



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

**İSLÂM HUKUKUNDA
VE OSMANLI TATBİKATINDA
AİLE VAKIFLARI**

(DOKTORA TEZİ)

Münir Yaşar KAYA

BURSA – 2017



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

**İSLÂM HUKUKUNDA
VE OSMANLI TATBİKATINDA
AİLE VAKIFLARI**

(DOKTORA TEZİ)

Münir Yaşar KAYA

Danışman:

Prof. Dr. Recep CİCİ

BURSA – 2017

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Hukuku Bilim Dalı'nda 711123007 numaralı Münir Yaşar KAYA'nın hazırladığı "İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Aile Vakıfları" konulu Doktora Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 11./08 2017 günü 10:45. - 12:35....saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ..başarılı (başarılı/başarısız) olduğuna ..oybirliği (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)

Prof. Dr. Recep CİCİ
Uludağ Üniversitesi




Üye

Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ
Marmara Üniversitesi



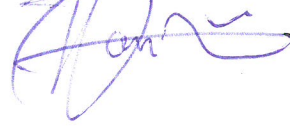
Üye

Prof. Dr. Ali İhsan KARATAŞ
Uludağ Üniversitesi




Üye

Prof. Dr. Hamdi DÖNDÜREN
K.T.O. Karatay Üniversitesi Prof.



Üye

Dr. Ali KAYA
Uludağ Üniversitesi



11./08./2017

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikâtında Aile Vakıfları” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

15.08.2017
Tarih ve İmza



Adı Soyadı:	Münir Yaşar KAYA
Öğrenci No:	711123007
Anabilim Dalı:	Temel İslâm Bilimleri
Programı:	Doktora
Statüsü:	<input type="checkbox"/> Y.Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 04/07/2017

Tez Başlığı / Konusu: İSLÂM HUKUKUNDA VE OSMANLI TATBİKATINDA AİLE VAKIFLARI

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 365 sayfalık kısmına ilişkin, 04/07/2017 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı 5'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

04.07.2017
Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Münir Yaşar KAYA
Öğrenci No: 711123007
Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri
Programı: Doktora
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman
Prof. Dr. Recep CİCİ

Tarih: 04.07.2017

* Turnitin programına Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Münir Yaşar KAYA
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Bilim Dalı	: İslâm Hukuku Bilim Dalı
Tezin Niteliği	: Doktora
Sayfa Sayısı	: xv+396
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Recep CİCİ

İSLÂM HUKUKUNDA VE OSMANLI TATBİKÂTINDA AİLE VAKIFLARI

Vakıflar, İslâm toplumlarının dayanışma ve yardımlaşma özelliğini ortaya koyan kurumlardır. Zamanla gelişerek genişlemiş ve birçok çeşidi ortaya çıkmıştır. Bu çeşitliliğe dair hukuki alt yapı da gelişmeye paralel olarak fukaha tarafından ayrıntılı biçimde belirlenmiştir. Vakıfların hukuki boyutunda en tartışmalı çeşitlerinden biri de aile vakıflarıdır. Kişinin ailesi ya da dışarıdan fertlere gelirini tahsis ederek kurulan aile vakıflarının hukuki geçerliliği günümüzde çokça tartışılan meselelerdendir. Bir İslâm Devleti olan Osmanlı'da ise pratikte çokça bu tür vakfın kurulduğu görülmektedir. Çalışmada pratikte uygulama alanı bulan bu vakıfların hukuki altyapısı araştırılmakta, meşruiyet derecesi sorgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vakıf, Aile Vakıfları, Vakıf Hukuku, Osmanlı Uygulaması

ABSTRACT

Name and Surname	: Münir Yaşar KAYA
University	: Uludağ University
Institution	: Social Science Institute
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Islamic Law
Degree Awarded	: PhD
Page Number	: xv+396
Degree Date	:
Supervisor	: Prof. Dr. Recep CC

FAMILY WAQFS IN ISLAMIC LAW AND OTTOMAN IMPLEMENTATION

Waqfs are the institutions that demonstrate the solidarity and interdependency characteristic of the Islamic society. Over time, it developed, expanded and emerged many varieties. Parallel to this development, the legal infrastructure for the types of waqfs has been determined in detail by the fuqaha. One of the controversial types of the legal aspects of waqfs is family waqfs. The legal validity of the family waqfs, which are established by allocating the income to the person's family or outside members is a widely discussed subject today. In the Ottoman Empire, which is an Islamic State, it is seen that this type of foundation has been established in practice. In the study, the legal infrastructure of these waqfs, which is find execution area in practice, is being investigated and the degree of legitimacy is questioned.

Anahtar Kelimeler: Waqf, Family Waqfs, Law of Waqf, Ottoman Practice

ÖNSÖZ

İslâm medeniyetinin köşe taşı kurumlarından biri de vakıf müessesesidir. İslâm coğrafyasında yaşayan her insanın mutlaka bir şekilde bağı bulunduğu bu müesseseler tarih boyunca birçok farklı hüviyet kazanarak genişlemiş ve en kapsamlı halini almıştır. Bu genişleme ve büyüme vakıfların üzerinde akademik araştırma ve incelemeyi de beraberinde getirmiştir. Mezheplerin teşekkül döneminden itibaren vakıf hukukuna dair fıkıh kitaplarında özel bölümler oluşturulmuş, bu kurumlarla alakalı müstakil çalışmalar yapılmıştır. Sonraki dönemlerde vakfın istibdâli, kız çocuklarının evlad lafzının kapsamına girmesi, para vakıflarının durumu, vakıfların vasiyet yönü gibi bahislerin incelendiği çalışmalar bulunmakla birlikte vakıf konusunun kapsamlı olarak esas ele alınması ve tartışılması daha çok Osmanlı Devleti'nin son zamanlarından itibaren ortaya çıkmıştır.

Vakıflarla ilgili bundan sonraki araştırmaları üç döneme ayırmak mümkündür. 19. yüzyıl sonu 20. yüzyılın başlarına tekabül eden ilk çalışmalar, vakıf kurumunun hukuki alt yapısı ve meşruiyetine yöneliktir. Bu anlamda son devir Osmanlı âlimleri arasında bulunan Ömer Hilmi Efendi, Ali Haydar Efendi, Elmalı Hamdi Yazır gibi isimlerin telifleri göze çarpmaktadır. İkinci dönem olarak adlandırılabilir çalışmalarda ise vakfın hukuki mahiyetinden ziyade müessese yönü irdelenmekte, vakıf müessesesinin iktisadi, soysal, kültürel, tarihi ve siyasi boyutları araştırma konusu yapılmaktadır. 20. yüzyılın ilk yarısını içine alan bu dönem vakıflar dergisindeki yapılan çalışmalar ile kendisini göstermektedir. Üçüncü dönem ise 20. yüzyılın ikinci yarısından günümüze kadar uzanan bir süreci kapsamaktadır. Bu dönemde ise vakıf kurumu konusunda ciddi araştırmalar yapılmakta olduğu, ancak bunların daha çok tarihsel boyutta kalarak tahlil çalışmaları özelliği taşıdığı görülmektedir. Burada vakfın hukuki boyutuna dair araştırmaların azaldığı, vakıf kurumunun müessese boyutu, vakıfların devlete olan katkısı, tarihsel süreçte vakıfların önemi gibi daha ziyade sosyolojik ve tarihsel boyutlu araştırmaların yapıldığı müşahede edilmektedir.

Bu üç dönemin tamamında yapılan çalışmalarda görebildiğimiz kadarıyla vakfın hukuki boyutuna yönelik araştırmaların yoğunluğu ilk dönemden sonra gittikçe azalmış,

bir kaç nitelikli çalışma dışında yerini vakfa dair sosyolojik ve tarihsel değerlendirmelere bırakmıştır. Hukuki boyuta yönelik araştırmaların azlığı ise vakfın özellikle bu yönünün irdelenmesini zorunlu kılmaktadır. Bununla birlikte vakfın hukuki yönlerinin tümüyle incelenmesi bir tez boyutunu aşacak düzeydedir. Bu nedenle derinlemesine bir araştırma yapabilmek amacıyla kapsamı daraltılarak aile vakıflarının hukuki yönü ve bunun Osmanlı'da uygulamaya yansıyan tarafları araştırmaya konu edilmiştir. Ayrıca vakıf konusunda en çok tartışılan ve İslâm'da vakfın sahîh olmadığını savunanların görüşlerine dayanak noktası yaptıkları alan aile vakıflarıdır, bu konuda da kapsamlı ve özgün bir araştırma bulunmamaktadır.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, vakıf ile ilgili kavramsal analiz yapılarak, tanımlamalar ve aile vakıflarının genel vakıflarla aynı özelliklere sahip olduğu alanlar konu edilmiştir. İkinci bölümde, genel manada aile vakıflarının İslâm hukukundaki konumu ve özellikleri üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise Osmanlı vakıf sistemine kısaca temas edilerek aile vakıflarının Osmanlı'da ne şekilde uygulama alanı bulduğuna değinilmiş, teorik hukuki alt yapının pratikteki yansımaları incelenmiştir.

Bu çalışmanın her aşamasında desteklerini hissettiğim, nitelikli bir inceleme olabilmesi amacıyla her türlü katkıyı benden esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Recep CİCİ'ye ve iyi yetişmemiz için çaba harcayan, özellikle akademik hayata intisap etmem hususunda beni teşvik edip yönlendiren babam ve aynı zamanda hocam olan Prof. Dr. Remzi KAYA'ya şükranlarımı sunmayı bir borç bilirim. Ayrıca bu çalışma sırasında ilmi tenkitleri ve yönlendirici tavsiyeleriyle yol gösteren kıymetli hocalarım Prof. Dr. Ali KAYA ve Prof. Dr. Ali İhsan KARATAŞ'a, bu alanda araştırma yapmam konusunda beni cesaretlendiren Prof. Dr. Hamdi DÖNDÜREN'e teşekkür ederim. Yine mesai arkadaşlarım ve aynı zamanda hocalarım Yrd. Doç. Dr. Kenan ÖZÇELİK, Yrd. Doç. Dr. Ercan ŞEN, Yrd. Doç. Dr. Fatih ÇAKMAK'a ve nihayet araştırma boyunca desteklerini gördüğüm diğer meslektaşlarıma ve aileme müteşekkirim.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xv
GİRİŞ	1
I. KAPSAM VE AMAÇ	1
II. KAYNAKLAR VE YÖNTEM	9
III. MEŞRÛTUN LEH AÇISINDAN VAKFIN KISIMLARI:	
HAYRÎ-AİLE-AVARIZ	17
A. HAYRÎ VAKIFLAR	17
B. AİLE (ZÜRRÎ, EVLATLIK) VAKIFLARI	18
C. AVARIZ VAKIFLARI	18

BİRİNCİ BÖLÜM

AİLE VAKIFLARININ TANIM VE UNSURLARI

I. AİLE VAKIFLARININ KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ	21
A. VAKIF	21
1. Vakfın Kelime Anlamı	21
2. Vakfın Terim Anlamı	23
a. Ebû Hanîfe'ye Göre Vakfın Tarifi	24
b. İmâmeyn, Şâfiî ve Hanbelîlere Göre Vakfın Tarifi	28
c. Mâlikîlere Göre Vakfın Tarifi	32
3. Vakıf Yerine Kullanılan Kavramlar	33
a. Habs	33
b. Sadaka-i Cârîye, Sadaka-i Muharreme, Sadaka-i Müebbede	36
c. Tesis	38
B. AİLE	39

1. Kelime ve Terim Anlamı	39
2. Eş Anlamlı Kavramlar.....	41
a. Ehl	42
b. Âl.....	43
c. Üsra	43
II. AİLE VAKIFLARININ TANIMI VE ÇEŞİTLERİ	44
A. TANIMI	44
B. ÇEŞİTLERİ.....	49
1. Tam Aile Vakfı	49
2. Yarı Aile Vakfı.....	51
III. AİLE VAKIFLARININ UNSURLARI.....	54
A. İRADE BEYANI.....	54
1. İrade Beyanının Şekli.....	54
a. Geçerli İrade Beyanı	54
b. İhtilafı İrade Beyanları.....	56
(1) Yazılı İrade Beyanı.....	56
(2) Teati.....	57
(3) Sükût.....	58
2. İrade Beyanının Şartları	59
a. Tencîz.....	59
b. Te'bîd	62
c. İlzâm.....	66
B. VÂKIF	67
1. Vâkıfta Bulunması Gereken Şartlar	67
a. Bulûğ ve Rüşd.....	67
(1) Bulûğ	67
(2) Rüşd.....	69
b. Sıhhat	72
(1) Akıl Sağlığının Bulunmaması	72
(2) Şarhoşluk.....	75
(3) Maraz-ı Mevt.....	76
c. Hürriyet	80

(1) İrade ve Rıza Hürriyeti	80
(2) Malik Olma Hürriyeti.....	82
(3) Tasarruf Hürriyeti.....	85
2. Bulunması Zorunlu Olmayanlar.....	89
a. Din.....	89
b. Tâbiyet	90
C. MEVKÛF.....	91
1. Bilinirlik	92
2. Bölünebilirlik	93
3. Akar Olma.....	95
a. Vakfı Sahih Olan Menkuller	96
b. Osmanlı Uygulamasında Sahih Kabul Edilen Menkuller	98
(1) Arsadan Ayrı Bina ve Ağaçların Vakfı.....	98
(2) Para Vakıfları	99
4. Ayn Olma	100
5. Mülk Olma	103
D. MEVKÛFUN ALEYH.....	107

İKİNCİ BÖLÜM

AİLE VAKIFLARININ HUKUKİ MAHİYETİ

I. AİLE VAKIFLARININ MEŞRUIYETİ.....	108
A. HUKUKİ TEMELİ	108
1. Nassa Dayalı Deliller	109
a. Kitap.....	110
b. Sünnet.....	115
2. Nassa Dayalı Olmayan Deliller.....	121
B. MEŞRUIYETİNE YÖNELİK İTİRAZLAR.....	126
1. Delillere Yönelik Yapılan İtirazlar ve Değerlendirmesi	127
a. Nassa Dayalı İtirazlar	127
b. Akla Dayalı İtirazlar.....	135
2. Vakfın Amacına Yönelik Yapılan İtirazlar ve Değerlendirmesi.....	139
a. İslâm Miras Hükümlerini Değiştirebilmek	142

b.	Malı Müsadereden Kurtarmak	149
c.	Malın Parçalanmasını Engellemek.....	154
d.	Aile Şerefini Devam Ettirmek.....	156
II.	AİLE VAKIFLARININ HUKUKİ ÇERÇEVESİ.....	159
A.	HUKUKİ YAPISI	159
1.	Çift Taraflı Muamele Olduğu Görüşü.....	160
2.	Tek Taraflı Muamele Olduğu Görüşü (Îka/İskât)	161
B.	DİĞER HUKUKİ TASARRUFLARLA İLİŞKİSİ	164
III.	AİLE VAKIFLARINDA İSTİHKAK	175
A.	İSTİHKAKIN ŞARTLARI	176
1.	Allah Rızasının Gözetilmesi (Kurbet).....	176
a.	Zenginlere Vakıf	181
b.	Gayr-i Müslimin İstihkakı.....	185
c.	Hz. Peygamber Ailesinin İstihkakı	189
2.	Temellüke Ehil Olma	192
a.	Ceninin İstihkakı	193
(1)	Yalnızca Cenine Yapılan Vakıflarda İstihkak.....	194
(2)	Ceninin Tâbi Olarak Vakıftan İstihkâkı	196
b.	Kölenin İstihkakı.....	197
3.	Vâkıfın İstihkakı (Vakf Ale'n-Nefs).....	200
a.	Vâkıfın Müstahik Olmasının Câiz Olduğu Görüşü.....	202
b.	Vâkıfın Müstahik Olmasının Câiz Olmadığı Görüşü	205
c.	Cevâzını Şarta Bağlayan Görüş	210
B.	İSTİHKAK MAHALLİNİN BULUNMAMASI HALİ (MUNKATI VAKIFLAR)	212
1.	İstihkak Mahallinin Tamamen Yokluğu	213
a.	İstihkak Mahallinin Belirsiz Olması	213
b.	İstihkak Mahallinin İmkânsız Olması	217
2.	İstihkak Mahallinin Başlangıçta Yokluğu (Munkatu'l-Evvel Vakıf) ..	219
3.	İstihkak Mahallinin Ortada Yokluğu (Munkatu'l-Vasat Vakıf)	223
4.	İstihkak Mahallinin Sonda Yokluğu (Munkatu'l-Âhir Vakıf).....	225
C.	İSTİHKAKIN ZAMANI.....	232

1. Vakfedildiği Andan İtibaren İstihkak	233
2. Gelirin Ortaya Çıktığı Andan İtibaren İstihkak	234
D. İSTİHKAKIN KULLANIMI	237
1. Sükna Yoluyla Kullanım.....	238
a. Haklar.....	238
(1) Vakfi Süknanın Dışında Kullanabilme	239
(2) Sükna Hakkını Başkasına Kullandırabilme.....	239
(3) Vakıfla İlgili Davada Taraf Olabilme	241
b. Sorumluluklar.....	243
(1) Vakıf Evi Örfü Uygun Kullanma	243
(2) Vakıf Evin Bakım ve Onarımını Gerçekleştirme	244
2. İstiğlâl (Gelir) Yoluyla Kullanım.....	249
a. Haklar.....	250
(1) Vakıf Evden Sükna Yolu ile Faydalanabilme	250
(2) Vakıf Davasında Taraf Olabilme	256
(3) Vakfi Kiraya Verebilme	257
b. Sorumluluklar.....	259
IV. AİLE VAKIFLARINDA KULLANILAN LAFIZLARIN KAPSAMI ...	262
1. Çocuk	263
a. Veled	263
b. Evlad	268
c. Veled-i Veled	273
d. Evlad-ı Evlad.....	276
e. Benîn / Benât.....	280
2. Yakın.....	283
a. Batın / Nesil	283
b. Akreb / Karabet.....	287
c. Ehil / Ehl-i Beyt	291
3. Uteka / Mevâlî.....	293
4. Komşu	295

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI UYGULAMASINDA AİLE VAKIFLARI

I. OSMANLI TOPLUMUNDA VAKIFLARIN HİZMET ALANLARI..	301
A. EĞİTİM HİZMETLERİ.....	302
B. DİNİ VE KÜLTÜREL HİZMETLER	305
C. BAYINDIRLIK HİZMETLERİ	309
D. SAĞLIK HİZMETLERİ	313
E. SOSYAL GÜVENLİK HİZMETLERİ.....	315
F. MALİ HİZMETLER.....	318
G. SANATSAL HİZMETLER	320
H. VAKIFLARIN DİĞER FONKSİYONLARI.....	321
II. AİLE VAKIFLARI VE OSMANLI VAKIF SİSTEMİNDEKİ	
DURUMU	321
A. OSMANLI TOPLUM PRATİĞİNDE AİLE VAKIFLARI	322
B. FETVALAR ÖRNEĞİNDE OSMANLI AİLE VAKIFLARI	333
1. Aile Vakıflarının Sıhhati/Geçerliliği.....	334
2. Vakfiyelerde Kullanılan Lafızlar	336
3. Aile Vakıflarında Hak Sahipliği.....	339
4. Aile Vakıflarının Gelirinden Yararlanma Şekli	344
5. Vakıf Malların Kiraya Verilmesi	345
6. Vakfiyelerde Bulunan Ek Şartlar	348
C. OSMANLI AİLE VAKIFLARINDA DİKKAT ÇEKEN	
UYGULAMA ÖRNEKLERİ	350
SONUÇ	354
KAYNAKÇA	358
EK 384	
ÖZGEÇMİŞ.....	396

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
B	: Baskı
Bk	: Bakınız
c	: Cilt
Çev	: Çeviren
Ed	: Editör
EI	: Encyclopedia of Islam
Haz	: Hazırlayan
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
S	: Sayı
s	: Sayfa
Sad	: Sadeleştiren
ss	: Sayfalar arası
t.y.	: Yayın Tarihi Yok
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk	: Tahkik Eden
VGMA	: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi
y.y.	: Yayın Yeri Yok

GİRİŞ

I. KAPSAM VE AMAÇ

İslâm hukukunda vakıf bir hayır, yardımlaşma ve dayanışma müessesesi olarak telakki edilir. Bu anlamda en çok kıyas yapılarak hukuki çözüme ulaşıldığı müessese sadaka olmuştur. Vakfa dair hükümlerde sadaka hükümlerine yapılan kıyaslar açıkça görülmektedir. Vakfi sadaka gibi düşünme ve hükümlerini ona göre uygulama prensibi Hanefî mezhebi imamlarından İmâm Muhammed'e dayanır.¹ Bu prensip sebebiyle vakfin da mutlaka sadaka gibi Allah'ın rızasını kazandıracak bir muamele olması gerekmektedir.

Vakıf kurumu, İslâm toplumunda bulunan hayırda yarışma anlayışı, Allah'ın rızasını kazanma gayesi vb. sebeplerle İslâm devletlerinde hızla artış göstermiş ve birçok farklı amaca yönelik binlerce vakıf kurulmaya başlamış, Osmanlı Devleti'nde ise zirveye ulaşarak çok boyutlu bir hal almıştır. Vakıf müessesesinin bu genişlemesi ve büyümesi kendisi ile alakalı birçok hukuki problemi de beraberinde getirmiştir.

Zamanla ortaya çıkan farklı ihtiyaç ve dönemsel uygulamalar vakıf kurumunun çeşitlenmesine neden olan bir başka etkidir. Yeni çıkan bu uygulamalara hukuki çözüm bulunması gerekmektedir. Bu anlamda yeni uygulamalara dair problemlerle alakalı Osmanlı'da birçok mesele bazlı risalelerin yazıldığı, fetvaların verildiği görülmektedir. Ancak bununla birlikte mezheplerin teşekkül döneminde yazılan birkaç müstakil eser ve bunlara yazılan şerh niteliğindeki eserler dışında kapsamlı bir vakıf hukuku araştırması Osmanlı'nın son dönemine kadar bulunmamaktadır. Günümüzde yapılan çalışmalar ise birkaç güncel çalışma hariç hukuki boyutundan ziyade vakfin tarihsel, kültürel, ekonomik ve siyasal etkisini ön plana çıkaran çalışmalardan oluşmaktadır.²

Zikredilen kısa değerlendirmeden hareketle genel olarak vakfin İslâm hukukundaki mahiyetinin çalışılmaya namzet bir konu olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak İslâm ve

¹ Murteza Bedir, *Buhâra Hukuk Ekolü: Vakıf Hukuku Bağlamında XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2014, 2. B., s. 126.

² Tahsin Özcan, "Osmanlı Vakıf Hukuku Çalışmaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 3, S. 5, İstanbul, 2005, ss. 516-517.

Osmanlı vakıf sisteminin çok boyutlu ve geniş yapısı, vakıf müessesesinin topyekün hukuki olarak ayrıntılı biçimde incelenmesine engel niteliktedir. Her ne kadar teoride bu mümkün olabilirse de, pratikte yapılan araştırmanın ya yüzeysel kalmasına sebep olacak ya da içinden çıkılamayacak kadar geniş ve kapsamlı bir çalışmanın konusu haline getirecektir. Çünkü İslâm vakıf sisteminde, her biri başlı başına tez konusu olabilecek birçok alan bulunmaktadır. Vakıf malda değişiklik yapılması (istibdal), vakfın idaresi (tevliyet), vakfın sıhhati ve butlanı, vakıf malın kiraya verilme usulleri, vakıf maldan yararlanma çeşitleri gibi birçok mesele konusunda hukuki değerlendirmenin yapılması başlıca bir tez konusudur. Bu nedenle araştırmanın mümkün olduğunca nitelikli bir çalışma olabilmesi, vakfın söz konusu yönlerinden bir veya bir kaçına dair hukuki mahiyetin incelenmesi ile mümkün olacaktır.

Araştırma kapsamının daraltılmasına karar verildikten sonra vakfın hangi çeşidi ile ilgili bir hukuki araştırma yapılacağı konusunda modern dönemde vakıf üzerine yapılan telakkiler etkili olmuştur. Bu telakkiler özellikle oryantalist çalışmalarda daha çok zürri vakıflar, ehli vakıflar, evladiye vakıfları gibi isimlerin de verildiği aile vakıfları hakkında yapılan meşruiyet sorgulaması üzerine yoğunlaşmaktadır. Çalışmada aile vakıfları isminin tercih edilmesinin nedeni Türkiye Cumhuriyeti Medenî Kanunu'nda benzeri vakıfların bu isimle adlandırılması ve aile vakıflarına yönelik eleştirinin daha çok aile bireylerine yapılan vakıflar olarak anlaşılmasından kaynaklı olmasıdır.

Aile vakıfları ile ilgili 20. yüzyılda gerek oryantalist araştırmalar gerekse bu araştırmadan etkilenen yerli çalışmalarda bu vakıfların hukuki meşrutiyeti sorgulanmakta ve İslâm'a aykırı biçimde uygulanagelen bir hile-i şer'îye yöntemi olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu vurgulara göre aile vakıfları sayesinde kişi kendi vârislerine dilediği gibi malından pay ayırabilmekte ve İslâm miras sisteminin taabbudi hükümlerini böylelikle aşabilmektedir. Yine aile vakıfları sayesinde kişi malını hapsediği için müsadere gibi dış müdahalelerden koruyabilmekte, sahip olduğu malın vefatından sonra vârisleri tarafından satım ya da başka bir yolla parçalanmasının önüne geçebilmektedir.

Bu ve benzeri iddiaların son dönemde sıkça dile getirilerek özeldede aile vakıflarının genelde ise İslâm vakıf sisteminin sorgulanmasına sebep olması, çalışmanın kapsamını belirlemede etkili olmuştur. Bu tartışmalardan hareketle konunun güncel dayalı bir yönü

de bulunmakta ve çalışmanın son yarım asırda aile vakıfları ile ilgili ortaya çıkan bu tartışmalara katkı sağlaması amaçlanmaktadır.

Zikredilen iddiaların doğruluğuna dair değerlendirmenin yanı sıra Osmanlı uygulama alanında bu iddiaları doğrulayacak delillerin araştırılması çalışmanın öncelikleri arasında olacaktır. Tüm bunlara ek olarak aile vakıflarının nihâyetinde bir vakıf çeşidi olması hasebiyle İslâm nazarında bu vakıfların sıhhat için hangi şartları taşıması gerektiği, kendi içerisinde hangi hukuki meselelerinin çözüme kavuşturulacağı da inceleme konusu yapılacaktır.

Bahsedilen gerekçeler ve kapsam ışığında araştırmada aile vakıflarının hukuki alt yapısının belirlenmesi ve meşruiyetinin tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Bununla birlikte aile vakıfları özelinde yöneltilen fıkha aykırılık eleştirilerinin haklılık derecesinin incelenmesi hedeflenmektedir. Ayrıca aile vakıflarının teorik hukuki zeminin uygulama sahasında karşılığının olup olmadığı araştırmanın amaçları arasında olacaktır.

Bu genel amaç çerçevesinde çalışma üç bölümden teşekkül edecektir. Birinci bölümün amacı aile vakıflarının tanımının yapılarak unsurlarının belirlenebilmesidir. Bu bölüm daha çok genel vakıf hükümleri ile aile vakıflarına dair hukuki hükümlerin bağlantısını ortaya koymayı hedefleyecektir. Dolayısıyla aile vakıflarına dair bir kavramsal çerçeve çizilecek, vakıf ve aile kelimelerinin terimsel ve lügat anlamları belirlenecektir. Bu anlamlar belirlenirken her iki kavrama yakın anlamı bulunan kelimelerle aralarındaki farka ve benzerliklere de değinilecektir. Ardından aile vakıflarının tamlama şeklindeki tanımı yapılacak ve çeşitlerinin neler olduğuna temas edilecektir. Bu bölümde son olarak ise aile vakıflarının özellikleri, bu vakıfları meydana getiren unsurlar ayrıntılı olarak incelenecek ve bu unsurların genel vakfın unsurları ile ilgili bağlantısı açıklanacaktır. Bu kapsamda aile vakıflarının irade beyanı, vâkıf, mevkûf ve mevkûfun aleyh'ten oluşan dört unsurundan söz edilecek, aynı zamanda vakfın unsurlarını da oluşturan bu maddelerin çerçevesi çizilecektir.

Çalışmanın ana amacını oluşturan aile vakıflarının İslâm hukukundaki temelinin ve mahiyetinin inceleneceği ikinci bölüm, bu amaç çerçevesinde oluşturulan dört alt konudan müteşekkil olacaktır. Bu konuların toplamında aile vakıflarının hukuki konumu ortaya konulacaktır. Buna göre hukuki mahiyetin belirlenmesinde ilk tespit edilmesi

gereken mesele aile vakıflarının temelindeki meşruiyet zeminidir. Bilindiği üzere İslâm hukukunda kitab, sünnet, icma ve kıyas olmak üzere dört aslî delil bulunmaktadır. Herhangi bir kurumun İslâm'a göre hukuki meşruiyetine ise ancak edille-i erbaa'dan delil getirilmesiyle ulaşılabilir. Bu sebeple ilk olarak edille-i erbaa'da aile vakıflarına mesnet teşkil edecek deliller araştırılacaktır. Bu delillerin tespiti sırasında önce geniş manada vakfa temel olan delillerin aile vakıflarının meşruiyetine sağladığı katkı ortaya koyulacak, ardından aile vakıflarına özel olan deliller konu edilecektir.

Hukuki zeminin oluşturulmasından sonra aile vakıflarının bu hukuki zemine karşı dile getirilen itirazlar mercek altına alınacaktır. Deliller üzerinden yapılan ve amacına dair yöneltilen itirazlar ayrı ayrı incelenerek, haklılık payları değerlendirmeye tâbi tutulacaktır. Bu bağlamda delillere yönelik itirazlar iki grupta değerlendirilecektir. Aile vakıflarını ispat eden nassların geçerliliğine ve akli çıkarımdan hareketle meşruiyetine yapılan itirazlar bu iki grubu oluşturmaktadır. Aile vakıflarının vakfin asıl amacının dışına çıktığını savunan amaç eksenli itirazlar ise, çoğunlukla son dönemde gayr-ı meşruluk iddialarının ortaya atıldığı oryantalist söylemler ve onların tesirindeki itirazlardan oluşmaktadır. Her bir itiraz ayrı ayrı değerlendirmeye tâbi tutularak objektiviteden uzaklaşmadan doğru kanaate ulaşılmaya çalışılacaktır.

Hukuki zeminin tespitinden sonra aile vakıflarının hukuki çerçevesinin çizilmesi amaçlanmaktadır. Bu anlamda “*aile vakıfları nedir?*” “*hangi hukuki kuruma benzer?*” sorularına cevap aranacaktır. Hukuki bir muamele olmasında ittifak varken, tek ya da çift taraflı muamele olduğuna dair görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu ihtilaflar ekseninde hukuki yapısı tespit edilecektir. Bunun yanı sıra hukuki çerçevenin daha açık çizilebilmesi için İslâm hukukundaki diğer muamelelerle aile vakıfları arasındaki ilişki, benzerlikler ve farklılıklar zikredilecektir.

Aile vakıflarını diğer vakıflardan ayıran en önemli yön vakıftan yararlanacak kişilerdir. Bir vakfin aile vakfi adını alabilmesi bu kişilerin niteliği ile alakalıdır. Bu anlamda aile vakıflarından kimlerin hak sahibi olacağı, bu hak sahiplerinin hangi özelliklere sahip olması gerektiği, hak sahipliğinin bulunmadığı durumlarda vakfin hükmünün ne olacağı, hak sahiplerinin vakfin gelirinden ne zaman ve ne şekilde faydalanabileceği cevap aranacak konular olacaktır. Bu anlamda çalışmanın en kapsamlı

ve merkezi konusunu oluşturacağı söylenebilir. Vakıftan yararlanacak kişilerde Allah’a yaklaştıracak özelliğin bulunması şartı ve temellük şartı gibi genel meselelerin yanında vâkıfın bizzat kendisinin vakfından yararlanabilmesine dair hükümlere de bu kısımda değinilecektir.

Aile vakıflarından faydalanmaya dair meselelerden olarak olarak fıkıh kitaplarında “*munkatı vakıf*” adı verilen, meşrûnun lehine bulunmadığı vakıflarda hükmün ne olduğu konusuna değinilecektir. Ayrıca vakfın ebedi olması ve sürekli tekrar eden menfaatlardan oluşması sebebiyle, yinelenen bu gelirin hangi anında meşrûnun lehine mevcut olması gerektiği bir başka tartışma konusudur. Bu anlamda vakfın kurulma anında mevcudiyeti şart olan meşrûnun lehine olduğu gibi, gelirin ortaya çıkış anında var olması gereken meşrûnun lehine de bulunmaktadır. Aile vakıflarından yararlanılabilmesi ile alakalı son inceleme ise kullanım şekli üzerine olacaktır. Vakıf malı bizzat kullanabilmenin ya da kirasından faydalanabilmenin hangi durumlarda mümkün olacağı açıklığa kavuşturulacaktır.

Vakıftan yararlanacaklar ile alakalı genel tartışmaların akabinde aile vakıflarının en tartışmalı konusu olan lafızlar bahsinin incelenmesi amaçlanmaktadır. Vâkıfın vakfi oluştururken kullandığı lafızların, İslâm hukukunda şâriin nassı gibi olacağı kabul edilmiştir.³ Bu nedenle vâkıfın tam olarak ne söylediğinin, vakfından kimlerin yararlanmasını istediğinin kullandığı lafızlar üzerinden tespit edilmesi gerekir. Bu zorunluluk beraberinde birçok kavram tartışmasını getirmiştir. İçerdiği anlam konusunda fukaha arasında en çok tartışılan lafızlar ise aile vakıflarına dair kullanılan lafızlardır. Çünkü vakıfta dava konuları genellikle bu lafızların anlamlarında dair meselelerden neşet etmektedir. Zikredilen gerekçelerden anlaşılacağı üzere ikinci bölümde son olarak bu lafızların neler olduğu, kullanım şekline göre hangi anlamları içereceği, hangi anlamları dışarıda bıracacağı araştırılacak ve haklarında kanaat belirtilecektir.

³ Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, y.y., Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, t.y., c. 5, s. 265-266; Zeynüddin İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, s. 163; Muhammed Emîn eş-Şehir İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-epsâr*, Riyad, Dâru'l-âlemi'l-kütüb, 2003, c. 6, s. 649-651.

Çalışmanın üçüncü bölümünü ağırlıklı olarak Osmanlı'daki pratik alanın oluşturması amaçlanmaktadır. Bu nedenle ilk olarak Osmanlı vakıflarının mahiyeti ve Osmanlı devletinde ne şekilde vakıfların kurulduğu incelenecek, aile vakıflarının Osmanlı vakıfları arasındaki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır. Bir vakıf medeniyeti olan Osmanlı'da tâbiri caizse insanın olduğu her yerde vakfın bulunduğu, her alanda hizmetin vakıflar eliyle verildiği aşikârdır. Vakıfların faaliyette bulunduğu bu hizmet alanlarının aile vakıfları ile olan irtibatının tespiti Osmanlı'daki aile vakfı uygulamasının mahiyetini belirlemeyi kolaylaştıracaktır.

Belirlenen çerçeveye rağmen aile vakıflarının Osmanlı Devleti'ndeki uygulama alanının müşahhas vakfiye olmadan belirlenmesi mümkün değildir. Ancak Osmanlı Devleti'nde kurulmuş olan bütün vakıfların incelenmesi bir değerlendirme yapabilmek için asıl olsa da onbinlerce vakfiyeden oluşan bir külliyyatın tamamının incelenmesi neredeyse imkânsızdır. Bu nedenle vakfiyelerin bir kısmının incelenerek tümevarım (istikra') metoduyla genel bir uygulama şekli belirlenmeye çalışılacaktır. Bu şeklin belirlenmesi amacıyla incelenecek vakfiyelerin seçimi ise tümevarım metodunun Osmanlı uygulamasını en az sapmayla gösterebilecek vakfiyelerden yapılmaya gayret edilecektir. Bu anlamda incelenecek vakfiyeler, Osmanlı'nın baş şehri İstanbul'un en merkezi nahiyesi Ayasofya'daki vakıflardan oluşacaktır. Mekân tespitinin ardından zaman olarak ise Osmanlı'nın ve dolaylı olarak Osmanlı vakıflarının zirve yaptığı 16. yüzyılın ikinci yarısı seçilecektir. Zamanın ve mekânın bu şekilde kısıtlanması sayesinde Osmanlı aile vakfına dair toplumsal pratiğin ne yönde olduğu hata payı en az olacak şekilde belirlenecek ve bir değerlendirmede bulunulacaktır.

Amacımız Osmanlı'daki aile vakfı uygulamasının tahlili olmakla birlikte, bu tahlilin çalışma alanımızın dışında bir konu olduğunu söylemek zorunludur. Aile vakıflarının Osmanlı toplumundaki uygulama özellikleri özellikle tarih ve sosyoloji biliminin başlı başına bir çalışma konusu yapabileceği kadar geniş bir alandır. Hem alanının dışına çıkması hem de kapsamını çok fazla genişletecek bir nitelik oluşturması nedeniyle örnek kabilinden latinizesi gerçekleştirilmiş olan İstanbul Vakıfları Tahrir

Defteri'ndeki 300'e yakın vakfiyenin değerlendirmesi ile araştırma sınırlı tutulacaktır.⁴ Zikredildiği gibi özellikle Osmanlı vakıf tarihi üzerinde çalışma yapmakta olan araştırmacılar tarafından bu konuda kapsamlı bir araştırmanın yapılması, tarafımızdan ulaşılan hükümlerle birlikte bu araştırmaya da katkı sağlayacaktır.

nc bölümde zikredilen tarihsel pratiğin yanında hukuki pratiğin tahlilinin yapılması, aile vakıflarına dair teorik hukuki alt yapının uygulama sahasında nasıl karşılık bulunduğunun görülmesini sağlayacaktır. Osmanlı uygulamasında teorinin nasıl uygulandığının, teoriye aykırı hükümlerin pratikte yer bulup bulmadığının belirlenmesi, Őeyhlislmler tarafından bu konuda verilen fetvaların mahiyeti ortaya konularak bilinebilir. Bu amaçla başta Osmanlı'nın en etkili Őeyhlislmı Ebssud Efendi olmak üzere birçok Şeyhülislâmın fetvaları incelenecek ve aile vakfına dair vermiş oldukları fetvalar tespit edilecektir. Ardından tespit edilen bu fetvaların mahiyetine yönelik bir gruplama yapılarak hangi meselelerde Osmanlı'da hukuki anlaşmazlığa düşüldüğü belirlenmiş olacaktır. Son olarak ise bu meselelere dair fetvalarda getirilen üzümlerin teorik hükümlere uygun olup olmadığı, farklılıklar olması halinde sebebinin ne olabileceği açıklanmaya çalışılacaktır.

Osmanlı'da aile vakıflarına dair genel teamülün aksine istisnai örnekler de bulunmaktadır. Aile vakıflarının tahlili sırasında karşılaşılan bu tür istisnai aile vakıflarına ayrıca değinilmesi, toplumun bazı kesimlerinin yaşam Şartlarını ve düşünce yapılarını ortaya koyabilmemizi sağlayacaktır. Buradan hareketle bu tür istisnai ve dikkat ekii vakıf örneklerine de çalışmanın sonunda değinilmesi amaçlanmaktadır.

Çalışmanın başlığından ve buraya kadar işaret edilen bahislerden anlaşılacağı üzere araştırmada aile vakıflarının hükümlerine dair belli bir mezhebin görüşleri ile sınırlı kalınmayacak, ancak Osmanlı coğrafyasında yaşayan toplumların bağlı buldukları mezheplerin görüşleri doğrultusunda bir değerlendirme yapılacaktır. Bu nedenle Hanefi, Şâfi, Hanbeli ve Malikî mezheplerinin aile vakıflarına dair hükümleri ile sınırlı kalınacaktır. Bununla birlikte çalışmanın iki ana konusundan birinin Osmanlı

⁴ Bahsi geçen tahrir defteri, mer Lütfi Barkan ve Ekrem Hakkı Ayverdi tarafından günümüz Türkçesine aktarılmıştır. Bk. Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihi*, İstanbul, Baha Matbaası, 1970.

uygulamasına dair olması, Osmanlı devletinde ise resmi mezhebin Hanefî mezhebi olması ve hukuki meselelerin son dönemlere kadar tamamıyla Hanefî mezhebi hükümlerine göre çözülmesi sebebiyle çalışmanın ana yörüngesini Hanefî mezhebi hükümleri oluşturacaktır. Farklılıkların bulunması halinde diğer mezheplerin görüşlerine atıf yapılarak hükümler beyan edilecektir.

Bu çalışmada aile vakıflarına dair hükümler belirleneceği için doğal olarak vakfın diğer çeşitleri ile aile vakıfları arasında doğrudan benzerlik bulunan hükümler de zikredilecektir. Ancak aile vakıflarının dolaylı olarak bağlantılı olabileceği vakfın idaresi, istibdali, vakıfta dava gibi konulara dair meseleler çalışmanın kapsamının genişleyecek olması nedeniyle müstakil başlık olarak zikredilmeyecek, satır arası olarak ilgili yerlerde bilgi verilecektir.

Aile vakıfları hükümlerine dair mezhepler arasında ve hatta çoğunlukla mezhep içerisinde ihtilaflar ve uygulama alanında da bu ihtilaflara dair farklı fakihler tarafından farklı tercihler söz konusudur. Çalışmada bu ihtilaflar zikredilmekle beraber mümkün olduğunca tercihten uzak bir tutum sergilenecektir. Fukahanın çoğunluğunun ittifakıyla tercih edilen bir hüküm varsa buna ayrıca değinilerek müftâ bih görüşün ne olduğu zikredilmeye çalışılacaktır. Bunun yanı sıra çalışmanın Osmanlı uygulaması boyutu olması nedeniyle de Osmanlı ulemâsının tercihlerinin farklı olması halinde ayrıca belirtilecek ve fetvaya esas görüş tespit edilecektir. Bununla beraber bu tercihin nedenine dair konunun dağılmasını önlemek amacıyla bilgi verilmeyecektir. Yine Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplere dair hükümler zikredilirken, esah, racih, mercuh görüşlerin hangileri olduğuna değinilecektir.

Çalışmada günümüz İslâm dünyasında uygulanan aile vakıfları hükümlerine dair ayrıntılı bir incelemede bulunulmayacak, yeri geldiği durumlarda atıfla bu hükümlere değinilecektir. Çünkü modern İslâm devletlerinin birçoğunda aile vakfı uygulamaları Osmanlı ve klasik fıkıh hükümlerinden farklı bir durumdadır. Bazı ülkelerde bu vakıflar tamamen lağvedilmiş ve yasaklanmış, bazılarında adı bulunmakla birlikte içeriği tamamen boşaltılmıştır. Türkiye’de de durum diğerlerinden farklı değildir. Aile vakıfları adı altındaki vakıf sisteminde, sadece çocuğun eğitim vb. gibi başlıca ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir vakıf kurulabilmektedir. Araştırmanın amacının aile vakıflarının

Osmanlı ve İslâm hukukundaki yeri olması nedeniyle, günümüz devletlerindeki kanunlara sadece ihtiyaç halinde değinilecektir.

II. KAYNAKLAR VE YÖNTEM

Çalışmanın aile vakıflarının hukuki boyutunu ve Osmanlı'daki durumunu ele alması sebebiyle kaynakları hem klasik fıkıh kitaplarından hem de Osmanlı'da vakıf hukukuna dair yazılmış temel eserlerden oluşmaktadır. Aile vakıflarının hukuki alt yapısına daha çok dört mezhebe ait kaynak eserlerdeki “*kitâbu'l-vakf*”, “*kitâbu'l-evkâf*” ya da “*kitâbu'l-ahbâs*” başlıklı bölümler içerisinde değinilmektedir. Araştırmanın mihenk taşı da bu bölümler olacaktır. Bu kısım asıl olarak mezhebin görüşünü en kapsamlı biçimde açıklayan eserlerden incelenecek, hükümlerde değişikliklerin bulunması halinde mezhebin diğer eserlerine de değinilmeye çalışılacaktır.

Bu kapsamda Şâfiî mezhebine ait eserler arasında İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm* adlı eserinin yanı sıra eş-Şirbinî'nin (ö. 977/1570) *Muğni'l-muhtâc*'i, eş-Şirâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Mühezzeb*'i, el-Mâverdi'nin (ö.450/1058) *el-Hâvi'l-Kebîr*'i, Şemseddîn er-Remlî'nin (ö. 1004/1596) *Nihâyetü'l-Muhtâc*'i aile vakıflarına dair görüşleri hakkında yararlanılan temel kaynakları oluşturacaktır. Bununla beraber yeri geldiğinde el-Gazâlî'nin (ö.505/1111) *el-Vecîz*'i ve el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *Nihâyetü'l-matlab*'ı başta olmak üzere birçok Şâfiî kaynağa da müracaat edilecektir.

Hanbelî mezhebine dair görüşler için müracaat edilen kaynaklar çoğunlukla müteahhirîn dönem âlimleri tarafından mezhebin görüşlerinin derlendiği eserlerden oluşacaktır. Bunlar arasında en çok müracaat edilecek olan İbn Kudâme'nin (ö. 682/1283) *el-Muğni* adlı eseridir. Bu kaynağa ek olarak el-Buhûtî'nin *Keşşâfu'l-kınâ*'sı, yine el-Buhûtî'nin (ö. 1051/1641) *Dekâiku üli'n-nuhâ*'sı ve es-Süyûtî'nin (ö. 1243/1827) *Metâlibu üli'n-nühâ*'sına da müracaat edilecektir. Bu eserlere ek olarak Hanbelî mezhebinin vakfa dair görüşlerini içeren müstakil bir vakıf eseri de bulunmaktadır. Ebû Bekir Hallal (ö. 311/923) tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l-vukûf min mesâili'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî* isimli eserinden de Hanbelî mezhebinin aile vakıflarına dair hükümlerini belirlemek için yardım alınacaktır. Mâlikî mezhebinin görüşlerine dair kullanılacak ana eserler, muteahhirîn dönemi ulemâlarından el-Haraşî (ö. 1101/1690) ve ed-Derdîr'in (ö. 1201/1786), Halil b. İshâk'ın (ö. 776/1374) *Muhtasar*'ına yazdıkları

Şerhü'l-kebîr'leridir. Bununla birlikte ed-Desûkî'nin (ö. 1230/1815) ed-Derdîr'in şerhine yazdığı *Hâşiye*'si ve el-Adevî (ö. 1189/1775) tarafından el-Haraşî şerhine yazılan *Hâşiye* de müracaat edilen eserler arasında olacaktır. Malikî mezhebinin en temel kaynaklarından sayılan Sahnûn'un (ö. 240/854) *el-Müdevvene*'si ise görüşlerin teyidi için kullanılacaktır.

Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi Hanefiliğe dair eserler ise çalışmanın kapsamından hareketle diğer mezhep eserlerine nazaran daha yoğunluklu ve ayrıntılı kullanılacaktır. Bu anlamda birçok metin ve şerh kitaplarına müracaat edilecek ve Hanefî mezhebinin aile vakıflarına dair görüşleri ortaya çıkarılacaktır. Bu bağlamda *Zâhiru'r-rivâye* eserleri ilk sırada müracaat kaynaklarıdır. Bununla birlikte Şemsü'l-Eimme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090 [?]) *el-Mebsût*'u, et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) ve el-Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar* adlı eserlerindeki ilgili bölümler şerhleri ile birlikte incelenecektir.

Hanefî mezhebi'nde "*mütûn-i erbaa*" adı verilen el-Mevsilî'nin (ö. 683/1284) *el-Muhtar*'ı, İbnü's-Saâtî'nin (ö. 694/1295) *Mecmau'l-bahreyn*'i, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekâik*'i ve Burhânüşşerîa'nın (ö. ?) *Vikâye*'si, bunlara ek olarak müteahhirîn dönemin en çok rağbet gören eseri olan el-Merginânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si, ayrıca et-Timurtâşî'nin (ö. 1006/1598) *Tenvîru'l-epsâr*'ı ve İbrahim el-Halebî'nin (ö. 956/1549) *el-Mültekâ*'sı temel kaynak olarak ele alınacaktır. Ancak bu eserlerin metin olmaları sebebiyle çalışma kapsamındaki meselelere çok az değinilmesi ve problemin daha çok şerhlerde çözüme kavuşturulması, bu metinlere yapılan şerhler ve bu şerhlere yapılan haşiyelere müracaat edilmesini zorunlu kılar. Bu kapsamda İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *el-Hidâye* üzerine yaptığı şerhi *Fethu'l-kâdir*, Zeynüddîn b. Nüceym'in (ö. 970/1563) *el-Bahru'r-râik* ve Sirâceddîn b. Nüceym'in (ö. 1005/1596) *en-Nehrü'l-fâik* isimli *Kenzü'd-dekâik* şerhleri ve İbn Abidîn'in (ö. 1252/1836) *el-Bahru'r-râik* üzerine yaptığı *Minhatu'l-hâlik* isimli hâşiyesi, yine el-Haskefî (ö. 1088/1677) tarafından *et-Tenvîru'l-epsâr*'a yapılan *Dürrü'l-muhtâr* isimli şerh ve İbn Abidîn'in bu şerhe yaptığı *Reddü'l-muhtâr* isimli hâşiyesi incelenecek başlıca eserler olacaktır. Bununla beraber Şeyhîzâde'nin (ö. 1078/1667) *Mecmeu'l-ehur* ve el-Haskefî'nin *Dürrü'l-müntekâ* isimli Mültekâ şerhleri, müstakil eserler olan Sultan Alemgir'in emriyle hazırlanan *el-Fetevâ'l-hindîyye* ve el-Kâsânî'nin (ö. 587/1191)

Bedâiu's-sanâi'si gibi Hanefî literatüründe yer alan birçok eser de yararlanılan kaynaklar arasında olacaktır.

Sözü edilen kaynakların sadece vakıf bahislerine değinilmeyecek, çalışmanın çeşitli yerlerinde ve özellikle aile vakıflarının diğer kurumlarla olan ilişkisi araştırılırken bu eserlerin diğer başlıkları da incelenecektir. Bu sayede aile vakıf hükümleri ile diğer bahislerin hükümleri karşılaştırılabilecektir.

Fıkıhın her alanına temas eden geniş çaplı bu eserlerin yanı sıra Hanefî literatüründe ilk dönemlere kadar uzanan müstakil vakıf hukuku eserleri de bulunmaktadır. Ebûbekir Hassâf (ö. 261/875) tarafından kaleme alınan *Ahkâmü'l-evkâf* ve Hilâl b. Yahyâ (ö. 245/860) tarafından yazılan *Ahkâmu'l-vakf* isimli eserler, bu eserlerin başlıcalarıdır. Sonraki dönemlerde et-Timurtâşî tarafından bu iki eserde bulunan tekrarlar çıkarılarak ve olmayan konular eklenerek *el-İsâf fi ahkâmi'l-evkâf* adıyla eser kaleme alınmış ve Hanefîlerin vakıfla ilgili görüşleri ayrıntılı biçimde düzenlenmiştir. Bu üç eser çalışmanın her aşamasında müracaat edilen ana kaynak olarak yerini alacaktır.

Zikredilen eserlerle birlikte çalışmanın kapsamı gereği Osmanlı hukukunda bulunan ve vakıf ahkâmını konu edinen eserler de kaynaklar arasında olacaktır. Bu bağlamda her ne kadar içerisinde vakıf bahsi bulunmasa da Osmanlı'nın ilk kanun metni olma özelliği taşıyan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye* ve Aile Haydar Efendi (ö. 1935) tarafından bu esere yapılan *Dürerü'l-hükkâm* isimli şerh aile vakıflarının Osmanlı'daki hukuki yapısını belirlemede etkin olacaktır. *Mecelle* sonrası dönemde Osmanlı ulemâsı tarafından vakıf ahkâmına dair birçok müstakil eser kaleme alınmıştır. Ali Haydar Efendi'nin *Tertibu's-sunûf fi ahkâmi'l-vukûf*'u ve Ömer Hilmi Efendi'nin (ö. 1307/1889) *İthâfu'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf*'ı bu dönemle konuyla ilgili yazılan başucu eser özelliğini taşımaktadır. Her iki eser de *Mecelle* ile birlikte başlayan kanunlaştırma faaliyetlerinden etkilenen ve kanun metni şeklinde kaleme alınarak kesin hükümler ihtiva eden eserlerdir. Ömer Hilmi Efendi'nin *İthâfu'l-ahlâf*'ı ise meclisten geçirilmeyen bölümlerinden sayılacak kadar *Mecelle*'ye benzetilmektedir. Yine bu dönemde mahkeme-i teftîş-i evkâf müsteşarı Hüseyin Hüsnü Efendi (ö. 1331/19129) tarafından *el-İhsâf ahkâmi'l-evkâf* ismiyle kaleme alınan esere de çalışmada atıf yapılacaktır.

Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk yıllarına rastlayan dönemde Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö. 1942) *İrşadu'l-ahlâf fî ahkâmi'l-evkâf*¹, ve yine kendisinin *Ahkâm-ı Evkâf* adıyla derlediği Mükiye ders notları, Ebû'l-Ulâ Mardîn'in (ö. 1957) *Ahkâm-ı Evkâf*¹, Ali Himmet Berki'nin iki cilt halinde hem Osmanlı hukukunda hem de medeni kanunda vakfın hukuki durumunu incelediği *Vakıflar* adlı eserlerine de müracaat edilecektir. Bu dönemde yazılmakla birlikte vakıf konusuna dair müstakil bir eser olmasa da dönemin başlıca fıkıh kaynağı olması hasebiyle Ömer Nasûhi Bilmen tarafından kaleme alınan *Hukukî İslâmiye ve Istilâhâtı Fıkhiye Kamusu*'nun ilgili bölümlerinden de faydalanılacaktır.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise vakıf ahkâmına dair yazılan önemli eserler arasında Hüseyin Hatemî'nin modern bir bakış açısıyla ele aldığı *Önceki ve Bugünkü Türk Hukukunda Vakıf Kurma Muamelesi* ve Ahmed Akgündüz'ün *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbîkâtında Vakıf Müessesesi*, adlı eserleri kaynaklar arasında olacaktır. Yine Hamdi Döndüren'in *İslâm Hukukuna Göre Günümüzde Vakıf Meseleleri*, Murtaza Bedir'in vakıf hukuku bağlamında Orta Asya hukuku üzerine inceleme yaptığı *Buhara Hukuk Okulu* adlı eseri çalışmada kullanılacaktır. Bununla birlikte İsmet Sungurbey'in *Eski Vakıfların Temel Kitabı*, Eraslan Özkaya'nın *Eski Vakıf Hukuku* isimli çalışmalarını da Cumhuriyet hukukçularının İslâm vakıf hukuku üzerine yaptıkları çalışmalar arasında değerlendirilebilir. Bu kaynaklara da yeri geldiğince değinilecektir. Hüseyin Hâtemî tarafından kaleme alınan *Medeni Hukuk Tüzelkişilikleri* isimli eser de bu alana dair kaynaklar arasında sayılabilirse de konusu itibariyle daha ziyade Cumhuriyet dönemi vakıflarını ele almakta ve çalışmanın kapsamı dışında kalmaktadır.

Bu eserlerin yanı sıra çalışmanın kaynakları arasında bilhassa Arap ve Batı dünyasında yapılmış vakıf hukukuna dair çalışmalar da bulunacaktır. Bu dönemde diğer İslâm ülkelerinde de vakıf ahkâmına dair nitelikli eserlerin yazıldığı söylenebilir. Muhammed Ebû Zehra'nın (ö. 1974) Mısır, Irak, Lübnan gibi İslâm Devletleri'nin kanun metinlerini de zikrederek İslâm hukuku hükümleri ile birlikte değerlendirdiği *Muhâdarât fî'l-vakf*¹, el-Kubeysî'nin doktora tezi olarak iki cilt halinde hazırladığı *Ahkâmu'l-vakf fî şer'îati'l-İslâmiye* isimli eseri, Vehbe Zuhaylî'nin (ö. 2015) *el-Vesâya ve'l-vakf fî'l-fikhi'l-*

İslâmî'si ve Mustafa ez-Zerkâ'nın (ö. 1999) *Ahkâmü'l-evkâf*⁵ bu eserlerden bazılarıdır.⁵ Batı'da ise vakıf hukuku ile alakalı iki temel kaynak eserden söz edilebilir. Bunlar, Peter Charles Hannigan'ın *The Birth of Legal Institution: The Formation of the Waqf in Third-century A.H. Hanafî Legal Discourse* isimli eseri ve Miriam Hoexter tarafından yazılan *Endowments, Rulers and Community: Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers, Studies in Islamic Law and Society* adlı çalışmalarıdır.

İslâm vakıf hukuku ile ilgili kısıtlı miktarda da olsa yapılan lisansüstü çalışmalar da bulunmaktadır. Bu çalışmaların her biri vakıf hukukunun farklı alanı ile ilgilenmekle beraber genel manada vakıf hükümlerini kapsayıcı olması bakımından çalışmamıza katkı sağlayacaktır.⁶ Bununla birlikte tespit edilebildiği kadarıyla Türkiye'de yapılmış

⁵ Son dönemde Arap dünyasında İslâm vakıf hukuku üzerine yapılmış birçok çalışma bulunmaktadır. Yukarıda zikredilenlere ek olarak bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Hasan Rıza, *Ahkâmü'l-evkâf*; Muhammed Mustafa Şelebî, *Ahkâmü'l-Vesâya ve'l-Evkâf*; Ahmed Ferrac Hüseyin, *Ahkâmü'l-Vesâya ve'l-Evkâf*; Muhammed Kemaleddin İmam, *Vesâya ve'l-Evkâf fi'l-fikhi'l-İslâmî*; Hâşim Maruf Hasenî, *el-Vesâya ve'l-Evkâf*; Refik Yunus el-Mısrî, *el-Evkâf fikhen ve iktisaden*; Abdullah b. Muhammed Ebû Süeyne, *Mühimmât-ı Ahkâmi'l-Evkâf*; Zühdi Yeken, *Ahkâmü'l-evkâf*; Azmzâde Esad Paşa, *Kitâbu Vakf*; Yahya b. Muhammed Hattâb, *Ahkâmü'l-Vakf*; Ahmed İbrahim Bek, *Mevsuâtü Ahkâmi'l-vakf ale'l-mezâhibi'l-erbaa*.

⁶ 22.06.2017 tarihi itibarıyla YÖK tezler kataloğu (<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi>) üzerinde yaptığımız araştırma neticesinde tespit edebildiğimiz kadarıyla doğrudan İslâm hukuku ile alakalı vakıf hukukuna dair yapılmış lisansüstü çalışma 12 tanedir. Bu çalışmalardan 3 tanesi doktora diğerleri yüksek lisans düzeyindedir. Bunların dışında tarih ve sosyoloji gibi alanlara yönelik vakıfla alakalı lisansüstü çalışma bir hayli fazladır. Konu ile ilgili olmadıkları için burada isimlerini zikretmeye kanaatimizce ihtiyaç yoktur. Vakıf hukukuna dair yapılmış çalışmalar kronolojik olarak şu şekilde sıralandırılabilir. Üzeyir Şanlı, *Günümüz Vakıflarının İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994 (Yüksek Lisans); Murat Beyaztaş, *İslâm Hukukunda Vakıf Gayr-ı Menkullerin Kiraya Verilmesi Usulleri ve İcâreteyn*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001 (Yüksek Lisans); Hüseyin Ertunç, *İslâm Hukuk Tarihinde Vakıflar ile Batı Kültüründeki Benzeri Kurumların Karşılaştırılması*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007 (Doktora); Hatice Karakoç, *İslâm Hukukunda Ariyet Akdi ve Doğurduğu Hukuki Sonuçlar Açısından Vakıfla İlişkisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008 (Yüksek Lisans); Ömer Aslan, *İslâm Hukukuna Göre Vakıf Mallarında Vakıf Hükümünün Sona Ermesi*, Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, (Yüksek Lisans); Sümeyye Özdemir, *Zürrî vakıflarda kullanılan "çocukların çocukları" lafzının vâkıfın kızın çocuklarını kapsamı (Hatibzade, Kemalpaşazade ve İbn Nüceym'in risaleleri bağlamında)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011 (Yüksek Lisans); Betül Aşar, *İslâm Hukuk Tarihinde Para Vakıfları ve Finansman Kaynağı Olarak Kullanılması*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011 (Yüksek Lisans); Münir Yaşar Kaya, *Ömer Hilmi Efendi ve "İthâfu'l-Ahlâf fi Ahkâmi'l-Evkâf" İsimli Eseri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011 (Yüksek Lisans); Matiullah Sediqi, *Hanefî Fakîhi eş-Şürünbülâli'nin (994-1069/1586-1659) "Hüsâmü'l-Hükkâmi'l-Muhakkîn li-Saddi'l-Buğâti'l-Mu'tedîn 'An Evkâfi'l-Müslimîn'" Adlı Risâlesinin Tahkiki*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011 (Yüksek Lisans); Chamnti Tsilingkir (Hamdi Çilingir), *Hanefî Vakıf Hukukunda Gaye Unsuru*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014 (Doktora); Yasin Erden, *İstibdâl Risaleleri Bağlamında Vakıfta İstibdâl Meselesi*, İstanbul Üniversitesi

lisansüstü çalışmalar arasında, araştırma ile doğrudan alakası bulunan biri doktora diğeri yüksek lisans düzeyinde olmak üzere iki lisansüstü çalışma bulunmaktadır. Chamnti Tsilingkir (Hamdi Çilingir) tarafından *Hanefî Vakıf Hukukunda Gaye Unsuru* adıyla tamamlanan doktora çalışmasının tamamen olmamakla birlikte aile vakıflarının da amaca yönelik bir vakıf çeşidi olması sebebiyle kısmen alakası bulunmaktadır. Ayrıca bu çalışma adından ve yazarının giriş kısmındaki açıklamalarından anlaşılacağı üzere⁷ Hanefî mezhebi çerçevesinden vakıf hukukunda amaç problemini ele almaktadır. Eserde ek olarak yer yer Hanefî mezhebi hükümlerinin uygulandığı bir devlet olması hasebiyle Osmanlı vakıf hükümlerine de temas edilmekle birlikte, sınırlı derecede olduğu söylenebilir. Bu açıdan araştırma, zikri geçen çalışmadan farklı olarak değinildiği üzere dört mezhebin hükümlerini de içerecek, ek olarak Osmanlı'nın tarihsel ve hukuki pratiğini bu hükümlerle detaylı şekilde karşılaştıracaktır. Hamdi Çilingir'e ait bu çalışmanın, araştırmadan bir diğer farkı ise Çilingir'in gaye unsuru çerçevesinde hayrî vakıflara dair hükümleri de değerlendirmeye tâbi tutmasıdır. Araştırmada hayrî vakıflara yeri geldiğince değinilecek olmakla beraber, konu dışına taşılmaması amacıyla hakkında zikri geçen çalışma kadar kapsamlı bir değerlendirmede bulunulmayacaktır.

Araştırmanın alakalı olduğu bir diğer çalışma Sümeyye Özdemir tarafından yüksek lisans tezi olarak 2011 yılında hazırlanan “*Zürri vakıflarda kullanılan ‘çocukların çocukları’ lafzının vâkıfın kızının çocuklarını kapsamı (Hatibzade, Kemalpaşazade ve İbn Nüceym’in risaleleri bağlamında)*” isimli çalışmadır. Hazırlanan bu tezin aile vakıflarını konu edinmesi bakımından araştırma ile ilgisi bulunmakla birlikte, araştırmaya katkısı belli bir kısma yönelik olacaktır. Bu kısım ise aile vakıflarında kullanılan lafızlar bahsinde kızın çocuklarının evlad kapsamına girip girmeyeceği konusudur. Bu açıdan çalışmanın adı geçen tezden daha kapsamlı nitelikte olacağı değerlendirilmelidir.

Öte yandan çalışmanın Osmanlı uygulamasını da konu edinmesi nedeniyle kaynakları arasında vakfiye örnekleri ve fetva mecmuaları da bulunacaktır. Bu anlamda 16. yüzyıl İstanbul’unda kurulmuş olan vakıflara ait vakfiye suretlerinin kaleme alındığı

Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015 (Yüksek Lisans), Murat Beyaztaş, *İslâm Hukukunda Vakıfların Tağyiri ve İstibdali*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016 (Doktora).

⁷ Hamdi Çilingir, *Hanefî Vakıf Hukukunda Gaye Unsuru*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2014, s. 8-9.

İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri ana kaynaklar arasında olacaktır. Bununla birlikte yeri geldiğinde defter dışındaki vakfiyelerden de örnekler verilerek konu zenginleştirilecektir.

Uygulama alanına dair ikinci grup kaynaklar ise Osmanlı hukuki pratiğini incelemek üzere fetva mecmuaları olacaktır. Kullanılacak olan temel fetva kaynakları arasında Ebussuûd Efendi'nin (ö. 940/1574) *Marûzât*'ı, Seyyid Ahmed Efendi ve Seyyid Mehmed el-Gedûsî tarafından derlenen *Netîcetü'l-Fetâvâ*, Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'nin (ö. 1115/1703) *Fetâvâ-yı Feyziye*'si, Şeyhülislâm Yenişehirli Abdullah Efendi'nin (ö. 1156/1743) *Behcetü'l-Fetevâ*'sı, Menteshâde Abdurrahim Efendi'nin (ö. 1128/1716) *Fetevây-ı Abdurrahim*'i ve *Ceride-i İlmiye* dergisi bulunmaktadır. Bunların dışındaki fetvalara da yine çalışma boyunca değinilecektir.

Buraya kadar zikredilen eserlerin tamamı aile vakıfları ile doğrudan alakalı olmamakla birlikte içerisinde aile vakıflarına dair hükümlerin de bulunduğu genel nitelikli eserlerdir ve çalışmanın temel kaynaklarını da bu eserler oluşturmaktadır. Bunun sebebi aile vakıflarına yönelik hukuk, tarih veya diğer alanlarda bu güne kadar kapsamlı bir çalışmanın bulunmamış olmasıdır. Aile vakıfları özelinde yapılan çalışmalar çoğunlukla makale ya da kitap bölümü düzeyinde kalmakta ve daha çok oryantalist çalışmalarca yoğunlaşmaktadır.

Bu konuya yönelik günümüzde dünya üzerindeki araştırmalarda artış bulunsa da henüz çok sınırlı derecededir. Bu nedenle aile vakıfları hakkında araştırmaları bulunan akademisyen sayısı da sınırlıdır. Yapılan çalışmaların birçoğu ise vakıf hukukundan ziyade aile vakıflarının sosyolojik, ekonomik ve tarihsel yönünü inceleyen çalışmalardan oluşmaktadır. Örneğin İsraili bir profesör olan Aharon Layish daha çok Filistin'de bulunan aile vakıflarına dair tarihsel bir incelemede bulunmakta, David S. Powers ise Kuzey-Batı Afrika'nın sosyolojik durumunu incelemesi sırasında aile vakıflarının Fas bölgesindeki etkisine temas etmektedir.⁸ Her iki araştırmacı da çalışmalarında Mâlikî mezhebine ait hükümler üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bir başka örnek olarak Muhammed Abdurrahman Sadıque ise Malezya'da aile vakıflarının geliştirilmesinin ekonomiye

⁸ Powers'ın içinde Fas'ta bulunan aile vakıflarına dair bir fetvayı ve dava konusunu incelediği bölüm bulunan kitabı "*Hukuk, Toplum ve Kültür - Kuzey Afrika 1300-1500*" adıyla İsmail Eriş tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek Klasik Yayınları'nca 2014 yılında basılmıştır.

sağlayacağı katkıdan bahsetmektedir. Bu kişiler gibi dünyanın çeşitli coğrafyalarından araştırmacıların aile vakıfları hakkında makale ya da kitap bölümü düzeyinde çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmalar şu şekilde zikredilebilir:

- Beshara DOUMANI, “*Endowing Family: Waqf, Property Devolution, and Gender in Greater Syria: 1800-1860*,” *Comparative Studies in Society and History*, 1998, c. 40, ss. 3-41.
- Mirza Hameedullah BEG, “*Gifts, Family Waqfs and Pre-emption under Islamic Law: Some Observation*”, *Islamic Law in Modern India*, ed: Tahir Mahmood, Bombay, N. M. Tirpathi, 1972, ss. 209-212.
- Danial LATIFI, “*Law of Family Waqfs: Need for a Reconsideration*”, *Islamic Law in Modern India*, ed: Tahir Mahmood, Bombay, N. M. Tirpathi, 1972, ss. 228-230.
- Aharon LAYISH, “*The Family Waqf and the Shar’i Law of Succession in Modern Times*”, *Islamic Law and Society*, 1997, c. 4, ss. 352-88.
- Tahir MAHMOOD, “*Islamic Family Waqf in Twentieth Century Legislation: A Comparative Perspective*”, *Islamic and Comparative Law Quarterly*, 1988, c. 8, ss. 1-20.
- David S. POWERS, “*The Mâlikî Family Endowment: Legal Norms and Social Practices*” *International Journal of Middle Eastern Studies*. 1993, c. 25, ss. 379-406.
- David S. POWERS, “*Orientalism, Colonialism and Legal History: The Attack on Muslim Family Endowments in Algeria and India*”, *Comparative Studies in Society and History*, 1989, c. 31, ss. 535-571.
- Aharon LAYISH, “*The Mâlikî Family Waqf: According to Wills and Waqfiyyât*”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, c. 46, sy. 1, 1983, ss. 1-32.
- Peter LIENHARDT, “*Family Waqf in Zanzibar*”, *Journal of the Anthropological Society of Oxford (JASO)*, c. 27, sy. 2, 1996, ss. 95-106.
- Muhammed Abdurrahman SADIQUE, “*Family Waqf Deserves a Better Deal*”, *Issues in Waqf Laws & Management (With Focus in Malesia)*, IIUM Press, Kuala Lumpur, 2014, ss. 34-47.

- Muhammed Abdurrahman SADIQUE & Aznan HASAN & Abdul Haseeb ANSARİ, “Socio-legal significance of family waqf in Islamic Law: Its Degradation and Revival”, IIUM Law Journal, c. 24, sy. 2, ss. 309-334.

Çalışmanın konusu ile alakalı literatür eksikliği konunun araştırılırken gerek vakıf hukukuna dair yazılmış monografilerden, gerekse fıkıh literatüründeki bölümlerden yararlanmayı zorunlu kılmaktadır. Öte yandan vakıflar hakkında tarih, sosyoloji, ekonomi vb. alanlarda yapılan çalışmalardan ve vakfiye, fetva ve kadı sicillerinden yararlanılacaktır.

III. MEŞRÛTUN LEH AÇISINDAN VAKFIN KISIMLARI: HAYRÎ-AİLE-AVARIZ

Sosyal bir müessese olarak düşünüldüğünde vakıfların toplumun tümü tarafından faydalanılan kurumlar olması istenir. Ancak bu kurumlardan toplumun yararlanma şekli doğrudan olabileceği gibi dolaylı da olabilir. Yine toplumun tamamının yararlanması mümkün olduğu gibi, bir kesimi özel olarak da yararlanabilir. Bu açılardan bakıldığında hayrî, aile ve avârız vakıfları olarak karşımıza üç farklı vakıf çeşidi çıkmaktadır.

A. HAYRÎ VAKIFLAR

İslâm toplumunda vakıfların kurulma sebebi halkın karşılıksız faydalanacağı bir kurum oluşturmak ve karşılığının Allah tarafından verileceğine inanmaktır. Bu nedenle vakıf kurmanın amacı Allah'a yaklaşmak onun rızasını elde etmek olarak belirtilir.⁹ Allah'a yaklaşmak amacıyla kurulan vakıflarda asıl olan, bu vakıflardan halkın bizzat yararlanmasıdır. Bu nedenle vakıf denilince ilk akla gelen kendisinden bizzat yararlanan cami, medrese, imaret, han, hamam vb. gibi müessesât-ı hayriyelerdir.

Müessesât-ı hayriyelerin ebedi olarak yaşatılmasını, ayakta kalmasını sağlamak ise, onların sürekli gelir elde etmesi ve bu gelir sayesinde hizmet verebilmesi ile mümkündür. Bu nedenle sürekli gelir elde etmelerini sağlayacak, çeşitli şekillerde kiraya verilerek nakdî şekilde bu kurumları destekleyecek, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını

⁹ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 521.

karşılacak ve kendisinden bizzat değil, geliri ile yararlanılacak başka vakıfların da kurulduğu görülmektedir.

Gerek bizzat kendisinden gerekse gelirinden yararlanan, vakfın asıl amacına uygun bu tür vakıfların tamamına hayrî vakıflar adı verilmektedir. İslâm hukukunda teşvik edilen, vakıf sahibi kişiye ebedi hayır kapısını aralayan, hadiste müjdelendiği şekliyle¹⁰ amel defterini kapatmayan vakıfların, bu tür vakıflar olduğunda ihtilaf yoktur.

B. AİLE (ZÜRRÎ, EVLATLIK) VAKIFLARI

Mülk olan bir malın gelir getirici şekilde vakfedilerek, gelirinden çoğunlukla vâkıfın yakınlarından oluşan sınırlı sayıda kişinin istifâde etmesinin şart koşulduğu vakıf türüne aile vakfı adı verilmektedir. Aile vakıflarının, zürri vakıflar, evlatlık vakıflar gibi değişik şekilde isimlendirildikleri görülmektedir. İslâm hukukunda, özellikle Osmanlı döneminde bu tür vakıfların cevazı konusu en çok tartışılan meselelerden biri olmuştur. Vakıfta olması gereken kurbet kastı olmadığı, miras hükümlerini askıya aldığı, var olan borçların ödenmesi için malın haczedilmesini engellediği gibi sebeplerle aile vakıflarının kurulduğu savunularak meşru olmayacağı fikri ortaya atılmış ise de¹¹ çoğunlukla cevazına dair görüş ağırlık kazanmış, uygulamada hükümler buna göre düzenlenmiştir.

Çalışmamızın ana konusunu oluşturan bu tür vakıflar ilerleyen bölümlerde ayrıntılı şekilde incelenecek ve hukukî açıdan bu vakıfların mahiyeti değerlendirilecektir.

C. AVARİZ VAKIFLARI

Arıza kelimesinin çoğulu olan avarız, hastalık, ölüm, sel, yangın gibi beklenmedik afetlere maruz kalmış kimselere yardım edebilmek ve halkın çeşitli ihtiyaçlarını karşılayabilmek amacıyla, daha çok köy ve mahalle içinde sınırlı kalmak üzere kurulan vakıflara verilen isimdir.¹²

¹⁰ Müslim, “Vasiyyet”, 3; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 14; et-Tirmizî, “Ahkâm”, 36; en-Nesâî, “Vesâyâ”, 8.

¹¹ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XXIV.

¹² Ömer Nasûhî Bilmen, *Hukûkî İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul, Bilmen Yayınları, t.y., c. 4, s. 294; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2. B., İstanbul, Ensar Yayınları, 2013, s. 38.

Avarız vakıflarının menşei Hz. Peygamber'in uygulamalarına kadar dayandırılabilir. Nitekim Hz. Peygamber'in havâit-i seb'a denilen yedi hurma bahçesini İslâm'ı düşmana karşı savunmak için ortaya çıkabilecek ani ihtiyaçlarda kullanmak üzere tahsis ettiği rivâyet edilmektedir.¹³ Avarız vakıflarının dayanağının Hz. Peygamber'in bu uygulaması olduğu söylenebilir. Şöyle ki; Osmanlı'da savaş vb. özel durumlar sebebiyle vatan savunmasını sağlamak üzere şer'î vergilere ek olarak halktan avâriz akçesi adı altında vergi alınmaktaydı. Bu vergiyi vermeye gücü yetmeyen fakir halkın avâriz akçelerini ödeyebilmesi amacıyla ilk olarak bu vakıflar ortaya çıkmış ve kurulan bu vakıflar eliyle köy ya da mahalle halkının vermesi gereken bu ek vergi ödenebilmiştir.¹⁴

Avâriz akçelerinin ödenmesi için kurulmuş olan bu vakıflar, akçelerin alınmadığı ya da az miktarda alındığı zamanlarda ise yöre halkının çeşitli ihtiyaçlarını karşılama görevini üstlenmişlerdir. Bu ihtiyaçlar arasında, günümüzde birçoğu belediyeler tarafından karşılanan, fakir halktan ölen kimselerin cenaze masrafları, hastalananların tedavi masrafları, çeşitli sebeplerden dolayı çalışamayanların geçim masrafları, kimsesiz çocukların bakım ve eğitimi, evlenecek kızların çeyiz masrafları ve köy veya mahallenin yol ve kaldırımlarının tamir masrafları gibi ihtiyaçlar sayılabilir.¹⁵ Tanzimatla birlikte avarız akçesinin kaldırılması, bu vakıfların gelirlerinin tümüyle halkın bu ihtiyaçlarına sarf edilmesini sağlamıştır.¹⁶

Avarız vakıflarının mahalle ya da köy halkının ihtiyaçlarını karşılamak için kurulabildiği gibi, belli bir esnaf ya da meslek grubunun ihtiyaçlarını karşılama amacıyla da kurulduğu görülmektedir. İflas eden tüccarları iflastan kurtarmak, kredi ihtiyaçlarını karşılamak gibi yardımlar bu vakıflar ile karşılanmıştır.¹⁷ Yeniçeri ocağında da her bölüğün kendisine ait yardımlaşma sandığı bulunmaktadır ve bu sandıklardan da yeniçerilerin ihtiyaçları karşılanmıştır.¹⁸

¹³ Ebû Bekr Ahmed b. Ömer eş-Şeybânî Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, (Thk: Muhammed Abdüsselâm Şâhin), Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999, s. 5-6.

¹⁴ Mehmet İpşirli, "Avâriz Vakfı", *DİA*, c. 4, s. 109.

¹⁵ Ali Haydar Efendi, *Tertîbu's-sunûf fi ahkâmi'l-vukûf*, Dersaadet, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1240, s. 436, md. 896; Ali Himmet Berki, *Vakıflar*, İstanbul, Aydınlık Basımevi, 1946, c. 1, s. 111; Halim Bâkî Kunter, "Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd", *Vakıflar Dergisi*, S. 1, ss. 122-125.

¹⁶ Halil Sahillioğlu, "Avâriz", *DİA*, c. 4, s. 109.

¹⁷ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XXXVII.

¹⁸ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XXXVII.

Mahalle halkının ya da belli bir esnaf teşkilatının ihtiyaçlarını karşılamak için kurulmuş olan avarız sandıklarından o mahalleye ya da o esnafa dâhil olan herkes yararlanabilmektedir. Vakıftan yararlanma konusunda din ayrımı bulunmamaktadır. Bu açıdan vâkıfın müslim ya da gayr-i Müslim olmasında da durum değişmez.¹⁹ Öte yandan yalnızca gayr-i Müslimlerin kendi aralarında kurmuş oldukları vakıflar da bulunmaktadır.²⁰

Avarız vakıflarının bazen kendi amaçları dışında da fayda sağladığı görülmektedir. Devlet tarafından bu vakıflarda biriken paraların bir kısmı sıbyân ve ibtidâi mektebelerin ihtiyaçlarına sarfedilmiştir. Yine aynı şekilde Edremit ahalisi için kurulan avarız vakıflarının Hilâl-i Ahmer vb. milli yardımlaşma kurumlarına nakit para yardımında bulunduğu kayıtlardaki yerini almıştır. Bu durum, avarız vakıfların işlevinin ne denli büyük olduğunu gözler önüne sermektedir.²¹

Osmanlı döneminde mütevellileri tarafından idare edilen, devlet tarafından da sadece kontrolü sağlanan bu vakıfların, ilk olarak İkinci Meşrûtiyet ile bir kısmı, daha sonra Cumhuriyet döneminde diğer vakıfların tasfiye süreci ile birlikte tamamı mezarlıklarla beraber belediyelerin uhdesine bırakılmıştır.²²

¹⁹ Ömer Hilmi Efendi, *İthâfu'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf*, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1307, s. 84, md. 181; Ali Haydar, *Tertib*, s. 435-436, md. 896; Berki, *Vakıflar*, s. 111.

²⁰ İpşirli, “Avâız Vakfı”, *DİA*, c. 4, s. 109.

²¹ İpşirli, “Avâız Vakfı”, *DİA*, c. 4, s. 109; Ebû'l-Ûlâ Mardin, *Ahkâm-ı Evkâf*, İstanbul, Dârü'l-Fünûn Matbaası, 1926, s. 164.

²² Hüseyin Hâtemî, *Medeni Hukuk Tüzelkişilikleri I: Giriş, Tarihi Gelişim, Vakıflar*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1979, s. 740.

BİRİNCİ BÖLÜM

AİLE VAKIFLARININ TANIM VE UNSURLARI

I. AİLE VAKIFLARININ KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

A. VAKIF

1. Vakfın Kelime Anlamı

Vakıf kelimesi وقف kökünden mastar olup “*durma, yarıda kesme, alıkoyma, mani olma, kesinti, oturmanın aksine ayakta durma*”¹ gibi manalara gelir. Bu anlamdaki vakıf mastarının çoğulu وقف (vukûf) şeklinde gelmektedir. “*Bir şeyi hapsetmek, durdurmak*” manalarını da içeren vakıf, Arapça’da hayvanların durdurulması ve yularından tutulması için de kullanılır.²

Yine وقف fiili hem lâzım hem müteaddî olarak kullanılmaktadır. Hayvanın hem durması hem de durdurulması bu fille ifade edilir. Ancak çoğunlukla müteaddî olarak kullanımı tef’il babında وقف filli ile, bazı lehçelerde ise if’al babında أوقف fiili ile gerçekleşmektedir. Bu durumda bir şeyi “*durdurmak, alıkoymak, hapsetmek, tutuklamak*” manasını içermiş olur.³ Vakıf kelimesinin daha özel olarak, fildişinden

¹ Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut, Dâru Sâdır, 1414, c. 9, s. 359.

² Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, (Thk: Muhammed Bâsil Uyûnu's-sûd), Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998, c. 2, s. 350; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevî el-Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr*, Beyrut, Mektebetü Lübnan, 1987, s. 256; Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Fîruzâbâdî, *Kâmusu'l-muhît*, Kahire, Dâru'l-hadis, 2008, s. 1773;.

³ Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzibu'l-luga*, (Thk: Muhammed Ivaz Murab), Beyrut, Dâru't-turasi'l-arabi, 2001, c. 9, s. 251; Muhammed Ubeyd el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf fi şerîati'l-İslâmiyye*, Bağdad, Matbaatu İrşâd, 1977, c. 1, ss. 55-56.

yapılmış bilezikler,⁴ her türlü halhal, ok etrafına sürülen tutkal, cümlelerin yarıda kesilmesi, hayvanların üzerindeki benekler ve kadınların yaktıkları kınalar için kullanıldığı da görülmektedir.⁵

Çoğulu (evkâf) أوقاف olan “vakıf” ise bir malın fakirler için alıkonulduğu ve durdurulduğunu ifade eder.⁶ Bu anlamdaki vakıf müteaddî olarak kullanılır ve hayvan, bina, arsa ya da herhangi bir mülk bu manada vakfedilebilir. Esasında vakfın hukuki manası, bir şeyi Allah’ın mülküne geçirip, gelirini ya da kullanımını fakirlere bağışlamak demek olup, zaman içerisinde sözlük anlamı olarak da bilinir olmuştur.⁷

Hukuki mananın sözlük anlamı olarak kendisine yer bulması iki yan anlam ilave edilerek ortaya çıkar. Bu yan anlamlardan biri “*ebedilik*”, diğeri ise “*kullara tahsis edilmesi*”dir. Vakfın asıl sözlük anlamı her iki yan anlamı da kapsamaktadır. Bu iki yan anlamla beraber vakıf, kelime anlamı dışına çıkılmadan, daha özel ve mecazî nakil ile hukuki bir hüviyete bürünür.⁸ Bu ek anlamlarla beraber vakfın hukuki anlamı “*bir şeyin intifa hakkının ya da mülkiyetinin kamu yararına tahsis edilerek, sonsuza kadar mülk edinme ve edindirmeyi engellemek*” şeklinde oluşmuştur.⁹

“*Vakfedilen şey (mevkûf)*” için de, kelimenin mastar sîgasındaki hali olan “*vakıf*” kelimesi, ism-i mef’ul murad edilerek kullanılır.¹⁰ Bu anlamda kullanıldığı takdirde çoğulu hem “*evkâf*”¹¹ hem de “*vukûf*” olarak gelmektedir.¹² “*Vukûf*” bu kelimenin cem-

⁴ Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (Thk: Mustafa Hicazî), Kuveyt, Matbaatu Hukûmetu Kuveyt, 1978, c. 24, s. 467.

⁵ el-Ezherî, *Tehzîb*, c. 9, s. 251; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Farâbî el-Cevherî, *es-Sihah tâcu'l-luga ve sıhahu'l-arabîyye*, (Thk: Muhammed Muhammed Tâmir), Kahire, Dâru'l-hadîs, 2009, s. 1263.

⁶ Cemî hallerinin farklı kullanımını için bk. Mustafa b. Şemseddin el-Karahisarî el-Ahterî, *Ahterî-i kebîr*, c. 2, İstanbul, Matbaa-i Âmire, t.y., s. 438.

⁷ Muhammed b. Mustafa Vâni, *Lugat-ı Vankulî*, İstanbul, y.y., 1218, c. 2, s. 148.

⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *İrşâdu'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf*, İstanbul, Matbaâ-i Ahmed Kâmil, 1330, s. 23.

⁹ Mütercim Asım es-Seyyid Ahmed, *Kâmûs-u Okyanûs*, İstanbul, y.y., 1305, c. 3, s. 762; Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988, s. 29.

¹⁰ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 6, md. 2; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 56.

¹¹ Ömer Hilmi Efendi bu manadaki vakfın çoğulunu sadece evkâf olarak kabul eder. Bk: Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 3, md. 2.

¹² Kullanım örnekleri: Tertîbu's-sunûf fi ahkâmi'l-vukûf – Ali Haydar Efendi, İthâfu'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf – Ömer Hilmi Efendi.

i kesreti, “*evkâf*” ise cem-i killeti olur.¹³ Zamanla Türkçe’de bu hukuki mananın kullanımını geliştirerek tek mana halini almış ve “*durdurmak, alıkoymak, hapsetmek*” olan geniş manalar kelimenin tef’il babı olan “*توقيف*” tevkîf mastarına kaymıştır. Bu sebeple Türk dilinde vakfetmek denilince yalnızca, “*Bir mülkün Allah’ın rızasını kazanmak amacıyla kulların ebediyen faydalanması için mülk edinmeye engel olunması*” anlaşılır.¹⁴

2. Vakfın Terim Anlamı

Vakıf kelimesinin terim olarak tanımında mezhep imamaları başta olmak üzere fukaha ihtilaf etmiş ve kendi anlayışları doğrultusunda vakfın hangi amaca binaen yapılabileceği, bağlayıcı olup olmayacağı, sürekliliğinin zorunlu olup olmaması, kurbet kastının bulunup bulunmaması gibi konulardaki farklı düşüncelerini vakfın tanımına yansıtmışlardır. Bu nedenle tarih boyunca farklı mezheplerin ve hatta aynı mezhebe mensup müctehid ve fukahanın vakıf tanımlarının farklılık arz ettiği görülür.

Vakıf tanımının tam manasıyla bütün konuları ve tartışmalı meseleleri kapsayabilmesi için bu görüş ayrılıklarının tanıma yansımaları incelenmelidir. Bu amaçla Osmanlı döneminde uygulanan vakıf biçimlerini de kapsamı sebebiyle, müteahhirin dönemi Hanefî fukahasının yapmış olduğu kapsamlı tanım ile vakfın Osmanlı’nın son dönemindeki kurumlarını da kapsayan güncel hali olmak üzere iki ayrı tanım öncelikle verilerek, bu son halini alana kadar geçirmiş olduğu merhaleler irdelenmeye çalışılacaktır.

Vakıf, son dönem Osmanlı fakihlerinden Ali Haydar Efendi tarafından, “*Yararlanma hakkı Allah’ın kullarına (insanlara) ait olmak üzere mülk olan bir ayı Allah’ın mülkü hükmünde (kamuya ait olarak) mülk edinme ve edindirmeden sonsuza kadar (ala vechi’t-te’bîd) sözlü şekilde alıkoymak ve menfaatini tasadduk etmek veya dilediği kişiye bırakmaktır.*”¹⁵ şeklinde tarif edilmektedir.

¹³ Ali Haydar, *Tertib*, s. 6, md. 2.

¹⁴ Yazır, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 23.

¹⁵ Ali Haydar, *Tertib*, s. 6, md. 2.

Nihâyet günümüz kurumlar tarihi uzmanlarından Bahaeddin Yediyıldız'ın 18. yüzyıl Osmanlı toplumunda mevcut olan vakıf anlayışını temel alarak yapmış olduğu aşağıdaki tarif ise vakfın en kapsamlı ve özellikli tarifi olarak kabul edilebilir. “*Vakıf hukuki bir akittir. Bu akitle kişi, normal olarak Allah’a yakın olma (kurbet) gayesiyle, - bazen gizli bir şekilde başka gayeler güderek- menkul veya gayr-i menkul bir veya daha çok mülkünü -bunlar bazen hususi mülkiyete dönüştürülmüş miri arazilerden olabilir- dinî, hayrî ve sosyal bir gayeye -derhal ve mutlak bir tarzda yapılma zorunluluğu olmadan- müebbeden tahsis eder.*”¹⁶

Ali Haydar Efendi'nin yukarıda verilen vakıf tarifi Hanefî mezhebinde muhtar olan İmâmeyn'in tarifine ve vakıf anlayışına uygun düşmektedir. Ancak Osmanlı'nın bağlı olduğu mezhep olan Hanefî geleneğinde İmâm-ı Âzam (ö. 150/767) ve İmâmeyn arasındaki anlayış farklılıklarından dolayı iki farklı vakıf tarifi ortaya çıkmıştır. Kanaatimizce Hanefî mezhebindeki bu iki tarif başta olmak üzere İslâm hukukçularının yapmış olduğu farklı vakıf tarifleri üzerinde etraflıca durulması, aile vakıflarındaki tartışmalara da ışık tutacaktır.

a. Ebû Hanîfe'ye Göre Vakfın Tarifi

es-Serahsî, İmâm-ı Âzam'a göre vakfı “*Mülk olan bir malı başkasının mülk edinmesinden alıkoymaktır(hapsetmektir).*”¹⁷ şeklinde tarif eder. Ancak bu tarife, vâkıfın mülkünden çıktığını göstermediği için lazım vakfın tarifi olamayacağı, ayrıca “*habs*” kelimesinin içerdiği mana sebebiyle gayr-i lazım vakfı da içermeyeceği şeklinde itiraz edilmektedir. Buna ek olarak tarif, “*mamluk*” kelimesinin İmam Ebû Hanîfe tarafından vakfı caiz görülmeyen menkul malları da kapsadığı ve “*başkasının mülküne geçmemesi*” tâbirinin de cahiliye döneminde yapılan ve Maide Suresi'nin 103. âyeti ile yasaklanan,

¹⁶ Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, s. 9.

¹⁷ Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut, Dâru'l-mârifet, t.y., c. 12, s. 27.

bahîra,¹⁸ sâibe,¹⁹ vasîle,²⁰ ve hâmi²¹ içine aldığı gibi sebeplerle eleştirilmiştir.²² Hanefî fukahası tarafından bu itirazlara çeşitli cevaplar verilmişse de bunlara konu bütünlüğünün bozulmaması için araştırmamızda yer verilmeyecektir.

Hanefî fukahasının çoğunluğunun İmâm-ı Âzam'a nispet ederek aktardığı diğer tarife göre ise vakıf, “*Ayn'ın (malın) vâkıfın mülkünde alıkonulması (hapsedilmesi) ve menfaatinin tasadduk edilmesidir.*”²³

Hanefî hukukçulara göre İmam Ebû Hanîfe vakfı ariye gibi kabul ettiği için vakıftan dönülebilmesini mümkün olarak görür. Bu sebeple yapılan bu tarif gayr-ı lâzım vakfın tarifi olarak kabul edilebilirse de “*habs*” kelimesinin kullanımı yukarıda da belirtildiği gibi gayr-ı lazım vakıflar için mümkün değildir. Çünkü vâkıf yapmış olduğu vakıftan rücû edebilir ki bu gayr-ı lazım vakfın gereğidir. Ancak habsin sözlük anlamı, vakıftan rücû etmeyi engeller.²⁴

İbnü'l-Hümâm, tarife yapılan bu itiraza ek olarak, vâkıfın malını tıpkı vakfetmeden önceki durumda olduğu gibi, istediği zaman satabileceği, istediği zaman hibe edebileceği durumundan hareketle, tarifteki habs kelimesinin bir manasının bulunmadığını bildirmiştir.²⁵ Ancak diğer Hanefî fukahası bu lafzın, hüküm bina edilebilmesi ve fakirlerin vakıftan faydalanmasının helal sayılabilmesi için gerekli

¹⁸ Cahiliye döneminde beşinci erkek olacak şekilde beş batın doğuran ve kulağı kesilip kendisinden faydalanılması haram kılınarak, doğaya bırakılan dişi develere verilen isimdir. Bk. İshak Yazıcı, “Bahîre”, *DİA*, c. 4, s. 487

¹⁹ Cahiliye döneminde adak ya da on batın dişi doğurması sebebiyle salıverilen deveye verilen isim. Bk. Muhammed Aruçi, “Sâibe”, *DİA*, c. 35, s. 542-543.

²⁰ Cahiliye döneminde bir koyun aynı batında hem erkek hem dişi doğurursa “Dişi kardeşine kavuştu” denilerek dişinin hatırı için kesilmeyen erkek koyuna verilen isim. Bk. Casim Avcı, “Vasîle”, *DİA*, c. 42, s. 550.

²¹ Kendisinden on batın döl alınan ve bu yüzden kutsanarak salıverilen, otlaktan ve sudan alıkonulmayan ve artık yük vurulup binilmeyen erkek deveye verilen isim. Bk. Muhammed Eroğlu, “Hâmi”, *DİA*, c. 15, s. 457.

²² Bu itirazlara verilen cevaplar için bk. el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 66-69.

²³ Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr el-Merginânî, *el-Hidâye şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, Riyad, Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y., c. 3, s. 13; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 202; el-Haskefî, Muhammed b. Ali b. Abdurrahman, *Dürrü'l-muhtârşerhu Tenvîri'l-epsâr*, (Thk: Abdurrahman Halil İbrahim), Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2002, s. 369.

²⁴ el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 70.

²⁵ Kemâlî'd-dîn Muhammed b. Abdu'l-vâhid es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethu'l-kadîr ale'l-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2003, c. 6, s. 189.

olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca vâkıfın bundan sevap kazanması, sunduğu şarta riayet edilmesi, mütevellî atamasının sahih olması gibi bütün vakıf hükümlerini icra edebilmek için de “*habs*” lafzının gerekli olduğu vurgulanmış ve herhangi bir mana içermediğini söylemenin mümkün olmayacağı belirtilmiştir.²⁶

Bu tarife yapılan bir başka itiraz, “*vâkıfın mülkünde hapsedilmesi*” tâbirinden hareketle mescidleri kapsamayacağı şeklindedir. Çünkü yeryüzünde bulunan hiçbir mescid, ne o binayı inşa edenin ne de o binanın üzerine inşa edildiği arsa sahibinin mülküdür. Mescidlerin Allah’ın mülkü hükmünde oldukları ittifakla kabul edilmektedir. Haklılık payı olduğu düşünülen bu itiraza, yapılan bu tanımın mescidler gibi vakıf olduğu konusunda ittifak bulunan yerlerin değil, ihtilaflı vakıfların tanımıdır, şeklinde cevap verilmiştir.²⁷ Ancak kanaatimizce bu cevap kabul edilirse İmâm-ı Âzam’a göre vakıf kapsamlı şekilde tarif edilmemiş olacaktır.

Tarifteki bir diğer sorun ise “*menfaatin tasadduku*” ibaresidir. Çünkü sadaka, mutlak olarak fakirlere verilen şey demektir ve kurbet anlamını içermektedir. Dolayısıyla kişinin sadece kendisinin faydalanması için yaptığı veya yalnızca zenginleri mevkûfun aleyh kılarak yapmış olduğu vakfın caiz olmadığı, bu ibareden hareketle anlaşılabilir. Ancak İmam Ebû Hanîfe’ye göre kişinin zenginlere yaptığı vakıflar eğer sonrasında fakirlere verilmesini de şart koşmuşsa caizdir. Bu sebeple tarif kapsamlı olmamaktadır. Her ne kadar sadece zenginlere yapılan vakfın, kurbetin bir başka çeşidi olduğunu söyleyenler bulunsun da, zenginlere yapılan vakıf sadaka olarak görülmez. O sebeple bu itirazdan kurtulabilmek için sonraki Hanefî fukahası bu tarife “*menfaatin istenilen yere sarf edilmesidir*” ibaresini eklemişlerdir.²⁸ Vakfın tarifine ilk olarak İbnü'l-Hümâm tarafından eklenmiş olan bu ibareye de tasaddukun genel anlam ifade etmesinden dolayı, gereksiz olduğu yönünde itirazlarda bulunulmuştur. Sonradan fakirlere şart koşulması vakfın genelinde tasadduk şartını yerine getirmektedir. Çünkü önce zenginlere sonra da fakirlere bırakılmış olan vakıfta tasadduk kelimesi, zenginlere verildiği sırada hibe

²⁶ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 202; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 519.

²⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 519.

²⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s.186; Ali Haydar, *Tertib*, s. 6, md. 2.

anlamında mecazen bulunmakta, fakirler yararlanmaya başladığı sırada ise hakiki anlamında kullanılmaktadır. Bu nedenle “istenilen yere sarf edilmesi” ibaresinin kullanılmasına gerek yoktur.²⁹

Son dönem Hanefî âlimlerinden bazıları vakfî “*hüküm*” lafzını da ekleyerek “*vâkıfın mülkü hükümünde hapsedilmesi*” şeklinde tanımlamışlarsa da³⁰ İbn Âbidîn, hüküm lafzının ilave edilmesini reddetmiş ve sahih olmayacağını vurgulamıştır. Çünkü İmâm-ı Âzam’a göre vakfedilen şey hükmen değil hakikaten vâkıfın mülkü üzere hapsedilmektedir. Böylece vakıf mal istenildiği zaman satılabilir, hibe edilebilir ve miras olarak vârislere geçebilir. Bu sebeple “*hükmen*” lafzı sahih kullanım değildir. Bu lafzı tanıma ekleyen âlimler, sadece vakfedilmesinde ittifak edilen mescidlerin vakıf olabileceğini vurgulamış, İmâm-ı Âzam’ın mescid olarak vakfedilen gayr-ı menkûlün, vâkıfın mülkünden çıktığını kabul etmesinden hareketle bu lafzı ilave etmişlerdir. Ancak mescidler dışında vakfedilmesinde ihtilaf bulunan eşyada, vâkıfın mülkü üzere bâki kalması hükmi değil, hakikîdir.³¹

Kanaatimizce İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, vakfın lüzûmunu kabul etmiyor değildir. Onun görüşüne göre vakıf ancak hâkimin hükmünden ya da vasiyet menzilesinde vefât ettikten sonra lâzım olur.³² Dolayısıyla asıl tartışma vakfın lâzım olup olmaması değil, lüzûmunun ne zaman ortaya çıkacağı etrafında şekillenmektedir. Nitekim İmam Ebû Yusuf (ö. 182/798) vakfın mücerred lafız ile lâzım olacağını söylerken, İmam Muhammed, mütevellîye teslimi ile lâzım hale geleceği kanaatindedir. Bu açıdan bakıldığında İmâm-ı Âzam'a göre vakıf hâkimin hükmü ile lâzım olmakta ve hâkimin hükmünden önce lüzûm ifâde etmemektedir. Ancak hukûkî bir değer atfedilebilmesi amacıyla tamamen câiz olmadığını söylemek de mümkün değildir. Bu sebeple hâkim lüzûmuna hükmedene kadar vakıf, yararlananların elinde âriyet hükmünü almaktadır ve

²⁹ İbn Nüceym, Sirâcuddîn Ömer b. İbrahim, *en-Nehrü'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2002, c. 3, s. 310.

³⁰ el-Haskefi, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 369.

³¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 519.

³² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 189.

âriyeti veren kişi bundan istediği zaman vazgeçebilir. Dolayısıyla hâkimin hükmü olmadan vakıf hükümleri değil, âriyet hükümleri sâbit olabilir.³³

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, vakfin ebediliğini sağlayabilecek en etkili yolun hâkimin tasdiki olduğunu düşünmektedir. Çünkü bu, vâkıfın almış olduğu kararın devlet tarafından da tanınması anlamına gelir ki, vâkıfın vazgeçme ihtimalini ortadan kaldırarak ebediliği sağlamak, ancak bu yolla mümkün olabilir. Devlet tarafından bu yönde verilmiş olan bir karar artık kesinlik ifade eder ve aradan uzun yıllar geçmiş olsa bile tescil sayesinde vâkıf da dâhil olmak üzere herhangi bir kişi tarafından hak iddia edilmesinin önü kesilmiş olur.

Vâkıfın ölümünden sonraya izâfe ederek vakıf kurması da kararından dönme ihtimalini ortadan kaldırdığı için İmâm-ı Âzam'a göre lazımdır. Ancak ölümden sonraya izafet vasiyet olacağı için vasiyet hükümleri gereği malın sadece üçte birinde vakıf geçerli olur.³⁴

Neticede İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin vakıfla ilgili anlayışına dayanılarak söz konusu tarif "*Mülk bir malın, vâkıfın mülkünde hapsedilmesi, menfaatin tasadduk edilmesi ya da istenen yere sarf edilmesine vakıf adı verilir.*"³⁵ şeklinde hülâsa edilse de, vurgulanan sebeplerden dolayı vakfın şu şekilde tarif edilmesi kanaatimizce daha uygun olacaktır. "*Vakıf, mülk bir malın, hâkimin kararı ya da vasiyet ile ebedî şekilde hapsedilerek menfaatinin tasadduk edilmesi ya da istenen yere sarf edilmesidir.*"

b. İmâmeyn, Şâfî ve Hanbelîlere Göre Vakfın Tarifi

Hanefî fukahası, İmâmeyn'in görüşlerinden hareketle vakfi çeşitli şekillerde tarif etmişlerdir. İmâmeyn, İmâm-ı Âzam'dan farklı olarak vakfedilen malın, vâkıfın mülkü hükmünde kalmayacağını düşünmektedir. Çünkü vakıf âriyetden çok İmam Ebû Yusuf'a göre köle azadına, İmam Muhammed'e göre ise teberruya benzemektedir.³⁶ Bu nedenle vakıf işlemi, vakfi yapan kişinin vakıf konusu mal üzerinde hak iddia etmesine engel

³³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 189.

³⁴ el-Haskefî, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 369.

³⁵ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 284.

³⁶ Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 43.

olmakta ve mülkiyetini ortadan kaldırmaktadır. Mal vakfedilmekle o kişinin mülkiyetinden çıkmıştır. Mülkiyetin sona ermiş olması o mal üzerindeki tasarruf hakkının da sona ermesini gerektirir. Vâkıfın tasarruf hakkı ve mülkiyetinin ortadan kalkması nedeniyle vakıf, lazım ve bağlayıcı konuma gelir, vakıftan rücû mümkün olmaz. Artık vakfedilen mal, miras olarak bırakılamaz, satılamaz, hibe edilemez ve herhangi bir tasarrufa konu edilemez.³⁷ Cumhur, vakfın mülkiyetten çıkmasına delil olarak Hz. Ömer hadisini getirir.³⁸ Bu delile istinaden artık vakıf malda mülkiyete ait tasarrufların mümkün olmayacağı düşünülmektedir.

