

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

HANEFÎ VAKIF HUKUKUNDA GAYE UNSURU
(DOKTORA TEZİ)

CHAMNTI TSILIGKIR
(HAMDİ ÇİLİNGİR)

İSTANBUL 2014

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

HANEFÎ VAKIF HUKUKUNDA GAYE UNSURU
(DOKTORA TEZİ)

CHAMNTI TSILIGKIR
(HAMDİ ÇİLİNGİR)

DANIŞMAN
PROF. DR. İBRAHİM KAFİ DÖNMEZ

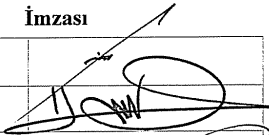
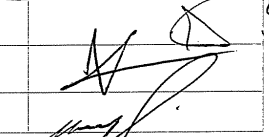



İSTANBUL 2014

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı İSLAM HUKUKU Bilim Dalı
DOKTORA öğrencisi CHAMNTI TSILIGKIR'ın HANEFİ VAKIF HUKUKUNDA GAYE
UNSURU adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 19.03.2014 tarih ve 2014-12/24
sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul
edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi ...02.../...04.../...2014...

Öğretim Üyesi Adı Soyadı		İmzası
1. Tez Danışmanı:	Prof. Dr. İBRAHİM KAFİ DÖNMEZ	
2. Jüri Üyesi	Prof. Dr. HASAN HACAK	
3. Jüri Üyesi	Prof. Dr. İ.SAFA ÜSTÜN	
4. Jüri Üyesi	Prof. Dr. VECDİ AKYÜZ	
5. Jüri Üyesi	Prof. Dr. MURTEZA BEDİR	

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı	: Chamntı Tsılıgkır
Anabilimdalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: İslam Hukuku
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. İbrahim Kafi Dönmez
Tez Türü ve Tarihi	: Doktora-2013
Anahtar Kelimeler	: Hanefi, Vakıf, Hukuk, Gaye

ÖZET

Hukukî olarak bir vakıf tasarrufunda dört unsur mevcuttur. Bir vakfin kurulabilmesi için mutlaka vakfeden (*vâkıf*) bir kimse, vakfedilen belirli bir mal (*mevkûf*), malların vakfedildiğine dair irade beyanı ve vakıf malların menfaatinin tahsis edildiği bir gaye (*mevkûfun aleyh*) var olmak zorundadır. Bu çalışma vakıfta gaye unsuruna odaklanmakta ve gaye unsuruyla ilgili hukukî meseleleri Hanefî mezhebi çerçevesinde ele almaya çalışmaktadır. Bu meseleler ele alınırken Hanefî mezhebinde vakfin “sadaka mevkûfe” şeklinde bir sadaka türü olarak tanımlandığı, bu tanımın vakıf ahkâmının bir çok veçhesine yön verdiği ve bu kapsamda vakfin amaç ve gayesinin de hukukî olarak sadakanın ruhuna uygun cihetler olması gerektiğine vurgu yapılmıştır.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname	: Chamntı Tsılıgkır
Department	: Basic Islamic Sciences
Program	: Islamic Law
Supervisor	: Professor İbrahim Kafi Dönmez
Degree Awarded and Date	: PhD-May
Key Words	: Hanefi, Waqf, Law, Purpose

ABSTRACT

From a legal point of view, there are four elements that are required for establishing a *waqf* (religiously sanctioned endowment). These include an endower (*vâkıf*), an endowed property (*mevkûf*), a statement of the will, and a beneficiary or purpose (*mevkûfun aleyh*). In this dissertation, I focus on the last element, i.e. the beneficiary or purpose of *waqf*. I examine legal issues regarding the beneficiary according to the Hanefi school. I point out that Hanafis define *waqf* as a kind of “*sadaka (charity)*” (*sadaka mevkûfe*, endowed charity). This definition, I argue, influences all legal issues concerning *waqf*. Therefore, the beneficiary or purpose of *waqf* must confirm to the spirit of charitable giving (*sadaka*).

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR.....	V
ÖNSÖZ.....	VI

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMA KONUSUNUN VAKIF ÇALIŞMALARI AÇISINDAN ÖNEMİ...1	
II. ÇALIŞMANIN KONUSU, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....5	
A. Konuya Genel Bir Bakış.....5	
B. Çalışmanın Yöntem ve Kaynakları.....8	
III. VAKFIN GAYESİ: KAVRAMSAL ÇERÇEVE 13	
A. Vakfin Gayesi İle İlgili Kavramlar 13	
B. Vakfin Gayesine Göre Bir Ayrım: Hayrî Vakıf ve Zürrî Vakıf..... 15	
IV. VAKIF MÜESSESESİNE GAYE UNSURU ÇERÇEVESİNDE TARİHSEL VE HUKUKÎ BİR BAKIŞ..... 25	

BİRİNCİ BÖLÜM

VAKFIN HUKUKÎ TANIMI VE GAYE..... 48	
I. HUKUKÎ TANIM ÇERÇEVESİNDE MEZHEPLERE GÖRE VAKFIN GAYESİ.... 49	
A. Vakfin Hukukî Tanımında Etkili Olan Amiller..... 49	

B. Malikî Mezhebinde Vakfın Hukukî Tanımı ve Gaye	49
C. Şafî Mezhebinde Vakfın Hukukî Tanımı ve Gaye	56
D. Hanbelî Mezhebinde Vakfın Hukukî Tanımı ve Gaye.....	63
E. Hanefî Mezhebinde Vakfın Hukukî Tanımı ve Gaye.....	69
II. HANEFÎ MEZHEBİNDE VAKFIN GAYESİ/SARF MAHALLİ: SADAKA, ZEKÂT VE VASIYET SARF MAHALLERİ İLE BİR MUKAYESE.....	79
A. Zorunlu Sadaka Zekâtın Sarf Mahalli	79
B. Nafile Sadakanın Sarf Mahalli.....	80
C. Vasiyetin Sarf Mahalli	83
D. Vakfın Gayesi ve Sarf Mahalli	88

İKİNCİ BÖLÜM

VAKFIN GAYESİNİN BELİRLENMESİ VE KAPSAMI

I. VAKFIN GAYESİNİN BELİRLENMESİ.....	100
A. Belirli Gaye	100
B. Müebbed Gaye.....	106
C. Tek ve Çok Gaye.....	115
II. VAKFIN GAYESİNİ BELİRLEME ÖZGÜRLÜĞÜ VE SINIRLARI.....	117
A. Gayeyi Belirleme Özgürlüğü	117
B. Gayeyi Belirleme Özgürlüğünün Sınırları	119
1. Kurbet.....	119
a. Kurbet Şartı ile Müslümanlar İçin Ortaya Çıkan Sınırlamalar	122
a.a. İslâm'a Göre Kurbet Sayılmayan Gayeye Vakıf.....	122
a.b. Zenginlere vakıf.....	123
a.c. Harbîlere vakıf.....	124
b. Kurbet Şartı İle Zimmîler İçin Ortaya Çıkan Sınırlamalar	126
2. Müebbed Olmayan Gayeye Vakıf	132
3. İhtilaf Konusu Olan Gayeler	132
a. Vâkıfın Kendisini Gaye Kapsamında Lehdar Olarak Belirlemesi	133
b. Benî Hâşim'e Vakıf	137
c. Kölelere Vakıf.....	140
d. Sufilere Vakıf.....	143
e. Hayvanlara Vakıf	148

C. Gayeyi Belirleme Hususunda Sınırlara Uymamanın Müeyyidesi.....	150
D. Vâkıfın Belirlediği Gaye Üzerinde Tasarruf Özgürlüğü.....	150
III. İHTİLAFLI DURUMUNDA VAKFIN GAYESİNİN BELİRLENMESİ	156
A. Gayenin Belirlenmesinde Başvurulacak Deliller.....	157
B. Gayenin Belirlenmesinde Ortaya Çıkan İhtilaf Durumları ve Çözümü	158
C. Gayenin Belirlenmesinde Ortaya Çıkan Teâruz Durumları.....	163
IV. BELİRLENEN GAYENİN KAPSAMI.....	166
A. Hayrî ve Zürrî Vakıflarda Gaye İle İlgili Kullanılan Bazı Kavramlar ve Kapsamları.....	167
1. Fakir	168
2. Komşu.....	171
B. Sadece Zürrî Vakıflarda Gaye İle İlgili Kullanılan Bazı Kavramlar ve Kapsamları.....	173
1. Veled, Evlâd, Veled-i Veled ve Evlâd-ı Evlâd.....	175
2. Akraba	184

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN HAK VE SORUMLULUKLARI	187
I. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN TAAYYÜNÜ	188
A. Kapsam Açısından Lehdarın Taayyünü	188
B. Zaman Açısından Lehdarın Taayyünü.....	189
II. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDAR VE VAKFIN MÜLKİYETİ.....	198
A. Vakfın Mülkiyeti Hakkındaki Temel Yaklaşımlar	198
B. Vakfın Mülkiyeti Hakkında Hanefî Mezhebinin Genel Yaklaşımı.....	200
C. Vakfın Mülkiyeti ve Lehdar.....	203
III. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN KABUL VEYA REDDİ	204
A. Önce Kabul Sonra Ret -Önce Ret Sonra Kabul İmkânı	206
B. Lehdarlardan Birisinin Reddi ve Diğerleri İçin Bağlayıcılığı	208
C. Reddeden Lehdarın Payı.....	209
D. Belirli Bir Kısmı veya Belirli Bir Süreyle Red	210
IV. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN KABZI.....	211
A. Genel Gayeye/Lehdara Yönelik Vakıflarda Kabz	211
B. Muayyen Gayeye/Lehdara Yönelik Vakıflarda Kabz.....	215

V. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN VAKIFTAN YARARLANMASI	216
A. Hayrî Vakıflardan Yararlanma	216
1. Hayrî Vakıflardan Yararlanma Konusunda Zengin Fakir Ayrımı	216
2. Hayrî Vakıflarda Sadece Fakirlere Tahsis	224
B. Zürrî Vakıflardan Yararlanma	226
1. Mutlak Olarak Evlâda veya Akrabaya Vakıflardan Yararlanma	226
2. Fakir Evlâd veya Akrabaya Yapılan Vakıftan Yararlanma	228
C. Lehdarın Vakıftan Yararlanmasında İki Temel Form: Süknâ ve İstiğlal	230
1. Süknâ Esaslı Vakıflarda Vakıftan Yararlanmada Hak ve Sorumluluklar	231
a. Süknâ Hakkının İstiğlal Olarak Kullanımı	231
b. Kiraya Verme Hakkı	232
c. Âriyet Olarak Verme Hakkı	234
d. Tamir Sorumluluğu	235
2. İstiğlal Esaslı Vakıflarda Vakıftan Yararlanmada Hak ve Sorumluluklar	237
a. İstiğlal Hakkının Süknâ Olarak Kullanımı	237
b. Kiraya Verme ve Kiralayabilme Hakkı	244
c. Tamir Sorumluluğu	246
SONUÇ	253
KAYNAKÇA	257

KISALTMALAR

ay.	Aynı yer
age.	Adı geçen eser
haz.	Hazırlayan
ty.	Tarih yok
yy.	Yayın yeri yok
Bk.	Bakınız
MÜSBE	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
TMK	Türk Medeni Kanunu
md.	Madde

ÖNSÖZ

Vakıf, geçmişe yönelik hayırla *yâd* edilme yanında bugüne yönelik *âbâd* edilmeyi de hak eden çok önemli bir müessesedir. Bugün için vakfı hem hayırla *yâd* etme hem de *abâd* etmenin ilk şartı ise herhalde vakıf müessesesini başta hukuk olmak üzere tarih, sosyoloji, iktisat, sanat gibi çeşitli ilmî disiplinlerin verileri çerçevesinde bütüncül ve derinlikli tahlillere tâbi tutabilmektir. Bütüncül çalışmaların yapılabilmesi de vakıfla ilişkili olabilecek her ilmî disiplinin kendi içinde önemli çalışmaları gerçekleştirmesi ile mümkün olabilir. Bu çalışma vakıf alanındaki araştırmalara İslâm hukukunun sınırları dahilinde bir katkı sunmayı hedeflemekte, vakfın gaye unsurunu merkeze almakta ve gaye unsuruyla ilgili hukukî meseleleri tartışmaya çalışmaktadır. Gaye unsuruna yönelik meselelerin bütüncül bir analizi belki vakfın hukukî mahiyetini anlamaya dönük önemli katkılar sağlayacaktır.

Çalışmanın başından sonuna teşvik ve tenkitlerini esirgemeyen, sürecin her aşamasında kıymetli katkılarını benimle paylaşan danışman hocam Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez'e medyûnu şükrânım. Jüri üyesi olarak bu araştırmayı okuyup eleştirilerini sunan kıymetli hocalarım Prof. Dr. Vecdi Akyüz, Prof. Dr. Murteza Bedir, Prof. Dr. İsmail Safa Üstün ve Prof. Dr. Hasan Hacak'a müteşekkirim. İlmî hayatımın şekillenmesine başından itibaren katkıda bulunan ve beni her hususta cesaretlendiren, her zaman için kendilerini minnetle anacağım hocalarım Prof. Dr. Murteza Bedir, Prof. Dr. Recep Şentürk ve Yrd. Doç. Dr. Lütfi Sunar'a ayrıca teşekkür ederim. Bu zorlu sürecin arka planında her zaman için varlıklarını yanımda hissettiğim anne ve babama, doktora aşamasının sonunda hayatımın bir parçası haline gelen eşim ve yeni aileme de minnettarım.

Üsküdar, İstanbul

2014

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMA KONUSUNUN VAKIF ÇALIŞMALARI AÇISINDAN ÖNEMİ

İslâm medeniyeti içerisinde kendine özgü bir şekilde varlık kazanıp gelişmiş olan vakıf müessesesi çağdaş dönem akademik çalışmalarında hayli ilgi görmektedir. Hukuk, tarih, siyaset, iktisat, sanat, kültür gibi alanlar başta olmak üzere bir çok alan araştırmacısı vakıflara ilgi duymaktadır. Bu çerçevede günümüze kadar vakıf müessesesi ile ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Batılı bir araştırmacının gözlemiyle ifade edilecek olursa yirminci yüzyıl vakıf çalışmalarının seyri genel hatlarıyla üç aşamaya ayrılabilir: Ondokuzuncu yüzyıl sonları ve yirminci yüzyıl başlarına tekabül eden *ilk aşamada* vakıf müessesesi özellikle oryantalist araştırmacıların katkıları ile hukukî açıdan ciddi bir şekilde çalışılmıştır. Bu ilk çalışmalara sonraki dönem oryantalistleri özellikle İslam ülkelerindeki kanunlaştırmalarla alâkalı akademik araştırmalarla katkıda bulunmuştur. *İkinci aşamada* vakıf hukukî veçhesinin ötesinde daha geniş çerçevede bir kurum olarak çalışılmaya başlanmıştır. Bu aşamanın özellikle *Vakıflar Dergisi'*nde bir grup ilim adamının çalışmaları ve vakıf sisteminin tarımsal ilişkiler üzerine etkilerine dönük araştırmalarla başladığı söylenebilir. Bu aşama vakıf müessesesinin siyasî, sosyal, iktisadî, kültürel boyutlarının araştırıldığı, vakıf müessesesine yeni yaklaşımların söz konusu olduğu bir dönemdir. Modern devletin kamu hizmetleriyle vakıf hizmetlerinin mukayesesi, vâkıfların vakıf müessesesini siyasî- sosyal bir enstrüman olarak kullanımı, zürri vakıfların İslâmî miras sistemi karşısındaki konumu, zürri vakıfların aile içi ilişkiler açısından önemi, vakıfların idaresi, vakıfların iktisadî açıdan konumları, vakıf

kuranlar üzerinden cinsiyet tartışmaları, vakıfların şehirleri kurma ve oluşturmadaki rolü vs. gibi bir çok mesele bu dönemde geniş bir tartışma zemini bulmuştur. Bu çalışmaların gerçekleştirilmesinde özellikle vakfiye ve sicil türü kaynaklar önemli rol oynamıştır. Son yıllarda ise vakıf çalışmalarında *üçüncü bir aşamayı* gözlemlemek mümkündür. Önceki aşamalarda üretilen zengin birikime de dayanarak bu dönemdeki çalışmalar vakfi ideolojik, sosyolojik ve kültürel kavram ve anlayışlar içerisinde ele almaya çalışmaktadır. Hayır düşüncesi ve vakıf, vakıf ile kamu-özel alan ilişkisi, vakfın kamu ve özel alanı inşa etmedeki rolü, İslâm medeniyetindeki vakıflarla diğer medeniyetlerdeki benzeri kurumların karşılaştırılması gibi çeşitli konular bu dönemde hayli ilgi görmeye başlamıştır.¹

Burada çizilen resme göre vakıf müessesesi yirminci yüzyılın başlarında ağırlıklı olarak hukukî çerçevede, sonraki dönemlerde ise bir birini takip eden iki farklı aşamada iktisadî, siyasî, sosyal, teorik ve kavramsal çerçevede çalışmalara konu olmuştur. Gerçekten de uzun bir süredir vakıf müessesinin hukukî yönünden çok diğer yönleriyle daha fazla ilgi çektiği ve çalışıldığı ifade edilebilir. Bu nedenle, geriye dönük bir değerlendirme yapıldığında özellikle Türkçe literatür özelinde vakıf müessesesini fıkıh, fetva, vakıf monografileri, şer'iyeye sicilleri gibi hukukî kaynaklara dayalı olarak *hukukî çerçevede* ele alan çalışmaların henüz kemmiyet olarak hayli gerilerde seyrettiği tespiti yapılabilir.² Gerçi yukarıdaki dönemlendirme

¹ Bk. Hoexter, "Waqf Studies", s. 474-495. Vakıflarla ilgili Türkçe'deki çalışmaların bir değerlendirmesi için Bk. Özcan, "Osmanlı Vakıf Hukuku", s. 513-552.

² Mesela Türkiye'de vakıflara dair çalışmaların önemli bir mecrası sayılabilecek *Vakıflar Dergisi'*nde bu güne kadar yayınlanan araştırmaların muhtevası bu çerçevede anlamlı veriler sunabilir. 1938 yılında neşredilen ilk sayısından itibaren vakıflarla alâkalı siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel pek çok çalışmanın yayınlandığı bu derginin vakıfları hukuk ve hukuk tarihi açısından değerlendiren araştırmalara da yeteri kadar yer vermesi beklenirdi. Aslında derginin tarihsel çalışmalara ağırlık vereceği, vakıf müessesesini daha çok iktisadî, sosyal ve kültürel boyutlarıyla ele alacağı daha ilk sayısında Fuad Köprülü'nün verdiği mesajlardan anlaşılabilir (Bk. Köprülü, "Vakıf Müessesesi", s. 1-6). Dolayısıyla dergiden hukuk ve hukuk tarihi açısından bir katkı beklemek ve bu çerçevede bir katkı sağlamamakla eleştirmek belki haksızlık olabilir. Ancak derginin ilk devresinde Fuad Köprülü, Ali Himmet Berki, Şakir Berki gibi kıymetli ilim adamlarının vakıf müessesesinin hukuk ve hukuk tarihi çerçevesindeki değerli tetkikleri derginin bu anlamda da bir katkıyı hedeflediğine bir işaret sayılabilir. Fakat bu ilk nesil kıymetli ilim adamları sonrasında dergide bu alana dair büyük bir boşluğun gözlemlendiği ve vakıf müessesesini hukukî veçesiyle analiz eden çalışmaların kemmiyet ve keyfiyet olarak kısır bir aşamaya evrildiği ifade edilebilir. Üstelik burada yayınlanan tarihsel çalışmaların da çok az bir kısmı müstesna teori, metodoloji ve derinlikli tahlil açısından çok cılız bir keyfiyet arz etmektedir. Buna göre gerek keyfiyet gerekse hukuk ve hukuk tarihi ile alâkalı

içerisinde birinci döneme tekabül eden zaman diliminde Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet döneminde vakıf müessesesini İslâm hukuku açısından ele alan önemli çalışmalar vardır. Ömer Hilmi Efendi'nin (v. 1889) *İthâfu'l-ahlâf fî ahkâmi'l-evkâfı*, Ali Haydar Efendi'nin (v. 1935) *Tertîbu's sunûf fî ahkâmi'l vukûfu*, Elmalılı Hamdi Yazır'ın (v. 1942) *Ahkâmu'l-evkâfı* ve Ebu'lulâ Mardin'in *Ahkâmu'l-evkâfı* bunlardan ilk akla gelenlerdir. Daha sonrasında Fuad Köprülü (v. 1976), Ali Himmet Berkî (v. 1976) gibi isimler yanında çağdaş dönemde Hüseyin Hatemî, Ahmet Akgündüz ve son dönemde yayınlanmış çalışmasıyla Murteza Bedir gibi isimlerin çalışmaları da vakıf müessesesinin hukuk ve hukuk tarihi açısından ele alınışına önemli katkılar sağlamıştır. Türkiye'deki Hukuk fakültelerinde çağdaş dönem vakıf hukukuna dair çalışmalar yanında İlahiyat Fakülteleri'nde de İslâm hukuku ve İslâm hukuk tarihi çerçevesinde yapılan bazı çalışmalar vardır.³

Ancak hukukî çerçevede vakıf müessesesi ile ilgili yapılan çalışmaların büyük ölçüde kurumsal olarak vakfın kuruluşu ve işleyişine dair konulara yoğunlaştığı ifade edilebilir. Bu çalışmalar içerisinde vakfın kuruluşu, işletilmesi,

araştırmalar açısından derginin, öncü isimlerinin çizgisini ileriki aşamalarda devam ettiremediği ifade edilebilir. Türkiye'de vakıf alanındaki çalışmaların zenginliğine ve çeşitliliğine karşılık konunun hukukî yönüyle ilgilenen çalışmaların yetersizliğine vakıf hukukuna dair bir literatür değerlendirmesi yapan Tahsin Özcan da dikkat çekmektedir. Bk. Özcan, "Osmanlı Vakıf Hukuku", s. 513, 517-518.

³ YÖK'ün sitesinde (Bk. <https://tez.yok.gov.tr>) yaptığımız taramaya göre 16. 01. 2014 itibarıyla Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda hazırlanmış ve doğrudan İslâm hukuku ile alakalı 8 vakıf çalışması kayıtlıdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan biri doktora diğerleri de yüksek lisans çalışmalarıdır. Bunlar dışında İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'nda yapılmış çeşitli çalışmalar da mevcuttur. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda yapılmış İslâm hukuku ile ilgili 8 çalışma tarih sıralamasına göre şunlardır: Üzeyir Şanlı, Günümüz Vakıflarının İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi, Yüksek Lisans, Selçuk Ün. SBE, 1994; Murat Beyaztaş, İslam Hukukunda Vakıf Gayri Menkullerinin Kiraya Verilme Usulleri ve İcareteyn, Yüksek Lisans, Marmara Ün. SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2001; Hüseyin Ertuç, İslam Hukuk Tarihinde Vakıflar İle Batı Kültüründeki Benzeri Kurumların Karşılaştırılması, Doktora, Atatürk Ün. SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, 2007; Hatice Karakoç, İslam Hukukunda Ariyet Akdi ve Doğurduğu Hukuki Sonuçlar Açısından Vakıfla İlişkisi, Yüksek Lisans, Ankara Ün. SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, 2009; Sümeyye Özdemir, Zürrî Vakıflarda Kullanılan Çocukların Çocukları Lafzının Vâkıfın Kızının Çocuklarını Kapsaması (Hatibzade, Kemalpaşazade ve İbn Nuceym'in Risaleleri Bağlamında), Yüksek Lisans, Marmara Ün. SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, 2011; Betül Aşar, İslam Hukuk Tarihinde Para Vakıfları ve Finansman Kaynağı Olarak Kullanılması, Yüksek Lisans, Ondokuz Mayıs Ün. SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2011; Ömer Aslan, İslam Hukukuna Göre Vakıf Mallarında Vakıf Hükmünün Sona Ermesi, Yüksek Lisans, Yüzüncüyıl Ün. SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, 2011; Matiullah Sediği, Hanefî Fakihî eş-Şürünbülâlî'nin (994-1069/1586-1659) *Hüsamu'l-hukkâmi'l-muhikkin li-saddi'l-bugâti'l-mu'tedîn an evkâfi'l-müslimîn* adlı Risalesinin Tahkiki, Yüksek Lisans, Selçuk Ün. SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, 2011.

icâre şekilleri, idaresi, vakıf çeşitleri, para vakıfları vs. gibi konular ağırlıklı bir yer tutmaktadır. Bu çalışmalar içerisinde bu güne kadar vakfın kuruluş amacını teşkil eden ve vakıf tasarrufunun bir unsuru olan *vakfın gayesi/amacı/lehdarı (mevkûfun-aleyh/masraf/cihet)* ile ilgili müstakil herhangi bir araştırma yapılmamıştır. Bu araştırma, vakıf çalışmalarında gözlemlenen söz konusu iki eksikliği göz önünde bulundurarak; bir yandan bu güne kadar bütüncül bir şekilde çalışılmamış vakfın amaç ve gaye unsuruna odaklanmakta, diğer yandan da konuyu ağırlıklı olarak hukukî açıdan ele almaya çalışmaktadır. Buna göre bu çalışma vakfın gaye unsuruna İslâm hukuk teorisi açıdan bir yaklaşım sergilemeyi hedeflemekte ve vakfın gayesi ile ilgili genel teorik bir çerçeve kurmayı amaçlamaktadır.

Bu güne kadar vakıfların tarih boyunca ne tür amaçlara yönelik kurulduğu ve hangi hizmet alanlarını hedeflediğiyle alâkalı hayli zengin tarihsel bir bilgi birikimi oluşmuştur. Vakfın gayesiyle alâkalı tarihsel bilgiler yanında konunun hukukî boyutuna dair bir araştırmaya da ihtiyaç vardır. Bu araştırma vakfın gaye unsuruna dair bir çok hukukî meseleyi kendisine mevzu edinecek ve Hanefî mezhebi çerçevesinde tartışacaktır. Bu tartışmaları yürütürken vakfın *hukuk* bağlamında *sadaka* boyutunu⁴ vurgulamaya da özel bir önem atfedecektir. Çünkü çağdaş dönem akademisinde vakıflar çoğu defa İslâmî miras sistemini dolayımına, mülkiyeti sadece aile içi bir çerçeve içinde asırlarca bölünüp parçalanmadan tutabilme, devletin müsadere yetkisine karşı koyabilme gibi bir *hîle-i şer'iyenin* ürünü olarak okunmuştur. Oysa ki vakfın hukukî olarak sadaka kapsamında tanımlanması ve bunun neticesinde vakıf için belirlenecek gayenin lehine dinen ve hukuken tasaddukta bulunulabilecek bir cihet olmasının şart kabul edilmesi vakfın muhtemel bu tür saiklere bir araç olarak kullanımını önemli ölçüde sınırlandırmıştır. Bu tür saiklerin bir aracı olarak kullanılmaya her zaman müsait olan vakfın hukukî çerçevede bir sadaka ve hayır kurumu olarak kabul edilişi ve buna bağlı olarak asıl gayenin her zaman sadakanın ruhuna uygun gayelerin olması gerektiği anlayışı

⁴ Vakfın hukukî olarak sadaka çerçevesinde tanımlandığı ve bunun vakıf müessesesinin temel hukukî ilkelerini tanımlamak açısından önem arz ettiğine dikkatimi çeken Murteza Bedir'e teşekkür ediyorum. Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 126.

vakıfların büyük ölçüde mecrasında kalabilmesini temin etmiştir. Vakfın hukukî çerçevede sadaka boyutuna dikkat çekecek bu çalışma vakfın sadaka boyutunun en iyi şekilde ortaya konmasının gaye unsuru ile ilgili hüküm ve tasavvurların tahliline bağlı olduğunu ileri sürecektir.

II. ÇALIŞMANIN KONUSU, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

A. Konuya Genel Bir Bakış

Vakıf, Allah'a yaklaşma amacıyla bir malın *aynının* temlik ve temellükten alıkonarak *menfaatinin* insanların yararına ebedi olarak tasadduk edilmesidir.⁵ Bir başka ifadeyle vakıf, hukukî işlem ehliyetini hâiz bir kimsenin mülkiyeti altındaki bir malını hayır maksadıyla belirli bir gaye lehine mülkiyetinden özel bir surette ebedî olarak çıkarmasıdır. Buna göre bir vakıf işleminden bahsedilmek için mal sahibi (*vâkıf*), belirli bir mal (*mevkûf*), irade beyanı (*sîga*) ve vakıf için belirlenmiş bir gaye (*mevkûfun aleyh*) olmak üzere dört unsura ihtiyaç vardır.⁶ Bunlardan gaye unsuru bir anlamda vakfın teşekkülünün ilk sebebini teşkil etmektedir. Vakfın teşekkülünden sonra da gaye vakfın varlığının ve sürekliliğinin bir nevi teminatı olmakta; gayenin varlığıyla vakfın varlığı devam etmekte ortadan kalkmasıyla da vakfın varlığının ortadan kalkması (*müstağnen anıh vakıf*) veya varlığının devam edebilmesi için başka bir gayenin tayini söz konusu olmaktadır. Yine vakfın idaresi ve idare tarzı da büyük ölçüde vakfın gayesine göre şekillenmektedir. O halde gaye

⁵ Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 2 (md. 1); Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 6 (md. 2).

⁶ Bu yaklaşım Hanefî mezhebi dışındaki mezheplere aittir. Hanefîler ise bunlar arasından sadece irade beyanını (*vakıf sîgası*) vakfın rükünü olarak kabul edip diğerlerini şart olarak görmektedir. Bu ayrılığın temelinde rükün ve şart terimlerine yönelik iki fıkıh çevresi arasındaki farklı yaklaşım tarzları yatmaktadır. Ancak Osmanlı son dönem Hanefî alimlerinin de vakıf çalışmalarında bu taksimi esas aldıkları görülmektedir. Mesela Ali Haydar Efendi ve Ömer Nasuhi Bilmen vakfın rükünlerini vâkıf, vakfedilen mal, *mevkûfun aleyh* ve irade beyanı (*vakıf sîgası*) olmak üzere dörtlü taksim içerisinde kaydetmektedir. Bk. Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 100 (m. 151); Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, IV, 296.

unsurunun vakfın kuruluşundan son buluşuna kadar bir anlamda vakıf müessesesinin ruhuna yön verdiği ifade edilebilir.

Vakfın gayesi denince biri sübjektif diğeri de objektif olmak üzere iki ayrı anlam akla gelmektedir.⁷ Sübjektif anlamıyla *gaye* kavramı vâkıfın vakıf tasarrufuyla ulaşmak istediği asıl amacı yani Allah'a yaklaşma iradesini ifade ederken -ki fıkıh terminolojisinde buna *kurbet* kastı denilmektedir- objektif anlamıyla *gaye* ise malların kendi lehine tahsis edildiği kişi/kişileri veya hizmet alanı/alanlarını (*mevkûfun aleyh, cihet*) belirtir. Birinci anlamda *gaye* kişinin vakıf kurmadaki niyetiyle ilişkili olması nedeniyle sübjektif bir karakter arz ederken ikinci anlamda *gaye* vakıf mallarının tahsis edildiği *cihet* manasına atıf yapmakta ve söz konusu *cihetin* somut varlığına dayalı olarak objektif, gözlenebilir, bilinebilir bir karakter arz etmektedir. Mamafih ikinci anlamıyla *gayenin* mahiyeti ve karakteri bir vakfın kuruluş *niyetini* de büyük ölçüde tezahür ettirmektedir. Buna göre bir vakfın hem sübjektif anlamda hem de objektif anlamdaki *gayesi* bir biri ile yakın ilişki içerisindedir ve "niyetle" "cihet" arasında çok yakın bir alâka vardır. Ancak bu çalışma birinci anlamıyla *gaye* ile ilgilenmeyecek ve sadece ikinci anlamıyla vakfın *gayesine* odaklanacaktır.

İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanlar çeşitli gayelere yönelik bir birinden farklı vakıflar kurmuşlardır. İlk dönemlerde nispeten daha sınırlı ve belirli gayelere yönelik olarak kurulan vakıflar zaman içerisinde bireysel veya toplumsal bir ihtiyaç olarak tezahür eden hemen her gayeye hizmet veren çok geniş boyutlu kurumlara dönüşmüştür. İslâm tarihinde vakfın ortaya çıkışı ve gelişimi İslâm'ın teşvik ettiği *sadaka* anlayışıyla yakından ilişkili olmuş ve en geniş anlamıyla *sadaka* kavramı ve hükümleri *vakıf* hukukuna büyük ölçüde yön vermiştir. Gerçi Kadı Şureyh (v. 80/699) ve Ebu Hanife (v. 150/767) gibi erken dönem fakihleri vakfı daha çok vasiyet işlemine benzeyen ve bu sebeple mirasla ilişkili hükümlere tâbi bir işlem yani bir nevi ölüm sonrasına bağlı (*post mortem*) bir tasarruf olarak değerlendirirken Ebu Hanife'nin öğrencisi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (v.

⁷ Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 118-120.

189/805) vakfı hayatta bulunanlar arasında (*inter vivos*) bir hayır faaliyeti yani *sadaka* olarak tanımlamıştır. Böylece vasiyet veya miras çerçevesinde gündeme gelebilecek gerek mal bağışının oranı (mesela vasiyette malın sadece üçte birinin bağışlanabilmesi mümkündür) gerekse mal bağışının yapılabileceği kesimle (mesela kişinin mirasçılara vasiyette bulunması sınırlandırılmıştır) ilgili kısıtlamalar vakfın *sadaka* olarak tanımlanmasıyla büyük ölçüde aşılmıştır.⁸ Vakıf işleminin vasiyet işlemine benzerliğine dayalı olarak vasiyet hukuku da vakıf hukukuna yön verme konusunda önemli bir rol oynamaya devam etmiş olmakla birlikte vakfın mahiyetini belirleyen temel, *sadaka* kavramı ve hükümleri olmuştur. Bir başka deyişle hem İslâm alimleri vakıf müessesesi ile ilişkili kuralları belirlerken hem Müslümanlar kuracakları vakıflara gaye tayin ederken İslâm'daki *sadaka* anlayışı ve hükümlerini her zaman göz önünde bulundurmuşlardır. Vakfın bir nevi *sadaka* olarak tanımlanması gaye ile ilgili bir çok hukukî meseleyi de beraberinde gündeme getirmiştir. Örneğin *sadakanın* sarf mahalli olamayacak zengin kimselerin, dârülharp vatandaşlarının, Hz. Peygamber'in soyu Benî Hâşim'e mensup kimselerin veya kişinin kendisinin vakıftan yararlanıp yararlanamayacağı gibi gayenin bizatihi kendisiyle ilişkili hukukî meseleler yanında vakıf malının mülkiyeti, işlemin geçerliliği için malın lehdar tarafından kabzının gerekip gerekmediği, vakıftan intifa tarzı gibi gaye ile ilintili hukukî meseleler bu çerçevede tartışma konusu olmuştur. Buna göre genelde İslâm vakıf hukukunun özelde Hanefî vakıf hukukunun daha iyi anlaşılabilmesi İslâm'ın *sadaka* fikri (hem *sadaka-i vaibe* hem de *sadaka-i nafi*) ve ahkâmının dikkate alınması ile mümkündür. Bunun yanında özellikle vasiyet hukukunun da vakıf hukukunun meselelerini anlamada kilit bir rolünün bulunduğu göz önüne alınmalıdır.

Öte yandan vakıf müessesesinin kendi tabiatıyla bağlantılı olarak tarihsel süreç içerisinde vakfın gayesi ile alâkalı bir çok mesele söz konusu olmuştur. Bir

⁸ Bk. Hennigan, *The Birth of a Legal Institution*, s. 94. Ebu Hanife döneminde vakıf ile ilgili tartışmanın miras ile bağlantılı olduğu ve vakfın vasiyet kapsamında değerlendirildiğine dair bir tespit için Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 137. Özellikle kişinin kendi zürriyeti lehine kurduğu vakıflar miras sistemi ile bir nevi tezat teşkil etmekte ve zürri vakıflara karşı çıkanlar da genelde bu noktayı gündeme getirmektedir. Zürri vakıfları savunanlarla İslâm miras sistemine aykırı bulanların argümanları için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 223-231.

vakfın kuruluşunda bir gaye belirlenmesinin gerekli olup olmadığı, herhangi bir gaye belirlenmediği durumda vakfın hangi cihet için geçerli olacağı, vakfa gaye olarak belirlenecek cihetin müebbed olmasının zorunlu olup olmadığı, tek bir vakıf için birden fazla gaye belirlenebilip belirlenemeyeceği gibi hukukî meseleler geniş biçimde tartışılmış, bu hususlarda gerek mezhep içi gerekse mezhepler arası bir birinden farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Vakıfların gayelerine göre bir tasnifinin bulunup bulunmadığı, varsa hangi tasnifin esas alınmasının uygun olacağı sorusu da bu çalışmanın mevzusu açısından önem arz etmektedir. Klasik dönemde hukuk/ahkâm ve meşruiyet açısından bir biri ile ayrılmaz bir bütünü oluşturan, modern dönemde ise “zürrî vakıf” ve “hayrî vakıf” şeklinde ikiye ayrılan ve aralarına hem hukuk/ahkâm hem meşruiyet açısından keskin bir çizgi çizilen vakıfların gayelerine göre nasıl bir ayrıma tabi tutulabileceği, zürrî vakıfla hayrî vakıf arasında modern dönemde varsayıldığı gibi gerçekten keskin bir ayrımın var olup olmadığı hususu da çalışmamız açısından önemlidir. Hukuk/ahkâm ve meşruiyet açısından aralarında çok farklılık olmamakla birlikte çağdaş dönem terminolojisiyle hem hayrî vakıflar hem de zürrî vakıflar çerçevesinde; fakirlerle birlikte zenginlerin istifadesi, sadece fakirlere tahsis, vakıflardan intifa tarzları gibi bir birinden farklı hukukî meseleler ihtilaf konusu olmuştur. İşte bu ve benzeri hususlar gaye unsurunun genel ve teorik bir çerçevede ortaya konmasının vakıf müessesesinin tabiat ve karakterini anlamada önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Buna göre vakıfta gaye unsurunun hukuk teorisi açısından bir incelemeye tabi tutulması aynı zamanda vakıf müessesesinin bütününe İslâm toplumlarındaki mahiyet ve karakterine de ışık tutacak veriler sunacaktır.

B. Çalışmanın Yöntem ve Kaynakları

Hanefî mezhebinin esas alındığı çalışmamızda dönem sınırlandırması yapılmamasından doğabilecek güçlükler göz önüne alınarak tartışmaların ağırlıklı olarak mezhep içerisinde temsil gücünün yüksek olduğu düşünülen seçme bir literatür üzerinden yürütülmesi uygun görülmüştür. Bu literatür Hanefî mezhebi içerisinde yazılmış *metin*, *şerh*, *fetva* eserleri yanında özellikle vakıf hukukuna dair

yazılmış belli *monografileri* içermektedir. Her bir meselenin ele alınışında öncelikle ve özellikle hicrî 3. (m. 9.) yüzyılın Hanefî fakihleri Basralı Hilal b. Yahya'nın (v. 245/859) *Ahkâmu'l-vakf* başlıklı ve Bağdatlı Hassaf'ın (v. 261/874) *Ahkâmu'l-evkâf* isimli geniş kapsamlı vakıf monografileri ile bu iki eserin hayli başarılı bir cem' ve ihtisarı sayılabilecek Burhaneddîn et-Tarablûsî'nin (v. 922/1516) *el-İs'âf fi ahkâmi'l-evkâfı* kaynak olarak kullanılmış ve Hanefî vakıf hukukunun doğuş döneminde gaye ile ilgili meselelerin ne şekilde ele alınıp çözüme kavuşturulduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu görüşlerin sonraki dönemlerde Hanefî mezhebinin temel metinlerinde ne şekilde yer bulduğu, ne tür bir elemenden geçirildiği, hangilerinin tercih konusu edildiği mezhep birikimini özlü bir biçimde vermeyi hedefleyen Hanefî mezhebinin temel kaynakları üzerinden belirlenmeye gayret edilmiştir.

Vakıfta gaye ile ilişkili meselelerin Hanefî mezhebinin temel metinlerinde ne şekilde yer bulduğu hususu yanında özellikle Orta Asya Hanefî fakihlerinin bu mezhep birikimini ortaya çıkan güncel meseleler ışığında nasıl yorumladıkları hususu da bu çalışmanın dikkate almaya çabaladığı hususlardan biridir. Hicrî 4. (m. 10.) yüzyıl sonları ile hicrî 7. (m. 13.) yüzyıl arasındaki dönemde Orta Asya'da yaşayan Hanefî fakihlerinin çeşitli fetva ve içtihatları bir yandan geçmiş mezhep birikiminin yeni meseleler etrafında değişik açılardan yorumunu ihtiva etmesi diğer yandan sonrasında Osmanlı Devleti'nde teşekkül edecek ilmî mirasa önemli ölçüde kaynaklık yapması açısından ayrı bir öneme sahiptir.⁹

Hanefî mezhebindeki vakfın gayesiyle alâkalı görüşlerin Osmanlı'da ne şekilde karşılık bulduğu ve hangi görüşlerin tercih edildiği sorusu da Osmanlı'nın mirasını tevârüs eden bir coğrafya ve toplumda yaşayan bizler için önem arz etmektedir. Bu sebeple Osmanlı dönemi fıkıh ve fetva kaynakları da çalışma içerisine dahil edilmiştir. Bu çerçevede Osmanlı döneminde kaleme alınmış temel mezhep

⁹ İlgili dönem aralığında Hanefî mezhebinin merkezi Orta Asya'da kaleme alınmış, *vâkıât, fetâvâ, nevâzil* gibi başlıkları taşıyan ve bugün çoğu yazma halinde bulunan Hanefî fakihlerinin fetva eserleri üzerinde vakıf hukuku çerçevesinde son dönemde yapılmış önemli bir çalışma için Bk. Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında 10-13. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: Edam Akademi Kitaplığı, 2010. Bu eser çalışmamızda ilgili dönem fetva eserlerinin kullanımı, tercihi hususunda önemli ölçüde yönlendirici rol oynamıştır.

metinleri yanında özellikle Şeyhülislâm fetvaları referans olarak kullanılmıştır. Osmanlı Şeyhülislâmlarının ilgili meselelerdeki görüşleri tespit edilmiş ve mezhep birikimini ne şekilde tevârüs edip yorumladıkları ortaya konmuştur. Kanaatimizce Şeyhülislâm fetvaları, bir yandan ilmiye sınıfının diğer yandan da bürokrasinin en üst kademelerinden birini temsil eden kimselerin fetvaları olması hasebiyle Osmanlı toplumunda tercih edilen görüşleri de büyük ölçüde yansıtmaktadır. Bu fetvalar yanında Osmanlı döneminin sonlarında birer hukuk kodu gibi tasarlanıp yazılmış olan Ömer Hilmi Efendi'nin (v. 1889) *İthâfu'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf* isimli eseri ile Ali Haydar Efendi'nin (v. 1935) *Tertîbu's-sunûf fi ahkâmi'l-vukûf* isimli eseri çalışmamızın önemli kaynakları arasında yer almıştır. Özellikle Osmanlı'nın son döneminde bir Hanefî fakihî olarak bu müelliflerin tercihleri Hanefî mezhebindeki görüşlerin tarihsel süreçteki son halkalarında nasıl karşılık bulduğunu göstermesi açısından önemlidir. Aynı dönemin meşhur alimi Elmalılı Hamdi Yazır'ın (v. 1942) Dâru'l-Fünûn Üniversitesi Mülkiye Mektebi'nde verdiği vakıf hukukuna dair ders notlarından da büyük ölçüde istifade edilmiştir. Maddeler halinde vakıf hukukunun kurallarını veren ilk iki eserin aksine Elmalılı'nın eserinde hem çağdaş döneme dair hem de klasik vakıf hukukunun meselelerine dair tahlilleri ve eleştirileri bulmak mümkündür.

Çalışmamızda Hanefî mezhebi dışındaki literatür de mümkün olduğu kadar kullanılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda belirli konuların Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplerde ne şekilde yer aldığı ve bu çerçevede Hanefî mezhebinin görüşünün hangi bağlama yerleştiği tespit edilmeye gayret edilmiştir. Bu hususta mezheplerin temel kaynaklarından istifade edildiği gibi özellikle çağdaş yazarlardan Kubeyî'nin doktora tezi olarak hazırladığı ve sonrasında neşrettiği *Ahkâmu'l-vakf fi's-şerâti'l-İslâmiyye* isimli iki ciltlik eserine sıkça referans verilmiştir. Kubeyî'nin eseri genel olarak çalışmanın bütününde de bir referans kaynağı olarak kullanılmıştır. Vakıf ahkâmına dair hemen her konuya yer veren ve konuları mezhepler arasında mukayeseli bir şekilde ele alan eser meselelerin tahlil boyutunda nispeten zayıf kalsa da vakıfla ilgili her meseleyi mezhepler arası mukayeseli bir şekilde ele alması açısından önemli bir kaynak konumundadır. Bunun yanında vakfın gayesi ile alâkalı meselelerin Türk Medenî Kanunu'nda ne

şekilde yer aldığı ve günümüz hukuk doktrininde bu hususta öne çıkan fikirler yeri geldikçe verilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede özellikle Hüseyin Hatemi'nin *Önceki ve Bugünkü Türk Hukuku'nda Vakıf Kurma Muamelesi* başlıklı eseri ile Hasan Güneri'nin *Türk Medeni Kanunu Açısından Vakıfta Amaç Kavramı ve Amacına Göre Vakıf Türleri* isimli eseri çalışmamızda konu edinilen belli başlı meselelerin çağdaş dönem hukuk doktrininde ne şekilde yer bulduğuna dair önemli katkılar sunmuştur.

Konunun ele alınışında ve meselelerin tartışılmasında ağırlık noktasını hukukî perspektif teşkil ederken mümkün olduğu ölçüde konuların tarihsel boyutuna da yer verilmeye gayret edilmiştir. Ancak bu tür tarihsel veriler genelde ikincil literatür üzerinden ortaya konmuştur. Dolayısıyla vakıfların tarihi yönüyle alâkalı İngilizce, Arapça ve Türkçe olarak kaleme alınmış, çoğu dolaylı ve bir kısmı doğrudan konumuzla ilişkili bazı akademik çalışmalara da yeri ve zamanı geldikçe atıf yapılmıştır.

Konuların ele alınış tarzında Hanefî mezhebinin kurucu imamlarının konumu ile ilgili bir noktaya da dikkat çekmek gerekir. Hanefî mezhebinde vakıf meseleleri hakkındaki tartışmalar genelde İmam Muhammed ve Ebu Yusuf arasındaki görüş farklılıklarına göre şekillenmiştir. Ebu Hanife ise çeşitli hukukî gerekçelere dayalı olarak vakfı meşru kabul etmemektedir.¹⁰ Ancak sonraki dönemde mezhep içerisinde Ebu Hanife'nin vakfı meşru kabul edip bağlayıcı görmediği şeklinde bir yorum geliştirilmiş ve vakıf meselelerine Ebu Hanife'nin de ismi dahil edilmiştir. Bu yoruma bağlı olarak mezhep metinleri belli vakıf

¹⁰ Ebu Hanife miras ayetleri ve vakıfta mülkiyetin belirsizliği gibi gerekçeleri ileri sürerek vakfın meşruiyetine karşı çıkarken öğrencileri Ebu Yusuf ve Şeybânî vakfı meşru kabul etmişlerdir. Ebu Yusuf'un da baştan Ebu Hanife'nin görüşünü benimsediği, sonradan ise bu görüşünden döndüğü kabul edilmektedir. Ebu Yusuf hakkındaki rivayet için mesela Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 28. Şeybânî'nin *el-Asl'*inde Ebu Hanife'nin vakfı caiz görmediği açıkça yer almıştır. Ancak sonraki dönemde Ebu Hanife'nin de vakfı meşru kabul ettiği ancak bağlayıcı görmediği şeklinde bir yorum geliştirilmiştir. Ebu Hanife'nin görüşü için Bk. Şeybânî, *el-Asl*, XII, 96, 99; Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 5; Cessas, *Şerhi Muhtasar*, IV, 5-12; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 27-30; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 190-193; Bâbertî, *el-Înâye*, VI, 189; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 189-190; Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 136-137; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 209-210; Meydânî, *el-Lübâb*, II, 180; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 520. Ebu Hanife'nin önce vakfı caiz görmediği fakat sonradan bu görüşünden dönerek adem-i lüzumunu benimsediği de aktarılmaktadır. Bk. Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 138. Ebu Hanife'nin vakıf görüşünün iyi bir tahlili için Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 125-141.

meselelerinde İmam Muhammed ve Ebu Yusuf yanında tahrîc usulüyle Ebu Hanife'nin görüşüne de yer vermektedir. İşte mezhep içinde hayli yaygın kabul gören bu yoruma dayalı olarak bu çalışma içerisinde belli meselelerde Ebu Hanife'nin görüşlerine de atıf yapılacak olmakla birlikte konuların ele alınışı ağırlıklı olarak Ebu Yusuf ve İmam Muhammed arasındaki görüş ayrılıklarına dayalı olarak şekillenecektir.

III. VAKFIN GAYESİ: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

A. Vakfın Gayesi İle İlgili Kavramlar

Türkçede daha çok gaye¹¹ ve amaç,¹² İngilizcede *beneficiary*, *object* veya *purpose*¹³ kavramlarıyla karşılanan “vakfın menfaatinin lehine tahsis edildiği cihet”i ifade etmek üzere klasik İslâm hukuku literatüründe pek çok kavram mevcuttur. Masrif,¹⁴ mahalli masrif,¹⁵ cihet,¹⁶ mevkûfun aleyh,¹⁷ meşrûton leh,¹⁸ vecih/vücûh,¹⁹ vücûhu'l-birr,²⁰ cihet-i birr,²¹ cihet-i hayr,²² sebîl/sübûl,²³ mürtezika,²⁴ ehl-i vakf,²⁵ müstahik²⁶ gibi kavramlar bunların başlıcalarıdır. Çoğu bir birinin yerine ve aynı anlamı ifade etmek üzere kullanılmakla birlikte özellikle mürtezika, ehl-i vakf ve müstahik kavramları ile diğerleri arasında kullanım açısından bir farklılığın var olduğu ifade edilebilir. Bunlar arasından masrif, cihet, mevkûfun aleyh ve meşrûton leh gibi kavramlar vakfın amacı ister gerçek kişiler veya mescid-medrese gibi

¹¹ Hatemi, hem kişiyi vakıf kurmaya iten içsel sebebi hem de vakfın amacını/lehdarını “gaye” terimi ile karşılamaktadır. Birincisine “sübjektif gaye”, ikincisine ise “objektif gaye” demektedir. Bk. Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 116-122.

¹² Medenî Kanun'daki kullanıma paralel olarak Türk hukukçular genelde amaç kavramını kullanmaktadır. Mesela bu hususta bir doktora çalışması yapan ve bizim çalışmamızın da kaynakları arasında yer alan Hasan Güneri'nin çalışması *Türk Medenî Kanunu Açısından Vakıfta Amaç Kavramı ve Amacına Göre Vakıf Türleri* ismini taşımaktadır.

¹³ Mesela Bk. Hudson, *Understanding Equity*, s. 45-46.

¹⁴ Mesela Bk. Debûsî, *el-Esrâr*, s. 688, 699; Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 144, 155; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 205; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 621; Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 4 (md. 7).

¹⁵ Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 76 (md. 169).

¹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 27; Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 168, 186; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 203; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 621.

¹⁷ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 28, 35; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 137; Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 150, 160, 163; Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 4 (md. 7); Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 6 (md. 2).

¹⁸ Berkî, *Vakıflar*, s. 63; Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 4 (md. 7); Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 6 (md. 2).

¹⁹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 298; İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 120; Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 148, 161.

²⁰ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 10, 21; Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, I, 545.

²¹ Şeyhülislâm Yahya Efendi, *Fetâvâ*, vr. 105a.

²² Şeyhülislâm Yahya Efendi, *Fetâvâ*, vr. 107a.

²³ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 294, 304.

²⁴ Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 220 (md. 462); Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 6 (md. 2).

²⁵ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 25; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 22, 23, 25, 26; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 167.

²⁶ İbn Nüceym, *Fetâvâ*, s. 97, 98; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 167.

kurumlar olsun ister belirli bir hizmet alanı olsun her iki anlam için de kullanılabilir bir kapsama sahiptir. Bir kimsenin evlâdı, mescid- medrese gibi kurumlar veya herhangi bir kurumun tamirat giderleri –bir hizmet alanı- bir vakfın amacını teşkil ettiğinde bu kavramlar kullanılabilir. Ancak mürtezika, ehl-i vakf ve müstehik kavramları belirli hizmet alanlarını içine almaksızın sadece vakfın gerçek kişiliğe sahip lehdarlarına atıf yapabilecek bir kapsama sahiptir. Bundan dolayı bu ikinci kategorideki kavramlar tamirat giderleri-eğitim giderleri gibi vakfın amacını teşkil edebilecek belli hizmet alanlarını değil sadece amaç kapsamındaki gerçek kişi ve lehdarları ifade etmektedir. Kısacası ilk kavram grubu bir vakfın hem hizmet alanları hem de gaye kapsamındaki gerçek kişiler veya mescid-medrese gibi kurumlar için kullanılabilirken ikinci kavram grubu sadece gerçek kişiliğe sahip lehdarlar için kullanılabilir.

Mesela klasik vakıf ahkâmına ve terminolojisine vukûfiyeti ile bilinen Ali Himmet Berkî'nin gaye ile ilişkili terimleri tanımlarken bu ince farklılığa özen gösterdiği ve kavramları bu çerçevede tanımladığı görülmektedir. Berkî “masrif”, “mevkûfun aleyh” ve “meşrûnun leh” terimlerini “vâkıf tarafından vakfın menfaati kendisine şart olunan *cihet*”²⁷ şeklinde tarif ederken mesela “mürtezika”nın tarifini “vakfın menfaatleri kendilerine şart olunan *kimseler*”²⁸ şeklinde vermektedir. *Cihet* kavramı vâkıfın belirlediği bir *gaye yönüne* atıf yapmakta ve hem belli hizmet alanlarını hem de gerçek kişiler veya mescid-medrese gibi kurumları içerebilecek muhtevaya sahip bir nitelik arz etmektedir. Ancak mürtezika –ehl-i vakf ve müstehik kavramı da buna eklenebilir- kavramının tanımında yer alan *kimse* ifadesi sadece gerçek bir lehdara işaret etmektedir.

Bu çalışmanın merkeze aldığı konu bugünün terimleriyle ifade edilecek olursa “vakfın amaç ve gayesi” ile ilgili hukukî tartışmalardır. Başta “mevkûfun aleyh” olmak üzere “meşrûnun leh”, “masrif”, “cihet” vs. gibi kavramlar klasik literatürde vakfın gayesini ifade etmek üzere sıkça kullanılan terimler olmakla

²⁷ “Masârif-i vakf” “mevkûfun aleyh” ve “meşrûnun leh” kavramlarının tanımı için Bk. Berkî, *Vakfa Dair İstılah ve Tabirler*, s. 37.

²⁸ Berkî, *Vakfa Dair İstılah ve Tabirler*, s. 41.

birlikte biz ağırlıklı olarak bugünkü Türkçe kullanımları²⁹ esas alarak “vakfın gayesi”, “vakfın amacı” “vakfın lehdarı” gibi kavramların kullanımını tercih edeceğiz. Bu çalışmada “amaç” ve “gaye” kavramları tıpkı “mevkûfun aleyh”, “masrif”, “cihet” terimlerinde olduğu gibi daha geniş bir anlam çerçevesine sahip kavramlar olarak kullanılırken “lehdar” kavramı ise “ehl-i vakf” teriminin anlamına paralel bir şekilde sadece vakfın gayesi kapsamındaki gerçek kişileri ifade etmek üzere kullanılacaktır.

B. Vakfın Gayesine Göre Bir Ayrım: Hayrî Vakıf ve Zürrî Vakıf

Vakıflar farklı vecihlerden değerlendirildiğinde farklı tasniflere tâbi tutulabilir. Mesela vakıflar vakfedilen malın niteliği açısından “menkul vakfı” ve “gayrimenkul vakfı”; vakfedilen malın mülkiyeti açısından “sahih vakıf” “gayr-i sahih vakıf (irsadî vakıf)”; yönetim ve idare açısından “mazbut vakıf” “mülhak vakıf” şeklinde çeşitli sınıflara ayrılabilir. Bu çerçevede vakıfları amaçları, lehdarlarının umum veya hususluğu açısından da bir tasnife tâbi tutmak mümkündür. Çağdaş dönem akademik çalışmalarda yaygın olduğu şekliyle ifade edilecek olursa vakıflar amaçları açısından hayrî vakıflar ve zürrî vakıflar olmak üzere ikiye ayrılabilir. Vakıfta amaç unsuru üzerine odaklanan bu çalışma açısından böyle bir ayrım konunun merkezinde olduğu için bu ayrımın kavramsal ve tarihsel açıdan bir tahlilini yapmak uygun olacaktır.

Aslında İslâm tarihinde vakıflar amaç açısından böyle ikili bir tasnifin tam olarak ifade edemeyeceği çok geniş yelpazeli bir çeşitliliğe ulaşmıştır. Hatta bir yazarın tespitiyle müslümanlar vakıfları için yeni amaçlar icat etmekte o kadar renkli-farklı olabilmeyi başarmışlar ki zaman zaman akla bile gelmeyecek yeni

²⁹ 1926’da Türk Medenî Kanunu’nun 80. maddesi vakfı (kanunun ifadesi ile “tesis”i) “bir malın muayyen bir maksada tahsisi” olarak tanımlamaktadır. 1967 yılında Türk Medenî Kanunu’nun birinci kitabının ikinci babının üçüncü faslında yapılan değişiklikler çerçevesinde vakıf 73. maddede “başlıbaşına mevcudiyeti hâiz olmak üzere bir malın belli bir gayeye tahsisi” şeklinde tarif edilmiştir. 2001 yılında çıkarılan 24607 sayılı yeni Medenî Kanunu’nun 101. maddesinde ise vakıf “gerçek veya tüzel kişilerin yeterli mal ve hakları belirli ve sürekli bir amaca özgülemeleriyle oluşan tüzel kişiliğe sahip mal toplulukları” olarak tanımlanmaktadır. Görüldüğü gibi Medenî Kanun’un çeşitli evrelerinde “maksat” “gaye” ve “amaç” gibi kavramlar kullanılmaktadır. Hukukçuların kullanımına örnek için Bk. Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 116-120, 297-301; Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*.

amaçlar bulup vakıflarına gaye olarak belirlemişlerdir.³⁰ O halde vakıfları amacına göre hayrî ve zürri diye ikili bir tasnife tâbi tutarken amaç açısından tarihsel tecrübe içerisinde gerçekleşen bu renkliliği göz önünde bulundurmak ve özellikle hayrî vakıf altındaki çeşitliliğin farkında olmak gerekir. Üstelik hayrî vakıf- zürri vakıf ayrımının en azından kavramsal olarak modern döneme ait bir sınıflandırma olduğu ve bu ayrımın temelinde iki vakıf türü arasında kesin bir fark görerek hayrî vakıfları meşru ve korunması gereken; zürri vakıfları ise gayrimeşru ve ilga edilmesi gereken bir yapı olarak kabul etme anlayışının yatıyor olması dikkate alındığında böyle bir kavramsal çerçeveye yapılmış ayrımının mahiyet ve içeriğinin biraz tetkik edilmesi gerektiği ortaya çıkacaktır.

Öncelikle ilk dönemlerden itibaren böyle bir ayrımın var olup olmadığı, varsa hangi esasa dayalı olarak temellendirildiği, hayrî ve zürri vakıf arasında çağdaş dönemde olduğu gibi meşruiyet açısından keskin bir ayrımının yapılıp yapılmadığı soruları sorulmaya değerdir. Hayrî ve zürri vakıf arasındaki ayrımın temeli ilk derecede gaye ve lehdar olarak belirlenen cihetin mahiyetinde yatmaktadır.³¹ Buna göre ilk derecede belirlenen gaye ve lehdar bir kimsenin kendi aile bireyleri ise vakıf zürri vakıf, bu aile bireyleri dışında kalan fakirler, mescitler, medreseler vs. gibi hayır içerikli bir gaye ve lehdar ise hayrî vakıf olmaktadır. Mamafih Mısır'da "vakf-ı ehlî", Ortadoğuda "vakf-ı zürri",³² Türkiye'de "aile vakıfları" olarak bilinen vakıfların isimleri her ne kadar sadece bir kimsenin kendi aile bireyelerine yönelik kurduğu vakıfları çağrıştırırsa da zürri vakıfların bir kimsenin kendi ailesi dışında sınırlı sayıda belli kimselere yönelik olarak kurulan vakıfları da kapsadığı unutulmamalıdır.

Çağdaş dönem araştırmacılarından bazıları hem hayrî vakfın hem de zürri vakfın temelini sahabe döneminde bulmakta, sahabe arasında toplumun hayır hizmetlerine yönelik vakıf kuranlar yanında kendi zürriyeti veya akrabası lehine

³⁰ İlgili tespit ve bu çeşitliliğin bir tasviri için Bk. Kahf, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 36-40.

³¹ Ahmed Ferrâc, *Ahkâmu'l-vesâyâ*, s. 309.

³² Baer, "The Waqf As A Prop", s. 265.

vakıf kuranların da bulunduğuna dikkat çekmektedir.³³ Mesela bazı çağdaş yazarlar hayrî vakıf fikrinin Hz. Peygamber döneminde, zürri vakıf fikrinin ise Hz. Peygamber'in vefatından yaklaşık on yıl sonra sahabe nesli arasında doğmuş olduğunu ileri sürmektedir.³⁴ Bunun yanında mezhep imamları dönemindeki tartışmalar da her iki vakıf türünün bilindiğini göstermektedir.³⁵ Muhtemelen özellikle Medine çevresinde yaygın olan ve İmam Malik'in de meşru kabul ettiği mülkiyetin sadece aile içinde ebediyen dolaşımını esas alan *habs* uygulaması zürri vakıfların ilk dönemlerden itibaren bilindiğini ve var olduğunu göstermektedir. İmam Muhammed'in naklinden anlaşıldığı kadarıyla Ebu Hanife evlada yönelik bir vakfı kabul etmiyordu.³⁶ İmam Muhammed ise sadece aile bireylerine veya belirli kimselere yönelik bir *habs*'i gerçek ve meşru bir vakıf olarak kabul etmemekle birlikte ilk kademedede lehdar olarak aile bireyleri/belirli sayıda kimselerin sonrasında da umumî bir hayır cihetinin belirlendiği vakıfları geçerli ve meşru saymaktadır.³⁷ Sonraki dönemlerde de başta Hanefî mezhebi olmak üzere diğer mezheplerde bugün zürri vakıf olarak bilinen ve vâkıfın aile bireylerine veya belirli kişiler ile nesillerine yönelik kurmuş olduğu vakıflar hayrî vakıf olarak bilinen vakıfların yanında meşru olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla ilk dönemlerden modern döneme kadar –özellikle Hanefî mezhebinin yaygın olduğu ve Hanefî hukukunun tatbik edildiği bölgelerde- her iki vakıf çeşidi de –Ebu Hanife'nin itirazları istisna edilecek olursa- bir meşruiyet problemi yaşamamıştır. Mesela

³³ Sabri, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 19. Yazar Ebu Talha ve Zübeyr b. Avvam'ı kendi ailesi ve akrabasına vakıf kuran sahabîlere örnek olarak vermektedir. Bk. *age*, s. 19.

³⁴ Kahf, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 23.

³⁵ Mesela Bk. Schacht, "Early Doctrines", s. 443-452; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 123-141.

³⁶ Bk. Şeybânî, *el-Hucce*, III, 46.

³⁷ Örneğin İmam Muhammed Malikî çevrelere yönelik eleştirilerini kaydettiği *el-Hucce*'de sadece aile bireylerine yönelik olarak kurulmuş olan *habsleri/vakıfları* eleştirmekte ve bu tür vakıfların ancak aile içi lehdarlardan sonrası için umumî bir hayır cihetinin belirlenmesi ile geçerli sayılabileceğine değinmektedir. Bk. Şeybânî, *el-Hucce*, III, 46-67. Murteza Bedir Şeybânî'nin "eleştirilerinin neredeyse tamamının aile içinde veya bir kişi ve onun soyu içinde süregiden bir *habs* fikrinin kabul edilemezliği düşüncesinden neşet ettiği"ne dikkat çekmektedir. Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 139. Şeybânî Hz. Peygamber ve sahabe döneminde sadece hayrî vakıfların bulunduğunu, evlâda vakıf diye bir şeyin söz konusu olmadığını kaydetmektedir. Bk. Şeybânî, *el-Hucce*, III, 58.

Osmanlı dönemine dair çalışmalarda gözlemlendiği kadarıyla hayrî vakıflar yanında zürrî vakıfların oranı da ciddi bir orana tekabül etmektedir.³⁸

Her iki vakıf türü bir olgu olarak var olmakla birlikte zürrî vakıf-hayrî vakıf şeklinde bir kavramsal çerçeveye dayanan bir kullanım modern dönem öncesinde mevcut değildir. Bunun yerine farklı mezheplere mensup müellifler gaye ve lehdarları açısından vakıfları “gaye ve lehdarı belirli sayıda kimseler olan (*muayyen*) vakıflar” ve “gaye ve lehdarı belirli ve sınırlı sayıda olmayan (*gayr-i muayyen*) vakıflar” şeklinde³⁹ veya “zenginlerle fakirlere birlikte tahsis edilmiş vakıflar” ve “sadece fakirlere tahsis edilmiş vakıflar” şeklinde⁴⁰ daha uygun bir tasnif içinde değerlendirmişlerdir. Örneğin onbirinci yüzyıl Şafiî müelliflerden Ebu Hasan el-Maverdî (v. 450/1058) vakıfları “amme” ve “hasa” şeklinde ikili bir tasnif içinde vermektedir. Ancak çağdaş ayrıma hayli yakın bu tasnifin temelinde iki vakıf türü arasında bir meşruiyet ayrımının bulunmadığını belirtmek gerekir. Aksine Maverdî böyle bir tasnife sadece mezâlîm mahkemelerinin yetki alanlarını vurgulama amacıyla başvurmuştur. Buna göre mezâlîm mahkemeleri, toplumun geneline yönelik olarak kurulmuş ve Maverdî'nin “amme” olarak nitelediği vakıflarda, vakfın gaye kapsamındaki lehdarlarından herhangi bir şikayet bulunmasa bile denetim ve kontrol yetkisine sahipken sadece belirli kişi veya belirli kişilerin nesillerine yönelik olarak kurulmuş ve Maverdî'nin “hasa” olarak nitelediği vakıflarda ise ancak gaye kapsamındaki lehdarların şikayet ve başvuruları üzerine denetim yetkisine sahip olabilmektedir.⁴¹

³⁸ Örneğin 17, 18 ve 19. yüzyıllara dair yapılmış üç çalışmanın verdiği istatistikler Osmanlı devletinde zürrî vakıfların yaygınlığına ışık tutmaktadır. 17. yüzyıla dair yapılmış bir çalışma söz konusu dönemde kurulan zürrî vakıfların oranını % 55.27 olarak tespit etmektedir. Bk. Yüksel, Osmanlı Hayatında Vakıfların Rolü, s. 225. Tarihçi Bahaeddin Yediyıldız da 18. yüzyılda kurulmuş vakıfları “hayrî vakıf” “aile vakfı” ve “yarı ailevî vakıf” şeklinde üç başlık altında incelemekte ve hayrî vakıfların % 18, aile vakıflarının % 7, yarı ailevî vakıfların da % 75'lik bir orana tekabül ettiğini tespit etmektedir. Bk. Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 15. Tarihçi Nazif Öztürk de 19. yüzyıl vakıfları ile ilgili çalışmasında kendi tespitlerine göre 19. yüzyılda kurulan vakıfların % 85'ini hayrî, % 15'ini de yarı ailevî vakıf olarak tespit etmektedir. Bk. Öztürk, *Vakıf Müessesesi*, s. 44-45.

³⁹ Mesela Bk. İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimât*, II, 419; Nevevî, *Ravza*, IV, 381.

⁴⁰ Suğdı, *en-Nutef*, s. 523-529.

⁴¹ Maverdî, *el-Ahkâmü's-sultaniyye*, s. 110-111. Miriam Hoexter de Maverdî'nin ayrımına yer vermekte ve bu ayrımın modern dönemdeki “zürrî vakıf” “hayrî vakıf” ayrımına benzediğini, ama ayrımın

O halde zürrî vakıf ve hayrî vakıf ayrımının kavramsal olarak yeni ve modern bir ayrım olması yanında iki tür vakfın hukukî nitelik ve meşruiyet açısından keskin çizgilerle ayrıştırılması ve zürrî vakıfların yaygın olarak gayrimeşru kabul edilmeye başlanması da modern döneme has bir durumdur.⁴² Bu iki vakıf türünün bir birinden keskin bir şekilde ayrıştırılmasının modern döneme ait bir olgu olduğuna pek çok araştırmacı tarafından dikkat çekilmiştir.⁴³ Maamafih bu tavrın modern dönemde Müslümanlar arasında tam olarak ne zaman ve hangi sebeplere dayalı olarak belirginlik kazandığı ile alâkalı bir tespitte bulunmak zordur. Ancak hayrî vakıflarla zürrî vakıfların bir birinden hukukî nitelik ve meşruiyet açısından ayrıştırılması ve zürrî vakıfların büyük ölçüde gayrimeşru olarak kabul edilmeye başlanmasının kökenlerini kolonyalizm sürecine ve ilk oryantalist çalışmalara dayandırmak mümkündür. Görüldüğü kadarıyla İslâm dünyasının sömürgeci ülkeler tarafından istilâsı ve sömürge ülkelerindeki menkul veya gayrimenkul mallarla ilgili talepler karşısında vakıf kurumu önemli bir engel teşkil etmiş, sömürgeci ülkeler de gerek çeşitli kanunî düzenlemeler gerekse oryantalist araştırmacıların doktrinel katkıları ile bu engeli aşmaya çalışmıştır. Örneğin bir Fransız sömürgesi olan Cezayir’de ondokuzuncu yüzyılın son çeyreği ve yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Fransız hukukçular vakıflar hakkında bir çok akademik çalışma yayınlamış ve bu çalışmalarında temelde şu tezleri ileri sürerek özellikle zürrî vakıfların ahlâkî ve hukukî olarak gayri meşruluğunu vurgulamaya çalışmışlardır; **i.** Tarihsel olarak hayrî vakıflar zürrî vakıfları öncelemektedir. **ii.** zürrî vakıflar hayrî vakıflarda var olan dinî ve insanî amaçlardan bir sapmayı temsil etmektedir, buna göre İslâmî açıdan sadece ahlâken değil aynı zamanda hukuken de

temelinin farklı olduğuna dikkat çekmektedir. Bk. Hoexter, “Huqûqullah and Huqûq al-ibâd”, s. 139-141.

⁴²Örneğin Miriam Hoexter şöyle demektedir: “(zürrî vakıfların) dinî karakteri hakkındaki şüpheler ve sonrasında hayrî vakıflarla zürrî vakıflar arasında hukukî bir ayrımın gündeme getirilmesi doğrusu modernist ideolojinin bir ürünüdür.” Bk. Hoexter, “Huqûqullah and Huqûq al-ibâd”, s. 141. Haim Gerber de ilk dönem Osmanlı Edirne’sinde vakıflar üzerine yapmış olduğu çalışmada sadece bir belgede “vakf-i evlâd” ve “vakf-i amm” kavramlarının kullanımını tespit etmiştir. Ona göre bu durum, söz konusu ayrımın bilindiğine ancak hukukî veya idarî bağlamda çok az kullanıldığına işaret etmektedir. Bk. Gerber, “The Waqf Institution”, s. 33.

⁴³ Mesela Bk. Anderson, “The Religious Element in *Waqf*”, s. 297; Baer, “The Muslim Waqf and Similar Institutions”, s. 273; Hoexter, “Huqûqullah and Huqûq al-ibâd”, s. 141; Hennigan, *The Birth of a Legal Institution*, s. xiv (dipnot 5).

gayrimeşrudur **iii.** zürri vakıflar ve miras aynı veraset sisteminin bir parçası değil fakat her ikisi de hususî ve bir birinden farklı sistemleri teşkil etmektedir.⁴⁴ Muhtemelen böyle bir kanal aracılığıyla neş’et eden bu düşünce özellikle yirminci yüzyılda İslâm dünyasında ulus devletlerin ortaya çıkışı ve bu ülkelerin vakıf alanındaki kanunlaştırma faaliyetleriyle birlikte müslümanlar arasında da benimsenmeye başlanmış ve hayrî vakıflarla zürri vakıflar hukukî nitelik ve meşruiyet açısından bir birinden farklı kategorilerde değerlendirilmiştir. Bu çerçevede ya Mısır ve Suriye’de olduğu gibi hayrî vakıflar devam ettirilirken zürri vakıflar gayrimeşru kabul edilerek ilga edilmiş⁴⁵ ya da Türkiye’de olduğu gibi zürri vakıfların amaç kapsamına yönelik ciddi sınırlamalar getirilmiştir.⁴⁶

Zürri vakıflara yönelik olumsuz tavrın yansımaları sadece çeşitli ülkelerdeki kanunlaştırma faaliyetlerinde değil aynı zamanda akademik çalışmalarda da yoğunluklu bir şekilde görülmektedir. Biri arap coğrafyasından diğeri Türkiye’den iki akademisyenin ifadeleri bu tavrın somut bir şeklini temsil etmektedir. Mısırlı hukukçu Muhammed Ebu Zehra (v. 1974) zürri vakıflar hakkındaki fikrini şu şekilde ifade etmektedir:

“Zürri vakıfların meşruiyetine dair sağlam bir delil yoktur, bunların sahihliğinin tek delili sonunda bir hayır cihetinin bulunuşudur. Sadaka terimi bu vakıflar için uygun düşmez, bunlar sadaka-i câriye de değildir. Hz. Ömer’in meşhur vakfının da zürri vakıflarla bir ilgisi

⁴⁴ Powers, “Orientalism, Colonialism”, s. 543. Mesela 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında Zanzibar’da İngiliz sömürge yönetimi de aynı şekilde aile vakıfları ile hayrî vakıflar arasında keskin bir ayırım yaparak aile vakıflarının sadece aile içi ekonomik faydanın geliştirilmesine yönelik bir yapı almasına ve aile vakıflarının hayrî boyutundan soyutlanmasına yönelik bir girişim içinde bulunuyor. Zanzibar’da İngiliz sömürge yönetiminin aile vakıfları ve hayrî vakıflara yönelik yaklaşımlarına dair Bk. Oberauer, “Fantastic Charities”, s. 315-370.

⁴⁵ Ebu Zehra’nın belirttiğine göre Mısır ve Suriye’nin birleştiği dönemde bu ülkelerde zürri vakıflar 1952 yılında ilga edilmiş, Irak ve Lübnan gibi ülkelerde ise hayrî vakıflar yanında zürri vakıflar da devam ettirilmiştir. Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi’l-vakf*, s. 6.

⁴⁶ Güneri’nin dikkat çektiğine göre Medenî Kanun’da genel anlamdaki vakıflarda amaç kavramı kanunla belirtilmeyip vâkıfın iradesine bırakılırken aile vakıflarında amacın ne olabileceği bizzat kanun tarafından gösterilmiştir. Bu amaçlar da kural olarak, bir aileye mensup olanların yetişmelerini ve eğitimlerini (tâlim ve terbiyelerini), iş hayatında gerekli maddî vasıtalara sahip olmalarını ve yardıma muhtaç oldukları takdirde yardım görmelerini sağlamaktan ibarettir. Güneri aile vakıflarında amaca kanunla sınırlama getirilmesinin arkasında aile vakıflarının aile fideikomisine dönüşmelerini engelleme düşüncesinin yattığını belirtmektedir. Bk. Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*, s. 116-128.

yoktur. Buna göre zürri vakıfların sarîh bir nassa dayanmaları söz konusu olmadığı gibi hâl-i hazırda ve gelecekte ilga edilmeleri de Kur'an'a, sünnete veya sahâbî kavline herhangi bir şekilde muhalif değildir."⁴⁷

Ebu Zehra'nın çağdaşı Türkiye'li saygın tarihçi Ömer Lütfi Barkan (v. 1979)'ın zürri vakıfları değerlendirme şekli de aynıdır:

"Görülüyor ki mallarından bir kısmını veya tamamını kendi sağlığında, bir daha geri alınamaz bir şekilde (ve ebedî olarak), bir hayır ve ibadet işine terk ve tahsisi suretiyle "sürekli bir sadaka" veya "mali bir ibadet" teşkil eden ve sırf "Allah'a yaklaşmak (kurbet) kasdı" ile yapılmış olması gerekli bulunan vakıf te'sislerinin her zaman bu karakteri taşımakta olduğu iddia edilemez. Hatta bu vakıflardan bir kısmının tutumları İslâm dininin bildiğimiz hayır ve ibadet anlayışlarına ve bazı ana hukuk prensiplerine o kadar aykırı düşmektedir ki bu halleriyle onların Şeriat bakımından caiz olup olmadıkları münakaşa edilebilir. Amme vakıflarının "evlatlık" vakıflar (vakf-ı ebnâ) ismini verebileceğimiz bir kısmını bu bakımdan incelemek mümkündür..."⁴⁸

"Şu halde, her şeyden evvel amme hizmetlerine tahsis edilen vakıflarla, bir ailenin şeref ve refahı politikasına alet olan vakıfları bir birinden itina ile ayırmak lazımdır ve birine ait bildiklerimize istinaden diğerlerini de mes'ul tutmak doğru değildir."⁴⁹

Çağdaş dönemdeki bir çok yazar Ebu Zehra ve Barkan'ın görüşlerini paylaşmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi hayri vakıflarla zürri vakıflar arasında bir ayırım yapıp ikincisini birincisinin yanında hukukî olarak gayrimeşru gören veya zürri vakıfların kurucularının niyetini gayrimeşru sâiklere bağlayan çağdaş dönem akademik çalışmalarında bu tür görüşler hayli yaygındır. Zürri vakıfları konu edinen çağdaş çalışmaların çoğunda zürri vakıflar, vâkıflarının şer'an veya kanunen gayrimeşru sayılabilecek bazı tasarruflarını meşru hale getirebilmelerinin bir aracı olarak değerlendirilmektedir. Buna göre zürri vakıflar İslâm miras hukukunun emredici hükümlerinden ve vasiyete ait sınırlamalarından kurtulabilme,⁵⁰ mülklerin nesiller elinde parçalanmadan devamlılığını sağlayarak ailenin şeref ve varlığını idame ettirme, toprağa bağlı bir asalet sınıfı oluşturup

⁴⁷ Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 57.

⁴⁸ Ayverdi-Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. xxxiii.

⁴⁹ Barkan, "İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku I", s. 170.

⁵⁰ Ayverdi-Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. xxxiii.

sürdürebilme⁵¹ ve devletin müsadere yetkisine karşı bir hile yapmanın⁵² sonucu olarak telakki edilmektedir. Zürrî vakıfları bu ve benzeri sâiklerle kurulmuş, temelde hukuku veya kanunu dolayım lamaya matuf, pür dünyevî motivasyonların bir ürünü olarak okuma çabaları modern akademik çalışmaların yaygın eğilimleri arasındadır.⁵³ Tabi az da olsa bu görüşlere karşı çıkan yazarlar bulunduğu gibi⁵⁴ hayrî vakıf yanında zürrî vakıfların da gerek sahabe döneminde gerek sonraki dönemlerde ittifakla *sadaka* olarak kabul edilmiş olduğuna vurgu yapan yazarlar da vardır.⁵⁵ Bu bağlamda özellikle zürrî vakıfların sâiki olarak sıkça zikredilen müsadere korkusu fikri hayli eleştiri konusu yapılmıştır. Örneğin Barkan ve Ayverdi böyle bir durum söz konusu olsa bile bunun halkın kurduğu vakıflar için değil sadece devlet ricali için geçerli olabileceğini ileri sürerken⁵⁶ Haim Gerber belli bir dönem ve belli bir şehir çerçevesinde yaptığı araştırmasında gerek devlet ricâlinin gerekse halk kesiminin kurduğu vakıfların çoğunun hayrî amaçlı olduğunu ortaya koymuştur.⁵⁷ Netice itibariyle Fuad Köprülü'nün de işaret ettiği gibi genelde şahsî bir menfaat kaygısına istinat eden bu tür "materyalist telâkkiler" in tek cepheli ve çok dar bir izah tarzı olduğu, vakıf kurumu gibi çok boyutlu bir kurumu değerlendirirken

⁵¹ Barkan, "İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku I", s. 159-160.

⁵² Barkan, "İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku I", s. 159; Ayverdi-Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. xxiv. Gerçi Barkan ve Ayverdi vakıf kurma sebeplerinden biri olarak zikredilen müsadere korkusunun sadece devlet ricali için söz konusu olabileceğini kabul eder. Halkın kurduğu vakıflarda bu mülâhazanın geçersiz olduğunu vurgular. Bk. Ayverdi-Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. xxv. Bir başka makalesinde Barkan bu fikre şu şekilde karşı çıkmaktadır: "Fikrimizce mülklerin bu suretle vakıf haline sokmuş bulunmak arzusu aileler tarafından "müsadere korkusu" ndan ziyade şart-ı vâkıfların o mülklerin bilhassa vâkıfın arzu ettiği şekilde tasarruf edilmesini mümkün kılan bir vasiyetname halini alması kabil olduğu için izhar edilmekte idi." Barkan, "İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku I", s. 161.

⁵³ Mesela bu tür değerlendirmelerin bulunabileceği bazı çalışmalar şunlardır: Ayverdi-Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. xxiii-xxv; Barkan, "İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku I", s. 159-160; Layish, "The Family Waqf", s. 352-388; Çağatay, "İslâm'da Vakıf", s. 1-6. Amy Singer bir vakıf kurma işleminin sâiklerini geniş bir şekilde analiz etmektedir. Bk. Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*, s. 25-32.

⁵⁴ Örneğin Berkî zürrî vakıfların miras hukukunu devre dışı bırakma veya müsadere korkusuna dayalı olarak kurulduğu fikirlerine karşıdır. Bk. Berkî, "Zağanus Paşa", s. 21.

⁵⁵ Mesela Bk. Sabri, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 17, 105.

⁵⁶ Ayverdi-Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. xxv.

⁵⁷ Gerber'in çalışması ilk dönem Osmanlı Edirne vakıfları üzerinedir. İlgili tespit için Bk. Gerber, "Waqf Institutions", s. 34.

dinî ve ahlâkî, iktisadî, içtimâî ve siyasî birçok amilin birlikte göz önünde bulundurulması gerektiği unutulmamalıdır.⁵⁸

Aslında hayrî ve zürri vakıflar arasındaki hukukî ayırma veya meşruiyet sorununa odaklanmak yerine her iki vakıf türünün de tarihsel tecrübe içerisinde icra ettiği fonksiyonlara odaklanmak daha uygundur. Örneğin Gabriel Baer'in ikna edici bir şekilde gösterdiği gibi her iki vakıf türü de aile, bölge, meslek, sosyal sınıf ve din açısından aynı alana mensup kişiler arasındaki ilişki ve bağları güçlendirme hususunda önemli bir fonksiyon icra etmiştir.⁵⁹ Bunun yanında vakıfların tarihî süreç içerisinde dinî, iktisadî, sosyal ve siyasî açıdan icra ettikleri fonksiyonlar birçok çalışmada ortaya konmuştur.⁶⁰ O halde hem hayrî vakıfların hem zürri vakıfların geçmişte toplumsal yapının idame ettirilmesi, desteklenmesi ve ihtiyaçlarının giderilmesi hususunda çok önemli fonksiyonlarının bulunduğunu kabul etmek gerekir. Zaten bu vakıfların çoğunun hukukî ve pratik olarak iç içe olduğu da unutulmamalıdır. Hayrî ve zürri vakıfların her iki türü büyük ölçüde aynı vakıf ahkâmının muhatabı olmaları itibariyle *hukukî olarak*; zürri vakıfların çoğunun – özellikle Osmanlı'da- gaye itibariyle hayrî bir amaca yönelik kurulmuş vakıfların sadece yönetim hakkından ibaret olması itibariyle de *pratik olarak* iç içe idi. Asıl gayesi bir hayır ciheti olan ama idarî veya ilmî bazı görevleri aile bireyleri lehine şart koşulmuş vakıflar pratik olarak zürri vakıflarla hayrî vakıfların kesişim noktasını teşkil ediyordu.⁶¹ Özellikle halk tabakası ve yönetici elitinin kurmuş olduğu hayrî

⁵⁸ Köprülü, "Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti", s. 1.

⁵⁹ Gabriel Baer aynen şöyle demektedir: "Bize göre bu bağlamda vakfî klasik tarzda lehdarlarına veya idare edenlerine göre ayırmak anlamsızdır. Çünkü her iki anlamda lehdarlık veya idare şekli de bu amaçlara hizmet etmiştir... Sadece ehli veya zürri vakıflar değil aynı zamanda hayrî vakıflar da sosyal ilişki ve akrabalık (bağlarının geliştirilmesinde) etkin olmuştur." Bk. Baer, "The Waqf As A Prop", s. 264.

⁶⁰ Mesela bazı örnek çalışmalar için Bk. Yüksel, Osmanlı Hayatında Vakıfların Rolü; Ertuç, Vakıflar; Koyunoğlu, Vakıflar; Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*; Lev, *Charity, Endowments*; Abdurrahman, *Eserü'l-vakfî'l-İslâmî*; Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*.

⁶¹ Mesela Tarihçi Bahaeddin Yediyıldız 18. Yüzyıl vakıfları üzerine yaptığı çalışmada bu tür vakıfları "yarı ailevî vakıf" olarak nitelermekte ve bu dönemde kurulan vakıflar arasında bu tür vakıfların oranını % 75 gibi hayli yüksek bir oran olarak tespit etmektedir. Bk. Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 15. Gabriel Baer de Barkan ve Ayverdi'nin yayınladığı 953/1546 yılına ait İstanbul Tahrir defterindeki gözlemlerine dayalı olarak temel amaç ve gayesi bir hayır hizmeti olan ancak idaresi veya ilmî bir

vakıflarda aile bireyleri lehine bazı görevleri –ve tabiki görevlerin gelirini- şart koşma uygulamasının yaygınlığına rağmen Osmanlı padişahı ve padişah ailesinin kurmuş olduğu çok büyük çaplı hayrî vakıflarda ise aile lehine böyle bir şartın *koşulmamasının* adet haline geldiği ve Padişahla aile bireylerinin bu tür vakıflardan sadece “kurbet”, “prestij”, “hukukî meşruiyet” ve “hamilik” gibi yönlerden bir yarar sağlamayı amaçladıkları görülmektedir.⁶²

Buna göre modern dönem akademisinde genellikle hukukî meşruiyetleri sıkça sorgulanan ve sadece belli başlı hukukî ve kanunî kısıtlamaları aşmak (*hîle-i şer’iyye* yapmak) üzere kuruldukları varsayılan zürri vakıfların geçmişte hukukî olarak meşrû görüldüğü ve tarih boyunca aile bireylerine veya belirli kimselere yönelik önemli fonksiyonlar icra ettiği dikkatle tahlil edilmelidir. Tarih boyunca her iki vakıf türünün de *sadaka* olarak kabul edildiği, hatta Hz. Peygamber’in bir hadisinden hareketle aile ve akrabaya yönelik sadakaların ve bu çerçevede vakıfların “sadaka” vasfına ek olarak “sıla” vasfını hâiz olarak daha faziletli kabul edildiği unutulmamalıdır.⁶³ Bunun yanında gerek vâkıfın kurduğu vakıftan bizzat istifade edebilmesinin gerekse kendi zürriyeti veya akrabasına yönelik vakıf kurabilmesinin vakıf kurmaya teşvik edici psikolojik bir unsur olduğu, modern dönem bazı ülke kanunlarında bu unsur dikkate alınmayarak zürri vakıfların ilga edilmesinin insanların vakıf kurma istek ve teşebbüsünü ciddi şekilde olumsuz yönde etkilediği de göz önünde bulundurulmalıdır.⁶⁴

Buna göre çalışmanın çeşitli yerlerinde çağdaş dönem terminolojisine uygun olarak “hayrî vakıf” ve “zürrî vakıf” kavramlarının kullanımının modern dönemde bu iki vakıf türü arasında hukukî nitelik ve meşruiyet açısından yapılan ayrımın benimsendiği anlamına gelmediği vurgulanmalıdır. Bunun yanında zürri vakıf

görevi aile bireyleri lehine şart koşulmuş vakıfların çokluğuna dikkat çekmektedir. Bk. Baer, “The Waqf As A Prop”, s. 265.

⁶² Bu tespit için Bk. Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*, s. 35.

⁶³ Bu hadis için Bk. İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 278, IV, 77.

⁶⁴ Mesela Ebu Zehra Mısır ve Suriye gibi çeşitli İslâm ülkelerinde modern dönemde yapılan kanunlaştırmalarda zürri vakıfların ilgasının veya vâkıfın vakfından istifadesini şart koşmasının men edilmesinin hayrî vakıf kurulmasını da ciddi şekilde etkilediğine dikkat çekiyor. Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi’l-vakf*, s. 46, 221.

kavramının sadece vâkıfın aile bireyleri veya akrabaları lehine kurduğu vakıfları değil, aynı zamanda herhangi bir akrabalık bağı bulunmayan muayyen kimselere yönelik vakıfları da kapsayan bir kavram olarak kabul edildiği ifade edilmelidir.

IV. VAKIF MÜESSESESİNE GAYE UNSURU ÇERÇEVESİNDE TARİHSEL VE HUKUKİ BİR BAKIŞ

Bir vakfın gayesi kuruluşundan son buluşuna kadar o vakfa rengini veren unsurdur. Bu çerçevede çağdaş hukukçular vakıfta gaye unsurunun önemine vurgu yapmaktadır.⁶⁵ Aynı anlayışı genel olarak İslâm hukuku, özel olarak da Hanefî vakıf hukukunda da görmek mümkündür. Mesela Elmalılı Hamdi Yazır gayesiz bir vakfın düşünülmemeyeceğini açıkça belirtmektedir.⁶⁶ Hanefî mezhebinde bir kimsenin

⁶⁵ Bk. Akipek; Akıntürk; Ateş Karaman, *Türk Medenî Hukuku*, s. 670; Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*, s. 28. Vakıfta mutlaka bir gaye ve amaç unsurunun bulunma zorunluluğunun İngiliz hukukunda vakıf müessesesinin bir benzeri olan *trust*'lar için de geçerli olduğu söylenebilir. Nitekim *trust* "bir vâkıfın (creator/settlor) kendi malında herhangi bir kimse veya hayır kurumu (in a person or a charitable institution) lehine bir menfaat tesis etmesi" şeklinde tanımlanmakta ve bir *trust*'ın teşekkülü mutlaka bir amacının varlığına bağlanmaktadır. Bk. Hepburn, *Principles of Equity*, s. 263. Hudson da vakıfta amacın vakfın unsurlarından (*essential part of the trust*) olduğuna dikkat çekmektedir. Bk. Hudson, *Understanding Equity*, s. 45. Hatta bir yazarın hukukî bir vecize niteliğindeki ifadesiyle "amaç/lehdar yoksa vakıf da yoktur (*no beneficiary no trust*)". Bk. Hudson, *Understanding Equity*, s. 46.

⁶⁶ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 97 (A 99). Elmalılı'nın ifadeleri şöyledir: "Bir mal mevkûfun aleyh'siz de olamaz. Mevkûfun aleyh'i olmayan mâl-i mevkûf metrûk ve mühmel demektir ki şer'an tebzîre dahil olacağından haramdır." (Elmalılı'ya ait vakıflarla ilgili ders notlarından oluşan üç kitapçık Nazif Öztürk tarafından *Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995) adıyla neşredilmiştir. Söz konusu eserde Elmalılı'nın üç kitapçığı bir yandan sadeleştirilmiş diğer yandan da bu üç kitapçıktaki konular bütünlüklü bir şekilde verilmeye çalışılmıştır. Kitabın arka kısmında da üç kitapçık ayrı ayrı orijinal Osmanlıca metinleriyle verilmiştir. Bu üç metin yazar tarafından A, B ve C şeklinde isimlendirilmiş, latinize edilip sadeleştirilen metnin hemen kenarında orijinal sahife numaralarına işaret edilmiştir. Biz atif yaparken, doğrudan Elmalılı'yı zikredecek, sayfa numarası olarak hem Öztürk'ün sadeleştirmesinin yer aldığı sayfayı hem de orijinal metinde yer alan sayfa numarasını birlikte vereceğiz. Tezin içinde tercüme veya transkripsiyon olarak aktarılanlar genelde orijinal metinden doğrudan alınmıştır. Üç orijinal nüshadan 1327 ve 1327-1328 yıllarına ait nüshaların başlığı *Ahkâmü evkâf* şeklinde iken bu iki nüsha

herhangi bir amaç belirlemeden yapmış olduğu vakfın fakirler için geçerli olacağı kabulü⁶⁷ de amaçsız bir vakfın düşünülmemeyeceği anlayışının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. O halde ister İslâm tarihiyle başlamış olsun isterse daha eski uygulamalara dayanmış olsun bahis konusu edilebilecek her türlü vakfın veya vakıf benzeri uygulamanın başından itibaren mutlaka bir veya birden fazla gayesi bulunmuştur. Bu gayelerin mahiyeti ve buna bağlı olarak tarihsel süreç içerisinde gaye unsuruyla ilişkili olarak ortaya çıkan başlıca hukukî meseleler önem arz etmektedir. Burada vakfın gaye unsuru merkeze alınarak insanlık ve İslâm tarihindeki ilk vakıf örnekleri ile sonraki dönem vakıflarıyla alâkalı tarihsel süreç dikkate alınarak hukukî bazı değerlendirmelere yer verilmeye çalışılacaktır.

İslâm'dan önce vakfın var olup olmadığı tartışmalıdır. Bu konu özellikle geçen yüzyıl içerisinde oryantalist araştırmacıların vakfın kökeni meselesini gündeme taşımalarından bu güne bir çok akademik çalışmada kendisine yer bulmuştur. İlk dönem kaynaklarının bu husustaki sessizliği bu meselenin tam olarak tespitini daha da zorlaştırmış hatta konu hakkında bir çok teorinin ileri sürülmesine zemin hazırlamıştır. Bu teoriler günümüzde bile hala tartışma konusudur.⁶⁸ Öte yandan İmam Şafî'den (v. 204/820) nakledilen "cahiliye araplarının vakfı (*habs*) bilmedikleri ve vakfın İslâm'a hâs bir müessesese olduğuna"⁶⁹ dair ifadeleri de çoğu Müslüman ilim adamı tarafından kabul görmüş ve vakıf İslâm'a hâs bir müessesese olarak telakki edilmiştir.⁷⁰ Vakfın hangi toplumda, ne zaman, nerede ortaya çıktığı

dikkate alınarak Elmalî'nin baskı için hazırladığı esas metin ise *İrşâdu ahlâf fi ahkâm-ı evkâf* başlığını taşımaktadır. Biz metin içerisinde her üç nüshaya da *Ahkâm-ı evkâf* ismiyle atıf yaptık. Mamefih bir karışıklığa mahal vermemek için her atıfta atıf yapılan eserin A, B veya C nüshalarından hangisi olduğu ve orijinal nüshanın hangi sayfasına atıf yapıldığı belirtilmiştir.)

⁶⁷ Konu ile ilgili tartışmalar ileriki bölümde ele alınacaktır. Bk. s. 100-106.

⁶⁸ Bk. Barnes, *An Introduction*, s. 5. Fuat Köprülü bir makalesinde vakfın kökeni ile ilgili teorileri özetleyip tahlil etmektedir. Bk. Köprülü, "Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti", s. 3-9. Ayrıca Bk. Ebul'ülâ Mardin, "Vakıf", X, 134-135.

⁶⁹ Şafî, *el-Ümm*, V, 107.

⁷⁰ Zekiyyüddin Şaban ve Ahmed Gandur genel olarak cahiliye araplarının vakfı bilmediği şeklindeki kabulün yaygın olduğunu buna da genelde İmam Şafî'nin sözünün delil getirildiğini belirtmektedir. Şaban; Gandur, *Ahkâm-ı vasiyye*, s. 468. İkrime Said Sabri'ye göre burada İmam Şafî *habsin* varlığını mutlak olarak olumsuzlamamakta, sadece Allah'a yaklaşma (*kurbet*) arzusuyla yapılan *habsin* bulunmadığını ifade etmektedir. Sabri, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 16. Daha öncesinde Malikî fakihlerden Desûkî (v. 1230/1815) de Şafî'nin sözüne benzer bir yorum getirmektedir. Bk. Desûkî, *Hâşiye*, IV, 75.

ihtilafli olmakla beraber görüldüğü kadarıyla insanlık tarihinin tanıklık etmiş olduğu ilk vakıf türü, toplum lehine tahsis edilmiş ibadet mekânları olmuştur.⁷¹ Gerçekten de Hıristiyanlık, Yahudilik, Budizm veya Hinduizm gibi dinlere mensup toplumlarda vakıf benzeri uygulamaların hemen hemen tamamının başlangıç veya kökeninde mabetlerin yapımı veya mabetlere, mabetlerin bakımına ve din adamlarına yönelik belirli malların tahsisi pratiğinin bulunması⁷² mabetlerin insanlık tarihi açısından vakıflar için bir çıkış noktası olduğunu göstermektedir. İslâm'da ilk vakıf olarak Kâbe, Kuba Mescidi, Mescid-i Nebevî vs. gibi ibadet mekânlarına referanslar yapılması⁷³ da vakıf fikrinin ilk olarak ibadet maksadıyla mekân tahsis etme veya ibadet mekânlarına belirli bir gelirin tahsisi uygulamalarından neşet etmiş olabileceği kanaatini pekiştirmektedir. O halde insanlık tarihinde vakfın ilk nüveleri ibadet mekânları hususundaki ihtiyacı gideren toplum menfaatine tahsis edilmiş yapılar, mekânlar veya bu ibadet mekânları lehine tahsis edilmiş belirli gelir kaynakları olmuştur. Yani insanlık tarihinde ilk vakıflarda –veya vakfa benzeyen müesseselerde- *gaye unsuru* dinî bir takım ibadet ve ritüellerin gerçekleştirildiği mekânlar veya bu mekânların muhatap kitlesi olarak toplumdur.

İslâm tarihi özelinde de benzer bir durumu gözlemlemek mümkündür. Yukarıda da değinildiği üzere İslâm tarihinde ilk vakıf örnekleri olarak sonraki literatürde kendilerine sıkça atıf yapılan kurumlar Kâbe, Kuba Mescidi ve Mescid-i

Murteza Bedir de Şafiî'nin sözünün "tarihsel bir bilgiye dayalı bir iddia mı yoksa polemik amaçlı söylenmiş bir söz mü" olduğunun açık olmadığını belirtmekte ve *habsin* İslâm öncesi araplarınca da bilindiğini ifade etmektedir. Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 129.

⁷¹ Bk. Kahf, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 18.

⁷² Gabriel Baer'in İslâm'daki vakıf kurumu ile Hıristiyanlık, Yahudilik, Budizm ve Hinduizm gibi diğer din ve medeniyetlerde var olan vakıf benzeri uygulamaları karşılaştırdığı makalesi bunu açık bir şekilde göstermektedir. Bk. Baer, "The Muslim Waqf and Similar Institutions", s. 257-280. Bu hususta ayrıca Bk. Köprülü, "Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti", s. 7-11. Bunun yanında İslâm toplumları dışındaki toplumların da fakirler, yetimler, yolcular gibi ihtiyaç sahiplerini ve belirli kamu hizmetlerini karşılamak üzere vakıf benzeri kurumlara sahip olduklarına dair kanaatler vardır. İslâm toplumları dışındaki vakıf benzeri müesseseler hakkında Bk. Baer, "The Muslim Waqf and Similar Institutions", s. 257-280; Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 21-32; Koyunoğlu, *Vakıflar*, s. 76-83; Ertuç, *Vakıflar*, s. 9-19; Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*, s. 22-25.

⁷³ Mesela Zerka'ya göre İslâm'dan önce insanlık tarihi için ilk vakıf Kâbe, İslâm'dan sonra ise Kuba Mescidi ve ardından da Mescid-i Nebevî'dir. Bk. Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 6.

Nebî gibi ibadet mekânlarıdır. Nitekim Ebu Hanife'nin sadece mescit vakfını diğer vakıf çeşitlerinden ayrı değerlendirerek bağlayıcı kabul etmesi⁷⁴ de bu çerçevede ibadet mekânlarının vakıf olarak tahsisinin eskiden beri yaygınlığına bağlanabilir. Ancak İslâm'la birlikte vakıf müessesesinin *gaye* açısından daha fazla bir çeşitliliğe ulaştığı ve İslâm toplumları dışında var olması muhtemel vakıf benzeri bazı müesseselere oranla çok daha *geniş ve kapsamlı gayelere* yönelik vakıfların varlık kazanmaya başladığı ifade edilebilir. Mustafa Ahmed Zerka ve Ebu Zehra'nın da ifade ettiği gibi İslâm'da vakıf, önceki toplumlarda olduğu gibi sadece ibadet mekânlarına mahsus kalmamış, bir çok toplumsal gayeyi içine alacak şekilde büyük bir çeşitliliğe bürünmüştür.⁷⁵ Bu çeşitliliğin, ilk vakıf örnekleri olarak kabul edilen Hz. Peygamber ve sahabe dönemine ait bazı *sadakalardan, tahsislerden* başlayıp sonraki dönemlerde ulaştığı geniş yelpazeye varıncaya kadar izini sürmek mümkündür.

Klasik İslâmî literatürde Hz. Peygamber ve sahabe dönemine ait bazı *infak* ve *sadakalar* ilk *vakıf* örnekleri olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı İslâm tarihinin ilk vakıf numuneleri olarak kabul edilen Hz. Peygamber, sahabe ve tabiîne ait vakıfların *gaye* olarak hangi cihetleri ve hangi grupları hedef aldığı sorusu çalışmamız açısından önemlidir. Gerçi Hz. Peygamber'e, sahabe ve tabiînden bazılarına nispet edilen bu *infak* ve *sadakaların* bir kısmının sonradan kabul edildiği şekliyle *tam manasıyla bir vakıf tasarrufu* mu yoksa *belirli bir sadaka şekli* mi olduğu hususu tartışmaya açıktır.⁷⁶ Ancak yine de kendilerine ilk vakıf örnekleri olarak atıf yapıldığı için bahsi geçen *infakların* veya *sadakaların* tam manasıyla bir *vakıf* olup olmadığı tartışmasına girmeksizin kimlere veya hangi hizmetlere tahsis edildiği

⁷⁴ Ebu Hanife'nin mescit vakfına dair görüşü için Bk. Şeybânî, *el-Asl*, XII, 100-102; Debûsî, *el-Esrâr*, s. 687; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 28; Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VI, 219; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 192; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 192-193. Hanefî mezhebi literatüründe mescit genelde vakıf başlığı altında söz konusu edilmekte ve bir vakıf örneği olarak sunulmaktadır. Murteza Bedir en azından Ebu Hanife ve onun gibi düşünenlerin mescit ile vakıf arasında bir ayrım yaptıklarını ifade etmektedir. Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 137.

⁷⁵ Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 13; Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 7-8.

