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

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AMAÇ- NİTELİK İLİŞKİSİ: KATILIM BANKACILIĞI İŞLEMLERİNİN ANALİZİ

Osman ARABACI
2501220109

TEZ DANIŞMANI
Dr. Öğr. Üyesi Batuhan Buğra AKARTEPE

İSTANBUL – 2025

ÖZ

AMAÇ- NİTELİK İLİŞKİSİ: KATILIM BANKACILIĞI İŞLEMLERİNİN ANALİZİ

OSMAN ARABACI

Bir sözleşmenin hukuki niteliği, o sözleşmenin hukuk düzeni içerisindeki mahiyetini ve hangi hukuki işlem türü kapsamında değerlendirileceğini ortaya koymaktadır. Sözleşmelerin hukuki niteliğinin tespit edilmesi, ilgili sözleşmelere uygulanacak hükümlerin ve bu sözleşmelerin doğuracağı hukuki sonuçların belirlenmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle klasik fıkıh kaynaklarında satış, kira, hibe ve âriyet gibi tipik sözleşme türleri tanımlanarak nitelik ve kapsamları belirlenmiştir. Ancak modern dönemde özellikle katılım bankacılığı sektöründe ortaya çıkan ve klasik kaynaklarda doğrudan karşılığı bulunmayan yeni nesil sözleşmelerin hukuki niteliklerinin nasıl belirleneceği ve bu hususta hangi esaslara itibar edilmesi gerektiği, önemli bir tartışma konusu haline gelmiştir. Bu çalışma, söz konusu meseleyi ele alarak İslam hukuk doktrininde amaç olgusunun sözleşmelerin hukuki niteliği üzerindeki etkisini incelemeyi ve bu bağlamda hukuki nitelik tartışmalarında benimsenmesi gereken isabetli ve tutarlı yöntemi ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu çerçevede çalışmada öncelikle amaç olgusunun mahiyeti ile taşıdığı farklı anlam düzeyleri ele alınmış, ardından klasik fıkıh doktrininde amacın sözleşmeler üzerindeki etkisi değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme sırasında klasik literatürde amaca vurgu yapan kaideler özgün ve derinlikli bir okumaya tabi tutulmuştur. Amaç olgusu temelinde sözleşmelerin hukuki niteliğinin nasıl belirlenmesi gerektiği ortaya konulduktan sonra uygulamaya yönelik olarak cari hesap, finansal kiralama ve organize teverruk işlemleri analiz edilmiştir. Bu kapsamda amaç ve hukuki nitelik ilişkisine dair çağdaş literatürdeki yöntem sorununa dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam hukuku, sözleşme, amaç, hukuki nitelik, hüküm, katılım bankacılığı.

ABSTRACT

INTENTION- NATURE RELATIONSHIP: ANALYSIS OF PARTICIPATION BANKING TRANSACTIONS

OSMAN ARABACI

The legal nature of a contract determines its status within the legal system and under which category of legal transactions it should be classified. Identifying the legal nature of contracts is of great significance, as it defines the applicable rules and the legal consequences arising from such contracts. For this reason, classical Islamic legal sources have defined typical contract types—such as sale, lease, gift, and loan for use—by specifying their nature and scope. However, in the modern era, particularly within the participation banking sector, the question of how to determine the legal nature of new-generation contracts—those which have no direct counterpart in classical sources—and which principles should guide this process, has become a major issue of debate. This study addresses the matter by examining the impact of intention on the legal nature of contracts in Islamic legal doctrine, and aims to establish a consistent and accurate method for engaging with such discussions. Within this framework, the study first explores the concept of intention and its various layers of meaning, then assesses its influence on contracts in classical jurisprudence. During this assessment, legal maxims in classical literature that emphasize intention are subjected to an original and in-depth reading. After clarifying how the legal nature of contracts should be determined on the basis of intention, the study turns to practice by analyzing current account contracts, financial leasing, and organized *tawarruq* transactions. In this context, particular attention is given to the methodological problems observed in contemporary literature concerning the relationship between intention and legal nature.

Keywords: Islamic law, contract, intention, legal nature, legal ruling, participation banking

ÖNSÖZ

Teknolojik gelişmelerin ivme kazanması ve toplumsal ihtiyaçların farklılaşması sonucunda, günümüzde klasik fıkıh kaynaklarında yer almayan yeni sözleşme türleri ortaya çıkmıştır. Bu durum, modern dönemde ortaya çıkan ve klasik kaynaklarda doğrudan karşılığı bulunmayan sözleşmelerin nasıl temellendirileceği ve hukuki niteliklerinin hangi esaslara göre belirleneceği sorununu gündeme getirmiştir. Bu çalışma, söz konusu meseleyi amaç ve hukuki nitelik ilişkisi bağlamında ele almakta olup üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde amaç olgusu ve amacın farklı anlam düzeyleri incelenmiştir. İkinci bölümde klasik fıkıh doktrininde amaç olgusunun sözleşmelerin hukuki niteliği ve hükmü üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise elde edilen bulgular çerçevesinde örnek olarak seçilen katılım bankacılığı işlemlerinin hukuki nitelikleri analiz edilmiştir.

Lisans sürecinden itibaren ilmî gelişimimi destekleyen İlimler ve Sanatlar Merkezi'ne (İSM), yüksek lisans sürecinde maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen İlim Yayma Vakfı'na, İLAM Araştırma Merkezi'ne ve BİDEB 2210-Yurt İçi Lisansüstü Burs Programı'ndan yararlanmamı sağlayan TÜBİTAK'a teşekkür ederim. Tezimin farklı bölümlerini okuyup yapmış oldukları öneri ve eleştirilerle katkı sağlayan değerli arkadaşlarım Arş. Gör. Muhammed Eren KARADAĞ, Arş. Gör. Muhammed OĞUR ve Arş. Gör. Abdurrahman ÇAVĞA'ya teşekkürlerimi sunarım. Tezimi dikkatle inceleyip yapıcı eleştirileriyle çalışmamın gelişimine destek sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Cemal KALKAN'a müteşekkirim. Tezin son okumalarını üstlenen Dr. Öğr. Üyesi Abdullah KARACA ve Arş. Gör. Muhammed Ali DENİZ'e şükranlarımı sunarım. Tecrübe ve tavsiyelerinden her zaman istifade ettiğim Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam hukuku anabilim dalındaki kıymetli hocalarıma ayrı ayrı teşekkür ederim. Değerli fikir ve önerileriyle zihin dünyamı zenginleştiren, tez konusu seçiminden tez savunmasına kadarki bütün aşamalarda yol gösterici katkılarıyla bana rehberlik eden ve yoğun mesaisine rağmen görüşme taleplerimi asla geri çevirmeyen kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Batuhan Buğra AKARTEPE'ye minnettarım. Tez yazım süreci dahil olmak üzere karşılaştığım tüm zorluklarda bana destek olup

sevgi ve dualarıyla daima arkamda olan annemle babama teşekkürü borç bilirim. Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Osman ARABACI

Selçuklu, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **ii**

ABSTRACT ..... **iii**

ÖNSÖZ ..... **iv**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **viii**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

AMAÇ OLGUSU VE İSLAM HUKUKUNDA AMAÇ

I. Amaç Kavramı 11

II. Amaç Türleri 13

A. Objektif (Doğrudan) Amaç 13

B. Sübjektif (Dolaylı) Amaç 14

III. İslam Hukuku Literatüründe Amaç ve Amaçla İlgili Kavramlar 14

A. Kasıt 15

B. Niyet 17

C. Asli Maksat 21

D. Gaye ve Garaz 23

E. İrade 25

F. Sebep (Causa) 27

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUK DOKTRİNİNDE AMAÇ OLGUSUNUN SÖZLEŞMELERE ETKİSİ

I. Sözleşmelerin Hukuki Niteliğinin Belirlenmesinde Amaç 34

A. Sözleşmelerin Niteliğini Belirlemede Tarafların İfadelerinin Önceliği . 35

B. Sözleşmelerin Niteliği Hususunda Belirleyici Sayılan Amaç: Objektif (Doğrudan) Amaç 38

II. Sözleşmelerin Hükmünün Belirlenmesinde Amaç 46

A. Sübjektif Amacın Sözleşmelerin Uhrevi Hükmüne Etkisi 47

B. Sübjektif Amacın Sözleşmelerin Dünyevi Hükmüne Etkisi 48

1. Şekil Şartlarını Esas Alan Yaklaşım: Hanefî ve Şâfiî Mezhebi 49

a. Şarap Üreticisine Üzüm Şırası Satımı 53
b. Îne Akdi 55
2. Sübjektif Kriterleri Esas Alan Yaklaşım: Mâlikî ve Hanbelî Mezhebi .. 58
a. Şarap Üreticisine Üzüm Şırası Satımı 60
b. Îne Akdi 61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AMAÇ- NİTELİK İLİŞKİSİ BAKIMINDAN KATILIM BANKACILIĞI İŞLEMLERİNİN ANALİZİ

I. Cari Hesap Sözleşmesi 64
A. Cari Hesap Sözleşmesinin Niteliğine İlişkin Görüşler 65
1. Vedîa Olarak Nitelendiren Yaklaşım 65
2. Karz Olarak Nitelendiren Yaklaşım 66
3. Yeni Bir Sözleşme Olarak Nitelendiren Yaklaşım 67
B. Amaç-Nitelik İlişkisi Bakımından Cari Hesap Sözleşmesinin Değerlendirilmesi 68
II. Finansal Kiralama (Leasing) Sözleşmesi 70
A. Finansal Kiralama Sözleşmesinin Niteliğine Dair Görüşler 72
1. Satış Sözleşmesi Olarak Nitelendiren Yaklaşım 73
2. Kira Sözleşmesi Olarak Nitelendiren Yaklaşım 74
3. Karma veya Kendine Özgü Bir Sözleşme Olarak Nitelendiren Yaklaşım 76
B. Amaç-Nitelik İlişkisi Bakımından Finansal Kiralama Sözleşmesinin Değerlendirilmesi 79
III. Organize Teverruk Sözleşmesi 82
A. Organize Teverruk Sözleşmesinin Niteliğine Dair Görüşler 84
1. Îne Akdi veya Faiz Hilesi Kapsamında Nitelendiren Yaklaşım 85
2. Bireysel Teverruk Kapsamında Nitelendiren Yaklaşım 87
B. Amaç-Nitelik İlişkisi Bakımından Organize Teverruk Sözleşmesinin Değerlendirilmesi 89
SONUÇ 92
KAYNAKÇA 95

KISALTMALAR LİSTESİ

AAOIFI	: Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions
b.	: Bin veya İbn
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
Hz.	: Hazreti
No	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
TKBB	: Türkiye Katılım Bankaları Birliği
ts.	: Tarihsiz
y.y.	: Yayıncı Yok

GİRİŞ

Tezin Konusu ve Önemi

İnsanoğlu, yaratılışından itibaren temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bireysel imkanlarını kullanmış; bu imkanların yetersiz kaldığı durumlarda ise sosyal çevresinden yardım almıştır. Zamanla artan yardımlaşma ihtiyacı, bireyleri birbirleriyle ekonomik ve ticari ilişkiler kurmaya sevk etmiştir. Günlük yaşamın kaçınılmaz bir unsuru olan bu ilişkiler, tarih boyunca hukuk sistemlerinin düzenleme alanına girmiştir. İslam hukuku da insanlar arasındaki ilişkilerden müteşekkil olan muâmelât alanını düzenlemiş ve bu kapsamda bazı tipik sözleşme türleri tanımlamıştır. Bu bakımdan klasik dönemde fıkhın kapsamı öncelikle ibâdât ve muâmelât şeklinde iki ana bölüme ayrılmış, sonradan muâmelât başlığı altındaki konuların daha da belirginleştirilmesi adına ukûbât ve münâkehât gibi konu başlıkları müstakil bölümler haline getirilmiştir. Böylece muâmelât bölümü, daha çok ticari sözleşme türlerine hasredilmiştir.[1]

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de bireyler, temel ihtiyaçlarını karşılamak için sosyal çevreleriyle sözleşmeler yapma ihtiyacı duymaktadır. Ancak teknolojik gelişmelerin ve toplumsal ihtiyaçların çeşitlenmesinin bir sonucu olarak günümüzde klasik fıkıh kaynaklarında yer almayan yeni sözleşme türleri ortaya çıkmıştır. Bu durum, modern dönemde ortaya çıkan ve klasik kaynaklarda doğrudan karşılığı bulunmayan sözleşmelerin nasıl temellendirileceği ve hukuki niteliklerinin nasıl belirleneceği sorununu gündeme getirmiştir. Bu bağlamda çağdaş İslam hukuku literatüründe, yeni nesil sözleşmelerin hukuki niteliklerini yani hangi sözleşme türü kapsamında temellendirileceklerini konu edinen mevzii çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu çalışmalar, genellikle söz konusu sözleşmeleri tek tek ele alarak fıkhî açıdan değerlendirmeye tabi tutmakta ve her bir sözleşmeyi kendi özelinde nitelendirmeye çalışmaktadır. Ayrıca bu çalışmalarda modern sözleşmelerin

[1] Bilal Aybakan, "Fürû' Fıkıh Sistematiği Üzerine", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/2 (2006), 8, 13.

çoğunlukla klasik akit türlerinden biri yahut birkaçına dayandırılarak temellendirilmek istendiği görülmektedir.

Çağdaş İslam hukukçuları bir sözleşmenin hukuki niteliğini değerlendirirken genel olarak sözleşmenin içeriğini ve taraflarının bu sözleşme vasıtasıyla gerçekleştirmeyi hedefledikleri amaçları esas almışlardır. Bu çerçevede amaca vurgu yapan "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir."[2] kaidesine sıklıkla atıf yaptıkları dikkat çekmektedir. Ancak amaç olgusuna yapılan vurgulara rağmen çağdaş literatürde, amaç ve sözleşmelerin hukuki niteliği arasındaki ilişki kapsamlı ve bütüncül bir yaklaşımla ele alınmamıştır. Nitekim modern İslam hukuku eserlerinde, bir sözleşmenin hukuki niteliği değerlendirilirken tarafların amaçlarının dikkate alınması gerektiği kabul edilmiş fakat amacın tanımı, kapsamı ve taşıdığı farklı anlam düzeyleri (objektif ve sübjektif amaç) yeterince analiz edilmemiştir. Bu durumun bir sonucu olarak amaç olgusunun sözleşmelerin hukuki niteliği üzerindeki etkisi, tutarlı bir bütünlük içerisinde incelenmemiştir. Aksine amaç olgusu, gerektiğinde başvurulan yüzeysel bir argüman olarak kullanılmış, hukuki nitelik tartışmalarında kimi zaman objektif çoğu zaman ise sübjektif amaçlara itibar edilerek tutarsız ve hatalı bir yöntem takip edilmiştir. Ayrıca bu hususta sıklıkla atıf yapılan "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesinin ne anlam ifade ettiği, bu kaidenin kapsamı, sınırları ve sözleşme nitelendirmesine yönelik metodolojik katkısı da detaylı bir şekilde incelenmemiştir. Bu nedenle sözleşmelerin hukuki niteliklerinin nasıl belirleneceğinin ve bu hususta amacın nasıl bir etkiye sahip olduğunun bütüncül bir şekilde ele alınması, önemli bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışma, İslam hukuk doktrininde amaç olgusunun, sözleşmelerin hukuki niteliği üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu meselesini konu edinmektedir. Buna bağlı olarak özellikle modern dönemde ortaya çıkan sözleşmelerin hukuki niteliklerinin tutarlı bir metodoloji dahilinde nasıl belirlenmesi gerektiği sorusuyla da ilgilenmektedir. Ayrıca amaç ve nitelik ilişkisine dair doğru ve bütüncül bir metodoloji geliştirmek adına amaç olgusunun farklı anlam düzeyleri ve klasik fıkıh kaynaklarında

[2] Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye, 3. Madde.

amaca vurgu yapan kaidelerin nasıl anlaşılması gerektiği gibi hususlar da çalışmanın incelediği temel meseleler arasında yer almaktadır. Bu çalışma, belirli bir sözleşmeye odaklanmaktan ziyade, genel olarak sözleşmelerin hukuki niteliklerinin tespitinde nasıl bir yöntem izlenmesi gerektiği sorusuna yanıt araması ve bu soruya cevap olarak amaç olgusu temelli bir metodoloji geliştirmesi bakımından önem arz etmektedir. Ayrıca çağdaş literatürde amaç ve sözleşmelerin hukuki niteliğine ilişkin olarak ortaya çıkan yöntem sorununa ışık tutması yönüyle de özgün bir katkı sunmaktadır.

Tezin Amacı ve Kapsamı

Çalışmanın gayesi, İslam hukuk doktrininde amaç olgusunun sözleşmelerin hukuki niteliği üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu tespit ederek hukuki nitelik tartışmalarında takip edilmesi gereken tutarlı ve isabetli yöntemi ortaya koymaktır. Bu hedef doğrultusunda öncelikle amaç kavramı ele alınarak Batı hukuku kaynaklı objektif ve sübjektif amaç ayrımı incelenecektir. Böylece amaç olgusunun, farklı anlam seviyelerine sahip olduğu ve sözleşmelerin nitelik ve hükmüne ilişkin tartışmalarda bu amaç seviyelerinin dikkate alınması gerektiği vurgulanacaktır. Ardından klasik fıkıh doktrininde yer alan "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesinin nasıl anlaşılması gerektiği tartışılacak ve bu kaide, objektif ve sübjektif amaç kavramları üzerinden farklı ve özgün bir okumaya tabi tutulacaktır. Bu sayede klasik fıkıh doktrinine göre sözleşmelerin hukuki niteliğinin nasıl belirlenmesi gerektiği ortaya koyulacaktır. Son olarak ulaşılan teorik bulgular ışığında modern dönemde ortaya çıkan katılım bankacılığı işlemlerinin hukuki niteliklerini tespit etmeye yönelik bir analiz yapılacaktır. Bu kapsamlı analiz, bir yandan katılım bankacılığı sözleşmelerinin İslam hukukundaki konumunun daha isabetli biçimde belirlenmesine diğer yandan ise çağdaş dönemde ortaya çıkan yeni sözleşme türlerinin hukuki niteliklerinin tespitine yönelik daha tutarlı ve sistematik bir metodolojinin geliştirilmesine katkı sağlayacaktır.

Çalışmada klasik fıkıh doktrinine göre sözleşmelerin hukuki niteliğinin nasıl belirlenmesi gerektiği tartışılırken genel olarak Hanefî mezhebine ait klasik kaynaklara başvurulmuştur. Bununla beraber konuya dair daha geniş bir perspektif sunmak adına diğer mezheplerin de görüşlerine yer verilmiştir. Bir sözleşmenin hukuki

niteliği, o sözleşmenin mahiyetini yani ne türden bir hukuki işlem olduğunu ifade etmektedir. Sözleşmenin hükmü ise o sözleşmeye bağlanacak uhrevi ve dünyevi hükümleri belirtmektedir. Çalışmanın ele aldığı temel mesele, amaç olgusunun sözleşmelerin hukuki niteliği üzerindeki etkisi olmakla birlikte, inceleme alanı yalnızca bununla sınırlandırılmamış; amacın, sözleşmelerin hükmü üzerindeki etkisine de değinilmiştir. Zira amaç ve nitelik ilişkisinin derinlikli ve bütüncül bir şekilde ortaya konulabilmesi için amaç ve hüküm ilişkisinin de incelenmesi gerekli görülmüştür.

Bu çalışma genel olarak bir sözleşmenin hukuki niteliğinin nasıl tespit edileceği ve bu tespitte izlenmesi gereken yöntemin ne olduğu sorusu etrafında şekillense de ele alınan örnekler özellikle ticari sözleşmelerden seçilmiştir. Nitekim çalışmada ulaşılan teorik tespitleri, pratiğe dönüştürmek adına son bölümde cari hesap, finansal kiralama ve organize teverruk gibi katılım bankacılığında sıkça kullanılan ve amaç olgusu temelli nitelik tartışmalarına konu olan sözleşme türleri incelenmiştir. Çalışmanın, ticari sözleşmeleri özellikle de katılım bankacılığında kullanılan modern işlemleri incelemesinin nedeni, teknolojik gelişmelerin ve toplumsal ihtiyaçların bir sonucu olarak modern dönemde ortaya çıkan, klasik kaynaklarda doğrudan karşılığı bulunmayan ve dolayısıyla da nitelik tartışmalarına yol açan sözleşme türlerinin daha çok bu alanda gündeme gelmesidir.

Cari hesap, finansal kiralama ve organize teverruk sözleşmelerinin hukuki niteliği analiz edilirken hem çağdaş literatürdeki bireysel görüşlere hem de Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî, AAOIFI ve TKKB gibi umumi düzeyde görüş ve standart yayınlayan kuruluşların değerlendirmelerine yer verilmiştir. Bu bağlamda bireysel ve kurumsal kararlarda metodolojik açıdan sorunlu görülen yaklaşımlar eleştirilerek söz konusu işlemlerin amaç ve nitelik ilişkisi bakımından, tutarlı bir metodoloji dahilinde nasıl nitelendirilmesi gerektiği tartışılmıştır.

Literatür Değerlendirmesi

Bu tez, İslam hukuk doktrininde amaç olgusunun sözleşmelerin hukuki niteliği üzerindeki etkisini incelediği ve örneklem olarak katılım bankacılığı sözleşmelerini seçtiği için klasik ve çağdaş birçok konuyu birlikte ele almaktadır. Bu nedenle literatür

değerlendirmesi yapılırken şu üç temel başlık altındaki ilgili eserler incelenmiştir: İslam hukukunda amaç olgusu, klasik doktrinde amaç-sözleşme ilişkisi ve katılım bankacılığı sözleşmelerinin hukuki nitelik analizi. Bu doğrultuda ilk aşamada amaç kavramının farklı anlam düzeylerini ve bu düzeylerin İslam hukukundaki karşılıklarını ele alan çalışmalar değerlendirilmiştir. İkinci aşamada klasik fıkıh doktrinine göre amaç olgusunun, sözleşmelere etkisini tartışan çalışmalar ele alınmıştır. Üçüncü aşamada ise konunun, modern uygulama boyutunu gösteren cari hesap, finansal kiralama ve organize teverruk sözleşmelerinin hukuki niteliğine dair yapılan çalışmalar incelenmiştir.

Modern hukuk kaynaklarında amaç olgusunun mahiyeti ve farklı anlam seviyeleri analiz edilmiş; özellikle genel ahlaka aykırılık değerlendirmesi yapılırken veya sözleşme amacının gerçekleşmesi ve ortadan kalkması tartışılırken amaç olgusu, objektif ve sübjektif amaç yahut doğrudan ve dolaylı amaç gibi farklı düzeylerde ele alınmıştır. Söz konusu amaç taksimi, çağdaş İslam hukukçuları tarafından da benimsenerek mukayeseli hukuk çalışmalarında kullanılmıştır. Örneğin Abdürrezzak Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak fi'l-fıkhi'l-İslâmî* ve *Nazariyyetü'l-akd* isimli kitaplarında doğrudan ve dolaylı amaç kavramlarını, *mübaşir* ve *gayri mübaşir gaye* şeklinde tercüme ederek açıkça kullanmış; ardından dolaylı amaç kavramı üzerinden amacın sözleşmelerin fıkhi hükmü üzerindeki etkisini tartışmıştır. Senhûrî'den sonra gelen pek çok çağdaş İslam hukukçusu ona referansla doğrudan ve dolaylı amaç kavramlarına çalışmalarında yer vermiştir. Bunların başında Fethi Düreynî gelmektedir. Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fıkhiyye* adlı kitabının ilgili bölümünde, söz konusu amaç taksimini temel almış ve gayri mübaşir gayenin yani dolaylı amacın, sözleşmelerin hükmü üzerindeki etkisini fıkhi bir perspektifle incelemiştir.

Muhammed Abdullah Dirâz, *Düstûru'l-ahlâk fi'l-Kur'an* adlı eserinde niyet kavramını ele almış ve niyetin objektif ve sübjektif niyet veya doğrudan ve dolaylı niyet gibi farklı anlam seviyelerinde incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Dirâz'ın çalışması esasen ahlak ilmiyle ilgili olsa da Batı hukukundaki amaç kavramsallaştırmasına göre niyet kavramını incelemesi bakımından değerlidir. Nitekim muasır İslam hukukçularından Mahmûd Selâme Giryânî de *Nahve te'sîlin cedîdin li nazariyyeti'l-bâis fi'l-fıkhi'l-İslâmî* adlı makalesinde Dirâz'ın

çalışmasındaki niyet kavramsallaştırmasını esas alarak tarafların taşıdıkları niyetlerin, sözleşmelerin hükmü üzerindeki etkisini incelemiştir. Abdülhalîm Ahmedî ise *Tahkiku sıdkı'n-niyye ʿinde'l-Gazzâlî* başlıklı makalesinde Gazzâlî'nin, niyet kavramını hangi anlamlarda kullandığını araştırmış ve bu çerçevede niyet kavramının iki farklı anlama geldiğini öne sürmüştür. Ahmedî, kasıt anlamına gelen niyet ve bâis anlamına gelen niyet şeklinde ikili bir taksim yapmıştır. Bu niyet taksimini ise modern hukuktaki objektif ve sübjektif amaç ayrımına karşılık gelecek şekilde açıklamıştır. Ahmedî'nin çalışması doğrudan ve dolaylı amaç ayrımını direkt iktibas etmek yerine klasik İslami ilimler literatürü dahilinde temellendirmesi bakımından dikkate değerdir.

Söz konusu eserler, amaç olgusunun mahiyetine değinmeleri ve Batı hukukundaki kavramsallaştırmalardan yararlanarak bu olguyu tahlil etmeleri itibariyle önem taşımaktadır. Nitekim bu çalışmada da amaç ve nitelik ilişkisine dair tutarlı bir metodoloji geliştirilirken Batı hukuku kaynaklı olan objektif ve sübjektif amaç ayrımı temel alınmıştır. Bununla birlikte söz konusu eserler, objektif ve sübjektif amaç kavramlarını çoğunlukla verili kategoriler olarak ele almış; İslam hukukunda da klasik kavramlar üzerinden bu tür bir ayrımın imkanını tartışmamıştır. Bu çalışma, Batı hukuku kökenli objektif ve sübjektif amaç kavramsallaştırmasını esas almakla birlikte, İslam hukukunda da kavramsal olarak böyle bir ayrıma gidilebileceğini ortaya koyması ve bu ayrımın sözleşmelerin hem hukuki niteliği hem de hükmü üzerinde farklı etkilere sahip olduğunu göstermesi bakımından mevcut literatürden farklılaşmaktadır.

Literatür değerlendirmesinin ikinci aşamasında, klasik fıkıh doktrini açısından amaç olgusunun sözleşmelere etkisini inceleyen eserler ele alınmalıdır. Bu bağlamda tarafların taşıdıkları amaçların, sözleşmeler üzerindeki etkisini tartışan çok sayıda çağdaş eser bulunduğu görülmektedir. Ancak bu eserler, amaç ve hüküm ilişkisine yani sözleşmeyle güdülen amaçların o sözleşmenin uhrevi ve dünyevi hükmü üzerindeki etkisine odaklanmaktadır. Amaç olgusunun sözleşmelerin hukuki niteliği üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu meselesine ise nerdeyse hiç değinmemektedir. Bu tür eserlere örnek olarak Fethi Düreynî'nin *en-Nazariyyâtü'l-fıkhiyye* adlı kitabındaki ilgili bölüm, Vehbe Zuhaylî'nin *el-Bâis ale'l-ʿukûd fi'l-fıkhi'l-İslâmî ve usûlihî* adlı kitabı, Abdülkerîm Zeydân'ın, *Eseru'l-kusûd fi't-tasarrufât ve'l-ʿukûd* başlıklı

makalesi ve Abdüsselam Arı'nın *İslam Hukukunda Saik ve Hukuki İşlemlere Etkisi* isimli makalesi sayılabilir. Ayrıca Sâfî Habîb'in *Makâsıdu'l-mükellefîn ve âsâruha fî ukûdi'l-muâmelât*, Mehmet Selim Aslan'ın *İslam Borçlar ve Aile hukukunda Kasıt ve Etkisi*, Zuhal Dağ'ın *İslam Hukukunda Sübjektif Gayenin Akitlerin Hukuki Sonuçlarına Etkisi* başlıklı doktora tezleri de bu kapsamda yapılan diğer önemli çalışmalardır. Bu çalışmalar gayri meşru amaçlarla yapılan sözleşmelerin fıkhî hükmünü incelemekte ve fıkıh mezheplerinin bu konuya dair yaklaşımlarını ayrıntılı biçimde tahlil etmektedir. Bununla birlikte amaç ve nitelik ilişkisine, daha açık bir ifadeyle sözleşmelerin hukuki niteliğinin nasıl tespit edileceği meselesine ve bu tespitte amaç olgusunun ne tür bir etkiye sahip olduğuna yer vermemektedir.

Cemil Liv'in *Maksadın Akde Tesiri Bağlamında Outsourcing (Dış Kaynak Temini) Uygulamalarının Fıkhî Açıdan Değerlendirilmesi* başlıklı makalesine ayrıca değinilmelidir. Aslında Liv, geride geçen çalışmalara benzer şekilde klasik fıkıh doktrininde amaç olgusunun sözleşmelerin uhrevi ve dünyevi hükümleri üzerindeki etkisini incelemiş fakat onlardan farklı olarak amaç ve hüküm ilişkisi çerçevesinde modern bir sözleşme türünü fıkhî açıdan değerlendirmiştir. Liv'in söz konusu makalesi, modern bir bankacılık sözleşmesinin hükmünü klasik fıkıh doktrinindeki amaç ve hüküm ilişkisi çerçevesinde incelemesi bakımından, bu tezle benzer bir kurguya sahiptir. Ancak ele aldığı konu bakımından geride zikredilen çalışmalarla aynı kapsamda kalmaktadır. Zira söz konusu makale, sözleşmelerin hukuki niteliğine değil yine hüküm meselesine odaklanmakta ve bu doğrultuda outsourcing işleminin şer'î hükmünü tartışma konusu yapmaktadır.

İngilizce literatürde de amacın akitler üzerindeki etkisini konu edinen önemli çalışmalar bulunmaktadır. Örneğin Brinkley Messick'in *Indexing the Self: Intent and Expression in Islamic Legal Acts* başlıklı makalesi, Zeydî hukuku özelinde İslam hukukunda niyet teorisini ele alan önemli bir çalışmadır. Söz konusu makale, lafız ve niyet arasındaki denge üzerine derinlikli ve ayrıntılı analizler içermektedir. Nabil Saleh'in *The Role of Intention (Niyya) Under Saudi Arabian Hanbali Law* başlıklı makalesi, Hanbelî mezhebi açısından niyetin, akitlerin sıhhat ve hükmü üzerindeki belirleyici rolünü ele almakta ve diğer mezheplerle mukayeseli bir değerlendirme yapmaktadır. Oussama Arabi'nin *Intention and Method in Sanhûrî's Fiqh: Cause as*

Ulterior Motive isimli makalesi ise Senhûrî'nin İslam hukuku ile Batı hukuku arasındaki amaç olgusuna dair kavramsal uyum arayışını tahlil etmesi bakımından önem arz etmektedir. Paul Powers'ın *Intent in Islamic Law: Motive and Meaning in Medieval Sunnī Fiqh* adlı kitabı ise niyetin ibadetler, aile, ceza ve muamelat hukuku alanındaki konumunu tartışan kapsayıcı ve doyurucu bir çalışmadır. İngilizce literatürdeki bu çalışmalar da geride geçen çalışmalar gibi amaç ve hüküm ilişkisine yönelik önemli değerlendirmeler sunmakla beraber amaç ve hukuki nitelik ilişkisine yani amaç olgusunun sözleşmelerin hukuki niteliği üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu sorusuna değinmemektedir. Literatürde doğrudan bu meseleyi ele alan bir çalışma da tespit edebildiğimiz kadarıyla mevcut değildir. Dolayısıyla bu tez; amacın sözleşmelerin hükmü üzerindeki değil, hukuki niteliği üzerindeki etkisini incelemesi ve genel olarak sözleşmelerin hukuki niteliğinin hangi esaslara göre belirlenmesi gerektiği meselesini ele alması bakımından literatürdeki boşluğu doldurmaktadır.

Literatür değerlendirmesinin son aşaması olarak bu çalışmada analiz edilen sözleşme örnekleri olması hasebiyle cari hesap, finansal kiralama ve organize teverruk sözleşmelerinin hukuki niteliğini inceleyen tikel çalışmalar değerlendirilebilir. Cari hesap sözleşmesinin niteliğini tartışan pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda sözleşmenin içeriğine ve tarafların amacına bakılarak farklı yorumlar geliştirilmiştir. Örneğin Servet Bayındır'ın, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri* isimli doktora tezindeki ilgili bölüm, Muhammed Ali et-Teshîrî'nin, el-*Vedâiu'l-masrifiyye ve tekyîfuhâ'l-fikhiyy ve ahkâmuhâ* başlıklı makalesi, Alpaslan Alkış'ın *İslam Hukukunda Katılım Bankacılığı Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri* başlıklı makalesi ve Bekir Halaçoğlu'nun *Katılım Bankacılığında Sermaye Toplama Yöntemleri: Cari ve Katılma Hesapları* isimli kitap bölümü cari hesabın niteliğini, amaç olgusunu da hesaba katarak analiz etmektedir. Finansal kiralamanın hukuki niteliğini tartışan çalışmaların başında ise Gökhan Günay'ın *Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar* başlıklı makalesi gelmektedir. Günay, finansal kiralamayı satış, kira veya kendine özgü bir sözleşme olarak nitelendiren görüşleri detaylı bir şekilde incelemekte ve bu işlemin içeriğine, işlevine, başlangıç ve sona eriş biçimlerine ve tarafların amaçlarına bakılarak değerlendirildiğini ifade etmektedir. Ayrıca Ali Muhyiddin Karadâğî'nin, *el-İcâre ve*

tatbîkâtühâ'l-muâsıra: el-îcâratü'l-müntehiye bi't-temlîk dirâse fıkhiyye mukârane başlıklı makalesi ile Ahmet İnanır'ın *İslâm Hukuk Düşüncesinde Bileşik (Mürekkep) Mâlî Sözleşmeler* başlıklı makalesi de finansal kiralamanın hukuki niteliğini bu minvalde tartışan çalışmalar olarak zikredilebilir.

Organize teverrukun doğrudan hukuki niteliğini ele bir çalışma bulunmamaktadır. Organize teverruka dair yapılan çalışmalarda genellikle bu işlemdeki mahzurlar dile getirilerek sıhhati tartışılmıştır. Bununla birlikte bu tartışmalarda sözleşmenin bireysel teverruk, îne veya faiz hilesi gibi farklı niteliklerde olduğunu savunan görüşlere de yer verilmiştir. Literatürde organize teverruka dair bu minvalde yapılmış pek çok çalışma vardır. Örneğin Vehbe Zuhaylî'nin *et-Teverruk; hakîkatühû, envâ'uhû,* Fazıl İbrahim ed-Debû'nun *et-Teverruk, hakîkatühû, envâ'uhû* ve Muhammed Osman Şübeyr'in *et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra fi'l-fikhî'l-İslamî* başlıklı makaleleri zikredilebilir. Ayrıca Türkçe literatürde Servet Bayındır'ın *Modern Faizsiz Finansman Araçlarından Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili* başlıklı tebliği, İsmail Halitoğlu'nun *Organize Teverruk Üzerine Bir Analiz ve TKBB Danışma Kurulu ve AAOIFI Standartlarının Mukayesesi* isimli makalesi ve Mustafa Çakır'ın *İslam Hukuku Açısından Teverruk İşlemleri* adlı doktora tezi bu hususta öne çıkan çalışmalardır. Modern sözleşme örnekleri üzerine yapılan bütün bu çalışmalarda tarafların amacı az çok dikkate alınmış olmakla birlikte, amaç olgusu genellikle yüzeysel biçimde ele alınmış; kavramsal çerçevesi derinlemesine analiz edilmeden, yalnızca destekleyici bir argüman olarak kullanılmıştır. Bu durum, klasik fıkıh doktrininde maksada vurgu yapan kaidelerin yanlış anlaşılmasına yol açmıştır. Bütün bunların bir sonucu olarak da sözleşmelerin hukuki niteliği tespit edilirken tarafların taşıdıkları amaca olması gerekenden farklı bir anlam yüklenerek hatalı bir yöntem takip edilmiş, yer yer isabetsiz değerlendirmelere gidilmiştir.