Mülk edinme yolu ile kendisinden faydalanılması esas olan ancak vakıf kurma ile vâkıfın mülkünden çıkan malın, herhangi bir kişinin mülkiyetine girmesi için de bir sebep bulunmamaktadır. Çünkü vakıfta, mevkûfun aleyhler vakfedilen malın mülküne değil, menfaatine sahip olmaktadır. Bu malın, mülk olmasından dolayı mâliksiz düşünülmesi de eşyanın tâbiyatına aykırıdır. Normal şartlar altında, bir malın sahibi tarafından tek taraflı irade ile mülkiyetten çıkarılması, başkası tarafından mülk edinilebilmesi için yeterli bir sebeptir. Vakıfta ise bu mümkün değildir. Vakfetme ile kişinin mülkiyetinden mal çıktığı gibi, başka herhangi bir kimsenin mülkiyetine ebedi olarak geçmesi de engellenmektedir. Bununla beraber mülk olmasından hareketle engelleme hukuksal bir zemininin bulunması şarttır. Fukaha vakfın başkasının mülkiyetine geçmesinin engellenmesi probleminde şöyle bir çözüm geliştirmiştir:

Kâinattaki her şey olduğu gibi mülk olan mallar da hakikatte hem vakıftan önce hem de vakıftan sonra mutlak olarak Allah'ın mülküdür. Ancak Allah, kullarına mülkünün tasarruf hakkını bahsetmiş ve tasarruf edebilme imkânı tanımıştır. İşte vakıfla beraber kul kendisinde olan bu tasarruf hakkını da Allah'a devretmiş sayılır. Dolayısıyla kullarda bulunan mülkiyetin mutlak mülkiyet değil; tasarruf mülkiyeti, yani intifa hakkı olduğu söylenebilir.³⁹ et-Timurtâşî, İmâmeyn'in görüşüne göre vakfın tarifini verirken bu

³⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12 s. 28.

³⁸ Bu hadis Rasûlullah'ın Hz. Ömer'e malını vakfetmesi tavsiyesinde bulunurken "aslını hapsed, menfaatini tasadduk et" şeklinde buyurduğu hadistir. Bk. Buharî, "Vesâyâ", 28, Müslim, "Vasiyyet", 15; Ebû Dâvûd, "Vesâyâ", 13; et-Tirmizî, "Ahkâm", 36; en-Nesâî, "İhbâs", 2, İbn Mâce, "Sadakât", 4.

³⁹ el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 76.

düşünceyi ön plana çıkartarak, “*Malın Allah’ın mülkünde hapsedilmesi ve menfaatin istenilen yere sadaka olarak bırakılması*” şeklinde kaydetmektedir.⁴⁰ Ancak Allah’ın hakikaten tasarruf etmesi muhâl olmasından dolayı el-Haskefi, şerhinde bu tasarrufun hükmen olabileceğini vurgulayarak “*Allah’ın mülkü hükmünde*” ibaresinin kullanılmasının daha uygun olacağını belirtir. Bu sebeple vakfedilmiş olan eşya İmâmeyn’e göre hükmen Allah’ın mülkünde kabul edilmektedir.⁴¹ Bu sayede başkasının mülküne geçmesi de engellenmiş olmaktadır.

el-Hidâye’de ise İmâmeyn’e ait vakıf tanımı “*Malın Allah’ın mülkü hükmünde hapsedilmesi ve vâkıfın mülkünden çıkararak, yararlanma hakkının Allah’ın kullarına dönük olması yönüyle Allah’ın mülküne geçmesi*” şeklinde yapılmıştır.⁴² Ancak İbnü’l-Hümâm, vâkıfın mülkünden çıkararak Allah’ın mülküne geçeceğini söylemenin yanlış anlamaya müsait olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bu tarif, malın daha önce Allah’ın mülkünde olmayıp ve sadece vakıf ile Allah’ın mülküne geçeceği, buradan hareketle bir malın Allah’ın mülkünde olmadığı bir zaman diliminin tasavvurunun mümkün olacağı problemini doğurmaktadır. O, bu nedenle *el-Hidâye*’de geçen tarife “*Bu tarif ile bizim ‘kulların menfaati üzerine hapsolacak şekilde mülkünden ayrılmasıdır’ sözümüz arasında hiçbir fark yoktur. Ancak Allah’ın eşya üzerindeki mülkü hiçbir zaman yok olmaz ve yok edilemez.*”⁴³ diyerek itirazını dile getirmiştir.

Bu itirazın yerinde olduğu söylenebilir. Çünkü Allah, kâinattaki her şeyin yaratıcısı ve mâlikidir; kullarına sadece o mallardan yararlanma hakkını bahşetmiş, dünya hayatı boyunca geçici olarak mülk edinme ve tasarruf hakkı vermiştir. Ancak asıl mülk sahibi mâlikü’l-mülk olan Allah’tır. Bu sebeple vâkıfın mülkünden ayrılıp Allah’ın mülkü hükmüne geçtiğini söylemek, mefhûm-ı muhâlifinden hareketle vâkıfın mülkünde iken Allah’ın mülkünde olmadığı şeklinde anlamayı mümkün kılmaktadır. Hâlbuki bir malın asıl mâliki Allah olmakla beraber, kul sadece geçici olarak o malın tasarruf

⁴⁰ Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Gazzî et-Timurtâşî, *Tenvîru’l-‘absâr*, Thk: Abdurrahman Halil İbrahim, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut, 2002, (el-Haskefi, *Dürrü’l-muhtâr* içinde) s. 369.

⁴¹ el-Haskefi, *Dürrü’l-muhtâr*, s. 369; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. 6, s. 521.

⁴² el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 13.

⁴³ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadir*, c. 6, s. 189.

mülkiyeti hakkını elde etmekte, asıl ve süresiz mülkiyet hakkını elde edememektedir. Bu nedenle vakıf ile malın mülkiyetinin kânunen vâkıfın mülkünden ayrılıp yalnızca mutlak mâlik olan Allah'ın mülkünde kaldığı söylenebilir. Çünkü Allah herşeyin mâlikinin ancak kendisi olduğunu “*Şüphesiz ki göklerin ve yerin mülkü O'nundur.*”⁴⁴ âyeti ile beyan etmektedir. Dolayısıyla vâkıf, vakfetme ile mülkünden vazgeçmekte, ancak mal Allah'ın mülkünde kalmaya devam etmektedir. Bu sayede başka bir kişiye geçmesi de engellenmektedir.

Şâfiîler de İmâmeyn'in görüşüne yakın bir vakıf anlayışını benimsemişlerdir. Vakıf ariye değil bir teberru çeşididir. Vakfedilen şey, menfaatinden yararlanılabilecek, kullanılması ile yok olmayacak bir mal olmak zorundadır. Bu anlamda gayr-ı menkuller ve aynı tüketilmeyen mallar vakıf olabilir. Yine Şâfiîlere göre vakıfta Allah'a yakınlaşma amacının bulunması gerekmektedir. Kurbet kastı bulunmayan vakıflar geçersizdir. Vakıf ya vasıflarının ya da kendisinin belirli olduğu bir cihete tahsis edilmelidir. Aksi takdirde belirsizlik durumu vakfın oluşmasına engel olmaktadır. Ayrıca mülkiyet üzerinde her çeşit tasarruf vakıf ile engellenmiş, mal üzerinde vâkıfın tasarruf hakkı ortadan kalkmış olmaktadır.⁴⁵ Kısacası Şâfiîler, İmâmeyn'in vakıf anlayışına paralel düşünceleriyle vakfı, “*İntıfai mümkün olan bir aynın rakabesinde tasarrufu men etmek ve menfaatini hayra sarfetmek*” şeklinde tarif etmektedirler.⁴⁶

Hanbelîlerin, ise mezhebin karakteristik özelliği olan sünnette lafza ve manaya bağlılık prensiplerini vakıf tarifine de yansıtıkları görülmektedir. Bu anlamda hadiste geçen “*aslını hapsed, menfaatini tasadduk et*” ibaresinden hareketle vakfı, “*aslın hapsedilmesi ve semerenin tesbil edilmesi*” şeklinde tarif etmektedirler.⁴⁷ Vakfedilen malın kuru mülkiyetinin satılamaması, hibe olarak verilememesi, miras olarak

⁴⁴ Tevbe, 9/116.

⁴⁵ eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Dâru'l-vefâ, y.y., 2001, c. 5, s. 104-128.

⁴⁶ Muhammed b. Hatîb eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ marifeti meâni elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut, Dâru'l-mârifet, 1998, c. 2, s. 485; Muhammed Ebû Zehra, *Muhâdarât fi'l-vakf*, Matbaatu Ahmed Ali Muhâyemere, y.y., 1909, s. 47.

⁴⁷ Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğni*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 1997, c. 8, s 184.

geçememesi gibi her türlü tasarruftan men edilmesi ve vakfın gelirinin tasadduk edilmesi gerektiği şeklindeki görüşleriyle, İmâmeyn ve Şâfiî'lerin görüşleri örtüşmektedir.

Sonuç olarak vakfın tarifini cumhura göre şöyle yapmak mümkündür. “*Vakıf, kendisinden yararlanılması mümkün olan bir malın rakabesinde, vakfedenin ya da başkasının tasarruflarına son verip, aynı baki kaldığı halde Allah’a yakınlık maksadı ile gelirini mübah ve varolan bir harcama yerine, Allah’ın mülkü hükmünde olmak üzere hapsetmek (orada alıkoymak)tır.*”⁴⁸

c. Mâlikîlere Göre Vakfın Tarifi

Mâlikîlere göre vakıf cumhurdan farklı olarak vakfedenin mülkiyetinde kalmak üzere lazım hale gelir. Çünkü onlara göre vakıf, hacr altına alınan kimsenin malına benzer. Hacr altına alınan malda da mülkiyet mahcur kimse de kaldığı halde satılamaz, hibe edilemez ya da miras bırakılamaz. Ancak her ne kadar lazım olarak vakfın gerçekleşeceğini düşünseler de kişinin mülkiyetinden çıkmayacağı için vakfın ebedi olma şartı yoktur. Bu nedenle mülke konu olabilecek herhangi bir mal vakfın konusu haline gelebilir. Malın ebedilik vasfını taşıyan ve helak olmayacak bir mal olması şart değildir. Vakf-ı muvakkat denilen belirli bir süre şartı konularak yapılan vakıf da, onlara göre ebedilik şartı olmadığından, meşrudur ve bu belirlenen sürenin sonunda vakıf malda vâkıfın tasarruf hakkı geri döner.⁴⁹ Buna ek olarak sadece malın kuru mülkiyetini değil menfaatinin de vakıf olabileceğini düşünmektedirler. Bu sebeple Mâlikî fakihlerine göre kiralanmış bir evin ya da arsanın kira bedelinin vakıf haline getirilmesi caizdir. Vakıf onlara göre teberru değildir. Bu nedenle zenginlere yapılan vakıf da, sonunda fakir veya ilim talebeleri gibi teberru sayılabilecek herhangi bir cihet bulunmasa da geçerlidir.⁵⁰

Diğer mezheplere ait tariflere nazaran vakıfla ilgili tüm bu görüşlerinden hareketle Mâlikîler’in en geniş tarifi ortaya koydukları söylenebilir. Mâlikîler’e göre vakfın tarifi

⁴⁸ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî ve edilletuhu*, Dâru’l-Fıkr, Dımask, 1985, c. 8, s. 156.

⁴⁹ el-Haraşî, Ebû Abdullah Muhammed, *Şerhu’l-muhtasari Halil*, Matbaati’l-kübra’l-emîriyye, Bulak, 1317, c. 7, s.78.

⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Arefe ed-Desûkî, *Hâşiyetu’d-desûkî ala Şerhi’l-kebîr*, y.y., Dâru’l-fıkr, t.y., c. 4, s. 85.

İbn Arefe tarafından şöyle yapılmıştır: “*Bir şeyin menfaatinin, sonradan oluşacak cihet üzerine yapılmış olsa da o şey var olduğu müddetçe verenin mülkünde bağlayıcı şekilde kalmak üzere verilmesidir.*”⁵¹ Mâlikîlere göre yapılan bir diğer tarif ise şöyledir: “*Ücret ile dahi olsa, mülkiyet altındaki bir menfaati veya onun gelirini (para gibi) hapsedenin uygun göreceği bir süre vakıftan yaralanacak olana bir sîga ile tayin etmesidir.*”⁵²

Osmanlı ulemâsı İmâmeyn’in görüşünden hareketle vakfî tarif etmişlerse de sosyal hayatta ortaya çıkan yeni vakıf şekillerinin bazılarında Mâlikîlerin görüşlerinden faydalanmışlar ve tanımlarının içerisine bu görüşlerin bir kısmını da eklemişlerdir. Yukarıda vermiş olduğumuz Osmanlı’nın son dönemine ait iki vakıf tarifinde bu yararlanma açıkça görülmektedir.

3. Vakıf Yerine Kullanılan Kavramlar

İslâm hukukunda mezheplerin, vakfî farklı kavramlarla da ifade ettikleri görülmektedir. Bu farklılık Hz. Peygamber’in, vakfa mesnet teşkil eden hadislerinde aynı manayı içeren farklı kelimeler kullanmasından kaynaklanmaktadır.⁵³ Hanefî mezhebinde vakıf kelimesine yüklenen anlam, diğer mezhepler tarafından farklı kelimelerle ifade edilmektedir. Buna ek olarak cumhuriyetin ilk dönemlerinde vakfî karşılayacak bir başka kelime (*tesis*) terimleştirilmeye çalışılsa da uzun ömürlü olamamıştır. Bu bağlamda vakıf için kullanılmış olan diğer terimleri şöyle özetlemek mümkündür.

a. Habs

Vakıf kelimesinin kazandığı anlamın tam karşılığı olarak bazı İslâm hukukçuları tarafından “*habs*” ve “*hubs*” kelimeleri kullanılmaktadır. Habs “ح ب س” kökünden türeyen mastar isim olarak Arap dilinde durdurma, tutma, men etme manalarında ve

⁵¹ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, 78.

⁵² Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. 8, s. 155.

⁵³ Vakıf anlamını taşıyan farklı kelimelerin kullanımına ait hadisler için bk: Müslim, *Vasiyye*, 3; Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b Hüseyin b. Ali, *Sünenü'l-kübra*, Thk: Muhammed Abdulkâdir Ata, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2003, c. 6, s. 226-275;

tahliye kelimesi ile zıt anlamlı olacak şekilde kullanılmaktadır.⁵⁴ Türk dilinde ise, hapsetme, kelimenin sözlük anlamları arasında sayılmaktadır.⁵⁵ Bu kelimenin çoğulu “حَبُوسٌ” şeklindedir.⁵⁶

İf’âl babına aktarımı şeklindeki “أحبس” kalıbına, “Allah yolunda atları vakfetmek” manası verilmekte, vakfedilen şeye ise çoğulu حَبُوسٌ gelecek şekilde حَبِيسٌ ve مُحَبَّسٌ adları verilmektedir.⁵⁷ Bu anlamdaki kullanım Hz. Peygamber’in cahiliyede putlar için yapılmış vakıfların geçersiz olduğunu beyan ettiği hadiste de geçmektedir.⁵⁸ Aynı şekilde Allah yoluna vakfedilen atlar için de Hz. Peygamber “*Bunlar Allah yolunda hapistirler*” buyurmuştur.⁵⁹

İslâm hukukçuları vakıf yerine “habs” kelimesini de kullanmakta ve özellikle Şâfiîler ve Mâlikîlerin bir kısmı bu kelimeyi vakf kelimesine tercih etmektedirler. Nitekim İmam Şâfiî eserinde bu kelimenin çoğulu olan “*el-ahbâs*” kelimesini vakfa ait konunun başlığı olarak kullanmaktadır.⁶⁰ Bazı hukukçular da eserlerinde Kitâbu’l-Vakf yerine Kitâbu’l-Hubs ya da Kitâbu’l-Habs başlığını uygun görmüşlerdir.⁶¹ Çoğunlukla Şâfiî ve Zâhirî mezhebine ait fukahânın eserlerinde bu kelimenin tercih edildiği görülmekte ve Zâhirîler tıpkı İmam Şâfiî gibi vakfa ait konuları ihtiva eden başlıklarına el-Ahbâs adını vermektedirler.⁶²

⁵⁴ el-Cevherî, *es-Sıhah*, s. 219;

⁵⁵ ez-Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, c. 15, s. 521.

⁵⁶ el-Feyyûmî, *Misbâhu’l-münîr*, s. 46.

⁵⁷ el-Fîruzâbâdî, *Kâmusu’l-muhîr*, s. 1429.

⁵⁸ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmelik et-Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, Thk: İbrahim Şemseddin, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut, 2013, c. 3, s. 370; İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, c. 6, s. 45. Hz. Peygamber “*Allah, Bahîra, Sâibe, Vesîle ve Hâm diye bir şey meşru kılmamıştır. Fakat kâfirler yalan yere Allah’a iftira etmektedirler, onların çoğu da akletmezler*” (Maide, 5/103) âyeti indikten sonra, cahiliye döneminde develerin bu şekilde vakfedilmesinin yasak olduğunun bildirilmesi amacı ile “لا حبس عن فرائض الله” sözünü söylediği rivâyet edilmektedir. et-Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, c. 3, s. 370; el-Beyhâkî, *Sünen*, c.6, s. 268.

⁵⁹ Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 79.

⁶⁰ Bk. eş-Şâfiî, *el-Ümm*, c. 5, s. 105.

⁶¹ Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülber, *el-Kâfi fî fikhî ehli’l-medineti’l-Mâlikî*, Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1992, s. 536; el-Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *Nihâyetü’l-matlab fî dirâyeti’l-mezheb*, Cidde, Dâru’l-minhâc, 2007, c. 8, s. 339.

⁶² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *el-Muhallâ*, Mısır, İdâretü’t-tibâati’l-münîriyye, t.y., c. 9, s. 175.

Mâlikî mezhebinin kurucusu İmam Mâlik'in (ö. 179/795) de "vakıf" yerine "habs" kelimesini tercih ettiği görülmektedir.⁶³ Bu tercihin sebebinin "habs" in aile vakıflarını içerdiği ve hatta İmam Muhammed'in (ö. 189/805) "habs" kelimesine bu sebeple karşı çıktığı aktarılmaktadır. Bu görüşe göre, habs kelimesi sadece aile içerisinde yapılan vakıfları kapsadığı için "sadaka" anlamını içine alacak şekilde geniş anlamda bir kelime olan "vakıf" terimini İmâm Muhammed üretmiştir. Bu durum sebebiyle, Mâlikîler tarafından kullanılan "habs" kelimesinin vakfı tam anlamıyla karşılamadığı özellikle belirtilmektedir.⁶⁴ Ancak sonraki dönem Mâlikî fakihlerinden el-Haraşî, -belki de bu eleştirinin de etkisiyle- vakf kelimesini tercih edenlerin vakfın habse göre daha kuvvetli anlam ihtiva ettiğini söylediklerini ancak habs ve vakf kelimesinin müteradif olduklarını vurgulamaktadır.⁶⁵ Kendisinin de konu başlığı olarak vakf kelimesini tercih etmesi, bu kelimeyi habse göre daha uygun bulduğunu göstermektedir. Ali el-Adevî ise hâşiyesinde bu tercihin sebebinin, vakıf teriminde ebedilik anlamının herhangi bir kelime ekleme ihtiyacı duyulmadan mutlak olarak bulunduğu, fakat habs kelimesinde bu anlamın ancak ek bir karine ile mümkün olabildiği şeklinde açıklamakta, buna ek olarak Mâlikî fukahasından İbn Hâcib'in (ö. 646/1249) "habs" tâbirini hiç kullanmadığını belirtmektedir.⁶⁶ Günümüzde çoğunlukla Mâlikî mezhebinin hükümlerinin uygulandığı Fas'ta vakıflardan sorumlu bakanlığa Vizâretu'l-Ahbâs adının verilmesi, Mâlikîler'in her iki kelimeyi de kullandıklarının ve vakıf ile habs kelimelerinin eş anlamlı kabul ettiklerinin bir başka göstergesidir.

Kanaatimizce vakf teriminin karinesiz olarak te'bide şamil olduğu fikrinden hareketle Şia mezhebinin Ca'feriye kolu habs ve vakf terimlerini ayrı anlamlı olarak ele almış ve habs terimi ile muvakkat olarak yapılan vakıfları karşılamıştır.⁶⁷ Ancak bu

⁶³ Sahnûn b. Saîd et-Tanûhî, *el-Müdevvenetü 'l-kübrâ*, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994, c. 4, s. 417.

⁶⁴ Vakf ve Habs kavramlarının bu farklılığına dair ayrıntılı bilgi için bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 139-156.

⁶⁵ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 78.

⁶⁶ Ali el-Adevî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-muhtasari Seyyidi Halil*, Bulak, Matbaâtu'l-kübra'l-emîriyye, 1317, c. 7, s. 78.

⁶⁷ en-Necefî, Muhammed, *Hidâyetu 'l-enâm*, Necef, y.y., 1384, c. 2, s. 231.

kullanım şekli azınlıkta kalmış ve habs ile vakfın aynı manayı ifade ettiği cumhurun görüşü olarak benimsenmiştir.

Hukukçulardan bazıları da “ح ب س” kökünden türemiş bazı kelimelere vakfın türevlerinin kullanıldığı anlamlara karşılık gelecek şekilde eserlerinde yer vermişlerdir.⁶⁸ Hanefî hukukçularının tamamına yakını bu konuda vakıf kelimesini tercih etmekle beraber, habs kelimesinin de vakıf anlamına geldiğini ayrıca belirtmektedirler. Bu anlayış Hanefî mezhebini resmi mezhep olarak kabul eden Osmanlı hukukçularının eserlerinde de göze çarpmaktadır.⁶⁹

Her ne kadar habs, vakıf ile müteradif ise de, vakfın terimsel tanımının habs kelimesi ile yapılması, vakfın bu kelimeye nazaran daha kapsamlı olduğu sonucunu doğurmaktadır. Kanaatimizce vakfın kullanımının hukukçular arasında yaygınlık kazanmasının nedenlerinden biri de bu olsa gerektir. Ayrıca habs kelimesi vakfın mahallinin belirlenmesinde önemli rol oynamaktadır. Çünkü vakfın tanımında bulunan “*hapistir*” yargısı, vakıf nerede mahpus ve neden memnu sorusunu beraberinde getirmekte, vakfın mahallinin ne ya da kim olduğu sorusuna cevap aranmasını sağlamaktadır.⁷⁰

b. Sadaka-i Cârîye, Sadaka-i Muharreme, Sadaka-i Müebbede

Sözlükte “*bir haberin gerçek olması, doğruluk, doğru söylemek, doğrulamak*” gibi anlamlara gelen ve “صدق” (sıdk) kökünden türeyen “صدقة” (sadaka) terimi, Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için ihtiyaç sahiplerine yapılan gönüllü veya dinen zorunlu maddî yardımları, bu çerçevede verilen para ve eşyayı ifade etmek için kullanılmaktadır.⁷¹ Sadaka manasına gelen anlam ise aynı kökün “*tefa’ul*” babına aktarılması ile oluşan “تصدق” (tasadduk) fiili ile karşılanmaktadır. *Mecelle* de sadakayı

⁶⁸ Mütercim Asım, *Kâmûs*, c. 2, s. 857.

⁶⁹ Bk; el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 13; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, c. 6, s. 189; et-Timurtâşî, *Tenvîru’l-ebâr*, s. 369.

⁷⁰ Yazır, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 24.

⁷¹ el-Cevherî, *es-Sihah*, s. 637; el-Feyyûmî, *Misbâhu’l-münîr*, s. 128; el-Firuzâbâdî, *Kâmûsu’l-muhîr*, s. 920.

“sevap kazanmak için bağışlanan mal” olarak tarif eder.⁷² Malın sahibinin Allah Teâla olduğunun ve insanoğlunun mala olan düşkünlüğünün gerçek olması bilgisinden hareketle sadakanın sıdk kökü ile bağlantısı kurulmaktadır.

Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde⁷³ birçok farklı manaya gelecek şekilde kullanılmış olmasından hareketle fakihler, sadakanın beş farklı türünün bulunduğunu söylemişlerdir. Birincisi İslâm’ın beş temel şartından biri olan zekât, ikincisi beden zekâtı olarak görülen sadaka-i fitr, üçüncüsü adam yoluyla kişinin kendisine vacip kıldığı tasadduk, dördüncüsü fidye ve kefarete kapsamındaki sadakalar, beşincisi ise vakfi da kapsamına alan gönüllü olarak yapılan sadakalardır.⁷⁴

Sadaka teriminin vakfi da kapsayacak şekilde ifade ettiği bu geniş anlamından dolayı, bu terimle vakfin kastedilmesi için bazı kelimelerle kayıtlandırmak gerekir. Bu kayıtlandırmalar devamlı olarak yapıldığı anlamının oluşması için “câriye”, kendisine tasadduk yapılan kimselerden başkalarına haram olduğu manasını içermesi için “muharreme”, ebedî olduğu anlamının vurgulanması için ise “müebbede” terimleri ile yapılmıştır. Bunlardan “sadaka-i cariye” bizzat Hz. Peygamber tarafından kullanılmış ve fakihlerin çoğunluğu Hz. Peygamber tarafından bu ifade ile vakfin kastedildiğini belirtmiştir.⁷⁵ “Sadaka-i Muharreme” nin ise İmam Şâfiî tarafından vakfa delalet ettiği şu şekilde açıklanmaktadır: “İnsanların mallarından karşılıksız olarak verdiği atıyyelerden biri de sadakât-ı muharremâttir. Bizzat belli bir gruba veya vasıfları belirlenen bir gruba vakfedilen mallardır. Bu manada olan atıyyeler sadaka-i muharreme ismi ile anılmasa da, sırf “habs” teriminin zikredilmesi veya vasıfları belli bir gruba verilmesi ile muharrem hale gelirler.⁷⁶” Ayrıca İmâm Şâfiî’nin eserindeki başlıklardan birisi “Hubs, sadaka-i muharremât demektir” şeklindedir.⁷⁷

⁷² Mecelle, md. 835.

⁷³ Farklı manalarda ve kalıplarda kullanım için bk. Bakara 2/96, 264; Nisa 4/114; Tevbe 9/58, 60, 79, 103, 104; el-Mücadele 58/12, 13; Yusuf 12/88; el-Ahzab 33/35; el-Hadid 57/18.

⁷⁴ Ali Duman, “Sadaka”, *DİA*, c. 35, s. 384.

⁷⁵ Müslim, “Vasiyye”, 3; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 14; et-Tirmizî, “Ahkâm”, 36; en-Nesâî, “Vesâyâ”, 8.

⁷⁶ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, c. 5, s. 105.

⁷⁷ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, c. 5, s. 121.

“*Sadaka-i câriye*” teriminin Hz. Peygamber’in hadislerinde geçmesinden dolayı vakfı nitelediği düşüncesi hâkim olsa da Hz. Peygamber’in bu terimi vakıf manasında kullandığının net olmadığı ile ilgili görüşler de bulunmaktadır. Bu terimin ilk dönemdeki kullanımının günümüzde anlaşılan manada vakfa tam olarak delalet etmeyebileceği fikrini ileri sürenler, Hz. Peygamber’in devlet reisi olması sebebiyle beytü’l-mâlden harcama yapılması gereken yönlerden birine âmme tahsisi olarak sarf edilmesi manasına da hamledilebileceğini söylemektedir.⁷⁸ Şunu söylemek gerekir ki, hadislerde geçen “*sadaka-i câriye*” teriminin her ne kadar vakfı tam olarak karşılamama ihtimali bulunsa da sonraki dönemlerde bu tâbir vakıfla eş anlamlı hale gelmiş ve yukarıda da belirttiğimiz gibi vakıf yerine kullanılmıştır. Bunun en açık örneği İmam Şâfiî’den nakledilen rivâyette gözükmektedir. Tarih boyunca İslâm âlimlerinin bu şekilde vakıf ile sadaka-i câriye terimlerini aynı kabul etmiş olmalarının yeterli delil oluşturduğu söylenebilir.

c. Tesis

İslâm hukukundaki vakıf anlayışını tam olarak karşılamasa da Cumhuriyetin ilk yıllarında çıkarılan Türk Medeni Kanunu’nda vakıfların tesis adı ile adlandırıldığı görülmektedir. 3 Mart 1924 Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu ile Şer’iye ve Evkâf Vekâleti’nin kaldırılması neticesinde Vakıflar Genel Müdürlüğü kurulmuş, 1926’da yürürlüğe giren 743 sayılı Medeni Kanun’un kabulü ile de vakıflar, artık tesis olarak nitelendirilmeye başlamıştır.⁷⁹ Bu isimlendirme zamanla birçok problemi de beraberinde getirmiştir. Bin yıllık bir geçmişten bu yana vakıf olarak adlandırılan, insanların hayırda yarışarak kurdukları ve Allah’a yaklaşma amacı ile ortaya koydukları müesseselerin içi boşaltılmış, insanların manevi duygularına hitap eden vakıf terimi ortadan kaldırılarak yerine dayatma bir tâbir olan tesis lafzı üretilmiştir. Bu nedenle halk arasında tesis kelimesi itibar görmemiş ve kullanımı ancak kanun metninde kalmıştır. Bununla beraber ticari işletmelerde kullanılan tesis ile, vakıfla eş anlamlı olan tesis gerek ikili ilişkilerde gerekse resmi yazışmalarda birbirine karışmaya başlamıştır. Vakıf müesseselerinin halk

⁷⁸ Hüseyin Hâtemî, *Önceki ve Bugünkü Türk Hukukunda Vakıf Kurma Muamelesi*, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1969, s. 31-32.

⁷⁹ *Türk Kânun-ı Medenîsi*, 17 Şubat 1926, 339 sayılı resmi gazete, md. 73 vd.

arasındaki itibarının iade edilebilmesi ve eş sesliliğin yarattığı karmaşanın önlenmesi amacıyla⁸⁰ 24 Temmuz 1967'de yürürlüğe giren 903 sayılı Türk Medeni Kanun'unun İlgili Hükümlerini Değiştiren Kanun ile bu kurumlara vakıf adı geri verilmiştir.⁸¹ 2001 yılında 4721 sayılı kanun ile yeni Medeni Kanun'un kabulünde de bu kullanıma dikkat edilmiş ve bu kurumlar tekrar vakıf olarak adlandırılmıştır.⁸²

Tüm bu nitelendirmelere ek olarak vakıfların sebil, hayrât gibi terimlerle ifade edildiği görülse de, vakıf tâbirinin kullanılması şöhret kazanmış ve tarih boyunca çoğunlukla bu şekilde kullanılmıştır.

B. AİLE

1. Kelime ve Terim Anlamı

Türkçe'de kullanılan aile kelimesi, Arapça " عول – عال " fiilinden türetilen bir kelime olup sözlükte, "haktan ayrılmak, haksızlık etmek,⁸³ terazinin eksik veya fazla tartması,⁸⁴ bir şeyin birine ağır gelmesi, yüksek sesle ağlamak, çığlık atmak, bir topluluğun durumunun şiddetlenmesi, ağırlaşması, bir kimsenin bakımından sorumlu olmak, geçimini sağlamak, ev ahalisi⁸⁵" gibi anlamlara gelmektedir.

Kelimenin "zulmetmek, haksızlık etmek" şeklindeki sözlük anlamının Kur'ân-ı Kerim'de kullanımı mevcuttur.⁸⁶ "İf'âl" babına aktarılması ile "bir kimsenin bakımından sorumlu olmak" anlamı oluşmaktadır.⁸⁷ Bu anlamdan yola çıkılarak türetilen aile kelimesi günümüzdeki karşılığını almış bulunmaktadır. Günümüzde çoğunlukla terim anlamına yakın olarak, "evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler

⁸⁰ Leyla Alkan, "Medeni Kanununun Tesise Ait Hükümleri ile 903 Sayılı Kanun Hükümleri Hakkında Karşılaştırılarak Yapılan Bir İnceleme", *Ankara Barosu Dergisi*, Ankara, 1974, s. 1, s.58.

⁸¹ 903 Sayılı Sayılı Kanun, 13 Temmuz 1967, 12655 sayılı resmi gazete.

⁸² 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu, 22 Kasım 2001, 24607 sayılı resmi gazete. Md: 101 vd.

⁸³ Firuzâbâdî, *Kâmûs*, s. 1163.

⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, c. 11, s. 482.

⁸⁵ el-Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr*, s. 166.

⁸⁶ "ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا" Nisa 4/3.

⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, c. 11, s. 486; el-Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr*, s. 166.

*arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik*⁸⁸ şeklinde tanımlanmaktadır.

Osmanlı Türkçesi'nde de “*aile*” kelimesinin bu anlama yakın kullanımı mevcuttur. Erkeğin karısı için bu kelime kullanıldığı gibi, ev halkı ve akrabalar için de kullanılmaktadır. Daha geniş olarak ise aynı gaye için bir araya gelmiş, aynı işte çalışan insan toplulukları için kullanıldığı görülmektedir.⁸⁹

Fiilin, "عائل" şeklindeki ism-i fail kalıbında kullanımı, Osmanlı'da “*evini geçindiren, kalabalık ailesi olan kişi*” anlamlarına gelmektedir.⁹⁰ Bu anlam modern Arap dilinde de aile fertlerinin sorumluluğunu yüklenen, onların geçimini sağlayan kişiler için kullanılmaktadır.⁹¹ Bu nedenle her ne kadar klasik Arapça'da ve fıkıh literatüründe çok fazla kullanılmasa da Türkçe'de kullanıldığı anlamda aile kavramı modern Arapça'da da yerini almıştır.

Aile kavramına terimsel olarak birçok farklı tanımlama getirmek mümkündür. Bu sebeple yukarıda bahsedilen tanım dışında aile mefhumunun çeşitli niteliklerinden hareketle farklı tanımlamalar ortaya konulmuştur. Ancak bu tanımların birçoğunun, ailenin bazı yönlerini nitelemekle birlikte, bütün olarak aile kavramını karşılamaktan yoksun olduğu söylenebilir. Örneğin yukarıda verilen tanımlama Modern hukuktaki evlatlık müessesesini ya da İslâm hukukundaki süt hısımlığı müessesesini kapsamamaktadır.

Ekonomik yönü ön plana çıkarılarak aile, “*aynı çatı altında yaşayan ve ev içi kaynakları veya mesuliyetleri paylaşan insan topluluğu*” şeklinde tanımlanırken, akrabalık bağları göz önüne alınarak “*aynı soydan gelen ve aralarında akrabalık ilişkileri bulunan insanların tümü*” biçiminde tarif edilmektedir. Sosyal yönüne vurgu yapılarak “*çocukların doğumu, bakımı ve sosyalleşmelerini sağlayan, üyelerinin sosyal ve*

⁸⁸ Komisyon, *TDK Güncel Türkçe Sözlük*, Aile md.

⁸⁹ Komisyon, *Osmanlıca-Türkçe Büyük Lûgat*, Türdav Yayınları, İstanbul, 1999, s. 34; Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s. 23.

⁹⁰ Komisyon, *Osmanlıca-Türkçe Lûgat*, s. 34.

⁹¹ Serdar Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul, 1995, s. 611.

ekonomik ihtiyaçlarını karşılayan insan grubu” şeklindeki tanımına da rastlamak mümkündür.⁹²

Aile kurumunun çeşitli yönlerinden yola çıkılarak yapılan bu tanımların, aile kavramını tam olarak karşılayamadıkları aşikârdır. Tüm yönler göz önüne alınarak yapılabilecek en uygun tanımın “*Aile, kan bağılılığı, evlilik ve diğer yollardan aralarında akrabalık ilişkisi bulunan ve çoğunlukla aynı evde yaşayan bireylerin psikolojik, sosyal, ekonomik ve eşler arası cinsel gereksinmelerinin karşılandığı temel toplumsal birimdir.*” şeklinde olduğu söylenebilir.⁹³

Aile mefhumu her ne kadar bu şekilde tanımlanabilse de bu kavramın kapsamını ilişkili olduğu kavramlar üzerinden daha da genişletmek mümkündür. Ailenin toplumsal dayanışma müesseselerinden birisi olmasından hareketle komşuları, aynı evde hizmet görmelerinden hareketle hizmetçi ve köleleri ya da belli bir gruba mensup insanların tamamını aile çatısı altına toplamak mümkündür. Aile kavramına bu anlamların da yüklenmesine imkân tanıyan ve Arap dilinde çoğunlukla aile anlamında kullanılan bazı terimlere yer verilmesi Aile vakıflarından kastın ne olduğunun açıklık kazanmasına yardımcı olacaktır.

2. Eş Anlamlı Kavramlar

Arap dilinde aile kelimesiyle anlatılmak isteneni karşılayan birçok kelime bulunmaktadır. Bunlar arasında aile kelimesinin kökenin bu kelimelere dayandığı konusunda görüşler de bulunan “*ehl*” ve “*âl*” kelimeleri ile modern Arap dilinde aileyi ifade etmek için kullanılan “*el-üsra*” kelimelerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

⁹² H. Yunus Apaydın, “İslâm Hukukunda Aile”, *Günümüzde Aile*, (Ed. Ömer Çaha), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 136.

⁹³ Apaydın, *İslâm Hukukunda Aile*, s.137.

a. Ehl

Arapça yakın olmak, dost olmak anlamlarına gelen " أَهْلٌ " ve evlenmek anlamına gelen " أَهْلٌ " kökünden isim olan " اهل " kelimesi sözlükte, "aile, yakın akraba, eş, zevce, bir şeyin taraftarları, halkı, bir bölgede yaşayanlar" gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁴ Osmanlı Türkçesi'nde ise kelime "sahip, malik, maharetli, usta, bir yerde oturan, karıkocadan her biri, dost, evlad" gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁹⁵ Çoğulu "ehâlî" şeklinde gelmekte ve günümüzde belli bir yöre halkını nitelemek için de kelimenin bu çoğul şeklinin kullanıldığı görülmektedir.

Ehil kelimesinin başka kelimeler ile bitişmesiyle zikredilen anlamlara ek olarak birçok anlam da türetilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin ümmetleri, onların ehli olarak nitelendirilir.⁹⁶ Yine Hz. Peygamber'in hanımları, çocukları ve ev halkı için "ehl-i beyt" terimi⁹⁷ bir bölgede, şehirde ya da köyde yaşayanlar için kelimenin çoğul hali olan "ehâli" terimi kullanılmaktadır.⁹⁸ Belli bir şeye mensubiyetin ifade edilebilmesi için de o şeyin ehli tâbirinin kullanıldığı görülmektedir.

Aile anlamına gelmesi, ehil kelimesini bir kişiye nispet edildiği takdirde o kişi için özel kimseleri ifade etmesinden ileri gelir. Nitekim "ehlü'r-racül" kalıbı o kişi için en özel kimseyi ifade eder ki o da karısıdır. Yine bu kelime ile o kişinin bakmakla yükümlü olduğu kimseler de ifade edilmektedir. Bu kimseler de kişinin karısı, çocukları, kardeşi, amcası vb. olarak sayılmaktadır. Genel manada ise ehil kelimesi ile eş, çocuklar ve bazen de akrabalar kastedilmektedir.⁹⁹ Bu anlamda Kur'ân-ı Kerim'de de kullanımı mevcuttur.¹⁰⁰

⁹⁴ el-Cevherî, es-Sıhah, s. 62; Firuzâbâdî, Kâmûs, s. 81.

⁹⁵ Komisyon, Osmanlıca-Türkçe Lûgat, s. 214; Develioğlu, Osmanlıca-Türkçe Lûgat, s. 237.

⁹⁶ Bk. Hud 11/40, 45, 46; Meryem, 19/55.

⁹⁷ Bk. Ahzâb, 33/33.

⁹⁸ Bk. Araf, 7/96-98; Yusuf, 12/109; Kehf, 18/177.

⁹⁹ Apaydın, İslâm Hukukunda Aile, s. 138.

¹⁰⁰ "Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ehlinden (ailesinden) bir hakem, kadının ehlinden (ailesinden) bir hakem görevlendirin. Bunlar barışmak isterse Allah aralarını bulur..." Nisâ, 4/35; "Ey iman edenler, yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennem azabından kendinizi ve ehlinizi (ailenizi) koruyun." Tahrîm, 66/6.

b. *Âl*

Âl, (آل) kelimesi dilcilerin bir kısmına göre Arapça “*dönmek, geri gitmek, isnat etmek*” anlamlarındaki " آل – اول " kökünden isim olarak türemiştir.¹⁰¹ Diğer bir kısmına göre ise anlam yakınlığı olan “*ehl*” kelimesinin dönüşmesinden oluşmuştur.¹⁰² “*Aile, hısım akraba, taraftar*” anlamlarına geldiği gibi “*serap, yankı, aks*” gibi manalarda da kullanılmaktadır.¹⁰³ Osmanlı'da bu anlamlara ek olarak “*hile, tuzak*” gibi anlamlara geldiği de görülmektedir.¹⁰⁴

“*Ehl*” kelimesi gibi “*âl*” kelimesi de kendisinden sonra bir isme bitişmesi durumunda o ismin bağlıları, takipçileri ve mensuplarını ifade eder. Bu şekildeki kullanım Kur'ân-ı Kerîm'de¹⁰⁵ ve hadislerde¹⁰⁶ bulunmaktadır. Kelimenin aile ve taraftar anlamlarında kullanılması, hadislerde geçen “*Âl-i Muhammed*” kavramına biri dar diğeri geniş olmak üzere iki anlam yüklenmesine neden olur. Âl-i Muhammed'e zekâtın haram olacağı ancak beytü'l-mâlden hisse ayrılacağı konusundaki hadisler sebebiyle, çoğunluğun kabulüne göre kendilerine zekât verilmesi haram olan nesep itibariyle Peygamber'e yakın kimselerdir. Kelimenin bulunduğu diğer hadislerin kapsamı itibariyle de din bakımından Hz. Peygamber'e tâbi olan Müslümanlar anlamına gelmektedir.¹⁰⁷

c. *Üsra*

Modern literatürde aile kelimesinin karşılığı olarak “*el-üsra*” kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. “*Esir etmek, zincirle bağlamak*” gibi anlamlara gelen “أسر” fiilinden türetilen kelime, kan ya da evlilik bağı ile birbirlerine bağlı olan kişileri ifade etmek için kullanılır.¹⁰⁸ Sözlükte kişinin baba tarafından akrabaları, aşiret gibi anlamlara

¹⁰¹ el-Cevherî, *es-Sıhah*, s. 64.

¹⁰² el-Fîruzâbâdî, *Kâmusu'l-muhît*, s. 83.

¹⁰³ Ahterî, *Ahterî-i kebîr*, c. 1, s. 64;

¹⁰⁴ Komisyon, *Osmanlıca-Türkçe Lûgat*, s. 41;

¹⁰⁵ Bk. Bakara, 2/49-50, 248; Âl-i İmrân, 3/11, 33; Nisâ, 4/45; Ârâf 7/130, 141.

¹⁰⁶ Bk. el-Buhârî, “Enbiyâ”, 10; Müslim, “Salâh” 6566; et-Tirmizî, “Vitr”, 20; İbn Mâce, “İkâme”, 25.

¹⁰⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 3, s. 284-285; Ahmet Özel, “Âl” *DİA*, c. 2, s. 305.

¹⁰⁸ el-Cevherî, *es-Sıhah*, s. 40-41.

da gelmektedir.¹⁰⁹ Kelimenin aile anlamının sözlüklerde yerini alması son dönem için geçerlidir.¹¹⁰

Kelime her ne kadar günümüzde aile anlamında kullanılıyor olsa da klasik fıkıh literatüründe aileyi ya da aile ile ilgili herhangi bir anlamı ifade etmek için kullanıldığına rastlanmaz. Bu açıdan bakıldığında kelimenin terimsel olarak kullanımının son derece sınırlı olduğu söylenebilir. Osmanlı'da da "üsrâ" kelimesinin bu anlamda kullanımına yer verilmediği görülmektedir.¹¹¹

II. AİLE VAKIFLARININ TANIMI VE ÇEŞİTLERİ

A. TANIMI

Aile vakıfları ile ilgili meşruiyet tartışmaları her ne kadar fikhî mezheplerin teşekkül devrine kadar götürebilirse de, bu tartışmalar ve aile vakfının tanımına yönelik arayışlar son iki yüzyıl içerisinde, özellikle Mısır'da yoğun bir şekilde kendini göstermiş, buradan İslâm dünyasına yayılmıştır.¹¹² Meşru kabul edip etmeme durumuna göre aile vakıflarına ait tanımlar farklılık gösterdiği gibi, bu çeşit vakıflara verilen isimlerde de ihtilaf söz konusudur.

En güncel tâbir olarak Türk Medeni hukukunda da -her ne kadar mahiyet farklılıkları bulunsa da- yerini alan Aile vakıfları,¹¹³ çoğunlukla ehlî veya zürri vakıflar olarak bilinmektedir. Bununla beraber evlatlık vakıflar,¹¹⁴ evladiye vakıfları,¹¹⁵ sülale

¹⁰⁹ Firûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 54; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, c. 10, s. 51.

¹¹⁰ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, s. 5.

¹¹¹ Ahterî, *Ahterî-i kebîr*, c. 1, s. 38-39; Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türki*, Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1317, c. 1, s. 108; Bk. Komisyon, *Osmanlıca-Türkçe Lûgat*, 1023-1024.

¹¹² Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 201.

¹¹³ Bk. 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu md. 372.

¹¹⁴ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XX; Sipahi Çataltepe, *İslâm-Türk Medeniyetinde Vakıflar*, İstanbul, Türk Milli Kültür Vakfı Yayınları, 1991, s. 31.

¹¹⁵ Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 595; Ahmet İnanır, "İbn Kemal'in 'Risâle fi Duhûli Veledi'l-Bint Fi'l-Mevkûf Alâ Evlâdi'l-Evlâd' Adlı Risalesi bağlamında Osmanlı Zürri (Evlatlık-Evladiye) Vakıf Uygulamasında Evladü'l-Evlâd Meselesi", *Gazi Osman Paşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, c. 7, S. 2, Tokat, 2012, s. 44.

vakıfları,¹¹⁶ vakf-ı hâs,¹¹⁷ soydan gelenler için vakıf,¹¹⁸ adi vakıflar,¹¹⁹ vakf-ı ebnâ,¹²⁰ ailevî vakıflar¹²¹ gibi isimlerin verildiği de görülmektedir.

İsimlendirmelere ait bu çeşitliliğin aile vakıfları hakkındaki farklı tanımlamalardan kaynaklandığı söylenebilir. Özellikle meşruiyetine dair problem olduğunu gösterebilmek amacıyla ortaya atılan tanımlardan birçoğu aile vakıflarını en dar kapsamda değerlendirmektedir. Bu dar tanımlamaya göre aile vakıfları “*Gelirin tamamı ya da tamamına yakını, vâkıfın evlad veya torunlarına tahsis edilen vakıflardır.*”¹²² Yine gayr-i meşruluk düşüncesine paralel olacak şekilde amaç belirtilerek “*Allah’a yakınlık amacı gütmeyen, kendi neslinden gelenlerin miras yolu ile malı dağıtmamaları amacıyla vâkıfın kendi zürriyetine tahsis ettiği vakıflar*”¹²³ şeklinde tarif edildiği de görülmektedir.

Vakfedenin çocuklarına tahsis edilmesi şeklinde sınırlı bir tanıma ek olarak vâkıfın kendisinin dâhil edildiği tarifler de görülmektedir.¹²⁴ Bununla beraber, “*vâkıfın sadece kendisinin ya da evladlarının değil hısımlarının, akrabalarının ya da zürriyetinin tamamına veya bir kısmına tahsis edilebilen vakıflar*”, şeklinde nispeten daha geniş bir tanımlama yapanlar da bulunmaktadır.¹²⁵

Aile vakıflarını tarifte yetersiz kaldığı aşikâr olan bu tanımlar, vâkıfın akrabaları ya da nesli tükendikten sonra vakfın durumunun ne olacağı konusunda ayrıntı içermemektedir. Bu ayrıntıyı da tanıma dâhil ederek İslâm ülkelerinin bir kısmında kanun metni olarak yazılan tanım ise şu şekildedir. “*Evkaf-ı Zürrî: Vâkıfın ya da başkasının*

¹¹⁶ Hamdi Döndüren, *Günümüzde Vakıf Meseleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1998, s. 223.

¹¹⁷ Münzir Kahf, *Vakfu'l-İslâmî*, Dâru'l-fikr, Dimaşk, 2000, s. 114.

¹¹⁸ Şebnem Akipek & Hüseyin Altaş, “Vakıflarda Evladiye Davaları”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. 47, s. 1-4, Ankara, 1998, s. 145.

¹¹⁹ M. Fuad Köprülü, *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, Ankara, Akçağ Yayınları, 2005, 2. B. s. 301; Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 16.

¹²⁰ Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 595.

¹²¹ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 17.

¹²² Çataltepe, *Vakıflar*, s. 31.

¹²³ Ziya Kazıcı, *İslâmî ve Sosyal Açından Vakıflar*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1985, s. 89; Ziya Kazıcı, *Osmanlıda Vakıf Medeniyeti*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 121-122.

¹²⁴ Döndüren, *Vakıf Meseleleri*, s. 223.

¹²⁵ Ramazan Günay, Abdullah Demir, *Osmanlı Devleti'nde Vakıf Müessesesi*, Sage Yayıncılık, Ankara, 2013 s. 41; İnandır, *Evlâdü'l-Evlâd Meselesi*, s. 51; Akipek, *Evladiye Davaları*, s. 145.

zürriyetine aynıyla vakfın gâllésinin şart koşulduğu vakıflardır. Böyle vakıflar, vâkıfın çocuğuna, torununa ve torun çocuğuna nesiller boyu şart kılınabildiği gibi, başka bir kişinin çocuğuna ve torununa da şart kılınır, bunlardan sonra ise fakirlere şart kılınmaktadır.”¹²⁶

Aile vakıflarının sadece aile fertlerini ya da vâkıfın akrabalarını içermediğini göz önüne alan bazı yazarlar ise, vâkıfın çocuklarına, akrabalarına vakfın gelirinden şart edebileceği gibi, vâkıf tarafından akrabası olsun olmasın adeten sonu olan bir cihete¹²⁷ ya da herhangi bir şahsa yapılan vakıfların da aile vakfı olacağını vurgulamaktadır.¹²⁸ Nitekim Hanefi mezhebinde de vâkıftan başka birine ve onun çocuklarına yapılacak vakıflar da aile vakfı kapsamında değerlendirilmektedir.¹²⁹ Ancak bu tanımın bile aile vakıflarının ne olduğunu tam olarak açılmaktan uzak olduğu söylenebilir.

Yazarların bir kısmının aile vakıflarının farklı isimlendirmeleri bulunduğundan hareketle her bir isimlendirmeye ayrı anlam yüklediği görülmektedir. Buna göre zürri vakıf, vâkıfın zürriyetine yapılmış vakıflar; aile vakfı, aile fertlerine tahsis edilen vakıflar; vakf-ı evladiye, vâkıfın çocukları ve torunlarına yapılan vakıflar; vakf-ı ehlî ise, kavmi mahsura (belirli kişilere) yapılan vakıflardır.¹³⁰

Vakfın gelirlerinin ve tevliyetinin tamamının ya da bir kısmının aile fertlerine tahsis edilmesinden hareketle, bazı yazarların aile vakıflarını ailevî ve yarı ailevî şeklinde ikiye ayırdığı görülmektedir. Buna göre ailevî vakıflar; “*vâkıfın, vakfının tevliyetini ve bütün gelirlerini kendisine ve aile fertlerine tahsis ettiği, nesil kesildikten sonra ise gelirin hayır müesseselerine harcandığı vakıflardır.*” Yarı ailevî vakıflar ise; “*vakıf*

¹²⁶ Hüseyin Ali el-A‘zamî, *Ahkâmü‘l-evkâf*, Bağdad, Matbaatü‘l-İ‘timâd, 1948, s. 143; Komisyon, *Kânunu idareti‘l-evkâfli‘l-İrak*, yıl: 1966, S. 64, md. 1; Zuhaylî, *el-Fıkhu‘l-İslâmî*, c. 8, s. 161.

¹²⁷ Muhammed Hasaneyn Mahlûf el-Adevî, *Menhecü‘l-yakîn fi beyâni enne‘l-vakfi‘l-ehli mine‘d-dîn*, Mısır, Matbaatu Mustafa Lebâbî el-Halebî, 1351, s. 28.

¹²⁸ Berki, *İstulâh ve Tâbirler*, s. 55; Kahf, *Vakfu‘l-İslâmî*, s. 114.

¹²⁹ Burhânüddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtu‘l-burhânî fi‘l-fikhi‘n-Nu‘mânî*, (Thk: Abdulkerim Sâmi el-Cündî) Beyrut, Dâru‘l-Kütübi‘l-İlmiyye, 2004, c. 6, s. 154; Komisyon, *el-Fetâva‘l-hindiyye*, 2. B., y.y., Dâru‘l-fikr, 1310, c. 2, 374.

¹³⁰ Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 18, 595, 597.