⁷⁶ Bunun bir çok örneği vardır. Örneğin vakfın bağlayıcılığı kabul etmeyenlerin Abdullah b. Zeyd üzerinden getirmiş oldukları örnek bir uygulama vakfın bağlayıcılığı kabul edenler tarafından ilgili işlemin bir vakıf işlemi olmadığı ve sadece bir tahsis işlemi olarak görülmesi gerektiği şeklinde yorumlanmaktadır. Bu örnek daha sonradan bir vakıf işlemi olarak yorumlanan sahabeye ait tasarrufların farklı bir noktadan yaklaşıldığında farklı anlaşılabilme ihtimalini göstermektedir. Abdullah b. Zeyd'in tasarrufunun bu çerçevede bir yorumu için Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 186.

hususunu burada tahlil etmekte yarar vardır. Çünkü ilk vakıf örnekleri olarak kabul edilebilecek bu uygulamalardaki gaye unsurları mercek altına alındığında sonraki dönem vakıflarının gayeleri ile önemli derecede örtüştüğü ve buradaki anlayışın sonraki dönemlere ciddi şekilde yön verdiği görülecektir. Mesela Hanefî fakihi Hassaf'ın (v. 261/874) *Ahkâmu'l-evkâf*'ının baş kısmında Hz. Peygamber, sahabe ve tabiîne ait *sadakalara* yani vakıflara dair rivayetler bu hususta incelenmeye değerdir. Hassaf burada Hz. Peygamber'in yanısıra sahabeden 17, tabiînden de 4 kişiye ait *sadakalara/vakıflara* dair rivayetleri kaydetmektedir.⁷⁷ Burada bahis konusu edilen bazı vakıfların gayeleri belli iken bazılarınının ise açık değildir. Muhayırık isimli bir Yahudi'nin vasiyeti veya Beni Nadir'den elde edilen ganimetlerin bir parçası olarak Hz. Peygamber'in eline geçen⁷⁸ ve Müslümanların belli hizmetlerine tahsis ettiği Medine'deki Yedi Bahçe (*Seb'i' Havâit*) ilk zikredilen vakıf örneğidir. Hz. Ömer'e göre Hz. Peygamber'in ganimetlerden belli kullanımlar için ayırdığı üç tahsisatı (*safâyâ*) vardı ve bu mallar onun tarafından belirli cihetlere vakfedilmişti (*habs*). Hz. Peygamber Benî Nadir topraklarını aniden hasıl olabilecek ihtiyaçlar için (*li-nevâibihî*), Fedek arazisini yolcular için (*ibn sebîl*), Hayber toprağını da üçe ayırarak; üçte ikisini müslümanlara (*li'l-müslimîne*), üçte birini ailesine (*alâ ehlihî*), ailesinden arta kalan olursa da muhacirlerin fakirlerine (*alâ fukarâi'l-muhâcirîn*) "*habs/vakf*" etmişti.⁷⁹ Hz. Ali'den bir rivayete göre de Hz. Peygamber'in bu vakfı Allah yolunda cihat (*fî sebîlillâh*), yakın akraba (*zevi rahim*), fakirler (*fukarâ*), miskinler (*mesâkîn*) ve yolcular (*ibni's-sebîl*) için tahsis edilmişti.⁸⁰

Hassaf'ın eserinde Hz. Peygamber'in vakfı yanında sahabe ve tabiîne ait vakıfların gayelerine yönelik de bazı kayıtlar vardır. Bunların başında sonradan

⁷⁷Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 1-18. Elmalılı Hassaf'taki rivayetleri aynen Türkçe olarak aktarmaktadır. Bk. Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 121-132 (A 138-159). Sahabe arasından vakıf yapanların sayısı hakkında İmam Şafî' den şöyle bir söz nakledilir: "Bana nakledildiği kadarıyla Ensar'dan seksen kadar sahabe vakıf yapmıştır." Bk. Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 485. Cabir (ra.) ise "Rasûlullah'ın ashâbı muhacir ve ensardan malî gücü elverişli olup da vakıf kurmayan neredeyse hiç kimseyi bilmiyorum" demektedir. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 15.

⁷⁸Buna göre Hz. Peygamber'in vakfı olan Medine'deki yedi bahçenin (*seb-i havâit*) Muhayırık'tan vasiyet olarak mı yoksa Benî Nadir'den ganimet olarak mı ele geçtiği tartışmalıdır. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 1-2.

⁷⁹Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 3.

⁸⁰Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 3.

hemen hemen bütün kaynaklarda kendisine atıf yapılan Hz. Ömer'in meşhur vakfi gelmektedir. Buna göre Hz. Ömer Hayber'den payına düşen güzel bir araziye fakirler (*fukarâ*), miskinler (*mesâkîn*), yolcular (*ibni's-sebîl*), azatlık köleler (*fi'r rikâbi*), Allah yolunda cihat edenler (*fi sebîlillâh*) ve misafirlere (*dayf*) vakfetmiştir.⁸¹ Hz. Ebu Bekir'in Mekke'deki bir evini vakfettiğine dair bir rivayet yer almakta ancak kime vakfettiği açıklanmamaktadır. Fakat ilgili rivayette Hz. Ebu Bekir'in çocuklarının Mekke'ye geldiklerinde evden istifade ettiği belirtildiğine göre evlâda yönelik bir vakıf olması muhtemel gözükmektedir.⁸² Hz. Ali ise içerisinde bazı ağaçlar ve kuyular bulunan bir arazisini fakirlere (*fukarâ*), miskinlere (*mesâkîn*), Allah yolunda cihada (*fi sebîlillâh*), yolculara (*ibni's-sebîl*)" vakfetmiştir.⁸³ Hz. Zübeyr evini evlâdına vakfetmiş ve kız evlâdından boşanıp da geri dönen olursa evden tekrar istifade edebilmesini şart koşmuştur.⁸⁴ Zeyd b. Sabit bir evi evlâdına,⁸⁵ Hz. Aişe bir evi bir dostu ve dostunun nesline,⁸⁶ Hz. Peygamber'in eşi Ümmü Habîbe belirli bir malını mevâlisi ve mevâlisinin nesline,⁸⁷ Hz. Peygamber'in eşi Safiyye bt. Huyey evini Beni Abdan kabilesinin mensuplarına,⁸⁸ Sa'd b. Ebî Vakkas evini evlâdına,⁸⁹ Ukbe b. Amir de evini çocuklarına vakfetmiştir.⁹⁰ Tabînden Ebu Cafer'in ise bir mescidin su ihtiyacını gidermeye yönelik (*li sakyi'l-mâi*) bir vakıf kurduğu kaydedilmektedir.⁹¹

Görüldüğü üzere burada bahis konusu edilen Hz. Peygamber ve sahabe-tabîin dönemine ait *sadakalarda* sonradan zürri ve hayri vakıf olarak isimlendirilecek iki tür vakfın nüvelerini de görmek mümkündür. Gerçi Muhammed

⁸¹ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 5-6. Hz. Ömer'le ilgili bu meşhur rivayetin gayeyle ilişkili kısmı küçük farklılıklarla rivayet edilmiştir. Bu rivayetler için Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 6-7; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 31; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 41; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 191; Bâbertî, *el-Înâye*, VI, 190.

⁸² Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 5.

⁸³ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 10.

⁸⁴ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 11.

⁸⁵ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 12.

⁸⁶ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 13.

⁸⁷ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 13.

⁸⁸ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 14.

⁸⁹ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 14.

⁹⁰ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 15.

⁹¹ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 17.

b. Hasan eş-Şeybânî'nin ifadelerine göre sahabe döneminde kurulan bütün vakıflar hayrî amaçlara yöneliktir ve sahabe döneminde zürri vakıfların bir örneğini bulmak mümkün değildir.⁹² Ancak Şeybânî'nin ilgili ifadeleri Medineliler arasında meşrû ve yaygın olan, sadece aile içi bireylere yönelik bir vakıf çeşidi olan *habs* hususundaki eleştirilerinde bir polemik ürünü olarak söylemiş olma ihtimali kuvvetlidir. Çünkü kendisi önce evlâda, evlâdın kesintiye uğramasından sonra da belirli bir hayır cihetine tahsis edilmiş olan vakıfları meşru kabul ettiğine göre⁹³ buradaki sözleriyle sahabe arasında sadece sonunda bir hayır ciheti şart koşulmaksızın zürriyet lehine yapılan vakıfların yokluğuna ilişkin bir imada bulunduğu söylenebilir. Zaten sonraki Hanefî literatüründe de bazı sahabîlerin zürri vakıflarına atıflar yer alacaktır. Çağdaş dönemde de zürri vakıfların daha sahabe döneminden itibaren var olmaya başladığı kabul edilmektedir.⁹⁴ Hatta konuya ilişkin rivayetler gözden geçirildiğinde ve bazı çağdaş araştırmacıların gözlemleri dikkate alındığında ilk dönemlerde zürri vakıfların hayrî vakıflara oranla daha çok olduğu bile ifade edilebilir.⁹⁵

İslâm tarihinin erken dönemine dair zürri vakıflarla alâkalı bu tespitler yanında hayrî vakıfların *gayelerinin* niteliği ile ilgili de bazı tespitler yapılabilir. Kaynaklarda kendilerine *sadaka* olarak atıf yapılan ilk dönemlere ait bu hayır amaçlı infakların başında toplumsal ihtiyaç olarak tezahür eden belli hizmetleri karşılamaya yönelik belirli yapıların âmme maslahatına tahsisi gelmektedir. Hz. Peygamber'in inşa ettirdiği mecitler buna örnek olarak verilebilir. Fakat sadece dinî hizmetlerin değil, günlük hayatta toplumsal olarak ihtiyaç duyulan bazı hizmetlerin de erken dönemden itibaren zengin ve hayırsever müslümanların belli tahsisleri ve tasaddukları ile karşılandığı ifade edilebilir. Mesela Hz. Osman'ın Hz. Peygamber'in tavsiyesi üzerine müslümanların suya ulaşım sıkıntısını gidermek üzere Medine'deki bir Yahudi'nin kuyusunu satın alıp toplumun kullanımına tahsis etmesi buna örnek

⁹² Şeybânî, *el-Hucce*, III, 58.

⁹³ Şeybânî, *el-Hucce*, s. 65.

⁹⁴ Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 14-17.

⁹⁵ Mesela Claude Cahen ilk dönemlerde zürri vakıfların hayrî vakıflardan daha fazla olduğu tespitini yapıyor. Bk. Peters, "Wakf", *EP*, XI, 60.

olarak verilebilir.⁹⁶ Toplumsal alt yapının bazı ihtiyaçlarını gidermeye yönelik bu tür tahsislerin yanında belli gelirlerin bazı hizmetlere veya bazı gruplara tahsisinin de ilk dönemlerden itibaren söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Bu grup veya hizmet alanlarının da –özellikle ilk dönem müslümanları açısından- zekâtın sarf mahalleri ile paralel şekillendiği ifade edilebilir. Hz. Ömer’in meşhur vakfı bunun somut bir örneğini teşkil etmektedir. Hz. Ömer’in vakfını temelde *sadaka/zekâtın mahiyetine uygun düşen gayelere yönelik olarak* kurduğu görülmektedir.⁹⁷ Hz. Ömer’in vakfında somutlaşan bu anlayış sonraki dönemlerde İslâm toplumunun genel telakkîsini ciddi şekilde etkileyecek ve İslâm’ın ileriki dönemlerinde de bu cihetler vakıfların en önemli gayelerini teşkil edecektir. Hatta vakıflar ilk dönemlerde zekât fonundan karşılanan hizmetlerin gerçekleştirilmesini zamanla büyük ölçüde üzerine alacak⁹⁸ bunun ötesinde zekât fonundan gerçekleştirilmesi şer’an mümkün olmayan bir çok hizmeti de finanse eden köklü ve geniş kapsamlı bir kurum haline gelecektir.

İslâm tarihinin erken dönemi çerçevesinde konuya yaklaşıldığında Allah yolunda cihadın (*fî sebîlillâh*) ilk dönem *sadaka* ve vakıflarının en önemli gayesini teşkil ettiği ifade edilebilir. Schacht’ın mezhep imamları dönemindeki vakıfla ilişkili doktrinel tartışmaları tahlil ettiği çalışmasında da vurguladığı gibi ilgili dönemde Allah yolunda cihada (*fî sebîlillâh*) yönelik *habs* ve *vakıflar* çok önemli bir yer tutmuştur.⁹⁹ Özellikle at, silah, giyim eşyası ve kölelerin Allah yolunda cihat için vakfedilebileği görüşü Malikî mezhebinin ilk kaynaklarından Sahnûn’un *el-Müdevvene*’sinde kabul görmüştür.¹⁰⁰ Hanefî mezhebinde de menkul vakfının adem-i cevazına getirilen istisnalar arasında daha mezhep imamlarından itibaren savaş

⁹⁶ Klasik kaynaklarda bu infak da bir vakıf olarak değerlendirilecektir. Mesela Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 185; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324; Karafî, *Zahîre*, VI, 311; Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, XII, 5667.

⁹⁷ Çağdaş yazarlardan Ebu Zehra da Hz. Ömer’in vakfına gaye olarak çoğu zekâtın sarf mahalli olan gayelerin belirlendiğine dikkat çekmektedir. Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 10.

⁹⁸ İlgili tespit için Bk. Hodgson, *The Venture of Islam*, II, 124.

⁹⁹ Schacht özellikle Sahnûn’un (v. 240/854) *el-Müdevvene*’sinde cihat için *habs/vakıf* meselesinin önemli bir yer tuttuğunu belirtiyor. Hatta İmam Malik’e göre bir kimse sadece “fî sebîlillâh” şeklinde bir gaye zikrettiğinde cihat için vakıf sayılmaktadır. Bk. Schacht, “Early Doctrines”, s. 444. İmam Malik’e atfedilen görüş için Bk. Sahnûn, *el-Müdevvene*, XV, 98.

¹⁰⁰ Bk. Sahnûn, *el-Müdevvene*, XV, 98-101. Ayrıca Bk. Schacht, “Early Doctrines”, s. 444.

malzemeleri olan silah ve atların (*es-silâh ve'l kürâ*) bulunmuş olması¹⁰¹ da erken dönemlerde cihat gayesine yönelik *habs* ve *vakıfların* önemine ışık tutmaktadır. Hatta Debûsî'nin nakline göre bazı sahabîler sadece silah ve at vs. gibi cihat için kullanılacak malzemelerin vakfını kabul ediyordu.¹⁰² Bu çerçevede sahabeden Ebu Talha,¹⁰³ Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mesud¹⁰⁴ ve Halid b. Velid'in¹⁰⁵ de bazı savaş malzemelerini Allah yolunda cihat için vakfettiği aktarılmaktadır.

İslâm'ın erken dönemine dair rivayetlerin de ışık tuttuğu gibi ilk dönem Müslümanlarının Allah yolunda cihat yanında aile bireyelerine, fakir ve ihtiyaç sahiplerine, mescit gibi dinî mekânların ihtiyaçlarına, belli kamu hizmetlerine yönelik belirli tahsisleri, infakları ve tasaddukları olmuş, sonraki dönem Müslümanları da bu tasaddukları vakıf müessesesinin birer nüvesi olarak kabul etmiştir. Aslında bu ilk döneme ait hayır ve sadaka içerikli tasarrufların hepsi aynı nitelikte yani sonradan kazandığı şekil ve yapısıyla tam bir vakıf tasarrufu mahiyeti arz etmeyebilir. Görüldüğü kadarıyla bu dönemde sonradan vakıf çatısı altında toplanmış ama mahiyet itibarıyla bir birinden farklı uygulamalar vardı. Örneğin Rudolph Peters ilk dönemdeki bu farklı uygulamaları şu şekilde tasvir etmektedir:

“Hicrî 2. ve 3. yüzyıllara ait hukukî tartışmalarda sonraki dönem hukuk doktrininde *vakıf* başlığı altında toplanmış ve ilgili doktrinde iz bırakmış olan bir çok hukukî müessesese görürüz (Bk. Schacht, “Early Doctrines”). Muhtemelen erken dönemlerde (bu uygulamalara yönelik) terminoloji hayli değişik ve ancak sonraki dönemlerde bir sistematiğe kavuşmuştu. Bu uygulamalardan ilki *habs fî sebîlillâh* yani at, silah, köle gibi unsurların veya sınırdaki savaşan mücahitlerin barınma ihtiyacına yönelik evlerin bağışlanması idi. İkinci uygulama (*habs mevkûf, sadaka mevkûfe*) belirli ve sınırlı sayıda kişiler lehine süreli bir tahsis ve bu lehdarların kesintiye uğramasının ardından bu tahsis sona eriyor ve bağışçının kendisi veya mirasçılara geri dönüyordu. Burada söz konusu edilen

¹⁰¹ Debûsî, *el-Esrâr*, s. 690; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 43; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 201; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 201-202. İlgili rivayette geçen “el-kürâ” ifadesinin savaş için kullanılacak diğer hayvanları da içerdiği belirtilmiştir. Buna göre mesela Araplar deveyi de savaşta kullandıkları için develer de bu çerçevede vakfedilebilir. Bk. Neseî, *el-Kâfî*, vr. 255b; Sirâcüddîn İbn Nuceym, *en-Nehrü'l-fâik*, III, 317.

¹⁰² Debûsî, *el-Esrâr*, s. 687.

¹⁰³ Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 202.

¹⁰⁴ Bk. Şeybânî, *es-Siyerü'l-kebir*, V, 254.

¹⁰⁵ Mesela Bk. Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 43; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 201.

mevkûf ifadesi ilk hukukî anlamı çerçevesinde “askıda/muallak” anlamını içeriyordu ve ancak sonraki dönemde “vakfedilmiş” anlamını kazanacaktı. Bu tür *vakıflar* Malikî doktrininde var olmaya devam edecekti. Üçüncü bir uygulama çerçevesinde ebedî vakıflar vardı (bu tür vakıflar ilk Şafîiler tarafından *sadaka muharreme* olarak isimlendiriliyordu). Bunlar genelde doğrudan fakirler lehine veya öncelikle belirli akraba, evlâd veya mevâlî lehine onların kesintiye uğramasından sonra da fakirler lehine kurulmuş olan vakıflardı. Bu vakıf çeşidinin geçerliliğine özellikle Ebu Hanife tarafından itiraz yöneltmişti. Son bir uygulama türü olarak da mescit ve kamu hizmetlerine yönelik ebedî vakıflar vardı.”¹⁰⁶

Sonuç itibariyle bütün bunlar süreli veya sürekli birer hayır uygulamalarıydı ve sonraki dönemde gelişecek geniş ve kapsamlı yapıdaki vakıf müessesesinin bir çok açıdan modeli oldular. Konuya gaye açısından yaklaşıldığında da ilk dönemlerdeki bu hayır faaliyetlerinin hizmet ettiği alanların sonraki dönemlerin de yaygın ve popüler alanları olduğu görülecektir. Ancak vakıf müessesesi gelişip kapsam ve boyut itibariyle büyüdükçe ilk dönemlerde var olan gayelere yenileri eklenmiş, İslâm toplumlarının sosyal ve ekonomik ihtiyaçları farklı noktalara evrildikçe vakıfların gayeleri bu çerçevede büyük bir çeşitliliğe kavuşmuştur. Hatta bir yazarın ifadesiyle Müslümanlar vakıfları için yeni amaçlar icat etmede o kadar renkli/farklı olabilmeyi başarmışlar ki zaman zaman akla bile gelmeyecek yeni amaçlar bulup vakıflarına gaye olarak belirleyebilmişlerdir.¹⁰⁷ Bu çeşitliliği İslâm dünyasının farklı dönemlerine, farklı toplumlarına dair eserler, vakıf belgeleri ve çeşitli akademik çalışmalarda bütün boyutlarıyla gözlemlemek mümkündür.

İlk iki asra dair vakıf uygulamalarında ne tür gayelerin söz konusu olduğu ile alâkalı tespitler genel hatlarıyla yukarıdaki şekliyle tasvir edilebilir. İlk iki asrın sonu ve üçüncü asrın başlangıcında yaşayan Hanefî fakihleri Hassaf (v. 261/874) ve

¹⁰⁶ Peters, “Wakf”, *EI*², XI, 59. Erken dönem vakıfları hakkında ayrıca Bk. Schacht, “Early Doctrines”, s. 443-452; Oberauer, “Early Doctrines”, s. 1-47. Bu metinde zikredilmese de Ebu Hanife’nin ebedi vakıflara karşı itirazlarına rağmen öğrencileri Şeybânî ve Ebu Yusuf’un bu vakıf türünü meşru kabul ettiğini hatırlatmak gerekir.

¹⁰⁷ Kahf, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 36. Bu çeşitliliğin tasviri için Bk. *age*, s. 36-40. Bu çerçevede kurulmuş ilginç amaçlı vakıf örnekleri için Vakıflar Genel Müdürlüğü Tarafından 2006 yılında gerçekleştirilen İlginç Vakıflar Sergisi’ne bakılabilir. Bk. *Vakıf Medeniyeti Yılı ve Vakıflar Haftası Etkinlikleri*, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2007, s. 247-255.

Hilal b. Yahya (v. 245/859) hem kendilerinden önceki hem de kendi dönemlerindeki vakıf örneklerini iç içe sunmaktadır. Bu sayede aşağı yukarı hicri üçüncü asrın başlarında vakıflarda ne tür gayelerin söz konusu olduğu veya söz konusu edilmeye başladığı görülebilir. Bu iki Hanefî fakihinin eserleri gaye merkezli incelendiğinde temelde aile bireylerine, akrabaya, belirli kimselere, komşulara, kölelere, ümm-ü veled ve müdebber kölelere, yetim ve öksüzlere yapılan vakıflar yanında mescit, mezarlık, han, ribat, çeşme vs. gibi yapılara yönelik vakıfların da mevzu bahis edildiği görülecektir. Bunun yanında ölümlerin teçhiz ve tekfini, kabir kazımı, mescitlerin tamirâtı, mescitlerin belirli hizmetlerinin görülmesine yönelik vakıflardan bahsedilmektedir. Yine Müslüman vakıfları yanında gayri müslimlerin vakıfları da tartışma konusu edilmiş ve gayri müslimlerin kilise ve havra gibi ibadet mekânlarına veya buradaki din adamlarına yönelik vakıflar bahis mevzusu edilmiştir.¹⁰⁸ Bu iki Hanefî fakihinin yaşadığı asırda önceki dönemlere oranla daha farklı gayelerin söz konusu olmaya ve bu anlamda daha öncesine oranla daha fazla bir çeşitlenmenin var olmaya başladığı ifade edilebilir. Ancak bu dönem de vakıf müessesesinin henüz daha tam teşekküllü ve kapsamlı bir müessese haline geldiği bir dönem değildir.

Vakıf müessesesinin gelişimi için hicrî 4. (m. 10.) yüzyıl ile hicrî 5. (m. 11.) yüzyılların önemli bir aşamayı teşkil ettiği belirtilebilir. Bu dönem aynı zamanda tarih boyunca vakıfların *temel bir gayesini* teşkil edecek olan eğitim kurumları olan medreselerin vakıf aracılığı ile yaygınlaşmaya başladığı bir döneme tekabül etmektedir. George Makdisi'nin tespiti ile ifade edilecek olursa İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren eğitim müesseseleri; 1. *mescid* 2. *mescid-han* 3. *medrese* şeklinde bir gelişim sürecinden geçmiş ve bu sürecin üç aşamasındaki kurum şekilleri de vakıf hukukunun bir parçası olarak teşekkül etmiştir. Nitekim hicrî 2. (m. 8.) yüzyıl ya da daha erken bir tarihten itibaren çalışanlarına maaş veren ve öğrencisinden eğitim ücreti talep etmeyen bir *college* haline gelen *mescid* de; bir adım daha ileri giderek öğrencilerine iâşe ve ibâte imkânı sunan ve hicrî 4. (m. 10.)

¹⁰⁸ Mesela Hilal b. Yahya'nın *Ahkâmü'l-vakf*'ı ve Hassaf'ın *Ahkâmü'l-evkâf*'ının fihristleri vakfın gayesi dikkate alınarak incelenecek olursa bu hususta bir fikir edinilebilir.

yüzyılda hayli yaygın hale gelmiş olan *mescid-han* da; nihayet öğrencilerin öğrenim sırasında ihtiyaç duyabilecekleri tüm temel ihtiyaçları karşılayan ve hicrî 5 (m. 11.) yüzyıldan itibaren artık kurumsallaşmasını büyük ölçüde tamamlayan *medrese* de vakıf hukukuna dayanan müesseselerdi.¹⁰⁹ Hatta diğer kurumlar bir yana bırakılırsa özellikle medreselerin tamamen vakıflara dayalı müesseseler olduğu ve finansmanlarını neredeyse sadece vakıflardan karşılayabildikleri ifade edilebilir.¹¹⁰

Medrese ile aynı kökten gelen, az veya çok medreseyi örnek alan ve ciddî bir biçimde hicrî 5. (m. 11.) yüzyılla birlikte yayılmaya başlayan dârülhadisler, dârülkuranlar ve ribat, hankâh, zâviye, düveyra gibi adlarla anılan tekke (monastery) niteliğindeki *college*'lar da büyük ölçüde vakıf hukuku çerçevesinde kurulup işlerlik kazanan eğitim kurumlarıydı.¹¹¹ Siyasî yöneticilerin siyasal meşruiyetin kazanılması ve sürdürülmesi ile vakıf kurma arasındaki sıkı ilişkiyi keşfetmeleri, Şiilik karşısında Sünniliği yayma hususunda bu tür eğitim kurumlarının işlevinin farkedilmesi¹¹² ve daha da önemlisi bu tür eğitim kurumlarının siyasî ve toplumsal düzeni kurma-koruma hususundaki fonksiyonlarının çok iyi bir şekilde değerlendirilmesi sonucunda özellikle yönetici kesimin güçlü destekleriyle tarihsel süreç içerisinde kapsamlı ve geniş yapıda çeşitli eğitim müesseseleri kuruldu. Bu eğitim kurumlarının kendileri bir vakıf olarak kurulurken başta hocaların maaşları ve öğrencilerin masrafları olmak üzere söz konusu kurumlardaki personel ve vakıf giderlerini karşılamak üzere bu vakıf eğitim kurumları lehine gelir getirici vakıflar bağlanıyordu. Böylece başta medreseler olmak üzere dârülhadis, dârülkuran, tekke gibi bir çok eğitim temelli müessese, bu müesseselerin giderleri ve bu müesseselerde öğrenci, hoca veya herhangi bir hizmet alanında hizmet gören personelin giderleri vakıflar aracılığı ile temin ediliyordu. O halde başta medreseler olmak üzere dârülkuran, dârülhadis ve tekke gibi eğitim kurumları İslâm'ın klasik çağında vakıfların en önemli *gayelerini* teşkil ediyordu.

¹⁰⁹ Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim*, s. 71-72, 77.

¹¹⁰ Hodgson, *The Venture of Islam*, II, 214.

¹¹¹ Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim*, s. 79-80.

¹¹² Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*, s. 27.

Hicrî 4. (m. 10.) ve hicrî 5. (m. 11.) yüzyıllar medrese ve benzeri vakıf eğitim kurumlarının yaygınlaştığı ve aşağı yukarı klasik yapısına kavuştuğu bir dönem olmanın yanında diğer vakıf türlerinin de artık aynı derece yaygınlaştığı ve ileri bir aşamaya evrildiği dönemdir. Nitekim ilgili dönemin Orta Asya Hanefî alimlerinden Suğdî'nin (v. 461/1068) *en-Nutef* adlı eserinde kaydettiği şekliyle döneminin vakıflarının tasnifi dikkate alındığında¹¹³ hemen hemen bütün toplumsal alt yapı hizmetlerinin vakıf hayır kurumları aracılığıyla giderilmeye başlandığı görülür. Suğdî'ye göre bir kimsenin sağlığında yapmış olduğu vakıflar üç kategori altında değerlendirilebilir. Bu üç kategoriden ikisinde fakirler ve zenginler intifa açısından eşit sayılırken üçüncü kategoridekiler ise sadece fakirler lehine kurulmuş kabul edilmekte ve zenginler bunlardan yararlanamamaktadır. Suğdî burada bir çok vakıf çeşidinden bahsetmekte ve vakıflardan zengin veya fakirlerin istifade imkânlarına göre bir tasnif geliştirmektedir. Vakıfların çeşitliliği dikkat çekerken aynı zamanda bu vakıfların hizmet alanları yani *amaçlarının* çeşitliliği de şaşırtıcıdır. Burada zikredilen her bir vakıf çeşidi toplumun en az bir veya daha fazla ihtiyacına yönelik hizmet vermekte; toplu ibadet ihtiyacı vakıf mescitler, ölülerin gömülme ihtiyacı vakıf mezarlıklar, yolcuların konaklama ihtiyacı vakıf hanlar vs. gibi hayır kurumları aracılığıyla giderilmeye çalışılmaktadır. Yani her bir vakfın farklı bir gayesi vardır ve bu tür vakıfların lehdarı zengin fakir ayrımı olmaksızın toplumun bütünüdür. Ama daha özel bir lehdar sınıfı olan vakıflar da vardır ki bunlardan sadece fakirler istifade edebilmektedir.

Hicrî 5. (m. 11.) yüzyılı Hanefî fakihi Suğdî'nin bu kadar net bir tablo çizmesi muhtemelen kendi döneminde vakıf kurumunun ulaştığı ileri bir aşamanın göstergesidir. İleriki asırlarda vakıfların ve hizmet ettikleri amaçların çeşitliliği az çok artacak olmakla birlikte Suğdî'nin tablosundaki vakıflar ve hizmet ettikleri amaçlar büyük ölçüde bu çerçevede devamlılığını sürdürecektir. Bu dönem sonrası İslâm toplumlarının çeşitli bölgelerinde çeşitli zamanlarında Eyyübiler, Memlûkler, Selçuklular ve özellikle Osmanlılar döneminde çok çeşitli ve bir birinden farklı amaçlara yönelik vakıflar kurulacaktır. Özellikle de modern dönemde kademeli

¹¹³ Suğdî, *en-Nutef*, s. 523-529.

olarak devlet, kamu birimleri ve sivil toplum örgütlerinin sorumluluğu altına giren bir çok hizmet ve sorumluluk alanının modern dönem öncesinde zengin ve güç sahibi elitler tarafından kurulan vakıflar tarafından karşılandığı¹¹⁴ dikkate alınırsa bu çeşitliliğin büyüklüğü görülebilecektir. Tek tek örneklerle yer vermek mümkün olmasa da İslâm tarihinin klasik döneminde vakıf gayelerinin çeşitliliğine dair genel bir fikir edinebilmek için çağdaş dönem akademik çalışmalarındaki tasniflere bakmak faydalı olacaktır. Günümüzde vakıflara ilişkin hemen her çalışmada vakıfların amaçlarına göre çeşitli sınıflandırmalar yapılmakta ve vakıfların dinî hizmet, alt yapı, bayındırlık, eğitim, sağlık, sosyal güvenlik gibi alanlarda ne tür katkı ve hizmet sundukları geniş bir şekilde incelenmektedir. Çeşitli çalışmalarda tasnifler dikkate alınarak¹¹⁵ vakıflar amaçlarına göre şu şekilde ortaya konabilir:

1. Eğitim Hizmetleri

- a. Eğitim Müesseselerinin Tesisi
 - i. Sıbyan Mektepleri
 - ii. Medreseler
 - iii. Dârülhadisler
 - iv. Dârülkuranlar

¹¹⁴ Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*, s. 16. Bu tür hizmetler aslında İslâm devletinin de sorumluluğu altında görülen hizmetlerdir fakat vakıfların bu tür hizmetleri karşılaması devlet hazinesini ciddi şekilde bir yükten kurtarmıştır. Mesela Bezzâzî'de yer alan bir kayıтта İslâm devletinin hazine gelirleri ve bu gelirlerin sarf yerleri şu şekilde açıklanmıştır: "Beytülmâl'in dört nevi malı (kaynağı ve sarf yeri) vardır: 1. Sadaka ve öşür-harac gibi sadaka manasında olan mallar ki bunlar "Sadakalar Allah'tan bir farz olarak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihat edenler ve yolda kalmış yolcular içindir..." (Tevbe 60) ayetinde belirtilen (sekiz) sınıfa sarf edilir. 2. Benî Tağleb'ten ve zimmîlerin ticaret mallarından alınan vergiler ki bunlar ribat, köprü gibi yerlerle imam ve kadı gibi görevlilere verilir. 3. Ganimet ve madenlerden alınan beşte birlik kısım ki bunlar "biliniz ki ganimet olarak aldığınız şeylerin beşte biri Allah'a, Rasulüne, akrabasına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir" (Enfal 41) ayetinde zikredilen sarf yerlerine harcanır. 4. Geride mirasçı bırakmadan vefat edenlerin terekeleri ki bunlar da ölümlerin kefenlenmesi, hasta ve yitliklerin nafakasının temini, hastaların ve kazanmaktan aciz olanların ilaç vs. gibi masraflarının karşılanması." Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, IV, 91.

¹¹⁵ Vakıfların tarihsel süreç içerisinde gördüğü hizmet alanları ile ilgili olarak Bk. Yüksel, *Osmanlı Hayatında Vakıfların Rolü*, s. 208-249; Koyunoğlu, *Vakıflar*, s. 197-244; Ertuç, *Vakıflar*, s. 85-103; Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları*, s. 6-10. Vakıfların tesis ettiği bina ve hizmet alanları ile alâkalı geniş bir liste için Bk. Kunter, *Türk Vakıfları*, 12-13.

- v. Tekkeler
- vi. Diğer
- b. Eğitim Müesseselerinin İşletilmesi
 - i. Eğitim müesseselerinin “bina” ihtiyaçlarının temini (bakım ve tamir)
 - ii. Eğitim müesseselerinin “istihdam” ihtiyaçlarının temini (hoca, öğrenci ve diğer personel maaş veya bursları)

2. Sosyal Yardımlaşma Hizmetleri

- a. Sosyal Müesseselerin Tesisi
 - i. İmaratlar
 - ii. Kervansaraylar
 - iii. Hanlar
 - iv. Avarız Sandıkları
 - v. Diğer
- b. Sosyal Müesseselerin İşletilmesi
 - i. Sosyal müesseselerin “bina” ihtiyaçlarının temini (bakım ve tamir)
 - ii. Sosyal müesseselerin “istihdam” ihtiyaçlarının temini (bekçi, temizlikçi, aşçı vs. gibi personel maaşları)
- c. Fakirlere Sürekli Yardım
- d. Aile Bireyleri, Akraba ve Belirli Kimselere Yönelik Sürekli Yardım

3. Sağlık Hizmetleri

- a. Sağlık Müesseselerinin Tesisi
 - i. Hastaneler
 - ii. Tabhaneler, Nekâhethaneler
 - iii. Tecrithaneler (Karantina Odaları)

iv. Dârütüplâr (Tıp Fakülteleri)

v. Diğer

b. Sağlık Müesseselerinin İşletilmesi

i. Sağlık müesseselerinin “bina” ihtiyaçlarının temini (bakım ve tamir)

ii. Sağlık müesseselerinin “istihdam” ihtiyaçlarının temini (doktor, asistan, öğrenci bekçi, temizlikçi, aşçı vs. gibi personel maaşları veya bursları)

4. Bayındırlık ve Belediye Hizmetleri

a. Bayındırlık ve Belediye Hizmet Müesseselerinin Tesisi

i. Su yolları

ii. Sebiller, Çeşmeler

iii. Şehir İçi İmar Faaliyetleri

iv. Mesken

v. Diğer

b. Bayındırlık ve Belediye Hizmet Müesseselerinin İşletilmesi

i. Bayındırlık müesseselerinin “bina” ihtiyaçlarının temini (bakım ve tamir)

ii. Bayındırlık müesseselerinin “istihdam” ihtiyaçlarının temini

5. Dinî Müesseselere Yönelik Hizmetler

a. Dinî Müesseselerin Tesisi

i. Camiler

ii. Mescitler

iii. Tekke ve zaviyeler

iv. Diğer

b. Dinî Müesseselerin İşletilmesi

i. Dinî müesseselerin “bina” ihtiyaçlarının temini (bakım ve tamir)

ii. Dinî müesseselerin “istihdam” ihtiyaçlarının temini (imam, müezzin, temizlikçi, bekçi gibi personel maaşları)

6. Diğer Hizmetler

- a. Ulaşım (Han, Kervansaray, Sebil vs.)
- b. Vatan Savunması (Cihat Malzemelerinin Temini)
- c. Ölülerin Teçhiz ve Tekfin İşlemleri
- d. Borç veya İflas Yüzünden Hapse Girmiş Olanların Kurtarılması
- e. Evlenme Yardımları
- f. Diğer

İslâm’ın ilk dönemlerindeki vakıf örnekleri ile bu şemada tasvir edilmeye çalışılan klasik dönemde teşekkül ettiği şekliyle vakıflar arasında kurumsallaşma, gelişmişlik ve kapsam itibariyle çeşitli farklılıklar yanında *gayelerin çeşitliliği* açısından da büyük bir gelişme göze çarpacaktır. Dikkat edilirse yukarıdaki tasnifte her ayrı hizmet alanı için “müesseselerin tesisi” ve “müesseselerin işletilmesi” şeklinde iki ayrı kategoriden bahsettik. Buna göre bir yandan çeşitli hizmet alanları için bir birinden farklı yapı ve merkezlerin vakıf yoluyla kurulması, diğer yandan da bu yapı ve merkezlerin işletilmesi, sürekliliğinin sağlanması için gerekli istihdama ve bakım-tamirat giderlerine yönelik vakıflara ihtiyaç söz konusu olmaktadır. Böylece kurulan her vakıf zorunlu olarak bir başka gelir getirici vakfın da aynı zamanda gayesi olmaktadır. Mesela bir fetvada bir vakıf kurumunun sadece kurulmasının yeterli olmayacağı ayrıca bu kurumun bakım ve onarımı için gelir getirici bir vakfın da kurulması gerektiği vurgulanmaktadır:

“Bir kimse müftiye gelip sorsa: Ben Allah adına bir hayır yapmak istiyorum; Müslümanlar için bir ribat mı yapmam yoksa bir köle mi azat etmem –daha hayırlı olur-? Evimi satıp bedelini tasadduk mu etmem, bedeliyle bir köle alıp azat mı etmem veya bu evi Müslümanların süknâsı için vakfetmem mi? Bunlardan hangisi daha faziletlidir? O kimseye şöyle fetva verilir: Eğer bir ribat yapıp da onun tamirine yönelik gelir getirici bir vakıf temin edersen ribat yapman daha hayırlıdır çünkü bu

tür bir vakıf hem sürekli olması hem de daha fazla kişinin istifade imkânının bulunması açısından daha hayırlıdır.”¹¹⁶

İşte tam bu noktada önemli bir soru gündeme gelmektedir. Vakıfları genelde “menfaati insanlar lehine olmak üzere (*menâfi ibadullaha ait olmak üzere*)” yapılan bir hayır işlemi olarak tanımlayan¹¹⁷ fakihler bir vakıfta mutlaka insanların menfaatinin ve yararının bulunmasını şart olarak kabul etmişlerdir. O halde medrese, mescit, han veya çeşme gibi kurum ve yapılara yönelik kurulan bir vakıf, yani mevkûfun aleyhi bu yapı ve kurumlardan olan bir vakıf hangi gerekçeye dayalı olarak meşru kabul edilmektedir? Örneğin *Fetâvâ Bezzâziyye* gibi eserlerde Ebu Hanife’nin köprü ve yol yapımı, kabir kazımı, tekfin işlemleri, çeşme yapımı gibi cihetlere yönelik vakıfları meşru görmediği aktarılmaktadır.¹¹⁸ O halde Ebu Hanife’ye göre bu tür yapı ve hizmetler bir vakfın mevkûfun aleyhi olamamaktadır. Öte yandan Ebu Hanife’nin sadece mescitlerin mevkûfun aleyh olabileceğini kabul ettiği ve bunu da insanlar arasındaki yaygın örfe bağladığı nakledilmektedir.¹¹⁹ Ancak Ebu Hanife’nin görüşünün nakledildiği aynı eserde cihat ve gaza, ölülerin kefenlenmesi, kabir kazımı vs. gibi cihetlere yönelik vakıf kurulabileceği de belirtilmektedir.¹²⁰ Bu nakillerden anlaşıldığı kadarıyla doğrudan insanlara yönelik vakıflar genel kurala göre ve “kıyasen” meşru kabul edilirken doğrudan insanlar dışındaki bina ve kurumların vakfın gayesi olarak belirlenmesi ise istisnaî olarak ve “istihsanen” meşru kabul edilmekte, bu istihsan da örfe dayandırılmaktadır. Elmalılı Hamdi Yazır böyle bir düşüncenin temellerini şu şekilde izah etmektedir:

“Esasen mevkûfun aleyh lüzumunu gösteren delil-i şer’î emvâlin tebzîrden muhafazası olduğu zikr olunmuş idi. Bu tebzîr ve israf mevkûfun aleyhin ta’yininde dahi mütesavverdir. Çünkü mevkûfun aleyh ibadullahtan mâada bir şey olduğu surette mâl-i vakf ibadullahın müntefi’ olmayacağı bir vecihle habs ve ihmal edilmiş demek olacaktır. Ahkâm-ı vakfiyyenin en nazik noktasını teşkil eden bu meseleyi tetkik ve tedvin eden eâzîm-i fukaha hikmet-i vakfın intifa’-ı ibadullah

¹¹⁶ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 301-302; *el-Fetâva’l-Hindiyye*, II, 469-470.

¹¹⁷ Mesela bu çerçevedeki bazı tanımlar için Bk. Ali Haydar, *Tertîbu’s-sunûf*, s. 6 (md. 2); Elmalılı Hamdi, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 49 (A 22).

¹¹⁸ Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 257; Elmalılı Hamdi, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 98 (A 101).

¹¹⁹ Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 257; Elmalılı Hamdi, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 98 (A 101).

¹²⁰ Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 258; Elmalılı Hamdi, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 98 (A 101).

olmasını düstur esası olarak kabul etmişlerdir. Şu kadar ki ibadullahın intifa'ı beşinci maddenin şerhinde işaret olunduğu vecihle iki türlü olabilir. Birincisi bizzat intifa'dır ki mâl-i mevkûf ya *aynından* ya galle-i mâliyyesinden doğrudan doğruya ibadullah müstefid olur. Nitekim bir mescidin, bir medresenin, bir tarîkin *aynından* ibâdullah bizzat intifa' ettiği gibi bir arzın, bir bağın, bir dükkânın galle ve îcârından bizzat müstefid olurlar. Demek bunlarda bizzat ibâdullah mevkûfun aleyh olacağı için vakf sahih olmak lazım gelir. İkincisi ise ibadullahın bi'l-vâsita müntefi' olmasıdır. Bu da evkâf-ı müstegalle'nin bütün aksâmında melhûzdur. Mesela bir mescide bir mal vakf olunmakta bu vakfın mevkûfun aleyhi mescid-i mezkûr olduğundan intifa' ol emirde ona aid görünüyor ise de bu mescitten de ibâdullah intifa edeceği için vakf-ı mezkûrden ibâdullah bi'l-vâsita intifa etmiş olur.

Birinci kısımda keyfiyet ve mahiyet-i intifa'nın fehmi sehl ve zahir olacağından bizzat ibâdullah'a ait vakıflar kıyasen caiz olabilirse de ikinci kısımda vasitanın haylûletine mebnî intifa'nın tetkiki ve habs-i malın tebzîrden vikâyesi hayli hafî ve müşkildir. Mevkûfun aleyh ittihaz olunan vâsita maksûd bi'l-intifa' olamayacağına nazaran ona tahsis olunan mal bu itibarla heder demektir. Heder olmaması bu vasitadan ibâdullahın meşru' vecihle müebbeden müntefi olup olamayacağı hakikatine vâbestedir. Bizzat maksûd olmayan bir cihete mal tahsis etmek ve hele bu tahsisi teyid eylemek kanun-ı iktisada muhalif gibi görünüyor. Bunun için burada bir başka şart tasavvur etmek ve vâsita-i mezkûre ne derece elzem olursa olsun ondan ibâdullahın intifa'ı muvakkat mı yoksa müebbed ve daimî (mi) olacağını bit'tetikik muvakkat ise sadakât ve îânât-ı sâire ile tesviyesine çalışmak müebbed ise vakf ile te'minine cevaz vermek iktiza eder. Bunda ise bir mi'yara ihtiyaç vardır. İşte İmam Azam'dan menkûl olan mesâilde örf bu babta mi'yar ittihaz edilmiştir. Çünkü örfün tahkiki ihtiyac-ı umûmîyi gösterir, bu ise intifa-ı müebbet emaresidir.

İbtidây-ı İslâm'dan beri mesâcid; namaz, vaaz ve nasihat, ta'lim ve tedris, meşveret, hüküm ve kaza için yegâne vâsita-i intifa-ı' ibâd olduğu için müteâref bulunmakla mesâcidin mevkûfun aleyh olmasını İmam Azam bil-istihsan tecvîz etmiş ve mektep, medrese, tekke, kütüphane, yol, köprü, su yolu, çeşme, hastane, imaret, kışla, karakol, misafirhane ve emsali gibi İslâmiyet'in vücubuna teşvik ettiği şeylerin mevkûfun aleyh olmasını örfün teyidine havale etmiştir. Çünkü bu gibi levâzım-ı ictimaiyyeyi bi'n-nazariyye te'sîs ve tervîc etmek her zaman kabil olabileceği müsellemler olsa bile bunların hayat-ı umumiyede fiilen inşa ve idamesi terakkiyât-ı ictimâiyye ile mütenâsip olacağından ümmetin za'f ve kuvvetine göre ihtilâf-ı ezmine ile tahallûf edecek mevâdattandır. Bu sebeple bunların asl-ı inşasıyla mevkûfun aleyh ittihaz olunması meseleleri tefrîk olunmuş inşalarına teşvîk ile beraber mevkûfun aleyh ittihaz olunmaları derece-i sâniyeye bırakılmıştır. Bu sebeple peyderpey örf hâsıl olanları fukaha sebt-ü tecvîz etmişlerdir. El-yevm mârru'z-zikr şeylerin mevkûfun aleyh tutulmasına fetva verilmektedir. Lâkin bunun müsevviği halden ziyade mazidir. Bugün ümmetteki

za'fi mâlî ve ictimâî hasebiyle ale'lumûm hasâil bir güzide-i dîniyye ve mezâyâ-yı cemîle-i insaniyyemiz gibi bu misillu vakıflar tenâkus etmekte olduğunu görerek me'yûs olmaktayız.”¹²¹

Buna göre vakıflarda genel kural olarak doğrudan insanların gaye olmaları gerekiyorsa da istihsanen ve örfeye dayalı olarak çeşitli kurum ve kuruluşların da vakfın gayesi ve mevkûfun aleyhi olabileceği kabul edilmiştir. Böyle bir durumda her ne kadar vakfın gayesi doğrudan medrese, mescit, han vs. gibi bir yapı olarak tezahür etse de dolaylı bir şekilde bu yapılar yine insanların intifa' ve istifadesine bağlı olarak bir mevkufun aleyh olabilmektedir. Bu çerçevede hangi kurumların vakfın gayesi olabileceğini de örf tayin etmektedir. Vakıf kurumlarının bakım, onarım, günlük ihtiyaçlar vs. giderlerinin yanında bu kurumların işletilebilmesi için idareci, yönetici, denetçi, müderris, imam, müezzin, doktor, kapıcı, temizlikçi, bekçi vs. gibi belli hizmetleri gerçekleştiren personele de ihtiyaç söz konusu olacaktır. Çünkü büyük ve kapsamlı bir kurumsal yapıya bürünmüş bir müessese ancak bir çok alanla ilgili personeli barındırmakla işlerliğini devam ettirebilir.¹²² Nitekim şart-ı vâkıfın yer vermediği ancak sonradan ihtiyaç konusu olabilecek bazı hizmetlerin yürütülebilmesi için vakıfta yeni bir “vazife/kadro” ihdas etmenin meşru olup olmadığı tartışılmış olmakla birlikte vazife ihdasının bir zarurete ve ihtiyaca dayalı olarak söz konusu olması durumunda hakim kararıyla gerçekleştirilebileceğinin kabul edilmiş olması¹²³ bu durumla yakından ilişkilidir. Çünkü vâkıfın kurmuş olduğu vakfın sonradan çok daha geniş bir kurumsal yapıya evrilmesi beraberinde şart-ı vâkıfın öngörmediği bir çok vazife ihdasını ve bu vazifeleri yürütecek personel ihtiyacını gerektirmekte böylece vakfın gelirinin sarf edildiği “lehdar sınıfı” da genişlemektedir.

Tam da bu sebebe dayalı olarak zengin hayırseverler bir medresenin müderrislerine, bir caminin imam ve müezzinlerine, bir tekkenin hizmetlilerine

¹²¹ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 98-100 (A 101-104).

¹²² Tarihsel süreç içerisinde geniş ve kapsamlı bir kurumsal yapıya kavuşan vakıflarda zaman içerisinde çok geniş yelpazeli bir görevli/vakıf memuru kadrosu teşekkül etmiştir. Bu memur sınıfı da vakıfların önemli bir gayesini teşkil etmiştir. Bu hususta bir fikir edinmek için Halim Baki Kunter'in hazırlamış olduğu bir listeye bakılabilir. Bk. Kunter, *Türk Vakıfları*, s. 13-18.

¹²³ Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*, II, 504.

yönelik vakıf akarlar tahsis ederek bu vakıflarda çalışan personelin maaşlarının temini için bir kaynak oluşturmuşlardır. Bu durumda medrese, mescit, han gibi kurumların doğrudan gaye olması halinde akla gelebilecek bahsi geçen hukukî mülâhazalar söz konusu değildir, çünkü doğrudan gerçek kişiler (*ibâdullah*) gaye olarak belirlenmiştir. Ancak burada da başka bir hukukî mesele gündeme gelmektedir. Çünkü bu husus vakfın amacı açısından bir ölçüde yeni bir durum ortaya çıkarmış ve artık ancak belli bir iş ve görev karşılığında vakfın gelirinden pay almaya hak kazanan tabiri caizse bir “vakıf memuru”¹²⁴ sınıfı ortaya çıkmıştır. Tabii bu, vakıf hukuku açısından çözülmesi gereken bir mesele olarak fakihlerin gündemine gelmiş ve tartışılmıştır. Bu çerçevede *sadaka* mahiyeti taşıyan ve bir hayır amacına yönelik olması gereken vakıf gelirlerinin zengin ve ihtiyaç halinde bulunmayan vakıf memurlarına hangi hukukî çerçevede verilebilebileceği, vakıf memurlarının vakıf gelirinden aldıkları payın hukukî olarak mahiyet ve niteliği gibi meseleler bahis konusu edilip Hanefî fakihleri tarafından çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Örneğin Hanefî fakihlerden Tarsûsî (v. 1358) vakıf memurunun vakıf gelirinden aldığı hizmet karşılığını “ücret”, “sıla” ve “sadaka”nın bir bileşimi olarak kabul etmektedir. Tarsûsî’ye göre vakıf memurunun vakıf gelirinden aldığı pay bir yandan “ücret” e (çünkü vakıf memuru hizmetinin karşılığı olarak ve hizmetine devam ettiği müddetçe bunu alabilmektedir); bir yandan “sıla” ya (çünkü vakıf memuru senelik ücretini almış ama henüz daha hizmet yılını tamamlamadan yarı yılda ölmüş veya azledilmişse verilen ücretinden geri alım yapılmamaktadır); diğer yandan da “sadaka” ya (çünkü vakfın aslı ancak sadaka anlamı taşırsa caizdir ve bilindiği gibi sadece zengine vakıf geçerli değildir) benzemektedir.¹²⁵ İbn Şihne’nin (v. 1515) aktardığı bir görüşe göre ise vakıf memurunun –İbn Şihne’nin örneğinde bir müderrisin- vakıf gelirinden aldığı miktar “ücret” veya “sadaka” olarak değil sırf kendi vakitlerini ilgili işe tahsis (*habs*) etmelerinin bir karşılığı olarak “iâne” şeklinde

¹²⁴ Vakıf müessesesinde belirli bir ücret karşılığında belirli bir işi yürüten görevliler vakıf memuru olarak nitelenebilir. Örneğin Elmalılı Hamdi Yazır vakıf görevlilerine “memurîn-i evkâf” olarak atıf yapmaktadır. Bk. Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu’l-evkâf*, s. 172 (B 64-65).

¹²⁵ Tarsûsî, *Enfaü’l-vesâil*, vr. 196a.

nitelenebilir. Bu görüşe göre kiralama işleminin gerekli şartları mevcut olmadığı için vakıf memurlarının hizmetlerine mukabil aldıkları bir kiralama karşılığı *ücret* olarak nitelenemez. Öte yandan vakıf gelirinden alınan payı zengin bir vakıf memuru da alabildiğine göre bu pay sadaka olarak da kabul edilemez. O halde bu görüşe göre vakıf memurlarının hizmet karşılığı almış olduğu pay bir nevi *iâne*dir ve bu *iâne* vakıf memurlarının kendilerini bu işe hasretmelerinin bir karşılığı olarak verilmektedir.¹²⁶ Osmanlı Şeyhüislâmı Ebussuûd Efendi (v. 982/1574) vakıf memurlarının vakfın gelirinden aldıklarının “ücret” olduğunu kabul etmektedir.¹²⁷ Birgivî (v. 981/1573) ise Ebussuûd Efendi’nin aksine vakıf memurlarının aldıklarının ücret değil “sıla, sadaka, berr” olduğuna vurgu yapmaktadır.¹²⁸ Anlaşıldığı kadarıyla müderris, imam, hatip, tabip vs. gibi vakıf memurlarının vakıf gelirinden aldıkları payın mahiyet ve niteliği büyük ölçüde yaptıkları işin bir karşılığı olarak maaş ve ücret niteliğinde kabul edilmiştir. Ancak bu husustaki hükümler dikkate alındığında bunun bütünüyle bir ücret ve maaş çerçevesinde kurgulanan bir şey olmadığı, bunun yanında vakfın sadaka mahiyetine paralel olarak kısmî bazı farklı özelliklere de sahip olduğu söylenebilir.¹²⁹ Kanaatimizce Tarsûsî’nin bu konudaki değerlendirmesi vâkıya en yakın olanıdır ve vakıf memurlarının vakıf gelirinden aldıklarının ücret gibi tek boyutlu bir düzlemde açıklanamayacağına güzel bir örneğidir. Mamafih aldıkları ne olarak nitelenirse nitelensin vakıf memurlarının tarih boyunca fakir ve ihtiyaç sahipleri yanında vakıfların en önemli gaye ve lehdar sınıfını teşkil etmiş olduğu rahatlıkla ifade

¹²⁶ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, V, 247.

¹²⁷ Bk. Şeyhüislâm Ebussuûd, *Ma’rûzât*, s. 218-221.

¹²⁸ Bk. Birgivî, *Risâle*, vr. 208a. Bu meselenin erken dönemlerden itibaren tartışma konusu olan Kur’an öğretimi, dinî ilimlerin tedrisi gibi işlerden ücret alınıp alınmayacağı ile de bir bağının bulunduğu hatırlatılmalıdır. (Bu hususla ilgili Birgivî’nin risâlesine dikkatimi çeken ve risâleyi bana veren arkadaşım Salih Eser’e teşekkür ediyorum)

¹²⁹ Mesela imam, müezzin vs. gibi vakıf memurlarının görevlerini icra edip de henüz daha vakıf gelirinden paylarını almadan vefat etmeleri durumunda görev sürelerinin karşılığı olan gelire mirasçılarının hak kazanıp kazanmayacağı hususu tartışmalıdır. Vakıf gelirinden alınan “sıla” olarak görenlere göre mirasçılar bu hakkı alamazken “ücret” olarak görenlere göre mirasçılar bu hakkı alabilmektedir. Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi’l-muîn*, II, 505. Görüldüğü gibi vakıf memurlarının vakıf gelirinden aldıklarının mahiyeti bir çok hususta tartışma konusu olmuştur. Vakıf gelirinden hizmet mukabili alınan payla ilgili bazı fetva örnekleri için Bk. Şeyhüislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 253-261.

edilebilir. Çünkü özellikle ileri boyutta kurumsal bir yapıya kavuştuktan sonra medrese, tekke, han, ribat vs. gibi her türlü vakıf müessesesinin ancak geniş bir vakıf memuru sınıfıyla bu kurumsal kimliğini devam ettirebileceği açıktır. Tarih boyunca özellikle külliye şeklindeki vakıfların idarecisinden kapıcısına, denetçisinden müderris, imam, doktor ve aşçısına kadar çok geniş bir meslek sınıfını bünyesinde barındırmış olması da bunun en somut göstergesidir.

İşte tarihsel süreç içerisinde vakıfların artışı ve bu artışa paralel bir şekilde çeşitlenen vakıfların amaçları, bu amaçlarla ilişkili hususlar farklı meselelerin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Vakfın amacıyla alâkalı meselelerin birinci dereceden ilgilisi de fıkıh/hukuk alanı olmuş ve bu minvalde bir çok ilmî mesele bahis konusu haline gelmiştir. Bu kısımda tarihsel ve hukukî perspektif içerisinde bunlardan sadece bazılarına yer verildi. Bundan sonra vakfın gayesi ile ilgili diğer meseleler belirli başlıklar altında daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM
VAKFIN HUKUKÎ TANIMI VE GAYE

I. HUKUKÎ TANIM ÇERÇEVESİNDE MEZHEPLERE GÖRE VAKFIN GAYESİ

A. Vakfın Hukukî Tanımında Etkili Olan Amiller

Hanefî mezhebi haricindeki mezheplerin vakfın gaye unsuru ile alâkalı görüşlerinin ele alınması bu çerçevedeki meselelerin daha geniş bir perspektifte tahlil edilebilmesine yardımcı olacaktır. Bundan dolayı burada kısaca Malikî, Şafî ve Hanbelî olmak üzere Hanefî mezhebi dışındaki üç temel hukuk mezhebinin¹³⁰ vakfın hukukî tanımı, meşru- gayri meşru gayeler ve gaye unsuru ile ilgili bazı hukukî meselelere ait görüşleri verilecektir. Fakihlerin vakıf tanımları mezhebî kabullerin¹³¹ yanı sıra Kubeysî'nin de değindiği gibi vakfın lüzum veya adem-i lüzumu, *kurbetin* şart olup olmaması, mülkiyetin vakıf işleminden sonraki durumu gibi meselelere dair kabullerine göre değişmektedir.¹³² Vakfın tarifini belirleyen bu unsurlara fakihlerin *vakfın gayesine* yönelik kabulleri de eklenebilir. Çünkü mezheplerin gaye hakkındaki ihtilaflarının hukukî tanımlara da yön verdiğini ifade etmek mümkündür.

B. Malikî Mezhebinde Vakfın Hukukî Tanımı ve Gaye

Malikî hukukçular arasında vakfın farklı şekillerde hukukî tanımları yapılmıştır. Malikî hukukçuların bu tanımlar içerisinde *vakıf* kavramı yerine daha ilk dönemlerden itibaren özellikle *habs* kavramını kullanmayı tercih ettikleri

¹³⁰ Şia, Zeydiyye ve Caferiyye gibi dört mezhep dışında kalan mezheplerde vakfın hukukî tanımı hakkında Bk. Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 82-86.

¹³¹ Kahf, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 56.

¹³² Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 58.

vurgulanmalıdır.¹³³ Endülüslü Malikî fakih İbn Abdilber (v. 463/1071) vakfı “bir kimsenin kendi mülkiyetindeki arsa, bahçe ve benzeri bir akarını habs edip bu akarlardan hâsıl olacak gelir, ürün ve menfaatleri *Allah’a yaklaşma maksadıyla belirleyeceği bir cihete ebediyen tasadduk etmesi*” şeklinde tanımlamaktadır.¹³⁴ Ondördüncü yüzyılın Tunuslu Malikî fakihlerinden İbn Arafe (v. 803/1401) ise vakfın tanımını “Bir şeyin mülkiyeti hükmen vâkıfta kalmak üzere bâki kaldığı sürece menfaatinin [bir cihete] tahsis edilmesi (*i’tâu’ menfaa’ti şey’in müddete vücûdihî lâzimen bakâühû fi milki mu’tîhî velev takdîran*)” şeklinde vermektedir.¹³⁵

Buna göre; **i.** Vakıf tasarrufunda esas olan hibe tasarrufunun aksine bir şeyin *aynının* değil menfaatinin tahsis edilmesidir. **ii.** Vakfedilen şeyin gayrimenkul veya menkul olmak üzere mülkiyete konu olabilecek bir mal olması gerekir. **iii.** Vakıf tasarrufunda *kurbet* şart olmadığı gibi *te’bid* de şart değildir –ilk tanımda bu iki unsur yer almış olsa da kayıtlandırıcı bir şart olarak görülmemelidir-.¹³⁶ Malikî hukukçuların da Şafiî ve Hanbelî hukukçulara paralel olarak vakıf tasarrufunu; vakfedilen mal, vakıf irade beyanı, vâkıf ve mevkûfun aleyh olmak üzere dört unsurdan müteşekkil kabul ettikleri ifade edilebilir.¹³⁷

Malikî mezhebinde gaye ile alâkalı güzel bir taksim İbn Rüşd el-Ced’in (v. 520/1126) ¹³⁸ *el-Mukaddimât* isimli eserinde bulunabilir. Buna göre vakıf

¹³³ Mesela Murteza Bedir bu hususa dikkat çeker. Buna göre daha ilk dönemlerde Iraklılar (Hanefiler) “vakıf” terimini kullanırken Hicazlılar (Malikîler) “habs” terimini kullanmayı tercih etmekteydi. Örneğin Şeybânî’nin *el-Asl*’ında bölüm başlıkları “Kitâbu’l-vakf” ve “Kitâbu’s-sadaka el-mevkûfe” adını taşıırken *el-Müdevvene*’de “Kitâbu’l-habs ve’s-sadaka”, *el-Ümm*’de ise “Kitâbu’l-ahbâs” ismini taşıyordu. Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 125. “Habs” ve “ahbâs” kavramları sonraki dönemlerde Malikî mezhebinin yaygın olduğu bölgelerde de genelde “vakıf” yerine kullanılmaya devam etmiştir.

¹³⁴ İbn Abdilber, *el-Kâfi*, s. 536.

¹³⁵ Ensârî, *Şerhu hudûdi İbn Arafe*, s. 539.

¹³⁶ Malikî mezhebinde vakfın hukukî tanımı ve bu tanımların hukukî açıklamalarına örnek olarak Bk. Ensârî, *Şerhu hudûdi İbn Arafe*, s. 539-541; Hıraşî, *Şerhu Hıraşî*, V, 83-84; Adevî, *Hâşiye*, V, 83-84. İbn Arafe’nin tanımı ve bu tanıma yönelik eleştiriler için ayrıca Bk. Kubeyî, *Ahkâmu’l-vakf*, I, 78-82.

¹³⁷ Mesela Bk. Karafî, *Zahîre*, VI, 301-315; Hıraşî, *Şerhu Hıraşî*, V, 84.

¹³⁸ Malikî kadısı ve fakihi Ebu’l Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelûsî meşhur filozof, fakih ve hekim İbn Rüşd’ün (v. 595/1198) dedesidir. Büyük dedelerinden Rüşd’e nisbetle İbn Rüşd olarak tanınmakla birlikte aynı isim, künye ve nisbeye sahip olan torunundan ayırt edilmesi için İbn Rüşd el-Ced (el-Ekber, el-Fakih) ve daha çok felsefeci kimliği ile tanınan torunu da İbn Rüşd el-Hafîd şeklinde anılır. Bk. Bardakoğlu, “İbn Rüşd”, *DİA*, XX, 254.

tasarrufunda gaye mutlaka şu üç şekilden biri olarak yer alır: **i.** Vâkıfın gaye olarak belirlediği cihet muayyen ve sınırlıdır. **ii.** Vâkıfın gaye olarak belirlediği cihet muayyen ve sınırlı değildir. **iii.** Vâkıfın gaye olarak belirlediği cihet sınırlıdır ama muayyen değildir.¹³⁹ İlkinin örneği “belirli bir kimse lehine”; ikincinin örneği “fakirler lehine”; üçüncünün örneği de “filancanın evlâdı lehine” kurulan vakıflardır.¹⁴⁰ İbn Rüşd el-Ced’in gayeyle ilişkili kaydettiği her üç suret de Malikî mezhebi içerisinde meşru kabul edilmiştir.

Malikî mezhebi vakfın gayesinde *kurbet ciheti* olma şartını aramamakta, gayenin sadece günah içerikli (*ma’siyet*) olmamasını meşruiyet için yeterli bulmaktadır.¹⁴¹ Dolayısıyla sadece zengin kimseler lehine bir vakıfta *kurbet* bulunmasa da bu cihet günah içerikli olmadığı için meşru kabul edilmiştir. Mamafih Malikî fakihler her ne kadar vakfın gayesi için *kurbetin* varlığını şart koşmasalar da yine de gayenin asıl itibariyle bir hayır yolu olması gerektiğine vurgu yapmaktadır.¹⁴² *Kurbet ciheti* veya *hayır cihetine* vakıf meşru iken günah içerikli (*ma’siyet*) veya gayrimeşru bir gayeye vakıf geçersizdir.¹⁴³ Örneğin kilise lehine, şarap satın alma veya haksız yere kitâl için silah satın alma adına¹⁴⁴ vakıf kurulması meşru değildir. Burada özellikle kilise lehine yapılan vakıfların meşruluğu veya gayrimeşruluğunun diğer mezheplerde olduğu gibi sıkça tartışıldığı ifade edilmelidir. Özellikle zimmî vatandaşlar tarafından doğrudan kilise lehine yapılan vakıflar gibi kilisenin tamiri veya bu kiliselerde yaşayan ruhban sınıfı lehine yapacakları vakıfların da meşru olmadığı benimsenmiştir.¹⁴⁵ Mamafih doğrudan kilise lehine yapılan vakıflarla kilisenin tamirine, kilisede bulunan hasta veya

¹³⁹ İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimât*, II, 419.

¹⁴⁰ İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimât*, II, 419-420.

¹⁴¹ Karafî, *Zahîre*, VI, 312.

¹⁴² Bir örnek için Bk. Desûkî, *Hâşiye*, IV, 77.

¹⁴³ Karafî, *Zahîre*, VI, 312. Günah içerikli (*ma’siyet*) bir gayeye vakıf kurulamayacağı şeklinde kabul edilen ve aktarılagelen görüşten kerahet içerikli (*mekrûh*) bir gayeye vakıf kurulabileceği şeklinde bir yorum tahrir edilmiştir. Buna göre bazıları keraheti ittifakla sabit olan bir gayeye vakıf kurulabileceğini kabul ederken bazıları ittifakla mekruh kabul edilen bir cihete vakfın sahih olmadığını ve vakfın ilgili cihete en yakın başka bir cihet için geçerli olduğunu ileri sürmektedir. Bk. Desûkî, *Hâşiye*, IV, 78.

¹⁴⁴ Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 78.

¹⁴⁵ Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 78.

yaralıların tedavisine yönelik vakıflar arasında ayırım yapıp ikinci kısmı meşru sayan Malikî fakihleri de vardır. Mezhep içindeki bir üçüncü görüşe göre ise mutlak olarak kiliseye vakıf bağlayıcı olmamakla birlikte geçerlidir.¹⁴⁶

Bir gayri müslimin kilise, havra gibi kendi mabetleri lehine vakıf kuramayacağı benimsendiği gibi Müslümanların mabetleri olan cami, mescit ve benzeri gayelere de vakıf kurması meşru kabul edilmemiştir.¹⁴⁷ Bu hususta İmam Malik'in Kâbeye sarfedilmek üzere bir gayri müslim tarafından gönderilen bir tahsisi kabul etmediği örnek olarak nakledilmektedir.¹⁴⁸ Ancak Müslümanların dinî kurumları dışında dünyevî gaye ve kurumlarına (köprü, çeşme vs. gibi) yönelik olarak gayri müslimlerin tesis edebilecekleri vakıflarının geçerli olduğu kabul edilmiştir.¹⁴⁹

Malikî mezhebindeki genel kabule göre vakıfta te'bid şart değildir ve süreli vakıflar hukuken meşru sayılır.¹⁵⁰ Bu çerçevede gayenin de müebbed olması zorunlu değildir.¹⁵¹ Kesintiye uğrama ihtimali bulunan muayyen bir gaye lehine kurulup birinci derecedeki gayeden sonrası için müebbed bir cihetin belirlenmemesi halinde bu vakfın nihâî durumuna ilişkin mezhep içerisinde bir ihtilafın var olduğu ifade edilebilir. İmam Malik'ten bu hususta birinci derecedeki gayenin kesintiye uğramasından sonra vakfın vâkıfın en yakın akrabası lehine geçerli olmak üzere devam edeceği görüşü yanında vâkıfa mülk olarak geri döneceği şeklinde iki farklı görüş aktarılmaktadır.¹⁵² Başlı, ortası veya sonu kesintiye uğrayabilecek gayelere

¹⁴⁶ Desûkî, *Hâşiye*, IV, 78.

¹⁴⁷ Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 78-79. Maamafih *el-Müntekâ* müellifi Ebu'l Velid el-Bâcî'nin zimmîlerin mescit lehine vakfı kabul ettiği aktarılır. Bk. Karafî, *Zahîre*, VI, 312.

¹⁴⁸ Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 78-79.

¹⁴⁹ Desûkî, *Hâşiye*, IV, 79.

¹⁵⁰ Mesela Bk. Desûkî, *Hâşiye*, IV, 87. Örneğin İmam Malik'e göre bir kimse gaye olarak belirlediği evlatlarının ihtiyaç duymaları halinde vakıf malı satabileceklerine dair bir şart koşabilmektedir. Böyle bir şartı koşabilme yetkisi doğal olarak vakıfta te'bidin Malikî mezhebinde zorunlu kabul edilmediğini gösterir. Mesela Bk. Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*, XII, 22-24.

¹⁵¹ Kubeyî Malikîlerin gerek "muvakkat/süreli" gerekse "müebbed" vakıfları sahih kabul ettiklerini ve buna binâen mutlak olarak kesintili vakıfların her türünü meşru gördüklerini belirtir. Bk. Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 428.

¹⁵² İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimât*, II, 420. Mesela Endülüslü Malikî fakih İbn Abdilber müebbed bir gaye belirlenmeyen vakıf konusunda şunları kaydetmektedir: "Belirli bir kimseye vakıf yapıldığında

yönelik vakıflar da (*munkatiu'l-evvel*, *munkatiu'l-vasat*, *munkatiu'l-âhir* vakıflar)¹⁵³ Malikî mezhebine göre geçerlidir. Bu tür vakıflarda kesinti (*inkita'*) gayrimeşru bir gayeden kaynaklanıyorsa söz konusu kesinti dikkate alınmadan vakıf belirtilen meşru gaye için geçerli sayılmaktadır. Buna göre kesinti vakfın geçerliliğini engellememektedir.¹⁵⁴ Bu çerçevede bir kimsenin ileride doğması muhtemel ve henüz doğmamış çocukları lehine vakıf kurup kuramayacağı meselesi gündeme gelmektedir. Çünkü doğmamış bir çocuk lehine vakıf kurmak başı kesintili (*munkatiu'l-evvel*) vakıf anlamına gelmektedir. Malikî mezhebi içerisinde bir kimsenin henüz doğmamış çocuk veya çocukları lehine kurduğu vakıf hususunda iki görüş vardır. Malik'e göre böyle bir vakıf geçerli olmakla birlikte bağlayıcı değildir ve vâkıf dilediği takdirde çocuğu doğmadan vakfından rücû edip vakıf malını satabilir. İbn Kasım'a (v. 191/806) göre ise böyle bir vakıf irade beyanı ile birlikte hem geçerlilik kazanır hem de bağlayıcı olur. Sadece, vâkıfın çocuk sahibi olmaktan ümit kesilmiş olacağı bir durum söz konusu olduğunda bu vakıftan geri dönülebilir. Henüz doğmamış çocuğu lehine vakıf geçerli kabul edildiğinde çocuğun doğmasına

ve sonu için müebbed bir gaye belirlenmediğinde bu durumla ilgili iki görüş vardır: 1. Belirli gaye kesintiye uğradığında bu vakıf mal vâkıfa döner. Malik'in Medine'deki talebeleri bu görüştedir. 2. Gayenin kesintiye uğradığı andaki en yakın akrabasına döner. Malik'in Mısırlı talebeleri bu görüştedir. Aynı şekilde "bu malım filanca cihete habstir" deyip de filanca veçhin müebbed olmadığı durum için İmam Malik'ten iki rivayet vardır. 1. Muayyen cihete sarfedilir, kesintiye uğrayınca vâkıfın en yakın akrabasına geçer, onlar da kesintiye uğrayınca fakirlere geçer. 2. Muayyen cihet kesintiye uğrayınca vâkıfa veya en yakın akrabasına mülk olarak geri döner." İbn Abdilber, *el-Kâfi*, s. 537.

¹⁵³ Başı, ortası ve sonu kesintili şeklinde tercüme ettiğimiz kavramların manaları şu şekilde açıklanabilir; Bir vâkıfın henüz çocuğu olmadığı halde çocukları lehine vakıf kurması halinde başı kesintili (*munkatiu'l-evvel*); mevcut erkek çocukları lehine vakıf kurduktan sonra erkek çocuğun kalmaması ve belli bir süre sonra vâkıfın kızlarından yeniden erkek çocukların doğması halinde ortası kesintili (*munkatiu'l-vasat*); başlangıçta mevcut çocukların sonrasında tamamen ölüp gitmesiyle de sonu kesintili (*munkatiu'l-âhir*) vakıf söz konusu olur. Tanımlar için Bk. Berkî, *Vakfa Dair İstilah ve Tabirler*, s. 40-41.

¹⁵⁴ Desûkî, *Hâşiye*, IV, 80. Mesela sırasıyla "kiliseye- evlâda- fakirlere" vakıf şeklinde bir gaye sıralaması yapıldığını varsayalım. Bu tür bir vakıf başı kesintiye uğramış bir vakıftır ve kilise lehine geçerli olmadan doğrudan evlâda, sonrasında da fakirlere geçerli olur. "evlâda- kiliseye -fakirlere" vakıf şeklinde bir gaye sıralaması ortası kesintiye uğramış vakfa örnektir ve vakıf evlattan sonra doğrudan fakirler lehine geçerli olur. "evlâda- fakirlere- kiliseye" şeklindeki bir gaye sıralaması da sonu kesintiye uğramış bir gayeye örnek olarak verilebilir. Bu durumda vakıf önce evlâda, sonra fakirlere olacak şekilde sahîh olur.

kadar vakfın gelirinin ne olacağı sorusu gündeme gelmektedir. Mezhep içerisinde kabul edilen görüşe göre çocuk doğana kadar vakfın geliri bekletilmektedir.¹⁵⁵

Hemen bütün mezheplerin görüşüne paralel olarak¹⁵⁶ vakfın gayesinde temlik ve temellüğe ehliyet şartı Malikî mezhebinde de kabul edilmiştir. Bu gaye de belirli bir kişi veya fakirler gibi hakikaten temellük ehli olabileceği gibi mescit, ribat gibi hükmen temellük ehli de olabilir.¹⁵⁷ Bu çerçevede köle ve ceninin vakfa gaye olabilip olamayacağı tartışması gündeme gelmektedir. Malikî mezhebine göre bir kimsenin ister kendi kölesi lehine isterse bir başkasının kölesi lehine vakıf kurması meşru değildir.¹⁵⁸ Çünkü kölelerin temlik ve temellüğe ehliyetlerinin bulunmadığı kabul edilmektedir. Malikîler gayenin temlik ve temellüğe ehliyetini şart koşmakla birlikte cenin lehine yapılacak vakıflarda bu şartı esnetmektedir. Burada konuya temellüğe ehil olup olmama açısından değil de te'bid açısından yaklaşmakta, vakıfta te'bidi şart görmedikleri ve başı kesintili (*munkatiu'l-evvel*) vakıfları meşru kabul ettikleri için cenin lehine yapılacak vakıfları da geçerli kabul etmektedirler.¹⁵⁹

Bir kimsenin kuracağı vakfa yaşadığı müddetçe sadece kendisini lehdar olarak belirlemesi (*vakf ale'n-nefs*) Malikî hukukçuların ittifakıyla sahih kabul edilmemiştir.¹⁶⁰ Buna vakıf tasarrufunun bir temlik işlemi olduğu ve bir kimsenin kendi mülkiyetindeki bir malı vakıfla tekrar kendisine temlikinin mümkün olmaması gerekçe gösterilmektedir.¹⁶¹ Bir vâkıfın sadece kendisini gaye olarak belirlemesi meşru olmadığı gibi belirleyeceği gaye kapsamında kendisinin istifadesini şart koşması da meşru kabul edilmemiştir.¹⁶² Büyük ölçüde bu sebebe dayalı olarak

¹⁵⁵ Desûkî, *Hâşiye*, IV, 89. Bu hususta ayrıca Bk. Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*, XII, 28-29.

¹⁵⁶ Kubeyisî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 455.

¹⁵⁷ Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 77.

¹⁵⁸ Kubeyisî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 455-456.

¹⁵⁹ Kubeyisî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 461.

¹⁶⁰ Mesela Bk. Karafî, *Zahîre*, VI, 311; Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 80; Desûkî, *Hâşiye*, IV, 80.

¹⁶¹ Karafî, *Zahîre*, VI, 311.

¹⁶² Malikî mezhebi içinde bir vâkıfın kendisi ile birlikte fakirler vs. gibi başka hayır cihetlerini de vakfına gaye olarak belirlemesi durumunda vakfın sahih olup olmayacağı konusunda farklı görüşler vardır. Bazılarına göre bu şekildeki bir vakıf geçersizdir. Ancak genel olarak kabul edildiğine göre kendi lehine tahsisi geçersiz iken hıyâzetin gerçekleşmesi durumunda diğer hayır cihetleri için geçerli olmuş olur. Bk. Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 80.

Malikî mezhebinin yaygın olduğu bölgelerde kurduğu vakıftan yararlanmak isteyen vâkıfların genelde vakıflarını Hanefî mezhebi çerçevesinde kurmuş oldukları görülür.¹⁶³

Malikî mezhebinde genel olarak kabul edildiğine göre vâkıfın irade beyanında gayeyi belirlemesi zorunlu değildir ve gaye belirlenmeden yapılan vakıf geçerlidir.¹⁶⁴ Böyle bir durumda vakfın hangi gaye için geçerli olacağı hususunda da bazı görüş ayrılıkları vardır. Bazı Malikî fakihlere göre bu durumda vakıf fakirler lehine geçerli iken¹⁶⁵ bazılarına göre gaye bölgenin örfüne göre belirlenir.¹⁶⁶ Gayenin örfe göre belirlenmesinde bazen bizzat vakfedilen malın mahiyeti yardımcı bir unsur olabilir. Mesela silah vakfı söz konusu ise bu vakıf malın mahiyetinden gayenin cihat ve gazâ olduğu anlaşılabilir.¹⁶⁷

Vâkıf, irade beyanında belirlediği gaye konusunda bir tahsiste bulunabilir. Yani vâkıf vakfın galle'sini belirli bir mezhep grubuna tahsis edebileceği gibi kurmuş olduğu bir medresedeki eğitim öğretim hakkını da belirli bir mezhebe hasredebilir.¹⁶⁸ Hayrî vakıflarda vâkıf adına bu tür bir tahsise izin verilmesine rağmen kendi çocukları lehine vakıfta kızlarını hariç bırakarak sadece oğulları lehine bir tahsiste bulunmasına mezhep içinde farklı yaklaşımlar söz konusudur. Mesele mezhep içinde çok tartışılmış olacak ki Desûkî'nin ifadesine göre bu hususta yedi farklı görüş ortaya çıkmıştır.¹⁶⁹ Bu görüşlerden birine göre böyle bir vakıf geçersiz iken¹⁷⁰ diğerine göre kerâhetle birlikte geçerlidir.¹⁷¹ Malikî fıkhnın temel kaynağı

¹⁶³ Hoexter, *Endowments*, s. 9; Layish, "The Mâlikî Family Waqf", s. 5-7, 28.

¹⁶⁴ Karafî, *Zahîre*, VI, 326; Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 87;

¹⁶⁵ Karafî, *Zahîre*, VI, 326.

¹⁶⁶ Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 87. Bu görüşte olanlara göre örf esas alınarak bir gaye belirlenemediği durumda gaye fakirler olur. Bk. ay.

¹⁶⁷ Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*, XII, 10.

¹⁶⁸ Desûkî, *Hâşiye*, IV, 88.

¹⁶⁹ Görüşler için Bk. Desûkî, *Hâşiye*, IV, 79. Karafî bu hususta üç görüşten bahsettiğine (Bk. Karafî, *Zahîre*, VI, 302) ve Desûkî'ye gelene kadar yedi görüş teşekkül ettiğine göre bu husus mezhep içinde hayli tartışılmıştır.

¹⁷⁰ Nitekim İmam Malik'ten bu yönde bir görüş aktarılır. Bk. İbn Abdilber, *el-Kâfî*, s. 539. Bu görüşe göre erkek evlatlarla kız evlatlar arasında yapılacak böyle bir ayırım cahiliye adetine benzemektedir. Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 79.

olan *el-Müdevvene*'de kerâhet görüşünün geçtiği belirtilir¹⁷² ve mezhep içinde temel olarak benimsenmiş görüşün bu olduğu kabul edilir.¹⁷³

Gayri müslim olup da İslâm ülkesi vatandaşı olan zimmîler lehine vakıf kurulabilirken¹⁷⁴ İslâm ülkesi dışında yaşayan gayri müslim harbîler lehine vakıf geçerli sayılmamaktadır.¹⁷⁵

C. Şafîî Mezhebinde Vakfın Hukukî Tanımı ve Gaye

Şafîî mezhebinde gerek gaye unsuruna yer veren gerek yer vermeyen çeşitli tanımların bulunduğu görülmektedir. Bu tanımlar mezhep imamı sonrasındaki Şafîî hukukçular tarafından geliştirilmiş ve kabul gören bazı tanımlar sonraki dönem Şafîî kitaplarında yaygınlık kazanmıştır. Şafîî mezhebi için bir dönüm noktası olarak kabul edilen ve mezhep görüşünün belirlenmesinde çok önemli bir konumu olan İmam Nevevî (v. 676/1277) vakıf işlemini “*aynı bâki kalmak suretiyle kendisinden istifade edilebilecek bir malı rakabesinde tasarruf imkânı kalmayacak şekilde habs etmek ve menfaatini Allah'a yaklaşmak amacıyla hayır yoluna sarfetmek (habsü mâlin yümkinü'l intifâ' bihi mea' bakâi 'aynihî bi kat'i't-tasarrufi fî rakabetihî ve sarfi menâfi'ihî ile'l birri tekarrüben ilallâhi Teâlâ)*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁷⁶ Bu tanımın bir kısım değişikliklerle Şafîî mezhebi eserlerinde yaygınlık kazandığı görülür. Örneğin 16. asrın ünlü Şafîî fakihlerinden Hatîb eş-Şirbînî (v. 1570) vakıf işlemini “*aynı bâki kalmak suretiyle kendisinden istifade edilebilecek bir malı mâlikine rakabesi üzerinde tasarruf imkânı bırakmayacak şekilde mevcut mubah bir cihete habs etmektir (habsü mâlin yümkinü'l intifâ' bihî mea' bakâi 'aynihi bi kat'i't-*

¹⁷¹ İbn Abdilber, *el-Kâfî*, s. 539; Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 79.

¹⁷² Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 79. Karşılaştırma için Bk. Sahnûn, *el-Müdevvene*, XV, 105-107.

¹⁷³ Desûkî, *Hâşiye*, IV, 79.

¹⁷⁴ Karafî, *Zahîre*, VI, 302; Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 77; Desûkî, *Hâşiye*, IV, 77.

¹⁷⁵ Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, IV, 78; Desûkî, *Hâşiye*, IV, 78.

¹⁷⁶ Bu tanım Şafîî fakihlerden Münavi (v. 1622) *Teysirü'l-Vukûf*'ta nakletmektedir. Bk. Kubeyşî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 60.

tasarrufi fî rakabetihî alâ masrafîn mubâhin mevcûdin)”¹⁷⁷ şeklinde tanımlamaktadır. Aynı asrın Şafîî fakihlerinden Remlî (v. 1596) de aynı tarifi tekrarlamaktadır.¹⁷⁸

Tarife göre; **i.** Vakfedilenin şer’î olarak mal kabul edilen bir şey olması, **ii.** vakfedilen malın *aynı*/rakabesi bâki kalmak şartıyla kendisinden istifade/intifa edilebilir olması –mesela yenilebilir şeyler *aynı* tüketilebilir olduğu için bu tanım dışında kalmaktadır-, **iii.** vakfedilen malın rakabesinde sahibinin herhangi bir tasarruf yetkisinin kalmaması –mesela rehin de aslında bir *habs* işlemidir ancak rehin verenin rehnedilmiş mal üzerinde belli tasarruf yetkileri bulunabilmektedir- ve **iv.** vakfın mevcut ve mübah bir cihete tahsis edilmiş olması gerekmektedir.

Şafîî mezhebinin gaye ile ilgili genel görüşünü en iyi şekilde Nevevî aktarmaktadır. Buna göre “mevkûfun aleyh” yani vakfın gayesi iki çeşit olabilir: **i.** muayyen gaye; Bu tür gaye bir kişi veya bir grup olarak belirlenmiş gayeyi ifade eder. Böyle bir vakıfta gayenin temellüke ehil olma şartı aranmaktadır.¹⁷⁹ **ii.** gayr-i muayyen gaye: Bu tür gaye fakirler, miskinler, mescitlerin hizmeti vs. gibi genel olarak belirlenmiş gayeleri ifade eder. Bu tür vakıflar “bir cihete vakıf” olarak nitelenmektedir. Çünkü bu durumda vâkif muayyen kimseleri değil de fakirlik veya mescit hizmeti gibi belirli bir *ciheti* tayin ederek vakfını kurmaktadır. İşte bu tür vakıflarda vakfın meşruiyeti bu cihetin mahiyetine bağlıdır. Dolayısıyla vakfın ciheti mahiyet olarak bir değerlendirmeye tâbi tutulur: Kilisenin tamirine, kandillerine, hasırlarına vs. gibi *İslâm’a göre günah içerikli (masiyet) kabul edilebilecek cihetlere* Müslüman veya zimmî tarafından yapılacak vakıflar geçersiz kabul edilir. Bu çerçevede sadece İslâm’dan önce kurulmuş kilise vakıflarının meşruiyeti tanınabilir. Yine yol kesip soygunculuk yapanlara silah veya buna benzer gayrimeşru işlere yönelik araç gereçler vakfetmek hukuken geçersiz sayılır. *Eğer İslâm’a göre günah içerikli (masiyet) bir cihet söz konusu değilse iki durum ihtimal dahilindedir: i.* Gayenin mahiyetinden açıkça bir *kurbet* maksadının varlığı tespit edilebiliyorsa vakıf geçerli kabul edilir. Mesela fakirlere, mescitlere, alim ve öğrencilere, ribatlara vakıfta

¹⁷⁷ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 485.

¹⁷⁸ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, V, 358.

¹⁷⁹ Nevevî, *Ravza*, IV, 381.

kurbetin varlığı açıktır ve bu cihetlere vakıf geçerlidir. **ii.** Zenginlere vakıf gibi gayenin mahiyeti itibariyle açıkça bir *kurbet* kastının tespit edilemediği durumlara ilişkin ise Şafiî fakihleri arasında iki farklı görüş vardır. Bu görüş ayrılığı da belirli kimselere vakıfta esas olanın *temellüke ehil olma* mı yoksa *kurbet şartı* mı olduğu konusundaki ihtilafa dayanmaktadır. Bir görüşe göre belirli kimselere vakıfta esas olan *kurbettir*. Bir başka görüşe göre ise temellüke ehliyettir. İlk görüşe göre zenginlere, Hıristiyan ve Yahudilere vakıf meşruiyet dışında kalmaktadır ancak Şafii mezhebindeki genel görüşe göre bu tür gayelere yönelik vakıflar meşrudur. Dolayısıyla çoğunluğun görüşüne göre vakfın gayesinde meşruiyete esas teşkil eden unsurun *kurbet* değil de temellüke ehliyet olduğu belirtilebilir. Buna dayalı olarak İbn Sabbağ (v. 477) kiliselere uğrayan gayri müslim yolcular lehine yapılan vakfı bir temlik işlemi olduğu için sahih kabul etmiştir.¹⁸⁰

Gaye unsuru Nevevî'nin tanımında "hayır (*birr*) ciheti" olarak diğerlerinde ise "mevcut mübah bir cihet" şeklinde nitelenmiştir. Bu tanımlarda "mevcut" kaydıyla vakıf anında mevcut olmayan evlâda vakıf (teknik tabiriyle *munkatiü'l-evvel vakıf*), "mubah" kaydı ile de haram olan gayeler tanım dışı bırakılmıştır. Buna göre hukuken Müslümanlara karşı sürekli savaş halinde kabul edilen harbî statüsündeki kimselere veya gayrimeşru fiiller işleyen yol eşkıyalarına (*kuttâ-i'tarîk*) vakıf meşruiyet çerçevesi dışındadır. Bunun yanında mezhep içindeki hakim görüş dikkate alındığında "mubah" kaydı Şafiîlerin vakfın gayesinde *kurbet* şartını arayan mezheplerden ayrıldıkları noktaya da işaret etmektedir.

Bir vakıf gayesinin müebbet olma zorunluluğu vardır.¹⁸¹ Bu zorunlu şartın gerçekleşmesi de iki şekilde olabilir: **i.** Doğrudan müebbed bir gayeye yani fakirler, mücahitler ve öğrenciler gibi kesintiye uğrama ihtimali olmayan cihetlere vakıf kurulabileceği gibi **ii.** önce belirli kimseler lehine, belirli kimselerin kesintiye uğramasından sonra da müebbed bir gayeye yönelik vakıf kurulabilir.¹⁸² Vâkıfın muayyen bir kimseyi lehdar olarak tayin etmesi ve bu lehdarın vefatından sonrası

¹⁸⁰ Nevevî, *Ravza*, IV, 384-385.

¹⁸¹ Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 246; Nevevî, *Ravza*, IV, 390; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 494.

¹⁸² Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324.

için müebbed bir gaye belirlememesi durumu ile ilgili olarak ise iki görüş vardır: **i.** Bir görüşe göre vakıfta te'bid şart olduğu ve bu durumda geçici lehdarın yanında müebbed bir gaye belirlenmediği için böyle bir vakıf geçersizdir. **ii.** Diğer bir görüşe göre ise bu vakıf geçerlidir.¹⁸³ Ancak bu tür vakfı sahih kabul edenler de bu şekilde kurulmuş bir vakfın gayesi kesintiye uğradığında gayenin hangi cihet olacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu çerçevede dört ihtimalden bahsedilmiştir; **i.** En yakın akraba (Nevevî'ye göre bu en sahih görüştür) **ii.** Fakirler **iii.** Âmme maslahatı, "humsu'l hums"un sarfedildiği cihetler. **iv.** Zekâtın sarf mahalli.¹⁸⁴

Te'bid şartı ile ilintili olarak başı, ortası ve sonu kesintili (*munkatiu'l-evvel/ munkatiu'l-vasat/ munkatiu'l-âhir*) vakıfların meşruiyeti de gündeme gelmiştir. Genel olarak kabul edildiğine göre -aksini savunanlar olmakla birlikte- başı kesintiye uğramış (*munkatiu'l-evvel*) vakıflar sahih değildir.¹⁸⁵ Ortası kesintiye uğramış (*munkatiu'l-vasat*) vakıfların ise sahih olduğu kabul edilir.¹⁸⁶ Sonu kesintili (*munkatiu'l-âhir*) vakıf konusunda da bir birinden farklı görüşler bulunmaktadır. Ancak Nevevî'nin ifadesine göre Şafîî fakihlerinin çoğunluğu bu tür bir vakfı sahih kabul etmektedir.¹⁸⁷ Sonu kesintili vakıflarda vâkıf tarafından ikinci bir gaye belirlenmişse bu gaye, belirlenmemişse en yakın akraba -veya fakirler, amme maslahatı, zekâtın sarf mahalli- gaye olarak taayyün eder. Yine bu çerçevede muayyen mescit veya köprüler lehine kurulup da sonu müebbed bir gayeye tahsis edilmemiş vakıflar hakkında iki görüş teşekkül etmiştir: Birinci görüşe göre bu tür vakıflar fakirler ve miskinlere vakıf gibi caizdir -mezhep içinde sahih olarak kabul edilen görüş budur-. İkinci görüşe göre ise caiz değildir, çünkü bu belirli mescit ve

¹⁸³ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 325.

¹⁸⁴ Nevevî, *Ravza*, IV, 391-392. Ayrıca Bk. Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 425; Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 246-247.

¹⁸⁵ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 320; Nevevî, *Ravza*, IV, 392; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 495.

¹⁸⁶ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 320; Nevevî, *Ravza*, IV, 393; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 495.

¹⁸⁷ Nevevî, *Ravza*, IV, 391. Mesela Şirbînî de bu tür bir vakfı sahih sayar. Bk. Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 496.

köprülerin harap olup yok olma ve ebediyet ilkesini gerçekleştirememeye ihtimali bulunmaktadır. Kaffal bu görüşü benimsemiştir.¹⁸⁸

Şafî mezhebine göre vakfa gaye olabilmek temellüke ehil olmaya bağlıdır.¹⁸⁹ Bu şarta bağlı olarak kölelere, cenine, ölü bir kimseye ve hayvanlara vakfın meşruiyeti meselesi ortaya çıkmaktadır. Köleler efendilerinin mülkü kabul edildikleri için kural olarak temellüke ehliyetleri yoktur ve bundan dolayı lehlerine vakıf kurulamaz.¹⁹⁰ Gazzâlî ve Şirbînî gibi Şafî fakihleri ise bir köle lehine kurulan vakfı efendisi lehine geçerli sayar.¹⁹¹ Bununla beraber efendisi ile belli bir ücret karşılığını ödemek şartıyla azatlık anlaşması yapmış olan mükâteb kölelere vakıf yapılabileceği kabul edilmiştir. Şirbînî'ye göre bir kimsenin kendi mükâteb kölesi için değil de bir başkasının mükâteb kölesi için yapmış olduğu vakıf geçerlidir.¹⁹² Bunun yanında Kâbe, Mescid-i Nebî ve Beytü'l Makdis gibi yerlerin hizmeti için vakfedilmiş kölelere vakıf caiz kabul edilmiştir.¹⁹³ Temellüke ehil olmadığı varsayıldığı için cenin lehine yapılan vakıf da geçersiz sayılmıştır.¹⁹⁴ Hayvanlara yapılan vakıfta ise ihtilaf vardır. Mutlak olarak hayvana yapılan vakıf hakkında mezhep içinde iki görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşlerden en sahih olanına göre hayvanlar temellüke ehil olmadıkları için hayvanlar lehine vakıf caiz değildir. İkinci görüşe göre ise hayvanlara vakıf caizdir. Şafî fakihlerden Ebu'ttayyib'in bu görüşü benimsediği aktarılmaktadır. Ancak buradaki ihtilafın sadece sahibi bulunan bir hayvanla ilgili olduğuna dikkat çekilmektedir.¹⁹⁵ Çünkü sahipli bir hayvana vakıf sahibine vakıf olarak kabul edilmiştir.¹⁹⁶ Genel bir şekilde sahipsiz vahşî hayvanlara

¹⁸⁸ Nevevî, *Ravza*, IV, 390-391.

¹⁸⁹ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 319; Nevevî, *Ravza*, IV, 381; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 488.

¹⁹⁰ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324; Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 425; Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 242; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 319; Nevevî, *Ravza*, IV, 381-382.

¹⁹¹ Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 242; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 488.

¹⁹² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 489.

¹⁹³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 489.

¹⁹⁴ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324; Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 425; Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 242; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 319; Nevevî, *Ravza*, IV, 381; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 488.

¹⁹⁵ Nevevî, *Ravza*, IV, 382.

¹⁹⁶ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 319.

veya kuşların yemlerine yönelik vakıf ise Şafiî mezhebinde ittifakla caiz değildir.¹⁹⁷ Bununla beraber Gazzâlî Mekke’de bulunan sahipsiz güvercinler lehine kurulacak bir vakfı da sahih kabul etmiş ve yukarıdaki yasaktan istisna tutmuştur.¹⁹⁸ Bunun yanında Allah yolunda cihat için vakfedilmiş ribatlardaki hayvanların yem giderleri için de vakıf kurulabileceği kabul edilmiştir.¹⁹⁹

Bir kimsenin kendi lehine vakıf kurması (*vakf alâ’n-nefs*) veya kurduğu vakıftan kendisinin de istifadesini şart koşması hususunda mezhep içinde iki farklı görüş vardır. Hakim görüşe göre bir kimsenin kendi lehine vakıf kurması veya kurmuş olduğu vakıftan kendisinin de istifadesini şart koşması meşru değildir.²⁰⁰ Şafiî fakihlerden Ebu Abdullah ez-Zebîdî ise vâkıfın kendisinin de istifadesini şart koşması durumunda vakıftan istifade edebileceğini kabul etmiş, Hz. Osman’ın Medine’de bir Yahudi’den satın alıp Müslümanlara tahsis ettiği Rûme kuyusundan kendisinin istifadesini şart koşmasını da bu görüşüne delil kabul etmiştir.²⁰¹ Bununla beraber vâkıfın toplumun bütünü lehine tahsis etmiş olduğu mescit, kuyu vs. gibi vakıflardan şart koşsun veya koşmasın yararlanma hakkının var olduğu kabul edilmektedir.²⁰² Yine örneğin “ulema” veya “fakirler” gibi bir vasıfla nitelenen kimseler lehine yaptığı vakıfta sonradan bu vasfı kazanması durumunda vâkıfın da kendi vakfından istifade edebileceği belirtilmiştir.²⁰³

Gaye belirlenmeden mutlak olarak yapılan vakıflar hakkında iki görüş aktarılmaktadır.²⁰⁴ Bazı Şafiî fakihleri bunun geçerli olduğunu söylerken²⁰⁵ bazıları

¹⁹⁷ Nevevî, *Ravza*, IV, 382.

¹⁹⁸ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 489. Gazzâlî’nin görüşü için Bk. Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 256.

¹⁹⁹ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 489.

²⁰⁰ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324; Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 425; Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 243; Nevevî, *Ravza*, IV, 383; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 490.

²⁰¹ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324. Gazzâlî ilgili delilden bu şekilde bir istidlâlî zayıf bir istidlâl olarak nitelemektedir. Bk. Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 243.

²⁰² Nevevî, *Ravza*, IV, 383-384.

²⁰³ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 490.

²⁰⁴ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 326; Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 426; Nevevî, *Ravza*, IV, 396.

²⁰⁵ Mesela Bk. Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 326.

geçerli olmadığı fikrini benimsemiştir.²⁰⁶ Geçerli olduğunu söyleyenler de kimin için geçerli olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. Geçerli olduğunu kabul edenlere göre bu durum sonu kesintili (*munkatiu'l-âhir*) vakıflardaki ihtilafa göre çözüme kavuşturulmaktadır.²⁰⁷

Şafiî mezhebine göre sufilere ve zahitlere vakıf geçerlidir.²⁰⁸ Bir mescidin *ashâb-ı hadis* veya *ashâb-ı re'y* gibi belirli bir gruba tahsisi konusunda mezhep içinde iki görüş vardır. **i.** Bir görüşe göre bu şekildeki bir vakıf hükümsüzdür. Mütevellî (v. 478/1086) bu görüştedir **ii.** Diğer bir görüşe göre vakıf sahihtir ve vâkıf tarafından koşulan şarta riayet edilir. Her ne kadar Gazzali *el-Vecîz*'de sadece ilk görüşü zikretmişse de²⁰⁹ fetvaya esas olan görüş bu şekildeki bir vakfın sahih olduğu şeklindedir.²¹⁰ Medrese, ribat gibi yerlerin belirli bir gruba tahsisi geçerlidir. Mezarlığın belirli bir gruba tahsis edilmesi mescitteki hükme paraleldir. Mescidin tahsisini kabul edenler mezarlığın tahsisini de kabul etmekte, mescidin tahsisini reddedenler mezarlığın da tahsisini reddetmektedir.²¹¹

İslâm ülkesi vatandaşı olup zimmî statüsünde bulunan kimseler lehine vakıf kurulabilir.²¹² İslâm ülkesi dışındaki yabancı bir devletin vatandaşı olan harbî statüsündeki kimselere vakıf konusunda ise ihtilaf vardır. Bazı Şafiî fakihleri konuya harbîlerin temellüğe ehil olmaları açısından yaklaşmış ve harbîlere yönelik vakfi meşru kabul etmiş; bazıları ise konuya devamlılık-te'bid ilkesi açısından yaklaşmış ve harbîlerin hukukî olarak bir İslâm devleti ile sürekli savaş halinde bulunma, buna bağlı olarak da her an savaş sonucunda öldürülebilme ihtimallerini itibara alarak

²⁰⁶ Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 426; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 496.

²⁰⁷ Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 426.

²⁰⁸ Nevevî, *Ravza*, IV, 387; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 491. Nevevî şöyle der: "Ebu Muhammed'ten nakledildiğine göre sufilere vakıf hükümsüzdür, çünkü tasavvufun tam bir tarifi/sınırı yoktur (*leyse li't tasavvuf haddün yu'raf*). Sahih olan görüşe göre ise sufilere vakıf sahihtir. Sufiler vakitlerinin çoğunu ibadetle geçirip dünyadan yüz çeviren kimselerdir. Gazzâlî *Fetâvâ* isimli eserinde sufilerin özelliklerini tafsilatlandırmıştır: ona göre sufi adalet sahibi (dini ve insani görevlerini yerine getiren) olmalı, kazanç getiren bir mesleği bulunmamalıdır." Nevevî, *Ravza*, IV, 387.

²⁰⁹ Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 426.

²¹⁰ Nevevî, *Ravza*, IV, 395.

²¹¹ Nevevî, *Ravza*, IV, 396.

²¹² Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324; Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 424; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 319; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 489.

devamlılıklarının (*te'bîd*) söz konusu olmadığını benimsemiş ve harbîlere vakfı sahih saymamıştır.²¹³ Mezhep içinde bu tür yaklaşım farklılıkları mevcut olmakla birlikte genelde harbîlere vakfın caiz olmadığı kabul edilmiştir.²¹⁴ İslâm ülkesine belirli bir süreliğine vizeyle gelmiş olan müste'men statüsündeki kimselere yönelik vakıfların sıhhati konusunda da farklı görüşler vardır. Ezrâî'ye (v. 783/1381) göre muâhed ve müste'men statüsündeki kimselerin ikamet izinleri varsa kendilerine vakıf yapılabilme açısından zimmî gibidirler. Ülke içinde oldukları sürece vakfın lehdarı olarak vakıftan istifade ederler, ülkeden ayrıldıktan sonra İslâm ülkesine gelen diğer muâhed ve müste'men gayri müslimler vakfın lehdarı olur. Zerkeşî'ye (v. 794/1392) göre ise bunlar harbî gibidir. Demirî (v. 808/1405) de Zerkeşî'yle aynı görüştedir. Ancak Şirbînî'ye (v. 977/1570) göre ilk görüş daha sahihtir.²¹⁵ Mürted bir kimse lehine yapılan vakıf da harbî için yapılan vakıf gibi aynı gerekçelerle aynı hükme tâbidir.²¹⁶

D. Hanbelî Mezhebinde Vakfın Hukukî Tanımı ve Gaye

On üçüncü yüzyıl Hanbelî fakihlerinden İbn Kudâme (v. 620/1223) vakfı “(bir malın) rakabesini habs etme, menfaatini (insanlara) tahsis etme (*tahbîsü'l asl ve tesbîlü's semere*)” şeklinde muhtasar bir biçimde tanımlamakta²¹⁷ on dördüncü yüzyıl meşhur Hanbelî fakihlerinden Zerkeşî (v. 772/1370) de aynı tanımları tekrarlamaktadır.²¹⁸ Zerkeşî'den iki asır sonra yaşamış bir Hanbelî fakihi Haccâvî (v. 968/1560) ise vakıf tasarrufunu biraz daha geniş bir içerikle “Bir kimsenin, aynı bâkî kalmak suretiyle kendisinden istifade edilebilen kendi mülkiyetindeki bir malı, gerek vâkıfın gerekse bir başkasının malın rakabesi üzerindeki tasarruf yetkisini ortadan kaldıracak bir şekilde *habs* etmektir” şeklinde tarif etmekte ve tarife

²¹³ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324.

²¹⁴ Nevevî, *Ravza*, IV, 381; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 490.

²¹⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 489.

²¹⁶ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324; Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 424-425; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 319; Nevevî, *Ravza*, IV, 381; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 490.

²¹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 184.

²¹⁸ Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 268.

“(vakfın) gelirinin Allah’a yaklaşma kastıyla hayır cihetine sarfedilmesi” şeklinde gayeyle ilişkili bir kayıt da eklemektedir.²¹⁹ Hanbelî fakihlerin vakıf tanımları dikkate alındığında; **i.** Vakfedilen malın satım konusu olabilecek ve *aynı* baki kalarak kendisinden istifade edilebilecek gayri menkul veya menkul bir mal olması gerekir. **ii.** Vakfedilen malın mülkiyeti vâkıftan çıkararak gayeye intikal etmektedir. **iii.** Vakfa gaye olarak belirlenecek cihetin mubah, mekruh ve haram dışında bir hayır ciheti olması gerekmektedir.