Yapmış olduğumuz literatür değerlendirmesine göre bu tezin hem literatürde müstakil olarak ele alınmamış olan amaç olgusu ile sözleşmelerin hukuki niteliğinin belirlenmesi meselesini teorik bir çerçevede incelemesi hem modern sözleşmelerin nitelik tespitinde karşılaşılan yöntemsel problemlere işaret etmesi hem de bu alandaki tartışmalar için takip edilmesi gereken daha uygun ve tutarlı yöntemi ortaya koyması bakımından alana önemli ve özgün bir katkı sunduğu ifade edilebilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

AMAÇ OLGUSU VE İSLAM HUKUKUNDA AMAÇ

I. Amaç Kavramı

Amaç kelimesi sözlükte "elde edilmesi gereken, ulaşılmak istenilen sonuç; erek, gaye, garaz, kasıt, maksat, murat, niyet" gibi anlamlara gelmektedir.[3] Sözleşmeler hukukunda ise amaç "taraflara o sözleşme ilişkisini kurma kararı verdiren niyet"[4] şeklinde tanımlanmaktadır. Bu bağlamda amaç, "Sözleşmenin kurulma anında tarafların sahip oldukları ve onları bu sözleşme ilişkisini kurmaya iten fikirleri ve hedefleri içermektedir."[5] Ayrıca tarafların sözleşme yapmakla hedefledikleri sonuçların toplamı da o sözleşmenin amacını ifade etmektedir.[6]

Modern hukuk çalışmalarında amaç kavramı, iki farklı seviyede incelenmektedir. Bunlardan ilki *objektif (doğrudan) amaç*; ikincisi ise *sübjektif (dolaylı) amaçtır*.[7] Objektif amaç, tarafların yaptıkları sözleşme vasıtasıyla direkt olarak o sözleşmenin asli hukuki neticesini elde etmeyi hedeflemeleri anlamına gelmektedir.[8] Örneğin alışveriş sözleşmesinde bu sözleşmenin asli neticesi olan malın mülkiyetinin alıcıya, semenin mülkiyetinin ise satıcıya intikalinin hedeflenmesi objektif bir amaçtır. Sübjektif amaç ise tarafları sözleşme yapmaya sevk eden şahsi hedef ve dürtüler anlamına gelmektedir.[9] Örneğin kişiyi bir malı almaya sevk eden kullanmak, kar elde etmek veya stok yapmak gibi amaçlar sübjektif amaçtır. Objektif ve sübjektif amaç kavramları, örnekler üzerinden şu şekilde somutlaştırılabilir: Bir kişi üzüm almak için alışveriş akdine yöneldiğinde öncelikle üzümün mülkiyetine sahip olmayı hedeflemektedir. Bu direkt olarak satım akdinin hukuki neticesini yani malın bedel karşılığı temlikini hedeflemek anlamında olup objektif/ doğrudan amaçtır. Bununla beraber kişiyi üzüm almaya sevk eden beslenmek, meyve suyu yapmak, sirke

---

[3] Güncel Türkçe Sözlük, "amaç" (Erişim 25 Ağustos 2024).
[4] Derya Ateş - Gülin Süleymanlar, "Sözleşmelerde Amaç ve Genel Ahlaka Aykırılık Değerlendirmesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 71/4 (2022), 1628.
[5] Ateş - Süleymanlar, "Sözleşmelerde Amaç", 1632.
[6] Mehmet İlarslan - Oğuzhan Esen, "Sözleşme Özgürlüğünün Sınırlarından Biri Olarak Genel Ahlaka Aykırılık", *Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 10/2 (2024), 761.
[7] Ateş - Süleymanlar, "Sözleşmelerde Amaç", 1628,1631; Semin Çeğindir, *Sözleşmede Amacın İfa Dışı Yoldan Gerçekleşmesi ve Ortadan Kalkması* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 11.
[8] Ateş - Süleymanlar, "Sözleşmelerde Amaç", 1628; Çeğindir, *Amacın İfa Dışı Yoldan Gerçekleşmesi*, 12.
[9] Nurcihan Dalcı Özdoğan, "İfa Engelleri Hukukunda Amacın Gerçekleşmesi ve Amacın Ortadan Kalkması", *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 9/2 (Aralık 2018), 291; Çeğindir, *Amacın İfa Dışı Yoldan Gerçekleşmesi*, 13.

üretmek veya şarap imal etmek gibi meşru ya da gayri meşru amaçlar ise sübjektif/ dolaylı amaçtır. Yine örneğin bir kişi bir dükkân kiralamak için kira akdine yöneldiğinde öncelikle dükkânı işletme menfaatine sahip olmayı hedeflemektedir. Bu direkt olarak kira akdinin hukuki neticesini yani menfaatin bedel karşılığı temlikini hedeflemek olup kiracının, akitteki objektif amacıdır. Bununla beraber kiracıyı dükkânı kiralamaya sevk eden depo olarak kullanmak, ticarethane olarak işletmek veya kumarhane ve randevu evi açmak gibi meşru ya da gayri meşru amaçlar ise sübjektif amaçlardır.

Amaç kavramına dair giriş niteliğindeki bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere amaç türleri farklı nitelik ve özelliklere sahiptir. Bu itibarla amacın, akitlerin hukuki niteliği ve hükmü üzerindeki etkisi tespit edilirken daha dakik ve isabetli sonuçlara ulaşabilmek için objektif ve sübjektif amaç şeklinde bir ayrıma gidilmesi ve amaç-sözleşme ilişkisinin bu ayrım dikkate alınarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Modern hukuk çalışmalarında söz konusu ayrım dikkate alınmakla beraber klasik fıkıh doktrininde amaç farklı seviyelerde ele alınmamıştır. Fukahâ; niyet, kasıt, gaye ve garaz gibi kavramları hem objektif hem de sübjektif amaç anlamını ifade etmek için kullanmıştır. Bununla birlikte Batı hukukunun etkisiyle çağdaş İslam hukuku çalışmalarında da amacın, objektif ve sübjektif amaç, doğrudan ve dolaylı amaç ya da uzak ve yakın amaç gibi farklı seviyelerde incelenmesi fikri yaygınlık kazanmıştır.[10] Bu çerçevede çalışmanın bu bölümünde öncelikle modern hukuk çalışmalarında kullanılan objektif ve sübjektif amaç kavramları izah edilecektir. Ardından İslam hukukunda da amacı, objektif ve sübjektif amaç şeklinde farklı seviyelerde incelememize imkân veren kavramsal arka plan inşa edilmeye çalışılacaktır. Bunun için Türkçe bir kullanım olan amaç kavramanın klasik İslam hukuku literatüründe hangi kavramalar ile ifade edildiği tespit edilecek ve İslam hukukundaki ilgili kavramlar ile modern hukukta benimsenen amaç türleri karşılaştırılacaktır. Böylece

[10] Niyet, kasıt, gaye ve garaz kavramlarının farklı seviyelerde ele alındığı mukayeseli İslam hukuku çalışmalarına örnek olarak bk. Fethi Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fıkhiyye* (Şam: Menşûratu Câmiatu Dımeşk, 1417/1997), 228-229; Muhammed Abdullah Dirâz, *Düstûru'l-ahlâk fi'l-Kur'an*, çev. Abdüssabûr Şahin (b.y: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 421-423; Mahmûd Selâme Giryânî, "Nahve te'sîlin cedîdin li nazariyyeti'l-bâis fi'l-fıkhi'l-İslâmî", *Mecelletü Külliyeti'd-Da'veti'l-İslâmiyye* 20 (2003), 195; Abdurrezzak es-Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak fi'l-fıkhi'l-İslâmî* (Beyrut-Lübnan: Menşûratu'l-Halebiyyi'l Hukukiyye, 1998), 16.

İslam hukukunda da amacın, kavramsal olarak objektif ve sübjektif amaç şeklinde farklı düzeylerde ele alınabileceği gösterilmeye çalışılacaktır. Bu suretle İslam hukuk doktrininde amaç olgusunun, sözleşmelerin niteliği ve hükmü üzerindeki etkisini daha dakik bir şekilde analiz etmeye imkân sağlayan kavramsal zemin oluşturulacaktır.

II. Amaç Türleri

Modern hukuk çalışmalarında, özellikle genel ahlaka aykırılık değerlendirmesi yapılırken veya sözleşme amacının gerçekleşmesi ve ortadan kalkması tartışılırken amaç kavramı iki farklı kategoride ele alınmaktadır: objektif ve sübjektif amaç yahut doğrudan ve dolaylı amaç.[11] Bu ayrım aynı zamanda sözleşmelerin nitelik ve hükmünü değerlendirmeye yönelik farklı yorum olanakları da sunmaktadır. Bu nedenle objektif ve sübjektif amaç kavramlarının incelenmesi, amaç ve sözleşme ilişkisinin daha sistematik bir şekilde ele alınmasına katkı sağlayacaktır.

A. Objektif (Doğrudan) Amaç

Objektif amaç, tarafların sözleşmeyi kurarak direkt olarak o sözleşmenin doğuracağı asli hukuki neticeyi hedeflemeleridir. Yani sözleşme taraflarının doğrudan ulaşmak istedikleri asli hukuki netice, objektif amaç anlamına gelmektedir.[12] Bu itibarla objektif amaç, hukuki tasarrufta bulunan taraf veya tarafların direkt olarak ulaşmak istediği birincil hedef konumundadır. Örneğin satım akdinde malın mülkiyetinin alıcıya; semenin mülkiyetinin ise satıcıya intikali, sözleşmenin asli hukuki neticesini teşkil etmekte olup; tarafların bu sözleşme aracılığıyla ulaşmak istediği objektif amaçtır. Objektif amaç tarafların sözleşme ile direkt ulaşmak istedikleri amaç olduğundan *doğrudan amaç* veya *vasıtasız amaç* şeklinde de isimlendirilmektedir.[13] Ayrıca sözleşmenin temel amacını teşkil etmesi sebebiyle *birincil* veya *asli amaç* olarak da nitelendirilmektedir.[14] Objektif amaç dışında tarafların sözleşme vasıtasıyla ulaşmak istediği daha farklı şahsi amaçları da olabilir.

[11] Ateş - Süleymanlar, "Sözleşmelerde Amaç", 1628-1631; Dalcı Özdoğan, "Amacın Gerçekleşmesi ve Amacın Ortadan Kalkması", 291; Çeğindir, *Amacın İfa Dışı Yoldan Gerçekleşmesi*, 11.
[12] Ateş - Süleymanlar, "Sözleşmelerde Amaç", 1628; İlarslan - Esen, "Genel Ahlaka Aykırılık", 761.
[13] Ateş - Süleymanlar, "Sözleşmelerde Amaç", 1628.
[14] Çeğindir, *Amacın İfa Dışı Yoldan Gerçekleşmesi*, 11-12.

Bu şahsi amaçlar, birincil amaç niteliğindeki objektif amaç gerçekleştikten sonra meydana gelen ikincil amaçlar olup sübjektif/dolaylı amaç olarak ifade edilmektedir.

B. Sübjektif (Dolaylı) Amaç

Sübjektif amaç, taraf veya tarafları hukuki tasarrufta bulunmaya iten şahsi gaye ve dürtüler anlamına gelir. Yani bir sözleşme ilişkisinde tarafları o sözleşmeyi kurmaya iten şahsi hedef ve düşünceler, sübjektif amaçtır.[15] Örneğin silah almak için kurulan bir satım sözleşmesinde müşterinin; kendini korumak, atış talimi yapmak veya haksız yere adam öldürmek gibi meşru olsun yahut gayri meşru olsun çok farklı ve çeşitli şahsi amaçları olabilir. İşte müşterinin güttüğü bu şahsi amaçlar, sübjektif amaç anlamına gelir. Silah satım örneğinde müşterinin objektif amacı ise belirli bir bedel karşılığında silahın mülkiyetine sahip olmaktır. Bu onun sözleşme vasıtasıyla elde etmek istediği birincil ve doğrudan amaçtır. Müşterinin yukarıdaki sübjektif amaçları ise bu birincil amaç yani silahın mülkiyetine sahip olma durumu gerçekleştikten sonra gerçekleştirebileceği ikincil ve dolaylı amaçlarıdır. Buna göre sübjektif amacın, objektif amaç gerçekleştikten sonra meydana gelen ikincil ve dolaylı bir amaç konumunda olduğu söylenebilir.

III. İslam Hukuku Literatüründe Amaç ve Amaçla İlgili Kavramlar

Klasik İslam hukuku literatüründe amaç kavramı, objektif ve sübjektif amaç olarak farklı düzeylerde ele alınmamıştır. Bununla birlikte klasik fıkıh terminolojisinde yer alan kasıt, niyet, akdin asli maksadı, gaye ve garaz gibi kavramların, böyle bir ayrımı mümkün kılacak anlam derinliğine sahip olduğu söylenebilir. Bu başlıkta klasik fıkıh literatüründeki ilgili kavramlar incelenerek bu kavramların modern hukuk literatüründeki amaç olgusuna benzer şekilde farklı seviyelerde değerlendirilebileceği ortaya konulacaktır. Bu doğrultuda kasıt, niyet, asli maksat, gaye ve garaz kavramlarının sahip olduğu anlamlar analiz edilerek söz konusu kavramların objektif ve sübjektif amaç ayrımına temel teşkil edebilecek benzerlikler taşıdığı gösterilmeye çalışılacaktır. Ayrıca mukayeseli İslam hukuku eserlerine de

[15] İlarslan - Esen, "Genel Ahlaka Aykırılık", 761; Semin Çeğindir, "Amacın İfa Dışı Yoldan Gerçekleşmesi ve Amacın Ortadan Kalkması", *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 44 (Ekim 2020), 196.

temas edilerek esasen Batı hukuku kökenli olan ancak çağdaş İslam hukukçularının da benimseyip amaç ile ilişkili olarak kullandıkları sebep (causa) kavramı incelenecektir. Bu minvalde klasik ve çağdaş İslam hukuku literatüründe de amacı, objektif ve sübjektif amaç olarak incelemeye zemin hazırlayan kavramsal çerçeve çizilmiş olacaktır.

A. Kasıt

Amaç kavramıyla ilgili klasik kavramların başında *kasıt* gelmektedir. Kasıt kelimesi sözlükte "doğru yolu tutmak, adaletli olmak, aşırıya kaçmadan orta yolu bulmak, bir şeye dayanmak ve yönelmek" gibi anlamlara gelen "قصد- يقصد" fiilinin mastarıdır.[16] Klasik dönem kaynaklarında kasıt kavramına dair tariflere pek rastlanmamaktadır.[17] Bununla beraber Karâfî (ö. 684/1258) tarafından yapılan bir tanıma göre kasıt, "iki cihet arasında oluşan irade" anlamına gelmektedir.[18] Modern dönem İslam hukukçularından Ömer Süleyman el-Eşkar (ö. 2012) da kasıt kavramını irade ile açıklamıştır. Eşkar'a göre kasıt, iradenin bir türüdür. Nitekim irade kesinlik kazandığında azim seviyesine yükselir. Azmin daha ileri seviyesi ise kasıttır. Zira azim zayıflayıp başka bir şeye yönelebilir. Kasıt ise iradenin kesinlik kazanmış ve fiile bitişmiş halidir. Bu nedenle azme göre daha kuvvetli bir irade türüdür.[19] Bu açıklamalardan hareketle kasıt ve irade arasında pek çok açıdan anlam ortaklığı bulunduğu söylenebilir. Buna binaen Abdülkadir Ûdeh (ö. 1954) de ceza hukukuna dair yaptığı çalışmasında bu iki kavramın müteradif olarak birbirleri yerine kullanılabileceğini belirtmiştir. Ancak ona göre kasıt ile irade arasında şöyle bir fark vardır: İrade, kişinin bir fiili yapmaya yönelmesi, kasıt ise bir fiile terettüp eden neticeye yönelmesi anlamına gelir. Bu itibarla kasıt, iradeye nazaran daha özel bir anlam taşır.[20] Sonuçta kasıt kavramının "bir fiile yönelmek" veya daha özel olarak "o

---

[16] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kâhire: Dâru'l Me'ârif, ts.), "ksd", 3642.

[17] Mehmet Selim Aslan, *İslam Borçlar ve Aile Hukukunda Kasıt Unsuru* (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 23.

[18] "القصد فهو الإرادة الكائنة بين جهتين" bk. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Karâfî, *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye* (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1404), 10.

[19] Ömer Süleyman el-Eşkar, *Makâsıdu'l-mükellefîn fî mâ yuteabbedu bihî li Rabbi'l-âlemîn* (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1981/1401), 19.

[20] Abdülkadir Ûdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâiyyi'l-İslâmî* (Beyrut: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, ts.), 1/140; Ali Şafak, "Kasıt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/559.

fiile terettüp eden neticeye yönelmek" anlamına geldiği söylenebilir. Örneğin bir satım akdinde satıcının, semeni elde etmeye; müşterinin ise satıma konu olan malı mülkiyetine geçirmeye yönelmesi, kasıtlarını oluşturur.[21] Bu noktada "bir fiile terettüp eden neticeye yönelmek" anlamındaki kasıt kavramının, modern hukuktaki objektif amaç kavramına karşılık geldiği söylenebilir. Zira objektif amaç da direkt olarak bir sözleşmenin meydana getirdiği asli hukuki neticeyi hedeflemek anlamına gelmektedir. Bu açıdan kasıt kavramının objektif amaç mefhumu ile örtüştüğü görülmektedir.

Kasıt kavramı irade ile ilişkili olarak "bir fiile terettüp eden neticeye yönelmek" anlamına gelmekle birlikte "kişiyi tasarrufta bulunmaya sevk eden gaye" şeklinde bir anlama daha sahiptir.[22] Nitekim Zerkeşî'ye (ö. 794/1392) göre kastın ilk anlamı bir fiile ve o fiile terettüp eden neticeye yönelmek şeklindeki "mutlak kasıt" iken; ikinci anlamı ise bu mutlak kastın illeti mesabesinde olan, mutlak kastı harekete geçiren gaye anlamıdır.[23] Örneğin bir kimsenin gerçekten isteyerek hibe akdi yapması durumunda mutlak kastından yani bu tasarrufu yaparak hibenin hukuki sonucuna yönelmekten söz edilir. Bununla beraber bu kimseyi hibeyi kastetmeye iten sevap kazanmak, malından kurtulmak veya karşı tarafın gönlünü kazanmak gibi farklı kasıtları yani gayeleri de vardır. İşte bu kullanımda kasıt, kişiyi tasarrufta bulunmaya sevk eden gaye anlamına gelmektedir ki bu anlam, sübjektif amaç kavramına paralellik arz etmektedir.[24]

Bu açıklamalar doğrultusunda kasıt kavramının iki farklı anlam taşıdığı söylenebilir. Kasıt ilk olarak bir fiile terettüp eden neticeye yönelmek anlamına gelir ki bu, irade kavramıyla ilişkilidir ve bireyin belirli bir hukuki işlemi gerçekleştirerek doğrudan o işlemin sonucuna ulaşma iradesini ifade eder. İkinci olarak ise kasıt, kişinin ulaşmak istediği, onu belirli bir fiili yapmaya sevk eden gayeyi ifade eder. Bu anlam

---

[21] Aslan, *Kasıt Unsuru*, 26.
[22] Aslan, *Kasıt Unsuru*, 24-25.
[23] Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-Kavâ'id* (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000).
[24] Zerkeşî kastın, "mutlak kasıt" anlamı ile "bir fiili yapmaya sevk eden gaye" anlamı için secde ve kıyam gibi ibâdat sahasına giren örnekler vermiştir. Bu çalışmada ise, konunun mahiyeti gereği, muamelat alanına dair benzer bir örnek sunularak mesele somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Zerkeşî'nin verdiği örnek için bk. Zerkeşî, *el-Mensûr*, 2/355. Benzer açıklamalar için bk. Eşkar, *Makâsıdu'l-mükellefîn*, 36.

katmanları, sırasıyla objektif ve sübjektif amaç kavramlarıyla benzer manalar taşımaktadır.

B. Niyet

Amaç ile ilişkili önemli bir diğer kavram ise *niyet*tir. Niyet kelimesi sözlükte; "kastetmek, azmetmek, istemek, itikat etmek, yönelmek, uzaklaşmak" gibi anlamlara gelen نوى- ينوى fiilinin mastarıdır.[25] Hukuki tasarrufların meşruiyetinde önemli bir role sahip olan niyet, fukahâ tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Yapılan tanımlarda niyetin sözlük anlamları olan kasıt ve azim ön plana çıkmıştır. Bu tanımlar, belirli bir mezhebi merkeze almadan genel olarak şu şekilde örneklendirilebilir: Şâfiî alimlerden Cüveynî (ö. 478/1085) niyeti, kasıt ve azim ile ilişkilendirerek şöyle tarif etmiştir: "Niyet, şimdi veya gelecekte yapılacak bir fiile taalluk eder. Eğer şimdi yapılacak bir fiile taaluk ederse kasıt, gelecekte yapılacak bir fiile taalluk ederse azim olarak isimlendirilir."[26] Nevevî (ö. 676/1277) de niyet hakkında "kalbin farz veya farz olmayan bir fiili azmetmesi" şeklinde bir tanım kaydeder.[27] Mâlikî fakihlerden Karâfî ise niyeti, "insanın yapmak istediği bir fiili kalbiyle kastetmesi"[28] olarak tarif etmiştir. Keza Hanbelî fakihi Ebü'n-Necâ el-Haccâvî'nin (ö. 968/1560) "kalbin Allah'a yakınlaşmak için ibadette bulunmaya azmetmesi" şeklindeki niyet tarifi de niyetin azim manasını esas almaktadır.[29] Hanefî fakihlerden Hamevî (ö. 1098/1687) ise niyetin yalnızca ibadetlere özgü bir kavram olarak tanımlanmasını eleştirerek niyeti "bir fiili yapmaya veya yapmamaya kalben yönelmek" şeklinde tarif etmenin daha doğru ve

[25] İbn Manzûr, "nvy", 4588-4589.
[26] İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2007), 2/112.
[27] "عزم القلب على عمل فرض أو غيره" bk. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Kitâbu'l-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb li'ş-Şîrâzî*, thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î (Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.), 352-353.
[28] "هي قصد الانسان بقلبه ما يريده بفعله" bk. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Karâfî, *ez-Zehîra*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru'l Garbi'l-İslâmî, 1994), 1/240.
[29] "عزم القلب على فعل العبادة تقربا إلى الله تعالى" bk. Ebü'n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ b. Ahmed b. Mûsâ el-Haccâvî, *el-İknâʿ li-tâlibi'l-intifâʿ*, thk. Abdüllatif Muhammed Musa es-Sübkî (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 1/106.

kapsayıcı bir yaklaşım olduğunu savunmuştur.[30] Haskefî (ö.1088/1677) ise niyeti, "iki eşit şeyden birini tercih etmeye yönelik irade"[31] olarak tarif etmiştir.

Yapılan tanımlardan anlaşılacağı üzere fakihler niyeti, çoğunlukla "bir eylemi yapmaya yönelik kasıt ve azim" şeklinde tarif etmişlerdir. Bununla beraber niyeti, "belirli bir gayeye ve maksada yönelmek" yönelmek şeklinde gâi boyutta tarif edenler de vardır. Örneğin Gazzâlî (ö. 505/1111) niyeti, "nefsin, hemen veya ileride hedefine uygun bulduğu şeye doğru arzu ve istekle yönelmesi"[32] olarak tanımlar. Zerkeşî'ye göre ise niyet, "Kastın belirli bir maksada bağlanmasıdır."[33] Klasik dönem kaynaklarında niyetle ilgi bu şekilde bir yaklaşım olmakla birlikte günümüzde niyete dair yapılan tanımlamalarda farklı eğilimler olduğu görülmektedir.

Modern dönem çalışmalarında niyetin hem "bir eylemi yapmayı veya yapmamayı istemek" şeklinde kasıt ve azim anlamında hem de "bir eylemi yapıp yapmama hususunda belirli bir amacı ve maksadı istemek" şeklinde gâi anlamda anlaşılması gerektiği fikri yaygınlık kazanmıştır. Örneğin çağdaş düşünürlerden Abdullah Dirâz (ö. 1958) ahlak ilmine dair çalışmasında niyeti şöyle tarif etmiştir: "Niyet, iradenin belirli bir şeye doğru yönelmesini sağlayan harekettir."[34] Diraz'a göre iradenin doğrudan yöneldiği şey, fiildir. İradenin dolaylı olarak yöneldiği şey ise gaye ve hedef olarak adlandırılır. Bu gaye, iradî fiilin arkasında yatan ve onu harekete geçiren muharrik unsur olması sebebiyle *bâis*[35] veya *sâik* olarak ifade edilir.[36] Bu tanımlamalardan sonra Dirâz, niyetin iki farklı türü olduğunu ve ahlak ilminde daha

---

[30] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Hamevî, *Gamzu 'uyûni'l-besâ'ir şerhu kitâbi el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985), 1/51.

[31] "النية بالاجماع وهي الارادة المرجحة لاحد المتساويين" bk. Alâuddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenviri'l-ebsâr ve câmi'i'l-bihâr*, thk. Abdulmun'im Halil İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2002), 1/59.

[32] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 1734.

[33] Zerkeşî, *el-Mensûr*, 2/355.

[34] Dirâz, *Düstûru'l-ahlâk*, 421.

[35] Bâis kelimesi "göndermek, yönlendirmek, sevk etmek, itmek ve diriltmek" gibi anlamlara gelen ba's mastarından türemiş bir ism-i fâil olup "mükellefin iradesini bir tasarrufu yapmak üzere harekete geçiren dolaylı ve hakiki gaye" şeklinde ya da "Kişiyi tasarrufta bulunmaya veya bir fiili yapmaya sevk eden niyet" şeklinde tanımlanmaktadır. Bk. Hâlid b. Sa'd b. Fahd Haşlân, *Hakîkatu'l-bâis fi'l-fıkhi'l-İslâmî* (Riyad: Dâru Kunûz İşbiliye, 1428/2007), 20; Abdurrahman b. Mu'ammer Senûsî, *İ'tibâru'l-me'âlât ve murâ'âtu netâici't-tasarrufât* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1424), 216. Bâis, Arapça hukuk literatüründe sıkça kullanılan bir kavram olup anlam bakımından Türkçe hukuk literatüründeki sâik kavramına yakınlık göstermektedir.

[36] Dirâz, *Düstûru'l-ahlâk*, 421.

dakik sonuçlara ulaşabilmek için bunların farklı isimlerle ayırt edilmesi gerektiğini söyler. Örneğin doğrudan fiile taalluk eden irade için "birincil", "doğrudan" veya "objektif" niyet; dolaylı olarak fiile taalluk eden irade içinse "ikincil", "dolaylı" veya "gâî" niyet isimlerini önerir. Ona göre doğrudan niyet; kişinin, yaptığı eylemi kasıtlı bir şekilde, sonucunu gerçekten isteyerek yaptığını gösterirken; dolaylı niyet ise kişinin bu eylemi hangi amaçla yaptığı sorusunu cevaplar. Sonuçta Dirâz, ahlak ilmi açısından ikincil, dolaylı veya gâî niyet gibi isimlerle ifade ettiği niyetin, asıl inceleme konusu olduğunu ifade eder.[37] Muasır İslam hukukçusu Mahmud Selâme Giryânî de Diraz'ın niyet taksimini takip ederek şöyle demiştir: "Niyet, âmm bir lafız olup iradi hareketi oluşturan iki unsuru kapsar. Bu iki unsur: doğrudan ve dolaylı niyettir. Doğrudan niyet, bir fiili yapmak (azmetmek); dolaylı niyet ise kişinin, yaptığı fiil vasıtasıyla ulaşılmayı hedeflediği gayedir."[38]

Gazzâlî'nin *niyette dürüstlük* başlığı altında iradenin fiile yöneliş biçimlerine dair yaptığı tahlilleri[39] inceleyen çağdaş araştırmacı Abdülhalîm Ahmedî de niyetin fiile bitişik olan "kasıt" manasıyla, fiili yapmaya sevk eden "gaye" ve "bâis" manalarının birbirine karıştırılmaması gerektiğini söyler. Ahmedî niyet hakkındaki görüşlerini şöyle temellendirir: "Arap dilinde niyet hem iradenin bir türü hem de irade edilen şeyin kendisi (*nefsü'l-murâd*) olarak ifade edilir. Bu itibarla niyet iki farklı anlama gelmektedir. Bu anlamlardan ilki kasıt anlamı, ikincisi ise gaye ve bâis anlamıdır."[40] Ahmedî, niyetin farklı anlamlarını şöyle açıklar: Öncelikle bir kimsenin bir eylemi yapmaya niyet etmesi onun bunu sehven veya gelişi güzel olarak değil, kasıtlı ve bilinçli bir şekilde gerçekten yapmak istediği anlamına gelir. İşte bu bağlamda niyet kavramı, kasıt anlamında kullanılmaktadır. Öte yandan kişiyi yaptığı eylemi kastetmeye yönelten bir gayesi yani bir bâisi vardır. Bu gaye Allah rızasını kazanmak olabileceği gibi dünyalık bir şey de olabilir. İşte kişiyi bir fiili yapmaya iten bu gayeler bâis anlamında niyettir. Ahmedî'nin ibâdât alanından verdiği örneğe göre abdest almaya niyet etmek, kasıt anlamında niyet iken; abdest alan kimsenin niyetinin

[37] Dirâz, *Düstûru'l-ahlâk*, 422-423.
[38] Giryânî, "Nazariyyetü'l-bâis", 195.
[39] Örnek olarak bk. Gazzâlî, *İhyâ*, 1734.
[40] Abdülhalîm Ahmedî, "Tahkiku sıdkı'n-niyyeʿinde'l-gazzâlî", *Mecelletü'ş-şerîʿa ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye* 6/13 (1989), 78, 83.

Allah rızasını kazanmak veya gösteriş yapmak olması, bâis anlamında niyettir.[41] Ahmedî'ye göre "kasıt anlamındaki niyet" ile "bâis anlamındaki niyet" arasında önemli farklar vardır. Şöyle ki "bir fiili yapmaya yönelik kasıt" anlamına gelen niyet, bir tane olup fiilden bağımsız olarak iyilik veya kötülükle vasıflanamaz. "Bir fiili yapmaya sevk eden bâis" anlamındaki niyet ise çok farklı çeşitlerde olabilir ve fiilden bağımsız olarak iyilik ve kötülükle vasıflanabilir.[42] Ayrıca bâis anlamındaki niyet, kasıt anlamındaki niyetten önce gelir. Zira insan kendisini harekete geçiren dünyevi veya uhrevi bir bâis olmadan hiçbir şeyi kastedemez.[43]

Çağdaş İslam hukukçularından Ali Muhyiddin el-Karadâğî de benzer şekilde niyetin, sadece bir fiili yapmayı kastetmek anlamına gelmediğini aksine fiili kastetmeye iten bâis anlamına da geldiğini söyler. Karadâğî'ye göre bir kimse namaz kılarken namaz kılma fiilini yapmayı kastetmektedir. Bununla birlikte bu kimseyi namaz kılma fiilini kastetmeye iten niyet, Allah rızasını kazanmak veya gösteriş yapmak olabilir. İşte namaz kılma fiilini yapma kastına niyet denildiği gibi kişiyi namaz kılma fiilini yapmaya iten Allah rızası veya gösterişe de niyet denilir.[44]

Sonuç olarak klasik kaynaklarda niyet tarif edilirken çoğunlukla "bir eylemi yapmaya yönelmek" şeklinde kasıt ve irade anlamlarının tercih edildiği, bununla beraber niyetin "bir eylemi yapma hususunda belirli bir amacı ve maksadı istemek" şeklinde gaye ve bâis anlamlarına işaret eden tariflerin de yapıldığı görülmektedir. Modern çalışmalarda ise niyetin bu iki farklı anlamını daha da belirginleştiren ve niyeti "kasıt düzeyinde niyet" ve "bâis düzeyinde niyet" şeklinde iki farklı düzeyde ele almaya imkân veren tahlillere gidilmiştir. Çalışmada esas alınan objektif ve sübjektif amaç ayrımına temel teşkil edebilecek benzer anlamlara sahip olduğundan, niyetin söz konusu farklı anlam düzeyleri üzerinde durulması ve amaç türleriyle ilişkisinin kurulması faydalı olacaktır.

Kasıt düzeyinde niyet, kasıt kavramıyla bağlantılı olarak bir tasarrufu gerçekleştirmeyi ve o tasarrufun hukuki neticesini elde etme isteğini ifade eder.

---

[41] Ahmedî, "Tahkiku sıdkı'n-niyye", 90.
[42] Ahmedî, "Tahkiku sıdkı'n-niyye", 90.
[43] Ahmedî, "Tahkiku sıdkı'n-niyye", 83-84.
[44] Ali Muhyiddin Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd* (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1985), 1/200.

Çalışmadaki amaç çeşitleriyle ilişkisi bakımından kasıt düzeyinde niyet kavramı, objektif amaç ile benzer özellikler taşımaktadır. Zira hukuki bir fiili yapmaya yönelik kasıt, kastedilen fiili gerçekleştirerek o fiilin doğuracağı asli hukuki neticeye yönelmek anlamına gelir ki bu objektif amaç mefhumuna karşılık gelmektedir. Bâis düzeyinde niyet ise bâis kavramına paralel olarak kişinin ulaşmak istediği ve onu tasarrufta bulunmaya iten gaye anlamına gelmektedir. Bâis düzeyinde niyet, bu açıdan sübjektif amaç kavramı ile aynı manayı ifade etmektedir. Niyet ve amaç çeşitleri arasındaki kavramsal ilişki hibe örneği üzerinden şu şekilde berkitilebilir: Hibe akdi yapmaya niyet etmek, kasıt düzeyinde niyet iken; kişiyi bu akdi yapmaya iten gayeler ise bâis düzeyinde niyettir. "Kasıt düzeyinde niyet", akdi inşa ederek bu akdin doğuracağı hukuki sonuca ulaşmayı istemek anlamına geldiğinden objektif amaç kavramı ile "bâis düzeyinde niyet" ise tarafları bu akdi yapmaya iten gaye anlamına geldiğinden sübjektif amaç kavramı ile yakın bir anlam ilişkisine sahiptir.

C. Asli Maksat

Amaç olgusuyla ilişkilendirilebilecek kavramlardan bir diğeri de akdin *asli maksadı*dır. Asli maksat (el-maksadü'l-aslî/ el-maksûdü'l-aslî), herhangi bir akdin kendisine ulaşmak üzere meşru kılındığı asli hüküm ve gaye anlamına gelmektedir. Başka bir ifade ile asli maksat, yapılan bir akdin nev'ine/türüne göre meydana getirdiği asli hükme ve akdin kendisi için vazedildiği gayeye verilen isimdir.[45] Tarafların amacı ne olursa olsun yapılan her bir akit türünün asli bir maksadı vardır. Bu asli maksat her bir akit türünde bir tane olup sabit ve değişmez bir niteliktedir. Her bir akdin kendi nev'ine göre farklılık gösterdiği için akdin *nev'i gayesi* olarak da isimlendirilmektedir.[46] Örneğin satım akdinin asli maksadı (nev'i gayesi), malın bedel karşılığı temlikidir. Kira akdinin asli maksadı, menfaatin bedel karşılığı temlikidir.

[45] Vahîdüdîn Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade fi'l-fıkhi'l-İslâmî* (Cezayir: eş-Şeriketül-Vataniyye li'n-Neşr ve't-tevzi, 1979), 500. Akdin asli maksadı kavramının klasik literatürdeki kullanımına örnek olarak bk. Ebû'l-Kâsım Abdulkerîm b. Muhammed b. Abdulkerîm el-Kazvînî er-Râfiî, *el-Azîz Şerhu'l-Vecîz* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 5/11, 7/520. Ayrıca "maksûdü'l-akd" kavramı da bu anlamı ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Örneğin bey' akdinin maksûdu mülkiyetin temlik ve temellüküdür. Bk. Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l Hidâye* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420), 8/182.

[46] Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 500; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalu'l-fıkhiyyu'l-'âmm* (Şam: Dâru'l-Kalem, 1425/2004), 1/400; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletuhu* (Şam: Dâru'l-Fikr, 1405/1985), 4/182.

Hibe akdinin asli maksadı, malın bedelsiz temlikidir. Rehin akdinin asli maksadı ise borcun ifasını teminat altına almak için malı alıkoymaktır.[47] Ayrıca akitlerin; gayesi temlik olan akitler, gayesi ortaklık olan akitler, gayesi teminat olan akitler, gayesi tevkil olan akitler ve gayesi muhafaza olan akitler şeklinde sınıflandırılması da gerçekleştirdikleri asli maksatla ilgilidir.[48]

Bir akdin asli maksadı/nev'i gayesi, o akdi diğer akit türlerinden ayırt etmektedir. Yani bir akdin türü ve niteliği, gerçekleştirdiği asli maksat ile ilgilidir. Örneğin kira akdinin asli maksadı, menfaatin bedel karşılığı temlikidir. Kira akdinin bu asli maksadı, onu asli maksadı malın bedel karşılığı temliki olan bey' akdinden ve asli maksadı menfaatin bedelsiz temliki olan âriyet akdinden ayırt edici bir özelliktedir.[49]

Klasik kaynaklarda akdin asli maksadı kavramı, daha çok *akdin hükmü* ve *muktezası* kavramlarıyla karşılanmıştır. Çağdaş İslam hukukçuları ise genellikle akdin nev'i gayesi ve *akdin mevzuu*[50] *(mâ vudia lehü'l-akd)* kavramlarını kullanmışlardır.[51] Dolayısıyla akdin "asli maksadı (nev'i gayesi)" ile "akdin hükmü" ve "mevzuu" kavramları esasen aynı mefhumu ifade etmekte olup itibar bakımından farklılaşmaktadır. Şöyle ki söz konusu mefhuma akit meydana gelmeden önce bakılırsa *akdin asli maksadı* olarak isimlendirilir. Akit meydana geldikten sonra *asli maksat* hasıl olur ve bu mefhum, *akdin hükmü* olarak adlandırılır. Eğer akdin oluşması ve sona ermesi esnasındaki durumuna bakılırsa söz konusu mefhum, *akdin mevzuu* olarak ifade edilir.[52] Asıl konumuz olan taraflar açısından ise bu mefhum, onların söz konusu akit vesilesiyle direkt olarak ulaşmayı hedefledikleri *objektif/doğrudan amaç*tır. Örneğin bey' akdinin asli maksadı, mülkiyetin bedel karşılığı intikalidir. Bu asli maksat yani mülkiyetin bedel karşılığı intikali, inikattan sonra vuku bulur ve o

[47] Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 500; Zerkâ, *el-Medhal*, 1/400-401; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 4/182.
[48] Zerkâ, *el-Medhal*, 1/644.
[49] Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 501; Zerkâ, *el-Medhal*, 1/383.
[50] Türkçe İslam hukuku literatüründe yaygın kullanılan anlamıyla akdin mevzuu kavramı, akdin mahalli yani ma'kûdün aleyhi şeklinde tarif edilse de modern dönem İslam hukuku literatüründe akdin mevzuu ile aslında akdin nev`i gayesi yani "akdin nev`ine göre meydana getirdiği hüküm ve netice" kastedilmektedir. Bk. Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 2/158.
[51] Zerkâ, *el-Medhal*, 1/400; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 4/182.
[52] Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 502; Zerkâ, *el-Medhal*, 1/403; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 4/182-183.

akdin hükmü ve neticesi olur. Taraflar açısından ise bu asli maksat, bey‘ akdiyle direkt olarak elde etmek istedikleri doğrudan amaçtır. Buna göre objektif amaç ile akdin asli maksadının itibar farkına göre farklılaşan müteradif kavramlar olduğu söylenebilir.