*gelirlerinden bir kısmının hayır müesseselerine, gelirden arta kalanın ve vakfın tevliyetinin aile fertlerine tahsis edildiği vakıflardır.*¹³¹”

Aile vakıflarının iki çeşide ayrılarak tanımlanabilmesi mümkün gözükse de, vakfa bağlı olarak tevliyet, müderrislik vs. gibi cihât adı verilen vakıf görevlerinin aile fertlerinden kimselere tahsis edilmesi ile kurulan vakıfları aile vakfı kategorisine almak mümkün değildir. Çünkü bu durumda aile fertleri diğer vakıf çalışanları gibi vakıftan görevinin ve emeğinin karşılığı olarak gelir almakta, vakfın mürtezikasına ya da mevkûfun aleyhi olarak vakıftan yararlanmamaktadır. Vakfa ait bu çeşit görevler herhangi bir kimse tarafından yapılabileceği gibi vâkıfın kendisi ya da aile fertlerinden biri tarafından da yapılabilir. Bu nedenle göreve bağlı olarak vakıftan aile fertlerinin gelir elde etmesi vakfın aile ya da hayrî vakıf olmasını sağlamaz. Bu görevler aile vakıflarında olabileceği gibi hayrî vakıflarda da olabilir.¹³²

Vakıftaki görev sebebiyle alınan gelirin ücret kabilinden olduğu Osmanlı’da net biçimde kendisini göstermektedir. Ebussuûd tarafından tevliyet sebebiyle alınan bedelin sîla değil, ücret olacağı dolayısıyla aile vakıflarının kapsamına girmeyeceği “...ve bazı menâsıb ve cihâtın ki, tedris ve tevliyet ve hitâbet ve imâmet gibi, bunların vazîfesi ne sadakadır ne de sîladır, belki hizmetleri mukâbelesinde ücrettir.” sözüyle ifade edilmiştir.¹³³ Ali Haydar Efendi de hizmet karşılığı olan vakıfları aile vakıflarından ayırarak aile vakıflarının hizmet karşılığı olmayan gelirlerin hak edilmesi ile oluştuğunu ifade etmektedir.¹³⁴ Bu hükümlerden de anlaşılacağı üzere vakıfta evlada tevliyet, tedris, imâmet gibi görevler tevdi edilmesi, vakfın aile vakfı olarak nitelendirilmesini mümkün kılmamaktadır.

¹³¹ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 16-17; Bahaeddin Yediyıldız, “Vakıf”, *M.E.B. İslâm Ansiklopedisi*, c. 13, s. 154.

¹³² Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, c. 5, s. 247; Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Gamz uyûnu’l-besâir şerhu Kitâbi’l-eşbâh ve’n-nezâir*, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1985, c. 2, s. 249.

¹³³ M. Ertuğrul Düzdâğ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi’nin Fetvaları: Kanûnî Devrinde Osmanlı Hayatı*, Kapı Yay, İstanbul, 2012, s. 95.

¹³⁴ Bk. Ali Haydar, *Terîb*, s. 607-609 md. 1346-1350.

Özellikle Osmanlı'nın son döneminde yaşamış hukukçular tarafından verilen tanımın ise aile vakıflarının en geniş tanımı olduğu söylenebilir. Bu tanıma göre aile vakıfları "*Kavm-i mahsura (yüzden aşağı olan belirli sayıda kişilere) ait olan vakıflardır.*"¹³⁵ Bu tarif de kavm-i mahsur ortadan kaybolduktan sonra vakıftan kimlerin yararlanacağı konusunda izahat getirmemektedir. Ancak bu durumun Osmanlı'nın da kabul ettiği görüş olan İmam Ebû Yusuf'un görüşüne uygun olarak vakıf tâbirinden mutlak anlamda fakirlere tahsisin anlaşılması düşüncesinden kaynaklandığı tahmin edilebilir. Bununla beraber vakıftan yararlananların sadece vâkıfın ailesinden olanların belirlendiği vakıflara aile vakfı adı verilemeyeceğini göstermesi açısından önemlidir.

Aile vakıflarına yönelik yapılmış en geniş ve kapsamlı tanım ise şu şekildedir: "*Vakıf kurulurken eğer vakıftan yararlananlar, başlangıçta yüz kişiden az (kavm-i mahsur) ve genellikle vâkıfın zengin ve fakir hısımları olan ve fakirlerin vakıftan yararlanması bunların inkırazına bağlanan vakıflara ehli, zürri ya da evlatlık vakıflar denir.*"¹³⁶ Yapılan bu geniş tanımda da bazı eksiklerin bulunduğu söylenebilir. Nitekim aile vakıflarının çeşitlerine değinirken yarı aile vakfı şeklinde tanımlanacak olan, gelirin bir kısmının fakirlere bir kısmının ise belirli şahıslara verildiği vakıflar bu tarifte gözükmemektedir.

Tüm bu tanımlardan hareketle birçok isimle adlandırılan aile vakıfları, vakıftan yararlananların gerçek kişiler olmasına bağlı olarak tanımlanabilir. Vakfın yararlananları bakımından sınıflandırılmasında aile vakıflarının yerini alması da bunun göstergesidir. Ayrıca belirli kişilerin kesintiye uğramasından sonra vakfın mülkiyeti Allahın hükmünde olduğundan ebedi olacak bir meşrûtu lehine belirlenmesi gerekir. Vakfın sadaka yönü de bu ebedilik kısmının sadakanın geçerli olacağı bir yön olmasını zorunlu kılar. Buna ek olarak belirli olan bu grubun vakfedildiği anda hayatta olmaları da şart değildir. Kanaatimizce tüm bu nitelikleri kapsayacak bir tarif ise şu şekilde yapılabilir:

Öncelikli olarak vakıf anında mevcut olsun ya da olmasın, sonlu ve sayıları belli olan, genellikle vâkıfın yakın akrabalarından oluşan kişilerin vakfita görevli değil

¹³⁵ Ali Haydar, *Tertib*, s. 75-76, md. 97.

¹³⁶ Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 201.

meşrûnun leh olarak belirlendiği, bu kişilerin kesintiye uğramasından sonra sonu olmayan meşrûnun lehin vâkıf tarafından belirlendiği veya hükmen fakirlerin ebedi yön olarak tahsis edildiği ya da sayıları belli olan meşrûnun lehler ile ebedi meşrûnun lehlerin gelirin aynı anda ortak oldukları vakıflardır.

B. ÇEŞİTLERİ

Yararlananları bakımından vakfin bir çeşidi olan aile vakıflarını, tam aile vakfi ve yarı aile vakfi olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.

1. Tam Aile Vakfi

Vâkıfın kendisine ya da neslinden kimselere veya sayısı belli bir takım kişilere vakfin gelirini tamamen tahsis ettiği, bunlar kesilince de kesilmeyecek ebedi bir yöne bıraktığı vakıflara tam aile vakfi adı verilmektedir.¹³⁷ Bu durumdaki vakıfların gelirlerinden nesil son buluncaya ya da tamamen vefat edinceye kadar belirlenen kişiler yararlanmaya devam eder. Ardından ise ebedi bir yön tayin edilerek fakirler, miskinler, Mekke ve Medine sakinleri gibi yerlere bu gelirler sarf edilmektedir. Vakfin ebedi yönü de bu şekilde teşekkül eder.

Mevkûfun aleyhlerin kesilmesinden sonra ebedi bir cihetin belirlenmemesi durumunda ise vakfin geçerli olup olmayacağı konusu tartışmalıdır.¹³⁸ Ancak Osmanlı uygulamasında bu husus İmam Ebû Yusuf'un içtihadı ekseninde çözülmüş ve sonu belirtilmese de fakirlere tahsis edileceği kabul edilmiştir.¹³⁹ Müftâ bih görüşü bu olmakla birlikte Osmanlı uygulamasında çoğunlukla vâkıflar tarafından ebedi bir cihetin belirtildiği görülmektedir.¹⁴⁰

¹³⁷ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 16.

¹³⁸ Vakfin ebediliği ile ilgili hukuki tartışmalar, Aile Vakıflarının Unsurları başlığının altında ele alındığı için burada ayrıntıya girilmemiştir. bk. III. Aile Vakıflarının Unsurları / A. İrade Beyanı.

¹³⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 526; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 145, md. 265; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 34-35.

¹⁴⁰ Uygulamadaki örnekler için bk. EK: 16. YÜZYILDA İSTANBUL AYASOFYA NAHİYESİNDE BULUNAN AİLE VAKIFLARI TABLOSU.

Vakfedilen malların idaresi, nezareti vs. gibi herhangi bir göreve yönelik vakıftan ücret verilmesi, vakfın tam aile vakfı olmasına engel değildir. Çünkü vakıfların ebedi olarak kalabilmesi ve işlerinin idare edilebilmesi için mutlaka bir görevlinin bulunması zorunludur. Bu görevlilerin vakfın gelirinden emeklerinin karşılığını almaları tâbiidir ve mevcut görevleri mevkûfun aleyh ya da meşrûnun leh olarak vasıflanmalarına engel olur.

Aile vakıflarında mevkûfun aleyhin kesilmesinden sonra vakfın gelirinin tamamen görevlilere harcanması ve ebedi bir meşrûnun lehin belirtilmemesi de mümkündür. Bu takdirde vakıf gelirleri tamamıyla ücret olarak harcanmış olacaktır. Söz konusu görev vakıf için zorunlu bir görev olmayıp, vâkıfın ruhuna Kurân-ı Kerîm okunması gibi bir görev de olabilir. Neticede vakıf için zorunlu olmasa da gelirin hak edilmesi, o işin yapılmasına bağlanmıştır. Bu durumda sadaka özelliği ortadan kalkarak ücret olarak gelir paylaşılır. Bu şekilde kurulan vakılar da tam aile vakfı olarak nitelenebilir. Çünkü her ne kadar görev olsa da vakıfta ebedilik sağlanmış olur.

Osmanlı uygulamasında bu çeşit vakıflara sıkça rastlandığı görülmektedir. Örneğin Ayasofya Cami Nâhiyesi'ne ait bir vakıfta Hüseyin b. Abdullah el-Habbâz isimli vâkıf senelik geliri üç yüz kuruş olan vakıf mülkünün gelirinin tamamını evladına tahsis etmiş, nesli kesildikten sonra ise Sinan Ağa mescidinin gerekli işlerine verilmesini şart koşmuştur.¹⁴¹ Yine bir başka vakıfta Seferşah b. Kemâlüddin el-Müezzîn isimli vâkıf evladına, zevcesine ve utekasına vakfetmiş, kesintiye uğramalarından sonra ise günde bir cüz okuması kaydıyla reis-i müezzine gelirin verileceğini şart kılmıştır.¹⁴²

Osmanlı'nın genişleme devrinde tam aile vakıflarına sıkça rastlandığı görülmekte ise de sonraki dönemlerde tam aile vakıflarının gittikçe azaldığına şahit olunmaktadır. 17. yüzyıl Osmanlı vakıflarında tam aile vakıfları %33 gibi bir orana tekâbül ederken,¹⁴³ 18. yüzyılda bu oranın % 7'lere kadar düştüğü gözlenmektedir.¹⁴⁴ 19. yüzyıla geldiğimizde

¹⁴¹ Bk. Tablo, Vakıf no: 2

¹⁴² Bk. Tablo, Vakıf no: 4

¹⁴³ Hasan Yüksel, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü Üzerine Bir Araştırma (1585-1683)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1990, s. 161.

¹⁴⁴ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 15.

ise tam aile vakfının hiç bulunmadığını bu yüzyıl vakıfları üzerine araştırmada bulunan Nazif Öztürk özellikle vurgulamaktadır.¹⁴⁵

Ancak her ne kadar 19. yüzyıl vakıflarında tam aile vakfına hiç rastlanmadığı vurgulansa da ihtimali sondaj metoduyla bu durumun net şekilde tespiti mümkün değildir. Yine de zamanla tam aile vakıflarının kurulmasında azalma olduğu bu veriler ışığında söylenebilir. Bu durum aynı zamanda Osmanlı devlet yönetiminin bozulmaya başladığı, müsadere ihtimalinin fazlalaştığı, malların koruma altına alma güdüsünün arttığı bir dönemde tam aile vakıflarının azaldığının görülmesi hayır ve sevap düşüncesi dışında aile vakıflarının kurulmadığını ortaya koymaktadır.

2. Yarı Aile Vakfı

Yarı aile vakfı hem hayrî hem de aile vakfı olarak nitelendirilebilecek vakıfları kapsamaktadır. Buna göre kurulan vakıflarda hayrî olarak cami medrese vs. gibi kurumların vakfin gelirlerinin bir kısmında meşrûnun leh olarak tayin edilmeleri, diğer kısmından da belirli kişilerin yararlanmasına yarı aile vakfı adı verilmektedir.

Vakfin gelirinden pay elde etmemesine rağmen, vâkıfın kendisinin ya da ailesinden herhangi bir ferdin mütevellilik görevinde bulunduğu veya vakfa ait müderrislik, imamlık vs. gibi görevleri yürüttüğü hayrî vakıflar bulunmaktadır. Bu tür vakıflar da yarı aile vakfı olarak nitelense de, kanaatimizce tanım bahsinde de geçtiği üzere bu vakıfları aile vakıflarının herhangi bir çeşidine dâhil etmek mümkün gözükmemektedir. Çünkü aile vakıfları, vakfin gelirlerinin karşılıksız olarak dağıtıldığı cihetlere göre vakıf sınıflandırmasına dâhildir. Bu sebeple vakfin işlerini yürütmeye alakalı herhangi bir görev icra eden kimsenin vakfin gelirinden yararlanması ücret mesabesindedir. Aile vakıflarında ise vakfin gelirinden sıra olacak şekilde karşılıksız bir yararlanma söz konusudur.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s. 46.

¹⁴⁶ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 247; el-Hamevî, *Gamz*, c. 2, s. 249; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 607-609 md. 1346-1350; M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin Fetvaları: Kanûnî Devrinde Osmanlı Hayatı*, İstanbul, Kapı Yayınları, 2012, s. 95. Karşıt görüş için bk. Yeidyıldız, *a.g.e.*, s. 17-18.

Aile vakıflarının tanımında değinilen bir başka nokta vâkıfın belirli bir ya da birkaç kişiye yaptığı vakıfların tamamının aile vakfı sayılacağıdır. Vâkıfın ailesinden olsun ya da olmasın vakıftaki bu görevleri ise mutlaka bir kişi yapmak zorundadır. Eğer görev karşılığında vakıftan ücret alan aile fertleri nedeniyle kurulan vakıflar aile vakfı olarak nitelenirse, aile üyeleri dışında bu görevi yapacaklar için de vakfın, aile vakfı sayılması zorunlu olacaktır. Çünkü aile vakfı, belirtildiği üzere sadece aile fertlerine değil herhangi bir şahsa yapılan vakfın adıdır. Hal böyle olunca bu durum, kaçınılmaz olarak hayri-aile vakfı ayrımının ortadan kalkmasını ve kurulan bütün vakıfların aile vakfı sayılmasını gerektirecektir.

Tüm bu tartışmalardan hareketle yarı aile vakıflarını gelirin bir kısmından toplumsal olarak faydalanılabildiği, diğer kısmından ise belirli kişilerin yararlandığı vakıflar şeklinde tanımlamak mümkündür.

Osmanlı Devleti'nde bu çeşit vakıflar yükselme döneminde çok fazla görülmemektedir. 16. yüzyılda yapılan vakıflardan sadece birkaç tanesi yarı aile vakfı olarak nitelendirilebilir. Bu devirde yapılmış olan yarı aile vakfına örnek olarak İshâk Paşa Mescidi'nin meşrûnun leh belirlendiği vakıf gösterilebilir. İstanbul'da kurulan bu vakıfta, hamam, birkaç dükkân, birkaç ev ve bozahaneden oluşan binalar vakfedilerek, İshâk Paşa Mescidi'nin meşrûnun leh olarak belirlendiği görülmektedir. Bununla birlikte, sadece hamamın geliri vâkıfın evladına bırakılmış sonrasında ise İnegöl'de bir imaretin masrafları ebedi cihet olarak belirlenmiştir.¹⁴⁷

Yine Molla Hüsrev tarafından vakfedilen çeşitli dükkânlar ve hücrelerden elde edilen senelik hasılat 72600 akçeyi bulmaktadır. Bu vakıfta Şeyh Vefâzade Cami ve Molla Hüsrev'in Bursa'da inşa ettiği medrese meşrûnun leh olarak belirlenmiştir. Ancak gelir buralara harcandıktan sonra arta kalan miktar çocuklar arasında miras hükümlerine

¹⁴⁷ Bk. Tablo, Vakıf no: 27

göre paylaştırılacaktır. Çocuklardan kesintiye uğradıktan sonra ise arta kalan bu miktar için ebedi cihet olarak İstanbul'daki yetim fakirler belirlenmiştir.¹⁴⁸

17 ve 18. yüzyıl vakıfları ile ilgili yapılan araştırmalar kapsamında 17. yüzyıl vakıflarının %45'ine yakın kısmının,¹⁴⁹ 18. yüzyıl vakıflarının ise %75'ine yakınının¹⁵⁰ yarı aile vakfı olduğu tespit edilmiştir. Ancak yarı aile vakfı olarak nitelendirilen bu vakıfların ne kadarından aile fertlerinin karşılıksız olarak yararlandığı ne kadarında ise aile fertleri göreve bağlı olarak gelir elde ettikleri belirtilmemektedir. Her iki araştırmada, tevliyet vs. gibi görevler sebebiyle aile üyelerinin ücret yolu ile yararlandığı vakıflar da, yarı aile vakıflarından sayılmaktadır. Bu nedenle bu yüzyıllara ait vakıflarda yukarıda tanımlanan şekliyle yarı aile vakıflarının oranının bu tespitten daha az olduğunu söylemek mümkündür.

19. yüzyıl vakıfları için araştırmada kullanılan vakfiyelerin sonucunda vakıf giderlerinin aile fertlerine harçlık adı altında ayrılan miktarı %17 civarındadır.¹⁵¹ Buradan hareketle yarı aile vakıflarının önceki yüzyıllara nazaran bu yüzyılda hatırı sayılır derecede azaldığı söylenebilir.

Osmanlı döneminde bir kısmın hayır yönüne bir kısmın da fertlere tahsis edilmesi şeklinde yarı aile vakıfları bulunduğu gibi, vakıf gelirlerinin hayrî yönlere tahsisinden ve masrafları çıkarıldıktan sonra fazla gelirlerin fertlere tahsis edildiği yarı aile vakıfları da bulunmaktadır. Örneğin 17. yüzyıl vakıflarının gelir fazlalarından hemen tamamı,¹⁵² 18. yüzyıl vakıflarının gelir fazlalarının ise % 37,5 miktarı aile fertlerine tahsis edilmiştir.¹⁵³

Tüm bu verilerden hareketle tam olsun yarı olsun aile vakıflarının Osmanlı'nın güçlü olduğu dönemde fazla olmakla birlikte, gerilemesi ile birlikte azalmaya başladığı

¹⁴⁸ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 165-166.

¹⁴⁹ Yüksel, *Osmanlı'da Vakıfların Rolü*, Tablo: 11, s. 393. Söz konusu çalışmada yarı aile vakıfları ile aslen hayrî olup gelir fazlası miktarın aile üyelerine paylaştırıldığı vakıfların kastedildiği vurgulanmakla birlikte, ailenin görev sebebiyle aldığı ücretin de yarı aile vakıflarına dâhil edilme sebebi sayılıp sayılmadığı belirtilmemektedir. Yüksel, *Osmanlı'da Vakıfların Rolü*, ss. 148-149.

¹⁵⁰ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 15. 18. yüzyıldaki vakıflara yönelik tespitite yarı aile vakıflarına, ücret mukabilinde vakıftan yararlanan aile fertlerinin yararlanmasının da dâhil edildiği net şekilde belirtilmektedir. Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, ss. 17-18.

¹⁵¹ Öztürk, *Vakıf Müessesesi*, s. 56, Tablo: VIII.

¹⁵² Yüksel, *Osmanlı'da Vakıfların Rolü*, s. 234.

¹⁵³ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, ss. 254-255.

söylenbilir. Aile vakıflarının kurulmasında müessir sebep olarak ortaya konulan iddialar bu nedenle geçersiz kabul edilebilir. Çünkü Osmanlı idari yapısının bozulması, müsadere, malı koruma vb. sebeplere dayalı olarak kurulan vakıflarda artış olmasını gerektirir. Hâlbuki vakıa bunun aksini göstermektedir.

III. AİLE VAKIFLARININ UNSURLARI

A. İRADE BEYANI

Aile vakıflarının kurulabilmesi için en önemli unsur vakfin kurulmasına yönelik gerçekleştirilecek iradedir. Bu iradenin ortaya çıkışı ise beyan ile mümkündür. İslâm hukukunda irade beyanının ortaya konulduğu lafızlara “*sîga*” adı verilmekte¹⁵⁴ ve tüm hukuki tasarrufların asıl unsuru kabul edilmektedir. O kadar ki Hanefiler’e göre tasarrufların ortaya çıkması için sîga tek başına yeterlidir.

İrade beyanının şekli ise vakfin kurulmasında ve geçerli sayılmasında etkin rol oynar. Bu nedenle İslâm hukukunda aile vakıflarının kuruluşunda ittifakla geçerli sayılan ve geçerliliği konusunda ihtilaf bulunan beyan şekillerini kısaca incelemek hangi durumlarda aile vakıflarının kurulacağını göstermesi açısından önem arzeder.

1. İrade Beyanının Şekli

a. Geçerli İrade Beyanı

İslâm hukukunda hukuki tasarrufların hemen tamamında iradenin sözlü olarak ifade edilmesi esastır. Aile vakıflarının da hukuki tasarruf olmasından hareketle sözlü irade beyanı, bu vakıfların kurulabilmesi için şarttır. Aile vakıflarının kurucu unsuru olan sîganın söz ile ifade edilmesi sonucunda vakfin geçerli olacağı ittifakla kabul edilir.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 507.

¹⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 187; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc*, Beyrut, Dâru'l-fikr, 1984, c. 5, s. 370-371; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 205-206; el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 88-89; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 101, md. 154.

Bu amaçla kullanılan bazı lafızlar vakfın “*aynın temlik ve temellükten men edilmesi*” ve “*tasadduk*” manalarını açık olarak içermekte, bazı ifadeler ise bu manaya kapalı olarak delalet etmektedir. Buradan hareketle İslâm hukukunda vakıf anlamının açıkça anlaşıldığı ve sonucunda vakfın kesin olarak kurulacağı ifadeler “*vakf*”, “*habs*” ve “*tesbil*” olmak üzere üç tanedir.¹⁵⁶ Bu üç kelimenin her biri tek başına açıkça vâkıfın vakıf yapma niyetini gösteren kelimelerdir. Ancak tek başına kullanılması durumunda vakıf kurulmuş olsa da kurulan bu vakıf aile vakfı değildir. Aile vakfının ortaya çıkabilmesi için bu lafızların yanında vakıftan yaralanacak sınırlı kimselerin belirtilmesi şarttır. Çünkü bir vakfın aile vakfı sayılabilmesi ebedi özelliği bulunmayan mevkûfun aleyhlerin belirlenmesi ile mümkündür. Aksi halde bu vakıflara vakfın mutlak meşrûtu lehinin fakirler olması hasebiyle hayrî vakıflar adı verileceği söylenebilir.

Vâkıfın niyetini açıkça göstermeyen, ancak vakıf yapma niyeti bulunduğu takdirde vakfın kurulmasını sağlayacak lafızlar da yine üç tanedir. Bu lafızların genellikle birden fazla hukuki tasarrufa ihtimali bulunmaktadır ve ancak niyete göre hangi tasarrufa ait olduğu açığa çıkar. “*Tasadduk*”, “*tahrîm*” ve “*te'bîd*” lafızları tek başlarına kullanıldığında vakfa delaleti kapalıdır. Bu nedenle cumhur tarafından bunlar kinayeli lafızlardan sayılmış ve niyet belirgin hale gelmedikçe vakıf geçerli kabul edilmemiştir.¹⁵⁷ Niyetin belirginliği ise örfen vakfa delalet ettiği anlaşılan “*sadaka-i muharreme*” gibi kelimelerle birlikte söylenmesi ya da “*satılamaz, hibe edilemez, sadakadır*” gibi vakfın vasıflarından birinin beyan sırasında belirtilmesi ile gerçekleşir.¹⁵⁸ Tüm bunların yanında yine vakfın aile vakfı halini alması ancak mevkûfun aleyhin sınırlı şekilde belirlenmesine mebnidir.

Sözlü olarak irade beyanını gerçekleştirmesi mümkün olmayan dilsiz kimselerin de işâret dili ile iradesini beyan etmesi yine ittifakla sözlü beyan yerinde kabul edilmekte

¹⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 189; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 370-371; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 205-206; el-Haraşi, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 88-89; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 101, md. 154.

¹⁵⁷ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 357; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 101-109, md. 154-178; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 28-32;

¹⁵⁸ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 101, md. 154; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 28-32; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 308.

ve aile vakıfları bu işaretlerle de kurulabilmektedir.¹⁵⁹ Çünkü dilsizin işaretleri dil ile beyan gibidir. *Mecelle*'de bu durum “*Dilsizin işaret-i ma’hûdesi lisan ile beyan gibidir*” şeklinde kaideleştirilmiştir.¹⁶⁰

b. İhtilafî İrade Beyanları

Aile vakıflarının kurulmasında sözlü irade beyanı esas olsa da başka şekillerle yapılan irade beyanlarının geçerli olup olmayacağına ihtilaf vardır. Yazılı olarak, teati yoluyla ya da sessiz kalma sonucunda aile vakıflarının kurulup kurulmayacağı konusunda mezheplerin farklı görüşleri bulunmaktadır.

(1) Yazılı İrade Beyanı

Hukuki tasarruflarda yazılı beyana yönelik Hanefîlerin genel kuralı sözlü beyan gibi sayılacağıdır.¹⁶¹ *Mecelle*'de bu husus “*Mükâtebe muhâtaba gibidir*”¹⁶² denilerek açık biçimde ifade edilmektedir. Vakfa yönelik tasarruflarda ise genel kabulün dışına çıkılarak yazılı irade beyanı geçerli kabul edilmez.¹⁶³ Vakıflara yönelik bu durum “*Şart-ı vâkıfta itibar, kâtibin tahririne değil, vâkıfın tâbirinedir*”¹⁶⁴ kaidesiyle de veciz şekilde ifade edilmiştir. Yazılı beyanın geçerliliği ancak ilan edilmesi ve şahit bulundurulması durumunda mümkündür. Diğer tasarrufların aksine sadece yazılı beyanın aile vakıflarında ve diğer vakıflarda geçerli olmamasını Elmalı şu sözlerle açıklar:

“*Mecelle'nin 'Mükâtebe muhâtaba gibidir' kaidesi hükmünce neşriyât-ı mezkûre îlân ve işhâd demek olmalıdır. Fakat îlân olunmayan bir kitâbetin tasarruf-ı kavli makamına kâim olması mâdde-i mezkûrenin luzûmundan değildir. Vakıf gibi tevsia müstenid bulunan, yani mutasarrıfın bir vazife veya bir ihtiyacına müteferri' olmayıp sırf*

¹⁵⁹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 13, md. 45; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 109, md. 179; el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 155-158.

¹⁶⁰ *Mecelle*, md. 70; Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, Kostantiniyye, Matbaâ-i Ebû'z-Ziya, 1330, c. 1, s. 152-155.

¹⁶¹ İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, s. 292.

¹⁶² *Mecelle*, md. 69; Ali Haydar, *Dürer*, c. 1, s. 150-152.

¹⁶³ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 101, 109, md. 153, 180;

¹⁶⁴ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 31.

fıkr-i fedâkâriyyesine ait olan tasarrufâtın sıhhatinde alâim ve emâret-i rızâ tamamen izhâr edilmiş olmasına luzûm vardır. Hattâ temlikât-ı teberruiyenin kabz ile tamam olmasının hikmeti de budur."¹⁶⁵

Dilsizin yazılı beyanı ise bu kuraldan istisna tutularak sahih kabul edilmekte ve yazılı olarak yapacağı beyan ilan olsun olmasın işaret dili gibi sayılmaktadır.¹⁶⁶

Hanefîler dışındaki cumhur tarafından yazılı beyan vakıf hususunda da sözlü gibi kabul edilir. Şâfiîlerin bir kısmı okuma-yazma bilmeyenlerin yazılı iradesini bu durumdan hariç tutmaktadır.¹⁶⁷ Bu konuda en geniş görüşün sahibi olan Mâlikîlere göre ise yazılı da dâhil yapılan her türlü irade beyanı geçerlidir.¹⁶⁸ Hanbelîler de Mâlikîler gibi düşünmektedir.¹⁶⁹ Dilsizin yazılı beyan ile kuracağı vakıfta da cumhura göre bir farklılık söz konusu değildir, yapılan vakıf yine geçerlidir.¹⁷⁰

(2) Teati

Aile vakıflarına yönelik ihtilafı olan bir diğer irade beyanı teâtîdir. Herhangi bir lafız kullanmaksızın fiilî mübadele anlamına gelen teâtî¹⁷¹ ile aile vakıflarının kurulmasında farklı görüşler bulunmaktadır.

Genel olarak aile vakıfları da dâhil vakıfların tamamında teatiyi Şâfiîler kabul etmemektedir. Çünkü köle azadı gibi vakıf da temlikten izaledir ve lafız olmaksızın geçerli olmaz.¹⁷² Bunun tek istisnası olarak, mevât arazilerde mülkiyet söz konusu olmadığı için mescid vb. amacıyla inşa edilen binalar vakıf kabul edilir.¹⁷³

¹⁶⁵ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 40-41.

¹⁶⁶ İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, s. 296; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 297.

¹⁶⁷ er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 371; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 297.

¹⁶⁸ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 88;

¹⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 190.

¹⁷⁰ Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddin es-Suyûti, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, s. 338; el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 88; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 297.

¹⁷¹ *Mecelle*, md. 175; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 56, 552.

¹⁷² Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, Thk: Zehîr eş-Şâviş, Beyrut, Mektebetü'l-İslâmî, 1991, c. 5, s. 322.

¹⁷³ Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzâbâdi eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fi fikhil-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, c. 1, s. 442; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 370.

Hanefî ve Hanbelîlere göre aile vakıflarının teâtî yolu ile geçerli kabul edilmesi hibe hükümlerine kıyas edilerek örfе dayandırılmıştır. Şâyet aile vakıflarının teâtî yolu ile kurulması örf halini almışsa geçerli olur, aksi takdirde bu şekilde kurulan aile vakıfları geçersizdir.¹⁷⁴

Nitekim Osmanlı hukukunda da mescidlerin teâtî yolu ile kurulması örf halini aldığı için sahih kabul edilmiş,¹⁷⁵ ancak aile vakıfları da dâhil vakfın diğer kısımlarında geçerli addedilmemiştir.¹⁷⁶

Mâlikîler bu konuda en geniş kabule sahip mezhep olarak, “*Sîga makamında olan şey, sîga gibidir*” kaidesini kabul eder. Bu anlayıştan hareketle örfün bulunması gerekli değildir. Vâkıfın niyetinde aile vakfı kurmak bulunuyor ve teâtî yolu ile bu vakıf kuruluyorsa kullanıma izin verilmesi ile geçerli hale gelir.¹⁷⁷

(3) *Sükût*

İslâm hukukunda bazı hallerde sukût etmenin irade beyanı yerine geçeceği kabul edilmektedir. *Mecelle*'de “*Sâkite bir söz isnâd olunmaz. Marîz-i hâcette sükût beyandır*”¹⁷⁸ kaidesi sükûtun beyan kabul edileceği durumu ihtiyaç haline bağlamaktadır.¹⁷⁹

Bu kapsamda aile vakıflarının kuruluş aşamasında vâkıfın susması onda vakıf kurma iradesinin bulunduğu delil olmaz. Ancak vakfın kurulmasına yönelik bir dava söz konusu olduğunda ve vâkıfa bu yönde bir soru yöneltildiğinde sukût etmesi, vakfın

¹⁷⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 190-191; İbrâhim b. Mûsâ b. Ebî Bekr b. Şeyh et-Tarablûsî, *el-İs'âf fi ahkâmi'l-evkâf*, Matbaatü'l-Hindiyeye, y.y., 1320/1902, s. 59; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. 5, s. 268-269; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 297-298; *Hilâl b. Yahyâ ise örf bulunsa da şahit getirilmesini zorunlu olduğunu kabul etmektedir*. Ebû Bekr Hilâl b. Yahyâ b. Müslim el-Basrî, *Ahkâmü'l-vakf*, Haydarâbâd, Dâiretü'l-Mârifetü, 1355, s. 17.

¹⁷⁵ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 234, md. 441.

¹⁷⁶ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 109, md. 180; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 27; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 13, m. 44.

¹⁷⁷ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 88.

¹⁷⁸ *Mecelle*, md. 67.

¹⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Haydar, *Dürer*, c. 1, s. 144-149.

geçerli kabul edilmesini gerektirecektir. Çünkü bu durum bir ma'rîz-i hâcet halidir ve vâkıfın bu konudaki sukûtu beyan kabul edilir.

2. İrade Beyanının Şartları

Aile vakfında irade beyanının şeklinin yanı sıra, yapılan irade beyanının hangi şartları ihtiva edeceği de vakfın geçerliğine etki etmektedir. Bu vakıfların kurulması esnasındaki irade beyanının tencîz (derhal yerine gelme), te'bîd (ebedilik ifade etme) ve teczîm (kesinlik ifade etme) olmak üzere üç ana özelliği bulunmak zorundadır.

a. Tencîz

İslâm hukukunda mülk edinmeye tüm tasarruflarda geleceğe bağlı olacak şekilde yapılan irade beyanı geçerli değildir. Münecciz olmak ve derhal hüküm ifade etmek zorundadır. Ancak köle azadı gibi iskat kabilinden olan tasarrufların ise talîk¹⁸⁰ ve izâfesi¹⁸¹ caizdir.

Bu hükümlere kıyasla mülkiyete sebep olan hibe gibi tasarruflara daha çok benzemesi nedeniyle hayrî ve aile vakıflarının irade beyanında tencîzin şart olduğu cumhur tarafından kabul edilmektedir.¹⁸² Mâlikîlere göre ise köle azadında olduğu gibi vakfa ait irade beyanının talîk ve izâfesi sahih, vakıf geçerlidir. Çünkü onların nazarında insanlara hayır yapmayı kolaylaştırmak ve önlerini açmak için bu gereklidir.¹⁸³

Vakıfta ve aile vakıflarında talîk genel olarak geçersiz kabul edilse de bunun istisnaları vardır. Talîkin “*şu mal mülkümde ise vakıftır*” gibi kesin mevcut bir duruma yapılması halinde, bu şart tencîz anlamı içereceğinden cumhura göre vakıf geçerli hale gelir.¹⁸⁴ Yine “*Ölürsem şu malı vakfedin*” şeklinde yapılan ta'likte de vakıf geçerlidir. Çünkü bu cümlede kişi tarafından vakıf yapılmamış, vakıf yapılmasına vekil tayin

¹⁸⁰ Talîk: Bir cümlenin içeriğinin meydana gelmesini, diğer bir cümlenin içeriğinin varlığına şart edatı ile bağlama demektir. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 543.

¹⁸¹ İzâfe: Gelecek bir zamana bağlı beyanda bulunmak. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 277.

¹⁸² et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 29; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 36-37.

¹⁸³ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 91; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 87.

¹⁸⁴ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 29.

edilmiştir. Vekâlette ise talîk geçerlidir. Vekil bırakılan kimseler vâkîf vefât ettiğinde o malı vakfetmeye mükelleftirler.¹⁸⁵

Talîkin vakıfta sahih kabul edildiği bir diğer istisna nezir durumudur. “*Oğlum geldiğinde şu malımı vakfetmek ahdim olsun*” şeklinde kurulan bir cümle vakıf lafzına doğrudan yapılmış talîk değildir. Burada hüküm nezir cümlesine bağlanmaktadır. Nezir ifadelerinde ise talîk sahihtir.¹⁸⁶ Ancak Hanefilere göre nezir olsa da aile vakıflarının bir kısmında talîkin, genel vakıfların aksine geçerli olmayacağı söylenebilir. Çünkü nezrin, kendisine zekât düşen fakirler gibi sadakaların dinen zaruri olduğu yere yapılması gerekir.¹⁸⁷ Aile vakıflarında ise genellikle zengin kimselere vakıf yapılması söz konusudur. Şâyet fakir bir şahsa ya da evlada yapılması halinde aile vakıflarının nezire talîk ile kurulması sahih kabul edilebilir.

Cumhurun talîki sahih kabul ettiği bir diğer istisna ise “*Ölürsem şu malım vakıftır*” gibi ölüme bağlı olarak yapılan talîklerdir. Bu durumda vakıf hükümlerinin değil vasiyet hükümlerinin geçerli olduğu kabul edilir ve bu hüküm gereği vakıf malın üçte biri için vakıf geçerlidir. Ayrıca vakfın lüzumu ölümlerle birlikte gerçekleşir. Dolayısıyla ölümden önce vâkîf tarafından vakıftan rücû edilebilir ve başka hukuki tasarruflar için bu mal kullanılabilir.¹⁸⁸ Ölüme talîk ederek vasiyet biçiminde yapılacak aile vakıflarında da meşrûnun leh vârislerden oluşsa dahi vakıf geçerlidir. Esas olarak vasiyet hükümlerinin uygulanması nedeniyle vakfın caiz kabul edilmemesi düşünülse de, vârislerin kesintiye uğramasından sonra ebedi bir cihetin vakıftan yararlanacak olması bu vakfı sahih hale getirir. Ancak kurulan aile vakfında vârisin mevkûfun aleyh olarak belirlenmesi durumunda paylaşım vakıf hükümlerine göre değil miras hükümlerine göre yapılacaktır. Bu durumda mevkûfun aleyh olanların geliri eşit şekilde paylaşması söz konusu olmaz.

¹⁸⁵ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 142-143, md. 259; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 311-313.

¹⁸⁶ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 6, s. 200; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 308, md. 594.

¹⁸⁷ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 117-118, md. 197-198.

¹⁸⁸ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 25; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 494; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 208; Mansur b. Yunus b. İdris el-Buhûti, *Keşşâfu'l-kınâ an metni'l-İknâ'*, (Thk: Muhammed Enim ed-Dinnâvî), Beyrut, Âlemü'l-kütüb, 1997, c. 2, s. 446; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 199, md. 374.

Vakfedilen mal mirasmış gibi kabul edilerek geliri varislere mirastaki hakları kadar dağıtılır.¹⁸⁹

Vakfa yönelik irade beyanının gelecek bir zamana izafetine dair istisnai hükümler ölümden sonraya izafet ve belirli bir zamana izafet şeklinde ikiye ayrılarak incelenmektedir. Buna göre cumhurun “*Öldüğüm zaman şu malım vakıftır*” gibi ölüme bağlı izafetlerde Ebû Hanife hariç¹⁹⁰ vakfı geçerli kabul ettikleri söylenebilir. Çünkü ta’likte olduğu gibi bunlarda da vasiyet hükümleri geçerli olmaktadır. Ancak bu şekilde yapılan bir vakıf hem malın üçte biri için hem de ölümden sonrasında başlamak üzere geçerlidir. Yine talikte olduğu gibi vârislere yapılan aile vakıflarında ise diğer vârislerin onayına bağlı olarak malın tamamında vakıf geçerli olur.¹⁹¹ Aksi takdirde üçde birden fazlası için vakıf geçerli olmayacak, malın üçte biri için ise vakıf sahih olsa da gelir paylaşımı zorunlu olarak miras kaidelerine göre yapılacaktır.

Belirli bir gelecek zamana izafe edilmesi durumunda cumhur tencîz şartı gerçekleşmeyeceğinden vakıf ve dolayısıyla aile vakfının geçerli olmayacağını kabul etmektedir.¹⁹² Ertesi güne izafe durumunu Hanefiler bu hükümden ayırarak, ertesi güne izafe edilen vakıfların tencîz şartını sağlayacağını, dolayısıyla vakfın da geçerli olacağını savunmaktadır.¹⁹³ Şafiilerde de izafetle vakıf caiz görülmemekle birlikte, köle azadında belirlenen vadeye benzer bir lafız ile vakıf kurulması halinde izafe edilerek yapılan vakıflar çoğunluk tarafından caiz kabul edilmektedir. Onlara göre “*Ramazan gelince hürsün*” şeklinde yapılan bir köle azadı nasıl geçerli ise, “*Ramazan gelince bu malım vakıftır*” sözüyle yapılan vakıflar için de zâhir görüş sahih olmasıdır.¹⁹⁴

¹⁸⁹ el-Haskefi, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 369.

¹⁹⁰ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 208; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 524-525.

¹⁹¹ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, 35; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 372; el-Buhûtî, *Keşşâfî'l-kinâ*, c. 2, s. 446; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 530, Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 25, md. 68; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 143, md. 260.

¹⁹² Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 25, md. 68; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 141-142, md. 257.

¹⁹³ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, 35; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 524-525.

¹⁹⁴ er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 4, s. 272; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, 494-495.

b. Te'bîd

İslâm hukukçularının çoğuna göre vakfın özelliği ebedi olmasıdır. Bu anlamda vakfedilen malın, vakfedilecek kimselerin ve vakıf için ortaya konan irade beyanının ebediliğe aykırılık teşkil etmemesi gerekir. Aksi durumda vakıf hükümlerini uygulamak mümkün olmayacaktır. Çünkü vakıf, Hz. Peygamber'in hadisine göre öldükten sonra bile amel defterini kapatmayan, sonuçlarını kıyamete kadar devam ettiren bir kurumdur. Vakfın kıyamete kadar devam etmesini engelleyecek her durum, ebedilik şartının yerine gelmemesine, dolayısıyla vakfın geçersiz olmasına sebep olur.¹⁹⁵

Mâlikîler ise vakıfta ebediliğin şart olmadığını kabul etmektedir. Çünkü onlara göre vakıf bir sadakadır ve sadakadan farklı olarak düşünülmesini gerektirecek özel bir hüküm; süreli olmasını yasaklayacak bir delil yoktur. Hatta insanları hayır yapmaya teşvik edeceği için efdal olan ebediliğin şart koşulmamasıdır. Bu yüzden vakıfta talik ve izâfe geçerli olduğu gibi, süreli vakıf da Mâlikîlerce geçerlidir.¹⁹⁶

Vakfın ebedi olma şartını kabul eden cumhur, irade beyanında belli bir süre şartı konursa bu şartın mı yoksa vakfın mı batıl sayılacağı konusunda ihtilaf halindedir. Şâfiîlerin çoğunluğu ve Hanbelîler böyle bir şartın bulunması durumunda vakfın batıl olacağını kabul etmektedir.¹⁹⁷ Hanefiler ise, süre şartına ek olarak rücûnun da şart koşulması durumunda vakfı batıl kabul etmekte, rücûdan bahsedilmeksizin sadece belli bir süre şart koşulmuşsa, batıl olup olmayacağına ihtilaf etmektedir. İmam Ebû Yusuf köle azadına kıyasla irade beyanında bulunan süre şartının batıl, vakfın ise ebedi şekilde geçerli olacağını kabul ederken; İmam Muhammed sadakaya kıyasla bu vakfın tümünden

¹⁹⁵ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 127-128; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 191; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 29; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 370;

¹⁹⁶ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 91-92; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 67-68; el-Kubeyisî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 248.

¹⁹⁷ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 441, İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 191; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 63-67; el-Kubeyisî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1 s. 245-246.

batıl sayılacağını kabul etmektedir.¹⁹⁸ Osmanlı’da bu konuda kabul edilen çoğunlukla İmam Muhammed’in görüşüdür.¹⁹⁹

Mezhepler arasındaki bu ihtilaf irade beyanında ebediliğe delalet edecek bir sözün kullanılması gerekliliğinde de kendisini gösterir. Şâfiî, Hanbelî ve İmam Ebû Yusuf ’a göre vakıf lafzı tek başına ebedilik için yeterlidir. Bu nedenle vakfetme beyanına ek olarak ebedi olacağını gösterecek bir sözün bulunmasına gerek yoktur. Bu konuda belirleyici olan örfdür. Örfün mutlak vakıf lafzını fakirlere şamil olarak kabul etmesi ise, ebedilik için sadece bu lafzın yeterli olacağını gösterir. Vakfın süreli olduğuna delalet edecek bir sözün irade beyanında bulunmaması ebedilik için yeterlidir.²⁰⁰

İmam Ebû Yusuf her ne kadar vakıf lafzının mutlak olarak ebediliğe şamil olacağını belirtse de, aile vakıfları için ebedi bir cihetin belirtilmesi konusunda kendisinden iki zıt görüş nakledilmektedir.²⁰¹ Birinci görüşe göre aile vakıflarındaki muayyen cihetten sonra ebedi cihetin belirtilmesi zorunludur. Çünkü aile vakıflarında mevkûfun aleyh tayin edilmektedir. Bu tayin vakıf lafzını mutlak olmaktan çıkararak mukayyed hale getirir.²⁰² Ebedi cihetin belirlenmemesi durumunda vakıf geçersiz hale gelir ve belirlenen muayyen cihetin faydalanacağı bir sadaka ya da iare halini alır. Vakıftan yararlananların kesilmesi durumunda ise vakıf, vâkıfa ya da mirasçılara geri döner.²⁰³

İkinci görüş ise muayyen cihetten sonra ebedi bir cihet belirlenmese de vakfın geçerli olacağı ve tıpkı vakıf lafzında olduğu gibi fakirlerin vakıftan yararlanmaya devam edeceğidir. Bu ikinci görüşün sonraki dönemlerde sahih görüş olarak kabul edildiği

¹⁹⁸ et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 30; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 312-313.

¹⁹⁹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 26-27, md. 70; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 98-100, md. 150-151; Yazır, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 33.

²⁰⁰ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü’l-vakf*, s. 4; eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 442; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 187; et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, 30; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, c. 6, s. 198.

²⁰¹ Hassâf, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 108-110; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, c. 6, s. 198-199.

²⁰² Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî*, c. 8, s. 165, 168.

²⁰³ Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Muhtasaru’t-Tahâvî*, Kahire, Matbaatu Dâru’l-Kütüb, 1370, c. 4, s. 158; es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 41; et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 29; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. 6, s. 536-537.

söylenbilir.²⁰⁴ Çünkü ilk görüş sebebiyle vakfın ebedi olma zorunluluğu İmam Ebû Yusuf nazarında ortadan kalkmış olmaktadır. Hâlbuki İmam Ebû Yusuf vakfın ebediliğini diğer Hanefî imamları gibi kabul eder ve hükümlerini buna göre inşa eder. Ayrıca İmam Ebû Yusuf'un vakfı köle azadına kıyasla mülkiyetten izale olarak kabul etmesi de ikinci görüşün daha sahil olduğuna dair kanaati arttırmaktadır. Vakıf ona göre köle azadında olduğu gibi irade beyanı anından itibaren geri dönüşü söz konusu olmayan bir muameledir. Bu sebeple mülkiyetten çıkması ve ebedi olarak Allah'ın mülküne girmesi, muayyen cihetten sonra belirtilmese de örfün kabul ettiği ebedi cihet olan fakirlere verilmesini gerekli kılmakta ve vakıf geçerli olmaktadır.²⁰⁵ Her ne kadar ilk görüşüne binaen vakfın hiç kurulmadığı dolayısıyla vakıf hükmü verilmeyeceği için ebediliğin zorunlu olmadığı düşünülebilirse de, "vakfettim" şeklindeki irade beyanı niyete bakılmaksızın kesin olarak vakfa delalet edecektir. Bu nedenle başka bir hukuki müessesenin bu lafızla kurulmuş olması düşünülemez. İbn Âbidîn iki görüşü de uzunca tahlil ettikten sonra, sahil olan görüşün ikinci görüş olduğunu vurgulamaktadır. O, İmam Ebû Yusuf'a göre muayyen bir kişinin mevkûfun aleyh olarak tayin edilmesinin ismen tayin olacağından ebediliğe aykırı olduğunu belirtmektedir.²⁰⁶

İmam Muhammed'e göre ise irade beyanında ebediliği gösteren bir lafzın kullanılması zorunludur; aksi takdirde vakıf geçerli olmaz. Çünkü vakıf lafzı fakirlere şamil olduğu gibi aile vakıflarında görüldüğü üzere zengin kimselere de şamil olan bir lafızdır. Dolayısıyla tek başına kullanıldığında vakıf lafzında tasadduk manası bulunmaz. Bu da tasadduka ve ebediliğe delalet edecek ek bir lafzın irade beyanında bulunmasını zorunlu kılar.²⁰⁷ Vakıf lafzının yanında ebediliğin belirtilmesi ya da "sadaka-i mevkûfe" terkinde olduğu gibi sadaka lafzı ile birleştirilmesi durumunda, vakıf fakirler için yapılmış olur ve ebediliğini kazanarak geçerli hale gelir. Çünkü sadaka lafzının

²⁰⁴ Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *Muhtasaru'l-Kudûrî fi fikhi'l-Hanefî*, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997, s. 127; el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 13.

²⁰⁵ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 29; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 102-103, md. 156.

²⁰⁶ Bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 535-537.

²⁰⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 198; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 534-537; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 313.

fakirlerden başkasına delalet ihtimali yoktur.²⁰⁸ Bu minval üzere düşünülduğünde aile vakıflarında sadaka lafzının kullanılması halinde ittifakla en son cihetin fakirler olacağı kabul edilmiş olur. Ancak belirlenen kişiler hayatta oldukça, gelir onlara ait olur.²⁰⁹

Osmanlı'da verilen fetvaların İmam Ebû Yusuf'un görüşüne uygun olduğu söylenebilir. Buna göre aile vakıflarında sadaka lafzı kullanılmadığı ve ebedi cihetin de belirtilmediği durumlarda dahi vakıf ebedi ve geçerlidir. Menteşzâde tarafından verilen şu fetva net olarak bu görüşün kabul edildiğini gösterir:

*“Zeyd şu kadar bin kuruşunu vakf-ı lâzım ile vakfettikte gallesini evlâdına şart edip, evlâd inkırazından sonra cihet-i müebbede beyân etmese vakf-ı mezbûr sahih olur mu? El-Cevâb: Olur. Ba'de inkırâzi'l-evlâd, fukarâya sarf olunur.”*²¹⁰

Ancak Ömer Hilmi Efendi'nin İmam Muhammed'in kavlini tercih ederek müebbed bir cihetin mutlaka belirtilmesini şart koştuğu görülmektedir.²¹¹ Ali Haydar Efendi tarafından ise, müşahhas kimselerin cihet olarak belirlenmesi halinde vakfin ismen zikredilmiş gibi kabul edildiğinden batıl olacağı, belirli sayısı bulunmaması halinde vakfin sahih ve bu grup kesintiye uğradıktan sonra gelirin fakirlere sarfedileceği vurgulanmaktadır.²¹² Yukarıda da değinildiği gibi, İbn Âbidîn'in kanaatinin de bu şekilde olduğu anlaşılmaktadır.²¹³ Menteşzâde'nin zikredilen fetvası da göz önüne alınırsa Osmanlı'da, sonrasında ebedi cihetin belirlenmediği aile vakıflarının sahih ve müebbed kabul edildiği, bu şekilde İmam Ebû Yusuf'un kavlinin fetvaya esas teşkil ettiği söylenebilir.

²⁰⁸ Ebû'l-Mehâsin Fahreddîn Hasan b. Mansur b. Mahmûd Kâdîhân, *Fetevâ'l-Kâdîhân*, 2. B., y.y., Dâru'l-fikr, 1310, c. 3, s. 286; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 146-147, md. 268.

²⁰⁹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 102, md. 155.

²¹⁰ Menteşzâde Abdürrahim Efendi, *Fetevâ-i Abdurrahîm*, Konstantiniyye, Dâru't-tibâati'l-âmire, 1243, c. 1, s. 400.

²¹¹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 31, md. 80.

²¹² Ali Haydar, *Tertîb*, s. 149-150, md. 272-275.