Hanbelî fakihlerinin vakıf kurumunu temelde hayır/sadaka başlığı altında değerlendirdikleri ifade edilebilir. Bu çerçevede, kurulacak vakfın gayesinin sadece “ma’ruf” (fakirler, mescitler, köprüler gibi) ve “birr” (akrabaya vakıf gibi) içerikli bir gaye olması gerektiği²²⁰ vurgulandığı gibi bunun dışında kalan mubah, mekruh veya günah (*ma’siyet*) içerikli bir gayenin de gayrimeşru bir gaye olacağı kabul edilmiştir.²²¹ Buna göre *kurbet ciheti* olmayan bir gayeye vakıf geçersizdir. Yani ister kilise, havra, tevat ve incil yazımı gibi günah içerikli bir cihet olsun isterse zenginler gibi mubah (ama *kurbet* bulunmayan) bir cihet olsun *kurbet* içeriği bulunmayan bir gayeye vakıf kurulamaz. Mamafih mezhep içinde *kurbeti* şart koşmayıp gayenin sadece günah içerikli bir gaye olmamasını yeterli görenler de vardır.²²² Kilise, ateşgede, havra, manastır gibi günah içerikli yerlere doğrudan vakıf geçerli olmadığı gibi bunların maslahatına yapılacak vakıflar da geçerli değildir. Örneğin bir kilisenin kandil yağlarının, yaygılarının teminine veya kilise hizmetlilerine yapılacak vakıf da doğrudan kilise lehine yapılan vakıf gibi hükümsüzdür. Böyle bir vakıf türünde bu mabetlere yönelik bir ta’zimin söz konusu olduğu ve bunun da İslâm’a aykırı bulunduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu tür bir vakıf zimmî veya müslüman tarafından kurulmuş olmasına bakılmaksızın geçersiz kabul edilmektedir. Çünkü mezhep içinde kabul edilen genel kurala göre bir Müslümanın vakfına gaye olarak belirlemesi meşru olmayan gaye aynı şekilde zimmî için de meşru bir gaye

²¹⁹ Haccâvî, *el-İkna’*, III, 63.

²²⁰ Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 297.

²²¹ Haccâvî, *el-İkna’*, III, 65-66.

²²² Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 297.

değildir.²²³ Ancak gayri müslimlerin kendi mabetlerinde konaklayacak yolcular lehine vakıf yapabilecekleri kabul edilmiştir.²²⁴ Fakat bu durumda da konaklayan kimselerin harbî değil zimmî olması gerekmektedir.²²⁵

Hanbelî mezhebi içerisinde kabul edilen görüşe göre vakıf ebedî olarak kurulmak zorundadır. Bu çerçevede süreli vakıflar meşru olarak kabul edilmemektedir.²²⁶ Bir vâkıfın kesintiye uğrama ihtimali bulunan muayyen bir lehdar grubunu vakfın gayesi olarak tayin edip gayenin kesintiye uğramasından sonra vakfın intikal edeceği müebbed bir gaye belirlememesi durumunda vakfın geçerli olup olmayacağı ve geçerli olacaksa kesintiye uğrayan gayeden sonra hangi cihet için geçerli olacağı konusu mezhep içinde tartışmalıdır. Mezhep içinde genel olarak kabul edildiğine göre kesintili meşru-muayyen bir gaye belirlenip de sonrası için müebbed bir gaye tayin edilmediği durumda vakıf geçerlidir ve vakfın gelirleri öncelikle belirlenen ilk gayeye sarf edilir. Ancak ilk derece için belirlenen gayenin kesintiye uğramasından sonra vakfın hangi gayeye intikal edeceği hususu ihtilaflıdır. Bir rivayete göre vâkıfın varislerine diğer rivayete göre ise vâkıfın asabe tarafından en yakın akrabasına intikal eder. Üçüncü bir görüşe göre bu vakıf mal beytülmale intikal eder ve vâkıfın akrabasının masraflarına harcanır. Dördüncü bir rivayete göre ise bu durumda gaye fakirler olur.²²⁷ Kadı Ebu Ya'lâ el-Ferrâ (v. 458/1066) ve Şerif Ebu Cafer (v. 470/1077) bu durumda fakirlerin gaye olarak taayyün edeceği şeklindeki görüşü tercih etmiştir.²²⁸ Ancak İbn Kudâme'nin ifadesine göre bu durumda vakfın vâkıfın varislerine/en yakın akrabasına intikal edeceği şeklindeki görüş mezhep içerisinde kabul görmüş olan görüştür (*zâhirü'l-mezheb*).²²⁹ İbn Zâğûnî'nin (v. 527/1132) belirttiğine göre gayenin kesintiye uğraması durumunda vakfın akrabaya, beytülmale veya fakirlere dönmesi meselesi vâkıfın vefat etmiş

²²³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 234-235.

²²⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 236; Haccâvî, *el-İkna'*, III, 66.

²²⁵ Haccâvî, *el-İkna'*, III, 66.

²²⁶ Mesela Bk. İbn Kudâme, *el-Kâfî*, III, 575; Haccâvî, *el-İkna'*, III, 70.

²²⁷ Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 282-283. Ayrıca Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 210- 213.

²²⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 211.

²²⁹ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, III, 577.

olma durumu ile ilişkilidir. Ancak vâkıf henüz hayattayken gaye kesintiye uğradığında vakfın mülk olarak vâkıfa mı yoksa zürriyetine mi döneceği ile alâkalı iki farklı rivayet vardır.²³⁰

Müebbed gaye ile yakından ilişkili bir başka konu da diğer mezhepler çerçevesinde de bahis konusu edilen başı, ortası veya sonu kesintili vakıflar (*munkatiu'l-evvel/ munkatiu'l-vasat/ munkatiu'l-âhir*) meselesidir. Zerkeşî bu tür vakıfların dört şeklinin bulunduğunu ifade eder: **i.** Başı ve sonu kesintisiz (*muttasilü'l-ibtidâ ve'l-intihâ*). **ii.** Başı kesintisiz sonu kesintili (*muttasilü'l-ibtidâ – munkatiu'l-intihâ-*) **iii.** Başı kesintili sonu kesintisiz (*munkatiu'l-ibtidâ ve muttasilü'l-intihâ*). **iv.** Başı ve sonu kesintisiz ortası kesintili (*muttasilü'l-ibtidâ ve'l intihâ munkatiu'l-vasat*).²³¹ Zerkeşî ilk iki tür vakıfların sıhhati konusunda herhangi bir ihtilafın bulunmadığını, son iki türün ise ihtilafı olmakla birlikte genel olarak meşru kabul edildiğini ifade eder.²³²

Eğer gaye kapsamındaki lehdarlar “genel” değil de “sınırlı” bir şekilde belirlenmişse gayeyi teşkil eden lehdarların “belirli/muayyen” ve “temellüke ehil” olmaları gerekmektedir. Dolayısıyla “meçhul bir kimse lehine” veya “şu iki kişiden biri lehine” şeklinde yapılacak bir vakıf geçerli değildir. Vakfın gayesi kapsamına girecek lehdarlarda temellüke ehliyet şartı aranmaktadır. Bu çerçevede cenin, köle,²³³ hayvan,²³⁴ ümmü veled, müdebber, ölü gibi cihetler lehine yapılacak vakıflar geçersizdir.²³⁵ Mükâteb köle lehine yapılacak vakıf hususu ise ihtilafıdır. Zira mükâteb kölenin hür ve köle arasında bir statüsünün var olduğu kabul edilir.²³⁶ Temellüke ehliyet şartı çerçevesinde mescit, çeşme gibi yapılar lehine kurulan vakıflarda bu yapıların temellüke ehil olup olmadıkları sorusu gündeme gelmiştir.

²³⁰ Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 283.

²³¹ Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 284-285. Konuya dair ayrıca Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 214-215; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, III, 577-578.

²³² Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 284-285.

²³³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 235; Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 299; Haccâvî, *el-İkna'*, III, 68.

²³⁴ Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 299; Haccâvî, *el-İkna'*, III, 68.

²³⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 235; Haccâvî, *el-İkna'*, III, 68.

²³⁶ Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 299.

Tüzel kişilik anlayışının henüz daha var olmadığı/yerleşmediği bir dönemde böyle bir soru da anlamlı sayılmalıdır. İbn Kudâme mescit, çeşme gibi yerlere yapılan vakıflarda asıl lehdarın Müslümanlar olduğunu ifade etmekte ve konuyu bu açıklama tarzıyla çözüme kavuşturmuştur.²³⁷

Bir kimsenin kendi lehine vakfı (*vakf ale'n-nefs*) hususuna gelince Hanbelî fakihlerin bu konuda bir ayrıma gittiği görülür. Buna göre bir vâkıfın belirlediği başka lehdarlarla birlikte kendisinin de vakıftan yararlanmasını şart koşması çoğunlukla meşru kabul edilmiş, ancak bir vâkıfın hayatı boyunca sadece kendisini vakfın lehdarı olarak belirlemesi (*vakf ale'n-nefs*) Hanbelî hukukçuların çoğunluğu tarafından geçerli sayılmamıştır.²³⁸ Buna göre bir kimsenin vakfettiği maldan vakıf anında şart koşmaksızın kendisinin istifadesi meşru değildir. Ancak vakfın mahiyeti mescit, mezarlık, kuyu, çeşme gibi bütün Müslümanların menfaati lehine vakfedilmiş şeylerden oluşuyorsa vâkıf şart koşmasa dahi kurduğu vakıftan istifade edebilir. Mesela Hz. Osman Medine'deki Rûme kuyusunu Müslümanların lehine vakfetmiş ve kendisi de bu kuyudan yararlanmıştır. Bunun yanında bir kimse vakıf anında şart koşmak suretiyle de vakfından istifade edebilir. Böyle bir vakıfta hem vakıf işlemi hem de vâkıfın kendisi lehine koşmuş olduğu menfaat şartı geçerli olur. Ahmed b. Hanbel'den bu hususta açık bir rivayet vardır. Rivayete göre Ahmed b. Hanbel'e bir kimsenin kendisi ve ailesi lehine vakfın menfaatini şart koşarak vakıf kurmasının meşruiyeti sorulduğunda bu hususta olumlu bir kanaat belirtmiştir. Buna delil olarak da Hz. Peygamber'in vakfından kendi ailesinin örfe uygun bir biçimde yararlanmasını göstermiştir. İbn Ebi Leyla, İbn Şübrüme, Ebu Yusuf, Zübeyr ve İbn Süreyc de bu görüşü tercih etmiştir.²³⁹ Bir kimsenin hayatı boyunca sadece kendisini gaye olarak belirlemesi (*vakf ale'n-nefs*) ise mezhep içinde geçerli kabul edilmemiştir.²⁴⁰

²³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 236.

²³⁸ Konunun Hanbelî mezhebi çerçevesinde bir anlatımı için Bk. Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 442- 446.

²³⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 191.

²⁴⁰ Haccâvî, *el-İkna'*, III, 66.

İrade beyanında gayenin belirlenmesinin gerekip gerekmediği meselesi diğer mezheplerde olduğu gibi Hanbelî mezhebinde de tartışılmıştır. Her ne kadar bazı Hanbelî fakihleri irade beyanında gayenin belirlenmesinin zorunlu olduğunu ifade etse de²⁴¹ genelde mezhep içerisinde irade beyanında gayenin belirlenmesinin zorunlu olmadığı fikri kabul görmüştür.²⁴² İbn Kudâme'nin kaydettiğine göre gaye belirlenmeden yapılan vakıf hakkında Ahmed b. Hanbel'den herhangi bir nakil yoktur. İbn Hâmid (v. 403/1012) böyle bir vakfın geçerli olduğunu kabul etmiş Kadı Ebu Ya'lâ el-Ferrâ (v. 458/1066) da ilgili görüşün Ahmed b. Hanbel'in bir görüşüne kıyasla ortaya çıktığını belirtmiştir. Buna göre Ahmed b. Hanbel "mutlak nezir" in yemin keffaretini gerektirecek şekilde geçerli olduğunu benimsemiştir. İşte Ahmed b. Hanbel'in bu görüşüne kıyasla mutlak bir şekilde kurulan vakfın da geçerli olarak kabul edilebileceği benimsenmiştir. Bu şekilde kurulmuş mutlak bir vakfın geçerli kabul edilmesi gayenin hangi cihet olacağı sorusunu gündeme getirmektedir. İşte bu durumda tıpkı muayyen bir gayeye yönelik olarak kurulup da sonu müebbed bir gayeye tahsis edilmeyen vakıflardaki hukukî çözümler devreye girmektedir.²⁴³

Kureys, Beni Haşim gibi sayıları belli olmayan belirli bir gruba vakıf caizdir. "Bütün Müslümanlara" veya "Şam ehline" gibi umumi olarak yapılan vakıflar da geçerlidir.²⁴⁴ Şeriat kurallarını aşmayan sufiler lehine vakıf geçerlidir.²⁴⁵ Bir vâkıfın kurmuş olduğu medrese, hankâh, ribat ve mezarlığı belirli bir mezhep, bölge veya kabile üyelerine tahsisi meşrudur. Ancak vakfettiği bir mescidi belirli bir zümreye tahsis edemez. Maamafih vakfettiği mescide imam olarak belirli bir mezhep imamını şart koşabilir.²⁴⁶

Zimmîler lehine yapılan vakıflar da Hanbelî mezhebinde geçerli kabul edilmiştir.²⁴⁷ Hem belli dinî-mâlî vecîbelerin zimmîlere te'diye edilebilmesinin

²⁴¹ Haccâvî, *el-İkna'*, III, 68.

²⁴² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 213; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, III, 578.

²⁴³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 213.

²⁴⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 229.

²⁴⁵ Haccâvî, *el-İkna'*, III, 67.

²⁴⁶ Haccâvî, *el-İkna'*, III, 75.

²⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 236; Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 298-299; Haccâvî, *el-İkna'*, III, 68.

dinen meşru görülmesi hem de zimîlerin mallarının harbîlerin aksine mahfuz ve muhterem kabul edilmesi lehlerine vakıf kurulabileceği fikrinin zeminini teşkil etmiştir. Bu hususta Hz. Peygamber'in eşi Safiye'nin Yahudi kardeşi lehine bir vakıf kurduğu şeklindeki bir rivayet de buna delil olarak gösterilmektedir.²⁴⁸ Hanbelî fakihlerden Ebu'l Berekât'a göre ise bir kimsenin "Hıristiyanlara" veya "Filanca beldenin Hıristiyanlarına" şeklinde umumî bir şekilde zimîler lehine vakıf yapması meşru değildir.²⁴⁹

Mürted ve harbî lehine yapılacak bir vakıf ise geçerli kabul edilmemiştir.²⁵⁰ Çünkü mürted ve harbîlerin mülkiyetlerinin mahfûz/korunmaya lâyık olmadığı kabul edilmektedir.²⁵¹ Bu tür kimseler İslâm devletine karşı sürekli muhtemel bir savaşçı statüsünde görüldükleri için malları başkaları için mubah ve el konulabilir durumdadır. Dolayısıyla bir vakfın bunlar lehine kurulması durumunda vakıf malın benzer bir statüye gelme ihtimali bulunmakta, netice itibariyle oluşacak durumun ise vakıf tasarrufunun mantığı yani te'bid şartıyla uyuşmazlık arz ettiği kabul edilmektedir. Vakıf işlemi bir malın *ashının* habs edilmesinden (*tahbîsü'l-ash*) teşekkül ettiğine göre²⁵² mürted ve harbî statüsündeki bir kimsenin mallarına el konulabilme imkânı malın ebediyen vakfedilme/habs edilme durumunu ortadan kaldırmaktadır. Burada ifade edilenlerden anlaşıldığı üzere Hanbelî hukukçular da diğer mezheplere paralel olarak vakfın gayesi olacak cihette temellüke ehliyet şartını aramaktadır.

E. Hanefî Mezhebinde Vakfın Hukukî Tanımı ve Gaye

Şafiî, Malikî ve Hanbelî mezhebinde vakfın hukukî tanımı ve bu mezheplerin gayeyle ilişkili meselelerdeki görüşleri genel bir şekilde ele alındıktan sonra burada

²⁴⁸ Mesela Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 236.

²⁴⁹ Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 298.

²⁵⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 236; Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 299; Haccâvî, *el-İkna'*, III, 66.

²⁵¹ Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 299.

²⁵² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 236.

Hanefî mezhebinin vakıf tanımı ve bu tanım çerçevesinde ortaya çıkan hukukî tartışmalara yer verilecektir. Bir yandan Hanefî mezhebindeki vakıf tanımının mezhep imamları dönemindeki bağlamı ortaya konacak diğer yandan sonraki dönemlerde bu tanım çerçevesinde gaye ile ilişkili ortaya çıkan hukukî meseleler ele alınacaktır.

Hanefî mezhebinin kurucu imamlarına atfedilen vakıf tanımlarının yerinde anlaşılabilmesi için vakıf müessesesinin teorik ve hukukî çerçevesinin çizildiği mezhep imamları dönemini incelemek gerekir. Hicrî 2. (m. 8.) asır ortalarına gelindiğinde muhtemelen o döneme kadar belli uygulamalar çerçevesinde oluşan vakıf/veya vakfa benzer uygulamaların teorik ve hukukî zeminin tartışılmaya başlandığı görülmektedir. Örneğin vakfın hukukî olarak meşruiyeti meselesi –en azından Irak çevresinde- ilgili dönemin tartışma konularından biridir.²⁵³ Bunun yanında özellikle vakfın hukukî çerçevesinin çizilmesi ve mahiyetinin belirlenmesi konusunda da ciddî tartışmaların yaşandığı ifade edilebilir. Nitekim bu dönemde *habs*, *sadaka*, *vakıf* gibi kavramlar etrafında yapılan ayrıntılı tahlil ve tartışmalar basit düzlemde farazî-lafzî tartışmalardan ziyade vakıf müessesesinin hukukî mahiyetinin tam olarak ortaya konma çabası olarak yorumlanabilir.²⁵⁴ Özellikle Hanefîler (*ehl-i Irak*) ile Malikîler (*ehl-i Hicaz*) arasında vakıf müessesesinin hukukî mahiyeti ve şekli açısından söz konusu dönemde belirgin farklılıkların bulunduğu ifade edilebilir.²⁵⁵ Bu farklılıklar arasında konumuz açısından en önemlisi Medinelilerin *habs* kavramını Iraklıların ise *vakıf/sadaka mevkûfe* terimini tercihleridir.²⁵⁶ Anlaşıldığı kadarıyla bu ayrışma sadece terminolojideki bir farklılığa

²⁵³ Bu hususta çalışmamızın 11. sayfasındaki 10 nolu dipnota bakınız.

²⁵⁴ Hilal ve Hassaf'ın eserlerinde yer alan vakıf işlemine delâlet edip etmeyen lafızlarla alâkalı tartışmaların aslında vakfın hukukî tanımına dair çabaların ürünü olduğu hakkındaki bir tespit için Bk. Hennigan, *The Birth of a Legal Institution*, s. 70-106. Vakıf işlemine delâlet edip etmeyen lafızlarla ilgili tartışmalar için mesela Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 1-10; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 30-32; İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 107-109; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 286-287; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 357-360. İbn Nüceym ilgili lafızları 27 madde şeklinde sistematik olarak vermektedir. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 205-206.

²⁵⁵ Örneğin Bk. Schacht, "Early Doctrines", s. 443-452; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 123-141; Oberauer, "Early Doctrines", s. 1-47.

²⁵⁶ Murteza Bedir'in de dikkat çektiği gibi örneğin Şeybânî'nin *el-Asl'*ında vakıfla ilgili bölüm başlıkları "Kitabü'l-vakf" ve "Kitabü's-sadaka-el-mevkûfe" olarak kaydedilirken, Sahnun'un *el-Müdevvene*'sinde

değil aynı zamanda işlemin mahiyetine dair bir ihtilafa dayanmaktaydı. Örneğin son dönemde yapılmış bir çalışmada Medinelilerin *habs* uygulamasının –en azından hicrî ikinci asır için- daha çok “belirli bir kimse ve çocukları lehine” yapılmış, mülkiyetin sadece aile bireyleri arasında dolaşımını temin eden bir nevi aile vakfına işaret ettiği ortaya konmuştur.²⁵⁷ Irak merkezli Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından Muhammed b. Hasan Şeybânî ise Medinelilerden farklı olarak vakfı daha geniş çerçevede İslâm’ın *sadaka* müessesesi içerisinde değerlendirmiş ve vakfı bir hayır işlemi olarak *sadaka mevkûfe* şeklinde tanımlamıştır.²⁵⁸ Medineliler ile Iraklılar arasındaki bu farklılık konumuz açısından çok önemlidir ve Hanefî mezhebinde vakfın hukukî tanımı ve bu çerçevede gaye ile alâkalı ortaya çıkan temel meselelerle de yakından ilişkilidir.

Buna göre Hanefîlerin başından itibaren vakıf müessesesini bir sadaka/hayır işlemi olarak tanımladıkları ifade edilebilir. Hanefî mezhebinin kurucu imamlarına ait vakfın hukukî tanımlarında da bu durum açıkça görülecektir. Hanefîler vakfı *sadaka* ile ilişkilendirirken İslâm tarihinde ilk vakıf olarak²⁵⁹ kabul edilen Hz. Ömer’in vakfına atıf yaparlar. Meşhur bir rivayete göre Hayber savaşından sonra kendi payına düşen güzel bir hurma bahçesini ne şekilde değerlendirmesi gerektiği hususunda Hz. Peygamber’e danışan Hz. Ömer’e Hz. Peygamber “(Bahçenin) *ashnı*/rakabesini *habs* et, meyvesini/ürününü *tasadduk* et (*ihbes aslehû ve tesaddak semerete-hû*)” şeklinde bir tavsiyede bulunmuştu.²⁶⁰ İşte Hz. Peygamber’in bu ifadesindeki iki önemli kavram *habs* ve *sadaka* vakıf işleminin iki

“Kitabu’l-habs ve’s-sadaka”, Şafîî’nin *el-Ümm*’ünde ise “Kitabü’l-ahbâs” şeklinde kaydedilmiştir. Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 125.

²⁵⁷ Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 125, 126, 132.

²⁵⁸ İlgili başlık için Bk. Şeybânî, *el-Asl*, XII, 96. Murteza Bedir mezhep imamları döneminde Medinelilerin *habs* müessesesi karşısında İmam Muhammed’in vakfı “sadaka” çerçevesinde tanımlamasına özel bir vurgu yapmaktadır. Bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 125-141.

²⁵⁹ İslâm tarihinde ilk vakfın hangisi olduğu hususunda ihtilaf vardır. Örneğin Hassaf bu ihtilafa değinerek ilk vakıf hakkında iki görüş zikretmektedir. Birinci görüşe göre ilk vakıf Hz. Peygamber’in Muhayrik –Uhud savaşında öldürülmüştür- isimli Yahudi tarafından kendisine hibe edilen Medine’deki “Yedi Bahçe (seb-i havâit)”yi Müslümanların menfaatine tahsisidir. İkinci görüşe göre ise İslâm tarihinde ilk vakıf Hz. Ömer’in Hayber savaşından sonra kendi payına düşen “Semg” isimli bahçeyi Müslümanların menfaatine tahsisidir. Hassaf’ın ifadelerine göre ilk görüş Ensar’ın, ikinci görüş ise Muhacirlerin görüşü olarak yaygınlık kazanmıştır. Bk. Hassaf, *Ahkâmu’l-evkâf*, s. 4-5.

²⁶⁰ İlgili rivayet için Bk. Şeybânî, *el-Asl*, XII, 96.

önemli veçhesini teşkil etmiş; *habs* terimi vakfın alım-satım-hibe gibi malın mülkiyetinin intikalini sağlayan her tasarrufa kapalı olmasına bir atıf kabul edilirken *sadaka* terimi de malın semere ve gelirinin mutlaka sadaka mahiyetinin ruhuna uygun bir gayeye sarf edilmesi gerektiğine işaret sayılmıştır. Zaten bu rivayet incelendiğinde Hz. Ömer'in bu tavsiye doğrultusunda vakfına gaye olarak belirlediği sınıfların Kur'an'da kendilerine sadaka/zekât verilebilecek sekiz sınıf arasında sayılanlara paralel ve sadakanın ruhuna uygun gayeler oldukları dikkat çekecektir. Buna göre sadakanın/zekâtın yalnızca "fakirler (*fukarâ*), yoksullar (*mesâkîn*), zekât toplayan memurlar (*âmilîne aleyhâ*), kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlar (*müellefeti kulûbihim*) (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler (*fi'r-rikâbi*), borçlular (*gârimîn*), Allah yolunda cihat edenler (*fi sebîlillâh*) ve yolda kalmış yolcular (*ibni's-sebîl*)"²⁶¹ için sarf edilebileceğini belirten Kur'an'ın ruhuna uygun bir şekilde Hz. Ömer'in de vakfına gaye olarak büyük ölçüde sadaka/zekâtın sarf mahallerini belirlediği ifade edilebilir. Hz. Ömer kurmuş olduğu meşhur vakfına gaye olarak "fakirler (*fukarâ*), yoksullar (*mesâkîn*), yolcular (*ibni's-sebîl*), (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler (*fi'r-rikâbi*), Allah yolunda cihat edenler (*fi sebîlillâh*), misafirler (*ed-dayf*) ve akraba (*el-kurbâ*)" gibi gayeleri belirlemiştir.²⁶² Burada görüldüğü üzere Hz. Ömer'in vakfına belirlediği gayeler ayette zikredilen zekâtın sarf yerleriyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Yine Hz. Ömer'in vakfın yönetim (*tevlîyet*) görevini yürütecek kimselerin de vakıftan yararlanmasında bir sakınca olmadığını belirtmesinin zekât toplama görevlilerinin (*âmil*) zekâttan yararlanabilecekler arasında zikredilmesine paralel olduğuna dikkat çekilebilir.²⁶³

O halde sadece mezhep imamlarından itibaren değil, daha İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren sadaka/zekât ve vakıf arasında sıkı bir irtibatın var olduğu ifade edilebilir. Zaten sahabe ve tabiin dönemlerinden itibaren yapılan vakıfların çoğuna "Ömer'in sadakası" "Ebu Bekir'in sadakası" şeklinde çoğunlukla *sadaka*

²⁶¹ Tevbe 9/60.

²⁶² Hz. Ömer'le ilgili bu meşhur rivayetin gayelere dair kısmı küçük farklılıklarla nakledilmiştir. Bu rivayetlere dair Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 6-7; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 31; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 41; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 191; Bâbertî, *el-Înâye*, VI, 190.

²⁶³ Bir önceki dipnottaki kaynaklara bakınız.

terimi ile atıfta bulunulmuştur.²⁶⁴ Özellikle ilk iki asır içerisinde yani vakıf pratiğinin ve teorisinin teşekkül ettiği asırlarda Allah yolunda cihadın (*habs fî sebîlillâh*) –ki bu gaye de sadaka/zekâtın sarf mahalli olan sekiz sınıftan biridir- vakıf kurumunun gelişiminde çok önemli bir yer tuttuğunu kaydetmek gerekir.²⁶⁵ Nitekim Hanefî mezhebinde menkulün vakfının genel kurala göre geçerli sayılmamasına rağmen at ve silah gibi savaşta kullanılabilecek bazı menkul eşyaların vakfının daha mezhep imamlarından itibaren meşru kabul edilmesi²⁶⁶ de vakfın ilk dönemlerde cihatla ilişkisine ışık tutmaktadır. Allah yolunda cihat yanında sahabe ve tabiin dönemindeki vakıfların gaye açısından özellikle bir nevi aile bireylerine yönelik küçük çaplı vakıflar olduğu da dikkate alındığında vakıf kurumunun ilk dönemlerdeki belirgin gayesini özellikle aile bireylerinin oluşturduğu da vurgulanmalıdır.²⁶⁷ Bu anlayışın oluşumunda Hz. Peygamber’in aile bireyleri dışındaki kimselere yapılacak yardımda sadece “sadaka” anlamının, aile bireylerine yapılacak yardımda ise hem “sadaka” hem de “sıla” anlamının bulunduğunu bildirmesi²⁶⁸ ve aile bireylerine yönelik yapılacak yardımı/hayrı teşvik etmesinin yattığı ifade edilebilir.

Bütün bunlar dikkate alındığında vakıf hukukunun teorik çerçevesinin çizilmeye başlandığı ve hukukî ilkelerinin belirlenmeye çalışıldığı mezhep imamları döneminde vakfın hukukî tanımının *sadaka* çerçevesinde tanımlanması hiç şaşırtıcı değildir. İşte bu çerçevede Ebu Hanife vakfı “mülkiyeti vâkıfta kalacak şekilde bir malın *aynını habs* ve menfaatini *tasadduk* etmek” şeklinde tanımlarken Ebû Yusuf ve İmam Muhammed “mülkiyeti hükmen Allah’ın mülkiyetine intikal etmek suretiyle

²⁶⁴ Örnek olarak Bk. Hassaf, *Ahkâmu’l-evkâf*, s. 1-18.

²⁶⁵ Bu husustaki bir tespit için Bk. Schacht, “Early Doctrines”, s. 444. Norbert Oberauer de vakıf kurumunun erken dönemdeki iki uygulamanın bir sonucu olarak geliştiği tespitini yapar. Buna göre vakıf, ilk dönemlerdeki belirli kişilere yönelik *habs* uygulaması ile cihat için *habs* uygulamalarının birleşiminden doğmuştur. Bk. Oberauer, “Early Doctrines”, s. 1.

²⁶⁶ Debûsî, *el-Esrâr*, s. 690; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 43; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 201; İbn Hümam, *Fethu’l-kadir*, VI, 201-202.

²⁶⁷ Örneğin Claude Cahen ilk dönemlerde zürri vakıfların hayri vakıflardan daha fazla olduğu tespitini yapıyor. Bk. Peters, “Wakf”, *EP*, XI, 60.

²⁶⁸ İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 278; IV, 77.

bir malın *aynını* *habs* ve menfaatini bir gayeye sarf etmek/*tasadduk etmek*.”²⁶⁹ şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımlar çerçevesinde ilk dikkat çeken nokta vakıf işleminden sonra mülkiyetin aidiyeti konusundaki ayrışmadır. Ebu Hanife’ye göre vakıf malın mülkiyeti vakfettikten sonra da vâkıfta kalmaya devam etmekte, Şeybânî ve Ebu Yusuf’a göre vâkıfın mülkiyetinden çıkıp hükmen Allah’ın mülkiyetine intikal etmektedir ki “Allah’ın mülkiyeti” kavramı günümüzde kamu mülkiyeti veya vakfın hükmî şahsiyeti olarak yorumlanmaktadır.²⁷⁰ Tanımda ikinci olarak dikkat çeken nokta “*tasadduk/sadaka* olarak infak etmek” ifadesidir. Bu husus her üç imamın birleştiği noktadır. Buna göre malın *aynının* *habs* edilip menfaatinin *tasadduk* edilmesi/*sadaka* mahiyetine uygun gayelere sarf edilmesi vakıf işleminin ayrılmaz bir parçasıdır. Vakfın gayesine dair bu anlayış yukarıda da değinildiği gibi daha ilk dönemlerden itibaren var olmuş ve bu çerçevede vakfın hukukî tanımlarına da yansımıştır.

Vakıf müessesesinin henüz daha teşekkül dönemi sayılabilecek hicrî 2. (m. 8.) ile hicrî 3. (m. 9.) asırlar arasında vakfın *sadaka* olarak tanımlanması ve gayelerinin çoğunlukla bu çerçevede kurgulanması belki teorik ve pratik açıdan çok problem teşkil etmiyordu. Çünkü vakıf müessesesinin henüz teşekkül dönemi sayılabilecek bu dönemdeki vakıfların çoğu –ilk dönemlere dair rivayetlerin çizdiği resme göre- küçük çapta ve doğrudan Kur’an’da “vacip sadaka (zekât) ve nafie sadakanın” gayesi olabilecek gayelere yönelik kurulmuştu. Mezhep imamları döneminden itibaren ilk dönemlerde Hanefîlerin vakfı *sadaka* başlığı altında tanımlamaları doktrin açısından sadece zürri vakıflar konusunda bir çıkmaza yol açıyordu ki Şeybânî’nin bu probleme bulduğu çözüm daha sonra da yaygın bir şekilde kabul görecekti. Şeybânî’nin ileri sürdüğüne göre sadece aile içi mülkiyetin dolaşımını temin edecek bir tasarruf (İlk dönemlerde Medinelilerin *habs* dedikleri vakıf türü) gerçek vakıf işlemi olamazken; önce belli aile bireylerine, aile bireylerinin kesintiye uğramasından sonra da ebedî bir hayır gayesine yönelik olarak kurulacak

²⁶⁹ Tanımlar için mesela Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 190-191; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 41; Kirmastî, *Kitâbü’l-vakf*, s. 138; Timurtâşî, *Tenvîrü’l-ebâr*, VI, 520-521; Haskefî, *ed-Dürrü’l-muhtâr*, VI, 520-521.

²⁷⁰ Mesela Bk. Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 168. Konunun geniş bir şekilde tartışması için Bk. s. 198-204.

bir vakıf ise meşru bir vakıf işlemi olarak kabul edilebilirdi.²⁷¹ Vakıf işleminin temelinde bir *sadaka* olarak kabul edilmesi ve vakıf için belirlenecek gayelerin de bu çerçevede değerlendirilmesi mezhep imamlarından sonraki dönemlerde de pek çok konuyu gündeme getirecektir. Örneğin sadakanın kendilerine sarf edilmesinin meşru olmadığı veya hoş karşılanmadığı zengin kimseler yanında aynı yasağa tâbi Hz. Peygamber'in mensup olduğu Benî Hâşim soyundan gelenlere vakıf kurulup kurulamayacağı tartışması vakıf müessesesinin sadaka çerçevesinde değerlendirilmesi ile yakından ilişkilidir. Yine köprü yapımı, ölülerin kefenlenmesi vs. gibi gayelere yönelik vakıfların kurulup kurulamayacağı meselesi sadakadaki temlik şartına paralel olarak vakıf konusunda da gündeme gelmiş ve tartışılmıştır. Medrese kurumunun gelişip tamamıyla vakıf müessesesine dayalı olarak işlemeye başlamasıyla birlikte belirli bir zenginliğe sahip hocaların/müderrislerin veya diğer vakıf memurlarının vakfın gelirinden aldıkları hakkın “sadaka” mı, “ücret” mi, “sıla” mı olduğu tartışmasının²⁷² ortaya çıkarmasının da yine vakfın *sadaka* çerçevesinde değerlendirilmesi ile yakından ilişkili olduğu ifade edilebilir.

Buna göre vakıf müessesesinin doğuş ve teşekkül döneminde vakıf her ne kadar *sadaka* müessesesi çerçevesinde tanımlanmış ve ilerleyen dönemlerde de bu çizgi devam ettirilmişse de tarihsel süreç içerisinde vakıfların İslâm toplumlarında yaygınlık kazanması ve eğitimden sağlığa, toplumsal yardımlaşmadan kamu hizmetlerine kadar pek çok alanda baskın bir kurum olmaya başlaması ile birlikte vakfın hukukî tanımlarında da bu geniş yelpazeyi tanımın içine alma çabaları görülecektir. Mesela hicrî 5. (m. 11.) yüzyıla gelindiğinde başta medreseler olmak üzere hanlar, ribatlar, mezarlıklar, köprüler vs. gibi pek çok kamu binalarının ve kamu hizmetlerinin teşekkülünün vakıf çerçevesinde düşünüldüğü görülmektedir.²⁷³ Bu çeşitlilik ilerleyen dönemlerde de giderek artacak ve Osmanlı dönemine gelindiğinde vakıf müessesesi bu hususta çok ileri bir aşamaya evrilecektir. İşte böyle tarihsel bir süreç dikkate alındığında, vakfın artık sadece

²⁷¹ Şeybânî, *el-Hucce*, III, 65-67.

²⁷² Bk. s. 45-47.

²⁷³ H. 5./m. 11. yüzyılda vakıfların çeşitliliğine dair bir fikir vermesi açısından ilgili asrın önemli bir Hanefî fakihî olan Suğdî'nin tasnifine bakılabilir. Bk. Suğdî, *en-Nutef*, s. 523-529.

sınırlı ve belli hayır hizmetlerine yönelik değil bunun ötesinde iktisadî yapının temelini oluşturan bir kurum olarak pek çok kamu hizmetini üstlenen bir kurum olmaya başladığı göz önüne alındığında *gayelerin* çeşitleneceği ve böyle geniş bir *gaye* yelpazesinin hukukî tanım içerisine alınma ihtiyacının hissedileceği açıktır. Vakfın hukukî tanımının *sadaka* çerçevesinde yapılmasının ilk dönemlerde özellikle zürri vakıflar açısından bir sorun teşkil ettiğine değinilmişti. Aynı sorun ister aile içi olsun ister aile dışı olsun belirli zengin kimselere yapılacak vakıflar için de söz konusudur. İşte bu mesele de Şeybânî'nin önerisi çerçevesinde çözüme kavuşturulmuş, böyle bir vakfın meşruiyeti ancak ilk kademedede belirlenen zengin kimselerin sonunda bir hayır cihetinin tayin edilmesine bağlanmıştır. Örneğin Mevsilî (v. 683/1284) bu hususta şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

“ Yalnızca zenginlere olacak şekilde vakıf caiz değildir. Çünkü bu *kurbet* değildir, sevap kazanmaya vesile olmaz, *böylece –vakıf- sadaka hükmünde olmuş oldu*. Eğer bir kimse sayıları belli bir zengin topluluğuna (*ale'l ağniyâ ve hüm yuhsavne*) vakfın sonunu fakirlere tahsis edecek şekilde bir vakıf yaparsa bu sahihtir. Şart koştuğu şekli ile –vakıf sahih olur-, çünkü bu zenginlerin kesintiye uğraması ile (vakıf fakirlere geçecek ve bu vakıf işlemi sonundaki hayır ciheti dikkate alınarak) toplamda *kurbet* sayılacaktır (*li ennehû kurbe fi'l-cümle*)”²⁷⁴

Mevsilî'nin önce zenginlere sonra fakirlere olacak şekilde kurulacak bir vakfın “toplamda (*fi'l-cümle*)” *kurbet/sadaka* olduğu ifadesine dikkat çekmek gerekir. Çünkü daha sonra Haskefi (v. 1088/1677) de Timurtaşî'nin *Tenvîrül-ebâr*'ına yazdığı şerhte Timurtaşî'nin verdiği vakıf tanımına aynı kaydı ekleyecektir.²⁷⁵ İbn Âbidin (v. 1252/1838) Haskefi'nin hukukî tanıma eklediği bu kaydı yorumlarken şunları ifade etmektedir:

²⁷⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 46.

²⁷⁵ Timurtaşî'nin eserinde vakfın Ebu Hanife'ye göre hukukî tanımı “bir malın mülkiyeti vâkıfta kalacak şekilde *habs* edilmesi ve menfaatinin *tasadduk* edilmesi” şeklinde yer alırken Haskefi bu tanıma şu iki unsuru eklemiştir: “bir malın mülkiyeti (**hükmen**) vâkıfta kalacak şekilde *habs* edilmesi ve menfaatinin (**toplamda da olsa –velev fi'l cümle-**) *tasadduk* edilmesidir.” Bk. Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 519.

“ (velev fi'l cümle) –kaydının eklenmesi ile- kişinin ‘önce kendi lehine sonra fakirlere’ şeklinde inşa etmiş olduğu vakıf veya ‘önce zenginlere sonra fakirlere’ şeklindeki vakıf –geçerlilik dairesine- dahil olmuş olur.”²⁷⁶

İbn Hümam ise vakfın *sadaka* çerçevesindeki tanımını genişletmek için daha farklı bir yoruma başvuracaktır. Ona göre vakıf “mülkiyeti vâkıfta kalacak şekilde – veya mülkiyeti hükmen Allah’ın mülkiyetine intikal edecek şekilde- bir malın *aynını* *habs* etmek, menfaatini ise *tasadduk* etmek veya *dilediği cihete sarf etmektir (ev sarfu menfaatihâ alâ men ehabbe).*”²⁷⁷ Vakfın hukukî tanımına “veya dilediği cihete sarf etmek” kaydını niçin eklediğini İbn Hümam bizzat kendisi açıklamaktadır. Buna göre her ne kadar vakfın hukukî geçerliliği için fakirler vs. gibi müebbed bir gaye belirlemek gerekli olsa da başlangıç itibariyle belirli zengin kimselerin vakfa gaye olması –zenginlere vakıfta *kurbet* bulunmasa dahi- geçerlidir ve bu geçerliliği vurgulamak için kendisi vakfın tanımına böyle bir ilavede bulunmuştur.²⁷⁸ Görüldüğü üzere Hanefî geleneği içerisinde vakıf bir yandan *sadaka* olarak tanımlanmış, ama diğer yandan da normalde *sadakanın* doğrudan sarf mahalli olması uygun olmayan cihetler tarihsel süreç içerisinde vakfın (*sadaka mevkûfe*) gayeleri haline gelmeye başlamıştır. Bu durum ise Hanefî fakihlerinin hukukî çerçevede açıklama getirmek durumunda olduğu bir konu halini almış ve mezhep içerisinde kabul edilen genel teorik çerçeveye zarar vermeden belli izahlar geliştirilmeye çalışılmıştır. Belirli zengin kimselere vakıfta *kurbet/sadaka* manası olup olmadığı tartışmalı olmakla birlikte²⁷⁹ İbn Âbidin’in ifadesine göre “önce belirli ve sınırlı sayıda zengin kimseler ardından da fakirler” lehine kurulacak vakıf başı itibariyle de sonu itibariyle de *sadaka* mahiyetindedir.²⁸⁰ Böylece süreç içerisinde

²⁷⁶ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 519.

²⁷⁷ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VIII, 186.

²⁷⁸ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VIII, 186.

²⁷⁹ Genelde belirli zengin kimselere yapılan vakıfta *kurbet/sadaka* anlamının bulunmadığı kabul edilmekle birlikte İbn Mâze (v. 616/1219) *ez-Zahîra* isimli eserinde zenginlere vakıfta da alt derecede de olsa bir nevi *kurbetin* var olduğunu ileri sürmüştür. Fakat bu görüşe itiraz edilmiştir. Mesela Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 519-520.

²⁸⁰ İbn Âbidin bunu şu şekilde gerekçelendirir: “bir kimse iki çocuğuna sonra da fakirlere olacak şekilde vakıf yapsa ve sadece bir çocuğu bulunmuş olsa çocuğa yarısı verilir, diğer yarısı fakirlere dağıtılır. Çünkü çocuklardan kimin hakkında vakıf hükümsüz olursa o pay fakirlerin olur. Çünkü kişinin ‘*sadaka mevkûfe* ebeden’ sözü ile malı mülkiyetinden çıkmıştır. Hassaf’ın dediği gibi *başlangıç*

artık vakfın *sadaka* müessesesi içerisinde kabulü devam ettirilmiş ama bir yandan da sadakanın anlamı ve mahiyeti vakıf kurumunun özelliklerine paralel olarak daha geniş çerçevede yorumlanmaya çalışılmıştır.

Vakfın sadaka olarak tanımlanmasının ortaya çıkardığı tartışmaların en bariz örneği Hz. Peygamber'in mensup olduğu Benî Haşim soyundan gelenlerin vakfın gayesini teşkil edip edemeyeceği ile ilgili ihtilafta görülebilir. Hz. Peygamber Benî Haşim'e mensup kişilerin sadaka almasını yasaklamıştır. Hanefî hukukçular vakfı da bir nevi nafile *sadaka* olarak tanımladıkları için Benî Hâşim soyuna mensup kişiler lehine vakıf kurulup kurulamayacağı meselesi ortaya çıkmış, bazı Hanefî fakihleri Benî Hâşim lehine vakıf kurulabileceğini savunurken bazıları ise kurulamayacağını ileri sürmüştür. Netice itibariyle nafile sadaka ile vacip sadaka arasında bir ayırım yapmayıp her iki sadaka türünü Benî Hâşim lehine yasak kabul eden fakihler bir nafile sadaka türü olan vakfın da Beni Hâşim lehine kurulamayacağını; nafile sadaka ile vacip sadaka arasında bir ayırım yapıp nafile sadakaların Benî Hâşim lehine geçerli olduğunu benimseyen fakihler ise bir nafile sadaka türü olan vakıfların da bu çerçevede Benî Hâşim lehine geçerli olacağını ileri sürmüştür.²⁸¹ Burada dikkat çekeceği üzere vakfın *sadaka* olarak tanımlanmasının *sadakanın sarf mahalli* olamayacak bazı sınıfların aynı zamanda vakfın da *gayesi olamayacağı* fikrini intaç ettiği ve buna göre vakfın *sadaka* olarak tanımlanmasının *gaye* açısından belirli hukukî meseleleri gündeme taşıdığı ifade edilebilir. Nitekim vakfın *sadaka* olarak tanımlanmasının gerek gayenin sınırları gerekse gaye ile ilişkili çeşitli hukukî meseleler açısından ne tür konuları gündeme getirdiğini çalışmamızın ileriki bölümlerinde söz konusu edeceğiz. Bir kez daha vurgulamak gerekirse Hanefî mezhebinde vakıf hukukî olarak bir sadaka işlemi olarak tanımlanmış, sadaka ile ilişkili hükümler hukukî olarak vakıf ahkâmının çoğuna yön vermiş ve sadaka karakteri her zaman için vakfın değişmez mahiyetini teşkil etmiştir. Vakfın bu

itibariyle de sonu itibariyle de onu tasadduk etmiştir. Böylece -bu şekildeki vakfın- ibtidaen de sadaka olduğu öğrenilmiş oldu. Muayyen bir kimseye -vakfın gelirinin ibtidaen- şart kılınması o vakfı sadaka olmaktan çıkarmaz." Bk. İbn Âbidin, *Reddül-muhtâr*, VI, 520.

²⁸¹ Konu ileride müstakil bir başlık altında ele alınacaktır. Bk. s. 137-139.

sadaka mahiyetini de en belirgin şekilde gaye unsuru üzerindeki tahliller gösterebilir.

II. HANEFÎ MEZHEBİNDE VAKFIN GAYESİ/SARF MAHALLİ: SADAKA, ZEKÂT VE VASIYET SARF MAHALLERİ İLE BİR MUKAYESE

Vakfin gerek hukukî tanımı gerek hukukî mahiyetinin anlaşılabilmesi için özellikle sadaka (hem zorunlu sadaka/zekât hem de nafile sadaka) ve vasiyet konularının dikkate alınması gerektiği, çünkü pek çok konuda vakıf ahkâmının teşekkülünde sadaka ve vasiyet meselelerinin önemli rol oynadığı daha önce ifade edilmişti. Dolayısıyla vakfin gaye unsuruna yönelik hususların iyi anlaşılabilmesi için aynı zamanda sadaka ve vasiyetin sarf mahalleri ve bunlarla alâkalı hukukî meselelerin de gözden geçirilmesi gerekmektedir. Burada kısaca zorunlu bir sadaka olan zekât, nafile sadaka ve vasiyetin sarf mahalleri ile ilgili tartışmaları kaydettikten sonra bunların vakıf müessesesi ile ilişki noktalarına yer vermeye çalışılacaktır.

A. Zorunlu Sadaka Zekâtın Sarf Mahalli

Sadaka olarak verilen gönüllü verginin aksine dinî bir yükümlülük olarak verilmesi gereken zekâtın sarf yerleri (*müstahikkûn*, *mesârifü'z-zekât*, *ehlü'z-zekât*) Kur'an'da Tevbe suresi 9/60. ayette açık bir şekilde sekiz sınıf olarak belirlenmiştir. Buna göre zekât sadece fakirlere (*fukarâ*), miskinlere (*mesâkîn*), zekât toplamakla görevli memurlara (*âmilîne aleyhâ*), kalpleri İslâm'a ısındırılacaklara (*müellefeti kulûbihim*), azat edilecek kölelere (*fi'r-rikâbi*), borçlulara (*gârimîn*), Allah yolunda cihat edenlere (*fi sebîlillâh*) ve yolda kalmışlara (*ibni's-sebîl*) sarf edilebilir.²⁸² Bu sekiz sınıfın dışındakilere zekât verilemeyeceği genel olarak kabul edilmekle

²⁸² Tevbe, 9/60.

birlikte²⁸³ zikredilen sınıfların kapsamı hakkında gerek mezhep içi gerek mezhepler arası farklı görüşler söz konusudur. Özellikle “fî sebîlillâh” kavramının genelde “Allah yolunda cihat” şeklinde anlaşılmış²⁸⁴ olmasına rağmen geçmişte ve günümüzde daha geniş çerçevede bir çok hayır gayesini içerecek şekilde yorumlandığı da görülebilmektedir.²⁸⁵ Zekâtın esas sarf mahalli fakirler olarak kabul edildiği gibi vakfın da asıl lehdarları fakirler kabul edilmiş; zekâtın sarf yerleri zamanla büyük ölçüde vakfın da gayelerini teşkil etmiş ve bu anlamda zekâtın sarf mahalleri ile vakfın gayeleri arasında süreç içerisinde bir tetâbuk meydana gelmiştir. Hatta Hanefî mezhebine göre Hz. Peygamber’in vefatıyla zekâtın sarf mahalli olmaktan çıkmış müellefe-i kulûb²⁸⁶ lehine vakıf hususunda -bilebildiğimiz kadarıyla- gerek hukukî metinlerde gerekse tarihsel verilerde bir bilginin söz konusu olmaması da bu tetâbuku teyit etmektedir.

B. Nafile Sadakanın Sarf Mahalli

“Sadaka” terimi gerek Kur’an’da²⁸⁷ gerek hadislerde²⁸⁸ sıkça geçen ve hem gönüllü vergi (*sadaka tatavvu’, sadaka nâfile*) hem de dinî bir vecibe olarak zorunlu

²⁸³ Hanefî fakihleri ayetteki “lâm” edatının “tahsis/hasr” anlamı taşıdığını, buna göre zekâtın sadece ayette sayılan sekiz sınıfa “tahsis edilmiş/hasredilmiş” sayılması gerektiğini vurgulamaktadır. Mesela Bk. Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâi*, II, 43; İbn Hümam, *Fethu’l-kadir*, II, 264.

²⁸⁴ Elmalılı’nın ifadesi ile “... Bu veçhile fî sebîlillâh unvan-ı örf-i şer’î’de cihada alem olmuştur. Çünkü Allah için sefer ve inhisar ile en ziyade ma’ruf olan ibadet budur. Ve bunun için bütün müfessirîn ve fukaha bu manada müttefikdir...” Bk. Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, III, 2579.

²⁸⁵ Bu hususla ilgili olarak Bk. Aydın vd., *Zekât*, s. 131-139.

²⁸⁶ Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâi*, II, 45. Müellefe-i kulûbün yürürlükten kalkıp kalkmadığına dair görüşler ve bu sınıfa yönelik genel bir tasvir için Bk. Yavuz, *İslâm’da Zekât*, s. 319-337.

²⁸⁷ “Sadaka” kelimesinin Kur’an’daki kullanımları ve semantik bir tahlili için Bk. Öztürk, “Sadaka Kavramı”, s. 457-487.

²⁸⁸ Hadislerde “sadaka” kavramının kullanımına dair yapılan bir çalışmada “sadaka”nın “maddî yardımlar” ve “manevî yardımlar” adı altında iki başlık altında toplanabilecek bir çok anlamının bulunduğu değerlendirilmiştir. Bu çalışmaya göre hadislerde *sadaka* “maddî yardım” olarak zekât, sadaka-i fitır, keffaret, adak, gönüllü yapılan infak, ölen kişi adına yapılan infak, ailenin nafakasının karşılama, akrabaya yardım, sıla-i rahim, misafire ve komşuya ikramda bulunma, hediyeleşme ve borçluya mühlet verme anlamlarında kullanılmaktadır. “Manevî yardım” olarak da iyi işler yapıp kötü işlerden sakınma, cuma günü gusletme, eşiyile cima etme, iyiliği emredip kötülükten sakındırma, namazı kısaltma, iki kişinin arasını düzeltme, bir kimseyi veya eşyasını bineğine bindirme hususunda yardımcı olma, güzel söz söyleme, cemaatle namaz için yürüme, yoldan eziyet verici bir şeyi kaldırma,

vergi (*zekât*) anlamına gelecek şekilde kullanılan müşterek anlamlı bir kavramdır. Ancak sonradan kazandığı yerleşik anlam dikkate alındığında genelde İslâm'ın mükellefler adına koymuş olduğu zorunlu bir vergi olan zekâtın mukabilinde gönüllü bir vergi ve bağış anlamını ifade edecek şekilde kullanılmaktadır.²⁸⁹ Üstelik daha geniş anlamıyla sadaka sadece gönüllü maddî bir vergiyi değil; bir kimsenin yüzüne gülümseme, iyiliği emredip kötülükten alıkoyma, bir kimseyi irşat etme²⁹⁰ vs. gibi daha soyut ahlâkî değerleri de kapsayan bir kavram olarak kullanılmaktadır. Hatta Hz. Peygamber bir hadisinde insanlığa karşı yapılan her iyiliği *sadaka* olarak nitelemektedir (*küllü ma'rûfin sadaka*).²⁹¹ Hem gönüllü sadaka (*sadaka tatavvu*) hem de zorunlu sadakanın (*sadaka vâcibe, zekât*) vakıf müessesesi ile yakından ilişkisi vardır.

Sadece belirli sınıflara tahsis edildiğine dair hakkında nas bulunan²⁹² zekâtın aksine gönüllü sadakanın kimlere verileceğine dair naslarda kesin bir belirleme yapıldığını söylemek mümkün değildir. Ancak sadakanın belirli günlerde (mesela Cuma günü), belirli bir zaman diliminde (mesela Ramazan'da) belirli bir usul çerçevesinde (açık bir şekilde değil de gizli bir şekilde), hatta belirli bir yerde (Mesela Mekke'de, Beyt-i Makdis'te) verilmesinin *faziletini* belirten hadisler yanında *kimlere verilmesinin daha hayırlı olduğuna* işaret eden ayet ve hadisler de vardır. Buna göre gönüllü vergi anlamındaki sadakanın zorunlu vergi anlamındaki zekât gibi naslarla tayin edilmiş kesin/belirli bir sarf yeri olmamakla beraber gerek Kur'an'da gerekse hadislerde özellikle belli sınıflara yönelik sadaka vermenin, infakta bulunmanın teşvik edildiği görülmektedir. Örneğin Kur'an'ı Kerim'de infak hakkındaki bir ayette anne-baba, yakın akraba, öksüzler, yoksullar ve yolcular infak

yol gösterme, selam verme ve selam alma, tebessüm etme, ilim öğrenme ve öğretme, sadaka-i cariyeye, su dağıtma, cenazeyi takip etme, ağaç dikme, iyilik yapma, duha vaktinde namaz kılma, Allah'ı zikretme, kendisine emredilen işi yapma vs. gibi güzel fiillere delâlet etmektedir. Bk. Tokuş, Hadislerde Sadaka, s. 33-62.

²⁸⁹ Weir- Zysow, "Sadaka", *EL*, VIII, 708.

²⁹⁰ Tirmizî, "Birr", 36.

²⁹¹ Buhari, "Edeb", 33, Ebu Dâvûd, "Edeb", 60.

²⁹² Tevbe, 9/60.

hususunda tercih edilmesi gereken sınıflar olarak kaydedilmektedir.²⁹³ Yine çeşitli hadislerde yakın akrabaya verilen sadakanın fazilet açısından daha yüksek derecede olduğu²⁹⁴ yakın komşuya verilen sadakanın daha uzaktakine verilene göre daha hayırlı olduğu ifade edilmektedir.²⁹⁵ Akrabaya verilen sadakanın akraba haricine verilene göre daha fazla övgüye layık olduğu, çünkü akrabaya verilen sadakanın hem “sadaka” hem “sıla” olmak üzere iki yönü bulunduğu bildirilmektedir.²⁹⁶

Bunun yanında zekâtın sarf yeri olamayacak ölümlerin tekfin işlemleri, kabir kazımı vs. gibi temlik şartının gerçekleşmediği belli hizmetlerin de gönüllü sadakanın gayesi olmasında bir sakınca yoktur.²⁹⁷ Zekâtın sarf mahalli olmaları yasaklanan Hz. Peygamber’in soyu Benî Hâşim’in gönüllü sadaka alabilip alamayacağı konusu ise tartışmalıdır. Zekât gibi gönüllü sadakanın da Benî Hâşim’e verilemeyeceğini savunanlar bulunduğu gibi gönüllü sadakayı zekâttan ayrı değerlendirip Benî Hâşim’e verilebileceğini ileri sürenler de vardır. Nitekim Benî Hâşim’e vakıf hususunun da bu çerçevede tartışma konusu yapıldığına ileride değinilecektir.²⁹⁸

Bilindiği gibi -belli istisnalar olmakla birlikte- zengin kimselere zekât verilemezken gönüllü sadakanın verilmesinde herhangi bir yasak söz konusu değildir. Hanefî mezhebinde zengin kimselere de gönüllü sadakanın verilebileceği kabul edilmiştir.²⁹⁹ Sadece, zengin kimselere verilen sadakada bir *kurbet/uhrevî* sevap beklentisinin bulunabilip bulunamayacağı tartışma konusu olmuş, bazıları zenginlere sadakada böyle uhrevî bir sevabın söz konusu olmadığını, bazıları ise fakirlere yönelik sadakadan daha düşük bir derecede de olsa uhrevî bir sevap

²⁹³ Bakara, 2/215.

²⁹⁴ Müslim, “Zekât”, 44, 45.

²⁹⁵ Buhârî, “Şu’â”, 3; “Hibe”, 15; “Edeb”, 32.

²⁹⁶ İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 278, IV, 77.

²⁹⁷ Mesela Ebu Hanife’ye göre gönüllü bir sadaka çeşidi de olsa vakıf bu tür gayelere yönelik kurulamazken sonraki Hanefî hukukçuları genelde bu tür gayelere vakıf kurulabileceğini kabul etmiştir. Buna dair Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 287; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, V, 214.

²⁹⁸ Bk. s. 137-139.

²⁹⁹ Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâi*, II, 47; Semerkandî, *Tuhfe*, I, 301; Ebu Bekir el-Haddad, *el-Cevheretü’n-neyyira*, I, 158.

beklentisinin bulunabileceğini ileri sürmüştür.³⁰⁰ Yine zekât verilmesi mümkün olmayan birinciden yakını akrabaya da gönüllü sadakanın verilmesinde bir sakınca yoktur. Örneğin Ebu Hanife bir kadının kocasına zekât vermesini caiz görmemesine rağmen nafile sadaka verebileceğini kabul etmektedir.³⁰¹ Bunun yanında diğer yakını akrabaya da gönüllü sadakanın verilmesinde herhangi bir kısıtlama söz konusu değildir.

Zimmîlere zekât verilmesi Hanefîlere göre caiz kabul edilmezken gönüllü sadaka verilebileceği kabul edilmiştir. Yine müste'men bir kimseye zekât ve vacip sadaka niteliğindeki keffaret, nezir ve sadaka-i fitır bedellerinin verilemeyeceği ancak gönüllü sadakanın verilmesinde herhangi bir sakıncanın bulunmadığı benimsenmiştir.³⁰²

C. Vasiyetin Sarf Mahalli

Vakıf ahkâmının teşkilinde çok önemli yer tutan bir başka önemli müessese de vasiyet müessesesidir. Hatta vasiyet miras müessesesinin bir kardeşi olarak görüldüğü gibi³⁰³ vakıf da vasiyet müessesesinin bir kardeşi olarak nitelenmiştir.³⁰⁴ Buna göre vasiyet müessesesinin özellikle vasiyetin sarf mahalli ve lehdarı ile ilişkili meseleleri konumuz açısından önem arz etmektedir.

Hanefî mezhebine göre vasiyet lehdarının (*mûsâ leh*) öncelikle mevcut olması gerekmektedir. Buna göre mevcut olmayan bir lehdara vasiyet geçersiz sayılmaktadır. Henüz doğmamış bir cenine vasiyet söz konusu olduğunda ise ceninin vasiyet anından itibaren altı ay içerisinde doğması halinde vasiyet geçerlilik

³⁰⁰ Bu hususta bir değerlendirme için Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 519.

³⁰¹ Mesela Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, II, 282.

³⁰² Ebu Bekir el-Haddad, *el-Cevheretü'n-neyyira*, I, 157.

³⁰³ Mesela Bk. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 64; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, IV, 420.

³⁰⁴ Mesela Bk. Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*, II, 512.

kazanmaktadır.³⁰⁵ Bunun yanında vasiyet lehdarının mûsînin ölümü esnasında varisleri arasında olmaması gerekmektedir.³⁰⁶ Çünkü Hz. Peygamber “Allah (mirasçılardan) her hak sahibine hakkını vermiştir, dolayısıyla mirasçıya vasiyet olmaz”³⁰⁷ buyurarak varislere vasiyeti yasaklamıştır. Yine bir mûsînin varislerden bazılarını tercih ederek lehlerine vasiyette bulunmasının diğer mirasçıları üzeceği, bunun da sıla-i rahim ilkesini zedeleyeceği gerekçesine dayalı olarak mezkûr yasağın konulduğu ifade edilmektedir.³⁰⁸ Mûsînin kasıtlı veya hatalı bir cinayet sonucu öldürülmesi³⁰⁹ durumunda vasiyet lehdarı olarak tayin edilmiş olsa bile mûsîyi öldüren katilin lehdarlığı düşmektedir. Yani mûsinin katili de vasiyet lehdarı olamamaktadır.³¹⁰ Bu durumda katil, hakkı olan paya haram bir yolla ve vaktinden önce ulaşmaya çalışmış sayılmakta ve ceza olarak da tıpkı mirasta olduğu gibi vasiyetteki hakkından mahrum edilmektedir.³¹¹ Gerek varis gerekse mûsinin katili lehine vasiyet diğer varisleri belli sakıncalardan korumak üzere yasaklanmış bundan dolayı varislerin izin vermesi durumunda katile ve varise vasiyetin geçerli olacağı kabul edilmiştir.³¹²

Vasiyet lehdarında temellüke ehliyet şartı aranmamaktadır. Buna göre bir mescidin tamir ve tadilatına yönelik yapılacak bir vasiyet geçerli sayılmaktadır. Çünkü bir vasiyet işleminde mûsînin tasarrufunda doğrudan herhangi bir kimseye

³⁰⁵ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 335-336; Merginânî, *el-Hidâye*, X, 465; Mevslî, *el-İhtiyâr*, V, 65; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, IV, 419; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, IV, 420.

³⁰⁶ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 337; Merginânî, *el-Hidâye*, X, 454; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, IV, 418; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, IV, 418.

³⁰⁷ Tirmizî, “Vesâyâ”, 5; Nesâî, “Vesâyâ”, 5.

³⁰⁸ Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, IV, 418.

³⁰⁹ Bu durum cinayetin “mübâşeten” gerçekleşmesi ile kayıtlıdır, Şeyhizâde'nin ifadesine göre “tesebbüben” gerçekleşmesi halinde katilin vasiyetten men edileceğine dair bir nass bulunmamaktadır. Bk. Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, IV, 418.

³¹⁰ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 339; Merginânî, *el-Hidâye*, X, 451-454; Mevslî, *el-İhtiyâr*, V, 63; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, IV, 418.

³¹¹ Merginânî, *el-Hidâye*, X, 451-454.

³¹² Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, IV, 418-419. İcazete bağlı geçerlilik ilkesi Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göredir, Ebu Yusuf'a göre varisler izin verse de vasiyet varisler ve katil lehine geçerlilik kazanmaz. Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, X, 451-454.

yönelik bir temlik iradesinin değil Allah'a yaklaşma arzusunun baskın olduğu varsayılmaktadır.³¹³

İrade beyanında zikredilen vasiyet lehdarıyla ilgili giderilmesi mümkün olmayacak derecede bir belirsizliğin bulunmaması gerekmektedir.³¹⁴ Vasiyet lehdarının belirsizliği ile irtibatlı bir başka mesele de sayıları belli olmayan bir gruba vasiyet meselesidir. Böyle bir durumda lehdar olarak belirlenen grup mahiyeti itibariyle bir "hacet" vasfına sahipse vasiyet geçerli, sahip değilse lehdarlar hakkındaki belirsizliğe dayalı olarak vasiyet geçersizdir. Çünkü sayıları belirsiz bir gruba vasiyet durumunda temlik şartının gerçekleşmesi mümkün değildir; üstelik belirsizliğin giderilmesi de imkân dahilinde değildir. Eğer sayısı belirsiz grup mahiyeti itibariyle "hacet" vasfına sahip ise o zaman vasiyet bir nevi sadakaya dönüşmüş sayılmakta ve sadakanın sarf mahalli de hükmen sadece Allah (cc.) kabul edilmektedir. Bu durumda sarf mahalli açısından bir belirsizliğin olmadığı varsayılmakta ve vasiyet geçerlilik kazanmakta, vasiyetin sarf mahalli de Allah'a niyabeten fakirler kabul edilmektedir. Belirsiz sayının (*lâ yuhsavne*) tanımı konusunda ise tartışmalar vardır.³¹⁵

Bir kimsenin kendi kölesi lehine bir mal vasiyet etmesi sahih değildir. Kişinin kölesi kendi mülkiyetinde bulunduğu için kölesine vasiyeti kendi lehine vasiyeti gibi kabul edilmektedir. Sadece, köle sahibinin kölenin özgürlüğüne yönelik olarak rakabesinin değeri üzerinden bir vasiyette bulunması halinde vasiyet geçerli sayılmaktadır. Örneğin kölesinin rakabe değerinin üçte birini vasiyet etmesi halinde Ebu Hanife'ye göre kölenin üçte birlik kısmı, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise bütünü müdebber statüsüne kavuşmaktadır.³¹⁶ Bir mûsinin kendi kölelerine

³¹³ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 341.

³¹⁴ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 342.

³¹⁵ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 342-343. Bazı örnekler için Bk. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 80; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, IV, 446-447.

³¹⁶ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 342.

vasiyeti geçerli olmadığı gibi varislerinin köleleri lehine vasiyeti de geçerli sayılmamaktadır.³¹⁷

Gerek Müslümanların zimmî gayri müslimler lehine gerekse zimmî gayri müslimlerin Müslümanlar lehine vasiyetleri geçerlidir.³¹⁸ Dârü'l-harb vatandaşı olan bir harbî lehine vasiyet ise sahih kabul edilmemektedir.³¹⁹ İmam Muhammed'in *el-Câmiü's-sağîr*'inde harbî lehine vasiyetin caiz olmayacağı kayıtlı iken³²⁰ *es-Siyerü'l-kebîr*'inde ise caiz olacağı ifade edilmiştir. Bu iki zıt görüşü te'lif etmeye çalışan bazı Hanefî fakihlerine göre harbî lehine vasiyette bulunulmaması gerekmektedir, ancak böyle bir vasiyetin gerçekleşmesi halinde vasiyet geçerli sayılmaktadır.³²¹ Müste'men gayri müslimlere vasiyette ise mezhep içinde ihtilaf söz konusudur. İmam Muhammed müste'men lehine vasiyeti caiz kabul ederken bir rivayete göre Ebu Hanife caiz kabul etmemektedir.³²² Kâsânî Ebu Hanife'nin görüşünün mezhep görüşüne daha uygun olduğunu belirtirken³²³ örneğin Şeyhizâde müste'mene vasiyetin cevazı görüşünü esas almaktadır.³²⁴

Bir zimmînin bir kilisenin tamiratına, kilise veya havra adına kurban kesmeye yönelik vasiyeti Ebu Hanife'ye göre geçerli iken Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre geçerli değildir. Hanefîlere göre bir zimmînin bu tür gayelere yönelik vasiyeti üç şekilde tasavvur edilebilir; **i.** Vasiyet edilen gaye hem zimmînin kendi dinine göre hem de İslâm'a göre bir *kurbet* vesilesidir. Mesela bir zimmînin müslüman fakirlere, zimmî fakirlere, köle azat etmeye, Mescid-i Aksa'nın bakımına yönelik vasiyeti buna örnektir **ii.** Vasiyet edilen gaye İslâm'a göre *kurbet* iken zimmînin dinine göre *kurbet* değildir. Bir zimmînin kendisi adına hac yapılmasını, bir mescit inşa edilmesini vs. vasiyet etmesi buna örnek olarak verilebilir **iii.** Vasiyet

³¹⁷ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 338.

³¹⁸ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 341; Merginânî, *el-Hidâye*, X, 457; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 63; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, IV, 418-419.

³¹⁹ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 341; Merginânî, *el-Hidâye*, X, 457;

³²⁰ Şeybânî, *el-Câmiü's-sağîr*, s. 524.

³²¹ Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, IV, 419-420.

³²² Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 341.

³²³ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 341.

³²⁴ Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, IV, 420.

edilen gaye zimmînin mensup olduğu dine göre *kurbet* iken İslâm'a göre *kurbet* değildir. Mesela bir zimmînin arsasını kilise, havra, ateşgede yapmak üzere veya bunların bakımına yönelik vasiyet etmesi. Birinci şekildeki vasiyet Hanefî mezhebinin üç imamına göre ittifakla sahih iken ikinci şekildeki ise ittifakla hükümsüz kabul edilmektedir. Üçüncü şekil ise Ebu Hanife'ye göre sahih, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise sahih değildir. Çünkü Ebu Hanife'ye göre zimmîlerin vasiyetlerinin geçerliliği hususunda kendi dinlerine itibar edilir. Eğer kendi dinlerine göre bir şey *kurbet* ise bu gayeye yönelik vasiyetleri geçerli sayılır. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise kilise, havra vs. gibi gayelere yönelik vasiyetler günah içerikli (*ma'siyet*) vasiyetlerdir, günah içerikli vasiyetler ise hükümsüz kabul edilir.³²⁵ Aynı tartışma vakıf meselesinde de gündeme gelmiş ve Hanefî fakihlerinin vakıf konusundaki görüşleri bu tartışma çerçevesinde şekillenmiştir.

Vakıfta olduğu gibi vasiyet işleminde de lehdar ile alâkalı en önemli konulardan biri lehdarları ifade etmek üzere kullanılan kavramların kapsamının tespiti meselesidir. "Komşu" "akraba" "evlâd" vs. gibi vasiyet ve vakıf işlemlerinde sıkça kullanılan kavramların sınırlarının belirginleştirilmesi gaye ve lehdarlar açısından önem arz etmektedir. Örneğin komşuya vasiyette Ebu Hanife bitişik komşuyu, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise bir mescit etrafında birleşen aynı mahalle sakinlerini vasiyet lehdarı olarak kabul etmektedir. Komşuya vasiyette erkek-kadın, Müslüman-zimmî, kiracı-ev sahibi ayrımı dikkate alınmaksızın hepsi vasiyet lehdarının kapsamına dahil olmaktadır.³²⁶ Akrabaya vasiyet konusunda akrabanın kapsamı hususunda da mezhep içinde ihtilaf edilmiştir. Ebu Hanife'ye göre akrabaya vasiyet durumunda soydaki bütün akraba (*küllü zî rahim mahremin*) en yakından başlayarak derecelerine göre "akraba" kapsamına girerken İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre mûsînin İslâmiyet'ten sonraki en uzak atası vasıtası ile ona soy ağacı ile bağlananlar bu kapsama girmektedir. En uzak atanın İslâmiyet'i

³²⁵ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VII, 341. Merginânî bu suretleri dört madde olarak zikretmektedir. Ona göre dördüncü suret; ne gayri müslimlere ne de biz müslümanlara göre *kurbet* sayılan şeylerdir. Mesela şarkı söyleyenlere, ağıt yakanlara vasiyet Müslümanlara göre de gayri müslimlere göre de herhangi bir şekilde *kurbet* sayılmamaktadır. Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, X, 527.

³²⁶ Merginânî, *el-Hidâye*, X, 507-508.

idrak eden mi yoksa İslâm'ı kabul eden kimse mi olduğu konusunda da Hanefî fakihleri ihtilaf etmişlerdir. İhtilafın somut neticesi Ebu Tâlib'in soyundan gelenlere vasiyet söz konusu olduğunda ortaya çıkmaktadır.³²⁷ Bu kavramlar yanında vasiyet işleminde sıkça kullanılan evlâd, ehl-i beyt, cins, âl vs. gibi kavramların da sınırlarının tespiti fıkıh kitaplarında hayli geniş yer tutan bir mesele olmuş,³²⁸ vasiyet hususundaki ihtilafların çoğu aynen vakıf konusundaki tartışmalara da yansımıştır.

Sadaka, zekât ve vasiyet gibi infak türlerinin sarf mahalli ve lehdarları hakkındaki belli başlı meseleleri bu şekilde tespit etmek mümkündür. Kanaatimizce bu meselelere dair ihtilafların kavranması vakfın gaye ve lehdarı ile ilişkili Hanefî mezhebindeki mevcut tartışmaların daha iyi anlaşılması ve tahlil edilmesine yardımcı olacaktır. Vakfın gayesi ile ilgili gerek buraya kadar ele alınan gerek ileride ele alınacak tartışmalar ortaya kondukça söz konusu tartışmaların sadaka, zekât ve vasiyet ile paralellikleri ve yakınlıkları dikkatlerden kaçmayacaktır.

D. Vakfın Gayesi ve Sarf Mahalli

Buraya kadar ele alınan ve her biri mahiyet itibarıyla bir birinden farklı olsa da esasta üçüncü bir şahsa yönelik bir infak türü olarak kabul edilebilecek sadaka (zekât da bu kapsama dahildir) ve vasiyet tasarruflarının sarf yerleri ile ilgili genel bazı tespitlere yer vermeye çalıştık. İslâm'ın temel kaynaklarında vakıf müessesesine oranla daha fazla ve daha açık referans bulunan bu infak türlerinin bir ebedî infak türü olarak nitelenebilecek vakıf müessesesinin ahkâmının tespiti ve belirlenmesinde önemli bir yeri olmuştur. Haklarında İslâmî kaynaklarda açık referanslar bulunan sadaka ve vasiyet gibi konulara ait hükümler benzerlik ilkesi yani kıyas çerçevesinde, hakkında açık referanslar bulunmayan vakıf meselelerine taşınmıştır. Böylece vakıf ahkâmının çoğunluğu sadaka ve vasiyet gibi belli konulara

³²⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, X, 510.

³²⁸ Örnek olarak Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, X, 513-514; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 77-78, 81-82;

kıyasla teşekkül etmiştir. Vakıf ahkâmının teşekkülünde *asl* niteliğindeki bu konu başlıkları yanında azat etme (*itk*), talâk, adak (*nezr*) gibi vakıf meseleleri ile benzerlik kurulabilecek başka konu başlıkları da vardır ve Hanefî fakihleri bazı meselelerde bu konulara dair benzerliklere dayalı olarak vakıf hukukunda belli hükümlere ulaşmıştır. Ancak bu hususta vakıf meselelerinin benzerlik kurulabileceği azat etme (*itk*), talâk, adak (*nezr*) gibi konuların sadaka ve vasiyete oranla daha önemsiz bir yer tuttuğu ifade edilebilir. Üstelik meseleye asıl konumuz olan gaye ve lehdar açısından yaklaşıldığında diğer konulara nazaran sadaka ve vasiyet konularının daha anlamlı veriler sunduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla burada diğer konularla benzerlik veya farklılıklardan sarf-ı nazar edilerek sadece sadaka ve vasiyetin gaye unsuru çerçevesinde vakıfla ilişkisi, benzerlik ve farklılıkları mukayese edilmeye çalışılacaktır. Böylece daha önce ayrı ayrı başlıklar halinde ele aldığımız sadaka ve vasiyetin sarf yerleri hakkındaki tartışmalar ile vakfın gayesiyle ilintili tartışmalar arasındaki paralellik veya farklılıklar daha belirgin bir şekilde ortaya çıkacaktır.

İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnette vakıf meselelerine dair açık *naslar* bulunmadığı gibi Hanefî mezhebinin kurucu imamlarına (Ebu Hanife, İmam Muhammed ve Ebu Yusuf) ait metinlerde de konuya dair sınırlı sayıda *naslar* (mezhep nassı) mevcuttur.³²⁹ Bundan dolayı sonraki dönem Hanefî fakihleri mezhep imamlarının vakıf meselelerine dair görüşlerini büyük ölçüde sadaka ve vasiyet gibi vakıf işlemine benzeyen konular çerçevesindeki görüşlerine kıyasla ve tahrîc usulü ile ortaya koymaya çalışmışlardır. Böylece çağdaş İslâm hukukçusu Mustafa Zerka'nın da vurguladığı gibi vakfa dair hükümlerin çoğu içtihadî hükümlerden teşekkül etmiştir.³³⁰ Örneğin Hilal ve Hassaf, çoğu yerde Ebu Hanife'nin herhangi bir vakıf meselesine dair görüşünü sadece vasiyet veya sadaka ile ilgili görüşüne atıf yaparak vermekte ve böylece Ebu Hanife'nin vakıf konusunda da bu çerçevede bir

³²⁹ Mesela Şeybânî'nin *el-Asl*'ında temel olarak sadece şu konular yer alır: 1. Vakfın meşruiyeti/cevazı 2. Vakfın mülkiyeti 3. Vakfın şartları (özellikle vakıfta kabz şartı ve çeşitli vakıflarda gerçekleşme şekli 4. Müşâ vakıflar 5. Vakfiyeler ile ilgili teknik bilgiler. Bk. Şeybânî, *el-Asl*, XII, 66-118. İlk dört konu "kitâbu's-sadaka el-mevkûfe" başlığı altında (s. 96-118), son konu ise "kitâbu'l-vakf" başlığı altında (s. 66-96) işlenmektedir.

³³⁰ Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 19-20.

kanaate sahip olduğunu benimsemektedir.³³¹ Aynı durum sonraki dönemlerde vakıf alanında yeni çıkan meselelerin mezhep çerçevesine uygun bir şekilde çözüme kavuşturulması söz konusu olduğunda da geçerli olmuştur. Böylece daha ilk dönemlerden itibaren özellikle sadaka ve vasiyet vakıf hukukunun meselelerinde çözüme ulaşmak için bir *asl* niteliğine sahip olmuşlardır.

Örneğin Hassaf'ın eserindeki bir ifade tam da bu noktaya işaret etmektedir:

“- Vakfı çoğu defa vasiyete kıyasladığımı görüyorum?”

“- Ben vakıf meselelerinin vasiyete benzeyen ve ona yakın olan kısımlarını vasiyete kıyas ediyorum. Çünkü bazı durumlarda vakıf meseleleri vasiyet meselelerine çok yakın ve benzer oluyor (bazı durumlarda da olmuyor).”³³²

Buna göre aradaki benzerliğe dayalı olarak vakıf ahkâmının belirlenmesinde vasiyet -bunun yanına sadaka da eklenmelidir – çok önemli bir konuma sahiptir. Bundan dolayı Hassaf'ın muhayyel/veya gerçek muhatabı³³³ Hassaf'ın bir çok hususta vakıf meselelerini vasiyete kıyas ettiğine işaret etmektedir. Bir başka yerde Hassaf, Hanefî fakihlerinin vakıf konusundaki bir çok görüşünün vasiyete kıyasla teşekkül etmiş olduğuna değinmektedir.³³⁴ “Vakıf -ahkâm konusunda- vasiyetin kardeşidir”³³⁵ şeklindeki ifadeler de vakıfla vasiyet arasındaki paralellikleri vurgulu bir şekilde dile getirmektedir. Çağdaş dönemde vakıfla vasiyeti aynı başlık altında ele alan ve inceleyen eserlerin çokluğu da bu iki müessese arasında var olan

³³¹ Bunun bir çok örneği vardır. Bir örnek vermek gerekirse, komşulara vakıf durumunda “komşu” kapsamına kimlerin gireceği hususunda gerek Ebu Hanife'nin gerekse İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'un görüşleri vasiyet konusunda sahip oldukları görüşlere kıyasla belirlenmiştir. Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 198-199; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 182. Bir örnekte Hilal vasiyet konusunda kaydettiği Ebu Hanife'nin bir görüşünden sonra “Bu Ebu Hanife ve bizim vasiyetteki görüşümüzdür, vakıf da buna kıyas edilir” demektedir. Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 292.

³³² Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 37.

³³³ Gerek Hilal gerekse Hassaf'ın metinleri “kale (dedi ki)” ve “kültü (dedim ki)” şeklindeki diyaloglar halinde teşekkül etmektedir. Bu tarz metinlerde “kültü” figürü soruları sormakta, “kale” figürü de soruları cevaplandırmaktadır. “Kale” ve “kültü” figürlerinden hangisinin hoca hangisinin öğrenci olduğu, ilgili diyalogda soru soranın/muhatabın gerçek bir kişiliğinin bulunup bulunmadığı teorik olarak tartışılmıştır. İlgili tartışmaların bir değerlendirmesi için mesela Bk. Hennigan, *The Birth of a Legal Institution*, s. 21-23.

³³⁴ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 26.

³³⁵ Mesela Bk. Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*, II, 512.

benzerliklerin bir başka işareti olarak görülebilir.³³⁶ Bu çerçevede günümüzde de mezhep içerisinde açık bir nas bulunmayan bazı meselelerin vasiyetle vakıf arasında bir kıyas ilişkisi ile çözüme kavuşturulmaya çalışıldığı görülmektedir.³³⁷

Ancak Hassaf'ın da dikkat çektiği gibi burada vakıfla vasiyet arasında bütünüyle bir mutabakat veya benzerlikten söz etmek de mümkün değildir. İki müessese arasında benzer yönler olduğu gibi farklı yönler de vardır. Aynı durum sadakanın vakıf müessesesi ile ilişkisi için de geçerlidir. Bu hususta da her meselede bütünüyle bir mutabakattan ve benzerlikten bahsetmek yerine belirli meselelerde benzerlik, belirli meselelerde de farklılıkların ortaya çıktığı belirtilmelidir. Bu benzerlik ve farklılıklar vakıfla vasiyet ve sadaka konuları arasında bir çok husus için geçerli iken bizi burada özellikle ilgilendiren “sarf mahalli/gaye” ve “sarf mahalli/gaye ile doğrudan ilişkili” meselelerdir. Dolayısıyla burada daha önce bahis konusu edilen sadaka ve vasiyetin sarf mahalleri ile vakfın gayeleri arasında mukayeseli bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır.

Daha önce değinildiği üzere Hanefiler vakfı mezhep imamları döneminden itibaren bir nevi *sadaka* olarak tanımlamışlardır. Buna göre hem *zorunlu bir sadaka türü olan zekât* hem de *nafile sadakaya* dair hükümler vakıf ahkâmının teşekkülünde önemli bir yer tutmuştur.³³⁸ Vakıf esasta bir nafile sadaka türü olmakla ve hükümlerinin çoğu bu çerçevede teşekkül etmekle birlikte yine bir sadaka türü olan zekâtla da ilişkisinden bahsetmek mümkündür. Hanefî fakihlerinin bazı hususlarda vakıf meselelerini zorunlu bir sadaka türü olan zekâta benzer bir şekilde tanımladıkları görülmektedir. Özellikle konuya gaye açısından yaklaşıldığında vakıf

³³⁶ Vakıf ve vasiyet ahkâmına aynı başlık altında yer veren bazı eserlerin ismini zikretmek gerekirse Muhammed Mustafa Şelebî'nin *Ahkâmu'l-vesâyâ ve'l-evkâf beyne'l kanun ve'l fikh*, Zekiyyüddin Şaban ve Ahmed Gandur'un *Ahkâmu'l vasiyye ve'l-miras ve'l-vakf fi şeriatil-İslâmiyye*, Ahmed Ferrac Hüseyin'in *Ahkâmu'l-vesâyâ ve'l-evkâf fi ş-şeriatil-İslâmiyye* isimli eserleri örnek olarak verilebilir.

³³⁷ Mesela bazıları tıpkı vasiyet edeni öldüren katilin istihkak ehli olma hakkını kaybetmesi gibi vâkıfı öldüren kimsenin de istihkak ehli olma hakkını kaybedeceğini ileri sürmüştür. Vâkıfın katili hakkında Hanefî mezhebinde bu şekilde herhangi bir görüş sabit değilken vasiyetteki görüşün vakıfla benzerliğe dayalı olarak burada da geçerli olacağı savunulmuştur. Bu görüş ve bu görüşe bir itiraz için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 276-288.

³³⁸ Münzir Kahf vakfın “sadaka” olarak tanımlanmasının iki temel sonucu olduğuna vurgu yapıyor. 1. Sadakaya teşvik eden bütün naslar aynı zamanda vakfa da teşvik sayılır. 2. Sadakaya dair umumi kaideler aynı zamanda vakıf için de geçerlidir. Bk. Kahf, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 108-109.

müessesesindeki gaye ve zekât müessesesindeki sarf mahalli ile ilişkili konular arasında bazı benzerliklerin bulunduğu dikkatlerden kaçmayacaktır. Yukarıda da dikkat çekildiği üzere Hanefî mezhebine ait metinlerde sıkça alıntılanan ve sahabe devrindeki ilk vakıf olarak kabul edilen Hz. Ömer'in kurmuş olduğu vakfa dair rivayetlerde Hz. Ömer'in vakfını temelde fakirler (*fukarâ*), yoksullar (*mesâkîn*), yolcular (*ibni's-sebîl*), (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler (*fi'r-rikâbi*), Allah yolunda cihat edenler (*fi sebîlillâh*), misafirler (*ed-dayf*) ve akraba (*el-kurbâ*) olmak üzere³³⁹ *sadaka/zekâtın mahiyetine uygun düşen gayelere yönelik olarak* kurduğu aktarılmaktadır.³⁴⁰ Hz. Ömer'in vakfında somutlaşan bu anlayışın ileride Hanefî fakihlerinin telâkkilerini ciddi şekilde yönlendirmiş olduğu ifade edilebilir. Buna göre Hanefîler vakıfta “asıl” gaye olarak her zaman için geniş çerçevede sadakanın daha dar çerçevede zekâtın “asıl” sarf mahalli olan fakirleri kabul etmişlerdir. Bu çerçevede vakfın gayesini teşkil edecek cihetin genelde “hâcet/ihtiyaç” vasfına sahip olması gerektiğini vurgulamışlar ve bu kabulleri kendilerini sonraki dönemlerde genişleyen gaye yelpazesi karşısında çeşitli teorik sorunlarla yüz yüze getirmiştir. Örneğin zengin kimselere veya medrese, han gibi belli vakıf müesseselerinde çalışan varlıklı/ihtiyaç sahibi olmayan kimselere vakfın gelirinden sarf edilip edilemeyeceği bu çerçevede teorik olarak tartışılmış bir konudur. Ancak bu sorun mezhep içinde çeşitli yorumlarla aşılmış ve netice itibariyle zengin kimselerin gerek doğrudan lehdar olarak gerekse belli bir hizmet mukabilinde vakfın gelirinden pay alabileceği görüşü benimsenmiştir. Hatta vakıf müessesesinin artık olgun bir dönemine gelindiğinde 15. yüzyılda İbn Hümam (v. 861/1457) vakfın tarifine “(vakfın menfaatini) dilediği kimseye sarf etme (*sarfı menfaatihâ alâ men ehabbe*)” ibaresini ekleyecek ve kendinden önceki tanımlarda yer alan “tasadduk” ibaresinin gaye açısından işaret ettiği sınırlamalara yönelik bir açılım getirmeye çalışacaktır.³⁴¹ Öte yandan fakirler lehine kurulmuş vakıflarda fakirlerin bir defada ancak en fazla 200

³³⁹ Hz. Ömer'le ilgili bu meşhur rivayetin gayelere dair kısmı küçük farklılıklarla rivayet edilmiştir. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 6-7; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 31; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 41; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 191; Bâbertî, *el-Înâye*, VI, 190.

³⁴⁰ Çağdaş yazarlardan Ebu Zehra da Hz. Ömer'in vakfına gaye olarak çoğu zekâtın sarf mahalli olan gayelerin belirlendiğine dikkat çekmektedir. Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 10.

³⁴¹ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 186.

dirhem miktarında bir tutarı alabilecekleri görüşü³⁴² Hanefî fakihlerinin vakıf hususundaki bazı hükümleri zekâta benzer tasavvur ettiklerini göstermektedir. Yine vakfın gayesine yönelik olarak “temellüke” ehil olma şartının aranması da vakfın sadaka ve bu çerçevede zekâta paralel tasavvur edilmesinin bir sonucu olarak okunabilir.³⁴³

Zorunlu bir sadaka türü olan zekâtın sarf mahalli olarak Kur’an’da zikredilen sekiz sınıfın aynı zamanda bir vakfın gayesini de oluşturabileceği ifade edilebilir. Bu sınıflar arasında zekâtın birinci derece öncelikli ve asıl sarf mahallini “fakirler” teşkil ettiği gibi vakfın da birinci derecede ve öncelikli gayesini “fakirler” oluşturmaktadır. Nitekim gayesi belirlenmeden kurulan vakıfların Hanefî mezhebine göre fakirler lehine geçerli kabul edilmesi bu anlayışın bir yansıması olarak kabul edilebilir. Yine bir vakfın gayesi herhangi bir şekilde ortadan kalktığına veya henüz vücuda gelmediğinde vakfın gelirlerinin geçici olarak sarf yeri fakirler olarak kabul edilmektedir.³⁴⁴ Bunun yanında zekâta olduğu gibi vakıfta da lehdarlar açısından

³⁴² Mesela Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 224-226. Burada 200 dirhem miktarı keyfî olarak belirlenmiş bir sınır değildir. Hemen hatıra geleceği üzere bu miktar zekâta bir kimsenin zengin sayılabilmesi için gerekli olan nisap miktarıdır. Yani kişinin hukukî olarak fakir sınıfından zengin sınıfına geçtiği sınırdır ve bundan dolayı bir fakire bir defada 200 dirhemden fazla bir miktar verilebilip verilemeyeceği hususu mezhep içinde tartışma konusu olmuştur. Bu çerçevede Hanefî mezhebinde benimsenen ilkeye göre zekâttan pay verilecek bir fakire bir defada 200 dirhemlik (nisap miktarı) veya daha fazla bir miktar verilmesi mekruh kabul edilmiş, ancak 200 dirhemlik veya daha fazla bir miktarın edası durumunda da bu eda işleminin sahih olacağı kabul edilmiştir. (Mesela Bk. Şeybânî, *el-Câmiu's-sağîr*, s. 123; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 283.) Bu hususta Ebu Yusuf bir kişiye tek seferde 200 dirhemlik miktarın verilmesinde bir sakınca görmezken 200 dirhemden fazla verilmesini mekruh kabul etmekte Züfer ise mutlaka 200 dirhemden aşağı bir miktarın verilmesini şart koşmaktadır. Serahsî ise bir kimseye ailesinden veya borçlarından dolayı ihtiyacı olması durumu hariç tek seferde 200 dirhem ve fazla bir miktarın verilmesinin mekruh olduğunu kabul etmektedir. (Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, III, 13; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, II, 283.)

³⁴³ Hanefî mezhebi dışında mesela Şafî mezhebi de gaye ve lehvarda “temellüke” ehil olma şartını aramış ve bu çerçevede cenine, köleye vakıf “temellüke” ehil olmamalarına dayalı olarak geçerli sayılmamıştır. Mesela Bk. Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324; Gazzâlî, *el-Vasît*, IV, 242. Mesela Kâdîhân bir vakfın tamirata yönelik vâridâtının acil bir yardım durumu ortaya çıkması halinde –eğer vakfın tamiratının ertelenmesinde bir zarar yoksa- söz konusu acil gayeye (*vechü'l-birr*) yönelik sarfedilebileceğini, ama bu gayenin sadakanın harcanabileceği ihtiyaç sahibi gerçek kişiler (*ehlü't-tasadduk*) olması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre bu durumda herhangi bir mescit veya ribat gibi “temellüke ehil olmayan (*mimmâ leyse bi-ehli't-temellük*)” bir kuruma vakıf geliri harcanamaz çünkü “sadaka” bir “temlik” işlemidir ve ancak “temellük” ehli için geçerli olabilir. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 301. İbn Nüceym de aynı görüşü paylaşmaktadır. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 225.

³⁴⁴ Mesela bir kimse evlâdına yönelik bir vakıf kurar da vakıf anında herhangi bir çocuğu yoksa vakıf geliri vâkıfın herhangi bir çocuğu olana kadar fakirlere sarf edilir. Yine mesela bir kimse –mekânla

aranan temel şartın “ihtiyaç” ve “fakirlik” olduğunu hatırlatmak gerekir. Ancak başta zekât memurları olmak üzere bazı vasıftaki zengin kimselerin de³⁴⁵ zekâttan pay alabilecekleri kabul edildiği gibi vakıfta da belli durumlarda zengin kimselerin gaye olarak tayin edilebileceği görüşü benimsenmiştir. Nitekim fakirlerle birlikte olmak kaydıyla zengin kimselerin de hayır müesseselerinden yararlanabilmesi yanında belirli-muayyen olmaları ve kendilerinin kesintiye uğramasından sonra fakirlerin lehdar olarak tayin edilmesi koşuluyla münferit olarak zenginlerin de vakfın gayesini teşkil edebileceği görüşü benimsenmiştir. Örneğin zürri vakıflarda bir kimsenin kendi aile fertlerine yönelik kurduğu vakıftan –eğer sadece fakir evlâda bir tahsis söz konusu değilse- zengin veya fakir bütün aile fertlerinin yararlanması mümkündür. Buna göre usul ve furu zekâtın sarf mahalli olamazken vakfın gayesini teşkil edebilmektedir. Sadece usul ve furu değil, eş, kardeş veya diğer yakın akraba da bir kimsenin kurmuş olduğu vakfın gayesi kapsamına dahil olabilmektedir.

Zimmîler dinî bir yükümlülük olarak verilen zekâtın sarf mahalli olamazken nafîle sadakaların ise sarf mahalli olabilmektedir. O halde nafîle bir sadaka olarak kabul edilen vakfın da gayesi olabilmeleri Hanefî mezhebi açısından mümkün kabul edilmiştir. Gerek bir zimmî gerekse bir Müslüman tarafından kurulan bir vakıfta zimmî gayrimüslimler vakfın gayesi olarak belirlenebilmektedir. Bu hususta din farkı bir önem arz etmemektedir. İslâm devleti ile sürekli hükmî bir savaş içerisinde buldukları farz edilen Dârülharb vatandaşı harbîlere yönelik ise zekât,³⁴⁶ vasiyet³⁴⁷ gibi “temlîkî” tasarruflar yapılamadığı gibi lehlerine vakıf da kurulamamaktadır.

kayıtlı olarak- falanca yerde oturan akrabasına vakıf kurduğunda ve mezkûr yerdeki akrabasının tamamı bir başka yere taşındığında vakıf fakirlerin olur, söz konusu vâkıfın akrabası yine aynı yere dönerlerse vakıf yine onların olur. Buna göre fakirler bir anlamda vakfın sürekliliğini temin eden emniyet sübabı konumundadırlar. Burada verilen iki örnek için Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 99, 104.

³⁴⁵ Bir hadise göre zengin olup da zekâttan yararlanabilme ancak beş durumda söz konusu olabilir: Cihada çıkmış olmak, zekât memuru olmak, borçlu olmak, zekât malını satın almak ve bir fakir tarafından kendisine zekât malı hediye edilmek. Ebu Dâvûd, “Zekât”, 24.

³⁴⁶ İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, I, 271.

³⁴⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, X, 457.

Hanefîlere göre köleler arasında sadece efendisi ile kitâbet akdi kurmuş olan mükâteb kölelerin zekâtın sarf mahalli olması mümkün iken vakıf konusunda mükâteb köleler yanında ümmü veled ve müdebber köleler de vakfın gayesini teşkil edebilmektedir. Bu tür köleler özgürlüğüne kavuşuncaya kadar vakfın geliri kölelerin efendileri lehine –çünkü henüz bu kölelerin tam olarak mülkiyet edinme hakları yoktur- geçerli iken özgürlüklerine kavuştuklarında kendileri için geçerli olmaktadır.

Hız. Peygamber'in mensup olduğu Benî Hâşim soyundan gelenlere zekât verilemeyeceği görüşü Hanefî mezhebinde kabul gören görüş olmakla birlikte Benî Hâşim'e yönelik vakıf kurulabilip kurulamayacağı tartışma konusu olmuştur. Zorunlu sadaka/zekât ile nafil sadaka arasında bir ayırım yapmayan fakihler bir nafil sadaka türü olarak vakfı da Benî Hâşim için yasak kapsamında kabul ederken bu hususta zorunlu sadaka ve nafil sadaka arasında bir ayırım yapan fakihler ise Benî Hâşim'e vakfı sahih kabul etmiştir.

Zorunlu sadaka türü olan zekât yanında özellikle nafil sadaka sarf mahalli açısından vakıfla birlikte değerlendirilmeli ve karşılaştırılmalıdır.³⁴⁸ Çünkü vakıf Hanefî mezhebi içerisinde nafil sadakanın bir türü olarak kabul edilmiştir. Daha önce vurgulandığı gibi zekâtın aksine nafil sadakaların sarf mahalli sınırlı ve belirli bir şekilde tayin edilmemiş, sadece, bazı ayet ve hadislerde belirli sarf yerlerine yönelik infak teşvik edilmiştir. Örneğin akraba dışındakilere yapılacak infakın sadece *sadaka* anlamını taşıdığı belirtilirken akrabaya yapılacak infakın ise hem “sadaka” hem de “sıla” anlamını taşıdığı vurgulanmış ve yakınlarla infak teşvik edilmiştir.³⁴⁹ Nafil sadaka anlayışına yön veren bu tür nassa dayalı teşvik ve tavsiyelerin vakıf konusunda da hayli etkili olduğu ifade edilebilir. Örneğin fakirlere yönelik kurulacak bir vakıfta fakirlerin öncelik sıralamasını “Vâkıfın **i.** Çocukları **ii.**

³⁴⁸ Elbette ki bu ilişki sarf mahalleri ile sınırlı değildir. Mesela Münzir Kahf'ın da belirttiği gibi vakfı sadaka olarak tanımlamak; sadakaya teşvik eden nasların aynı zamanda vakfa da teşvik anlamını taşıdığını ve sadaka için geçerli genel kuralların vakıf için de geçerli olduğunu kabul etme anlamına gelmektedir. Kahf'ın sadaka ve vakıf arasında 6 açıdan yaptığı karşılaştırmayı da burada kaydetmekte yarar vardır: (Bk. Kahf, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 108-111.)

³⁴⁹ İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 278, IV, 77.

Akrabası **iii.** Mevlâları **iv.** Komşuları **v.** Şehirde kendisine en yakın evlerde oturanlar...” şeklinde yapan Hanefî fakihi Nâtîfî (v. 446/1054) tam da bu anlayışın somut bir örneğini sunmaktadır.³⁵⁰

Zengin kimselere vakıf da zekât çerçevesinde değil de daha çok nafile sadaka çerçevesinde düşünülebilir. Zengin kimseler zekâtın sarf mahalli olamazken nafile sadakanın sarf mahalli olması konusunda bir yasak söz konusu değildir. Nafile sadakaya paralel olarak Hanefî vakıf hukukunda kabul edildiği üzere zenginlerin de vakıftan istifadesi veya –belirli şartlarla- vakfın lehdarı olarak belirlenmesi mümkündür. Yine yakın akraba zekâtın sarf mahalli olamazken nafile sadakanın sarf mahalli olabilmekte, nafile sadakadaki bu durum vakıf konusunda da geçerlilik kazanmaktadır.

Sadaka ve zekât yanında vasiyetin sarf mahalli ile ilişkili meselelerin de vakıf müessesesinde önemli yansımaları bulunmaktadır. Benzerliklerden önce vasiyet ve vakfın sarf mahalli açısından önemli bir farklılığının bulunduğunu belirtmek gerekir. Vasiyet mûsînin ölümü ile geçerlilik kazanan bir tasarruf iken vakıf vâkıfın hayatında vakfî inşası ile geçerlilik kazanıp ölümünden sonra da geçerliliğini sürdüren –hatta sürdürmesi gereken- bir tasarruftur. Üstelik vasiyet sadece vasiyet edenin ölüm anında mevcut lehdarları için geçerli iken vakıf hem vakıf anında mevcut lehdarları hem de daha sonra ortaya çıkacak ve vâkıf tarafından belirlenmiş vasıflara sahip lehdarları kapsamaktadır. Nitekim daha ilk dönemlerden itibaren fakihler vasiyet ile vakıf arasındaki bu farka vurgulu bir şekilde dikkat çekmiştir.³⁵¹

Gaye ve lehdarların kapsamı açısından ortaya çıkan bu belirgin farklılığa karşın vakıfla vasiyet arasında önemli paralellikler mevcuttur. Öyle ki Hanefî fakihleri Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından vakfın gaye ve lehdarı ile ilgili açık görüş bulunmayan bir çok meselede kurucu imamların vasiyet hakkındaki

³⁵⁰ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 330; Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 278. Bu anlayışı Ali Haydar Efendi’de de bulmak mümkündür. Bk. Ali Haydar, *Tertîbu’s-sunûf*, s. 227-228 (md. 328).

³⁵¹ Mesela Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 138. Ayrıca Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, 260.

görüşlerine dayanarak tahrîc yöntemiyle vakıf konusundaki görüşlerine ulaşmışlar ve mezhep görüşünü buna göre belirlemişlerdir. Örneğin vakıf konusunda gaye ve lehdarla ilişkili önemli bir ilke tamamıyla vasiyet konusundan vakfa taşınarak teşekkül etmiştir. Özellikle zimmîlerin kuracakları vakıfların meşruiyeti ile alâkalı olan bu ilke hususunda mezhep imamlarından bir nakil söz konusu değilken aynı hususta vasiyet tasarrufunun hükmüne dair bir nakil mevcuttur. Durum bu olunca, vasiyetle vakfın benzerliği ilkesine dayalı olarak mezhebin kurucu imamlarının ilgili konudaki görüşleri aynen vakıf alanına da taşınmış ve mezhebin görüşü buna göre şekillenmiştir. Bu ilkeye göre bir vasiyetin gayesinin meşru sayılabilmesi bu gayenin hem hadd-i zâtında/nefsü'l-emirde -yani İslâm'a göre- hem de mûsînin inancına göre *kurbet/Allah'a yaklaştıran bir fiil olma* anlamını gerçekleştirecek bir mahiyetinin bulunmasına bağlıdır.³⁵² Buna göre hem İslâm'ın hem de zimmî mûsînin mensup olduğu Hıristiyanlık veya Yahudilik gibi dinlerin Allah'a yaklaştıran bir fiil (*kurbet*) olarak gördüğü bir gayeye yönelik vasiyet geçerli iken her iki dinin de böyle kabul etmediği bir gayeye vasiyet geçersizdir. Beyt-i Makdis'in hizmetlerine yönelik bir vasiyet birincisine, şarkıcı veya cenazelerde ağıt yakmayı kendisine meslek edinmiş kimselere yönelik vasiyet de ikincisinin örneği olarak kabul edilebilir.³⁵³ İslâm'a göre öyle olmadığı halde zimmîlerin kendi dinlerine göre Allah'a yaklaştıracı bir fiil olarak kabul edilen kilise veya havralara yönelik vasiyetler ise ihtilafıdır ve Ebu Hanife böyle bir vasiyeti geçerli sayarken İmam Muhammed ve Ebu Yusuf geçersiz saymaktadır.³⁵⁴ Vasiyet konusundaki bu görüşlerin Hanefî fakihleri tarafından aynen vakıf alanına da taşınmış olduğu ifade edilebilir. Nitekim mezhep imamlarından hemen sonraki neslin fakihlerinden Hassaf vakıf monografisinde bu

³⁵² Merginânî, *el-Hidâye*, X, 527; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 205; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, 451-452; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, X, 403.

³⁵³ Mesela Bk. Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 205; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, 451-452; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, X, 403-404.

³⁵⁴ Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 205. Ayrıca Bk. Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, 452.

ilkeyi vakıf hususunda da geçerli bir ilke olarak kaydetmekte³⁵⁵ sonraki dönem Hanefî fakihleri de büyük ölçüde aynı çizgiyi takip etmektedir.³⁵⁶

Buraya kadar sadaka (zekât da dahil) ve vasiyetin sarf mahalleri ile vakfın gaye-lehdarı arasındaki ahkâm açısından benzerliklere dikkat çekmeye çalıştık. Hiç şüphesiz kurulan benzerlikler ve yapılan mukayeseler burada ortaya konanlarla sınırlı değildir. Sadaka ve vasiyet konularının vakıfla ilişkisi çok daha kapsamlı ve geniş bir temele dayanmaktadır. Burada vurgulandığı üzere sonraki dönem Hanefî fakihleri mezhep imamlarından hakkında sınırlı sayıda nakiller bulunan vakıf müessesesindeki ahkâmının tespit ve belirlenmesinde, hakkında daha fazla nakil bulunan sadaka ve vasiyet gibi infak türleriyle kurdukları benzerliklerden yararlanmışlardır. Böylece mezhep imamlarının vakıf konusundaki görüşlerini buna göre tespit edip mezhebin görüşünü de bu çerçevede tayin etmeye çalışmışlardır. Bu kısımda da görüldüğü gibi örneğin vakfın gaye ve lehdarı ile alâkalı hususlara dair ahkâmın tespit ve tayininde sadaka ve vasiyet konuları arasında kıyas yöntemiyle sürekli gelgitler yapılmakta, paralellikler kurulmakta, benzerlik ilkesi çerçevesinde hareket edilmektedir. Kanaatimizce vakfın gaye ve lehdarı çerçevesindeki tartışmaların doğru bir şekilde anlaşılması veya tahlile tabi tutulabilmesi ancak sadaka ve vasiyet konularının iyi anlaşılmasına ve vakıf müessesesi ile doğru mukayeselerin yapılmasına bağlıdır. Nitekim sonraki bölümlerde yeri ve zamanı geldikçe vakfın gaye ve lehdarı ile ilişkili ahkâm konusunda sadaka ve vasiyet gibi diğer konulara benzerlikler çerçevesinde atıflar yapılacaktır. Böylece genelde vakıf müessesesi özelde de vakfın gaye ve lehdarı ile ilişkili meselelerin daha geniş çerçevede diğer müesseselerle bağlantıları dikkate alınarak incelenmesi ve tahlile tabi tutulması mümkün olacaktır.