D. Gaye ve Garaz

Gaye kelimesi Arapça kökenli olup sözlükte, “bir şeyin nihayeti, en uç noktası, yarışın sonu, sancak” gibi anlamlara gelmektedir.[53] Türkçede ise bu kelime *amaç* anlamında kullanılmaktadır.[54] Gaye kelimesi, Türkçede amaç anlamında kullanıldığı ve İslami ilimler literatüründe de amaç anlamına gelen *garaz* kelimesiyle sıkı bir ilişki içerisinde bulunduğu için gaye kavramına dair yapılan tanımları tahlil etmemiz yerinde olacaktır.

Tehânevî (ö. 1158/1745) farklı ilimlere ait terimleri incelediği ansiklopedi tarzındaki sözlüğünde gaye kavramının nahiv ıstılahındaki anlamını açıkladıktan sonra bu kavramın -çalışmanın konusuyla ilgili olarak- iki farklı anlamda daha kullanıldığını ifade etmiştir.[55] Ona göre gaye kelimesinin ilk anlamı *garaz*dır. Garaz, *illet-i gaiyye* olarak da isimlendirilmekte olup fâilin, fiilini kendisi için yaptığı şey anlamına gelir. Garaz veya illet-i gâiyye, kasıt ve ihtiyarla eylemde bulunan her fâil için sabittir. Zira fâil yaptığı fiili ancak bir garaz için yapar. Bu nedenle ihtiyari olmayan fiillerde ve Allah’ın fiillerinde garaz ve garaz anlamında gaye bulunmamaktadır. Gayenin ikinci anlamı ise “bir fiilin sonunda olması bakımından o fiile terettüp eden şeydir.”[56] Yani bir fâilin fiiline terettüp eden bütün sonuçlar, o fiilin nihayetinde gerçekleşmesi bakımından gaye olarak isimlendirilmektedir. Bu anlamıyla gaye kavramı *fâide* olarak da nitelenmektedir. Son olarak Tehânevî, “garaz anlamındaki gaye” ile “fiile terettüp eden şey anlamındaki gaye” arasında şöyle bir fark olduğunu söyler: “Garaz anlamındaki gaye” sadece ihtiyari fiillerde bulunurken “fiile terettüp eden şey anlamındaki gaye” ise hem ihtiyari hem de ihtiyari olmayan fiillerde bulunur. Dolayısıyla gayenin bu ikinci anlamı, garaz anlamından daha kapsayıcıdır.[57]

---

[53] İbn Manzûr, "gyy", 5/3331.
[54] Güncel Türkçe Sözlük, “gaye” (Erişim 29 Ağustos 2024)
[55] Muhammed Ali b. Ali Tehânevî, *Keşşâfü ıṣṭılâḥâti’l-fünûn ve’l-‘ulûm*, nşr. Ali Dahrûc, Abdullah Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), "gaye", 2/1245-1246.
[56] Tehânevî, "gaye" 2/1246.
[57] Tehânevî, "gaye" 2/1246.

Tehânevî gaye kavramını açıkladıktan sonra ayrı bir başlık açarak garaz kavramını da şu şekilde tanımlamıştır:

> "Garaz, fâilin, fiilini kendisine ulaşmak için yaptığı şey anlamına gelip illet-i gâiyye olarak da adlandırılır. Yani garaz, kişiyi herhangi bir fiili yapmaya sevk eden bâistir. Buna göre fâili harekete geçiren ilk itici güç, garaz olup bir kimse bu garaz sayesinde fâil olur."[58]

Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Mir'ât'ı* üzerine yazdığı haşiyede İzmîrî (ö. 1165/1751) gaye ve gaye ile ilişkili kavramları Seyyid Şerif Cürcâni'ye dayandırarak şu şekilde tanımlamıştır:

> "Bir fiile, bir sonuç terettüp ederse bu sonuç o fiilin neticesi ve semeresi olması bakımından *fâide* olarak isimlendirilir. Bu sonuç o fiilin bitiminde ve nihayetinde yer alması bakımından ise *gaye* olarak isimlendirilir. Fiilin gayesi ve fâidesi zat bakımın bir olup itibar bakımından farklıdır. Sonra bu iki isimle isimlendirilen sonuç, eğer fâilin o fiili yapma sebebi ise fâile kıyasla, *garaz* ve *maksûd* olarak isimlendirilir. Yapılan fiile kıyasla ise *illet-i gâiyye* olarak isimlendirilir. Buna göre *garaz* ve *illet-i gâiyye* zat bakımından bir olup itibar bakımından farklıdır. Eğer sonuç fâilin o fiili yapmasının sebebi değilse sadece *fâide* ve *gaye* olur."[59]

Seyyid Bey (ö. 1925) ise gaye, fâide, garaz ve illet-i gâiyye kavramları arasındaki ilişkiyi şu şekilde özetlemiştir.

> "Bunlar haddizatında aynı şey olup itibar bakımından birbirlerinden farklılık gösterirler. Şöyle ki, bir fiil üzerine terettüp eden hikmet ve maslahat, o fiilin nihayetinde vâki olması itibariyle gaye; fiilin netice ve semeresi olması itibariyle fâide; fâil için o fiilden matlûb olması itibariyle garaz; fâili o fiili yapmaya sevk etmesi itibariyle de illet-i gâiyye olarak isimlendirilir."[60]

---

[58] Tehânevî, "garaz "2/1249.

[59] Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âti'l-usûl* (b.y: Hacı Muharrem Efendi Bosnevi Matbaası, 1285), 77-78. Aynı ifadeleri Kâtip Çelebi de Seyyid Şerîf Cürcânî'ye referans vererek kullanmaktadır. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 1/10.

[60] Seyyid Bey, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade Kaza ve Kader* (Dersaadet, 1338), 244.

Gaye kavramına dair verilen bu bilgilere göre bir fiilin neticesinde elde edilen sonuca o fiilin gayesi denmektedir. Bu sonuç, aynı zamanda fâili harekete geçiren muharrik güç ise yani fâil, fiilini bu sonucu elde etmek için yapıyorsa garaz olarak isimlendirilir. Buna göre gaye kavramının bir fiilin neticesinde ortaya çıkan sonuç anlamında, garaz kavramının ise bir kimseyi herhangi bir tasarrufta bulunmaya yönelten gaye anlamında kullanıldığı söylenebilir. Bu anlamıyla garaz kavramı, bâis anlamına karşılık gelmekte olup genel olarak sübjektif amaç kavramına yakın bir anlamda kullanılmaktadır.

E. İrade

Amaç olgusuyla ilişkili olarak değinilmesi gereken bir diğer kavram ise iradedir. Sözlükte "istemek, dilemek, talep etmek, kastetmek, bir şeyi tercih etmek"[61] gibi anlamlara gelen irade, hukuki tasarrufların temelini oluşturmaktadır. İrade kavramı, klasik dönem literatüründe esasen kelam ve felsefe disiplinlerine ait bir terim olarak kullanılmıştır. İradenin borçlar hukukuna ait bir kavram olarak terimleşmesi ve İslam hukuku literatürüne girmesi ise modern dönemde gerçekleşmiştir. Bununla beraber kasıt ve rıza gibi kavramlar ile ehliyet arızaları gibi konular etrafında yapılan klasik açıklamaların, fukahânın irade anlayışına temas eden bir muhtevaya sahip olduğu söylenebilir.[62] Çağdaş İslam hukukçuları iradeyi çeşitli şekillerde tanımlamıştır. Nitekim Senhûrî'ye (ö. 1971) göre irade, "Belirli bir şey hususunda karar verme (azm) şeklinde gerçekleşen psikolojik bir eylemdir."[63] Zerkâ'ya (ö. 1999) göre ise irade, "Bir fiili yapmaya azmetmek ve ona yönelmektir."[64] İrade ayıpları üzerine müstakil bir çalışması olan Muhammed Bahrululûm ise iradeyi, "önceden oluşmuş bir kararlılıkla bilgi ve idrake dayalı olarak azmedilen şeyi gerçekleştiren fiilî bir hareket"[65] şeklinde tanımlamıştır.

İrade bireyin iç dünyasında oluşan manevi bir unsur olduğundan beyan edilmedikçe kendisine hukuki bir sonuç bağlanamaz. Bu nedenle içteki iradenin beyan

---

[61] İbn Manzûr, "rvd, "3/1771-1772.
[62] H. Yunus Apaydın, "İrade (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/384.
[63] Abdurrezzak es-Senhûrî, *el-Vasît fi şerhi'l-kanûni'l-medeniyyi'l-cedîd* (y.y, ts.), 1/145.
[64] "هي مجرد اعتزام الفعل والإتجاه إليه" bk. Zerkâ, *el-Medhal*, 1/451.
[65] Muhammed Bahrululûm, *Uyûbu'l-irade fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye* (Kahire: Şeriketü Mektebeti'l-elfîn, 2001), 23.

vasıtalarından birisiyle açıklanması gerekmektedir. Buna göre irade; biri içte oluşma, diğeri açıklanma olmak üzere iki safhada ele alınmaktadır. İradenin içte oluşma safhası, *iç irade* veya *gerçek irade* şeklinde isimlendirilirken; açıklanma safhası ise *dış irade* veya *irade beyanı* şeklinde isimlendirilmektedir.[66]

İrade, meydana getirdiği hukuki sonuçlar açısından *ihtiyar* ve *rıza* olmak üzere iki unsurdan müteşekkildir. Hanefîler dışındaki fakihler, ihtiyar ve rızayı biri diğerinden ayrılmayan mütelazım kavramlar olarak değerlendirmiştir. Hanefî fakihler ise iradenin bu iki unsurunu birbirinden bağımsız olarak ele almış ve bunlara faklı hukuki sonuçlar bağlamıştır.[67] Hanefîlere göre hukuki bir tasarrufta bulunan taraf veya taraflar ya sadece hukuki tasarrufu inşa eden lafızları söylemeyi kastetmiştir ya da hem bu tasarrufu inşa eden lafızları hem de o tasarrufun hukuki sonuçlarını kastetmiştir. Sadece hukuki tasarrufu inşa eden lafızları kastetmeye *ihtiyar* denilirken, bunun yanında ilgili tasarrufun doğuracağı hukuki sonuçları da kastetmeye *rıza* denir. Yani Hanefîler *ihtiyar* kavramıyla "hukuki tasarrufu inşa edecek ibareleri söylemeyi"; *rıza* kavramıyla ise "bu tasarrufun hukuki sonuçlarını elde etme isteğini" kastetmektedir.[68] Buna göre Hanefî terminolojisinde *rıza*, hem akdin inşâi beyanını hem de doğuracağı hukuki neticeyi istemek iken; *ihtiyar* ise sadece akdi inşa etmeyi istemektir. Bu itibarla irade; ihtiyar ve rızanın toplamı olarak bir tasarrufu inşa etmeyi ve o tasarrufun hukuki neticesini elde etmeyi istemektir.

İrade kavramı bu çalışmadaki sübjektif ve objektif amaç kavramlarıyla yakın bir ilişki içindedir. Öncelikle iradeyi hukuki işlem yapma yönünde harekete geçiren şey, kişinin sübjektif amaçlarıdır.[69] Örneğin birini öldürmek, kendini korumak ya da atış talimi yapmak gibi şahsi amaçlar, iradeyi silah almak için satım akdi yapmaya sevk eder. Yani tarafların sübjektif amaçları, iradeyi hukuki işlem yapma yönünde harekete geçirmektedir. Sübjektif amaç tarafından harekete geçirilen irade, -muvâzaa veya irade sakatlığı yoksa- doğrudan yöneldiği işlemin hukuki neticesini elde etmeyi

---

[66] Muhammed Mustafa Şelebî, *el-Medhal fi'l-fikhi'l-İslâmi ta'rîfuhu ve tarihuhu ve mezâhibuhu nazariyyetü'l-milkiyye ve'l-'akd* (Beyrut: ed-Dâru'l-Câmia, 1985), 451-452; Zerkâ, *el-Medhal*, 1/435.
[67] Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ*, 1/205.
[68] Ali el-Hafîf, *Ahkâmu'l-muâmelâti'ş-şer'iyye* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arâbî, 2008), 343; Şelebî, *el-Medhal*, 453.
[69] Zuhal Dağ, *İslam Hukukunda Sübjektif Gayenin Akitlerin Hukuki Sonuçlarına Etkisi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2024), 115.

hedefler. İşte iradenin doğrudan hukuki işlemin neticesine ulaşmayı hedeflemesi, objektif/doğrudan amaç anlamına gelmektedir. Bu açıdan irade ile doğrudan amaç arasında şöyle bir ilişki söz konusudur: Eğer bir akdi inşa etmeye yönelik irade mevcutsa bu iradenin doğrudan yöneldiği bir amaç da mutlaka vardır.[70] Sonuçta sübjektif amacın, iradeyi harekete geçiren şahsi amaç; objektif amacın ise iradenin direkt olarak yöneldiği doğrudan amaç olduğu ifade edilebilir. Örnek olarak birini öldürme bâisi (sübjektif amaç), iradeyi silah almak için satım akdi yapma yönünde harekete geçirir. Satım akdi yapmaya yönelen bu irade, doğrudan satım akdinin hukuki neticesini yani belli bir bedel mukabili silahın mülkiyetine sahip olmayı (objektif amaç) hedefler.

F. Sebep (Causa)

Amaç olgusunu objektif ve sübjektif amaç olarak farklı düzeylerde ele almamıza imkân veren diğer bir kavram ise esasen Batı hukuk sistemlerine ait bir kavram olan ancak çağdaş İslam hukukçularının da benimseyip mukayeseli İslam hukuku çalışmalarında kullandıkları *sebep (causa)* kavramıdır.[71] İslam ülkelerinde 19. yüzyıldan itibaren etkili olmaya başlayan hukuki modernizasyon düşüncesi ve buna bağlı olarak gelişen kanunlaştırma hareketiyle Batı hukuk sistemlerinde kullanılan kavramların esas alındığı mukayeseli İslam hukuku çalışmaları yapılmaya başlanmıştır. Bu yeni hukuk anlayışının etkisiyle genel teoriler oluşturma eğilimde olan çağdaş İslam hukukçuları, klasik kaynaklarda meseleci bir şekilde ele alınan amaç-hüküm ilişkisini sebep veya bâis teorisi başlıkları altında bütüncül bir şekilde incelemişlerdir.[72]

---

[70] Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak*, 7-8. Ferhat Canbolat, "Hukuki İşlemlerde 'Amaç'", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 20/1 (2012), 71.

[71] Köken itibariyle Roma hukukuna dayanan sebep (causa) kavramı, Alman Pandekt Hukuk Okulu sayesinde Kıta Avrupası hukuk sistemlerine geçmiş ve farklı anlamlar kazanarak günümüze kadar etkisini sürdürmüştür Bk. Çağdaş Evrim Ergün, "Sözleşmeler Hukukunda Consideration/ Sözleşmeyle Bağlanma Niyeti Kavramı ve Causa/ Hukuki Neden ile İşlevsel Denkliği Meselesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 53/4 (2004), 87-88. Sebep kavramı, özellikle Fransız hukukunun etkisiyle Arap ülkelerinde yapılan mukayeseli İslam hukuku çalışmalarının da gündemine girmiştir. Bk. Senhûrî, *el-Vasît*, 1/381-383.

[72] Bk. Abdurrezzak es-Senhûrî, *el-Vasît fî şerhi'l-kanûni'l-medeniyyi'l-cedîd* (y.y, ts.), 1/338-393; Abdurrezzak es-Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut-Lübnan: Menşûratu'l-Halebiyyi'l Hukukiyye, 1998), 4/7-80; Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 469-546; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 4/185; Vehbe Zuhaylî, *el-Bâis ale'l-'ukûd fi'l-fikhi'l-İslâmî ve usûlihî* (Şam: Dâru'l-Mektebî, 1420/2000), 7-

Klasik fıkıh literatüründe sebep, bir fıkıh usulü terimi olarak "hükmün oluşumunda tesiri olmaksızın hükme ulaştıran şey"[73] anlamında veya borçlar hukukuna ait bir kavram olarak borçlanmanın kaynağı anlamında kullanılmaktadır.[74] Batı hukukunun etkisiyle mukayeseli İslam hukuku çalışmalarında sebep kavramı, klasik dönemde sahip olmadığı farklı anlamlar kazanmıştır.[75] Sebep kelimesinin modern dönemde kazandığı anlamlardan ilki, bir sözleşme ilişkisinde doğrudan elde edilmek istenen ve o sözleşmeye hukuki karakterini veren asli amaç şeklindedir. Kelimenin kazandığı ikinci anlam ise tarafları hukuki tasarrufta bulunmaya sevk eden şahsi amaç ve dürtü şeklindedir.[76] Bu anlamlardan ilki mukayeseli hukuk çalışmalarında *kasdî sebep* kavramıyla, ikincisi ise *bâis sebep* kavramıyla ifade edilmiştir.[77] Çağdaş İslam hukukçuları kasdî sebep kavramını, *mübâşir gaye (doğrudan amaç)* şeklinde; bâis sebep kavramını ise *gayri mübâşir gaye (dolaylı amaç)* şeklinde tarif etmişlerdir.[78] Bu itibarla kasdî sebep ve bâis sebep kavramlarının doğrudan ve dolaylı amaç kavramlarına karşılık gelecek şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bu çalışmadaki amaç terminolojisi ile aynı anlamlarda kullanıldığından sebep kavramı ve sebep çeşitleri üzerinde durulması yerinde olacaktır.

Sebep kavramı, Fransız hukuk ekolüne tabi olarak Modern İslam hukuku çalışmalarında üç farklı anlamda kullanılmaktadır.[79] Bu anlamlardan ilki borcu doğuran sebep diğer bir deyişle borcun kaynağıdır. Borcun kaynağı kavramı ile hukuki işlem, haksız fiil ve sebepsiz zenginleşme gibi borç doğuran sebepler kastedilmektedir. Sebep teorisinde borcun kaynağı için *inşâi sebep* kavramı kullanılmaktadır.[80] Borcun

38; Ali el-Hafîf, *et-Tasarrufu'l-infirâdî ve'l-iradetü'l-münferide* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2009), 76-102; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2/230-250.

[73] Mesʿûd b. Ömer b. Abdullâh et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ʿale't-Tavdîh* (Mısır: Mektebetu Sabîh, ts.), 2/274.

[74] Fıkıhta sebep kavramı mutlak olarak kullanıldığında bu anlam anlaşılmaktadır. Sebepsiz zenginleşme ifadesindeki sebep kelimesi de bu anlamdadır. Bk. Ali el-Hafîf, *et-Tasarrufu'l-infirâdî*, 77.

[75] Senhûrî, Mısır hukukunu Fransız hukukuyla kavramsal düzlemde uyumlu hale getirmek amacıyla "sebep teorisi" başlığı altında özel bir bölüm oluşturmuş ve bu bağlamda sebep kavramına klasik dönemde taşımadığı anlamlar yüklemiştir. Onun bu yaklaşımı, İslam hukuku ile Batı hukuku arasındaki boşlukları gidermeye yönelik bir çaba olarak görülmüştür. Bk. Oussame Arabi, "Intention And Method in Sanhûri's Fıqh: Cause as Ulterior Motive", *Islamic Law and Society* 4/2 (1997), 201-202.

[76] Dağ, *İslam Hukukunda Sübjektif Gaye*, 47.

[77] Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak*, 4/16; Ali el-Hafîf, *et-Tasarrufu'l-infirâdî*, 77.

[78] Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak*, 4/16; Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 470.

[79] Ali el-Hafîf, *et-Tasarrufu'l-infirâdî*, 77; Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 470, 483.

[80] Abdurrezzak es-Senhûrî, *Nazariyyetü'l-akd* (Beyrut-Lübnan: Menşûratu'l-Halebiyyi'l-Hukukiyye, 1998), 1/544-545.

kaynağı, amaç olgusuyla doğrudan ilişkili bir kavram olmadığından, çalışmanın kapsamı dışında kalmaktadır. Sebebin ikinci anlamı, hukuki işlem ile direkt olarak ulaşılmak istenen amaç olup *kasdî sebep* şeklinde ifade edilmektedir.[81] Sebebin üçüncü anlamı ise tarafları hukuki tasarrufta bulunmaya sevk eden şahsi hedef ve dürtüdür. Bu anlamıyla sebep, tarafların sözleşmeyle elde etmek istediği ikincil amaç konumunda olup *bâis sebep* kavramıyla ifade edilmektedir.[82] Kasdî sebep ve bâis sebep kavramları çalışmada temel alınan doğrudan ve dolaylı amaç kavramlarıyla aynı anlamı ifade ettiği için ayrıca incelenmeyi hak etmektedir.

Kasdî sebep kavramı, hukuki tasarrufta bulunan bir kişinin yaptığı tasarruf vasıtasıyla ulaşmayı hedeflediği ilk netice anlamına gelmektedir.[83] Yani kasdî sebep, tarafların direkt olarak ulaşmak istediği birincil hedeftir. Bu nedenle *mübaşir gaye* şeklinde de ifade edilmektedir.[84] Kasdî sebep, her bir sözleşme türünde bir tane olup sabit ve değişmez bir haldedir. Bu itibarla objektif bir görünüm arz eder.[85] Örneğin satım akdinde taraflar kim olursa olsun müşteri konumundaki kişi öncelikle, satın almak istediği mala; satıcı konumundaki kişi ise sattığı mal mukabili belli bir bedele malik olmayı hedeflemektedir. Yani satım akdinde bedellerin karşılıklı temlik ve temellükünü hedeflemek, kasdî sebep anlamına gelmektedir. Modern hukuk çalışmalarında sebep kavramı, causa anlamında kullanıldığında öncelikle kasdî sebep kavramı kastedilmektedir.

Bâis sebep, taraf veya tarafları hukuki tasarrufta bulunmaya iten şahsi hedef ve dürtü anlamına gelmektedir. Örneğin bir satım sözleşmesinde satıcıyı, bu sözleşmeyi yapmaya sevk eden kar elde etmek, kazanacağı para ile borcunu ödemek, ev almak, iş yeri açmak ya da hastane veya eğitim masraflarını karşılamak gibi şahsi hedef ve dürtüler, bâis sebeptir.[86] Bâis sebep sözleşmeyi yapan tarafların ulaşmaya çalıştıkları

---

[81] Senhûrî, *Nazariyyetü'l-akd*, 1/544-546.
[82] Sebep kavramının bu şekilde sınıflandırılması Fransız hukukuna göredir. Arap ülkelerinde gelişen mukayeseli İslam Hukuku eserlerinde de Fransız Hukuku etkisiyle bu tasnif esas alınmıştır. Alman ve Türk hukukunda sebep kavramı ile esasen akdin objektif amacı kastedilmektedir. Tarafların şahsi gaye ve dürtüleri ise sebep kavramına dahil edilmemektedir. Bk. Fikret Eren, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler* (Ankara: Yetkin Yayınları, 2019), 192; Ergün, "Consideration ve Causa", 89.
[83] Senhûrî, *Nazariyyetü'l-akd*, 1/546.
[84] Senhûrî, *Nazariyyetü'l-akd*, 1/546; Senhûrî, *el-Vasît*, 1/356-357.
[85] Senhûrî, *el-Vasît*, 357; Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 470.
[86] Ali el-Hafîf, *et-Tasarrufu'l-infirâdî*, 77; Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 470.

gayri mübaşir gaye şeklinde de ifade edilmektedir. Bu anlamıyla sebep, tarafların şahsi gayelerine göre değişkenlik göstermekte olup sübjektif bir nitelik arz etmektedir.[87]

Netice itibariyle klasik dönem İslam hukuku literatüründe yer alan kasıt, niyet, asli maksat, gaye ve garaz gibi amaca ilişkin kavramlar ile çağdaş İslam hukuku literatüründe öne çıkan sebep kavramı birlikte değerlendirildiğinde, amaç olgusunun objektif ve sübjektif olmak üzere iki farklı seviyede ele alınmasının mümkün ve hatta gerekli olduğu söylenebilir. Zira bu iki amaç türü, mahiyet itibarıyla birbirinden farklıdır ve ikinci bölümde ayrıntılı şekilde ortaya konulacağı üzere akdedilen sözleşmelerin hukuki niteliği ve hükmü üzerinde farklı etkilere sahiptir. Bu nedenle böyle bir ayrıma gidilmesi, amaç-sözleşme ilişkisine dair daha dakik ve isabetli analizlerin ortaya konulmasına imkân sağlayacaktır.

Birinci bölümde amaç olgusuna dair genel bir çerçeve çizilmiş ve sözleşmeler hukukundaki objektif ve sübjektif amaç kavramları, İslam hukukuna ait terimlerle karşılaştırılarak aralarındaki ilişkiler tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece İslam hukukunda da amacı, objektif ve sübjektif amaç veya doğrudan ve dolaylı amaç şeklinde iki farklı seviyede incelemenin kavramsal olarak mümkün olduğu gösterilmek istenmiştir. İkinci bölümde söz konusu amaç taksimi temel alınarak, İslam hukuk doktrininde amaç olgusunun sözleşmelerin hukuki niteliği ve hükmünü belirleme hususunda nasıl bir etkiye sahip olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

[87] Senhûrî, *el-Vasît*, 1/356; Sivar, *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade*, 470.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUK DOKTRİNİNDE AMAÇ OLGUSUNUN SÖZLEŞMELERE ETKİSİ

İslam hukuk doktrininde amaç olgusunun, sözleşmelerin hukuki niteliği ve hükmü üzerindeki etkisinin inceleneceği bu bölüme başlamadan önce *sözleşme*, *sözleşmenin hukuki niteliği* ve *sözleşmenin hükmü* kavramlarını kısaca açıklayarak konuya kavramsal bir hazırlık yapılması faydalı olacaktır.

Günümüz hukuk dilinde "belirli bir hukuki sonucu doğurmaya yönelik, karşılıklı ve birbirine uygun irade açıklamalarından oluşan hukuki bir işlem"[88] olarak tarif edilen *sözleşme* kavramı, İslam hukuku literatüründe *akit* sözcüğüyle karşılanmaktadır. Klasik literatürde akit, karşılıklı irade açıklamalarıyla kurulan hukuki tasarrufların yanı sıra tek taraflı irade açıklamalarıyla kurulan hukuki tasarrufları da kapsayacak şekilde geniş bir anlamda kullanılmaktadır.[89] Buna göre klasik kaynaklarda akit kavramıyla hem bey', icâre ve nikâh gibi iki taraflı hukuki işlemlerin hem de nezir, vakıf ve ibrâ gibi tek taraflı hukuki işlemlerin kastedildiği söylenebilir.[90] Ancak ilerleyen dönemlerde akit kelimesi, terimleşerek daha ziyade "iki taraflı hukuki işlem/sözleşme" şeklinde tarif edilmeye başlanmıştır. Örneğin Cürcânî'nin (ö. 816/1413) akit tarifi şu şekildedir: "Akit, tasarrufun cüzlerini îcab ve kabul ile şer'an birleştirmektir."[91] Mecelle'de kanun maddesi şeklinde düzenlenen akit tarifi ise şöyledir: "Akit, tarafeynin bir hususu iltizam ve taahhüt etmeleridir ki îcab ve kabulün irtibatından ibarettir."[92] Mısır'daki kanunlaştırma faaliyetleriyle tanınan Kadri Paşa (ö. 1306/1888) ise akdi şu şekilde tanımlamıştır: "Akit, tarafların birinden sâdır olan îcabın, diğer tarafın kabulüne, akdin mevzûunda eseri zahir olacak şekilde bağlanmasıdır."[93] Kadri Paşa'nın bu tanımı, modern dönem İslam hukukçuları arasında yaygın bir kabul görmüştür.[94] Bu doğrultuda akit/sözleşme kavramının, karşılıklı irade beyanıyla meydana gelen borç doğurucu hukuki tasarruf anlamına geldiği söylenebilir.

---

[88] Eren, *Borçlar Hukuku*, 211.
[89] Zerkeşî, *el-Mensûr*, 2/122; Şelebî, *el-Medhal*, 414-415.
[90] Klasik dönem kaynaklarında tek taraflı hukuki işlemlerin akit olarak isimlendirilmesine örnek olarak bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin (Beyrut, 1415/1994), 370; Zerkeşî, *el-Mensûr*, 2/122.
[91] Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1985), 158.
[92] Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye, 103. Madde.
[93] Muhammed Kadri Paşa, *Kitâbu Mürşidü'l-hayrân ilâ ma'rifeti ahvâli'l-insân* (Bûlâk: Matbaatu'l-Kübrâ, 1891), 1/27.
[94] Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak*, 1/73; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2/46.

Sözleşmenin hukuki niteliği bir sözleşmenin, hukuk sistemi içerisindeki mahiyetini ve ayırt edici özelliklerini ifade etmektedir. Yani hukuki nitelik kavramı ile bir sözleşmenin, ne türden bir hukuki işlem olduğu; alışveriş, kira, hibe veya âriyet gibi farklı sözleşme türlerinden hangisinin kapsamına girdiği kastedilmektedir. Hukuki niteliğin tespiti, bir sözleşmeye hangi hükümlerin uygulanacağını, bu sözleşmenin hangi kurallara tabi olacağını, tarafların yükümlülüklerini ve sözleşmenin doğuracağı hukuki sonuçları belirlemek bakımından büyük bir önem taşır.

Sözleşmenin hükmü ise İslam hukuku literatüründe farklı anlamlarda kullanılmaktır. Fürû fıkıh kaynaklarında sözleşmenin hükmü (hükmü'l-akd) daha çok akdin, türüne göre meydana getirdiği sonuç (eser) anlamında kullanılmaktadır. Örnek olarak vedîa akdinin hükmü, emanet bırakılan eşyayı koruma zorunluluğudur.[95] Bununla birlikte hüküm ile sözleşmeye bağlanacak uhrevi ve dünyevi hükümler de kastedilmektedir.[96] Nitekim bir hukuki işleme terettüp eden hükümler, hem ceza ve mükâfat gibi uhrevi; hem de sıhhat, fesat ve butlan gibi dünyevi maksatlı hükümleri ifade etmektedir.[97] Çalışmanın bu bölümünde hüküm ile esasen sözleşmeye terettüp eden uhrevi ve dünyevi hükümler kastedilmektedir. Çalışmada dünyevi hüküm ile ilgili olarak geçerli ve geçersiz sözleşme kavramları da kullanılmaktadır. Bu bağlamda bir sözleşmenin geçerliliği, onun sahih olduğuna; geçersizliği ise fasit veya batıl olduğuna işaret etmektedir.

Konuyla ilgili kavramlara bu şekilde değinildikten sonra takip eden bölümlerde amaç olgusunun yani objektif ve sübjektif amacın, önce sözleşmelerin hukuki niteliği ardından uhrevi ve dünyevi hükmü üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

---

[95] "حكم العقد وهو لزوم الحفظ المأمورية" Bk. Aynî, *el-Binâye*, 10/116-117.

[96] İbrahim Kâfi Dönmez, "Amel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/17.

[97] Molla Hüsrev'e göre teklifî hükümler iki kısımda incelenmektedir. 1- Mükellefin fiillinin sonucu (eseri) olan hükümler. 2- Mükellefin fiillinin sıfatı olan hükümler. Mükellefin fiilinin sıfatı olan hükümler de gözetilen maksatlara göre dünyevi ve uhrevi olmak üzere iki kısma ayrılır. Dünyevi maksat gözetilerek yapılan fiillerin hükümleri: "Sıhhat, butlân, fesad, in'ikad, adem-i in'ikad, nefâz, adem-i nefâz, lüzum, adem-i lüzum" iken uhrevi maksatlar gözetilerek yapılan fiillerin hükümleri ise "vücûb, nedb, hurmet, kerahet, ibâha"dır. Bk. Mehmed b. Ferâmurz Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vusûl* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2016), 510-511.

I. Sözleşmelerin Hukuki Niteliğinin Belirlenmesinde Amaç

Klasik fıkıh kaynaklarında sözleşmelerin niteliğini/mahiyetini neyin belirleyeceği hususu, müstakil bir başlık altında incelenmemiş; bunun yerine daha çok muamelat konularıyla ilgili bölümlerde yeri geldikçe bu meseleye değinilmiştir. Bununla beraber fıkıh literatüründeki bazı külli kaidelerin, sözleşmelerin niteliğini belirlemeye yönelik bütüncül bir yaklaşım sunduğu da söylenebilir. Özellikle "Bir işten maksat ne ise hüküm de ona göredir."[98] kaidesi ile bu kaidenin muamelat alanındaki uzantısı olan "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir."[99] kaidesi etrafında yapılan değerlendirmeler, sözleşmelerin nitelik ve mahiyetinin belirlenmesi hususunda fakihlerin görüşlerini derli toplu bir biçimde analiz etme imkânı sunmaktadır. Bu çalışmada da tarafların amaçlarının, sözleşmelerin hukuki niteliğini belirleme noktasında nasıl bir role sahip olduğu araştırılırken "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesi temel alınacaktır. Bu bağlamda özellikle Hanefî mezhebine ait klasik kaynaklara dayanılarak söz konusu kaidenin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durulacak ve sözleşmelerin hukuki niteliği hususunda, kullanılan lafızların mı yoksa maksat ve manaların mı esas alınması gerektiği tartışılacaktır. Bu doğrultuda kaidede vurgulanan maksat ve manalar ile neyin kastedildiği de objektif (doğrudan) ve sübjektif (dolaylı) amaç kavramları üzerinden farklı ve özgün bir okumaya tabi tutulacaktır. Böylece sözleşmeyle güdülen amaç ve maksatların, o sözleşmenin niteliği üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir. Klasik fıkıh kaynaklarında "Her akitte itibar maksûdadır, lafza değildir."[100], "Akitlerde itibar manalaradır, lafızların suretlerine değildir."[101] veya "Tasarruflarda itibar maksat ve manalaradır, lafız ve kalıplara değildir."[102] gibi farklı şekillerde ifade edilen bu kaide,

---

[98] Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye, 2. Madde.
[99] Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye, 3. Madde.
[100] "العبرة للمقصود في كل عقد دون اللفظ" bk. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 22/25.
[101] "العبرة في العقود لمعانيها لا لصور الألفاظ" bk. Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi'ş-şerâi'* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986), 5/3.
[102] "العبرة في التصرفات للمقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني" bk. Mehmed b. Ferâmurz Molla Hüsrev, *ed-Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Güreri'l-ahkâm* (Darü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 2/207.

akitlerde kullanılan lafız ve kalıplardan ziyade maksat ve manalara itibar edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Örneğin "Şu kadar meblağ karşılığında bu malımı sana hibe ettim." denilerek kurulan bir akit, bu kaide gereğince hibe değil, satım akdi olarak nitelendirilmektedir.[103] Bu yönüyle kaide, akitlerin niteliği tespit edilirken tarafların sözleşmedeki ifadelerine değil, güttükleri şahsi amaç ve maksatlara bakılması gerektiği izlenimi uyandırmaktadır. Ancak dikkatli bir şekilde incelendiğinde görülecektir ki:

i) Bu kaide, akitlerin niteliği belirlenirken öncelikle tarafların beyan ve ifadelerine itibar edilmesi gerektiğini ancak buna imkân kalmadığı takdirde maksat ve manalara itibar edileceğini ifade etmektedir.

ii) Tarafların beyan ve ifadelerine itibar imkânı kalmadığı takdirde itibar edilecek olan maksat ve manalar, tarafların şahsi amaç ve maksatları değil, sözleşmedeki objektif amaç ve maksatlardır. Yani kaideye göre sözleşmelerin niteliği hususunda itibar edilmesi gereken "makâsıt ve meâni"den murat, objektif (doğrudan) amaçlardır. Tarafların içlerinde bulunan ve onları sözleşme yapmaya iten sübjektif (dolaylı) amaçlar ise sözleşmelerin hukuki niteliğini belirleyici bir role sahip değildir.

Sözleşmelerin niteliğiyle ilgili olarak "Akitlerde itibar, makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesine dair öne sürdüğümüz bu iki iddia, klasik kaynaklar ışığında sırasıyla temellendirilmeye çalışılacaktır.

A. Sözleşmelerin Niteliğini Belirlemede Tarafların İfadelerinin Önceliği

Sözleşmelerin niteliğini esasen tarafların sözleşmeyi inşa ederken kullanıldıkları ifadeler belirler. Nitekim İslam hukukundaki "İtibar söylenen sözedir, maksuda değildir."[104] veya "Kelamın imâli, ihmalinden evlâdır."[105] gibi kaideler, söylenen bir sözü hakiki manasında anlama imkânı varsa, bu sözün içteki niyet veya amaçlara itibar

[103] Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/43.
[104] "العبرة للملفوظ دون المقصود","العبرة للملفوظ نصا دون المقصود" bk. Molla Hüsrev, *ed-Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Güreri'l-ahkâm*, 2/207; Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l Hidâye*, 11/46.
[105] Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye, 60. Madde.

edilerek başka bir anlama hamledilmesinin caiz olmayacağını ifade etmektedir.[106] Örneğin "Şu kadar meblağ karşılığında bu malımı sana sattım." denilerek yapılan bir akit, "sattım" sözcüğünün zahirine itibar edilerek bey' akdi olarak nitelenecektir. Yani kişinin içinde taşıdığı niyet ve maksat ne olursa olsun satım akdine delâlet eden açık bir beyanda bulunduğu takdirde bey' hükümlerine tabi olarak elinde bulunan mal kendi mülkiyetinden çıkacak ve karşı tarafa intikal edecektir. Buna göre tarafların sözleşmeyi inşa ederken kullandıkları ifadeler; mana ve delâlet bakımından açıksa yani bu ifadelerin zahir anlamları dışında başka anlamlarda kullanıldığına işaret eden karineler yoksa, aslolan bu ifadelerin zahirine göre akdin hukuki niteliğinin belirlenmesidir.[107] İlk bakışta tam zıddı bir anlam taşıyormuş gibi görünse de "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir." kaidesi de aynı şekilde tarafların ifadelerine öncelik verilmesi gerektiğini belirtir. Zira bu kaide, sözleşmelerin niteliği hususunda mutlak surette maksat ve manalara itibar edileceğini söylememektedir. Bilakis lafzın açık ve anlaşılır olduğu durumlarda lafza riayet edilmesi gerektiğini; ancak lafızlar asıl anlamları haricinde kullanıldığında yani lafız ile mana arasında bir uyuşmazlık olup lafza itibar etme imkânı kalmadığı takdirde maksat ve manalara itibar edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[108] Örneğin "Şu kadar meblağ karşılığında bu malımı sana hibe ettim." denilerek yapılan bir akit, her ne kadar "hibe" lafzıyla kurulsa da akitteki karinelerden anlaşıldığı üzere yapılan işlem bey' anlamına gelmektedir. Bu durumda tarafların akdi inşa ederken kullandıkları nitelik bildiren lafız (hibe) yerine manaya (bey'e) itibar olunur ve sözleşme bey' akdi olarak nitelenir.[109] Nitekim klasik kaynaklarda "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesine dair yapılan şerh ve açıklamalar, manalar kadar lafızların da muteber olduğunu ancak lafız ile mana arasında bir çelişki olduğu takdirde lafzın terk edilerek manaya itibar edileceğini ifade etmektedir.