²¹³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 537.

c. İtzâm

Aile vakıflarının kurulabilmesi için irade beyanında bulunması gereken bir diğer şart, beyanın bağlayıcı nitelikte olmasıdır. Vakfın geçerliliği, kullanılan sîganın başka hiçbir manaya ihtimalinin bulunmaması ile gerçekleşir. Bağlayıcılık, vâkıfın mülkiyetinde bir şekilde kalmaya devam etmesine ya da mülkiyetine geri gelmesine sebep olacak ibarenin bulunmaması ile sağlanabilir.²¹⁴ Osmanlı'da verilen fetvalarda da bu şekilde yapılan vakfın geçerli olmayacağı açıkça belirtilmiştir.²¹⁵ Örneğin kişinin malını vakfedeceğine dair vaatte bulunması, bağlayıcılık şartına aykırı olduğundan vakıf geçerli olmaz. Vakfın kurulmasını vaad etme, vakıf yapmayı zorunlu kılmaz.²¹⁶ Aile vakfı kurmak için vâkıfın evladına vaatte bulunması da bu anlamda geçerli sayılmaz ve vakıf kurulmamış olur.

Bağlayıcılık şartından kaynaklı olarak muhayyerlik şartının ileri sürülebilmesi meselesinde fukaha arasında ihtilaf vardır. Bu konuda üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşlerden ilki, şartın batıl, vakfın ise sahih olacağıdır ki genel olarak mescid vakıfları için bu görüş kabul edilmektedir.²¹⁷ Mescidlerin aynından faydalanılan vakıf olması hasebiyle süknası (oturulması) şart koşulmuş aile vakıflarında da bu durumun geçerli olacağı söylenebilir. Buna göre sükna şartı konulan aile vakıflarında ileri sürülen muhayyerlik şartı batıl, vakıf ise sahih olmaktadır.

Gelirinden yararlanan vakıf türlerinde ise, cumhurun görüşü sadece muhayyerlik şartının değil vakfın tümünden batıl olacağı yönündedir. Çünkü vakıf ister köle azadına benzetilsin ister sadakaya benzetilsin, ta'likî bir şart kabul etmez; dolayısıyla ihtimalli bir irade beyanı söz konusu değildir. Vakfın kurulduğunun ve bağlayıcı hale geldiğinin

²¹⁴ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 26-27, md. 70.

²¹⁵ "Zeyd mülk menziline vakfeder oldukça Zeyd hin-i iktizâda menzil-i mezbûru bey' u semenini kendi mesârifine sart etmek şartıyla vakf eylese vakf-ı mezbûr sahih olur mu? *El-Cevâb: Olmaz.*" Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, (Haz: İsmail Cebeci), İstanbul, Klasik Yayınları, 209, s. 83, Fetva no: 417.

²¹⁶ Ali Haydar, *Tertib*, s. 544, md. 1173.

²¹⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 42; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 356; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 25-26, md. 69; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 38.

açıkça ifade edilmesi zorunludur.²¹⁸ Ancak İmam Ebû Yusuf ve taliki caiz gören Mâlikîler nazarında muhayyerlik şartı ile vakıf kurulabilir. Bu takdirde hem şart, hem de vakıf geçerlidir. İmam Ebû Yusuf bu hükümde vakfı temlikî bir tasarruf kabul ederek, kıyasını bey' ve icâre akdine göre yapmakta, düşünülebilmesi ve danışılabilmesi için üç günle sınırlı olmak kaydıyla muhayyerlik şartını câiz kabul etmektedir.²¹⁹

Aile vakıfları özelinde bağlayıcılık şartının gereklerinden bir diğeri irade beyanında mevkûfun aleyhin açıkça tayin edilmesidir. Şâyet ihtimalli bir beyan söz konusu ise, vakfın kime yapıldığı, vakıftan kimlerin yararlanacağı kesinlik kazanmadığı için vakıf geçerli olmaz. Buna göre “*Şu malımı ya oğluma ya da kızıma vakfettim*” gibi ibarelerle kurulacak aile vakıfları geçersizdir.²²⁰

B. VÂKIF

İslâm Hukuku’nda bir vakfın geçerliliğine hükmedilebilmesi için vakfeden kişinin de bazı şartları ihtiva etmesi gerekir. Vakfın teberru yönünün ağır basması nedeniyle bu şartların hemen hepsinin teberru ehliyetini gerektiren şartları içerdiği söylenebilir.

1. Vâkıfta Bulunması Gereken Şartlar

a. *Bulûğ ve Rüşd*

(1) *Bulûğ*

Kişinin mahza zararına olan tüm hukuki tasarruflarda olduğu gibi, İslâm hukukunda vakıf muamelesini yerine getirecek kişide ilk bulunması gereken şart, tam edâ ehliyetine sahip olmaktır. Bu da ancak bulûğa ermek ve reşid olmakla gerçekleşir. Bulûğa ermemiş çocuklar ise mümeyyiz ve gayr-i mümeyyiz olarak ikiye ayrılmaktadır.²²¹ Bu

²¹⁸ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 84; es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 42; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 187; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, 29; eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 494-495.

²¹⁹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 42; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 29; el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 91.

²²⁰ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 27, md. 71.

²²¹ *Mecelle*, md. 943; Ali Haydar, *Dürrer*, c. 3, s. 9.

sebeple henüz bulûğa ermemiş ve temyiz kudreti de bulunmayan (gayr-i mümeyyiz) çocuklarda tam eda ehliyetinin bulunmadığı; dolayısıyla kurmuş olduğu vakfın batıl olacağı ittifakla kabul edilmiştir.²²²

Temyiz kudretine sahip mümeyyiz çocukların velisi tarafından izinli olması halinde yarar ve zarara ihtimali olan alış-veriş gibi tasarrufları yapabilecekleri kabul edilse de tamamen zararına olan tasarrufların vasiyet hariç ittifakla batıl olacağına hükmedilmiştir. Vakıf da vakfeden için tamamen zararına bir tasarruf olduğundan mümeyyiz çocuğun vakfı batıl kabul edilmektedir.²²³

Şâfiîler ve Mâlikîler vasiyeti bu kapsama dâhil etmemektedir. Vasiyetin ölüme bağlı bir tasarruf çeşidi olmasından hareketle, mümeyyiz çocuğun hayatta olduğu müddetçe zararına bir akit sayılmaz. Bu kapsamda vakfın da bir çeşit ölümden sonraya bağlı bir tasarruf sayılabileceği, dolayısıyla mümeyyiz çocuğun vakfının geçerli olabileceği düşünülebilir. Ancak vakfın vasiyetten ayrılan yönü olarak, vakıfta hayattayken bir zarara uğramanın söz konusu olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla tam eda ehliyeti diğer mezheplerde olduğu gibi Şâfiî ve Mâlikîlerde de şarttır.²²⁴ Bununla beraber ölüme bağlı olarak yapılan vakıflarda vasiyet hükümlerinin uygulanmasından dolayı, Şâfiîlerin ve Mâlikîlerin mümeyyiz çocuk tarafından ölüme bağlı olarak kurulan vakfi vasiyete kıyasla geçerli sayacağını söylemek mümkün olacaktır. Çünkü bu vakıflarda da mümeyyiz çocuğun hayatta olduğu müddetçe zararına bir durum ortaya çıkmamaktadır.

Aile vakıflarında ise, bu durum bazı hallerde farklılık arzeder. Mümeyyiz çocuğun ölüme bağlı vakıfları Şâfiîlerce geçerli kabul edilebilirse de varislere yapılacak vakıfların geçerliliği yoktur. Çünkü bu vakıflarda vasiyet hükümlerinin uygulanması “*Varise*

²²² Alâüddin Ebî Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fî tertîbi's-şerâi'*, (Thk: Ali Muhammed Muavviz – Âdil Ahmed Abdü'l-mevcûd), Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2003, c. 8, s. 395; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 359; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 521; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 17, md. 53.

²²³ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 10, s. 87; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 100, md. 152.

²²⁴ er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 6, s. 42; el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 5, s. 294.

vasiyet yoktur”²²⁵ ilkesinden hareketle bu kişilere yapılan vakıfları geçersiz kılmaktadır.²²⁶

(2) Rüşd

Tam eda ehliyetine sahip olunabilmesi ve vakıf kurulabilmesi için sadece bulûğ yeterli değildir. Bunun yanında rüşd de gereklidir. Bülüğa ermesiyle beraber işlerini güzelce idare edebilecek, malını koruma konusunda akıllıca davranan, israftan ve sefahetten kaçınan kimse genel olarak reşid kabul edilir.²²⁷ Osmanlı'nın son döneminde ise rüşd yaşınının 18 ile 20 yaş arasında olduğu, 20 yaşını geçen reşid sayılacağı kabul edilmiştir.²²⁸

Kişinin bulûğa ermesine karşın akıl, mantık ve iktisadın icaplarına göre tasarrufta bulunamaması hali sefihlik olarak adlandırılmaktadır.²²⁹ Bu durum rüşdün zıttı olarak kabul edilir. Bulûğa ermesine rağmen kişinin sefihliği devam edebildiği gibi, reşid olup sonradan sefahete düşmesi de mümkündür.²³⁰

İslâm hukukunda sefih kimseye mallarının teslim edilemeyeceği ve sadece yararına olan tasarruflarının geçerli sayılacağı ittifakla kabul edilmektedir. *Mecelle*'de bu hüküm “*Sefih-i mahcûr muâmelâtta sağîr-i mümeyyiz gibidir*²³¹” şeklinde kaideleştirilmiştir.²³² Ancak reşid olmasına rağmen sonradan sefahet içine düşen

²²⁵ İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 6; et-Tirmizî, “Vesâyâ”, 5.

²²⁶ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, c. 5, s. 234; en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 6, s. 108-109.

²²⁷ İmâm-ı Azam'a göre yirmi beş yaşına kadar hakikaten reşid olmayan kimse bu yaştan itibaren hükmen reşid sayılırken, cumhura göre yaşı kaç olursa olsun hakikaten reşid olmadıkça malı kendisine verilmez ve tamamen zararına olan tasarruflardan engellenir. el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 10, s. 87; el-Haskefî, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 606; *Mecelle*, md., 947; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 485.

²²⁸ *1340 Ukûd ve Vâcibât Komisyonu Raporları: Ehliyet ve Arızaları*, md.7.

²²⁹ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 55; *Mecelle*, md., 946; Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 14; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 499.

²³⁰ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 8. B., İstanbul, İz Yayınları, 2003, c. 1, s. 265.

²³¹ *Mecelle*, md. 990; *Vâcibât Komisyonu Raporları*, md. 15-18.

²³² Dört yer hariç sefih sabi hükmünde kabul edilir. 1. Sabinin malından vasinin tasarrufu caiz, sefih malından değildir. 2. Sefih köle azadı, müdebber kılması, talakı ya da nikâhı caiz, sabinin değildir. 3. Sefih vasiyeti üçte birinden geçerlidir, ama sabinin değildir. 4. Sefih cariyesi çocuğunun sefih olduğunu iddia etse nesep sahih, sabi de ise değildir. Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 55-56. Bunlara ek olarak iki madde daha eklenebilir. Birincisi, sefih velisi sadece hâkim olabilirken, sabinin velisi hâkimden başka kimse olabilmektedir. İkincisi ise sefih ceza hukukuna dair kendi üzerine yapacağı ikrarı sahih sayılırken, sabinin ikrarı geçerli sayılmaz. Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 80,81.

kimsenin tasarruflarına engel konulması, ya da reşid olmasa da yirmi beş yaşına ulaştıktan sonra reşid kabul edilip edilmeyeceği ihtilafıdır. İmâm-ı Âzam'a göre rüşdden sonra sefih olan kimse, ya da sefih olarak yirmi beş yaşına ulaşan kimse tasarruftan men edilemez.²³³ Çünkü akli başında olan kimsenin engellenmesi, mallarının zayi olmasından daha kötüdür. Bu durum insan hürriyetine aykırılık teşkil eder. İmâmeyn'e göre ise sonradan da ortaya çıksa amme menfaatleri gereği bu kişi engellenebilmektedir. Ancak İmâmeyn arasında da sefahetin başlangıç vakti ile ilgili ihtilaf bulunmaktadır.²³⁴

Buradan hareketle sefaheti bulûğdan itibaren sürekli devam eden kişinin vakfi batıldır. Ancak İmâm-ı Âzam'a göre yirmi beş yaşına ulaşmış kimsede²³⁵ ya da sonradan ortaya çıkmış sefahette hacr söz konusu olamayacağından vakfin da butlanı gerekmez.²³⁶ İmâmeyne göre ise, malın elden çıkarılması engellendiği gibi vakıf da bir elden çıkarma işlemi olduğu için bu kişinin yapacağı vakıf sefahetin ortaya çıktığı andan itibaren geçersizdir. Sefahetten önce kurulan vakıflar diğer tasarruflar gibi geçerlidir.²³⁷

Sefihlik durumunda genel hüküm bu olmakla birlikte bazı hallerde sefih yapacağı vakıf geçerli kabul edilmiştir. Bunlardan ilki ölüme bağlı olarak yapılan vakıflardır. Kişi sefih olsa da bu halde yapacağı vakıf vasiyet hükümlerine tâbidir. Dolayısıyla vasiyet hükümleri gereği geçerli olacağı ittifakla kabul edilmektedir. Çünkü bu halde yapılan vakıfların geçerliliği sefih vefatından itibaren başlar. Vefattan sonra

²³³ el-Haskefi, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 605-606.

²³⁴ Sonradan ortaya çıkan sefahetin hâkimin kararından itibaren mi yoksa sefâhetin ortaya çıktığı andan itibaren mi başlayacağı İmâmeyn arasında ihtilafıdır. İmam Ebû Yusuf hâkimin kararıyla sefâhet hükümlerinin geçerli olacağını kabul ederken, İmam Muhammed hâkim kararı olmasa da sefâhet emarelerinin başladığı andan itibaren kişinin sefih kabul edileceğini söylemektedir. Bk. Radıyyüddin Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed el-Haddâd, *Cevheretü'n-neyyira*, y.y., Matbaatü'l-Hayriyye, 1322, c. 1, s. 242; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 9, s. 215; Şâfiîlerde de sefâhet hâkimin kararı ile geçerli olmaktadır. el-Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvi'l-kebîr*, (Thk: Ali Muhammed Muavviz – Âdil Ahmed Abdü'l-mevcûd), Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994. c. 6, s. 342.

²³⁵ İmâm-ı Azam'a göre yirmi beş yaşına ulaşmış kimsenin sefâhetine hükmedilemez. Çünkü yirmibeş yaş en asgarî dede olma yaşıdır. Bulûğun asgarîsi 12 yaş ve hamileliğin asgarî müddeti 6 ay olarak hesaplandığında cedd-i sahih olma yaşı 25 olarak netlik kazanır. Cedd-i fasid burada hükme dâhil edilmez. Abdullah b. Muhammed b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, (Thk: Şeyh Muhammed Ebû Dakîka), Beyrut, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y., c. 2, s. 97.

²³⁶ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 10, s. 95; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 2, s. 96; el-Haddâd, *Cevhere*, c. 1, s. 242.

²³⁷ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 10, s. 95-96; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindîyye*, c. 5, s. 55-56; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 187, el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 324.

kurulmuş vakıfta da kişinin zararına bir durum söz konusu değildir. Vasiyette olduğu gibi terekenin üçte biri aşılmadığı müddetçe varislerin onayı gerekmeksizin sefih vakfı sahih olmaktadır.²³⁸

Kişinin reşid olmamakla beraber yapacağı vakfın sahih olmasını sağlayacak bir başka durum da “*vakf ale'n-nefs*” adı verilen kendisinin yararlanması şartıyla vakıf kurmasıdır. Aile vakıflarının bir çeşidi de olan kişinin kendisine vakıf yapması durumu, sefahet yüzünden kısıtlanma sebebinin İmâm İmam Ebû Yusuf'a göre o anda, cumhura göre ise hâkimin hükmüne bağlı olarak ortadan kaldırmaktadır.²³⁹ Çünkü bu şekilde yapılmış vakıflardan sefih sadece kendisi yararlanabildiği için, mali bir zarar ortaya çıkmaz. Aksine malın mülkiyeti vakıf sayesinde çeşitli tasarruflara karşı koruma altına alınmış olduğundan sefihlik sebebiyle itlafı engellenmiş olacaktır. Bu nedenle her ne kadar sefahet, tamamen zararına olan tasarrufları batıl hale getirirse de, kişinin kendisine yapacağı vakıflara engel değildir.²⁴⁰

İhtilafı olmakla birlikte yakın akrabaya da sefih vakıfta bulunabileceğini savunan görüşler bulunmaktadır. İbn Âbidîn, Belh ulemâsının çocuklara yapılacak vakıfları hâkimin onayı bulunması halinde sefih kendisine yapmış olduğu vakıflar kategorisine dâhil ettiklerini ve geçerli saydıklarını vurgulamaktadır.²⁴¹ Aynı şekilde el-Kâsânî'nin sefih yapacağı vakfı batıl kabul etmekle birlikte, eşe ve akrabaya yapacağı infakın caiz olduğunu vurgulaması, bu infaka kıyasla aile vakıflarını da caiz kabul edeceğini göstermektedir.²⁴² Bu görüşlere binaen evlada, eşe ve yakın akrabaya sefih tarafından yapılmış olan aile vakıflarının, diğer vakıfların aksine geçerli olduğu söylenebilir.

²³⁸ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 10, s. 90; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 55-56; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 9, s. 218; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 324.

²³⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 187.

²⁴⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 523-524; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 123-124, md. 211; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 311; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 325.

²⁴¹ Muhammed Emin eş-Şehir İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik ale'l-Bahri'r-râik*, 2. B., y.y., Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y., c. 5, s. 203-204.

²⁴² el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 10, s. 90.

Sefahetin vakfın geçerliliğine engel olmayacak bir başka durumu, tescildir. Hâkimin, sefihin yaptığı vakfı onaylaması durumunda zımnen sefihliğin kalktığına hükmedilmektedir. Çünkü sefihlik kararını verecek olan kişi de hâkimdir. Onun vakfı tescil etmesi, kişinin zararına olan tasarruflarının geçerli olduğuna ve kişinin sefih olmadığına hükmetmesi demektir. Bu nedenle tescil sonucunda sefihin kuracağı tüm vakıflar gibi aile vakıfları da geçerli olmaktadır.²⁴³

Sefahetin etkisi ile akalalı bir diğer istisna, sefahetin feshi mümkün olan tasarruflarda gerçekleşiyor olmasından kaynaklanır. Buna göre köle azadı gibi iskatlar feshi mümkün olmayan bir tasarruf olduğu için bu tasarrufların geçerliliğinde sefahetin etkisi yoktur. İmam Ebû Yusuf nezdinde vakfın da köle azadına benzetilerek iskât yönlü tasarruf kabul edilmesi sefahetin geçerliliğe etkisini ortadan kaldırmaktadır. Ancak bu durumda yapılan vakıf sahih kabul edilse de vakfın bedelinin vâkıf tarafından çalışarak ödenmesi şarttır.²⁴⁴

b. Sihhat

Kurulan bir vakfın tam anlamıyla geçerli olabilmesi için vâkıfın verdiği kararların sonuçlarını bilecek derece sağlıklı olması gerekmektedir. Buna göre vâkıfın geçici (cunûn-ı munkatı') ya da kalıcı (cünûn-ı mutbık) şekilde akıl sağlığının yerinde olmaması, zayıflığın bulunması (ateh) veya ölümle sonuçlanan bir hastalığa muttali olması (maraz-ı mevt) yaptığı vakıfların geçerliliğine tesir etmektedir.

(1) Akıl Sağlığının Bulunmaması

Yapılan vakıfların geçerli olabilmesi için tam eda ehliyetinin bulunması gerektiğine daha önce değinilmişti. Tam eda ehliyeti için bulûğ ve rüşdün yanında akıl sağlığının da bulunması gereklidir. Bu durum bütün tasarruflarda olduğu gibi vakıfta da şarttır. Aklî melekelere sahip olmayan ya da akıl zayıflığı bulunan kimsenin tasarrufları kişinin durumuna bağlı olarak geçerlilik kazanır. Akıl sağlığı bozuk olan kişiler bu

²⁴³ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 55-56; Ali Haydar, *Tertib*, s. 123, md. 210.

²⁴⁴ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 2, s. 97; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 139.

bağlamda mecnun-ı mutbık, mecnun-ı munkatı' ve ma'tûh olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.²⁴⁵

Mecnûn-ı mutbık, sürekli olarak akıl hastalığı bulunan kişiye denir.²⁴⁶ Ancak süreklilikten kastın ne olduğu konusu ihtilaflıdır. İmam Muhammed'e göre bir seneyi bu halde dolduran kişi mecnûn-ı mutbık sayılırken, İmam Ebû Yusuf bu süreyi bir ay olarak kabul etmektedir.²⁴⁷ Bu durumdaki bir kişi gayr-i mümeyyiz çocuk hükmündedir.²⁴⁸ Bu nedenle ister yararına ister zararına olsun velisinin izni bulunsa dahi her türlü tasarruftan men edileceği ittifakla kabul edilmektedir. Ancak mecnûn-ı mutbık sıhhate kavuştuğu takdirde reşid hükmünü alır ve sıhhatli durumunda yapacağı tasarruflar yarar-zarar ayrımı gözetilmeksizin geçerli olur.²⁴⁹

Mecnûn-ı gayr-i mutbık, bazen aklını kaybedip bazen akli yerine gelen kişilere denir.²⁵⁰ Mecnûn-ı munkatı²⁵¹ ya da cunûn-ı nâkıs²⁵² tâbirlerinin de bu kişiyi nitelemek için kullanıldığı görülür. Mecnûn-ı gayr-i mutbık, aklını kaybettiği sürenin bir ayı ya da bir seneyi bulması durumunda mecnun-ı mutbık hükmünü almaktadır. Bu nedenle bir aydan daha az süre zarfında aklını yitirmesi durumunda munkatı hükümlerine tâbi olabilmektedir.²⁵³ Bu durumdaki kişi, aklını kaybettiği ya da akli yerine geldiği zamana göre farklı hükümlere tâbidir. Buna göre aklının yerinde olmadığı zamanlarda mecnun-ı mutbık gibi gayr-i mümeyyiz hükmündedir ve lehine ya da aleyhine hiçbir tasarrufu geçerli değildir. Ancak akıl sağlığına sahip olduğu durumlarda reşid ya da mümeyyiz çocuk hükmünde mi olacağı ihtilaflıdır. Mümeyyiz hükmünde olacağını belirtenler

²⁴⁵ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 9, s. 200-201.

²⁴⁶ *Mecelle*, md. 944. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 80; Bu akıl hastalığının isimlendirilmesinde "mecnûn-ı mutbak" tâbirinin kullanıldığı da görülmektedir. Bk. İbrâhim Kâfi Dönmez, "Cünûn", *DİA*, c. 8, s. 126.

²⁴⁷ Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 11.

²⁴⁸ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 10, s. 86-87; Molla Hüsrev Mehmed Efendi, *Mirâtü'l-usûl*, Dersaadet, Şirket-i Sahâfiyye-i Osmaniyye, 1321, s. 328; *Mecelle*, md. 979; *Vâcibat Komisyonu Raporları*, md. 10; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 80, 351.

²⁴⁹ Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 69.

²⁵⁰ *Mecelle*, md. 944; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 80, 351.

²⁵¹ el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 313.

²⁵² İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 9, s. 201.

²⁵³ Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 11-12.

bulunmakla birlikte,²⁵⁴ *Mecelle*'de de bu kişi reşid sayılmakta ve her çeşit tasarrufu kimsenin velâyeti altında olmaksızın bizzat nafız olmaktadır.²⁵⁵ Bu kişi tarafından kurulan vakıfların geçerliliği de bu hükme mebnidir.

Ma'tûh ise akıl karışıklığına sahip kişi olarak tarif edilmektedir.²⁵⁶ Bu haldeki kişinin anlayışında zayıflık, sözlerinde tutarsızlık bulunur. Bazen akıllı insan gibi konuşabilirken, bazen delilere benzer şekilde sözler sarfedebilmektedir. Ancak delilerden farklı olarak kimseye sövmemekte ya da vurmamaktadır. Bu nedenle İslâm hukukunda mümeyyiz çocuk hükmünde sayılmakta,²⁵⁷ *Mecelle*'de de bu hüküm kabul edilmektedir.²⁵⁸ Osmanlı'nın son döneminde ise ma'tûhta ayrıma gidilerek, tamamen şuuru kaybetmiş olan ma'tûh, mecnun-ı mutbık sınıfına dâhil edilmiş ve gayr-i mümeyyiz çocuk hükmüne tâbi kılınmıştır. Ancak aklında zayıflık bulunan ma'tûh ise mümeyyiz çocuk hükmünde sayılmaya devam etmiştir.²⁵⁹ Ma'tûhun bu nedenle tamamen yararına olan tasarrufları geçerli, tamamen zararına olan tasarrufları ise batıldır. Yararına ya da zararına olma ihtimali bulunan tasarrufları ise velisinin iznine tâbidir.²⁶⁰

Tüm bunlardan hareketle, ma'tûhun ve mutbık ya da munkatı olsun aklını yitirdiği zamanlarda mecnunun kuracağı vakıf da sahih değildir.²⁶¹

²⁵⁴ Abdülganî el-Ganîmî el-Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, Thk: Abdülmecid Ta'me el-Halebî, Beyrut, Dâru'l-mârifê, 1998, c. 1, s. 229; Bu konudaki tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 9, s. 200-201.

²⁵⁵ Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 24-25, 69.

²⁵⁶ *Mecelle*, md. 945; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 347.

²⁵⁷ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 54; el-Haskefî, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 605; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 9, s. 200.

²⁵⁸ *Mecelle*, md. 978.

²⁵⁹ Kanaatimizce bu durum ma'tûha verilen anlam karmaşasından ileri gelmektedir. *Mecelle*'nin ve sair fıkıh kitaplarının ma'tûhu akli zayıf kimse olarak tanımlamaları büsbütün bunaklık geçirerek aklını kaybetmiş kimselerin ma'tûh değil mecnun sayılmasını gerektirmektedir. Çünkü Vâcibât komisyonunda iddia edildiği gibi "bi'l-küllîye muhtellü'ş-şuûr olan kimse" *Mecelle* nazarında zaten ma'tûh değil mecnûndur. Bu sebeple Komisyon'da değinilen iki çeşit ma'tûhtan ikincisi *Mecelle*'nin mutlak ma'tûh tanımına girmekte, birincisi ise ma'tûh sayılmamaktadır. Dolayısıyla Vacibât komisyonunda alınan hükümlerle *Mecelle* arasında hüküm itibariyle bir fark bulunmadığı söylenebilir. *Mecelle*, md. 945, 978; *Vâcibât Komisyonu Raporları*, md. 12-13.

²⁶⁰ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 54; Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 68; Vâcibât komisyonunda ma'tûhun fillerine yönelik bu hükümlerin ancak hâkimin hacr kararından sonra uygulanabileceği vurgulanmaktadır. *Vâcibât Komisyonu Raporları*, md. 13.

²⁶¹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 17, md. 53; Ali Haydar, *Tertib*, s. 120, md. 203; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 137-139.

(2) Şarhoşluk

İslâm hukukunda sarhoşun yapacağı tasarruflar sarhoşluk sebebine bağlı olarak iki kısma ayrılmaktadır. İçki ve şarap içmek gibi haram bir maddedinin kullanımı olmadan veya kişinin hür iradesini tahdid edici sebeplerden dolayı sarhoş olunması durumunda, her türlü tasarruf, bayılan ya da uyuyan kişinin tasarrufları gibi batıldır.²⁶² Çünkü bu durumdaki kişi için bir acziyet ve istem dışı bir etki söz konusudur. Bu şekilde sarhoş olanlar, fiilî olarak işledikleri suçtan dolayı bedeni bir cezaya çarptırılmaz; ancak malî tazmin yükümlülükleri devam eder. Çünkü cana ve mala verilen zararları hiçbir mazeret ortadan kaldırmamaktadır.²⁶³

Haram yolla sarhoş olunması halinde tasarrufların geçerliliği konusunda ise ihtilaf vardır. Zahirîler başta olmak üzere Hanbelî ve Mâlikîlerin bir kısmına göre kişiyi sarhoş ettiren sebebe bakılmaksızın tek hüküm verilir ve hem sözlü hem de fiilî tasarrufları geçersizdir. Çünkü sarhoşluk akli kaybetme sebebidir ve sarhoş kişi bu nedenle mecnun hükmüne tâbiidir. Sebebi her ne olursa olsun sarhoşluk sebebiyle oluşan akıl yoksunluğu geçici süreyle de olsa tasarruftan men edicidir.²⁶⁴

Fukahânın bir kısmına göre, bu şekilde sarhoş olan kişinin sözlü tasarrufları tamamen geçersiz olmakla birlikte, fiili tasarruflarından ve işlediği suçlardan hem malî hem de bedenî olarak sorumluluğu devam etmektedir. Sözlü tasarruf çeşidine giren alım-satım, talak vb. gibi hükümler bu minvalde geçersiz sayılmakta, ancak işlediği suçlar mali ya da bedeni bir cezayı gerektiriyorsa, bu ceza eksiksiz şekilde uygulanmaktadır.²⁶⁵

Hanefiler ve Şâfiîler'in çoğunluğunu oluşturduğu mezheplerin müftâ bih olan görüşüne göre ise, gayr-i meşru yollardan sarhoş olan kimsenin gerek kavli gerekse fiilî

²⁶² Molla Hüsrev, *Mirât*, s. 349.

²⁶³ Molla Hüsrev, *Mirât*, s. 349.

²⁶⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. 10, s. 211; Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed b. Akîl, *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*, (Thk: Abdülmuhsin et-Turkî), Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1999, c. 1, s. 70-72; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 12 s. 493; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 3, s. 6.

²⁶⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. 10, s. 210; Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Beyrut, Dâru'l-Mârife, 1982, c. 2, s. 70.

tüm tasarrufları geçerlidir ve sonuçlarına akıllı kimse gibi katlanmak durumundadır.²⁶⁶ Çünkü onlara göre sarhoşluk akıl zayıflığı ya da akıl noksanlığı değil, aklı örten, aklın kullanılmasından aciz bırakan bir çeşit zevk ve hastalıktır. Dolayısıyla sarhoş olan kimseden teklif sakıt olmaz. Gayr-i meşru yolla sarhoş olma durumunda, kişi sarhoş olduktan sonra aklının aciz kalacağını bilmekte ve buna rağmen sarhoş olma yolunu tercih etmektedir. Bu nedenle sarhoş olduktan sonra yapacağı tasarrufları önceden kabul etmiş sayılmaktadır. Ancak mübah sarhoşluk böyle değildir. Çünkü insan kendi iradesinin dışında sarhoş hale gelmiştir. İnsanın kendi isteği dışında aciz kalması, bu haldeki sorumluluğunu da ortadan kaldırmaktadır.²⁶⁷

İhtilafı olmakla beraber gayr-i meşru yolla sarhoş olmuş kişinin tüm tasarruflarının geçerli kabul edilmesi yapacağı vakfın da geçerli olmasını gerektirecektir. Ancak kişinin iradesi dışında bir sebepten mübah yolla sarhoş olması durumunda ise, kuracağı vakıf ittifakla batıldır. Vakfın hayrî ya da aile vakfı olmasında buradaki hüküm açısından bir fark yoktur. Osmanlı'da hükmün Hanefilerin görüşüne uygun olduğu söylenebilir de Osmanlı'nın son döneminde kurulan Vâcibat Komisyonu'nun aldığı karara göre, haram yolla bile olsa sarhoş olan kişi hâkim tarafından hacr altına alınabilir ve hacrden sonraki tasarruflarında sefahet hükümleri geçerli olur. Dolayısıyla yapılan vakfın da sefihin yaptığı vakıflar ile aynı hükme tâbi olduğu söylenebilir.²⁶⁸

(3) *Maraz-ı Mevt*

Kişinin hukuki tasarruflarına etki edecek bir diğer sağlık sorunu da bedeni rahatsızlıktır. Ancak her bedeni rahatsızlık tasarrufa yönelik bir kısıtlama gerektirmez. Hak sahiplerinin haklarını alıkoymasına neden olacak ve istismar edilebilecek hastalık olması şarttır. Bu durum da “*marazu'l-mevt*” adı verilen ölüm hastalığı ile karşımıza çıkmaktadır. Marazu'l-mevt fıkıhta, kişiyi iş göremeyecek derecede zayıf düşürüp ölüm

²⁶⁶ İbn Rüşd, *Bidâye*, c. 2, s. 70; Molla Hüsrev, *Mirât*, s. 349; es-Suyûti, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, s. 236; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 6, s. 424; İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, s. 267; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 3, s. 6.

²⁶⁷ Sarhoşun ehliyeteye tesiri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhsin Koçak, “Ehliyeteye Tesiri Açısından Sarhoşluk”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, 1991, sy: 5, ss. 91-119.

²⁶⁸ *Vâcibât Komisyonu Raporları*, md. 19.

korkusunun sardığı ve en geç bir sene içerisinde ölümle sonuçlanan her hal olarak tanımlanmaktadır.²⁶⁹ Bununla beraber çağdaş hukukçuların, kişiyi ölüme götürebilecek hastalıklardan bazılarının hareket kabiliyetini kısıtlamadığını ve tedavi sürecinin yıllarca sürebildiğini göz önünde bulundurarak, kişinin maraz-ı mevt halinde sayılabilmesi için, ölüm korkusu içinde bulunmasına ve sonucunda ölümün vâkî olmasına sebep olan hastalığın yeterli olacağına dair fetvalar verdikleri de görülmektedir.²⁷⁰

Kişiyi ölüm korkusunun sardığı hastalık dışı her türlü olay da maraz-ı mevte kıyas edilir. Savaş sırasındaki çarpışma hali, geminin alabora olması, idama karar verilme durumu gibi haller, benzer nedenlerin bulunması dolayısıyla maraz-ı mevte kıyas edilmiştir.²⁷¹

Maraz-ı mevt halinde olan kişinin hukuki tasarruflarına İslâm hukuku kısıtlama getirmektedir. Buna göre hastanın kasıtlı olarak istismarda bulunabileceği şüphesiyle fukaha tarafından böyle kimsenin yapacağı tasarruflar ölüme bağlı tasarruf olarak algılanmış ve vasiyette olduğu gibi malının üçte birinden fazlası için bazı tasarruflarına yetki tanınmamıştır.

Maraz-ı mevte, malın aslına taalluk etmeyen ve kendi ihtiyaçlarını gidermeye yönelik bey, icâre, nikâh, tedavi masrafları, iâre, şirket vb. tasarrufları terekeye zarar verme gayesi bulunmadığından ve malı telef edici durum söz konusu olmadığından, kimsenin icazetine bağlı kalmaksızın geçerli sayılmaktadır.

Hastanın vârislerine ya da alacaklılarına zarar verebilecek, ihtiyacının da bulunmadığı tasarrufları, o kişinin malında hak sahibi olanlar arasında alacaklıların olması durumunda, borçlar ödenmedikçe ya da alacaklılar icazet vermedikçe geçerli

²⁶⁹ Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 344. *Mecelle* maraz-ı mevte, “Maraz-ı mevt ol hastalıktır ki ekseriyâ onda ölüm korkusu olduğu halde hasta zükûrdan ise hânesi haricinde ve inâsdan ise hânesi dâhilinde olan mesâlihini görmekten aciz olup, bu hâl üzere bir sene mürûr etmeden vefat eyleye; gerek sâhib-i firâş olsun gerek olmasın. Ve eğer marîzin marazı mümtedd olup da dâimâ bir hâl üzere bir sene geçerse ol marîzin marazı müştedd ve mütegayyir olmadıkça sahih hükmünde olup tasarrufâtı, sahihin tasarrufâtı gibidir. Amma marazı müştedd ve hâli mütegayyir olup da bir sene geçmeden vefât ederse vakt-i tagayyurdan itibâren vefâtına dek olan hâli maraz-ı mevt addolunur.” şeklinde açıklamaktadır. *Mecelle*, md. 1595; Ali Haydar, *Dürrer*, c. 4, s. 155; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 276-277, md. 547.

²⁷⁰ Orhan Çeker, “Fıkıhta Hasta”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 1997, sy: 7, s. 46.

²⁷¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 215; Ali Haydar, *Dürrer*, c. 4, s. 155.

olmaz. Hak sahipleri sadece varislerden oluşuyorsa bu durumda maraz-ı mevt halindeki kişinin bu tasarrufu malın üçte biri için icazet olmaksızın geçerlidir. Üçte biri aşması durumunda bu tasarruflar yine varislerin icazetine bağlıdır. Ancak yapılan tasarruf vârislerden bir kısmı lehine yapılmışsa bu durumda üçte bire bakılmaksızın diğer vârislerin onayı gereklidir. Teberru akitleri sayılan hibe, ibrâ gibi akitler bu hükümlerin kapsamına girmektedir.

Bu haldeki kişinin yapacağı vakıflar da hibe ve ibra gibi teberru akitleri arasında sayıldığından, vasiyet hükümleri vakıf için de uygulanmaktadır. Buna göre maraz-ı mevt halindeyken yapılacak vakıf, alacaklıların icazetine, alacaklı yoksa terekenin üçte birini aşan kısım için vârislerin icazetine bağlıdır.²⁷² Bu icazetin de vefattan sonra gerçekleşmesi şarttır. Vârislerin bulunmadığı durumda, yapılan vakfın tamamı, vâris olarak sadece eşin bulunması durumunda ise eşin hakkının dışında kalan kısmı için vakıf geçerli sayılmaktadır.²⁷³ Vakfın sağlıklı iken, tescilin ise maraz-ı mevt anında yapılması durumunda, tescile değil vakfın yapılma anına itibar edilir. Bu nedenle vakfın tamamı icazete bakılmaksızın geçerli olmaktadır.²⁷⁴

Aile vakıflarında lehine vakıf yapılan kişi vâkıfın vârisi olmadığı müddetçe hayrî vakıf hükümleri uygulanır. Kişinin toplam malının üçte biri üzerinde vakıf icâzet olmaksızın geçerlidir ve geliri meşrûtu lehe verilir.²⁷⁵ Meşrûtu leh vârislerden ise vakıf yine üçte biri aşmadığı müddetçe icazet olmaksızın geçerlidir. Her ne kadar maraz-ı mevt halindeki kişinin tasarruflarında vasiyet hükümleri geçerli olsa da bu şekildeki vakıf, vârise yapılan vasiyet olarak telakki edilmez. Sonrasında var olan ebedi cihet göz önünde bulundurularak vakfın butlanına değil, cevazına hükmedilmektedir.²⁷⁶

²⁷² et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 35-36.

²⁷³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, c. 6, s. 530-531; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 38-41, md. 99-104; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 54-57.

²⁷⁴ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 42-43, md. 108; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 285-286, md. 556.

²⁷⁵ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 278, md. 550.

²⁷⁶ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 132; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 36; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, c. 6, s. 529-530; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 278-279, md. 550.

Ancak böyle bir vakıf geçerli olmakla birlikte vâkıfın gelirin paylaşılmasına yönelik şartına varislerin icâzeti bulunmadıkça itibar edilmez. Lehine vakıf yapılan varisin bu vakıftan tek başına yararlanabilmesi diğer vârislerin onayına bağlıdır. İcâzetleri bulunmaması durumunda meşrûnun leh olan vâris vefat edene kadar vakfın gelirinden vârislerin tamamı ortak olarak yararlanırlar. Bu durum varislerden fakir olanlarına şart koşulmuş olsa da değişmez.²⁷⁷ Yararlanma şekilleri ise vakıflarda olduğu gibi eşit olarak değil miras hükümlerine göredir.²⁷⁸ Diğer varislerden herhangi birinin vefat etmesi durumunda vakıftaki payı kendi vârislerine geçerken, meşrûnun leh olan vârisin vefat etmesi durumunda vakfın geliri bir sonraki cihete aktarılır ve diğer vârislerin bu vakıftan yararlanma hakkı düşer.²⁷⁹ Bu hüküm meşrûnun leh olan vâristen sonra ebedi bir cihetin belirlenmesi halinde böyledir. Eğer ebedi cihet belirlenmemişse, diğer vârislerin bu vakfa icazetleri de yoksa, vakıf batıl hale gelir ve miras olarak varislerin tamamı arasında paylaşılır.²⁸⁰

Kendisine vakıf yapılan kişilerin bir kısmı vâris, diğerleri vâris değilse vâris olanların hissesi bütün vârisler arasında paylaşılırken, vâris olmayan meşrûnun lehler vakıftaki paylarını tam olarak alırlar. Miras hükümleri bu kişilerin hisselerinde geçerli değildir. Dolayısıyla vârislerin bu hisseden pay isteme hakları bulunmaz.²⁸¹ Yine nesilden nesile evlada şart koşulmuş olan vakıflarda ilk batında vâkıfın varisi olan evlad diğer varisler ile miras hükümlerine göre geliri paylaşmakla birlikte, vefat etmesi halinde ikinci batındaki evlad için, vakfın kurulması esnasında mirasa hakları bulunmadığından vâris olmayan şahıslar hakkındaki hükümler geçerli olur. Bu kişiler vakfın gelirinden kendilerine şart koşulan kısmın tamamını almaktadır. Vâkıfın diğer varislerinin gelirin miras hükümlerine göre paylaşılmasını ve kendilerine pay verilmesini isteme hakları yoktur. Çünkü artık vasiyet hükümleri ortadan kalkmış, vakıf hükümleri geçerli olmuştur.²⁸²

²⁷⁷ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 286-287, md. 558.

²⁷⁸ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-Vakf*, s. 132; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 530; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 278, md. 550.

²⁷⁹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 42, md. 108; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 279-280, md. 551; el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 345.

²⁸⁰ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 43, md. 108; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 285, md. 554.

²⁸¹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 282-283, md. 552.

²⁸² et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 35-36; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 283-285, md. 553.

c. Hürriyet

Yapılan vakfın kabul edilmesinin şartı da vâkıfın hür olmasıdır. Bu hürriyet, kişinin mülküne yönelik tasarruflarında irade özgürlüğü ve mülk sahibi olabilme özgürlüğü olmak üzere iki türdür. Buna göre irade ve rıza hürriyeti kişinin tehdit ve zorlama altında yapacağı vakfın geçerli olup olmamasını ele alırken, mülk sahibi olabilme hürriyeti kişinin kölelik durumunda yapacağı vakfın sıhhatini tartışmaktadır.

(1) İrade ve Rıza Hürriyeti

Yapılan vakfın geçerliliğine etki eden faktörlerden biri de vâkıfın ikrah altında vakıf yapmış olmasıdır. İkrâh genel olarak “*Tehdit ettiği şeyi yapmaya muktedir bir şahsın, bir başka kişiyi korkutmak suretiyle, kendi haline bırakıldığında rıza göstermeyeceği ve tercih etmeyeceği bir fiili yapmaya ya da bir sözü söylemeye sevk etmesi*” olarak tanımlanmaktadır.²⁸³

Kişiyeye yapılan baskının ikrah sayılabilmesi için bazı şartlar gerekir. Bu şartları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1- Aralarında ihtilaf bulunsa da genel olarak mükrihin (tehdit eden) tehdit ettiği fiili yapabilme kabiliyeti ve imkânı bulunması,
- 2- Mükrehin (tehdit edilen kişi) tehdit edilen şeyden korkması ve bu şeyin derhal yapılabileceğine kanaat getirmesi,
- 3- Yapılması istenen fiilin ya da sözün tehditin hemen arkasından yapılması,
- 4- Tehditin öldürme, uzuv kaybetme, dövme, vb. ile ilgili olması²⁸⁴

Bu şartların bulunmasından sonra ikrah, Hanefilerce tehditin boyutuna göre iki kısma ayrılmaktadır. İkrâh-ı mülcî ya da ikrâh-ı tâm adı verilen ilk kısım ölüme ya da bir uzvun kaybedilmesine yönelik yapılan tehdittir. İkrâh-ı gayr-i mülcî ise dövme, hapis vb. tehditlerle fazlaca üzüntüye sebebiyet veren ancak ölüm ya da uzuv kaybı ile

²⁸³ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 24, s. 38; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 10, s. 103; Bilmen, *Kâmûs*, c. 7, s. 370; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 241; Ali Bardakoğlu, “İkrâh”, *DİA*, c. 22, s. 31-32.

²⁸⁴ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 24, s. 38; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 10, s. 103; Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 100-103; Bardakoğlu, “İkrâh”, *DİA*, c. 22, s. 32.

sonuçlanmayacak nispeten daha hafif bir tehdittir. Hanefiler ikrâhın mülcî olsun gayr-i mülcî olsun kişide bulunan rızayı ortadan kaldıracığını kabul ederlerken, ikrâh-ı mülcînin aynı zamanda ihtiyarı bozduğunu, ancak ikrâh-ı gayr-i mülcînin bu ihtiyarı bozmadığını savunmaktadır. Her iki ikrah çeşidinde de ihtiyar tamamen ortadan kalkmaz. Mülcîde bozuk şekilde var iken, gayr-i mülcîde sağlamdır.²⁸⁵

İkrah altında olan kişinin vakfın da içinde bulunduğu sözlü tasarruflarını Hanefiler, rızanın tasarruflara etkisinin olup olmamasına göre ikiye ayırmaktadır. Buna göre rıza ya da kastın etkili olmadığı, lafzın mutlak manada hükme delalet ettiği nikâh, talak, köle azadı vb. tasarrufların geçerliliğinde ikrahın etkisi yoktur. Bu tür tasarruflar ciddiyetsizlik altında yapıldığında rızaya bakılmaksızın geçerli sayıldığı gibi, ikrah altında da rıza olmaksızın geçerli olmaktadır. Bu nedenle kasıtsız şekilde vakıf kuracak sözlerin söylenmesi de hüküm doğurmakta ve tasarrufu geçerli kılmaktadır.²⁸⁶

İkrah altında yapılan bu tasarrufların geçerliliği şakaya kıyas edildiği gibi aynı zamanda sonradan feshi mümkün olmayan tasarruflardan oldukları içindir. Buna göre, kullanılan lafızla lazım hale geldiği ve feshi mümkün olmadığı için bu tasarrufların Hanefilerce geçerli kabul edildiği söylenebilir. Nitekim *Mecelle*'de de bu sebebe bağlı olarak geçerli sayılmaktadır.²⁸⁷

Kişinin rızasına ve ihtiyarına bağlı olan, şaka ve ciddiyetsizlik ile batıl olan sözlü tasarruflar ise mülcî ya da gayr-i mülcî ikrah altında yapıldığında batıl değil fasittir. Çünkü ihtiyar bozuk olsa da mülcî ikrah altında mevcuttur ancak rıza her iki çeşitte de ortadan kalkmaktadır. Rıza ise akdin rüknü değil sıhhat şartlarındandır. Şart bulunmadığında ise akit fasit hale gelir.²⁸⁸ İkrah ortadan kalktıktan sonra kişinin tasarrufu kabul etmesi halinde akit geçerli, aksi durumda batıl olacaktır.

²⁸⁵ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 10, s. 104; Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 16-19; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları: Usûlü'l-Fıkh*, (Trc: İbrahim Kafi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2005. s. 302-303; Bardakoğlu, *İkrah*, c. 22, s. 33.

²⁸⁶ Bardakoğlu, *İkrah*, c. 22, s. 35; Şa'bân, *Usûlü'l-fıkh*, s. 304.

²⁸⁷ *Mecelle*, md. 1006; Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 106-123.

²⁸⁸ Bardakoğlu, *İkrah*, c. 22, s. 35; Şa'bân, *Usûlü'l-fıkh*, s. 303-304.

Vakfın bir hibe vasiyet ya da sadaka benzeri bir sözlü tasarruf olması sebebiyle aile olsun hayrî olsun ikrah altında yapılan bütün vakıfların da geçerliliği bu minval üzere fasit kabul edilebilir. Nitekim Osmanlı uygulamasında bu hüküm kabul edilmektedir.²⁸⁹ İmam Muhammed'in vakfı sadaka ve hibe akdine benzetmesinin bu hükmün verilmesinde etkili olduğu söylenebilir. Ancak İmam Ebû Yusuf'a göre vakıf köle azadına benzemekte ve mücerred lafızla feshi mümkün olmayacak şekilde lazım hale gelmektedir. Bu durumda köle azadı gibi feshi mümkün olmayan tasarrufların Hanefilerce ikrah altında bile olsa geçerli kabul edilmesi, mükrehin vakfının da köle azadına kıyasla İmam Ebû Yusuf nezdinde geçerli kabul edileceği ihtimalini barındırır. Bununla beraber fıkıh eserlerinde ikrah altında yapıldığında geçerli kabul edilen tasarruflardan hemen hiç birinde vakıf geçmemektedir.²⁹⁰ Vakfa dair monografilerde de vâkıfın rızasının şart olduğu açıkça belirtilmektedir.²⁹¹ Rıza şartının bulunması ikrah altında yapılan vakfın fasit hükmünü alacağını göstermektedir.

Sonuç olarak aile vakfı da dâhil olmak üzere mükrehin yapacağı tüm vakıf çeşitlerinin İmam Ebû Yusuf'a göre sahih olacağı düşünülebilirse de hüküm vakfın fasit olmasıdır. Eğer ikrah ortadan kalktıktan sonra vâkıf geçerliliğini kabul ederse vakıf sahih, reddederse batıl olur.

(2) *Malik Olma Hürriyeti*

Vakıf yapan kişide bulunması gereken bir diğer şart mülk sahibi olabilmesidir. Kölelik durumunda ise kişinin kendisi mülk sayıldığı için mâlik olma hürriyeti bulunmaz.

²⁸⁹ Ali Haydar, *Dürrer*, c. 3, s. 122; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 17-18, md. 54; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 121-122, md. 207; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 53.

²⁹⁰ Çoğu fıkıh eserinde ikrah altında geçerli kabul edilen tasarruflar "Köle azadı, talak, nikah, ilâ, talaktan ricât, ilâdan ricât, zıhar, yemin, adak ve kasten adam öldürmeyi affetmek" olmak üzere on tanedir. İbn Âbidîn bu tasarruflara ek olarak "süt emzirme, köleyi müdebber kılma, sulhu kabul etme, ümmü'l-veledlik ve Müslüman olma"yı da sayarak 15 e çıkarmaktadır. Çeşitli eserlerde bu tasarrufların 20 ye kadar çıktığı görülse de vakıf hiçbir eserde bu tasarrufların arasında sayılmamaktadır. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 4, s. 440-444.

²⁹¹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 17, md. 53; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 121-122, md. 207; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 53; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 311.

Bu sebeple kölelerin yapacağı mülke ait diğer tasarruflarda olduğu gibi vakıflar da geçersiz sayılmaktadır.²⁹²

Hüküm açısından mümeyyiz çocuk gibi kabul edilen köleler, ticarete izinli olabilirler.²⁹³ Ticaret yapmasına izin verilmiş (mezun) kölelere bey' ve icare gibi çift taraflı akitler için izin verilmekte, tek taraflı hukuki işlem olan hibe ve sadaka gibi akitlerde bu izinlerinin geçerliliği bulunmamaktadır. Çünkü mezun kölelerin ticaret yaptıkları mallar sahiplerinin mallarıdır. Aldıkları ya da sattıkları malların tamamı sahibinin mülkiyetindedir.²⁹⁴ Vakfın da çoğunlukla tek taraflı bir hukuki işlem sayılması mezun kölelerin yapacağı vakıfları geçersiz kılmaktadır.

Mükâteb köleler için de hüküm farklı değildir ve yaptıkları vakıflar geçersizdir.²⁹⁵ Sahibi ile bir bedel karşılığında azad olma mukavelesi imzalamak, tek taraflı işlemlerinin geçerli olmasını sağlamaz. Çünkü yapacağı tüm tasarruflarda mezun hükmündedir. Ancak ticaretin gerektirdiği alım satım yolculuk gibi hükümlerde mezundan farklı olarak efendisi tarafından engellenemez.²⁹⁶ Ayrıca efendi mükâtebin kazancında hak iddia edemez, kazanılan mal mükâtebindir.²⁹⁷ Her ne kadar kazancının mâliki olabilmesi gibi mükâteb kölelerin mülk edinme ve tasarrufta bulunma hürriyeti varsa da²⁹⁸ ticaret gereği olmayan bir tasarrufta bulunma hakları yoktur. Bu nedenle tamamen zararına olacak tasarrufları, yaptığı ticaretin gereği olmadığından geçersizdir.²⁹⁹ Ayrıca mükâteb hürriyetine yönelik anlaşma yapmış, fakat hürriyetini tam olarak kazanmamıştır. Bu sebeple halen efendisinin mülkündedir.³⁰⁰ Tüm bunlardan hareketle tamamen zararına

²⁹² et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 10; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 17, md. 53; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 121, md. 205.

²⁹³ Orhan Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, İstanbul, A.H.İ. Tekstil Orman Ürünleri Yayıncılık, 2006, s. 25.