³⁵⁵ Hassaf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 338.

İKİNCİ BÖLÜM
VAKFIN GAYESİNİN BELİRLENMESİ VE KAPSAMI

I. VAKFIN GAYESİNİN BELİRLENMESİ

A. Belirli Gaye

Vakıflar mutlaka bir gayeye yönelik olarak kurulmaktadır. Bir vakfın bulunması zorunlu olarak bir gayesinin var olmasını gerektirmektedir.³⁵⁷ Bir vakfın gayesi fakirler, aile fertleri, akraba, komşular şeklinde gerçek kişiler olabileceği gibi cami, mescit, han, kervansaray gibi müesseseler de olabilir. Bunun yanında bir vakfın gayesini bir hizmet alanı oluşturabilir; bu gaye örneğin bir mescidin tamiri, günlük giderlerinin temini; bir medresenin yıllık eğitim ve öğretim ihtiyaçlarının karşılanması vs. gibi hizmetler olabilir. Yine vakıfların temelde **i.** fakirler **ii.** belirli sayıda zengin kimseler ve **iii.** zenginleri-fakirleri ayırt etmeksizin toplumun tamamı için kurulabildiği düşünüldüğünde irade beyanında vakıf gayesinin tam olarak tayin edilmesinin ne kadar önemli olduğunu anlamak mümkündür. İşte bu çerçevede erken dönemlerden itibaren, irade beyanında vakıf için açıkça bir gayenin belirlenmemesi durumunda vakfın geçerli olup olmayacağı, geçerli olacaksa hangi

³⁵⁷ Bu durum günümüz Türk Medenî Hukuku için de geçerlidir. Medenî Kanun'da vakıf "gerçek veya tüzel kişilerin yeterli mal ve hakları *belirli ve sürekli bir amaca özgülemeleriyle* oluşan tüzel kişiliğe sahip mal topluluklarıdır." Bk. TMK., md. 101/2001 şeklinde tanımlanmıştır. Ayrıca 102. maddede resmî senette amacın belirtilmiş olması gerektiğinden bahsedilmektedir. Bk. TMK., md. 102/2001. Buna göre amacın mutlaka belirli olması gerekmektedir. Ancak "belli amaç" kavramından bu amacın ayrıntılı bir şekilde belli olmasının mı yoksa genel bir şekilde belli olmasının mı kast edildiği konusunda çeşitli görüş ayrılıkları vardır. Bu husustaki tartışmalara dair Bk. Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*, s. 30-37. Örneğin Berkî, bazı müelliflerin "hayır işlerine" gibi umumî bir ifadeyle yapılan vakfın muayyen sayılmayacağı şeklindeki görüşe itiraz etmekte ve "hayır işi" mefhumunun herkesçe malum olduğuna işaret etmektedir. Bk. Berkî, *Vakıflar II*, s. 25.

cihet için geçerli olacağı meseleleri tartışılmıştır. Bu başlık altında bu husustaki tartışmalara yer verilmeye çalışılacaktır.³⁵⁸

Hanefî vakıf hukukunda bir vakfın kurulabilmesi öncelikle irade beyanına bağlıdır. Ebu Yusuf vakfın bağlayıcılığı için irade beyanını yeterli görürken İmam Muhammed müteveliye teslim şartını da buna ilave etmektedir. Kurulan vakıf için bir vakfiye hazırlanması ve bunun mahkemeye tescil ettirilmesi de erken dönemlerden itibaren bir teâmül haline gelmiştir.³⁵⁹ Vakfiyeler genelde Allah'a hamd ve senâ ile başlamakta, ardından da vakfın ecir ve sevabı hakkındaki ayet ve hadisler zikredilmekte, sonrasında da vakfolunan mallar, vakıf mallarının nasıl idare edileceği, vakfın kimler tarafından idare olunacağı, hâkimin vakfın sıhhat ve lüzumu hakkındaki hükmü yanında *vakfolunan malların sarf yerleri (gayesi veya lehdarı) de kaydedilmektedir.*³⁶⁰ Buna göre eğer bir vakfın vakfiyesi varsa büyük bir ihtimalle bu vakfiye içerisinde vakfın *gayesi* açıkça belirlenmiştir. Ancak irade beyanında veya vakfiyede gayenin belirlenmemiş olma ihtimali de bazen söz konusu

³⁵⁸ Hanefî mezhebi ve diğer mezheplerin bu husustaki görüşlerinin genel bir tasviri için Bk. Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 252- 260.

³⁵⁹ Amy Singer zorunlu olmamasına rağmen vakfiye hazırlamanın genelde bir norm haline geldiğini belirtmektedir. Bk. Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*, s. 21. Türk Medenî Kanunu'nda vakfiye ve tescil vakfın kuruluşu için zorunlu bir unsur olarak yer almaktadır. 2001'de kabul edilen yeni Türk Medenî Kanunu önceki kanunlara paralel olarak vakfın ancak resmî tescil ile tüzel kişilik ve geçerlilik kazanacağını hükme bağlamıştır. "Vakıf kurma iradesi, resmî senetle veya ölüme bağlı tasarrufla açıklanır. Vakıf, yerleşim yeri mahkemesi nezdinde tutulan sicile tescil ile tüzel kişilik kazanır." TMK., md. 102/2001. Vakıf kurma muamelesinde şekil unsuru ve tescil hakkında Bk. Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 209-237. Hüseyin Hatemi "tescil mükellefiyeti olmayan vakıflar var mıdır" sorusuna şu cevabı veriyor: "ZGB (İsviçre Medeni Kanunu) 52/II'de dini vakıflar ile aile vakıflarını tescile tabi tutmamış, fakat bu fıkra T.M.K. m. 45 metnine alınmamıştır. Vakıflara ayrılan m. 73-81/B de de dinî vakıfları ile aile vakıflarının tescil gerekmesizin tüzel kişilik kazanacaklarına dair hiç bir hüküm yoktur. Bu durum karşısında aksi fikir de ileri sürülmüş olmasına rağmen Türk Hukuku'nda bütün vakıfların ancak tescil ile tüzel kişilik kazanabilecekleri görüşüne katılıyoruz." Bk. Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 231. Ayrıca Bk. Berkî, *Vakıflar II*, s. 14-17.

³⁶⁰ Berkî, *Vakfa Dair İstılah ve Tabirler*, s. 57. Medenî Kanunda da vakıf için hazırlanan resmî senette mutlaka *vakfın amacının* ve özgülenecek mallar ile hakların belirlenmiş olması gerekmektedir. Bk. TMK., md. 102/2001. Buna göre Velidedeoğlu'nun da değindiği gibi vakıflarda amaç kavramı onların varoluşunun tüm anlamıyla zorunlu bir temel unsuru ve vakıf tüzel kişiliğinin ruhudur. Amaç kavramı ile vakıf kavramı bir birine o kadar sıkı bağlıdır ki can olmaksızın bir insan düşünülmeceği gibi amaç olmaksızın da bir vakıf düşünülemez. Bk. Velidedeoğlu, *Şahsın Hukuku*, s. 218-219, 263. Güneri de diğer tüzel kişiliklerde olduğu gibi vakfın da ancak amaç ile kaim olduğuna, vakıfta amacın yalnız kuruluş şartı olarak değil aynı zamanda vakfın teşkilatını, yönetimini ve bünyesini de etkileyen bir unsur olarak yer aldığına değinmektedir. Bk. Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*, s. 26-27.

olabilir. İşte bu durumda vakfın gaye unsuru hakkında bir belirsizlik söz konusudur ve vakfın geçerliliği ile hangi cihete geçerli olacağı tartışmalıdır. İşte bu husustaki ihtilafları irade beyanında kullanılan lafızlar hakkındaki tartışmalar üzerinden tahlil etmek mümkündür.

Gerek Hilal b. Yahya (v. 245/858) ve Hassaf'ın (v. 261/875) vakıf hukukuna dair monografilerinde, gerekse sonraki dönem fıkıh ve fetva eserlerinde irade beyanında kullanılacak hangi lafızların vakfın kuruluşuna delalet edip etmediğine dair hayli ayrıntılı tartışmalar yer alır. “Sadaka”, “habs”, “vakf” gibi tekil ifadelerin yanında “sadaka mevkûfe” “habs sadaka” vs. gibi birleşik terimlerin vakıf işlemi için geçerli olup olmadığı çeşitli örneklerle aktarılır. Bu örnekler çerçevesinde ortaya konmak istenen husus; irade beyanındaki lafzın veya lafızların **i. sadaka veya habs** gibi benzeri uygulamalardan ayrı olarak konumlandırılmaya çalışılan *vakıf* işlemine kesin bir şekilde delâlet etmesi ve **ii.** irade beyanında bir gaye zikredilmemişse, kullanılan lafızların örfen fakirlere işaretinin gerekliliğidir. Özellikle ikinci husus irade beyanında gayenin belirliliği ile doğrudan ilişkili bir konudur. Bu çerçevedeki tartışmalar “sadaka” “mevkûfe” ve “sadaka mevkûfe” kavramları etrafındaki tartışmalardan izlenebilir.

“Bu malım sadakadır” diyen bir kişinin malı gerek ayetin açık delâleti³⁶¹ gerekse bu çerçevede oluşmuş örfe dayalı olarak fakirlere verilir. Nitekim işaret edildiği gibi “bu malım sadakadır” ve “bu malım *fakirlere* sadakadır” ifadeleri aynıdır ve her iki durumda da sadakanın lehdarı fakirlerdir.³⁶² Görüldüğü üzere “sadaka” lafzı mahiyeti gereği ve örfün açık delâletiyle fakirlere işaret etmekte ve sadakanın ister açıkça fakirlere yönelik olduğu belirtilsin isterse belirtilmesin sadaka fakirlere verilmektedir. Buna göre “sadaka” lafzı bir anlamda mahiyeti itibariyle sarf mahalline işaret etmekte, vakıf terminolojisiyle ifade edilecek olursa gaye ve

³⁶¹ “إنما الصدقات للفقراء والمساكين” Tevbe, 9/60. Bu ayet sadakanın ancak fakirler için olduğunu ifade ediyor.

³⁶² Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 4. Hassaf da *sadaka* lafzının hiçbir tefsire ihtiyaç duymadan fakirlere işaret ettiğini belirtir. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 31.

lehdarını bizzat içinde barındırmaktadır. Ancak bu bir sadaka işlemidir ve vakıf sayılmamaktadır.

Öte yandan “bu malım mevkûfedir” veya “bu malım vakıftır” diyen bir kimsenin irade beyanının vakıf olarak geçerliliği konusunda vakıf hukukunun teşekkül ettiği ilk dönemlerde ihtilaf vardır ve bu ihtilafın temelinde; “vakıf” veya “mevkûfe” sözünün farklı ihtimalli anlamlara sahip olması³⁶³ ile *belirli bir gayeyi zımnen de olsa ifade edip etmemesi yer almaktadır.*³⁶⁴ İmam Muhammed (v. 189/805) ve Hilal’in paylaştığı bir görüşe göre “bu malım vakıftır” veya “bu malım mevkûfedir” sözü vakfın hangi lehdara hasredildiğine açıkça delalet etmemekte ve bu durumda vakfın gelirinin sarf edileceği cihet belirsiz kalmaktadır. Çünkü onlara göre bir vakıf fakirler için olduğu gibi zenginler için de kurulabilmektedir. Vâkıf ise böyle bir irade beyanında zenginlerin veya fakirlerin hangisini gaye olarak belirlediğini açıkça belirtmemiş, vakfın gayesinin belirsizliğine dayalı olarak da vakfı geçersiz kabul edilmiştir.³⁶⁵ Ebu Yusuf (v. 182/798) ise “vakıftır” veya “mevkûfedir” ifadelerinin vakıf işlemi için geçerli olduğunu ve böyle bir durumda vakfın fakirler lehine geçerli sayılacağını kabul etmektedir. Çünkü Ebu Yusuf’a göre “mevkûfe” sözü dilsel açıdan “vakfı ve fakirleri birleştiren” bir sözdür ve bu şekildeki bir vakıf fakirler lehine kurulmuş sayılır.³⁶⁶ Buna göre Ebu Yusuf, “mevkûfedir” veya “vakıftır” şeklindeki ifadelerin dildeki kullanımının bilinen vakıf uygulamasına işaret etmesi ve vakıfların da temelde fakirler lehine kurulmasını dikkate alarak bu ifadelerle kurulacak vakıflarda gaye belirlenmese bile vakfın fakirler lehine geçerli olacağını kabul etmiştir. Sonraki dönemlerde zamanla bu kavramın vakıf için kullanımı bir örf

³⁶³ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 6; Serahsî, *el-Mebcut*, XII, 32.

³⁶⁴ Tahâvî, *Muhtasar*, IV, 168.

³⁶⁵ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 4. Hilal’in bu husustaki ifadeleri şöyledir: “Çünkü vakıf hem zengin için hem fakir için olabilir, vâkıf ise vakfın bunlardan kimin lehine olduğunu belirtmemiştir, bundan dolayı o işlemi hükümsüz kabul ettim. Çünkü bu *cihetlerini (vücûh)* ve *gayelerini (sübül)* belirlemediği bir vakıftır. Buna göre vakıf bâtil olur. Tıpkı, bir kimsenin “bu arsam mahbûsedir” demesi ve başka bir şey ilave etmemesi durumundaki gibi bâtil olur. “mevkûfedir” sözü de aynı şekildedir.”

³⁶⁶ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 4; Ancak Ebu Yusuf’un “bu arsam mevkûfedir” ile “bu arsam çocuğa (*veled*) mevkûfedir” ifadelerini ayırdığı belirtilir. Birincisini sahih sayarken, ikincisini sahih saymamaktadır, mutlak olarak “mevkûfe” sözü örfen fakirlere hamledilir, fakat “çocuğa mevkûfedir” deyince mukayyed olmuş olur ve artık örfe başvurulacak bir durum kalmaz. Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 287.

haline gelecektir. Örneğin Ebu'l Leys Semerkandî (v. 373/983) ve Sadrü's-Şehîd (v. 536/1141) gibi Mâveraünnehir fakihleri Belh ulemasının (*Meşâyih-i Belh*) Ebu Yusuf'un görüşünü kabul ettiğini, kendilerinin de örf'e dayalı olarak Ebu Yusuf'un görüşü ile fetva verdiklerini ifade etmektedir.³⁶⁷ İbn Hümam (v. 861/1457) da Sadrü's-Şehîd'in görüşünü teyit etmekte, örfün delâleti kabul edildiğinde Hilal b. Yahya'nın "vakıf zengine de fakire de olabilir, sadece "vakıftır" sözü ise lehdarı belirtmediği için geçersizdir" itirazının da bu çerçevede geçersiz kalacağını belirtmektedir.³⁶⁸ Yine Ebu'l Leys Semerkandî'nin fetvaları arasında yer alan bir fetvada herhangi bir bölgede vakıf kurmak için örf haline gelmiş olan herhangi bir ifade ile kurulan vakfın gaye belirlenmese de geçerli olacağı kaydedilmektedir:

"Ebu Nasr'a soruldu: Bir adam 'bu malım sebil olsun (*dâ'tî hâzihi li's-sebil*)' derse ve bu sözüne bir şey ilave etmezse (ne olur)? Dedi ki: bunu diyen kimsenin bölgesinde bu müebbed vakıf olarak anlaşılıyorsa bu söz örflerine göre değerlendirilir ki sarîh vakıf sözü gibi kabul edilir."³⁶⁹

Buradaki tartışmalardan anlaşıldığına göre irade beyanında gaye veya lehdarın belirlenmesi zorunlu olmasa da irade beyanındaki ifadelerin vakıf işlemine olduğu kadar açıkça veya zımnen müebbed bir gayeye de –ki bu müebbed gaye fakirlerdir- işaret edebilecek bir mahiyete sahip olması gerekmektedir. Örneğin Hilal'e göre "sadaka" lafzı fakirler zikredilmese bile fakirler içindir, ancak vakıf değil sadakadır; "mevkûfedir" lafzı anlamı kapalı olduğu için herhangi bir işlem doğurmamaktadır; "sadaka mevkûfe" sözü ise bilindiği anlamıyla bir vakıf işlemi doğurmakta ve fakirler için geçerli olmaktadır.³⁷⁰ Çünkü "mevkûfe" sözü, "sadaka" ifadesinin yanında yer almakla artık diğer ihtimalli anlamlarından –örneğin borç için mevkûfe olmak- soyutlanmış ve bilinen vakıf anlamını almıştır. "Sadaka" lafzı örfen fakirlere işaret ettiği için "sadaka mevkûfe" ifadesinde açıkça bir gaye zikredilmese

³⁶⁷ Ebu'l Leys Semerkandî, *en-Nevâzil*, vr. 259b; Sadrüşşehîd, *el-Fetâvâ el-kübrâ*, vr. 165a.

³⁶⁸ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 188.

³⁶⁹ Ebu'l Leys Semerkandî, *en-Nevâzil*, vr. 249a. Aynı değerlendirme için ayrıca Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 109; Velvâlicî, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*, III, 101; Radiyyüddin Serahsî, *el-Muhît er-Radaviyye*, vr. 380a.

³⁷⁰ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 6. Hassaf'ın "sadaka mevkûfe" şeklinde kurulacak vakfın bazı fakihlere göre fakirler için geçerli olduğu görüşünü aktarması ve buna itiraz etmemesinden onun da bu görüşü benimsediği sonucu çıkarılabilir. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 20.

de vakıf fakirler lehine kurulmuş kabul edilir. Ancak “sadaka mevkûfe” ifadesini de vakıf işlemi için yeterli görmeyip mutlaka belirli bir gaye şartı arayanların da var olduğu anlaşılmaktadır. Mesela Ebu'l Leys Semerkandî Basralı Yusuf b. Halid es-Semtî'nin (v. 189/805)–Ebu Hanife'nin bir öğrencisidir- bu görüşte olduğunu aktarmaktadır.³⁷¹ Ancak sonraki dönemlerde Yusuf b. Halid es-Semtî'nin değil de İmam Muhammed ve Hilal'in benimsediği görüş kabul görecektir. Mesela Kâdîhân (v. 592/1196) mezhep imamlarının ve Yusuf b. Halid es-Semtî'nin bu husustaki görüşünü aktardıktan sonra “sadaka mevkûfe” sözünün lehdar olarak fakirlere işaret ettiğini, çünkü sadakanın esas gayesinin fakirler olduğunu, fakirlerin de ebedi olarak kesintiye uğramasının mümkün olmadığını belirterek bu ifade ile vakfın kurulacağını kabul etmiştir.³⁷² Bu çerçevede tek başına vakıf işlemine delalet etme konusunda örf haline gelen veya sadaka lafzı ile birlikte kullanıldığında vakıf işlemine delalet eden lafızlarla kurulan vakıfların gaye belirlenmese bile fakirler lehine geçerli olacağı genel olarak kabul edilmiştir.³⁷³

Belirli gaye hususunda aktarılanlardan anlaşıldığına göre vakfın mutlaka bir gayesi olması gerektiği konusunda ittifak vardır. Ancak bu gayenin vakfın kuruluş aşamasında ve irade beyanında belirtilip belirtilmemesi konusunda farklı görüşlerin olduğu görülmektedir. Yusuf b. Halid es-Semtî ve bazı Basralı fakihler mutlaka bir gayenin irade beyanında belirtilmesi gerektiğini savunmaktadır. Onlara göre belirli bir gaye zikredilmediği takdirde vakıf geçerlilik kazanmamaktadır. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise açıkça bir gaye belirlenmemesi durumunda en azından örfen fakirlere işaret edebilecek ve bu çerçevede gaye anlamını bizzat içerebilecek ifade ve kavramların kullanımını yeterli görmekte ve böyle bir vakfi geçerli saymaktadır.

Osmanlı'da Hanefî geleneğine bağlı olarak vakfa açıkça ve kinayeli olarak delalet eden iki farklı lafız kategorisinin varlığı kabul edilmiştir. Buna göre vakfa

³⁷¹ Ebu'l Leys Semerkandi, *en-Nevâzil*, vr. 259b. Ayrıca Bk. Radiyyüddin Serahsî, *el-Muhît er-Radaviyye*, vr. 380a.

³⁷² Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 286.

³⁷³ Vakıf lafızlarıyla alâkalı bu çerçevedeki tartışmalar için mesela Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 107-109; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 286-287; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 357-360. İbn Nüceym ilgili lafızları 27 madde şeklinde sistematik olarak vermektedir. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 205-206.

açıkça delalet eden lafızlar *vakf*, *habs* ve *tesbil* iken, kinayeli olarak delalet edenler de *tasadduk*, *tahrim* ve *te'bid* lafızlarıdır.³⁷⁴ Vakfa açıkça delalet eden lafızlarla herhangi bir lehdar belirtilmese bile vakıf geçerli olurken kinayeli lafızlar ancak kendilerinden vakıf inşasının kastedildiğini ihsas ettirecek başka lafızlarla kullanıldıklarında vakıf için geçerli olmaktadır. Bu konuda Ebu Yusuf'un ilkesinin daha belirleyici olduğu söylenebilir.³⁷⁵ Bu çerçevede Şeyhülislâm fetvalarında genelde Ebu Yusuf'un görüşüne uygun fetvaların verildiği görülmektedir.³⁷⁶ Ömer Hilmi Efendi, gayenin (*mevkûfun aleyh*) zikri ve tayininin şart olmadığını, böyle bir durumda vakıf gelirinin fakirlere sarf edileceğini ifade etmektedir.³⁷⁷ Ali Haydar Efendi "vakfın masrifi fakirlerdir" kaidesi çerçevesinde herhangi bir gaye (*masrif*) zikredilmese bile vakfın gelirinin fakirler lehine geçerli olacağını kabul etmektedir.³⁷⁸ Elmalılı Hamdi Yazır da, Ebu Yusuf'un görüşünü daha kuvvetli bulmakta, ancak kendi zamanında bu iki görüşten birinin henüz tercih edilip kanun haline getirilmediğini kaydetmektedir.³⁷⁹ Ayrıca gayenin belirtilmesi durumunda ise *şahsen* veya *vasfen* tayinin söz konusu olması gerektiğini ifade etmektedir.³⁸⁰

B. Müebbed Gaye

Her ne kadar Türk Medenî Kanunu'nda vakıfta amacın "sürekli" olmasından bahsedilmiş ve bu kural İslâm hukukundaki "te'bid" ilkesi ile bir ölçüde paralellik göstermiş olsa da günümüz vakıf hukukundaki "süreklilik" anlayışı ile İslâm hukukundaki "te'bid" anlayışı arasında ciddi bir farkın olduğu ifade edilebilir.³⁸¹

³⁷⁴ Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 101 (md. 154). Şafîî mezhebinde de söz konusu lafızlar hakkında benzer bir görüşün kabul edildiği görülmektedir. Mesela Bk. Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 326.

³⁷⁵ Bk. Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 101-105 (md. 155- 165).

³⁷⁶ Şeyhülislâm Abdürrahim Efendi, *Fetâvâ*, I, 400; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 236.

³⁷⁷ Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 29 (md. 75).

³⁷⁸ Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 13 (md. 7), s. 173 (md. 330).

³⁷⁹ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 58 (A 35)

³⁸⁰ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 100 (A 105).

³⁸¹ Medenî Kanun vakıfta amacın "belirli ve sürekli" olmasından bahsetmektedir. Bk. TMK., md. 101/2001. Güneri Medenî Kanun'da bahsedilen "süreklilik" in "ebediyet" ile aynı anlamda olmadığına değinmektedir. Ona göre Medenî Kanun'da önceki vakıf hukukumuzda olduğu gibi vakfın

Vakıfta te'bid şartı³⁸² Hanefî vakıf doktrininin en önemli ilkesidir. Hanefî mezhebinde te'bid ilkesi vakfın vazgeçilmez bir şartı olarak kabul edilmiş ve vakıf kurumunun birçok kuralına yön vermiştir. Mesela menkul malların müstakillen vakfedilemeyeceği kuralı bu tür malların te'bide müsait olmamasından kaynaklandığı gibi³⁸³ süreli vakıfların meşru kabul edilmeme fikri de bu ilke ile ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır.³⁸⁴ Yine vakfın kendisi için kurulduğu gayenin de kesintiye uğramayacak bir mahiyete sahip olma şartı vakıfta te'bid şartının bir neticesidir. Dolayısıyla te'bid şartının Hanefî vakıf doktrininin birçok kuralına rengini verdiği belirtilebilir. Mamafih burada te'bid ile kesin ve muhakkak anlamda bir te'bidin değil, sadece *inkitanın* (kesintiye uğramanın) kesin olmayışının kastedildiği belirtilmelidir.³⁸⁵ Çünkü gayrimenkul de olsa her vakfedilen malın yok olması veya müebbed olduğu kabul edilen her gayenin son bulması ihtimal

kurulabilmesi için ebedilik şartı aranmamıştır. Bk. Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*, s. 41-42. A. Samim Gönensay gayenin daimî olmasının hiç bir surette zail olmaması anlamına gelmeyeceğini belirtmektedir. Ona göre “gayeye tahsis olunan mallar az çok uzun bir zaman zarfında tükenecek mahiyette olduğu surette malların tükenmesi ile bittabi gaye de vakıf da nihayet bulur. Bundan başka vâkıf vakfın devamı müddetini de tayin eylemek salahiyetine haizdir.” Bk. Gönensay, *Medenî Hukuk*, c. 1, s. 189. Arsebük, “daimilik” ile “ebedilik” farkını belirtirken açık olarak vakıf senedinde bir süre konması ihtimalinden söz etmemektedir ancak “bir yerde resmî bir mektep açılıncaya kadar” bir tesis kurulabileceğinden bahsettiğine göre süreli olarak vakıf kurulmasını kabul etmektedir. (naklen: Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 184, dipnot 79) Berkî de yeni hukukta te'bid aranmadığı için az çok uzun bir zamanda tükenecek mahiyette malların vakfının, 20 senelik gibi bir müddete bağlı vakfın kurulabileceğini ve vakıfta gayri münkati bir cihetin gösterilmesinin şart olmadığını belirtmektedir. Bk. Berkî, *Vakıflar II*, s. 26-27. Hatemi de vakıf kurma muamelesinin süreye bağlanabileceğini fakat kişilik yaratma muamelesinin bir “gaye” uğruna yapıldığı göz önüne alınarak konan sürenin vakfın gayesine elverişli olmayacak ölçüde kısa olması durumunda tescil talebinin hakim tarafından reddedilmesi gerektiğine değinmektedir. Bk. *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 184-185.

³⁸² Genel hatlarıyla te'bid ilkesi ve diğer mezheplerin bu husustaki görüşleri için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 74-91; Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, I, 236-252.

³⁸³ Hanefî vakıf doktrinde gayrimenkule tebean menkulün vakfı ittifakla meşru sayılmışken Ebu Yusuf at ve silah gibi hakkında nass bulunan menkul malların, İmam Muhammed ise vakfı konusunda örf oluşmuş menkul malların müstakillen vakfını caiz görmüştür. Bunun dışında, menkul malların müstakillen vakfı te'bid ilkesini gerçekleştirmediği için caiz sayılmamıştır. Menkul malların vakfedilememesinin te'bid ilkesinden kaynaklandığına dair değerlendirmeler için Bk. Debûsî, *el-Esrâr*, s. 690, 691; Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VI, 220; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 203; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 201, 203; Sirâcüddîn İbn Nuceym, *en-Nehrü'l-fâik*, III, 317.

³⁸⁴ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VI, 220. Hanefî vakıf doktrini içerisinde belirli bir süreliğine vakıf kurulamayacağı ittifakla kabul edilmiştir. Ancak irade beyanında belirli bir süre belirtilerek kurulan vakfın şartla beraber doğrudan bâtil mi sayılacağı, yoksa söz konusu süreye dair şartın geçersiz sayılarak vakfın mutlak olarak geçerli mi kabul edileceği konusu ihtilafı gibi gözükmektedir. Mesela Bk. Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, II, 575.

³⁸⁵ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 102 (A 109).

dahilindedir. Ancak Elmalılı'nın da ifade ettiği gibi eğer bir gayenin kesintiye uğraması kesin (*muhakkak*) değilse bu gayenin müebbed olduğu kabul edilebilir.³⁸⁶

Vakıfta te'bid hususundaki tartışmaların başlıca üç noktada toplandığı ifade edilebilir: **i.** Vakfın süreli kurulması **ii.** Vakıf sigasının mutlak gelmesi -vakfın süreli veya ebedi olduğuna delalet eden bir lafzın bulunmaması- **iii.** Kesintiye uğrama ihtimali bulunan bir cihete vakıf.³⁸⁷ Hanefî eserlerinde te'bid şartı tartışılırken her üç konu da iç içe geçmiş şekilde ele alınmakta ve bu husustaki ihtilaflar birlikte ortaya konmaktadır. Vakfın süreye bağlanması vakfın olmazsa olmazı olarak görülen te'bid şartına muhalif olmasından dolayı Hanefî vakıf hukukunda belli bir süreyle kurulan vakıflara cevaz verilmemiştir. Ancak Ebu Yusuf'un süreli vakıfları kabul ettiğine dair bir görüş de aktarılmaktadır. İbn Hümmam'a göre Ebu Yusuf'a atfedilen bu görüş, onun belirli bir kimseye yapılan (*vakf alâ raculin bi aynihî*) bir vakıfta, mevkûfun aleyhin vefatı durumunda mülkiyetin tekrar vâkıfa geri döneceği şeklindeki kabulüne binaen tahrîc usulüyle ortaya konulmuştur.³⁸⁸ Vakıf sîgasının mutlak gelmesi ve kesintiye uğrama ihtimali bulunan bir gayeye vakıf konuları da bir biri ile çok yakından irtibatlıdır. Bu husustaki bol örneklerden anlaşıldığına göre ya te'bid lafzı veya onun yerine geçebilecek bir lafız kullanıldığında vakıf başlangıç itibariyle muayyen bir cihete yapılmış olsa da -yani müebbed bir gaye değil de kesintiye uğrayabilecek muayyen bir gaye zikredilse bile- te'bide delalet eden lafızlardan dolayı vakıf önce belirlenen muayyen cihet lehine, bu muayyen cihetin kesintiye uğramasından sonra da fakirler lehine geçerli olur. Tebid'e delalet eden lafız kullanılmamışsa, müebbed bir gaye zikredilmesi (fakirler, öğrenciler vs.) zorunludur. Hem te'bide işaret eden bir lafız hem de açık müebbed bir gaye zikredilmemişse vakıf geçersiz olur.³⁸⁹

³⁸⁶ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 102 (A 109).

³⁸⁷ Kubeyşî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 237.

³⁸⁸ İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 199. Ebû Yusuf'un, bir vâkıfın çocuklarına vakıf kurması ve vâkıf henüz hayatta iken çocuklarının nesli kesilmesi durumunda mülkiyetin vakfedene döneceği görüşünde olduğuna dair Bk. Tahâvî, *Muhtasar*, IV, 158.

³⁸⁹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 11. Sonraki dönemde de vakıf lafızları hakkındaki tartışmalar bu çerçevede ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Mesela Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 286-287; İbn Nüceym 26

Te'bid ilkesi vakfı diğer sadaka ve teberru işlemlerinden ayıran en önemli özelliktir ve te'bid'in gerçekleşebilmesi müebbed bir gayenin var olmasına bağlıdır.³⁹⁰ Hanefî mezhebinde müebbed gaye konusu İmam Muhammed ile Ebu Yusuf arasındaki görüş ayrılığı çerçevesinde yer almaktadır. Örneğin Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ında te'bid ile ilgili İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'un görüşlerine şu şekilde yer verilmiştir:

“Muhammed'e göre (gaye olarak) sonunu ebediyen kesintiye uğramayacak bir cihete vakfetmedikçe vakıf geçerli olmaz. Ebu Yusuf'a göre ise kesintiye uğrayacak bir cihete vakfederse caizdir, (o gaye) kesintiye uğrayınca (gaye olarak) sonunda fakirleri zikretmese bile vakıf fakirlerin olur.”³⁹¹

İmam Muhammed azat etme işleminin bir süreye bağlanamaması gibi vakfın da bir süreyle bağlı olmaksızın müebbet olarak kurulması gerektiğini, kesintiye uğrama ihtimali bulunan bir gayeyi belirlemenin ise bu te'bid ilkesine aykırı bir durumu ortaya çıkaracağını kabul etmektedir. Bu ilkenin bir neticesi olarak da sadece müebbed gayenin belirlendiği vakıf tasarruflarını geçerli saymaktadır.³⁹² Bu çerçevede İmam Muhammed, ilk dönemlerde Kadı Şureyh (v. 80/699) gibi fakihlerin vakfın meşruiyetine karşı ileri sürdükleri “Hz. Muhammed *habs* uygulamasına son vermiştir”³⁹³ hadisini; “sonunu fakir veya miskinlere tayin etmeksizin kesintiye uğraması mümkün olan bir gayeye *habs* uygulamasına son vermiştir” şeklinde anlamış ve bu hadisi te'bid ilkesi çerçevesinde yorumlamıştır.³⁹⁴

kategoride bunları sistematik bir şekilde vermektedir. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 205-206; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 357-360.

³⁹⁰ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 97 (A 99).

³⁹¹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 127

³⁹² İmam Muhammed'in gerekçeleri için Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 41; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 198; Neseî, *el-Kâfî*, vr. 255a; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 202.

³⁹³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, XI, 55; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, VI, 269.

³⁹⁴ Şeybânî, *el-Hucce*, III, 65-67; Tahâvî, *Muhtasar*, IV, 158. İmam Malik'e Şureyh'in bu hadise dayanarak vakıfları meşru görmediği nakledildiğinde “Şureyh sadece kendi bölgesini dikkate alarak konuşmuştur, kendisi Medine'ye gelip sahabe, Hz. Peygamber eşlerinin ve tabiinin vakıflarını görseydi (böyle konuşmazdı). İşte Hz. Peygamber'in “Yedi Bahçe” vakıfları da ortadadır. Bir kimsenin ancak ihata ettiği hususlarda görüş bildirmesi gerekir.” Bk. Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*, XII, 6-7.

Ebu Yusuf'tan ise te'bid şartı hakkında iki rivayet³⁹⁵ aktarılmaktadır. Bunlardan birine göre, kesintiye uğraması mümkün olan bir gayeye vakıf yapılabilir, bu gaye kesintiye uğradığında vakıf malı ya vâkıfa ya da mirasçılara geri döner.³⁹⁶ Ebu Yusuf'un bu görüşünün temellendirilmesi çerçevesinde ifade edilenlere göre o, vakıfta amacın Allah'a yakınlaşmak olduğunu kabul etmekte, bunun ise bazen son bulması mümkün bir gayeye, bazen ise ebedî bir gayeye vakıf kurmakla mümkün olabileceğini benimsemektedir.³⁹⁷ Serahsî (v. 483/1090) Ebu Yusuf hakkında bu görüşü kaydetmektedir. Serahsî'nin aktardığına göre Ebu Yusuf vakıf konusunda ilk olarak Ebu Hanîfe gibi çok sıkı şartları benimsemişken sonrasında vakıf konularında daha mütesâhil bir tavra evrilmiştir. Ona göre Ebu Yusuf'un mütesâhil bir tutum sergilediği konulardan biri de te'bid şartıdır ve Ebu Yusuf bu çerçevede gayenin müebbed olmasını şart koşmamaktadır.³⁹⁸ Nâtîfî (v. 446/1054) de *el-Ecnâs*'ında Ebu Yusuf'tan te'bid hususunda iki rivayet bulunduğunu, fetvaya esas olan rivayetin; gayenin kesintiye uğraması halinde mülkiyetin vâkıfın mirasçılara geçeceği şeklindeki görüş olduğunu ifade etmekte³⁹⁹ ve Ebu Yusuf'a göre te'bidin şart olmadığı şeklindeki rivayeti esas almaktadır. Ebu Yusuf'a atfedilen ikinci görüş ise te'bid şartı olarak kabul etmesidir. Nitekim Kudûrî'nin (v. 428/1037) *Muhtasar*'ında Ebu Yusuf'un kesintiye uğrayacak bir gayeye vakfı caiz gördüğü, bu gaye kesintiye uğrayınca da vakfın fakirlere geçeceğini kabul ettiği belirtilmiştir. İşte *Muhtasar*'a bu şekilde formüle edilerek giren Ebu Yusuf'un görüşü, ondan te'bid şartı koştığına dair aktarılan rivayete dayanmaktadır.⁴⁰⁰ Söz konusu görüş *el-Hidaye*'de de yer alacak, Merginânî (v. 593/1197) buna ek olarak "*kîle/denildi ki*" lafzıyla da olsa

³⁹⁵ Ebussuûd Muhammed b. Ali ise bu hususta Ebu Yusuf hakkında üç rivayetin varlığına işaret etmektedir. Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*, II, 506-507.

³⁹⁶ Tahâvî, *Muhtasar*, IV, 158.

³⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 41; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 42; Neseî, *el-Kâfi*, vr. 255a.

³⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 41. Serahsî başka bir yerde, Ebu Yusuf'un kabul ettiği "vâkıfın şart koşması halinde kendi vakfının gelirinden istifade edebileceği" şeklindeki görüşünü onun açısından delillendirirken de bu görüşüne atıf yapmaktadır. Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 41.

³⁹⁹ Nâtîfî, *el-Ecnâs*, vr. 109b.

⁴⁰⁰ İbn Hümmam bunu şu şekilde ifade ediyor: "Ebu Yusuf'tan te'bid konusunda iki rivayet olduğu ortaya çıkmaktadır. Bir rivayete göre te'bid şart değilken ikinci rivayete göre te'bid şarttır. İşte Kudûrî'de yer aldığı şekliyle 'kesintiye uğraması mümkün bir cihete vakıf caizdir, kesintiye uğradıktan sonra fakirlerin olur' şeklindeki Ebu Yusuf'un görüşü kendisinden aktarılan ikinci rivayete binaen yani te'bid şartı koştığına dair rivayete dayanır. (Bk. İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 198-199)

te'bidin Ebu Yusuf da dahil icma ile şart olarak kabul edildiğini, ancak İmam Muhammed'in te'bidin irade beyanında açıkça veya zımnen zikredilmesini gerekli gördüğünü Ebu Yusuf'un ise gerekli görmediğini kaydedecektir.⁴⁰¹ Böylece daha sonra yazılan hemen bütün Hanefî metinlerinde ve şerhlerinde gayede te'bid şartının mezhebin üç kurucu imamı tarafından da arandığı özellikle vurgulanacaktır.⁴⁰² Görüldüğü gibi Ebu Yusuf'un te'bidi şart koşmadığı görüşü, Serahsî ve Natîfî gibi Hanefî fakihlerinin eserlerinde onun hakkında birinci görüş olarak aktarılırken –hatta Natîfî fetvaya esas olan görüş olarak bunu verirken– özellikle Kudûrî ve ardından Merginânî'nin tebid'i şart koştığına dair rivayeti ön plana çıkarmaları neticesinde –ki Merginânî açıkça bu rivayetin sahih olduğunu vurgulamaya çalışır– sonraki dönem metinlerinde Ebu Yusuf'un da te'bidi şart koştığı şeklindeki rivayet daha fazla vurgu kazanmıştır. Böylece te'bid gibi Hanefî vakıf hukukunun merkezi bir konusunda mezhep imamları arasında bir ihtilafın bulunmadığı teyit edilmeye çalışılmıştır.

Yukarıda bahsedilen te'bid şartı ile ilişkili üç temel tartışma alanından özellikle ikinci konu (te'bide delalet eden lafızların zikri) ile üçüncü konu (müebbed bir gaye zikri) bir biri ile yakından irtibatlı olarak tartışılan ve neredeyse iç içe geçmiş konulardır. Hangi lafızların te'bid ifade ettiği bol örneklerle tartışılmıştır.⁴⁰³ Peki te'bid ifade eden gayeler hangileridir? Kesintiye uğraması âdeten mümkün olmayan ve te'bid ilkesini gerçekleştirebilecek gaye örnekleri nelerdir?

Öncelikle vakfın asıl gayesinin insanlar (*ibadullah*) olduğu ve insanların da fert veya şahıs olarak ebedî olmadığı dolayısıyla bir vakfa gaye olarak

⁴⁰¹ Merginânî'nin ifadeleri şu şekildedir: “Denildi ki: te'bid icmaen şarttır, ancak Ebu Yusuf'a göre te'bidin (irade beyanında) zikri şart değildir, çünkü “vakıf” ve “sadaka” lafızları te'bidi ifade ederler, daha önce zikrettiğimiz gibi “vakıf” köle azat etme misali temlik olmaksızın mülkiyetin izalesidir. Bundan dolayı *el-Kitab*'ta Ebu Yusuf'un görüşünü beyan olarak “fakirleri zikretmese bile vakıf (gaye kesintiye uğradıktan) sonra fakirlerin olur” dedi. Sahih olan da budur. Muhammed'e göre te'bidin zikri şarttır. Çünkü bu menfaat veya galle'nin tasaddukudur, bu da muvakkat veya müebbed olabilir. Mutlak olarak gelen ifade te'bide yorulmaz, te'bidin açıkça zikredilmesi gerekir.” Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 198-199.

⁴⁰² Mesela Bk. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 42; İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*, s. 88; İbn Hümmam, *Fethu'l kadir*, VI, 198; Meydânî, *el-Lübâb*, II, 182; Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 57 (A 32).

⁴⁰³ Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 4-10; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 20; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 10-14.

belirlendiklerinde müebbed bir gaye olabilmelerinin ancak “küllî bir sıfatla” belirlenmelerine bağlı olduğu belirtilmelidir. Elmalılı bunu şu şekilde ifade etmektedir:

“... İbâdullahta ise aynen ve şahsen müebbediyet tasavvur olunamayacağından mevkûfun aleyhler bir unvân-ı küllî ile ta'yin olunurlar ve bu unvanın mâsadaki olabilecek ibâdullah müteselsilen ve müteâkiben mevkûfun aleyh olmuş olurlar ki bu surette asl-ı mevkûfun aleyh alâ merri'd-duhûr mevcut olup mezkûr unvân-ı küllî ile bir vahdet-i nev'iyye husûle getiren ibadullahın hey'et-i mecmuasından ibarettir.”⁴⁰⁴

Dolayısıyla fert ve şahıs olarak müebbediyet sıfatına haiz olmayan insanlar “küllî bir sıfat” ile bu vasfı kazanmaktadır. Örneğin bu çerçevede ilk bahsedilebilecek müebbed gaye fakirlerdir. Fakirlerin kesintiye uğrama ihtimali âdeten mümkün olmadığı için fakirler gaye gösterilerek kurulan vakıfların te'bid ilkesini gerçekleştirdiği kabul edilmiştir.⁴⁰⁵ Ancak fakirlerin filanca bölge, köy, kasaba gibi bir yere nispetle değil genel bir çerçevede belirlenmesi gerekmektedir. Çünkü bir bölgeyle sınırlı fakirlerin de kesintiye uğrama ihtimali mevcuttur.⁴⁰⁶

Fakirler yanında kesintiye uğrama ihtimali âdeten mümkün olmayan gayeler de vardır. Örneğin bir kimsenin malını hayır ve iyilik yoluna (*alâ vucûhi'l hayr ve'l birr*), yolculara (*alâ ibni's sebîl*),⁴⁰⁷ ölülerin kefenlenmesine (*alâ ekfâni'l-mevtâ*), mezar kazımına (*alâ hafri'l kubûr*), mescit tamirine (*alâ meremmeti'l mesâcid*)⁴⁰⁸ harem-i şerîf hizmetlerine, mescitlere⁴⁰⁹ gibi kesintiye uğraması âdeten mümkün olmayan hayır cihetlerine vakfetmesi halinde te'bid ilkesine riayet edilmiş

⁴⁰⁴ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 97 (A 100).

⁴⁰⁵ Fakirlerin kesintiye uğramadığına dair Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 106; Ebu Bekir el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyira*, II, 22; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 188; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 16

⁴⁰⁶ İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 114-115.

⁴⁰⁷ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 10; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 32.

⁴⁰⁸ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 12; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 33. Ebu Hanife'nin, köprü yapımı, yolları tamir veya kabir kazımına yönelik vakıfları caiz görmediği aktarılır. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 214.

⁴⁰⁹ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 198.

sayılır.⁴¹⁰ Bunlar yanında “küllî bir sıfatla” belirlenmiş insanlar veya gaye olmaları örf haline gelmiş çeşitli kurumlar da vakıfta ebediyet şartını gerçekleştirebilecek gayeler arasına girmektedir.

Müebbed gaye tartışmaları çerçevesinde muayyen/belirli sayıda mescitlerin gaye olarak te’bid ilkesine uyup uymadıkları da tartışılmıştır. İmam Muhammed genel bir şekilde mescitlere yapılacak vakıfta müebbed bir gaye belirlendiğini kabul etmekle birlikte sadece belirli bir mescide yönelik olarak kurulmuş vakıfta müebbed gayenin gerçekleşmediği fikrini benimsemektedir. Ona göre böyle belirli bir mescit günün birinde yıkılıp yok olma veya etrafındaki yerleşimcilerin başka bir yere göç etmesiyle terkedilme ve “müstağnen anı” hale gelme ihtimali vardır. O halde sadece belirli bir mescit müebbed gaye niteliğinde olamaz. Buna göre belirli bir mescide yönelik kurulacak vakıfta, mescitten sonrası için müebbed bir gayenin belirlenmesi gerekir.⁴¹¹ Çünkü İmam Muhammed’e göre “müstağnen anı” hale gelmiş bir mescidin mülkiyeti hayatta ise vâkıfa, değilse mirasçılara geri döner.⁴¹² Ona göre bu durum, *muhsarın* kurban olarak gönderdiği hayvanın mülkiyetinin *ihsarın* ortadan kalkması ve *muhsarın* hacca yetişmesi durumunda tekrar ilgili kişinin mülkiyetine geri dönmesine benzemektedir.⁴¹³ Ebu Yusuf’a göre ise böyle bir mescidin mülkiyeti vâkıfa veya mirasçılara geri dönmemekte, bu âtil haliyle de

⁴¹⁰ Hilal bütün bu örneklerin caiz olduğunu, çünkü bunların kesintiye uğrama ihtimali olmayan cihetler olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bunların hepsi “fakirlere vakıf” hükmündedir. Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu’l-vakf*, s. 11, 12. Söz konusu cihetlerin ebedi olduğuna dair ayrıca Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 287.

⁴¹¹ Gaznevî, *el-Hâvi’l-kudsî*, I, 548; İbn Hümmam, *Fethu’l-kadir*, VI, 198.

⁴¹² Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 42; Semerkandî, *Tuhfe*, III, 379; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 219-220; İbn Şihne, *Lisânu’l-hukkâm*, s. 90; Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 73; İbn Hümmam, *Fethu’l-kadir*, VI, 219; Haskefî, *ed-Dürrü’l-muhtâr*, VI, 548; İbn Âbidin, *Reddü’l-muhtâr*, VI, 548. Bu görüşe göre eğer vâkıf veya mirasçıları bilinmiyorsa satılıp bir başka mescide harcanabilir. Bk. İbn Hümmam, *Fethu’l-kadir*, VI, 619.

⁴¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 42; İbn Hümmam, *Fethu’l-kadir*, VI, 219. İbn Hümmam bu konunun ihsara kıyasını eleştirmektedir. Bk. *İbn Hümmam, Fethu’l-kadir*, VI, 219. Bu konunun vakfın sıhhat şartı olarak teslimin gerekli olup olmaması ile ilgisi olduğu ifade edilmiştir. İmam Muhammed vakfın sahih olması için teslim gerektiğini, mescitte teslimin de içerisinde cemaatle namaz kılmak suretiyle gerçekleştiğini kabul etmektedir. Vakfın başlangıç itibariyle sıhhati için cemaatle namaz gerektiği gibi mescidin devamı da cemaatle namaza bağlıdır. Müstağnen anı olan bir mescitte cemaatle namaz mefhumu ortadan kalkacağı ve buna bağlı olarak vakıf son bulacağı için bu durumda mülkiyet vâkıfa veya mirasçılara geri dönmektedir. Ebu Yusuf ise başlangıçta teslimi/cemaatle namazı şart koşmadığı gibi nihayetinde de vakfın devamı için cemaatle namazın varlığını şart olarak görmemektedir. Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 43; Bâbertî, *el-İnâye*, VI, 219; Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 16.

sürekli mescit hükmünde kalmaya devam etmektedir.⁴¹⁴ Çünkü Ebu Yusuf, etrafında yerleşimci kalmamış “müstağnen anh” vakıflardan en azından yolcuların istifade edebileceği ve böylece mescidin kullanımına devam edilebileceği görüşündedir.⁴¹⁵ Bunun yanında kâbeyi örnek göstererek kâbenin mescit olma hükümünün hiç bir zaman ortadan kalkmadığını ve kalkmayacağını, mescit vakıflarının da bu çerçevede aynı hükmü taşıması gerektiğini kabul etmektedir.⁴¹⁶ Mamafih sonraki dönem Hanefî fakihlerinin (*meşayih*) çoğunluğu İmam Muhammed ile Ebu Yusuf arasındaki ihtilafı kabul etmekle beraber Ebu Bekir el-A'meş muayyen bir mescide vakfın Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ittifakla caiz olduğunu, Ebu Bekir el-İskâf ise ittifakla caiz olmadığını ileri sürmüştür.⁴¹⁷ Muayyen mescitlere vakfın caiz olup olmadığı konusundaki ihtilaf, mescidin hasır vs. gibi müstemilatına ihtiyaç kalmadığında bunların mülkiyetinin ne olacağı konusunda da ortaya çıkmaktadır. İmam Muhammed bunların tekrar vâkıfın mülkiyetine geçeceğini kabul ederken Ebu Yusuf en yakın bir mescide nakledilecekleri görüşündedir.⁴¹⁸ Ebu Hanife'nin “müstağnen-anh” mescitler hakkındaki görüşü ise ihtilafıdır. Kendisinin görüşünün Ebu Yusuf'un görüşüyle aynı olduğu rivayeti yanında İmam Muhammed'in görüşüne paralel olduğu da nakledilmektedir.⁴¹⁹ Bu görüşler arasından Ebu Yusuf'un görüşünün mezhep içinde fetvaya esas olduğu kaydedilmektedir.⁴²⁰ Osmanlı

⁴¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 43; Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, I, 548-549; İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*, s. 90; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 73; Şürûnbülâlî, *Gunye*, II, 135; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 548; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 548.

⁴¹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 43; Neseî, *el-Kâfî*, vr. 256b.

⁴¹⁶ Bâbertî, *el-İnâye*, VI, 220; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 219.

⁴¹⁷ Ebu'l Leys Semerkandî, *en-Nevâzil*, vr. 245a ; Semerkandî, *Tuhfe*, III, 379. Örneğin Velvalicî de böyle bir vakfın ittifakla caiz olduğunu söylemektedir. Çünkü Ebu Yusuf'a göre zaten mescitler ebedîdir İmam Muhammed'e göre ise örf bulunduğu kıyas terk edilir. Dolayısıyla her ikisine göre de bu şekildeki bir vakıf caizdir. Bk. Velvâlicî, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*, III, 89.

⁴¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 43; Bâbertî, *el-İnâye*, VI, 220-221; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 549; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 549.

⁴¹⁹ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 73; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 548. İbn Hümam Ebu Hanife'nin Ebu Yusuf'un görüşünü paylaştığını aktarır. Bk. İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 219.

⁴²⁰ Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, I, 549.

toplumunda da bu görüşün benimsendiği ve muayyen mescitlerin müebbed gaye şartını yerine getirdikleri görüşünün kabul edildiği görülmektedir.⁴²¹

Hanefî vakıf hukukunun en temel ilkesi olan te'bid şartıyla alâkalı hukukî tartışmaları ele aldıktan sonra te'bid ilkesinin toplumsal ve iktisadî şartlarla ilişkisine de kısaca değinmek gerekir.⁴²² Te'bid ilkesi sayesinde her zaman toplumların genel olarak ihtiyacı olan toplumsal ve iktisadî hizmetlerin üretilebilmesi için daimî bir kaynak oluşumu hedeflenmiştir.⁴²³ Böylece toplumun ihtiyaç duyduğu hizmetlerin kesintiye uğramadan devam edebilmeleri ve bu ağır yükün fert veya devlet gibi başka finansörlere ihtiyaç duymadan daimî olarak yürütülebilmesi amaçlanmıştır. Vakıflara geçici değil de süreklilik arz eden hizmetlerin esas gaye olarak uygun görülmesi toplumsal hayattaki ihtiyaçların sürekliliğinin sağladığı ağır yükün vakıflar aracılığıyla uzun süreli bir şekilde hafifletilmesini temin etmiştir.

C. Tek ve Çok Gaye

Vakıf mutlaka belli bir amacı gerçekleştirmek veya belli bir lehdar grubuna yönelik olarak kurulmaktadır. Ya fakirler, öğrenciler, yolcular vs. gibi belli bir vasfı taşıyan kimseler vâkıf tarafından doğrudan gaye olarak belirlenmekte ya da mescit, han, ribat vs. gibi kamuya hizmet veren kurumlar aracılığı ile bütün toplum vakfın gayesi olarak tayin edilmektedir. Kısacası her halükârda vakfın mutlaka herhangi bir gayesi veya lehdarı bulunur. Bununla birlikte çağdaş Medenî Hukuka paralel bir şekilde⁴²⁴ Hanefî vakıf hukukunda da bir vakıf için birden fazla gaye de tasavvur

⁴²¹ Bk. Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 152-153 (m. 278); Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 101-102 (A 108-109).

⁴²² Timur Kuran vakıf müessesesinin kısa vadedeki olumlu sonuçlarına karşın uzun vadede özellikle ekonomik modernleşmeyi geciktirdiğini ve İslâm dünyasının geri kalışında önemli bir rol oynadığını ileri sürmektedir. Bk. Kuran, *Yollar Ayrılırken*.

⁴²³ Kahf, *el-Vakfu'l-İslâmî*, s. 105.

⁴²⁴ Bk. Berkî, *Vakıflar II*, s. 12; Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*, s. 37. Berkî'nin ifadesine göre "bir kimse bir veya müteaddit mallarını talim, tedavi, ve fukaraya yardım gibi müteaddit maksatlara tahsis edebilir." Bk. ay.

edilebilir. Çok gaye kavramı, Hanefî vakıf hukuku dikkate alındığında başlıca iki uygulamaya işaret etmektedir.

Bunlardan birincisi kesintiye uğrama ihtimali bulunan bir gaye ile birlikte vakfın sonunu fakirlere veya bir hayır cihetine tahsis uygulamasıdır. Te'bid ilkesi gereğince sadece kesintiye uğrama ihtimali bulunan bir gayeye vakıf kabul edilmediği için kesintiye uğrayabilecek bir gayeye yönelik vakıf kurulmak istendiğinde bu gayenin son bulması durumunda vakfın fakirlere, harameyn fukarasına, hayır yoluna vs. gibi müebbed gayelere geçmesi şart koşulmakta ve ancak bu şekilde vakıf işlemi geçerlilik kazanmaktadır. Zürrî vakıflarda olduğu gibi kişi kendi nesline, akrabasına veya belirli bir kişi veya kişilere vakıf yapmak istediğinde ancak bu vakfın sonunu fakirlere veya başka bir müebbed gayeye tahsis etmesi halinde vakıf tasarrufu geçerlilik kazanmaktadır. Yine, yukarıda da işaret edildiği gibi İmam Muhammed'e göre belli bir mescide vakıf yapıldığında mutlaka sonunu fakirlere veya bir başka müebbed gayeye tahsis gerekir, çünkü ona göre vakıf "müstağnen anh" hale geldiğinde mülkiyeti vâkıfa veya mirasçılara geri dönmektedir. Aynı gerekçeye dayalı olarak bir mescidin tamirâtı, hasır, kandil yağı vs. gibi ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik bir vakfın da sonunun fakirlere tahsisi gerekmektedir.⁴²⁵ Görüldüğü üzere gerek kesintiye uğrama ihtimali bulunan belli kişi veya kişilere, gerekse aynı ihtimali taşıyan hizmet ve eşya tedarikine ilişkin vakıfların sıhhati bunların son bulması durumunda fakirlere tahsis edilip edilmeyeceği ile irtibatlandırılmıştır. Buradaki ve benzeri örneklerden açıkça görüldüğü üzere vâkıf belli bir sıra ile birden fazla gaye belirleme imkânına sahip olmaktadır.

Çok gaye ile ilgili ikinci uygulama ilkinden farklı olarak vâkıfın kurduğu vakfa aynı anda birden fazla gaye belirlemesidir. Bu durumda daha ilk andan itibaren vakfın birden fazla gayesi mevcut bulunmaktadır. Hanefî vakıf hukukunda kabul edildiğine göre bir vâkıf vakfın gelirinin bir kısmını bir cihete, diğer kısmını da başka bir cihete vakfetmesi ve vakfı tek bir mütevelliyeye teslim etmesi halinde vakfı

⁴²⁵ Son örnek için Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 292.

geçerli sayılmaktadır. Netice itibariyle bu tür vakıfların tek bir müteveliye teslim edildiği ve gelirinin farklı cihetlere tahsis edilmesinin vakfın sıhhati açısından bir sakıncasının bulunmadığı kabul edilmiştir.⁴²⁶

Buna göre Hanefî vakıf doktrini ilkesel olarak bir vakfın birden fazla gaye için kurulabileceğini kabul etmiştir. Vâkıf kurduğu vakfın gelirinin bir kısmını mesela bir mescide diğer kısmını bir medreseye, bir bölümünü yolculara diğer bölümünü yetimlere veya bir kısmını fakirlere diğer kısmını başka bir hayır cihetine vakfedebilir. Böylece aynı anda hem farklı gayelerin ihtiyaçlarını gözetme imkânı bulmuş hem de hayır yollarını çeşitlendirmiş olur.

II. VAKFIN GAYESİNİ BELİRLEME ÖZGÜRLÜĞÜ VE SINIRLARI

A. Gayeyi Belirleme Özgürlüğü

Bir vâkıf, Allah'a yaklaşma (*kurbet*) ve hayır yapma maksadıyla kendi mülkiyetindeki bir maldan gönüllü olarak vazgeçmekte ve o malın menfaatini ebedi olarak kamuya veya belirli nitelikteki bir cihete tahsis etmektedir. Bu teberru işlemine karşı takdir ve biraz da teşvik maksadıyla vâkıfa vakıfla ilgili istediği herhangi bir şartı koşma konusunda geniş bir yetki tanınmıştır.⁴²⁷ Bu yetki sadece tanınmakla kalmamış, ayrıca “şart-ı vâkıf nass-ı Şârî gibidir”⁴²⁸ ilkesi ile vâkıfın şartlarının bağlayıcılığı⁴²⁹ en üst düzeyde kabul edilmiş ve aksi durumu gerektirecek

⁴²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 40; Kâdihân, *el-Fetâvâ*, III, 303; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 322.

⁴²⁷ George Makdisi de bu çerçevede vâkıfın tercih hürriyetine vurgu yapmaktadır. Bk. Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim*, s. 81.

⁴²⁸ Bk. İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 265-266; İbn Nuceym, *el-Eşbâh*, II, 228; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 649-650; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 649-651.

⁴²⁹ Ali Himmet Berkî vâkıfların vakıfları üzerinde şartları aracılığıyla sonsuza dek bir hâkimiyet sahibi olmalarının aslında hukuk nazariyesi açısından kabul edilmesinin zor olduğunu, ancak bir muâmelenin meşruiyet veya adem-i meşrûiyetini belirlerken “nazariyyât-ı mücerrededen ziyade insanların temayülleri ve tayin olunacak müspet ve menfi hükümlerin netayiç ve avâkibi ve bunların fevâid ve muhassenâtı düşünülme(si) ve mukayese edilme(si)” nin gerekli olduğunu belirtir. Ona göre “vakıflar müteaddid ve muhtelif sâik ve maksatlar altında vücud bulmakta ve her vâkıf vakfi üzerinde maksad ve iradesinin devamını arzu etmektedir. Yine anlaşılmalıdır ki bu temâyülün adem-i kabulü halinde efâli vakfiyyenin teâkub ve devam etmeyeceği muhakkaktı... Şu sebeplere ve vilâyet-i âmnenin mürakabesi altında vâkıfların meşru arzularını kabulde bir mahzur olmadığına mebni şartların kabulü

zarurî haller dışında vâkıfın şartlarına uymak vakıf hukukunun bir nevi *vâcibi* sayılmıştır. Şart koşma özgürlüğünden bahsedildiğinde bu kapsamda gayeyi (*meşrûnun leh*) belirleme hürriyetinin de düşünülmesi gayet doğaldır. Debusî'nin belirttiğine göre; Allah (c.c) sadaka ve kurban gibi *kurbet* çeşitlerinde sarf mahallini (*masrif*) belirlemeyi üzerine almış ve açıklamışken diğer *kurbet* nevilerinde sarf mahalli ve lehdarı belirleme hususunu hayır sahiplerine bırakmıştır. Bu çerçevede vakıfta da lehdarı belirleme yetkisi vâkıfa verilmiştir.⁴³⁰

Buna göre vâkıf; istediğini vakfına gaye olarak belirleme özgürlüğüne sahip olduğu gibi kuracağı vakıfla ilgili yönetim, işletim tarzı, lehdarın yararlanma şekli vs. gibi hususlarda dilediği şartı koşma hürriyetine de sahiptir. Bu özgürlük Müslüman vâkıflar için geçerli olduğu gibi zimmî vâkıflar da aynen Müslümanlar gibi bu geniş çerçevedeki şart koşma özgürlüğünden istifade ederler.⁴³¹ Hatta bu özgürlük çerçevesinde bir zimmînin malını önce evlâdına ve nesline, nesli kesintiye uğradıktan sonra da fakirlere vakfetmesi ve evlâdından birinin Müslüman olması halinde vakfın lehdarlığından çıkarılmasını şart koşması halinde Hanefî mezhebine göre şartına itibar edilmektedir.⁴³² Her ne kadar buradaki şart Tarsûsî'nin (v. 758/1358) yorumladığı gibi “küfrü istihkak sebebi, İslâm'ı da hakkı kaybetme sebebi”⁴³³ sayan bir şart olarak görülse de vâkıfın şart koşma özgürlüğüne duyulan saygı daha ağır basmış ve zimmîlerin lehdara dair böyle bir şartı koşabileceği kabul edilmiştir.⁴³⁴ İbn Hümam'ın da belirttiği gibi İslâm hukukuna (*şeriat*) aykırı

muvaflık görülmüştür.” Bk. Berkî, *Vakıflar*, s. 80-81. İbn Teymiyye (v.728/1328) bu kaideyi bağlayıcılık çerçevesinden farklı yorumlamaktadır. Ona göre bu söz, vâkıf ile Şâri tarafından konulan şartlar arasında hukukî bağlayıcılıkları açısından değil yorumlanma biçimleri açısından bir benzerlik kurmaktadır. Bk. Merdâvî, *el-İnsâf*, VII, 56. Oysa Hanefîlere göre vâkıfın şartları hem bağlayıcılık hem de delalet biçimleri açısından Şâri'nin nassına benzemektedir. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 265-266; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, II, 228; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 649-650; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 649-651.

⁴³⁰ Debûsî, *el-Esrâr*, s. 689.

⁴³¹ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 341.

⁴³² İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 204; İbn Hümam, *Fethu'l-kadîr*, VI, 186

⁴³³ Tarsûsî'nin görüşü için Bk. İbn Hümam, *Fethu'l-kadîr*, VI, 186.

⁴³⁴ İbn Hümam Tarsûsî'yi bu yorumundan dolayı ağır bir ifadeyle eleştirmektedir: “*Bu (yorum) fıkhıtan uzaktır. Vâkıfın şartları şeriata aykırı olmadığı müddetçe muteberdir. Ve vâkıf malını ma'siyet olmadığı sürece dilediği cihete vakfetme -hürriyetine- sahiptir. Fakirlerden bir gruba tahsis edebilir. Buradaki -müslüman olup da vakıftan hakkını kaybeden- kimsenin hakkını kaybetme sebebi İslâm*”

olmadığı müddetçe vâkıfın koştığı şartlar muteberdir ve vâkıf günah içerikli (*ma'siyet*) olmadığı müddetçe dilediği gayeyi belirleme özgürlüğüne sahiptir.⁴³⁵

Ancak burada bahsedilen özgürlük geniş olmakla birlikte sınırsız bir özgürlük anlamı taşımamaktadır. Nitekim bugünkü Türk Medenî Kanunu'nda da vâkıfa tanınan gayeyi belirleme konusunda geniş bir özgürlükten bahsedilmesine rağmen⁴³⁶ bu özgürlüğün yine Kanun'da tanımlandığı üzere "Cumhuriyetin Anayasa ile belirlenen niteliklerine ve Anayasanın temel ilkelerine, hukuka, ahlaka, millî birliğe ve millî menfaatlere aykırı veya belli bir ırk ya da cemaat mensuplarını desteklemek amacıyla" kurulacak vakıfları kapsamadığına değinilmektedir.⁴³⁷ Az önce İbn Hümam'dan alıntılanan ifadelerde de dikkat çektiği gibi İslâm hukukunda da bu özgürlük öncelikle *İslâm hukukunun temel ilkelerine aykırı olmamak* kaydı ile sınırlıdır. Bu zaten bütün hukukî tasarruf ve işlemler için varsayılması gereken bir sınırdır. Ancak vâkıfın gayeyi belirleme konusundaki hürriyetini sınırlandıran daha özel durumların da olduğu ifade edilebilir. Fıkıh kitaplarında genellikle vakfın sıhhati ile ilgili bir problem olarak ele alınan bu özel durumları biz gayeyi belirleme özgürlüğünün sınırları çerçevesinde ele alacak ve bu sınırların neler olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

B. Gayeyi Belirleme Özgürlüğünün Sınırları

1. Kurbet

Hüseyin Hatemi, vakıf hukukuna dair eserinde *gaye ile ilgili şartlar* başlığı altında *gaye* kavramının sübjektif ve objektif iki yönünden bahsederek kavramın kapsamına yönelik bilgi verir. Buna göre *gaye* kavramı; hem vakfedenin ulaşmak

değil, bilakis bu malı temellük etme sebebinin ortadan kalkmış olmasıdır." İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 186-187; İbn Âbidin de İbn Hümam'ın eleştirisine harfiyyen yer vermektedir. Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 527.

⁴³⁵ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 187. Örneğin çağdaş yazarlardan Ebu Zehra da bu ilkeye dikkat çekmektedir. Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 155.

⁴³⁶ Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*, s. 52-53.

⁴³⁷ TMK., md. 101/2001. Bu husustaki tartışmalar için Bk. Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*, s. 52-60.

istediği amaca, Tanrı'ya yaklaşma iradesine -ki buna *kurbet kasdı* denmektedir- işaret etmekte, hem de malların tahsis edileceği *ciheti* içine almaktadır. Hatemî'nin değindiği üzere bugünkü mer'î hukukta birinci kavramın karşılığı bulunmazken, İslâm hukukunun dinî bir hukuk olmasına dayalı olarak *sadaka* ve *vakfetme* muamelesinde dünyevi olmayan *sewab* ve *kurbet* gibi maksatlara da önem verildiği ve hukukî sonuçlar bağlandığı ifade edilebilir.⁴³⁸ Ali Himmet Berkî de Medenî Kanun çerçevesinde *kurbet* şartının aranmadığına ve İslâm hukuku ile Medenî Hukukun bu çerçevede ayrıştığına dikkat çekmektedir.⁴³⁹ Hatemî ve Berkî'nin de işaret ettiği gibi her ne kadar günümüzde Medenî Hukuk çerçevesinde kurulan vakıflarda *kurbetin* varlığı bir şart olarak görülme de Hanefî vakıf hukukunda vakıf *sadaka* ile ilişkilendirilmiş ve sadakada olduğu gibi vakıfta da *kurbet* veya *sevap* anlamının içkin olması gerektiği kabul edilmiştir. Bu çerçevede vakfın sebebi ile ilgili olarak birçok müellif vakıf kurma muamelesinde Allah'a yaklaşma, *kurbet*, ibadet vs. gibi maksatlara dikkat çekmektedir.⁴⁴⁰ Bu anlamda *kurbet* ve *sevap* beklentisinin klasik dönem İslâm tarihinde vakıf kurma fiilinin en önemli sâiki olduğu ve bu *sevap* beklentisinin hemen hemen bütün vakfiyelerde kaydedildiği ifade edilebilir.⁴⁴¹

Kurbet, kişinin vakıf muamelesindeki iç iradesi ve kastı ile ilişkilidir ve bir anlamda sübjektiftir. Bu içteki irade ve kastın objektif hale gelişi ise belirlenen *gaye* ve bu *gayeyi* çevreleyen şartlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Örneğin bir

⁴³⁸ Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 118-120.

⁴³⁹ Berkî, "İslâm'da Vakıf: I", s. 25, birinci dipnota bakınız.

⁴⁴⁰ Bazı örnekler verilecek olursa şunlar kaydedilebilir: "(Vakfın) sebebi, dünyada kişilerin sevgisini kazanmak, ahirette de Rabbe yakınlaşmaktır.", İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 186; "Vakfın sebebi umûr-i hayriyeye bezl-i mal ile Cenâb-ı Hakk'a tekarrüb ve ibadet kastıdır.", Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 15 (md. 52); "Vakfın sebebi umûr-i hayriyeye bezl-i mâl ile Cenâb-ı Hakk'a tekarrub ve ibadet ve dünyada birr ve ihsan ve ahirette kasd-ı mesûbettir", Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 119 (md. 200).

⁴⁴¹ Ortaçağ İslâm dünyasında hayır yapma algısı, vakıf ve benzeri hayır kurumları ile insan-toplum ilişkisi hakkında bir çalışma yapan Yaacov Lev bu konuya dikkat çektikten sonra çeşitli örnekler vermektedir. Bk. Lev, *Charity, Endowments*, s. 54-55. *Kurbet* ve *sevap* beklentisini burada özellikle vurguluyoruz, çünkü günümüzdeki çalışmalarda vâkîfi vakıf kurmaya sevk eden amiller arasında miras kurallarını değiştirme, müsadere korkusu vs. gibi çeşitli amiller özellikle ön plana çıkarılmaya çalışılmakta ve vakıf kurmanın en önemli amili olan *kurbet* ve *sevap* beklentisi arka plana itilmektedir. Vâkîfi vakıf kurmaya iten âmiller hakkında güzel bir değerlendirme için Bk. Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*, s. 25-32.

Müslüman vâkîf için düşünülduğünde fakirler, öğrenciler, cami, medrese vs. gibi cihetler için yapılan vakıfların *kurbet* şartını gerçekleştirdiği kabul edilir. Çünkü bunlar İslâm'a göre kendilerine yardımda bulunularak *kurbete* ulaşılabilecek cihetlerdir. Fakat mesela bir kumarhane gaye olarak belirlendiğinde bu gayenin İslâm adına *kurbetle* değil günahla (*masiyet*) ilişkisi bulunacağından vakıf işlemi geçerli sayılmayacaktır. Buna göre bu başlık altında ele alınan ve vakıf işleminin sıhhatine tesir eden *kurbet* şartı, kişinin kendi subjektif iradesinden veya onu vakıf yapmaya sevkeden âmillerden ziyade –ki bunu objektif olarak tespit etmek mümkün değildir- gayenin *kurbet* şartı ile ilişkisi açısından –yani objektif bir düzlemde- ortaya çıkan durumla ilgilidir. Aslında vâkîfın “niyet”i ile vakfına belirlediği “cihet” arasında da sıkı bir ilişki vardır ve vakfın “cihet”i *kurbet* “niyet”inin adeta somutlaştığı bir mahaldir. Mesela Debûsî'nin vakfın hükmünü ifade ederken *kurbeti* gayenin bir vasfı olarak zikretmesi, *kurbetin* gaye ile somutlaştığına güzel bir örnek sayılabilir. Buna göre: “Vakıf, (bir malın) rakabesindeki mülkiyeti iptal edip onu Allah adına *habsetmek* ve gelirini *belli kurbet cihetlerine (ilâ vüçûhi'l kurabi'l malûme)* sarfetmektir.”⁴⁴² Yani vâkîfın gaye olarak belirlediği cihet, bir anlamda vâkîfın *kurbet* iradesi yerine kâim kılınmış ve bu gayenin kendisine *kurbet* kasdı ile yardım edilebilecek bir cihet olup olmaması *kurbet* şartının varlığına veya yokluğuna işaret sayılmıştır.

Vakıf işleminde *kurbet* şartı konusunda fikhî mezhepler belirli farklılıklar göstermektedir. Bazıları gayeyi belirleme konusunda *kurbeti* şart olarak ileri sürerken bazıları ise sadece günah içerikli (*masiyet*) olmama/mübah olma şartının yeterli olduğunu kabul etmektedir.⁴⁴³ Ebu Zehra ve Kubeysî'nin de ifade ettiği gibi bu şart konusunda diğer mezheplere göre daha titiz davranan Hanefî fakihleri olmuştur.⁴⁴⁴ Hanefî mezhebinde vakıfta *kurbetin* şart koşulmasının doğurduğu sonuçları Müslümanlar için ve zimmîler için ortaya çıkan sınırlamalar şeklinde iki açıdan ele almak mümkündür.

⁴⁴² Debûsî, *el-Esrâr*, s. 692.

⁴⁴³ Dört mezhebin konuya dair görüşleri için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 92-99; Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 396- 411.

⁴⁴⁴ Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 95; Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 407.

a. Kurbet Şartı ile Müslümanlar İçin Ortaya Çıkan Sınırlamalar

Hanefî mezhebinde vakıfta *kurbet* şartının aranması Müslüman vâkıflar için gayeyi belirleme konusunda bazı sınırlamalara sebep olmaktadır. Kişinin kendi lehine vakfı, evlâda vakıf gibi konular da bu şartla ilişkili olarak çeşitli tartışmalara sebep olmuşsa da –ki her iki durum da Hanefî mezhebinde caiz görülmüştür- biz bu çerçevede Müslüman vâkıflar için ortaya çıkan temel üç sınırlamayı ele alacağız.

a.a. İslâm'a Göre Kurbet Sayılmayan Gayeye Vakıf

Vakıf *sadakanın* bir türü (*sadaka-i câriye*) olarak değerlendirildiği için, sadakada olduğu gibi vakıfta da *kurbetin* yani Allah'a yaklaşma iradesinin içkin olması gerektiği kabul edilmiştir. Dolayısıyla Müslümanların yapacakları vakıflarda gayenin belirlenmesinde *kurbet* şartına uygunluk aranmıştır. *Kurbetin* varlığı da belirlenen gayenin İslâm'a göre kendisine tasaddukta bulunulmasının mümkün olmasına bağlıdır. Buna göre örneğin bir müslümanın bir kiliseye veya sinagoga yapacağı vakıf geçerli kabul edilmemiştir. İbn Âbidin Hanefî mezhebinin görüşü çerçevesinde bir Müslüman veya zimmînin bir kiliseye yapacağı vakfın neden geçerli olmadığını gerekçelendirirken; Müslüman için geçerli olmamasının sebebini kiliseye vakıf fiilinin *zâtı* itibariyle *kurbet* olmaması ile, zimmî için geçerli olmamasının sebebini ise hem İslâm'a hem de Hıristiyanlığa göre aynı anda *kurbet* olmaması ile ilişkilendirmektedir.⁴⁴⁵ Buna göre bir Müslüman vâkıfın *kurbet* şartını gerçekleştirmeyecek bir gayeye, yani kilise, sinagog vs. gibi gayri müslimlerin ibadethanelerine, hırsızlara, yol kesicilere vs. gibi gayrimeşru cihetlere vakıf kurması düşünülemez. Böyle bir vakıf Hanefî vakıf hukukuna göre daha başından itibaren yok hükmünde (*bâtıl*) kabul edilir.

⁴⁴⁵ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 526. Ayrıca Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 15.

a.b. Zenginlere vakıf

Gerek vakıf tasarrufunun sebeplerine değinilirken,⁴⁴⁶ gerekse vakfın ifade ettiği hüküm/sonuç ifade edilirken⁴⁴⁷ vakfın temel şartlarından birisinin *kurbet* olduğuna vurgu yapılmıştır. Vakıfta *kurbet* şartı ise kişinin kendi lehine vakfi meselesinde olduğu gibi sadece zengin bir gruba vakıfta da *kurbetin* var olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Buna göre sadece zenginlere vakıf *kurbet* değilse, gaye olarak sadece zenginlerin belirlenmesi de cevaz dahilinde olamayacak ve bu çerçevede gaye ile ilgili bir sınırlama ortaya çıkacaktır. Genel olarak ifade etmek gerekirse Hanefî vakıf hukukunda sadece zenginlere yapılacak bir vakıfta *kurbetin* bulunmadığı kabul edilmektedir. Mesela Mevsilî sadece zenginlere yapılacak bir vakıfta *kurbet* şartının bulunmadığını açıkça ifade eder.⁴⁴⁸ Her ne kadar Burhânuddîn İbn Mâze gibi bazı fakihler tarafından zenginlere tasaddukta –bunun içine vakıf da dahil- fakirlere tasadduktan aşağı da olsa bir nevi *kurbet* bulunduğu ileri sürülmüşse de bu iddia itirazlara maruz kalmıştır.⁴⁴⁹ O halde gaye olarak sadece zenginlerin belirlenmesi şeklinde yapılacak bir vakıf tasarrufu Hanefî mezhebi çerçevesinde geçerli olmayacaktır. Ancak bu durumun gaye olarak *sadece zenginlerin* zikredilmesi ile kayıtlı olduğu hatırlatılmalıdır. Çünkü önce belirli ve sınırlı sayıda zengin bir grup, zenginlerin kesintiye uğramasından sonra da fakirler gaye olarak belirlenirse vakıf geçerli kabul edilmektedir.⁴⁵⁰ Buna göre zenginlerin istiglale dayalı bir vakfın gayesi olabilmeleri **i.** belirli/sınırlı sayıda olmaları **ii.** kendilerinden sonra kesintisiz bir hayır cihetinin tayin edilmiş olmasına bağlıdır.⁴⁵¹

⁴⁴⁶ Bazı örnekler verilecek olursa şunlar kaydedilebilir: “(Vakfın) sebebi, dünyada kişilerin sevgisini kazanmak, ahirette de Rabbe yakınlaşmaktır”, İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 186; “Vakfın sebebi umûr-i hayriyeye bezl-i mal ile Cenâb-ı Hakk'a tekarrüb ve ibadet kastıdır.”, Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 15 (md. 52); “Vakfın sebebi umûr-i hayriyeye bezl-i mâl ile Cenâb-ı Hakk'a tekarrub ve ibadet ve dünyada birr ve ihsan ve ahirette kasd-ı mesûbettir”, Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 119 (md. 200).

⁴⁴⁷ Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 210.

⁴⁴⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 46; Aynı değerlendirmeler için Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 519.

⁴⁴⁹ İbn Mâze'nin *Ez-Zahîra*'sından yapılan alıntı ve bu konuda yöneltilen eleştiri için Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 519.

⁴⁵⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 46; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 369; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 519; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 162 (m. 301).

⁴⁵¹ Tahtâvî, *Hâşiye*, II, 528.

Aynı şekilde bütün Müslümanların istifadesine yönelik olarak kurulmuş olan, hem zenginlerin hem de fakirlerin yararlanmak durumunda olduğu han, köprü, mescit vs. gibi vakıflardan da zenginler ancak fakirlerle birlikte istifade edebilirler.⁴⁵² Elmalılı Hamdi Yazır zenginlere mal tahsis etme tasarrufunda *kurbetin* tasavvur edilebileceğini, ancak vakıf işleminin esas itibariyle mülkiyetin tedâvülünün kısıtlanması anlamına geleceği için hiç ihtiyacı olmayan zenginlere yönelik bir vakfın bir anlamda boş yere toplumdaki mülkiyet hakkının sınırlandırılmasına sebep olacağını ifade etmekte ve fakihlerin bu konuda karara varırken her iki ciheti de dikkate aldıklarına işaret etmektedir. Neticede Elmalılı'nın ifadesiyle “*münhasıran ağniyânın mevkûfun aleyh olması tecvîz edilmemiş, fakat ağniyânın mevkûfun aleyhler arasında mahdûd bir sûrette idhâli de men' olunmamıştır.*”⁴⁵³ Görüldüğü gibi her ne kadar fakirlerle birlikte belli vakıf çeşitlerinde zenginler lehdar olarak yer alabiliyor olsa da *kurbet* şartına bağlı olarak sadece zenginlere vakıf caiz görülmemiştir. Dolayısıyla gayeye yönelik ortaya çıkan sınırlamalardan birinin fakirler olmaksızın sadece zenginlerin gaye olarak belirlenmesi olduğu ifade edilebilir.

a.c. Harbîlere vakıf

İslâm dininde vasiyet hukukuna paralel olarak bir zimmînin kendi nesline, kendi milletinden –Yahudi, Hıristiyan veya Mecûsî⁴⁵⁴ olsun- fakirlere vakıf kurmasına izin verildiği gibi bir müslümanın da gerekli şartları taşıyan zimmîler lehine vakıf kurabileceği kabul edilmiştir. Bu bağlamda bir müslümanın gayri müslimlere tasaddukta bulunması da *kurbet* sayılmıştır. Buna binaen bir

⁴⁵² Sadece fakirlerin istifade edebileceği vakıf çeşitleri ile zengin-fakirlerin birlikte istifade edeceği vakıflar arasındaki farka değinen ve bu konuda bir kriter zikreden bir değerlendirme için Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 222.

⁴⁵³ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 104-105 (A 113-114).

⁴⁵⁴ Fakir Mecûsilere vakfın sıhhati hususunda ihtilaf olmakla beraber genelde zimmî olmaları kaydıyla vakıf sahih kabul edilmiştir. Bk. Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*, III, 313; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 204; İbn Âbidin, *Minhatu'l-hâlik*, V, 204.

müslümanın bir gayri müslime zekât dışında⁴⁵⁵ sadaka-i fitır ve keffaret gibi dinî yükümlülüklerini te'diye edebileceğine dikkat çekilmiş ve bu çerçevede bir müslümanın bir zimmî gayri müslim lehine kuracağı vakfın da geçerli olacağı vurgulanmıştır.⁴⁵⁶ Ancak bir müslümanın gayri müslimler lehine vakıf kurması halinde lehdar gayri müslimlerin zimmî olması gerekmekte ve bir gayri müslim devletin tebası olan harbîler⁴⁵⁷ lehine kurulacak vakıflara izin verilmemektedir.⁴⁵⁸ Bunun nedeni olarak da müslümanların harbîler lehine iyilik (*birr*) yapmaktan dinen men edilmiş olmaları gösterilmektedir.⁴⁵⁹ Hanefî fakihlerinin harbîler lehine yapılacak vakfî vasiyet hukukuna paralel olarak düşündükleri ve vasiyette kabul ettikleri menfi hükmü vakıf konusunda da benimsedikleri görülmektedir. Burada İslâm devletinden eman alarak İslâm devletinin topraklarına girmiş olan *müste'menin* lehine vakıf kurulabilip kurulamayacağı sorusu da gündeme getirilebilir. Müste'men kimseye vasiyet konusunda mezhep içi bazı ihtilaflar mevcut olmakla birlikte⁴⁶⁰ Hanefî vakıf hukukunda, aslen harbî statüsünde olup da geçici bir süre ile İslâm devletinde kendisine eman verilmekle *müste'men* statüsünü kazanmış olan bir kimseye vasiyet caiz olmadığı gibi vakıf da caiz değildir.⁴⁶¹

Hanefî hukukçuların harbîler lehine yapılacak vasiyet ve vakıf gibi temlik ifade eden ve lehdara malî bir güç kazandırmaya yönelik bir tasarrufu caiz görmemelerinin genel olarak dinî bir temele dayandığı ifade edilebilir. Çünkü müslümanlar kendileriyle savaş içerisinde bulunan kimselere yardım etmekten men edilmiş,⁴⁶² *dâru'l-harb* ve *dâru'l-İslâm* ayrımının esas olduğu dönemlerde *dâru'l-harb* topraklarının tebası olan *harbîler* de fiilî veya muhtemel düşman addedilerek kendilerine malî yardımda bulunulması yasak kabul edilmiştir. Vasiyet yanında

⁴⁵⁵ Çünkü zekâtın zimmî de olsa gayri müslimlere verilmesi caiz kabul edilmemiştir. Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, II, 271.

⁴⁵⁶ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 186-187.

⁴⁵⁷ Harbî hakkında Bk. Ahmet Özel, "Harbî", *DİA*, XVI, 112-114.

⁴⁵⁸ Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâik*, III, 313; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 526; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 526; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 170 (m. 319).

⁴⁵⁹ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 526.

⁴⁶⁰ Mesela Bk. Kadızâde, *Netâ'icü'l-efkâr*, X, 457-459.

⁴⁶¹ Ahmet Özel, "Harbî", *DİA*, XVI, 114.

⁴⁶² Mümtehine, 60/9.

özellikle vakıf gibi sürekliliği hâiz malî bir desteği temin etmeye yönelik bir tasarrufun harbîler lehine kurulmasına izin verilmemesinin dinî bir temeli olduğu gibi siyasî bir veçhesinin bulunduğu da ileri sürülebilir. Nitekim Ali Himmet Berkî de şu ifadeleri ile vakıf hususunda harbîlere yönelik yasağın siyasî veçhesine dikkat çekmektedir:

“Mevkûfun aleyhin harbi yani tebai ecnebiyyeden olmaması şarttır. Binaenaleyh ecanibe veya menafi bunlara aid müessesata vakıf sahih değildir. Vakfın gayesi bilumum insanlara muavenetle ıstırabatı beşeriyeyi tehvinden ibaret olmasına göre tabiiyet farkı gözetilmeksizin bilhassa sureti mutlakada fakirlere vakıf sahih olmak lazım gelirse de *siyasî bazı esbaba mebni ecanibe vakıf tecviz olunmamıştır*. Filhakika her cemiyet kudret ve şevketinin mabihilistinadı olan servetinin bir kısmının aladdevam aralarından her zaman muhasama mümkün olan bir cemiyete intikaline müsaade edemez. Aksi halde menkûl ve gayri menkûl bir çok emvalin varidatının ilanihaye ecnebi bir memlekete akıp gitmesini kabul etmek icabeder ki, bundaki adem-i makuliyet meydandadır.”⁴⁶³

Bununla birlikte Berkî'nin de ifade ettiği gibi yabancı ülkelerin yönetimi altında bulunan müslümanlara veya bu müslümanların sahip oldukları hayrî müesseselere vakıf kurulmasında herhangi bir sakınca yoktur.⁴⁶⁴

b. Kurbet Şartı İle Zimmîler İçin Ortaya Çıkan Sınırlamalar

İslâm devletine karşı belli mükellefiyetleri taahhüt ederek zimmet statüsünü kazanmış olan gayri müslim vatandaşların da belirli gayelere yönelik vakıf kurma hak ve yetkileri vardır. Bir Müslümanın zimmî akrabası lehine vakıf kurması meşru olduğu gibi⁴⁶⁵ zimmî bir gayri müslimin de tıpkı Müslümanlar gibi kendi evlâdı veya akrabasına, fakirlere, ihtiyaç sahiplerine yönelik bir vakıf kurması meşrudur ve bu vakfı sadece kendi dindaşlarına veya dindaşlarıyla beraber Müslümanlara tahsis etme hak ve yetkisine sahiptir.⁴⁶⁶ Ancak Müslümanların vakıf

⁴⁶³ Berkî, *Vakıflar*, s. 65-66.

⁴⁶⁴ Berkî, *Vakıflar*, s. 66.

⁴⁶⁵ Mesela Bk. İbn Nüceym, *Fetâvâ*, 96.

⁴⁶⁶ Nitekim fıkıh ve fetva kitaplarında “vakf-ı zimmî” diye ayrı bölümler vardır ve burada zimmî vakıflarına dair hükümler yer alır. Mesela Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 335-344; İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 227-229; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 141-144; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 353-354; Kadri

kurma özgürlüğünün sınırları olduğu gibi gayri müslimlerin de bu hususta belli sınırları vardır. Zimmîlere yönelik bu sınırların başında da *kurbet* şartı gelmektedir. Hanefî fakihleri vakıf tasarrufunda *kurbet* şartı ile ilgili diğer mezheplere göre nispeten farklı bir tutum benimsemiştir. Hanefî mezhebine göre bir fiilin *kurbet* anlamını içermesi sadece İslâm'a göre, sadece vâkıfın inancına göre ve hem İslâm'a hem de vâkıfın inancına göre olmak üzere üç şekilde olabilir.⁴⁶⁷ Aslında bu tasnif sadece bir müslümana göre, sadece bir gayr-i müslime göre ve her ikisinin inancına göre *kurbet*yi gerçekleştiren fiil şeklinde de ifade edilebilir. Hac, mescit vs. gibi gayelere yönelik vakıflar sadece müslümanlar için; kilise, havra vs. gibi ibadet mekânlarına yönelik vakıflar sadece gayri müslimler için; fakirlere yardım, Beyt-i Makdis'e yardım ise hem müslümanlar hem de gayri müslimler için *kurbet* şartını gerçekleştiren bir tasarruftur. Zimmîlerin kuracakları vakıfların geçerliliği belirledikleri gayelerin hem kendi dinlerinin hem de İslâm'ın müştereken bir hayır ciheti olarak kabulüne bağlıdır.

Buna göre *kurbet* şartı hakkında Hanefîlerin benimsediği ilke zimmîleri de vakıf özgürlüğü konusunda sınırlamaktadır. Zaten ortak *kurbet* şartının ileri sürülmesi İbn Âbidin'in değindiği üzere özellikle zimmîlerin yapacakları vakıflar adına ortaya konmuş bir şarttır ve onların hac-mescit gibi yalnızca Müslümanlar için *kurbet* olan cihetler ile -özellikle- kilise gibi sadece zimmîler için *kurbet* olan cihetlere yapacakları vakıfları kısıtlama amacı taşımaktadır. Ortak *kurbet* şartı Müslümanların kuracakları vakıflar için ise aranan bir şart değildir. Aksi takdirde sadece Müslümanlar için *kurbet* sayılan hac, mescit gibi gayelere yönelik Müslüman vakıflarının geçersiz kabul edilmesi gerekirdi ki böyle bir şeyin düşünülmesi mümkün değildir.⁴⁶⁸

Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 86-87; Şeyhülişlâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 238-239; Şeyhülişlâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 217-218.

⁴⁶⁷ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 63 (A 43-44). Ayrıca Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 338; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 187; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 204; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 165-168 (md. 307-313).

⁴⁶⁸ İbn Âbidin, *Minhatu'l-hâlik*, V, 204.

Ebu Hanife'nin zimmîlerin vasiyeti konusunda sadece zimmîlere göre *kurbetin* varlığını yeterli gördüğü ve vakıf konusunda da aynı görüşe sahip olduğu aktarılmaktadır.⁴⁶⁹ Ancak mezhep içerisinde genel olarak kabul edilen görüş zimmîlerin vakıflarında *ortak kurbet şartının* gerekliliği yönündedir. Yani bir zimmînin kuracağı vakfa belirleyeceği gayenin hem vâkıfın dinine hem de İslâm'a göre *kurbeti* gerçekleştirebilecek bir mahiyete sahip olması gerekmektedir. İşte bundan dolayı İbn Hümmam bir zimmînin "önce kiliseye, kilise harab olduktan sonra da fakirlere" olacak şekilde yapılan vakfın doğrudan fakirler için geçerli olacağını belirtmektedir.⁴⁷⁰ Çünkü kilise, sadece Hıristiyan vâkıfın inancına göre *kurbet* niteliğine sahip bir gaye iken İslâm'a göre böyle bir mahiyete sahip değildir. Dolayısıyla kiliseye veya diğer dinlerin mabetlerine doğrudan vakıflar Hanefî mezhebinde geçersiz kabul edilir. Her ne kadar Malikîlerden Kadı İyaz (v.544/1149) zimmîlerin doğrudan mabetlerine yapacakları vakıfları geçerli saymışsa da⁴⁷¹ Hanefî vakıf hukukunda bir zimmînin evini kilise, sinagog veya ateşgede olarak vakfetmesi caiz sayılmadığı gibi⁴⁷² bir malını örneğin bir kiliseye vakfetmesi de geçerli kabul edilmemiştir.⁴⁷³ Bunun gerekçesini Hassaf şu şekilde açıklamaktadır:

⁴⁶⁹ İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 227.

⁴⁷⁰ İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 187. Ayrıca Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 337-338; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 108; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 168 (md. 312). İbn Nüceym de bu şekilde yapılan vakfın fakirler lehine de sahih olmayacağı kaydedilmiştir. Ancak İbn Âbidin İbn Nüceym'in metninde bir düşüklük olduğuna dikkat çekmektedir. Bk. İbn Âbidin, *Minhatu'l-hâlik*, V, 204. Her ne kadar İbn Âbidin İbn Nüceym'de yer alan ifadeyi bu şekilde tashih etmeye çalışsa da bu hususta bir ihtilafın var olduğu görülmektedir. Çünkü Osmanlı coğrafyasından Şeyhizâde de eserinde bu şekilde yapılan bir vakfın hükümsüz olacağını kaydetmektedir. Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, II, 568.

⁴⁷¹ Desûkî, *Hâşiye*, IV, 78.

⁴⁷² Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 236; Tarablûsî, *el-İsâf*, s. 141; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 239. İbn Âbidin, azat etme gibi belli konularda put adına azat etme bile olsa zimmîlerin tasarrufunun geçerli olacağını, bu hususta geniş davranıldığını, ancak vakıf konusunda tasarrufun *kurbet* çerçevesinde kalması gerektiğini söyler: "Vakıf tasarrufu *Bahr*'de ifade edildiği gibi -bazen- mubah -kategorisine dahil- olabilir. Bundan kastedilen, bu -vakıf tasarrufunun- namaz, hac gibi (ki bunlar kâfir adına geçerli değildir) bizzat ibadet için konulmuş bir şey olmadığıdır. Vakıf ile tekarrubun gerçekleşmesi niyete bağlıdır. *Kurbet* niyeti olmazsa mubah olur ki bu durumda kâfirin -vakfi- da nikâh ve azat etmesi gibi sahih olur. Fakat azat etmede -vakıf işlemine göre- daha geniş bir cevaz sınırı vardır; mesela put adına azat etse de bu işlemi geçerlidir. Fakat vakıfta böyle değildir, vakıf işleminde tasarruf *kurbet* çerçevesinde olmalıdır..." İbn Âbidin, *Reddül-muhtâr*, VI, 521. Zimmîlerin vakıfları konusunda ayrıca Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 204.

⁴⁷³ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 337; Kadri Efendi, *Vâkiâtü'l-müftîn*, s. 87. Ayrıca Bk. Kubeysi, *ahkâmu'l-vakf*, I, 412.

“Bu iki açıdan hükümsüzdür; Birinci olarak bu *ma’siyettir* (yani *kurbet şartının tam da zıddıdır*).

İkinci olarak, bu (gayenin) kesintiye uğrama ihtimali vardır, dolayısıyla müebbed olmaz.”⁴⁷⁴

Bununla birlikte Mecusilerin, Yahudilerin veya Hıristiyanların kendi mabetleri için yapmış olduğu vakıfların sıhhati konusunda belli ayrımlar yapan fakihler de vardır. Örneğin Gaznevî (v. 593/1197) gibi bazı Hanefî fakihleri İslâm’ın gelişinden sonra kurulmuş bu şekildeki vakıfların bâtil sayılacağını, ama İslâm’dan önce kilise, sinagog vs. gibi gayeler için kurulmuş olan vakıflara dokunulmaması gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁷⁵

Zimmîlerin kendi mabetlerine yaptıkları vakıfların geçersiz sayılmasının İslâm dininin onlara sağladığı dinî özgürlük ile çeliştiği ileri sürülmüş ve bu iddiaya karşı bazı izahlar getirilmeye çalışılmıştır.⁴⁷⁶ Hanefîlerin *kurbet* şartı çerçevesinde benimsediği ilke, zimmîlerin sadece kendi mabetleri lehine kuracakları vakıflar hakkında değil Müslüman mabetleri lehine kuracakları vakıflar hakkında da bir sınırlama teşkil etmektedir. Dolayısıyla bir zimmînin bir mescit için yapacağı vakıf her ne kadar Müslümanlar için *kurbet* olsa da kendi inancına göre *kurbet* sayılmadığından geçersiz sayılacaktır. Hassaf kendi evini Müslümanlar için mescit olarak vakfeden bir zimmînin neden vakfının geçerli olmadığını şöyle açıklamaktadır:

“...Bu bize göre *kurbettir*, ancak zimmîlere göre *kurbet* sayılmaz. (Bir zimmînin evini mescit olarak vakfetmesi) tıpkı bir zimmînin ölümünden sonra evinin mescit olarak inşa edilmesini vasiyet etmesi veya kendisi adına bin dirheme hac yapılmasını vasiyet etmesi gibi hükümsüzdür. (Evini

⁴⁷⁴ Hassaf, *Ahkâmu’l-evkâf*, s. 337.

⁴⁷⁵ Gaznevî, *el-Hâvi’l-kudsî*, I, 553-554.

⁴⁷⁶ Özellikle çağdaş dönem müelliflerinin söz konusu iddia ile alâkalı çeşitli argümanlar geliştirmeye çalıştıkları görülmektedir. Mesela Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi’l-vakf*, s. 98-99; Kubeyî, *ahkâmu’l-vakf*, I, 412-413.

mescit olarak vakfetme) zimmîlerin Allah'a yaklaşma aracı (*tekarrub*) olarak kabul ettiği bir şey olmadığından hükümsüz sayılır ve caiz değildir."⁴⁷⁷

Bunların aksine hem Müslümanlara göre hem de zimmîlere göre *kurbet* sayılabilecek gayelere yönelik kurulan vakıflar geçerli sayılmıştır. Yani bir müslümanın zimmî fakirler lehine yapacağı vakıf meşru olabileceği gibi bir zimmînin Müslüman fakirler lehine yapacağı vakıf da geçerli olacaktır.⁴⁷⁸ Yine hemen hemen bütün eserlerde örnek olarak zikredilen *Beyt-i Makdis'e* vakıf da, her iki tarafın da inancına göre *kurbet* olduğu için geçerli ve meşru sayılmıştır.⁴⁷⁹

Görüldüğü üzere Hanefîlerin *kurbet* şartı için getirdiği yorum gerek Müslümanların gerekse zimmîlerin vakıf kurma muamelesinde gayeyi belirleme hususunda belli sınırlamalar getirmektedir. Dolayısıyla vakıf işleminde *kurbet*in gerekliliği zimmî vâkıf için de gayeyi belirleme konusunda sınırlayıcı bir ilke olarak ortaya konabilir. Yukarıda da bahsedildiği gibi ilkesel olarak Hanefî mezhebinde kabul edilen görüş gayri müslimlerin doğrudan kendi ibadethaneleri için vakıf kuramayacağına işaret etmektedir. Osmanlı'daki pratiğin de bu çerçevede geliştiği ifade edilebilir. Ömer Hilmi Efendi ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın ifadelerinden anlaşıldığına göre Osmanlı'da ortak *kurbet* şartı gerekli görülmekteydi.⁴⁸⁰ Akgündüz'ün belirttiğine göre de doğrudan kilise veya havralara yönelik vakıflar söz konusu olmamış, bu mabetlerin fakir dindaşlarına veya fakir din adamlarına yönelik vakıflar kurulmuştur.⁴⁸¹ Osmanlı dönemine ait fetva eserlerinde de bu görüşü teyit eder nitelikte fetvalar yer almaktadır.⁴⁸² Kilise veya Havra gibi gayri müslimlerin

⁴⁷⁷ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 336.

⁴⁷⁸ Zimmî'nin Müslüman fakirler lehine yapacağı vakfın sıhhat gerekçesini Tarablûsî şu şekilde açıklıyor: "...çünkü bu (fakirlere vakıf) zimmîlerin kendi dinlerinde Allah'a yaklaşma vesilesi saydıkları şeylerdendir." Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 141.

⁴⁷⁹ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 379; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 142; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 187; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, II, 568; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 108.

⁴⁸⁰ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 63 (A 43-44); Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 29 (m. 74).

⁴⁸¹ Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 240. Gerçekten de erken dönemlerden itibaren bir kilisenin fakirlerine yapılacak vakıf kabul edilmiştir. Örneğin Hassaf doğrudan kiliseye yapılacak vakıfları kabul etmezken kilise fakirlerine yapılacak vakfı kabul etmektedir. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 337.

⁴⁸² Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 217: "Zeyd-i zimmî sıhhatinde milk-i menzilin ve bağı *bir kenîseye* vakf idüb ba'dehu bilâ vâris fevt olsa emîn-i beyti'l-mâl menzil ve bağı beytü'l-mâl için zabta kâdir olur mu? el-cevab: olur." I, 199: "Zeyd-i zimmî sıhhatinde *bir manastır fukarasına* şu kadar akçe

mabetlerindeki fakirlere veya fakir ruhbanlara vakıf geçerli kabul edilirken doğrudan kilise veya havralara yönelik vakıflar ise geçersiz kabul edilmiştir.⁴⁸³

Ebussuud Efendi'nin 16. Yüzyılda Selanik ve Üsküp için çıkarılan bir kanunname çerçevesinde verdiği fetva da bu görüşü teyit etmektedir. Manastır vakıflarının müsaderesi ile ilgili çıkarılan iki fermanın birisinde Ebussuud Efendi'nin fetvası hangi manastır vakıflarının meşru olup hangilerinin olmadığını açıkça ortaya koymaktadır:

“...memâlik-i mahrûs[e]lerimde olan kiliseler vakfı için müftî-i zamandan istiftâ olundukta zimmîler tasarruf ettikleri tarlaları ve çayırları ve mülk ve bağcelerin ve değirmenlerin ve evlerin ve dükkânların *kiliselerine vakf etmek aslâ sahih olmak ihtimâli yokdur cinâyet-i azimdir alınmak lazımdır kuzât vakfiye verirler ise ol dahi kat'â sahih değildir* vâkıfları ve yahud varisleri hayatta ise mülkleridir alurlar tasarruf ederler mirî cânibine hukûk-ı şer'iyeye ve örfiyelerin verirler eğer vâkıfları ve vârisleri hayatta değil ise cümle beytül mâle â'iddir alınub bahâları ile talib olanlara bey olunmak vâcibdir eğer *mezkûrlar emlâk-i sahiha-i mezkûrelerin kiliselerine vakf itmiş olmayub ruhbanlarına, fukarâlarına ve yâhud köprülerine ve çeşmelerine vakf etdiler ise ve kuzât vakfiyetlerine sıhhat üzre hüküm edüb sicill-i sahih etdiler ise sahihdir şer'îdir ellerinden alınmaz ve şerâit-i mezbûre üzre tasarruf edüb bir birinin bî kusur hukûk-ı şer'iyesin ve örfiyesin verirler deyû fetva verdiler...*”⁴⁸⁴

Kanunname çerçevesinde Ebussuud Efendi tarafından verilen fetvaya göre kilise vakıfları hakkında başlıca iki ihtimal vardır: **i.** İlgili mülkler keşişler, kilisedeki fakirler, köprüler ve çeşmeler için vakfa dönüştürülmüştür. **ii.** İlgili mülkler kiliseler için vakfa dönüştürülmüştür. Mülklerin keşişler, kilisedeki fakirler veya köprüler lehine vakfedilmesi ve sicile kaydedilmesi halinde vakıf geçerli kabul edilir. Doğrudan kiliseler lehine kurulan vakıflar ise geçerli sayılmamakta ve bu çerçevede müsadereye açık kabul edilmektedir. Buna göre müsadere emrinin arkasında yatan hukuki argümanlar şu şekildedir: Manastır vakıfları iki hukuki prensibi çiğnemiştir; Öncelikle, bu vakfedilen topraklar çoğunlukla kırsal topraktan oluşuyorlardı ki Ebussuud'a göre bunlar miri arazi idi. İkinci olarak bu *tür vakıflar doğrudan kilise ve*

vakf idüb teslîm ile'l mütevellî ve tescîl-i şer'î ittirdikten sonra Zeyd fevt olsa veresesi vakf-ı mezburu tutmamağa kâdir olur mu? el-cevab: olmaz.” Ayrıca Bk. Şeyhülislâm Yahya Efendi, *Fetâvâ*, vr. 104a.