---

[106] Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2/377; Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak*, 6/30-31.

[107] Bu yaklaşım aynı zamanda İslam hukukundaki iç iradeden ziyade irade beyanını esas alan objektif bakış açısıyla ilişkilidir. Bk. Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak*, 6/29-36; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2/372-377.

[108] Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/45-46.

[109] Ali Ahmed en-Nedvî, *Mevsû'atü'l-kavâidi ve'z-zavâbiti'l-fikhiyye* (Darü Alemi'l-Mârife, 1419/1999), 1/522.

Serahsî (ö. 483/1090) bu hususu şöyle açıklamıştır: "Lafızlar manaların kalıplarıdır. Manalara itibar etmek gerekse bile lafızları ihmal etmek caiz değildir. Ancak lafız ile mana arasında bir zıtlık olur da ikisine birden itibar etme imkânı kalmazsa bu durumda lafız ihmal edilebilir."[110] Bâbertî (ö. 786/1384) de benzer şekilde lafızların, manaların kalıpları olduğunu bu nedenle de lafızları hükümsüz bırakmanın caiz olmayacağını ifade etmektedir. Fakat lafız ile manaya birlikte itibar etmek mümkün değilse bu durumda manaya itibar etmek gerekir.[111] Bâbertî bu duruma şu örneği verir: Efendi, kölesini kendisine satsa bu durumda köle kendine malik olamayacağı için "sattım" ifadesine itibar etme imkânı kalmamış olur.[112] Yani satım lafzı hükümsüz bırakılır ve sözleşmedeki i'tâk manasına itibar edilerek bu işlem, köle azadı olarak nitelenir. Yine İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) "Mümkün oldukça bir kelâmın imali, ihmalinden evlâdır. Eğer kelamın imali mümkün değil ise ihmal olunur"[113] şeklindeki ifadesi de bu çerçevede değerlendirilebilir.

Mecelle şarihi Ali Haydar Efendi (ö. 1935) de "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir." kaidesini bu doğrultuda açıklamıştır: "Akitlerde manaya itibar etmek gerekmekle beraber lafızlar, manaların kalıbı olduğundan; lafızları tamamen geçersiz saymak da caiz değildir. Bu suretle hem lafza hem de manaya itibar edilmelidir. Ancak ikisine birlikte itibar etmek mümkün değilse manaya itibar edilmelidir."[114] Nitekim Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) bu meseleyi şu şekilde özetlemiştir: "Bu kaide, bir istihsan neticesidir ve lafızlara riayet edilemeyen yerlerde caridir. Yoksa kıyasen değildir. Çünkü lafızlar manaların kalıpları olduğundan lafızları esasen ilga sahih olmaz."[115]

Netice itibariyle sözleşmelerin niteliğinin belirlenmesinde temel aldığımız "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesi, öncelikle tarafların beyan ve ifadelerine itibar edilmesi gerektiğini ancak buna imkân kalmadığı

---

[110] Serahsî, *Mebsût*, 12/79-80.
[111] Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, *el-İnâye fî şerhi'l-Hidâye* (Darü'l-Fikr, ts.), 9/49.
[112] Bâbertî, *el-İnâye*, 9/49.
[113] Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâîr alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nuʿmân* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), 1/114.
[114] Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/45-46.
[115] Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968), 1/256.

takdirde istihsanen akitteki maksat ve manalara itibar edileceğini ifade etmektedir. Yani lafız ile mana arasında bir uyuşmazlık olduğu takdirde söz konusu kaide işletilerek mana esas alınmalıdır. Nitekim geride geçtiği üzere hem özel olarak bu kaideye dair yapılan klasik şerh ve açıklamalar hem de genel olarak İslam hukukunda tarafların beyanına önem veren objektif bakış açısı bu iddiayı destekler mahiyettedir.

B. Sözleşmelerin Niteliği Hususunda Belirleyici Sayılan Amaç: Objektif (Doğrudan) Amaç

Sözleşmelerin niteliği hususunda öncelikle tarafların kullandıkları lafızlar dikkate alınmalı, lafız ile mana arasında bir uyuşmazlık olduğu takdirde lafız ihmal edilerek maksat ve manalara itibar edilmelidir. Fakat tarafların lafızlarına itibar etme imkânı kalmadığı takdirde itibar edilecek olan maksat ve manalar; sübjektif amaç ve maksatlar değil, objektif amaç ve maksatlardır. Yani hukuki niteliği belirleyen şey aslında sözleşmelerin objektif amacıdır. Nitekim "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesinde de dikkate alınan maksat ve manalar, akitlerdeki lafzi karineler ile insanlar arasındaki örfi karinelerin işaret ettiği objektif maksatlardır.[116] Yani bu kaide, akdi kuşatan lafzi ve örfi karinelerden yola çıkarak o akdin nev'i gayesi veya asli maksadı şeklinde isimlendirilen objektif amacını belirlemeye ve sözleşmeyi buna göre nitelendirmeye yöneliktir. Yoksa tarafların içlerindeki sübjektif maksatları araştırarak bunları dikkate almaya yönelik değildir. Buna göre örneğin "Şu malımı bin lira karşılığında âriyet verdim." denilerek kurulan bir akit, kira akdi olarak nitelenir.[117] Zira akitteki lafzi karineden (bin liralık bir bedelin şart koşulmasından) hareketle bu akdin asli maksat ve manasının "menfaatin bedel karşılığı temlik edilmesi" yani kira olduğu ortaya çıkar. Bu durumda "Âriyet verdim." ifadesine değil; akdin objektif amacı olan kiraya itibar edilir. Benzer şekilde bir babanın, kızıyla evlenmek isteyen bir kimseye yönelik olarak "Kızımı sana hibe ettim." şeklindeki ifadesi, nikah akdi olarak nitelenir.[118] Zira halin ve örfün delaletinden, bu akdin asli maksat ve manasının, "milk-i mut'anın elde edilmesi" yani nikah olduğu ortaya çıkar. Bu durumda "Hibe ettim." lafzına değil; akdin objektif

[116] Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye* (Dımaşk: Darü'l-Kalem, 1989), 1/55; Nedvî, *Mevsû'atü'l-kavâid*, 1/521.
[117] Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/47.
[118] Muhammed Halid el-Etâsî, *Şerhu'l-Mecelle* (Peşâver: Mektebetü Hakâniye, ts.), 1/16.

amacı olan nikaha itibar edilir. Dikkat edilirse kaideyi açıklamak için verilen örnekler, tarafların içlerinde saklı bulunan sübjektif amaçlarla ilgilenmekten ziyade akdin gerçekleştirdiği asli objektif amacı tespit etmeye yöneliktir. Bu itibarla kaidede esas alınması gerektiği belirtilen maksat ve manaların, tarafların içlerindeki sübjektif maksatlar değil, lafzi ve örfi karineler aracılığıyla belirlenen objektif maksatlar olduğu söylenebilir.

Bu meseleyi anlayabilmek için "objektif amaç" şeklinde isimlendirdiğimiz akdin asli maksadı (nev'i gayesi) ile "sübjektif amaç" şeklinde isimlendirdiğimiz bâisin farklı şeyler olduğu ifade edilmelidir. Birinci bölümde belirtildiği üzere akitlerin, kendilerini gerçekleştirmek üzere vazolundukları asli maksatları vardır. Örneğin menfaatin bedel karşılığı temlik edilmesi, kira akdinin; malın muhafaza edilmesi, vedîa akdinin; borcun güvence altına alınması, rehin akdinin ve milk-i mut'aya sahip olmak nikah akdinin asli maksatlarıdır. İşte "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir." kaidesi, esasen sözleşmenin gerçekleştirdiği asli maksadı tespit etmeye ve buna göre akdin hukuki niteliğini belirlemeye yöneliktir. Nitekim bu kaidenin, klasik fıkıh literatüründe ele alınış biçimi de bu görüşü destekler mahiyettedir. Bu doğrultuda bu kaideyle ilgili klasik kaynaklarda yer alan pasajları incelemek ve sözleşmelerin niteliğini belirleme noktasında muteber sayılan maksat ve manalardan muradın, objektif amaç ve maksatlar olduğunu göstermek yerinde olacaktır.

Serahsî "Akitlerde maksada itibar edilir ve hüküm de buna bina edilir" şeklinde bir ilke zikretmiş ve kullanılan lafızlar aynı olsa bile maksadın farklılaşmasıyla akitlerin farklılaştığını söylemiştir.[119] Serahsî bu ilkeyi açıklama sadedinde şu örnekleri vermiştir: Bir kimse "Şu elbiseye karşılık senden nitelikleri şöyle olan bir kür buğday satın aldım." deyip selem akdiyle ilgili şartları açıklasa, bu bir selem akdi olur. Selem lafzını zikretmese bile hüküm böyledir. Keza bir kimse alacağını, borçlusuna hibe etse bu ibrâ olur.[120] Yine bir kimse "Bu evin menfaatini aylık on dirhem karşılığında sana hibe ettim." derse, bu bir kira akdi olur ve kişiyi bağlar. Eğer "Bu evin menfaatini aylık on dirhem karşılığında sana âriyet verdim." derse, yine kira akdi olur. "Zira âriyet akdi, menfaatin bedelsiz temlik edilmesi demektir. Eğer burada bir bedel şart koşulursa,

[119] "…فاللفظ واحد، ثم اختلف العقد لاختلاف المقصود" bk. Serahsî, *Mebsût*, 12/79.
[120] Serahsî, *Mebsût*, 12/79.

âriyet değil, kira akdi meydana gelir. Aynı şekilde hibe akdi de malın mülkiyetini bedelsiz temlik etmek demektir. Eğer burada bir bedel şart koşulursa hibe değil, bey‘ akdi meydana gelir.”[121] Görüldüğü üzere Serahsî’nin sözleşmelerin niteliğine dair açıklamaları, tarafların sübjektif amaçlarından ziyade sözleşmelerin asli maksadını (objektif amacını) esas almaya yöneliktir. Nitekim onun yaptığı şey, niteliği tartışılan bir akdin sonuçta gerçekleştirdiği asli amacı tespit etmek ve buna göre o akdin niteliğini belirlemektir. Yani Serahsî niteliği tartışılan bir akdin; selem, hibe, âriyet ve satım gibi tipik akit türlerinden hangisinin asli maksat ve manasını gerçekleştirdiğini tespit ederek buna göre akdin niteliğini tayin etmektedir.

Alâeddin es-Semerkandî (ö. 539/1144) de vade şart konulması halinde istisnâ‘ akdinin seleme dönüşeceğini, sözleşmenin objektif manasını esas alarak şöyle açıklamıştır: “İstisnâ‘ akdinde vade şart koşulursa -İmâmeyn’in hilafına- Ebû Hanîfe’ye göre bu akit, selem akdine dönüşür. Zira vade belirtilmesi durumunda akitte selemin bütün manaları bulunmuş olur ki itibar lafza değil, manayadır.”[122] Yani sonuçta böyle bir akdin gerçekleştirdiği asli netice, belli bir vade şartıyla mutâlebeyi geciktirerek siparişte bulunmaktır. Böyle vadeli bir sipariş ise selem anlamına gelmektedir. Buna göre kişinin söylediği sözleşme niteliğine yani “istisnâ‘” lafzına değil, akdin sonuç itibariyle geldiği manaya (seleme) itibar edilmektedir.

Kâsânî (ö. 587/1191) belirli bir süreyle kayıtlı (muvakkat) nikâh sözleşmesinin, “nikah” ve “evlenme” ifadeleriyle yapılmış olsa da maksat ve mana bakımından müt‘a akdine denk olduğunu şöyle ifade etmektedir: “Bu akit, nikah ve evlenme lafızlarıyla yapılmış olsa da müt‘a anlamına gelir. Zira akitlerde muteber olan lafızlar değil, akitlerin manalarıdır. Mesela asıl borçlunun borçtan beri olması şartıyla yapılan kefalet akdi -havale lafzı zikredilmese bile- manen havale anlamına gelir.”[123] Buna göre Kâsânî’nin belirli bir süre için yapılan nikah akdine dair yorumu, tarafları sözleşme yapmaya iten şahsi amaçları esas almaktan ziyade akitteki karinelerden hareketle bu

---

[121] Serahsî, *Mebsût*, 12/79.

[122] “ فَإِذا ضرب الْأَجَل فِي الاستصناع يَنْقَلِب سلما عِنْد أبي حنيفَة خلافًا لَهما لِأَنَّهُ إِذا ذكر فِيهِ الْأَجَل يكون فِيهِ جَمِيع مَعَاني السّلم وَالْعبْرَة للمعنى لَا للفظ”Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetu’l-fukahâ* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1414/1994), 2/363.

[123] “ لِأَنَّ هَذَا مَعْنَى الْمُتْعَةِ إلَّا أَنَّهُ عَبَّرَ عَنْهَا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزَوُّجِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْعُقُودِ مَعَانِيهَا لَا الْأَلْفَاظُ كَالْكَفَالَةِ بِشَرْطِ بَرَاءَةِ الْأَصِيلِ إنَّهَا حَوَالَةٌ مَعْنًى لِوُجُودِ الْحَوَالَةِ وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ لَفْظُهَا”bk. Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, 2/273.

akdin gerçekleştirdiği asli mana ve maksadı tespit ederek hukuki niteliğini belirlemeye yöneliktir.

Burhâneddin Mergînânî (ö. 593/1197) de sulh akdinin mahiyetine ilişkin yaptığı açıklamada akitlerin asli maksat ve manalarını göz önünde bulundurmakta ve bunlar arasındaki benzerlikleri tespit etmek suretiyle sulhun farklı durumlarda taşıdığı hukuki niteliği belirlemeye çalışmaktadır:

> "Eğer sulh, bir ikrar üzerine gerçekleşmiş ise ve mal karşılığında mal üzerine yapılıyor ise bu durumda bey' akitlerinde dikkate alınan hususlar dikkate alınır. Çünkü burada bey' manası yani iki tarafın rızasıyla malın mala karşılık mübadelesi bulunur…Eğer sulh, mal karşılığında menfaat üzerine yapılmışsa, bu durumda icâre akitlerinde dikkate alınan hususlar dikkate alınır. Çünkü burada icâre manası yani menfaatlerin mal karşılığında temliki bulunur. Zira akitlerde itibar, onların manalarınadır."[124]

İbn Nüceym'in el-Bahrü'r-râik isimli eserinde ele aldığı şu meseleyi izah biçimi de akitlerin objektif amaçlarını merkeze alan bir değerlendirme niteliği taşımaktadır:

> "Bir kimse satıcıya, sana semeni ödeyinceye kadar şu elbiseyi yanında tut derse bu rehindir…Bu hususta delilimiz şudur ki alıcı burada semenin ödenmesine kadar tutmayı yani rehni ifade eden bir mana belirtmiştir. Akitlerde itibar da manalaradır. Öyle ki, asıl borçlunun beraati şartıyla yapılan kefalet, havale sayılır; havale, havale edenin beraat etmemesi şartıyla yapıldığında ise kefalet olur."[125]

İbn Nüceym'in izahına göre "semeni ödeyinceye kadar şu elbiseyi yanında tut" şeklinde bir beyanda bulunan kimsenin sübjektif amacı, rehin dışında bir şey olsa mesela malını sadece emanet bırakmak dahi olsa halin delaletinden anlaşılan objektif amaca itibar edilerek yapılan işlem rehin olarak nitelendirilir.

---

[124] "…وإن كان عن مال بمنافع يعتبر بالإجارات لوجود معنى الإجارة وهو تمليك المنافع بمال والاعتبار في العقود لمعانيها" bk. Burhanuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Talal Yusuf (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, ts.), 3/190.

[125] "...ولنا أنه أتى بما ينبئ عن معنى الرهن وهو الحبس إلى إيفاء الثمن والعبرة في العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة والحوالة بشرط عدم براءة المحيل كفالة" bk. Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 8/463.

Mecelle şarihi Muhammed Halid Etâsî (ö. 1908) de "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesini bu minvalde şerh etmiştir: "İtibar akitlerin kastolunan manalarınadır. Farklı farklı lafızların kullanılması; akitleri, kendileri için vazolunan şer'i maksatların dışına çıkarmaz."[126] Etâsî'ye göre bir kimse, bu evi sana aylık şu kadara âriyet verdim derse kira; bu malı şu kadar bedel karşılığında verdim derse satım; bir kadın, kendisiyle nikahlanmak isteyen erkeğe, sana kendimi hibe ettim derse nikah olur. Zira kullanılan lafızlar; akitleri, o akitler için vazolunan anlam ve maksatların dışına çıkarmaz.[127] Yani Etâsî'nin açıklamalarına göre kaidede söz konusu edilen şey, farklı lafızlarla yapıldığı halde sonuçta gerçekleştirdiği asli maksada göre hükmü şekillenen akitlerdir. Dolayısıyla kaidenin, tarafların sübjektif amaçlarıyla değil, akitlerin kendi objektif amaçlarıyla ilgili olduğu görülmektir.

Son olarak Senhûrî'nin açıklamaları da bu bağlamda değerlendirilebilir. Senhûrî'ye göre İslam hukukundaki bazı kaideler, tarafların şahsi niyet ve maksatlarının dikkate alındığı vehmini uyandırsa da doğrusu irade beyanının dikkate alındığıdır. Ona göre "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesi de dikkatli bir şekilde incelendiğinde, tarafların iç iradesine değil; akitte kullanılan lafızlardan ve maddi delillerden çıkarılan mana ve maksatlara itibar edildiği anlaşılır. Tarafların içlerindeki niyetler ise araştırma konusu yapılmamaktadır. Örneğin bey' bi'l-vefâ rehin akdidir. Zira örfte bu tarzda bir muameleyle müşterinin, malı temellük etmesi değil, verdiği borcu teminat altına alması kastedilir. Bu akdi yapan kimsenin niyeti ne olursa olsun söz konusu işlem, rehin olarak yorumlanır. Yine ivazlı hibe, bey' akdi olarak yorumlanır. Zira malın bir bedel karşılığı mülkiyetten çıkması, bu tasarrufu, bey' akdi olarak kabul etmeyi gerektiren maddi bir delildir.[128] Yani Senhûrî'ye göre beyandan anlaşılan maksat ve manaya göre akit nitelendirilmektedir. Öyle ki beyanın arkasında yatan sübjektif niyet ve amaç farklı bir şey bile olsa beyandan çıkarılan manaya göre akit gerçekleşecektir.

Bu bilgiler ışığında özellikle Hanefî fakihlerin, sözleşmelerin niteliği tespit edilirken sübjektif amacı değil objektif amacı esas alan tahlillerde bulunduğu ifade

[126] Etâsî, *Şerhu'l-Mecelle*, 1/16.
[127] Etâsî, *Şerhu'l-Mecelle*, 1/16.
[128] Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak*, 6/32-34.

edilebilir. Bu yaklaşıma göre bir sözleşmenin niteliği, objektif amacına göre yani gerçekleştirmek için vazolunduğu asli maksadına göre belirlenmelidir. Nitekim "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesindeki "makâsıd ve meâni"den murat da bu objektif amaç ve maksatlardır. Hal böyleyken kaidede geçen "makâsıt ve meâni" kavramlarını, tarafların sübjektif amaçları olarak yorumlamak ve akitlerin niteliğini buna göre belirlemek hatalı bir yaklaşım olacaktır. Zira kaidede tarafların sübjektif amacına yönelik bir vurgu var gibi görülse de aslında vurgulanan şey, akdin kendi objektif amacı yani gerçekleştirdiği asli maksattır.

Bir sözleşmenin niteliğini belirlemek için o sözleşmenin gerçekleştirdiği objektif amaç tespit edilmelidir. Bir sözleşmenin objektif amacı/asli maksadı tespit edilirken satım, kira ve hibe gibi klasik akit türlerinin asli maksatlarıyla ilişkiler kurulur. Sözleşmenin gerçekleştirdiği objektif amaç, klasik akit türlerinden hangisinin asli maksadı ile örtüşüyorsa, söz konusu sözleşme bu akit türü kapsamında değerlendirilir. Ayrıca sözleşmenin objektif amacı tespit edildikten sonra bu tespite binaen böyle bir sözleşmeyi kuran kişinin de doğrudan bu amacı güttüğü yani doğrudan/ objektif amacının bu maksat olduğu kabul edilir. Meseleyi toparlamak adına şu tipik örnek verilebilir: Bedel mukabili yapılan bir akit her ne kadar "hibe" lafzıyla kurulsa da akitteki lafzi ve örfi karinelerden hareketle bu akdin asli maksat ve manasının, malın bedel mukabili temlik edilmesi yani satım olduğu tespit edilir. Buna binaen bu akdi kuran kişinin objektif amacının -her ne kadar hibe lafzıyla bu akdi kuruyor olsa da- malını karşı tarafa bedel mukabili temlik etmek (satış) olduğu anlaşılır. Bu kişinin içinden geçen, onu sözleşme yapmaya sevk eden sübjektif amaç ise gerçekten malını bedel karşılığı temlik etmek olabileceği gibi -bu örnekte pek mümkün görünmemekle beraber- farklı bir şey de olabilir. Fakat şahsi amacı ne olursa olsun sözleşmenin niteliğini belirleme hususunda dikkate alınmamaktadır.

Hanefî mezhebi kaynakları temel alınarak sözleşmelerin hukuki niteliğine dair yapılan bu değerlendirmeyi sonlandırırken daha kapsamlı bir perspektif sunmak adına diğer mezheplerin de konuya dair yaklaşımlarına değinmek faydalı olacaktır. Bu bağlamda Hanefî mezhebinde olduğu gibi Mâlikî mezhebinde de "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesinin ittifakla kabul edildiği

ifade edilebilir.[129] Yine Mâlikî mezhebinde sözleşmelerin niteliği tespit edilirken tarafların şahsi amacından ziyade objektif amaca itibar eden bir yaklaşımın benimsendiği söylenebilir. Nitekim İmam Mâlik'ten (ö. 179/795) aktarılan "insanlar arasında bey' kabul edilen her şey bey'dir"[130] şeklindeki kavil, sözleşmelerin niteliği belirlenirken şahsi amaç yerine örfün delalet ettiği objektif mana ve maksada itibar edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Yine Müdevvene'de yer alan konuyla ilgili rivayet de İmam Mâlik'in sözleşmelerin niteliğini belirlemeye yönelik yaklaşımını ortaya koymaktadır:

> "Ne dersin, eğer bir kimse yıllar boyunca oturacağı bir evin oturma hakkını satsa, bunu Mâlîk'in görüşüne göre bir satış olarak mı kabul edersin, yoksa fasit mi sayarsın, yoksa bir kira olarak görüp caiz mi sayarsın?" Dedi ki: "Bilakis, bu caizdir ve kiradır. Zira Mâlik bana şöyle dedi: "Ben lafza değil, fiile bakarım. Eğer fiil doğru ise, söylenen söz ona zarar vermez."[131]

Şâfiî mezhebine ait kaynaklarda ise ilgili kaidenin "Akitlerin sîgalarına mı yoksa manalarına mı itibar edilecek?" şeklinde soru formunda zikredilmesi, bu kaidenin kabulü hususunda Şâfiî fakihleri arasında bir fikir birliğinin bulunmadığını göstermektedir. Nitekim Süyûtî (ö. 911/1505), akitlerde lafza mı yoksa manaya mı itibar edileceği sorusunu sorarak bu meselenin mezhep içerisinde ihtilaflı olduğunu ifade etmektedir.[132] Süyûtî'nin verdiği örneklere göre bir kimse "Senden şu özellikteki bir elbiseyi şu kadar dirhem mukabilinde satın aldım." der ve karşı taraf da "Sana sattım." şeklinde cevap verirse bu durumda, Şeyhân (Râfi'î ve Nevevî) lafzı gözeterek bu akdin satış akdi olarak inikat edeceğini, Sübkî ise manaya riayet ederek söz konusu akdin selem akdi olarak inikat edeceğini savunmaktadır. Yine örneğin bir kimse, borçlusuna "Bana olan borcunu sana hibe ettim." derse bu işlemin hibe mi yoksa ibrâ mı sayılacağı hususu mezhep içerisinde tartışmalıdır.[133] Süyûtî'nin bu meseleye ilişkin

---

[129] Söz konusu kaidenin Hanefî ve Mâlikî mezhebine ait kaynaklarda haber üslubuyla ifade edilmesi, kaidenin bu mezhep doktrinlerinde ittifakla kabul edildiğini göstermektedir. Bk. Muhammed Sıddîkî el-Burnû, *Mevsû'atü'l-kavâ'idi'l fıkhiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003), 1/96-97.

[130] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Karâfî, *Envâru'l-Burûk fî Envâri'l-Furûk* (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 3/143,180.

[131] Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene* (b.y.: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 3/266.

[132] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâîr* (b.y.: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 166.

[133] Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâîr*, 166.

sunduğu örnekler, sözleşmelerin niteliğinin doğrudan lafzın zahirine göre mi yoksa lafzın ve örfün işaret ettiği objektif maksat ve manaya göre mi belirleneceği hususunda farklı yaklaşımların mevcut olduğunu ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Hanbelî mezhebinde de bu meselenin ihtilaflı olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Receb'in (ö. 795/1393) şu ifadesi, ilgili kaidenin mezhep doktrininde tartışıldığını göstermektedir: "Belirli bir akdi ifade eden lafız; kendisini, vazedildiği anlamdan çıkaran bir şey ile beraber zikredilirse bu durumda akit fasit mi kabul edilir yoksa bu akit yerine, bu şekilde kurulması mümkün olan başka bir akit için kinâye olarak mı kabul edilir? Bu hususta lafzın mı yoksa mananın mı baskın olduğu ihtilaflıdır."[134]

Sonuç olarak Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde akitlerin niteliği tespit edilirken "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir." kaidesinin işletildiği ve bu kaideye göre muteber sayılan maksat ve manalardan muradın da tarafların şahsi amaçları değil sözleşmenin asli maksadı (objektif amacı) olduğu ileri sürülebilir. Şâfiî ve Hanbelî mezhebinde ise lafzın literal olarak işaret ettiği zahir anlama mı yoksa bu lafızlardan anlaşılan maksat ve manaya mı itibar edileceği hususu tartışmalıdır. Bununla birlikte, bu mezheplerde de lafızlardan anlaşılan maksat ve manalara itibar edilmesi durumunda, tarafların şahsi amaçları yerine zahir karinelerin işaret ettiği objektif amaçların belirleyici olduğu ifade edilebilir.

Bu konuyla ilgili son bir hususa daha değinmek gerekir ki klasik kaynaklarda "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesine dair verilen örnekler, fıkhî açıdan gerekli şekil şartlarını taşıyan akitler olup bu akitlerde güdülen amaçlar da meşru amaçlardan ibarettir. Örneğin faiz elde etmek veya şarap üretmek gibi herhangi bir günah veya yasak fiilin amaçlandığı akitler, söz konusu kaidenin kapsamında değerlendirilmemiştir. Bu durum, ilgili kaidenin sözleşmelerin meşruiyetini yani uhrevi ve dünyevi hükmünü belirlemek için değil, sadece sözleşmelerin hukuki niteliğini tespit etmek için kullanıldığını göstermektedir. Zira mesele, sözleşmelerin meşruiyetine ilişkin bir hüküm vermek olsaydı, verilen örneklerde hem meşru hem de gayri meşru amaçların ele alınması ve bunların

[134] Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, *Takrîrü'l-kavâ'id ve Tahrîru'l-fevâid*, thk. Ebû Ubeyd Meşhur b. Hasan (b.y: Dâru İbn Affân, 1419), 1/267-268; Burnû, *Mevsû'atü'l-kavâ'idi'l fikhiyye*, 1/96-97.

sözleşmenin hükmüne olan etkilerinin incelenmesi gerekirdi. Fakat görüldüğü üzere kaideye dair verilen örneklerde bir sözleşmenin caiz olup olmaması değil, hangi sözleşme türüne dahil edileceği tartışılmaktadır. Bu doğrultuda "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesinin yalnızca sözleşmelerin niteliğine ilişkin değerlendirmelerde işletilebileceği, bu çalışmanın bir sonraki başlığını teşkil eden sözleşmelerin uhrevi ve dünyevi hükmüne dair incelemelerde ise işletilmesinin mümkün olmadığı özellikle belirtilmelidir.

II. Sözleşmelerin Hükmünün Belirlenmesinde Amaç

Bu çalışmanın ele aldığı asıl mesele, amaç ve sözleşmelerin hukuki niteliği üzerindeki etkisi olmakla beraber bu meselenin daha derinlikli ve bütüncül bir şekilde anlaşılabilmesi için amaç ve hüküm ilişkisine yani amaç olgusunun sözleşmelerin uhrevi ve dünyevi hükmü üzerindeki etkisine de değinilmesi gerekli görülmüştür. Geride geçtiği üzere sözleşmelerin hukuki niteliği hususunda belirleyici olan amaç, akdin asli maksadı şeklinde de isimlendirilen objektif amaçtır. Sübjektif amaçların ise sözleşmelerin niteliğini belirleyici bir etkisi bulunmamaktadır. Sözleşmelerin uhrevi ve dünyevi hükmü hususunda ise tam tersine sübjektif amaçlar etkili görülmektedir. Objektif amaçlar ise zaten meşru sınırlar içinde yer aldıklarından, hüküm açısından ayrıca değerlendirme konusu yapılmamaktadır. Dolayısıyla sözleşmelerin niteliği hususunda esasen objektif amacın, sözleşmelerin hükmü hususunda ise sübjektif amacın belirleyici olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda tarafların sübjektif amaçlarının sözleşmelerin uhrevi ve dünyevi hükmü üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğunun incelenmesi önem arz etmektedir.

Klasik fıkıh kaynaklarında tarafların sübjektif amaçlarının, sözleşmelerin hükmü üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu sistematik bir şekilde ele alınmayıp muamelat konularıyla ilgili bölümler arasına serpiştirilmiştir. Çağdaş İslam hukuku eserlerinde ise söz konusu mesele, sebep ve bâis kavramları etrafında derli toplu bir biçimde incelenmiştir. Buna bağlı olarak çalışmanın takip eden başlıklarında çağdaş İslam hukuku literatüründen yararlanılarak fıkıh mezheplerinin, sübjektif amaç ve hüküm ilişkisine dair yaklaşımları ortaya koyulacaktır. Ayrıca klasik fıkıh

eserlerindeki ilgili örnekler analiz edilerek fukahânın görüşlerinin teorik temelleri gösterilmeye çalışılacaktır.

Sübjektif amaç ve hüküm ilişkisini incelemeye başlamadan önce şu hususa da dikkat çekmek gerekir ki sözleşmelerin hükmü söz konusu olduğunda sübjektif amaç kavramı ile esasen tarafların meşru olmayan şahsi amaçları kastedilmektedir. Zira sözleşme taraflarının, şer'î esaslara uygun, meşru amaçlar gütmeleri herhangi bir sorun teşkil etmemekte olup; bu tür amaçlar, sözleşmelerin uhrevi ve dünyevi hükmü üzerinde menfi bir etki meydana getirmemektedir.[135] Buna karşılık sözleşme taraflarının güttüğü gayri meşru amaçlar, sözleşmelerin hükmünü olumsuz anlamda etkilemekte ve konuya ilişkin temel tartışma alanını oluşturmaktadır. Bu itibarla takip eden başlıklarda tarafların meşru olmayan sübjektif amaçlarının, sözleşmelerin uhrevi ve dünyevi hükmü üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

A. Sübjektif Amacın Sözleşmelerin Uhrevi Hükmüne Etkisi

İslam hukukçuları tarafların sübjektif amaçlarının, sözleşmelerin uhrevi hükmü üzerinde yani ahiretteki mükâfat ve ceza şeklindeki karşılığı üzerinde etkili olduğu hususunda fikir birliği içerisindedir. Buna göre gayri meşru amaçlarla yapılan bir sözleşme, uhrevi bakımından mahzurlu görülmekte; mekruh veya haram olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda sözleşme ile gayri meşru bir amaç güden taraflar da günahkâr sayılmaktadır. Zira İslam hukukunda söz ve fiillerin ahiretteki karşılığı, kişilerin niyetlerine göre belirlenmektedir. Nitekim "Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır."[136] hadisi, söz ve fiillerin ahiretteki karşılığının, kişinin niyetine bağlı olduğunu ifade etmektedir. Yine niyet hadisinin devamında yer alan "Öyleyse kimin hicreti Allah ve Resûlü için ise onun hicreti Allah ve Resûlünedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalık için veya nikâhlanacağı bir kadın için ise onun hicreti de o hicret ettiği şeyedir." ifadesi; kişiyi, tasarrufta bulunmaya sevk eden sübjektif amaçların, o tasarrufun uhrevi karşılığını belirleyeceğini vurgulamaktadır.[137] Ayrıca niyet hadisinden çıkarılan "Niyet olmadan sevap olmaz." anlamındaki "lâ

[135] Ali el-Hafîf, *et-Tasarrufu'l-infirâdî*, 86-87; Abdüsselam Arı, "İslam Hukukunda Saik ve Hukuki İşlemlere Etkisi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000), 203.
[136] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Bed'u'l-vahy", 1.
[137] Gazzâlî, *İhyâ*, 1734; Giryânî, "Nazariyyetü'l-bâis", 195.

sevâbe illâ bi'n-niyye"[138] külli kaidesi de tasarrufların ahiretteki karşılığının (mükâfat veya cezanın) tarafların niyet ve amaçlarına bağlı olduğunu ifade etmektedir.[139] Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere tarafların sübjektif amaçlarının, sözleşmelerin uhrevi hükmü üzerinde belirleyici olduğu İslam hukukunda ittifakla kabul edilen bir ilkedir. Buna bağlı olarak tarafların meşru olmayan amaçlar doğrultusunda sözleşmeleri kullanması, günah sayılmakta ve bu amaçlarla yapılan bir sözleşmenin hükmü, içinde bulunulan durum ve koşullara göre haram veya mekruh olarak değerlendirilmektedir.

Meşru olmayan bir amaca ulaşmak üzere sözleşme yapan taraf veya taraflar açısından söz konusu sözleşmenin, caiz olmadığı açıktır. Fakat sözleşmeye taraf olanlardan yalnızca biri gayri meşru bir amaç taşıdığı takdirde diğer tarafın bu sözleşmeyi yapmasının uhrevi hükmü, söz konusu amaçtan haberdar olup olmamasına göre değişmektedir. Bu bağlamda karşı taraf, sözleşmenin gayri meşru bir amaca hizmet ettiğinden haberdar değilse sözleşmeyi akdetmesi caiz kabul edilmektedir. Fakat gayri meşru amaçtan haberdar ise böyle bir sözleşmeye taraf olması genellikle mekruh veya haram sayılmıştır.[140] Mezhepler arasında ihtilafa konu olan asıl husus, sübjektif amacın sözleşmelerin dünyevi hükmüne yani sıhhatine etkisi olduğundan ve sözleşmelerin dünyevi hükmü tartışılırken uhrevi hükme de temas edildiğinden, konuyla ilgili klasik fürû fıkıh meseleleri sonraki başlıklarda analiz edilecektir.

B. Sübjektif Amacın Sözleşmelerin Dünyevi Hükmüne Etkisi

Sübjektif amaçların sözleşmelerin dünyevi hükmü yani sıhhat ve butlanı üzerinde etkili olup olmadığı, etkili ise ne derece etkili olduğu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Bilindiği üzere sözleşmelerin sahih olarak kurulup hüküm doğurabilmesi için îcab ve kabulün birbirine uygun olması, tarafların hukuki tasarrufta bulunma ehliyetine sahip olması ve sözleşmeye konu olan şeyin sözleşmenin hukuki sonuçlarını

---

[138] İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâîr*, 17.

[139] "Amellere bağlanacak hükümler iki çeşittir: 1- Uhrevi hükümdür ki bu, mükâfat ve cezayı hak etmektir. 2- Dünyevi hükümdür ki bu, (tasarrufun) sahih veya fasit olmasıdır. Bu kaidede icmâ ile uhrevi hüküm kastedilmektedir." Bk. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâîr*, 17.

[140] Örneğin şarap üretimi yapacağı bilinen bir kişiye üzüm satmak fıkıh ekolleri arasında genellikle mekruh veya haram olarak değerlendirilmiştir. Bk. Serahsî, *Mebsût*, 24/26; Nevevî, *Mecmû'*, 9/432; Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (b.y: Mektebetü'l-Kâhire, 1388/1968), 4/168. Buna karşın Ebû Hanîfe bu sözleşmeyi uhrevi bakımdan mahzurlu görmemiştir. Bk. Serahsî, Mebsût, 24/26.

kabule elverişli olması gibi objektif geçerlilik şartları aranmaktadır. Fakat gerekli şekil şartlarını taşıyan bir sözleşmede taraflar, şer'î esaslara aykırı şahsi amaçlara sahip olabilirler. Daha açık bir ifadeyle taraflar, gayri meşru amaçlara ulaşmak için sözleşmeleri kullanmak isteyebilirler. Böyle bir durumda objektif geçerlilik şartlarını taşıyan bir sözleşmenin batıl sayılıp sayılamayacağı mezhepler arasında tartışma konusu olmuştur. Yani şeklen sahih olan bir sözleşme, arkasında yatan gayri meşru sübjektif amaçlar nedeniyle hükümsüz sayılabilir mi yoksa gerekli şekil şartlarının sağlanmış olması sözleşmenin sıhhati için yeterli midir?