²⁹⁴ Molla Hüsrev, *Mirât*, s. 348.

²⁹⁵ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 17, md. 53; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 121, md. 205.

²⁹⁶ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 4, s. 36.

²⁹⁷ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 3.

²⁹⁸ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 49.

²⁹⁹ el-Meydânî, *el-Lübâb*, c. 2, s. 117.

³⁰⁰ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 4, s. 35; el-Meydânî, *el-Lübâb*, c. 2, s. 117.

olacak vakıf gibi tasarrufları, hürriyetini kazanmasına engel olacağından geçersiz hale gelmektedir.³⁰¹

Hanefilere göre mükâtebin ölmesi durumunda kitabet akdi son bulmaz. Mükâtebin bu bedeli ödeyecek miktarı terekesinden karşılanabilirse kitabet bedeli ödenir ve mükâteb hürriyetini kazanmış sayılır. Bu durumda kitabet bedelinden arta kalan mal kişi hür olduğu için vârislerine kalmaktadır.³⁰² Şâfiiler ise kitabetin ölümle sona ereceğini savunmakta, dolayısıyla mükâtebin kalan mallarının tamamının efendisine ait olacağını söylemektedirler.³⁰³ Bu durumda Hanefilere göre öldükten sonra bedeli ödenerek hür hale gelen mükâtebin yapacağı vasiyetin ve vasiyet yoluyla yapılan vakfın kalan malı hakkında geçerli olacağı düşünülebilirse de ölmeden önce hür olmadığı için bu çeşit bir teberruya hakkının olmayacağı kabul edilmiştir. Bu nedenle vasiyeti ve dolayısıyla vasiyet yoluyla vakfı geçersiz sayılmaktadır.³⁰⁴

Mükâteb kölelerin yapacağı vakıflar mutlak olarak geçersiz sayılmakla birlikte bazı istisnalarının olduğu söylenebilir. Bu istisnalardan biri, kölenin bir bölümü hakkında yapılan kitabetin bedelinin ödenmiş olmasıdır. Bu şekildeki bir sözleşme halinde mükâteb İmâm-ı Azâm'a göre özgürlüğünün kitabet yapılan kısmını hükmen kazanmış olur. Ancak İmâmeyn, özgürlüğün tamamen kazanılmış olduğunu söyler ve kitabet yapılmayan kısma ait bedel için efendiye borçlanıldığını kabul eder.³⁰⁵ Bu durumda İmâmeyn nazarında mükâteb, özgürlüğünü tamamen kazanmış olacağından kazandığı miktarın tamamı kendisine ait olur ve yapacağı vakıf geçerli hale gelir. Ancak İmâm-ı Azâm'a göre kazanılan mal kitabet oranında mükâtebin, arta kalan miktar ise efendinin olmaktadır.³⁰⁶ Bu durumda mükâteb yine özgürlüğünü kazandığı kısım için kendisine ait olan malda vakfetme hürriyetine sahip olacaktır.

İstisnalardan bir diğeri de mükâtebin meşrûnun leh olarak kendisini belirlemesidir. Sefahette olduğu gibi mükâtebin de kendi nefesine şart koştuğu vakıflar geçerlidir. Çünkü

³⁰¹ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 8; Orhan Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, s. 24.

³⁰² Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 19-20; el-Meydânî, *el-Lübâb*, c. 2, s. 119;

³⁰³ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 50.

³⁰⁴ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 19-20.

³⁰⁵ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 15; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 51.

³⁰⁶ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 5, s. 15.

bu durumda mükâteb kölenin mahza zararına yönelik bir tasarrufu söz konusu değildir. Yapmış olduğu vakfın geliri kendisine döneceği için kitabet bedelini bu gelir üzerinden de karşılayabilir. Ancak sefihten farklı olarak mükâtebin anlaşılan bedeli ödeyememesi durumunda mutlak köleliğe geri döneceğinden yapmış olduğu bu vakıf batıl hale gelir ve vakıf mal efendinin mülkiyetine geçer. Bu hüküm mükâtebin kazancının bir yönüyle kendisinin diğer yönüyle efendisinin olmasından kaynaklanmaktadır. Malın efendiye ait olması yönü kitâbet bedelinin ödenmemesi durumunda ortaya çıkacaktır.³⁰⁷

Mükâteblere ait bu hükümlerin dışında kölelerin vakıf yapabileceği tek durum, bizzat vakıf yapmak amacıyla sahibinden izinli olması durumudur. Bu takdirde köle sahibinin vekili konumunda olarak yapacağı vakıf geçerli hale gelir. Ancak vakfedilen mülk sahibinin malı olduğundan vâkıf köle değil efendisi olur. Köle sahibine vekâleten vakfedebilir ve bu şekilde geçerli hale gelir.³⁰⁸ Nitekim Osmanlı uygulamasında Dârü's-saade ağalarının yapmış oldukları vakıflar bu sebebe binaen geçerlidir. Onlar vakıf yapmak üzere padişahın izinli olduklarını ve padişahın vekili mesabesinde sayıldıklarını da çoğu kez vakfiyelerinde bildirmektedir.³⁰⁹

(3) *Tasarruf Hürriyeti*

İslâm hukukunda kişinin malını vakfedebilmesi için tasarruf hürriyetinden men edilmemiş olması şarttır. Bu hürriyetten men edilme ise ya reşid olmama/sefâhet sebebiyle ya da malının tamamına karşılık borcunun bulunması sebebiyle gerçekleşir. Sefâhet durumu rüşd bahsinde geçtiği için bu başlıkta borç sebebiyle tasarruf hürriyetinin kısıtlanması ele alınacaktır.

Fıkıhta borçluluk çoğunlukla hacr sebebi olarak görülmekte ve borçlu kişi yapacağı tasarruflardan men edilmektedir. Hangi durumlarda borçluluk halinin kişiyi tasarruf hürriyetinden yoksun bırakacağı ve dolayısıyla yapacağı vakfın geçerli olmayacağı ayrıntılı şekilde belirlenmiştir. Müctehidlerden bir kısmına göre kişinin borcu sebebiyle tasarruflarının engellenmesi mümkün değil iken, çoğunluğa göre ise

³⁰⁷ el-Meydânî, *el-Lübâb*, c. 2, s. 119.

³⁰⁸ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 246; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 136.

³⁰⁹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 17, md. 53; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 311.

alacaklıların hakkı gözetilerek borçlunun yapacağı tasarrufların engellenmesi mümkündür.

Borç ister malın tamamını isterse bir kısmını kapsasın, borçlu kimse İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye göre sefahette olduğu gibi hacr altına alınamaz.³¹⁰ Ancak alacaklıların, haklarını alabilmeleri için bu kişiyi malını satarak borcunu ödemesi için hapsedtirmeleri caizdir. Dolayısıyla İmâm-ı Âzam'a göre borçlunun kısıtlanamaması, bütün tasarrufları gibi kurulan aile vakfının da geçerli olacağı sonucunu doğurur.

Cumhura göre ise alacaklıların, borçluya hacr kararı verilmesini istemesi caizdir.³¹¹ Alacaklıların talebiyle hâkim tarafından malına hacr konulmuş kişilerin mükreh ve sefihte olduğu gibi feshi mümkün olan tasarrufları engellenir.³¹² Nikâh, talak, köle azadı gibi tasarruflar feshi mümkün olmadığından geçerlidir ve hüküm terettüb eder. Ancak köle azadı aynı zamanda mâli bir teberru sayıldığından ve alacaklıların hakkını ortadan kaldırma yönü bulunduğundan İmam Ebû Yusuf'a göre azad edilen kölenin bedeli kişi tarafından çalışarak ödenmek zorundadır.³¹³ Buradan hareketle denilebilir ki İmam Ebû Yusuf'a göre vakıf köle azadına benzediğinden borçlunun bu vakfi geçerlidir, fakat borçlu vakfettiği malın bedelini çalışıp kazanmak zorundadır.

Cumhura göre borçlunun borcu nedeniyle alacaklılar tarafından hacredilmesi mümkünse de kısıtlı sayılabilmesi için sefahetten farklı olarak hâkimin hacr kararı vermiş olması şarttır.³¹⁴ Bu karardan önce borçlu tasarruf hürriyetine sahip olacağından yapmış

³¹⁰ Ali Haydar, *Dürrer*, c.3, s. 27, 93; İmâm-ı Âzam sefâhet ya da borç sebebiyle kişinin kısıtlanmasının onun insan vasfından çıkarılıp hayvan sınıfına sokulması olarak görmektedir. Bu zararın da sefâhet ya da borçluluk sebebiyle vereceği zarardan daha büyük olacağını vurgular. el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 2, s. 96, 98.

³¹¹ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 2, s. 98.

³¹² Ali Haydar, *Dürrer*, c. 3, s. 27.

³¹³ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 2, s. 97.

³¹⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 194; Ali Haydar, *Dürrer*, c. 3, s. 27, 93; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 333.

olduğu vakıflar da geçerli olacaktır. Ancak Mâlikîler'e göre, hacr kararı olsun olmasın mutlak olarak borçlunun yaptığı vakfın tamam olması alacaklıların iznine bağlıdır.³¹⁵

Osmanlı ulemâsı içerisinde Malikîler'in görüşüne paralel olarak hacr kararından önce yapılan vakıfların geçerliliği ile ilgili alacaklıların icâzetini şart görenler bulunsa da³¹⁶ *Mecelle*'de borçlunun ancak hâkim kararı ile kısıtlanabileceği açıkça ifade edilmektedir.³¹⁷ Aynı zamanda fetvalarda da hacr kararından önce borçlunun kısıtlanabileceğini gösteren açık bir hükmün bulunmadığı görülmektedir.³¹⁸ Ebûssuud Efendi'nin bu yönde bir fetvası bulunsa da³¹⁹ bahsi geçen fetvadan hacr kararından önceki borçluların kastedildiği açıkça anlaşılmamaktadır. Yine de bu fetva için hacrden önceki borçluluk kabul edilse bile hâkimler bu borçlunun yaptığı vakfın tescilinden men edilmektedir. Dolayısıyla bu kişi için hâkimlerin hacr kararı vermesi gerektiği zımnen belirtilmiş olmaktadır. Ayrıca alacaklılarından kaçırarak amacıyla müflisin malında yapacağı tasarrufun da yine yalnızca hâkim kararıyla engellenebileceği *Mecelle*'de ifade edilmektedir.³²⁰ Hacr kararından önce borçlunun tasarruflarının engellenememesinin

³¹⁵ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 81; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 144; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 331.

³¹⁶ Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 143-144; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 333-334; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 120.

³¹⁷ "Medyûn dahî guremânın talebiyle hâkim tarafından hacredilebilir." *Mecelle*, md. 959.

³¹⁸ Menteshzâde'nin bu konuya dair verdiği iki ayrı fetvadan vakıf mal mütevelliyeye teslim edilerek tescil edilmiş olursa alacaklıların vakfı iptal ettiremeyecekleri ancak bunlar yoksa yine hâkim kararıyla alacaklıların vakfı satın borçlarını mahsup edebilecekleri anlaşılmaktadır. Bahsi geçen fetvalar şu şekildedir:

"Zeyd sıhhatinde bazı emlakının bir ciheti birre vakf ve şurût-ı muayyene beyan edip teslim ile'l-mütevellî ve tescil-i şer'î ettirdikten sonra ba'de zamân yine sıhhatinde bir âhar mülk menzili vakfolup 'Vakf-ı evvelime mülhâk ola' deyû şart edip lâkin teslim ile'l-mütevellî ve tescil-i şer'î ettirmeden Zeyd medyûnen fevt olup menzil-i mezbûrdan gayri deynine vefa eder bir malı olmasa hâlen Zeyd'in dâyinleri Zeyd'in sâniyen vakfettiği menzili re'y-i hâkimle bey' edip semeninden istifâ-i deyn etmeye kâdir olurlar mı? El-Cevâb: Olurlar." Menteshzâde, *Fetevâ-i Abdurrahîm*, 1243, c. 1, s. 399.

"Zeyd mülk menzilini sıhhatinde bir cihet-i birre vakfedip teslim ile'l-mütevellî ve tescil-i şer'î ettirip ba'dehû Zeyd medyûnen fevt oldukça Zeyd'in dâyinleri vâkf-ı mezbûru tutmayıp menzil-i mezbûru bey' ettirip semenini deynlerine tutmaya kâdir olurlar mı? El-Cevâb: Olmazlar." Menteshzâde, *Fetevâ-i Abdurrahîm*, c. 1, s. 399.

³¹⁹ "Zeyd-i Medyûn hâl-i sıhhatinde dâyinlerinden kaçırub cümle emlakını evlâdına vakf eylese vakf-ı mezbûr sahih olur mu? El-Cevâb: Sahih ve lazım olmaz. Deyne meşgul olan mikdârı mâl-ı medyûndan vakfiyetine hüküm ve tescilden kudât memnu'durlar." Ebussuûd Muhammed el-İmâdî, *Ma'rûzât*, Haz: Pehlul Düzenli, İstanbul, Klasik Yayınları, 2013, 1. B., s. 114.

³²⁰ "Medyûn-ı müflis yani duyûnu malına müsâvî yâhud ezîd olupta guremâsı ticaretle malının zâyi olmasından veyâhud malı kaçırmasından ve âharın üzerine geçirmesinden havf ile hâkime mürâcaât ederek malında tasarrufdan yâhud âhara borç ikrârından hacr olunmasını talep ettiklerinde hâkim ol kimseyi hacr eder." *Mecelle*, md. 999.

sebebi borcun mala değil, zimmete taalluk etmesidir. Bu sebeple mal ile ilgili tasarruflardan engelleme ancak hacr kararı ile borç mala taalluk ettirildiğinde söz konusu olabilmektedir.³²¹

Hacre hükmedilmeden önce yapılan vakfın geçersiz olacağı tek durum maraz-ı mevt halidir. Bu haldeyken kurulan aile vakfı alacaklıların iznine tâbidir. Çünkü alacaklıların hakları tereke sıralamasında vasiyetten ve mirasçılardan önce gelir. Maraz-ı mevt halinde yapılan vakıflar vasiyet hükümlerini taşıdığından alacaklılar kendi borçlarını mahsup etmedikçe ya da vakfa icazet vermedikçe vakıf sahih olmaz. Bunun için hâkimin hacr kararının bulunmasına gerek yoktur. Terekeden borçlar ödendikten sonra yapılan vakıf da vasiyet hükümleri gereği vârislerin izni bulunmadıkça üçte biri üzerinden geçerli olacaktır.³²²

Alacaklıların talebine binaen hâkim tarafından verilen hacr kararından sonra borç artık mal üzerine taalluk eder ve borçlunun tasarruf hakkı kısıtlanır. Hâkim tarafından borç miktarınca borçlunun malı satılarak alacaklılara ödenir.³²³ Borçlunun malı üzerinde feshi mümkün olan tasarrufları engellendiği için de kurmuş olduğu aile vakfı geçerli değildir.

Borç sebebiyle mahcur olan kişinin vakfının geçerli olabilmesi, sadece hacr kararı alındıktan sonra kazandığı malları vakfetmesi durumunda mümkündür. Çünkü bu durumda sefahetten farklı olarak borçlunun mahcuriyeti, hacr kararı sırasında mülkiyetinde bulunan mallar üzerinde söz konusudur. Sonradan kazanılmış mallar hacr kapsamına girmez ve tasarruf hürriyeti bu mallar üzerinde devam eder. Bu şekildeki mallarda aile vakfının kurulması sahih olacaktır.³²⁴

Sonuç olarak bir kişinin tam mülkiyeti bulunmadan kuracağı aile vakıflarının geçersiz sayılması, sağlıklı iken ancak hâkimin mahcur olduğuna karar vermesinden sonra mümkündür. Ancak maraz-ı mevt halinde kurulan aile vakıflarında, vasiyet

³²¹ Ali Haydar bu hükmü Ebussuûd Efendi'nin verdiğini vurgulamaktadır. Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 97.

³²² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 5, s. 44; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 601; el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 332-333.

³²³ *Mecelle*, md. 999, Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 93.

³²⁴ *Mecelle*, md. 1001; Ali Haydar, *Dürer*, c. 3, s. 97-98.

hükümleri cârî olduğundan hacr kararı bulunsun bulunmasın alacaklıların izni olmadıkça yapılan vakıf geçersizdir.

2. Bulunması Zorunlu Olmayanlar

Bir aile vakfının geçerliliğinde vakfeden kişinin yukarıdaki şartları taşıması gerekmektedir. Ancak bunlara ek olarak bazı durumlar hariç, vâkıfın belli bir dine ya da millete mensup olma şartı yoktur.

a. *Din*

İslâm hukukunda bir kişinin vakıf yapabilmesi için Müslüman olma şartı aranmaz. Gayr-i Müslimlerin yapacağı vakıflar da hukuken geçerlidir ve vâkıfın ortaya koymuş olduğu şartlara uyulması zorunludur.³²⁵ Gayr-i müslim vâkıfın koyduğu şartlara bu şekilde riâyetin zorunluluğu aile vakıflarında da açıkça kendisini göstermektedir. Vâkıf gayr-i Müslim evladına vakfını hasredebilir. Bu durumda vakıf anında ya da sonradan Müslüman olan evladını vakfından men etme hakkına sahip olur. Müslüman evladın vâkıfın şartını taşımasından dolayı vakıftan yararlanma hakkı kalmaz.³²⁶

Vakıf yapabilme konusunda belli bir dine mensup olma zorunluğu yoksa da bu durum, gayr-i Müslimlerin vakıflarının mutlak olarak geçerli olacağı hükmünü doğurmaz. Tıpkı Müslümanlar gibi gayr-i Müslimlerin yapacakları vakıflar da kurbet şartı ile kısıtlıdır. Buna göre gayr-i Müslim sadece kurbetin bulunduğu cihetlere vakfını yapabilmektedir. Ancak kurbetin İslâm nazarında mı vâkıf nazarında mı yoksa her ikisi nazarında mı gerekli olduğu hususu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Çalışmanın ileriki bölümlerinde kurbet şartına değinileceğinden burada detaya girilmeyecektir.

Mürtedlerin yaptıkları vakıfların geçerliliği hakkında ise, irtidattan önce ve sonra vakıf yapılmasına göre iki durum söz konusudur. Buna göre irtidat halinden önce yapılan vakıflar irtidat ile batıl hale gelir ve vârislerine miras olarak kalır. Tekrar İslâm'a

³²⁵ Ali Haydar, *Tertib*, s. 172, md. 324; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 316.

³²⁶ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 120.

dönmesiyle vakfın butlanı, ortadan kalkmış olmaz. Bu malların vakıf olarak yeniden tescili ancak İslâm'a döndükten sonra yeni bir ikrarda bulunması ile mümkündür.³²⁷

Mürtedin mürted iken yaptıkları vakıflarda da gayr-i Müslim vakıflarında olduğu gibi kurbetin bulunması şarttır. Ancak bu şarta uygun yapılan vakıflar vasiyete kıyasla İmâmeyn'e göre sahih ise de, İmâm-ı Âzam'a göre mevkûftur. Mürtedin öldürülmesi ya da dâr-ı harbe kaçması durumunda batıl, İslâm'a dönmesi durumunda sahih olur.³²⁸ Batıl hükmü verildikten sonra mürtedin İslâm'a dönmesi durumunda ise yeni bir ikrara muhtaç olmaksızın mal, vakıf olarak devam eder.³²⁹ Ancak irtidad eden kadın ise tıpkı gayr-i Müslim gibi vakfi ittifakla sahih kabul edilir. Çünkü kadın irtidadından dolayı öldürülmez. Bu sebeple onun gayr-i Müslim gibi yaşama hürriyeti vardır ve yaptığı vakıflar bu hükme binaen geçerlidir.³³⁰

Mürtedin irtidattan önce yapmış olduğu aile vakıfları, hayrî vakıfların aksine tamamen batıl hale gelmez. Burada ebedi cihet olarak belirlenen hayrî yön kurbet sayılsın veya sayılmasın batıl olmakla beraber, mevkûfun aleyh olarak belirlenen şahıslar için vakıf hâlâ geçerlidir. Bu kişiler vakıftan hisselerini almaya devam ederler.³³¹ Riddet halindeyken yapılan aile vakıflarında ise durum gayr-i Müslim gibidir. Meşrûnun leh olarak belirlenen şahıslar için vasiyet hükümlerine tâbi olacağından vakıf geçerli, ancak kurbet vasfı bulunmayan bir ebedi cihet belirlenmişse, bu şahısların inkita'ından sonra vakıf batıl hale gelecektir.

b. Tâbiyyet

Vakıfın Müslüman olma şartı bulunmadığı gibi, İslâm Devleti'nin vatandaşı olma zorunluluğu da yoktur. Zimmî statüsünde olan gayr-i Müslimler yukarıda anlatıldığı şekilde vakıf yapabildikleri gibi, İslâm devletinin savaş içerisinde olduğu devletlerin

³²⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 302; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 390; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 173, md. 327-328; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 323.

³²⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 394-395; Bilmen, *Kâmûs*, c. 5, s. 144.

³²⁹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 172-173, md. 327.

³³⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 398; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 323.

³³¹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 173, md. 329.

halklarından olan gayr-i Müslimlerin de vakıf yapmalarında sakınca yoktur.³³² Ancak bu kişinin İslâm devletine izinli olarak girmesi şarttır. İzinsiz girmesi durumunda kaçak hükmünü alacağı, casusluk ve esaret hükümleri uygulanacağından yapacağı tasarruflar da geçersiz olacaktır.³³³

Müste'menin yapacağı vakıflar, gayr-i Müslimlerin vakıfları ile aynı hükümlere tâbidir. Dolayısıyla kurbet bulunması durumunda geçerli, aksi takdirde batıl sayılır.³³⁴ Geçerli şekilde kurulan bu vakfa, lâzım hale geldiği için müste'menin vakfı iptal ettiğini söylemesi, dâr-ı harbe geri dönmesi ya da dâr-ı İslâm'da vefat etmesi etki etmez.³³⁵ Kuracağı vakfin aile vakfı ya da hayrî vakıf olması hükmü değiştirmez.

C. MEVKÛF

Yapılacak aile vakfının meşru bir nitelik arzemesi için vakfedene yönelik bahsedilen şartların bulunması gerektiği gibi, vakfedilen mala ait de bazı şartların bulunması gerekmektedir. Bu nitelikleri haiz olmayan bir malın vakıf statüsü kazanması, dolayısıyla meşru bir aile vakfı sayılması mümkün değildir.

Hangi özelliğe sahip malların vakıf olabileceği konusu mezhepler arasında oldukça farklı kabulleri meydana getirmektedir. Bazıları mümkün olduğunca az özellik arayıp mal adı verilebilen herşeyin vakıf olabileceğini savunurken, bazıları ise vakıf olabilecek malların birçok özellik taşıması gerektiğini vurgulamaktadır.

Özellikle Hanefiler tarafından vakıf olabilecek mallar mümkün olduğunca sınırlanmakta ve birçok niteliğe sahip olması şart koşulmaktadır. Ancak Hanefî mezhebini esas alan Osmanlı uygulaması şartların değişmesi ve zorunlulukların ortaya çıkması neticesinde bu şartların birçoğunda tadilata gitmek ve yeni şartların geçerliliğini kabul etmek durumunda kalmıştır.

³³² Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 316.

³³³ Ahmet Özel, "Harbî", *DİA*, c. 16, s. 113.

³³⁴ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 284; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 172, md. 325.

³³⁵ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 284; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 172, md. 325.

Genel olarak vakıfların konusunu teşkil eden mevkûfun, aile vakıflarının da konusunu oluşturması bakımından şartlarının kısaca belirtilmesi yerinde olacaktır.

1. Bilinirlik

Vakfedilen bir malın geçerli bir vakıf haline gelebilmesi için gerekli olan şartlardan biri, hangi malın vakfedildiğinin kesin olarak bilinmesidir. Vakfedilen malın cehaleti ortadan kaldıracak, yaşanabilecek tartışmaların önüne geçecek ve niza yol açmayacak şekilde bilinmesi vakıf için yeterlidir.³³⁶ Ancak Mâlikîlere göre teberra akitlerinde niza yol açmayacak şekilde malın bilinmesi şart değildir. Vakfın da bir teberra akdi olmasından hareketle Mâlikîlere göre vakıf malın malum olma şartına gerek olmadığı söylenebilir.³³⁷

Cumhura göre “*Arazimin bir bölümünü vakfettim*” gibi belirsiz edatlarla bir malı vasıflandırmak ya da “*Bu iki tarlamdan bir tanesi vakıftır*” gibi aynı vasıflarda iki veya daha çok mala sahip olunmasına rağmen hangisinin kastedildiğini açıkça belirtmemek, malın ihtilafı ortadan kaldıracak şekilde bilinmesini engelleyeceği için vakfı batıl hale getirir.³³⁸ Arazilerin vakfedilip üzerinde ağaçların vakfa dâhil edilmemesi de vakfı bu sebeple batıl kılmaktadır. Çünkü ağaçların kapladığı arazi miktarında bilinmezlik söz konusudur.³³⁹ Sonrasında malın nitelikleri belirlenmiş olsa dahi bu belirlemenin vakfın geçerliliğine bir etkisi yoktur.³⁴⁰

Kesin olarak bilinmesi için mutlak surette malın sınırlarının ve vasıflarının belirtilmesi şart değildir. Bu belirleme kimi zaman işaret yolu ile sağlanabildiği gibi, kimi zaman malı tavsif ve tarif etme yoluyla ya da ahali arasında şöhret kazanmış isminin belirtilmesi ile de sağlanabilir.³⁴¹ Meşhur bir ismi bulunmasından dolayı herkesin zihninde kolayca beliren bir malın, sınırlarının belirtilmesine gerek yoktur. Çünkü ihtilafa

³³⁶ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 17; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 353.

³³⁷ Orhan Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, s. 58-59.

³³⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 525; Ali Haydar, *Tertib*, s. 139, md. 351.

³³⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 525; Ali Haydar, *Tertib*, s. 139, md. 351; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 314.

³⁴⁰ Ali Haydar, *Tertib*, s. 139, md. 351.

³⁴¹ Ali Haydar, *Tertib*, s. 180-181, md. 340.

mahal vermeyecek şekilde bu mal bilinmiş olmaktadır.³⁴² Bu mala ait meşhur olan sınır ile vâkıfın kastettiği sınırlar birbirinden farklı olması durumunda ise şöhret esas kabul edilir. Vâkıfın başka sınırları kastetmiş olmasına itibar edilmez.³⁴³ Ancak meşhur nitelikte olmayan bir malın vakfedilmesi durumunda sınırlarının belirtilmesi zorunlu olup belirtilmemesi durumunda vakıf batıl olacaktır.³⁴⁴

Şöhret, vakfa dair yapılan şهادetlerde de geçerlidir. Buna göre vakıf malın sınırları şahitler tarafından net olarak belirtilmese bile, sınırları belirtmeye ihtiyaç duymayacak nitelikte meşhur ise, şahitlerin vakfın sınırını belirtmesine ihtiyaç yoktur. Aksi durumda vakfın sınırlarını bilmeyen şahitlerin şهادeti kabul edilmez.³⁴⁵ Ancak şahitler sınırları söylememekle beraber, bir delille sınırlarını bildiklerini ispat etmeleri durumunda yine vakıf geçerli olmaktadır.³⁴⁶ Ayrıca belli bir miktarda hissesine sahip olunan malın hisse oranında vakfedilmesi de bilinebilir olmasını sağlar. Bu nedenle hissenin belirtilmemiş olması vakfın butlanına sebebiyet vermez.³⁴⁷

2. Bölünebilirlik

Vakfedilecek malın birkaç kişnin ortak mülkiyetinde olması halinde ortaklardan birinin kendi hissesini vakfetmesinin geçerliliği de tartışma konusudur. Cumhura göre böyle bir vakıf, vâkıfın hissesi oranında geçerli olur. Bu malın bölünerek paylaştırılabilen bir mal olması vakfın sıhhatinde etkili değildir. Çünkü vakıf bir teberru akdidir ve vakıfta kabz şart değildir. Bu sebeple kabzın imkânsızlığı vakfın geçerliliğine etki etmez.³⁴⁸

Hanefî uygulamasında ortak malın vakfı konusunda İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf 'tan iki farklı rivâyet nakledilmektedir. İmam Muhammed'e göre ortak malın

³⁴² et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s.17; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 200; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 354-355.

³⁴³ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 140-141, md. 254.

³⁴⁴ el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 355.

³⁴⁵ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 180-181, md. 340.

³⁴⁶ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 234-235, el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 354.

³⁴⁷ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 141, md. 255.

³⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 187-188; eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 487; Ebû'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Derdîr, *eş-Şerhu's-sağîr*, Kahire, Dâru'l-maârif, t.y., c. 6 s. 18.

eğer taksimi mümkün ise taksim edilmeksizin vakfedilmesi batıldır. Çünkü ona göre vakıf, sadaka menzilesinde olduğu için kabz şarttır. Bu şart taksimi mümkün olan mallarda vakfi geçersiz kılar. Taksimi mümkün olmayan mallarda ise kabz zorunlu olarak eksik halde bulunacağından vakıf geçerlidir. Vâkıfın hissesi oranında miktar vakıf sayılır, diğer hisseler mülk olarak kalmaya devam eder.³⁴⁹ İmam Ebû Yusuf 'a göre ise vakıf köle azadı gibi bir iskattır. Bu nedenle o, cumhura dâhil olarak vakfın geçerliliğini savunur. Ona göre kabz vakıfta şart değildir. Malın taksim edilebilmesi vakfın sıhhatine etki etmez.³⁵⁰

Hanefî müçtehitler arasındaki bu ihtilaf Osmanlı uygulamasına da sirâyet etmiş ve çoğunlukla fetvaya esas olarak İmam Ebû Yusuf 'un ve cumhurun görüşü tercih edilmişse de, hâkimler bu çeşit vakıfları geçerli kılıp kılmama konusunda özgür bırakılmışlardır.³⁵¹ Bu nedenle hâkim kararlarının bazılarında ve hatta fetvaların bir kısmında İmam Muhammed'in görüşünün tercih edildiği ve bölünebilen malların vakıflarının geçersiz sayıldığı görülmektedir.³⁵² Ancak Osmanlı son döneminde kanun metni şeklinde yazılmış vakıf hukukuna ait iki monografide de İmam Ebû Yusuf 'un görüşünün çoğunluk tarafından kabul edildiği ve bu sebeple fetvaya esas olacağı vurgulanmaktadır.³⁵³

Vakfın bölünme imkânı sadece hisseli mallara has değildir. Tek kişinin mülkiyetinde olan bir malın bölünerek belli bir kısmının vakfedilmesi de mümkündür. Nitekim Menteşzâde tarafından kaleme alınan fetvada Osmanlı uygulamasının da bu yönde olduğu görülmektedir.³⁵⁴ Ayrıca vakıf malda vakıf yapılmadan önce ortaklığın

³⁴⁹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, 121; es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, 37; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, 195-196; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindîyye*, c. 2, s. 365; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 553.

³⁵⁰ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, 121; es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 37; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, 21; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 177, md. 338.

³⁵¹ Bk. Menteşzâde, *Fetevâ-i Abdurrahîm*, c. 1, s. 400-401.

³⁵² Minkarîzâde Yahya Efendi, *Fetevây-ı Yahya Efendi*, vrk. 54; İstanbul Müftülüğü Şer'i Siciller Arşivi, Sicil No: 2, s. 104-107.

³⁵³ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 23, md. 64; Ali Haydar Efendi, İmam Ebû Yusuf'un görüşünün Belh ulemâsı tarafından kabul edildiğini ardından müteahhirîn Hanefî fukaha ve Şâfîler tarafından bu görüşün tutulduğunu nakletmekte, Buhara Hanefî fukahasının ise İmam Muhammed'in görüşünü tercih ettiklerini belirtmektedir. Ali Haydar, *Tertîb*, s.177-178, md. 338.

³⁵⁴ "Zeyd sıhhatinde mülk menziline nisfimi vakf ve süknasını evladına ve evlâd-ı evladına ba'de'l-inkıraz bir ciheti müebbedeye şart ve tescil-i şer'i teslim ile'l-mütevelli ettirdikten sonra Zeyd fevt olsa Nisf'im

bulunması ya da sonradan ortaklığın oluşması, durumu değiştirmez. Herhâlükarda kalan hisse oranında vakıf sahih sayılmaktadır.³⁵⁵

3. Akar Olma

Vakıf, bir aynın aslını müebbeden hapsetmektir. Ayn ise menkul ve gayr-i menkul (akar) olmak üzere iki kısma ayrılır. Aynda ebedilik şartının yerine getirilebilmesi ancak malın kullanım sonunda yok olmayacak, diğer bir tâbirle intifa ile aslı ortadan kalkmayacak nitelikte olması ile mümkündür. Buradan hareketle Hanefî mezhebine göre vakfın konusunu sadece akar ve akar hükmünde olan mallar oluşturabilir. Menkul bir aynın ise aslının ebedi olarak kalması mümkün olmayacağı için vakfedilmesi kıyasa aykırıdır.³⁵⁶

Mevkûfun akar olması şartı vakfedilen malda aslen ebediliği şart koşan Hanefîlere göredir. Çünkü Mâlikîlere göre vakfın ebedi olma şartı yoktur. Bu nedenle ebedilik vasfı olmayan menkul malların vakfı sahih kabul edilir.³⁵⁷ Şâfiîler ise ebedilik şartını aramakla beraber bu lafza farklı bir mana yükler. Onlara göre her malın ebediliği o malın ömrü kadardır. Dolayısıyla kendisinden faydalanma devam edildiği müddetçe vakıf mal ebedilik vasfını taşır.³⁵⁸ Aslen ya da hükmen ebediliği sağlamasını yeterli gören Hanbelîlere göre ise kullanma neticesinde malın helak olmaması ve hakiki ya da hükmi olarak devamının sağlanabiliyor olması bu şartı yerine getirir. Bu yüzden aslen ebedi olmasa da istibdâl yolu ile hükmen ebediliği devam ettirilebilen mallar mevkûf olabilmektedir.³⁵⁹

Hanefîler, mevkûfta ebediliğin bulunması gerektiğini söylemekle birlikte aynı zamanda bu ebediliğin aslen olması gerektiğini savunur. Ebedilik konusunda bu şarta

aharın mülkiyet üzere zabta kâdir olurlar mı? El-Cevâb: Olurlar.” Menteşzâde, *Fetevâ-i Abdurrahîm*, s. 401.

³⁵⁵ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 177, md. 338.

³⁵⁶ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 519; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 18, md. 58; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 124, md. 212.

³⁵⁷ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 75-77.

³⁵⁸ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 322-323.

³⁵⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 220-228.

binaen en katı tutumun Hanefilere ait olduğu söylenebilir. Hanefilerce, sadece bir yerden bir yere naklinin mümkün olmadığı akarlar ebedilik vasfını taşıyabilmekte ve vakfa konu olabilmektedir. Akar üzerine yapılmış bina, dükkân vs. gibi günümüzde gayr-i menkul olarak kabul edilen mallar da Hanefilere göre menkul hükmündedir ve arsadan bağımsız olarak vakfedilmesi tartışmalıdır. Buradan hareketle akar hariç diğer malların vakfedilmesi Hanefilerce kıyasa aykırı görülmektedir.³⁶⁰

Binalar sahih şekilde ancak üzerinde hakk-ı karar bulunan arsa ile birlikte vakfedilebilir. Arsa bu haktan dolayı binaya tâbidir. Bu nedenle cami, medrese, imaret, han, hamam, ev, dükkân vs. gibi mallar gayr-i menkul hükmünde sahih olarak vakfedilmesi durumunda, yine akar vakfedilmiş sayılır. Dolayısıyla arsanın üzerindeki binadan eser kalmamış olsa dahi arsa hal-i hazırda o bina ile aynı cihete vakfedilmiş olacaktır. Müteveli, arsanın üzerine binayı tekrar yaptırmak ve vakfiye şartlarına uygun şekilde vakfi devam ettirmekle sorumludur. Binanın kaybolmuş olması, o yerin vakıf hükmünden çıkmasına sebebiyet vermez.³⁶¹

a. Vakfi Sahih Olan Menkuller

Yukarıda sayılanlar dışındaki mallar menkul mallardır ve ebedilik vasfını aslen taşımamalarından dolayı Hanefilerce vakfi meşru değildir. Ancak zamanla zaruret halini alması neticesinde bazı menkul malların vakfedilmesinin yolu istihsan deliline dayalı olarak açılmıştır.

Vakfi sahih olarak kabul edilen menkullerin başında hakkında nass bulunanlar gelmektedir. Halid b. Velid atını, zırhını ve silahını vakfetmiş, Hz. Peygamber tarafından da bu vakıf tasdik edilmiştir.³⁶² Bu ve benzeri rivâyetlere dayanarak İmam Ebû Yusuf, savaş için kullanılacak menkul malların vakfını kıyasa aykırı olsa da hakkında nass bulunduğu için kabul etmiştir.³⁶³ Ancak bazı Hanefî âlimler İmam Ebû Yusuf'a göre

³⁶⁰ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 556.

³⁶¹ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 559-568.

³⁶² Müslim, “Zekât”, 11.

³⁶³ el-A‘zamî, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 111.

menkullerin vakfının bütün savaş aletleri için değil, sadece hakkında nass bulunan mallar için geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü "*Alâ hılâfi'l-kıyâs sabit olan şey, sâire makîsun aleyh olamaz*"³⁶⁴ kaidesi başka menkullerin bu hükme kıyas edilerek vakfına cevaz verilmesini engellemektedir.³⁶⁵

Vakfedilmesinin Hanefilerce sahih kabul edildiği diğer menkul mallar, hakkında nass bulunmama ile beraber vakfedilmesi örf halini almış olanlardır. İmam Muhammed'in kullandığı bu delil ile vakfedilmesi teâmül halini almış her türlü menkul malın vakfi caizdir.³⁶⁶ Bu delilin dayanağı ise istisna akdinin kıyasa aykırı olarak örfen sabit olmasıdır. Buna göre kitap, zırh, silah, mutfak eşyası, vs. gibi menkul malların vakfedilmesi bir toplumda ya da bir zaman diliminde örf halini almışsa vakfi caizdir. Çünkü örf ve adet ile kıyas terk edilir.³⁶⁷ *Mecelle*'de bulunan "*Adet muhakkemdir*",³⁶⁸ "*Nâsın isti'mâli bir hüccettir ki onunla amel vacip olur*",³⁶⁹ "*Örf ile tayin de nass ile tayin gibidir*"³⁷⁰ vb. kaideler bu delili işaret etmektedir. İslâm hukukunda menkul malların vakfi konusu, örf gibi geniş bir kapı açması sebebiyle çoğunlukla İmam Muhammed'in içtihadına dayanılarak çözülmüş ve vakfa cevaz verilmiştir.³⁷¹

Hanefilere göre vakfedilmesi İmâmeyn'in ittifakıyla câiz olan bir başka grup menkul mal ise akara tâbi olarak vakfedilenlerdir. Bu tür menkuller, alım satım hibe gibi herhangi bir hukuki işlem sırasında adı zikredilmeksizin akarın içinde sayılan mallardır. Akar üzerinde gerçekleştirilen hukuki işlem onlar için de geçerli olmaktadır. Hakkında nas bulunmasa ya da teâmül haline gelmiş olmasa da bu mallar vakfedilebilir.³⁷² Arsa ile birlikte üzerindeki binanın, ekimi yapılan arazi ile birlikte tarım aletlerinin ya da çiftlik ile birlikte içinde bulunan aletlerin vakfedilmesi, bu tâbiyet sebebiyle câizdir.³⁷³ Tâbi

³⁶⁴ *Mecelle*, md. 15.

³⁶⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 200-202.

³⁶⁶ el-A'zamî, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 111.

³⁶⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 556-557.

³⁶⁸ *Mecelle*, md. 36.

³⁶⁹ *Mecelle*, md. 37.

³⁷⁰ *Mecelle*, md. 45.

³⁷¹ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 16.

³⁷² el-A'zamî, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 43-44, 110.

³⁷³ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 15; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 555.

olan menkul malların belirlenmesinde ölçü ise yine örftür. Buna göre arsa ya da arazi denildiğinde onunla beraber akla gelen, satımında ismi zikredilmeden dâhil olan menkuller arsaya tâbi olarak vakfedilebilir. Hanefiler tarafından her ne kadar haklar mal olarak kabul edilmese ve vakfı sahih görülme de arsa ile birlikte olduğu müddetçe tarîk-i hâs, hakk-ı şîrb ve hakk-ı mesîl gibi irtifak haklarının da vakfına cevaz verilmiştir.³⁷⁴ "Bizzat tecvîz olunmayan şey, bi't-teb' tecvîz olunabilir"³⁷⁵ kaidesi menkulün vakfına aslen câiz olmasa da arsaya tâbi olarak cevaz verilebileceğinin delili sayılmaktadır.³⁷⁶

b. Osmanlı Uygulamasında Sahih Kabul Edilen Menkuller

(1) Arsadan Ayrı Bina ve Ağaçların Vakfı

Arsa üzerindeki binanın arsaya tâbi olarak vakfedilmesi sahihtir. Ancak Hanefilerin genel kanaati, arsası mülk olan arazinin üzerindeki binanın arsadan ayrı olarak vakfedilemeyeceği yönündedir.³⁷⁷ Çünkü üzerinde hakk-ı kararı yoktur ve arsa sahibi, arsanın üzerine yapmış olduğu binaları istediği zaman yıkabilir. Ancak Osmanlı'da ortaya çıkan gedik vakıfları bu hükmün istisnası kabul edilmiş ve mülk olan bir arsa üzerine yine mülk olan gediklerin vakfına cevaz verilmiştir.³⁷⁸

Osmanlı döneminde ortaya çıkan ve mülk arsa olmaması nedeniyle bir şahsa devredilemeyen, vakıf ya da miri araziler üzerinde arsadan ayrı şekilde mülk olarak inşa edilmiş binaların vakfedilmesinin nasıl mümkün olacağı ise tartışmalıdır. Mukataalı vakıflarda olduğu gibi arsanın vakıf, üzerindeki binanın mülk olması durumunda, bu binalar hangi hükme tâbi olarak vakfedilebilecektir? Bu durumda vakfedilme yönüne bağlı olarak iki farklı gerekçe ileri sürülür. Eğer bu mallar vakıf arsa ile aynı cihete vakfedilecekse arsaya tâbi olarak vakfedilme hükmünden yararlanılır ve vakfı caiz olur. Çünkü bu çeşit vakıflarda arsa ile bina arasında vakfedilen cihette birlik vardır.

³⁷⁴ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 36, md. 91.

³⁷⁵ *Mecelle*, md. 54.

³⁷⁶ Ali Haydar, *Tertib*, s. 126-127, md. 215.

³⁷⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 31; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 34, md. 85.

³⁷⁸ Mardin, *Ahkâm-ı Evkâf*, s. 89.

Vakıf arsa üzerindeki mülk bir binanın, arsanın vakfedildiği cihetin haricinde başka bir yöne vakfedilmesi durumunda da çoğunluk vakfin sahih olacağını kabul etmişlerdir.³⁷⁹ Çünkü her ne kadar cihet açısından birlik bulunmasa da vakfetme amacı yönünden birlik vardır ki, o da kurbettir. Ortaya konulan bu ortak amaç akara tâbi olarak binanın vakfedilmesini sağlamaktadır.³⁸⁰ Miri arazi üzerine yapımına izin verilen mülk binalarda ise hakk-ı karar olmadığı için vakfinin sahih olmayacağını savunanlar bulunmakla birlikte böyle binaların da hakk-ı kararının olacağı kabul edilmiş ve hâkimin bu yönde karar vermesi durumunda bu binaların vakfinin sahih olacağı zikredilmiştir.³⁸¹

(2) Para Vakıfları

Osmanlı döneminde menkul mallar arasında vakfedilmesi en hararetli tartışmalara sahne olan nakit para vakıflarıdır. Hanefî mezhebinde İmam Züfer'den (ö. 158/775) nakledilen bir görüş haricinde nakit paraların vakfedilmesine cevaz veren başka bir nakil yoktur.³⁸² Ebûsûd Efendi tarafından para vakıflarına dair yazılan risale ve verilen bir kaç fetvanın³⁸³ yine Kanunî dönemi şeyhülislâmlarından olan Çivizâde Mehmed Muhyiddin Efendi (ö. 954/1547) tarafından para vakıflarının caiz olmayacağına dair reddiye yazılarak eleştirilmesi ve padişah tarafından bu reddiyeye uyularak para vakıflarının yasaklanması neticesinde tartışma topluma yayılmıştır.³⁸⁴

Paraların vakfedilmesinin sahih olduğu görüşünde olanlar dört farklı gerekçe ortaya koyar. Hanefî mezhebinde müctehid fi'l-mezheb olarak kabul edilen İmam Züfer'in para vakıflarını mutlak olarak câiz gören icthadı bu görüşün ilk dayanak noktasıdır.³⁸⁵ Ancak İmam Züfer'in İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe gibi vakfin bağlayıcılığını kabul etmiyor

³⁷⁹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 33, md. 85.

³⁸⁰ “Vakfedilen arsa üzerinde olan ebniye cihet-i uhrâya vakfolunsa ikisinin dahî mutlak hayırda ittihâdına nazar edip cevazına zâhip olmuşlardır ve onların re'y-i şerifleri üzere sahih ve câizdir.” İstanbul Müftülüğü Şer'i Siciller Arşivi, İstanbul Kadılığı, Sicil No: 10, s. 56.

³⁸¹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 28, md. 72; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 149.

³⁸² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 203.

³⁸³ Muhammed el-İmâdi Ebussûd, “Risâle fi'l-vakfi'l-menkûl”, *Cilâu'l-kulûb*, İstanbul, y.y., 1280, s. 162-181.

³⁸⁴ Mehmed Muhyiddin Çivizâde, *Reddü'l-allâme bi Çivizâde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 1177, vr. 158b-161a.

³⁸⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, s. 6, s. 203.

olması, sadece bu ictihada dayanılarak para vakfının tescil edilmesine imkân vermemektedir. Bu vakfın tescili İmam Muhammed'in içtihadını tercih etmekle mümkündür. Örfün, İmam Muhammed tarafından menkullerin vakfında hüccet olduğunun kabul edilmesi, para vakıflarının da teâmülden dolayı İmam Muhammed'e göre sahih olarak kabul edilmesini gerekli kılar. Ebussuûd Efendi de bu görüşü savunmaktadır ve böyle durumda para vakıfları lâzım hale gelebilir.³⁸⁶ Ayrıca İmam Muhammed'den zayıf olarak nakledilen bir başka görüş ise teâmül olmasa da paraların vakıflarının sahih olacağı yönündedir.³⁸⁷

Para vakıflarına dayanak teşkil eden bir başka mesele ise akara teb'an menkullerin vakfının câiz görülmesidir. Osmanlı tatbikatında vakfedilen paraların birçoğu cami ya da medrese gibi vakıflara bağlı olarak vakfedilmiştir. Bu şekilde vakfedilen paralar akara tâbi oldukları için câiz kabul edilebilir.³⁸⁸

Osmanlı uygulamasında Çivizâde'nin etkisiyle bir dönem para vakıfları yasaklanmış olsa da Ebussuûd ve devrin diğer ulemâsı tarafından caiz olduğunun kabulü paraların vakfını devam ettirmiş, daha sonra İmam Birgivî (981/1573) tarafından yapılmış olan itirazlar da etkili olmayarak³⁸⁹ paraların vakfedilme işlemi artarak devam etmiştir.³⁹⁰

4. Ayn Olma

Tüm akitlerin ana unsuru akdın konusunu teşkil eden maldır. Sözlük anlamı “*mâlik olunan her şey*” demek olan malın, terimsel tanımında mezhepler arası ihtilaf bulunmaktadır. Hanefiler ve buna bağlı olarak Osmanlılar malı “*insan fıtratının kendisine meylettiği, ihtiyaç için kasıtlı olarak saklanabilen şey*” olarak tarif ederken, cumhur

³⁸⁶ Ebussuûd, *Risâle*, s. 162-172.

³⁸⁷ İbn Âbidîn, *Reddî'l-muhtâr*, c. 6, s. 555.

³⁸⁸ Ebussuûd, *Risâle*, s. 162-163.

³⁸⁹ Takıyyüddin Muhammed Birgivî, “Risâle li ibtâl-i vakfi'n-nükûd”, *Cilâu'l-kulûb*, İstanbul, y.y., 1280, ss. 182-218.

³⁹⁰ Para vakıfları ile ilgili tartışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kânûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2003, s. 28-92; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 151-167.

tarafından “kendisinden faydalanılması mümkün olan herşey” olarak tarif edilmektedir.³⁹¹

İslâm hukukçularına göre üzerinde akdin gerçekleşmesi için gerekli olan ilk şey mal niteliğinin bulunmasıdır. Dolayısıyla Hanefiler, cumhurdan farklı olarak tanımda da kullanılan “ihtiyaç için saklanabilme” vasfından dolayı hakiki varlığı olmayan şeyleri mal kategorisine dâhil etmez. Bu anlamda menfaatler Hanefilere göre “mal” sayılmamakta ve hukukî akitlere olduğu gibi vakfa da konu olamamaktadır.³⁹² Ancak diğer tariften anlaşılacağı üzere cumhur, menfaatin de hükmi şekilde mal kapsamına dâhil olduğunu ve akitlere konu olabileceğini kabul etmektedir.³⁹³ Bu kapsamda cumhura göre menfaatler vakfin konusunu teşkil edebilirken, Hanefilere göre mal olmaması sebebiyle vakfedilmesi de söz konusu değildir.

Hanefilere göre, hukuki akitlere konu olabilmesi için üzerinde akdin gerçekleştiği şeyin tek başına mal olması yeterli değildir, aynı zamanda mütekavvim sıfatını da bulundurması gerekir. Mütekavvim malı Hanefiler cumhurun mal tanımına yakın şekilde “kendisinden faydalanılması mümkün olan mal” olarak tarif etmektedir.³⁹⁴ Bu tarife maldan hakiki olarak faydalanma imkânı dâhil olduğu gibi hükmi olarak faydalanma imkânı da girer. Buna göre havadaki kuş, denizdeki balık mal sayılırlar da henüz yakalanılmadan mütekavvim değillerdir. Çünkü faydalanma imkânı kendisinde o an için hakiki olarak bulunmamaktadır. Aynı şekilde Şârî Teâlâ tarafından kendisinden yararlanılması yasaklanmış domuz, şarap ve meyte gibi mallar da gerçekte faydalanılması mümkün olsa da Müslümanlar için hükmi olarak mütekavvim mal tanımına girmemektedir.³⁹⁵ Bu nedenle Hanefilerce mütekavvim, cumhura göre ise mal olmadıkları için vakıf da dâhil yapılacak her türlü akitte ittifakla faydalanılamayacak malın akde konu olması sahih kabul edilmemiştir.³⁹⁶

³⁹¹ “Mal; tab-i insânî mâil olup da, vakt-i hâcet için iddihâr olunabilen şeydir.” *Mecelle*, md. 127.

³⁹² Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 19-20, md. 60; Ali Haydar, *Dürer*, c. 1, s. 228; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 63; Mardin, *Ahkâm-ı Evkâf*, s. 77.

³⁹³ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s.77; Hasan Hacak, “Mal”, *DİA*, c. 27, s. 463; Hasan Hacak, “Menfaat”, *DİA*, c. 29, s. 133.

³⁹⁴ *Mecelle*, md. 127.

³⁹⁵ Orhan Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, s. 51.

³⁹⁶ Hasan Hacak, *Mal*, c. 27, s. 463.

Hanefilerin malı bu şekilde ikiye ayırması ve mütekavvim malı hukuki akitlere has kılması, miras hükümleri ile aile vakıflarının ayrı hukuki statülerinin bulunduğunu ortaya koyar. Buna göre mütekavvim olmayan mallar da Hanefilerce mal kabul edildiği için bazı durumlarda sınırlı da olsa haklara konu olabilmektedir. Örneğin şıradan herhangi bir kasti müdahale olmadan şaraba dönmüş bir mal ya da mülkiyetinde domuz bulunduğu halde Müslüman olan bir gayr-i Müslimin mülkiyet hakları devam etmekte ve bu mallar mirasa konu olabilmektedir. Ancak aile vakıfları bir hukuki işlem olduğu için, mütekavvim olmayan malların vakfi hiçbir şekilde mümkün değildir. Aile fertlerinin batıl olan bu vakıftan belirtilen şartlara göre yararlanma hakları yoktur. Vakfedilen bu mal miras hükümlerine göre paylaşılır.