⁴⁸³ Mesela Bk. Şeyhülislâm Yahya Efendi, *Fetâvâ*, vr. 105a.

⁴⁸⁴ Kermeli, “Kilise Vakıfları”, s.165-175.

*vakıflarının faydası için kurulmuştu.*⁴⁸⁵ Burada Ebussuud'un Hanefî vakıf doktrinde kabul edilmiş *kurbet* şartı çerçevesinde doğrudan bir kilise veya sinagoga yönelik vakıf kurulamayacağı ile ilgili ilkeyi benimseyip bunu müsadere işleminin destekleyici bir unsuru haline getirdiği görülmektedir.

2. Müebbed Olmayan Gayeye Vakıf

Te'bid ilkesinin Hanefî vakıf hukukunun önemli bir ilkesi olduğunu ve bu sahanın bir çok kuralına yön verdiğini belirtmiş ve bu çerçevede müebbed gaye konusunu daha önce ele almıştık. Müebbed gaye konusu ele alınırken de ifade edildiği gibi Hanefîlere göre vakfın gayesi mutlaka müebbed olmalıdır. İlk derecedeki gaye olarak kesintiye uğrama ihtimali bulunan bir gaye belirlense bile mutlaka bu ilk gayeden sonra onun yerine geçecek müebbed bir gayenin tayin edilmiş olması gerekmektedir. Bu müebbed gayelerin belli örnekleri de verilmişti. Hanefîlerin müebbed gaye konusundaki ilkeleri göz önüne alındığında te'bid ilkesini gerçekleştirilmeyen ve kesintiye uğrama ihtimali bulunan cihetlerin vakıf tasarrufunda yalnız başına gaye olarak belirlenemeyeceği ve bunun da gayeye yönelik sınırlamalar çerçevesinde değerlendirilebileceği ortaya çıkmaktadır. Buna göre mezhep içinde benimsenen görüş çerçevesinde bir kimsenin müebbet bir gaye belirlemeksizin kesintiye uğrama ihtimali bulunan belirli bir cihet lehine vakıf kurması mümkün değildir.

3. İhtilaf Konusu Olan Gayeler

Yukarıda gayeyi belirleme özgürlüğü karşısında gerek Müslümanlar gerekse zimmîler için ortaya çıkan belli hukukî sınırlamalar ele alındı. Bu sınırlamalar genel olarak Hanefî mezhebi içinde kabul edilmiş hususlardır. Ancak Hanefî mezhebinin kurucu imamları ve daha sonraki dönem mezhep alimleri arasında tartışma konusu

⁴⁸⁵ Kermeli, "Kilise Vakıfları", s. 171.

olmuş ve bazıları tarafından gaye olmaları meşru kabul edilen bazıları tarafından ise kabul edilmeyen; yani konumuz çerçevesinde bazıları tarafından gayenin belirlenmesi hususunda bir sınırlama olarak görülen bazıları tarafından ise görülmeyen gayeler vardır ki bunlardan bir kısmına bu çerçevede değinmek uygun olacaktır.

a. Vâkıfın Kendisini Gaye Kapsamında Lehdar Olarak Belirlemesi

Bir vâkıfın kendisini lehdar olarak belirlemesi mezhepler arasında olduğu gibi⁴⁸⁶ Hanefî mezhebi içerisinde de ihtilafli bir konudur. Ebu Yusuf'a göre vâkıf yaşadığı müddetçe kendisinin de lehdar olarak vakfın galle'sinden pay almasını şart koşabilir.⁴⁸⁷ Bu hususta vâkıfın gelirin bir kısmı ile tamamını kendisine tahsis etmesi arasında ayırım yapanlar olmuşsa da genelde ikisi arasında bir farkın bulunmadığı kabul edilmiştir.⁴⁸⁸ Ebu Yusuf'tan aktarılan "vâkıf kendisi için vakıftan bir pay şart koşabilir/istisna edebilir" şeklindeki görüşü bazıları sadece "vâkıf belirlediği diğer lehdarlarla birlikte kendisine bir payı şart koşabilir" şeklinde anlamayı tercih etmiş, vâkıfın önce sadece kendisini sonra da fakirleri lehdar olarak belirlemesi şeklindeki bir uygulamayı bu görüş çerçevesinde değerlendirmemiştir.⁴⁸⁹ Hassaf gibi Hanefî fakihleri ise, bir kimsenin hayatı boyunca sadece kendisini lehdar olarak belirlemesi konusunda mezhep imamlarından bir görüşün bulunmadığını, ancak bir kimsenin belirlediği gaye yanında vakıftan kendisine pay ayırması ile hayatı müddetince

⁴⁸⁶ Şafîî mezhebi -Ebu Abdullah ez-Zübeyrî ve İbn Süreyc hariç- gerek doğrudan kendi lehine vakfi gerekse vakıf gelirinden kendi lehine bir pay şart koşmayı bâtil kabul etmiştir. Hanbelîler bir kimsenin kendi lehine vakfı ile kendi lehine vakıf gelirinden belirli bir pay şart koşması meselelerini bir birinden ayırt etmişlerdir. Kendi lehine vakıf çoğunluğa göre caiz sayılmazken bir vâkıfın başka lehdarın yanında kendi lehine bir pay şart koşması caiz kabul edilmiştir. Malikîler ise bir vâkıfın ne kendi lehine vakfını ne de vakıftan kendisi için bir pay şart koşmasını kabul etmişlerdir. Gerek bu mezheplerin daha geniş çerçevede görüşleri ve delilleri gerekse bu mezhepler dışında Caferiye, Zeydiye ve Zahiriye mezheplerinin bu husustaki görüş ve delilleri için Bk. Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, I, 436- 454. Ayrıca Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 210-221.

⁴⁸⁷ Serahî, *el-Mebsût*, XII, 41; Neseî, *el-Kâfî*, vr. 255b-256a; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, II, 573; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, II, 574.

⁴⁸⁸ Neseî, *el-Kâfî*, vr. 256a; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 210; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 582.

⁴⁸⁹ Örneğin Ebu Bekir el-İskâf'a göre bir vâkıfın sadece kendi lehine vakfı caiz değilken diğer lehdarlarla birlikte kendisine bir pay şart koşması caizdir. Bk. Kâdihân, *el-Fetâvâ*, III, 318.

sadece kendisini lehdar tayin etmesi arasında bir farkın bulunmadığını ileri sürerek kişinin hayatı boyunca sadece kendisini lehdar olarak belirlemesinin (*vakf alâ nefsihi*) de Ebu Yusuf'un görüşüne kıyasla caiz kabul edilebileceğini belirtmiştir.⁴⁹⁰ Nitekim Ebû Cafer el-Hinduvânî (v. 362/970) gibi erken dönem Hanefî fakihleri de aynı görüşü benimsemiş ve sonraki dönemdeki hakim telakki de buna göre oluşmuştur.⁴⁹¹ Buna göre vâkif gerek atamış olduğu fakirler vs. gibi lehdarlarla birlikte hayatı boyunca kendisine bir pay almayı gerekse hayatı boyunca sadece kendisini lehdar olarak belirleyip vefatından sonra fakirlerin istifadesini şart koşabilir. İmam Muhammed'e göre ise vâkif hiç bir şekilde kendisi için vakıftan yararlanma şartını koşamamakta, böyle bir şartı koşması halinde vakıf geçersiz hale gelmektedir.⁴⁹² Gelir getiren vakıfların gelirinde olduğu gibi *aynından* istifade edilen vakıflar hususunda da aynı durum geçerlidir. Buna göre bir kimsenin kurmuş olduğu vakfın *aynından* kendisinin de istifadesini şart koşması Ebu Yusuf'un görüşüne göre geçerli iken İmam Muhammed'in görüşüne göre geçerli olmamaktadır. Örneğin bir kimsenin vakıf olarak kurmuş olduğu mezarlığa kendisinin de gömülmesini şart koşması veya kurmuş olduğu bir handa kendisinin de konaklamasını şart koşması Ebu Yusuf'un görüşü doğrultusunda geçerli olmaktadır.⁴⁹³

İki imam arasındaki ihtilafın vakıf malının kabzı ve teslimi hakkındaki farklı telakkîlerinin bir uzantısı olduğu görüşü yanında söz konusu ihtilafın kabz ve teslim hakkındaki ihtilafı bağlantısı olmayan müstakil bir mesele olduğunu ileri sürenler de vardır.⁴⁹⁴ Buna göre İmam Muhammed sadakada temlikin gerçekleşmesi gerektiğini, vâkifin şahsına pay ayırması durumunda ise temlikin gerçekleşme

⁴⁹⁰ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 149, 140. Hassaf, "önce kendi lehime (*kad cealtuhâ vakfen alâ nefsi*) ardından da fakirlere vakıftır" şeklinde yapılacak bir vakıf konusunda Ebu Yusuf'tan bir rivayetin bulunmadığını ancak onun vâkifa belirli bir payı şart koşma yetkisi veren rivayete kıyasla böyle bir vakfın da caiz olacağını belirtmektedir. Bk. s. 150.

⁴⁹¹ Ebu Cafer el-Hinduvânî'nin görüşü için Bk. Debûsî, *el-Esrâr*, s. 690; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 318.

⁴⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 41; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 210; Neseî, *el-Kâfi*, vr. 255b-256a.

⁴⁹³ Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 284.

⁴⁹⁴ Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 210; Neseî, *el-Kâfi*, vr. 256a. Gerek İbn Hümmam, gerekse İbn Âbidin bu meselenin müstakil bir mesele olduğu şeklindeki ikinci yorumu daha uygun görmektedir. Bk. İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 209; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 583.

imkânının ortadan kalkacağını⁴⁹⁵ veya kişinin kendisine vakıftan pay ayırması durumunda *kurbet şartının yerine gelmeyeceğini*⁴⁹⁶ ileri sürerek kişinin kendi lehine vakfını caiz görmemektedir. Ebu Yusuf ise temlikin önce Allah adına gerçekleşmiş olacağını ve bundan sonra vâkıfın diğerleri gibi Allah'ın mülkü haline gelmiş vakıf maldan istifade edebileceğini, bu istifadenin de *kurbet şartını ortadan kaldırmayacağını kabul etmiştir*.⁴⁹⁷ Ebu Yusuf'un görüşü çerçevesinde bir kimsenin kendi vakfından istifadesini şart koşabileceğini savunanlar Hz. Ömer'in kurmuş olduğu vakıftan kendisinin de yararlanma şartını koşması, Hz. Osman'ın Medine'de satın alıp Müslümanlara vakfettiği kuyudan kendisinin de istifadesini şart koşması gibi çeşitli deliller ileri sürmektedir.⁴⁹⁸ Hilal İmam Muhammed'in görüşünü kabul ederken⁴⁹⁹ Hassaf ise Ebu Yusuf'un görüşünü benimsemiştir.⁵⁰⁰ Sadru's Şehîd insanları vakıf kurma konusunda teşvik ettiği gerekçesiyle fetvaya esas olan görüşün

⁴⁹⁵ Mesela Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 210; Neseî, *el-Kâfî*, vr. 256a.

⁴⁹⁶ Debûsî, *el-Esrâr*, s. 691. Debûsî bu hususta Hilal'e atıf yapmaktadır. Hilal'in konu hakkındaki mülahazaları hayli uzun şekilde ele aldığına değinmektedir. Hilal'in görüşleri için Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 71-79.

⁴⁹⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 210.

⁴⁹⁸ Hilal b. Yahya vâkıfın kendisi için bir pay şart koşamayacağını ve kişinin kendisini vakfın lehdarı yapamayacağını kabul etmiştir. Bu çerçevede karşı görüşü savunanların ileri sürdüğü delilleri uzun uzun ele almış ve tartışmıştır. Bu husustaki karşıt görüşler ve Hilal'in eleştirileri kısaca şu şekilde ortaya konabilir: **1.** Karşıt görüşte olanlara göre Hz. Ömer'in kurmuş olduğu vakıf hakkında "bu vakfa müteveli olanların belirli bir miktar (*ma'ruf*) yemesi veya arkadaşına yedirmesinde bir sakınca yoktur" şartını ileri sürmüştür. Kendisi ise vakfın mütevellisi idi. Dolayısıyla bir vâkıf kurmuş olduğu vakıftan istifadeyi şart koşabilir. Hilal'e göre ise burada Hz. Ömer kendisini değil, kendisi dışındaki müteveliye kastetmiştir. Buna delil olarak şu örneği verir: bir kimse babasının oğullarına malının üçte birini vasiyet etse ve sonra da ölse o ölen kimse de babanın oğludur ancak onun için bir pay ayrılmaz. Vasiyette mûsî lehdar grubuna dahil olmadığı gibi vakıfta da vâkıf lehdar grubuna dahil olmaz. Yine mesela bir kimsenin kölelerinden birisine "bir köleyi azat et" demesi durumunda o kölenin kendisini azat etmesi mümkün değildir, bir başkasını azat etmesi gerekir, bu durum da Hz. Ömer'in sözünün kendisi dışındaki müteveliye delalet ettiğini gösterir. Nitekim kendisinin vakıf mütevellisi olarak Hafsa (ra)'ı atadığının rivayet edilmesi de bu yorumu destekler. (Bk. s. 72-73) **2.** Hz. Osman Rasûlullah'ın talebi üzerine Medine'deki bir kuyuyu aldığında "kendi kovasının bu kuyudan istifade etme konusunda diğerlerinin gibi olduğunu" şart koşmuştur. Bu da vâkıfın kendisi lehine istifadeyi şart koşabileceğini gösterir. Hilal'e göre bu delil olamaz. Hz. Osman bu sözü ile Müslümanlar için bir örnek olduğunu bildirmek istemiştir. (s. 74) **3.** Enes b. Malik'in Medine'de bir evinin süknâsını vakfettiği ve Medine'ye geldiğinde de bu evden istifade ettiği aktarılmıştır. Hilal'e göre ise bu rivayette Enes b. Malik'in kendisine süknâ şartı koştuğu ile ilgili bir bilgi yoktur ve muhtemelen o mevkufun aleyh'lerin izni ile orada oturuyordu. Hilal bu ve benzeri delillere yer verir ve ayrıntılı bir şekilde söz konusu delilleri yorumlar ve eleştirir. Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 72-79. Vâkıfın kendi istifadesini şart koşabileceğini savunanlarla koşamayacağını savunanların delilleri için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 215-220.

⁴⁹⁹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 71. Ayrıca Bk. s. 54.

⁵⁰⁰ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 21.

Ebu Yusuf'un görüşü olduğunu kaydetmiştir.⁵⁰¹ Belh ulemasının da (*meşâyih-i Belh*) bu çerçevede Ebu Yusuf'un görüşünü benimsediği rivayet edilmektedir.⁵⁰² Sadru's Şehîd'in bu husustaki fetvasını vakıf kurmaya teşvik gibi psikolojik bir gerekçeye dayandırması günümüzde tekrar üzerinde itinayla düşünülmesi gereken bir husustur. Çünkü modern dönemde bazı İslâm ülkelerinde gerek kişinin kendisinin gerekse ailesinin vakıftan istifadesini şart koşması çeşitli kanunî düzenlemelerle sınırlanmış veya yasaklanmış, böyle bir düzenlemenin ise nihaî noktada insanları hayrî vakıf kurmaktan da vazgeçirdiği tecrübe edilmiştir.⁵⁰³

Osmanlı toplumunda da Ebu Yusuf'un görüşünün kabul gördüğü anlaşılmaktadır.⁵⁰⁴ Örneğin Şeyhülislâmlara ait çeşitli fetva örneklerinde bir kimsenin hayatı boyunca sadece kendisini lehdar olarak tayin etmesi meşru olarak kabul edilmiştir.⁵⁰⁵ Barkan ve Ayverdi'nin yayınlamış oldukları 1546 tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri'nde de vâkıfın kendi vakfından istifade şartı koşmuş olduğu bir çok örnek görülebilir.⁵⁰⁶ Buna göre vâkıfın, vefat edinceye kadar tek lehdar olarak veya diğer lehdarlar yanında bir paydaş olarak kendi vakfından istifadesini şart koşması mezhep içinde ihtilâflı olmakla beraber Ebu Yusuf'un buna imkân veren görüşü kabul edilmiş ve bu durum bir sınırlama olarak ortaya çıkmamıştır. Ancak bu durumun, kişinin kendisinden sonra fakirler gibi kesintisiz olarak vakfa lehdar olabilecek belirli bir hayır cihetini belirlemiş olması veya "sadaka mevkûfe" vs. gibi buna delalet edebilecek bir irade beyanı ile vakfı kurmuş olması ile kayıtlı olduğu da burada hatırlatılmalıdır.

⁵⁰¹ Sadru'sşehîd, *el-Fetâvâ el-kübrâ*, vr. 166b.

⁵⁰² Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 318.

⁵⁰³ Bu husustaki bir tespit için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 220-221.

⁵⁰⁴ Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 35 (m. 89); Ali Haydar, *Tertîbü's-sunûf*, s. 316 (m. 614), s. 210 (m. 391); Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 252.

⁵⁰⁵ Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 233; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 233, 247-248.

⁵⁰⁶ Bazı örnekler için Bk. Ayverdi-Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. 28 (Vakf-ı Karagöz b. Abdullah el-Cündî), s. 28-29 (Vakf-ı Mehmet Çelebi b. Abdurrahman), s. 30 (Vakf-ı Hacı Hızır b. Abdullah), s. 35 (Vakf-ı Kâfûr Ağa b. Abdullah), s. 37 (Vakf-ı Fatıma Hatun binti Abdullah), s. 37 (Vakf-ı Hadice binti Ahmed), s. 37 (Vakf-ı Şâhî Hatun binti Abdullah).

b. Benî Hâşim'e Vakıf

Hız. Peygamber'in mensup olduğu Benî Hâşim soyundan gelenlerin sadakadan/zekâttan pay almaları Hız. Peygamber tarafından yasaklanmıştır. Hız. Peygamber "Muhammed'in yakınlarına (*âl-i Muhammed*) sadaka almak yakışmaz. Çünkü sadaka, insanların kiridir" ⁵⁰⁷ buyurarak kendisine helal olmayan sadakadanın/zekâtın aynı zamanda kendi yakınlarına da helal olmadığını beyan etmiştir. Hız. Peygamber'in bir ifadesine göre kendisinin ve yakınlarının azatlı köleleri (*mevlâ*) de Hız. Peygamber'in ailesine dahil kabul edilmekte ve sadaka/zekât yasağına tâbi olmaktadır. ⁵⁰⁸ İlgili hadislerde insanların vermiş olduğu *sadaka* "insanların kırı (*evsâhu'n-nâs*)" şeklinde nitelenmiş ve bu anlayış çerçevesinde bir arınma vesilesi olarak verilen *sadakanın* Hız. Peygamber ve yakınları tarafından alınmasının yakışksız olacağı ifade edilmiştir. Buna göre bu yasağın Benî Hâşim'e hürmet ve saygının bir ifadesi olarak ⁵⁰⁹ konmuş olduğu, dolayısıyla bütün Benî Hâşim soyunu değil de sadece Abbas, Ali, Akıl, Cafer ve Hâris b. Abdülmuttalib ⁵¹⁰ soyundan gelenleri kapsadığı kabul edilmiştir. Buna karşın aynı soya mensup Ebu Leheb'in neslinden gelip müslüman olanların bu hürmete layık kabul edilmemelerine dayalı olarak zekât yasağına tâbi olmadıkları benimsenmiştir. ⁵¹¹

⁵⁰⁷ Müslim, "Zekât", 167; Nesâî, "Zekât", 95.

⁵⁰⁸ Ebu Dâvûd, "Zekât", 29. Ayrıca Bk. Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, II, 49; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, II, 279. Ebu Dâvûd'ta geçtiği şekliyle rivayet şu şekildedir: "Hız. Peygamber Benî Mahzûm'dan birisini sadaka toplamakla görevlendirdi. O da Ebu Râfi'ye şöyle dedi: 'Benimle birlikte gel ki sen de bu işten bir şeyler kazanmış ol'. Ebu Râfi durumu Hız. Peygamber'e bildirdi. Hız. Peygamber ona 'Bir ailenin azatlı kölesi onlardan sayılır. Bizim ailemize ise sadaka helal değildir.'" Kâsânî'nin de değindiği gibi Hız. Peygamber'in 'Bir ailenin azatlı kölesi onlardan sayılır' şeklinde ifade ettiği hüküm sadaka/zekât alma hususuna özel bir durumdur. Çünkü bir çok hükümden bir ailenin azatlı kölesi mevlâsının tâbi olduğu ahkâmdan farklılık gösterebilmektedir. Bk. Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, II, 49.

⁵⁰⁹ Hız. Peygamber'den önceki peygamberlerin ve akrabalarının da bu çerçevede sadaka/zekât konusunda aynı hükme tâbi olup olmadıkları tartışılmıştır. Serahsî'nin aktardığına göre bazılarına göre önceki peygamberlere de sadaka/zekât almak yasaktı fakat bu yasak akrabaları için geçerli değildi. Buna göre Allah cc. Hız. Peygamber'in akrabasına da bir şeref ve keramet vesilesi olarak sadaka/zekât almayı yasaklamıştır. Bazılarına göre ise sadaka/zekât alma diğer peygamberlere helal kılınmış iken Hız. Peygamber'in şerefine yüceliğine binaen diğer peygamberler haricinde sadece ona helal kılınmamıştır. Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 275.

⁵¹⁰ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, II, 49; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 279; İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, II, 284; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 120; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 265; Meydânî, *el-Lübâb*, I, 156.

⁵¹¹ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, II, 279; Meydânî, *el-Lübâb*, I, 156. İbn Hümam, kendinden önceki bir çok kaynağa muvâfik olarak Ebu Leheb'in Hız. Peygamber'e yardım (*nusret*) etmediğini ve bundan dolayı

Fıkıh kitaplarında zekâtın verilemeyeceği sarf yerleri zikredilirken Benî Hâşim de bu çerçevede kaydedilmektedir.⁵¹² Zekât yanında keffâret, nezir, öşr, sadaka-i fitr gibi mükellef tarafından dinen zorunlu olarak verilmesi gereken bedellerin (*sadaka-i vâcibe*) de Benî Hâşime verilemeyeceği kabul edilmiştir.⁵¹³ Ancak bunlar dışında dinî bir yükümlülük olmadan gönüllü olarak verilecek sadakanın (*sadaka-i nâfile, sadaka-i tatavvu'*) Benî Hâşim'e verilip verilemeyeceği ihtilaf konusu olmuştur. Nâfile sadakayı da vâcip sadaka gibi değerlendirip Benî Hâşim'e nâfile sadakaların verilemeyeceğini kabul edenler olmakla birlikte⁵¹⁴ genelde ikisi arasında fark olduğu ve nâfile sadakaların Benî Hâşim'e verilebileceği benimsenmiştir.⁵¹⁵ Zekâtın sadakanın bir alt türü olduğu ve vakfın da sadaka çerçevesinde değerlendirildiği düşünüldüğünde tıpkı zekâtta gibi vakıfta da Benî Hâşim'in lehdar olarak belirlenip belirlenemeyeceği sorusunun ortaya çıktığı görülmektedir. İşte Benî Hâşim'in vakıf lehdarı olup olamayacağı konusu bu ihtilaf çerçevesinde şekillenmiş ve vacip sadaka-nâfile sadaka arasında bir ayrım gözetmeyenler Benî Hâşim'in vakıf lehdarı olamayacağını, ikisi arasında bir fark olduğunu savunanlar da vakıf lehdarı olabileceğini ileri sürmüştür. İbn Hümmam da bu konuya dikkat çekmiş, vakfın nâfile sadaka kapsamı içerisine girdiğini, nâfile sadakanın Benî Hâşim için meşru olmasının kabulü veya adem-i kabulünün aynen vakıf meselesi için de geçerli olduğunu ifade etmiştir.⁵¹⁶ Örneğin Ebu'l Berekât en-Neseffî (v. 710/1310) Benî Hâşim'e sadaka yasağının zekât, nezir, keffâret gibi *vâcip sadakalar* için söz konusu olduğunu, bu yasağın *nâfile sadakalar* ve bu çerçevede

söz konusu hürmete layık olmadığını belirtir. İbn Nuceym ise bu görüşe karşı çıkar ve buradaki illetin akrabalık (*karâbet*) bağına bağlı olduğunu yardım (*nusret*) edip etmemeye bağlı olmadığını belirtir. İbn Nuceym'e göre Ebu Leheb'in soyundan gelenler de sadaka/zekât yasağına dahildir. Bk. İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 265.

⁵¹² Mesela Bk. Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 60; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 277-280.

⁵¹³ İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 114; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 121; Ebu Bekir el-Haddad, *el-Cevheretü'n-neyyira*, I, 160; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, II, 277.

⁵¹⁴ Nâfile sadakanın da vacip sadaka gibi Benî Hâşim'e caiz olmadığı hakkındaki bir görüş için Bk. Velvâlicî, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*, III, 107; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, I, 303.

⁵¹⁵ Mesela nâfile sadakanın Benî Hâşim için caiz olduğu hakkında Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, II, 284; Neseffî, *el-Kâfî*, vr. 66a; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, I, 189.

⁵¹⁶ İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, II, 278.

değerlendirilecek vakıf lehdarlığı için geçerli olmadığını belirtmiştir.⁵¹⁷ Velvâlicî (v. 540/1146) ve Zeylâî (v. 743/1342) gibi Hanefî fakihleri ise bu hususta vacip sadaka ve nafilâ sadaka arasında bir farkın bulunmadığını ve nafilâ sadakaların da vacip sadakalar gibi Benî Hâşim'e caiz olmadığını benimsemiş,⁵¹⁸ vakfın da bir nafilâ sadaka olmasını dikkate alarak Benî Hâşim'in bir vakfın gayesi olamayacaklarını kabul etmiştir.⁵¹⁹ İbn Nüceym bir çok fetva eserinden aktardığı görüşlere dayanarak nafilâ sadakaların Benî Hâşim için caiz olduğunu ve nafilâ sadakalar için geçerli olan durumun vakıf için de geçerli olacağını kabul etmiştir.⁵²⁰ Benî Hâşim'e vakfın meşru olduğu görüşünü savunanlar bu meşruiyeti vâkıfın Benî Hâşim'i irade beyanında lehdar olarak göstermesi durumuna hasretmektedir. Nitekim Ebu Yusuf'tan bu hususta bir görüş aktarılmaktadır. Buna göre vâkıf irade beyanında Benî Hâşim'i lehdar olarak tayin etmişse bu soydan gelenlerin vakıftan istifadesi caiz iken, irade beyanının mutlak olarak gelmesi durumunda ise bu vakıftan istifadeleri caiz olmamaktadır.⁵²¹

Görüldüğü gibi Benî Hâşim'in vakıf lehdarı olarak belirlenebilme imkânı mezhep içerisinde tartışmalıdır ve bazılarına göre gayeyi belirleme konusunda vâkıf adına bir sınırlama olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak genel olarak Benî Hâşim'e yönelik bir vakfın meşru olduğu görüşünün ağırlık bastığı ve fetvalarda buna göre hüküm verildiği dikkate alındığında Benî Hâşim'e vakıf konusunun genelde sınırlama çerçevesine dahil edilmediği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Osmanlı fakihlerinin de genelde Benî Hâşim lehine vakıf kurulabileceği yönündeki görüşü kabul ettikleri görülmektedir.⁵²²

⁵¹⁷ Neseî, *el-Kâfî*, vr. 66a.

⁵¹⁸ Velvâlicî, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*, III, 107; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, I, 303.

⁵¹⁹ Zeylâî Benî Hâşim ile ilgili nafilâ sadaka yasağının vakıf için de aynen geçerli olduğunu açıkça belirtir. Bk. Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, I, 303.

⁵²⁰ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 265.

⁵²¹ Söz konusu görüş için Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 114; Ebu Bekir el-Haddad, *el-Cevheretü'n-neyyira*, I, 160; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, II, 278; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 265.

⁵²² Ali Haydar Efendi, *Tertîbü's-sunûf*, s. 171 (md. 323).

c. Kölelere Vakıf

Vâkıfın kendisini lehdar olarak belirlemesi (*vakf alâ nefsihi*) meselesinin mezhep içerisinde tartışmalı bir mesele olduğuna ve Ebu Yusuf'un buna cevaz veren görüşü karşısında İmam Muhammed'in aksi bir görüşe sahip olduğuna ilgili konu başlığı altında değinilmişti.⁵²³ Anlaşıldığı kadarıyla iki mezhep imamı arasındaki ihtilaf temelde vakfın hukukî mahiyetine dair sahip oldukları farklı görüşlerden neşet etmektedir. İmam Muhammed vakıf tasarrufunun tıpkı sadaka gibi temlikî bir tasarruf olduğunu kabul etmekte, temlikin gerçekleşmesi için de mütevelliyeye teslimi şart koşmaktadır. Ona göre bir vâkıfın kendisini lehdar olarak göstermesi veya kendisi için bir pay şart koşması durumunda bu temlik işlemi gerçekleşmemektedir. Buna göre verdiği sadakadan kendisine pay ayıran bir kimse düşünülmemeyeceği gibi kendisine vakıftan pay ayıran bir kimsenin de düşünülmesi mümkün değildir. Ebu Yusuf ise vakıf tasarrufunu bir köle azat etme (*i'tâk*) işlemine benzettiği için teslimi şart koşmamakta, ayrıca vakıf tasarrufunu "mülkiyetin vâkıftan çıkıp Allah'ın mülkiyetine geçmesi" şeklindeki bir tasarruf olarak kabul etmekte ve vâkıfın kendisine bir pay koşması durumunda artık kendi mülkünden bir pay şart koşma değil Allah'ın mülkü haline gelmiş bir maldan istifadeyi şart koşmanın söz konusu olacağını kabul etmektedir.

Kölelere vakıf konusunun⁵²⁴ da iki mezhep imamının bu husustaki görüşleri çerçevesinde şekillendiği ifade edilebilir. Zaten kölelere vakıf meselesi genelde vâkıfın kendisine vakfın gelirinden bir pay şart koşması (*vakfa lâ nefsihi*) meselesinin ele alındığı konu ile ilişkili alt bir başlık olarak yer almaktadır. Buna göre vâkıfın hayatı boyunca kendi lehine bir vakıf kurmasını veya kendisi için vakıftan bir pay şart koşmasını caiz gören Ebu Yusuf'un görüşü çerçevesinde bir kimsenin kölelerine vakfi caiz iken böyle bir şartı meşru kabul etmeyen İmam Muhammed'e göre ise caiz değildir. Çünkü bir kimsenin kendi kölelerine vakfi kendi

⁵²³ Bk. s. 133-136.

⁵²⁴ Diğer mezheplerin bu husustaki görüşleri için Bk. Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 456-460.

lehine vakfı hükmündedir.⁵²⁵ Bununla birlikte normal kölelerden ayrı statüleri olan ümmü veled⁵²⁶ ve müdebber kölelere⁵²⁷ vakıf konusunun da bu çerçevedeki ihtilaf altında mı yoksa ayrı bir konu olarak mı değerlendirilmesi gerektiği hususunda görüş ayrılığı vardır. Merginânî ümmü veled ve müdebber kölelere vakfın bir kimsenin kendi lehine vakfı çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ve Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'in görüş ayrılığının bu hususta da geçerli olduğunu benimsemektedir.⁵²⁸ Aslında kıyasa göre normal kölelere de ümmü veled ve müdebber kölelere de vakfın hükmünün bir olması gerekir; yani ya hepsi için caiz olması ya da hiç biri için caiz olmaması gerekir. Ancak İmam Muhammed ümmü veled ve müdebber kölelerin efendilerinin ölümü ile birlikte azat edilmiş olacaklarını dikkate alarak onlara vakfı caiz kabul etmiş⁵²⁹ ve bu hususta bir anlamda istihsana⁵³⁰ gitmiştir. Buna göre bir kimsenin kendi ümmü veled ve müdebber kölelerine vakfı hem Ebu Yusuf'a göre hem de İmam Muhammed'e göre sahih olmaktadır. Nitekim az önce de değinildiği üzere *Hidâye*'de yer alan ihtilaf görüşünün aksine ümmü veled ve müdebber kölelere yapılan vakfın ittifakla, yani hem Ebu Yusuf'a göre hem de İmam Muhammed'e göre sahih olduğu ifade edilmiştir.⁵³¹ Ümmü veled ve müdebber kölelere yapılan vakıflarda bu köleler azat olmadan önce vakfın geliri efendilerine ait olmakta özgürlüklerine kavuşmalarının ardından da vakfın gelirleri kendilerine geçmektedir.⁵³² Osmanlı tatbikatında da bu görüşün yer bulduğu ve bir çok kimsenin ümmü veled ve müdebber köleleri için

⁵²⁵ Mesela Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 41; Neseî, *el-Kâfi*, vr. 256a; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 209; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, V, 238; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 86.

⁵²⁶ Ümmü veled: Mevlâsının firaşında (yatağında) onun ikrarı ile birlikte çocuk doğurmuş olan cariye. Efendisi ölünce hür olur. Bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk*, s. 592.

⁵²⁷ Müdebber köle: Azad olması mevlâsının ölümüne bağlanmış olan köle. Bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk*, s. 413.

⁵²⁸ Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 210.

⁵²⁹ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 123; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, II, 573-576; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, II, 576.

⁵³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 41.

⁵³¹ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 209; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, V, 238; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtar*, VI, 583.

⁵³² Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 76; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 216.

vakıf kurmuş olduğu ifade edilebilir.⁵³³ Bir çok vakfiyede vâkıfın, azatlı köleleri için veya ümmü veled/müdebber/mükâteb gibi belli bir müddetten sonra özgürlüğüne kavuşacak köleleri için –hatta azatlıların nesilleri için- ev süknâsı veya vakıf gelirinden bir pay şart koştuğu görülmektedir.⁵³⁴ Bu çerçevede azatlı köleler lehine kurulan vakıfların özellikle iki fonksiyonu icra etmiş olduğu ifade edilebilir: Bir kimsenin azatlı kölesi lehine kurduğu vakıflar bir yandan azatlı kölenin efendisine bağlılığının devam etmesini temin etmiş diğer yandan da azatlı köle ile herhangi bir duygusal bağı olmayan köle sahibinin çocuklarının azatlı köleye yönelik ihtimal dahilindeki ilgisizlik-ihmallerinin önüne geçmiştir.⁵³⁵

Ömer Lütfi Barkan'ın bu hususta ilginç tespitlerinin olduğu ifade edilebilir. Barkan'a göre Osmanlı toplumunda mensup oldukları aile fertleri ile çok sıkı bir ilişki kespedip adeta bir “akrabalık” derecesi kazanmış olan köleler sahipleri tarafından her türlü himayeye hak kazanmış, azatlıkları ile beraber de “hibe” “vasiyet” ve “vakıf” yoluyla sahipleri tarafından ödüllendirilmeleri bir insanlık borcu olarak telakki edilmişti.⁵³⁶ Daha da ilginç, Barkan'a göre hizmet ettikleri sosyal statüsü yüksek ailelerin azatlıkları olmaları sonucunda bu azatlı köleler hürriyetlerine kavuşmalarının akabinde toplumsal hiyerarşide üst düzeylere gelebilmişler ve ciddi bir ekonomik-sosyal refah elde etmişlerdir. Yine ona göre, kölelikten gelip hürriyetinde ciddi bir refaha kavuşmuş olan kimseler “vakıf tesis ederken şer’î mirasçılara kâfi derecede sahip olmamanın tesir ve tasası içerisinde hareket ederek... esasen tamamı veya büyük bir kısmı Beytü'l-male kalmağa mahkum mirasları üzerinden çok cömert tasarruflarda bulunmuşlar” ve genelde bu

⁵³³ Bk. Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 254. Dört mezhebin kölelere vakıf meselesine dair görüşlerinin bir tasviri için Bk. Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 456-459.

⁵³⁴ Vâkıfların genelde “mu'taka (azatlı bayan köleleri)” veya “mu'tak (azatlı erkek köleleri)” lehine vakıf kurduğu görülmektedir. Mesela Bk. Ayverdi-Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. 32 (Vakf-ı Selçuk Hatun Binti Abdullah), s. 292. (Vakf-ı Sinan b. Abdullah), s. 304-305 (Vakf-ı Sahibü'l-Mescid İlyas b. Hızır). Bunun yanında ümm-i veled kölelere (s. 241: İbrahim b. Abdullah'ın vakfı Melek Bola ve ümm-i veledi Benefşe'yedir.) müdebber kölelere de (s. 19: Vakf-ı Diber Binti Abdullah'ın vakfı “kendünden sonra evlâdına ve evlâd-ı evlâdına neslen ba'de neslin ba'de'l-inkiraz müdebbereleri Nefise'ye ve Mihriban'a...”) vakıfların kurulduğunu İstanbul Tahrir Defteri'nden gözlemlemek mümkündür.

⁵³⁵ Shaham, “Masters, Their Freed Slaves...”, s. 163.

⁵³⁶ Ayverdi- Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. xxv-xxvi. Kanaatimizce konuyu ayrı bir başlık altında ele alan Ayverdi ve Barkan bu hususta önemli tespitler yapmaktadır. Bk. s. xxv- xxvii.

vakıfların idareci ve hizmetli kadrolarını azatlı köleler arasından tercih etmişlerdir.⁵³⁷ Burada Barkan'ın da dikkat çektiği üzere Osmanlı toplumunda efendi-köle ilişkilerinin olumlu manada belirli bir seviyeye ulaşmış olmasına dayalı olarak köle sahipleri tarafından hem azatlı kölelere hem de belirli bir müddet içinde azat olacak kölelere (müdebber, mükâteb, ümmü veled kölelere) vakıf kurulması uygulamasının hayli yaygın olduğu görülmektedir. Özellikle de varlıklı Osmanlı elit sınıfına mensup olup da kendisinden sonra mirasına sahip olacak herhangi bir çocuğu bulunmayan kimselerin azatlı kölelerine vakıf kurma konusunda diğer kesimlere nazaran daha istekli oldukları ifade edilebilir.⁵³⁸

d. Sufilere Vakıf

Sadece Hanefî literatüründe değil diğer mezheplerin literatüründe de en yaygın tabiriyle ifade edilecek olursa “sufilere vakıf” meselesinin bir ihtilaf konusu olduğu görülmektedir.⁵³⁹ Hanefî kaynaklarında Hassaf ile başlayarak daha ilk dönemlerden itibaren olumsuzlanan⁵⁴⁰ ve sonraki bazı metinlerde de alıntılanmaya devam eden⁵⁴¹ sufilere vakıf meselesinin meşruluğu veya gayrimeşruluğu çeşitli yorum farklılıklarına yol açmıştır. Bu çerçevede bazı kaynaklarda “sufilere” vakfın meşru olmayacağı kaydedilirken diğer bazı kaynaklarda ise meşru kabul edileceği ifade edilmiştir. Özellikle tasavvuf düşüncesinin tarikatlar aracılığı ile kurumsallaşması ve bu kurumsal düşüncenin *tekke* veya *zaviye* denilen mekânlarda varlığını sürdürmesiyle devam eden süreçte tekke ve zaviyelerin büyük ölçüde vakıflar aracılığı ile varlıklarını sürdürdükleri bilinmektedir. Örneğin Hanefî mezhebini benimseyen Osmanlı devletinde bu durum çok somut olarak görülmektedir. Osmanlı devletinde ilmiye sınıfının düşünsel ve kurumsal mekânları

⁵³⁷ Ayverdi- Barkan, *İstanbul Vakıfları*, s. xxvi.

⁵³⁸ Bu tespit için Bk. Shaham, “Masters, Their Freed Slaves”, s. 164.

⁵³⁹ Mesela Bk. Nevevî, *Ravza*, IV, 387; Haccâvî, *el-İkna'*, III, 67.

⁵⁴⁰ Hassaf sufilere vakfın hükümsüz olduğunu belirtir. Hassaf'tan alıntı için Bk. Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 178; Remlî, *el-Fetâvâ'l-hayriyye*, I, 141.

⁵⁴¹ Mesela Bk. Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 172, 178; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 215; Remlî, *el-Fetâvâ'l-hayriyye*, I, 141.

olan medreselerin varlığının büyük ölçüde vakıflara dayalı olduğu bilindiği gibi tasavvuf ehlinin düşünsel ve kurumsal mekânları olan tekkelerin de büyük ölçüde vakıflara bağlı olarak mevcudiyetlerini devam ettirdikleri bilinmektedir.⁵⁴² Bu bağlamda Osmanlı dönemine ait bir çok fetva kitabında tekke ve zaviyelere yönelik vakıflarla ilgili meseleler söz konusu edilmiş ve bunlar lehine kurulmuş vakıflar meşru kabul edilmiştir.⁵⁴³ Yine mezhep içinde Şemsü'l-Eimme Halvânî'nin (v. 452/1060) "sufilere" vakfı caiz kabul ettiği aktarılmaktadır.⁵⁴⁴ O halde Hanefî literatürü içerisinde Hassaf'tan itibaren sufilere vakfın meşru kabul edilmeyeceğini belirten ifade ve görüşlerin ne şekilde anlaşılması gerektiği ve Hanefî metinlerinde geçen "sufilere" "sufihaneye" veya "ışıklara (abdallara)" vakfın sahih olmayacağını belirten ifadelerin hangi çerçevede yorumlanması gerektiği üzerinde biraz durmak gerekir.

Belki İbn Âbidin'in yorumları bu hususun açıklığa kavuşturulmasına yardımcı olabilir. Haskefî'nin *Dürrü'l-muhtâr*'ında Hassaf'tan itibaren alıntılanılan "sufilere ve körlere vakıf hükümsüzdür (*batıl*)" şeklinde yer alan ibarenin⁵⁴⁵ şerhinde İbn Âbidin Tarablûsî'nin bir görüşüne atıf yaparak konuya bir açıklama getirmeye çalışmaktadır. Tarablûsî'nin körlere vakfın meşruiyetini hâcet/fakirlik vasfının bulunmasına bağlı olarak meşru kabul ettiğini belirten İbn Âbidin'e göre bu vasfın illet olarak kabul edilmesi halinde sufilere vakfın da sahih olarak kabul edilmesi mümkündür.⁵⁴⁶ Fakat ona göre sufilere vakfın meşruiyeti konusundaki tartışmada illet olarak fakirlik/hâcet vasfı değil de bazı sufilerin İslâm'ın genel çizgisinin meşru veya hoş görmediği bir takım düşünce ve uygulamaları kabul

⁵⁴² Bu husustaki bir tespit için Bk. Kara, *Bursa'da Tarikatlar*, s. 59-61.

⁵⁴³ Tekke, zaviye veya tarikatlara vakfın söz konusu edildiği bazı fetva örnekleri için Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 201-202; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 182; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 238, 240.

⁵⁴⁴ Tarablûsî, *Muînu'l-hukkâm*, s. 179.

⁵⁴⁵ Bk. Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 681. (Bizim kullandığımız baskıda Haskefî metninde "lâ" olumsuzluk edatı düşmüştür, hemen altında şerh ile birlikte yer alan metinde ise doğru bir şekilde "lâ" edatı ile verilmiştir. Dolayısıyla metnin "sûfi ve körlere vakıf caiz değildir (*lâ ale's sûfiyye ve'l umyân*)" şeklinde olduğu gözden kaçırılmamalıdır.)

⁵⁴⁶ Hassaf'tan gelen rivayette "sufilere ve körlere vakıf hükümsüzdür" şeklinde sufilerle birlikte körler de zikredilmektedir. Dolayısıyla Tarablûsî'nin körlerle alâkalı yorumu ve İbn Âbidin'in bu yorumla sufilere vakıf arasında bir irtibat kurmasının böyle bir bağlamı olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

edilecek olursa hüküm farklılaşacaktır.⁵⁴⁷ Yani İbn Âbidin'e göre sufilere vakıf sahih ve meşrudur, çünkü bir gayenin meşruiyetinin en temel göstergelerinden biri ilgili gayenin hacet/fakirlik emaresini taşımasıdır ve bu emare sufilerde vardır. Hatta İbn Âbidin'e göre sufiler kendilerini "fukara" olarak tanımlarlar ve bu vasfı kendilerini tanımlayan bir isim olarak seçerler.⁵⁴⁸ Ama yine İbn Âbidin'e göre "sufi" sınıfı tekdüze bir sınıf değildir. Aksine sufilere bir çok çeşidi vardır ve aralarında İslâm'ın genel çizgisinin meşru kabul etmeyeceği veya hoş görmeyeceği şarap içmek, mizmar çalmak gibi adetleri olanlar vardır. İşte bu tür gayrimeşru adetleri olan sufilere vakıf ise sahih ve meşru değildir. İbn Âbidin sözlerini şu şekilde bitirmektedir:

"Buna göre genelde *sufi* isminden Allah'ın rızasına uygun tarikat ehli anlaşılır, bunun dışındakiler kendilerini *sufi* olarak nitelendirse bile bu gruba dahil olmazlar. Yani bir kimse mutlak olarak "*sufilere*" vakıf kursa Allah'ın rızasına uygun işler yapmayıp da kendisini *sufi* olarak nitelendirenler gaye kapsamına dahil olmazlar, sadece Allah'ın rızasına uygun işler yapanlar dahil olur."⁵⁴⁹

O halde İbn Âbidin'in söyledikleri üzerinden ifade edilecek olursa "sufi" sınıfı tek düze bir sınıf değildir. Vakfın gayesi olabilmesi açısından sufiler İslâm'ın sınırları çerçevesinde kalanlar ile bu sınırları zorlayan veya aşanlar olarak bir ayrıma tâbi tutulabilir. İşte sufilere vakfın adem-i meşruiyeti hususunda kayıtlar taşıyan görüşlerin temel olarak bütün tasavvuf ve zühd ehlini değil belki İslâm'ın genel çizgisi ve İslâm toplumunun ana damarının dışında belli düşünce ve uygulamalara sahip sufilere kapsadığı kabul edilebilir. Nitekim sadece Hanefî metinlerinde değil diğer mezhep metinlerinde de vakfın gayesi olarak "sufi" kavramının çerçevesi ve içeriğinin özenle çizilmeye çalışıldığı görülmektedir. Mesela on altıncı yüzyılın Hanbelî fakihî Haccâvî (v. 968/1560) "sadece mal-mülk biriktirmeye çalışan, güzel ahlak ile ahlaklanmamış, şer'î âdâba riayet etmeyen veya fâsık olan sufiler" in vakfın gayesini oluşturamayacağını belirttiikten sonra vakfın gayesi olabilecek sufilere bulunması gereken üç temel özelliğe dikkat

⁵⁴⁷ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 681.

⁵⁴⁸ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 681.

⁵⁴⁹ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 681.

çekmektedir.⁵⁵⁰ Ondan yaklaşık üç asır öncesinde Şafîî fakihi Nevevî de sufileri “vakitlerinin çoğunu ibadetle geçirip dünyadan yüz çeviren kimseler” olarak tanımlamakta ve Gazzâlî’ye atıfla sufilerin belirli özelliklerini kaydetmektedir.⁵⁵¹ Bütün bu kayıtlar meşru bir zühd hayatını benimsemiş ve İslâm toplumlarının genel kabul görmüş temel ilkeleri çerçevesinde teşekkül etmiş düşünsel ve kurumsal bir geleneğe/tarikata mensup sufilerin bir vakfın gayesini oluşturabileceğini, bu sınırların dışında kalanların ise kendilerini “sufi” olarak tanımlasalar bile vakfın meşru gayesi olarak yer alamayacaklarına işaret etmektedir.

Nitekim İslâm dünyasında kendilerini *sufi* olarak nitelendiren, bir zühd hayatını benimseyen ancak toplumsal kuralların yanında genel kabul görmüş İslâmî kuralları da hiçe sayan çeşitli grupların çıktığı bilinmektedir. Örneğin 13. yüzyıldan itibaren teşekkül eden Kalenderîlik ve Haydarîlik gibi sufi hareketler giyim kuşamları, sahip oldukları yaşam tarzları, düşünce ve eylemleriyle hem İslâm’ın ana çizgisini hem de toplumsal ana damarın çerçevesini hayli zorlamışlardır.⁵⁵² İşte sufilere vakfın sahîh olmayacağını ifade eden görüşleri bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Örneğin Osmanlı dönemi fetva kitaplarında geçen ve

⁵⁵⁰ Bk. Haccâvî, *el-İkna’*, III, 67. Haccâvî’nin ifadeleri şöyledir: “Vakfa gaye olabilecek sufinin üç temel özelliği bulunması gerekir: Birincisi; dininde adalet/dürüstlük sahibi olması gerekir. İkincisi: Vacip kabilinden olmasa bile çoğu zaman şer’î âdâba riayet eden birisi olması gerekir. Yeme, içme, giyim-kuşam, uyku, yolculuk, arkadaşlık, insanlarla muamele gibi konularda kavlen ve fiilen şer’î âdâba riayet etmesi gerekir. Bunun yanında bazı sufi geçinenlerin giyim kuşam vs. gibi hususlarda ihdas ettikleri dinde aslı olmayan bazı bid’atlere uymaması gerekir. Üçüncüsü: rızık konusunda kanaatkâr olması gerekir ve ihtiyaç duyduğundan fazlasını elinde tutmaması gerekir.”

⁵⁵¹ Nevevî, *Ravza*, IV, 387. Nevevî’nin ifadeleri şöyledir: “Sufilere vakıf: Ebu Muhammed’ten nakledildiğine göre sufilere vakıf hükümsüzdür, çünkü tasavvufun tam bir tarifi/sınırı yoktur (*leyse li’t tasavvuf haddün yu’raf*). Sahîh olan görüşe göre ise sufilere vakıf sahihtir. Sufiler vakitlerinin çoğunu ibadetle geçirip dünyadan yüz çeviren kimselerdir. Gazzali *Fetâvâ* isimli eserinde sufilerin özelliklerini tafsilatlandırmıştır: Sufi adalet sahibi (dini ve insani görevlerini yerine getiren) olmalı ve mesleğini terketmeli. Maamafih kağıt yapımı veya terzilik vs. gibi uğraşlar ürünlerin dükkanda değil de ribatta arasına alınıp satılması halinde caizdir...”

⁵⁵² Ahmet T. Karamustafa 1200-1550 tarihleri arasını kapsayan çalışmasında bu tür düşünce ve eylemlere sahip sufi hareketlerini incelemektedir. Türkçe’ye *Tanrının Kural Tanımaz Kulları: İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)* başlığı ile çevrilen eserin başlığından da anlaşıldığı gibi Karamustafa bu tür sufi hareketleri kural-karşıtı bir anlayışın merkezine oturtmaktadır. Ona göre bu derviş grupları görünüş ve davranış bakımından baştan sonra kural karşıtı, farz olan İslâmî ibadatlere ilgisiz, tarz ve kıyafet açısından toplum dışı, sema ve dansı hayli önemseyen tiplerdi. Karamustafa’ya göre bu dervişler “var olan toplumsal yapıyı bütün boyutlarıyla inkâr ediyordu.” Bk. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*, s. 27-33. Bu tür sufi hareketler hakkında daha geniş bilgi için aynı esere bakılabilir.

“ışıklara (abdallara) vakfın”⁵⁵³ geçerli olmayacağını belirten ifadeler de bu çerçevede değerlendirilebilir. Mesela bir fetva eserinde kayıtlı fetvaya göre:

“Zeyd bir zâviye binâ idüb bazı emlâkini vakf idüb *Otman Baba Işıklarına (abdallarına)* şart idüb tescil-i şer’î olunup on beş yıl vakfiyyet üzere tasarruf olunduktan sonra Zeyd vefat idüb veresei “Işıklara vakıf sahih değildir” deyu vakfı bozup yirmi yıldan ziyade verese mülkiyet üzere tasarruf eyleseler tekrar vakıftır deyü zâviye-i mevkuf aleyh olup zikr olunan tâife taleb eylerlerse şer’an almağa kadir olurlar mı? Cevap: Olmazlar asla, *ışıklara vakıf sahih değildir.*”⁵⁵⁴

Örneğini bir çok fetva eserinde bulabileceğimiz bu fetvada açıkça ifade edildiği gibi “ışıklara vakıf” sahih kabul edilmemektedir. İlgili fetvada bahsi geçen “ışıklar” kavramının ise bir tasavvuf hareketinin mensuplarına atıf yaptığı anlaşılmaktadır. Fetvada örnek olarak seçilen grup Otman Baba abdalları, yani on beşinci yüzyılın bir kalenderî şeyhi Otman Baba’nın (v. 883/1478) mürit sınıfıdır. Anadolu’ya muhtemelen Timur’un seferi esnasında Horasan’dan gelen, önce Anadolu toprakları sonra da Balkanlarda bir grup müridi ile sürekli gezen Otman Baba’nın gerek giyim-kuşam, gerek yaşam tarzı gerekse de düşünce yapısı itibariyle sufilere genelinden hayli farklılık arz ettiği dikkat çekmektedir.⁵⁵⁵ O halde gerek bir tasavvufî hareketin mensubu olan *ışıklara/abdallara* gerekse *sufilere* vakfın sahih olmayacağını belirten ifadeler mutlak manada değil de belirli bir çerçevede anlaşılmalıdır.

Netice itibariyle yerleşik İslâmî kurallar ve toplumsal yapı ile uyumlu olarak varlığını sürdüren tasavvuf düşüncesinin müntesipleri olan sufilere vakfın meşruiyeti konusunda bir tereddüdün bulunmadığı, ancak bu çerçevenin dışında yer alan ve tarihsel süreç içerisinde zuhur eden çeşitli görüş ve uygulamalara sahip sufi ekollerine vakfın adem-i meşruiyeti konusunda ise yerleşik bir görüşün bulunduğu ifade edilebilir. Vakıf tasarrufunda *kurbetin* esas olduğu ve bunu nefyedecek

⁵⁵³ Fetvada geçen “ışık” kavramı “abdal” manasına kullanılan bir kavramdır. Bk. Köprülü, “Abdal”, *DİA*, I, 61.

⁵⁵⁴ Yahya Efendi, *Fetâvâ*, s. 53-54.

⁵⁵⁵ Otman Baba hakkında Bk. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*, s. 60-63; Şahin, “Otman Baba”, *DİA*, XXXIV, 6-8.

herhangi bir gayenin meşru olarak kabul edilmeyeceği düşünülduğünde bu görüşün daha anlamlı bir çerçeveye oturtulması mümkün olabilir.

e. Hayvanlara Vakıf

Hayvanlara vakıf hususu İslâm hukuku içerisinde yapılan tartışmalara bakıldığında Türk Medenî Hukukunun aksine⁵⁵⁶ ihtilafli bir mesele olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin Şafiî mezhebine ait fıkıh metinlerinde hayvanlara vakıf meselesi açıkça yer almaktadır. Mesela Şirâzî (v. 476/1083) bir binek hayvanına yapılacak vakıf konusunda mezhep içinde iki görüş bulunduğunu ifade etmektedir. Bu görüşlerden birine göre binek hayvanına vakıf sahih değilken diğer görüşe göre binek hayvanına yapılacak vakıf binek sahibine vakıf hükümünde sayılacağı için sahihtir.⁵⁵⁷ Görebildiğimiz kadarıyla Şafiî metinlerinde yer alan ve hayvanlara vakfi meşru kabul eden görüş sadece mâliki olan hayvanları bu kapsamda değerlendirmektedir. Bu karînenen yola çıkılarak mezhep içinde hayvanlara vakfi sahih gören görüşün temelde sahipli hayvanlar için geçerli olduğu, sahibi olmayan veya genel hayvanlara yönelik vakfi ise sahih kabul etmediği belirtilebilir.

Şafiî metinlerinin aksine hayvanlara vakıf konusunun görebildiğimiz kadarıyla Hanefî metinlerinde hemen hemen hiç yer almadığı ifade edilebilir.⁵⁵⁸ Ali Himmet Berkî insanların yararlanacağı bir vakfa tebean hayvanlar lehine de bir

⁵⁵⁶Ali Himmet Berkî, Osmanlı uygulaması ve İslâm hukukuna atıf yaparak evvelki vakıf hukukumuzda esas olarak vakfın menfaatinin insanlara râci olması gerektiği görüşünün kabul edildiğini ve hayvanlara vakfın ancak insanların menfaatine vakıf zımında ve ona tebean yapılabileceğini ifade etmektedir. Oysa ki ona göre Medenî Kanun'un ilgili maddesinin mutlak ifadeleri dikkate alındığında vakfın yalnız insanların faydasını hedef almasının şart olmadığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bir malın münhasıran sahihsiz kuşların ve hayvanların iâşesine tahsisinin Medenî Kanun'a göre mümkün olduğunu söylemektedir. Bk. Berkî, *Vakıflar II*, s. 27.

⁵⁵⁷Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 324. Nevevî'nin ifadesine göre hayvanlara vakıf sahih değildir. Ancak o da zayıf bir görüş olarak hayvanlara vakfın binek sahibine vakıf anlamında olduğunu zikreder. Bk. Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 319.

⁵⁵⁸Ali Himmet Berkî hayvanlara vakıf meselesinde "İslâm hukukçularının bu meseleyi nasıl düşündüklerine tesadüf edemedim" demektedir. Bk. Berkî, *Vakıflar*, s. 44. Görebildiğimiz kadarıyla Hanefî metinlerinde hayvanlara doğrudan veya tebeî olarak vakıf kurulması meselesine yer verilmemektedir. Ancak yukarıda bahis konusu yaptığımız gibi özellikle Şafiî mezhebine ait metinlerde hayvanlara vakıf meselesi yer almaktadır. Dolayısıyla Berkî'nin "İslâm hukukçuları" şeklindeki genel ifadesi "Hanefî hukukçuları" özelinde anlaşılmalıdır.

şartın koşulabileceğini kabul etmekle beraber bağımsız şekilde sadece hayvanlar lehine yapılacak bir vakfın “maksad-ı asliyyeye muvafık olmadığından caiz olmamak lazım geldiği” ni ileri sürmektedir.⁵⁵⁹ Hüseyin Hatemî de Berkî'nin görüşüne atıf yaptıktan sonra bağımsız olarak sırf hayvanlar lehine yapılmış bir vakfa gerektiği kadar açık olmayan bazı ibareler dışında rastlayamadığını ifade etmektedir.⁵⁶⁰ Şakir Berkî müstakil olarak hayvanlara yapılacak vakfın hukukî, hayrî ve dinî yönden caiz olması gerektiği fikrine sahip olmakla birlikte bu hususta klasik kaynaklara dair bir atıfta bulunmamaktadır.⁵⁶¹

Günümüzde özellikle Osmanlı vakıf anlayışını yüceltmek adına popüler – hatta bazen ilmî- konuşma ve yazılarda hayvanlara vakıf meselesi sıkça gündeme getirilmektedir. Aslında bu hususta belirli vakfiyelerde bazı örnekler de rastlanmaktadır. Ali Himmət Berkî'nin bu çerçevede zikrettiği bir örneğe göre Ödemişli Hacı İbrahim Ağa b. Abdullah 1330 tarihli vakfiyesinde Yeni Cami'de mücavir kalan leyleklerin yemleri için vakfının gelirinden bir miktar para tefrik ve şart eylemiştir.⁵⁶² Ancak gerek Berkî'nin sözlerinden gerekse bu konuda verilen diğer örneklerden anlaşıldığı kadarıyla genelde söz konusu vakfiyelerde hayvanlar, asıl lehdar olarak belirlenen gerçek veya tüzel kişiler yanında lehlerine bir miktar şart koşulmuş bir sınıf olarak yer almakta ve vakfın esas amacını/lehdar sınıfını oluşturmamaktadır. Buna göre her ne kadar –en azından bizim inceleyebildiğimiz- Hanefî şerh ve metinlerinde hayvanlara vakıf konusu açıkça yer almasa da Osmanlı vakfiyelerindeki uygulamalara dayanarak Hanefî görüşü çerçevesinde asıl ve tek

⁵⁵⁹ Berkî, *Vakıflar*, s. 45. Berkî bu görüşünü sonraki yazılarında da devam ettirmiştir. Bk. Berkî, *Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku*, s. 57; Berkî, “İslâm'da Vakıf: I”, s. 25.

⁵⁶⁰ Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 124 –dipnot 20-. Hatemî “gerektiği kadar açık olmayan ibareler” le sadece hayvanlara yapılmış gibi gözükten vakıf örneği olarak şunları zikretmektedir: “Zengi oğlu Mahmut Nurettin, ihtiyar, yaşlı hayvanların yayılmaları için temelli otlak olmak üzere Dımaşk'te arazi vakfetti.” Azzam, *Ebedî Risalet*, s. 105; “Büyük bir ticaret şehri olan Sivas'ta ‘kuşlara vakıf yapacak kadar hayır duygusu ileride idi’ ”; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 297. Fuad Köprülü de aynı minvalde bir şeyler söylemektedir: “Kâfirlerin eline esir düşen Müslümanları satın almağa mahsus vakıflardan tutunuz da, kışın aç kalan kuşlara yem te'minine mahsus vakıflara kadar bütün içtimâî yardım, nafia ve maarif vazifeleri hep vakıflar sayesinde görülüyordu.” Köprülü, “Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti”, s. 13.

⁵⁶¹ Berkî, Şakir, *Vakıflarla İlgili Önemli Meseleler*, s. 27-29.

⁵⁶² Berkî, “İslâm'da Vakıf: I”, s. 25.

lehdar olarak hayvanlara vakfın caiz olmadığı, ancak asıl lehdar sınıfı yanında vakıf gelirinin belirli bir miktarının hayvanlar lehine şart koşulmasının da bir sakıncasının bulunmadığı ifade edilebilir.

C. Gayeyi Belirleme Hususunda Sınırlara Uymamanın Müeyyidesi

Vâkıfa gayeyi belirleme konusunda geniş bir özgürlük tanınmasına karşın bu özgürlüğün mutlak olmadığı ve bu hususta belli sınırların bulunduğu tespitine yer verilmişti. Vâkıfın bu sınırları dikkate alarak vakfını meşru bir çerçevede kurması halinde vakfı geçerli ve sahih sayılmaktadır. Ancak İslâm'a göre *kurbet* sayılmayan cihetlere, sadece zenginlere veya sadece kesintiye uğrama ihtimali bulunan cihetlere vakıf kurması halinde bu tasarrufu daha baştan geçersiz addedilecek ve vakfı hükümsüz kabul edilecektir. Buna göre gayeyi belirleme hususundaki sınırlara uymamak, vakfın hukukî geçerlilik kazanamaması ve hükümsüz sayılması müeyyidesiyle karşılık bulmaktadır. Günümüzde Türk Medenî Kanunu çerçevesinde de kanuna, ahlâka, âdâba veya millî çıkarılara ters düşen ya da siyasî düşünce, belli bir ırk veya azınlık mesuplarını desteklemek amacıyla kurulmuş olan vakıfların tesciline izin verilmeyeceği kabul edilmiştir. Yalnızca bu şekildeki vakıfların her hangi bir şekilde tescil edilmeleri durumunda bu vakıfların kendiliğinden mi yoksa mahkeme kararıyla mı butlanıyetlerine hüküm verileceği tartışma konusu olmuştur.⁵⁶³

D. Vâkıfın Belirlediği Gaye Üzerinde Tasarruf Özgürlüğü

Bir vakıf kurulduğunda ve bağlayıcı (*lâzım*) hale geldiğinde artık dönülemez bir hal aldığı gibi daha önceden belirlenen şartlar da buna paralel olarak kesinlik kazanmakta ve değiştirilemez bir niteliğe bürünmektedir. Artık vâkıfın kendisi de önceden belirlediği şartlar üzerinde herhangi bir değişiklik hakkına sahip değildir.

⁵⁶³ Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*, s. 58-60.

Ancak vâkıfın vakfını kurarken belli bazı değişiklikleri yapma yetkisini kendisi veya bir üçüncü şahıs lehine bir şart olarak ileri sürmesi halinde ilgili değişiklikleri yapma yetkisi şart koşulan lehine sabit olmaktadır. Vakfın gayesinin sonradan değiştirilmesi, gaye kapsamındaki lehdarlar üzerinde çıkarma (*ihraç*)-lehdar kapsamına alma (*idhal*), istihkakları üzerinde artırma (*ziyade*) veya eksiltme (*noksan*) yapabilme, vakıftan yararlanma biçimini tekrar düzenleyebilme gibi bir çok hususta vâkıfın şart koşması halinde vakıf işleminin tamamlanmasından sonra da bir yetki söz konusu olabilmektedir. Vâkıfın kendisi veya bir üçüncü şahıs lehine gaye üzerinde çeşitli tasarruf yetkilerini şart koşabilme imkânını vâkıfa gaye üzerinde tanınan geniş bir tasarruf özgürlüğü olarak yorumlamak mümkündür.

Özellikle son dönem fakihleri tarafından yaygın bir şekilde “şurût-ı aşara/on şart” olarak kavramsallaştırılan ve “idhal-ihrac”, “ziyade-noksan”, “i’tâ-hirmân”, “tağyir-tebdil” ve “ibdal-istibdal” şeklinde sıralanan bu on madde⁵⁶⁴ vâkıfın vakfın kuruluşundan sonra belirli tasarruf yetkilerini kendi uhdesine alabileceği alanları göstermektedir. Dikkat edilecek olursa bu çerçevede sıralanan on maddenin son ikisi hariç hepsi vakfın gayesi ile ilişkili şartlardır. Tam da bundan dolayı bazı fakihler bunu gerekçe göstererek “şurût-ı aşara/on şart” içerisinden vakfın gayesi ile ilişkili olmayan “ibdal-istibdal” i çıkarmakta ve bunun yerine şartlar arasında bir uyum temin etmeye yönelik olarak gaye ile ilişkili “tafdil-tahsis” şartlarını koymaktadır.⁵⁶⁵ O halde son görüşü dikkate alarak bu şartların tamamını vâkıfın – veya yetki verdiği bir üçüncü şahsın- gaye üzerinde sürekli veya bir defaya mahsus olmak üzere çeşitli belirlemeler yapabilme yetkisini temin eden şartlar olarak izah etmek ve bu çerçevede vâkıfa vakfın kuruluşundan sonra da gaye ile ilgili belirlemeler hususunda geniş bir özgürlüğün tanınması olarak yorumlamak mümkündür. Hanefî mezhebi *vakfın kuruluşunda vâkıf tarafından bu şartların şart olarak ileri sürülmesi halinde* hepsinin meşru bir şekilde vâkıf adına sâbit olduğunu

⁵⁶⁴ Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 169-175; Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 164-171; Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 291-301; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 262-264.

⁵⁶⁵ Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 292.

kabul etmektedir.⁵⁶⁶ Peki bu şartların anlamı ve buna bağlı olarak vâkif adına gaye üzerinde sâbit olacak tasarruf yetkilerinin mahiyeti nedir?

Bunlardan ilki “idhal ve ihraç” yetkileridir. Buna göre vâkif vakfın kuruluş anında şart koşması halinde ilk aşamada vakfın lehdarı olmayan bir kimseyi sonradan lehdar yapabileceği gibi (idhal) vakfın lehdarı olan bir kimseyi de lehdarlıktan çıkarabilir (ihraç).⁵⁶⁷ Mesela A ve B şahısları lehine kurulan bir vakıfta vâkif “idhal ve ihraç” şartlarını şart koşması halinde A ve B lehdarları yanına bir üçüncü lehdar olarak C’yi ilave edebileceği gibi A veya B’den birini lehdarlıktan çıkarabilir. Hanefî mezhebi bu şartı mutlak/herhangi bir kayıtla bağlı olmayan bir şart olarak görürken Şafiî mezhebi lehdarlarla ilgili belirlenen bir vâfa göre kabul etmektedir. Hanbelî mezhebi sadece belirlenmiş gaye kapsamı çerçevesinde bu işlemin meşru olabileceği görüşünü benimsemektedir. Caferî mezhebi ise “idhal” şartını kabul ederken “ihraç” şartını kabul etmemektedir.⁵⁶⁸ Buna göre Hanefîler diğer mezheplere oranla “idhal ve ihraç” hususunda daha geniş bir tavır almışlar ve bunu herhangi bir kayıtla kayıtlandırmamışlardır. Vâkif ihraç şartına bağlı olarak lehdarlardan bazılarını süresiz veya süreli olarak çıkarma hakkına sahiptir. Kıyasen bütün lehdarları çıkarması caiz olmasa da istihsanen caizdir. İhraç işleminden sonra kalan lehdarların hepsinin ölmesi veya -istihsana dayalı olarak- bütün lehdarları çıkarması durumunda vakıf fakirlerin olur.⁵⁶⁹ Vâkif idhal şartına bağlı olarak sadece fakirleri değil belirli zengin kimseleri de süreli veya süresiz olarak vakıf lehdarlığı kapsamına alabilir.⁵⁷⁰

Vâkifin gayeye yönelik olarak şart koşabileceği ikinci tür yetki “ziyade ve noksan”⁵⁷¹ şartıdır. Buna göre vâkif şart koşması halinde gaye kapsamındaki

⁵⁶⁶ Mesela Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 291-324; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 23-24; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 34, 126-129; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 83; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 218.

⁵⁶⁷ Tanımlar ve örnekler için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 170-171; Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 166-168; Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 294-298; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 263.

⁵⁶⁸ Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 294-298.

⁵⁶⁹ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 127. Ayrıca Bk. *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 405.

⁵⁷⁰ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 128.

⁵⁷¹ Osmanlı döneminde vakfiyelerde ziyade ve noksan tabirleri yanında “teksir-taklil” veya “tenkis-izdiyad” tabirlerine de rastlanmaktadır. Bk. Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 263.

lehdarların haklarını belirli dönemlerde artırma (ziyade) veya eksiltme (noksan) yetkisine sahip olabilmektedir.⁵⁷² Böylece gerek müderris, imam, temizlikçi vs. gibi vakıf çalışanları gerekse de muayyen lehdarların alacakları hususunda vâkıfın belli dönemlerde artırma ve eksiltme yetkisi sabit olabilmektedir. Ancak “ziyade ve noksan” şartının vâkıfa sadece alınan miktarlar hakkında bir artırma veya eksiltme yetkisi verdiği lehdarı tamamen hakından mahrum etme veya gelirin tamamını sadece belirli bir lehdara tahsis yetkisi vermediği belirtilmelidir.⁵⁷³

Şart koşulması halinde vâkıf lehine sâbit olabilecek gayeye yönelik yetkilerden bir diğeri “i'ta ve hirman” dır. Bu şartlar çerçevesinde vâkıf gaye kapsamındaki lehdarlardan bir kısmının istihkakını geçici veya sürekli olarak kesebilirken (hirman) diğerlerinin istihkakını ise vermeye (i'ta) devam edebilmektedir.⁵⁷⁴ Buna göre bir kimse “A'nın evlâdından dilediğime vermek (i'ta) üzere malım vakıftır” diye bir vakıf kursa vakıf gelirini A'nın evlâdının tamamına verebileceği gibi⁵⁷⁵ A'nın evlâdı arasından dilediği bir kimseye gelirin tamamını veya bazısını sürekli veya belirli bir müddetle de verebilir. Bunun yanında A'nın evlâdını belirli derecelere ayırarak bu derecelere göre veya aralarında tercihler yaparak ilgili tercihlere göre istifadelerini temin edebilir.⁵⁷⁶ Bu şekilde A'nın evlâdına verme şartı koşularak kurulan vakıfta vakıf geliri A'nın evlâdı dışında birilerine verilemez.⁵⁷⁷ Vâkıf mutlak bir şekilde “gelirini insanlardan dilediği kişiye (i'ta) vermek üzere” bir vakıf kursa vakfın gelirini dilediği kişiye verme özgürlüğüne sahiptir.⁵⁷⁸ Ancak vâkıf kendisini bu şarta dayalı olarak lehdar yapamaz. Çünkü “i'ta/vermek” bir başkasına vermeyi gerektirir, kendisine pay ayırması ise “i'ta/vermek” anlamına gelmez.⁵⁷⁹

⁵⁷² Tanımlar ve örnekler için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 170; Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 168-169; Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 293; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 262-263.

⁵⁷³ Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 170; Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 168.

⁵⁷⁴ Tanımlar ve örnekler için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 171-172; Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 298-300; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 263.

⁵⁷⁵ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 404.

⁵⁷⁶ Tarablûsî, *el-İs'âf*, 128.

⁵⁷⁷ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 404.

⁵⁷⁸ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 291; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 402-403; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 156 (m. 287).

⁵⁷⁹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 291.

Hilal aksi görüşte olmasına rağmen Ebu Hanife aynı irade beyanında “i’ta/verme” yerine “vaz/koyma” ifadesinin kullanımı durumunda vakfın lehdarını belirleme tercihi kendisine bırakılan kişinin de kendisini lehdar olarak belirleyebileceğini kabul eder.⁵⁸⁰ “İ’ta” şartında kişi kendisini lehdar olarak belirleyememekle birlikte kendi evlâdını lehdar olarak tayin edebilir.⁵⁸¹ Seçme şartına bağlı olarak birini seçtiğinde ve bu seçtiği lehdar vefat ettiğinde seçme iradesi tekrar vâkıfa geri döner.⁵⁸² Vâkıfın “dilediğim kimseye vermek üzere vakıftır” deyip de lehdarı belirlemeden ölmesi halinde vakıf fakirler için geçerli olur.⁵⁸³ Bu belirlemeyi yaptıktan sonra hem vâkıf hem belirlenen lehdar ölürse vakıf yine fakirler için geçerli kabul edilir.⁵⁸⁴

Vâkıfın şart koşması halinde vakfın kuruluşundan sonra gaye üzerinde yetki sahibi olabileceği alanlardan biri de “tağyir ve tebdil” dir. Bu şartı koşması halinde vâkıf vakfın gayesini değiştirme hakkı (tağyir) yanında lehdarların vakıftan intifa türünü (tebdil) de değiştirme yetkisine sahip olmaktadır.⁵⁸⁵ Örneğin bir vakıf bir hastanenin bakım ve onarım amacına yönelik kurulmuşsa vâkıf tağyir şartına bağlı olarak vakfın amacını hastanenin ilaç masrafları olarak değiştirebilir. Bunun yanında tebdil şartına bağlı olarak da gaye kapsamındaki lehdarların vakıftan yararlanma/intifa türünü değiştirebilir ve mesela süknâ için vakfedilmiş bir evi istiğlâl esaslı bir hale getirebilir.⁵⁸⁶ Vâkıf bu şarta bağlı olarak hayrî bir vakfı zürrî, zürrî bir vakfı da hayrî bir vakfa çevirebilme yetkisini elde eder.⁵⁸⁷ Bu iki şart diğer şartlarla birlikte zikredildiğinde bu hususi anlamlara sahipken münferit olarak zikredildiğinde diğer bütün şartları da kapsayabilmektedir. Bu çerçevede tağyir gaye

⁵⁸⁰ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 298-299.

⁵⁸¹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 301; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 403.

⁵⁸² Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 293; *Tarablûsî, el-İs'âf*, s. 128.

⁵⁸³ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 293-294; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 403.

⁵⁸⁴ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 293-294.

⁵⁸⁵ Tanımlar ve örnekler için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 173-174; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 264.

⁵⁸⁶ Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 173. Tağyir ve tebdile dair bazı fetva örnekleri için Bk. Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 238, 240-241.

⁵⁸⁷ Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 264.

hususundaki bütün değişiklikleri, tebdil de vakıf malı hususundaki bütün değişiklikleri içermektedir.⁵⁸⁸

Vâkıfın şart olarak koşma hakkına sahip olduğu bir diğer madde “tafdil ve tahsis” tir. *Şurû-tı aşara* kapsamındaki şartların çoğunluğunun gaye ile ilgili olduğu ve gaye ile ilgili olmayan “ibdal-istibdal” yerine gaye ile ilişkili “tafdil-tahsis” şartlarının dahil edilmesi gerektiğini savunan bir görüşe yer vermiştik. Her ne kadar böyle bir düşünce çalışmamız açısından anlamlı olarak kabul edilebilse de “tafdil ve tahsis” şartlarının diğer şartların anlamına yeni bir şey eklediğini söylemek zordur. Daha doğru bir ifadeyle “tafdil” “ziyade” şartıyla, “tahsis” de “i’ta ve hirman” şartlarıyla örtüşmektedir ve önceki şartlardan farklı bir mahiyet arz etmemektedir.⁵⁸⁹

Görüldüğü gibi vakfın tamamlanmasından sonra da vâkıf gaye üzerinde kendisi veya bir üçüncü kişi lehine bir tasarruf yetkisi inşa edebilmektedir. Ancak vurgulamak gerekir ki bütün bu yetkiler ancak vakfın kuruluşunda vâkıf tarafından şart olarak ileri sürülmesi halinde sâbit olabilmektedir.⁵⁹⁰ Vâkıf bu yetkileri kendisi için şart koşabileceği gibi müteveli gibi bir üçüncü şahıs lehine de şart koşabilir.⁵⁹¹ Bu şartlar çerçevesinde kendi uhdesine aldığı yetkiyi sadece bir kez kullanma hakkı vardır.⁵⁹² Ancak sürekli bir yetki arzuluyorsa buna dair açık bir irade beyanının bulunması gerekir.⁵⁹³ Bir defa kullanılmak üzere koşulan şartın kullanılmaması ve vâkıfın kullanmadan ölmesi halinde vakfın gayesi o haliyle devamlılık kazanır.⁵⁹⁴ Bir başkasına şart koşulmadığı müddetçe vâkıftan başkası bu yetkilere sahip değildir.

⁵⁸⁸ Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 174.

⁵⁸⁹ Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 174-175.

⁵⁹⁰ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 35; İbn Nüceym, *Fetâvâ*, s. 98-99; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 83; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 218; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 240-241; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 155 (m. 284).

⁵⁹¹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 300; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 24; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 46; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 34, 126-129; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 406; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 83; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 218.

⁵⁹² Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 34; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 406; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 83; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 218; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 157 (md. 288).

⁵⁹³ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 35; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 406; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 83; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 218; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 157 (md. 288).

⁵⁹⁴ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 35.

Eğer vâkıf mütevellî gibi bir üçüncü şahıs lehine bu şartları koşar da kendisi için koşmazsa hayatta olduğu müddetçe kendisi de bu hakları kullanabilir. Çünkü vekili adına koştuğu şart kendisi adına da koşulmuş gibidir.⁵⁹⁵ Bütün bu şartlar sonradan *iskat* edilebilecek niteliktedir.⁵⁹⁶ Dolayısıyla vâkıf önceden koşmuş olduğu bu şartları kullanmayıp düşürebilir.⁵⁹⁷

Netice itibariyle Hanefî vakıf hukuku çerçevesinde vâkıfın gayeyi belirleme özgürlüğü yanında vakfın kuruluşundan sonra belirlediği gayeye yönelik çeşitli tasarruf yetkilerini uhdesine alabilme gibi çok geniş bir yetki sahasının da bulunduğu ifade edilebilir. Gerek gayeyi belirleme gerekse gaye üzerinde çeşitli tasarruf yetkilerini şart koşabilme özgürlüğünün vâkıfların vakıf kurma motivasyonlarında önemli ölçüde olumlu rol oynadığı rahatlıkla ifade edilebilir.

III. İHTİLAF DURUMUNDA VAKFIN GAYESİNİN BELİRLENMESİ

Gayenin veya gaye kapsamındaki lehdarın belirlenmesinde öncelikli olarak yetkili olan vâkıfın bizzat kendisidir. Vâkıf vakfını kurarken vakfın gelir kaynaklarını ortaya koyduğu gibi genellikle gelirin sarf edileceği gayeyi de belirler. Vâkıf tarafından belirlenen gaye şahitlik, vakfiye veya mahkemeye tescil gibi yöntemlerle de tespit ve teyit ettirilir. Ancak farklı kişilerin hak iddiaları, gaye hakkında çeşitli şüphelerin ortaya çıkması, aradan uzun zaman geçmesi gibi durumlara bağlı olarak gaye veya gaye kapsamındaki lehdar ile alâkalı çeşitli ihtilaflar ortaya çıkabilir. Örneğin vakfın bilinen lehdarları dışında birisi vakfın lehdarlığının yalnızca kendisine ait olduğunu ya da önceki lehdarla birlikte kendisinin de gaye kapsamında bulunduğunu iddia edebilir. Bunun yanında bir kimse kendi lehine değil de bir başkası lehine lehdarlık hakkına şahitlik edebilir.⁵⁹⁸ Bir şahit başka bir gaye lehine,

⁵⁹⁵ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 35; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 83; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 218.

⁵⁹⁶ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 126-127.

⁵⁹⁷ "Şurût-ı Aşara/On Şart" ile ilgili bu tür genel kaideler için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 175-181; Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 172-175; Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 301-303; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 264-266.

⁵⁹⁸ Konu hakkında bazı örnekler için Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 339.

bir başka şahit de başka bir gaye lehine vakfın kurulduğunu ileri sürebilir.⁵⁹⁹ Bu tür durumlarda gaye unsurunun belirlenmesi konusunda ihtilaf doğmuş demektir ve bu davalar genel olarak ifade etmek gerekirse beyyine, ikrar vs. gibi İslâm hukukunun genel dava kuralları ile vakıf davalarına özel bazı kurallara göre çözüme kavuşturulur. Genel dava ile ilgili hususlar, gaye hakkındaki ihtilaflar ve bunların hükümleri özellikle *vakıf* bölümlerinin *dava ve şehadet* kısımlarında geniş bir şekilde ele alınmıştır.⁶⁰⁰ Burada gaye unsurunun belirlenmesi konusunda ortaya çıkabilecek durumlar ele alınacaktır.

A. Gayenin Belirlenmesinde Başvurulacak Deliller

Hanefî vakıf hukukunda vakfın rüknü vâkıfın irade beyanı olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla bir vâkıfın malını vakfettiğine dair bir irade beyanı vakfın kuruluşu için yeterli sayılmıştır. Buna göre diğer şartların belirlenmesinde olduğu gibi gayenin belirlenmesinde de ilk merci vâkıfın ikrarıdır. Ancak vâkıflar genelde hem vakfın *aslına* hem de şartlarına dair şahitler de ortaya koyarlar. Yine, bir sıhhat şartı olmasa da teâmüle göre vâkıf bir vakfiye hazırlayıp şartlarını ve gayeye dair bilgileri vakfiyeye kaydeder. Bundan sonra da vakfiyesini kadı huzurunda tescil eder ve böylece vakfın bağlayıcılığı ve kesinliği konusunda nihâî adım atılmış olur. O halde genel olarak vâkıfın şartlarının özel olarak da gayeye yönelik iradesinin belirlenmesinde ikrar, şahitlik, vakfiye ve mahkemelerdeki sicil kayıtları gibi çeşitli yolların bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Buna teâmül unsuru da eklenmelidir. Herhangi bir ihtilaf durumunda gaye unsurunu belirleme yolu olarak ortaya çıkan bu ihtimallerin hiyerarşisi, bir biri ile ilişkisi, delillik açısından kuvvetlik ve zayıflığı gibi durumlar önem arz etmektedir. Takip eden başlıkta bu konular ele alınmaya çalışılacaktır.

⁵⁹⁹ Örnek için Bk. Kâdihân, *el-Fetâvâ*, III, 340; Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 283; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 83.

⁶⁰⁰ Vakıfta dava hususunda genel bir bilgi için Bk. Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, II, 289-367; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 409-437.

B. Gayenin Belirlenmesinde Ortaya Çıkan İhtilaf Durumları ve Çözümü

Ali Himmet Berkî'nin ortaya koyduğu şekliyle en genel ifadelerle söylenecek olursa "i. vakıfların *masrifi* (gayesi) hakkında en evvel vâkıfların şartlarına müracaat olunur ii. şart-ı vâkif anlaşılamadığı takdirde teâmül mucebince amel olunur iii. teâmül de yoksa mevkufunaleyh (gaye) zikrolunmamış olması halinde olduğu gibi galle'si rey-i hakimle fukaraya sarf olunur."⁶⁰¹ Dolayısıyla bir vakfın gayesi veya gaye kapsamındaki lehdarının belirlenmesi hususunda öncelikle vâkıfın şartına, şartı bilinmediği takdirde teâmüle, bu konudaki belirsizlik durumunda da hakimin görüşüne başvurulur. Temel hiyerarşi bu olmakla birlikte maddelerin kendi içlerinde de hiyerarşiler oluşabilir. Mesela birinci maddede zikredilen "vâkıfların şartlarına müracaat olunur" ifadesi, bu şartların belirleneceği ikrar, şahitlik, vakfiye, mahkemedeki sicil kayıtları gibi delilleri gündeme getirir.

Vâkıfın gaye ile ilgili şartının belirlenmesinde en önemli iki delil ikrar ve şahitliktir. İkrar da, vâkif için veya vâkif dışındaki bir kimse için söz konusu olabilir.⁶⁰² Tarablûsî'nin *el-İs'âf*'ında yer alan bir örnek, vâkıfın bir gayeye yönelik vakıf ikrarından sonra başka bir gayeyi ikrar etmesinin, aksine bir şahitlik söz konusu olmadığı müddetçe kabul edileceğini göstermektedir.⁶⁰³ Buna göre gayenin tespiti hususunda hayatta olması halinde vâkıfın irade beyanı önceliklidir. Ancak sonradan gaye hususundaki ikinci bir ikrarında vâkif adına bütünüyle bir keyfliğe de mahal yoktur. Çünkü vâkıfın önceden bir gaye belirleyip bunu şahitlikle teyit etmesi halinde daha sonradan yapacağı gayeye yönelik farklı bir ikrarının kabulü geçerli değildir.⁶⁰⁴ Aynı şekilde ilk ikrarının gereği olarak bir süre vakıf geliri belirli

⁶⁰¹ Berkî, *Vakıflar*, s. 84.

⁶⁰² Kubeyî, *Ahkâmu'l-evkâf*, II, 332.

⁶⁰³ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 44. İbn Nüceym de vakfın bağlayıcılığına hükmedilmeden vâkıfın gayeyi değiştirebileceğine yönelik fetva vermektedir. İbn Nüceym, *Fetâvâ*, s. 90.

⁶⁰⁴ Tarablûsî'nin ifadesi şöyledir: "Eğer (bir cihete vakıf) ikrarından sonra 'ben onu filanca cihete vakfettim' (diyerek ikrarını değiştirirse) hilafına şahitlik edecek bir beyyine bulunmadıkça (ikinci ikrarı) kabul edilir." Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 44. Aynı yerde Tarablûsî bunun istihsana göre verilmiş bir hüküm olduğunu, yoksa kıyasa göre ilk ikrarın sahih olması gerektiğini ifade etmektedir. Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 44. Ayrıca Bk. Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 206.

bir gayeye aktarıldıktan sonra ikinci bir ikrarla gaye hususunda bir değişiklik yapılamaz.⁶⁰⁵ İkrar vâkıf tarafından değil de, vâkıfın vârisleri, vakıfla ilgili bir üçüncü kişi –mesela vakfedilmiş malı elinde bulunduran kişi- veya müteveli tarafından da söz konusu olabilir. Böyle bir durumda bu kişiler, ellerinde bulunan malın filanca gayeye veya kendileri lehine vakıf olduğunu ikrar edebilirler. Bu durumda söz konusu ikrar sahiplerinin *vâkıf* olarak kabul edilip edilmeyeceği tartışılmıştır. Ancak konumuz açısından burada önemli olan, bahsi geçen ikrarda bulunan kişilerin ikrarlarının gaye açısından geçerlilik ve bağlayıcılığıdır. Bir kimsenin, elinde bulunan malın kendisine, evlâdına, nesline ve ardından da fakirlere vakıf olduğunu ikrar etmesi halinde bu kişinin ikrarı kabul edilir ve vakfın geliri lehdar olarak belirlenen kişilere tahsis edilir. Ancak bir başka grubun çıkıp kendilerinin vakfın lehdarı olduğunu iddia etmesi ve bunun da malın vakfiyetini ilk ikrar eden kişi tarafından doğrulanması durumunda ikinci bir ikrar söz konusu olur. İşte bu durumda, yalnızca ikrarda bulunan kişinin vakıftaki hakkı iptal olup yeni lehdarlara geçerken çocukları ve neslinin lehdarlığı devam eder.⁶⁰⁶ Çünkü ikrar *hucet-i kâsıradan* sayılmakta ve kişinin aleyhine beyan ettiği hak iddiası kabul edilmekle birlikte başkalarının hakları bu ikrara göre iptal edilememektedir. Dolayısıyla bu tür durumlarda ikrar, ikrarı yapan kişinin hakkını iptal etmekle birlikte gaye kapsamındaki diğer lehdarların haklarına herhangi bir zarar vermemektedir.

İkrar gibi şahitlik de lehdarın tespitinde ve belirlenmesinde en önemli delillerden biridir. şahitlik, hissî olarak bir şeyi idrak etmeye dayalı olduğuna göre⁶⁰⁷ *beyyine* olarak kabul edilir ve gerek vakıfla alâkalı genel meselelerde gerekse gaye ile ilişkili konularda en güçlü delil sayılır. Ancak bu hususta doğrudan *muâyene* ve *semâya* değil de insanlardan işitmeye dayalı şahitliğin (*şehâdetü's-semâ*) kabul edilip edilmeyeceği konusu gündeme gelmektedir. şahitlikte şahitlik edilecek durumu hissî olarak idrak etmiş olmak, yani ya fiilleri görmek (*muâyene*) veya kavli

⁶⁰⁵ Bk. şeyhülişlâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 272.

⁶⁰⁶ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 44-45.

⁶⁰⁷ şahitlik hissî algılamaya dayalı bir şey olduğu için kişinin olayı algılama ve zaptetme (akıl) yetisinin yerinde olması ve gözlerinin bir arızadan (körlük gibi) sâlim olması gerekmektedir. Bk. Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VI, 266.

tasarrufları doğrudan işitmek (*semâ*) şart olduğu için bizzat görülmeyen ve işitilmeyen hususlardaki şahitlikler kabul edilmemektedir. Buna göre insanlardan işitmeye dayalı şahitlik ⁶⁰⁸ genel olarak kabul edilmemekle birlikte ⁶⁰⁹ vakıf davalarında bazı durumlarda kabul edilmektedir. Vakfın *aslına*⁶¹⁰ dair davalarda insanlardan işitmeye dayalı şahitlik kabul edilirken vakfın şartlarına dair davalarda ise bu tür şahitlik kabul edilmemektedir.⁶¹¹ Çünkü vakfın *aslının* aradan geçecek uzun zamana rağmen devamlılık ihtimalinin yüksek olduğu, buna karşın vakfın *şartlarının* genelde zaman içinde değişikliğe uğrayabildiği kabul edilmektedir.⁶¹² İbn Âbidin'in de değindiği üzere vakfın gayesi *şartlardan* değil de *asıldan* kabul edildiğine göre⁶¹³ vakfın gayesi ile ilgili konularda da insanlardan işitmeye dayalı şahitliğin kabul edilebileceği ifade edilebilir. Buna mukabil örneğin vakfın *aslından* değil de *şartlarından* sayılabilecek olan ve vazife, cihet diye isimlendirilen belli bir

⁶⁰⁸ “Şehadetü’s sema: Şahidin şahitliğini belirsiz bir kimseden işitmeye dayandırdığı bir şahitliktir.” Abdülmün'im, *Mu'cem*, II, 345. “Tesâmu ile şahitlik ya hakîkî ya da hükmî şöhetle sâbit olur. Hakîkî şöhet: yalan üzerine ittifak etmeleri mümkün olmayan büyük bir topluluktan işitilen haberdur. Bu durumda adalet sıfatı ve şahitlik lafzının kullanımı aranmaz. Hükmî şöhet: Adalet sıfatına hâiz iki erkek veya bir erkek iki kadının şahitlik lafzıyla haber vermesidir.” Bk. İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*, s. 30. Ayrıca Bk. Tarablûsî, *Muînu'l-hukkâm*, s. 134-135.

⁶⁰⁹ İnsanlardan işitmeye (*tesâmu*) dayalı şahitliğin ancak dört meselede kabul edilebileceği belirtilmiştir. Bunlar da neseb, nikah, kazâ ve ölümdür. Bk. Tarablûsî, *Muînu'l-hukkâm*, s. 134; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 390. Buna az sonra belirtileceği gibi vakfın aslına dair meseleleri de ilave etmek gerekir.

⁶¹⁰ Şeyhülislâm Ankaravî'nin ifadeleri ile aktaracak olursak “Vakfın sıhhati ile ilgili ve sıhhatinin tevakkuf ettiği her şey vakfın aslındandır” Bk. Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, II, 391

⁶¹¹ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VI, 267; Tarablûsî, *Muînu'l-hukkâm*, s. 136, 176; İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*, s. 30; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 619-620; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 75; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 391. Hanefî fıkıh metinlerinde genelde vakfın *aslına* dair meselelerde insanlardan işitmeye (*tesâmu*) dayalı şahitlik kabul edilirken h. 5/m. 11. asır hanefî fakih Ebu Amr Osman b. İbrahim el-Fadlî bu tür şahitliği vakıf konusunda kabul etmemektedir. Öte yandan genelde vakfın *aslına* dair davalarda insanlardan işitmeye (*tesâmu*) dayalı şahitliğin kabulü, *şartlara* dair konularda ise kabul edilmemesi görüşü kabul görmüşken meşhur Hanefî alimlerinden Zahidî'nin (v. 658/1260) *el-Mücteba* isimli fetva eserinde hem *asla* dair hem de *şartlara* dair konularda kabul edilebileceği belirtilmiştir. Bk. Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, II, 391, 208.

⁶¹² Tarablûsî, *Muînu'l-hukkâm*, s. 136; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 75; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 391. Vakfın hem aslına hem de şartlarına dair birlikte şahitlik yapıldığında bunun sahit olup olmayacağı konusunda ilk dönem imamlarından bir nakil yoktur. Bundan dolayı da Hanefî meşâyih bu hususta ihtilaf etmiş; bazıları bu tür bir şahitlikte hem asla hem de şartlara dair şahitliğin kabul olacağını, bazıları her ikisinin de geçersiz olacağını, bazıları ise asla dair şahitliğin kabul edilirken şarta dair şahitliğin kabul edilmeyeceğini belirtmiştir. Son görüşün en uygun olduğu ifade edilebilir. Bk. Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, II, 391.

⁶¹³ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 621.

görev karşılığında tayin edilmiş olan ücretlerin ise bu tür bir şahitliğe dayalı olarak belirlenemeyeceği kabul edilmiştir.⁶¹⁴

Ancak ikrar ve doğrudan şahitlik ihtimallerinin bulunmadığı durumlarda ilk başvurulacak merci vakfiyelerdir. Bir hakimin önüne gelen davada ancak *huccet* ile hüküm verebildiği bunun da ikrar ve beyyineden ibaret⁶¹⁵ olduğu göz önüne alındığında vakfiyelerin delillik durumu şüpheye girmektedir ve sadece vakfiyelere dayalı olarak hüküm verilemeyeceği kabul edilmektedir.⁶¹⁶ Mesela Kâdîhân'da yer alan bir örnek herhangi bir bölgeye yeni atanmış bir kadının başka destekleyici bir delil bulunmadan sadece vakfiyelere dayalı olarak bir hüküm veremeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır:

A şahsının elinde bir arazi vardır, B şahsı gelip bu arazinin vakıf olduğunu iddia eder ve güvenilir kimseler ile eski kadıların yazıları ile yazılmış bir vakfiye takdim eder, kadıdan da bu vakfiyeye göre hüküm vermesini talep eder. (Fukahâ bu konuda) şöyle demiştir: Kadı bu vakfiyeye hüküm veremez, çünkü kadı ancak *huccet* ile hüküm verebilir, *huccet* de ya beyyine ya da ikrardan ibarettir. Mücerret vakfiyeye gelince bu *huccet* olamaz, çünkü yazılar bir birine benzeyebilir/bir birine karışabilir.⁶¹⁷

Aslında genel olarak İslâm hukuk düşüncesinde yazılı belgelere ve konumuz çerçevesinde mücerret vakfiyelere duyulan bu güvensizliğin temelde yazılı belgelerin tahrife ve tağyire açık olması ile kişinin vakfiyeyi düzenledikten sonra vakıftan veya belirlediği gayeden vazgeçmiş olma ihtimalinden kaynaklandığı ifade edilebilir.⁶¹⁸ Buna göre gayenin bir vakfiyeye göre belirlenebilmesi, vakfiyenin ancak şahit, teâmül, sicillerde kayıtlı olması vs. gibi destekleyici delillere sahip olması halinde mümkün olabilir. Bundan dolayı delil kabul edilecek vakfiyeler genelde

⁶¹⁴ İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 109

⁶¹⁵ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 341; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 622; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 100; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 429 (md. 883).

⁶¹⁶ Remlî, *el-Fetâvâ'l-hayriyye*, I, 110; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 109; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 622; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 429 (md. 883); Berkî, *Vakıflar*, s. 82. Mücerret vakfiyelerin kendi başına delil kabul edilmeyeceği benimsenmiştir, ancak İbn Âbidin'in de dikkat çektiği üzere bir kimsenin elindeki vakfiye kadı sicillerindeki bilgilerle uyuyorsa buna göre hüküm vermek makuldür. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 622.

⁶¹⁷ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 341.

⁶¹⁸ Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 429 (md. 883).

“ma’mûlün bihâ” “mehâkimde mahfûz” “tezvîrden masûn” gibi niteliklerle nitelenmiş ve ancak bu şartları yerine getirmeleri kaydıyla delil olmaları kabul edilmiştir.⁶¹⁹ Nitekim İbn Âbidin’in de değindiği gibi dava sahibi kişi veya kişilerin elindeki vakfiyenin *kadı sicillerinde* kayıtlı bulunması halinde vakfiye ile hüküm verilebilmektedir.⁶²⁰ Burada vakfın kurulması için sadece vakfiye hazırlamanın yeterli sayılmadığı, vakıf kurma işleminin ilan ve şahitlerle desteklenmesi gerektiği de hatırlatılmalıdır.⁶²¹ Vakfiyenin güvenilir bir kimse veya kadılar tarafından yazılmış olmasının da tek başına vakfiyeyi güvenilir yapmadığı vurgulanmalıdır.⁶²²

Vâkıfın şartı ve buna bağlı olarak vakfın gayesi beyyine türlerinden biri veya delile elverişli vakfiyelerle belirlenemiyorsa teâmül-i kadîme başvurulur.⁶²³ Burada teâmülün anlamı ise vakıf mütevellisinin vakfın *ashı* ve şartları konusunda eskiden beri sürdürdükleri uygulamalardır. Buna göre mütevellinin eskiden beri vakfın gelirini sarf ettiği cihet vakfın gayesi olarak kabul edilir. Çünkü müteveli nezdindeki teâmülün vâkıfın şartlarına göre oluştuğu ve Müslümanların da bu şartlara öteden beri uyageldiği kabul edilmektedir. Örneğin Burhânuddîn İbn Mâze vakfın gayesi hususundaki herhangi bir ihtilafta teâmüle itibar edileceğini belirtilmektedir:

⁶¹⁹ Örnekler: “*vakfiyye-i mamûlün bihâ yani mine’l kadim mazmûni ile amel olunmakta olan vakfiyyenin şurûtuna mugâyir olarak defter-i hâkanîde bazı şurût tahrir olunmuş bulunsa kemâ fi’sâbık vakfiyye ile amel olunmak lazım gelir.*”, Ömer Hilmi, *İthâfu’l-ahlâf*, s. 76 (md. 171); “*Mehâkimde mahfûz ve tezvîrden masûn bulunan sicillât-ı mehâkimede mukayyed vakfiyye ile amel olunur.*” Ali Haydar, *Tertîbu’s-sunûf*, s. 429 (md. 884); “mücerred vakfiyye ile amel olunmaz. Fakat *mahkeme sicilinde mukayyed ve tezvîr ve tasni’den sâlim olan vakfiyye* münderecâtı mamûlün bihtir.” Berkî, *Vakıflar*, s. 82; Elmalılı Hamdi de bir kimsenin terekesinde bir vakfiye bulunması durumunda bu vakfiye ile amel edilebilmesinin ancak o vakfiyenin daha önceden şahit veya ilan ile duyurulmuş olması haline mahsus olduğunu, ilansız ve şahitsiz mücerret vakfiye ile amel edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bk. Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu’l-evkâf*, s. 61 (A 41).

⁶²⁰ İbn Âbidin, *Reddü’l-muhtâr*, VI, 621.

⁶²¹ Mesela Bk. Ömer Hilmi, *İthâfu’l-ahlâf*, s. 35 (md. 88); Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu’l-evkâf*, s. 61 (A 40).

⁶²² Tarablûsî, *Muînu’l-hukkâm*, s. 177; *el-Fetâva’l-Hindiyeye*, II, 442; İbn Âbidin, *Reddü’l-muhtâr*, VI, 622.

⁶²³ “Şart-ı vâkıf malûm olmıyan yerde *teâmüle* gidilir.” Berkî, *Vakıflar*, s. 84; “Şart-ı vâkıf malum olmayan yerde *teâmül-i kadîme* gidilir,” Ömer Hilmi, *İthâfu’l-ahlâf*, s. 75 (md. 168); Burada teâmül-i kadîmden kastedilen; vakfın mütevellisi o güne kadar vakfın gayesi ile ilgili olarak nasıl hareket etmişse ve vakfın gelirini kime sarfetmişse ona göre amel edilmesidir. Ayrıca Bk. İbn Âbidin, *Reddü’l-muhtâr*, VI, 621.

'Şeyhülislâm'a⁶²⁴ meşhur bir vakfın gelirinin *sarfedileceği cihetler* ve lehdarların alacağı miktar hakkında ihtilaf ortaya çıktığında ne yapılır diye soruldu. Dedi ki: Öteden beri süregelen uygulamaya bakılır, vakıf mütevellisinin bu vakıfta ne şekilde tasarrufta bulduklarına ve -vakfın gelirlerini- *kimlere* sarfettiklerine itibar edilip buna göre hareket edilir. Çünkü zahir olan mütevellinin tasarruflarını vâkıfın şartına göre yerine getiriyor olmalarıdır, bu müslümanlardan beklenen bir şeydir. Dolayısıyla buna göre amel edilir.'⁶²⁵

Osmanlı'da da bu ilkenin temel olarak kabul edildiği ifade edilebilir.⁶²⁶ Nihâî noktada bütün bu yollar tüketildikten sonra da gaye hakkında bir belirsizlik devam ediyorsa hakimin görüşüne (*rey-i hakim*) başvurulur ve hakim vakfın gayesi olarak fakirleri belirler.⁶²⁷

C. Gayenin Belirlenmesinde Ortaya Çıkan Teâruz Durumları

Yukarıda gayenin belirlenmesi söz konusu olduğunda başvurulacak deliller ele alınmaya çalışıldı. İhtilaf durumlarında gerekli şartları taşıyan mezkûr delillere dayalı olarak vakfın gayesine ilişkin tespitler yapılabilir. Ancak bazen bir biri ile teâruz eden deliller söz konusu olabilir. İşte burada bu tür teâruz durumlarında gayenin tespiti için başvurulacak çözüm yollarına değinilecektir.

Herhangi bir teâruz durumu öncelikle ikrarda vâki olabilir. Vâkıfın ikrarında önce bir gayeyi, sonra başka bir gayeyi zikretmesi durumunda bir teâruz durumu ortaya çıkar. Böyle bir durumda ilk ikrarı destekleyen şahitlik vs. gibi bir durum olmadığı müddetçe ikinci ikrarla belirlenen gaye kabul edilir.⁶²⁸ Vâkıf dışındaki ikrarlarda da teâruz durumu ortaya çıkabilir. Mesela mirasçılardan biri velilerinin

⁶²⁴ Burada bahsi geçen Şeyhülislâm Kadri Efendi ve Tarsûsî'nin değindiği üzere büyük ihtimalle Maveraünnehir'in büyük Hanefî alimlerinden Hâherzâde (v. 483/1090) 'dir. Bk. Tarsûsî, *Enfau'l-vesâil*, vr. 151b; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 78. Hâherzâde hakkında bilgi için Bk. Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 39.

⁶²⁵ İbn Mâze, *ez-Zahîra*, vr. 41a.

⁶²⁶ Çeşitli örnekler için Bk. Remlî, *el-Fetâvâ'l-hayriyye*, I, 113; Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 221-222; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 239.

⁶²⁷ "Vakfın masrafı yani vakfın gallesinin nereye sarfedileceği hakkında şartı vâkıf malûm olmadığı gibi teamül dahi sabit olamayınca galle reyi hakimle fukaraya sarfolunur." Berkî, *Vakıflar*, s. 84.