Çağdaş İslam hukukçularına göre mezheplerin bu konuya dair görüşleri iki temel yaklaşıma ayrılmaktadır.[141] Hanefî ve Şâfiî mezhebinin savunduğu birinci yaklaşıma göre sözleşmelerin dünyevi hükmü yani sıhhati değerlendirilirken tarafların sübjektif amaçlarından ziyade şekil şartları dikkate alınmalıdır. Yani gerekli sıhhat şartlarını taşıyan bir sözleşme sahih olup arkasında yatan gayri meşru amaçlar nedeniyle geçersiz sayılmamalıdır. Buna karşın Mâlikî ve Hanbelîlerin benimsediği ikinci yaklaşıma göre ise şekil şartları yanında tarafların sübjektif amaçları da dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla tarafların taşıdıkları gayri meşru bir amaç sebebiyle sözleşme geçersiz sayılmalıdır.[142] Bu çerçevede söz konusu iki farklı yaklaşımın ayrı başlıklar halinde ele alınması ve teorik temellerinin ortaya konulması yerinde olacaktır.

1. Şekil Şartlarını Esas Alan Yaklaşım: Hanefî ve Şâfiî Mezhebi

Hanefî ve Şâfiî mezhepleri, sözleşmelerin dünyevi hükmünü belirleme hususunda şekil şartlarını esas almaktadır. Onlara göre bir sözleşmenin sıhhati; îcab-kabul, taraflar ve akdin mahalli gibi objektif unsurlara göre belirlenir. Tarafların şer'î esaslara aykırı amaç ve niyetleri ise esasen sözleşmelerin sıhhati üzerinde etkili görülmez. Zira sübjektif amaçlar, sözleşmeye varlık kazandıran bir unsur olmadığı için sözleşmenin dünyevi hükmünü etkilememelidir. Hanefî ve Şâfiî mezhepleri sahip

[141] Abdülkerîm Zeydân, "Eseru'l-kusûd fi't-tasarrufât ve'l-'ukûd", *Mecmûatu Buhûsun Fıkhiyye* (Bağdat: Mektebetü'l-Kudüs - Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1986), 253-270; Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fikhiyye*, 232; Zuhaylî, *el-Bâis*, 8-13; Arı, "İslam Hukukunda Saik", 206-220; Paul Powers, *Intent in Islamic Law* (Leiden- Boston: Brill, 2006), 113-114.

[142] Zeydân, "Eseru'l-kusûd", 253-270; Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fikhiyye*, 232; Zuhaylî, *el-Bâis*, 8-13; Arı, "İslam Hukukunda Saik", 206-220; Mohammad Tahir Sabit Mohammed - Mohammad Naqib Ihsan Jan, "Intention To Create Legal Relations In Islamic Law Of Contracts", *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 33/2 (2024), 72-73.

oldukları bu bakış açısı sebebiyle meşru olmayan sübjektif amaçları, sadece irade beyanında şart koşulduğu takdirde veya akdin mahalliyle iç içe geçtiği durumlarda sözleşmelerin dünyevi hükmü üzerinde etkili görmüştür. Bunun dışında tarafların gayri meşru amaçlarına işaret eden kuvvetli karineler bulunsa bile bunlar dikkate alınmamakta ve sözleşmelerin sıhhati üzerinde herhangi bir etki doğurmamaktadır.[143]

Hanefîlere göre tarafların gayri meşru sübjektif amaçlarının, sözleşmelerin dünyevi hükmü üzerinde etkili olabilmesi için ya irade beyanında şart koşulması ya da akdin mahalliyle iç içe geçmiş durumda olması gerekir. İrade beyanında şart koşulan gayri meşru amacın, sözleşmelerin dünyevi hükmü üzerinde etkili olacağı açıktır. Zira bu durumda sübjektif amaç, akde mukarin bir şart olarak sözleşmenin inikadına tesir eder. Örneğin Kâsânî'nin ifade ettiğine göre "Bir kimse şarkıcı olmasını şart koşarak ve bunu dileyerek bir cariye satın alsa bu satım akdi fasit olur. Zira şarkı söylemek lehv sıfatıdır (yani gayri meşru bir özelliktir). Şarkıcı olma özelliğinin akitte şart koşulması, akdin fesadını gerektirir. Keza bir koçu toslayıcı olduğu veya bir horozu dövüşken olduğu şartıyla satın almak da satım akdini fasit kılar."[144] Yani bu durumlarda müşteri, gayri meşru amacını irade beyanında akdî şart olarak dile getirdiği için sözleşme, fasit hale gelmektedir. Yine Kâsânî'nin ifade ettiğine göre bir zimmî, umuma açık bir ibadethane yapmak amacıyla bir Müslümandan veya zimmîden ev kiralarsa, bunu akitte zikretmemesi halinde bu işlem sahihtir. Fakat bu durum, yeni bir kilise ihdas etmek anlamına geldiğinden hisbe vazifesi gereği engellenir. Ancak zimmî, herkese açık bir ibadethane yapmayı şart koşarak bu evi kiralarsa sözleşme baştan geçerli olmaz.[145]

Hanefîlere göre sübjektif amaç, akdin mahalliyle iç içe geçtiği durumlarda da sözleşmelerin dünyevi hükmüne tesir etmektedir. Zira bu durumda, akde konu olan şeyin mahiyetine bakılarak sübjektif amacın, irade beyanında zımnen ifade edilmiş olduğu kabul edilir.[146] Bu hususun anlaşılabilmesi için İmâmeyn'in, müzik aletlerinin satımına ilişkin görüşleri incelenebilir. Kâsânî'nin ifadesiyle İmâmeyn'e göre davul,

[143] Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fikhiyye*, 233; Zuhaylî, *el-Bâis*, 8-9; Arı, "İslam Hukukunda Saik", 206-208; Dağ, *İslam Hukukunda Sübjektif Gaye*, 122.
[144] Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/172.
[145] Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 4/176; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2/244.
[146] Arı, "İslam Hukukunda Saik", 210; Dağ, *İslam Hukukunda Sübjektif Gaye*, 212.

def ve saz gibi müzik aletlerinin satışı batıldır. Zira bu aletler lehv (insanı ahiretten alıkoyacak eğlenceler) amacıyla yapılmış olup günaha yol açmaktadır. Dolayısıyla bu aletler mal da sayılmaz. Bu nedenle satıma konu oldukları akitler geçersizdir.[147] Burada görüldüğü üzere taraflar açıkça müzik aletlerini lehv amacıyla satın aldıklarını tasrih etmeseler de akdin mahalli olan müzik aletleri, lehv amacını dolaylı olarak açığa vurmaktadır. Bu nedenle İmâmeyn çalgı aletlerinin satımını caiz görmemiş, akdi batıl saymıştır.[148] Sübjektif amacın akdin mahalliyle iç içe geçip zımnen ifade edilmiş sayılmasına bir diğer örnek ise maymun satışıdır. Ebû Hanîfe'den rivayet edilen iki farklı görüşten sahih olanına göre maymunun, satım akdine konu olması caiz değildir. Zira maymun genellikle lehv amacıyla alınıp satılır. Lehv ise haramdır. Bu da haram bir şeyin haram bir amaç doğrultusunda alınıp satılması anlamına gelir.[149] Bu bilgiler ışığında Hanefîler'in gayri meşru sübjektif amaçları, sadece irade beyanında şart koşulduğu veya akdin konusuyla iç içe geçtiği hallerde dikkate aldıkları söylenebilir. Yani Hanefî mezhebinde gayri meşru amaçlar, esasen sözleşmelerin dünyevi hükmü üzerinde etkili görülmemektedir. Fakat bu tür amaçlar geride geçtiği üzere irade beyanında şart koşulur veya akdin mahalliyle iç içe geçerse bu durumda sözleşmenin kurulumuna dahil olduğundan dünyevi hüküm üzerinde etkili görülür. Hanefîler bunun dışında halin delaleti, tecrübe, örf ve töhmet gibi karinelerle anlaşılabilecek gayri meşru sübjektif amaçları dikkate almamış, sözleşmelerin dünyevi hükmü üzerinde etkili görmemiştir.

Şâfiîler de Hanefîler gibi sözleşmelerin dünyevi hükmü hususunda objektif bir unsur olan irade beyanını esas almaktadır. Nitekim Şâfiîler'e göre tarafların sübjektif amaçlarının, akitlerin dünyevi hükmünü etkileyebilmesi için irade beyanında açıkça zikredilmiş olması gerekir. Onlara göre taraflardan biri meşru olmayan amacını irade beyanında şart olarak zikrederse bu durum, akdin dünyevi hükmü üzerinde etkili olur. Bunun haricinde irade beyanında ifadesini bulmayan sübjektif amaçlar, sözleşmeyi

[147] Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/144.
[148] Ebû Hanîfe'ye göre ise çalgı aletlerinin satımı mekruh olmakla beraber geçerlidir. Zira ona göre bu aletler sadece lehv amacıyla değil farklı meşru amaçlarla da kullanılabilir. Bu nedenle müzik aletleri mal olma vasfını kaybetmez. Yani Ebû Hanîfe nazarında akdin mahalli olan müzik aletlerine bakılarak gayri meşru amacın zımnen ifade edildiği söylenemez. Bk. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/144.
[149] Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/143; Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fıkhiyye*, 236.

batıl kılamaz.[150] İrade beyanını esas alma hususunda Hanefîlere göre daha katı bir yaklaşım sergileyen Şâfiîler, akdin mahalliyle iç içe geçen şahsi amaçları da yaygın olmamakla beraber akdin dünyevi hükmü üzerinde etkili görmüştür.[151] Nitekim İmam Şâfiî (ö. 204/820) bu konudaki görüşlerini açık bir şekilde ifade etmiştir:

> "Bu konudaki görüşlerim şu esasa dayanmaktadır: Zâhiren sahih olan bir akdi, herhangi bir töhmet veya taraflar arasındaki bir âdet sebebiyle batıl saymam. Zâhiren geçerlilik şartlarını taşıyorsa akdi sahih kabul ederim. Ancak taraflar, açığa vurulduğu takdirde satım akdini fasit kılacak bir niyet taşıyorlarsa bu niyeti mekruh görürüm. Mesela bir kimsenin, birini öldürmek üzere kılıç satın almasını mekruh görürüm. Fakat satıcının, bu kılıcı, haksız yere adam öldüreceğine kanaat getirdiği kimseye satması haram değildir. Çünkü satın alan kişi, bu kılıçla kimseyi öldürmeyebilir. Ona bu satım akdini fasit de saymam. Keza bir kimsenin, şarap yapacağına kanaat getirdiği kimseye, üzüm satmasını mekruh görürüm. Ancak üzümü sattığı takdirde bu satımı fasit kabul etmem. Zira satıcı, helal olan bir şeyi satmıştır. Alıcı da satın aldığı üzümle hiç şarap yapmayabilir. Kılıcı satın alan kişi de onunla hiçbir kimseyi öldürmeyebilir."[152]

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere İmam Şâfiî sözleşmelerin zahirine önem vermekte ve tarafların gayri meşru amaçlarını açıkça gösterse bile karineleri dikkate almamaktadır. Buna bağlı olarak tarafların gayri meşru amaçlarla yaptıkları sözleşmeleri, bu amaçlar irade beyanında açıkça belirtilmedikçe sahih saymaktadır. Meşru olmayan amaçlar için ise sadece uhrevi bir müeyyide (kerahet) öngörmektedir.[153] Yine Şâfiî fakihlerden Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) ifade ettiği şu esas da Şâfiî mezhebinin bu konudaki yaklaşımını özetlemektedir: "Akitler kastedilen şeyler nedeniyle değil, şart koşulan şeyler nedeniyle batıl olur."[154]

Özetle Hanefî ve Şâfiî mezheplerine göre bir sözleşme, zahiren sıhhat şartlarını taşıyorsa tarafların şer'î esaslara aykırı sübjektif amaçlar gütmesi nedeniyle fasit veya batıl kabul edilmez. Tarafların gayri meşru amaçları, akdin dünyevi hükmü yani sıhhati

---

[150] Zeydân, "Eseru'l-kusûd", 14-16; Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fıkhiyye*, 236-238; Arı, "İslam Hukukunda Saik", 206-207.
[151] Dağ, *İslam Hukukunda Sübjektif Gaye*, 122.
[152] Muhammed b. İdris Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rifat Fevzî Abdulmuttalib (Dâru'l-Vefâ, 1422 / 2001), 4/152.
[153] Powers, *Intent in Islamic Law*, 114-115.
[154] "لأن العقد إنما يبطل بما شرط لا بما قصد" Bk. Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fıkhi'l-İmâmi'ş-Şâfiî* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 2/447.

üzerinde değil sadece uhrevi hükmü üzerinde etkili görülür. Bu yaklaşımın yansımalarını şarap üreticisine üzüm şırası satımı ve îne akdi gibi klasik meselelerde görmek mümkündür. Bu bağlamda söz konusu iki meseleyi, Hanefî ve Şâfiî mezhebinin klasik kaynakları çerçevesinde ele alıp sübjektif amaç ve hüküm ilişkisi bakımından kısaca değerlendirmek faydalı olacaktır.

a. Şarap Üreticisine Üzüm Şırası Satımı

Hanefî ve Şâfiî mezhebine göre şarap üreticisine üzüm şırası satımı sahih bir akittir. Müşterinin şarap üreticisi olması, sözleşmenin gayri meşru bir amaca vesile kılındığını gösteren güçlü bir karine olsa da buna itibar edilmez. Şarap üreticisi üzümü, şarap yapma şartıyla satın almadıkça söz konusu akit dünyevi hüküm açısından sahih kabul edilir. Zira satıcı helal olan bir malı satmaktadır. Ayrıca müşteri, satın aldığı üzümü şarap üretmek dışında mübah işler için de kullanabilir. Nitekim Tahâvî'nin (ö. 321/933) ifade ettiğine göre "Elinde üzüm şırası olan bir kimsenin bunu satmasında bir beis yoktur. Satın alan kimsenin bununla şarap yapıp yapmayacağını araştırması da gerekmez. Zira üzüm şırası helaldir ve tıpkı diğer helal şeylerde olduğu gibi satımı helaldir. Bu nedenle satıcının, müşterinin bunu nasıl kullanacağını araştırma zorunluluğu yoktur."[155] Ayrıca burada üzüm şırasının gayri meşru bir amaç için satın alındığını gösteren kesin bir durum da yoktur. Bu nedenle böyle bir satım sözleşmesini engellememek gerekir.[156] Meselenin dünyevi hükmü bu şekilde olmakla beraber İmâmeyn, şarap üreticisine üzüm satmanın tahrimen mekruh olduğu görüşündedir. Nitekim onlara göre böyle bir satım, günah ve isyanda yardımlaşma anlamına geldiği için haramdır. Çünkü satıcı, üzüm şırası satarak şarap üretimine imkân sağlamaktadır. Buna karşın Ebû Hanîfe, şarap üreticisine üzüm satmayı, dünyevi hüküm bakımından sahih gördüğü gibi uhrevi hüküm bakımından da caiz görmüştür. Ona göre şarap üreticisine üzüm satmak da bunun sonucu elde edilen parayı kullanmak da caizdir. Çünkü satıcı helal bir malı satmış, günah ise satıcının değil, müşterinin kastıyla gerçekleşmiştir.[157] İmâmeyn ile Ebû Hanîfe arasındaki ihtilafın temel sebebi, söz

[155] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahâvî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî (Haydarâbâd: Lecnet-i İhyâi'l-Meârifi'n-Numâniyye, ts.), 280.
[156] Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. İsmetullâh İnâyetullah Muhammed vd. (Beyrut; Medine: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye; Dâru's-Sirâc, 1431/2010), 6/392.
[157] Serahsî, *Mebsût*, 24/26.

konusu akdin günah ve isyanda yardımlaşma yasağı kapsamına girip girmediği noktasındadır. İmâmeyn şarap üretme amacı taşıyan kimseye üzüm şırası satımını bu kapsamda değerlendirirken Ebû Hanîfe ise bu kapsama dahil etmemiştir.

Zeylâî'nin (ö. 743/1343) şarap üreticisine üzüm şırası satımı ile fitne çıkarmak isteyen kimselere silah satımı hususundaki değerlendirmeleri, gayri meşru amaçlara sahip kişilerle yapılan satım akdinin hükmünü ve meselenin günah ve isyanda yardımlaşma yasağı ile ilişkisini ortaya koymaktadır:

> "Şarap üreticisine üzüm satmak caizdir. Zira masiyet, bizzat üzüm şırasının kendisiyle değil, üzüm şırasının değişime uğrayıp şaraba dönüşmesinden sonra işlenir. Ancak fitne ehline silah satmak böyle değildir. Zira masiyet bizzat silahın kendisiyle işlenir. Bu da fitne çıkaranlara yardım etmek ve fitneye sebebiyet vermek anlamına gelir. Oysa biz günah ve isyan hususunda yardımlaşmaktan nehyolunduk. Ayrıca üzüm şırası helal ve meşru işlerde de kullanılmaya elverişlidir. Onun masiyete dönüşmesi, satın alan kişinin tercihine bağlıdır."[158]

Görüldüğü üzere Zeylâî, masiyetin bizzat kendisiyle işlendiği şeyler ile bizzat kendisiyle işlenmediği şeyleri, günah ve isyanda yardımlaşma bakımından farklı değerlendirilmiştir. Ona göre üzüm şırası satımında günah ve isyanda yardımlaşma anlamı açıkça ortaya çıkmamaktadır. Bu nedenle o, Ebû Hanîfe'nin görüşü gereği bu akdi uhrevi bakımdan caiz görmüştür. Fitne ehline silah satımında ise günah ve isyanda yardımlaşma anlamı açıkça ortaya çıktığından bu akdi caiz görmemiştir. Bununla beraber dünyevi hüküm bakımından her iki akit de sahihtir.[159]

Şâfiî mezhebinde de benzer şekilde şarap üreticisine üzüm şırası satımı, dünyevi hüküm bakımından sahihtir. Ancak üzüm satıcısının, karşı tarafın şarap yapacağını bilmesi durumunda bu sözleşme mekruh sayılır. Nitekim İmam Şâfiî bu konudaki görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: "Bir kimsenin şarap yapacağına kanaat getirdiği kimseye üzüm satmasını kerih görürüm. Ancak üzümü sattığı takdirde bu satımı fasit saymam. Çünkü satıcı, helal olan bir şeyi satmıştır. Alıcı da satın aldığı

---

[158] Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bâriî ez-Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Hâşiyeti'ş-Şelebî* (Bûlâk: el-Matbaʿatu'l-Kubrâ'l-Emîrîyye, 1313), 6/28-29.
[159] Giryânî, "Nazariyyetü'l-bâis", 198.

üzümle hiç şarap yapmayabilir."[160] İmam Şâfiî'nin bu görüşünü aktaran Nevevî ise konuyla ilgili şu değerlendirmede bulunmuştur:

> "Şarap yapacağı bilinen kimseye üzüm, nebiz yapacağı bilinen kimseye hurma ve onunla isyan çıkaracağı bilinen kimseye silah satmak mekruhtur. Ancak alıcının üzüm ile şarap yapacağı, hurma ile nebiz yapacağı ve silah ile isyan çıkaracağı kesin olarak bilinirse böyle bir sözleşmenin haram olup olmayacağı yönünde iki görüş vardır. Birinci görüş: Ruyani ve el-Mütevellî'nin, çoğu mezhep ashabından naklettiğine göre böyle bir akit, kuvvetli bir mekruh olmakla birlikte haram değildir. İkinci ve daha sahih olan görüş: Bu satış haramdır. Bunu, Şeyh Ebu Hâmid (İsferâyînî), Gazzâlî ve diğer bazı ashabımız kesin olarak ifade etmiştir. Ancak satım akdi gerçekleşirse her iki görüşe göre de akit sahihtir."[161]

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere Şâfiî mezhebinde satıcının veya müşterinin şarap üretmek gibi gayri meşru amaçlar gütmesi nedeniyle sözleşme fasit sayılmaz. Yani dünyevi hüküm bakımından bu tür amaçlar, akdin sıhhatine tesir etmez. Fakat taraflardan biri, diğer tarafın meşru olmayan amacını biliyorsa, bilgi düzeyine göre sözleşme haram veya mekruh kabul edilir. Hanefî mezhebinde de böyle bir sözleşme, dünyevi hüküm bakımından sahih sayılırken uhrevi hüküm bakımından mekruh olup olmadığı yönünde farklı değerlendirmeler mevcuttur.

b. Îne Akdi

Hanefî ve Şâfiî mezhebinin sübjektif amaç ve sözleşme ilişkisine dair yaklaşımlarını gösteren bir diğer mesele de îne akdidir. İslam hukuku literatüründe farklı tanımları bulunmakla birlikte îne akdi genel olarak "bir kimsenin bir malı belli bir fiyat karşılığında vadeli olarak satıp aynı malı, peşin para ile sattığı fiyattan daha ucuza geri satın alması"[162] şeklinde tanımlanmaktadır. Bu şekilde tanımlanan îne akdi, iki taraf arasında gerçekleşmekte ve alışverişe konu olan mal, ilk satıcısına geri dönmektedir. Bunun yanı sıra îne akdinin, üç taraflı ve satıma konu olan malın ilk

[160] Şâfiî, *el-Ümm*, 4/152.
[161] Nevevî, *Mecmû'*, 9/432.
[162] H. Yunus Apaydın, "Îne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/283.

satıcısına geri dönmediği uygulamaları da vardır.[163] Bu tür uygulamalar klasik literatürde îne akdi kapsamında ele alınsa da Hanbelî literatüründe ve günümüz fıkıh terminolojisinde daha çok *teverruk* olarak adlandırılmaktadır.[164] Amaç ve nitelik ilişkisi bakımından katılım bankacılığı işlemlerinin değerlendirileceği üçüncü bölümde teverruk sözleşmesine de değinileceği için bu bölümde yalnızca iki kişi arasında gerçekleşen ve "bir malın belli bir fiyat karşılığında vadeli olarak satılıp; satıldığı fiyattan daha ucuza geri satın alınması" şeklinde tanımlanan teknik anlamdaki îne akdi analiz edilecektir.

Sözleşmelerin dünyevi hükmü hususunda zahiri esas alan Hanefî ve Şâfiî mezhepleri bu yaklaşımın bir gereği olarak îne akdini sahih kabul etmektedir. Zira tarafların sübjektif amacı, faize ulaşmak bile olsa bu amaç, irade beyanında açıkça ifade edilmediği sürece akdin dünyevi hükmünü etkilemez.[165] Ayrıca îne akdindeki birinci ve ikinci satış işlemleri birbirinden bağımsız değerlendirildiğinde, her biri kendi içerisinde zahiren geçerlilik şartlarını taşımaktadır. Dolayısıyla taraflar gerçekten faize ulaşmayı hedeflese bile bu durum, sözleşmenin sıhhatine etki etmez. Bu itibarla Şâfiî mezhebinde genel olarak îne akdinin sahih bir akit olduğu kabul edilir.[166] Hanefî mezhebinde de kıyasen yani mezhebin genel kural ve kaideleri çerçevesinde değerlendirildiğinde, îne akdinin sahih olması gerektiği ifade edilmiştir. Ancak özellikle erken dönem Hanefî fakihleri, aksi yönde naklî delillerin bulunması ve ribâ şüphesi taşıması sebebiyle îne akdinin istihsanen fasit olduğu sonucuna varmıştır.[167]

Hanefîler için kıyasa uygun olan görüş, îne akdinin sahih sayılmasıdır. Çünkü Hanefî mezhebindeki yerleşik kurala göre zahiren geçerlilik şartlarını taşıyan bir sözleşme sahih kabul edilmektedir. Buna göre îne akdinde de birinci ve ikici satım

[163] Bey'u'l-îneye dair örnek uygulamalar için bk. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebsâr* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003), 7/541-542.
[164] Teverruk Hanbelî literatüründe ayrı terim olarak kullanılırken diğer mezheplerde ise bey'u'l-îne kapsamında ele alınmaktadır. Bk. İsmail Cebeci, "Teverruk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/594.
[165] Zuhaylî, *el-Bâis*, 9-10.
[166] Şâfiî, *el-Ümm*, 4/160-161; Nevevî, *Mecmû'*, 10/140-141.
[167] Serahsî, *Mebsût*, 13/132; Semerkandî, *Tuhfetu'l-fukahâ*, 2/57; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/198-199.

akitleri kendi içerisinde değerlendirildiğinde sıhhat şartlarını sağlamaktadır.[168] Fakat Hz. Âişe'den nakledilen şu rivayet sebebiyle, îne akdi istihsanen yasaklanmıştır. "Bir kadın, Hz. Âişe'ye gelip şöyle demiştir: Zeyd b. Erkam'a veresiye sekiz yüz dirheme bir hizmetçi sattım, sonra onu altı yüz dirheme geri satın aldım. Bunun üzerine Hz. Âişe şöyle dedi: Ne kötü bir satış ve ne kötü bir satın alış. Zeyd b. Erkam'a ilet ki, eğer tövbe etmezse Allah onun, Resûlullah (s.a.v) ile yaptığı cihadı boşa çıkaracaktır."[169]

Hanefîler Hz. Âişe'nin sözünü, iki farklı açıdan îne akdinin fesadına delil olarak kabul etmiştir. Birincisi onun, bu akdi yapan Zeyd b. Erkam'a yönelik tehdididir. Zira Zeyd'in tövbe etmediği takdirde cihadının boşa çıkağı iddiası, re'y ve ictihatla bilinebilecek bir durum değildir. Öyleyse Hz. Âişe bunu Hz. Peygamber'den işitmiş olmalıdır. İkincisi, Hz. Âişe bu akdi "ne kötü bir satış ve ne kötü bir satın alış" şeklinde değerlendirmiştir. Böyle bir değerlendirme sahih akdi değil, fasit akdi nitelemeye uygundur.[170] Hanefîlerin îne akdini istihsanen fasit saymasının bir diğer sebebi de ribâ şüphesi taşımasıdır. Onlara göre bu akitteki satım işlemleri beraber düşünüldüğünde ikinci fiyat ile birinci fiyat arasındaki fark, ribâ şüphesi doğurmaktadır. Zira akitteki birinci fiyatın ikinci fiyatı aşan fazlalık kısmına bir bedel karşılık gelmemektedir.[171]

Şâfiîler ise kıyası esas alarak îne akdinin sahih olduğunu ileri sürmüştür. Zira onlara göre Hz. Âişe'den gelen rivayetin sübutu kesinlik arz etmemektedir. Ayrıca bu rivayetin Hz. Âişe'den geldiği sabit olsa bile onun kendi re'y ve ictihadı olması daha muhtemeldir. Öyleyse her ikisi de sahâbî olan Hz. Âişe ile Zeyd'in ictihatları ihtilaf etmektedir. Bu durumda da kıyasa daha uygun olduğu için Zeyd'in ictihadının tercih edilmesi gerekir.[172] Buna göre Şâfiîler, söz konusu rivayet sebebiyle kıyası terk etmemiş; şekil itibariyle gerekli sıhhat şartlarını taşıdığı takdirde îne akdini sahih kabul etmişlerdir. Öyle ki taraflar arasında îne yapmak adet haline gelmiş olsa bile bunu akdin sıhhatine mâni görmemişlerdir. Zira onlara göre taraflar arasında oluşan özel

[168] Serahsî, *Mebsût*, 13/132; Aynî, *el-Binâye*, 8/173.
[169] Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 3/77; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/198-199.
[170] Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 3/78; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/198; Aynî, *el-Binâye*, 8/174.
[171] Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/199.
[172] Şâfiî, *el-Ümm*, 4/160; Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 5/287-288.

adetler, şart mesabesinde sayılmamaktadır.[173] Ayrıca Şâfiî fakihler arasında îne akdini, insanları faize götüren şüpheli bir işlem olarak değil, insanları haram olan faizden koruyan bir sebep olarak değerlendirenler de vardır.[174] Şâfiîler bu görüşlerini desteklemek için sahâbenin îne akdine benzer uygulamalarını delil olarak kullanmışlardır.[175] Sonuç itibariyle îne akdinde taraflar faizi amaçlıyor olsa bile Hanefî ve Şâfiî mezhebine göre böyle bir amacın sözleşmenin sıhhatine zarar vermediği söylenebilir. Hanefî metinlerinde îne akdinin istihsanen fasit sayılması, karineler yoluyla anlaşılan gayri meşru sübjektif amaçların dikkate alınmasından ötürü değil, Hz. Âişe'den gelen haber ve ribâ şüphesi sebebiyledir.

Sonuç itibariyle Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin sözleşmelerin dünyevi hükmü hususunda genel olarak sözleşmelerin zahirini esas aldıkları ve bu nedenle tarafların sübjektif amaçlarına, bunlar belirli bir objektiflik düzeyine ulaşmadıkça itibar etmedikleri söylenebilir. Bununla birlikte uhrevi açıdan değerlendirildiğinde, tarafların meşru olmayan sübjektif amaçlarını çoğunlukla mekruh olarak nitelendirdikleri ifade edilebilir. Genel durum böyle olmakla beraber bu temel yaklaşımlarını bazı meselelerde özel gerekçelerle terk ettikleri görülmektedir.

2. Sübjektif Kriterleri Esas Alan Yaklaşım: Mâlikî ve Hanbelî Mezhebi

Sübjektif amaç ve hüküm ilişkine dair ikinci bir yaklaşım ise Mâlikî ve Hanbelîlerin benimsediği yaklaşımdır. Sözleşmelerdeki şekil şartları yanında sübjektif amaca da önem veren Mâlikî ve Hanbelîler, tarafların gayrimeşru amaçlarının sözleşmelerin dünyevi hükmü üzerinde etkili olabilmesi için, bu amacın irade beyanında açıkça şart koşulması veya akdin mahalliyle iç içe geçmesi gibi kriterler öne sürmez. Onlara göre tarafların gayri meşru amacına işaret eden herhangi bir delil veya karine bulunduğu takdirde, bu amaç sözleşmelerin dünyevi hükmü

[173] Şâfiî mezhebinde irade beyanında şart koşulan gayri meşru amacın îne akdini batıl kılacağında ihtilaf yoktur. Buna karşılık taraflar arasında îne yapmak bir adet haline gelmişse bu adet, akdi batıl kılmaz. Zira taraflara has adetler, şart mesabesinde sayılmaz. Nevevî, *Mecmû'*, 10/140; Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2003), 3/85-86.
[174] Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/289.
[175] Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/289; Nevevî, *Mecmû'*, 10/146.

üzerinde etkili görülür.[176] Bu doğrultuda Mâlikî ve Hanbelî fakihler; halin delaleti, taraflar arasında bu yönde bir adetin cari olması veya zann-ı galibin bulunması gibi karineleri dikkate alarak gayri meşru amaçlarla yapılan sözleşmelerin geçersiz olduğuna hükmetmişlerdir.[177] Nitekim onlara göre söz konusu karinelerden herhangi biriyle taraflardan biri, diğerinin gayri meşru amacını bilirse sözleşme dünyevi hüküm bakımından batıl olur.[178]

Geride geçtiği üzere Mâlikî mezhebinde prensip olarak tarafların gayri meşru amaçları, sözleşmelerin dünyevi hükmü üzerinde etkili görülür. Bununla beraber gayri meşru amaçlarla yapılan bir sözleşmenin durumu mezhep içerisinde ihtilaflıdır. Nitekim İmam Mâlik, gayri meşru amaçlarla yapılan satım akdinin mün'akit olduğu görüşündedir. Ancak sözleşme feshedilmeden satıma konu olan malın, mahkeme kararıyla alıcının mülkiyetinden çıkarılması gerekir. Buna karşın Mâlikîlerin çoğunluğuna göre böyle bir sözleşmenin feshedilmesi gerekir.[179] Şâtıbî (ö. 790/1388) gibi geç dönem Mâlikî fakihleri ise gayri meşru bir amaç taşıyan satım akitlerinin mutlak olarak engellenmesi gerektiği kanaatindedir.[180] Hanbelî fakihler ise tarafların meşru olmayan amaçlarının sözleşmelerin dünyevi hükmü üzerinde etkili olacağı hususunda daha net bir tavra sahiptir.[181] Onlara göre belirli bir karine sebebiyle sözleşmenin arkasında yatan gayri meşru amaç bilinebiliyorsa o sözleşme geçersiz sayılır.[182] Özellikle İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) bu hususta katı bir tavra sahip olduğu söylenebilir. Nitekim o, sübjektif amaç ve niyetlerin muamelat alanında dikkate alınması gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir:

---

[176] Ali el-Hafîf, *et-Tasarrufu'l-infirâdî*, 92-93; Zeydân, "Eseru'l-kusûd", 258, 262; Zuhaylî, *el-Bâis*, 11-13; Arı, "İslam Hukukunda Saik", 214-217.
[177] Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fıkhiyye*, 239-240.
[178] Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fıkhiyye*, 238; Zuhaylî, *el-Bâis*, 13; Dağ, *İslam Hukukunda Sübjektif Gaye*, 272.
[179] Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdülber en-Nemerî, *el-Kâfî fî Fıhhi Ehli'l-Medîne*, thk. Muhammed Muhammed Ahîd (Riyad: Mektebetu'r-Riyadi'l-Hadîse, 1400/1980), 2/677; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe Desûkî, *Hâşiyetü't-Desûki 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr* (b.y: Darü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 3/7.
[180] Desûkî, *Hâşiyetü't-Desûki*, 3/7; Düreynî, *en-Nazariyyâtü'l-fıkhiyye*, 243.
[181] Nebil Saleh, "The Role of Intention (Niyya) Under Saudi Arabian Hanbali Law", *Arab Law Quarterly* 23/3 (2009), 473-475.
[182] Taraflardan birinin karşı tarafın gayri meşru amacını bilmesi durumda akit batıl olur. Bu bilme ya karşı tarafın açıkça söylemesiyle ya da ona özgü bazı karinelerle anlaşılır. Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/168.