Hanefiler dışındaki cumhura göre malın vakfedilmesi için tanımı yapılan mal olması yeterlidir. Vakfın onlara göre bu konuda diğer hukuki işlemlerden farklı bir hüviyeti yoktur. Mal tanımına uyan her şey vakfedilebilir. Bunun içerisinde ayn olarak isimlendirilen hakiki varlığa sahip mallar bulunduğu gibi, hakikatte bulunmayan ancak hükmi olarak zimmette varlığı kabul edilen ve bu sebeple mal sayılan deyn de bulunmaktadır. Her ikisinin de vakfedilmesi cumhura göre caizdir.³⁹⁷

Diğer mezheplerin aksine Hanefiler ve Osmanlı Hukuku, vakıf yapabilmek için malın mütekavvimliğinin yanında ayn olmasını, yani hakiki ve fiziksel bir varlığının bulunmasını da ileri sürmektedirler. Mal kabul edilmekle birlikte zimmette varlığı hükmen bulunan ancak hakikatte bir varlığı an itibariyle bulunmayan deynin vakfi Hanefilere göre sahih değildir. Alacaklar olarak da nitelendirilebilecek deyn, hükmen alacaklı olan kişinin mülkiyetinde olan mallardandır. Ancak alacağın kabz edilene kadar hakiki bir varlığı mülkiyette bulunmadığı için, vakfedilmesi de sahih olmayacaktır.³⁹⁸ Osmanlı hukukunda da bu durumun aynen kabul edildiği ve fetvaların da bu hükme göre verildiği söylenebilir.³⁹⁹

³⁹⁷ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, s. 2, s. 486-487; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 76.

³⁹⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 214.

³⁹⁹ Ömer Hilmi, *Ahkamü'l-Evkaf*, s. 22, md. 63; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 133, md. 232-233; "Zeyd, Amr'ın zimmetinde olan 100 kuruşunu bir ciheti birre vakfeylese vakfi sahiha olur mu? El-Cevâb: Olmaz." Menteşzâde, *Fetevâ-i Abdurrahîm*, c. 1, s. 394.

Hanefiler malın ayn olma şartını aramakla beraber bu şartın irade anında bulunmasını zorunlu görmemektedir. Bu durum vasiyet niteliğinde yapılan vakıflarda deynin vakfının sahih olacağını ortaya koyar. Buna göre alacakların ölüme bağlı olarak ya da maraz-ı mevt anında vakfedilmesi sahihtir. Çünkü vakfın geçerliliği ölümle birlikte başladığı gibi, alacakların vadesi de ölümle sona erer. Deyn ölümden sonra borçludan tahsil edilir ve ayn haline dönüşmüş olur. Dolayısıyla vakfın geçerliliği anında malın ayn olması nedeniyle vakıf sahih hale gelir.⁴⁰⁰

Hanefiler ve cumhur arasındaki bu ihtilaf aile vakıfları için deynin vakıftan sonra kabzedilmesi halinde farklı hükümleri ortaya çıkarmaktadır. Deynin vakfını sahih gören cumhura göre alacak kabzedilmesi ile vakıf halini almış olur ve vakfiyede belirlenen meşrûnun lehler vakıftan yararlanma hakkına sahip olur. Ancak Hanefiler nazarında bu vakıf sahih olmadığı için sonradan kabzedilmesi kişinin mülkiyetine ayn olarak bu malın dönmesini sağlar. Bu anlamda alım-satım, hibe vb. bütün hukuki işlemler kabzedilen deyn üzerinde geçerli olacağı gibi, ölümden sonra miras hükümlerine tâbi olacaktır. Dolayısıyla vakıf şartlarına riâyet söz konusu değildir.⁴⁰¹

5. Mülk Olma

Bütün hukuki tasarruflarda olduğu gibi vakıfta da vakfedilecek malın vâkıfın mülkü olması ittifakla şarttır.⁴⁰² Bu şartın istisnası olarak mülkü olmadığı halde mâlikin vekili tarafından yapılan vakıf da geçerlidir. Ancak bu durumda vekâlet akdinin gereklerine göre mülk sahibinin hukuken vakıf muamelesini gerçekleştirdiği ve vekilin değil mâlikin vâkıf olacağı kabul edilmektedir.⁴⁰³

Vakfedilen malın vâkıfın mülkü olmasında ihtilaf bulunmasa da, vakfedilme anında vâkıfın mülkü olup olmamasında ihtilaf vardır. Vakıf hükümlerinde azami

⁴⁰⁰ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 19-20, md. 60; Ali Haydar, *Tertib*, s. 133-134, md. 233, md. ; Mardin, *Ahkâm-ı Evkâf*, s. 75-76; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 313.

⁴⁰¹ Ali Haydar, *Tertib*, s. 133-134, md. 233; el-A'zamî, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 43-44; el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 351-353; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 126-128,

⁴⁰² Ali Haydar, *Tertib*, s. 134, md. 234; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 105.

⁴⁰³ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, 58; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 314-315, el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 355.

genişlik öngören Mâlikîlere göre vakfedilecek malın vakfetme işlemi sırasında vâkıfın mülkü olması şart değildir. Kişiyeye vasiyet edilmiş malın mûsî vefat etmeden vakfedilmesinde olduğu gibi, henüz vâkıfın mülkünde bulunmamakla beraber ileride mülküne geçecek malın vakfedilmesi caizdir. Ancak bu durumda vakfedilme anında vakıf geçerlilik kazanmamakta, mülkiyete geçtiği anda yeni bir işleme gerek olmaksızın vakıf haline gelmektedir.⁴⁰⁴

Mâlikîler dışındaki cumhura göre vakfedilecek olan malın vakıf anında vâkıfın mülkü olması şarttır. Çıplak mülkiyeti tam anlamıyla vâkıfta bulunmadığı müddetçe o malın vakfi batıl kabul edilir. Satım akdi gerçekleşmiş ancak henüz bedeli ödenmemiş olan ya da şart muhayyerliği bulunan malın vakfedilmesi bu gerekçe nedeniyle sahih değildir.⁴⁰⁵ Aynı şekilde fasit satım akdi sonucunda henüz kabzedilmemiş malın vakfi, hibe edilen malın kabz gerçekleşmeden mevhubun leh tarafından vakfedilmesi, musî vefat etmeden musâ lehin vasiyet konusu malı vakfetmesi gibi konuların hiç birinde mal henüz vâkıfın tam mülkiyetine girmediği için vakıf geçerli değildir.⁴⁰⁶

Vakıftan sonra ortaya çıkmakla birlikte ispat edilen mülkiyet iddialarında ve şuf'a haklarının kullanımı halinde yine vakıf, iddianın ispatı veya şuf'a hakkının kullanımı neticesinde batıl hale gelir. Çünkü vakıf sırasında vâkıfın mülkü olmadığı ortaya çıkmıştır. Sonrasında malın tekrar mülkiyete girmesi vakfi geçerli hale getirmez. Vakfın sıhhati için yeni bir irade beyanına ihtiyaç bulunmaktadır.⁴⁰⁷

Mülk olma şartı, fuzûlînin⁴⁰⁸ ve gâsıbın yapacağı vakıfların geçerliliğini de sorgulamayı gerekli kılar. Fuzûlînin yapacağı tasarrufların geçerliliği konusunda ihtilafın

⁴⁰⁴ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 76; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 314-315; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 355-356.

⁴⁰⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 214; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 22, md. 63; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 134, md. 234.

⁴⁰⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 214; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 523-524; *Mecelle*, md. 878; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 32-33, md. 82-84; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 134, 137, md. 236, 244; Mardin, *Ahkâm-ı Evkâf*, 117-118; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 357-358.

⁴⁰⁷ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, s. 2, s. 486-487; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 523-524; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 135, 138, md. 237, 249, 250.

⁴⁰⁸ “Fuzûlî: Bi-gayr-i izn-i şer'î diğer bir kimsenin hakkında tasarruf eden kimsedir.” *Mecelle*, md. 112; “İslâm hukukunda mâlikten habersiz ve izinsiz şekilde onun mülkü üzerinde tasarruf yapan kişi için kullanılan terimdir.” Bk. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 125.

bulunması vakfın da geçerli sayılmasını etkilemektedir. Şâfiîlerin bir kısmı ve Hanbelîlere göre fuzûlînin tasarrufları, yetkisi bulunmaması sebebiyle geçersizdir. Dolayısıyla bu görüşe göre fuzûlînin vakfı da geçersiz olacaktır. Ancak Hanefiler ve Malikîlerin de arasında bulunduğu cumhura göre fuzûlînin kurduğu vakıf geçerlidir, fakat mevkûftur ve mâlikin icâzetine ihtiyaç duymaktadır. Mâlik haberdar olduğunda vakfa icazet verirse vakıf geçerli, aksi durumda bâtıldır.⁴⁰⁹ Osmanlı hukukunda da Hanefilerin görüşü kabul edilerek fuzûlînin vakfı mevkûf olmakla birlikte geçerli kabul edilmiştir.⁴¹⁰ Nitekim “*İcâzet-i lâhika vekâlet-i sâbika hükmündedir*” şeklindeki *Mecelle* kaidesi de buna delalet etmektedir.⁴¹¹ Vakfa icazet verilebilmesi ve vakfın geçerli hale gelebilmesi için ise icâzet sırasında hem mâlik, hem vakfedilen mal hem de fuzûlî mevcut olmak zorundadır. Aksi durumda vakıf yine batıl hale gelir.⁴¹²

Fuzûlîden farklı olarak gâsıbın yapacağı tasarrufların icâzete muhtaç olmaksızın bâtıl olacağı ittifakla kabul edilmektedir. Gâsıb ile fuzûlînin tasarrufları arasındaki en temel fark, gasbın haksız da olsa yeni bir zilyetlik tesis etmesi ve yapılan tasarrufların gâsıb tarafından yapılmış sayılmasıdır. Fuzûlîde ise yeni bir zilyetlik tesisinden çok yetkisiz şekilde mâlikin adına bir temsilcilik (vekâlet) ve tasarruf söz konusudur.⁴¹³ Bu durumda vakfedilen malın gasp olup olmadığının belirlenmesi, vakfın geçerli olması için önem taşır.

Müctehidlerin gasp konusundaki anlayış farklılıkları, vakfedilen mallarda gasbın gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinde kendini göstermektedir. Çünkü vakfedilecek mal Hanefilerce akar olmak zorundadır. İmâm-ı Âzam ve İmam Ebû Yusuf 'a göre ise akarların gasbedilmesi mümkün değildir. Onlara göre gasp, mala yönelik bir fiildir ve bu da ancak malın yer değiştirmesi ile gerçekleşir. Gayr-i menkullerde yer değiştirme söz konusu olmayacağından gasp hükümleri cereyan etmez. İmam Muhammed malın sahibi

⁴⁰⁹ Beşir Gözübenli, “Fuzûlî”, *DİA*, c. 13, s. 239-240.

⁴¹⁰ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 22, md. 63.

⁴¹¹ *Mecelle*, md. 1453.

⁴¹² Beşir Gözübenli, *Fuzûlî*, c. 13, s. 240.

⁴¹³ Beşir Gözübenli, *Fuzûlî*, c. 13, s. 239.

tarafından kullanımının engellenmesini mala yönelik gasp fiili için yeterli görmekte iken, cumhur mala yönelik bir fiil olmasını bile gerekli görmemektedir.⁴¹⁴

Kanaatimizce bu ihtilaf, zorla ele geçirilerek vakfedilen mallarda icazetin gerekliliği konusundaki ihtilafın sebebini de ortaya koymaktadır. Gayr-i menkullerin gasbedilemeyeceğini kabul eden Hanefiler'in muhtar görüşüne göre, bu vakıf gâsıb tarafından değil fuzûlî tarafından yapılmıştır. Dolayısıyla vakıf batıl değil mevkûftur. Mâlikin icâzet vermesi durumunda geçerli hale gelir. Ancak İmam Muhammed'e ve cumhura göre gasp gerçekleştiğinden yapılan vakıf da batıl hale gelir. Osmanlı uygulamasında da fuzûlî ile gâsıbın yaptığı vakıfların ayrımı yapılmaksızın mevkûf kabul edilmesi ve mâlikin icazetine bağlı kılınmasının Hanefilerin muhtar görüşünün seçilmesinden ileri geldiği söylenebilir.⁴¹⁵

Vakıf malın mülk olmasının gerektirdiği bir başka şart malda mâlikten başka kimsenin o mal üzerinde hakkının bulunmamasıdır. Bu durumda kiraya verilmiş ya da rehin bırakılmış malın vakfı geçerliyse de rehin ya da kirayı sonlandırmaz. Vakıf hükümleri ancak kira sözleşmesinin sona ermesinden ya da malın rehinlikten kurtulmasından sonra gerçekleşir. Bununla beraber râhinin rehinden başka malı yoksa, vakıf bâtil hale gelerek mürteh tarafından mala el konulabilir.⁴¹⁶

Mülk olma şartına aykırı olmasına rağmen daha çok Osmanlı uygulamasında iktaların ve devlete ait arazilerin vakfedilme uygulaması ile karşılaşmaktadır. Her ne kadar vakıf adı verilmiş olsa da irsadi ya da gayr-i sahih sıfatı bulunan bu vakıflar bu şart gereği aslen vakıf sayılmazlar. Çünkü mülkiyet şahsa değil devlete aittir ve vakıf adı altında bu arazilerin tasarruf hakkını elinde bulunduran kişiler tarafından bu hak vakfedilmektedir.

⁴¹⁴ Mehmet Akif Aydın, "Gasp", *DİA*, c. 13, s. 388.

⁴¹⁵ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 22, md. 63. Karşılaştırma için bk. Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 128-129; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 131-132;

⁴¹⁶ Ali Haydar, *Tertib*, s. 175, md. 335.

Arazilerin asıl mülkiyetinin devlete ait olması ve gerçekte vakıf sayılmaması, vakıf hükümlerine aykırı olacak şartları da beraberinde getirmektedir. Konumuz açısından bu tür vakıfları diğer vakıflardan ayıran en önemli özellik, aile vakıflarına müsait olmamasıdır. Çünkü bu vakıflar nihâyetinde sadece gelirlerin tasaddukundan ibarettir ve devletin bakmakla yükümlü olduğu cihetlere harcanmak zorundadır. Aile vakıflarında ise, meşrûnun leh olan evladın ya da başka bir şahsın vakıftan yararlanabilmesi, sadece devletin harcama kalemlerine girmeleri ile mümkündür.⁴¹⁷

D. MEVKÛFUN ALEYH

Aile vakıflarının unsurları arasında en önemli kısmı vakıftan yararlananları içeren mevkûfun aleyh oluşturmaktadır. Öyle ki hayri-aile vakıf ayrımının yapılmasına sebebiyet veren kısım budur. Çalışmamızın da ana konularından birini oluşturan bu unsurun hukuki yönü ve Osmanlı uygulamasında aldığı nitelik kapsamlı ve ayrıntılı bir şekilde sonraki bölümlerde incelenecektir.

⁴¹⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 32; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 136, md. 241; el-A'zamî, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 45-46;

İKİNCİ BÖLÜM

AİLE VAKIFLARININ HUKUKİ MAHİYETİ

I. AİLE VAKIFLARININ MEŞRUIYETİ

A. HUKUKİ TEMELİ

Aile vakıflarının meşruiyetine yönelik tartışmalar özellikle son yüzyılda hız kazanmıştır. Meşruiyetinin bulunmadığını söyleyen yazarların çoğu, İslâm'da aile vakıflarının temelinin yok olduğunu söylemekte hatta miras hükümleri gibi kat'i bir emre aykırı olması sebebiyle aksine delilin bulunduğunu vurgulamaktadır.¹ Bu ve benzeri itirazların haklılık payını anlamak amacıyla aile vakıflarının İslâm'da meşru zeminin olup olmadığına dair araştırma zorunlu olacaktır. Bu kapsamda her ne kadar bazı yazarlar aile vakıflarının temelini Hz. Peygamber'in vefatından yaklaşık on yıl sonraya dayandırsa da² aile vakıflarının meşruiyetine yönelik Kurân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in uygulaması da dâhil olmak üzere birçok delille karşılaştığı söylenebilir.

Aile vakıflarına yönelik son dönem tartışmalarının yanı sıra tarih boyunca vakıfların tamamının meşruiyetinin de sorgulandığı görülmektedir. Aile vakıflarının da nihâyetinde bir vakıf çeşidi olmasından hareketle genel itibarla vakfin meşruiyetine yönelik eleştiriler aile vakıfları için de yapılmış addedilebilir. Ayrıca vakfin meşruiyetine dair ileri sürülen delillerin birçoğu aynı zamanda aile vakıflarının da delilleri olarak gösterilebilir. Bu gerekçelerden dolayı delillerin vakfin meşruiyeti ile birlikte incelenmesi

¹ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XXIV vd.

² Kahf, *Vakfu'l-İslâmî*, s. 23.

ve genelden özele doğru bir seyir izlenmesi, aile vakıflarının İslâm hukukundaki geçerliliğinin kapsamlı şekilde incelenmesini sağlayacaktır.

1. Nassa Dayalı Deliller

İslâm tarihi boyunca vakıflar her ne kadar çok önemli yer işgal etseler de, İslâm'ın ilk dönemlerinde vakfın olup olmadığı, günümüzdeki şekliyle vakfın Kur'an-ı Kerim'deki varlığı yahut Hz. Peygamber'in uygulamalarında bulunup bulunmadığı tartışma konusu olmuştur. Özellikle müsteşriklerin bu konuyu inceleyerek vakfın meşruiyetini sorgulamaları vakfa ait ana kaynaklarda delillerin neler olduğunun incelenmesini de zorunlu kılmaktadır. Bu kapsamda İslâm hukukunda edille-i erbaa olarak geçen Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas'tan oluşan dört ana delilde vakfın meşruiyetine dair hususlar incelenmeye, ardından aile vakıflarının meşruiyeti bu deliller ışığında açıklanmaya çalışılacaktır.

Edille-i Erbaa'da, hususi olarak vakfa konu olan deliller bulunduğu gibi, genel anlamda vakfı içine alan umumi deliller de bulunmaktadır. Vakfa dair genel manada deliller bulunabilse de, vakıf hükümlerinin az bir kısmı sünnetle sabit olmuş diğer kısımları fukahanın içtihadı, istihsan, istislâh ve örf delillerine dayanılarak tespit edilmiştir. Vakfın ıstılâhî tarifinde de geçtiği üzere vakıf bir tasadduk çeşididir. Bu nedenle çoğu müçtehide göre vakıf Allah'ın rızasını umarak yapıldığında geçerli olur.³ Başka herhangi bir sebebe binaen vakıf yapılması sonucunda vakıftan beklenen sevap gerçekleşmez. Bu yüzden vakıflar Allah'a yaklaşma amacı güden, Allah'ın rızasını kazanmayı amaçlayan kişilerin oluşturduğu kurumlardır. Nasslarda geçen sadaka kavramının vakıfta karşılığını bulduğu buradan hareketle söylenmektedir. Hatta vakfın İslâm toplumlarında bu kadar gelişip büyümesinin, âyet ve hadislerde genel manada sadakaya yapılan teşvikin ve telkinin sonucu olduğu söylenebilir. Nasslarda insanlara yönelik yapılan hizmetlerin mükâfatlandırılacağı bildirilmesi, insanın öldükten sonra bile bu sayede mükâfatını arttırabileceğinin vurgulanması, vakıf uygulamasının genişlemesinde önemli faktörlerden olmuştur.

³ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. 8, s. 157.

a. Kitap

Vakfa dair Kur'an-ı Kerim'de hususi bir delil bulunmamaktadır. Ancak vakıf yerine kullanılan kelimeler arasında sadaka-i câriye'nin olması ve vakfın bir teberru çeşidi sayılması sebebiyle, Kur'an-ı Kerim'de teşvik edilen sadaka vermenin ve malı Allah yolunda harcamanın vakfı da içine alacağı kabul edilmiştir.

Bu âyetler arasında vakfın meşruluğuna delil olarak gösterilenlerin başında “Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyi'ye (birre) eremezsiniz. Her ne harcarsanız, Allah onu hakkıyla bilir”⁴ gelmektedir. Âyette geçen “birr” kelimesi iyilik, ihsan, tam hayır manasında kullanılmakta olup, insanların sevdiği mallardan hayra ve Allah'ın rızasına ulaşmak için vazgeçmeleri gerektiği açık bir şekilde ifade edilmektedir.

Âyet-i kerimenin nüzûlünden sonra Hz. Ömer, Ebû Talha, Zeyd b. Hârise, İbn Ömer, Ebû Zerr el-Gıfârî (r.a.) gibi sahabenin önde gelenleri en sevdikleri malları Allah için infak etmişlerdir. el-Kurtubî bu âyeti, “kardeşlerinize mallarınızdan infak etmedikçe ve onlara iyilik etmedikçe Rabbinizin birrine ulaşamaz, cennete giremezsiniz” şeklinde tefsir eder.⁵

Birr kelimesinin ne olduğu bizzat Kur'an-ı Kerîm tarafından ise şu şekilde açıklanmaktadır. “Yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz birr değildir. Lâkin birr, kişinin, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, Kitab'a ve peygamberlere îmân etmesi ve sevdiği maldan, akrabalara, yetimlere, miskinlere, yolda kalmışlara, dilencilere, köle ve esirlere vermesi ve namazı kılması, zekâtı vermesidir.”⁶

Sevilen malların akrabalara, yetimlere, miskinlere, yolculara verilerek iyiliğe ulaşabilmesi, infak yolu ile Allah'ın rızasına nail olunabileceğinin göstergesidir. Ayrıca “Neyi infak edeceklerini senden sorarlar. De ki: Baba ve anaya, akrabaya, yetimlere,

⁴ Âl-i İmrân, 3/92.

⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*, Thk: Abdullah b. Abdu'l-muhsin et-Türkî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 2006, c. 5, s. 201.

⁶ Bakara, 2/177.

fakirlere ve yolculara maldan istediğinizi infak ediniz. İşlediğiniz her hayrî Allah bilir”⁷ ve “*Kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcarlar*”⁸ âyetleri de Müslümanın infakta bulunmasının Allah katında meşru ve müstahsen bir fiil olduğu konusunda ilk verilen âyeti destekler niteliktedir.⁹

Bu âyetlerin hepsinde mal infak etmek, genel anlamda kullanılmıştır. Bu şekilde hem zekât gibi farz olan infakı hem de nafîle sadakaları kapsar. İlk âyette geçen insanları iyiliğe ulaştıracak olan harcama farz ve nafîle tüm sadakaları içine almakta ve bu yönüyle umuma hamledilmektedir.¹⁰ Âm lafız şeklinde kullanılması, sadaka-i câriye olarak nitelendirilen vakfın da bu kapsama dâhil olacağını göstergesidir. Vakıf yolu ile sevilen şeylerden fakirler, yolcular, muhtaçlar lehine vazgeçilmesi âyetin müjdesine nail olmayı sağlayacaktır.

Birr’in tarifinin yapıldığı Bakara Suresi’nin 177. âyetinin ise zekât gibi farz olan sadakaları dışarıda bırakarak hâssaten nafîle sadakaları kapsadığı kabul edilir. Âyette zekât dışındaki mallardan infak edilmesi gerektiği, ancak bu şekilde iyiliğe ulaşılacağı çok açık bir şekilde belirtilmiştir. Çünkü âyetin devamında “*namazını kılanlar ve zekâtını verenler*” ibaresinin ek olarak zikredilmesi âyetin baş tarafındaki “*mallarından harcayanlar*” ibaresinin zekâtın dışındaki harcamalar olarak anlaşılmasını zorunlu kılar.¹¹ Ayrıca, Hz. Peygamber’in “*Şüphesiz malda zekât dışında bir hak vardır*”¹² buyurduktan sonra bu âyeti okuması da, akrabaya, yolculara yardım edilmesinin zekât dışında kalan infaklardan olduğunun delili sayılmaktadır.¹³ Farz olan zekâtın dışında, mendub sadaka kapsamına dâhil olması sebebiyle bu âyet, vakfın cevazının yanında mendub hükmünü almasına da delil teşkil etmektedir. Bu anlamda Allah tarafından

⁷ Bakara, 2/215.

⁸ Bakara, 2/3.

⁹ Yazır, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 161.

¹⁰ Muhammed b. Abdullah İbn Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, (Thk: Muhammed Abdulkâdir Atâ), Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut, t.y., c. 1, s. 367.

¹¹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessas, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Dâru’l-kitâbi’l-arabî, Beyrut, 1335, c. 1, s. 131.

¹² et-Tirmizî, “Zekât”, 27; ed-Dârimî, “Zekât”, 13.

¹³ el-Kurtubî, *el-Câmi*, c. 3, s. 59.

imkânı olan Müslümanların vakıf yapmalarının teşvik edildiği ve vakıf kuranların sevaba nâil olacakları söylenebilir.

Zekât verilen ve infak edilen malların sevilen mallardan olması gerektiğinin bir başka delili ise; “*Ey iman edenler, kazandıklarınızın en güzel olanlarından ve sizin için yerden çıkardığımız şeylerden infak edin. Göz yummaksızın alıcı olmayacağınız âdî şeyleri vermeye yeltenmeyin. Bilin ki, Allah Ganî ve Hamîddir*”¹⁴ âyetidir. Bu âyetin sadece farz olan zekâta delalet ettiğini söyleyen âlimler bulunmakta ise de,¹⁵ zekâta hasredildiğine dair açık delil bulunamadığından, her çeşit infak yoluna delalet ettiğini ve her türlü infakta insanoğlunun yeltenmeyeceği malların verilmesini yasakladığını söylemek mümkündür. Ancak bu yasaklama zekât dışındaki infakların kötü mallardan yapılmamasını tavsiye niteliğini hâizdir ve haram olduğuna delâlet etmez.¹⁶

Zikredilen âyetle Müslümana kazandığı malların en güzellerinden vermesi, kendisinin almaya tenezzül etmeyeceği bir malı hayır olarak vermeye kalkışmaması emredilmektedir. el-Kurtubî bu âyetin nüzûl sebebini, mescide gelenlerin yemesi için hayır yapmak maksadıyla etsiz, adi bir hurma dalı asan bir kişiye Hz. Peygamber’in “*Bu adamın astığı ne kadar da kötüdür*” demesi olarak aktarır.¹⁷ Nakledilen bu nüzûl sebebi âyetin zekât dışındaki infak çeşitlerinin tamamını içine aldığı kanaatini ayrıca destekler mahiyettedir. Çünkü mescide asılan hurma dalında temellük söz konusu olmadığı için zekât değil, nafîle ibadet niyetinin bulunduğu daha açıktır. Vakfın da bir infak çeşidi olması sebebiyle bu âyetin kapsamına dâhil olduğu söylenebilir.¹⁸

İslâm âlimleri tarafından vakfa delalet ettiği vurgulanan bir başka âyette ise “*O gün insana, ileri götürdüğü ve geri bıraktığı ne varsa bildirilir*”¹⁹ buyurulmaktadır.

¹⁴ Bakara 2/267.

¹⁵ “Taberî, Hz. Ali’nin, zekât memurları geldiğinde kişilerin toplayıp ayırdıkları kötü hurmalardan memurlara verdiklerini, âyetin bunun üzerine nâzil olduğunu, bu sebeple sadece zekâta şamil olacağını söylediğini nakletmektedir.” Muhammed b. Câfer Taberî, *Tefsîr-i Taberî*, Beyrut, Müessesetu risâle, 1994, c. 2, s. 160.

¹⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi*, c. 4, 343.

¹⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi*, c. 4, s. 434; et-Tirmizî, “Tefsîri’l-Kur’ân”, 3; İbn Mâce, “Zekât”, 19.

¹⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî*, c. 8, s. 156.

¹⁹ Kıyâme, 77/13.

İnsanın ileri götürdüğü ve geri bıraktığının neler olduğu konusunda müfessirler çeşitli görüşler ileri sürmektedir. İleri götürülenlerden maksadın, kişinin hayatta iken yapıp, karşılığını ahirette bulacağı her iyilik veya kötülük, açtığı iyi veya kötü çığır; geriye bırakılanlardan maksadın ise, iyilik ve hayrın devamını sağlayan, açtığı çığırını öldükten sonra da devam ettiren müesseseler ile dünyada yapması gerekip de yapmadığı ameller olduğu vurgulanmaktadır.²⁰ İbn Abbas ve İbn Mes'ud söz konusu âyeti, insana geride bıraktığı eserlerden ve ileriye götürdüğü iyi ve kötü amellerden haber verileceği şeklinde yorumlamaktadır. el-Kurtubî de İbn Abbas ve İbn Mesud'un görüşlerini aktardıktan sonra, âyeti bu şekilde yorumlamanın daha doğru olacağını belirtir.²¹ Geride bırakılan ve hayrın devamını sağlayan eserler içerisinde vakıfların bulunacağı ise aşikârdır.

Vakıf kurumuna delil olarak öne sürülen bir başka âyet-i kerime ise şöyledir. *“Şüphesiz, ölüleri ancak biz diriltiriz. Onların yaptıkları her işi, bıraktıkları her izi yazarız. Biz, her şeyi apaçık bir kitapta (levh-i Mahfuz'da) sayıp yazmışızdır.”*²²

Âyetin sebab-i nüzûlü sahabeden evleri Mescid-i Nebevi'ye uzak olanların, evlerini Mescid-i Nebevi'nin yakınına taşımak istemeleridir.²³ Bu anlamda âyet hususi bir anlam içermekte ve cemaate gelenin her adımı yazılacağı için uzaktan gelmenin faziletinin daha fazla olacağı müjdelenmektedir. Ancak müfessirlerin birçoğuna göre âyet umumi manada da ele alınabilir. Bu mana da öldükten sonra geride bırakılan her hayrı ve iyiliği içermektedir. Bırakılan izden muradın ise insanların ölümünden sonra dünyada bırakacağı, inşa ettikleri mescitler, öğrettikleri ilimler, telif ettikleri kitaplar, yaptıkları vakıflar gibi hayırlı eserler olduğu vurgulanmaktadır. Buna ek olarak insanların kurdukları, kumarhane, meyhane vs. gibi kişiyi Allah'ın yolundan saptıran kurumlar, insanın kendisi tarafından başlatılan ve öldükten sonra da uygulanmaya devam eden zulümler, bu zulümün yayılması için kurulan tesisler gibi her türlü kötü eserin de bu âyet kapsamında olduğu söylenmiştir.²⁴ Elmalılı da âyetin tefsirini buna göre yorumlamakta

²⁰ et-Taberî, *Tefsîr-i Taberî*, c. 7, s. 411.

²¹ el-Kurtubî, *el-Câmî*, c. 21, s. 415.

²² Yasin, 36/12.

²³ et-Taberî, *Tefsîr-i Taberî*, c. 6, s. 268.

²⁴ Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, (Thk: Âdil Ahmed Abdu'l-mevcûd – Ali Muhammed Muavviz)_ Riyad, Mektebetü'l-Ubeykân, 1998, c. 5, s. 168; Nâsîru'd-dîn Ebû'l-Hayr

ve âyette geçen iz kelimesini kişilerin dünyada iyi ya da kötü bıraktıkları eserler olarak açıklamaktadır.²⁵

Bu âyetlerin yanı sıra başka birçok âyette, hayır yapmanın ve sâlih amel işlemenin mükâfatından bahsedilmektedir.²⁶ Tüm bu hususî ya da umumi olarak sadaka vermeyi, hayır yapmayı, Müslümanların güzel işler yapmalarını teşvik edici ve yapanları mükâfatla müjdeleyen âyetler, Müslüman toplumlarda hayırda yarışılmasını ve muhtaçların korunup kollanmasına yarayacak uygulamaların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Toplum düzeninin ve ekonomik dengenin sağlaştırılmasında katkısı olan vakıf vb. kurumlar sayesinde ihtiyaç sahiplerini koruyup kollama, asırlar boyunca mümkün olmuştur. Müslümanlar Kur'an'ın emrettiği düstûra göre bir toplum düzeni oluşturarak, hem bireysel hem de toplumsal huzura ulaşmayı amaç edinmişlerdir.

Vakfın genel itibarla bir sadaka çeşidi olduğunun ve bu anlamda caiz olacağının ispatı sonucunda aile vakıflarının da sadaka niteliğini haiz olduğunun tespiti, vakıf çeşidi olarak sayılmasını dolayısıyla Kur'an'a göre meşru olduğunun ispatını sağlayacaktır. Aile vakıflarında meşrûtun leh olarak belirlenebilecek gruplardan biri de akraba kapsamına girecek kişilerdir. Bu nedenle aile vakıflarında olduğu gibi akraba ve yakınlarla yapılan bağışların sadaka kapsamına girip girmeyeceği konusuna Kur'an-ı Kerim birkaç yerde şöyle değinmektedir;

*“Yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz birr değildir. Lâkin birr, kişinin, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, Kitab'a ve peygamberlere îmân etmesi ve sevdiği maldan, akrabalara, yetimlere, miskinlere, yolda kalmışlara, dilencilere, köle ve esirlere vermesi ve namazı kılması, zekâtı vermesidir.*²⁷

Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, t.y., c. 4, s. 264.

²⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Eser Kitabevi, t.y., c. 6, s. 401.

²⁶ Konuyla ilgili âyetlerden bazıları için bk. Bakara 2/3, 177, 215, 219, 254, 261-262, 267, 270, 272-274, 276; Âl-i İmrân, 3/ 16-17, 92; Nisâ 4/39, 114; Enfâl, 8/2-3; Tevbe 9/103-104, 120-121; Kasas 28/51-54; Fâtır 35/29.

²⁷ el-Bakara, 2/177.

Vakfın delilleri arasında gösterilen bu âyet, aynı zamanda aile vakıflarının vakfa dâhil olduğunu da göstermektedir. Âyete göre kişinin yakın akrabalarına (ذَوِي الْقُرْبَى) sevdiği maldan harcama yapması birr'e / iyiliğe ulaşmasını sağlayacaktır. Yine bir başka âyette;

“Neyi infak edeceklerini senden sorarlar. De ki: Baba ve anaya, akrabaya, yetimlere, fakirlere ve yolculara maldan istediğinizi infak ediniz. İşlediğiniz her hayrî Allah bilir”²⁸ buyurulmaktadır.

Âyetin belirttiğine göre ana babaya ve akrabaya yapılan harcamalar infak yani sadaka çeşididir. Aile vakıflarında da akrabaya yönelik harcamanın söz konusu olması onun sadaka kapsamında sayılacağını gösterir.

Yine bir başka âyet-i kerîmede kişinin malında akrabalarının da hakkının bulunduğu vurgulanarak, *“akrabaya hakkını ver”*²⁹ emredilmektedir. Aynı emrin geldiği diğer âyetin devamında ise *“Şüphesiz bu, Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için daha hayırlıdır”*³⁰ buyurularak akrabaya yardım etmenin Allah'ın rızasına ulaştıracak amellerden olduğu vurgulanmaktadır.

Âyetlerin genel anlamlarından hareketle, aile vakıflarının da tahsis edildiği sınıflardan biri olan akrabaya yardım etmenin sadaka kapsamına dâhil olacağı anlaşılmaktadır.

b. Sünnet

Kur'ân-ı Kerîm'deki vakfa delalet eden âyetlerin yanı sıra, Hz. Peygamber tarafından vakfi işaret eden umûmî mahiyette hadisler bulunduğu gibi, husûsî olarak da vakfi gösteren hadisler ve sahabe uygulamaları bulunmaktadır.

²⁸ el-Bakara, 2/215.

²⁹ el-İsrâ 17/26.

³⁰ Rum 30/38.

Umûmî olarak gelmesine karşın vakfa delâlet ettiği belirtilen hadislerin en önemlisi, “*İnsanlar öldükleri zaman amelleri kesilir, ancak bunun üç istisnası vardır. Birincisi, sadaka-i câriye (sürekli sadaka)’dır ki, bunu meydana getiren insanın buradan faydalanma devam ettiği müddetçe ameli devam eder. İkincisi, kendisinden faydalanılan bir ilim bırakılması, üçüncüsü ise kendisine hayır dua eden evlad bırakılması*”³¹ hadisidir.

İslâm âlimleri, bu hadis ışığında üç şey dışında kişinin öldükten sonra sevap alma imkânının kalmayacağını söylemişlerdir. Bu üç şeyde sevabın kesilmemesinin nedeni ise bunlara kişinin kendisinin sebep olmasıdır. İnsanın, Allah’ın rızasını kazanmasına vesile olacak ve ona dua eden hayırlı bir evlad yetiştirmesi, ahirette kazançlı çıkmasını sağlar. Yine aynı şekilde, insanlara hayırlı kapılar açan ve fayda sağlayan ilim bırakılması, eserler meydana getirilmesi de ölüm ile amel defterinin kapanmamasını ve sevap hanesinin günbegün dolmasını sağlamaktadır.³²

Hadiste amel defterinin kapatılmayarak kişinin öldükten sonra dahi sevap kazanmasını sağlayan üçüncü yolun ise sadaka-i câriye olduğu vurgulanmıştır. Sadaka Allah’ın rızasını kazanmak maksadıyla insanların ihtiyacını karşılamak olarak tanımlanmakta; câriye ise Arap dilinde “*akmak, devam etmek, suda yüzmek*” manasındaki “*cerâ*” kökünden gelmektedir.³³ Bu anlamda, sürüp giden, devamlı olan sadakalar için sadaka-i câriye tâbiri kullanılır. Verilmiş olan bir sadakanın, ya da yapılmış olan bir hayrın devamlı olarak yapılabilmesi ise, ancak ilelebet hayır olarak bırakılmış olan vakıflar yolu ile mümkündür. Bu nedenle İslâm âlimleri sadaka-i câriye’nin vakıf olarak anlaşılması gerektiğini, vakfın karşılığı olduğunu vurgulamışlardır.³⁴

³¹ Müslim, “Vasiyyet”, 3; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 14; et-Tirmizî, “Ahkâm”, 36; en-Nesâî, “Vesâyâ”, 8.

³² Ahmet Davutoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul, Sönmez Neşriyat, 1973, c. 8, s. 184.

³³ el-Cevherî, *es-Sıhah*, s. 179.

³⁴ Celalüddîn es-Süyûtî, *Sünenü’-Nesâî bi şerhi’l-Hâfız Celâlüddîn es-Süyûtî ve hâşiyetü’l-İmami’s-Sindî*, Beyrut, Dârul-mârifet, t.y., c. 6, s. 561; Ahmet Davutoğlu, *Sahih-i Müslim*, c. 8, s. 84; Mehmet Şeker, *İslâm’da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, 7. B., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, s. 195.

Hadiste geçen sadaka-i câriye teriminin vakıf eserler manasında kullanıldığının bir başka göstergesi, Hz. Peygamber'in şu hadisidir. “*Şüphesiz ki mü'mine ölümünden sonra işlediği ibadet, amel ve iyiliklerden ulaşacak olan şey; öğretip yaydığı ilim, geriye bıraktığı sâlih evlad, miras olarak bıraktığı Mushaf, yaptırdığı mescit, yolcular için inşa ettirdiği konak, akıttığı nehir, hayat ve sağlığı yerinde iken çıkartıp verdiği sadakadır.*”³⁵

Hz. Peygamber sadaka-i cariye'nin adeta tefsiri mahiyetinde, vakıf eserlerden birkaç tanesini sıralamıştır. Vakıf eserler, her ne kadar sayılan mescit, Mushaf ve konaklarla sınırlı olmasa da, vakıf olarak bırakılan eserlerin en önemlilerindedir. Toplumaya yarar sağlamaları açısından vakıf eserlerin tamamının bu hadisin kapsamına girdiği söylenebilir. Toplumaya fayda veren, insanların ihtiyaçlarını gideren ve devamlı olarak bunu sağlayan her türlü hayır sayesinde, kişinin öldükten sonra amelinin devam edeceğine ve sevaplarının artacağına bu hadisler müjde mahiyetindedir.

Hz. Peygamber tarafından verilen bu müjdenin yanı sıra, vakıf kurmanın mendupluğunun ve teşvik edildiğinin bir başka göstergesi, bizzat kendisi tarafından yapılmış olan vakıflardır. Amr b. Haris'ten rivâyet edilen “*Hz. Peygamber, vefatından sonra tereke olarak beyaz bir katır, bir silah ve sadaka olan Hayber'deki (Fedek) arazisinden başka bir mal bırakmamıştır*”³⁶ sözü Hz. Peygamber tarafından vakıf olarak bir arazinin bırakıldığını göstermektedir.

Hz. Peygamber'in ayrıca, Medine'de bulunan yedi hurmalığı vakfettiği, bunların Benî Nâdir kabilesinden olup Yahûdî iken Müslüman olan Muhayrik'in A'râf (A'vâf), Sâfiye, Delâl, Misyebe, Burka, Hasnâ ve Meşrebet-i Ümmü İbrahim adındaki hurmalıkları olduğu rivâyet edilmektedir.³⁷ Havâit-i Seb'a olarak adlandırılan bu bahçeler, Muhayrik tarafından ölümünden sonra Hz. Peygamber'in uhdesine bırakılmış ve dilediği hayır yolunda tasarruf etmesi istenmiştir. Muhayrik, Uhud savaşına katılıp burada şehadete eriştikten sonra Rasûlullah, Uhud'dan döner dönmez bu vasiyet gereği kendisine kalan bu bahçeleri vakfetmiştir.³⁸ Vakfedilen bu hurmalıklar, fukahanın bir kısmına göre

³⁵ İbn Mâce, “Mukaddime”, 20.

³⁶ el-Buhârî, “Cihâd”, 86; el-Beyhâkî, *Sünen*, c. 6, s. 265.

³⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 5-6.

³⁸ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 6.

İslâm'da yapılan ilk vakıftır. Mülklerin bu şekildeki tasarrufu daha sonra sahabe arasında yayılmış, sahabenin birçoğu sevdikleri ve güzel gördükleri malları Allah yolunda vakfetmişlerdir.

Değindiği üzere Hz. Peygamber'in bizzat vakıf kurmasının yanı sıra ashâbdan bazılarının mallarını vakfetmelerini de tavsiye ettiği görülmektedir. Bu tavsiyeye binaen sahabe tarafından yapılan vakfin en önemlisi Hz. Ömer'e ait olan vakıftır. Hayber'in fethinden sonra ganimet olarak kendisine düşen kıymetli bir araziye Hz. Ömer tasadduk ederek Allah'ın rızasını kazanmak istemiş ve ne şekilde tasadduk etmesi gerektiği konusunda Hz. Peygamber'e danışmıştır. Rasûlullah ona "*aslını hapsed ve semeresini tasadduk et*" diyerek bir arazinin vakıf olarak tasadduk edilebileceğini göstermiştir.³⁹ Hz. Ömer bu tavsiye üzerine arazisini vakfederek, aslını hukuki muamelelerden alıkoymuş ve mahsülünü sadaka olarak dağıtmıştır. Yine Hz. Ömer Medine'deki "*Semğ*" adıyla bilinen arazisini ne şekilde tasadduk etmesi gerektiğini Hz. Peygamber'e sormuş, o da "*Satılmaması, hibe edilmemesi, miras bırakılmaması ve ancak meyvesinden infak edilebilmesi şartıyla aslını tasadduk et*" buyurmuştur.⁴⁰ Hz. Ömer'in vakfı ile ilgili geçen bu iki arazinin farklı biçimlerde nakledilen aynı arazi olması mümkündür.

Hz. Ömer, yapmış olduğu vakfi halife olduktan sonra, vakfına dair şartlarının ve kimler tarafından idare edileceğinin yazılı olduğu vakıfname ile tescil etmiştir. Bu vakfiyeye göre, Semğ ve İbn Ekvâ' isimli hurmalıkların⁴¹ aslı hapsedilmek koşuluyla sadaka olarak bırakmış, kızı Hz. Hafsa'ya da yaşadığı müddetçe bu yerlerin idaresini bırakmıştır. Hz. Hafsa'nın ardından ise idareyi kendi ailesinden gelen kişilere şart koşmuştur. Vakfi idare edenlerin vakıf malından yemesine, yedirmesine ve vakfin hizmetinde kullanılması amacı ile köle satın alınmasına müsaade etmiştir. Vakfin meşrûtu lehi ise, fakirler, yoksullar ve Hz. Ömer'in yakınları olarak belirlenmiştir.⁴²

³⁹ Müslim, "Vasiyyet", 4; el-Buhârî, "Vesâyâ", 28; en-Nesâî, "İhbâs", 3.

⁴⁰ el-Buhârî, "Vesâyâ", 22; Beyhâkî, *Sünen*, c 6, s. 264.

⁴¹ Ebû's-seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîruddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *Nihâye fi garibi'l-hadisi ve'l-eser*, (Thk: Mahmud Muhammed et-Tanâhî – Tâhir Ahmed ez-Zâvi), Beyrut, Daru İhyâi't-türâsi'l-arabi, t.y., c. 1, s. 222.

⁴² Ebû Dâvûd, "Vesâyâ", 13.

Birçok İslâm âlimine göre İslâm'da yapılmış olan ilk vakıf, Hz. Ömer'in bu vakıflarıdır. Nitekim İslâm vakıf hukukundaki vakfiyeye yazılmış olma, malı mülkiyetin geçişine ilişkin tasarruflardan men etme gibi şartları haiz olması sebebiyle ilk vakıf olarak kabulünün doğru olacağı söylenebilir.⁴³ Ancak İbn Sa'd'dan nakledilen bir rivâyette, Hicret'ten önce dahi vakfın bilindiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Müslümanlar'ın Mekke döneminde toplandıkları ve İslâm'ı yaymak için adeta bir üs niteliğinde kullandıkları Erkam'ın evi hakkında, Erkam'ın şöyle yazdığını İbn Sa'd rivâyet etmektedir: *“Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla. Bu Erkam'ın Safâ'dan biraz ilerideki evi hakkında yaptığı ahd ve vasiyettir ki, onun arsası Harem-i Şerîf'ten madud bulunduğundan, o da dokunulmazlaşmıştır. Satılamaz ve tevârüs olunamaz. Âs b. Hişâm ile onun azadlısı buna şahittir.”*⁴⁴

İslâm Tarihi'nde yapılan ilk vakfın hangisi olduğu konusundaki tartışmalar bir kenara konulursa, Dârü'l-Erkâm'la ilgili rivâyetten hareketle Müslümanlar tarafından daha Mekke dönemindeyken vakıf müessesesine benzer hükümleri ihtiva eden vakfiyelerin yazılarak evlerin mülkiyete ait tasarruflardan men edilmiş olması, vakfın meşruiyeti açısından önem arz etmektedir.

Hz. Peygamber'in yaptığı ve yapılmasını tavsiye ettiği vakıfların çoğunun aynı zamanda aile vakıflarına da mesnet olduğu söylenebilir. Hz. Peygamber akrabaya yardım etmenin başka kimseye yardım etmekten daha hayırlı olacağını şu ifadelerle açıklamaktadır: *“Fakirlere yapılan sadaka sadece sadakadır, yakın akrabaya yapılan sadaka ise hem sadaka hem de sıladır.”*⁴⁵ Fakirlere yapılan sadakaya nazaran akrabaya yapılan yardımlarda kişi sadaka ve sıla sevabı kazanacaktır. Bu anlamda hadiste anlatılan hem sadaka hem de sıla sevabının yakın akrabaya yapılması sebebiyle aile vakıfları için de geçerli olacağı söylenebilir.

⁴³ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 7.

⁴⁴ Muhammed b. Sa'd b. Müni' İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut, Dâru Sâdır, t.y., c. 3, s. 242-243.

⁴⁵ Zeynüddin Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifin b. Nüriddin Ali el-Münâvî el-Haddâdî, *Feyzü'l-kadir şerhu'l-Camii's-sağîr*, Mısır, Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356, c. 2, s. 362.

Hız. Peygamber'in "havâit-i seb'a"yı vakfetmesinden sonra İbn Ka'b (r.a.), Müslümanların mallarını çocuklarına ve çocuklarının çocuklarına vakfetmeye başladıklarını rivâyet eder.⁴⁶ Yine Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in arazilerini üçe ayırarak, Benî Nadîr arazisini borçlulara, Fedek arazisini yolda kalmışlara, Hayber'den kendi payına düşen arazisinin üçte ikisini Müslümanlara, üçte birini önce ailesine, arta kalan olursa muhacir Müslümanlara vakfettiğini nakletmektedir.⁴⁷

Havâit-i seb'a hakkında Hz. Aişe'den gelen nakil ise daha dikkat çekicidir. Hz. Aişe, Rasûlullah'ın Medine'deki yedi arazisini Benî Hâşim ve Abdulmuttalip oğullarına sadaka kıldığını söylemektedir.⁴⁸ Hz. Peygamber'in kendi mensubu olduğu kabilesine arazisini vakfetmiş olması kavm-i mahsura yapılan vakıf demek olan aile vakıflarının cevazına yönelik en açık delildir.

Hız. Ali'den nakledilen bir başka rivâyette ise Hz. Peygamber'in bütün malını akrabalarına, yolda kalmışlara, fakirlere ve miskinlere olmak üzere Allah yoluna infak ettiği vurgulanmaktadır.⁴⁹

Hız. Peygamber'in, kurduğu vakıfların yanı sıra, sahabeye de bu şekilde mallarını tasadduk etmelerini tavsiye ettiği görülmektedir. Hz. Ömer'in malını nasıl tasadduk edeceğini Hz. Peygamber'e sorması ve Hz. Peygamber'in de "Dilenciye, mahruma, zayıfa, yakın akrabaya, mikinlere, yolda kalmışlara ve Allah yolunda olanlara tasadduk et" şeklinde emretmesi vakfın yakın akrabaya yapılabileceğinin bir başka delili sayılmaktadır.⁵⁰

⁴⁶ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 6.

⁴⁷ Ebû Dâvûd, "Harâc", 19; İsmail b. Ömer İbn Kesîr el-Kureşî, *Müsnedü Ebu Hafs Ömer b. el-Hattâb ve akvâlihi alâ ebvâbi'l-ilm*, (Thk: Abdu'l-mut'i el-Kal'aci), y.y., Dâru'l-Vefâ, 1991, c. 2, s. 474; Muhammed İbnü'l-Esîr eş-Şeybânî, *Câmiu'l-usûl fî ehâdisi'r-Rusûl*, (Thk: Abdulkadir Arnavut), y.y., Mektebetü'l-Halvânî, 1969, c. 2, s. 706.

⁴⁸ Ebû Bekr Ahmed b Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, (Thk: Muhammed Abdulkâdir Ata), Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, c. 6, s. 265.

⁴⁹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 6; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San`ânî, *el-Musannef*, (Thk: Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî), Beyrut, Mektebetü'l-İslâmî, 1403, c. 10, s. 374.

⁵⁰ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 9.

Yine Hz. Peygamber'in tavsiyesine uyarak aile vakfı kuran bir başka sahabi de Ebû Talhâ'dır. Enes b. Mâlik'in rivâyetine göre üvey babası olan Ebû Talhâ⁵¹ "*Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe erişemezsiniz*"⁵² âyetinin nazil olması ile en sevdiği arazi olan Beyruhâ adlı araziye, Allah yolunda infak etmek istediğini Hz. Peygamber'e söylemiş, Hz. Peygamber de "*İşte kazanç getiren mal budur; arazini akrabaların arasında taksim etmeni uygun görüyorum*" buyurmuştur. Bunun üzerine Ebû Talhâ, bahçeyi yakınları ve amcaoğullarına infak etmiştir.⁵³

Tüm bu nakillerden anlaşılmaktadır ki İslâm'da genelde vakfın özelde ise aile vakıflarının meşruiyeti konusunda şüphe bulunmamaktadır. Ayrıca nakli delillere ek olarak aile vakıflarının meşruiyetine tarihi süreçte Müslümanların uygulamaları da delil olarak gösterilebilir.