⁶²⁸ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 44.

malı bir gayeye, diğer mirasçı da başka bir gayeye vakfettiğini ikrar edebilir. Bu tür durumda tam bir teâruz olmasına rağmen vakfın *ash* kabul edilir, her iki mirasçının ikrarı geçerli sayılır ve vakıf iki gaye lehine yarımşar olarak paylaşılır.⁶²⁹

Şahitler de gaye hakkında çeşitli ihtilaflara yol açabilir. Şahitler birbirinden farklı gayeler zikredebilir, birinin belirttiğine diğeri ilave bir gaye ekleyebilir veya iki şahide göre vâkıfın gayeyi zikretmesi esnasında kullandığı ifadelerde bir ayrılık vâki olabilir.⁶³⁰ Şahitlerin bir birinden farklı gayeleri zikretmeleri tam bir teâruzu doğuruyorsa vakfın geçerliliği tehlikeye girmektedir, ancak iki şahidin zikrettiği gayelerde bir ortaklık bulunursa vakfın geçerliliği kabul edilir. Mesela şahitlerden biri vakfın “miskinlere”, diğeri de “belirli bir gruba” yönelik olduğunu söylüyorsa zikredilen gayeler vasıf olarak tamamen birbirinden ayrı olduğu için vakfın gayesi hakkında tam bir teâruz durumu ortaya çıkar ve vakıf geçerli olmaz. Ama şahitlerden biri vakfın “miskinler” lehine, diğeri şahit de “vâkıfın aile ve akrabasından fakirler” lehine kurulduğunu belirtirse şahitler arasında kısmî bir ortaklık bulunduğu için vakfın *ash* geçerli sayılır ve vakıf vâkıfın aile ve akrabasının fakirleri lehine geçerli kabul edilir.⁶³¹

Şahitlerden birinin gayeye yönelik artı veya eksi bir şeyler zikretmesi durumunda ise temel kural, vakfın varlığına dair şahitliğin kabul edilip gaye ile ilgili ittifak ettikleri noktaya göre hareket edilmesi, artı veya eksi ifadelerin ise geçersiz sayılmasıdır.⁶³² Vakfın gayesinin tespitinde şahitlerin sebep olacağı benzeri ihtilafların bir çok örneğini bulmak mümkündür.

Oluşabilecek bir başka teâruz durumu, vâkıfın tahriri ile vakfiyedeki kayıt arasında olabilir. Vakfiyelerin ancak ma'mûlün-bih olma, sicillere kayıtlı olma veya şahitlik gibi destekleyici unsurlarla delil olabileceğini belirtmiş ve sadece yazılı belgeye karşı duyulan güvensizliğin sebeplerine değinmiştik. Buna paralel olarak

⁶²⁹ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 45.

⁶³⁰ Örnekler için Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 83-84.

⁶³¹ Örnekler için Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 83.

⁶³² Tarablûsî, *İs'âf*, s. 84

vâkîf henüz hayatta iken vakfiyenin içeriğinde yazılı olan gaye ve vâkîfın takriri arasında herhangi bir ihtilaf durumunda vakfiyedeki kayda değil vâkîfın takririne itimat edileceği kabul edilmiştir.⁶³³

Başka bir teâruz ihtimali de Osmanlı dönemi için düşünülebilir ve bu teâruz ihtimali vakfiyeler ile *defter-i hakânî*ler⁶³⁴ arasındadır. En genel anlamıyla ifade edilecek olursa bu konuda da teâmül-i kadim önem arzetymekte ve ihtilafın zuhûruna kadar vakfiye ile amel edilegelmişse vakfiyeye göre, defter-i hakânî ile amel edilegelmişse de defter-i hakânîye göre hüküm verilmektedir.⁶³⁵ Ömer Hilmi Efendi bunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Vakfiyye-i mamûlün bihâ yani mine’l kadim mazmûni ile amel olunmakta olan vakfiyyenin şurûtuna muğâyir olarak defter-i hâkanîde bazı şurût tahrir olunmuş bulunsa kemâ fi’sâbık vakfiyye ile amel olunmak lazım gelir. Mesela bir vakfın gallesi vâkîfın batnen ba’de batnin zürriyetine meşrûta idüğü vâkîfın vakfiyye-i mamûlün bihâsında musarrah iken defter-i hâkanîde batnen ba’de batnin kaydı olmayarak mutlak vakf-ı zürriyet deyû mukayyed bulunsa defter-i hâkanî kaydıyla amel olunmayıp kemâ fi’sâbık vakfiyye ile amel olunmak lazım gelir. Binâenaleyh ol vakfın gallesi vakfiyye-i mamûlün bihâ mucebince batnen mukaddem olan evlâd-ı vâkîfa sarf olunur. Yoksa defter-i hâkanî kayd-ı mucebince kangı batında olursa olsun bi’l cümle evlâ-ı vâkîfa sarf olunmaz ve bil’aks mine’l kadîm bir vakfın mütevellileri tarafından müfâdiyle amel oluna gelmiş olan defter-i hâkanî kaydına muğâyir olarak mazmûnu sabit mamûl bihi olmayan bir vakfiyye ibraz olunsa vakfiyye ile amel olunmayub kel-evvel defter-i hâkanî kayd-ı mücebince amel olunmak lazım gelir. Velhâsıl vakfiyye ile defter-i hâkanî kayd-ı vakfa müteallik bir hususta yekdiğerine muhalif bulundukta onlardan kangisi o husus hakkında cereyan etmiş olan teâmül-i kadîme tevâfuk iderse onun mücebince amel olunmak lazım gelir diğeriyle amel olunmaz.”⁶³⁶

⁶³³ “Şurût-ı vakıfta itibâr vâkîfın takririnedir. Yoksa kâtibin tahririne değildir.... Mesela vâkîf hîn-i vakıfta vakfımın gallesini zürriyetime şart eyledim diye takrir etmişken kâtib sehven vakıfnamede zürriyet yerine evlâd tahrir eylese vâkîfın takriri mucebince galle-i vakıfta vâkîfın ahfâdı evlâd-ı sulbiyyesine teşrik edilir. Yoksa kâtibin tahriri mücebince evlâd-ı sulbiyyeye hasr edilmez...” Ömer Hilmi, *İthâfu’l-ahlâf*, s. 78 (md. 172); “Şurût-ı vakıfta i’tibar vâkıa ve nefşül-emr’e yani vâkîfın takririnedir. Yoksa kâtibin tahririne değildir.” Ali Haydar, *Tertîbu’s-sunûf*, s. 431 (md. 888). Ayrıca Bk. Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 207; Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 222-223; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 156.

⁶³⁴ Defter-i Hakânîler hakkında Bk. Ömer Hilmi, *Ahkâmü’l-arazi*, s. 3-5.

⁶³⁵ Aynı zamanda bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 222; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 161; Ali Haydar, *Tertîbu’s-sunûf*, s. 430 (md. 887).

⁶³⁶ Ömer Hilmi, *İthâfu’l-ahlâf*, s. 76-77 (md. 171).

Aslında Ömer Hilmi Efendi'nin ifadeleri, kendi dönemine kadar oluşmuş olan uygulamalar ve bu hususta süreç içerisinde Osmanlı topraklarında verilmiş fetvaların muhtasar bir sunumundan ibarettir.⁶³⁷

IV. BELİRLENEN GAYENİN KAPSAMI

Gaye vakfın kuruluş amacını teşkil ettiği ve vakıf gelirinin kendisine tahsis edildiği cihet olduğu için vakfın teşekkül ettiği anda belirli olması gerekmektedir. Bu belirlilik ya açıkça bir gayenin tayin edilmesi ya da açıkça tayin edilmese de dolaylı olarak vakfın fakirlere kurulduğuna işaret eden bir irade beyanı aracılığıyla gerçekleşir. Gayenin irade beyanında belirlenmemiş olması vakfın geçerliliğini tehlikeye sokmakla birlikte vakfın fakirleri hedeflediğine dair irade beyanında bazı karineler mevcut ise (mesela “sadaka” lafzı kullanılmış ise) vakıf fakirler lehine geçerli kabul edilir. Öte yandan bazı durumlarda gayenin irade beyanında belirlenmemiş olması değil belirlenmiş olması gaye ile ilgili bir belirsizliğe yol açmaktadır. Bundan dolayı irade beyanında belirli bir gaye zikredilmiş olmasına rağmen gaye için kullanılan kavramın aynı anda birden fazla manaya delalet etmesi ve tercihe imkân verecek bir karinenin bulunmaması durumunda vakıf belirlenen gaye lehine değil de fakirler lehine geçerli olur.⁶³⁸ Netice itibariyle vakfın gayesi dilin imkân verdiği ölçüde ve kelimelerin anlam sınırları çerçevesinde ifade edilip belirlendiği için gayeyi ifade eden kavramların içerik ve kapsamının kesin olarak belirlenmesine, yani gayenin kapsamının netleştirilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Mesela “akrabaya”, “fakir akrabaya”, “komşulara” yapılan bir vakıfta öncelikle gaye belirlidir. Fakat ilk aşamadaki bu belirlilik; “akraba” lafzının kimi kapsadığı, mesela *evlâd*'ın, *anne* ve *babanın* bu kavram içine dahil olup olmadığı; “fakir akraba”

⁶³⁷ Mesela Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 222; Şeyhülislâm Fezullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 161. Ayrıca Bk. Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 430 (md. 887).

⁶³⁸ Hem “köle azat eden efendi” hem de “azatlı köle” anlamına gelen “mevlâ” kavramı ile kurulan bir vakıf buna örnek olarak verilebilir. Kendisi azatlı köle olan bir kimsenin aynı zamanda azat etmiş köleleri de varsa ve bu kişi “Bu malım mevlâlarımaya vakıftır” şeklinde bir vakıf kurmuşsa söz konusu “mevlâlar” dan kimin kastedildiği anlaşılamayacağından dolayı vakıf mevlâlar lehine değil fakirler lehine geçerli olur. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 117.

lafzında “fakir” kavramına kimlerin dahil olduğu ve kimlerin fakir sayılacağı; “komşu” lafzında hangi dereceye kadar komşuların –bitişik komşular mı, mahalle komşuları mı gibi- bu kavrama dahil sayılacağı gibi sorular çerçevesinde ikincil düzeyde bir belirsizliğe dönüşebilir.

İşte bu konuda ortaya çıkabilecek belirsizliklerin önlenmesi ve gayeye ilgili kavramların sınırlarının belirlenmesi için fakihler çaba sarf etmişler ve konuyla alakalı görüşleri yeri geldiğinde vakıf bölümlerinde tartışmışlardır. Burada bu bağlamda tartışılacak bütün kavramlara dair yorumlara değinme imkânı olmasa da; hayrî ve zürri vakıflarda müşterek olarak kullanılan bazı kavramlar ile zürri vakıflar özelinde kullanılan bazı kavramlar hakkındaki tartışmalara temas etmek suretiyle konunun mahiyeti hakkında bir fikir verilmeye çalışılacaktır.

A. Hayrî ve Zürri Vakıflarda Gaye İle İlgili Kullanılan Bazı Kavramlar ve Kapsamları

Günlük dilde kullanıldığında tam olarak içeriği, kapsamı ve sınırları hakkında çok düşünme ihtiyacı hissetmediğimiz kavramlar, bir vakfın gayesini ifade etmek için kullanıldığında doğal olarak çok daha fazla önem arzedecek ve gayenin tam olarak tespiti; vakfın gelirinin vâkıfın iradesi doğrultusunda nereye harcanacağı konusunda zaruri hale gelecektir. Daha erken dönemlerden itibaren fakihler bu hususta büyük bir gayret sarfetmişler, hem hayrî vakıflarda hem de zürri vakıflarda belli gayeleri ifade etmek için kullanılan kavramların yorumuna ve bu kavramların sınırlarının tespitine büyük önem vermişlerdir. Örneğin hicrî 3. (m. 9.) yüzyılın Hanefî fakihlerinden Hilal b. Yahya'nın *Ahkâmu'l vakf*'ı ve Hassaf'ın *Ahkâmu'l-evkâf*'ı söz konusu gayelerle ilgili kavramların çerçevesini ve sınırını tayin etmeye yönelik yorumlara özel bir önem atfetmektedir.⁶³⁹ Gaye ile ilgili kavramlar etrafındaki

⁶³⁹ Mesela bu çerçevede bir kanaat edinmek için Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, “fakir akraba/fakir evlâd/fakir nesil” s. 58-71, “akraba” s. 171-179, “en yakın akraba (*el-ekrab*)” s. 179-186, “âl/cins” s. 186-188, “mevâli” s. 188-198, “fakir komşular (*fukarâ-i cîran*)” s. 198-206; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, “veled” s. 27-28, “fakir/zengin” s. 38-40, “ehl-i beyt” s. 40-41, “akraba” s. 42-55, “nesil” s. 93, “akîb” s. 97, “benîn” s. 109, “mevâli/ümmühât-i evlâd/müdebber” s. 115-121, “komşu (*cîrân*)” s. 182-186,

yorumlar sonraki dönemlerde de fıkıh kitaplarında hayli geniş bir şekilde yer bulmuştur. Burada hayrî ve zürri vakıflarda müşterek olarak kullanılan gayeyle alâkalı kavramlardan “fakir” ve “komşu (*cîrân*)” terimlerine ve bu iki kavram etrafında geliştirilen yorumlara yer vereceğiz.

1. Fakir

“Fakirler” veya “Fakir akraba” lehine kurulan vakıflar söz konusu olduğunda fakirin kim olduğunun belirlenmesi ve fakirliğin ölçüsünün ortaya konması gerekmektedir. Vakıf konusu çerçevesinde fakir “zekât alması caiz olan kimse” olarak tanımlanmıştır.⁶⁴⁰ Örneğin Hassaf bu bağlamda zekât hakkındaki bir hadisi yorumlarken; kendisine zekât vacip olan herkesin zengin, zekât vacip olmayan kimselerin de fakir sayıldığını, fakir sayılan kimsenin zekât almasının caiz olduğunu, *zekât alması helal olan kimsenin de vakfın lehdarı olabileceğini belirtmektedir.*⁶⁴¹ Bu çerçevede zekât almayı haram kılacak bir miktarda mala sahip olmak vakfın lehdarı olarak belirlenen “fakirler” içerisine girmeyi engellemektedir.⁶⁴² Bunun yanında kendisi fakir olduğu halde kendisi lehine zorunlu nafaka yükümlülüğü bulunan kimseler de “fakir” kavramı içerisine girmemekte ve örneğin zengin bir oğlu olan bir baba fakir sayılmamaktadır.⁶⁴³

“yetimler (*yetâmâ*)/dul veya boşanmış kadınlar (*ermele-erâmîl*)/çocuk yaşta veya bâliğ olarak nikahtan sonra kacasız kalmış zengin veya fakir kadın (*eyyim-eyâmâ*)/ *seyyib/ bîkr*” s. 323-331.

⁶⁴⁰ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 39; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 116; Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 114 (A 132).

⁶⁴¹ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 39. Ayrıca Bk. Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 114-116 (A 132-135).

⁶⁴² Örneğin Hilal, diyalektik tarzda uzun uzun zekât konusunda fakir sayılmanın hangi şartlarda gerçekleştiğini anlatır, bunların vakıf konusunda fakirliği belirlemede de geçerli olduğunu ifade eder. Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 60. Ayrıca Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 46.

⁶⁴³ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 651; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 116, 119; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 674. Lehine nafaka yükümlülüğünün vacip kabilinden olması gerekir, yoksa diğer şekilde zorunlu bir nafaka yükümlülüğünden bahsetmek mümkün olmayacaktır ve bu durum da kişiyi fakir kategorisinden çıkarmayacaktır. Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 674. Daha öncesinde Mevsîlî de kişinin *bi gayri kazâ*, yani hakim kararına ihtiyaç duymadan vacip olan lehine nafaka yükümlülüğü ile vakfın lehdarı olmaktan çıkacağına dikkat çekmiştir. Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 46.

Fakirliğin sınırları bu şekilde çizildikten sonra da ihtilafa zemin hazırlayacak durumlar söz konusu olabilmektedir. Örneğin bir kimsenin “fakir akrabası” lehine vakıf kurması halinde lehdarlığın sebebi olan fakirliğin zamanının tayin edilmesi gerekecektir. Yani vakfın kurulduğu anda fakir olup galle anında zengin halde bulunanlar; vakfın kuruluşunda zengin olup galle anında fakir olanlar veya galle'nin ortaya çıkışından hemen sonra dünyaya gelenlerin vâkıfın fakir akrabasına dahil olup olmayacağı sorusu gündeme gelmektedir. Bu konuda genel olarak galle'nin çıkış anına itibar edilmektedir.⁶⁴⁴ Mezhep içinde fetvaya esas olan görüşün de bu olduğu kaydedilmektedir.⁶⁴⁵ Buna göre bir kimse ister baştan itibaren galle'nin ortaya çıkışına kadar fakir olsun, isterse önce zengin galle'nin ortaya çıktığı anda da fakir olmuş olsun her iki durumda da vakfın lehdarı olabilmektedir.⁶⁴⁶ Ancak galle'nin ortaya çıkışından sonra dağıtımının uzun bir süre belli bir sebebe binaen ertelendiği durumlarda, galle anında fakir olup da ertelenen dağıtım esnasında zenginleşen kimsenin lehdar olup olamayacağı sorusu gündeme gelmektedir. Fakir akrabaya vakıflarda böyle bir durumda Hassaf galle'nin ortaya çıkış anına değil, taksim anına itibar edilmesi gerektiği kanaatindeyken⁶⁴⁷ Hilal burada da galle anına itibar edilmesi gerektiği inancındadır.⁶⁴⁸ Tarablûsî Hilal'in görüşü doğrultusunda galle'nin çıkış anındaki durumun itibara alınacağı, zira böyle bir durumda mülkiyetin intikalinin gerçekleşmiş sayılacağı görüşü kabul edilmiştir.⁶⁴⁹ Tarsûsî'nin de bu görüşü benimsediği görülmektedir.⁶⁵⁰ Ancak Hilal ile Hassaf arasındaki bu ihtilafın sadece “fakir akraba” lehine vakıf meselesi için geçerli olduğunu, “komşuluk” ve “belli bir yerde ikamet” gibi sıfatlara bağlı olarak

⁶⁴⁴ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 58; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 39; Tarsûsî, *Enfaü'l-vesâil*, vr. 183b; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 703; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 703

⁶⁴⁵ Tarsûsî, *Enfaü'l-vesâil*, vr. 184b.

⁶⁴⁶ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 115.

⁶⁴⁷ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 39, 44. Hassaf'ın bu konudaki gerekçesi için Bk. s. 44.

⁶⁴⁸ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 200.

⁶⁴⁹ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 115.

⁶⁵⁰ Tarsûsî, *Enfaü'l-vesâil*, vr. 184b-185a.

belirlenen lehdar söz konusu olduğunda ise ittifakla galle anına değil taksim anına itibar edildiği belirtilmelidir.⁶⁵¹

Bu konu çerçevesinde vakıf anından sonra altı ay içinde doğan çocuğun bu altı aylık süre içerisinde sabit olan ilk galle'ye hak kazanıp kazanmayacağı da tartışılmıştır. Aslında “evlâda” yapılan vakıflarda, vakfın kuruluşundan itibaren altı aydan önce doğan çocuklar, vakfın kuruluşu sırasında “mahlûk (yaratılmış)” addedildikleri için ilk galle hususunda vakıf lehdarı olarak kabul edilmektedir. Ancak vakfın “fakir akraba” lehine kurulması halinde farklı bir durum ortaya çıkmakta ve anne karnındaki çocuğun bu ilk galle için fakirlik vasfını taşıyıp taşımadığı meselesi gündeme gelmektedir. Her ne kadar Hassaf bu şekildeki ceninin galle'ye hak kazandığını belirtse de,⁶⁵² sonraki dönemde Hilal'in de benimsediği görüş kabul görmüş ve bu şekilde anne karnında olan ceninin “hâcet” vasfı ile nitelenemeyeceği, bu durumda da ceninin vakfın kuruluşundan itibaren altı ay içerisinde doğsa bile ilk galle hususunda “fakir akraba” kapsamına giremeyeceği benimsenmiştir.⁶⁵³

Son olarak “fakirler” lehine kurulan vakfa vâkıfın fakir evlâdının girip girmeyeceği de gündeme gelmiştir. Mevsilî, böyle bir durumda galle'nin vâkıfın evlâdının fakirlerine sarf edilmesinin yabancılara sarf edilmekten daha hayırlı olacağını, çünkü bunun hem *sadaka* hem de *sıla* anlamına geleceğini belirtmiştir.⁶⁵⁴ Bu çerçevede Osmanlı döneminde de mutlak olarak fakirlere yapılan vakıflarda vâkıfın fakir çocuklarının ve torunlarının diğer fakir lehdarlara göre bir önceliğinin bulunduğu kabul edilmiştir.⁶⁵⁵ Aynı öncelik sadece istiğlâl esaslı vakıflarda değil aynı zamanda süknâ esaslı vakıflarda da geçerlidir. Buna göre süknâsı fakirlere vakfedilmiş bir evde vâkıfın fakir çocukları öncelikli olarak oturma hakkına sahiptir.⁶⁵⁶

⁶⁵¹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 199; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 183; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 134.

⁶⁵² Hassaf, *Ahkâmul-evkâf*, s. 48; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 226-227.

⁶⁵³ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 226-227; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 115.

⁶⁵⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 46.

⁶⁵⁵ Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 243; Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 83 (m. 180).

⁶⁵⁶ Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 269.

2. Komşu

“Fakirlere” yönelik kurulan vakıfta ilk aşamada lehdarlar belli olmakla birlikte ikinci aşamada fakirliğin sınır ve kapsamının belirlenmesinde belli yorumlara ihtiyaç duyulması gibi “komşular” lehine kurulan vakıfta da lehdarların tam olarak belirlenebilmesi “komşu” kavramının yorumuna bağlıdır. Komşuluğun sınırlarının belirlenmesi konusunda mezhep içinde biri Ebu Hanife’ye diğeri de İmam Muhammed ile Ebu Yusuf’a ait olan iki görüşün var olduğu söylenebilir. Aslında vasiyet konusu kapsamında ele alınan “komşuluk” sınırlarına dair bu görüşler, vakfın bir çok konuda vasiyet ile benzerliği dikkate alınarak vakıf için de geçerli kabul edilmiştir.⁶⁵⁷ Ebu Hanife komşuluğun sınırını “bitişik komşuluk” (*el-câr bi'l-mülâsık*) olarak çizmektedir. Ebu Hanife, bir kimsenin malının üçte birini komşusuna vasiyet etmesi durumunda bu vasiyeti bitişik komşu (*el-câr bi'l-mülâsık*) için geçerli saymakta, vakfın da vasiyet ile sıkı ilişkisine binaen Ebu Hanife’nin vakıf konusunda da bitişik komşuluğu esas aldığı kabul edilmektedir. Züfer’in de aynı görüşü benimsediği nakledilmektedir.⁶⁵⁸ İmameyn ise bu hususta farklı düşünmekte ve komşuluğun sınırını bir mescit etrafında aynı mahallede ikamet etme olarak belirlemektedir.⁶⁵⁹ Merginânî, Ebu Hanife’nin görüşünün kıyas, İmameyn’in görüşünün ise istihsana dayalı olduğunu belirtmektedir.⁶⁶⁰ İbn Âbidin vasiyet konusu çerçevesinde Ebu Hanife’nin görüşünün tercih edildiğini ifade etmektedir.⁶⁶¹ Vakıf konusunda her iki görüş de verilmekte ve örneğin *İs’âf*ta bir tercihe

⁶⁵⁷ Konunun vasiyet çerçevesinde ele alınışı için mesela Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, X, 507; Bâbertî, *el-İnâye*, X, 507; Kadızâde, *Netâ’icü’l-efkâr*, X, 507.

⁶⁵⁸ Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 133. Ebu Hanife’nin görüşünün bu çerçevede aktarımı için ayrıca Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu’l-vakf*, s. 198-199; Hassaf, *Ahkâmu’l-evkâf*, s. 182.

⁶⁵⁹ Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 133. İmameyn’in görüşünün bu çerçevede aktarımı için ayrıca Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu’l-vakf*, s. 199; Hassaf, *Ahkâmu’l-evkâf*, s. 182.

⁶⁶⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, X, 507. Ayrıca Bk. *el-Fetâva’l-Hindiyye*, II, 390; Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 278.

⁶⁶¹ İbn Âbidin, *Reddü’l-muhtâr*, X, 384.

gidilmemektedir.⁶⁶² Ancak vakıfta da Ebu Hanife'nin görüşünün tercih edilmiş olması muhtemeldir.

Bunun yanında komşular arasında ev sahibi-kiracı, müslüman-zimmî, erkek-kadın, hür-köle vs. gibi farklı vasıflarda kişiler bulunacaktır. Peki vakıf bunların hepsini kapsayacak mıdır? Anlaşıldığı kadarıyla ev sahibi veya kiracı, Müslüman veya zimmî, erkek veya kadın, çocuk veya büyük olması fark etmemekte ve "komşulara" yapılan vakfa hepsi dahil olmaktadır. Ancak komşuların kölelerinin bu anlamda tıpkı vasiyette olduğu gibi vakfa dahil olmadığı kabul edilmektedir.⁶⁶³

Bu çerçevede ortaya çıkan bir başka kapalılık da, vâkıfın anne babası, kardeşleri veya akrabasının aynı zamanda vâkıfın komşusu olması durumuyla alâkalıdır. Böyle bir durumda akraba "komşu" vasfı altında vakfa lehdar olabilecek midir? Bu hususta vâkıfın kardeş ve dayı gibi akrabası lehdar olabilirken, anne, baba, eş, dede, çocuk ve torun lehdar olarak kabul edilmemektedir. Bunun sebebi olarak da bu kişilere örfen "komşu" denilemeyeceği gösterilmektedir.⁶⁶⁴ Bununla birlikte vâkıfın kardeş, amca-dayı, teyze-halaları aynı zamanda komşusu ise "komşular" lehine yapılan vakfa dahil olmaktadır.⁶⁶⁵

Komşu kavramıyla ilişkili bir başka tartışma da bir taşınma ve intikal durumunda taşınan kişinin vakıftan lehdar olarak yararlanmasının mümkün olup olmayacağı hakkındadır. Bu hususta galle'nin dağıtım anındaki durum göz önüne alınmakta ve o anda "komşu" luk sıfatı devam ediyorsa galle üzerinde hak sahibi olmakta, devam etmiyorsa hak sahibi olamamaktadır.⁶⁶⁶ Aynı şekilde vâkıfın kendisinin ikamet amacıyla bir başka yere taşınıp yerleşmesi de benzer bir soruyu gündeme getirmektedir. Bu durumda da galle'nin dağıtım anı dikkate alınmakta ve son dağıtım anındaki "komşu" lar lehdar kabul edilmektedir. Bu durum vâkıfın

⁶⁶² Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 133.

⁶⁶³ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 199; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 183.

⁶⁶⁴ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 203; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 183; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 134; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 390.

⁶⁶⁵ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 390.

⁶⁶⁶ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 201; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 183; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 331; Tarsûsî, *Enfaü'l-vesâil*, vr. 185b; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 134; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 390.

ölümüne kadar sürmekte, ancak ölümü ile birlikte artık o son komşuları lehdar olarak devam etmektedir.⁶⁶⁷

Görüldüğü gibi “komşulara” vakıf durumunda da ilk aşamada bir belirlilik varken bu kavramın tam olarak içeriğinin belirlenmesinde çeşitli ihtilaf durumları ortaya çıkmakta ve bu ihtilafların çözümünde farklı görüşler ileri sürülmektedir.

B. Sadece Zürrî Vakıflarda Gaye İle İlgili Kullanılan Bazı Kavramlar ve Kapsamları

Zürrî vakıflar genelde kişinin kendi çocukları, nesli veya akrabası lehine kurulmuş vakıflardır. Ancak zürrî vakıfların, bir kimsenin kendi aile fertleri yanında akrabası olmasa bile belirli bir kimsenin kendisi veya zürriyeti lehine kurmuş olduğu vakıfları da içerisine aldığı vurgulanmalıdır.⁶⁶⁸ İslâm tarihinde kurulan vakıflar arasında zürrî vakıfların önemli bir yekûn tuttuğu, vakıf hukukuna dair eserlerde aile vakıfları ile ilgili konu, kavram ve hükümlerin hayli geniş bir şekilde tartışıldığı dikkate alınırsa zürrî vakıflarda lehdarla ilişkili kavramların kapsamının belirlenmesinin önemi ortaya çıkacaktır. Osmanlı öncesinde zürrî vakıfların çeşitli ülke ve bölgelerdeki oranı hakkında elde çok fazla tarihsel çalışmalar olmasa da özellikle fıkıh ve fetva kitaplarında yer aldığı şekliyle konunun kapsam ve genişliği dikkate alındığında zürrî vakıfların İslâm toplumunun ilk dönemlerinden itibaren hayli yaygın olduğu ifade edilebilir. Osmanlı öncesi dönem ile ilgili bu durumun aksine Osmanlı döneminde zürrî vakıfların genel vakıf sistemi içerisindeki oranı ile ilgili tarihsel belgelere dayalı çeşitli yüzyıllara dair çeşitli istatistikler bulunmaktadır. Bu veriler zürrî vakıfların Osmanlı toplumundaki yaygınlığını

⁶⁶⁷ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 201; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 183; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 134; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 390.

⁶⁶⁸ Örneğin İbn Mâze bir kimsenin “veled” lafzı kullanarak kendi evlâdı için inşa ettiği vakıflarla ilgili ahkâma işaret ettikten sonra söz konusu hükümlerin aynen “belirli bir kimsenin evlâdına (*alâ veled-i fülân*)” kurulacak vakıflar için de geçerli olduğuna değinir. Bk. Burhânuddîn İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 154. Ayrıca Bk. *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 374. Bu anekdotun da işaret ettiği gibi fakihler zürrî vakıfları kurgularken sadece bir kimsenin kendi zürriyeti ve akrabasına yaptığı vakıfları değil aynı zamanda kendi zürriyeti ve akrabası dışında kalan belirli kimselerin zürriyeti veya akrabası için kurmuş olduğu vakıfları da “zürrî vakıflar” içerisinde değerlendirmişlerdir.

doğrulmaktadır. Örneğin 17, 18 ve 19. yüzyıllara dair yapılmış üç çalışmanın verdiği istatistikler Osmanlı devletinde zürri vakıfların yaygınlığına ışık tutmaktadır. 17. yüzyıla dair yapılmış bir çalışma bu dönemde kurulan zürri vakıfların oranını % 55.27 olarak tespit etmektedir.⁶⁶⁹ Tarihçi Bahaeddin Yediyıldız da 18. yüzyılda kurulmuş vakıfları “hayri vakıf” “aile vakfı” ve “yarı ailevi vakıf” şeklinde üç başlık altında incelemekte ve hayri vakıfların % 18, aile vakıflarının % 7, yarı ailevi vakıfların da % 75’lik bir orana tekabül ettiğini tespit etmektedir.⁶⁷⁰ Görüldüğü gibi özellikle yarı ailevi vakıf olarak değerlendirilen ve esasta vâkıfın kendi ve ailesi dışında belirli bir lehdar grubunu belirleyip vakfın idaresi veya gelir fazlasını da kendisine veya aile fertlerine şart koştuğu vakıf çeşidinin çok ciddi bir orana tekabül ettiği ifade edilebilir. Tarihçi Nazif Öztürk de 19. yüzyıl vakıfları ile ilgili çalışmasında 19. yüzyılda kurulan vakıfların % 85’ini hayri, % 15’ini de yarı ailevi vakıf olarak tespit etmektedir.⁶⁷¹

Buna göre genelde İslâm toplumu özelde de Osmanlı toplumunda hayli yaygın olan zürri vakıflara dair kavram ve terimlerin anlam ve kapsamının belirlenmesinin çok büyük bir önem arz ettiği ifade edilebilir. Özellikle *evlâd-ı evlâd* kapsamının içine vâkıfın kızının çocuklarının da dahil olup olmadığı konusu başlı başına bir literatür oluşturacak derecede tartışılmıştır.⁶⁷² Bu tartışmalar zaman zaman öyle bir hal almıştır ki muhtemelen uygulamada bir düzen arayışı içinde olan padişahların bile dikkatini celbetmiş ve bu hususta net bir görüş ortaya konmasını talep etmişlerdir. On altıncı yüzyılda bu konuda bir eser kaleme alan İbn Kemal’in (v. 1536) ifadesine göre Yavuz Sultan Selim konunun açıklığa kavuşturulmasını

⁶⁶⁹ Yüksel, Osmanlı Hayatında Vakıfların Rolü, s. 225.

⁶⁷⁰ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 15. Yediyıldız’ın bu tahmini örneklem olarak incelemiş olduğu 324 vakfiyeye dayanmaktadır. Bk. s. 15.

⁶⁷¹ Öztürk, *Vakıf Müessesesi*, s. 44-45. Öztürk’ün tahmini ihtimali sondaj usulü ile incelediği 60 vakfiyeye dayanmaktadır. Bk. s. 11, 44.

⁶⁷² Bu konuyu Hatibzâde, Kemalpaşazâde ve İbn Nüceym’in risaleleri çerçevesinde ele alan bir çalışma için Bk. Sümeyye Özdemir, *Zürri Vakıflarda Kullanılan “Çocukların Çocukları” Lafzının Vâkıfın Kızının Çocuklarını Kapsaması (Hatibzâde, Kemalpaşazâde ve İbn Nüceym’in Risaleleri Çerçevesinde)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011.

kendisinden istemiş ve o da risalesini bu talep üzerine kaleme almıştır.⁶⁷³ Son dönem Hanefî fakihlerinden İbn Âbidin de konunun çok tartışılmış olduğunu, kendisinin de bu konuda bir risale yazmaya niyetlendiğini ama daha sonra vazgeçtiğini⁶⁷⁴ aktardığına göre konu hakkındaki tartışmaların en azında ilmî gündem olarak o zamana kadar devam ettiği söylenebilir. Ali Himmet Berkî de konuyu değerlendirirken “Bu mes’eleler vehlei ûlâda basit gibi görünürse de çok defa vâkıfların ibareleri ifade itibariyle mucibi iştibah olabilir. Nitekim şimdiye kadar bir çok ihtilaf ve münazaralar tehaddüs etmiş ilmî ve kazaî tefsirlerle hallolunmuştur” diyerek özellikle zürri vakıflara dair kavramlarla ilgili ihtimallerin çeşitliliğine ve bu husustaki yorumların önemine dikkat çekmiştir.⁶⁷⁵

1. Veled, Evlâd, Veled-i Veled ve Evlâd-ı Evlâd

Zürri vakıfların geçmişte İslâm toplumundaki yaygınlığı dikkate alındığında bu tür vakıflardaki lafızların kapsamının belirlenmesinin ne kadar önem arzettiği ortaya çıkar. Özellikle *evlâd-ı evlâd* kapsamına vâkıfın kız çocuklarının dahil olup olmadığı konusunun başlı başına bir literatür oluşturacak derecede tartışıldığına değinilmişti. Bu tartışmaların sistematik bir şekilde incelenmesi biraz karmaşık gibi görünen konunun bir ölçüde açıklık kazanmasına yardımcı olacaktır. Kanaatimizce konuyu hayli sistematik bir biçimde ele alan isim Osmanlı Şeyhülişlâmlarından İbn Kemal’dir (v. 1536). İbn Kemal bu tartışmanın öncelikle iki ana başlığa ayrılabilceğini belirtir: İrade beyanında **i.** lehdar olarak bir derecenin/neslin belirtilmesi **ii.** lehdar olarak birden fazla derecenin/neslin belirtilmesi. Bu iki

⁶⁷³ İbn Kemal, *Risâle fî dühûli’l bint*, s. 188. İbn Kemal’in fakihleri 7 tabaka halinde ele aldığı meşhur fukaha tasnifinin de bu risale çerçevesinde yapıldığına dikkat çekelim. “Kemalpaşazade’nin İslâm hukuk literatürüne en önemli katkılarından biri’ olarak nitelenen bu tasnifi her ne kadar sonraki dönemde önemine ve yaygınlığına binaen müstakil bir risale şeklinde çoğaltılmışsa da bu tasnif vâkıfın kız çocuklarının çocuklarının da ‘veled-i veled’ kapsamına girip girmeyeceği konusunda kaleme aldığı söz konusu risale çerçevesinde ortaya konmuştur.” Bk. Özen, “Kemalpaşazade; Fikhî Görüşleri”, *DİA*, XXV, 240.

⁶⁷⁴ İbn Âbidin, *el-Ukûdu’d-dürriyye*, I, 168. İbn Âbidin konu hakkındaki görüşlerini bu eserde geniş biçimde ele aldığını bundan dolayı da ayrı bir risaleye gerek kalmadığını belirtir. Bk. ay.

⁶⁷⁵ Berkî, *Vakıflar*, s. 93.

başlığın her birinin de yine iki şıkka ayrıldığını ifade eder: **a.** lehdarın müfred/tekil bir sîga ile yer alması **b.** lehdarın cemî/çoğul bir sîga ile yer alması. Buna göre zürri vakıflarda en çok kullanılan bir kavram olarak *veled* lafzı ile ilgili ortaya çıkan ihtimaller dört madde halinde sıralanabilir: **i.a.** “Veled” **i.b.** “Evlâd” **ii.a.** “Veled-i veled” **ii.b.** “Evlâd-ı evlâd”.⁶⁷⁶ Bu çerçevede kapsamı belirlenmesi gereken en önemli kavramların *veled*, *evlâd*, *veled-i veled* ve *evlâd-ı evlâd* kavramları olduğu ve tartışmaların bu kavramların tek nesil veya birden fazla nesil şeklinde, tekil veya çoğul kullanımlarına göre farklılık arz ettiği ortaya çıkmaktadır. Biz de tartışmayı bu çerçevede ele alacağız.

Erkek (*alâ veledî'z zükûr*) veya kız (*alâ veledî'l inâs*) kaydı olmaksızın *veled* lafzı mutlak olarak kullanıldığında vâkıfın çocuklarından hem kız hem erkek olanlar bu kavramın kapsamına girer ve lehdar olurlar.⁶⁷⁷ Çünkü *veled* lafzının *vilâdet* masterından türediği ve bu mananın hem erkek çocuğunda hem de kız çocuğunda var olduğu kabul edilir.⁶⁷⁸ İlk nesildeki çocuklar kesintiye uğrayıncaya kadar vakfın geliri vâkıfın bu birinci derecedeki çocuklarına verilir, bu ilk nesildekilerin tamamı vefat ettiğinde vakfın geliri fakirlere geçer. Bu durumda torunlar vakıfta herhangi bir hak iddia edemez.⁶⁷⁹ *Veled*'e yapılan vakıf anında vâkıfın çocuğunun bulunmaması durumunda torunlar mecazen –burada mecazın karînesi; vakıf anında hakikat anlamına delâlet eden vâkıfın kendi çocuğunun olmamasıdır- *veled* lafzı içine girer ve vakfın lehdarı torunlar olur.⁶⁸⁰ Bu durumda zâhirü'r-rivâyeye göre sadece vâkıfın oğlunun çocukları (*veled-i ibn*) lehdar olabilirken Hassaf'ın İmam Muhammed'ten naklettiği bir rivayete göre kız çocuğunun çocukları (*veled-i bint*) da lehdar

⁶⁷⁶ İbn Kemal, *Risâle fî dühûli'l bint*, s. 188-189.

⁶⁷⁷ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 319; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 140; Haskefi, *ed-Dürü'l-muhtâr*, VI, 696; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, II, 576; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 696; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 321-322 (md. 624).

⁶⁷⁸ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 140; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 696; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 322 (md. 624).

⁶⁷⁹ Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 162.

⁶⁸⁰ Bunun sebebi ve dilsel izahı için Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 153-154.

olmaktadır.⁶⁸¹ Kâdîhân, bu konuda sahih olan görüşün zâhirü'r-rivâye görüşü olduğunu belirtir. Çünkü vâkıfın erkek çocuklarının çocukları (*veled-i ibn*) babalarına nispet edilirken –ve vâkıfın soy ağacına babaları vasıtasıyla bağlanırken- vâkıfın kız çocuklarının çocukları (*evlâd-ı benât*) annelerine veya annelerinin babalarına değil bizzat kendi babalarına nispet edilmekte –ve böylece vâkıfın soy ağacından babaları vasıtasıyla ayrılmaktadır-.⁶⁸² Yani vâkıfın erkek çocuğu tarafından gelen torunlar vâkıfa erkek oğul tarafından soy ağacı ile bağlı oldukları ve bu durumda babalarına nispet edildikleri için mecazen *veled* kapsamına girerken vâkıfın kız çocukları tarafından gelen torunlar babalarına nispet edilip vâkıfın soy ağacından ayrıldıkları için *veled* kapsamına girmezler. Burada Hanefî vakıf hukukunda bu hususta benimsenen bir ilkeyi de hatırlatmak gerekir. Belirtildiği gibi çocuklarına vakıf kuran bir kimsenin çocuğunun bulunmaması halinde mecazen torunlar, torunlarının da bulunmaması halinde fakirler lehdar olurlar. Ancak kabul edildiğine göre sonradan vâkıfın bir çocuğu olması halinde, vâkıfın çocuğunun yokluğuna binaen lehdar olarak taayyün etmiş olan torunlar veya fakirler lehdar olmaktan çıkıp vâkıfın yeni doğan çocuğu tekrar lehdar olarak taayyün etmekte ve mevcudiyeti devam ettikçe vakfın asıl ve tek lehdarı vâkıfın çocuğu olmaktadır.⁶⁸³

Sadece *evlâd* lafzı zikredildiğinde vâkıfın erkek ve kız çocukları birlikte lehdar olurlar.⁶⁸⁴ Bu lafzın vâkıfın çocukları yanında diğer nesilleri de kapsayıp kapsamadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları sadece birinci nesli kapsadığını kabul ederken bazıları da diğer nesilleri de kapsadığını ileri sürmüştür.⁶⁸⁵ Diğer nesilleri kapsadığını kabul edenler de bu durumda nesiller arasında bir tertibin gözetilip gözetilmeyeceği konusunda ihtilaf etmiştir. Örneğin Mevsilî *evlâd* lafzının

⁶⁸¹ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 319; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 96. Hassaf'ın görüşü için Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 28-29.

⁶⁸² Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 319. *el-Fetâva'l-Hindiyye*'de de Kâdîhân'ın zahirur-rivayeyi tashih eden görüşüne yer verilmiştir. Bk. *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 373. Şu eserlerde de aynı görüş benimsenmiştir. Bk. İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 225; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 140; Haskefi, *ed-Dürü'l-muhtâr*, VI, 696; Şürünbülâlî, *Gunye*, II, 140; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 696.

⁶⁸³ Mesela Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 154; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 225; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 371; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 323 (md. 626).

⁶⁸⁴ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 371.

⁶⁸⁵ Özdemir, *Zürrî Vakıflar*, s. 29

amm bir lafız olduğunu ve bütün nesilleri kapsadığını ve önce birinci neslin, sonra ikinci neslin, ikinci nesilden sonra ise diğer bütün nesillerin tertip olmaksızın müşterek olarak lehdar olacağını belirtmektedir.⁶⁸⁶ Ebussuud da Mevsilî gibi düşünmektedir.⁶⁸⁷ İbn Âbidin de Ebussud'un görüşüne katıldığını ve kendi araştırmalarına göre muteber metinlerde bu görüşe yer verildiğini aksi görüşün ise *şâz* bir görüş olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸⁸ İbn Hümam gibi bazı Hanefî fakihleri ise *evlâd* lafzının tertibe yer vermeden bütün nesilleri kapsayacağı görüşünü kabul etmiştir.⁶⁸⁹ Osmanlı müelliflerinden Molla Hüsrev'in de bu görüşü benimsediği görülmektedir.⁶⁹⁰ Ancak Osmanlı dönemi bazı fetva eserlerinde⁶⁹¹ ve son dönem Osmanlı'sında yazılan vakıf hukukuna dair eserlerde *evlâd* lafzının bir kere zikredilmesi durumunda sadece evlâd-ı sulbiyyeyi kapsayacağı kabul edilmiştir.⁶⁹² Bu tartışma çerçevesinde *evlâd* lafzının erkek çocuklarının çocuklarını (*evlâdü'l-benîn*) kapsadığı gibi kız çocuklarının çocuklarını (*evlâdü'l-benât*) da kapsayıp kapsamadığı da tartışmalıdır. Bazı Hanefî fakihleri *evlâd* lafzının vâkıfın oğullarının çocuklarını kapsadığı gibi kızlarının çocuklarını da kapsadığını kabul ederken bazı fakihler ise bu kavramın oğulların çocuklarını kapsarken kızların çocuklarını kapsamadığını benimsemişlerdir. Aslında bu konudaki ihtilafın sebebi İmam Muhammed'ten aktarılan iki farklı görüşe dayanmaktadır. İmam Muhammed *es-Siyerü'l-kebîr*'in *emân* bölümünde düşman bir devletin vatandaşlarının "bizim *evlâdımıza* eman veriniz" şeklinde bir eman talebinde bulunduğu bu emanın eman talep edenlerin çocuklarını (*evlâdihim li-eslâbihim*), erkek çocuklarının çocuklarını (*evlâdi evlâdihim min kîbeli'r-ricâl*) kapsadığını ama kız çocuklarının

⁶⁸⁶ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 46. Ayrıca Bk. *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 374.

⁶⁸⁷ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 697.

⁶⁸⁸ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 697.

⁶⁸⁹ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 225.

⁶⁹⁰ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 141. Ebussuud bu hususta Molla Hüsrev'i eleştirmektedir. Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 697. Molla Hüsrev "veled-i veled"e yapılan vakıfta da aynı şekilde evlâd-ı sulbiyyenin torunlara takdim edilemeyeceğini, her iki neslin birlikte vakıftan yararlanması gerektiğini kabul eder. Bk. Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 140.

⁶⁹¹ Mesela Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 229; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 150, 162; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 237.

⁶⁹² Ömer Hilmi, *İthâfü'l-ahlâf*, s. 60 (m. 140); Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 327 (md. 638); Berkî, *Vakıflar*, s. 94.

çocuklarını (*evlâd-ı benât*) kapsamadığını ifade etmiştir.⁶⁹³ Aynı eserin bir başka yerinde ise kız çocuklarının çocuklarının (*evlâdü'l-benât*) “*evlâdımıza eman verin*” şeklindeki eman kapsamına girebileceği kaydedilmiştir.⁶⁹⁴ İşte *evlâd* lafzının vâkıfın erkek çocuklarından gelen torunları kapsadığı gibi kız çocuklarından gelen torunlarını da kapsayıp kapsamadığı sorusu İmam Muhammed’ten *eman* konusunda aktarılan bu iki farklı rivayete göre şekillenmiş ve bu husustaki görüşler bu iki farklı rivayet çerçevesinde teşekkül etmiştir.

Her ne kadar Ali er-Razi (v. 598/1201) gibi bazı fakihler aksi kanaate sahip olsalar da⁶⁹⁵ *veled-i veled* lafzının kapsamı ile *evlâd-ı evlâd* lafzının kapsamı hakkındaki tartışmaların aynı noktada toplandığı söylenebilir. Bu konu gerek fıkıh metinlerinde gerekse Osmanlı özelinde yazılan çeşitli risaleler çerçevesinde üzerinde çokça tartışılmış bir meseledir. Burada temel mesele *veled-i veled* veya *evlâd-ı evlâd* lafzının kapsamına vâkıfın kızının çocuklarının da dahil olup olmayacağı ile ilgilidir. *Evlâd-ı evlâd* kapsamına vâkıfın kızının çocuklarının dahil olup olmayacağı hakkındaki tartışmalara bakıldığında ve bir değerlendirme yapıldığında dahil olmadığını söyleyenler, dahil olduğunu söyleyenler ve durumu örfe bağlayanlar olmak üzere üç temel görüşün olduğu söylenebilir.⁶⁹⁶ Radiyyüddîn Serahsî (v. 571/1175) zâhirü’r-rivâyeye göre *veled-i veled* kapsamına vâkıfın kızının çocuklarının (*evlâdü'l-benât*) dahil olmadığını, çünkü genel olarak çocukların annelerine değil babalarına nispet edildiğini ve fetvanın da bu yönde olduğunu belirtmiştir.⁶⁹⁷ Aynı şekilde *Fetâvâ'l-Hindiyye*'de, zâhirü’r-rivâyeye ilkesine göre *evlâd-ı evlâd* kapsamına vâkıfın kızının çocuklarının dahil olmayacağı ve yine

⁶⁹³ Şeybânî, *es-Siyerü'l-kebir*, I, 230-231.

⁶⁹⁴ İbn Kemal, *Risâle fî dühûli'l bint*, s. 190.

⁶⁹⁵ Ali er-Râzî (v. 598/1201) gibi bazı fakihler kişinin “*veled-i veled*” şeklinde tekil formu ile vakıf kurması ve “*evlâd-ı evlâd*” şeklinde çoğul formu ile vakıf kurması arasında fark gözetmiş ve birincisinin vâkıfın kızlarının çocuklarını kapsamayacağı ama ikincisinin kapsayacağını kabul etmiştir. Ancak Kâdîhân birincisinde de kız çocuğunun girdiğini kabul ettiğine göre ve doğru olan görüşün bu olduğuna işaret ettiğine göre bu iki tekil ve çoğul şeklindeki form arasında bir fark olmadığı anlaşılıyor. Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 319-320. Ali er-Râzî'nin görüşü için ayrıca Bk. Şürûnbulâlî, *Gunye*, II, 140; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 170.

⁶⁹⁶ Özdemir, Zürrî Vakıflar, s. 35-42.

⁶⁹⁷ Radiyyüddin Serahsî, *el-Muhîtu'r-radaviyye*, vr. 383a.

fetvanın da bu doğrultuda olduğu kaydedilmiştir.⁶⁹⁸ Alâaddîn Tarablûsî (v. 844/1440),⁶⁹⁹ İbn Şihne (v. 882/1477),⁷⁰⁰ İbn Kutluboğa (v. 879/1474) ve Kirmastî (v. 900/1494) gibi fakihler de eserlerinde fetvaya esas olan görüşün zâhirü'r-rivâye ilkesi olduğunu ve vâkıfın kızının çocuklarının *evlâd-ı evlâd* kapsamına dahil olamayacaklarını ifade etmiştir.⁷⁰¹

Hassaf (v. 261/874),⁷⁰² Kâdihân (v. 592/1196), Burhanuş Şeria (v. 616/1219), İftiharu'ddin Buhari (v. 542/1147), İbn Kemal (v. 940/1534), Ebussuud Efendi (v. 982/1574)⁷⁰³ gibi Hanefî alimleri ise *evlâd-ı evlâd* kapsamına vâkıfın kızının çocuklarının da dahil olduğunu kabul etmişlerdir.⁷⁰⁴ Osmanlı müelliflerinden Şeyhizâde (v. 1078/1667) kendi döneminde uygulamaya esas olan görüşün (*ve huve'l ma'mul el-ân*) *evlâd-ı evlâd* kapsamına vâkıfın kızının çocuklarının da dahil olacağı şeklindeki görüş olduğunu kaydetmektedir.⁷⁰⁵ Osmanlı dönemi fetva eserlerinde de genelde bu görüş çerçevesinde fetvaların verildiği dikkate alındığında bu görüşün Osmanlı döneminde yaygın olarak kabul görmüş olduğu ifade edilebilir.⁷⁰⁶

İbn Âbidin, vâkıfların sözlerinin örfe hamledileceğini hatırlatarak, bazı ahkâm konusunda zamanın değişmesi ve örfün değişmesine itibar edildiğini, *el-Kunye*⁷⁰⁷ ve benzeri eserlerde müftü ve kadının –nassa muhalif olmayan- örfü bir

⁶⁹⁸ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 374.

⁶⁹⁹ Tarablûsî, *Muînu'l-hukkâm*, s. 177.

⁷⁰⁰ İbn Şihne, *Muînu'l-hukkâm*, s. 92.

⁷⁰¹ Özdemir, *Zürri Vakıflar*, s. 36-38.

⁷⁰² Bk. Hassaf, *Ahâmü'l-evkâf*, s. 28.

⁷⁰³ Bk. Şeyhülislâm Ebussuûd, *Ma'rûzât*, s. 116-117.

⁷⁰⁴ Özdemir, *Zürri Vakıflar*, s. 38. Burada bir kazâ meselesi olarak, vakfın kuruluşundan itibaren değil de uzun yıllar sonra bir kimse hakkında "*evlâd-ı evlâd* lafzına kız çocuklarının çocukları da dahildir" görüşüne uygun olarak hüküm verildiğinde söz konusu yeni lehdarların önceki gelirlerden paylarına düşene ehil olup olmayacağı gündeme gelmektedir. Bu tür kimselerin sadece söz konusu hüküm anından sonraki vakıf gelirlerinde hakları bulunduğu, geçmiş gelirlerden bir hak iddia edemeyecekleri kabul edilmiştir. Bk. Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 77.

⁷⁰⁵ Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, II, 576.

⁷⁰⁶ Mesela Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 229; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 151; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 261-262.

⁷⁰⁷ Hanefî fakihlerinden ez-Zâhidî'nin (v. 658/1260) *Kunyetü'l-münye li tetmimi'l-gunye* isimli eseridir. Bk. Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 68.

kenara bırakıp zâhirü'r-rivâyeye göre hüküm vermesinin doğru olmadığını kaydedildiğini; buna göre *veled-i veled* ve *evlâd-ı evlâd* lafızlarının kapsamına vâkıfın kızlarının çocuklarının dahil olması görüşünün Kur'an nassına, zâhirü'r-rivâyeye ve örfeye uygun olduğunu belirtmektedir.⁷⁰⁸

Konu hakkında genel bir değerlendirme yapmak gerekirse *veled*, *evlâd*, *veled-i veled* ve *evlâd-ı evlâd* lafızlarının lehdarlar açısından kapsamı hakkında mezhep içerisinde zaman ve mekân unsurlarına bağlı olarak bir birinden farklı kabullerin/tercihlerin var olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu kabullerin şekillenmesinde ise temelde üç unsurun; yani zâhirü'r-rivâyeye, dil ve örf unsurunun belirleyici olduğu ifade edilebilir. Her ne kadar Serahsî'nin ifadeleri irade beyanının *veled-i veled* veya *evlâd-ı evlâd* gibi iki nesli kapsayacak şekilde ortaya konması durumunda *evlâd-ı benâtin* lehdarlara dahil olacağı noktasında bir ihtilafın bulunmadığı; asıl ihtilafın *veled* ve *evlâd* gibi tek nesli kapsayacak bir şekilde gelmesi durumunda var olduğuna işaret etse de⁷⁰⁹ eserlerde yer alan ihtilaflara bakıldığında söz konusu ihtilafın her iki durumda da var olduğu ifade edilebilir. Yukarıda konuya dair aktarılanlardan anlaşıldığına göre *velede* veya *evlâda* kurulan vakıflarda vakıf anında birinci dereceden çocukların bulunmaması durumunda oğulun çocuklarının (*veled-i ibn*) dahil olduğu ve kızın çocuklarının (*veled-i bint*) dahil olmadığı zâhirü'r-rivâyeye ilkesi olarak aktarılmaktadır. Bu ilkenin sebebi/illeti de çocukların temelde babalarına nispet edilmelerine bağlanmaktadır. Buna göre vâkıfın oğlunun çocuklarının (*veled-i ibn*) babalarına nispet edilip vâkıfın soy ağacına babaları vasıtasıyla bağlandıkları; vâkıfın kızının çocuklarının (*veled-i bint*) ise yine babalarına nispet edilip vâkıfın oğlu olmayan babaları vasıtasıyla vâkıfın soy ağacından ayrıldıkları kabul edilmektedir. Buna göre zâhirü'r-rivâyeye ilkesine binaen ve *babaya nispet* gerekçesine dayalı olarak *veled-i bint*, *velede* veya *evlâda* yapılan vakıflarda birinci neslin var olmaması durumunda lehdar kapsamına girmemektedir. Aynı zâhirü'r-rivâyeye ilkesi *veled-i veled* veya *evlâd-ı evlâd* lafızları için de mevcuttur –burada birinci neslin var olup olmaması önem taşımamaktadır- ve *babaya nispet* gerekçesi

⁷⁰⁸ İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 171.

⁷⁰⁹ İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 169.

burada da geçerlidir. Nitekim İbn Âbidin'in de değindiği gibi vakıf *veled*, *evlâd*, *veled-i veled* veya *evlâd-ı evlâd* lafızlarının hangisiyle kurulursa kurulsun zâhirü'r-rivâye ilkesine göre vâkıfın kızının çocuklarını (*evlâd-ı bint*) kapsamamaktadır.⁷¹⁰

Zâhirü'r-rivâye ilkesinin karşısında ise konuya dilsel açıdan ve örfî açıdan yaklaşan iki yaklaşım vardır ve her iki yaklaşım da *veled-i bint*'in *veled-i veled* veya *evlâd-ı evlâda* yapılan vakıflara dahil olacağını kabul etmektedir. Aslında bu yaklaşım sahiplerinin de görüşünü destekleyecek İmam Muhammed'ten aktarılan bir başka rivayet vardır. Mesela Hassaf'ın bu husustaki görüşünü İmam Muhammed'ten bir rivayete dayandırması,⁷¹¹ İbn Âbidin'in kendisinin de benimsemiş olduğu söz konusu yaklaşımın zâhirü'r-rivâye ilkesine uygun olduğunu ifade etmesi⁷¹² bu yaklaşımı benimseyenlerin de destek olarak zâhirü'r-rivâye örneğine sahip olduğunu gösterir. Hem bu rivayete hem de dilsel argümanlara ve örfî uygulamaya dayalı olarak bu yaklaşımı benimseyenler *veled-i veled* veya *evlâd-ı evlâd* kapsamına vâkıfın kızının çocuklarının (*veled-i bint*) da dahil olduğunu kabul etmişlerdir. Konuya dilsel açıdan yaklaşanlara göre *veled* lafzı *vilâdet*'ten türemekte ve *vilâdet* masdarı da kavramsal olarak hem erkek çocukları hem de kız çocuklarını kapsamaktadır. Buna göre *veled-i veled* ve *evlâd-ı evlâd*'ın da erkek çocukların çocukları (*veled-i ibn*) ile kız çocukların çocuklarını (*veled-i bint*) aynı anda dilsel olarak kapsaması gerekmektedir.⁷¹³ Dilsel yaklaşım yanında konuya örf açısından yaklaşanlar da aynı sonuca varmaktadır. Örfî yaklaşımı benimseyenlere göre örfî uygulamada da genelde vâkıflar –aksi belirtilmedikçe- hem erkek çocuklarının hem de kız çocuklarının nesillerinin vakıftan faydalanmasını arzu etmektedir. İnsanlar vakıf irade beyanlarında *veled-i veled* ve *evlâd-ı evlâd* lafızlarıyla genelde örf'e göre hem oğullarının hem de kızlarının çocuklarını ve nesillerini irade etmektedir. İbn Âbidin'e göre insanlar arasında örf buna göre oluşmuş bundan dolayı vâkıflar kız

⁷¹⁰ İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 170.

⁷¹¹ Hassaf, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 29.

⁷¹² İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 159. İbn Âbidin kendi görüşünün Kur'an nassına, dilin vaz'ına, zahirur-rivaye ilkesine ve örf'e uygun olduğunu belirtir. Bk. ay.

⁷¹³ Serahsî, *Şerhu's-siyeril-kebir*, 229-230. İmam Muhammed'in *el-Hucce*'deki yaklaşımı da buna örnek verilebilir. Bk. Şeybânî, *el-Hucce*, III, 56.

çocuklarının çocuklarını (*evlâdü'l-benât*) lehdarlıktan hariç bırakmak istediklerinde irade beyanında özellikle bunu belirtme ihtiyacı hissetmektedir.⁷¹⁴

İşte bu tür gerekçelere dayalı olarak hem dile hem de örf istinad eden fakihler vâkıfın kızının çocuklarının (*veled-i bint*) tıpkı oğlunun çocukları (*veled-i ibn*) gibi *veled-i veled* veya *evlâd-ı evlâd* kapsamına dahil olduğunu kabul etmektedir. Yukarıda İbn Âbidin'den yapılan alıntıda da işaret edildiği gibi bu yaklaşımı benimseyenler zâhirü'r-rivâye ilkesini örf ve uygulamaya dayalı olarak terk etmekte ve bu konuda örfü esas almaktadır. Aslında dilsel yaklaşımı benimseyenlerin de örfü dayandığı ve dilsel yaklaşımla örfî yaklaşımın bu çerçevede birleştiği ifade edilebilir. Nitekim dilsel argümanla örfî argüman çoğunlukla yan yana zikredilmekte ve bir birini tamamlamaktadır. Her ne kadar fıkıh kitaplarında mezhep geleneğine bağlı kalınarak zâhirü'r-rivâye ilkesi aktarılagelmiş ve belli fıkıh ve fetva eserlerinde fetvanın zâhirü'r-rivâye ilkesine göre verilmesi gerektiği kaydedilmiş ise de bir çok fakihin zamanının ve bölgesinin örfünü dikkate aldığı ve zâhirü'r-rivâye ilkesinin mukabili olan görüşü benimsemiş olduğu görülmektedir. Yukarıda Kâdhân, Burhanu's Şeria, İftiharuddin Buhari, Kemalpaşazâde, Ebussuud Efendi, Şeyhizâde ve İbn Âbidin gibi farklı coğrafyalardan bir çok Hanefî fakihinin bu hususta zahirur-rivâye ilkesine göre değil de örfü göre hüküm verdiğini ve neticede *veled-i veled/evlâd-ı evlâd* kapsamına *veled-i bint*'in de dahil olduğunu kabul ettiklerini aktarmıştık. Kanaatimizce İbn Âbidin'in bu hususta zikretmiş olduğu bir anektod temel metinlerde yer alan ve fetvaya esas olduğu belirtilen bir görüş ile toplumda bu görüş hilafına oluşan örf arasındaki tenâkuzun fakihlerin zihnini sürekli meşgul ettiğini ancak belli durumlarda metinlerde zâhirü'r-rivâye olarak yer alan görüşe göre değil de toplumda oluşan örfü göre hüküm verildiğini göstermektedir. İbnü's-Şelebî'nin (v. 947/1540) *Fetâvâ*'sında yer aldığına göre:

Kendisine “evlâd” ve “evlâd-ı evlâd” lafızlarının “evlâd-ı bint”i kapsayıp kapsamadığı soruldu. O da meseleyi kâdı'l-kudât Nureddin Tarablûsî'ye taşıdı. Tarablûsî de Hassaf'ın evlâd-ı bint'i kapsadığı yönündeki görüşüne meyletti. Bunun üzerine Şelebî “sizin bu tercihiniz *Enfaü'l-vesâil*'de ve diğer kitaplarda belirtilen fetvaya esas görüşün hilâfıdır” diye itiraz etti. Sonra aynı münâkaşa

⁷¹⁴ İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 159.

derslerde de devam etti. Sonunda Tarablûsî Şelebî'ye şöyle dedi: “İnsanların önceden de şimdi de ameli Hassaf'ın tercih ettiği evlâd-ı benât'ın dahil olacağı şeklindeki görüşü üzerinedir. Dolayısıyla her ne kadar hilâfına kitaplarda görüş yer almışsa da bu görüş doğrultusunda fetva vermek gerekir.”⁷¹⁵

Konunun uzun tarihsel süreci dikkate alındığında konu hakkında kapsamlı bir değerlendirme yapmanın zorluğu ortaya çıkmaktadır. Bu konuda fıkıh ve fetva kitaplarında yukarıda işaret ettiğimiz gibi zâhirü'r-rivâye ilkesi ve örfe dayalı olarak bir birinden farklı tercihler ve kabuller mevcuttur. Bizim burada çalışmamız çerçevesinde bu hususta asıl ilgilendiğimiz nokta *lehdarların belirlenmesinde* kavramların yorumunun ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktır. Görüldüğü gibi vakıf lehdarlarına işaret eden belirli lafızların kapsamının belirlenmesi bazen başlı başına bir literatür oluşturacak düzeyde önem arz etmekte ve tartışmalara yol açmaktadır. İlmî ve hukukî diskur içerisinde bu tartışmaların sürdürülmesi yanında muhtemelen tarih içerisinde vakıf lehdarı olduğunu iddia edip söz konusu kavramın içine dahil olduğunu ileri süren bir çok kimse bu hususu dava konusu yapmış ve bu çerçevede fakihler ilgili kavramların belirlenmesi ve netleştirilmesi hususunda büyük bir çaba göstermiştir.

2. Akraba

Zürrî vakıflar çerçevesinde en çok kullanılan kelimelerden birisi de “akraba” kelimesidir. Vâkıf ya genel bir şekilde “akrabası” lehine ya da sadece “fakir akrabası” lehine vakıf kurar. Birinci durumda vâkıfın zengin-fakir farketmeksizin bütün akrabası lehdar olarak taayyün ederken ikinci durumda sadece fakir akrabası lehdar olur. Akraba lafzına benzer şekilde çokça kullanılan *nesil, akib, âl, ehl-i beyt*, vs. gibi kelimeler de akraba lafzına yakın biçimde kullanılsa da bunların kapsamı birbirinden farklı olabilmektedir. *Erhâm, ensâb, rahim* gibi kelimeler ise *akraba* lafzı ile aynı anlamda kullanılmaktadır.⁷¹⁶ Örneğin Haskefi bu terimlerin kısaca içeriğini belirlerken; *nesil* kelimesinin aşağıya doğru ister kız ister erkek olsun çocukları ve

⁷¹⁵ İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 170.

⁷¹⁶ Mesela Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110.

onlardan aşağısını; *akib* kelimesinin aşağıya doğru sadece erkek çocukları; *âl, cins, ehl-i beyt* kelimelerinin baba tarafından yukarı doğru dedelerinden İslâm'ı idrak etmiş olan büyük dedeye kadar aynı nesebe mensup kişileri, *karâbe, erhâm, ensâb*, baba ve anne tarafından yukarı doğru –anne ve baba hariç olmak üzere- İslâm'ı idrak etmiş büyük dedeye kadar bütün neseb olarak bağlı kişileri kapsadığını aktarmaktadır.⁷¹⁷ Bu özel terimler yanında akrabaya vakıf durumunda “akraba” gibi geniş bir kavramın içeriğinin ve kapsamının da belirlenmesi ve lehdarların buna göre tayin edilmesi gerekmektedir. İşte bu noktada akraba lafzının kapsamına dair çeşitli yorumlar devreye girmektedir.

Akraba denilince, baba ve anne tarafından –anne ve baba hariç- yukarıya doğru İslâm'ı idrak etmiş –idrak eden ister Müslüman olsun ister olmasın- ilk büyük dedeye kadar kişinin bütün akrabası dahil olmuş olur.⁷¹⁸ Ancak bu çizgide anne ve baba *akraba* lafzına dahil olmamaktadır. Çünkü anne ve baba, *akraba* lafzının ifade ettiği yakınlıktan çok daha fazla ilgili kişiye yakındır ve aynen vasiyette olduğu gibi *akraba* lafzı içerisine anne ve baba dahil olmamaktadır.⁷¹⁹ Yukarı doğru anne ve baba dahil olmadığı gibi aşağı doğru *evlâd-ı sulbiyye* denilen bizzat o kişinin kendisinden gelen – torunlar hariç olmak üzere- kız veya erkek çocukları da *akraba* lafzına dahil kabul edilmemektedir.⁷²⁰ Yukarı doğru anne ve baba hariç, aşağı doğru da *evlâd-ı sulbiyye* hariç olmak üzere diğer bütün yukarı ve aşağı doğru yakınlar *akraba* kapsamına dahil olmaktadır.⁷²¹ Zeylâî'de yer aldığı üzere dede ve nine ile veled-i veled zâhirü'r-rivâye ilkesine göre *akraba* kapsamında yer alırken Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'tan yer almadıklarına dair bir başka görüş de

⁷¹⁷ Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 702.

⁷¹⁸ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 42; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 108

⁷¹⁹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 172-173; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 42; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110

⁷²⁰ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 172-173; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 42; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110. Mesela Şeyhülislâm Ali Efendi'nin bir fetvası vâkıfın çocuğunun akraba lafzı içerisine girmediğini teyit eder. Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 218: “Zeyd-i vâkıf vakfının tevliyetini akrabasına şart eylese Zeyd'in oğlu Amr şart-ı mezburda dahil olur mu? el-cevab: olmaz.”

⁷²¹ Hilal'in verdiği bilgi çerçevesinde Basralı Hanefî fakih Yusuf b. Halid es-Semti'ye göre evlâd-ı evlâd ta akraba lafzına dahil olmamaktadır. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 173.

aktarılmaktadır.⁷²² İmameyn, kız çocuklarının çocukları ve onlardan aşağı doğru nesillerin de topluca *akraba* kapsamına dahil olacağını söylerken Ebu Hanife bu konuda *mahremiyet* ve *yakınlık derecesine* birlikte itibar etmektedir.⁷²³ Akrabaya vakıf durumunda aksi bir kayıt bulunmadığı müddetçe hür-köle, erkek-kadın, büyük-küçük, Müslüman-zimmî hepsi bu vakfın lehdarı olabilmektedir.⁷²⁴

Vâkıf mutlak olarak akrabayı zikretmek yerine öncelik sırasına göre akrabalıkta en yakın olandan başlamak üzere vakfın gelirin taksimini şart koşmuş olabilir. Bu da iki şekilde vuku bulabilir; ya akrabanın en yakınlarından başlanarak vakfın gelirin yettiği dereceye kadar verilmesi şart koşulmuştur (*ilâ ekrabi karabetî neseben*), ya da önce en yakınından başlayıp sonra onların ölümü ile diğer en yakınlarla gelirin aktarılması (*el-ekrabu fe'l ekrabu*) şart koşulmuştur. Bu tür durumlarda da en yakın akrabanın kim olduğu belirlenmeye muhtaç olacaktır. Örneğin bir kimsenin iki kardeşi olsa, bunlardan biri ana-baba bir kardeş, diğeri de sadece baba kardeş olsa öncelikle ana-baba bir kardeşten başlanacaktır.⁷²⁵

⁷²² Zeylâ, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 201; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110.

⁷²³ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110. Ebu Hanife'nin görüşüne göre nasıl bir farklılık ortaya çıktığı ile ilgili bir örnek için Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 171.

⁷²⁴ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 173; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110.

⁷²⁵ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 112.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN HAK VE SORUMLULUKLARI

I. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN TAAYYÜNÜ

A. Kapsam Açısından Lehdarın Taayyünü

Bu bölümde bir vakfın kuruluşundan sonra gaye ve gaye kapsamındaki lehdarla alâkalı gündeme gelecek hukukî meseleler sırasıyla ele alınacaktır. Bir vakıf kurulduğunda gaye ile ilgili ilk önce gündeme gelebilecek mesele gaye kapsamındaki lehdarların taayyünüdür. Burada taayyünden kastedilen, vakfa gaye olarak tayin edilen lehdarların kapsamının belirginleşmesi ve lehdar olarak vakıftan istifade edeceklerin kesin tespitidir. Kısmen ikinci bölümde de değinildiği üzere vâkıf bir vakıf kurduğunda ve lehdar olarak fakirler, akraba, komşular vs. gibi çeşitli cihetler belirlediğinde ilk aşamada lehdar ile ilgili bir belirlilik mevcut olsa da bunların kapsamının belirlenmesi gündeme geldiğinde farklı derecelerde belirsizlikler ortaya çıkabilmektedir. İşte vakfın gayesine dair ilk ortaya çıkan meselenin vakfın lehdarı kapsamına kimlerin dahil olup olmadığı hususu olduğu ifade edilebilir. Aslında belirlenen gayelerin farklılığına göre bu noktada bir birinden farklı unsurlar gündeme gelebilmektedir. Mesela komşulara vakıfta komşuluk sınırlarının,⁷²⁶ ehl-i beyt veya akrabaya vakıfta bunların kapsamının,⁷²⁷ fakirlere vakıfta fakirliğin kapsamının ve zamanının belirlenmesi ⁷²⁸ hususlarında farklı kurallar söz konusudur. Bu tür durumlarda bir kimsenin vakfın lehdarı olarak taayyün etmesi bahsedilen durumlara yönelik ortaya konmuş lafız yorumlarına dair çeşitli kural ve kaidelere göre belirlenmektedir. Bu hususu ilk bölümde “fakir”, “komşu”, “akraba” ve “veled” lafızları üzerinden ele almaya çalışmış ve bu kavramlar üzerinden gayenin kapsamına dair gündeme gelebilecek tartışmaları aktarmıştık. Şimdi burada ele

⁷²⁶ Mesela Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 133.

⁷²⁷ Mesela Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 108.

⁷²⁸ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 115.

alacağımız konu ise gayenin ve gaye kapsamındaki lehdarın zaman açısından taayyünü olacaktır.

B. Zaman Açısından Lehdarın Taayyünü

Vasiyet, sadece vasiyet edenin ölümü esnasında mevcut olan kimselere geçerli iken vakıf işlemi bu hususta vasiyetten ayrılmakta ve gelecekte var olacak olan lehdarları da kapsamaktadır.⁷²⁹ Bu hususu Hilal şöyle ifade etmektedir:

“...Vasiyet henüz mevcut olmayanlar için geçerli değildir (*el-vasiyyetü lâ tecûzu limen lem yuhlak*), vasiyet sonradan mevcut olanlar dahil olmaksızın mûsînin öldüğü anda mevcut olanlar içindir. Ancak, arazi vakıf olursa, *sadaka mevkûfe* denilip sonu da fakirlere tahsis edilmişse, çocukları için vakıf geçerli olur, bu vakıf da vâkıfın henüz daha mevcut olmayan bütün nesli için geçerli olur (*ve yekûnu li'n-nesl ellezîne lem yuhlakû ba'd*)...”⁷³⁰

Buna göre vakıf tasarrufunda vakfın yapıldığı anda mevcut olanlar yanında daha sonra doğacak ve belirlenen gayenin kapsamına girecek olan kimseler de lehdar olmaktadır. Gerek Hilal gerekse Hassaf gibi ilk dönem vakıf monografisi yazarlarının bu konuyu gündeme getirmelerinin ve bu hususta vakıf ile vasiyet arasında bir farkın bulunduğunu vurgulamalarının bir anlamı vardır. Çünkü bizzat kendileri vakfî bir çok yerde vasiyete kıyas etmekte ve vakıf ahkâmını vasiyete kıyasla kurgulamaktadır. O halde vasiyette lehdar olarak sadece mûsînin vefat ettiği anda mevcut olanlar taayyün ediyorsa vasiyete benzeyen vakıfta da böyle olmalı ve lehdar olarak sadece vâkıfın vefatı anında taayyün edenler kabul edilmelidir. Hatta bu kıyasa dayalı olarak üçüncü yüzyıl Basra Hanefî fakihlerinden Yusuf b. Halid es-Semtî (v. 189/805) vakıfta da vasiyet gibi sadece vakıf anında var olan lehdarların lehdar olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁷³¹ Ancak bu hususta vakfın ebediyet ilkesine binaen vasiyetten farklılık arz ettiği kabul edilmektedir. Nitekim söz konusu iddialara karşı çeşitli gerekçeler ileri sürülmekle birlikte özellikle Hz.

⁷²⁹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 138; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 40, 260.

⁷³⁰ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 138. Ayrıca Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 260.

⁷³¹ İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 152. Yusuf b. Halid es-Semtî'nin gerekçesi için Bk. ay.

Ömer'in devam edegelen vakıfları örnek olarak verilmekte ve vakfın bu konuda vasiyetten ayrıldığı vurgulanmaktadır.⁷³² Kurulan vakfın sadece vakıf anındakileri değil daha sonra doğacak lehdarları da kapsadığı sonraki dönemlerde de vurgulanacaktır.⁷³³ Vakıf anından sonra var olma ve vakıf anından sonra vakfın gayesi olabilme durumu gerçek kişiler yanında henüz kurulmamış mescit, medrese gibi hükmî şahsiyetler için de söz konusu olabilir. Yeri hazırlanıp da henüz daha inşa edilmemiş mescit veya medrese gibi kurumlara yönelik bir vakfın kurulabilip kurulamayacağı mezhep içinde tartışmalı olmakla birlikte⁷³⁴ genelde böyle bir vakfın kurulmasının geçerli olduğu benimsenmiştir. Buna göre yeri hazırlanmış ancak henüz daha inşa edilmemiş bir medrese veya mescit gibi bir kurum lehine vakıf kurulabilir.⁷³⁵ Bu durumda vakfın asıl gayesi olan medrese veya mescit henüz varlık kazanmamış, ancak sonradan varlık kazanacağı varsayılarak vakfın gayesi olarak belirlenmiştir. Mamafih burada mutlak bir yokluğun söz konusu olmadığı, çünkü mescid veya medresenin yerine kâim olabilecek asıl niteliğindeki yerin/mekânın mevcut olduğu da vurgulanmıştır.⁷³⁶ Böyle bir durumda vakfın gayesi olan medrese veya mescidin inşa edilmesine kadar vakfın gelirlerinin fakirlere sarf edileceği kabul edilmiştir.⁷³⁷

⁷³² Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 35; Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 40, 51; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 324-325; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 226. Mesela Hilal'in söz konusu görüşü kabul edenlere karşı ileri sürdüğü argümanlar için Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 62.

⁷³³ Mesela Bk. Tarsûsî, *Enfaü'l-vesâil*, vr. 186b; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 376; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 77.

⁷³⁴ Örneğin İbn Şihne'nin aktardığına göre Hanefî kadılarından Sadreddîn es-Serbilî (?) henüz daha mevkûfun aleyhin mevcut olmadığı illetine dayalı olarak bu tür vakıfları gayri sahih kabul etmiştir. Bk. İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*, s. 91.

⁷³⁵ İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*, s. 91; Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 171-172; İbn Nuceym, *el-Eşbâh*, II, 226; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 203; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 525; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 104; Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 30 (md. 77); Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 181-182 (md. 343).

⁷³⁶ Bu çerçevedeki bir gerekçelendirmenin aktarımı için Bk. İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 104. Ancak bu yer dahi henüz mevcut değilse vakıf geçerli olmaz. Bk. Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 182 (md. 343).

⁷³⁷ İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*, s. 91; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 203; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 104; Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 30 (md. 77); Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 182 (md. 343).

Hilal'den yukarıda yapılan alıntıda aile vakıfları özelinde değinilen noktanın aslında genel olarak bütün vakıf çeşitleri için de geçerli olduğu ifade edilebilir. Her vakıf türünde vakıf anındaki lehdarlar yanında sonradan varlık kazanacak ve gaye kapsamına dahil olacak kişiler de lehdar olurlar. Zaten vakıfta te'bidin zorunluluğu da bunu gerektirmektedir. Maamafih gerek mevcut lehdarlar gerekse daha sonra varlık kazanacak lehdarların zaman açısından taayyünü hakkında belirli hukukî meseleler gündeme gelmektedir. Bu çerçevede lehdarın zaman açısından taayyününün *vakıf anı* ve *galle anı* olmak üzere başlıca iki zaman dilimi ile ilgili olduğu söylenebilir.

Belirli durumlarda lehdarın taayyünü *vakıf anına* bağlıdır.⁷³⁸ Örneğin bir kimse “bir gözü görmeyen tek gözlü (*a'ver*) çocuklarıma” veya “gözleri görmeyen (*a'mâ*) çocuklarıma” şeklinde bir vakıf kursa ve lehdarları bu şekilde belirlese vakıf sadece vakıf anında mevcut olup bu sıfatlara sahip çocuklar için geçerlidir.⁷³⁹ Aynı şekilde “bu küçük çocuklarım (*alâ esâğîr-i veledî*) için vakıftır” şeklinde kurulmuş olan bir vakıf da sadece vakıf anında vâkıfın küçük çocuğu olma vasfını taşıyan belirli kimseler lehine geçerli sayılmaktadır.⁷⁴⁰ Bu şekilde yapılmış bir vakıf “falanca, falancaya vakıftır” şeklinde belirli kimseler lehine yapılmış vakıf gibi kabul edilmekte ve bundan dolayı sadece vakıf anında mevcut kişiler lehdar sayılmaktadır. Yani sadece vakıf anındaki belirli sığata sahip kimseler lehdar olabilmekte ve bunların dışında bu sıfatla sonra gelecek olan lehdarlar bu kapsama dahil olmamaktadır. Tabi bu ilk kademedeki gayeden sonrası için vâkıf özel bir hayır ciheti belirlemişse tayin edilen cihet, belirlememişse fakirler vakfın gayesi olarak taayyün etmektedir.

⁷³⁸ Bu konu hakkında örnekler veya genel kaide için Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 41-42; Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 108; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 325; İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 153; Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 276; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 107; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 372-373.

⁷³⁹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 41; Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 106-107; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 325; İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 153.

⁷⁴⁰ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 42; Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 107; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 325; İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 153

Ancak bu durum dışında genellikle gaye kapsamındaki lehdarın taayyünü vakıf anında var olanlarla sınırlı olmayıp sonradan doğacak lehdarları da kapsamakta ve lehdarın zaman açısından taayyün edip vakfın gelirine hak sahibi olabilmesi *galle anına* bağlı bulunmaktadır. Yani vakfın kuruluş anında var olan lehdarlar yanında belirlenen vasfa sahip olup da sonradan doğup gaye kapsamına dahil olanlar da vakfın lehdarı olabilmektedir. Ancak lehdarların vakıftan kendileri için belirlenen paya sahip olabilmeleri her zaman *galle anı* ile ilişkilidir ve bu anlamda *zaman açısından lehdarın taayyünü* her zaman için *gallenin ortaya çıkış anı* veya *galle'nin taksim anı* ile gerçekleşmektedir. Vakfın *galle'si* en genel ifade ile bir vakfın fâidesi ve mahsûlü anlamına gelmekte ve para vakıflarında ribh'i, vakıf akarlarda kira ücretini, vakıf bahçelerde de ürünü ifade etmektedir.⁷⁴¹ Lehdarın vakfın *aynında* değil *menfaatinde* hakkı bulunduğu, bu menfaatin *galle'ye* bağlı olarak gerçekleştiği ve her *galle anında* yeniden vücut bulduğu göz önüne alındığında *galle anının* lehdarın taayyünü için ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim İbn Hümam *galle'nin çıkış anının* vakfın lehdarı olmanın *menât'ını* teşkil ettiğine değinerek⁷⁴² aslında bir çok hükmün bu *galle anına* bağlı olarak şekillendiğine işaret etmiştir. *Galle anı* ise Ali Haydar Efendi'nin ifadesi ile “*galle'nin mütekavvim hale gelmesinden ibarettir*” ve zirâî ürünlerde dane vermekle, ağaçlardaki meyvelerde teleften emin olunmakla ve kiraya verilen vakıflarda da kira parasının tahsiliyle gerçekleşmektedir.⁷⁴³

Özellikle de “*Filanca şehirde oturan çocuklarıma*”, “*fakir akrabama*” veya “*komşularıma*” şeklinde bir sığata bağlı olarak yapılan vakıflarda bu sıfatın vakıf anında değil *galle anında*⁷⁴⁴ var olup olmadığına bakılmaktadır.⁷⁴⁵ Aslında vakıf kurulduğu an vâkıfın tayin ettiği lehdar vakfın gayesi olarak taayyün eder. Ancak

⁷⁴¹ Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 3 (m. 5).

⁷⁴² İbn Hümam'ın ifadesi şu şekildedir: “... *hudûsu'l galle elletî hiye'l menât...*” Bk. İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 226.

⁷⁴³ Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 633 (m. 1425).

⁷⁴⁴ *Galle anının* tayini için Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 323; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 226; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 372.

⁷⁴⁵ Örnekler için Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 37, 58; Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 39, 44; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 107-108.

lehdarın vakfın gelirine mâlik olabilmesi galle anı ile ilişkilendirilmiş, böylece bir anlamda her galle anı lehdarın tam olarak taayyünü için bir nokta olarak kabul edilmiştir. Vasiyette mûsînin ölüm anı esas kabul edilip lehdarlar bu ana bağlı olarak taayün ederken vakıfta galle anına itibar edilip galle anında mevcut olanlar lehdar olarak taayyün etmekte⁷⁴⁶ ve bir anlamda her galle anında lehdarın *istihkak* açısından tekrar tekrar taayün ettiği benimsenmektedir. Bu konuda vasiyetten farklı olarak vakıf anının değil de galle anının esas alınması hususunu “fakir akrabaya vakıf” meselesi üzerinden açıklamak mümkündür; vakıf anında fakir olup galle anında zengin durumda olan kimseye galle’den verilemeyeceği, çünkü bunun vâkıfın arzusuna muhalif bir şey olacağı; vakıf anında zengin olup da galle anında fakir olanlara ise galle’den verilmesi gerekeceği vurgulanmıştır.⁷⁴⁷ Buna göre galle anı lehdarın taayyünü için önem arz etmektedir. Ancak galle anı da *galle’nin ortaya çıktığı an* ve *galle’nin taksim anı* şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Bazı durumlarda lehdarın taayyün etmesi ve galle’ye hak kazanmasında *galle’nin ortaya çıktığı an* itibara alınırken bazı durumlarda *galle’nin taksim anı* itibara alınmaktadır.

Örneğin galle’nin ortaya çıkış anından itibaren altı aydan önce doğan çocuğun vasiyete kıyasla lehdar olarak taayyün etmiş olacağı kabul edilmiştir.⁷⁴⁸ Evlâda veya akrabaya yapılan vakıflarda da galle anı lehdarların lehdar olarak

⁷⁴⁶ Bu konuda Hilal şunları söylemektedir: “*Galle konusunda vücudu anına bakarım, vasiyet konusunda ehline sübut bulduğu ana bakarım... Nasıl ki vasiyetin kendisi ölüm gerçekleşmeden temliki sağlamıyorsa, vakfın kendisi de galle gerçekleşmeden temliki sağlamaz... vasiyette esas olarak mûsînin ölüm anına itibar edilir, galle’de ise galle’nin ortaya çıktığı ana itibar edilir (innema kıyâsu’l vasiyye yevme tecibu bi mevti’l mûsî kıyâsu’l galle yevme tetehakkaku’l galle.*” Hilal b. Yahya, *Ahkâmu’l-vakf*, s. 35. Ayrıca Bk. Hassaf, *Ahkâmu’l evkâf*, s. 28.

⁷⁴⁷ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu’l-vakf*, s. 36-37; Hassaf, *Ahkâmu’l evkâf*, s. 44-45; Kadri Efendi, *Vâkıâtü’l-müftîn*, s. 82.

⁷⁴⁸ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu’l-vakf*, s. 43; Hassaf, *Ahkâmu’l evkâf*, s. 28; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 325; İbn Mâze, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, VI, 152; İbn Hümmam, *Fethu’l-kadir*, VI, 226; Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 107; Ali Haydar, *Tertîbu’s-sunûf*, s. 634 (md. 1426). Ancak bu şekilde doğacak çocuğun kişinin hanımından doğmuş olması gerektiği, cariyesinden bu şekilde vakıf anından sonra altı ay içinde doğacak çocuğun ise efendisi kabul etse bile o söz konusu galle’nin lehdarı olamayacağı kabul edilmiştir (söz konusu galle’ye değil ama sonraki galle’lere hak kazanır). Çünkü bu durumda efendinin hak sahipleri aleyhinde bir ikrarda bulunduğu varsayılmıştır. Fakat anne tarafından altı ay içinde doğan çocuk zaten nesebi sabit olarak doğduğu için söz konusu galle’ye hak kazanmaktadır. Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, VI, 152; İbn Hümmam, *Fethu’l-kadir*, VI, 226; Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 98; *el-Fetâvâ’l-Hindiyîye*, II, 372. Bu konudaki hükmün vasiyette de aynı olduğu ifade edilmiştir. Mesela Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XXVIII, 3.

taayyün edip hak sahibi olmalarının kriteridir.⁷⁴⁹ Buna göre galle'nin ortaya çıkma anından önce ölen evlat veya akraba galle'nin lehdarı olmamakta, galle anında hayatta olup da taksim anından önce vefat etmiş olanların hakları ise mirasçılarında geçmektedir.⁷⁵⁰ Yani evlat veya akraba, galle anı ile birlikte galle'ye hak kazanmakta ve kabz etmemiş olsalar da temellük etmiş sayılmaktadır. Çünkü vâkif onların lehdarlığını bir anlamda *neseb* şartına bağlamış, galle anında bu şartın varlığıyla temellük gerçekleşmiş, taksimin geciktirilmesinin ise bu hususta bir tesiri olmamıştır.⁷⁵¹ Bunun yanında yetimlere yapılan vakıflarda da galle anının esas olduğu, galle anında yetim olup da taksimden önce bulûğ çağına eren kimsenin ilgili galle'de hakkı bulunduğu kabul edilmiştir.⁷⁵²

Ancak galle'nin ortaya çıkış anının değil de taksim anının dikkate alınacağı durumlar da vardır. Mesela *fakirler* veya *filanca şehirde oturanlar lehine* kurulan ve lehdarların fakirlik, ikamet gibi değişebilen sıfatlara göre belirlendiği vakıflardaki temel kurala göre galle anında söz konusu sıfatın varlığı lehdar olabilmenin şartı iken yokluğu istihkakı ortadan kaldırmaktadır.⁷⁵³ Ancak galle anında var olan sıfatın taksimden önce değişmesi durumunda lehdarın galle'ye hak kazanıp kazanmayacağı sorusu gündeme gelmektedir. Evlâda vakıfta galle'nin ortaya çıkış anı ile birlikte temellük doğrudan gerçekleşiyordu. Ancak *fakirlik*, *ikamet*, *komşuluk* gibi değişebilen sıfatlara bağlı lehdarlıklarda galle anı ile taksim anı arasındaki bir değişimde lehdarlığın taayyününde taksim anı esastır. Örneğin Hilal ve Hassaf *fakir*

⁷⁴⁹ Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 260; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 162; İbn Âbidin, *Reddül-muhtâr*, VI, 703.

⁷⁵⁰ Konu hakkında bazı örnek ve değerlendirmeler için Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 34, 38; Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 27, 28, 47; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 99; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 162; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 250.

⁷⁵¹ Söz konusu durumda hakkın nesebe bağlanmış olduğuna dair Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 327; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 226; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 115; İbn Âbidin, *Reddül-muhtâr*, VI, 704. Mesela Hilal, "fakir komşulara" "mescidin fakirlerine" "Basra'nın mahkumlarına" gibi zail olması mümkün belli sıfatlara göre yapılan vakıflarda taksim anına itibar edileceğini söylerken bütün bunların zail olması mümkün olmayan *neseb* hususuna benzemediğine değinerek bir anlamda *nesebe* bağlı vakıflarda galle anı ile temellükün gerçekleşmiş olacağına işaret etmiştir. Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 200.

⁷⁵² Mesela Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 328; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 384; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 693 (m. 795).

⁷⁵³ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 108.

komşulara vakıfta taksim anındaki duruma bakılacağını ve bu durumda komşuluk ve fakirlik vasfını taşıyanların lehdar olarak taayyün edeceğini kabul eder.⁷⁵⁴ Ancak *fakir akrabaya* yapılan vakıfta Hassaf aynı ilkeyi korur ve taksim anını esas alırken⁷⁵⁵ Hilal bu konuda bir ayırım yapmakta ve *fakir akrabaya* vakıfta galle anı ile birlikte temellükün gerçekleştiği görüşünü benimsemektedir. Hilal'e göre komşuluk değişen ve gidip gelen bir sıfat iken akrabalık sabit bir sıfattır ve bu konuda ikisi ayrılmaktadır.⁷⁵⁶ Hassaf ise bu durumda taksim anına itibar edilmesi gerektiğini, çünkü vâkıfın fakirliği şart koşup zengine verilmesini arzu etmediğini ifade etmektedir.⁷⁵⁷ Burada Hilal'in *akrabalık* sıfatını dikkate alarak galle anı ile birlikte temellükün gerçekleşmiş olduğunu kabul ettiği, Hassaf'ın ise *fakirlik* sıfatını dikkate alarak taksim anına itibar ettiği görülmektedir. Fetvaya esas olan görüşün Hilal'in görüşü olduğu ifade edilmiştir.⁷⁵⁸ Ali Haydar efendi de böyle bir durumda galle anına itibar edileceğini, galle anından sonra fakirin zengin olmasının onun hakkını iptal etmeyeceğine işaret etmektedir.⁷⁵⁹

Buna göre galle anı vakıf lehdarının vakıftaki hakkının sabit olduğu andır ve yukarıda da ifade edildiği gibi bu galle doğrudan aynî bir ürün olabileceği gibi kira ücreti de olabilmektedir. Vakıf lehdarlarının kira ücretindeki hakları söz konusu olduğunda bu kira ücretinin ödenme zamanı galle anı olarak kabul edilir. Örneğin İbn Hümmam kendi bölgesinde vakıf arazilerin senelik üç taksit şeklinde kiralandığını

⁷⁵⁴ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 199; Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 183; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 134. Hilal *fakir akrabaya* yapılan vakıfta galle anına, *fakir komşulara* yapılan vakıfta ise taksim anına itibar edileceğini kabul ediyor ve söz konusu ayırımı niçin yaptığını açıklıyor. Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 199-200.

⁷⁵⁵ Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 39.

⁷⁵⁶ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 200; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 327.

⁷⁵⁷ Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 39. Hassaf bir çok yerde fakirlik zenginlik konusunda taksim anına itibar edileceğini söylese de bir yerde galle anında fakir iken sonradan zengin olan için o hakkın sabit olduğuna değiniyor. Bk. *age*, s. 47.

⁷⁵⁸ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 703. Ayrıca Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, s. 160.

⁷⁵⁹ Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 390 (m. 757).

ve her taksit anının galle anı olarak kabul edileceğini belirterek bu taksitlerden birine yetişen lehdarın ilgili taksitteki hakkının sabit olacağını ifade eder.⁷⁶⁰

Bu konu bağlamında medrese, mescit vs. gibi vakıf yerlerde müderris, imam, müezzin olarak çalışan ve klasik tabiriyle vazîfe sahibi (*ehl-i vezâif*) çağdaş tabirle vakıf memuru diye isimlendirilen kimselerin alacakları ücretin galle anı ile ilişkisi üzerinde de durmak gerekir. Daha önce de işaret edildiği gibi Tarsûsî vakıf memurlarının aldıklarının bir yandan *ücrete*, bir yandan *sılaya*, diğer yandan da *sadakaya* benzediğini belirtmiştir.⁷⁶¹ Ancak Tarsûsî'ye göre teorik çerçevede her ne kadar bu üç unsurun birlikte dikkate alınması gerekse de vakıf memurlarının vakıf gelirinden aldığı şey nihayetinde ücret hükmündedir ve muayyen kişilere vakıfta olduğu gibi alınacak olan vakıf geliri doğrudan galle anı ile ilişkili değildir. Buna göre vakıf memurunun belirli bir müddet çalışıp galle gelmeden önce vefat etmesi veya azledilmesi durumunda görevini ifa ettiği süre kadar ücretinin hesaplanması gerekmektedir. Önceki görevlinin vefatından sonra işe başlayıp da galle anına kadar işi sürdüren kişi de aynı şekilde galle anında kendi iş süresi kadar ücretini almalıdır. Bu tür durumlarda aile vakıflarının aksine⁷⁶² sadece galle anındaki kimse değil, belirli bir işi gerçekleştirip galle anı gelmeden ölen görevlinin de gerçekleştirmiş olduğu görev karşılığında hakkı bulunmaktadır.⁷⁶³ Tarsûsî bu görüşü fıkıh ve adalet açısından hakkaniyete en uygun bir görüş olarak kabul etmektedir (*hâzâ'l kavl eşbeh bi'l-fıkh ve'l a'del*).⁷⁶⁴ İbn Nüceym de Tarsûsî'nin görüşüne katılarak bu hususta Kahire'deki suistimale açık bir fetvaya dikkat çeker. Buna göre bazı müftüler vakıf memurlarının da aile vakıflarındaki gibi galle anı ile ilişkili olarak haklarının sabit olacağı yönünde fetva vermiş, bu fetvayı fırsat bilen bazı vakıf memurları ise senenin sonuna doğru bir ay veya bir hafta görevden ayrıлып galle anında söz konusu fetvaya

⁷⁶⁰ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 222. İbn Âbidin de İbn Hümam'dan aynı alıntıyı yapar. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 699.

⁷⁶¹ Tarsûsî, *Enfaü'l-vesâil*, vr. 196a.

⁷⁶² Hamevî zürri vakıflar ile müderris, imam, müezzin vs. gibi vakıf memurlarına yönelik vakıflar arasında var olan bu anlamdaki farka değinirken zürri vakıflarda lehdarların vakıf gelirinden aldığının "mahza sıla" niteliğine sahip olduğunu, müderris, imam, müezzin gibi vakıf memurlarının aldıklarının ise "sıla yanında ücret manasını" da içerdiğini belirtir. Bk. Hamevî, *Gamz*, II, 249.

⁷⁶³ Tarsûsî, *Enfaü'l-vesâil*, vr. 195a-195b.

⁷⁶⁴ Tarsûsî, *Enfaü'l-vesâil*, vr. 195b.

binaen görevde olmadıkları sürenin de hakkını istemeyi adet edinmiştir. İbn Nüceym böyle bir görüşün doğru olmadığına vurgu yapmaktadır.⁷⁶⁵

O halde medrese, mescit, zaviye, han vs. gibi vakıf kurumlarında çalışacaklar lehine şart koşulup tahsis edilmiş olan vakıf gelirleri, bu kişilere vazifeleri karşılığında ve vazifelerinin müddeti miktarınca bir ücret olarak verilmektedir. Buna göre henüz galle anına yetişmeden görevi bırakan veya vefat eden meşrûnun leh vakıf görevlisi çalıştığı sürenin karşılığına tekâbül eden galle miktarına hak sahibi olduğu gibi galle anını idrak edip de henüz kabz gerçekleşmeden görevden ayrılan veya vefat eden vakıf görevlisi de söz konusu çalışma müddetine tekabül eden galle miktarına hak sahibidir.⁷⁶⁶ Bununla beraber Hamevî'nin (v. 1098/1687) ifade ettiğine göre bu görüş müteahhirîn Hanefî fakihlerinin benimsediği görüş olup mütekaddimîn Hanefî fakihlerinin görüşüne göre meşrûnun-leh vakıf memurlarının galle'ye hak kazanması genel olarak vakıflarda olduğu gibi *hasâd/galle* zamanı ile ilişkilidir.⁷⁶⁷

Görüldüğü üzere galle anı bir vakıf lehdarı için çok önemlidir ve lehdar galle anı ile birlikte bir anlamda tekrar tekrar taayyün edip vakfın galle'sine hak kazanmaktadır. Bunun yanında hizmet mukabili olarak vakfın galle'sinde hak sahibi olan vakıf memurlarının payları hakkındaki tartışmaların da galle anı ile ilişkili olarak şekillendiği ifade edilebilir. Lehdarın galle'ye hak kazanabilmesi –bazı istisnalar haricinde- galle anında var olması ve lehdar için belirlenen sifata sahip olmasına bağlıdır. İbn Hümam'ın doğru bir şekilde ifade ettiği üzere galle anı bir anlamda vakıf lehdarı olmanın *menâtını* temsil etmekte ve lehdarın istihkakı ile alâkalı hemen bütün hükümler bu çerçevede oluşmaktadır.

⁷⁶⁵ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 247.

⁷⁶⁶ Mesela Bk. Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 174. Bu husustaki çeşitli fetvalar için Bk. *age*, s. 174-180; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 264.

⁷⁶⁷ Hamevî, *Gamz*, II, 249.

II. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDAR VE VAKFIN MÜLKİYETİ

A. Vakfın Mülkiyeti Hakkındaki Temel Yaklaşımlar

Günümüzde vakfedilen bir malın mülkiyet olarak vakıf tüzel kişiliğe ait olduğu kabul edilmektedir. Buna göre hükmî şahsiyet/tüzel kişilik anlayışının kabul gördüğü ve yerleşik hale geldiği günümüz pozitif hukukunda vakfedilen malın mülkiyeti bir problem teşkil etmemektedir. İslâm hukukunda ise bugünkü anlamda tüzel kişilik ve tam bir hükmî şahsiyet anlayışının var olup olmadığı tartışma konusudur. Bazı araştırmacılara göre her ne kadar İslâm hukuk metinlerinde açıkça zikredilmese de klasik dönem fakihlerinin devlet, beytülmal, vakıf gibi bu gün tüzel kişilik olarak kabul edilen kurumlar hakkında sahip oldukları görüşler fakihlerin bugünkü tüzel kişilik anlayışına hayli benzer veya yakın bir yaklaşıma sahip olduklarını göstermektedir.⁷⁶⁸ Buna karşılık bu düşünceye ihtiyatla yaklaşan ve bugünkü anlamda tüzel kişilik görüşünün klasik fıkıh düşüncesinde yer almadığını ileri süren araştırmacılar da vardır.⁷⁶⁹ Örneğin George Makdisi İslâm'da tüzel kişiliğin varlığını kesin bir dille olumsuzlamaktadır:

“... Burada Stern'den daha da ileri gideceğim [çünkü Stern en azından vakıf, miras ve devlet hazinesinde tüzel kişiliğin varlığını kabul eder] ve İslâm'ın vakıf, miras ve devlet hazinesi de dahil olmak üzere bu müesseselerden hiçbirine tüzel kişilik tanımadığını söyleyeceğim. Doğrusunu söylemek gerekirse İslâm'ın klasik çağında tüzel kişiliğe dair bir bilinç yoktur. İslâm maddî varlığı olan kişiden başka bir kişilik tanımamıştır.”⁷⁷⁰

⁷⁶⁸ Mesela Bk. Zerka, *el-Medhal*, III, 256-270; Karaman, *İslâm Hukuku*, II, 47-56. Mesela Zerka vakıfların hükmî bir şahsiyete sahip olduğunu ısrarla vurgular. Bk. Zerka, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 25, 35, 36.

⁷⁶⁹ Joseph Schacht kurum (corporation) ve tüzel kişilik (juristic person) kavramlarının İslâm hukukunda yer almadığına dikkat çekmektedir. Bk. Schacht, *An Introduction*, s. 155; Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 165. Murteza Bedir klasik İslâm hukukunda tüzel kişilik anlayışının mevcut olmadığı görüşüne meyiletmektedir. Bk. Bedir, “Fıkıh To Law”, s. 399, 401. Ammon Cohen teoride olmadığı halde pratikte belli alanlarda (mesela azınlıklar) tüzel kişilik anlayışının var olduğuna işaret etmektedir –ancak belli bir dönemden sonra-. Bk. Cohen, “Communal Legal Entities”, s. 75-90.

⁷⁷⁰ Makdisi, *Din Hukuk Eğitimi*, s. 292.

İslâm hukukunda tüzel kişiliğin varlığını olumsuzlayan görüşleri paylaşan⁷⁷¹ Hüseyin Hatemî'ye göre İslâm hukukunda tüzel kişilik görüşünün açık bir kavram ve terimle ortaya çıkmayı, örneğin vakıf hukukunda vakfedilen malların mülkiyetinin kime ait olacağı sorusunu gündeme getirmiştir.⁷⁷² Gerçekten de genelde İslâm hukuk düşüncesi özelde de Hanefî hukuk düşüncesinde vakfedilen malın mülkiyeti önemli bir mesele olarak gündeme gelmiş ve vakıf konusunda çeşitli tartışmaların merkezinde yer almıştır. Özellikle vakıfta mülkiyetin mahalli meselesi dikkate alındığında klasik dönem İslâm hukukçularının açık ve net bir şekilde bir hükmî şahsiyet/tüzel kişilik anlayışına sahip olmadıkları ileri sürülebilir.⁷⁷³ Buna göre mezhep imamlarından itibaren tartışılan konu hakkında bir birinden farklı görüşlerin oluştuğu ifade edilebilir.

Bu konuda diğer mezheplerin de görüşleri dikkate alındığında başlıca üç görüşün ortaya çıktığı söylenebilir: **i.** Mülkiyet vâkıftan çıkar ve Allah'ın mülkiyetine geçer **ii.** Mülkiyet vâkıfın mülkiyetinde kalmaya devam eder ancak malın menfaati temlik edilmiş olur **iii.** Mülkiyet gayeye/lehdara intikal eder.⁷⁷⁴ İmamiyye mezhebinde ise âmmeye yapılan vakıflarda mülkiyetin Allah'ın mülkiyetine, hususî bir cihete yapılan vakıflarda ise mülkiyetin gayeye/lehdara intikal ettiği kabul edilmektedir.⁷⁷⁵ Benzer bir görüş bir Hanbelî fakihinden de nakledilmektedir.⁷⁷⁶ Bu çerçevede konu pür teorik bir konu olarak gözükse de belli durumlarda mezkûr kabullere pratik sonuçlar taalluk edebilmektedir.⁷⁷⁷ Bu görüşler arasından çeşitli

⁷⁷¹ Timur Kuran'a göre İslâm hukukunda tüzel kişiliğin kabul edilmemiş olması ve bununla birleşen diğer bazı etmenler İslâm dünyasının Batı karşısında ekonomik geri kalmışlığa dâçar olmasına sebep olmuştur. Bk. Kuran, *Yollar Ayrılırken*, özellikle s. 127-182.