> "Şeriatın yıkılması caiz olmayan kaidesi şudur ki: Maksatlar ve kanaatler, kurbiyet ve ibadetlerde muteber olduğu gibi tasarruflarda ve sözlü ifadelerde de muteberdir. Çünkü kasıt, niyet ve kanaat; bir şeyi helal veya haram, sahih veya fasit, itaat veya isyan kılar. Tıpkı ibadetteki kastın; onu farz, müstehap, haram, sahih veya fasit kılması gibi."[183]

Mâlikî ve Hanbelîler bu görüşleri doğrultusunda geride geçen şarap üreticisine üzüm şırası satışı ile îne akdi gibi işlemleri fasit veya batıl kabul etmiştir.

a. Şarap Üreticisine Üzüm Şırası Satımı

Mâlikîlerin çoğunluğuna göre satın alacağı üzüm ile şarap yapacağı bilinen bir kimseye üzüm satmak fasit bir akittir ve caiz değildir.[184] Hanbelîler ise şarap üreticisine üzüm şırası satışının dünyevi hüküm bakımından batıl; uhrevi hüküm bakımından ise haram olduğu görüşündedir. Nitekim Hanbelî fakihlerden İbn Kudâme (ö. 620/1223) bu hususu şu şekilde açıklamıştır:

> "Şarap üretecek kimseye üzüm şırası satımı batıldır… Bu konun özeti şudur: Şarap üreteceğine kanaat getirilen kimseye üzüm şırası satmak haramdır. Bazılarının, satış akdi şartları ve rükünleriyle (sahih olarak) tamamlanmıştır, şeklindeki itirazlarına karşı deriz ki: Ancak burada satışa engel bir durum bulunmaktadır. Buna göre eğer müşterinin şarap yapma amacı sabit olduysa yani satıcı, müşterinin beyanı ile ya da bu amacı gösteren özel karinelerle bunu anlarsa o zaman satış haram olur ve akit batıl sayılır."[185]

Hanbelîlere göre fitne ehline silah satmak, şarkı söylemesi amacıyla cariye satın almak, kilise veya ateşgede yapmak amacıyla ev kiralamak gibi kendisiyle haram bir şeyin amaçlandığı bütün sözleşmeler, karşı taraf bu amacı bildiği takdirde, uhrevi bakımdan haram; dünyevi bakımdan ise batıl sayılmıştır.[186]

---

[183] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'în 'an Rabbi'l-'Âlemîn* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l Cevziyye, 1423), 4/499-500.
[184] İbn Abdülber en-Nemerî, *el-Kâfî*, 2/677; Desûkî, *Hâşiyetü't-Desûki*, 3/7.
[185] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/168.
[186] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/168; Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn Buhûtî, *Keşşâfu'l-kına' 'an metni'l-İknâ'* (Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/181.

b. Îne Akdi

Tarafların sübjektif amacını, sözleşmelerin hükmü üzerinde etkili gören Mâlikî ve Hanbelîler, vadeli satışlar kapsamında ele aldıkları îne akdini haram ve geçersiz bir akit olarak değerlendirmişlerdir. Nitekim Mâlikîler'e göre bir kimsenin vadeli olarak satışını gerçekleştirdiği bir malı, satış fiyatının altında bir bedelle peşin olarak geri satın alması caiz değildir.[187] Sözleşmenin dünyevi hükmüne bakıldığında ise Mâlikî mezhebindeki hâkim görüş, bu akdi oluşturan iki satış işleminin de fasit olduğu yönündedir. Bununla beraber sadece ikinci satış işleminin fasit olduğunu savunan Mâlikî fakihler de vardır.[188] Mâlikîler'in îne akdi konusundaki yaklaşımı, söz konusu işlemin gayrimeşru bir amaca hizmet ettiği şeklindeki *töhmet* düşüncesine ve buna bağlı olarak *seddi zerâi'* prensibinin işletilmesine dayanmaktadır.[189] Ayrıca Mâlikîler, bu meseleye ilişkin olarak Hz. Âişe'den nakledilen rivayeti de îne akdinin fesadına delil olarak kullanmışlardır.[190]

Hanbelî mezhebine göre ise bir malı veresiye satan kimsenin o malı daha düşük bir fiyatla peşin olarak geri satın alması ittifakla haramdır.[191] Bu işlem dünyevi hüküm bakımından değerlendirildiğinde, ikinci satım işlemi yani satılan malın daha düşük fiyatla geri satın alınması batıl sayılmaktadır. Aynı şekilde ilk satım akdi de ikinci satım akdine zemin hazırladığı için batıl kabul edilmektedir.[192] Hanbelîler, bu görüşlerini temellendirirken Mâlikî mezhebiyle benzer şekilde Hz. Âişe'den nakledilen rivayete ve seddi zerâi' ilkesine dayanarak hüküm vermişlerdir.[193]

Mezheplerin sübjektif amaç ve hüküm ilişkisine dair görüşleri bu şekilde izah edildikten sonra şu hususa da dikkat çekmek faydalı olacaktır. Mezheplerin sübjektif amaca yönelik geride geçen yaklaşımları, irade konusundaki görüş farklılıklarına

---

[187] Ebu'l-Kasım Ubeydullah b. el-Hüseyin b. el-Hasan el-Basrî İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî'*, thk. Hüseyin b. Sâlim ed-Dehemânî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1987), 2/163.
[188] Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1408/1988), 2/53.
[189] Desûkî, *Hâşiyetü't-Desûki*, 76-77.
[190] Karâfî, *Envâru'l-Burûk fî Envâri'l-Furûk*, 3/275-276.
[191] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/132; Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî, *el-İnsâf fî maʿrifeti'r-râcih mine'l-hilâf* (Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, ts.), 4/335.
[192] Merdâvî, *el-İnsâf*, 4/335; Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf el-Kermî, *Gâyetü'l-müntehâ fi'l-cemʿ beyne'l-İknâʿ ve'l-Müntehâ* (Kuveyt: Garas li'n-Neşr, 1428/2007), 1/515.
[193] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/132.

paralel olarak şekillenmiştir. Nitekim irade beyanı ile iç irade arasındaki uyuşmazlıklarda zahir iradeyi esas alan Hanefî ve Şâfiî mezhepleri, daha çok şekil şartlarına itibar ederken; iç iradeyi temel alan Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri ise şekil şartlarının yanında sübjektif amacı da sözleşmelerin dünyevi hükmü üzerinde belirleyici kabul etmiştir.[194]

Tüm bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda İslam hukuk doktrininde sübjektif amacın, mezhepler arasındaki görüş farklılıklarına bağlı olarak sözleşmelerin uhrevi ve dünyevi hükmü üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Buna karşılık sözleşmelerin hukuki niteliği üzerinde ise belirleyici olan unsur, tarafların taşıdıkları sübjektif amaçlar değil; akdin ve tarafların objektif (doğrudan) amacıdır. Bu bölümde İslam hukuk doktrininde amaç olgusunun hem sözleşmelerin hukuki niteliği hem de hükmü üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu detaylı bir şekilde incelenmiştir. Elde edilen bulgular doğrultusunda katılım bankacılığı işlemlerinin hukuki niteliğinin, amaç olgusu çerçevesinde nasıl değerlendirilmesi gerektiği bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

[194] Dağ, *İslam Hukukunda Sübjektif Gaye*, 115, 224. İkisi de içsel bir unsur olan irade ve sübjektif amaç arasındaki ilişki ve farklılıklar için bk. Arı, "İslam Hukukunda Saik", 204.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AMAÇ- NİTELİK İLİŞKİSİ BAKIMINDAN KATILIM BANKACILIĞI İŞLEMLERİNİN ANALİZİ

Çalışmanın bu bölümünde katılım bankacılığı sözleşmelerinin hukuki niteliğinin belirlenmesinde amaç olgusunun nasıl bir etkiye sahip olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede çağdaş İslam hukuku literatüründe hukuki niteliği tartışılan cari hesap, finansal kiralama ve organize teverruk sözleşmeleri örneklem olarak seçilmiştir. Bu sözleşme örnekleri katılım bankaları tarafından yaygın bir şekilde kullanıldığı ve amaç olgusu temelli hukuki nitelik tartışmalarına konu olduğu için incelenmeye değer görülmüştür. Bu bağlamda söz konusu sözleşmeler, çalışmanın birinci bölümünde geliştirilen amaç kavramsallaştırması ve ikinci bölümünde ortaya konulan klasik doktrin ışığında analiz edilecektir. Böyle bir analiz, hem bahsi geçen sözleşmelerin İslam hukukundaki yerinin daha dakik ve isabetli bir şekilde belirlenmesine hem de genel olarak modern sözleşmelerin hukuki niteliklerinin temellendirilmesine yönelik daha sağlam bir metodolojinin geliştirilmesine katkı sağlayacaktır. Bu minvalde takip eden başlıklarda cari hesap, finansal kiralama ve organize teverruk sözleşmeleri amaç ve nitelik ilişkisi bakımından sırasıyla ele alınacaktır.

I. Cari Hesap Sözleşmesi

Katılım bankaları, fon toplama işlemlerini cari hesaplar ve katılma hesapları aracılığıyla gerçekleştirmektedir.[195] Bu çerçevede konumuz olan cari hesaplar şu şekilde tanımlanabilir: "Gerçek veya tüzel kişiler tarafından açılan, istenildiği zaman tamamen veya kısmen geri çekilme özelliği taşıyan, karşılığında faiz ve kar ödenmeyen hesaplardır."[196] Cari hesaplar, işleyiş bakımından konvansiyonel bankacılık sisteminde yer alan vadesiz mevduat hesaplarıyla benzerlik göstermektedir. Nitekim katılım bankaları, cari hesaplarda biriken fonları kendi mülkiyetlerine geçirerek ticari faaliyetlerinde kullanmakta; bu fonların işletilmesi sonucunda oluşan kâr ya da zarar ise doğrudan bankanın hesabına kaydedilmektedir. Bu kapsamda hesap sahiplerine faiz veya kâr payı mahiyetinde herhangi bir ödeme yapılmamaktadır. Aksine bankalar, bazı durumlarda hizmet bedeli adı altında hesap sahiplerinden belirli

[195] Servet Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 28; Alpaslan Alkış, "İslam Hukukunda Katılım Bankacılığı Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri", *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2018), 122; Hüseyin Tunç, *Katılım Bankacılığı* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2022), 183.
[196] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 28; Atila Yanpar, *İslâmi Finans* (İstanbul: Scala Yayıncılık, 2021), 144.

bir ücret talep edebilmektedir.[197] Cari hesap açılışı sırasında müşterinin sözleşme şartları üzerinde pazarlık yapma imkânı bulunmamaktadır. Cari hesapların taraflara yüklediği sorumluluklar ile sağladığı hak ve menfaatler, ilgili mevzuat veya banka tarafından tek taraflı olarak belirlenmektedir.[198] Türkiye'de faaliyet gösteren katılım bankalarının topladığı fonların yaklaşık %20'si cari hesaplar vasıtasıyla elde edilmektedir.[199]

A. Cari Hesap Sözleşmesinin Niteliğine İlişkin Görüşler

Cari hesap modern dönemde ortaya çıkmış yeni bir sözleşme olduğundan klasik kaynaklarda bu sözleşmenin niteliğine dair doğrudan bir değerlendirme bulunmamaktadır. Bununla birlikte çağdaş İslam hukuku literatüründe cari hesapların niteliğini belirlemeye yönelik çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda akdin içeriği ve tarafların bu akit ile güttükleri amaçlar dikkate alınarak sözleşmenin mahiyeti hakkında farklı yaklaşımlar öne sürülmüştür. Bu çerçevede literatürde başlıca üç yaklaşım öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, cari hesap sözleşmesinin vedîa akdi; ikincisi, karz akdi; üçüncüsü ise klasik akit türlerinden herhangi birine indirgenemeyecek nitelikte yeni bir sözleşme olduğu yönündedir.[200] Bu başlıkta söz konusu yaklaşımlar açıklanarak cari hesabın niteliği tespit edilirken amaç olgusuna nasıl bir işlev atfedildiği gösterilmeye çalışılacaktır.

1. Vedîa Olarak Nitelendiren Yaklaşım

Cari hesap sözleşmesinin hukuki niteliğine yönelik yaklaşımların başında vedîa görüşü gelmektedir. Abdürrezzak Rahîm el-Heytî ve Muhammed Ubeyd el-Kubeysî gibi bir grup çağdaş İslam hukukçusuna göre cari hesap sözleşmeleri, vedîa akdi kapsamında değerlendirilmelidir.[201] Söz konusu yaklaşıma göre vedîa akdinin temel amacı malın muhafazasıdır ve cari hesap ilişkilerinde de hesap sahibinin

---

[197] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 28; Yanpar, *İslâmi Finans*, 147.
[198] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 28; Alkış, "Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri", 122.
[199] Yanpar, *İslâmi Finans*, 144; Tunç, *Katılım Bankacılığı*, 184.
[200] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 29; Alkış, "Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri", 122.
[201] Abdurrezzâk Rahîm Ceddî el-Heytî, *el-Mesârifî'l-İslâmiyye beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk* (Amman: Daru Üsame, 1998), 261; Muhammed Ubeyd el-Kubeysî, "el-Vedâi'u'l-masrîfiyye ve hisâbâtü'l-mesârif", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 9/1 (1996), 755.

öncelikli amacı, parasını güvenli bir ortamda korumaktır. Dolayısıyla amaç olgusu dikkate alındığında bu işlemin, karz akdi olarak değil; vedîa akdi olarak değerlendirilmesi gerektiği ifade edilmiştir.[202] Aynı şekilde bankalar da bu parayı karz olarak almamaktadır. Zira banka bu paraları karz niyetiyle alsaydı hesap sahiplerinden ayrıca ek bir hesap işlem ücreti talep etmemesi gerekirdi.[203] Dolayısıyla bu yaklaşıma göre akdin niteliği belirlenirken tarafların amacına itibar edilmeli ve bu doğrultuda sözleşme vedîa olarak tanımlanmalıdır. Vedîa yaklaşımını benimseyenlerin bir diğer argümanı ise cari hesap işlemlerinin karz akdinin mahiyetiyle örtüşmediğidir. Zira karz, varlıklı bir kişinin muhtaç bir kimseye mislî bir malı geçici olarak vermesi anlamına gelir. Ancak cari hesap ilişkilerinde, ekonomik açıdan daha güçlü taraf genellikle bankadır. Bu bağlamda hesap sahibinin bankaya borç verdiği yönündeki değerlendirme yerinde bulunmamıştır.[204] Netice itibariyle bu yaklaşımı savunanlara göre tarafların sözleşme ile ulaşmak istedikleri malı muhafaza etme amacı dikkate alınmalı ve cari hesaplar vedîa olarak nitelenmelidir.

2. Karz Olarak Nitelendiren Yaklaşım

Çağdaş İslam hukukçularının çoğunluğuna göre müşteri ile katılım bankası arasında akdedilen cari hesap sözleşmesi, fıkhî açıdan karz niteliğindedir.[205] Zira mislî malların tüketilerek misillerinin iade edilmesi, fıkıh literatüründe karz akdi kapsamında değerlendirilir. Benzer şekilde bankalar da cari hesaplara yatırılan fonları kullanmakta ve talep edilmesi halinde misliyle geri ödemektedir. Ayrıca hesap sahipleri de cari hesaba fon yatırırken bankanın bu meblağları kendi tasarrufuna geçirerek kullanacağını ve talep anında misliyle iade edeceğini bilmektedir. Dolayısıyla bankanın söz konusu fonları kendi mülkiyetine geçirerek kullanması ve her durumda bu fonları tazminle yükümlü olması, cari hesap ilişkisinin karz mahiyetinde olduğunu ortaya koymaktadır.[206] Ayrıca karz akdinin geçerliliği için borç

[202] Alkış, "Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri", 123.
[203] Heytî, *el-Mesârifî'l-İslâmiyye beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk*, 291; Muhammed Ali et-Teshîrî, "el-Vedâiu'l-masrifiyye ve tekyîfuhâ'l-fıkhiyy ve ahkâmuhâ", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 9/1 (1996), 777.
[204] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 30.
[205] Örnek olarak bk. Muhammed Takî el-Osmânî, "Ahkâmü'l-vedâiu'l-masrifiyye", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 9/1 (1996), 794-795; Teshîrî, "el-Vedâiu'l-masrifiyye", 779-781; Nedvî, *Mevsû'atü'l-kavâid*, 530-531; Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 32-33.
[206] Alkış, "Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri", 123.

verenin zengin, borç alanın ise fakir olması gibi bir şart aranmamaktadır. Zengin bir kimse fakire borç verebileceği gibi fakir de zengine borç verebilir. Aynı şekilde karz yalnızca Allah rızası için değil, başka meşru amaçlarla da verilebilir. Nitekim Zübeyr b. Avvam zengin bir tüccar olduğu halde kendisine emanet bırakmak isteyen insanlara "Mallarınızı bana emanet bırakmayın, borç verin. Zira ben onların zayi olmasından endişe duyarım." demiştir.[207] Sonuçta bu yaklaşımı benimseyenlere göre cari hesapların karz olarak nitelendirilmesi, sözleşmenin içeriği ve işleyişi açısından daha tutarlı bir yorumdur.

3. Yeni Bir Sözleşme Olarak Nitelendiren Yaklaşım

Cari hesap sözleşmesinin hukuki niteliğine dair bir diğer görüş ise bu sözleşmenin, kendine özgü yeni bir akit olduğu şeklindedir. Nitekim Muhammed Şahâte el-Cündî, Alpaslan Alkış ve Bekir Halaçoğlu gibi çağdaş araştırmacılar, cari hesapların klasik akit tipleri ile açıklanamayacak yeni bir sözleşme olduğu kanaatindedir.[208] Örneğin Alpaslan Alkış'a göre cari hesap sözleşmesinin vedîa akdi olarak değerlendirilmesi isabetli değildir. Zira bankalar, cari hesaplara yatırılan paraları kullanmakta ve tazmin ile yükümlü tutulmaktadır. Öte yandan cari hesapların karz olarak nitelendirilmesi de sorunludur. Çünkü müşteri, parasını hesaba yatırırken bankaya borç verme amacıyla hareket etmemekte, daha ziyade bu paranın güvenli ve hızlı biçimde kullanılabilir olmasını hedeflemektedir. Yani ona göre cari hesap ilişkisinin vedîa akdi olması, bankanın parayı kullanması ve tazmin sorumluluğu açısından; karz akdi olması ise amaç ve mahiyet açısından mahzurlu görülmektedir. Bu sebeple cari hesapların, klasik akit tipleri dışında, yeni bir akit sayılmasını daha doğru bulmaktadır.[209] Bekir Halaçoğlu da amaç olgusunu dikkate alarak cari hesapların kendine özgü bir sözleşme olarak nitelendirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.[210] Halaçoğlu'nun ifade ettiğine göre cari hesap ilişkisinde temel amaç,

---

[207] Takî el-Osmânî, "Ahkâmü'l-vedâiu'l-masrifiyye", 795-796; Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 31.

[208] Muhammed Şahâte el-Cündî, *el-Kard ke edâti't-temvîl fi'ş-şeriâti'l-İslâmiyye* (Kahire: el-Ma'hedü'l-Alemi li'l-Fikri'l-İslamî, 1996), 136; Alkış, "Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri", 124; Servet Bayındır - Bekir Halaçoğlu, "Katılım Bankacılığında Sermaye Toplama Yöntemleri: Cari ve Katılma Hesapları", *Teori ve Uygulama açısından İslam ve Finans*, ed. Necmettin Kızılkaya (İstanbul: İsar Yayınları, 2022), 115.

[209] Alkış, "Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri", 124.

[210] Bayındır - Halaçoğlu, "Katılım Bankacılığında Sermaye Toplama Yöntemleri", 115.

parayı korumaktır. Fakat günümüzde parayı koruma amacı, tali amaç konumuna düşmüştür. Zira gelişen bankacılık hizmetleri ve teknolojik imkanlar neticesinde artık taraflar; e-ticaret yapmak, elektronik bankacılık hizmetlerinden yararlanmak, pos cihazı sahibi olmak, çeşitli ödemeleri gerçekleştirmek veya kart sahibi olmak gibi çok farklı amaçlar doğrultusunda cari hesap açmaktadır. Bu nedenle artık tarafların sözleşme ile güttükleri amacı, vedîa ya da karz ile sınırlandırmak ve akdi buna göre nitelemek mümkün değildir. Buna göre cari hesap sözleşmesi, tarafların gelişen ihtiyaçlarını karşılayan kendine özgü bir akit olarak değerlendirilmelidir.[211]

Cari hesabın niteliğine ilişkin farklı yaklaşımlar bu şekilde açıklandıktan sonra bahsi geçen yaklaşımların, amaç ve nitelik ilişkisi bakımından sistematik bir biçimde tetkik edilmesi ve bu yaklaşımların klasik İslam hukuku doktriniyle ne ölçüde örtüştüğünün ortaya konulması faydalı olacaktır. Bu bağlamda tarafların sübjektif amaçlarını dikkate alarak cari hesabın niteliğini tayin etmeye çalışan ve bu yönüyle metodolojik açıdan tutarsızlıklar içeren görüşler, eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

B. Amaç-Nitelik İlişkisi Bakımından Cari Hesap Sözleşmesinin Değerlendirilmesi

Cari hesap sözleşmesini ve bu sözleşmeye dair yaklaşımları amaç ve nitelik ilişkisi bakımından incelemeye başlamadan önce şu hususun hatırlatılması yerinde olacaktır: Akitlerin niteliği, asli maksatlarına yani gerçekleştirdikleri objektif amaca göre belirlenmelidir. Nitekim ikinci bölümde temellendirildiği üzere "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesinde itibar edilmesi gerektiği söylenen maksat ve manalardan murat da bu objektif amaç ve maksatlardır. Dolayısıyla sözleşmelerin niteliği belirlenirken o sözleşmenin asli maksadı veya nev'i gayesi olarak da adlandırılan objektif amacı tespit edilmeli ve sözleşme buna göre yorumlanmalıdır. Tarafların içlerinden geçen, onları sözleşme yapmaya iten sübjektif amaçların ise sözleşmelerin niteliğini belirleyici bir etkisi bulunmamaktadır. Hal böyleyken cari hesap sözleşmesini vedîa akdi olarak yorumlayan görüş isabetli gözükmemektedir. Zira bu yaklaşım tarafların, parayı muhafaza etme amacı güttükleri

[211] Bayındır - Halaçoğlu, "Katılım Bankacılığında Sermaye Toplama Yöntemleri", 114-115,118.

varsayımına dayanmakta ve bu sübjektif amacı (parayı koruma maksadını) esas alarak sözleşmeyi vedîa akdi olarak nitelendirmektedir. Fakat tarafların sübjektif amacı, sözleşmelerin hukuki niteliğini belirleme hususunda bir ölçüt olarak kabul edilemez. Öte yandan cari hesap sözleşmesini, kendine özgü bir akit olarak değerlendiren ve bu değerlendirmesini tarafların, dijital bankacılık hizmetlerinden yararlanma, çeşitli ödemeleri gerçekleştirme, maaş hesabı olarak kullanma veya kart sahibi olma gibi farklı şahsi amaçlar taşımasına bağlayan görüş de benzer bir metodolojik hataya düşmektedir. Zira bu yaklaşım da tarafların sübjektif amaçlarının çeşitliliğine itibar etmekte ve bu nedenle cari hesapların vedîa veya karz akdine indirgenemeyecek nitelikte yeni bir akit olduğunu ileri sürmektedir. Sonuçta amaç ve nitelik ilişkisi perspektifinden bakıldığında, cari hesapların vedîa veya kendine özgü bir sözleşme olarak yorumlanmasının, isabetli bir yaklaşım olmadığı söylenebilir.

Amaç olgusu ve cari hesaba sözleşmesine ilişkin bütün bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda, kanaatimizce cari hesapların karz akdi olarak nitelendirilmesi daha isabetli ve tutarlı bir yaklaşımdır. Zira önceki bölümlerde defaatle ifade edildiği üzere akitlerin hukuki niteliği, tarafların sübjektif amaçlarına göre değil; akdin dışa yansıyan, lafzi ve örfi karineler yoluyla anlaşılan objektif amacına/asli maksadına göre belirlenmelidir. Cari hesap ilişkisinde banka, müşteri tarafından yatırılan paraları ticari faaliyetlerinde kullanmakta ve talep halinde misliyle geri ödemektedir. Bu noktadan hareketle cari hesap sözleşmesinin objektif amaç ve manasının, "mislî bir malın geçici olarak ödünç verilmesi (karz)" olduğu ortaya çıkar. Yani akitte koşulan şartlardan (lafzi karinelerden) ve akdin içerik ve işleyişinden (halin delaletinden) anlaşıldığı üzere bu işlemin gerçekleştirdiği asli maksat, sonuç itibariyle karz akdinin asli maksadına (mislî bir malın ödünç verilmesine) tekabül etmektedir. Buna göre cari hesap sözleşmesinin objektif amaç temelinde karz akdi olarak nitelendirilmesi gerektiği söylenebilir. Ayrıca sözleşmenin niteliği karz olarak tayin edildikten sonra bu sözleşmeyi yapan kişinin de direkt olarak karz akdinin asli maksat ve manasını hedeflediği yani doğrudan (objektif) amacının, mislî bir malı ödünç vermek olduğu kabul edilir. Bu kişinin cari hesap sözleşmesi ile güttüğü sübjektif amaçlar, parasını güvenli ve hızlı bir biçimde kullanmak, elektronik bankacılık hizmetlerinden yararlanmak veya maaş hesabı

açmak gibi çok farklı ve çeşitli şeyler olabilir; fakat akdin niteliği belirlenirken bu şahsi amaçlara itibar edilmez.

Netice itibariyle cari hesap akdinin hukuki niteliği tespit edilirken tarafların güttükleri sübjektif amaçlar yerine; sözleşmenin gerçekleştirdiği objektif amaç yani mislî bir malı ödünç verme maksadı dikkate alınmalıdır. Tarafları sözleşme yapmaya iten sübjektif amaçlar ise akitlerin niteliğini belirlemede değil; uhrevi ve dünyevi hükmünü belirlemede etkilidir. Buna göre Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî'nin 86 (9/3) numaralı kararında[212] AAOIFI'nin ise 40 numaralı finans standardında,[213] cari hesapları karz olarak değerlendiren yaklaşımlarının, klasik doktrin açısından tutarlı ve isabetli bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

II. Finansal Kiralama (Leasing) Sözleşmesi

Amaç olgusu temelli nitelik tartışmalarına konu olan bir diğer katılım bankacılığı sözleşmesi ise finansal kiralamadır. Finansal kiralamanın hukuki niteliğine dair değerlendirmelere geçmeden önce bu sözleşmenin tanımı, kapsamı ve temel özelliklerinin kısaca açıklanması yerinde olacaktır.

Finansal kiralama, kelime anlamı itibariyle "mülkiyetin devri ile sona eren kiralama" demektir. Finansal kiralama, literatürde farklı şekillerde tarif edilmekle beraber genel olarak "bir şahsın diğerine, anlaşılan taksitleri ödedikten sonra mülkiyeti o şahsa geçmek üzere belli bir malı belli bir ücret karşılığında kiralaması"[214] olarak tanımlanmaktadır. Daha özlü bir ifade ile finansal kiralama, "Genellikle malın mülkiyetinin temliki ile sona eren menfaatin temlikinden ibaret akittir."[215] Bu çerçevede finansal kiralama, bir malın mülkiyetinin mal sahibinde kalması kaydıyla, belirli bir kira bedeli karşılığında kullanım hakkının kiracıya verilmesi ve sözleşme

[212] "Cari hesaplar ister İslamî bankalarda ister faizli bankalarda açılmış olsun fıkhî anlamda karz sayılır. Zira bu hesaplara yatırılan paralar bankaya tazmin yükümlülüğüyle teslim edilmektedir. Ayrıca banka bunları geri ödemekle yükümlüdür. Bankanın varlıklı olması ise karz hükmü üzerinde bir etkiye sahip değildir." Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî, *Karârât ve tevsıyât-u Mecmeı'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî el-münbesık an Munazzameti't-Teâvuni'l-İslâmî: ed-Devrat 2-24 el-karârât 1-238* (b.y.: Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî, 2020), 271.

[213] "Cari hesap, para borcu/tüketim ödüncü (karz) sayılır. Çünkü kurum bu hesaplara yatırılan meblağı tazmin ile sorumludur ve talep anında geri ödemek mecburiyetindedir." AAOIFI, *Faizsiz Finans Standartları*, çev. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (İstanbul: TKBB, 2024), 933.

[214] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 111.

[215] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 112.

süresinin bitiminde mülkiyetinin kiracıya devredilmesi esasına dayalı bir sözleşmedir. Bu sözleşme türünün esasen taksitli satımın doğurduğu riskleri önlemek amacıyla geliştirildiği kabul edilmektedir.[216]

Finansal kiralama işlemi ilk kez 19. yüzyılın ortalarında İngiltere'de ortaya çıkmış ve 20. yüzyıl itibarıyla küresel ölçekte yaygınlık kazanarak finansal sistemin önemli bir aracı haline gelmiştir. İslam dünyasında ise bu sözleşmeyi ilk kez 1977 yılında İslam Kalkınma Bankası uygulamış, ardından 1984 yılında Mısır'da yasal bir çerçeveye kavuşturularak kurumsal niteliği pekiştirilmiştir. Türkiye'de ise Finansal kiralama, faizsiz bankacılık ilkesine dayalı olarak faaliyet gösteren Özel Finans Kuruluşlarının kurulmasıyla birlikte gündeme gelmiş ve bu çerçevede gelişim göstermiştir.[217]

Finansal kiralama sözleşmesi şu şekilde işlemektedir: Öncelikle kiracı kiralamak istediği malı belirler, fiyat ve malın teslim şartları hususunda üretici ile anlaşmaya varır. Akabinde söz konusu malın, katılım bankası tarafından satın alınarak kendisine kiralanmasını talep eder. Bu çerçevede katılım bankası müşteri hakkında gerekli araştırmayı yapar, müşteriyi finansman kullandırmaya uygun bulduğu takdirde ilgili malı vekalet vererek satın alıp, ödeyeceği kira bedelleri karşılığında müşteriye kiralar. Kira süresinin sona ermesiyle birlikte katılım bankası söz konusu malı kiracıya ya sembolik bir bedelle satar ya hibe eder ya da herhangi bir ek sözleşmeye gerek duyulmaksızın devreder.[218] Sonuçta finansal kiralama işlemlerinde kiralamaya konu olan malın mülkiyeti katılım bankasında kalmakta; malın kullanım hakkı ise müşteriye kiralanmaktadır. Bununla birlikte malın zorunlu sigorta giderleri ile bakım ve onarım masrafları dahil tüm harcamalar müşteri tarafından karşılanmaktadır. Katılım bankası, kiralama konusu malın ayıplı çıkması, cins veya vasıf yönünden farklılık göstermesi ya da teslimatı gibi hususlara ilişkin herhangi bir sorumluluk üstlenmemektedir. Bu kapsamda doğabilecek tüm yükümlülükler yalnızca kiracı konumundaki müşteriye ait

---

[216] Gökhan Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", *İslam Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2023), 640.
[217] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 114.
[218] Hamza Aktan, "Ticaret Hukukunun Yeni Bazı Problemleri Üzerine İslam Hukuku Açısından Bir Değerlendirme (Borsa, Teminat Mektubu, Leasing)", *I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*, ed. Mehmet Bayyiğit (Konya, 1997), 223; İshak Emin Aktepe, *Katılım Finans* (İstanbul: TKBB Yayınları, ts.), 112.

olmaktadır. Müşterinin kira ödemelerini yerine getirmemesi veya sözleşme hükümlerine aykırı davranması durumunda ise banka kiralanan mala el koymaktadır. Fakat müşteri yine de sözleşmede öngörülen taksitleri ödemekle yükümlü tutulmaktadır.[219] Finansal kiralama sözleşmesi, kira sözleşmesi olarak isimlendirilmekte olup katılım bankası kiralayan, müşteri ise kiracı sıfatıyla sözleşmenin taraflarını oluşturmaktadır. Sözleşme; hibe, satış ya da doğrudan mülkiyetin devri ile sona ermektedir.

Finansal kiralama uygulamalarında, kiralanan malın kira süresi sonunda kiracıya devredilmeyip mal sahibine iade edildiği modeller de mevcuttur. Ancak bu tür işlemler uygulamada oldukça sınırlı kalmaktadır. Katılım bankacılığı açısından değerlendirildiğinde ise bu modelin uygulanabilirliği pratikte pek mümkün görülmemektedir. Zira kiralanan malların muhafazası ile bakım ve onarım gibi gereklilikleri; finansal bir kuruluş olarak faaliyet gösteren katılım bankalarının kurumsal yapısı ile bağdaşmamaktadır.[220] Bu sebeple çalışmamızda yalnızca mülkiyetin kiracıya devriyle sona eren finansal kiralama türü incelenmektedir.

A. Finansal Kiralama Sözleşmesinin Niteliğine Dair Görüşler

Finansal kiralama, modern dönemde ortaya çıkan yeni bir finansman yöntemi olup kira, satış ve hibe gibi çeşitli akit türlerine özgü unsurları bünyesinde barındıran karmaşık bir yapıya sahiptir. Bu çok yönlü yapısı nedeniyle, finansal kiralamanın hukuki niteliği literatürde tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalarda sözleşmenin içeriği, ortaya çıkış nedeni, kuruluş ve sona eriş biçimleri ile tarafların amaçları dikkate alınarak sözleşmenin mahiyeti hakkında farklı yaklaşımlar öne sürülmüştür. Bu çerçevede literatürde başlıca üç yaklaşım öne çıkmıştır. Bu yaklaşımlardan ilki, finansal kiralama işleminin satım akdi olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunurken, ikincisi ise bu işlemin kira akdi kapsamında ele alınması gerektiğini öne sürmüştür. Üçüncü bir yaklaşım ise satım ve kira gibi klasik akit türlerinin bu modern

[219] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 119; Aktepe, *Katılım Finans*, 113-114.
[220] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 120.

finansman yöntemini izah etmede yetersiz kaldığını ve bu nedenle farklı bir nitelendirmeye tabi tutulması gerektiğini ifade etmiştir.[221]

Finansal kiralamayı satım akdi kapsamında değerlendiren İslam hukukçuları, sözleşmeyi baştan itibaren taksitli bir satış ilişkisi şeklinde nitelendirmişlerdir. Finansal kiralamayı kira akdi kapsamında değerlendirenler ise mülkiyetin devrine kadar olan süreci kira ilişkisi olarak kabul etmiş; mülkiyetin kiracıya devredildiği aşamayı ise hibe ya da satış akdi şeklinde yorumlayarak, esasen kira merkezli bir nitelendirmede bulunmuşlardır.[222] Finansal kiralama işleminin satım ve kira gibi klasik akit tipleriyle izah edilemeyeceğini düşünen hukukçular ise modern hukukta yer alan *isimli* ve *isimsiz sözleşme* ayrımından hareketle meseleye yaklaşmış ve finansal kiralamanın karma nitelikli yahut kendine özgü bir akit olduğunu öne sürmüştür.[223] Bu başlıkta söz konusu yaklaşımlar açıklanarak finansal kiralamanın amaç ve nitelik ilişkisi bakımından nasıl değerlendirilmesi gerektiği gösterilmeye çalışılacaktır.

1. Satış Sözleşmesi Olarak Nitelendiren Yaklaşım

Finansal kiralamanın hukuki niteliğine dair yaklaşımların başında satış sözleşmesi yaklaşımı gelmektedir. Abdullah ez-Zübeyr, Muhammed Cebr el-Elfî, es-Sıddîk Muhammed el-Emîn ed-Darîr ve Servet Bayındır gibi bazı İslam hukukçuları finansal kiralamanın özellikle mülkiyetin kendiliğinden veya sembolik bir bedelle kiracıya geçen türünü, taksitli satış sözleşmesi olarak nitelendirmişlerdir.[224] Bu görüş sahipleri "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesinden hareket ederek finansal kiralamanın satış akdi kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır.[225]

---

[221] Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 647; Alkış, "Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri", 131.
[222] Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 647.
[223] Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 647.
[224] Abdullah ez-Zübeyr, "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12/1 (2000), 693-694; Muhammed Cebr el-Elfî, "el-Îcâru'l-müntehî bi't-temlîk ve sukûku't-te'cîr", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12/1 (2000), 608; es-Sıddîk Muhammed el-Emîn ed-Darîr, "Münâkaşatü'l-buhûs", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 5/4 (1988), 2734; Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 123-125.
[225] Zübeyr, "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa", 693; Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 123.

Bu yaklaşımı savunanlara göre finansal kiralama işleminde tarafların asıl amacı, gerçek bir kira akdi yapmak değil, taksitler bitinceye kadar mülkiyetin devredilmediği bir satış akdi gerçekleştirmektir. Nitekim kiracı konumundaki müşteri, yalnızca malın kullanım hakkından faydalanmayı değil, aynı zamanda malın mülkiyetine malik olmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda söz konusu işlem şekil itibariyle kira sözleşmesi gibi görünse de esasen satışa yönelik bir irade sergilemektedir. Bununla beraber müşteri, malı doğrudan satın alabilecek finansal imkâna sahip olmadığı, banka ise taksitli satış yöntemini riskli bulduğu gerekçesiyle finansal kiralama uygulamasına yönelmektedir. Kira sözleşmesi ise bu süreçte sağladığı çeşitli avantajlar nedeniyle sadece şeklî bir araç olarak kullanılmaktadır.[226] Dolayısıyla bu sözleşmede asıl amaç, malın mülkiyetinin devri olup kira sözleşmesine yalnızca şekilsel olarak başvurulmaktadır. Ayrıca akdin işleyişine bakıldığında, malın sigorta giderleri ile bakım ve onarım masrafları dahil tüm harcamaların kiracı tarafından üstlenilmesi, kira bedellerinin malın rayiç satış değerine yakın düzeyde belirlenmesi ve sözleşme süresi sonunda mülkiyetin kiracıya devredilmesi gibi maddi birtakım gerekçeler de taraflar arasındaki ilişkinin satım akdi olduğu görüşünü destekler mahiyettedir. Yine bu yaklaşıma göre finansal kiralamanın taksitli satıştan kaynaklanan sorunları gidermek üzere geliştirilmiş bir uygulama olması da satış niteliği taşıdığına işaret etmektedir.[227] Bu minvalde Din İşleri Yüksek Kurulu da finansal kiralamaya ilişkin yayınladığı fetvada "Esasında burada yapılan işlem; malın taksitle satılıp, mülkiyetinin taksitin bitimine kadar ertelenmesi ve daha sonra devredilmesinden ibarettir."[228] ifadesine yer vererek söz konusu sözleşmeyi taksitli satış kapsamında değerlendirmiştir.

2. Kira Sözleşmesi Olarak Nitelendiren Yaklaşım

Karadâğî, Zuhaylî, Teshîrî, Muhammed Takî el-Osmânî ve Muhammed Abdülğaffâr eş-Şerîf gibi bazı İslam hukukçularına göre ise finansal kiralama

[226] Zübeyr, "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa", 693; Darîr, "Münâkaşatü'l-buhûs", 2734.
[227] Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı'ndaki Yeri*, 125; Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 648.
[228] Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Din İşleri Yüksek Kurulu", Leasing (Finansal kiralama) sistemi ile alışveriş caiz midir? (Erişim 19 Mayıs 2025)

sözleşmesi kira akdi merkeze alınarak değerlendirilmelidir.[229] Bu yaklaşıma göre ilk başta hakiki bir kira akdi kurulmakta ve kira süresi sona erdiğinde mülkiyet satış veya hibe akdi ile kiracıya nakledilmektedir.[230] Bu itibarla finansal kiralama işlemi; kira sözleşmesi ekseninde şekillenen ve birden fazla bağımsız sözleşmeyi bünyesinde barındıran bir işlem olarak yorumlanmaktadır.

Finansal kiralamayı kira akdi kapsamında değerlendiren İslam hukukçuları, bu işlemde yer alan kira, satış ve hibe gibi sözleşmeleri, birbirini takip eden bağımsız akitler olarak değerlendirmiş ve her bir akde, kendi hukuki mahiyetine uygun hükümlerin uygulanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre bu işlemin ilk aşamasında gerçek bir kira akdi kurulmakta olup, bu süre zarfında kira hükümleri işletilmelidir. Süre bittiğinde ise malın mülkiyeti daha önce verilen bir taahhüt ile ya da kiradan bağımsız olarak gerçekleşen satış veya hibe akdi ile kiracıya geçmektedir.[231] Dolayısıyla bu yaklaşımı savunanlara göre kira akdi hükümleri uyarınca, kiralanan malın hem bakım ve sigorta masrafları hem de telef ve hasar sorumluluğu kiraya verene ait olmalıdır. Yani kasıt, kusur ya da ihmali bulunmadığı takdirde söz konusu sorumluluklar kiracıya yüklenmemelidir.[232] Yine bu minvalde finansal kiralamanın ilk aşamasında ödenen taksitler kira ücreti, ikinci aşamasında ödenen bedel ise -ister sembolik ister hakiki bir değer olsun- semen olarak kabul edilmelidir.[233] Sonuç itibariyle bu yaklaşım açısından finansal kiralama sözleşmesi, kira niteliği ön planda olan ve farklı zamanlarda icra edilen birden fazla akdi bünyesinde barındıran bir sözleşme olarak yorumlanmaktadır. Bu çerçevede Karadâğî de finansal kiralama sözleşmesini, başlangıcı açısından kira; sonu açısından ise satış

---

[229] Ali Muhyiddin Karadâğî, "el-İcâre ve tatbîkâtühâ'l-muâsıra: el-îcâratü'l-müntehiye bi't-temlîk dirâse fıkhiyye mukârane", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 12/1 (2000), 477-478, 524; Vehbe Zuhaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra* (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 2002), 395-397; Muhammed Ali et-Teshîrî, "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 12/1 (2000), 683-684; Muhammed Takî el-Osmânî, *Fıkhu'l-büyû' 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a mea' tatbîkâtihî'l-mu'âsıra mukârinen bi'l-kavânîni'l-vaz'iyye* (Karaçî: Mektebetü Me'ârifi'l-Kurân, 2015), 1/526-527; Muhammed Abdülğaffâr eş-Şerîf, "Münâkaşatü'l-buhûs", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 5/4 (1988), 2737.