⁷⁷² Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 76.

⁷⁷³ Bu hususta ilave bazı deliller daha zikredilebilir. Mesela hükmî bir şahsiyetin varlığı tıpkı gerçek bir kişilik gibi bir "zimmet" e sahip olmakla gerçekleşirken örneğin İbn Nüceym açıkça vakfın bir "zimmet" i olmadığını belirtmektedir. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 227. Buna dair ilginç bir fetva için Bk. Remlî, *el-Fetâvâ'l-hayriyye*, I, 131.

⁷⁷⁴ Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 212-216; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, 168-170; Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 76-77. Her görüş için çeşitli deliller ileri sürülmüştür. Bk. Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 213-218; Şaban; Gandur, *Ahkâmu'l-vasiyye*, s. 465-468.

⁷⁷⁵ Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 77.

⁷⁷⁶ Bk. Haccâvî, *el-İkna'*, III, 80.

⁷⁷⁷ Mesela vakfedilen malın hayvan cinsinden olması durumunda mülkiyetin mevkûfun aleyhe geçtiğini savunanlara göre vakıf malı için zekât verilmesi gerekirken mülkiyetin vâkıfta veya hükmen

yorumlara açık da olsa sadece birinci görüşün çağdaş dönemdeki tüzel kişilik anlayışına benzerliği ileri sürülebilir ki günümüzde bazı hukukçular “Allah’ın mülkiyeti” kavramını “hükmî şahsiyet/tüzel kişilik” olarak yorumlamaktadır.⁷⁷⁸

B. Vakfın Mülkiyeti Hakkında Hanefî Mezhebinin Genel Yaklaşımı

Hanefî mezhebinin kurucu imamı Ebu Hanife’nin benimsediği görüşe göre vakfedilen bir mal vâkıfın mülkiyetinde kalmakta ve bu malın sadece menfaat hakkı âriyet işlemine benzer şekilde bir üçüncü şahsa geçmektedir. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf’un benimsemiş olduğu görüşe göre ise bir vakıf kurulduktan sonra vakıf malın mülkiyeti vâkıfın mülkünden çıkmakta ve herhangi bir kimsenin mülkiyetine girmemektedir. İşte bu noktada her malın mutlaka bir mahallinin bulunması gerektiği hatırlanacak olursa vakıf malın mülkiyetinin kimseye ait olmaması veya belirsiz olması mülkiyet açısından bir sorun teşkil etmektedir. Buna binâen İmam Muhammed her ne kadar doğrudan Ebu Hanife’nin görüşü olarak aktarmasa da Ebu Hanife’nin arkadaşlarına atıf yaparak bir grup kimsenin vakfa karşı çıktığını ve buna gerekçe olarak da vakıf malın mülkiyeti konusundaki belirsizliği ileri sürdüğünü aktarmaktadır.⁷⁷⁹ Debusî de vakfi caiz görmeyenlerin, malın mutlaka bir mahallinin bulunması gerektiği (*lâ yecûzu en yebka mahbûsan ani’l milk*) düşüncesine dayandığını belirtmektedir.⁷⁸⁰ İmam Muhammed ise Ebu Hanife ashabının bu gerekçesine karşı olarak mescit örneğini vermekte ve aslında Ebu Hanife ashabının da kimsenin mülkiyetine girmemiş bir malın tasavvurunu kabul ettiğine dikkat çekmektedir. Bu çerçevede Şeybanî mescit ve mezarlık gibi bazı kamusal yerlerin mülkiyet açısından farklılık arz ettiğini ve bu görüşün Ebu Hanife ve onun gibi

Allah’ın mülkiyetinde olduğunu savunanlara göre gerekmemektedir. Mesela mevkûf malın bir cariyeye olması durumunda cariyeyi evlendirme yetkisi mülkiyetin mevkûfun aleyhe geçtiğini savunanlara göre mevkûfun aleyhte, mülkiyetin hükmen Allah’a geçtiğini savunanlara göre ise hakimdedir. Örnekler için Bk. Zerkeşî, *Şerhi Hırakî*, IV, 271-272. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 237.

⁷⁷⁸ Mesela Bk. Ebul’ulâ Mardin, “Vakıf”, X, 135; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 168.

⁷⁷⁹ Şeybânî, *el-Asl*, XII, 99-100.

⁷⁸⁰ Debûsî, *el-Esrâr*, s. 688.

düşünenler tarafından da kabul edildiğine değinmektedir.⁷⁸¹ İki asır sonrasında Debusî de bu çerçevede Kâbe örneğini kaydetmekte ve Kâbenin de satılmama, hibe edilmeme ve kimsenin mülkiyetine geçmeme özelliklerine dikkat çekmektedir.⁷⁸²

Başta İmam Muhammed ve Ebu Yusuf olmak üzere vakıf malın mülkiyetinin vâkıftan çıktığını kabul edenler aslında mülkiyetin nereye intikal ettiği konusunda net bir görüş ortaya koymamış ve sadece mülkiyetin vâkıftan çıkarak kimsenin mülkiyetine girmediğini ileri sürmekle yetinmişlerdir. Buna bağlı olarak imameynden bir sonraki tabakaya mensup hicrî üçüncü asır Hanefî fakihlerinden Hilal ve Hassaf da mülkiyet konusu ile ilişkili görüşlerini tamamen bu çerçevede kurgulamış ve ifadelendirmişlerdir.⁷⁸³ Ancak İmameyne ait görüşte vakıf malın mülkiyeti konusundaki muğlaklığın çeşitli eleştirilere maruz kaldığı anlaşılmaktadır. Mesela Serahsî, imameynin görüşünün mülkiyetin mahalli konusunda bir problem teşkil ettiğinin farkındadır. Yani eğer mülkiyet vâkıftan çıkıyorsa ve her mülkiyetin bir mahalli olması gerekiyorsa vakfın mülkiyeti nasıl açıklanacaktır? Serahsî buna tam cevap vermiyor, ama muhtemelen böyle bir itirazın farkında olarak şunu söylüyor:

“Başkasının mülkiyetine girmemiş olmak mülkiyetin zorunlu olarak vâkıfta kaldığı anlamına gelmez, zaten mülkiyet vâkıftan çıktığı için artık bu işlem bağlayıcı (lâzım) olmaktadır. Bundan dolayı

⁷⁸¹ Şeybânî, *el-Asl*, XII, 100-102; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 131.

⁷⁸² Debûsî, *el-Esrâr*, s. 687.

⁷⁸³ Buna göre ilk dönemlerdeki metinlerde vakfın kimsenin mülkiyetine girmediği açıklaması esas alınmıştır. Hilal bütün açıklamalarını buna göre kurar. Mescit örneği üzerinden mülkiyetin kimsede olmaması durumunu izah etmeye çalışır. Verdiği bir başka örnekle de bu durumu teyide gayret eder: “Bir kimse zekât memuruna (*musaddik*) koyun veya devesinin zekâtını verse ve bu zekât memuru henüz bunları ilgili yere iletmeden o kişi vefat etse, bu (musaddikin elindeki) mal ölenin veresesine dahil sayılmaz. İşte burada da mülkiyet kişinin elinden çıkmış ama kimsenin mülkiyetine girmemiştir (*kad harece min milkihi fe lem yezül ile milk*). Vakıflar da aynen böyledir.” Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 13. Hassaf'ın da ifadeleri bu çerçevede şekillenir. “Vakfedilmiş arazinin mülkiyeti vakfedenin mülkiyetinden çıkar, onun mülkiyeti ile ilgisi kalmaz ve kıyamete kadar müebbeden (kimsenin mülkiyetine) girmez (*sebîle'l arz el-mevkûfe en tehruca an milki vâkifihâ velâ tekûne alâ milkihi ve tekûnu müebbedeten alâ vechi'd dehr*)”, “...vakıf işlemi ise mülkiyet vâkıftan çıkar ve kimsenin mülkiyetine girmez (*fe emma el-vakf fe innehu yehrucu min milki'l-vâkıf ila gayri milki ehadin*) Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 19, 22.

da vâkıf vefat ettiğinde bu mallara mirasçı olunmaz, çünkü mirasçılar ancak ölenin mülkiyetindeki mallara mirasçı olabilirler.”⁷⁸⁴

Görülebildiği kadarıyla özellikle malın mülkiyetinin kime ait olduğu konusundaki eleştiriler bir süreklilik arz etmiş ve sonraki dönem hukukçuları buna bir ölçüde çözüm üreterek Şafiî mezhebinde de benimsenmiş görüşe paralel olarak ⁷⁸⁵ malın mülkiyetinin Allah’a geçtiğini ileri sürmüşlerdir. ⁷⁸⁶ Fakat bu açıklama tarzının da tatmin edici bulunmadığı ve bu açıklama şekline karşı zaten her şeyin mülkiyetinin Allah’a ait olduğu şeklinde bir eleştirinin yapılmış olduğu görülmektedir. Yine muhtemelen bu itiraz dikkate alınarak sonraki dönem bazı eserlerde imameynin görüşü verilirken vakfın mülkiyetinin “*mecâzî olarak bir şeyin mâliki olan kimsenin mülkiyetinden hakikî mâlik Allah’ın mülkiyetine*” geçtiği vurgulanarak bu noktadaki eleştiriler doğrultusunda belirli revizeler yapılmıştır.⁷⁸⁷ Osmanlı fakihlerinden Nuh Efendi de kendinden önceki metinlerde yapılmış olan “vakıf, bir malın vâkıfın mülkiyetinden çıkıp menfaati ibadullaha olmak üzere Allah’ın mülkiyetine girmesidir” şeklindeki tanımın “Allah’ın mülkiyetine girmesidir” ifadesine yer vermeden yapılmasının daha uygun olduğuna dikkat çekmiştir.⁷⁸⁸ Görüldüğü gibi vakıf tam bir tüzel kişilik olarak kabul edilmediği için vakfedilen malın mülkiyeti hukukî olarak bir problem teşkil etmiş ve çeşitli yorumlarla bu problem aşılmaya çalışılmıştır. Mülkiyet ile alâkalı bütün bu tartışmalar konumuz açısından önem arz etmekle birlikte bizi birinci derecede ilgilendiren mevkufun

⁷⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 28.

⁷⁸⁵ Şafiî fakihlerinin de malın mülkiyetinin “Allah’ın mülkiyeti” ne intikal ettiği görüşünü benimsedikleri görülmektedir. Mesela Bk. Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 326-327.

⁷⁸⁶Örneğin Merginânî, Ebu Hanife ve İmameyn’in vakıf tanımlarını şu şekilde yapmaktadır: “Vakıf Ebu Hanife’ye göre tıpkı âriyet gibi bir aynın vâkıfın mülkiyetinde *habs* edilip menfaatinin tasadduk edilmesidir... İmameyne göre ise bir aynın *Allah’ın mülkiyeti olmak üzere habs* edilmesidir. Mülkiyet vâkıftan çıkar ve menfaati ibadullaha ait olmak üzere *Allah’ın mülkü* hükmüne girer.” Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 190-191. Bu şekildeki formül sonraki dönemde genel geçer bir kabul görmüştür. Mesela Bk. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 41; Kirmastî, *Kitâbü’l-vakf*, s. 138; Timurtâşî, *Tenvîrü’l-epsâr*, VI, 520-521; Haskefî, *ed-Dürrü’l-muhtâr*, VI, 520-521. Görebildiğimiz kadarıyla Merginânî’den önce Debusî de imameynin görüşünü açıklarken vakfın mülkiyetini *Allah’ın mülkiyetine* izafe etmektedir. Bk. Debûsî, *el-Esrâr*, 692. Debûsî, mescit ve Kâbe örneklerini vererek Allah’ın mülkü kavramına açıklık getirmeye çalışmakta, vakfın da tıpkı mescit ve Kâbe gibi kimsenin mülkiyetine girmeden Allah’ın mülkü statüsünde olabileceğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bk. Debûsî, *el-Esrâr*, 687-688.

⁷⁸⁷ Şeyhizâde, *Mecmeu’l-enhur*, II, 571.

⁷⁸⁸ Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi’l-muîn*, II, 502.

aleyhin bu hususta nerede durduğu ve mülkiyetle ilişkisidir. Yani vakfın mevkufun aleyhi Hanefî mezhebine göre vakıf mülkiyetinin mahalli olabilir mi olamaz mı? Vakfın mülkiyeti ile ilgili genel bir çerçeve çizdikten sonra şimdi Hanefî fakihlerinin bu husustaki görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

C. Vakfın Mülkiyeti ve Lehdar

Yukarıda aktarılanlara göre Hanefî mezhebinde vakfın mülkiyetini vâkıfa veya *Allah'ın mülkiyetine* izafe eden iki temel görüşün var olduğu, daha çok Hanbelîlerin ve Caferîlerin kabul ettiđi⁷⁸⁹ mülkiyetin gaye kapsamındaki lehdara intikali yaklaşımının ise kabul edilmediği anlaşılmaktadır. Bu anlayışa paralel olarak mülkiyetin gayeye geçmeyeceği açıkça Hanefî temel metinlerinde yer almıştır.⁷⁹⁰ Debûsî mülkiyetin gaye kapsamındaki lehdara geçmesinin düşünölemeyeceğini, böyle bir durumda vâkıfın şartlarının bir anlamının kalmayacağını ifade etmektedir.⁷⁹¹ Merginânî de aynı noktaya dikkat çekmekte, ayrıca mülkiyetin lehdara intikali düşünöldüğünde satım vs. gibi işlemlerinin geçerli sayılması gerekeceğine değinerek bunun mümkün olmadığına işaret etmektedir.⁷⁹² Zeylâî de evlâda yapılan vakıflara değinirken lehdarların vakıfta temellük veya taksim gibi haklara sahip olmadıklarını, bu tür hakların vakfın Allah'ın mülkü sayılması ilkesiyle çelişeceğini belirtmekte ve lehdarın vakfın *aynında* değil menfaatinde bir hakka sahip bulunduğunu vurgulamaktadır.⁷⁹³

Hüseyin Hatemî de vakıftan yararlanacak kimselerin vakfedilen malda mâlik gibi tasarruf edemeyeceklerine binâen mülkiyetin gaye kapsamındaki lehdara intikal

⁷⁸⁹ Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 217.

⁷⁹⁰ Bk. Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 127; Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VI, 221; Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, I, 545; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 194-195.

⁷⁹¹ Debûsî, *el-Esrâr*, s. 692

⁷⁹² Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 195. Ayrıca Bk. İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 195-196; Aynî, *el-Binâye*, VI, 899.

⁷⁹³ Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, III, 327.

ettiğini savunan görüşün en zayıf görüş olduğunu ifade etmektedir.⁷⁹⁴ Zaten mülkiyetin lehdara intikalini kabul edenler de lehdarın vakıf malın rakabesinde satım vs. gibi tasarruflar yapamayacağını benimsemişlerdir.⁷⁹⁵

III. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN KABUL VEYA REDDİ

Gaye kapsamındaki lehdarın kabulünün vakfın sıhhati için gerekli olup olmadığı veya lehdarın reddi durumunda vakfın geçerlilik kazanıp kazanmayacağı konusu tartışılmıştır. Bu tartışmanın temeli vakıf işleminin iki taraflı bir akit mi yoksa tek taraflı bir inşâî tasarruf mu olduğuna dair görüş ayrılığına dayanmaktadır. Buna göre vakfı iki taraflı bir akit olarak gören yaklaşım lehdarın kabulünü şart olarak ileri sürerken tek taraflı bir inşâî tasarruf olarak görenler ise kabulü şart görmemektedir. Bununla birlikte konu hakkındaki görüşler incelendiğinde meselenin “genel gayeye yönelik vakıflar” ve “muayyen gayeye yönelik vakıflar” açısından da farklılık arz ettiği görülmektedir.⁷⁹⁶ Genel gayeye yönelik vakıflarda Hanefîler de dahil mezheplerin hemen hemen tamamı –Şia’dan bir grup hariç- bu tür vakıflarda gaye kapsamındaki lehdarın kabulünü şart görmemektedir.⁷⁹⁷ Muayyen gayeye yönelik vakıfta ise mezheplerin farklı görüşleri vardır.⁷⁹⁸

Hanefîler vakfı tek taraflı bir irade beyanı ile tamamlanan inşâî bir tasarruf olarak kabul etmişlerdir. Mesela Elmalılı “vakıf yalnız vâkıfın îcabı ile in’ikad eden tasarrufât-ı basîtedendir. Tarafeyni olmadığından bir akd mahiyetinde mutâlâa olunamaz ve in’ikad tabiri vücudundan mecaz olur” ifadeleriyle bu anlayışı dile getirmektedir.⁷⁹⁹ Bu çerçevede tıpkı genele vasiyette olduğu gibi⁸⁰⁰ genel gayeye

⁷⁹⁴ Hatemî, *Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 77.

⁷⁹⁵ Kubeysî, *Ahkâmul-vakf*, I, 218.

⁷⁹⁶ Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 58; Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, I, 163; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 119.

⁷⁹⁷ Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, I, 164-165; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 119. Hanefîlerin görüşü için mesela Bk. Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 111 (m. 183).

⁷⁹⁸ Bu görüşlerin genel bir tasviri için Bk. Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, I, 167-183.

⁷⁹⁹ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 60 (A 39).

yönelik vakıflarda da kabulü şart koşmamışlardır.⁸⁰¹ Zaten bu tür durumlarda lehdarlar sayı itibariyle belirli olmadığından kabul veya reddin vukû bulup bilinmesi mümkün olmadığı gibi mescit, medrese gibi kurumlar lehine yapılan vakıflarda da kabul veya reddin tasavvuru imkânsız olacağından kabulün şart olmadığı benimsemiştir. Muayyen gayeye yönelik vakıflarda ise muayyen kimseler lehine vasiyette olduğu gibi⁸⁰² gaye kapsamındaki lehdarın *istihkâkı* açısından kabulü şart koşulmakta, vakfin sıhhati açısından ise böyle bir şart ileri sürülmemektedir. Örneğin önce muayyen bir lehdar ardından da fakirler lehine kurulan bir vakıf işleminde muayyen lehdar vakfı kabul ettiğinde vakfin ilk lehdarı olarak taayyün etmekte, reddetmesi durumunda ise vakıf doğrudan fakirler lehine gerçekleşmektedir.⁸⁰³ Bu tür durumlarda lehdar olarak belirlenenlerin vakıftan yararlanmaları kendi kabullerine bırakılmıştır. Aksi halde Elmalılı'nın da ifade ettiği gibi lehdarlar adına bir "cebr cereyan etmiş olur"⁸⁰⁴ ki bu durum teberru işleminin ruhuna aykırı kabul edilmiştir. Muayyen gaye kapsamındaki lehdarların açıkça

⁸⁰⁰ Fakirler için, gaza için, mescit için vs. gibi genele yapılan vasiyetlerde de kabul şart değildir. Bk. Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, V, 117.

⁸⁰¹ Burada genel gayeye yönelik vakıflar derken sayıları belli olmayan (*gayr-i mahsûr*) fakirler, medrese talebeleri vs. gibi hayri vakıflar kastedilmektedir. Bu tür genel gayeye yönelik vakıflarda vakfin sıhhati için lehdarların kabulü şart değildir. Mesela Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 17; Ali Haydar Efendi, *Tertîbu's-sunûf*, s. 15 (m. 182,183); Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 14 (m. 47); Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, IV, 298.

⁸⁰² Vasiyette de vasiyet lehdarının kabulü Ebu Hanife ve İmameyn tarafından şart koşulmaktadır. Bk. Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, V, 117.

⁸⁰³ Örnekler için Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 166; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 153; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 225; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 215; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 17. Ahmet Akgündüz, özel cihetlere yapılan vakıflarda kabulün vakfin *in'ikadı* için değil yararlanacak kimselerin *istihkâkı* için şart olduğu görüşünü Hanefi mezhebi çerçevesinde aktardıktan sonra Ömer Hilmi Efendi'nin "vakfin *in'ikadı* onların kabulüne mütevakıftır" sözünü "bir zuhûl eseri olsa gerektir" şeklinde nitilemektedir. Bk. Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 121. Aslında Ömer Hilmi Efendi'nin kaydı değil, Akgündüz'ün kaydı bir zuhûl eseri olsa gerektir. Zira Ömer Hilmi Efendi'nin söz konusu maddedeki ifadelerinin hemen altında "mevkufun aleyh vakfi red ettiği takdirce reddi ancak kendi hakkında vakfin *in'ikadı*na mani olur yani kendisi ol vakfin menfaatinden mahrum olur" demektedir ve vakfin genel olarak *in'ikadı*nı kabul ettiğini, ancak sadece reddeden lehdarlar adına *in'ikadı*nı vücut bulmadığını beyan etmektedir ki zaten bu Hanefi mezhebinin kabul etmiş olduğu görüştür. Bk. Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 14 (md. 47).

⁸⁰⁴ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 61 (A 40).

kabulü izhar etmeleri şart değildir ve sükûtları kabul ettikleri anlamına gelmektedir.⁸⁰⁵

Muayyen bir cihetin kabul veya reddi bir biri ile ilintili birçok meseleyi gündeme getirmektedir. Önce ret sonra kabulün veya tam aksinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, birisinin reddinin diğerleri için de ret sayılıp sayılmayacağı, reddeden kimsenin payının kimlere verileceği ve bir lehdarın belirli bir süreliğine kabul edip sonra reddetmesi veya sadece belirli bir kısmı kabul edip edemeyeceği gibi konular bu çerçevede tartışılmıştır.

A. Önce Kabul Sonra Ret -Önce Ret Sonra Kabul İmkânı

Genel gayeye yönelik vakıflarda Hanefiler açısından kabulün şart olmadığı, muayyen gayeye yönelik vakıflarda ise vakfın sıhhati açısından değil de muayyen gaye kapsamındaki lehdarın istihkakı açısından kabulün şart olduğu ifade edilmişti. Fakir öğrenciler lehine vakıfta olduğu gibi genel gayeye yönelik vakıflarda fakir öğrencilerden birinin reddetmesinin hakkını iptal etmeyeceği, bu öğrencinin tekrar hak talep edebileceği kabul edilmiştir. Çünkü belirtildiği gibi genel gayeye yönelik olarak kurulan vakıflarda kabul şart koşulmamıştır.⁸⁰⁶

Muayyen gayeye yönelik bir vakıfta gaye kapsamındaki lehdarın kendi lehdarlığını önce reddedip sonra kabul etmesi veya önce kabul edip sonra reddetmesinin mümkün olup olmadığı sorusu gündeme gelmektedir. Hilal ve Hassaf'tan itibaren kabul edilen görüşe göre bir lehdarın önce kabul edip sonra reddetme veya önce reddedip sonra kabul etme hakkı yoktur.⁸⁰⁷ Konu hakkındaki görüş genelde bu şekilde mutlak bir ifade tarzı içerisinde yer almakta ve bu mutlak ibarelerden, kabul eden bir kimsenin hiçbir zaman için reddetme, reddeden

⁸⁰⁵ Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 111 (m. 182).

⁸⁰⁶ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 243; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 204-205 (m. 382).

⁸⁰⁷ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 169; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 139, 153; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 17; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 225; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 215; Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 15 (m. 49).

kimsenin de hiçbir zaman için kabul etme imkânının var olmadığı zannı ortaya çıkabilmektedir. Doğrusu vakfın ilk kurulduğu anda lehdarlardan biri vakfı reddettiğinde artık bundan sonra kabul imkânı yoktur.⁸⁰⁸ Fakat lehdar kuruluş anında vakfı bir kez kabul ettikten sonra yukarıda ifade edilen “önce ret sonra kabul önce kabul sonra ret imkânı yoktur” kaidesi gündeme gelmektedir. Bazı Hanefî fakihlerinin açıklamaları dikkate alındığında bu kuralın sadece belirli bir galle anı ile ilişkili olduğu; yani önce kabul edilmiş bir galle’nin sonradan reddedilemeyeceği, önce reddedilen bir galle’nin de sonradan kabul edilemeyeceği ile ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Ebu Cafer el-Hinduvânî (v. 362/923) bunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Bu durum (reddedememe hakkı) alınmış galle için geçerlidir, çünkü bu artık onların olmuştur ve bunu ret hakları yoktur. Fakat sonradan zuhur eden galle hakkında ret hakları vardır. Çünkü bu sonradan zuhur eden galle’de mülkiyetleri yoktur, sadece bu galle’ye mücerret hakları vardır, mücerret haklar da reddelilebilir.”⁸⁰⁹

Buna göre vakıf lehdarının taayyünü daha önce de belirtildiği gibi galle anı ile ilişkili olmakta ve galle’den önce lehdarın sadece mücerret bir hakkı bulunmakta, bu mücerret hak galle anı ile birlikte ve galle’nin alınması ile gerçek bir hakka dönüşmektedir. O halde konu biraz daha net ifade edilecek olursa bir kimse, önce kabul etmiş olduğu ve mülkiyetine geçmiş olan *belirli bir galle’yi* reddetme hakkına sahip değilken önce reddetmiş olduğu *belirli bir galle’yi* de sonradan kabul etme hakkına sahip değildir. Ancak o *belirli galle* anı geçtikten sonra lehdarın gelecek galle’lerdeki hakkının mücerret bir hak olması ve mücerret hakların da kabul veya reddinin imkân dahilinde bulunması düşünüldüğünde bir kimsenin sonraki galle’ler için kabul veya ret imkânının devam ettiği ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede bazı son dönem Osmanlı müelliflerinin vakıf hukukuna dair monografilerinde, daha önceki eserlerde yer alan ret-kabul konusundaki mutlak ifadeler mukayyet hale getirilmiş ve Ebu Cafer el-Hinduvânî’nin açıklaması daha da teknik bir hale sokulmuştur. Örneğin Ali Haydar Efendi konuyu “ba’del kabul red, *galle-i me’hûze*

⁸⁰⁸ Hassaf, *Ahkâmu’l-evkâf*, s. 131.

⁸⁰⁹ İbn Mâze, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, VI, 189; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, V, 215.

hakkında gayr-i mu'teber ve *galle'i hâdise* hakkında mu'teber olur. Ba'de'r red kabul *galle-i mâziye* hakkında gayr-i mu'teber ve *galle-i hâdise* hakkında mu'teber olur"⁸¹⁰ şeklinde formüle ederek kabulden sonra reddetme hakkının olmaması durumunu kabz edilmiş galle için varsaymakta, retten sonra kabule izin verilmemesi halinin de sadece bir önceki galle için geçerli olduğunu ortaya koymaktadır.

B. Lehdarlardan Birisinin Reddi ve Diğerleri İçin Bağlayıcılığı

Muayyen gayeye tahsis edilen vakıflarda lehdarlara kabul veya ret imkânının tanındığını ama bunun vakfın sıhhati açısından değil tarafların istihkakı açısından bir sonuç doğurduğunu ifade etmiştik. Bir vakıf A ve evlâdına sonra da fakirlere olacak şekilde kurulmuşsa ve hem A hem de evlâdı bu vakfı reddetmişse vakıf doğrudan fakirler lehine geçerli olmakta ve vakıf sahih bir şekilde meydana gelmektedir. Ancak bazen muayyen lehdarların tamamı değil de bir kısmı vakfı reddedebilmekte ve bu durumda reddin diğerleri için de geçerli olup olmadığı sorusu ortaya çıkmaktadır. Mesela vasiyette ayrı ayrı tespit edilen lehdarlardan birinin reddi diğeri için geçerli olmamaktadır.⁸¹¹ Kabul edilen görüşe göre vakıf işleminde de ret sadece reddedeni bağlamakta, diğerleri vakfın gayesi olarak kalmaya devam etmektedir. Örneğin A ve evlâdına sonra da fakirlere yapılan vakıfta A'nın reddi evlâdı için geçerli olmamakta ve sadece A'nın kendisini vakfın lehdarı olmaktan çıkarmaktadır.⁸¹² A ve B gibi belirli iki kişiye vakfettiğinde de birisinin reddi diğerinin hakkını iptal etmemektedir.⁸¹³ Bu durumda reddedenin payı fakirlere aktarılmakta kabul edene de kendi hissesi verilmektedir. Bir kimsenin A'nın evlâdına vakfında evlâdın tamamının reddetmesi durumunda vakıf fakirlerin

⁸¹⁰ Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 114 (m. 188, 189). Ömer Nasuhi Bilmen de benzer ifadelerle konuya yer vermiştir. Bk. Bilmen, *Hukukî İslâmiyye Kamusu*, IV, 299.

⁸¹¹ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye Kamusu*, V, 119.

⁸¹² Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 167; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 153; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 18; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 112 (m. 184); Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 14 (md. 47).

⁸¹³ Mesela Bk. İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 225; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 216.

olmakla birlikte sonrada A'nın doğacak bir çocuğunun vakfı kabul etmesi durumunda tekrar evlâdına geçeceği kabul edilmiştir.⁸¹⁴

C. Reddeden Lehdarın Payı

Gaye kapsamındaki lehdarın kabul veya reddi konusuna dair en önemli mesele reddeden tarafın hakkının ne olacağı ile ilgilidir. Vasiyet işleminde kendisine vasiyet edilen lehdarlardan birinin reddetmesi durumunda reddedilen pay *mirasçılara* geçmekte, muayyen gayeye yönelik vakıflarda ise reddedilen pay *diğer lehdarlara* intikal etmektedir. Vakıf ile vasiyet işleminin bu noktada bir birinden ayrıldığı kabul edilmektedir.⁸¹⁵ “Diğer lehdarlara” ifadesinin biraz açılması gerekir. Çünkü muayyen gayeye yönelik bir vakıfta bir birinden farklı durumlar ortaya çıkmaktadır. Bu hususta en temelde iki form düşünülebilir: Birinci forma göre vakıf, sonu fakirlere şart koşulma kaydıyla “A'nın evlâdına sonrasında da fakirlere” şeklinde yapılmıştır, ikinci forma göre ise yine sonu fakirlere şart koşulum suretiyle “A ve B'ye ardından da fakirlere” şeklinde yapılmıştır. Her iki durumda da ilk lehdarların reddetmesi halinde vakıf işleminin doğrudan fakirler lehine geçerli olacağı daha önceden belirtilmişti. Ancak bunların bir kısmının reddetmesi bir kısmının ise kabul etmesi durumunda iki formla ilgili farklı hükümler söz konusu olmaktadır. Birinci formdaki durumda A'nın evlâdından bazılarının reddetmesi halinde reddedenlerin payı diğer evlâda geçmektedir. İkinci formdaki durumda ise A ve B'den birisinin reddetmesi halinde reddedilen kısım fakirlerin olmaktadır. Bu hususun şu şekilde kaideleştirildiği görülmektedir:

“Muayyen bir cemaatten ibaret olan mevkufun aleyh'den yalnız bazısı vakfı reddetikte bakılır: Eğer kendileri için zikredilen isim red etmeyenlere de itlak olunursa gâllenin tamamı bu red etmeyenlere verilir. Fakat bu isim onlara itlak olunmazsa red edenlerin hisseleri fukaraya aid olur.

⁸¹⁴ Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 113-114 (m. 187).

⁸¹⁵ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 166, 167; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 139, 140. Hanefî *meşayihinden* bazıları bu noktada vasiyet ile vakfı ayrı görürken, bir kısmı ise bu konuda ikisi arasında bir fark olmadığını, fark olarak görünen kısmın iki meselenin yanlış vaz edilmesinden kaynaklandığı kanaatindedir. Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 188-189.

Mesela: Vâkîf, vakfının galle'sini fûlan zatın evlâdına vakf ettiği halde bunlardan birisi bunu red etse gallenin tamamı mütebaki evlâda verilir. Fakat Zeyd ile Amr'e vakfettiği halde Zeyd veya Amr reddetse hissesi diğerlerine verilmeyip fakirlere verilir."⁸¹⁶

Burada evlâda vakıf ve ayrı ayrı belli kişilere vakıf konusunda bir ayırım yapıldığı görülmektedir. Birincisinde reddedilen kısım kabul eden evlâda geçmekte, diğerinde ise fakirlerin olmaktadır. Mamafih, evlâda vakıfta ret konusunda daha ince bir ayırma gidenler de vardır. Buna göre bazı *Hanefî meşayihî*; yukarıda bahsedilen durumun galle anından önce ret veya kabul ile ilişkili olduğunu, bu tür durumda zaten temellükün gerçekleşmemiş olduğunu ve bundan dolayı reddeden kimsenin ölü hükmünde sayılıp hakkının diğerlerine geçeceğinin kabul edildiğini ifade etmişlerdir. Ancak onlara göre galle anından sonra temellük gerçekleştiğinde kişi hakkını reddederse bu kişinin hakkı diğer kabul eden evlâdın değil fakirlerin olmaktadır. *Hanefî meşayihinin* bir kısmına göre ise galle anından sonra reddeden kimsenin reddi muteber olmamakta ve o galle ilgili kişinin mülkiyetinde kalmaktadır.⁸¹⁷

D. Belirli Bir Kısım veya Belirli Bir Süreyle Red

Muayyen gayeye yönelik vakıflarda gaye kapsamındaki lehdar belirli bir süreye kadar vakfı reddedip ardından kabul edeceğini veya belirli bir kısmını reddedip belirli bir kısmını kabul edeceğini beyan edebilir.⁸¹⁸ Bu konuda lehdara bir serbestlik tanınmış, belirlediği süre zarfında veya hakkının belirli bir kısmında kaçınma hakkı verilmiştir. Bu kaçınma süresi içinde lehdara düşen payın ise fakirlere ait olduğu kabul edilmiştir. Bu belirli kişi tekrar lehdar olarak hakkını almak istediğinde tekrar lehdar olarak hakkını alabilmektedir.

⁸¹⁶ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye Kamusu*, IV, 298, 299. Söz konusu kaide için ayrıca Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 170; İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 188; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 216; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 429; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 112 (m. 185).

⁸¹⁷ İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, VI, 188-189.

⁸¹⁸ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 168; Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 153; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 18; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 115 (m. 190).

IV. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN KABZI

A. Genel Gayeye/Lehdara Yönelik Vakıflarda Kabz

Hanefî mezhebinde⁸¹⁹ Ebu Yusuf'a göre vakıf tasarrufu vâkıfın vakfa delalet eden sözleri ile doğrudan gerçekleşmektedir. Ebu Yusuf vakfı bu konuda azat etme (*i'tak*) işlemine benzetmekte, tıpkı azat etme işleminde olduğu gibi vakıf işleminde de bir malın herhangi birinin mülkiyetine girmemek üzere doğrudan vâkıftan çıktığı görüşünü benimsemektedir. Ona göre bu vakıf malı kimsenin mülküne girmemek üzere sahibinden çıktığına ve bu malı temellük edecek birileri olmayacağına göre vakfın sıhhati açısından kabzın şart koşulması düşünülemez.⁸²⁰ İmam Muhammed ise vakıf işlemi bu hususta *sadaka* işlemine benzettiği için tıpkı sadakada olduğu gibi vakıfta da kabzın şart olduğunu kabul etmektedir.⁸²¹ Böylece Ebu Yusuf'a göre bir kimse han, ribat vs. gibi kamuya yönelik –aynı durum muayyen gayeye yönelik vakıflar için de geçerlidir- bir vakıf kurduğunda o vakfın bağlayıcılığı doğrudan irade beyanı ile gerçekleşir. Ancak İmam Muhammed vakıf tasarrufunda teslimi veya kabzı şart koştuğu için vakfın bağlayıcılığı ancak kabzın gaye kapsamındaki lehdar veya onun temsilcisi sayılan müteveli tarafından gerçekleştirilmesi veya bu teslimin yerine geçebilecek olan söz konusu vakfın gaye kapsamındaki lehdarlar tarafından amacına uygun bir şekilde bir kez kullanımı ile vukû bulmaktadır. İşte bu noktada genel gayeye yönelik vakıflarda kabz işleminin nasıl ve kimler tarafından gerçekleştirileceği meselesi ortaya çıkmaktadır.

Genel olarak ifade edilecek olursa, mütevellisi olan bir vakıf müteveliye verilmekle, mütevellisi olmayan genele yönelik bir vakıf ise vakıftan amacına uygun

⁸¹⁹ Vakfın kabz ve teslimi hususunda Hanefî mezhebi dışındaki görüşler için Bk. Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, s. 66-70; Kubeyî, *Ahkâmu'l-vakf*, I, 163-182.

⁸²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 35-36.

⁸²¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 35; Debûsî, *el-Esrâr*, s. 692. Irak meşâyihî Ebu Yusuf'un görüşünü, Buhara meşâyihî de İmam Muhammed'in görüşünü kabul etmiştir. Şeyhizâde kendi döneminde Osmanlı uygulamasının İmam Muhammed'in görüşüne göre olduğunu ifade etmektedir. Bk. Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, II, 572. Şürünbülâlî de fetvanın İmam Muhammed'in görüşüne göre olduğunu belirtmektedir. Bk. Şürünbülâlî, *Gunye*, II, 134.

bir şekilde bir defa istifade edilmek suretiyle vâkîf tarafından teslim, lehdar tarafından da kabz gerçekleşmiş olur.⁸²² Mütevellî bir anlamda gaye kapsamındaki lehdarların temsilcisi olarak kabul edildiğinden⁸²³ mütevellîye yapılmış olan teslim, lehdarların kabzı olarak kabul edilmiştir. Mütevellî dışında müşrif (nâzır) gibi vakîf görevlilerine yapılacak teslimin ise teslim ve kabz tasarrufunu gerçekleştirmeyeceği ifade edilmiştir.⁸²⁴ Mütevellîsi olmayan ve mütevellîye ihtiyaç duymayacak şekilde kamunun kullanımına tahsis edilmiş vakıflarda teslim veya kabz ise; Tarablûsî'nin *el-İs'âf*'ında yer alan bir ifade ile söylenecek olursa "her vakfedilen malın kendine özgü bir şekilde teslimi (*teslîmu külli şey'in bimâ yelîku bihî*)" ile gerçekleşmektedir.⁸²⁵ Yani her vakfedilen şeyin kullanım amacı bir kez gerçekleştirildiğinde artık vakîf lehdarlar tarafından kabz edilmiş sayılır. Örneğin bir mezarlığa bir veya daha fazla bir kimsenin gömülmesi, bir sikâyeden bir veya daha fazla kimsenin su içmesi veya bir handa bir veya daha fazla kimsenin konaklaması ile birlikte artık lehdarlar tarafından kabz gerçekleştirilmiş sayılmaktadır.⁸²⁶ Bu tür

⁸²² Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 36. Serahsî'nin ifadesi şu şekildedir: "ve lâ yetimmu inde Muhammed rahimehullah illâ bi't teslimi ile'l mütevellî ev bi nüzûli'n nâs fîhi. (İmam Muhammed'e göre (vakîf) mütevellîye teslim gerçekleşmedikçe veya (vakfedilen han/binadan) insanlar bir kere istifade etmedikçe bağlayıcı olmaz)" Bir başka yerde de şöyle demektedir: "ve't teslim alâ kavli men yeşteritu yekûnu bi ehadi't tarîkayn immâ bi isbât-i yed-i kayyim aleyhâ ev bi en yahsule'l maksûd bi süknâ ba'di'n nâs fihâ bi-iznihî (teslimi şart koşanlara göre teslim iki şekilde gerçekleşebilir: ya kayyımın/mütevellînin söz konusu vakfa vaz-ı yed eylemesiyle ya da vâkîfın izin vermesinden sonra söz konusu binadan insanlardan bir kısmının süknâ olarak istifade etmesiyle)." Bk. *age*, s. 33. Ebussuûd Muhammed b. Ali de Molla Miskîn'in *Kenzü'd-dekâik* şerhi üzerine yazdığı eserinde, söz konusu şerhte "kabz" kelimesinin mutlak olarak geçmesini vakıfta kabzın mütevellîye teslim yanında her şeyden kendine hâs bir tarzda yararlanma ile de gerçekleştiğine bir işaret sayar. Bk. Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muin*, II, 502-503.

⁸²³ Bu anlamda bazı ifadeler için Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 36; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 308; Velvâlicî, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*, III, 96; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 221; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 274; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 71. İmam Muhammed mütevellîyi mevkufun aleyhin temsilcisi, Ebu Yusuf ise vâkîfın temsilcisi olarak kabul etmektedir. Bk. İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, II, 238; Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 63 (A 43).

⁸²⁴ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 534.

⁸²⁵ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 15. Ayrıca Bk. Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, II, 572.

⁸²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 36; Semerkandî, *Tuhfe*, III, 378; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 221; Nesefî, *el-Kâfî*, vr. 256b; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, II, 572-573; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 15, 73; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 465; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, II, 572. Han ve sikâyenin mütevellîli olduğu durumlar da vardır. Bu tür durumlarda mütevellîye teslim ile vakîf gerçekleşmiş olur. Mezarlığın örfen mütevellîsi olmaz, ancak onda da han ve sikâyeye benzer şekilde mütevellî düşünülebilir. Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 222. Zaten Tarablûsî de yukarıda bahsedilen durumun her gün gelip geçilen han vs. gibi yapılar için geçerli olduğunu, halbuki örneğin hac için vakfedilmiş bir han gibi bakıma vs. ihtiyaç duyacak yerlerin mütevellîye teslimi ile vakfın gerçekleşeceğini kaydetmektedir. Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 15.

vakıflarda tek bir kimsenin vakıftan yararlanması teslim ve kabz işleminin bütün lehdarlar adına gerçekleşmesi olarak kabul edilmiştir. Çünkü böyle bir durumda bütün lehdarların birlikte kabz işlemini gerçekleştirmesi düşünülemez.⁸²⁷ Serahsî bunu, bir Müslümanın eman vermesinin bütün Müslümanların eman vermesi gibi kabul edilmesine benzetmektedir.⁸²⁸ Mamafih bütün bu vakıf kurumlarının mütevellisi bulunduğu takdirde mütevelliyeye teslim, vâkif tarafından teslim lehdarlar tarafından da kabz yerine geçmektedir.⁸²⁹

Ancak mescit vakfında kabz işleminin gerçekleşmesi için ilk defa bir kişinin namaz kılmasının yeterli olup olmayacağı, cemaat ile kılmanın şart koşulup koşulmayacağı tartışılmıştır. İmam Muhammed vâkif tarafından teslim lehdarlar tarafından da kabzın gerçekleşmiş sayılması için cemaatle namazı şart koşturmaktadır.⁸³⁰ Bu hususta imamın ezan okuma ve sonrasında kendi başına namaz kılma durumu da cemaatle namaz kabul edilmekte⁸³¹ ve vakıf mescidin lehdarlar tarafından teslim alındığı varsayılmaktadır. Ebu Hanife'den ise konu hakkında iki rivayet vardır. Bunlardan birisine göre Ebu Hanife teslim ve kabzın gerçekleşmesi için cemaatle namazı şart koşarken diğer rivayete göre ise tek bir kimsenin namaz kılmasını bile yeterli görmektedir.⁸³² Ebu Hanife'den aktarılan tek kişinin namaz kılmasının da teslim ve kabz açısından yeterli olacağına dair görüş ikinci bir görüş olarak İmam Muhammed'e de nispet edilmektedir.⁸³³ Ali Himmet Berk'nin de ifade ettiği gibi bu ihtilaf teslimin mahiyet ve hakikatine dair görüş ayrılığına binâen ortaya çıkmakta, bir şahsın namaz kılması ile teslimin gerçekleşeceğini benimseyenler kamuya taalluk eden haklarda bir kişinin diğerlerini de temsil

⁸²⁷ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 465; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, II, 572.

⁸²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 32; Bir başka yerde Serahsî şu ifadeleri kullanmaktadır: "*el-vâhid mine'l müslimîn yenûbu an cemâatihim fimâ hüve hakkuhum* (Müslümanlardan bir kimse toplumun hakkıyla ilgili bir hususta diğerlerinin temsilcisi olur", Bk. *age*, XII, 34.

⁸²⁹ Nesefî, *el-Kâfi*, vr. 256b.

⁸³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 36; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 216; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 71.

⁸³¹ Velvâlicî, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*, III, 87.

⁸³² Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 34; Kâdihân, *el-Fetâvâ*, III, 690; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 71.

⁸³³ Merginânî, *el-Hidâye*, VI, s. 216; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 71. Ebu Hanife'den gelen bir kişinin namaz kılmasının teslim için yeterli olacağına dair görüşü bazıları ezan okuması ve kamet getirmesi şartıyla kabul etmişlerdir, ancak Kâdihân bu kaydın zahirur-rivâyede yer almadığına dikkat çekmektedir. Bk. Kâdihân, *el-Fetâvâ*, III, 690.

salâhiyetine sahip olduğu düşüncesine dayanmakta; cemaatle namaz kılınması ile teslimin gerçekleşeceğini kabul edenler ise bir şeyin tesliminin ancak o şeye lâyük surette gerçekleşebileceği düşüncesine istinat etmektedir.⁸³⁴ Ancak ağırlıklı olarak ikinci görüşün benimsendiği ve her vakıfta vakfın teslimi ile kabzın gerçekleşmesinin bu vakfın maksadına uygun bir biçimde kullanılması ile tahakkuk edeceği, mescitte ise bu uygun kullanımın ancak cemaatle namaz kılmakla olacağı vurgulanarak bu hususta sadece cemaatle namazın teslim ve kabzın anlamını tahakkuk ettireceği kabul edilmiştir.⁸³⁵ Osmanlı döneminde de cemaatle kılınan namazın bir mescit vakfının lüzûm kazanması için yeterli olduğu kabul edilmiş⁸³⁶ ve böylece cemaat ile namaz kılmakla kamu tarafından kabzın gerçekleşmiş olduğu görüşü benimsenmiştir.

Bu çerçevede vâkıfın sadece kendisinin namaz kılması ile vakıf mescidin geçerlilik kazanıp kazanmayacağı da tartışılmıştır. İbn Hümam sahih olan görüşe göre sadece vâkıfın namaz kılmasının yeterli olmayacağını, çünkü vakfın geçerliliği için namaz kılma şartının o mescidin kamu tarafından kabz edilmesi gerektiği mantığına dayandığını belirtmektedir. Vâkıfın sadece kendisinin mescitte namaz kılması ise bu anlamda kamu tarafından kabz manasını taşımayacağından kabzın gerçekleşmesi için yeterli görülmemiştir.⁸³⁷ Son olarak içinde namaz kılmaksızın bir mescidin müteveliye tesliminin yeterli olup olmadığı da ihtilaf konusu olmuştur. Kâdîhân, bu konuda mezhep imamlarından bir naklin bulunmadığını, Hanefî *meşayihin*in konu hakkında ikiye ayrıldığını ve bir kısmının bunu caiz görürken bir kısmının ise caiz görmediğini aktarmaktadır.⁸³⁸ Zeylâî mescidin müteveliye teslimi

⁸³⁴ Berkî, *Vakıflar*, s. 118.

⁸³⁵ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 690; Nesefî, *el-Kâfi*, vr. 256b; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 71.

⁸³⁶ Mesela Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 211: "Zeyd milk arsasında câmi bina idüb tarikîyle milkinden ifrâz idüb salâta izn virmekle içinde cemaat ile edâ-i salât olursa vakf mezbûr lâzım olur mu? el-cevab: olur." "Zeyd sıhhatinde milk arsası üzerine mescid bina idüb tarikîyle milkinden ifraz ve vakf idüb salâta izn vermekle içinde cemaat ile eda-i salât olunup ba'dehu tescil olunmadan Zeyd fevt olsa vereseşi mescidi mirasa idhale kadir olur mu? el-cevab: olmaz." *age*, I, 211-212. Ayrıca Bk. Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 234 (md. 442).

⁸³⁷ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 217. Ayrıca Bk. Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 71. Kâdîhân da sahih olan görüşün bir mescit vâkıfının kendisinin namaz kılması ile teslimin gerçekleşmeyeceği şeklindeki görüş olduğunu kaydediyor. Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 690.

⁸³⁸ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 690.

ile de teslim şartının gerçekleşeceğini benimsemektedir.⁸³⁹ Ali Himmet Berkî sahih olan görüşe göre mütevellîye, kadîya veya nâibine teslim ile de mescit vakfının gerçekleşeceğini belirtmektedir.⁸⁴⁰

Görüldüğü üzere kamu yararına yönelik olarak tesis edilmiş vakıflarda vâkîf adına teslim, lehdar adına da kabz işlemi ya mütevellînin vakfı teslim alması ya da mütevellîsi olmayan vakıflarda vakıftan amaca uygun olarak gaye kapsamındaki bir lehdarın yararlanmış olması ile gerçekleşmektedir. Mescit vakıflarında ise mütevellîye teslim olmaksızın da teslim ve kabz işleminin gerçekleşmiş olacağı kabul edilmiş, bu işlemin gerçekleşmesi ise cemaatle namaz olarak tayin ve tespit edilmiştir. Ammeye tahsis edilen vakıflarda teslim ve kabz o vakfın kullanım amacına uygun şekilde bir defa kullanılmakla gerçekleştiğine göre mescitte de bu uygun kullanım cemaat ile namaz olarak belirlenmiş ve vakîf mescitte bir defa cemaatle namaz kılınmakla vâkîf adına teslimin lehdarlar adına da kabzın tahakkuk ettiği kabul edilmiştir.

B. Muayyen Gayeye/Lehdara Yönelik Vakıflarda Kabz

Yukarıda han, ribat, mescit vs. gibi herkesin kullanımına yönelik olarak tesis edilen vakıflar yanında belirli sayıda fakirlere, bir medreseye, bir mescide veya belirli sayıda evlâda vs. gibi muayyen gayelere yönelik vakıflar da vardır. Bu tür vakıflar genel olarak bir mütevellî aracılığı ile yürütülmektedir. Yukarıda da kısmen değinildiği gibi mütevellî bir anlamda gaye kapsamındaki lehdarın temsilcisi olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla tıpkı genele yönelik vakıflarda mütevellînin vakfı teslim almasının lehdarlar için kabz sayıldığı gibi muayyen gayeye yönelik vakıflarda da mütevellînin vakîf malını teslim alması lehdarlar için kabz anlamı taşımaktadır.

⁸³⁹ Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, III, 330.

⁸⁴⁰ Berkî, *Vakıflar*, s. 119. Ayrıca Bk. Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 234 (md. 442).

V. GAYE KAPSAMINDAKİ LEHDARIN VAKIFTAN YARARLANMASI

A. Hayrî Vakıflardan Yararlanma

1. Hayrî Vakıflardan Yararlanma Konusunda Zengin Fakir Ayrımı

Vakfın sadaka, sadakanın da fakirler ile ilişkisi sikâye, han, ribat, mezarlık vs. gibi vakıflarda zenginlerin de istifade hakkının bulunup bulunmayacağı sorusunu akla getirmektedir. Daha önce de gayeye yönelik sınırlamalar ele alınırken sadece zenginlerin vakıf lehdarı olarak belirlenemeyeceği ancak belirli durumlarda fakirlerle birlikte zenginlerin de lehdar olarak yer alabilecekleri belirtilmişti. *Müessesât-ı hayriyye* denilen sikâye, han, ribat gibi ammeye vakfedilmiş olan kurumların kullanımı hakkında zenginlerle fakirler eşit kabul edilmiştir. Yani istiğlâl esaslı vakıfların aksine bu tür vakıflarda sayıları belli ve sınırlı olmasa da bütün zenginler fakirlerle birlikte istifade hakkına sahiptir.⁸⁴¹ Mesela Orta Asya Hanefî alimlerinden Suğdî (v. 461/1068) *en-Nutef* adlı fetva eserinde bu hususu güzel bir tasnifle ortaya koymuştur. Buna göre bir kimsenin sağlığında yapmış olduğu vakıflar üç ana başlık altında değerlendirilebilir. Bu üç başlıktan ikisinde fakirler ve zenginler eşit sayılırken üçüncü başlıktakiler ise sadece fakirler lehine kurulmuştur ve zenginler yararlanamamaktadır:

Bir kimsenin sağlığında yapılan vakıflar üç türe ayrılır:

I-II. Birinci ve ikinci türden zengin fakir ayrımı olmaksızın herkes istifade imkânına sahiptir.

III. Üçüncü türden sadece fakirler kullanım hakkına sahiptir.

⁸⁴¹ Elmalılı bu hususun istiğlâl esaslı vakıflarla *aynından* istifade edilen müessesât-ı hayriyye arasındaki en temel ayrım (*medâr-ı iftirak*) olduğuna değinmektedir. Çünkü istiğlâl esaslı vakıflarda zenginler sadece belirli ve sınırlı sayıda olma şartıyla gaye olabilirken müessesât-ı hayriyyede belirli ve sınırlı sayıda olma şartı bulunmaksızın bütün zenginler fakirlerle birlikte istifade edebilmektedir. Bk. Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 111 (A 125-126).

I. Zengin fakir ayrımı olmaksızın herkesin istifade edebildiği birinci tür de on üç bölüme ayrılmaktadır (Bu I. kısımdakiler aynı tüketilmeden kullanılan vakıflardır).

1. Mescitler
2. Mezarlıklar
3. Hanlar
4. Gazi ve mücahitler için kurulmuş olan ribatlar
5. Müslümanların geneline yönelik kurulmuş ribatlar
6. Mekke'de hac veya umre yapanlar için kurulmuş olan ikamet yerleri
7. Kur'an'la, ilimle, ibadetle meşgul olacaklar için kurulmuş vakıflar
8. Müslümanların su içmesi için kurulan sikâyeler
9. Müslümanların su içmesi ve abdest alması için açılan su kuyuları
10. Müslümanların abdest ve gusul abdesti almaları için kazılan kuyu ve bunun yanına (gusül için) inşa edilen binalar
11. Bir kimsenin kendi arsa veya evinden ayırıp Müslümanlara tahsis ettiği yollar
12. Köprüler
13. Müslümanların hayvanlarını, ağaçlarını vs. gibilerini sulaması için tahsis edilmiş olan kuyu veya su kanalları

II. Zengin fakir ayrımı olmaksızın herkesin istifade edebildiği ikinci tür de beşe ayrılmaktadır (Bu II. kısımdaki vakıflar aynı tüketilebilir şeylerdir -menkul vakıflar-).

1. At, katır ve eşek gibi Allah yolunda cihat için vakfedilenler
2. Allah yolunda cihat için vakfedilen silahlar
3. Bir ribatta konaklayacak olan kimselerin istifadesi için vakfedilen bazı hayvanlar
4. Ribat vs. gibi yerlerde insanların kullanımı için vakfedilen araç gereçler
5. Kur'an Mushafları, fıkıh, tefsir vs. gibi vakfedilen kitaplar

III. Sadece Fakirlerin istifade edebildiği vakıflar da beş türe ayrılmaktadır.

1. Bir kimsenin “fakirlere ve miskinlere” şeklinde kurduğu vakıflar
2. Bir kimsenin muhtaçlara, yetimlere, yolculara, borçlulara vakfettiği vakıflar
3. Bir kimsenin belirli lehdarlara, akrabasına, fakir akrabasına, komşularına, bir mescit cemaatine veya bu mescidin fakirlerine vs. gibi vakıf kurup sonunu fakirlere tahsis ettiği vakıflar (sonunda fakirlere geçtiğinde yalnızca onlar istifade ederler)
4. Bir kimsenin önce evlâdına yaptığı sonunu da fakirlere tahsis ettiği vakıflar
5. Bir kimsenin han, mezarlık, ribat vs. gibi vakıfların ıslahı ve tamiri için vakfedip sonunu fakirlere tahsis ettiği vakıflar.⁸⁴²

Buna ek olarak ifade edilebilir ki *aynından* istifade edilen müessesât-ı hayriyyeden istifade konusunda zengin-fakir ayrımı yapılmazken galle’ye dayalı vakıflarda vâkıf tarafından aksi şart koşulmadıkça sadece fakirlerin hak sahibi olduğu benimsenmiştir. Çünkü bir kimse zengin de olsa sikâye, han ve ribat gibi yerleri kullanmak zorunda kalabilir, bu hayatın içinde doğal bir durumdur ve bundan dolayı zenginlerin bu tür yerlerden fakirlerle birlikte istifadesine izin verilmiştir. Fakat galle esaslı vakıflarda zenginin bu galle’ye ihtiyaç duymadığı, galle’nin yerini alabilecek bir mala sahip olduğu varsayılmakta ve galle esaslı vakıflar temel kural olarak fakirlere hâs kabul edilmektedir. İşte bu ayrıma dayalı olarak zenginlerin han ve ribat gibi ammeye tahsis edilmiş kurumlardan istifade edebileceği, ama galle esaslı vakıflarda galle’ye haklarının bulunmadığı kabul edilmiştir.⁸⁴³ Merginânî bu ayrımı belirleyen kriterin örf olduğunu; çünkü insanların genelde galle’nin lehdarı olarak sadece fakirleri; han, sikâye vs. gibi yerlerin lehdarı olarak da hem fakirleri hem zenginleri lehdar olarak belirlemeyi örf edindiklerini

⁸⁴² Suğdî, *en-Nutef*, s. 523-529.

⁸⁴³ Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 33; Serahsî’nin bu ayrım konusundaki ifadeleri şöyledir: “*hakikatü’l ma’na fi’l fark iz el-ganiy’ müstağnin an mâlihî es-sadakate bi-mâli nefsihi ve hüve lâ yesteğnî bi-mâlihi ani’l hâni li-yenzile fîhi ve ani’d defn fi’l makbere felâ yümkinuhû en yettehize zâlike fi külli menzilin ve rübbemâ lâ yecidü mâ yeste’cirühû fe-lihâzâ yestevî fîhi’l ganiy’ ve’l fakîr* (Bu farkın izahı şu şekildedir: zengin kendi sahip olduğu servet sayesinde vakıf gelirine yönelik bir ihtiyaca sahip olmayabilir. Halbuki zengin de olsa bir kimse bir handa konaklama, mezarlığa defnedilme ihtiyacında olabilir, çünkü bunlara her zaman kendi parasıyla erişemeyebilir. Bundan dolayı bu tür vakıflarda zenginle fakir birlikte faydalanma hakkına sahiptir).” Söz konusu ayrım için ayrıca Bk. İbn Mâze, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, VI, 218; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 222; Nesefî, *el-Kâfî*, vr. 256b-257a; Zeylâî, *Tebyînü’l-hakâik*, III, 331; Kirmastî, *Kitâbü’l-vakf*, s. 170; *el-Fetâva’l-Hindiyye*, II, 466.

belirtmektedir. Ayrıca, handan veya sikâyeden yararlanma konusunda zenginlerin de bir ihtiyaç içinde olabileceğini, fakat galle'den yararlanma konusunda böyle bir ihtiyacın vâki olamayacağını da ilave etmektedir.⁸⁴⁴

Elmalılı bu hususu "İstiğlâl için olan vakıflar daima *vesâite* diğerleri de *makâsıda* hizmet ederler" şeklinde açıklamaktadır. Buna göre *vesâite* hizmet eden vakıflar ki bunlar galle getiren vakıflardır, adeta para, ticaret malı gibi her türlü malî ihtiyaçlar için kullanılabilirler. Mâlî ihtiyacı olmayan zenginlerin bu tür vakıflarda – bir hizmet mukabili veya tayin olmadıkça- lehdar olması düşünülemez. Bu tür vakıflar yanında *makâsıda* hizmet edenler de vardır ki bunlar zengin fakir herkesin ihtiyaç duyabileceği hizmetlere yöneliktir. Örneğin her Müslüman ibadet etmek için camiye, okumak için mektep ve dershaneye, yürümek için yola ihtiyaç duyar. Buna göre herkesin ihtiyaç duyacağı ve serveti ile dahi elde edemeyeceği şeylere haceti var demektir. Bu tür durumlarda herkes fakir mesabesinde kabul edilir ve zengin de fakir de bu tür vakıflardan istifade edebilir.⁸⁴⁵ Elmalılı bu açıklamalara yer verdikten sonra ifadelerini daha da açmak adına şöyle devam etmektedir:

"... Demek ki hâcet ya küllî olur veya cüz'î olur. Hâcet-i külliyye ihtiyâc-ı mâliyyeden ibarettir. Zira ihtiyac-ı mâlî her şeye yani *hem vesâite hem makâsıda ihtiyac* demektir. Ale'l ıtlâk ihtiyac buna masrûf olur. Hâcet-i cüz'iyeye *vesâit-i mâliye bulunduğu halde makâsıdan bir nev'e ihtiyacıdır* ki her insanda ve muhtelif surette tahakkuk edebilir. Bu iki hâcetten her birisi dahi ya amm olur veya hâs olur. Hâcet-i amme bir memleketin bütün sunûfuna veya bir sınıfın bütün efrâdına şamil olan hâcettir ale'l ekser hâcât-ı cüz'iyeye'de olur. Hâcet-i hâssa bazı sınıfta veya ferde mütehakkık olan hâcettir. İşte vakıfta bu hâcetlerin her birisi ale'd derecât mütesavver ve âmildir."⁸⁴⁶

Buna göre Elmalılı'nın terminolojisi ile ihtiyaç küllî ve cüz'î olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Küllî ihtiyaç bir kimsenin hem belli ihtiyaçlarını karşılamak üzere ulaşmak istediği fayda ve hizmetlere (*makâsıda*) hem de kendisini bu fayda ve hizmetlere ulaştırabilecek malî güce (*vesâite*) duyulan ihtiyaçtır. Yani mutlak manasıyla malî ihtiyaçtır. Bu anlamda bir küllî ihtiyaç ise sadece fakirler için söz

⁸⁴⁴ Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 222; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 222; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 274.

⁸⁴⁵ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 112 (A 128).

⁸⁴⁶ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 113 (A 129).

konusudur. Bundan dolayı fakirler hem istiğlâl esaslı vakıfların gelirine (*vesâite*) hem de müessesât-ı hayriyyenin hizmetlerine (*makâsıda*) lehdar olabilirler. Cüz'î ihtiyaç ise belli fayda ve hizmetlere ulaştırabilecek mallara (*vesâit*) sahip olmakla birlikte çoğu defa bu mallarla elde edilemeyecek belli fayda ve hizmetlere (*makâsıda*) duyulan ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç türü de zenginlere mahsustur. Çünkü zenginler her ne kadar belli bir malî güce (*vesâit*) sahip olsalar da her zaman için malî gücüyle elde etme imkânı bulamayacakları belli fayda ve hizmetlere (*makâsıd*) ihtiyaç duyarlar. Bundan dolayı zenginlerin malî güce sahip olmalarına dayalı olarak istiğlâl esaslı vakıflardan istifadesi söz konusu olmasa da malî gücüyle her zaman için elde etme imkânı bulamayacakları belli fayda ve hizmetlerden vakıflar aracılığı ile istifade imkânları mevcuttur.

O halde *müessesât-ı hayriyye* denilen ve genel halkın kullanımına tahsis edilmiş olan çeşitli vakıflardan yararlanma konusunda genel olarak zenginler ve fakirler eşit kabul edilmiştir. Ancak bu hükmü de mutlak olarak düşünmemek gerekir. Mesela bir hastanenin yemek ve ilaç giderleri vakıf tarafından karşılanıyorsa bu tür durumda sadece fakirlerin bu yemek ve ilaç hizmetinden yararlanması gerekir.⁸⁴⁷ Bununla birlikte Elmalılı'nın da değindiği gibi bu durum şartlara göre değişebilir ve bazen zengin bir kimse bile hastanenin çeşitli ilaç tedavilerinden yararlanmak durumunda kalabilir.⁸⁴⁸ O halde bu tür tartışmaların gösterdiği üzere her ne kadar hayır müesseselerinde fakirlerle birlikte zenginler de ortak olarak kullanım hakkına sahip ise de zenginlerin o hayır müesseselerinden istifade etmeleri durumunda belirli sınırlar gözetilmeli ve vakıf hizmetinden yararlanmanın çerçevesi ihtiyaç derecesiyle sınırlı tutulmalıdır. Fakihlerin bu konuya özellikle hassasiyet göstermeye çalıştığı söylenebilir. Örneğin bir handa konaklamak üzere bulunan kimselerin hanın bahçesindeki meyvelerden yiyip yiyemeyeceği tartışması bu

⁸⁴⁷ Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*, s. 83 (m. 179). Meselâ Kirmastî de ilaçlardan sadece fakirlerin yararlanması gerektiğine dikkat çekmektedir. Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*, s. 172.

⁸⁴⁸ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 112 (A 129); Ali Himmet Berkî de aynı noktaya işaret etmekte, bu tür ihtiyaçların giderilmesi için tahsis edilen vakıfların örfen fakirler için kabul edileceğini, ancak vâkıfın aksine sarıh bir ifadesi bulunup ilaç, yemek vs. gibi şeylerden zenginlerin de istifade edebileceğini beyan etmiş olması durumunda bunlardan zenginlerin de istifade edebileceğini belirtmiştir. Bk. Berkî, *Vakıflar*, s. 115-116.

hassasiyetin bir neticesidir. Böyle bir durumda meyvelerin dut gibi fazla kıymeti olmayan bir cinsten olması durumunda handa konaklayanların bundan yiyebileceği, bahçedeki meyvelerin belirli bir kıymete sahip türden olması durumunda ise konaklayan kimselerin yememesinin daha hayırlı olacağı, çünkü vâkıfın bunları özellikle fakirlere tahsis etmiş olma ihtimalinin bulunduğu kabul edilmiştir.⁸⁴⁹

Bir vakıftan fakirlerle birlikte zenginlerin de istifade edebilip edemeyeceği konusunun vakfın türüne göre çeşitli zamanlarda ve mekânlarda ihtilaf konusu olduğu görülmektedir. Örneğin İbn Hümam Mısır coğrafyasının bir fakihî olarak ribatların sadece fakirlere hâs olduğunu ifade ederken⁸⁵⁰ Osmanlı coğrafyasında uygulama ribatların fakirlerle birlikte zenginleri de hizmet kapsamına alacak şekilde gelişmiştir. Burada belirleyici olan görüldüğü kadarıyla konu hakkında oluşmuş örfür.⁸⁵¹ Herhangi bir bölgede ribat vs. gibi vakıf binalardan istifade hususundaki örf sadece fakirlere hâs olacak şekilde teşekkül etmişse bu tür vakıflar sadece fakirlere mahsus kabul edilirken böyle bir örfün oluşmaması durumunda fakirlerle birlikte zenginler de bu tür vakıflardan istifade edebilmektedir.

Bu çerçevede on sekizinci yüzyıla ait bir risale zenginlerle fakirlerin vakıflardan istifadesinin hukukî çerçevesine ışık tutmaktadır. Mehmed İzmirî (v. 1752) isimli on sekizinci yüzyılda yaşamış Osmanlı coğrafyasına ait bir Hanefî fakihî -künye bilgilerinde yer alan nispelerine bakılırsa Antakya, Kırşehir ve İzmir bölgelerinde yaşamıştır- yaz dönemlerinde cami ve mescitlerde halkın istifadesine vakfedilen soğuk sulardan lehdar olarak fakirlerle birlikte zenginlerin de istifade edebilip edemeyeceği konusunda bir ihtilafın baş gösterdiğini belirterek bu hususun açıklığa kavuşması adına bir risale kaleme aldığını ifade etmektedir. Mehmed İzmirî'ye göre konu hakkındaki ihtilaf cami avlularına konulmuş olan soğuk sular ile sikâyelerdeki sulardan (yollara tesis edilen kuyu, çeşme, havuz gibi yapılar) istifade konusunun bir birine karıştırılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Vakıfların han,

⁸⁴⁹ Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 91b.

⁸⁵⁰ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 222.

⁸⁵¹ İbn Hümam da ribatların fakirlere hâs olduğu hükmünü ifade ederken örfün bu şekilde oluşmuş olduğuna dikkat çekmektedir. Bk. İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 222.

ribat, mezarlık, sikâye gibi *aynından* istifade edilen ve galle'sinden istifade edilen vakıflar olmak üzere ikiye ayrıldığını, *aynından* istifade edilen vakıfların genelde fakirlerle birlikte zenginleri de kapsadığını ancak galle'sinden istifade edilen vakıfların esasta fakirler lehine kurulduğunu, zenginlerin bu tür galle'ye dayalı vakıflardan istifadesinin ise sadece bir hizmet mukabelesinde (imamlık, müderrislik, mütevellik gibi) veya tayin ("filanca kişiye vakıftır" gibi tayin) suretiyle olabileceğini belirtmektedir. İzmirî'ye göre çöl ve uzun yollara tesis edilen sikâyeler *aynından* istifade edilen vakıflardır. Bunlar sadece mübah bir suyun ihraz altına alınıp mevkûf bir mahalle taşınmasından ibarettir ve bu sudan istifade bir vakfın *aynından* istifade anlamına geldiği için bu hususta lehdar olarak istifade konusunda fakirlerle birlikte zenginler eşit kabul edilmiştir. Ancak İzmirî'ye göre risalenin de yazılış sebebini teşkil eden cami avlularına konulan vakıf soğuk sular *aynından* istifade edilen vakıf türüne değil de galle'sinden istifade edilen vakıf türüne girmektedir. Çünkü camilere özellikle yaz dönemlerinde soğuk su temini için konulan vakıf sular bir vakfın galle'sinden satın alınmak suretiyle tesis edilmiş olan sulardır. Buna göre *aynından* istifade edilen vakıf türüne giren sikâyelerdeki sulardan farklı olarak cami avlularına konmuş olan vakıf soğuk sular galle'sinden istifade edilen vakıf türüne girmektedir. Çünkü cami avlularındaki bu soğuk sular genelde bir vakfın galle'sinden şart koşularak temin edilen vakıf sulardır ve böyle bir durumda temel lehdar sadece fakirlerdir. Vâkıf "cami avlusuna koyduğum soğuk sular hem zenginlere hem fakirlere vakıftır" şeklinde mutlak bir belirleme yapsa da zenginlerin bu galle'den satın alınan sudan içmesi meşru olmamakta, çünkü bu şekildeki bir belirleme belirli zenginleri değil de bütün zenginleri kapsayacağı için geçersiz sayılmaktadır. Kısaca Mehmed İzmirî'ye göre cami avlularına konan soğuk sular *aynından* istifade edilen değil vakfın galle'si ile satın alınan sular olduğu ve galle'den zenginlerin istifadesi sadece bir hizmet mukabelesine veya tayine bağlı bulunduğu için bu tür sulardan lehdar olarak sadece fakirler istifade edebilmekte, zenginler ise bu hususta lehdar kapsamına girmemektedir.⁸⁵²

⁸⁵² Bk. İzmirî, *Risâle*, vr. 29b-35a. Mehmed İzmirî'nin risalesine inceleyebildiğimiz yazılmış ilmî eserlerde bir atıf göremedik. Biz internet üzerinde yaptığımız aramalar neticesinde tesadüfen esere

ulaştık. www.ahlalheeth.com adresinde belirtildiğine göre Mehmed İzmirî'nin bu risalesi Riyad'taki bir üye tarafından kendi elindeki bir mecmuadan alınarak eklenmiştir (eser için Bk. <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=294028>). Bir Osmanlı alimi olan Mehmed b. Veli b. Rasul el-İzmirî'ye (v. 1751) ait bu risalenin görüldüğü kadarıyla İzmir Millî Kütüphanesi'nde 001290 demirbaş numarasıyla bir kaydı da bulunmaktadır. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde müellifin bu risalesine eserleri arasında atıf yapılmamıştır. Bk. Koca, "İzmirî, Mevlânâ Mehmed", *DİA*, XXIII, 529-530. Kanaatimizce bu risale özellikle konumuzun bu başlığı ile ilgili önemli bir hukukî metindir. Dolayısıyla kısaca burada risalenin bir özetini sunmanın faydalı olacağını düşünüyoruz:

Mehmed İzmirî risalesini yazma sebebi olarak cami, mescid gibi mekânlara konulan ve vakıf veya vasiyet gelirlerinden finanse edilen büyük su kaplarındaki sudan fakirler gibi zenginlerin de içebilip içemeyeceği konusunda çıkan bir tartışmayı gösterir. (29b)

Kunye'den yaptığı çeşitli alıntılar neticesinde bir zengin vakfın gallesinden istifade edebilmesinin ya vakıf lehdarı olarak açıkça belirlenmiş olmasına ya da vakıfta bir hizmet mukabelesine (imam, müderris gibi) bağlı olabileceğini belirtmektedir. (30a) Bunların (imam ve müderrisin) her ikisi de amelleri karşılığında galle'ye hak kazanmakta ve böylece bu galle'yi ücret olarak almaları caiz olmaktadır. (30b) Bir fakirin vakfın *aynından* istifade etmesi ise hizmet veya tayin olmaksızın mutlak olarak da caizdir. (30b) Bir vakfın galle'sinden istifade ile *aynından* istifade konusunda zengin ve fakirin bir birinden farklı oluşunu ise *Hidaye*'den yaptığı bir alıntı ile örfe ve vâkıfların genel iradesine bağlamaktadır. Bir vakfın *aynını* kullanıma ihtiyaç âdeten zengin ve fakiri eşit derecede ilgilendirirken galle'sini kullanıma olan ihtiyaç ise sadece fakiri ilgilendirmektedir. (30b-31a)

Galle vasiyetinin mutlak olarak gelmesi halinde vasiyet sadece fakirleri kapsamaktadır. Çünkü zenginlerin galle vasiyetinden yararlanması ancak temlik ile gerçekleşebilir, temlik ise sadece, zengin bir kimsenin veya bir grubun belirlenmiş (*tayin*) olması durumunda tahakkuk edebilir. Vakıf için de aynı durum geçerlidir ve galle vakfının mutlak olarak tahsisi söz konusu olduğunda lehdar olarak sadece fakirler taayyün etmektedir. Zenginlerin galle vakfına lehdar olabilmesi ise sadece tayin ile gerçekleşmektedir. (31b)

Kâdîhân'da da yer aldığı gibi yolcuların istifadesi için dikilen ağacın meyvesinden zengin ve fakirin istifadesi eşit olduğu gibi çöl-geniş arazi gibi yerlere kurulan su depolarından veya sikayelerde yer alan sudan istifade konusunda da zengin fakir eşittir (*el-İs'âfta* da bu şekildedir). (31b) burada görüldüğü gibi vakıf bir ağacın meyvesinden ve çöl-geniş arazilere koyulan su depolarından istifade sikayelerden istifadede olduğu gibi bir şeyin *aynından* istifade menzilesinde kabul edilmiştir. Görüldüğü üzere bir ağacın meyvesi ağacın *aynından* çıkmış olduğu için ağacın meyvesine de aynı hüküm verilmiş ve meyveden istifade *aynından* istifade edilen vakıf türleri içinde kabul edilmiştir. Çöl-geniş arazi üzerine kurulan su depoları da benzer şekilde *aynından* istifade edilen vakıf türü olarak değerlendirilmiştir. Çünkü burada su, vakfın galle'sinden olmadığı gibi vakfın galle'sinden satın alınan bir şey de değildir. Bu durumdaki su sadece mubah bir mahalden temin edilip mevkûf bir mahalle konulan sudan ibarettir. Dolayısıyla bu durumda böyle bir sudan istifade etmek sikayede olduğu gibi galle'den değil de *aynından* istifade etme hükmündedir. (32a)

Mehmed İzmirî, bu ve benzeri delilleri çeşitli kaynaklara dayalı olarak ortaya koyduktan sonra meseleyi şu şekilde özetleyip şöyle bir sonuca varmaktadır; Vakıflar *aynından* ve galle'sinden istifade edilen vakıf olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. *Aynından* istifade edilen vakıflar han, ribat, mezarlık, sikaye, çöl ve uzun yollara tesis edilen su depoları gibi hem zengin hem fakirin ihtiyaç konusunda eşit sayıldığı vakıflardır. Galle'sinden istifade edilen vakıflarda ise zenginler ancak bir hizmet mukabilinde veya bir tayin söz konusu olduğunda vakıflardan istifade edebilir. Vâkıf açıkça "bu vakıf hem zenginler hem fakirler içindir" demiş olup umûmî olarak zenginleri zikretmiş olsa bile vakıf sadece fakirler için geçerli olmakta, ve belirli bir zengin grubu belirlenmediği için zenginler lehine geçerli sayılmamaktadır. Bütün bu anlatılanlardan ortaya çıktığına göre bir vakıf ya sadece fakirler lehine, ya önce belirli bir grup zengin lehine sonra da fakirler lehine, ya da aynı anda zengin ve fakirler lehine kurulabilmektedir. O halde burada ortaya konulanlardan hareketle risalenin asıl yazılış sebebini teşkil eden "bir vakfın geliri ile satın alınacak ve camilerin avlularına konulacak olan buzlu sular" dan fakirler gibi zenginlerin de istifade edebilip edemeyeceği konusunun açıklığına

2. Hayrî Vakıflarda Sadece Fakirlere Tahsis

Yukarıda açıklandığı üzere âmmeye tahsis edilmiş han, kervansaray, ribat vs. gibi vakıflarda genelde zengin fakir ayrımı yapılmaksızın istifade imkânı vardır. Ancak bu tür vakıfların da sadece fakirlere tahsisi mümkündür.⁸⁵³ Bu tahsis ise Elmalılı'nın da değindiği gibi vâkıfın veya örfün tayini ile gerçekleşmektedir.⁸⁵⁴ Mamafih bu tür vakıflar sadece fakirlere tahsis edilebilirken sadece zenginlere tahsis edilememektedir.⁸⁵⁵ Buna göre vâkıf mescit⁸⁵⁶ ve mezarlık⁸⁵⁷ hariç diğer kurduğu

kavuşturulması gerekmektedir. Mehmed İzmirî'ye göre bu şekilde yapılmış olan bir vakıf lehdarlar açısından az önce ortaya konmuş olan üç vakıf çeşidinden sadece birincisini yani fakirleri kapsamaktadır. Ona göre söz konusu vakıf lehdarlar açısından ikinci ve üçüncü tür; yani "önce zenginler sonra fakirler lehine" ve "aynı anda zenginler ve fakirler lehine" olacak şekilde kurulmuş değildir. Bu vakıf türü sadece fakirler lehine kurulmuştur. Çünkü İzmirî'ye göre burada şart koşulan "vakfın gelirinden soğuk su alma" şartı *aynından* istifade edilen vakıf türüne değil galle'sinden istifade edilen vakıf türü içerisine girmektedir. Galle'sinden istifade edilen vakıf türünde ise ya hizmet mukabelesi, ya da tayin bir zenginlik istifadesini caiz kılabiliyordu. Burada ise ne hizmet mukabelesi ne de tayin söz konusudur. O halde "vakfın gelirinden soğuk su alma ve bunları cami avlularına koyma" şartı sadece fakirler lehine geçerli olmuş olur ve bu soğuk suların zenginlerin istifade etmesi meşru değildir. Bu durum vakfın lehdarlar açısından mutlak olarak inşa edilmiş olması ile "hem fakirler hem de zenginler için" inşa edilmiş olması hallerinin her ikisi için de geçerlidir. Çünkü "hem fakirler hem zenginler" şeklinde bir belirleme söz konusu olduğunda "zenginler" umûmî olarak zenginlere referans vermekte ve olması gerektiği şekilde "belirli bir grup zengine" atıf yapmamaktadır. O halde her iki durumda da "vakıf gelirinden satın alınma şartı ile vakfedilen soğuk sular" sadece fakirler lehine geçerli sayılmaktadır. İzmirî'ye göre bu konudaki kafa karışıklığının sebebi "camilere konulan vakıf soğuk sular" dan istifade meselesinin sikaye, çöl-uzun yollara tesis edilen su depoları gibi meselelerle karıştırılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre bu iki durum arasında başlıca iki fark vardır. Birinci olarak "camilere konulan vakıf soğuk sular" *aynından* istifade edilen vakıf türüne değil de galle'sinden istifade edilen vakıf türüne girerken sikaye, çöl-uzun yollara tesis edilen su depoları *aynından* istifade edilen vakıf türüne girmektedir. Çünkü camilere konulan soğuk suların vakfın gelirinden temin edilmesi şart koşulmuştur. İkinci olarak ise sikaye, çöl-uzun yollara tesis edilen su depolarından istifade etme hususunda zengin ve fakirlerin ihtiyacı eşit seviyede iken bu cami avlularına konulan vakıf soğuk sularından istifade konusunda zenginlerin doğrudan bir ihtiyacı söz konusu değildir. Bu her iki durum dikkate alındığında İzmirî'ye göre cami avlularına konulmak üzere bir vakıf gelirinden temin edilen soğuk suların içilmesi sadece fakirler için meşrudur ve zenginlerin bu cami avlularındaki soğuk suların içmesi uygun değildir. (33b-35a)

⁸⁵³ Mesela Bk. İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 222; Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 111 (A 126).

⁸⁵⁴ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 111 (A 125).

⁸⁵⁵ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 111 (A 126).

⁸⁵⁶ Mescidin sadece belli bir gruba tahsisi caiz kabul edilmemiştir. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 130; Debûsî, *el-Esrar*, s. 289; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 42; Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 111 (A 126).

⁸⁵⁷ İnceleyebildiğimiz Hanefî kaynaklarında mescitlerin sadece belli bir gruba tahsis edilemeyeceğini ifade eden kayıtları görebilmemize rağmen mezarlığın sadece belli bir gruba tahsis edilip edilemeyeceğine dair bir kayda rastlayamadık. Kanaatimizce mezarlıkların da mescitler gibi belli bir gruba tahsisinin adem-i cevazı Hanefî mezhebine aykırı olmayacaktır. Çünkü genelde mescitlerle mezarlıklar bu hususta aynı hüküm altında değerlendirilir. Örneğin Şafii mezhebinde de mescitlerle mezarlıkların bu hususta aynı hüküm altında değerlendirildiği görülmektedir. Bk. Nevevî, *Ravza*, IV, 396.

âmmeye yönelik bütün vakıflarda sadece fakirlerin istifadesini şart koşabilmektedir. Bunun yanında örf de bu hususta belirleyici olabilmektedir. Örneğin İbn Hümam, galle esaslı vakıflarda galle'nin sadece fakirlere, bunun dışındaki vakıflarda ise zengin ve fakirlere eşit şekilde tahsisinin örf haline geldiğini aktardıktan sonra kendi döneminde ribatların genelde fakirler için vakfedildiğine değinmekte ve buna göre ribatların sadece fakirlere tahsis edilmesi gerektiğine işaret ederek⁸⁵⁸ bu tür vakıflarda da örf ile tahsisin meşru olduğunu kabul etmektedir. İbn Âbidin de ribatı fakirler için tesis edilen bir kurum olarak tanımlamaktadır.⁸⁵⁹ Elmalılı ise kendi coğrafyasında bu anlamda örfen sadece fakirlere tahsis edilmiş olan vakıflara örnek olarak imaretleri göstermektedir.⁸⁶⁰

Ancak sadece fakirlere tahsis edilmesi meşru olmayan vakıflar da vardır ki mescitler ve mezarlıklar bunların başında gelmektedir. Özellikle mescitlerin sadece fakirlere veya belirli bir gruba tahsis edilmesi caiz kabul edilmemiştir.⁸⁶¹ Debûsî vakıf mescitlerin herhangi bir gruba tahsis edilemeyeceğini vurgulu bir şekilde ifade etmektedir. Ona göre namaz Allah'ın kulları üzerindeki bir hakkıdır, mescidin bir gruba tahsisi durumunda ise Allah'ın hakkının eda edilmesine bir sınırlama getirilmiş olur ki bu kabul edilemez bir durumdur (*bâtıl*).⁸⁶² Debusî mescidin tamamen Allah hakkı ile ilgili olduğuna ve bu hususta bir şart koşma veya tahsisin ancak Allah'a ait olabileceğine; ama süknâ, sikâye vs. gibi vakıflarda şart koşma veya tahsis hakkının Allah'a ait olmakla birlikte onun izni ile vâkıfa devredilmiş bulunduğuna işaret etmektedir. Ona göre bu tıpkı kurban konusuna benzemektedir; kişi kurbanının kanını akıtmakla onu Allah'a tahsis etmiş, Allah kurbanda esas hak sahibi olmakla birlikte kurban sahibine kurbanın kimlere dağıtılacağı hususunda bir yetki vermiştir.⁸⁶³

⁸⁵⁸ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 222. Elmalılı kendi topraklarındaki örfün buna göre olmadığını beyan ediyor. Bk. Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 111 (A 127).

⁸⁵⁹ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 549.

⁸⁶⁰ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 111 (A 126).

⁸⁶¹ Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 111 (A 126).

⁸⁶² Debûsî, *el-Esrâr*, s. 689.

⁸⁶³ Debûsî, *el-Esrâr*, s. 689.

B. Zürrî Vakıflardan Yararlanma

Hayrî vakıflarda lehdarların vakıftan istifade etme şekilleri çok genel hatlarıyla bir önceki başlıkta verildi. Burada ise zürrî vakıflardan istifade şekillerine genel olarak yer verilmeye çalışılacaktır. Zürrî vakıflar temelde belirli şahıslara tahsis edilmiş olan bir binanın oturma hakkı (*süknâ hakkı*) veya bir binanın- arazinin geliri (*istiğlâl hakkı*) olmak üzere iki formda gerçekleşmektedir. *Süknâ* hakkı ile ilgili kısım daha sonra “istiğlâl hakkı- süknâ hakkı” çerçevesinde ele alınacağı için burada zürrî vakıflarla ilgili olarak lehdarların istiğlâl esaslı vakıflardan yararlanma biçimleri ele alınacaktır.

1. Mutlak Olarak Evlâda veya Akrabaya Vakıflardan Yararlanma

Hayrî vakıflarda olduğu gibi zürrî vakıflarda da lehdarların vakfin galle'sinden ne kadar alacağı, kimin alıp alamayacağı, hangi tertibe göre alacağı gibi konularda genelde vâkıfın şartları belirleyicidir. Buna göre vâkıf vakıftan yararlanma konusunda çocukları, akrabası veya belli kişiler lehine herhangi bir belirleme yapmış veya kayıt düşmüşse buna göre hareket edilir. Örneğin vâkıf vakfin gelirinin çocukları arasında miras paylarına göre dağıtılmasını şart koşabilir,⁸⁶⁴ veya kız erkek evlatlarının eşit derecede pay almalarını öngörebilir. Ancak vâkıfın çocukları hakkında herhangi bir sıfat veya vasfa dayalı olarak bir belirleme yapmaması veya vakfin gelirinden yararlanma oranını belirlememesi durumunda kadın erkek, zengin fakir, bütün çocuklar veya belirlediği uzak-yakın akrabası eşit miktarda vakıftan yararlanır.⁸⁶⁵

⁸⁶⁴ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 100; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 158, 160.

⁸⁶⁵ Mesela Bk. Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 46; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 98, 108-109; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 227. Vâkıf tarafından galle'nin nasıl dağıtılacağı konusunda bir belirleme yapılmadığı durumda galle'nin eşit olarak paylaştırılacağı ilkesinin aile vakıflarındaki ilkeye binâen hayrî vakıflara da uygulandığı görülebilir. Örneğin Şeyhülislâm Ali Efendi'nin bir fetvası şöyledir: “Zeyd-i vâkıf vakfiye-yi ma'mûl bihâ-sında vakfımın galle'sinin nısfını bina eylediğim mescidin huddâmına şart eyledim deyu yazsa ve-lâkin ne vecihle tasarruf ideceklerini etmese ol mescidin huddamı galle'nin nısfına ne vecihle mutasarrıf olurlar? el-cevab: Beraber” Şeyhülislâm Ali Efendi,

Vâkif zürriyetinden gelenler hakkında bir derecelendirme yapar ve *nesiller (butûn)* arasında bir tertibi şart koşarsa (*tertîbu'l butûn*) ilk nesil devam ettikçe diğer neslin vakfın gelirinden istifadesi mümkün değildir.⁸⁶⁶ Aynı tertibi akrabası arasında da yapabilir ve önce yakın akrabasının, ancak bunlardan sonra daha uzak akrabasının (*el-akrabu sümme'l akrabû*) istifadesini şart koşabilir.⁸⁶⁷ Bu tür durumlarda ilk nesil veya daha yakın akraba mevcut iken ikinci nesil veya daha uzak akraba vakfın gelirinden hak talep edememekte ve lehdar olarak ancak ilk kademedede belirlenenlerin vefatından sonra taayyün edebilmektedir.

Zürri vakıflarda “evlâda” yönelik yapılmış vakıfta lehdarlardan birisi vefat ettiğinde vefat edenin payı diğer hayatta kalan lehdarların payına geçer.⁸⁶⁸ Belirli kişilere (yani “A, B ve C’ye ardından da fakirlere”) yapılmış olan vakıflarda gaye kapsamındaki ilk lehdarlardan birisi vefat ettiğinde vefat edenin hakkı diğer lehdarların değil fakirlerin oluyordu. Fakat zürri vakıflar çerçevesinde “evlâda” yönelik yapılan vakıflarda az önce de ifade edildiği gibi vefat eden lehdarın hakkı diğer lehdarlara geçmekte ve bütün çocukların kesintiye uğramasından sonra vakıf fakirlere ait olmaktadır. Ancak şunu da ilave etmek gerekir ki vâkifin “evlâdım vakıftır” dedikten sonra “evlâdım filancadır filancadır” diye tek tek bir belirleme yapmamış olması gerekmektedir. Bu şekilde evlâdını tek tek sayma gibi bir belirleme yapmış olması durumunda bu çocuklardan biri vefat ettiğinde hakkının diğer çocukların değil fakirlerin olacağı kabul edilmiştir.⁸⁶⁹

Fetâvâ, I, 218. Ali Efendi fetvasına delil olarak, *Hulâsatu'l-fetâvâ*'da aynı konuya dair aile vakıflarıyla ilgili verilmiş olan bir fetvayı zikreder.

⁸⁶⁶ Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 29; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 98.

⁸⁶⁷ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 117-118.

⁸⁶⁸ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, 46; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 321; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 226; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 98; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 80.

⁸⁶⁹ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 323; Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 273; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 226; İbn Nüceym, *Fetâvâ*, s. 99; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 377; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 80.

2. Fakir Evlâd veya Akrabaya Yapılan Vakıftan Yararlanma

Zürrî vakıflarda zengin fakir bütün lehdarlar vakıftan istifade edebilmekte ve aksi belirtilmediği müddetçe vakfın galle miktarı ile lehdarların sayılarına göre eşit miktarda vakfın galle'sinden alabilmektedir. Zürrî vakıflarda evlâda veya akrabaya mutlak olarak yapılan vakıflar yanında sadece fakir evlâd veya fakir akrabaya yapılan vakıflar da söz konusu olabilmektedir. Bu tür durumlarda sadece fakir evlâd veya fakir akraba lehdar olarak taayyün etmektedir.⁸⁷⁰ Lehdarlar fakir olunca vakfın galle'sinden istifadeleri de bu anlamda mutlak olarak evlâda veya akrabaya yapılan vakıflara göre biraz daha özel bir ahkâma tâbi olmaktadır. Bilindiği gibi zekâtın dağıtımını konusunda Hanefî mezhebinde benimsenen ilkeye göre zekâttan pay verilecek bir fakire bir defada 200 dirhemlik (nisap miktarı) veya daha fazla bir miktar verilmesi mekruh sayılmış, ancak 200 dirhemlik veya daha fazla bir miktarın edası durumunda da bu eda işleminin geçerli olacağı kabul edilmiştir.⁸⁷¹ Bu hususta Ebu Yusuf bir kişiye tek seferde 200 dirhemlik miktarın verilmesinde bir sakınca görmezken 200 dirhemden fazla verilmesini mekruh kabul etmekte Züfer mutlaka 200 dirhemden aşağı bir miktarın verilmesini şart koşmaktadır. Serahsî ise bir kimseye ailesinden veya borçlarından dolayı ihtiyacı olması durumu hariç tek seferde 200 dirhem ve fazla bir miktarın verilmesinin mekruh olduğunu kabul etmektedir.⁸⁷²

Sadakanın ve bu kapsamda bir sadaka-i vâcibe olan zekâtın vakıfla ilişkisi sebebiyle bu ilkenin fakirlere yapılan vakıflara da taşındığı görülmektedir. Mesela Mevsilî açıkça buna dikkat çekerek vakfın sadaka mahiyetinde olduğunu ve bu anlamda zekâta benzediğini, buna göre de bir fakire bir defada 200 dirhemden daha fazla verilmesinin mekruh kabul edildiğini belirtmiştir.⁸⁷³ Fakir akrabaya vakıfla ilgili hukukî metinlerde bu hususa vurgu yapıldığı görülmektedir. Buna göre fakir akrabaya yapılan vakıflarda lehdarlara, en yakın akrabadan başlanılarak her birine

⁸⁷⁰ Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ Ali Efendi*, I, 218.

⁸⁷¹ Mesela Bk. Şeybânî, *el-Câmiu's-sağîr*, s. 123; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 283.

⁸⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, III, 13; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, II, 283.

⁸⁷³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 46.

200 dirhem verileceği ve daha fazlasının verilmeyeceği ifade edilmektedir. Örneğin fakir akrabaya vakıfta önce yakın akrabadan başlanmakta ve bu yakın akrabaya yalnız 200 dirhem miktarı verilmektedir. Sonra yakınlık derecesi daha az olana geçilmekte ve ona da 200 dirhem verilmektedir. Mesela 300 dirhemlik bir galle'de en yakına 200 dirhem sonra daha az yakın akrabaya da 100 dirhem gümüş verilmektedir.⁸⁷⁴ Buna göre fakir akrabanın vakfın galle'sinden istifade şekli nisap miktarı esas alınarak belirlenmiştir. Ancak bu durum fakir lehdarların hiçbir zaman 200 dirhem miktarından daha fazla bir pay alamayacakları anlamına gelmemektedir. Zekât bahislerinde de işaret edildiği üzere kişinin ailesinin bulunması durumunda bu kişiye aile fertlerinin her biri için 200 dirhemlik miktar ödenebileceği gibi borcu olması durumunda da bu kişiye tek seferde 200 dirhemden fazla bir miktar verilebilmektedir.⁸⁷⁵ Zekât bahsinde bu hususta istisnalar bulunduğu gibi vakıf konusunda da belirli istisnaların var olduğu ifade edilebilir. Buna göre öncelikle vâkıfın şartı bu hususta bir istisna teşkil edebilir ve böyle bir şart durumunda 200 dirhem sınırı gözetilmeksizin bir fakir akraba bütün galle'ye hak kazanabilir.⁸⁷⁶ Bunun yanında vakıf galle'sinin mevcut akraba arasında 200'er dirhem olarak dağıtılması ve belli bir miktarın artması durumunda artan miktarın lehdarlar arasında eşit seviyede dağıtılacağı ve bu durumda da payların 200 dirhemi geçmesinin bir mahzurunun bulunmayacağı kabul edilmiştir.⁸⁷⁷ Yine, bir fakir akrabanın aynı anda iki farklı vakfın lehdarı olması ve bu iki ayrı vakıf galle'sinin kendisine aynı anda temlik edilmesi durumunda nisap miktarından fazla bir meblağa hak kazanılabilmektedir.⁸⁷⁸ 200 dirhemlik uygulamanın yanında bir başka

⁸⁷⁴ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 385; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 365 (m. 728); Bilmen, *Hukukî İslâmiyye Kamusu*, IV, 373.

⁸⁷⁵ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, II, 283.

⁸⁷⁶ Mesela Bk. Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 366 (m. 731); Bilmen, *Hukukî İslâmiyye Kamusu*, IV, 374.

⁸⁷⁷ "Fukara-i karabete meşrut galle'nin küllisini ol karabete sarf ve i'ta olunur, velev ki yalnız birisinin hissesi iki yüz dirhem gümüş kıymetini tecavüz etsin" Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 370 (m. 741). *Fetâvâ Bezzâziyye*'de galle'nin tamamının bu fakir akrabaya ait olacağı, dolayısıyla iki yüz dirhem miktarını geçse de bütün galle'nin bu fakir akrabaya verileceği belirtilmektedir. Bk. Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 276.

⁸⁷⁸ Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 115.

görüŖe göre de fakir akrabasının her birine “kifaye miktarı ve kadr’i ma’ruf” verilmektedir.⁸⁷⁹

Görüldüğü gibi fakir akrabasının vakıf gelirinden istifadesinde zekât uygulamasına benzer şekilde genelde 200 dirhemlik bir sınır konmuş, ancak vâkıfın özel olarak şart koŖması, galle’nin fazla gelmesi, ailevî ihtiyaçlar vs. gibi durumlarda bu sınırın üzerindeki bir miktarın da bir kimseye verilebileceği kabul edilmiştir.

C. Lehdarın Vakıftan Yararlanmasında İki Temel Form: Süknâ ve İstiğlâl

Vakıflar *aynından* istifade edilen ve gelirinden istifade edilen vakıflar olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Gelirinden istifade edilen vakıfları *istiğlâl esaslı vakıflar*, *aynından* ikamet maksadıyla yararlanan vakıfları da *süknâ esaslı vakıflar* olarak nitelemek mümkündür. İstiğlâl esaslı vakıflarda vakfın galle’si/geliri merkezdedir. Galle bir vakfın tabiî ve hukukî semeresini ifade etmektedir. Bunları da genel olarak vakıf paraların ribh’i, vakıf akarın kira geliri ve vakıf bahçelerin ürünü olarak ortaya koymak mümkündür.⁸⁸⁰ *Aynından* istifade edilen vakıflar ise vakfın mahiyetine göre ev, han, ribat, mescit vs. gibi şeyler olabilmekte ve bunlardan istifade biçimi vakfın mahiyetine göre değışebilmektedir. “Süknâ” vakfın *aynından* istifade edilme biçimlerinden birisidir ve vakıf binanın oturma amacıyla kullanılmasını ifade etmektedir. Gerek istiğlâl esaslı vakıflar gerekse süknâ esaslı vakıflar hem genel topluma yönelik hem de muayyen kimselere veya aile bireyelerine yönelik olarak kurulabilmektedir. Her iki vakıf türünde de vakıf lehdarlarının belirli hakları olduğı gibi belirli sorumlulukları da gündeme gelmektedir. Özellikle de muayyen kimselere yapılan vakıflarda bu hak ve sorumlulukların neler olduğunun tespiti önem arz

⁸⁷⁹ “Mesela fakirler üç kiŖi olup da birinin kadr-i kifayesi şehri beş bin, diğlerinin ki dört bin, üçüncüsünün de üç bin kuruş olduğı gibi galle’nin mecmuu da on iki bin kuruş olsa kendilerine bu vechile verilir. Galle bundan noksan olunca da aynı nispette noksan olarak verilmek lazım gelir. Bunlardan her birinin iyalinin kifayesi de kendisinin kifayesi sayılarak o suretle nazara alınır.” Bk. Bilmen, *Hukukî İslâmiyye Kamusu*, IV, 373-374.

⁸⁸⁰ Bk. Berkî, *Vakfa Dair İstilah ve Tabirler*, s. 19.

etmektedir. İşte bu kısımda kendilerine vakıf geliri (*istiğlâl*) şart koşulmuş lehdarlar ile vakfın süknâsı şart koşulmuş lehdarların hak ve sorumluluklarına değinilmeye çalışılacaktır. Konu ağırlıklı olarak genele yönelik vakıflar değil de muayyen kişilere veya aile bireylerine yönelik kurulmuş vakıflar çerçevesinde ele alınacaktır. Ancak yeri geldikçe belirli farklara işaret etmek üzere genele yönelik vakıflara da işaret edilecektir. Buna göre burada istiğlâl ve süknâ esaslı vakıflarda lehdarların hak ve sorumlulukları, süknâ lehdarının istiğlâl hakkıyla istiğlâl lehdarının süknâ hakkı, lehdarların vakıf binayı kiraya verme veya âriyet olarak kullandırma hakkı ile vakıf binanın tamir sorumluluğu gibi meseleler ele alınacaktır.

1. Süknâ Esaslı Vakıflarda Vakıftan Yararlanmada Hak ve Sorumluluklar

a. Süknâ Hakkının İstiğlal Olarak Kullanımı

Bir kimse bir binayı vakfedip gelirini belirli lehdarlara bağışlayabileceği gibi bu binayı içerisinde oturulmak üzere de vakfedebilir. İşte bu durumda vakfın lehdarları evin süknâsına yani oturma hakkına sahip olurlar ve bu vakıf binadan süknâ şeklinde istifade ederler. Özellikle zürri vakıflarda bir bina süknâsının evlâda veya akrabaya vakfının her dönemde yaygın bir olgu olduğu söylenebilir. Ancak süknâ vakfının sadece aile bireyleri ile kayıtlı olarak düşünülmemesi gerekir. Çünkü fetva örneklerine yansıdığı kadarıyla süknâ uygulamasının özellikle mescit, cami, tekke gibi yerlerde görevli imam, müezzin gibi kamu görevlileri için de yaygın olarak kullanıldığı ifade edilebilir.⁸⁸¹ Peki süknâ lehdarları vakıf binadan süknâ olarak değil de kiraya verip gelir (*istiğlâl*) olarak istifade etmek isteseler böyle bir hakları söz konusu olur mu? Hanefî mezhebi içerisinde bu soruya verilen cevaba göre süknâ lehdarı vakıf binadan gelir (*istiğlâl*) olarak istifade edememektedir. Tabi bu durum vâkıfın aynı zamanda istiğlâl hakkını da şart koşmaması durumuna özgüdür, yani vâkıf bir evin hem gelirinden istifadesini hem de süknâyı şart koşmuşsa her iki

⁸⁸¹ Mesela Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 225-226.

şekilde de vakıftan istifade edilebilir. Bir sonraki başlıkta ayrıntılı olarak tahlil edilecek olan ve ilk dönemlerden itibaren Hanefî mezhebinde yer alan görüşe göre “süknâ lehdarının istiğlâle, istiğlâl lehdarının da süknâya hakkı yoktur.”⁸⁸² İbn Âbidin süknâ lehdarının istiğlâle hakkı olmadığı konusunda ihtilaf bulunmadığını ancak istiğlâl lehdarının süknâ hakkı olup olmadığı konusunda ise ihtilaf bulunduğunu kaydeder.⁸⁸³ Buna göre süknâ lehdarı olan kimse vakıf binadan sadece süknâ olarak istifade edebilirken buranın kiraya verilip işletilmesi ve gelirinin kendisine lehdar olarak verilmesini talep edememektedir.

b. Kiraya Verme Hakkı

Bunun yanında süknâ lehdarının vakıf evi kiraya verme (*icâre*) yetkisi de bulunmamaktadır.⁸⁸⁴ Vakıf bina herhangi bir tamirata ihtiyaç duyduğunda ve süknâ lehdarı tamirat sorumluluğunu yerine getirmediğinde veya getiremediğinde vakıf binanın kiraya verilip işletilmesi ve tamirâtı gerekebilir. Bunun yanında vakıf binanın geniş olması ve bir bölümünün kullanılmıyor olması durumunda kullanılmayan bölümün kiraya verilmesi düşünülebilir. İşte bu durumlarda süknâ lehdarının vakıf binayı kiraya verme yetkisinin bulunmadığı kabul edilmiştir. Hilal, Ebu Hanife'nin bir evin süknâsının vasiyet edilmesi durumunda süknâ lehdarının kiraya verme yetkisine sahip olmadığını kabul ettiğini belirtir ve vakıfta da aynı görüşün geçerli olacağını kabul eder.⁸⁸⁵ Sonraki dönemlerde de kabul edilen bu görüşün gerekçesi olarak lehdarın vakfın mâliki, mütevellisi veya nâzırı olmaması gösterilmektedir.⁸⁸⁶ Bâbertî, kiraya verme işleminin bir menfaatin temlik anlamına geldiğini ve temlik için mâlik olma şartının arandığını bu vasfın ise süknâ lehdarında

⁸⁸² Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 64; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 227; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 74.

⁸⁸³ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 569.

⁸⁸⁴ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 27; Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 64, 66; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 74; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 208; Tarablûsî, *el-İsâf*, s. 120; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 207-208; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 236; Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 224.

⁸⁸⁵ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 27.

⁸⁸⁶ Mesela Bk. Bâbertî, *el-İnâye*, VI, 207; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, III, 328; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hukkâm*, II, 138

var olmadığını ifade etmektedir. Ona göre süknâ lehdarı vakıf evin menfaatine *mâlik* değildir ve kendisine sadece bu evden bir nevi intifa hakkı tanınmıştır (*ubîhat lehû'l menfaa*).⁸⁸⁷ İbn Hümam “mâlik olmamak” sözünün *menfaate mâlik olmamak* veya *ayna mâlik olmamak* şeklinde iki tarzda anlaşılabilceğini ifade eder, ilk anlamı veren Babertî'yi isim vermeden eleştirir ve ikinci anlamın da uygun olmayacağını belirtir. Kendisi ise süknâ lehdarının neden kiraya verme yetkisinin bulunmadığını şu şekilde açıklar:

“En doğrusu şöyle bir yorum getirmektir: Çünkü bu süknâ lehdarı bir menfaati bedelsiz olarak temellük etmiştir, o halde bu menfaati bir bedel karşılığında temlik etmesi -icare gibi- sahih değildir. Eğer bu hakkı olsaydı, hakkı olan şeyden daha fazla bir şeye malik olmuş demek olacaktı.”⁸⁸⁸

İbn Nüceym de aynı yorumu destekler.⁸⁸⁹ Netice itibariyle her ne kadar gerekçeler hususunda farklı yaklaşımlar olsa da süknâ lehdarının gerektiğinde kiraya verme yetkisinin bulunmadığı bu yetkinin mütevellî, nâzır veya kadiya veya ait bir hak olduğu kabul edilmiştir. Ancak bir kişinin hem vakfın lehdarı hem de mütevellisi olabileceği düşünüldüğünde böyle bir durumda lehdarın mütevellî sıfatıyla vakfı kiraya verebileceği ifade edilebilir. İbn Âbidin de bu konuya dikkat çekmiş,⁸⁹⁰ Osmanlı dönemi fetvalarında da bu doğrultuda fetvalar verilmiştir.⁸⁹¹ Ancak bu fetvalarda kendisine aynı zamanda tevliyet görevi de verilmiş olan süknâ lehdarının hâkim kararı ile vakıf evi kiraya verebileceği vurgulanmıştır. Süknâ lehdarının hakkı olmadığı halde vakfı kiraya vermesi ve ücreti alması durumunda bu ücretin mülkiyetinin vakıf adına mı yoksa kiraya veren lehdar adına mı geçerli olacağı ve bu mülkiyetin hukukî niteliği tartışılmıştır. Böyle bir mülkiyetin gasptaki

⁸⁸⁷ Bâbertî, *el-Înâye*, VI, 207.

⁸⁸⁸ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 208.

⁸⁸⁹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 236.

⁸⁹⁰ İbn Âbidin Haskefî metninde yer alan “süknâ lehdarının kiraya verme yetkisi yoktur” ibaresini açıklarken “yani (bu lehdar aynı zamanda) mütevellî olmadığı zaman” şeklinde bir kayıt koymaktadır. Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 569.

⁸⁹¹ Mesela Bk. Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 151. “Tevliyet ve süknâsı Zeyd'e meşrûta olan vakıf menzîl tamire muhtaç olup vakıfda tamire müsaade olmayıp Zeyd dahi tamire kâdir olmasa Zeyd menzîli re'y-i hakimle tamire kifayet edecek ücret hasıla olunca[ya dek] âhâra îcar edip ücretiyle menzîli tamire kâdir olur mu? el-Cevab: olur.”

mülkiyete benzediği, “habis” bir mülkiyet olarak tahakkuk ettiği ve vakfın cihetine sarf edilmesi gerektiği kabul edilmiştir.⁸⁹²

c. Âriyet Olarak Verme Hakkı

Süknâ lehdarının vakıf binayı kiraya verme hakkının bulunmadığı yukarıda açıklanmıştı. İbn Hümam bunun sebebini bedelsiz olarak sahip olunan bir hakkın bedel karşılığında temlik edilemeyeceği şeklinde açıklamıştı. Peki süknâ lehdarı vakıf evi, temlik anlamı taşımayan ve bir kimseye belirli bir süre bedelsiz olarak bir şeyi kullanma hakkını veren âriyet işlemi çerçevesinde başkasına devredebilir mi? Süknâ lehdarının âriyet hakkına sahip olduğu ve bedelsiz olarak kendisi yerine bir başkasını vakıf binada ikamet ettirebileceği kabul edilmiştir. Hilal bu görüşü açıklarken yine Ebu Hanife'nin görüşüne atıf yapmaktadır. Ebu Hanife'ye göre bir kimse âriyet ile bir şey aldığında bu aldığı şeyi kiraya verme yetkisine sahip değilken âriyet olarak verme hakkına sahiptir. Hilal'e göre süknâ lehdarı da aynı durumdadır, hatta onun evdeki hakkı âriyet alanın âriyet mal üzerindeki hakkından daha da kuvvetlidir. O halde âriyet alanın malı başkasına âriyet olarak verme yetkisi olduğuna göre süknâ lehdarının da kendinden başkasını vakıf evde bedelsiz olarak ikamet ettirme imkânı vardır.⁸⁹³ Hassaf da kiraya verme durumunda kiralayan için belirli hakların doğduğunu ancak âriyet olarak verme durumunda ise âriyet alan için belirli hakların doğmadığını gerekçe göstererek vakıfta süknâ lehdarının kendi hakkını başkasına âriyet olarak verebileceğini kabul etmektedir.⁸⁹⁴ Bu çerçevede vakıfta süknâ lehdarının kendi hakkını âriyet olarak bir başkasına kullanılabileceği genel olarak kabul edilmiştir.⁸⁹⁵

⁸⁹² Bk. İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 168.

⁸⁹³ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 27.

⁸⁹⁴ Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 66.

⁸⁹⁵ İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 208; Tarablûsî, *el-İsâf*, s. 121; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 74.

d. Tamir Sorumluluğu

Vakıfta esas olan te'bidtir, vâkıfın amacı da kurmuş olduğu vakfın ebedî olarak devam etmesi yönündedir. Bir vakfın ebediyen devamlılığı ise her zaman için tamir ve bakımının yapılmasına bağlıdır. Bundan dolayı bir vâkıf açıkça tamiri şart koşmasa bile tamir şartının zarureten sabit olduğu kabul edilmektedir.⁸⁹⁶ Bu hem gelir getiren vakıflar için hem de süknâsından istifade edilen vakıflar için geçerlidir. Gelir getiren vakıflarda tamir sorumluluğunun ne şekilde gerçekleştiği bir sonraki başlıkta işlenecektir. Burada kısaca süknâ lehdarının sorumluluğu ele alınacaktır. Süknâ lehdarı karşılıksız olarak bir vakıftan istifade etmekte ve bu karşılıksız istifade onu herhangi bir tamir durumunda sorumlu kılmaktadır. Hilal'in de değindiği gibi tamir ister şart koşulsun ister şart koşulmasın süknâ lehdarı tamir ile sorumlu olarak kabul edilmektedir. Hilal bu görüşünü Ebu Hanife'nin vasiyete dair bir görüşüne dayandırır. Ebu Hanife'ye göre bir kimse sahip olduğu hurma ağacının ürünlerini (*galle*) bir kimseye vasiyet etmiş olsa o hurma ağacının sulaması ve bakımı vasiyet lehdarına aittir ve Hilal'e göre vakıf lehdarı da vakfın tamiri konusunda aynı hükme tâbidir.⁸⁹⁷ Örneğin Kâsânî de "bir şeyin nef'i zamânı mukabelesindedir (*el-harâcu bi'z zamân*)" kaidesine işaret ederek süknâ lehdarının tamirat ile sorumlu olacağını kaydetmekte ve tıpkı vasiyet edilen kölede nafaka sorumluluğunun vasiyet lehdarına ait olması gibi süknâ vakfında da tamirat sorumluluğunun vakıf lehdarına ait olacağını belirtmektedir.⁸⁹⁸

Buna göre süknâ lehdarının herhangi bir tamir durumunda vakıf binayı tamir sorumluluğu vardır. Ancak vakıf lehdarı tamir sorumluluğunu yerine getiremeyecek durumda ise veya tamir etmeyi reddetmişse tamir işi nasıl gerçekleştirilecektir? İşte bu durumda Hanefî mezhebi içerisinde kabul edilen görüşe göre vakıf kadı tarafından kiraya verilmekte ve kira geliri ile vakıf tamir

⁸⁹⁶ Neseî, *el-Kâfi*, vr. 255b.

⁸⁹⁷ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 22.

⁸⁹⁸ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, VI, 221.

ettirilip ardından tekrar vakıf lehdarına iâde edilmektedir.⁸⁹⁹ Çünkü bu çözüm yolu ile hem vakıf lehdarının hem de vakfın yararı birlikte gözetilmiş olmaktadır.⁹⁰⁰ Merginânî'nin de işaret ettiği gibi vakıf lehdarının tamiri reddetmesi durumunda lehdar tamire zorlanmamakta ve bu reddetme durumu onun artık kendi süknâ hakkını iradesiyle iptal ettiği anlamına da gelmemektedir.⁹⁰¹ Çünkü Bâbertî'nin de değindiği üzere bu kimsenin tamiri reddetmesi hakkını iptal ettiği anlamına gelebileceği gibi fakir olup gücü yetmediği ve kadının tamiri gerçekleştirip kendisine vermesini arzu ettiği anlamına da gelebilir.⁹⁰² Buna göre vakıf lehdarı tamire zorlanmaz ve bu tamirden kaçınma fiili de lehdarın vakıftaki hakkını iradesiyle iptal ettiği anlamına gelmez. Vakıf kiraya verilip gelirinden tamir edildikten sonra tekrar lehdara iâde edilir. Aynı çözüm lehdarlardan bir kısmının tamiri reddedip –veya tamir için güçlerinin yeterli olmayıp- bir kısmının kabul etmesi durumu için de geçerlidir. Bu durumda tamiri kabul edenler kendi mallarıyla tamire katkı sağlarken reddeden lehdarların payı ise kiraya verilip tamire katkıları bu kira geliri ile sağlanmaktadır.⁹⁰³ Yine kabul edildiğine göre bu tamir işlemi sadece vakfı bir önceki haline getirecek şekilde yapılmalı ve *muayyen lehdarların* rızası olmaksızın tamirde bir fazlalığa izin verilmemelidir. Vakfın *fakirler* lehine kurulmuş olması durumunda tamirde bir fazlalığın gerçekleştirilebilip gerçekleştirilemeyeceği tartışma konusu olmuş ancak sahih olan görüşe göre bu durumda da tamir konusunda bir fazlalığa

⁸⁹⁹ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 23; Hassaf, *Ahkâmu'l evkâf*, s. 67; Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, V, 221; Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, I, 550; Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 208; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, II, 585; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 236; Şeyhizâde, *Mecmau'l-ehur*, II, 585; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 221. Şeyhizâde'de istihşanen kadının izniyle kayyımın da bu kiralama işlemi yapabileceği kayıtlıdır. Bk. Şeyhizâde, *Mecmau'l-ehur*, II, 585. Şeyhülislâm Ali Efendi'nin fetvalarında kayıtlı bir fetva tamir durumunda mütevellinin de kadı izniyle söz konusu vakfı tamire verebileceğine işaret etmektedir. Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 224.

⁹⁰⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 208; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 235; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, II, 585.

⁹⁰¹ Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 208. Lehdarın tamire zorlanamayacağına dair Bk. Zeylâi, *Tebyînü'l-hakâik*, III, 328; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 236.

⁹⁰² Bâbertî, *el-Înâye*, VI, 207.

⁹⁰³ Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, s. 27; Tarablûsî, *el-İsâf*, s. 121; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 235.

gidilmemesi gerektiği belirtilmiştir. Çünkü hak sahipleri dışında fazladan bir yerlere harcama yapmanın caiz olmayacağı kabul edilmiştir.⁹⁰⁴

2. İstiğlal Esaslı Vakıflarda Vakıftan Yararlanmada Hak ve Sorumluluklar

a. İstiğlal Hakkının Süknâ Olarak Kullanımı

Vakıflar ağırlıklı olarak gelir getirmek üzere istiğlâl esaslı kuruldukları için irade beyanında süknâ veya istiğlâl kaydı belirtilmeksizin kurulan vakıfların süknâ için değil istiğlâl için kurulmuş olduğu kabul edilir.⁹⁰⁵ Vâkıfın irade beyanında açıkça süknâyı zikretmesi durumunda ise vakfın süknâya yönelik olarak kurulduğu anlaşılır. Bunun yanında vâkıf hem istiğlâli hem de süknâyı birlikte şart koşabilir. Bir önceki konuda süknâ lehdarının vakıfta istiğlâl hakkının bulunup bulunmadığı tartışılmıştı. Süknâ lehdarının istiğlâl hakkına sahip olup olmadığı meselesi yanında istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olup olmadığı sorusu da gündeme gelmektedir. Yukarıda konuya giriş yaparken de belirtildiği üzere mezhep içerisinde genel olarak kabul edilen görüşe göre bir lehdarın süknâ esaslı vakıflarda istiğlâl hakkı, istiğlâl esaslı vakıflarda da süknâ hakkı yoktur. Ancak İbn Âbidin'in değindiği üzere bu kuralın ilk kısmında ittifak varken ikinci kısmı ihtilâfidir⁹⁰⁶ ve istiğlâl esaslı vakıflarda lehdarın vakıftan süknâ olarak istifade edebileceğini kabul eden fakihler vardır. 17. yüzyılın Hanefî fakihlerinden Şürünbülâlî (v. 1069/1659) bunlardan birisidir. Şürünbülâlî bu konuya dair müstakil bir risale kaleme almış ve bu risale çerçevesinde istiğlâl lehdarının aynı zamanda süknâ hakkına da sahip olduğunu çeşitli delillerle ispatlamaya çalışmıştır. Şürünbülâlî'nin bu hususta yazmış olduğu risaleyi biraz sonra geniş bir şekilde ele alacağız.

⁹⁰⁴ Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*, II, 585.

⁹⁰⁵ Şeyhülislâm Fezzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 150 "Zeyd menziline vakfettikte 'falan mescitte imam olanlara vakfettim' deyip süknâ ve galle'den birini tasrîh eylemese şart olunan süknâ mıdır yoksa galle midir? El-cevab: galle'dir." Ayrıca Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 228; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 571.

⁹⁰⁶ İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 569.

İstiğlâl esaslı vakıflarda süknâ hakkı bulunmadığına dair aktarılan görüşün gerekçesi hususunda genelde Ebu Cafer el-Hinduvânî'ye atıf yapılmaktadır. Ebu Cafer el-Hinduvânî istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olmadığına gerekçe olarak, vakıf evin lehdara kiralanabilme imkânını göstermektedir. Buna göre eğer istiğlâl esaslı vakıflarda lehdarın süknâ hakkı olsaydı bu vakfın lehdara kiraya verilmesi geçerli olmazdı. Halbuki bu tür vakıflar istiğlâl lehdarına gerektiğinde kiraya verilebilmektedir. Bundan dolayı bir kimsenin bir yandan süknâ hakkına sahip olması diğer yandan da vakfın kendisine kiralanabilmesi hukukî olarak izaha muhtaç bir durum olurdu. Sonuç olarak Ebu Cafer'e göre, vakıf evin istiğlâl lehdarına kiralanabilmesi lehdarın süknâ hakkı olmadığına delalet etmektedir.⁹⁰⁷ Buna göre genel olarak kabul edilen görüş çerçevesinde istiğlâl lehdarının süknâ hakkı bulunmamaktadır. Osmanlı dönemi fetva eserlerinde de bu görüşe göre fetvalar verildiği gözlenmektedir.⁹⁰⁸

Ancak 17. yüzyılın meşhur Mısırlı Hanefî fakihî Şürünbülâlî⁹⁰⁹ kendi dönemine kadar fıkıh ve fetva eserlerinde konuyla alâkalı görüşleri ve ifadeleri ele alarak incelemiş ve istiğlâl lehdarının vakıfta süknâ hakkına sahip olduğunu ileri sürmüştür. Burada Şürünbülâlî'nin risalesi çerçevesinde istiğlâl lehdarının süknâ hakkı bulunup bulunmadığı ile ilgili mesele ayrıntılı bir şekilde tahlil edilecektir. Şürünbülâlî, süknâ lehdarının istiğlâle, istiğlâl lehdarının da süknâyâ hakkı bulunmadığı şeklindeki kuralın kendinden önceki Hanefî eserlerinde ne şekilde yer aldığını, hangi argümanlarla gerekçelendirilmeye çalışıldığını ele almakta ve risalesi çerçevesinde istiğlâl lehdarının süknâ hakkı olmadığı şeklindeki görüşü eleştirerek istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır.

Öncelikle Şürünbülâlî'nin de hâkim görüş doğrultusunda süknâ lehdarının istiğlâle sahip olmadığını kabul ettiğini belirtmek gerekir.⁹¹⁰ Zaten yukarıda da değinildiği gibi İbn Âbidin bu görüşün mezhep içinde ittifakla sabit olduğunu ifade

⁹⁰⁷ Mesela Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 329; İbn Âbidin, *Minhatu'l-hâlik*, V, 235.

⁹⁰⁸ Bk. Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 154.

⁹⁰⁹ Şürünbülâlî hakkında Bk. Topal, "Şürünbülâlî", *DİA*, XXXIX, 274-276.

⁹¹⁰ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 199a.

etmişti. Dolayısıyla bu husus tartışma dışında kabul edilebilir. Ancak istiğlâl lehdarının süknâ hakkının bulunup bulunmadığı meselesinin ise ihtilafı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim mezhep içerisinde genelde istiğlâl lehdarının süknâ hakkının bulunmadığı kabul edilirken Şürünbülâlî bu risale çerçevesinde istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Şürünbülâlî konuyu ele alırken kendinden önceki mezhep kaynaklarında konunun hangi kaynakta ne şekilde yer aldığını ayrıntılarıyla ortaya koymaya çalışmaktadır.

Konunun ilk dönemden itibaren kaynaklarda kendisine yer bulduğu belirtilebilir. Hilal vakıf monografisinde süknâ lehdarının kiraya verme ve bu çerçevede istiğlâl hakkının bulunmadığı görüşüne yer vermekle birlikte istiğlâl lehdarının süknâ hakkının bulunup bulunmadığına değinmemiştir.⁹¹¹ *Et-Tecnis*'te⁹¹² ise sadece istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olmadığı konusu kaydedilmiştir.⁹¹³ Hassaf ise bu kuraldaki her iki kısma yer vermiştir. Hassaf'a göre "süknâ lehdarının istiğlâl, istiğlâl lehdarının da süknâ hakkı yoktur (*leyse limen cui'le lehû süknâ dârin en yestegillehâ ve lâ limen cui'le lehû galleti dârin en yeskünehâ*)."⁹¹⁴ Ancak Hassaf bir başka yerde istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olduğunu ifade eder. Bu kısımda kaydettiği görüşe göre vakıfta istiğlâl lehdarı olan bir kimse aynı zamanda süknâ hakkına sahiptir. Buna göre istiğlâl lehdarının vakıf evden süknâ olarak istifadesi ile bir başkasının kira ile süknâ hakkını elde etmesi arasında bir fark bulunmadığı için istiğlâl lehdarı vakıf evden süknâ olarak istifade edebilir.⁹¹⁵ Bu kısımda kaydettiğine göre Hassaf süknâ lehdarının vakfı kiraya verme yetkisi bulunmadığı için istiğlâl hakkının da bulunmadığını benimsemektedir. Çünkü kiraya vermek, kiracıya bir hak tevdi etmek anlamına gelmekte ve süknâ lehdarının da buna hakkı bulunmamaktadır. İstiğlâl lehdarının vakıftan süknâ olarak istifade etmesi ise başkasına bir hak tevdi etmek anlamına gelmediği için istiğlâl lehdarının vakıf evden

⁹¹¹ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 195a.

⁹¹²Burada muhtemelen Merginânî'nin *et-Tecnis ve'l fetâvâ* isimli eserine atıf yapılmaktadır.

⁹¹³ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 195a.

⁹¹⁴ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 195b. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 64.

⁹¹⁵ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 195b. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 171.

süknâ olarak istifadesini caiz görmektedir.⁹¹⁶ Sonraki dönemlerde çeşitli fetva eserlerinde de bir istiğlâl lehdarının kendisi için vakfedilmiş olan ev veya dükkanda süknâ hakkına sahip olmadığı nekledilmiş ve buna delil olarak Ebu Cafer el-Hinduvânî'nin (v. 362/970) görüşü zikredilmiştir.⁹¹⁷ İbn Vehban'a (768/1366) göre de istiğlâl lehdarının süknâ hakkı bulunmamaktadır. Ona göre istiğlâl lehdarının süknâ hakkının bulunmamasının sebebi evin tamire ihtiyaç duyması halinde ortaya çıkacak durumla alâkalıdır. İbn Vehban'a göre istiğlâl lehdarının süknâ olarak vakıftan istifadesi ve bu durumda vakfın tamire ihtiyaç duyması halinde galle'nin temin edilme ve tamirata sarf edilme imkânı ortadan kalkmaktadır. İbnüşşihne (v. 921/1515) ise bu gerekçeye karşı çıkmış ve tamir durumunda kadının vakıf evi kiraya verip, tamirini sağlayıp lehdara geri verebilme imkânını ileri sürmüştür. Buna göre İbnüşşihne istiğlâl lehdarının süknâ hakkı olduğu görüşünü benimsemiştir.⁹¹⁸ Ebu Bekir el-İskâf'ın da istiğlâl lehdarının süknâ hakkını kabul ettiği aktarılmaktadır.⁹¹⁹

Bu çerçevede kendi dönemine kadar konunun mezhep kaynaklarında ne şekilde yer aldığını ortaya koyduktan sonra Şürünbülâlî konu hakkındaki görüşleri delilleri ile birlikte eleştiriye tâbi tutmaktadır. Şürünbülâlî vakıfta istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olduğunu göstermek için öncelikle bu mesele hakkında mezhep içinde açık bir rivayetin bulunmadığına ve konunun ihtilafı bir mesele olduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre kendisine galle vasiyet edilmiş lehdarın süknâ hakkının bulunup bulunmadığı hususunda *mütekaddimîn* fakihlerinden bir rivayet yoktur. *Müteahhirîn* fakihleri ise kendisine galle vasiyet edilmiş lehdarın süknâ hakkı konusunda ihtilaf etmiş ve vasiyet hakkındaki ihtilafı vakıf konusu için de geçerli saymıştır.⁹²⁰ Ancak Şürünbülâlî'ye göre bu hususta vakıf ile vasiyet arasında bir kıyas kurulması doğru değildir. Çünkü vasiyette istiğlâl lehdarının süknâ hakkı

⁹¹⁶ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 195b. Bk. Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, s. 171.

⁹¹⁷ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 196b. (Şürünbülâlî bu hususta Bezzâzî'nin *el-Fetâvâ*'sına atıf yapar)

⁹¹⁸ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 198a.

⁹¹⁹ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 198a.

⁹²⁰ Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 197a.

olmadığını kabul edenler; mûsî hakkında bir borç durumunun ortaya çıkma ve vasiyet lehdarının evden süknâ olarak istifadesi halinde bu borcun temin edilememe ihtimalini dikkate alarak bu hükme varmışlardır.⁹²¹ Şürübülâlî vasiyet edilen evin galle'sinden borcun temin edilebileceğini ancak vakıf evin galle'sinden vâkıfın borcunun temininin söz konusu olamayacağını ifade etmektedir. Çünkü vakıf ev vakfedilmekle birlikte sahibinin mülkiyetinden hukukî olarak çıkmakta ve vakıf evin galle'sinden artık borcun temin edilebilme imkânı ortadan kalkmaktadır. Şürübülâlî'ye göre vakıf ve vasiyet bu hususta bir birinden farklılık arz etmekte ve bu farklılıktan dolayı bu meselede vasiyet ile vakıf arasında bir kıyas ilişkisinin kurulma imkânı bulunmamaktadır. Ona göre mûsî üzerindeki bir borç ihtimaline dayalı olarak vasiyette istiğlâl lehdarının süknâdan men edilmesi görüşünün kabulü halinde vasiyette süknâ lehdarının da süknâdan men görüşünün kabulü gerekmektedir. Çünkü ikinci durumda da aynı illet söz konusudur. Ancak ikinci durumda Ebu Hanife'ye göre mûsî hakkında bir borç belirse bile lehdar süknâdan men edilememektedir.⁹²² Netice itibariyle Şürübülâlî mûsîye dair bir borcun ortaya çıkmasının vehme dayalı bir durum olduğunu ve bu hususta vehme dayanarak hüküm verilemeyeceğini, üstelik bu kuralın vakıf alanına taşınmasının da doğru olmadığını kabul etmektedir.

İstiğlâl lehdarına süknâ hakkı tanımayanların ileri sürdüğü bir başka gerekçe de vakıf binanın istiğlâl lehdarına kiraya verilebilme imkânının varlığıdır. Ebu Cafer el-Hinduvânî'nin (v. 362/970) ileri sürdüğüne göre; **i.** vakıf binanın istiğlâl lehdarına kiralanması mümkündür **ii.** bu imkân dahilinde olduğuna göre lehdarın vakıfta süknâ hakkı bulunmamaktadır **iii.** çünkü bir vakıf lehdarının hem süknâ hakkına sahip olması hem de vakfi ücretle kiralayabilmesi tasavvur edilemez.⁹²³ Şürübülâlî buna itiraz etmekte ve evin istiğlâl lehdarına kiraya verilebilme imkânının istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olmadığına yorulamayacağını vurgulamaktadır. Ona göre vakıf evin istiğlâl lehdarına kiraya verilme imkânı

⁹²¹ Şürübülâlî, *Tahkîku's-sûded*, vr. 197a.

⁹²² Şürübülâlî, *Tahkîku's-sûded*, vr. 197a.

⁹²³ Ebu Cafer'in görüşü için Bk. Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 285.

bulunsa bile bu durum lehdarın süknâ hakkının bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Bir istiğlâl lehdarına vakıf evin kiralanması söz konusu olduğunda lehdardan ücret alınıp bu ücret tekrar kendisine vakfın lehdarı olarak geri verilecektir. Böyle bir durum abesle işigal anlamına gelir ve lehdarın aynı anda hem *mutâlib* (galle'yi hak eden) hem de *mutâleb* (kendisinden kira ücreti talep edilen) olmasına yol açar. Bu ise hukuk nazariyesi açısından problemlı bir durumdur. Şürübülâlî'ye göre bu hukukî gerekçelere dayalı olarak vakıf binanın istiğlâl lehdarına kiraya verilemeyeceği kabul edilmiş ve bu hüküm bazıları tarafından istiğlâl lehdarının süknâ hakkı bulunmadığına yorulmuştur. Oysa Şürübülâlî böyle bir hükme varmanın doğru olmadığını ve istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olduğunu kabul etmektedir.⁹²⁴

Netice itibariyle Şürübülâlî'nin kendi dönemine kadar mezhep içi fıkıh ve fetva eserlerinde yaygın olarak kabul edilen istiğlâl lehdarının süknâ hakkı bulunmadığı şeklindeki görüşü geniş çerçevede ele alarak incelediği, tahlile tâbi tuttuğu ve bu hükmün gerekçelerini ortaya koyarak çeşitli eleştirilerde bulunduğu belirtilebilir. Bütün bu eleştiriler dikkate alındığında Şürübülâlî'nin bu çerçevedeki görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

1. Süknâ lehdarı ittifakla istiğlâl hakkına sahip değildir, istiğlâl lehdarının süknâ hakkı ise mezhep içinde ihtilâfıdır.

2. Vasiyette istiğlâl lehdarının süknâ hakkı bulunmadığı kabul edilmiştir. Nitekim bazı fakihler bu hükmü vakfa da taşımıştır. Ancak bu hususta vakıf ve vasiyet bir birinden ayrılmaktadır.

3. İstiğlâl lehdarına süknâ hakkı tanımayanlar; ya mûsî hakkında bir borç ortaya çıkma ihtimalini ya evin lehdara kiraya verilebilme imkânını ya da tamir durumunu delil olarak getirmiştir. Bu gerekçelerin tamamı ise vakıf için geçerli değildir.

4. Vasiyette mûsî hakkında bir borç ortaya çıkma durumunda galle'den borcun temin edilebilme imkânına rağmen vakıfta bu ihtimal ortadan kalkmaktadır. Vakıf mal hukukî olarak sahibinin mülkünden çıkmış sayıldığı için vâkıf adına ortaya çıkabilecek bir borcun vakıf malın galle'sinden temin edilmesi mümkün değildir. Buna göre vasiyet ile vakıf

⁹²⁴ Şürübülâlî, *Tahkîku's-sûded*, vr. 197a.

bu hususta bir birinden ayrılmaktadır. Dolayısıyla vasiyette istiğlâl lehdarının süknâ hakkı bulunmamasının gerekçesi vakıfta bulunmamaktadır. O halde vakıfta istiğlâl lehdarı süknâ hakkına sahiptir.

5. Muhalif görüşün gerekçelerinden bir başkası da vakıf evin lehdara kiraya verilebilme imkânıdır. Bu görüşe göre vakıf ev istiğlâl lehdarına kiraya verilebildiğine göre istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olması halinde kendisine vakıf evin kiraya verilememesi gerekecekti. Ancak böyle bir imkân tasavvur edilse bile bu, istiğlâl lehdarının süknâ hakkına sahip olmadığına yorulamaz. Çünkü lehdara kiraya verilip ücret alınsa bile elde edilen gelir yine kendisine sarf edilecektir, bu ise abesle iştigal anlamı taşımaktadır.

6. İstiğlâl lehdarının süknâ hakkını kabul etmeyenlerin gerekçelerinden biri de vakıf evin tamir ihtiyacının ortaya çıkması halinde tamirin gerçekleştirilememe durumudur. Halbuki böyle bir durumda kadı vakıf evi kiraya verip, kira geliri ile tamiri gerçekleştirip vakıf evi lehdara geri verebilir. Buna göre bu gerekçe de anlamını yitirmektedir.

7. Hassaf'ın değindiği gibi istiğlâl lehdarı süknâ hakkına sahiptir çünkü lehdarın vakıf evde oturması ile bir başkasını kira ile oturtması arasında bir fark yoktur.

Bu şekilde temel tartışmaları ve kendi görüşünün gerekçelerini uzun uzun aktardıktan sonra Şürübülâlî yine de bir kimsenin evini vakfetmek istemesi durumunda bahis konusu ihtilaftan kurtulmak için evin hem süknâsını hem de galle'sini vakfettiğini belirtmesinin uygun olacağını ifade etmektedir.⁹²⁵

Klasik fıkıh ve fetva kitaplarında ağırlıklı olarak kabul edilen bir görüşün aksine Şürübülâlî'nin istiğlâl lehdarının aynı zamanda süknâ hakkına da sahip olduğu şeklindeki görüşünün başka hangi mezhep mensubu fakihlerce kabul gördüğü araştırılmaya değerdir. Bizim görebildiğimiz kadarıyla Şürübülâlî sonrasında da ağırlıklı olarak klasik görüş kabul edilmiş ve istiğlâl lehdarının süknâ hakkı olmadığı görüşü benimsenmeye devam etmiştir.⁹²⁶ Bununla birlikte kısmen de olsa Şürübülâlî'nin görüşünü benimseyen fakihlere de rastlamak mümkündür. Örneğin Neseff'nin (v. 710/1310) *Kenzü'd-dekâik* isimli metninin şârihi Molla

⁹²⁵ Şürübülâlî, *Tahkîku's-sûded*, vr. 197a.

⁹²⁶ Mesela Bk. Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 74; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*, s. 154; İbn Âbidin, *el-Ukâdu'd-dürriyye*, I, 167.

Miskin'in (v. 954/1547) eseri üzerine bir haşiye kaleme alan Ebussuûd Muhammed b. Ali'nin Şürünbülâlî'nin görüşüne meylettiği görülmektedir.⁹²⁷

b. Kiraya Verme ve Kiralayabilme Hakkı

İstiğlâl esaslı vakıflarda vakfın lehdarı olan kimselerin galle'nin kaynağı olan evi, dükkânı veya araziyi kiraya verme veya kendileri için kiralayabilme haklarının var olup olmadığı konusu gündeme getirilebilir. Süknâ esaslı vakıflarda süknâ lehdarının vakıf evi kiraya veremeyeceği, ancak lehdarlığı yanında kendisine mütevellilik görevi verilmesi halinde bu sığata dayanarak vakıf evi kiraya verebilmesinin meşru olabileceği belirtilmişti. Tıpkı süknâ lehdarında olduğu gibi istiğlâl lehdarının da galle getiren bir vakfı kiraya verme hakkının olmadığı ifade edilebilir.⁹²⁸ Ancak süknâ lehdarında olduğu gibi vâkıf tarafından istiğlâl lehdarı için lehdarlığı yanında mütevellilik görevi de şart koşulmuşsa istiğlâl lehdarı vakfı kiraya verme hakkına sahip olur.⁹²⁹ Bir hizmet mukabili olmadan vakıf galle'sinin lehdarı olanlar gibi bir hizmet mukabilinde vakfın galle'sine hak sahibi olan imam, müezzin, müderris vs. gibi "vazife sahibi lehdar"⁹³⁰ ların da vakfı kiraya verme yetkisi bulunmamaktadır.⁹³¹

Genelde bu görüş kabul edilmekle birlikte Ebu Cafer el-Hinduvânî'nin (v. 362/970) vermiş olduğu bir fetva istiğlâl lehdarının belirli durumlarda mütevellilik görevi olmasa da kiraya verme hakkına sahip olabileceğine işaret etmektedir. Ebu Cafer'e göre; bir vakfın lehdarının tek kişi olması ve vakıfta herhangi bir tamire ihtiyaç duyulmaması halinde bir lehdar vakfı kiraya verip kira ücretini galle olarak alabilir. Ona göre ev ve dükkanların bu şekilde lehdar tarafından kiralanması ve

⁹²⁷ Bk. Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*, II, 512.

⁹²⁸ Bk. İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*, s. 95; Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 253; İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 167; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 449.

⁹²⁹ Bk. İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*, s. 95; Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*, s. 449.

⁹³⁰ Önceki bölümlerde vakıf memuru olarak kendisine atıf yapılan vakıf çalışanlarına bu bölüm içerisinde bağlama uygun olması itibarıyla "vazife sahibi lehdar" olarak atıf yapılacaktır.

⁹³¹ Bk. Molla Hüsrev, *Dürerül-hukkâm*, II, 139.

ücretinin alınması meşrudur. Ancak vakfın bir arazi olması, vâkıfın da öncelikle arazinin harac vs. gibi vergilerinin verilmesi ve tamirinin yapılmasını şart koşması durumunda lehdarın tek olması halinde bile vakfı kiraya verme hakkı bulunmamaktadır. Çünkü ona göre vâkıfın böyle bir şartının mevcudiyeti halinde lehdarın kiraya verme hakkı bulursa ve vakfı kiraya verse tek bir akitle kira ücretinin tamamı lehdarın olmuş olacak ve şart-ı vâkıf (harac vs. gibi vergilerin ödenmesi ve tamir şartı) gerçekleşmemiş bulunacaktır. Vâkıfın böyle bir şartı koşmaması durumunda ise yine tek lehdarın vakıf araziye de kiraya verme hakkı bulunabilecektir.⁹³² Ebu Cafer'in bu fetvası bir çok fetva eserinde nakledilegelmiştir.⁹³³ Ancak İbn Âbidin'e göre istiğlâl lehdarı tek kişi bile olsa mütevellilik görevi bulunmadığı sürece vakfı kiraya verememektedir.⁹³⁴ Görüldüğü gibi geniş bir lehdar kitlesi bulunan vakıflar için olmasa bile tek lehdarlı bir vakıfta belirli şartlara göre istiğlâl lehdarının vakfı kiraya verme durumu en azından bazı Hanefî fakihleri açısından meşru kabul edilmektedir.

İstiğlâl lehdarının vakfı kiraya verebilme yetkisi yanında vakfı kiralayabilme hakkının var olup olmadığı da bir başka mesele olarak ortaya konabilir. Galle getirmek üzere inşa edilmiş vakıf bir evde ancak ücret karşılığı oturulabileceği,⁹³⁵ bu ücretin tediyesi durumunda ise kiracının vakıf lehdarı veya lehdar dışında bir kimse olup olmamasının herhangi bir fark yaratmayacağı ifade edilebilir. Buna göre ücret mukabili olmak üzere bir vakıf muayyen lehdarlardan birine veya -vakfın fakirler lehine olması durumunda- fakirlerden birine kiraya verilebilir.⁹³⁶ Böyle bir durumda vakıf lehdarı vakıf açısından hem alacaklı hem de verecekli bir konuma gelmektedir. Bir yandan "kira ücretini verme sorumluluğu" diğer yandan ise vakfın galle'si sayılan kira ücretinden "kendi lehine şart koşulmuş payını alma hakkı" bir anlamda içtima etmiş olduğundan kiracı lehdarın ücret verip sonra da aynı ücretten payına düşeni

⁹³² Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 67.

⁹³³ Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 336; Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 285.

⁹³⁴ İbn Âbidin fetvaya esas olan görüşün de bu olduğunu kaydetmektedir. Bk. İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*, I, 167.

⁹³⁵ Bezzâzî, *el-Fetâvâ*, VI, 266.

⁹³⁶ Bu husustaki bir fetva için Bk. Velvâlicî, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*, III, 96; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 74.

alması anlamsız bir durum oluşturacaktır. Buna göre müteveliye, kiracı vakıf lehdarın kira ücretini lehdarlık payından düşebilme imkânı verilmiş ve böylece kiracı lehdarın ücret ödeme ve ardından bu ücretten payına düşen galle hakkını tekrar geri alma gibi anlamsız bir işlem ortadan kaldırılmıştır. Böyle bir hakkın müteveliye tanınması, devlet başkanının beytü'l-mâl'de hakkı bulunan bir kimsenin harac vs. gibi bir vergisini ilgili kişinin alacağına mahsup sayabilmesine benzetilmiştir.⁹³⁷

c. Tamir Sorumluluğu

Süknâ esaslı vakıf lehdarlarının gerektiğinde vakfın tamiri ile sorumlu olduğu ve bu sorumluluğun lehdarlar açısından ne şekilde gerçekleştiği konusuna daha önce değinilmişti. Süknâ esaslı vakıf lehdarları gibi istiğlâl esaslı vakıf lehdarları da bir vakfın sürekliliğini temin etme hususunda mükelleftirler ve bu esasa binaen vakfın tamiri konusunda sorumluluk sahibidirler. Vakıfların ebedî olarak devam etmek üzere kurulduğu, bir vâkıfın vakfını inşa ederken hem dünyevî menfaat hem de uhrevî hayır beklentisinde sürekliliği irade etmiş olduğu ve bu sürekliliğin de ancak gerekli hallerde vakfın tamiri, ta'dili ve ıslahı ile mümkün olabileceği açıktır. Hanefî fakihlerinin vakıf hakkındaki genel düşünceleri dikkate alındığında bu süreklilik/te'bid ilkesi çerçevesinde vakfın devamlılığını temin etmeye öncelik verdikleri ve bu yönde hükümler vaz ettikleri görülmektedir. Nitekim vâkıf ister şart koşsun ister koşmasın vakfın tamiri söz konusu olduğunda galle'nin harcanmasına vakfın tamirine sarf ile başlanacağı ilkesi bu husustaki en önemli ilkedir. Lehdarlar vakfın kuruluş amacını teşkil etmekle ve her zaman için vakfın gelirinden istifade konusunda öncelikli olmakla birlikte vakfın tamiri söz konusu olduğunda vakfın sürekliliği ve bu çerçevede vakfın tamiri her şeyin önüne geçmektedir. İşte bu durumlarda istiğlâl esaslı vakıflarda vakıf lehdarları ile vakfın tamiri arasında nasıl bir ilişki oluşmaktadır? Vakıf lehdarlarının vakfın tamiri

⁹³⁷ Bk. Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 335; Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 66; Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, s. 74; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 233.

konusunda ne tür bir sorumluluğu vardır? Bu sorumluluk ne şekilde gerçekleşmektedir?

İstiğlal esaslı vakıflarda lehdarlar fakirler gibi genel bir cihet olabileceği gibi aile bireyleri, akraba, komşular gibi belirli ve muayyen bir cihet de olabilir. Tamir sorumluluğu genel lehdarlar ile muayyen lehdarlar açısından farklılık arz etmektedir. Kabul edildiğine göre muayyen lehdarlara yönelik vakıflarda tamir ihtiyacının bulunduğu durumlarda da vakfın galle'si/geliri lehdara verilmekte ve gelir lehdarın mülkiyetine geçmektedir. Ancak muayyen lehdar vakfın tamirinden sorumlu kabul edilmekte, ister kendi mülkiyetine geçen vakıf gelirinden isterse de mülkiyetindeki herhangi bir maldan vakfın tamirini gerçekleştirmek veya tamirine katkıda bulunmakla mükellef olduğu benimsenmektedir. Vakfın gelirinin muayyen kişilere değil de fakirler gibi umuma yönelik olması durumunda ise vakfın geliri lehdarlara dağıtılmamakta ve elde edilen vakıf gelirinden öncelikle tamir işlemi gerçekleştirilmektedir. Çünkü umuma yönelik kurulmuş vakıflarda lehdarlar muayyen kişilere vakıfta olduğu gibi tek tek bireyler olarak kendilerine tamir sorumluluğu yüklenebilecek belirli şahıslar şeklinde taayyün etmemektedirler. Böyle bir imkânın yokluğu ise vakıf gelirinin öncelikle tamire ayrılmasını zorunlu kılmaktadır.⁹³⁸ Görüldüğü gibi Hanefî fakihleri bir yandan lehdarların vakıf gelirindeki hakkına olabildiğince hürmet göstermekte, tamir ihtiyacının bulunduğu durumlarda dahi muayyen lehdarların vakıftaki haklarını almalarını öngörmektedirler. Ancak lehdarın söz konusu hakkına olan hürmet vakfın tamir sorumluluğunu ortadan kaldırmamakta ve lehdarlar vakfın yeteri kadar tamiri konusunda mükellef kabul edilmektedirler. Böyle bir prensip esasıyla bir yandan bireysel bir hak gözetilmiş diğer yandan da vakfın tamiri ihmal edilmemiş olmaktadır. Bu ilkenin uygulanmasının pek mümkün olmadığı genele yönelik vakıflarda ise lehdarlar bir bütün olarak doğrudan sorumlu kabul edilmekte ve vakfın geliri lehdarlara dağıtılmadan doğrudan tamire sarf edilmektedir. Burada

⁹³⁸ Bk. Merginânî, *el-Hidâye*, VI, 207; Neseî, *el-Kâfî*, vr. 255b; Bâbertî, *el-Înâye*, VI, 205-206 ; İbn Hümmam, *Fethu'l-kadir*, VI, 206; Molla Hüsrev, *Dürrül-hukkâm*, II, 137; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 225; Sirâcüddîn İbn Nuceym, *en-Nehru'l-fâik*, III, 321; Haskefî, *ed-Dürrü'l-müntekâ*, II, 586; Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*, I, 221.

ifade edilmelidir ki lehdarların tamir sorumluluğu tamiri gerektirecek durumun bir üçüncü şahsın kusuru olmadan ortaya çıkmış olması durumuna bağlıdır. Örneğin Mâverâünnahir Hanefî fakihlerinden Velvâlicî (v. 540/1146) bir fetvasında vakfın kiracısından kaynaklanan bir zarar durumunda zararı kiracının tazmin etmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁹³⁹ İbn Nüceym⁹⁴⁰, Haskefî⁹⁴¹ ve İbn Âbidin⁹⁴² de aynı görüşü paylaşır ve vakfın tamiri hakkındaki sorumluluğun ancak tamiri gerektirecek durumun kendiliğinden ve doğal bir şekilde oluşması durumunda lehdara ait olacağını kabul eder. Vakfa gelecek bir zarar vakfın kiracısından veya bir başka kimsenin fiilinden kaynaklanıyorsa bu durumda zararın tazmini ve tamirin gerçekleştirilmesi zarar veren kişiye ait olacaktır. Osmanlı dönemi bazı fetva eserlerinde de bu yönde fetvaların verildiği görülmektedir.⁹⁴³

Vakfın tamiri söz konusu olduğunda lehdarlarla ilgili olarak gündeme gelen başka bir mesele hizmet mukabilinde vakfın gelirine lehdar olan (ki bunlar vazife sahibi lehdar olarak nitelenebilir) ve söz konusu hizmetin kesilmesi durumunda vakfın asıl amacının tehlikeye gireceği veya ortadan kalkacağı durumlarda gelirin dağıtımını konusunda nasıl bir yöntem izleneceği hususudur. Bilindiği gibi bir vakfın kendisinden herhangi bir hizmet karşılığı beklenmeyen lehdarları olabileceği gibi kendisine vakfın gelirinin ancak bir hizmet karşılığında şart koşulmuş olduğu imam, müezzin, müderris, kütüphaneci gibi lehdarları da olabilir. Cami, medrese, kütüphane gibi kurumlarda belli görevleri yerine getirmek üzere tayin edilmiş olan ve hizmet karşılığında vakfın gelirinden pay sahibi olan bu tür lehdarların vakfın tamiri esnasında vakfın gelirinden pay alabilip alamayacakları tartışılmıştır. Normalde tamir esnasında muayyen lehdarlara vakfın galle'sinin verildiği ve tamir sorumluluğunun muayyen lehdarların şahsî malından beklendiği; genele yönelik vakıflarda ise tamir durumunda ilk olarak galle'nin tamire harcanması ile sarfa başlandığı ifade edilmişti. Her iki tür lehdar sınıfı da herhangi bir hizmet karşılığı

⁹³⁹ Velvâlicî, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*, III, 99.

⁹⁴⁰ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 225.

⁹⁴¹ Haskefî, *ed-Dürrü'l-müntekâ*, II, 585.

⁹⁴² Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 560.

⁹⁴³ Mesela Bk. Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*, I, 225.

olmaksızın vakfın galle'sinde hak sahibi olan kimselerdir. Fakat bir kurumun temel amacını tayin eden belirli bir hizmeti gerçekleştiren ve ancak bu hizmet karşılığında vakfın galle'sinde hak sahibi olabilen lehdarların tamir sırasında kendilerine şart koşulmuş olan galle'deki haklarını alabilip alamayacakları ayrı bir tartışma konusunu teşkil etmiştir.

Konuya dair ilk değerlendirmelerden sayılabilecek bir kaydı vakıf kurumunun artık kurumsal kimliğini büyük ölçüde tamamlayıp çeşitli "vazife sahibi lehdar"ların mevcut olduğu hicrî 6. (m. 12.) asrın Hanefî fakihî Cemaluddîn el-Gaznevî'de (v. 593/1197) bulmak mümkündür. Gaznevî tamir ve tamir sonrasında galle'nin dağıtımını hususunda "vazife sahibi lehdar"ları da kapsayacak şekilde bir hiyerarşi kurmaktadır:

"Vâkıf ister şart koşsun ister koşmasın vakfın galle'sinin sarf edilmesine öncelikle tamirden başlanır. *Sonra* tamir zaruretine en yakın derecede bir zaruret mertebesinde bulunan ve maslahat açısından en çok umumîlik arz eden *imam-müderriş gibi* lehdarlara sarf edilir. Bu kimselere *kadr-i kifayet miktarı* verilir. Bunlardan sonra ise kandil (*sirâc*) ve halı (*bast*) gibi temel ihtiyaçların masrafına harcanır ve bu sıralama maslahat açısından böyle bir tertibe göre devam eder. Bu durum vakfın muayyen lehdarlara olmadığı haller için geçerlidir, eğer vakıf muayyen lehdarlara yapılmış ise tamirden sonra galle bu muayyen lehdarlara dağıtılır."⁹⁴⁴

Gaznevî'nin bu metninde üç temel tartışma alanının özellikle konumuz açısından önemli olduğu ifade edilebilir. Birinci olarak Gaznevî'nin burada çizdiği çerçevede bir vakfın galle'sinin temelde "i. tamir ii. kurumun işleyişi açısından zarurîlik arz eden vazife sahibi lehdarlar iii. önem sırasına göre kurumun temel ihtiyaçları" şeklinde bir hiyerarşik düzen içerisinde sarf edilmesi gerektiği varsayılmaktadır. İkinci olarak bir kurumun işleyişi için zaruret mertebesinde sayılabilecek vazife sahibi lehdarların kimler olduğu söz konusu edilmiş ve burada örnek olarak camiler için imam, medreseler için de müderriş kaydedilmiştir. Üçüncü olarak da vazife sahibi lehdarların *kadr-i kifayet* miktarındaki galle'ye hak sahibi olacakları beyan edilmiştir. Her üç mesele de sonraki dönemlerde tartışılmış ve konu hakkında çeşitli değerlendirmeler, izahlar ileri sürülmüştür.

⁹⁴⁴ Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, I, 550.

İbn Hümam'ın birinci konu hakkındaki ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla vakıfta aslî bir görev ifa eden ve maaşının kesilmesine paralel söz konusu vazifenin terkedilme ihtimaliyle vakfın amaç ve işlevinin açık bir zarara uğrayacağı durumlarda vazife sahibi lehdarlar galle'nin sarfı hususunda "önceliğe sahiptir (*kuddime*)".⁹⁴⁵ İbn Hümam'ın bu ifadesi vazife sahibi lehdarların tamir işlemine dahi takdim edilecekleri şeklinde yorumlanmaya müsait olsa da İbn Âbidin'in de değindiği gibi böyle bir yorum doğru değildir. Çünkü vakıf bir kurumun zarurî vazife sahibi lehdarları adına da olsa tamir edilmeksizin harap olup gitmesine müsaade edilemez. İbn Hümam'ın ibaresi bu şekilde yorumlanacaksa dahi söz konusu ifadedeki tamirin "zarurî bir tamir" değil de "zaruret arz etmeyen bir tamir" olarak anlaşılması ve ancak böyle bir durumda vazife sahibi lehdarların tamire takdim edilebilmesi kabul edilmelidir.⁹⁴⁶ İbn Nüceym'in ifadelerinden ise vazife sahibi lehdarların tamir zamanına paralel olarak işlerinin karşılığı olan ücretlerini almaya devam edecekleri anlaşılmaktadır.⁹⁴⁷ İbn Âbidin ise kendinden önce serdedilen görüşleri gerek İbn Hümam'a gerek İbn Nüceym'e de atıf yaparak tartışmakta ve neticede şöyle bir sonuca varmaktadır: Zarurî bir tamir mutlak olarak her şeye öncelenmelidir. Zarurî tamirden sonra arta kalan miktar önem sırasına göre vazife sahibi lehdarlara verilir. Eğer tamir zarurî bir tamir değilse ve ikinci bir galle'ye kadar ertelenebiliyorsa o zaman görevlerinin kesintiye uğramasında açık bir zarar söz konusu olan vazife sahibi lehdarlar tamire öncelenebilir.⁹⁴⁸

Konuyla alâkalı ikinci mesele vakıf kurumun işleyiş ve amacı açısından görevi bir zaruret arz edenlerin hangi görevliler/lehdarlar olduğu meselesidir. Yukarıda Gaznevî'den yapılan alıntıda bu tür görevlilere örnek olarak imam ve müderris verilmişti. Şüphesiz Gaznevî'nin bu örnekleri hasr veya takyîd için değil bir örnek kabilinden zikredilmiştir. Nitekim sonraki dönem fakihleri de bir vakıf kurum

⁹⁴⁵ İbn Hümam'ın ifadesi şu şekildedir: "Vazife sahibi görevlilerin galle'deki haklarının iptali eğer (vakfın kurumsal olarak işleyişine/amacına) açık bir zarar getirmiyorsa (bir müddet tamir için) iptal edilebilir, ancak açık bir zarar söz konusu olursa takdim edilirler... (*ve tuktau'l cihât el-mevkûfe aleyhâ lehâ in lem yuhaf zarar beyyin fe in hîfe kuddime...*)" Bk. İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*, VI, 207.

⁹⁴⁶ Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, V, 562.

⁹⁴⁷ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 226.

⁹⁴⁸ Bk. İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 564.

açısından kimlerin bu çerçevede değerlendirilebileceği hususunu tartışmıştır. Zaten bu, vakıf kurumun mahiyetine bağlı olarak değişikliklere açık bir husustur. Bu anlamda en geniş vazife sahibi lehdar listesini veren kişinin İbn Nüceym olduğu ifade edilebilir. İbn Nüceym bir vakıf kurum için adeta olmazsa olmaz mertebesindeki vazife sahibi lehdarların kendi döneminde “şeâir”⁹⁴⁹ olarak nitelendiğini belirtir ve tamirden sonra galle’den pay sahibi olan vazife sahibi lehdarları ve gayeleri “İmam, hatip, müderris, kandillerin yakılıp söndürülmesi ile görevli kişi (*vakkâd*), temizlik görevlisi (*ferrâş*), müezzin, nâzır, kandil-halı masrafları, abdest suyu ve suyun nakledilmesi için gerekli masraflar” şeklinde sıralar. Bunlar bir vakıf kurum için “şeâir” denilen zaruri seviyedeki görevlilerden sayılırken mübâşir, şâhit, tahsildar (*câbî*), binanın günlük işlerinden sorumlu kişi (*şâd*), kütüphane görevlisi (*hâzinü’l-kütüb*) gibi görevliler ise “şeâir” den sayılmamaktadır.⁹⁵⁰ İbn Nüceym’in burada zikrettiği vazife sahibi lehdarların hepsinin “şeâir” den sayılıp sayılamayacağı hususu tartışmaya açıktır.⁹⁵¹ Zaten farklı eserlerde zarurî vazife sahibi lehdarların kimler olduğu konusunda bir birinden farklı görüşlerin ileri sürüldüğü görülebilmektedir. Bunlar vakıf kurumun mahiyetine göre de değişkenlik arz etmektedir. Bir vazife sahibi lehdarın “şeâir” diye nitelenen vakfın olmazsa olmaz görevli lehdarları arasına girmesini temin eden husus; söz konusu görevlinin işini yapmaması veya terketmesi durumunda vakfın asıl amaç ve işlevinin tehlikeye girip girmemesi veya ortadan kalkıp kalkmamasıdır. Örneğin vakıf bir medresede bir müderris medresenin asıl amaç ve işlevi açısından olmazsa olmaz bir konuma haizken bir camideki imam da aynı şekilde vakıf caminin esas amaç ve işlevi açısından vazgeçilmezdir.

Konuyla ilgili üçüncü bir mesele de tamir esnasında galle’den pay almaya devam edecek olan vazife sahibi lehdarların kendilerine şart koşulmuş miktarı mı yoksa sadece yeterli bir miktarı mı (*kadr-i kifaye*) alabilecekleri meselesidir. Bazı Hanefî fakihleri tamir esnasında vazife sahibi lehdarların kendi ortalama

⁹⁴⁹ Ömer Nasuhi Bilmen “şeâir” i “mevcud bulunmamaları vakfın muattaliyetini mucib olan kimseler ve sair levazımı vakfiyyedir” şeklinde tanımlamaktadır. Bk. Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, IV, 288.

⁹⁵⁰ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, V, 232.

⁹⁵¹ Mesela Bk. İbn Âbidin, *Reddü’l-muhtâr*, VI, 563-565.

yaşamlarını idame ettirecek bir miktara (*kadr-i kifaye*) hak sahibi olacağını,⁹⁵² bazıları yaptığı işin ücret miktarını⁹⁵³ bazıları ise kendisine şart koşulan miktarı almaya devam edeceğini ifade etmektedir.⁹⁵⁴

Netice itibariyle muayyen lehdarların, gayri muayyen lehdarların ve vazife sahibi lehdarlar olarak isimlendirilebilecek bir hizmet karşılığında vakfın lehdarı olan kimselerin vakfın tamiri durumunda belirli bir sorumluluğu vardır. Bu sorumluluk her üç lehdar çeşidine göre farklılık arz etse de her üçü açısından da ortak noktanın “gerekli durumlarda tamir sorumluluğu çerçevesinde vakıftaki belirli haklarının tamamının veya bir kısmının belirli bir süreliğine iptaline katlanma sorumluluğu” nu yerine getirmek olduğu ifade edilebilir.

⁹⁵² Mesela Bk. Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*, I, 550.

⁹⁵³ Mesela Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 226.

⁹⁵⁴ Mesela Bk. Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, VI, 562; Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*, II, 511; İbn Âbidin, *Minhatu'l-hâlik*, V, 226.

SONUÇ

Vakıfta gaye, hukukî olarak vakıf tasarrufunun bir unsurunu tarihsel olarak da vakıf müessesesinin hayli renkli ve çeşitli bir parçasını teşkil etmektedir. Tarihsel süreç içerisinde ne tür gayelere yönelik vakıflar kurulduğu, hangi hizmet alanlarının vakıflar aracılığı ile karşılandığı ve vakıfların amaçları hususundaki geniş çeşitlilik bugüne kadar yapılan bir çok çalışmada ortaya konmuştur. Özellikle tarih alanında yapılan çalışmalarda vakıflar “vâkıfların sosyal statüleri”, “vakfedilen malların neveleri” ve “vakıfların amaçları” olmak üzere genelde üçlü bir tasnif içerisinde ele alınmakta ve üçüncü başlık çerçevesinde vakıfların tarihte hizmet ettiği alanlara dair çeşitli tahliller yapılmaktadır. Vakıfların amaçlarına dair tarihsel ilgiye mukabil konuyu hukukî çerçevede ele alan ve vakfın gaye unsuru ile alâkalı hukukî meseleleri tartışan bir çalışmanın eksikliği bu araştırmanın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Bu araştırma bir yandan Hanefî mezhebi çerçevesinde vakıfların gayeleri, gaye kapsamındaki lehdarlar ve vakıfta gayenin özellikleriyle alâkalı hukukî meseleleri tahlile tabi tutmakta diğer yandan da vakfın hukukî açıdan “sadaka” boyutunu vurgulamakta ve bu hukukî statünün yansımalarını ortaya koymaktadır. Buna göre Hanefî mezhebinde vakfın gayesinin belirli, meşru ve müebbet olması gerekmektedir.

Gayenin belirliği, vâkıf tarafından açıkça bir gayenin tayin edilmesi veya bu tayinin söz konusu olmadığı durumlarda vakfın fakirler lehine kurulduğunu ihsas ettirecek “sadaka mevkûfe” veya “vakıf” gibi kavramların irade beyanında kullanılmasıyla gerçekleşmektedir. Maamafih bazı durumlarda gayenin vâkıf tarafından belirlenmiş olması da tam olarak yeterli olmamakta, “evlâd-ı evlâd” lafzıyla ilgili tartışmalarda görüldüğü gibi belirlenen gayenin kapsam ve sınırları

hakkında çeşitli belirsizlikler ortaya çıkabilmekte ve bu belirsizlikler dilsel yoruma veya örfeye dayalı metotlarla mezhep içerisinde çözüme kavuşturulmaktadır.

Gayenin belirli olması yanında meşru olması gerekmektedir. Vâkıfa kuracağı vakfın gayesini belirleme hususunda geniş bir özgürlük alanı tanınmış olmakla birlikte bu özgürlük İslâm hukukunun genel prensipleri ve vakıf hukukunun kendine özgü bazı şartlarıyla kayıtlanmıştır. Bu çerçevede İslâm'ın çizdiği sınırlara uymayan, vakfın bir şartı olan *kurbeti* gerçekleştirmediği varsayılan kilise, havra gibi gayri müslim mabetlerine, dârülharp vatandaşlarına, gayri meşru fiiller işleyen kimseler lehine vakıf kurulamamaktadır. Gayri müslimlerin kilise ve havra gibi mabetlerine yönelik vakıflar Hanefî mezhebinde kabul edilmemiş olmakla birlikte bu tür mabetlerdeki ruhban sınıfı veya kilise fakirleri gibi belli kesimler lehine vakıflar meşru kabul edilmiştir.

İslâm'ın genel ilkeleri yanında vakıf hukukunun kendine özgü kuralları da gayeye ilgili belli sınırlar çizmektedir. Bu anlamda gayenin müebbet olması veya kesintiye uğrama ihtimali bulunan bir cihetten sonrası için müebbet bir gaye belirleme zorunluluğu vakıf hukukunun gayeye ilgili kendine özgü bir ilkesi olarak ortaya konabilir.

Hanefî mezhebinde vakfın “sadaka” olarak tanımlanması da bu minvalde belirli bir sınır çizmekte ve vakfın ancak sadakanın ruhuna uygun gayelere yönelik kurulması gerektiğine işaret etmektedir. Maamafih bu sınırlar çerçevesinde vâkıf, ailesi, akrabası, komşuları gibi herhangi ailevî veya sosyal bir bağ ile ilişkili olduğu kimseler yanında dilediği her hangi bir hayır ciheti lehine vakıf kurabilme özgürlüğüne sahiptir.

Hanefî mezhebinin vakfi hukukî çerçevede “sadaka mevkûfe” şeklinde sadakanın özel bir türü olarak tanımlanmış olduğu bu çalışmada özellikle vurgulanmıştır. Vakfi sadakanın bir türü olarak kabul etme fikrinin bir yandan vakıfların Allah'a yaklaşma, *kurbet*, sevap beklentisi çerçevesinde kurulması gerektiği; diğer yandan da lehine vakıf kurulacak cihetlerin sadakanın ruhuna uygun cihetler olması gerektiği anlayışını birlikte barındırdığı ifade edilebilir. Hanefî

mezhebinin kurucu imamlarından Şeybânî'nin kendi döneminde özellikle Medineliler arasında yaygın olan ve sadece aile içi mülkiyetin dolaşımını öngören *habs* uygulaması –yani lehdarları sadece aile içi bireyler olan *habs* uygulaması- karşısında vakfı bir ebedi sadaka türü olarak tanımlamış olması vakıf kurumunun gaye ve lehdarlar açısından sadaka hukukuna ve ruhuna uygun bir mahiyet arz etmesi gerektiği ilkesini ortaya koymuştur. Şeybânî sonrasında da mezhep içerisinde bu yorum kabul görmüş, vakıf ebedî bir sadaka türü olarak kabul edilmeye devam etmiş, vakfın amacı ve bu amaç kapsamındaki lehdarların sadakanın ruhuna uygun olması gerektiği fikri benimsenmiştir. Vakfın hukukî olarak sadaka şeklinde tanımı vakıfların sadece aile içi bireylere veya sadece zengin kimselere yönelik bir araç olarak kullanımına yönelik önemli ölçüde sınırlar çizmiş ve bu kurumun tarih boyunca esas olarak hayır çerçevesi içerisinde kalabilmesinin zeminini teşkil etmiştir. Ancak vakfın sadaka olarak tanımı zaman içerisinde vakıfların amaç yelpazesinin genişlemesine paralel olarak çeşitli hukukî meseleleri de gündeme getirmiş, bu çerçevede belirli zengin kimseler ve aile bireyleri lehine, Hz. Peygamber'in soyu Benî Hâşim'e vakıf kurulup kurulamayacağı meseleleri yanında vakıf memurlarının vakıf gelirinden aldıkları karşılığın hukukî mahiyeti ve hayrî vakıflardan zenginlerin istifadesi vs. gibi çeşitli meseleler tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar vakfın hukukî olarak sadaka şeklinde tanımlanması ve gaye unsurunun bu çerçeveye sadık kalınarak düşünülmesinin ortaya çıkardığı meseleler olarak görülmelidir.

Bu çalışmada gaye kapsamındaki lehdarların vakıf gelirine hak kazanmaları genelde galle zamanı ile ilişkilendirilmiş olmakla birlikte vakıf memuru statüsündeki lehdarların hakları ise iş süreleriyle bağlantılı olarak değerlendirilmiştir. Buna göre vakıf memurları dışındaki lehdarlar vakıf paylarına galle'nin ortaya çıkış anı veya taksim anına göre hak kazanırken vakıf memurları ilk dönemlerdeki ihtilaflar bir yana bırakılırsa galle anına göre değil çalışma sürelerine göre hak kazanmaktadır. Bu çalışmada lehdarların vakıftan istifade biçimi istiğlal ve sükna olmak üzere iki form içerisinde ele alınmış ve her iki forma göre lehdarların belli hak ve sorumlulukları incelenmiştir. Bu hususta ortaya konan ilke ve hükümler gözden

geçirildiğinde hem vakfın menfaatlerinin hem de lehdarların menfaatlerinin dengelenmeye çalışıldığı bir anlayışın benimsendiği ortaya çıkmaktadır.

Bu araştırmanın ortaya koymayı ümit ettiği gibi gaye unsuru ile ilgili meseleler vakıfta çok merkezî bir konuma sahiptir ve vakıf müessesesinin hem hukukî olarak hem de tarihsel olarak mahiyetinin anlaşılmasına önemli katkılar yapacak niteliktedir.

KAYNAKÇA

Abdurrahman, Seher, *Eserü'l-vakfi'l-İslâmî fi'l-hayâti'l-ilmîyye bi'l-Medineti'l-münevvere*, Medine: Merkez-i Buhûs ve Dirâsât-i'l Medineti'l Münevvere, 2003. (Abdurrahman, *Eserü'l-vakfi'l-İslâmî*)

Abdülmün'im, Mahmut Abdurrahman, *Mu'cem el-mustalahât ve'l elfâz el-fikhiyye*, I-III, Dâru'l Fazile, ty. (Abdülmün'im, *Mu'cem*)

Adevî, Ali, *Hâşiye*, (Birlikte: Ebu Abdullah Muhammed Hıraşî, *Şerhu Hıraşî alâ Muhtasar-ı Halil*), I-V, Mısır: Muhammed Efendi Mustafa Matbaası, ty. (Adevî, *Hâşiye*)

Ahmed Ferrâc, Hüseyin, *Ahkâmu'l-vesâyâ ve'l-evkâf fi's-şeriatî'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dâru'l-Câmiyye, 1989. (Ahmed Ferrâc, *Ahkâmu'l-vesâyâ*)

Akgündüz, Ahmet, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 2. Baskı, İstanbul: OSAV, 1996. (Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*)

Akipek, Jale; Akıntürk, Turgut; Ateş Karaman, Derya, *Birinci Cilt: Türk Medenî Hukuku: Başlangıç Hükümleri Kişiler Hukuku*, İstanbul: Beta, 2009. (Akipek; Akıntürk; Ateş Karaman, *Türk Medenî Hukuku*)

Âlemgir, Sultan Muhyiddin Ebu'l Muzaffer Muhammed Evrengzib Bahadır, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, (Birlikte: Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*; Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*), I-VI, Bulak: Matba-i Kübra Emiriyye, 1310. (*el-Fetâvâ'l-Hindiyye*)

Ali Haydar Efendi, *Tertîbu's-sunûf fi' ahkâmi'l vukûf*, Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1240. (Ali Haydar, *Tertîbu's-sunûf*)

Anderson, J. N. D., "The Religious Element in *Waqf* Endowments", *Journal of the Royal Central Asian Society*, 38/4, 1951, 292-299. (Anderson, "The Religious Element in *Waqf*")

Aydın, M. Akif; Erkal, Mehmed; Karaman, Hayreddin; Özek, Ali, *İbadet ve Müessese Olarak Zekât*, İstanbul: İslâmi İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, 1984. (Aydın vd., *Zekât*)

Aynî, Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, I-XII, Beyrut: Dâru'l Fikr, 1990. (Aynî, *el-Binâye*)

Ayverdi, Ekrem Hakkı; Barkan, Ömer Lütfi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri (953 (1546) Tarihli*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü, 1970. (Ayverdi; Barkan, *İstanbul Vakıfları*)

Azzam, Abdurrahman, *Ebedî Risalet*, trc. H. Hüsnü Erdem, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1962. (Azzam, *Ebedî Risalet*)

Bâbertî, Ekmeleddîn Muhammed b. Mahmud b. Ahmed, *el-Înâye fi Şerhi'l hidâye*, (Birlikte: Merginânî, *el-Hidâye*; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*; Sâdî Çelebî, *Hâşiye ale'l-Înâye fi Şerhi'l-Hidâye*; Kâdızâde, *Netâicü'l-efkâr fi keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr*), I-X, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003. (Bâbertî, *el-Înâye*)

Baer, Gabriel, "The Muslim *Waqf* And Similar Institutions in Other Civilisations", içinde: Michael Borgolte (der.), *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne*, Berlin: Akademie Verlag, 2005, s. 257-280.

Baer, Gabriel, "The *Waqf* As A Prop For The Social System (Sixteenth-Twentieth Centuries)", *Islamic Law and Society*, 4/3, 1997, s. 264-297. (Baer, "The *Waqf* As A Prop")

Bardakoğlu, Ali, "İbn Rüşd", *DİA*, XX, 254. (Bardakoğlu, "İbn Rüşd")

Barkan, Ömer Lütfi, "İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku Tatbikatının Osmanlı İmparatorluğu'nda Aldığı Şekiller I: Şer'î Miras Hukuku ve Evlâtlık Vakıflar",

İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, 4/1, s. 156-181. (Barkan, "İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku I")

Barnes, J. Robert, *An Introduction To Religious Foundations In The Ottoman Empire*, Leiden: Brill, 1986. (Barnes, *An Introduction*)

Bedir, Murteza, "Fıkıh To Law: Secularization Through Curriculum", *Islamic Law and Society*, 11/3, 2004, s. 378-401. (Bedir, "Fıkıh To Law")

Bedir, Murteza, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında 10-13. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: Edam Akademi Kitaplığı, 2010. (Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*)

Berkî, Ali Himmet, "İslâm'da Vakıf: Sahih ve Gayr-i Sahih Nevileri I", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1-4, 1957, s. 19-26. (Berkî, "İslâm'da Vakıf: I")

Berkî, Ali Himmet, "İslâm'da Vakıf: Zağanus Paşa ve Zevcesi Nefise Hatun Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, 4, 1958, s. 19-38. (Berkî, "Zağanus Paşa")

Berkî, Ali Himmet, *Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku I*, Ankara: Örnek Matbaası, 1955. (Berkî, *Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku*)

Berkî, Ali Himmet, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstılah ve Tabirler*, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Neşriyatı, ty. (Berkî, *Vakfa Dair İstılah ve Tabirler*)

Berkî, Ali Himmet, *Vakıflar İkinci Kitap: Medenî Kanunda Tesis ve Vakıflar Kanununun Hükümleri*, Ankara, 1950. (Berkî, *Vakıflar II*)

Berkî, Ali Himmet, *Vakıflar*, İstanbul: Cihan Kitaphanesi, 1940. (Berkî, *Vakıflar*)

Berkî, Şakir, *Vakıflarla İlgili Önemli Meseleler*, İstanbul: Bayrak Yayınları, 1990. (Berkî, Şakir, *Vakıflarla İlgili Önemli Meseleler*)

Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübra*, I-XI, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.

Bezzâzî, Hafızüddin Muhammed b. Muhammed b. Şihab el-Bezzâzî el-Kerderî el-Hârizmî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, (Birlikte: Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*; Âlemgir, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*), I-VI, Bulak: Matba-i Kübra Emiriyye, 1310. (Bezzâzî, *el-Fetâvâ*)

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, Bilmen Yayınevi, ty. (Bilmen, *Hukukî İslâmiyye Kamusu*)

Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buhârî*, Riyad: Dârüsselam, 1999. (Buhârî)

Cessas, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Şerhi Muhtasari't-Tahavî*, I-VIII, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010. (Cessas, *Şerhi Muhtasar*)

Cohen, Ammon, "Communal Legal Entities In A Muslim Setting Theory and Practice: The Jewish Community In Sixteenth Century Jerusalem", *Islamic Law and Society*, 3/1, 1996, s. 75-90. (Cohen, "Communal Legal Entities")

Çağatay, Neşet, "İslâm'da Vakıf Kurumunun Miras Hukukuna Etkisi", *Vakıflar Dergisi*, 11, 1976, s. 1-6. (Çağatay, "İslâm'da Vakıf")

Debûsî, Ebu Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Ömer b. İsa, *el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-furû*, içinde: Salim Özer, Debbusi'nin "el-Esrar fi'l-Usul ve'l-Furu" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1997. (Debûsî, *el-Esrâr*)

Derdir, Ebu'l Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, (Birlikte: Şemsüddîn ed-Desûkî, *Hâşiye ale's-Şerhi'l-kebir*; Muhammed Aliş, *Takrîrât*), I-IV, Dârü İhyâ-i Kütübî'l Arabiyye, ty. (Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*)

Desûkî, Şemsüddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkî, *Hâşiye ale's-Şerhi'l-kebir*, (Birlikte: Ebu'l Berekât ed-Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*; Muhammed Aliş, *Takrîrât*), I-IV, Dârü İhyâ-i Kütübî'l Arabiyye, ty. (Desûkî, *Hâşiye*)

Ebu Bekir el-Haddad, *el-Cevheretü'n-neyyiratü alâ muhtasar Kuduri*, I-II, Pakistan: Mektebe Hakkaniyye, ty. (Ebu Bekir el-Haddad, *el-Cevheretü'n-neyyira*)

Ebu Dâvûd, *Sünen*, I-IV, thk. Muhammed Avvâme, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2004. (Ebu Dâvûd)

Ebu Zehra, Muhammed, *Muhâdarât fi'l-vakf*, Câmiatü't Düveliyyeti'l Arabiyye Ma'hedü'd Dirâsâti'l Arabiyye el-Âliye, 1959. (Ebu Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*)

Ebul'ulâ Mardin, "Vakıf", *İktisat ve Ticaret Andiklopedisi*, X, İstanbul, 1954, s. 133-136. (Ebul'ulâ Mardin, "Vakıf")

Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*, I-III, 1. Baskı, yy, ty. (Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*)

Elmalılı Hamdi, Yazır, *Ahkâmu'l-evkâf*, nşr: Nazif Öztürk, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995. (Elmalılı Hamdi, *Ahkâmu'l-evkâf*)

Elmalılı Hamdi, Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, İstanbul: Matbaai Ebuzziya, 1935-1938. (Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*)

Ensârî, Ebu Abdullah Muhammed b. Kasım Rassâ el-Ensârî, *Şerhu hudûdi İbn Arafe (el-Hidâyetü'l-kâfiyetü's-şâfiyetü li-beyâni hakâiki'l-imam ibn Arafe el-vâfiye)*, thk. Muhammed Ebu'l Ecfan ve Tahir el-Ma'mûrî, Beyrut: Dârü'l Garbi'l İslâmî, 1993. (Ensârî, *Şerhu hudûdi İbn Arafe*)

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk*)

Ertuç, Hüseyin, *İslâm Hukuk Tarihinde Vakıflar İle Batı Kültüründeki Benzeri Kurumların Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2007. (Ertuç, *Vakıflar*)

Gaznevî, Cemaleddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmud, *el-Hâvi'l-kudsî*, I-II, thk. Salih el-Aylî, Lübnan: Dârü'n Nevâdir, 2011. (Gaznevî, *el-Hâvi'l-kudsî*)

Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Vasît*, I-VII, thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Kahire: Dârü's-Selâm, 1997. (Gazzâlî, *el-Vasît*)

Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Vecîz*, I-II, thk. Ali Muavvaz ve Adil Abdülmevcud, Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1997. (Gazzâlî, *el-Vecîz*)

Gerber, Haim, "The Waqf Institution In Early Ottoman Edirne", içinde; *Studies In Islamic Society: Contributions In Memory Of Gabriel Baer*, ed. Gabriel R. Waqburg; Gad G. Gilbar, Haifa University Press, 1984, s. 29-45. (Gerber, "The Waqf Institution")

Gönensay, A. Samim, *Medenî Hukuk*, c. 1, İstanbul, 1936. (Gönensay, *Medenî Hukuk*)

Güneri, Hasan, *Türk Medeni Kanunu Açısından Vakıfta Amaç Kavramı ve Amacına Göre Vakıf Türleri*, Ankara: Sevinç Matbaası, 1976. (Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*)

Haccâvî, Ebu'n Neca Şerefeddin Musa b. Ahmed b. Musa, *el-İkna' li-tâlibi'l-intifa*, I-IV, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Suudi Arabistan, ty. (Haccâvî, *el-İkna'*)

Halebî, Burhaneddîn İbrahim b. Muhammed b. İbrahim, *Mülteka'l-ebhur*, (Birlikte: Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*; İbn Âbidin, *ed-Dürrü'l-müntekâ fî şerhi'l-mülteka*), I-IV, thrc. Halil İmran el-Mansur, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998. (İbn Âbidin, *ed-Dürrü'l-müntekâ*)

Hamevî, Ahmed b. Muhammed, *Gamz uyûni'l-besâir şerh-i kitâbi'l-eşbâh ve'n-nezâir*, (Birlikte: İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*), I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985. (Hamevî, *Gamz*)

Haskefî, Alâeddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Muhammed el-Hısnî el-Eserî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, (Birlikte: İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr alâ'd-dürri'l-muhtâr*), I-XIV, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003. (Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*)

Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*, Kahire: Mektebetü's Sekafeti't Dîniyye, ty. (Hassaf, *Ahkâmu'l-evkâf*)

Hatemi, Hüseyin, *Önceki ve Bugünkü Türk Hukuku'nda Vakıf Kurma Muamelesi*, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1969. (Hatemi, *Vakıf Kurma Muamelesi*)

Hennigan, Peter C., *The Birth of a Legal Institution: The Formation of the Waqf in Third-Century A.H. Hanafi Legal Discourse*, Leiden: Brill, 2004. (Hennigan, *The Birth of a Legal Institution*)

Hepburn, Samantha, *Principles of Equity and Trusts*, London: Cavendish Publishing (Australia) Pty Limited, 2001. (Hepburn, *Principles of Equity*)

Hıraşî, Ebu Abdullah Muhammed, *Şerhu Hıraşî alâ Muhtasar-ı Halil*, (Birlikte: Ali el-Adevî, *Hâşiye*), I-V, Mısır: Muhammed Efendi Mustafa Matbaası, ty. (Hıraşî, *Şerhu Hıraşî*)

Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*, Haydarabad: Matbaatü Meclis-i Dâireti'l Meârifî'l Osmaniyye, 1355. (Hilal b. Yahya, *Ahkâmu'l-vakf*)

Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam*, I-III, Chicago: University of Chicago Press, 1974. (Hodgson, *The Venture of Islam*)

Hoexter, Miriam, "Huqûqullah and Huqûq al-ibâd as Reflected In The Waqf Institution", *Jerusalem Studies In Arabic And Islam*, The Hebrew University of Jerusalem, 19, 1995, s. 133-156. (Hoexter, "Huqûqullah and Huqûq al-Ibâd")

Hoexter, Miriam, "Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 41/4, 1998, s. 474-495. (Hoexter, "Waqf Studies")

Hoexter, Miriam, *Endowments, Rulers and Community: Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers*, Leiden: Brill, 1998. (Hoexter, *Endowments*)

Hudson, Alastair, *Understanding Equity and Trusts*, London: Cavendish Publishing Limited, 2001. (Hudson, *Understanding Equity*)

İbn Abdilber, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber Nemerî Kurtubî, *el-Kâfi*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992. (İbn Abdilber, *el-Kâfi*)

İbn Âbidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz b. Ahmed b. Abdürrahim el-Hüseynî ed-Dımeşkî, *ed-Dürrü'l-müntekâ fi şerhi'l-mülteka*, (Birlikte: İbrahim el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur*; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-ehur*), I-IV, thr. Halil İmran el-Mansur, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998. (İbn Âbidin, *ed-Dürrü'l-müntekâ*)

İbn Âbidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz b. Ahmed b. Abdürrahim el-Hüseynî ed-Dımeşkî, *el-Ukûdu'd-dürriyye fi tenkîhi'l-fetâvâ el-Hâmidîyye*, I-II, Beyrut: Dâru'l Ma'rife, ty. (İbn Âbidin, *el-Ukûdu'd-dürriyye*)

İbn Âbidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz b. Ahmed b. Abdürrahim el-Hüseynî ed-Dımeşkî, *Reddü'l-muhtâr alâ'd-dürri'l-muhtâr*, (Birlikte: Alâeddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Muhammed el-Hısınî el-Eserî el-Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*), I-XIV, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003. (İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*)

İbn Âbidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz b. Ahmed b. Abdürrahim el-Hüseynî ed-Dımeşkî, *Minhatu'l-hâlik*, (Birlikte: İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*; Muhammed b. Hüseyin et-Tûrî, *Tekmiletü'l-Bahru'r-râik*), I-VIII, yy: Matbaatü İlmiyye, ty. (İbn Âbidin, *Minhatu'l-hâlik*)

İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I-XXVI, thk. Muhammed Avvâme, Beyrut: Dâru Kurtuba, 2006. (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*)

İbn Huzeyme, Ebu Bekir Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbûrî, *Sahih*, I-IV, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980. (İbn Huzeyme, *Sahih*)

İbn Hümam, Kamâleddîn Muhammed b. Abdulvâhid b. Abdulahamîd b. Mesud el-Hümam es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-kadir* (Birlikte: Merginânî, *el-Hidâye*; Bâbertî, *el-İnâye fi şerhi'l hidâye*; Sâdî Çelebî, *Hâşiye ale'l-İnâye fi Şerhi'l-*

Hidâye; Kâdızâde, Netâicü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr), I-X, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003. (İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*)

İbn Kemal, Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Risâle fî dühûli'l bint fi'l-mevkûf*, içinde: Salim Özer, *İbn Kemal'in İslâm Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Eserleri -Tahkik ve Tahlil-*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1991, s. 187-197. (İbn Kemal, *Risâle fî dühûli'l bint*)

İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Cemmâilî el-Makdîsî, *el-Muğnî*, I-XV, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Riyad: Dârü Alemi'l Kütüb, ty. (İbn Kudâme, *el-Muğnî*)

İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Cemmâilî el-Makdîsî, *el-Kâfi*, I-VI, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, yy: Dârü Hicr, ty. (İbn Kudâme, *el-Kâfi*)

İbn Mâze, Burhânuddîn (Burhanu's şeria) Mahmud b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhari, *el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nûmânî*, I-IX, thk. Abdülkerim Sami el-Cündî, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004. (İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*)

İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî, *el-Bahru'r-râik*, (Birlikte: İbn Âbidin, *Minhatu'l-hâlik*; Muhammed b. Hüseyin et-Tûrî, *Tekmiletü'l-Bahru'r-râik*), I-VIII, yy: Matbaatü İlmiyye, ty. (İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*)

İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (Birlikte: Hamevî, *Gamz uyûni'l-besâir şerh-i kitâbi'l-eşbâh ve'n-nezâir*), I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985. (İbn Nuceym, *el-Eşbâh*)

İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî, *el-Fetâvâ*, (Birlikte: Davud b. Yusuf el-Hatîb, *el-Fetâvâ el-Gıyâsiyye*), Bulak: Matbaa-i Emiriyye, 1321. (İbn Nuceym, *Fetâvâ*)

İbn Rüşd el-Ced, Ebu'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, *el-Mukaddimâtü'l-mümeħhidât li beyâni mâ iktedathü rüsumü'l-Müdevvene mine'l-Ahkâmî's-şer'ıyyât ve't-tahsilâtü'l-muħkemât li-ümmehâti mesâ'ilihe'l-müşkilât*, thk. Said Ahmed A'râb, I-III, Beyrut: Dârü'l Garbi'l İslâmî, 1988. (İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimât*)

İbn Şihne, Ebu'l Velîd Lisânuddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Şihne el-Halebî, *Lisânu'l-hukkâm fî ma'rifeti'l-ahkâm*, (Birlikte: Alâeddîn et-Tarablûsî, *Muînu'l-hukkâm*) yy, ty. (İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm*)

İzmirî, Mehmed b. Velî b. Rasul el-Kırşehrî el-İzmirî el-İznikî, *Risâle fî mes'eleti hilli şürbi'l ganiy' mine'l mâi'l müşellec el-müşterâ bi-galle'ti'l vakf ev el-vasıyyeti ve'l mevdû-i fî'l cevâmi' ve'l mesâsid ve'l-esvâk*, <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=294028>. (Mehmed İzmirî, *Risâle*)

Kadızzâde, Ahmed Şemseddîn, *Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûzi ve'l-esrâr*, (Birlikte: Merginânî, *el-Hidâye*; Bâbertî, *el-İnâye fî şerhi'l hidâye*; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*; Sâdî Çelebî, *Hâşiye ale'l-İnâye fî Şerhi'l-Hidâye*), I-X, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003. (Kadızzâde, *Netâ'icü'l-efkâr*)

Kâdîhân, Ebu'l-Mehasin Fahreddin Hasan b. Mansur b. Mahmud, *Fetâvâ Kâdîhân*, (Birlikte: Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*; Âlemgir, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*), I-VI, Bulak: Matba-i Kübra Emiriyye, 1310. (Kâdîhân, *el-Fetâvâ*)

Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*, yy, ty. (Kadri Efendi, *Vâkıâtü'l-müftîn*)

Kahf, Münzir, *el-Vakfu'l-İslâmî: Tatavvuruhu, idâretühu, tenmiyetühu*, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2000. (Kahf, *el-Vakfu'l-İslâmî*)

Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi, 2012. (Kara, *Bursa'da Tarikatlar*)

Karafî, Ebu Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim, *Zahîre*, thk. Muammed Haccî, I-XIV, Beyrut: Dârü'l Garbi'l İslâmî, 1994. (Karafî, *Zahîre*)

Karaman, Hayreddin, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1990. (Karaman, *İslâm Hukuku*)

Karamustafa, Ahmet T., *Tanrının Kural Tanımaz Kulları: İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, trc. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012. (Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları*)

Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, I-VII, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986. (Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*)

Kayrevânî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman Ebu Zeyd Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât alâ- mâ fî'l-Müdevveneti min gayrihâ mine'l-ümmühât*, thk. Ahmed el-Hattâbî ve Muhammed Abdülaziz ed-Debbâğ, I-XII, Beyrut: Dârü'l Garbi'l İslâmî, 1999. (Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*)

Kermeli, Eugenia, "Ebussuud'a Göre Kilise Vakıfları Osmanlı Hukukundaki Teori ve Pratiği", *Vakıflar Dergisi*, 34, 2010. (Kermeli, "Kilise Vakıfları")

Kirmastî, Yusuf b. Hüseyin, *Kitâbü'l-vakf*, Mekke: Ümmü'l-Kura, 1431. (Eser Meşhur b. Dahîlullah b. Dâhil el-Hassânî tarafından yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir. Çalışmamızdaki atıflar bu nüshayadır.) (Kirmastî, *Kitâbü'l-vakf*)

Koca, Ferhat, "İzmirî, Mevlânâ Mehmed", *DİA*, XXIII, 529-530. (Koca, "İzmirî, Mevlânâ Mehmed")

Koyunoğlu, H. Hüsnü, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar: XVII. Yüzyıl İstanbul Örneği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002. (Koyunoğlu, *Vakıflar*)

Köprülü, Fuad, "Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihî Ehemmiyeti", *Vakıflar Dergisi*, 1, 1938, s. 1-6. (Köprülü, "Vakıf Müessesesi")

Köprülü, Fuad, "Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti ve Tarihî Tekâmülü", *Vakıflar Dergisi*, 2, 1942, s. 1-35. (Köprülü, "Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti")

Köprülü, Orhan F., "Abdal", *DİA*, I, 61-62. (Köprülü, "Abdal")

Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, I-II, Bağdat: Matbaatü'l İrşad, 1977. (Kubeysî, *Ahkâmu'l-vakf*)

Kudûrî, *el-Muhtasar*, thk. Kâmil Muhammed Muhammed Avida, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997. (Kudûrî, *el-Muhtasar*)

Kunter, Halim Baki, *Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd*, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939. (Kunter, *Türk Vakıfları*)

Kuran, Timur, *Yollar Ayrılırken: Ortadoğu'nun Geri Kalma Sürecinde İslam Hukukunun Rolü*, çev. Nurettin el-Hüseyni, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012. (Kuran, *Yollar Ayrılırken*)

Layish, Aharon, "The Family Waqf and the Shar'î Law of Succession in Modern Times", *Islamic Law and Society*, 4, 1997, 352-388. (Layish, "The Family Waqf")

Layish, Aharon, "The Mâlikî Family Waqf According to Wills and Waqfiyyât", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 46, 1983, s. 1-32. (Layish, "The Mâlikî Family Waqf")

Lev, Yaacov, *Charity, Endowments and Charitable Institutions In Medieval Islam*, Amerika: University Press Of Florida, 2005. (Lev, *Charity, Endowments*)

Makdisi, George, *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, trc. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Klasik, 2007. (Makdisi, *Din Hukuk Eğitimi*)

Makdisi, George, *Ortaçağda Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*, trc. Ali Hakan Çavuşoğlu; Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004. (Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim*)

Maverdî, Ebu Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Ahkâmu's-sultaniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye*, Kuveyt: Mektebetü Dârü İbn Kuteybe, 1989. (Maverdî, *el-Ahkâmu's-sultaniyye*)

Merdâvî, Alâeddîn Ebu'l Hüseyin Ali b. Süleyman, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf alâ mezhebi'l-İmam el-Mübeccel Ahmed b. Hanbel*, I-XII, thk.

Muhammed Hamid el-Fîkî, Beyrut: Dârü İhyâ-i't Tûras el-Arabî, 1957.
(Merdâvî, *el-İnsâf*)

Merginânî, Ebu'l Hasan Burhanuddîn Ali b. Ebu Bekir b. Abdülcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye*, (Birlikte: Bâbertî, *el-Înâye fi şerhi'l hidâye*; İbn Hümam, *Fethu'l-kadir*; Sâdî Çelebî, *Hâşiye ale'l-Înâye fi Şerhi'l-Hidâye*; Kâdızâde, *Netâicü'l-efkâr fi keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr*), I-X, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
(Merginânî, *el-Hidâye*)

Mevsilî, Ebu'l Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud b. Mevdud b. Mahmud el-Bağdadi, *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-muhtâr*, I-V, tlk. Mahmud Ebu Dakika, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty. (Mevsilî, *el-İhtiyâr*)

Meydânî, Abdülgani b. Tâlib b. Hammâde el-Meydâni el-Guneymî ed-Dımeşkî, *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâb*, I-IV, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: el-Mektebetü'l İlmiyye, ty. (Meydânî, *el-Lübâb*)

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz b. Ali, *Dürerü'l-hukkâm fi şerhi gureri'l-ahkâm*, (Birlikte: Şürünbülâlî, *Hâşiye*), I-II, yy, ty. (Molla Hüsrev, *Dürerül-hukkâm*)

Müslim, Ebu'l Hüseyin b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, *Sahih*, Riyad: Dârü's Selâm, 1998. (Müslim, *Sahih*)

Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Sünen*, I-III, nşr. Nasîrüddin Albânî, Riyad: Mektebetü'n Neşr ve't Tevzi, 1998. (Nesâî, *Sünen*)

Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref b. Mürî, *Minhâcü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, thk. Muhammed Muhammed Tâhir Şaban, Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2005. (Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*)

Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müttekîn*, I-VIII, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992. (Nevevî, *Ravza*)

Oberauer, Norbert, "Early Doctrines on *Waqf* Revisited: The Evolution of Islamic Endowment Law in the 2nd Century", *Islamic Law and Society*, 20/1-2, 2013.

Oberauer, Norbert, "Fantastic Charities: The Transformation of Waqf Practice In Colonial Zanzibar", *Islamic Law and Society*, 15, 2008, s. 315-370. (Oberauer, "Fantastic Charities")

Ömer Hilmi Efendi, *Ahkâmü'l-arazi*, Bosnevî el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, 1301. (Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-arazi*)

Ömer Hilmi Efendi, *İthâfu'l-ahlâf fi ahkâmi'l evkâf*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1307. (Ömer Hilmi, *İthâfu'l-ahlâf*)

Özcan, Tahsin, "Osmanlı Vakıf Hukuku Çalışmaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5, İstanbul, 2005, s. 513-552. (Özcan, "Osmanlı Vakıf Hukuku")

Özcan, Tahsin, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003.

Özdemir, Sümeyye, Zürrî Vakıflarda Kullanılan "Çocukların Çocukları" Lafzının Vâkıfın Kızının Çocuklarını Kapsaması (Hatibzâde, Kemalpaşazâde ve İbn Nüceym'in Risaleleri Çerçevesinde), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011. (Özdemir, Zürrî Vakıflar)

Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006. (Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*)

Özen, Şükrü, "Kemalpaşazade; Fikhî Görüşleri", *DİA*, XXV, 240-242. (Özen, "Kemalpaşazade; Fikhî Görüşleri")

Özer, Salim, *İbn Kemal'in İslâm Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Eserleri – Tahkik ve Tahlil-*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1991. (Özer, *İbn Kemal'in Yazma Eserleri*)

Öztürk, Mustafa, “ ‘Sadaka’ Kavramının Kur’an’daki Anlam Çerçevesi: Semantik Bir Tahlil Denemesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12-13, Samsun, 2001, s. 457-487. (Öztürk, “ ‘Sadaka’ Kavramı”)

Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995. (Öztürk, *Vakıf Müessesesi*)

Peters, R., “Waqf”, *El²*, XI, Leiden: Brill, 2002, 59-63. (Peters, “Wakf”)

Powers, David S., “Orientalism, Colonialism and Legal History: The Attack on Muslim Family Endowments in Algeria and India”, *Society for Comparative Studies in Society and History*, 31/3 (Jul. 1989), s. 535-571. (Powers, “Orientalism, Colonialism”)

Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebi'l Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihabüddîn, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, (Birlikte: Ebuzziya el-Kâhirî, *Haşiye*; Ahmed b. Abdürrezzak b. Muhammed b. Ahmed, *Haşiye.*), I-VIII, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.

Remlî, Zeynüddin Hayreddin b. Ahmed el-Eyyübî, *el-Fetâvâ'l-hayriyye*, I-II, Kahire: Bulak Baskısı, 1273. (Remlî, *el-Fetâvâ'l-hayriyye*)

Sabri, İkrime Said, *el-Vakfu'l-İslâmî beyne'n-nazariyye ve't-tatbikiyye*, Ürdün: Dârü'n-Nefâis, 2008. (Sabri, *el-Vakfu'l-İslâmî*)

Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I-XVI, Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1323. (Sahnûn, *el-Müdevvene*)

Schacht, Joseph, “Early Doctrines On Waqf”, *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1953, s. 443-452. (Schacht, “Early Doctrines”)

Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, London: Oxford University, 1964. (Schacht, *Introduction*)

Schacht, Joseph, *İslâm Hukukuna Giriş*, trc. Mehmet Dağ; Abdülkadir Şener, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977. (Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*)

- Semerkindî, Ebu Bekir Alâuddîn Muhammed b. Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I-III, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1984. (Semerkandî, *Tuhfe*)
- Serahsî, Ebu Bekir Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, I-XXXI, Beyrut: Dâru'l Ma'rife, ty. (Serahsî, *el-Mebsût*)
- Serahsî, Ebu Bekir Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed, *Şerhu's-siyeri'l-kebir*, (Birlikte: Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *es-Siyerü'l-kebir*), I-V, thk. Ebu Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfîi, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997. (Serahsî, *Şerhu's-siyeri'l-kebir*)
- Shaham, Ron, "Masters, Their Freed Slaves, And The Waqf In Egypt (Eighteenth-Twentieth Centuries)", *Journal Of The Economic And Social History Of The Orient*, 43/2, 2000. (Shaham, "Masters, Their Freed Slaves")
- Singer, Amy, *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem*, Albany: State University of New York, 2002. (Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*)
- Sirâcüddîn İbn Nüceym, Sirâcüddîn Ömer b. İbrahim b. Muhammed, *en-Nehru'l-fâik*, I-III, thk. Ahmed İzzu İnaye, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002. (Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*)
- Suğdî, Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Muhammed, *en-Nutef fi'l-fetâvâ*, thk. Salâhaddin en-Nâhî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984. (Suğdî, *en-Nutef*)
- Şaban, Zekiyyüddin; Gandur, Ahmed, *Ahkâmu'l-vasiyye ve'l miras ve'l-vakf fi's-şeriatî'l-İslâmiyyeti*, Kuveyt: Mektebetü'l-Fellâh, 1989. (Şaban; Gandur, *Ahkâmu'l-vasiyye*)
- Şafiî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şâfiî, *el-Ümm*, I-XI, thk. Rifat Fevzi Abdülmuttalib, Mansûra: Dâru'l- Vefâ, 2001. (Şafiî, *el-Ümm*)
- Şahin, Haşim, "Otman Baba", *DİA*, XXXIV, 6-8. (Şahin, "Otman Baba")
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, I-XII, thk. Muhammed Boynukalın, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012. (Şeybânî, *el-Asl*)

Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Câmiu's-sağîr*, (Birlikte: Leknevî, *en-Nâfiu'l-kebîr şerhu'l câmius-sağîr*), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986. (Şeybânî, *el-Câmiu's-sağîr*)

Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Hucce alâ ehl-i Medîne*, I-IV, thk. Ebu'l Vefâ el-Afgânî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1965. (Şeybânî, *el-Hucce*)

Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *es-Siyerü'l-kebir*, (Birlikte: Ebu Bekir es-Serahsî, *Şerhu's-siyerü'l-kebir*), I-V, thk. Ebu Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfîi, Beyrut: Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, 1997. (Şeybânî, *es-Siyerü'l-kebir*)

Şeyhizâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecmeu'l-enuhur*, (Birlikte: İbrahim el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur*; İbn Âbidin, *ed-Dürrü'l-müntekâ fî şerhi'l-mülteka*), I-IV, thrc. Halil İmran el-Mansur, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998. (Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enuhur*)

Şeyhülislâm Abdürrahim Efendi, Mentешizâde, *Fetâvâ*, I-II, İstanbul: Darü't-Tıbâati'l-Ma'mûre, 1243. (Şeyhülislâm Abdürrahim Efendi, *Fetâvâ*)

Şeyhülislâm Ali Efendi, Çatalcalı, *Fetâvâ*, I-II (iki cilt bir arada), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1312. (Şeyhülislâm Ali Efendi, *Fetâvâ*)

Şeyhülislâm Ankaravî, Muhammed b. Hüseyin, *Fetâvâ'l-Ankaravî*, I-II, yy, ty. (Şeyhülislâm Ankaravî, *Fetâvâ*)

Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi, *Ma'rûzât*, haz. Pehlul Düzenli, İstanbul: Klasik, 2013. (Şeyhülislâm Ebussuûd, *Ma'rûzât*)

Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, haz. Süleyman Kaya, İstanbul: Klasik, 2009. (Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ*)

Şeyhülislâm Yenişehirli, Ebu'l Fazl Abdullah, *Behcetü'l-fetâvâ*, İstanbul: Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, 1849/1266. (Şeyhülislâm Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*)

Şirâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzabâdî, *el-Mühezzeb*, I-III, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995. (Şirâzî, *el-Mühezzeb*)

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. el-Hatîb, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhâc*, I-IV, thk. Muhammed Halil Aytânî, Beyrut: Dârü'l-Marife, 1997. (Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*)

Şürünbülâlî, Ebu'l İhlas Hasan b. Ammar b. Ali el-Vefâi el-Mısrî, *Gunyetü zevi'l-ahkâm fî buğyeti dureri'l-hukkâm*, (Birlikte: Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hukkâm fî şerhi gureri'l-ahkâm*), I-II, yy, ty. (Şürünbülâlî, *Gunye*)

Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâmet el-Ezdî, *Muhtasar ihtilafî'l-ulema*, I-V, thk. Abdullah Nezir Ahmed, Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995. (Tahâvî, *Muhtasar*)

Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Hanefî, *Hâşiye ale'd-dürri'l-muhtâr*, I-IV, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1975. (Tahtâvî, *Hâşiye*)

Tarablûsî, Burhânuddîn İbrahim b. Musa b. Ebu Bekir b. Ali ed-Dimeşkî, *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf*, Mısır: Matbaa Hindiyeye, 1902. (Tarablûsî, *el-İs'âf*)

Tarablûsî, Ebu'l Hasan Alâeddîn Ali b. Halil, *Muînu'l-hukkâm*, (Birlikte: İbn Şihne, *Lisânu'l-hukkâm fî ma'rifeti'l-ahkâm*) yy, ty. (Tarablûsî, *Muînu'l-hukkâm*)

Tehânevî, Zafer Ahmed el-Osmânî, *İ'lâü's-sünen*, I-XIX, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2001. (Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*)

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî, *el-Câmiu's-sahih (Sünen-i Tirmizî)*, I-V, thk. Ahmed Muhammed Şakir, yy: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ty. (Tirmizî)

Tokuş, Mehmet, Hadislerde Sadaka Kavramı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2006. (Tokuş, Hadislerde Sadaka)

Topal, Şevket, "Şürünbülâlî", *DİA*, XXXIX, 274-276. (Topal, "Şürünbülâlî")

Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1965. (Turan, *Selçuklular Tarihi*)

Vakıflar Genel Müdürlüğü, *Vakıf Medeniyeti Yılı ve Vakıflar Haftası Etkinlikleri*, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2007.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, *Türk Medenî Hukuku C. I, Cüz 2: Şahsın Hukuku*, İstanbul, 1960. (Velidedeoğlu, *Şahsın Hukuku*)

Velvâlicî, Ebu'l Feth Abdürreşîd b. Ebî Hanîfe b. Abdürrezzak, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*, I-V, thk. Mikdad b. Musa Karyuvî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003. (Velvâlicî, *Fetâvâ'l-Velvâlicî*)

Weir, T. H.- Zysow, A., "Sadaka", *EI²*, VIII, Leiden: Brill, 1995, 708-716. (Weir-Zysow, "Sadaka")

Yavuz, Yunus Vehbi, *İslâmda Zekât Müessesesi*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983. (Yavuz, *İslâmda Zekât*)

Yediyıldız, Bahaedin, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi: Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003. (Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*)

Yüksel, Hasan, Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü Üzerine Bir Araştırma (1585-1683), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Ankara, 1990. (Yüksel, Osmanlı Hayatında Vakıfların Rolü)

Zerka, Mustafa Ahmed, *Ahkâmu'l-evkâf*, Amman: Dâru İmâr, 1998. (Zerka, *Ahkâmu'l-evkâf*)

Zerka, Mustafa Ahmed, *el-Medhalü'l-fıkhi'l-âmm: el-fıkhu'l-İslâmî fi sevbihî'l-cedid*, I-III, Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1967.

Zerkeşî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah, *Şerhu'z-Zerkeşî alâ muhtasari'l-Hirakî fi'l-fıkhi alâ mezheb-i imam Ahmed b. Hanbel*, I-VII, thk. Abdullah b. Abdurrahman b. Abdullah el-Cibrin, Riyad: Mektebetü'l-Übeykan, 1993. (Zerkeşî, *Şerhi Hirakî*)

Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik fî şerh-i kenzi'd-dekâik*, I-VI, (Birlikte: Şihâbüddin Ahmed Şelebî, *Hâşiye*), Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra-el-Emiriyye, 1313. (Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*)

YAZMALAR

Birgivî, Takıyyüddîn Mehmed, *Risâle*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Koleksiyonu, no: 3636. (Birgivî, *Risâle*)

Burhânuddîn (Burhanu's şeria) İbn Mâze, Mahmud b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhari, *ez-Zahîra*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya Koleksiyonu, no: 1170. (Burhânuddîn İbn Mâze, *ez-Zahîra*)

Ebu'l Leys Semerkandî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *en-Nevâzil*, Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim Koleksiyonu, no: 724. (Ebu'l Leys Semerkandî, *en-Nevâzil*)

Hasîrî, Ebu Bekir Muhammed b. İbrahim b. Anûş b. İbrahim el-Hasîrî el-Buharî, *el-Hâvî fî'l-fetâvâ*, Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi Koleksiyonu, no: 627. (Hasîrî, *el-Hâvî*)

Nâtîfî, Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed b. Amr (Ömer), *el-Ecnâs*, Süleymaniye Ktp., Atif Efendi Koleksiyonu, no: 726. (Nâtîfî, *el-Ecnâs*)

Nesefî, Ebu'l Berekât Hafızuddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *el-Kâfî şerhu'l-vâfî*, Süleymaniye Ktp., Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu, no: 612. (Nesefî, *el-Kâfî*)

Radiyyüddin Serahsî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Muhîtu'r-radaviyye*, Süleymaniye Ktp., Süleymaniye Koleksiyonu, no: 602. (Radiyyüddin Serahsî, *el-Muhîtu'r-radaviyye*)

Sadrüşşehîd, Ebu Muhammed Hüsameddin Ömer b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze, *el-fetava el-kübra*, Süleymaniye Ktp., Laleli Koleksiyonu, no: 1274. (Sadrüşşehîd, *el-Fetâvâ el-kübrâ*)

Şeyhülişlâm Yahya Efendi, Zekeriyazade, *Fetâvâ-i Yahya Efendi*, Süleymaniye Ktp., Serez Koleksiyonu, 1116. (Şeyhülişlâm Yahya Efendi, *Fetâvâ*)

Şürünbülâlî, Ebu'l İhlas Hasan b. Ammar b. Ali el-Vefâî el-Mısrî, *Tahkîku's sûded bi'stirâtî'r rey ev es-süknâ fi'l vakfî li'l veled*, Süleymaniye Ktp., Süleymaniye Koleksiyonu, no: 1044, vr. 195a- 199b.

Tarsûsî, İbrahim b. Ali b. Ahmed, *Enfaü'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Koleksiyonu, no: 258. (Tarsûsî, *Enfaü'l-vesâil*)

Yahya Efendi, *Fetâvâ-i Yahya Efendi*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kütüphanesi, no: 154 296. (Merhum Dava Vekili Hasan Akif Vereseşi Armağanı)