[230] Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 650.

[231] Takî el-Osmânî, *Fıkhu'l-büyû' 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 526; Teshîrî, "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa", 683-684.

[232] Takî el-Osmânî, *Fıkhu'l-büyû' 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 526; Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 650.

[233] Karadâğî, "el-İcâre ve tatbîkâtühâ'l-muâsıra", 529; Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 650.

olarak nitelendirmiştir.[234] Bununla beraber finansal kiralama sözleşmesinin tamamen yeni bir akit türü olarak nitelendirilmesinin de şer'an mümkün olduğunu belirtmiştir.[235]

Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî 110 (12/4) numaralı kararında, söz konusu işlemi kira akdi çerçevesinde değerlendirmiştir. Bununla beraber kira ile satış ya da kira ile hibe akitlerinin aynı anda gerçekleştirilmesinin uygun olmadığını da ifade etmiştir. Bunun yerine bu akitlerin birbirini takip eden zaman dilimlerinde müstakil olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Kararda ayrıca mülkiyetin devrine kadarki süreçte kira hükümlerinin uygulanması gerektiği, kira süresi sona erdiğinde ise ayrı bir satış ya da hibe akdi ile mülkiyetin devredilmesinin uygun olduğu kaydedilmiştir.[236] AAOIFI standartlarına bakıldığında da finansal kiralama işlemi, kira akdi kapsamında ele alınmıştır. İlgili standartta malın, kira süresinin sonunda devredilmesi, taksitlerin malın rayiç satış bedeline yakın bir seviyede belirlenmesi ve geleneksel muhasebe standartları açısından söz konusu işlemin taksitli satış olarak değerlendirilmesi gibi gerekçeler göz önünde bulundurulmuş ancak bu gerekçelere rağmen süre sonuna kadar kira hükümlerinin uygulanması gerektiği belirtilerek kira niteliğine işaret edilmiştir.[237]

3. Karma veya Kendine Özgü Bir Sözleşme Olarak Nitelendiren Yaklaşım

Finansal kiralama işleminin satış ve kira gibi klasik akit tipleri üzerinden tanımlanmasına karşı çıkan İslam hukukçuları ise finansal kiralamayı karma veya kendine özgü yeni bir sözleşme olarak nitelemişlerdir. Bu yaklaşımı savunan Ahmed Muhyiddîn, İbrahim Kâfi Dönmez, Necmettin Kızılkaya, Ahmet İnanır ve Gökhan Günay gibi birçok İslam hukukçusu, finansal kiralamanın yalnızca tek bir akit tipi çerçevesinde değerlendirilmesini ya da kira ve satış gibi birden fazla sözleşmenin kendine özgü yapısı bozulmadan bir araya getirildiği bir akit olarak nitelendirilmesini isabetsiz bulmuşlardır.[238] Bu görüşe göre finansal kiralama, klasik akit tipleriyle

[234] Karadâğî, "el-İcâre ve tatbîkâtühâ'l-muâsıra", 524, 529.
[235] Karadâğî, "el-İcâre ve tatbîkâtühâ'l-muâsıra", 506.
[236] Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî, *Karârât ve tevsıyât-u Mecmeı'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî*, 348-351.
[237] AAOIFI, *Faizsiz Finans Standartları*, 236.
[238] Ahmed Muhyiddîn, "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12/1 (2000), 692; İbrahim Kâfi Dönmez, "Münâkaşatü'l-buhûs", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 5/4 (1988),

açıklanamayacak ölçüde kendine özgü yapısal ve işlevsel özellikler taşıdığından, sözleşmenin bu tür yaklaşımlarla ele alınması, hukuki niteliğini belirlemede yetersiz kalmaktadır.

Ahmed Muhyiddîn, finansal kiralama işlemlerinin hukuki niteliğine ilişkin değerlendirmesinde, mülkiyetin müşteriye devredilmemesi nedeniyle bu işlemin mutlak anlamda bir satış akdi olarak nitelendirilemeyeceği kanaatindedir. Aynı şekilde ödenen taksitlerin emsal kira bedelinden farklılık arz etmesi sebebiyle mutlak anlamda bir kira akdi olarak değerlendirilmesinin de isabetli olmayacağı görüşündedir. Ona göre bu sözleşmenin doğrudan satış veya kira akdi olarak yorumlanması, ilgili sözleşmeyle hedeflenen amaçların göz ardı edilmesine yol açarak sözleşmenin işlevini ortadan kaldırmaktadır. Bu bağlamda Muhyiddîn, asli ibâha prensibini esas alarak finansal kiralamayı mahzurlu bir yön barındırmayan ve mevcut akit türleriyle birebir örtüşmeyen isimsiz bir akit olarak değerlendirmektedir.[239]

İbrahim Kâfi Dönmez ise Roma hukuku kökenli olan isimli ve isimsiz sözleşme ayrımını esas alarak finansal kiralamanın fıkıh kitaplarında bulunmayan yeni ve isimsiz bir akit olduğu görüşündedir. Dönmez; faiz, garar ve cehalet gibi akdin sıhhatini etkileyecek şartlar bulunmadığı sürece fıkıh kitaplarında yer etmemiş yeni akitler kurulmasında bir sakınca olmadığını ifade etmektedir. Ona göre yapılması gereken, finansal kiralamanın yeni bir akit türü olarak rükün, sîga ve mahal gibi unsurlarının belirlenmesidir.[240] Necmettin Kızılkaya da Dönmez ile benzer bir yaklaşımı benimsemekte ve günümüzde ortaya çıkan modern sözleşme örneklerinin, klasik fıkıh doktrininde yer alan akit türleri üzerinden temellendirilmesini isabetli bulmamaktadır. Kızılkaya, bu tür sözleşmelerin, kendi bağlamları içerisinde rükün ve şartları belirlenerek müstakil birer akit olarak yorumlanması gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca bu yaklaşımın, farklı ve çağdaş ihtiyaçlara cevap verebilecek

2726-2727; Ahmet İnanır, "İslâm Hukuk Düşüncesinde Bileşik (Mürekkep) Mâlî Sözleşmeler", *Uluslararası İslam Ekonomisi Ve Finansı Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2017), 35; Necmettin Kızılkaya, "Müzakere", *İktisadî Hayatta ve İslam'da Faiz: Kurav Faiz Çalıştayı*, ed. Recep Cici - Süleyman Sayar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 253; Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 658.

[239] Ahmed Muhyiddîn, "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa", 692.

[240] Dönmez, "Münâkaşatü'l-buhûs", 2727.

yeni sözleşme modellerinin geliştirilmesine imkân sağlayacağını da öne sürmektedir.[241]

Ahmet İnanır ise finansal kiralamayı yeni bir sözleşme türü olarak değerlendirirken bu işlemin karma bir akit niteliği taşıdığını da vurgulamıştır. Zira ona göre finansal kiralamada müşterinin akde konu olan malı üçüncü şahıslara devredememesi satış akdinin muktezası ile çelişirken; kiralanan malın süre sonunda kiracıya devredilmesi ve kiralanan mala dair bütün sorumlulukların kiracıya yüklenmesi ise kira akdinin muktezası ile çelişmektedir. Bu noktadan hareketle İnanır, finansal kiralamanın, tek bir akit temelinde açıklanma çabalarını yetersiz bulmaktadır. İnanır'a göre finansal kiralama, birden fazla sözleşme tipine özgü unsurun, kanunda öngörülmeyen bir biçimde bir araya gelerek oluşturduğu karma bir sözleşme yapısıdır.[242] Gökhan Günay ise geride geçen gerekçelere ek olarak bu işlemin temel amacının finansman sağlamak olduğunu vurgulamış ve finansal kiralama işleminin "tipik akitlere ait ve kendine özgü bazı unsurları yapısında barındıran karma bir akit" olduğunu ifade etmiştir.[243] Bu noktada şu hususa değinmek gerekir ki karma ve kendine özgü akit kavramları farklı tanımlara sahip olsa da aralarında net bir ayrım bulunmayıp çoğu zaman aynı anlamda kullanılmaktadır. Nitekim bir sözleşmenin hem karma hem de kendine özgü bir akit olarak tanımlanması literatürde mümkün görülmektedir.[244] Bunun yanı sıra finansal kiralamayı karma veya kendine özgü bir akit olarak nitelendiren yaklaşımlar, aynı gerekçeye yani bu işlemin klasik akit tipleriyle tam örtüşmeyen kendine özgü bir yapıya ve işleve sahip olduğu gerekçesine dayanmaktadır. Buna göre ilgili görüşler, bu sözleşmenin klasik akit tipleriyle açıklanamayacağı noktasında birleşmekte olup, tek bir yaklaşım olarak tasavvur edilebilir.[245]

Finansal kiralamanın hukuki niteliğine dair farklı yaklaşımlar bu şekilde açıklandıktan sonra bahsi geçen yaklaşımların amaç ve nitelik ilişkisi bakımından sistematik bir biçimde tahlil edilmesi ve finansal kiralamanın, amaç olgusu temelinde,

[241] Kızılkaya, "Müzakere", 253.
[242] İnanır, "Bileşik (Mürekkep) Mâlî Sözleşmeler", 32-35.
[243] Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 654, 658.
[244] Saibe Oktay, "İsimsiz Sözleşmelerin Geçerliliği, Yorumu ve Boşlukların Tamamlanması", *İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası* 55 (1996), 272-273.
[245] Günay, "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar", 657.

tutarlı bir metodoloji dahilinde nasıl değerlendirilmesi gerektiğinin ortaya konulması önem arz etmektedir.

B. Amaç-Nitelik İlişkisi Bakımından Finansal Kiralama Sözleşmesinin Değerlendirilmesi

Finansal kiralamanın hukuki niteliği konusunda temelde satım ve kira akdi ekseninde iki farklı yaklaşımın öne çıktığı görülmektedir. Tekrar etmek gerekirse satım akdi görüşünü benimseyenler, finansal kiralama işleminin nihai olarak mülkiyetin intikali amacıyla yapıldığını ve bu sebeple satım olarak nitelendirilmesi gerektiğini öne sürmekte; kira görüşünü savunanlar ise mülkiyetin son ana kadar devredilmediğini ve akit süresince kiracıya sadece malın menfaatinden faydalanma yetkisi verildiğini belirterek bu işlemin, kira akdine benzediğini ileri sürmektedir. Kanaatimizce her iki yaklaşım da temelde sözleşmenin gerçekleştirdiği objektif amacı belirlemeye çalışmakta; ancak bu amacın tespitinde farklı maddi karineleri öne çıkarmaktadır. Bu itibarla finansal kiralamanın niteliğine dair tartışmalarda metodolojik açıdan genellikle isabetli bir yöntemin takip edildiği; sübjektif amacı esas alarak sözleşmenin niteliğini tayin etme şeklindeki hatalı yöntemin burada takip edilmediği söylenebilir.

Finansal kiralamayı satım akdi olarak nitelendiren yaklaşım incelendiğinde, bu yaklaşımı benimseyen İslam hukukçularının temel gerekçesinin "Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir." kaidesi olduğu görülmektedir. Onlara göre finansal kiralama işlemindeki asıl maksat, gerçek bir kira akdi yapmaktan ziyade, son taksit ödeninceye kadar mülkiyet devrinin gerçekleşmediği bir satış akdi yapmaktır. Yani bu yaklaşım, finansal kiralamanın esasen malın menfaatini (kullanım hakkını) değil, rakabesini temlik amacıyla yapıldığı varsayımına dayanmakta ve buna göre sözleşmenin niteliğini belirlemektedir. Söz konusu yaklaşım, amaç ve nitelik ilişkisi bakımından değerlendirildiğinde yöntemsel olarak tutarlı gözükmektedir. Zira bu yaklaşım, tarafların sübjektif amaçlarını esas almak yerine, akdin nihai olarak gerçekleştirdiği objektif amacı tespit etmeye yönelmektedir. Yani akitteki lafzi ve örfi karineler ile halin delaletinden hareketle sözleşmenin gerçekleştirdiği asli maksadı tayin etmeye odaklanmaktadır. Nitekim bu yaklaşımı benimseyenler, mala ilişkin bütün harcama ve tazmin sorumluluklarının kiracıya yüklenmesi, sözleşme sonunda

mülkiyetin kiracıya geçmesi, ödenen taksitlerin malın satış bedeline yakın düzeyde belirlenmesi ve geleneksel muhasebe standartları açısından işlemin satış olarak kaydedilmesi gibi maddi karinelerden yola çıkarak finansal kiralamanın objektif amacının "malın bedel karşılığı temlik edilmesi (satım)" olduğunu savunmaktadır. Bu gibi örfe ve hale dayalı karineler finansal kiralama işleminin, sonuçta satım akdinin asli maksadını yani malın bedel karşılığı temlikini gerçekleştirdiğini ve bu nedenle satım akdi olarak nitelendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Fakat finansal kiralama işlemi satım akdine benzer pek çok özelliğe sahip olsa da satım akdinin asli maksat ve manası ile uyuşmayan yönlere de sahiptir. Şöyle ki finansal kiralamada malın temlik edilmesi, sözleşmenin zorunlu bir sonucu olmayıp sadece bir opsiyon olarak sunulmaktadır. Ayrıca işlem, teamül gereği genellikle malın temliki ile sonuçlansa bile mülkiyet devrinin sona bırakılması ve bankanın izni olmaksızın müşterinin akde konu olan mal üzerinde kısıtlı bir tasarruf yetkisine sahip olması, finansal kiralamayı satım akdinin asli maksadından uzaklaştırmaktadır. Yani finansal kiralama, satım akdinin asli objektif amacı olan malın bedel karşılığı temliki ile ve bu temlikin derhal gerçekleşerek müşteriye tam bir tasarruf hakkı sağlama özelliği ile örtüşmeyen bazı yönlere sahiptir.

Finansal kiralamayı kira akdi olarak nitelendiren yaklaşım incelendiğinde ise bu yaklaşımı benimseyenlerin temel gerekçesinin, söz konusu işlemin yapısal olarak kira akdine benzerlik göstermesi ve işlemde kiraya özgü unsurların mülkiyet devrine kadar baskın bir şekilde hâkim olması olduğu görülmektedir. Ayrıca sözleşmede kiracı, kiralayan ve kira bedeli gibi terimlerin kullanılması da bu yaklaşımı destekleyen unsurlar arasında zikredilmektedir. Kira yaklaşımını benimseyenler, amaç olgusuna vurgu yapmayıp sözleşmenin içerik ve işleyişini dikkate almışlardır. Fakat yine de metodolojik olarak objektif amacı tespite yönelik bir yaklaşıma sahip oldukları söylenebilir. Zira akdin içerik ve işleyişini temel alan böyle bir yaklaşım, sözleşmedeki karinelere ve halin delaletine bakarak sözleşmeyi nitelendirme eğilimi göstermektedir. Finansal kiralama işlemi bu gözle incelendiğinde, kira lafzıyla kurulduğu ve sonuçta belli bir malın kiralanması esasına dayandığı anlaşılmaktadır. Kira süresi boyunca da malın mülkiyeti bankada kalmakta ve müşteri sadece malın menfaatinden faydalanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında finansal kiralamanın gerçekleştirdiği

objektif amaç gerçekten de kira akdinin asli maksadına yani "menfaatin bedel karşılığı temlik edilmesine" benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte finansal kiralama sözleşmesini klasik kira akdinden ayıran bazı temel farklar da bulunmaktadır. Bunların başında, kiracının kasıt, kusur veya ihmali bulunmasa dahi ortaya çıkan her türlü zarardan sorumlu tutulması gelmektedir. Ayrıca kira bedelinin emsal ücretin çok üstünde belirlenmesi ve işlemin teamülen mülkiyet devri ile sonuçlanması da finansal kiralama işleminin kira niteliğinden uzaklaşmasına yol açmaktadır. Bu farklılıklar, finansal kiralamadaki "menfaatin bedel karşılığını temlik edilmesi" anlamını zayıflatmaktadır. Tüm bu hususlar, finansal kiralama sözleşmesinin objektif amacını kesin biçimde tayin etmeyi güçleştirmektedir. Zira sözleşmedeki objektif karineler hem satım akdine hem de kira akdine özgü unsurları bünyesinde barındırmakta ama her iki akitle de uyuşmayan bazı özellikler taşımaktadır.

Bütün bu değerlendirmeler ışığında finansal kiralama sözleşmesinin kısmen satım akdinin, kısmen de kira akdinin asli maksat ve manasıyla örtüştüğü görülmektedir. Dolayısıyla amaç ve nitelik ilişkisi açısından esas iddiamız olan objektif amaç temelli değerlendirmeye uyulduğunda, işlemin satım mı yoksa kira akdi mi olarak nitelendirileceği, hangi karinelerin baskın olduğuna ilişkin tercihte düğümlenmektedir. Kanaatimizce her ne kadar satım görüşü daha tercihe şayan gibi görünse de kira yaklaşımı da amaç ve nitelik ilişkisi bakımından yöntemsel olarak hatalı değildir; zira her iki yaklaşım da akitteki karinelerden hareketle sözleşmenin gerçekleştirdiği objektif amacı tespit etme eğilimi göstermekte ve buna uygun bir nitelendirme yapmaya çalışmaktadır. Bu noktada yapılması gereken, finansal kiralamanın müstakil çalışmalara konu edilmesi, işlemdeki maddi karinelerin ayrıntılı bir biçimde tahlil edilmesi ve nihayetinde sözleşmenin gerçekleştirdiği objektif amaca dayalı olarak bir nitelik tercihinde bulunulmasıdır.

Son olarak şu hususa dikkat çekmek gerekir ki modern sözleşmelerin mutlaka klasik akit tiplerine dayandırılması gerekmediği yönündeki anlayış kabul edildiği takdirde, finansal kiralama sözleşmesinin kendine özgü, müstakil bir sözleşme olarak ele alınması ve sözleşmede koşulan şartlar uyarınca işletilmesi kanaatimizce daha isabetli olacaktır. Zira amaç ve nitelik ilişkisine dair savunduğumuz metodolojik yaklaşım, tarafları sözleşme yapmaya iten sübjektif amaçlara itibar etmeden,

sözleşmenin zahirindeki karinelere bakılmasıdır. Bu karineler aracılığıyla sözleşmenin gerçekleştirdiği objektif amaç tespit edilir. Sözleşmenin objektif amacı tespit edilirken klasik akit türlerinin asli maksatları da göz önünde bulundurulur. Niteliği tartışmalı olan sözleşmenin gerçekleştirdiği amaç, hangi klasik akit türünün asli maksadı ile örtüşüyorsa, sözleşmenin hukuki niteliği de o akit türü esas alınarak tayin edilir. Ancak finansal kiralamada olduğu gibi söz konusu sözleşme, hiçbir klasik akit tipinin asli maksadıyla tam bağdaşmıyorsa ya da klasik bir akdin asli maksadıyla bağdaşmasına rağmen içerdiği şartlar nedeniyle o akdin muktezasına aykırı hükümler içeriyorsa bu durumda sözleşme kendine özgü bir akit olarak yorumlanabilmelidir.

III. Organize Teverruk Sözleşmesi

Amaç olgusu temelli nitelik tartışmalarına konu olan bir diğer katılım bankacılığı sözleşmesi ise organize teverruk sözleşmesidir. Organize teverrukun hukuki niteliğine dair değerlendirmelere geçmeden önce, tartışma zeminini oluşturmak adına teverruk akdinin tanımı, kapsamı ve uygulama çeşitlerinin genel hatlarıyla açıklanması faydalı olacaktır.

Teverruk, finansman sağlamak amacıyla vadeli olarak satın alınan bir malın, peşin fiyatla üçüncü bir kişiye satılması şeklinde gerçekleşen bir işlemdir. Teverruk kavramı, Hanbelî fıkıh literatüründe yaygın olarak kullanılmakla beraber diğer fıkıh mezhepleri teverruku genellikle îne kavramı altında incelemişlerdir. Zamanla müstakil bir sözleşme niteliği kazanan teverruk, günümüzde farklı finansal unsurların bir araya getirildiği çok aşamalı bir faizsiz finansman modeli olarak kullanılmaktadır.[246]

Teverruk en yaygın tanıma göre "Nakit ihtiyacını karşılamak amacıyla bir malın vadeli olarak satın alınması ve teslim alındıktan sonra, aynı malın satıcı dışındaki üçüncü bir kişiye peşin ve daha düşük bir bedelle satılması işlemidir."[247] Bu tanım, teverruk ile îne akdi arasındaki temel farkı da ortaya koymaktadır. Şöyle ki îne

[246] Servet Bayındır, "Modern Faizsiz Finansman Araçlarından Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili", *Fıkhî Açıdan Finans ve Altın İşlemleri* (İstanbul, 2012), 154; Mustafa Çakır, *İslam Hukuku Açısından Teverruk İşlemleri* (Ankara: Yıldırım Beyazıd Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 9.

[247] Vehbe Zuhaylî, "et-Teverruk; hakîkatühû, envâ'uhû", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 789; Fazıl İbrahim ed-Debû, "et-Teverruk, hakîkatühû, envâ'uhû", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 68.

akdinde mal, doğrudan veya dolaylı yollarla tekrar ilk satıcıya dönmekte iken, teverruk sözleşmesinde satış işlemi üçüncü bir tarafa yapılmakta olup, mal ilk satıcısına dönmemektedir.[248] Tarihsel süreçte daha sade ve birbirinden bağımsız akitlerden oluşan bir yapı arz eden teverruk, günümüzde özellikle katılım bankaları tarafından daha karmaşık ve kurumsallaşmış şekillerde uygulanmaktadır. Bu çerçevede modern literatürde teverruk işlemleri üç ana tür altında sınıflandırılmıştır: bireysel teverruk, organize teverruk ve ters teverruk.[249]

Bireysel teverruk, "Bir kişinin nakit temin etmek amacıyla, bir malı murâbaha ya da müsâveme usulüyle vadeli olarak satın alıp, ardından aynı malı satıcı haricindeki üçüncü bir kişiye peşin bedelle satması şeklinde gerçekleştirilen işlemdir."[250] Bireysel teverruk işlemi, modern literatürde *fıkhî teverruk* veya *ferdî teverruk* olarak da isimlendirilmektedir. Fıkhî teverruk şeklinde isimlendirilmesinin nedeni, klasik fıkıh literatüründe teverruk kavramının genellikle bu tür bir işleme atıfla kullanılmış olmasıdır. Ferdî teverruk olarak isimlendirilmesinin gerekçesi ise işlem sürecinde taraflar arasında açık ya da örtük bir anlaşma, düzenleme ya da iş birliğinin bulunmamasıdır.[251]

Organize teverruk ise belirli bir düzen ve sistem dahilinde satıcı ile nakit para talep eden kişi arasında anlaşmalı olarak gerçekleştirilen teverruk işlemidir. Bu işlem türü günümüzde genellikle bankalar tarafından uygulandığı için *banka teverruku* olarak adlandırılmaktadır.[252] Organize teverrukun işleyişi genel hatlarıyla şu şekildedir: Finansmana ihtiyaç duyan müşteri bankaya teverruk talebiyle başvurur. Banka, yaptığı değerlendirme sonucunda söz konusu talebi uygun bulursa taraflar arasında finansman miktarının, bu miktara eklenecek kâr payının ve taksitlerin belirlendiği talep formu düzenlenir. Bu talep formu uyarınca müşteri, banka tarafından yerli veya uluslararası piyasalardan satın alınacak emtiayı satın alma vaadinde bulunur.

---

[248] Mahmut Samar, *İslamî Finans Ürünlerinde Akitlerin Birleştirilmesi* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019), 312.
[249] Muhammed Osman Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra fi'l-fıkhî'l-İslamî", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 551. Bayındır, "Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili", 157.
[250] Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra", 554; Debû, "et-Teverruk, hakîkatühû, envâ'uhû", 70.
[251] Bayındır, "Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili", 157.
[252] Bayındır, "Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili", 157.

Ayrıca bu malı kendisi adına piyasada satıp nakde çevirmesi için bankaya vekalet verir. Bu çerçevede banka, ön anlaşmada kararlaştırılan emtiayı satın alır ve müşteriye önceden belirlenen oranlarda kâr ekleyerek vadeli şekilde satar. Sonrasında banka, müşterinin vekili sıfatıyla bu malı borsada peşin bedelle satıp elde edilen nakit tutarı müşterinin hesabına aktarır. Böylelikle müşteri nakit ihtiyacını karşılarken banka da kâr elde etmiş olur.[253]

Ters teverruk banka tarafından düzenlenen organize teverruk işlemlerinin bir alt türüdür. Ters teverruk yöntemi, normal teverruk işlemlerindeki tarafların yer değiştirmesi suretiyle uygulanmaktadır. Bu işlemde müşteri, nakit finansmana ihtiyaç duymamakta; bilakis elindeki nakit fazlasını belli bir getiri karşılığında bankaya yatırmaktır. Buna göre banka fon fazlası olan bir müşteri adına piyasalardan mal satın alıp kendisine murâbaha usulüyle satar. Sonrasında bu malı borsada satarak nakde çevirir. Böylelikle banka, fon elde etmiş, müşteri de elindeki fazla parayı bankaya yatırarak gelir elde etmiş olur.[254] Ters teverruk işlemi, organize teverruk sistematiği üzerine inşa edildiğinden, uygulamaya yönelik hükümler bakımından organize teverruk çerçevesinde değerlendirilmektedir.[255]

A. Organize Teverruk Sözleşmesinin Niteliğine Dair Görüşler

Klasik fıkıh literatüründe bireysel (fıkhî) teverruk, genellikle îne akdinden farklı, müstakil bir akit türü olarak ele alınmıştır. Özellikle Hanbelî mezhebine ait kaynaklarda teverruk, îne akdinden ayrı bir sözleşme tipi olarak değerlendirilmiş; geç dönem klasik fıkıh eserleri ile çağdaş İslam hukuku literatüründe de bu ayrım büyük ölçüde benimsenmiştir.[256] Bu bağlamda fakihlerin büyük çoğunluğu malın ilk satıcısına dönmediği bireysel teverruk işlemlerini câiz kabul etmişlerdir.[257] Ali es-Sâlus ve Sami Süveylim dışındaki muasır İslam hukukçularının da neredeyse tamamı

[253] Debû, "et-Teverruk, hakîkatühû, envâ'uhû", 70; Samar, *Akitlerin Birleştirilmesi*, 313; Çakır, *İslam Hukuku Açısından Teverruk İşlemleri*, 76-77.
[254] Samar, *Akitlerin Birleştirilmesi*, 314; Çakır, *İslam Hukuku Açısından Teverruk İşlemleri*, 136.
[255] İsmail Halitoğlu, "Organize Teverruk Üzerine Bir Analiz ve TKBB Danışma Kurulu ve AAOIFI Standartlarının Mukayesesi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021), 669.
[256] Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra", 563; Bayındır, "Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili", 163-164; Çakır, *İslam Hukuku Açısından Teverruk İşlemleri*, 9, 28-29.
[257] AAOIFI, *Faizsiz Finans Standartları*, 734; Hasan Ali eş-Şâzelî, "et-Teverruk hakîkatühû ve hukmühû ve'l-fark beynehû ve beyne'l-'îne ve't-tevrîk", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 154.

bireysel teverruk uygulamalarını meşru görmüşlerdir.[258] Ancak günümüzde katılım bankaları tarafından uygulanan organize teverruk işlemleri, bireysel teverruk akdinden farklı olarak çok sayıda finansal bileşeni içeren karmaşık bir yapıya sahiptir. Organize teverruk işlemleri; satış ve alım vaatleri, vekâlet ilişkileri ve ön anlaşmalar gibi çeşitli unsurları içermekte olup yeni nesil bir finansman yöntemi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle organize teverruk uygulamalarının hukuki niteliği ve buna bağlı olarak şer'î hükmü, İslam hukukçuları arasında tartışma konusu olmuştur. Bu bağlamda organize teverrukun hukuki niteliğini belirlemeye yönelik iki temel yaklaşım öne çıkmıştır. Birinci yaklaşıma göre organize teverruk, nitelik olarak klasik teverruk işlemlerinden ayrışmakta olup; bu yöntem, bir tür îne akdi veya faiz hilesi olarak değerlendirilmelidir. Buna karşılık ikinci yaklaşıma göre ise organize teverruk, klasik anlamdaki teverruk akdiyle aynı niteliklere sahiptir ve benzer hükümlere tabi olmalıdır.[259]

Organize teverruku, îne akdi veya faiz hilesi kapsamında değerlendiren İslam hukukçuları, bu görüşleri doğrultusunda söz konusu işlemlerin caiz olmadığı kanaatindedir. Buna karşın organize teverruku, bireysel teverruk akdiyle aynı nitelikte değerlendiren İslam hukukçuları ise bireysel teverruka kıyasla organize teverruk işlemlerinin de caiz olması gerektiği görüşündedir. Bu başlıkta ilgili yaklaşımlar ayrıntılı biçimde ele alınacak ve organize teverruk işlemlerinin, özellikle amaç olgusu bakımından nasıl değerlendirildiği gösterilemeye çalışılacaktır.

1. Îne Akdi veya Faiz Hilesi Kapsamında Nitelendiren Yaklaşım

Organize teverruk sözleşmesi, Vehbe ez-Zuhaylî, Hasan Ali eş-Şâzelî, Yusuf el-Karadâvî, Hüseyin Hamid Hassân, Muhammed Osman Şübeyr ve Servet Bayındır gibi birçok İslam hukukçusuna göre meşru görülmemiştir.[260] Bu görüşü benimseyen

[258] Bayındır, "Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili", 167; Zuhaylî, "et-Teverruk; hakîkatühû, envâ'uhû", 802-803.
[259] Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra", 593.
[260] Zuhaylî, "et-Teverruk; hakîkatühû, envâ'uhû", 807; Şâzelî, "et-Teverruk hakîkatühû", 161; Yusuf el-Karadâvî, *el-Kavâidü'l-hâkime li fıkhî'l-muâmelât* (b.y: el-Meclisü'l-Ûrubî li'l-İftâ ve'l-Buhûs, 2009), 32; Hüseyin Hamid Hassân, "et-Teverruku'l-Masrifiyyu'l-Munazzam", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 195; Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra", 596; Bayındır, "Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili", 171.

hukukçuların temel gerekçesi; organize teverruk işleminin, klasik anlamdaki teverruk akdinden yapısal olarak farklı nitelik ve özellikler taşımasıdır. Onlara göre organize teverruk, şekil itibariyle teverruk akdi görünümünde olsa da özünde îne akdine veya faiz hilesine benzer nitelikler göstermekte olup, bu açıdan İslam hukukunun temel ilkeleriyle çelişmektedir.[261]

Bu yaklaşımı savunanlara göre organize teverruk sözleşmelerinde tarafların öncelikli amacı, gerçek anlamda bir alım-satım ilişkisi kurarak maldan istifade etmek değildir. Müşteri, nakde ulaşmak amacıyla bankaya başvurmakta, banka ise sunduğu finansman karşılığında, geri ödemede daha yüksek bir bedel elde etmeyi amaçlamaktadır. Bu itibarla organize teverruk, faiz yasağını dolanma amacı taşıyan hileli işlemler kapsamında değerlendirilmiştir.[262] Organize teverruku klasik teverruk akdinden farklı nitelendirenlerin bir diğer gerekçesi ise söz konusu yöntemde müşterinin bankaya vekâlet vermek zorunda olmasıdır. Nitekim sözleşmede böyle bir zorunluluk şart koşulmasa bile özellikle uluslararası piyasalarda malın tekrar satılabilmesi için bankaya vekâlet verilmesi pratik bir mecburiyet hâline gelmektedir. Ayrıca bu durum, akde konu olan malın teslim ve tesellümünün sahih bir şekilde gerçekleşmesine engel olarak görülmüştür. Zira organize teverruk işlemlerinde fiilî kabz gerçekleşmediği gibi çoğu zaman malın kabzedilmesine imkân tanıyacak uygun bir zemin dahi oluşmamaktadır.[263] Bu gerekçeler doğrultusunda organize teverruk işleminin, bireysel teverruk suretinde yapılsa da aslında fazlasıyla geri alınmak üzere verilen, faizli bir kredi niteliğinde olduğu sonucuna varılmıştır. Söz konusu İslam hukukçuları ayrıca bu tür uygulamaların, katılım bankacılığının temelini oluşturan ticari faaliyetlere dayalı ekonomik bir sistem inşa etme ilkesinden sapmalara yol açabileceğini ileri sürmektedir. Zira depolarda bulunan malların yalnızca kaydî işlemlerle alınıp satılması, katılım bankalarının faizsiz finansman ilkeleri

[261] Şâzelî, "et-Teverruk hakîkatühû", 161; Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra", 593; Debû, "et-Teverruk, hakîkatühû, envâ'uhû", 77; Samar, *Akitlerin Birleştirilmesi*, 317.
[262] Debû, "et-Teverruk, hakîkatühû, envâ'uhû", 76-77; Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra", 595; Halitoğlu, "Organize Teverruk Üzerine Bir Analiz", 677.
[263] Zuhaylî, "et-Teverruk; hakîkatühû, envâ'uhû", 804-805; Bayındır, "Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili", 169-170.

doğrultusunda ekonomik kalkınmayı destekleme misyonlarından uzaklaşmalarına neden olabilecektir.[264]

Görüldüğü üzere organize teverruk işlemlerini fıkhen uygun görmeyenler; günümüzde uygulanan yöntemin klasik anlamdaki bireysel teverruk akdinden farklılık arz etmesi, emtia alım-satımında kabzın sahih bir şekilde gerçekleşmemesi, tarafların gerçekten emtia alım-satımını amaçlamaması ve işlemlerin alışveriş görüntüsü altında faizli muameleleri meşrulaştırmaya yönelik birer hile olarak değerlendirilmesi gibi gerekçeler öne sürmüştür.[265] Kurumsal yaklaşımlara bakıldığında da Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî'nin 179 (19/5) numaralı kararında ve AAOIFI ile Türkiye Katılım Bankaları Birliği'nin (TKBB) teverruk standartlarında organize teverruk sözleşmesi, bireysel teverruk akdinden farklı bir kategoride ele alınmış; bireysel teverruk meşru görülürken, organize teverruk modeli caiz görülmemiştir.[266] Nitekim Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî günümüzde yaygınlaşan organize teverruk uygulamasının caiz olmadığını belirtmiş; bu hükmün gerekçesi olarak da taraflar arasında peşin para karşılığında vadeli olarak daha yüksek bir bedel ödenmesini öngören açık, örtük ya da örfi nitelikte bir ön anlaşmanın bulunmasını göstermiştir.[267] AAOIFI ve TKBB de organize teverrukun bir yatırım veya finansman aracı olarak kullanılmasına olumlu yaklaşmamıştır. Ancak bireysel teverruk şartlarına uygunluk sağlandığı takdirde bu işlemin uygulanabilirliğine teorik olarak kapı aralamıştır.[268]

2. Bireysel Teverruk Kapsamında Nitelendiren Yaklaşım

Abdullah b. Süleyman el-Menî', Abdülkadir el-Ammârî ve İbrahim Ahmed Osman gibi az sayıda İslam hukukçusu ise organize teverruk sözleşmesini, klasik anlamdaki bireysel teverruk ile aynı nitelikte değerlendirmiştir.[269] Bu görüşe göre

---

[264] Bayındır, "Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili", 170-171; Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra", 595; Halitoğlu, "Organize Teverruk Üzerine Bir Analiz", 678-679.
[265] Çakır, *İslam Hukuku Açısından Teverruk İşlemleri*, 127.
[266] Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî, *Karârât ve tevsıyât-u Mecmeı'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî*, 603-604; AAOIFI, *Faizsiz Finans Standartları*, 727-736; TKBB, "Katılım Finansı Standartları No:2 Teverruk", 02 Mart 2021.
[267] Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî, *Karârât ve tevsıyât-u Mecmeı'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî*, 604.
[268] AAOIFI, *Faizsiz Finans Standartları*, 727-736; TKBB, "Katılım Finansı Standartları No:2 Teverruk".
[269] Abdullah b. Süleyman el-Menî', "et-Te'sîlü'l-fıkhî li't-teverruk fî dav'i'l-ihtiyâcâti't-temvîliyyeti'l-mu'âsıra", *Mecelletü'l-Bühûsi'l-İslâmiyye* 72 (ts.), 368-370; İbrahim Ahmed Osman, "et-Teverruk,

günümüzde katılım bankaları tarafından uygulanan organize teverruk ile klasik fıkıh literatüründe cevaz verilen bireysel teverruk arasında esaslı bir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu organize uygulamalar, ayrı bir kavramsallaştırmaya ihtiyaç duyulmaksızın, bireysel teverruk akdi kapsamında nitelendirilmelidir.

Organize teverruku, bireysel teverruk akdiyle aynı mahiyette gören bu yaklaşım, bankalar tarafından düzenlenen teverruk işlemlerinin, geçmişteki bireysel uygulamaların modern bir versiyonu olduğunu ileri sürmektedir. Bu bakış açısına göre taraflar, tarafların güttükleri amaçlar ve işlem adımları bakımından, klasik dönemdeki bireysel teverruk ile günümüzdeki organize teverruk benzer niteliklerdedir.[270] Nitekim her iki uygulamada da vadeli ve peşin satış işlemleri bulunmakta olup, satıma konu olan mal sonuçta üçüncü bir tarafa satılmaktadır. Ayrıca her iki uygulamada da tarafların nihai amacı, hızlı ve doğrudan nakit paraya ulaşmaktır. Bununla birlikte organize teverruk uygulamalarında işlemler daha sistematik bir şekilde yürütülmekte ve çok daha kısa sürede tamamlanabilmektedir. Geçmişte gıda ya da gayrimenkul gibi mallar üzerinden gerçekleştirilen işlemler, günümüzde emtia borsalarındaki madenler üzerinden, modern araçlar kullanılarak saniyeler içerisinde gerçekleştirilmektedir. Bu farklılıklar, eski bir uygulamanın, teknolojik gelişmeler sayesinde daha verimli, hızlı ve sorunsuz bir şekilde yeniden hayata geçirilmesinden ibarettir.[271] Dolayısıyla bu görüşte olanlara göre organize teverruku, klasik anlamdaki teverruktan farklı bir sözleşme tipi olarak nitelendirmek yanlış bir tutumdur.

Organize teverrukta banka ve müşterinin aslında emtia alım-satımını değil nakit teminini amaçlamış olması da bu yaklaşım açısından bir sorun olarak görülmemiştir. Zira nakit temini veya az parayla daha fazla paraya ulaşma amacı, bireysel teverruk başta olmak üzere bütün ticari faaliyetlerde mevcuttur. Nitekim tüccarlar da yaptıkları alım-satım işlemlerinde mal üzerinden az parayla daha fazla para elde etme amacı gütmektedir.[272] Sonuçta bu yaklaşımı savunan İslam hukukçuları, organize teverrukun klasik anlamdaki bireysel uygulamalarla aynı

Hakikatühû, Envâ'uhu", *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 56-57, 61; Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra", 593.

[270] Ahmed Osman, "et-Teverruk", 56; Şübeyr, "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra", 593.

[271] Ahmed Osman, "et-Teverruk", 56-57; Çakır, *İslam Hukuku Açısından Teverruk İşlemleri*, 90.

[272] Menî', "et-Te'sîlü'l-fıkhî li't-teverruk", 368.

nitelikte olduğu ve bu nedenle hüküm bakımından da aynı değerlendirmeye tabi tutulması gerektiği kanaatindedirler.[273]

Organize teverrukun hukuki niteliğine ilişkin mevcut yaklaşımlar bu şekilde izah edildikten sonra takip eden başlıkta söz konusu yaklaşımlar tahlil edilerek organize teverrukun amaç ve nitelik ilişkisi temelinde doğru bir metodolojik çerçevede nasıl değerlendirilmesi gerektiği ortaya konulacaktır.

B. Amaç-Nitelik İlişkisi Bakımından Organize Teverruk Sözleşmesinin Değerlendirilmesi

Organize teverrukun hukuki niteliğine ilişkin yaklaşımlar, amaç olgusu perspektifinden değerlendirildiğinde, sözleşmedeki tarafların nakit temin etme ya da az bir bedel karşılığında daha fazla kazanç elde etme amacı taşıdıkları yönünde bir vurgu göze çarpmaktadır. Özellikle organize teverruku faiz hilesi kapsamında değerlendiren ilk yaklaşım, tarafların aslında emtia alım-satımını hedeflemediklerini ileri sürerek bu işlemi faiz yasağını dolanma vasıtası olarak nitelendirmiştir. Böylece organize teverruku, bireysel teverruk akdinden ayrıştırarak farklı ve mahzurlu bir sözleşme tipi olarak ele almıştır. Ne var ki kanaatimizce bu değerlendirme, tutarlı bir metodolojiye dayanmamaktadır. Zira bu değerlendirme sözleşmenin niteliğini, tarafların sübjektif amaçlarına itibar ederek belirlemeye çalışmaktadır. Fakat sözleşmelerin niteliği, sübjektif amaçlara göre değil, akitlerin gerçekleştirdiği objektif amaçlara göre belirlenmelidir. Buna göre tarafların, sıcak paraya ulaşmak, nakit temin etmek veya az para karşılığında çok para kazanmak gibi sübjektif amaçlarına bakılarak organize teverrukun, nitelik itibariyle bireysel teverruktan ayrıştırılması doğru değildir. Kaldı ki sübjektif amaçlar sözleşmenin niteliğini belirleyici bir unsur olarak kabul edilse dahi, yukarıda zikredilen şahsi amaçlar bireysel teverruk işlemlerinde de aynı şekilde mevcuttur. Bu itibarla organize teverruku, tarafların sübjektif amaçlarına dayanarak bireysel teverruktan farklı bir sözleşme türü olarak nitelendirmek, metodolojik olarak tutarlı gözükmemektedir.

[273] Menî‘, “et-Te’sîlü’l-fıkhî li’t-teverruk”, 368; Ahmed Osman, “et-Teverruk”, 61.

Organize teverruku faiz hilesi kapsamında değerlendiren bu yaklaşım, tarafların sübjektif amaçları dışında akdin işleyişine dair objektif gerekçeler de öne sürmüştür. Nitekim organize teverruk uygulamasında, bireysel teverruktan farklı olarak banka ile müşteri arasında ve banka ile borsada işlem yapan aracı kurumlar arasında vekâlet ilişkisi tesis edilmekte olup, bu vekâlet ilişkileri organizasyonun sürdürebilmesi için zorunlu görülmektedir. Vekâlet ilişkisine bağlı olarak akde konu malın fiilî olarak kabzedilme imkânının ortadan kalkması da bu bağlamda ileri sürülen bir diğer farklılıktır. Ancak birazdan açıklayacağımız üzere bu farklılıklar da organize teverruku, klasik anlamdaki teverruktan ayrı bir hukuki işlem olarak nitelendirmek için yeterli değildir.

Amaç olgusu ve organize teverrukun niteliğine ilişkin geride geçen hususlar dikkate alındığında, kanaatimizce bu işlemin, klasik teverruk akdiyle aynı mahiyette nitelendirilmesi daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Zira akitlerin hukuki niteliği, o akdin gerçekleştirdiği objektif amaca göre belirlenmelidir. Organize teverruk bu gözle incelendiğinde, sonuçta bir malın vadeli olarak satın alındığı ve peşin olarak üçüncü bir şahsa satıldığı görülmektedir. Yani bu işlem esnasında vekalet işlemleri ile alım satım vaatleri bulunsa ve işlem saniyeler içinde tamamlansa bile nihayetinde işlemin gerçekleştirdiği objektif amaç, teverruk akdinin asli objektif maksadına (bir malın vadeli olarak satın alınması ve peşin bedelle üçüncü bir şahsa satılmasına) karşılık gelmektedir. Bu itibarla organize teverruk sözleşmesinin klasik teverruk akdi ile aynı mahiyette nitelendirilmesi gerekmektedir. Her ne kadar bu uygulamadaki vekalet akdi, alım-satım vaadi ve hükmi kabz gibi unsurlar klasik anlamdaki teverruktan farklılık arz etse de bu farklılıklar, uygulamadaki teverruk anlamını bozacak, onu îne veya faiz akdi mahiyetine dönüştürecek düzeyde asli farklar değildir. Yani bu unsurlar, organize teverruktaki nakit temin etmek için bir malın vadeli olarak satın alınıp, üçüncü bir şahsa peşin bedelle satılması şeklindeki objektif amaç ve manayı ortadan kaldırmamaktadır.

Organize teverruk uygulamasında, kabz şartının yerine getirilip getirilmediği, işlem konusu emtianın hakiki bir mal niteliği taşıyıp taşımadığı ya da bu tür işlemlerin katılım bankacılığının temel ilke ve değerleriyle ne ölçüde örtüştüğü gibi hususlar, bizce sözleşmenin niteliğinden ziyade, onun hukuki geçerliliği ve sıhhati bağlamında

tartışılması gereken meseleler olarak öne çıkmaktadır. Ancak bu çalışmanın odak noktası amaç olgusu ile sözleşmelerin niteliği olduğundan, anılan tartışma alanlarına yalnızca işaret edilmekle yetinilmiştir.

Bu bölümde cari hesap, finansal kiralama ve organize teverruk işlemleri, amaç ve nitelik ilişkisi çerçevesinde incelenmiştir. Yapılan değerlendirmeler sonucunda yeni nesil sözleşmelerin hukuki niteliklerine dair tartışmalarda amaç olgusuna sıklıkla atıfta bulunulduğu ancak bu olgunun yeterli düzeyde analiz edilmediği ve taşıdığı farklı anlam katmanlarının genellikle göz ardı edildiği tespit edilmiştir. Bu durumun bir sonucu olarak bazı çalışmalarda sözleşmelerin niteliği tarafların sübjektif amaçları esas alınarak belirlenmeye çalışılmış ve sonuçta metodolojik olarak isabetsiz değerlendirmelere gidilmiştir. Diğer bazı çalışmalarda ise objektif karineler öne çıkarılmış ve bu tezdeki objektif amaç temelli yaklaşıma yakın bir metot takip edilmiştir. Ancak bu çalışmalar da amaç olgusunu yeterli derinlikte incelememeleri ve yine amacın farklı anlam düzeylerini ihmal etmeleri sebebiyle tutarlı ve sistematik bir yöntem geliştirememiştir. Bu alanda zaman zaman doğru sonuçlara ulaşılsa da ilgili çalışmaların, genel anlamda bir yöntem sorunuyla karşı karşıya olduğu görülmektedir.

SONUÇ

Bir sözleşmenin hukuki niteliği, söz konusu sözleşmenin hukuk sistemi içerisindeki mahiyetini ve onu diğer sözleşme türlerinden ayırt eden özellikleri ifade eder. Dolayısıyla hukuki nitelik kavramı ile bir sözleşmenin ne tür bir hukuki işlem olduğu; alışveriş, kira, hibe yahut âriyet gibi çeşitli sözleşme türlerinden hangisinin kapsamına girdiği kastedilir. Sözleşmelerin hukuki niteliğinin tespit edilmesi, ilgili sözleşmelere uygulanacak hükümleri ve bu sözleşmelerin doğuracağı hukuki sonuçları belirlemek açısından büyük önem taşır. Bu bağlamda klasik fıkıh kaynaklarında satım, kira, hibe ve âriyet gibi tipik sözleşme türleri tanımlanmış; mahiyetleri, kapsamları ve hukuki sonuçları belirlenmiştir. Ancak modern dönemde teknolojik gelişmelerin ve değişen ihtiyaçların bir sonucu olarak klasik kaynaklarda doğrudan karşılığı bulunmayan yeni sözleşme türleri ortaya çıkmıştır. Bu durum yeni nesil sözleşmelerin hukuki niteliğinin nasıl belirleneceği ve bu hususta hangi esaslara itibar edileceği meselesini gündeme getirmiştir. Söz konusu meseleyi amaç olgusu çerçevesinde bütüncül bir yaklaşımla ele alan bu tezde sırasıyla şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1) Amaç olgusu, Batı hukuku yazınında objektif ve sübjektif amaç şeklinde iki farklı anlam düzeyinde incelenmektedir. Bu ikili ayrım; amacın, sözleşmelerin hukuki niteliği ve hükmü üzerindeki etkisi tespit edilirken daha dakik ve isabetli sonuçlara ulaşılmasını sağlayacak teorik bir zemin sunmaktadır. Klasik İslam hukuku literatüründe yer alan kasıt, niyet, asli maksat, gaye ve garaz gibi amaca ilişkin kavramlar incelendiğinde ve çağdaş İslam hukuku literatüründe Batı hukuku kökenli bu amaç taksiminin benimsenip kullanıldığı göz önünde bulundurulduğunda; İslam hukuku çalışmalarında da amaç olgusunun, objektif ve sübjektif amaç olmak üzere iki farklı seviyede ele alınmasının mümkün ve hatta gerekli olduğu söylenebilir. Zira bu iki amaç türü, mahiyet itibarıyla birbirinden farklıdır ve çalışma boyunca ortaya konulduğu üzere akdedilen sözleşmelerin hukuki niteliği ve hükmü üzerinde farklı etkilere sahiptir. Bu nedenle böyle bir ayrıma gidilmesi, amaç-sözleşme ilişkisine dair daha isabetli analizlerin yapılmasına imkân sağlayacaktır.

2) Sözleşmelerin hukuki niteliğini tespit etme hususunda klasik fıkıh doktrininde yer alan ve çağdaş İslam hukukçuları tarafından sıkça atıf yapılan

“Akitlerde itibar makâsıt ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir.” kaidesinin doğru anlaşılması, bu meselenin nirengi noktası olarak kabul edilebilir. Çağdaş literatürde bu kaide, akitlerin hukuki niteliği belirlenirken tarafların sözleşmede kullandıkları lafızlardan ziyade, güttükleri şahsi maksatlara itibar edilmesi gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Fakat bu tezde ulaşılan sonuçlar göstermektedir ki söz konusu kaide, akitlerin niteliğinin tespitinde öncelikle tarafların beyan ve ifadelerine itibar edilmesi gerektiğini ancak buna imkân kalmadığı takdirde maksat ve manalara itibar edileceğini ifade etmektedir. Tarafların beyan ve ifadelerine itibar imkânı kalmadığı takdirde itibar edilecek olan maksat ve manalar ise tarafların sübjektif amaç ve maksatları değil, sözleşmedeki objektif amaç ve maksatlardır. Yani kaideye göre hukuki niteliği belirleyen şey, aslında o akdin nev‘i gayesi veya asli maksadı şeklinde isimlendirilen objektif amacıdır. Bu itibarla niteliği tartışılan sözleşmenin objektif amacı, tipik sözleşme türlerinin objektif amaçlarıyla karşılaştırılarak tespit edilmeli ve sözleşmenin hukuki niteliği bu amaca göre tayin edilmelidir. Sonuç olarak tarafların içlerinde bulunan ve onları sözleşme yapmaya iten sübjektif amaçların, sözleşmelerin hukuki niteliğini belirleyici bir role sahip olmadığı; bu hususta belirleyici olan unsurun, sözleşmenin ve sözleşmeye tabi olarak tarafların objektif amacı olduğu ileri sürülebilir.

3) Modern dönemde ortaya çıkan ve klasik kaynaklarda doğrudan karşılığı bulunmayan katılım bankacılığı sözleşmelerinin hukuki niteliği tayin edilirken takip edilmesi gereken isabetli yöntem, tarafları sözleşme yapmaya iten sübjektif amaçlara bakılmadan, sözleşmenin gerçekleştirdiği objektif amaca itibar edilmesidir. Sözleşmenin gerçekleştirdiği objektif amaç, o sözleşmeyi kuşatan lafzi ve örfi karineler ile sözleşmenin akdedildiği hal ve şartlardan hareketle tespit edilir. Sözleşmenin objektif amacı, hangi klasik akit türünün asli maksadı ile örtüşüyorsa sözleşmenin hukuki niteliği de o akit türü esas alınarak belirlenir. Ancak söz konusu sözleşme, hiçbir klasik akit tipinin asli maksadıyla uyuşmuyorsa ya da klasik bir akdin asli maksadı ile uyuşmasına rağmen içerdiği şartlar nedeniyle o akdin muktezasına aykırı hükümler içeriyorsa bu durumda sözleşme kendine özgü yeni bir sözleşme olarak yorumlanabilir.

4) Cari hesap, finansal kiralama ve organize teverruk işlemlerinin hukuki niteliğine dair yapılan modern çalışmalara bakıldığında, bu çalışmalardan bir kısmı,

tarafların sübjektif amaçlarına itibar etmekte ve hukuki niteliği buna göre belirlemektedir. Örneğin cari hesap sözleşmesinin, parayı koruma amacıyla yapıldığı varsayımıyla vedîa ve organize teverruk işleminin fazla para karşılığında nakit para sağlama amacıyla yapıldığı kabulüyle faiz hilesi olarak nitelendirildiği görülmektedir. Bu alandaki bazı diğer çalışmalarda ise tarafların sübjektif amaçlarına bakılmaksızın sözleşmelerin dışa yansıyan yapısına göre nitelik tespiti yapılmaktadır. Bu anlayış doğrultusunda cari hesap sözleşmesi, karz; finansal kiralama sözleşmesi, satım yahut kira ve organize teverruk ise bireysel teverruk akdi kapsamında değerlendirilmiştir. Birinci gruptaki çalışmalar sübjektif amaçlara itibar ettiği için hatalı bir yöntem benimsemiş ve genellikle isabetsiz sonuçlara ulaşmıştır. İkinci grup çalışmalar ise sözleşmedeki lafzi ve örfi karineler ile halin delaleti gibi zahiri unsurları esas alması bakımından, bu çalışmada savunulan objektif amaç temelli yaklaşıma daha yakın bir yöntem izlemektedir. Ancak bu grup çalışmalar da amaç olgusunu yeterli derinlikte incelememeleri ve amacın farklı anlam düzeylerini ihmal etmeleri sebebiyle tutarlı ve sistematik bir yöntem geliştirememiştir. Her ne kadar ulaşılan sonuçlar zaman zaman isabetli görünse de ilgili çalışmalar, genel anlamda bir yöntem sorunu taşımaktadır. Sonuç olarak çağdaş İslam hukuku literatüründe modern sözleşmelerin hukuki niteliğini belirlemeye yönelik çalışmaların yöntemsel bir belirsizlik ve tutarsızlık içerisinde olduğu, bu nedenle de klasik fıkıh doktriniyle uyumlu ve bütünlüklü sonuçlar üretmekten uzak kaldığı ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

AAOIFI. *Faizsiz Finans Standartları*. çev. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi. İstanbul: TKBB, 2024.

Ahmed Muhyiddîn. "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 12/1 (2000), 691-693.

Ahmed Osman, İbrahim. "et-Teverruk, Hakikatühû, Envâ'uhu". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 19/3 (2013).

Ahmedî, Abdülhalîm. "Tahkiku sıdkı'n-niyyeʿinde'l-gazzâlî". *Mecelletü'ş-şerîʿa ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye* 6/13 (1989), 77-154.

Aktan, Hamza. "Ticaret Hukukunun Yeni Bazı Problemleri Üzerine İslam Hukuku Açısından Bir Değerlendirme (Borsa, Teminat Mektubu, Leasing)". *I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*. ed. Mehmet Bayyiğit. Konya, 1997.

Aktepe, İshak Emin. *Katılım Finans*. İstanbul: TKBB Yayınları, ts.

Ali el-Hafîf. *Ahkâmu'l-muâmelâti'ş-şer'iyye*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arâbî, 2008.

Ali el-Hafîf. *et-Tasarrufu'l-infirâdî ve'l-iradetü'l-münferide*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2009.

Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2017.

Alkış, Alpaslan. "İslam Hukukunda Katılım Bankacılığı Fon Toplama ve Kullandırma Yöntemleri". *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (2018), 120-133.

Apaydın, H. Yunus. "Îne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/283-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Apaydın, H. Yunus. "İrade (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/384-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Arabi, Oussame. "Intention And Method in Sanhûri's Fıqh: Cause as Ulterior Motive". *Islamic Law and Society* 4/2 (1997), 200-223.

Arı, Abdüsselam. “İslam Hukukunda Saik ve Hukuki İşlemlere Etkisi”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000), 203-220.

Aslan, Mehmet Selim. *İslam Borçlar ve Aile Hukukunda Kasıt Unsuru*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2017.

Ateş, Derya - Süleymanlar, Gülin. “Sözleşmelerde Amaç ve Genel Ahlaka Aykırılık Değerlendirmesi”. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 71/4 (2022), 1619-1652.

Aybakan, Bilal. “Fürû‘ Fıkıh Sistematiği Üzerine”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/2 (2006), 5-32.

Aynî, Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-. *el-Binâye fî şerhi’l Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1420.

Bâbertî, Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-. *el-İnâye fî şerhi’l-Hidâye*. 10 Cilt. Darü’l-Fikr, ts.

Bahrululûm, Muhammed. *Uyûbu’l-irade fi’ş-Şerî‘ati’l-İslâmiyye*. Kahire: Şeriketü Mektebeti’l-elfîn, 2. Basım, 2001.

Bayındır, Servet. *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhı’ndaki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.

Bayındır, Servet. “Modern Faizsiz Finansman Araçlarından Teverruk ve Ges’in Fıkhi Tahlili”. *Fıkhî Açıdan Finans ve Altın İşlemleri*. İstanbul, 2012.

Bayındır, Servet - Halaçoğlu, Bekir. “Katılım Bankacılığında Sermaye Toplama Yöntemleri: Cari ve Katılma Hesapları”. *Teori ve Uygulama açısından İslam ve Finans*. ed. Necmettin Kızılkaya. İstanbul: İsar Yayınları, 2. Basım, 2022.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmiʿu’ṣ-ṣaḥîḥ*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.

Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn. *Keşşâfu'l-kına' 'an metni'l-İknâ'*. 6 Cilt. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Burnû, Muhammed Sıddîkî el-. *Mevsû'atü'l-kavâ'idi'l fıkhiyye*. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003.

Canbolat, Ferhat. "Hukuki İşlemlerde 'Amaç'". *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 20/1 (2012), 61-77.

Cebeci, İsmail. "Teverruk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/594-595. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi. *Ahkâmu'l-Kur'an*. thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin. 3 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1415/1994.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. İsmetullâh İnâyetullah Muhammed vd. 8 Cilt. Beyrut; Medine: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye; Dâru's-Sirâc, 1. Basım, 1431/2010.

Cündî, Muhammed Şahâte el-. *el-Kard ke edâti't-temvîl fi'ş-şeriâti'l-İslâmiyye*. Kahire: el-Ma'hedü'l-Alemi li'l-Fikri'l-İslamî, 1. Basım, 1996.

Cürcânî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *Kitâbu't-Ta'rîfât*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1985.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-. *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb. 20 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1428/2007.

Çakır, Mustafa. *İslam Hukuku Açısından Teverruk İşlemleri*. Ankara: Yıldırım Beyazıd Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Çeğindir, Semin. "Amacın İfa Dışı Yoldan Gerçekleşmesi ve Amacın Ortadan Kalkması". *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 44 (Ekim 2020), 185-202.

Çeğindir, Semin. *Sözleşmede Amacın İfa Dışı Yoldan Gerçekleşmesi ve Ortadan Kalkması*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Dağ, Zuhal. *İslam Hukukunda Sübjektif Gayenin Akitlerin Hukuki Sonuçlarına Etkisi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 1. Basım, 2024.

Dalcı Özdoğan, Nurcihan. "İfa Engelleri Hukukunda Amacın Gerçekleşmesi ve Amacın Ortadan Kalkması". *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 9/2 (Aralık 2018), 285-312.

Darîr, es-Sıddîk Muhammed el-Emîn ed-. "Münâkaşatü'l-buhûs". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 5/4 (1988), 2734-2735.

Debû, Fazıl İbrahim ed-. "et-Teverruk, hakîkatühû, envâ'uhû". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 65-85.

Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşiyetü't-Desûki 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr*. 4 Cilt. b.y: Darü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Din İşleri Yüksek Kurulu". Leasing (Finansal kiralama) sistemi ile alışveriş caiz midir? Erişim 19 Mayıs 2025. https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/972/leasing--finansal-kiralama-sistemi-ile-alisveris-caiz-midir-

Dirâz, Muhammed Abdullah. *Düstûru'l-ahlâk fi'l-Kur'an*. çev. Abdüssabûr Şahin. b.y: Müessesetü'r-Risâle, ts.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Amel (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/16-20. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Münâkaşatü'l-buhûs". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 5/4 (1988), 2726-2727.

Düreynî, Fethi. *en-Nazariyyâtü'l-fıkhiyye*. Şam: Menşûratu Câmiatu Dımeşk, 4. Basım, 1417/1997.

Elfî, Muhammed Cebr el-. "el-Îcâru'l-müntehî bi't-temlîk ve sukûku't-te'cîr". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 12/1 (2000), 593-612.

Eren, Fikret. *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*. Ankara: Yetkin Yayınları, 24. Basım, 2019.

Ergün, Çağdaş Evrim. "Sözleşmeler Hukukunda Consideration/ Sözleşmeyle Bağlanma Niyeti Kavramı ve Causa/ Hukuki Neden ile İşlevsel Denkliği Meselesi". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 53/4 (2004), 85-100.

Eşkar, Ömer Süleyman el-. *Makâsıdu'l-mükellefîn fî mâ yuteabbedu bihî li Rabbi'l-âlemîn*. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1. Basım, 1981/1401.

Etâsî, Muhammed Halid el-. *Şerhu'l-Mecelle*. Peşâver: Mektebetü Hakâniye, ts.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1426/2005.

Giryânî, Mahmûd Selâme. "Nahve te'sîlin cedîdin li nazariyyeti'l-bâis fi'l-fıkhi'l-İslâmî". *Mecelletü Külliyeti'd-Da'veti'l-İslâmiyye* 20 (2003), 188-210.

Günay, Gökhan. "Finansal Kiralama Sözleşmesinin Hukuki Niteliğine Dair Tartışmalar". *İslam Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2023), 633-663.

Haccâvî, Ebü'n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ b. Ahmed b. Mûsâ el-. *el-İknâʿ li-tâlibi'l-intifâʿ*. thk. Abdüllatif Muhammed Musa es-Sübkî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.

Halitoğlu, İsmail. "Organize Teverruk Üzerine Bir Analiz ve TKBB Danışma Kurulu ve AAOIFI Standartlarının Mukayesesi". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021), 661-695.

Hamevî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *Gamzu 'uyûni'l-besâ'ir şerhu kitâbi el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1405/1985.

Haskefî, Alâuddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenviri'l-ebsâr ve câmi'i'l-bihâr*. thk. Abdulmun'im Halil İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1423/2002.

Hassân, Hüseyin Hamid. "et-Teverruku'l-Masrifiyyu'l-Munazzam". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 19/3 (2013).

Haşlân, Hâlid b. Sa'd b. Fahd. *Hakîkatu'l-bâis fi'l-fıkhi'l-İslâmî*. Riyad: Dâru Kunûz İşbiliye, 1. Basım, 1428/2007.

Heytî, Abdurrezzâk Rahîm Ceddî el-. *el-Mesârifî'l-İslâmiyye beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk*. Amman: Daru Üsame, 1. Basım, 1998.

İbn Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Kâfî fî Fıhhi Ehli'l-Medîne*. thk. Muhammed Muhammed Ahîd. 2 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Riyadi'l-Hadîse, 1400/1980.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebsâr*. 13 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *İ'lâmu'l-muvakki'în 'an Rabbi'l-'Âlemîn*. 7 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l Cevziyye, 1. Basım, 1423.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî. *el-Muğnî*. 10 Cilt. b.y: Mektebetü'l-Kâhire, 1388/1968.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânu'l-'Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 6 Cilt. Kâhire: Dâru'l Me'ârif, ts.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Eşbâh ve'n-nezâîr alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*. 1 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1999.

İbn Receb, Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed. *Takrîrü'l-kavâ'id ve Tahrîru'l-fevâid*. thk. Ebû Ubeyd Meşhur b. Hasan. b.y: Dâru İbn Affân, 1. Basım, 1419.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*. thk. Muhammed Haccî. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1408/1988.

İbnü'l-Cellâb, Ebu'l-Kasım Ubeydullah b. el-Hüseyin b. el-Hasan el-Basrî. *et-Tefrî'*. thk. Hüseyin b. Sâlim ed-Dehemânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1408/1987.

İlarslan, Mehmet - Esen, Oğuzhan. “Sözleşme Özgürlüğünün Sınırlarından Biri Olarak Genel Ahlaka Aykırılık”. *Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 10/2 (2024), 747-774.

İnanır, Ahmet. “İslâm Hukuk Düşüncesinde Bileşik (Mürekkep) Mâlî Sözleşmeler”. *Uluslararası İslam Ekonomisi Ve Finansı Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2017), 7-39.

İzmîrî, Mevlânâ Mehmed. *Hâşiye ‘alâ Mir’âti’l-usûl*. 2 Cilt. b.y: Hacı Muharrem Efendi Bosnevi Matbaası, 1285.

Kadri Paşa, Muhammed. *Kitâbu Mürşidü’l-hayrân ilâ ma‘rifeti ahvâli’l-insân*. Bûlâk: Matbaatu’l-Kübrâ, 2. Basım, 1891.

Karadâğî, Ali Muhyiddin. “el-İcâre ve tatbîkâtühâ’l-muâsıra: el-îcâratü’l-müntehiye bi’t-temlîk dirâse fıkhiyye mukârane”. *Mecelletü’l-mecma’i’l-fıkhi’l-İslâmî* 12/1 (2000), 429-565.

Karadâğî, Ali Muhyiddin. *Mebdeü’r-rızâ fi’l-‘ukûd*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Beşâiri’l-İslamiyye, 1. Basım, 1985.

Karadâvî, Yusuf el-. *el-Kavâidü’l-hâkime li fıkhî’l-muâmelât*. b.y: el-Meclisü’l-Ûrubî li’l-İftâ ve’l-Buhûs, 2009.

Karâfî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn el-. *el-Ümniyye fî idrâki’n-niyye*. Beyrut: Dâru’l Kütübi’l-İlmiyye, 1404.

Karâfî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn el-. *Envâru’l-Burûk fî Envâri’l-Furûk*. 4 Cilt. b.y.: Âlemü’l-Kütüb, ts.

Karâfî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn el-. *ez-Zehîra*. thk. Muhammed Haccî. 14 Cilt. Beyrut: Dâru’l Garbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1994.

Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2009.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed el-. *Bedâi’u’s-sanâi’ fî tertibi’ş-şerâi‘*. 7 Cilt. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 1406/1986.

Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.

Kermî, Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf el-. *Gâyetü'l-müntehâ fi'l-cemʿ beyne'l-İknâʿ ve'l-Müntehâ*. 2 Cilt. Kuveyt: Garas li'n-Neşr, 1. Basım, 1428/2007.

Kızılkaya, Necmettin. "Müzakere". *İktisadî Hayatta ve İslam'da Faiz: Kurav Faiz Çalıştayı*. ed. Recep Cici - Süleyman Sayar. 251-254. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.

Kubeysî, Muhammed Ubeyd el-. "el-Vedâi'u'l-masrîfiyye ve hisâbâtü'l-mesârif". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 9/1 (1996), 747-768.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Müdevvene*. 4 Cilt. b.y.: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavviz vd. 18 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1414/1994.

Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî. *Karârât ve tevsıyât-u Mecmeı'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî el-münbesık an Munazzameti't-Teâvuni'l-İslâmî: ed-Devrat 2-24 el-karârât 1-238*. b.y.: Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî, 4. Basım, 2020.

Menî', Abdullah b. Süleyman el-. "et-Te'sîlü'l-fıkhî li't-teverruk fî dav'i'l-ihtiyâcâti't-temvîliyyeti'l-mu'âsıra". *Mecelletü'l-Bühûsi'l-İslâmiyye* 72 (ts.).

Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-. *el-İnsâf fî maʿrifeti'r-râcih mine'l-hilâf*. 12 Cilt. Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 2. Basım, ts.

Mergînânî, Burhanuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Talal Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, ts.

Mohammed, Mohammad Tahir Sabit - Ihsan Jan, Mohammad Naqib. "Intention To Create Legal Relations In Islamic Law Of Contracts". *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 33/2 (2024), 62-83.

Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz. *ed-Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Güreri'l-ahkâm*. 2 Cilt. Darü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz. *Mir'âtu'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vusûl*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2016.

Nedvî, Ali Ahmed en-. *Mevsû'atü'l-kavâid ve'z-zavâbiti'l-fıkhiyye*. 3 Cilt. Darü Alemi'l-Mârife, 1419/1999.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *Kitâbu'l-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb li'ş-Şîrâzî*. thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î. 23 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *Ravzatu't-tâlibîn*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2003.

Oktay, Saibe. "İsimsiz Sözleşmelerin Geçerliliği, Yorumu ve Boşlukların Tamamlanması". *İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası* 55 (1996), 263-296.

Powers, Paul. *Intent in Islamic Law*. Leiden- Boston: Brill, 2006.

Râfiî, Ebû'l-Kâsım Abdulkerîm b. Muhammed b. Abdulkerîm el-Kazvînî er-. *el-Azîz Şerhu'l-Vecîz*. 13 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1417/1997.

Saleh, Nebil. "The Role of Intention (Niyya) Under Saudi Arabian Hanbali Law". *Arab Law Quarterly* 23/3 (2009), 347-352.

Samar, Mahmut. *İslamî Finans Ürünlerinde Akitlerin Birleştirilmesi*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2019.

Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-. *Tuhfetu'l-fukahâ*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1414/1994.

Senhûrî, Abdurrezzak es-. *el-Vasît fî şerhi'l-kanûni'l-medeniyyi'l-cedîd*. 4 Cilt. b.y, ts.

Senhûrî, Abdurrezzak es-. *Mesâdiru'l-hak fi'l-fıkhi'l-İslâmî*. 4 Cilt. Beyrut-Lübnan: Menşûratu'l-Halebiyyi'l Hukukiyye, 2. Basım, 1998.

Senhûrî, Abdurrezzak es-. *Nazariyyetü'l-akd*. 2 Cilt. Beyrut-Lübnan: Menşûratu'l-Halebiyyi'l-Hukukiyye, 2. Basım, 1998.

Senûsî, Abdurrahman b. Mu'ammer. *İ'tibâru'l-me'âlât ve murâ'âtu netâici't-tasarrufât*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. Basım, 1424.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.

Seyyid Bey. *Usûl-ü Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade Kaza ve Kader*. Dersaadet, 1338.

Sivar, Vahîdüddîn. *et-Ta'bîr 'ani'l-İrade fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Cezayir: eş-Şeriketül-Vataniyye li'n-Neşr ve't-tevzi, 2. Basım, 1979.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *el-Eşbâh ve'n-nezâîr*. 1 Cilt. b.y.: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1411/1990.

Şafak, Ali. "Kasıt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/559-561. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. thk. Rifat Fevzî Abdulmuttalib. 11 Cilt. Dâru'l-Vefâ, 1. Basım, 1422 / 2001.

Şâzelî, Hasan Ali eş-. "et-Teverruk hakîkatühû ve hukmühû ve'l-fark beynehû ve beyne'l-'îne ve't-tevrîk". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 109-179.

Şelebî, Muhammed Mustafa. *el-Medhal fi'l-fikhi'l-İslâmi ta'rîfuhu ve tarihuhu ve mezâhibuhu nazariyyetü'l-milkiyye ve'l-'akd*. Beyrut: ed-Dâru'l-Câmia, 10. Basım, 1985.

Şerîf, Muhammed Abdülğaffâr eş-. "Münâkaşatü'l-buhûs". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 5/4 (1988), 2737.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-. *el-Mühezzeb fî fıkhi'l-İmâmi'ş-Şâfiî*. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.

Şübeyr, Muhammed Osman. "et-Teverruk ve tatbîkâtühü'l-masrafiyyetü'l-mu'âsıra fi'l-fıkhî'l-İslamî". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 549-621.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-. *Muhtasaru't-Tahâvî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî. 1 Cilt. Haydarâbâd: Lecnet-i İhyâi'l-Meârifi'n-Numâniyye, ts.

Takî el-Osmânî, Muhammed. "Ahkâmü'l-vedâiu'l-masrifiyye". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 9/1 (1996), 789-820.

Takî el-Osmânî, Muhammed. *Fıkhu'l-büyû' 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a mea' tatbîkâtihî'l-mu'âsıra mukârinen bi'l-kavânîni'l-vaz'iyye*. 2 Cilt. Karaçî: Mektebetü Me'ârifi'l-Kurân, 2015.

Teftâzânî, Mesʿûd b. ʿOmer b. ʿAbdullâh et-. *Şerḥu't-Telvîḥ ʿale't-Tavḍîḥ*. 2 Cilt. Mısır: Mektebetu Ṣabîḥ, ts.

Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali. *Keşşâfü ıṣṭılâḥâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. nşr. Ali Dahrûc, Abdullah Hâlidî. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.

Teshîrî, Muhammed Ali et-. "el-Vedâiu'l-masrifiyye ve tekyîfuhâ'l-fıkhiyy ve ahkâmuhâ". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 9/1 (1996), 769-788.

Teshîrî, Muhammed Ali et-. "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 12/1 (2000), 683-684.

TKBB. "Katılım Finansı Standartları No:2 Teverruk", 02 Mart 2021.

Tunç, Hüseyin. *Katılım Bankacılığı*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2022.

Ûdeh, Abdülkadir. *et-Teşrî'u'l-cinâiyyi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, ts.

Yanpar, Atila. *İslâmi Finans*. İstanbul: Scala Yayıncılık, 3. Basım, 2021.

Zerkâ, Mustafa Ahmed ez-. *el-Medhalu'l-fıkhiyyu'l-'âmm*. 2 Cilt. Şam: Dâru'l-Kalem, 2. Basım, 1425/2004.

Zerkâ, Mustafa Ahmed ez-. *Şerhu'l-kavâidi'l-fıkhiyye*. Dımaşk: Darü'l-Kalem, 2. Basım, 1989.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-. *el-Mensûr fi'l-Kavâ'id*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421/2000.

Zeydân, Abdülkerîm. "Eseru'l-kusûd fi't-tasarrufât ve'l-'ukûd". *Mecmûatu Buhûsun Fıkhiyye*. 247-270. Bağdat: Mektebetü'l-Kudüs - Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1986.

Zeylaî, Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârii ez-. *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Hâşiyeti'ş-Şelebî*. 6 Cilt. Bûlâk: el-Matbaʿatu'l-Kubrâ'l-Emîrîyye, 1. Basım, 1313.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Bâis ale'l-'ukûd fi'l-fıkhi'l-İslâmî ve usûlihî*. Şam: Dâru'l-Mektebî, 1. Basım, 1420/2000.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletuhu*. 8 Cilt. Şam: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1405/1985.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*. Dımaşk: Darü'l-Fikr, 2002.

Zuhaylî, Vehbe. "et-Teverruk; hakîkatühû, envâ'uhû". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 19/3 (2013), 785-817.

Zübeyr, Abdullah ez-. "et-Ta'kîb ve'l-münâkaşa". *Mecelletü'l-mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî* 12/1 (2000), 693-694.