2. Nassa Dayalı Olmayan Deliller

Hz. Peygamber zamanından bu yana bütün Müslümanlar vakfın cevâzı ve mendupluğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak icmâ' delilinin en kuvvetli hali sahabe tarafından bir hükmün meşruiyetine itiraz edilmemesi ve kabul edilmesidir.⁵⁴ Sahabenin birçoğunun kendi mülklerinde bulunan malları vakıf olarak bıraktıkları sahih hadis kitaplarının rivâyetleri ile sabittir.⁵⁵

Daha önce bahsedilenlerin dışında, ahabın birçoğu vakıf eserler meydana getirmiştir. Hulefâ-i Râşidîn'den Hz. Ebû Bekir'in Mekke'deki evlerini vakfettiği ve burada neslinden kimselerin oturarak bunları miras yoluyla bölüşmedikleri rivâyet edilmektedir.⁵⁶ Hz. Osman, Medîne'de Müslümanların susuzluk çektiği zamanlarda, Hz. Peygamber'in bir Yahudi'ye ait olan Rûme kuyusunun satın alınması için "*Kim Rûme kuyusunu Cennet'te göreceği hayır karşılığında satın alır?*" buyurması üzerine, kuyuyu

⁵¹ Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed İbn Hibbân, *Meşâhiru ulemâi'l-emsâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, s. 2.

⁵² Âl-i İmrân, 3/92.

⁵³ el-Buhârî, "*Vesâyâ*", 17, 26; Müslim, "*Zekât*", 14; el-Beyhakî, *Sünen*, c. 6, s. 272, 273.

⁵⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 185-186.

⁵⁵ el-Beyhâkî, *Sünen*, c. 6, s. 262 vd.; el-Buhârî, "*Vesâyâ*", 17.

⁵⁶ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 8.

satın alıp vakfetmiştir.⁵⁷ Ayrıca Hz. Osman, Hz. Ömer'in sadakasına benzer sadaka yapmış ve "İbn Ebi'l-Hakik" isimli malını satılamaz, bağışlanamaz ve miras olunamaz şekilde vakfedip, vakfiye yazdırmıştır.⁵⁸ Hz. Ali'nin ise Yenbu'da bulunan arazisini vakfettiğine dair bir vakfiye yazdığı ve vakfiyede bu arazinin satılamayacağını, bağışlanamayacağını ve miras bırakılamayacağını belirttiği nakledilmektedir.⁵⁹

Hulefâ-i Râşidîn dışında sahabenin önde gelenlerinden olan Halid b. Velîd Medine'deki evini, silah ve zırhlarını, Zübeyir b. Avvâm ise oğullarına ve evlenmemiş kızlarına evlerini vakfetmiştir.⁶⁰ Peygamber eşleri Hz. Âişe, Ümmü Seleme, Ümmü Habîbe ve Hz. Safiyye'nin de oturdukları evleri ve mülklerinden bazılarını vakfettikleri bilinmektedir.⁶¹

Âişe bt. Sa'd'ın, babası Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın sadakasının hapis olduğunu, satılamaz, hibe edilemez ve miras bırakılamaz şekilde evlenmemiş olan kızlarına bırakıldığını söylemesi ve bu sadakayı mirasa dâhil etmek isteyen vereseğe karşı mahkemenin vakıf olarak hükmettiğini vurgulaması, sahabe döneminde vakfın meşruiyetinin mahkeme kararıyla da sabit olduğunun göstergesidir.⁶² Yine ashâbdan Zeyd b. Sâbit tarafından evlerinin çocuklarına ve nesline vakfedilip, vakfiye olarak da yazdırıldığı; Abdullah b. Zübeyr ve birçok sahabe tarafından vakıf yapıldığı bildirilmektedir.⁶³

Zeyd b. Sâbit'in vakıfla ilgili "Gerek diri ve gerek ölü için vakıftan hayırlı bir şey görmedim. Ölüye sürekli sevap kazandırır, dirinin de malı habs olup satılamaz, bağışlanamaz ve miras kalamaz ve bu sayede mal helâk olmaktan kurtulmuş olur" sözleri ise sahabede bulunan vakıf anlayışını özetler niteliktedir.⁶⁴

⁵⁷ el-Buhârî, "Vesâya", 33.

⁵⁸ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 10-11.

⁵⁹ el-Beyhâkî, *Sünen*, c. 6, s. 266-267.

⁶⁰ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 12; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 155-156.

⁶¹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 14.

⁶² Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 14.

⁶³ el-Beyhâkî, *Sünen*, c. 6, s. 266.

⁶⁴ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 13.

Sahabe döneminde vakıf konusunda icmâ bulunduğu en net delili ise Câbir b. Abdullâh'dan nakledilen “*Ben Mekkeli ve Medine Müslümanlardan mal ve mülk sahibi olup da vakıf yapmamış hiç kimse bilmiyorum*” sözüdür.⁶⁵ İmam Şâfiî ise vakıf hakkında icmâ bulunduğunu şu sözlerle ortaya koyar. “*Muhacirlerden ve Ensâr'dan birçoklarının vakıfları olduğunu biliyoruz. Onlardan çoğunun evladları ve aileleri bu vakıfları devam ettirdiler. Bunu umum böylece nakletti, kimse ihtilâfa düşmedi. Medine'de ve Mekke'de olanların çoğu böyledir. Eskiden beri Müslümanlar sadaka verir ve vakıf kurarlar. Bu hususta hadis nakletmeye çalışmak bir külfettir.*”⁶⁶

Sahabe döneminde yapılmış olan tüm bu vakıfların yanı sıra, tarih boyunca mülk sahibi olmuş içlerinde devlet başkanlarının, yöneticilerin, ticaretle zengin olmuş kimselerin de bulunduğu Müslümanlar'ın vakıf yapma konusunda birbirleri ile adeta yarışmış olmaları bu konudaki icmâ'nın, sağlamlığı konusundaki en büyük işarettir. Selçuklular ve Osmanlılar döneminde yapılmış olan vakıf eserlerinin çokluğu bu icmâ'nın bir başka göstergesi sayılabilir.

Muhtaçlara yönelik vakıflar yanında ince düşüncenin, İslâmî ahlâkın bir nişanesi olarak vahşî hayvanlar ya da göçmen kuşlara yönelik vakıfların da kurulmuş olması, Osmanlı'ya vakıf medeniyeti adı verilmesinin haklı göstergeleri olmaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber'den günümüze kadar Müslümanlar arasında vakfa bu denli rağbet gösterilmesi, İslâm'da vakfin meşru olduğunu ve hatta teşvik edildiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Vakfin meşruiyetine dair bir başka gösterge, Fıkıh mezheplerinin ve müctehidlerin tamamının vakfin meşruiyeti ile ilgili aykırı bir açıklama getirmemeleri, aksine vakfin cevazı konusunda yapılan itirazları cevaplandırmış olmalarıdır. Nitekim İslâm âlimlerinin çoğu vakfin meşruiyetine dair değil, hükümlerine yönelik meseleleri çeşitli hukuki müesseselere benzeterek açıklamışlardır. İmâm-ı Âzam vakfi, ariyeye benzeterek, ariyenin hükümlerini vakfa uygulamış, İmam Ebû Yusuf iskat olarak ele almış ve vakfi köle azadına benzeterek vakfa dair hükümleri buna kıyas etmiştir. İmam

⁶⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 185.

⁶⁶ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, c. 5, s. 110.

Muhammed ise vakfı, teberru çeşidi sayarak hükümlerini buna göre düzenlemiştir. Bu da vakfin meşruyetinin kabul edildiği ancak hükümlerinin ne şekilde uygulanacağına dair bir ihtilafın bulunduğu bize göstermektedir.

Vakfa dair mevcut olan bu icmânın yanı sıra aile vakfına yönelik de sahabe döneminden itibaren icmânın bulunduğu söylenebilir. Bu kapsamda sahabenin yapmış olduğu onlarca vakfın aile vakfı niteliğini taşıması bu kabulü kuvvetlendirmektedir. Örneğin Hulefâ-i Raşidîn'den Hz. Ebûbekir'in miras olmayacak şekilde Mekke'de bulunan evlerini, neslinden kimselerin oturması şartıyla vakfettiği bilinmektedir.⁶⁷ Hz. Ömer'in yapmış olduğu vakıfta ise tevliyet şartıyla önce kendisinin sonra kızı Hafsa'nın ve neslinden gelenlerin yararlanmasına müsaade ettiği anlaşılmaktadır.⁶⁸

Hz. Osman'ın yapmış olduğu ve vakfiye şeklinde yazarak tescil ettirdiği anlaşılan vakıfta aile vakıflarının meşruyetinin daha da pekiştiği görülmektedir. Vakfiyesinde Hz. Osman şöyle yazdırmıştır:

*“Bismillahirrahmanirrahim, Bu Osman b. Afvan'ın hayatta iken tasadduk ettiği maldır. Hayber'de İbn Ebi'l-Hakîk'in malı olarak adlandırılan mal Ebân b. Osman'ın oğluna aslının satılmaması, hibe edilmemesi ve miras olarak geçmemesi şartıyla kesin bir şekilde sadaka olarak bırakılmıştır. Ali b. Ebî Tâlib ve Üsâme b. Zeyd de bu sadakaya şahit olmuşlardır.”*⁶⁹

Hz. Ali'nin de yapmış olduğu vakfın meşrûnun lehini Allah yolunda olanlar, yakın uzak bütün akrabalar olarak belirlemesi⁷⁰ Hulefâ-i Râşidîn tarafından bizzat aile vakıflarına temel oluşturacak vakıfların kurulduğunu göstermektedir.

Sahabe tarafından kurulan vakıfların birçoğunda yine vakıfların aile vakfı olarak kurulduğu görülmektedir. Nitekim Zübeyr b. Avvâm tarafından evlerinin, oğullarına ve evlenmemiş ya da boşanmış kızlarına vakfedilmesi ve evlenmeleri durumunda vakıftaki

⁶⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 8.

⁶⁸ Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 13.

⁶⁹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 11.

⁷⁰ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 11.

haklarının kesileceğinin şart koşulması buna örnek gösterilebilir.⁷¹ Yine Abdullah b. Ömer babasından kendisine kalan evini ailesinden ihtiyaç sahiplerinin süknasına vakfetmiştir.⁷² Muaz b. Cebel kadılığı döneminde, arsasını oğullarına ve oğullarının oğullarına vakfeden adamın vakfına icazet vermiş,⁷³ Zeyd b. Sabit evini çocuğuna ve çocuğunun çocuğuna daha sonra da neslinden gelenlere satılmamak, hibe edilmemek ve miras kalmamak üzere vakfetmiş, kendisi de yapmış olduğu vakfın gelirinden faydalanmayı şart koşturmuştur.⁷⁴ Utbe b. Âmir, Amr b. el-As, Hakîm b. Huzâm gibi birçok sahabenin çocuklarına vakıf yapmaları, aile vakıflarının birçok sahabe tarafından kurulduğunu göstermekte ve meşruiyetini pekiştirmektedir.⁷⁵

Sahabe vakıflarından birçoğunun aile vakfı olduğuna dair bir başka gösterge ise Sa'd b. Ebî Vakkas'ın yapmış olduğu vakıftır. Kızı Âişe'nin naklettiğine göre, babası Sa'd b. Ebî Vakkâs sadakasını satılamaz, hibe edilemez ve miras bırakılamaz şekilde evlenmemiş olan kızlarına bırakmıştır. Daha sonra bu sadakayı mirasa dâhil etmek isteyen mirasçılara karşın mahkeme malın vakıf olduğunu tescil etmiş ve mirasa dâhil etmemiştir.⁷⁶

Hz. Peygamber'in hanımlarının yapmış olduğu vakıflar da aile vakıflarının delilleri arasında zikredilebilir. Hz. Aişe tarafından satın alınan bir ev, kendisi için satın aldığı kişiye sadaka olarak nesli devam ettiği müddetçe bırakılmış, onlardan sonra ise Ebûbekir ailesinin yararlanması şart koşulmuştur. Ayrıca şart bu şekilde yazıya aktarılarak vakıf tescil edilmiştir.⁷⁷

Hz. Peygamber'in bir diğer hanımı olan Ümmü Habîbe, Gâbe isimli arazisini azadlı kölelerine ve onların nesline meşrut olacak şekilde vakfetmiş ve bu şekilde yazıya geçirmiştir. Hz. Peygamber'in diğer eşi Safiyye bt. Huyey ise Benî Abdân kabilesinin

⁷¹ el-Buhârî, "Vesâyâ", 33; el-Beyhakî, *Sünen*, c. 6, s. 275.

⁷² el-Buhârî, "Vesâyâ", 33.

⁷³ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 12.

⁷⁴ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 13.

⁷⁵ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 14-15; Sahnûn, *el-Müdevvene*, c. 4, 423.

⁷⁶ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 14.

⁷⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 13.

mensuplarına meşrut olacak şekilde malını vakfetmiştir.⁷⁸ Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fâtıma'nın da malını Benî Hâşim'e ve Benî Muttalib'e vakfettiği rivâyet edilmektedir.⁷⁹

Sahabe döneminde hayrî vakıflardan daha fazla aile vakfı kurulduğunu vurgulayarak aile vakıflarının o dönemdeki varlığına işaret eden kimi yazarların bu kabulü de dolaylı olarak aile vakıflarının meşruiyetini göstermektedir.⁸⁰ Hatta kimi batılı yazarlar tarafından vakıf kurumunun ilk dönemlerdeki aileye ve cihada yönelik kurulan habs uygulamasının genişlemesi şeklinde ortaya çıktığı iddia edilmektedir.⁸¹ Bu genişleme iddiasının doğruluğu tartışılabilirse de aile vakıflarının meşruiyetini göstermesi açısından önemli bir tespit olduğu söylenebilir.

Tâbiûn ve sonraki dönemlerde aile vakıflarının vakfa paralel olarak genişlemesi ve son olarak Osmanlı'da zirveye ulaşması da bu vakıfların meşru olmasının yanında toplumsal bir gereklilik olduğunu da göstermektedir. Müslüman toplumların tamamına yakınında aile vakıflarının örf halini alarak geniş bir uygulama alanı bulması bu vakıfların meşruiyeti için ayrı bir delil oluşturmaktadır.

B. MEŞRUIYETİNE YÖNELİK İTİRAZLAR

Özellikle modern dönemde olmak üzere aile vakıflarının meşruiyetinin sorgulandığı görülmektedir. Bununla beraber aile vakıflarının vakfın kapsamında yer alması nedeniyle tarih boyunca vakfın geneline yönelik yapılan eleştirilerin, aile vakıflarına da yöneltilmiş olacağı düşünülmelidir. Bu kapsamda ilk olarak genel mahiyette vakfın İslâm'a ait bir kurum olup olmadığı tartışılması, aile vakıflarının da bu kapsamda İslâmî bir kurum olup olmadığını gösterecektir. Bu tespitin ardından ise aile vakıflarının bir vakıf olup olmadığına dair tartışmalara değinilmesi aile vakıflarının net olarak meşruiyetine dair hükmün ne olduğunun anlaşılmasını sağlayacaktır.

⁷⁸ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 13-14.

⁷⁹ Beyhâki, *Sünen*, c. 6, s. 266.

⁸⁰ Rudolph Peters, "Waqf", *EL*, c. 6, s. 60.

⁸¹ Norbert Oberauer, "Early Doctrines on Waqf Revisited, The Evolution of Islamic Endowment Law in the 2nd Century" *Islamic Law and Society*, c. 20, S. 1-2, Leiden, 2013 s. 1.

Vakfın geneline ya da özel olarak aile vakıflarına yapılmış olsun eleştirilerin iki ana mahiyetinin bulunduğu söylenebilir. Birincisi vakfa dair yukarıda belirtilen delillere yönelik eleştiri ve meşruiyet sorgulamasıdır. İtirazların toplandığı ikinci mahiyet ise çoğunlukla aile vakıflarının, vakfın amacı ile uyumlu olup olmadığına dairdir.

1. Delillere Yönelik Yapılan İtirazlar ve Değerlendirmesi

Her ne kadar, İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından vakıf meşru kabul edilse de, tarih boyunca vakfın İslâm'da bulunmadığına ve İslâm'ın vakfı yasakladığına dair görüşlerin de ortaya çıktığı görülmektedir. Münferid sayılabilecek bu görüşler, ya Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadisin yanlış yorumlanması ya da vakfı meşru saymadığı iddia edilen müctehidin sözlerinin farklı anlaşılması sebebiyle ortaya çıkmıştır.

Kanaatimizce vakfın meşruiyetine ne şekilde itirazlar yöneltildiğinin ve bu itirazların ne ölçüde haklılık payı bulunduğu tespitini ve değerlendirmesi, vakfın İslâm hukukundaki yerinin ne olduğunun anlaşılmasını kuvvetlendirecektir.

Deliller ekseninde vakfa yöneltilen bu eleştirileri iki ana başlık altında toplamak mümkündür.

a. *Nassa Dayalı İtirazlar*

Vakfın meşruiyetini kabul etmeyenler onun caiz olmadığına dair bazı deliller ileri sürmüşler ve bu delillere istinaden İslâm'da vakfa cevaz verilmediğini ve meşru bir kurum olmadığını vurgulamışlardır. Bu bağlamda ileri sürülen delillerden bazıları şunlardır:

1) Nisa Suresi'nde bulunan miras âyetlerinin⁸² nüzulünden sonra, Hz. Peygamber “Allah'ın tayin ettiği ferâizde habs yoktur” buyurmuştur.⁸³ Başka bir rivâyette ise yine bu anlama gelecek şekilde “Allah'ın miras hükümlerini bildirmesinden sonra, habs yoktur” denilmektedir.⁸⁴ Bu hadisler, miras âyetlerinin gerektirdiği hüküm ile

⁸² Bk. Nisâ 4/11-12.

⁸³ et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, c. 3, s. 370; el-Beyhâkî, *Sünen*, c. 6, s. 269.

⁸⁴ Celâlüddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *Câmiu'l-ehâdis*, Dârü'l-fikr, Beyrut, 1994, c. 8, s. 275.

mirasçılarının haklarını zâyi edecek herhangi bir tasarrufun engellendiğine işaret etmektedir. Nitekim vakıf da mirasçılarının malda sahip oldukları hakları engellemekte ve malın mülkiyetini alma haklarını ortadan kaldırmaktadır. Buna istinaden vakıf İslâm'da Nisâ suresinin nüzulünden sonra yasaklanmıştır. Hadislerde kullanılan “*habs*” kelimesi bu hükmün verilmesini gerekli kılar. Çünkü bu kelime vakıf manasında kullanılmaktadır. Buradan vakfın meşruiyetinin miras hükümlerinden sonra neshedildiği ve daha önce vakfın meşruiyetine dair ileri sürülmüş olan hadislerin hükmünün de bu hadisle kaldırıldığı anlaşılmaktadır.⁸⁵ Vakfın meşruiyeti için delil olarak gösterilen Hz. Peygamber'in sadaka olarak bırakmış olduğu mallar ise Rasûlullah'a has bir durum ifade etmektedir. Nitekim bir başka hadiste “*Peygamberler miras olarak bir mal bırakmazlar, onların mirası sadakadır*”⁸⁶ buyrulmakta, bu nedenle Hz. Peygamber'in mülkiyetinde bulunan mallar üzerinde vefatından sonra miras hükümleri geçerli olmamaktadır. Sahabe tarafından yapılmış bulunan vakıflar ise âyetin nüzulünden önce oluşturulmuş müesseselerdir. Miras âyetleri ile birlikte onların da hükmü ortadan kalkmıştır.⁸⁷

2) Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin kadılığını yapmış olan Kadı Şureyh'in, evini çocuğuna vakfeden bir kişinin durumu hakkında kendisine soru sorulduğunda “*Allah'ın farizaları üzerine habs yapılmaz*” dediği rivâyet edilmektedir.⁸⁸ Bir başka rivâyette ise Kadı Şureyh, Hz. Peygamber'in habsten men ettiğini söylemiş⁸⁹ ve vakıfların satışına cevaz vermiştir.⁹⁰

3) Cahiliye döneminde uygulanmakla birlikte Maide Sûresi 103. âyet⁹¹ ile yasaklanan bazı hayvanlardan yararlanmanın engellenmesi âdeti ile vakıf uygulaması birbirine benzediğinden dolayı kıyasen vakıf da batıldır.⁹²

⁸⁵ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 164-165.

⁸⁶ el-Buhârî, “Ferâiz”, 3; Müslim, “Cihâd ve's-siyer”, 51-52.

⁸⁷ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 8, s. 394.

⁸⁸ et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, c. 3, s. 370.

⁸⁹ el-Beyhâkî, *Sünen*, c. 6, s. 269.

⁹⁰ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 8, s. 394.

⁹¹ “*مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ نَجِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍّ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ*” “Allah, ne “Bahire”, ne “Sâibe”, ne “Vasile”, ne de “Hâm” diye bir şey meşru kılmamıştır. Fakat inkâr edenler Allah'a karşı yalan uyduruyorlar. Zaten çocuklarının akli da ermez.”

⁹² el-Kurtubî, *el-Câmi*, c. 8, s. 243.

4) Abdurahman b. Avf habsi sevmediğini söylemiştir. Bu nakil de habsin caiz olmadığını göstermektedir.⁹³

Rivâyetlerden sonra denilebilir ki İslâm'da vakfin yasaklandığını savunan görüşlerin en açık delili mirasçılarının paylarında habs olamayacağına dair rivâyettir. Bu delil ise vakfin meşruiyetini savunan ulemâ tarafından farklı şekillerde eleştirilmiştir.

“Allah'ın tayin ettiği ferâizde habs yoktur” hadisi, senesinde bulunan iki râvî⁹⁴ sebebiyle zayıf olduğu kabul edilmiş,⁹⁵ hatta İbn Hazm hadisin mevzu olduğunu ileri sürmüştü,⁹⁶ el-Beyhâkî ise zayıf olduğunun yanı sıra, bu sözün Kadı Şureyh'e ait bir söz olarak meşhur olduğunu söylemiştir.⁹⁷ Zayıf olduğuna dair rivâyetlerden dolayı vakfin bu hadis mucibince gayr-i meşru olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Kaldı ki hadisin sıhhatli olduğunu söyleyenlerin görüşü kabul edilse bile⁹⁸ vakfin ferâize yönelik bir engelleme olmadığını söylemek de mümkündür. Çünkü vakıf, vâkıfın vefatından sonra gerçekleşebilen bir tasarruf olduğu gibi, vâkıf henüz hayatta iken de yapılabilen bir tasarruftur ve bu haliyle hibe ya da sadakadan bir farkı yoktur. Eğer vakfin ferâize yönelik bir engelleme olduğu kabul edilirse, hibe ya da sadakanın da böyle olacağını kabul edilmesi gerekir. Hâlbuki bunların cevazı konusunda ittifak vardır. “*Hibe ve sadaka nassla sabittir, bu sebeple caizdir*” şeklinde bir itirazın dile getirilmesi de mümkün

⁹³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. 9, s. 176.

⁹⁴ Söz konusu râvîler, İbn Lehîa ve kardeşi İsmâ'îl'dir. Mısır kadılığı yapmış olan İbn Lehîa'nın kitaplarının yakılmasından sonra zayıf olduğu konusunda muhaddisler ittifak etmişlerdir. İbn Hibbân kendisinin salih kimselerden olduğunu söylemekle beraber, tedlis sebebiyle rivâyetlerinin zayıf olduğunu vurgular. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Kitâbu 'z-zuafâ*, (Thk: Ebû Abdullah Ahmed b. İbrâhîm), y.y., Mektebetü İbn Abbâs, 2005, s. 80; el-Kubeyisî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 118.

⁹⁵ Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2004, c. 5, s. 119; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *ed-Dirâye fî tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, (Thk: es-Seyyid Abdullah Hâşim), Beyrut, Dâru'l-Mârifetü'l-İlmiyye, t.y., c. 2, s. 145.

⁹⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. 9, s. 177.

⁹⁷ el-Beyhâkî, *Sünen*, c. 6, s. 269.

⁹⁸ Bazı rivâyetlerde hadisin zayıflığına sebep olan ravi İbn Lehîa ve kardeşinin sika ravilerden olduğu nakledilmekte, dolayısıyla hadisin sahih olduğu kabul edilmektedir. Bk. Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, t.y., c. 25, s. 14.

değildir. Çünkü vakıf, bahsi geçtiği gibi bir tasadduk çeşidi olarak kabul edilmekte ve sadakaya ait deliller onun için de geçerli olmaktadır.⁹⁹

Ayrıca hadisi miras paylarına dair değişikliğe engel olduğu şeklinde yorumlamak, Hz. Peygamber'in bir diğer uygulaması ile çelişmektedir. Hz. Peygamber “*Peygamberler miras olarak bir mal bırakmazlar, onların mirası sadakadır*”¹⁰⁰ buyurmuştur. Bu hadisin ışığında Hz. Peygamber'in miras olarak mal bırakmadığı, Müslümanların da istedikleri takdirde miras olarak mal bırakmayarak, mallarını tasadduk edebilecekleri söylenebilir. Buna göre Peygamberlerin miras olarak mal bırakmamaları diğer hadisin miras paylarının isteğe göre dağıtılmasını önleme şeklinde anlaşılmasını engeller.¹⁰¹

İkinci hadisi yorumlarken Allah'ın peygamberler özelinde belirlediği bir miras payının olmadığı ve peygamberlerin geride bıraktıklarının bu sebeple mirasa konu olamayacağı söylenebilir. Dolayısıyla “*bu malların sadaka olması miras payları üzerinde bir habs sayılamaz*” şeklinde bir yorum mümkündür.¹⁰² Ancak bu şekildeki yorum da Kur'an-ı Kerim'le çelişir. Çünkü Hz. Süleyman'ın, Hz. Davut'a her ikisi de peygamber olmasına karşın mirasçı olduğunu belirten “*Süleyman Dâvud'a mirasçı oldu*”¹⁰³ âyeti ile Zekeriyâ (a.s)'ın yaptığı dua olan “*Tarafından bana bir veli (oğul) ver ki, o bana mirasçı olduğu gibi Yâkub hanedanına da mirasçı olsun*”¹⁰⁴ âyeti peygamberlere mirasçı olunabildiğini açıklamaktadır.¹⁰⁵

“*Habs yoktur*” hadisinin zikredilen anlamı dışında başka anlamlara gelme ihtimali de vardır. Bilindiği gibi zina yapan kadınların, Allah haklarında hüküm verinceye

⁹⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. 9, s. 177; Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfi fi şerhi Müsnedi 'ş-Şâfi*, (Thk: Ahmed b. Süleyman, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd), 2005, c. 4, s. 220.

¹⁰⁰ el-Buhârî, “Ferâiz”, 3; Müslim, “Cihâd ve's-siyer”, 51-52.

¹⁰¹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 29.

¹⁰² el-Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi*, c. 8, s. 394.

¹⁰³ “*وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ*” Neml 27/16.

¹⁰⁴ “*فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ بَعْقُوبَ*” Meryem 19/5-6.

¹⁰⁵ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 29. “Bu hadisin nasıl anlaşılacağı konusu tartışmalıdır. Hz. Ebûbekir'in halifeliği döneminde, Hz. Fâtıma ile Hz. Ebûbekir arasında mirası hakedip etmeme konusunda bu hadis sebebiyle tartışma yaşanmış ve Hz. Ebûbekir hadisi Hz. Peygamber'in miras bırakmadığı şeklinde anlayarak Hz. Fâtıma'nın babasına mirasçı olamayacağı kanaatini benimsemiştir.

kadar evlerinde tutulmalarını emreden âyet,¹⁰⁶ zina cezasının belirlendiği âyet¹⁰⁷ ile neshedilmiştir. Hadisin bu âyetle birlikte artık bu suçu işleyen kadınlara hapis cezasının uygulanamayacağına dair söylenmesi de mümkündür.¹⁰⁸ Buna göre, Allah'ın zina cezası olarak belirlediği yüz celde bir farizadır ve hadis bu cezanın belirlenmesinden sonra kadınların ölene kadar hapsedilmesi şeklinde bir cezanın olamayacağını bildirmektedir.

Hadisin cahiliye devrinde yapılan ve âyetle haram kılınmış olan¹⁰⁹ “*hayvanların vakfa benzer şekilde putlara adanarak kendisinden faydalanılmasının engellenmesi*” âdetini kaldırmış olması da mümkündür.¹¹⁰ Çünkü cahiliye dönemindeki bu âdet kendisinden faydalanılması mümkün olan deve, koyun gibi hayvanların, belli bir vasıf kazanmaları durumunda doğaya salınmasını öngörmekteydi. Bahîre, Sâibe, Vasîle ve Hâm adı verilen¹¹¹ bu hayvanlardan bu suretle yararlanılması engellenmiş ve hapsedilmiş olmaktadır.¹¹² İşte, Allah'ın kendisi haricinde bir başka ilaha adanarak malların hapsini âyetle yasaklamasından sonra, hadisin de bu yasağı teyid eder mahiyette “*habs yoktur*” emriyle vârid olduğunu söylemek mümkündür. Ancak es-Serahsî bu görüşe itiraz ederek, sunu söyler; “*Arap dilinde nefy edatından sonra gelen nekre kelime umum bildirir. (لا حبس) Bu nedenle bu yasak miras paylarını engelleyen her türlü uygulamayı, aksine bir delil bulunmadıkça kapsamına almaktadır.*”¹¹³ es-Serahsî'nin bu itirazı hadisin bu şekilde anlaşılabilirliğini de göstermektedir.

Anlamına yönelik bir başka ihtimal de hadisin ölümden sonraya izafe edilen ya da ölüm hastalığı halinde yapılan vakıflara şamil olmasıdır. Çünkü vakıf da dâhil hayatta iken yapılan tasarruflar kişinin mülkiyet hürriyeti kapsamındadır. Mirasçılarının henüz o mal üzerindeki hakları taalluk etmez. Bu nedenle kişi kendi mülkiyetindeki malı dilediği

¹⁰⁶ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاجِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا Nisâ, 4/15.

¹⁰⁷ وَالرَّانِيَةَ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ Nur, 24/2.

¹⁰⁸ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, c. 7, s. 513.

¹⁰⁹ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَجِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ Mâide 5/103.

¹¹⁰ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 29 el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 121.

¹¹¹ Hangi hayvanların bu isimleri aldığına dair bilgi çalışmanın önceki bölümlerinde verilmektedir. Bk. s. 25, dp. 18-21.

¹¹² el-Kurtubî, *el-Câmî*, c. 8, s. 237.

¹¹³ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 29.

gibi tasarruf edebilir. Ancak vasiyet “*Bir malı ya da menfaati ölümden sonraya izafetle bir şahsa veya hayır cihetine teberru yoluyla meccanen temlik*”¹¹⁴ olduğu için hayatta iken yapılan tasarruftan hüküm olarak farklı bir nitelik kazanmaktadır. Nitekim vakfi ölümden sonraya izafe eden ya da maraz-ı mevt anında yapan bir kişinin yaptığı vakıf vasiyet hükmündedir ve terekenin üçte biri için geçerli olmaktadır.¹¹⁵ Habsin vereseyle bağlantılı olarak yasaklanmasından dolayı İmâmeyn tarafından hadis bu şekilde yorumlanmıştır. Maraz-ı mevt anında yapılan tasarruflar, vakıf da dâhil olmak üzere vasiyet hükmündedir ve bu sebeple “*vârise vasiyet yoktur*”¹¹⁶ hadisi mucibince vârise yapılamaz. Başkasına yapıldığı takdirde ise üçte biri dışındakiler vârislerinin iznine tâbidir.¹¹⁷ Hadisin delalet ettiği vakıflar da bu çeşit vakıflar olsa gerektir. Çünkü sadece vakıf değil maraz-ı mevt anında yapılan her çeşit tasarruf, varislerin haklarını ihlal manasına geleceği için vasiyet hükmündedir.¹¹⁸

Hadis bizzat miras paylarına yönelik bir sınırlamanın mümkün olmayacağını da belirtebilir. Habs kelimesinin sınırlama anlamının bulunması, Allah’ın tayin ettiği şekilde miras paylarının dışında bir paylaşırma sisteminin mümkün olmamasının da delili kabul edilebilir. Bu durumda miras âyetlerinin vârislerin paylarını açıkça belirtmesinden sonra âyetin öngördüğünün dışında eksik ya da fazla hisse verilmesini hadis engellemiş ve âyetteki hâs lafzı teyit etmiş olmaktadır.

Sahabenin yapmış oldukları vakıfların miras âyetlerinin nüzûlünden önce yapıldığı ve miras ayetiyle neshedildiği, hadisin de bunun üzerine söylendiği iddiasını kabul etmek mümkün değildir. Çünkü Hz. Ömer’in Hz. Peygamber’e danışarak vakfettiği arazi, Hayber’in fethinden sonra kendisine düşen arazidir. Hayber ise hicretin yedinci yılında fethedilmiştir. Miras âyetleri ise hicretin üçüncü yılında Uhud savaşından sonra Evs b. Sâbit’in vefatını takiben malının varisleri tarafından paylaşılabilmesi sebebiyle

¹¹⁴ Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 598.

¹¹⁵ el-Mâverî, *el-Hâvi'l-kebir*, c. 7, s. 513.

¹¹⁶ Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 6; İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6.

¹¹⁷ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s.166.

¹¹⁸ İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfi*, c. 4, s. 220.

nâzil olmuştur.¹¹⁹ Buna göre, âyetin Hz. Ömer tarafından Hz. Peygamber'in emri ile yapılan vakfî hükümsüz kılmasının imkânı yoktur.¹²⁰

Vakfın gayr-i meşruluğuna yönelik dile getirilen bir başka rivâyet olan, Kâdı Şureyh'in "*Hz. Muhammed habsi men etmek için geldi*" sözü, İslâm'dan önce habs adında bir uygulamanın var olduğuna delalet eder. Ancak namaz, oruç, zekât gibi birçok kelimenin İslâm'dan önce bilinmesine karşın İslâm, gelişile beraber bu kelimelere kendi mührünü vurmuş ve daha önce bilindiği anlamın dışında bambaşka bir hüviyet kazandırmıştır. "*Habs*" de bu kelimelerden biridir ve İslâm bu kelimeye daha önce kendisinde olmayan şer'î bir anlam kazandırmıştır. Nitekim İmam Şâfiî de İslâm'dan önce habsin olduğunu bilmediğini söylerken şer'î manada habsin olmadığına vurgu yapmaktadır.¹²¹ Bu nedenle Kâdı Şureyh'in sözünün İslâm'ın yüklediği manada habsi yasaklamaya delalet etmediği söylenebilir. İslâm'dan önce "*habs*" kelimesinin içerdiği anlama yönelik yapılan yasaklamalar için Kâdı Şureyh'in bu sözü söylemiş olma ihtimali yüksektir. Nitekim bu çeşit habsler değinildiği gibi âyetle de men edilmiştir.¹²²

Yine Kadı Şureyh'in vakıf malların satışına cevaz verdiği dair rivâyet, vakfî gayr-i meşru olarak kabul ettiğini göstermez. Ancak onun İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe gibi vakfın gayr-ı lazım bir tasarruf olduğuna hükmettiğinin delili kabul edilebilir. Ayrıca vakfın kişinin mülkiyetinde kalacağını kabul ettiğini de göstermektedir ki bu da İmâm-ı Âzam'dan nakledilen görüşe uygunluk arzeder. Vakıf, ariye gibi gayr-ı lâzım bir tasarruf sayılması ve kişinin mülkiyetinden çıkmadığının kabul edilmesi, vakıf malın satılabileceğine dair hüküm vermeyi meşru kılmaktadır. Dolayısıyla vakıf malların satışına cevaz verilmesi, vakfın İslâm'da bulunmadığının ya da Kadı Şureyh'in vakfî gayr-ı meşru saydığıının delili kabul edilemez.¹²³

¹¹⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *Esbâbü nüzûli'l-Kur'an*, 2. B., Demmâm, Daru'l-İslâh, 1992, s. 144.

¹²⁰ el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 125-126.

¹²¹ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, c. 5, s. 107.

¹²² eş-Şâfiî, *el-Ümm*, c. 5 s. 107; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. 9, s. 177.

¹²³ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâf*, c. 8, s. 394.

Vakfın butlanına dair ileri sürülen bir diğer görüş, Maide Sûresi 103. âyet ile yasaklanan “*bazı hayvanlardan faydalanılmasını kişilerin kendilerine ve insanlara haram kılmaları*” şeklindeki cahiliye âdetinin vakıf uygulamasına benzerliğinden dolayı vakfın da batıl olduğudur. Bu görüşün sahipleri olarak el-Kurtubî, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Züfer’i nakleder. Dolayısıyla İmâm-ı Âzam ve İmam Züfer’in vakfı bu sebepten batıl kabul ettiğini söyler.¹²⁴ Ancak es-Serahsî konuyla ilgili şunu nakletmektedir: “(İmâm-ı Âzam’a göre mescit dışındaki) diğer vakıf türlerinde böyle bir durum (mülkiyetin el değiştirmesi) söz konusu değildir. Çünkü vakıf, cahiliye döneminde Arapların hayvanlarını mer’aya serbest bırakmaları olayına benzer. Bu uygulama söz konusu mal üzerindeki mülkiyeti ve ondan yararlanabilme hakkını sona erdirmiyordu. Bir kimse hayvanını mer’aya saldıığında mülkiyetinden çıkarmış olmuyordu. İşte bir kimsenin arazisi ve evini vakfetmesi de bu uygulamaya benzemektedir.”¹²⁵

es-Serahsî’nin naklinden anlaşıldığına göre İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, el-Kurtubî’nin naklettiği gibi âyetle haram kılınmış olan cahiliye âdetine değil, hayvanların genel olarak mer’aya salınmasına vakfı kıyas etmektedir. Çünkü hayvanların mer’aya salınmasıyla mülkiyetten çıkmadığının ve faydalanmanın engellenmediğinin söylenmesi, âyette yasaklanan uygulama olan yararlanmanın engellenerek salıverme uygulamasına İmâm-ı Âzam’ın vakfı kıyas etmediğini göstermektedir.

el-Merginânî, el-Kurtubî’nin bu görüşü İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe’ye nispetini bir ölçüde kabul ederek onun vakfı vâkıfın mülkiyetinden ayrılmaması yönüyle “*sâibe*” gibi kabul ettiğini söyler. Ancak ona göre vakıf bu durumda batıl değil mülkiyetten ayrılmadığı için gayr-i lâzım olmaktadır.¹²⁶ el-Bâbertî de bu kaydı destekleyerek Sâibe’nin¹²⁷ nezredilerek mülkiyetten çıkmadığını, kişinin de aynı şekilde arazisini

¹²⁴ el-Kurtubî, *el-Câmî*, c. 8, s. 243.

¹²⁵ Bk. es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 27.

¹²⁶ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 14.

¹²⁷ Câhiliye Arapları hastalıktan şifa bulmak, uzun bir yolculuktan selâmetle dönmek, savaşta galip gelmek amacıyla veya bir nimete şükretmek niyetiyle adak adadıkları zaman ilâhları ve putları uğruna bir deve salıverir, buna sâibe adını verirlerdi. Bu devenin sağılması, kırılması, sırtına binilmesi yahut yük yüklenmesi yasaklanır, bu durumdaki hayvanların sütünü yalnızca kendi yavruları veya yolcular içebilirdi. Muhammed Aruçi, *Saibe*, c. 35, s. 542.

vakfetmesi durumunda onun mülkiyetinden çıkmayacağını belirtir. Ancak vakfin bu sebeple batıl değil gayr-ı lâzım olacağını vurgular.¹²⁸ Bununla beraber vakfin âyette yasaklanan uygulamaya kıyas edilerek batıl olduğu görüşünü savunanlara el-Kurtubî şu aklî izahla karşı çıkar: “*Cahiliye dönemindeki bu uygulama hayvanlardan insanların faydalanmasını haram kılıyor ve tamamen engelliyordu. Ancak vakıfta bu şekilde engelleme söz konusu değildir. Aksine ihtiyaç sahiplerinin yararlanması için mal hapsedilmektedir. İnsanların faydalanması amaçlandığı için vakıfla bu cahiliye âdeti arasında bir kıyas mümkün değildir.*”¹²⁹

Abdurrahman b. Avf'dan vakfi sevmediğine dair nakledilen ve vakfin gayr-i meşruluğuna delil olduğu savunulan rivâyet ise, vakfin aleyhine değil lehine bir delildir. Sahabenin vakıf yaptığını ve vakfin sahabe tarafından bilindiğini, fakat Abdurrahmân b. Avf'ın bunu hoş görmediğini kanıtlamaktadır. Ayrıca bu naklin de zayıf olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır.¹³⁰

b. Akla Dayalı İtirazlar

Vakfin meşruiyetine bahsedilen delillerin yanı sıra hukuk mantığı yoluyla aklî itirazlar da getirilmiştir. Bu itirazlar şöyledir:

1) Vakıf, fıkıhta mülkiyet ile ilgili iki ana kaideden en az birine ters düşmesi sebebiyle meşru değildir. Bu kaidelerin ilki, mülkiyet altında olan bir malın, satış, hibe, rehin gibi tasarruf hürriyetini barındırması gerekir. İkincisi ise malın mâliksiz olması düşünülemeyeceğinden başka bir mâlik olmadan mülkiyetten çıkarılması da mümkün değildir. Buna göre vakfedilen mal kişinin mülkiyetinde kalırsa, kişinin tasarruf hürriyetinden men edilmesi birinci kaideye aykırı olur. Çünkü bu durumda vakfedilen malın hibe edilebilmesi, satılabilmesi ya da miras olarak kalabilmesi gerekir. Bu da malın vakıf olmaması demektir.

¹²⁸ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, *el-Înâye şerhu'l-Hidâye*, Dimaşk, Dâru'l-Fikr, ts., c. 6, s. 206.

¹²⁹ el-Kurtubî, *el-Câmî*, c. 8, s. 244.

¹³⁰ el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c.1, s. 123.

Malın eğer kişinin mülkünden çıkacağı kabul edilirse bu takdirde ikinci kaide gereğince başka bir mâlike geçmesi gerekir. Ancak vakıfta mülkiyetin vakfedilen kişiye geçmesi gibi bir durum da söz konusu değildir. Vakıf malın, Allah'ın mülküne geçeceğinin kabul edilmesi de hukuken bir değer ifade etmez. Çünkü yeryüzündeki her şey Allah'ın mülküdür. Mülkiyet mefhumu, tasarruf hürriyetini gerektirecek ve mirasçılara intikal edecek şekilde insanlar için kullanılan hukukî bir mefhumdur, Allah'a izafe edilemez. Allah'ın mülküne geçmesinden kastın beytül-mâle geçmesi olduğu da düşünülemez, çünkü bu takdirde vakıf beytül-mâlin harcama yerleri ile sınırlandırılmış olacaktır. Vakfın harcama alanları ise beytül-mâlin alanlarına göre daha kapsamlıdır. Vakfın mülkiyetinin tevliyeti üstlenecek kişiye geçeceğinin kastedilmesi durumunda ise, müteveli kendi mülkünde dilediği gibi tasarruf edemiyor olacaktır. Mütevellinin tasarruf hürriyetinin bulunmuyor olması, yine birinci kaideyi iptal eder. Bu nedenle vakıf hukuka aykırıdır ve caiz değildir.¹³¹

2) Vakıf, tanımında da geçtiği üzere menfaatin ilelebet tasaddukundan ibarettir. Bu sebeple vakıf için gelecekteki menfaatlerin tasadduku da söz konusu olmaktadır. Vakıf yapıldığı anda ise bu menfaat bulunmamaktadır. Mâdum olan şeyin temlik sahih değildir, çünkü akit anında akdin konusunun ortada olmaması temlik ve temellükü imkânsız kılar. Bu nedenle vakıf işlemi batıldır.¹³²

3) İkinci itiraza benzer bir diğer itiraz da şudur: Vakıf menfaatlerin ebedi olarak tasadduku olduğu için, henüz mevcut olmayan kimseleri de kapsar. Sadakalarda ise yapılan teberrunun kabz edilmesi ile akit tamamlanmaktadır. Vakfın kurulduğu anda mevcut olmayan kimselerin yapılan sadakayı kabz etmesi mümkün olmadığından vakıf batıldır.¹³³

4) Vakfedilen malın ebedi olarak tedâvülden çıkarılması, ekonomi biliminin genel kaidelerinden biri olan arz-talep dengesinin bozulmasına sebep olacaktır. Vakıf, arz

¹³¹ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, (Trc: Osman Keskiöglü), Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005, s. 430.

¹³² el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 13.

¹³³ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 162.

konusu olacak bir malın arz edilmesini ve buna bağlı olarak talebin de oluşmasını engellemektedir.¹³⁴

Yöneltelen bu itirazlara şu şekilde cevaplar verilmiştir: Malın, sadece bir başka mülkiyete geçmesi neticesinde mülkiyetten çıkabileceği kaidesine aykırılık, vakıf dışında cevazı ittifakla kabul edilen başka kurumlarda da bulunmaktadır. Örneğin köle azadı bunlardan bir tanesidir. Köle azadında mal iskat yoluyla mülkiyetten çıkmakta ve başkasının mülkiyetine geçmemektedir. Vakıfta da mal köle azadında olduğu gibi ikinci bir şahsın mülkiyetine girmeden mülkiyetten çıkabilir. Ayrıca mescidlerin Allah'ın evi olduğunun, dolayısıyla hükmen Allah'ın mülkü olduğunun ittifakla kabul edildiği düşünülürse, diğer vakıf çeşitlerinin de mescitlerde olduğu gibi Allah'ın mülkü hükmünde sayılıp tasarruftan men edilmesi mümkün olacaktır.¹³⁵

Malın kabzına yönelik itirazı ise İmam Ebû Yusuf, vakfı köle azadına benzettiği için teslim şartının olmayacağını; İmam Muhammed ise mütevellinin mevkufun aleyhe niyabeten malı teslim almasının teberrulardaki teslim şartını yerine getireceğini savunarak cevaplamışlardır.¹³⁶ İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye atfedilerek vakfın bâtil olduğuna yönelik yapılan bu itirazın İmâm-ı Âzam katında da bir delili bulunmamaktadır. Çünkü aslın temlik bulunmadan sadece menfaatin temlikini İmâm-ı Âzam da kabul eder. “*Îâre*” ve “*Îcâre*” gibi aslın temlik olmadan menfaatin temlikinin söz konusu olduğu hukukî muameleler, İslâm hukukçuları tarafından ittifakla caiz görülmektedir. Dolayısıyla bu kıyasa istinaden vakfın batıl olduğunu söylemek mümkün değildir.¹³⁷

Vakfın batıl olması gerektiği savunularak ileri sürülen ilk üç delil, vakfın sıhhatine değil ancak lüzûmuna yönelik bir itiraz olabilir. Nitekim İslâm hukukçuları tarafından İmâm-ı Âzam'ın vakfın gayr-i sahih değil, gayr-ı lâzım olduğu ve kişinin tasarruf hürriyetinden yoksun bırakılamayacağı kanaatinde olduğu belirtilmektedir.¹³⁸ Onun nazarında vakıf “*başkasının mülkiyetine geçmesi engellenmiş mülktür.*”¹³⁹ Ancak vakfın

¹³⁴ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 173.

¹³⁵ et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, c. 3, s. 371; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 189.

¹³⁶ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 163.

¹³⁷ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 164.

¹³⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 520.

¹³⁹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 30.

tanımı bahsinde de belirtildiği gibi hâkimin hükmüne ya da ölümden sonraya bağlanarak yapılan vakfin lazım olduğunu kabul etmesi, İmâm-ı Âzam'ın sadece bu şekillerin dışında yapılan vakıfların lüzûm ifade etmeyeceği kanaatinde olduğunu göstermektedir.

Ekonomik açıdan itiraza gelince, mülkiyetin kişiden kişiye geçmesinin vakıfla engellendiğini söylemek ve bu sebeple ekonomik yavaşlamaya sebep olabileceğini düşünmek yanlış sayılmaz. Bununla beraber, toplumun alt tabakasını oluşturan ve talep yönü bulunmayan ya da az bulunan kişiler, vakıflardan edindikleri gelirler sayesinde talep seviyelerini yükseltmektedirler. Vakıfların, ekonominin tüketici kısmında (talep tarafında) bu sayede artış sağladıkları tartışılmaz bir gerçektir. Ayrıca vakıf kurumlarında çalışan ve ehl-i vezâif denilen kişilerin de arz-talep terazisinde arz kısmına katkı sağlamaları bu gerçeğin bir başka yönünü oluşturur. Bu açıdan bakıldığında vakıfların ekonomiye zararının değil, aksine yararının ve faydasının olacağı rahatlıkla söylenebilir.¹⁴⁰

Netice olarak denilebilir ki devlet, toplumun oluşturduğu ve toplum var olduğu müddetçe varlığını devam ettiren kurumdur. Devletin özelliklerinden biri sosyal devlet olma yönüdür. Bu yönüyle devlet, toplum içerisinde aciz kalmış, yardıma muhtaç kişilere destek vermek durumundadır. İçerisindeki sınıf farklılıklarını giderebilmesi, kendi bünyesindeki muhtaç kişilerin toplumdan izolesinin engellenmesi, bu sayede toplum düzeninin sağlanabilmesi devletin önceliklerindedir. Bu nedenle devletin muhtaç vatandaşlarına tâbiri caizse pozitif ayrımcılık yapması gerekir. Günümüzde devlet, sosyal devlet anlayışının gereği olarak, engelli vatandaşlarına hayatı kolaylaştıracak çözümler geliştirmekte, aile hayatından bir şekilde yoksun kalmış kişilere aile ortamı sağlamakta ve çeşitli yollarla yardıma muhtaç kalan kişilere yardım elini uzatmaktadır.

Toplumun üst tabakasını oluşturanların bireysel yardım etme düşüncelerinin ürünü olan vakıflar sayesinde devlet, bu görevlerini vatandaşlarına yaymakta ve sorumluluğu paylaşmaktadır. Nitekim kurulmuş olan vakıfların birçoğu İslâm'da devletin aslı vazifesi olarak görülen birçok görevin bireyler tarafından karşılanmasını ve devletin omuzlarındaki yükün bir nebze olsun azaltılmasını sağlamaktadır. Vakıflar sayesinde

¹⁴⁰ Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 174-176.

ekonomik sınıf farklılıklarından dolayı meydana gelebilecek toplumsal kargaşa ve düzensizliğin önüne, bizzat ekonomik durumu iyi olan şahıslar tarafından geçilmektedir. Bu bağlamda vakıf kurumu, devletin bu yönde yapması gerekenleri yerine getirmekte, vatandaşların devlet bilincinin korunması ve kollanmasına ön ayak olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında dahi vakfın toplum içerisinde ne denli büyük öneme sahip olduğu ve mutlaka yer alması gerektiği net olarak anlaşılmaktadır.

Vakıf kurumunun İslâm'da gelişmesinin en büyük etkeninin "*insanı yaşat ki devlet yaşasın*" prensibiyle vücut bulan bu anlayış olduğu söylenebilir. Bu anlayış sayesinde ki, vakfa yönelik birtakım itirazlar dile getirilmişse de, vakfın gelişmesine ve bir medeniyet oluşturmasına engel olunamamıştır. Çünkü insanlarda bulunan vicdanî, dinî ve toplumsal duygular, aciz kalanlara destek olmaya bireyleri teşvik etmektedir. Bunun sonucunda ortaya çıkmış olan vakıf kurumu bu duyguların dışı yansıması olarak tarih boyunca gelişmiş ve çeşitli şekillerde toplum içerisinde kendisine yer bulmuştur. Vakfın bahsedilen çekincelerden dolayı topluma yönelik küçük çaplı zararları bulunduğu kabul edilse bile getirdiği fayda, toplum düzeninin oluşmasında sağladığı başarı ve devletin bekası için gösterdiği katkı, vakıf kurumunun başta İslâm toplumu olmak üzere tüm toplumlarda mutlaka geliştirilmesi ve çoğaltılması gerçeğini karşımıza çıkarmaktadır.

2. Vakfın Amacına Yönelik Yapılan İtirazlar ve Değerlendirmesi

İslâm Hukuk literatüründe, değinildiği gibi az da olsa vakfın meşruiyetini sorgulamaya yönelik görüşler bulunmakla birlikte, özelde aile vakıflarına yönelik bir hukuki zemin sorgulamasının da yapıldığı görülmektedir. Ancak tarihteki bu meşruiyet sorgulaması, mahza aileye dönük yapılan, aile arasında malın dönüp dolaşmasını öngören ve vakfın asıl gayesi olan ihtiyaç sahiplerinin yararlanmasının düşünülmediği uygulamaya karşı yapılmıştır. Malikîler tarafından kullanıldığı vurgulanan bu uygulamaya "*habs*" adı verildiği ve vakfın bu uygulamadan farklı bir durum ifade ettiği günümüzdeki bazı yazarlar tarafından da vurgulanmaktadır.¹⁴¹ Bu uygulamaya göre vakfedilen mal aile bireylerinin faydalanmasına dönük olarak hapsedilmekte, dışarıdan herhangi kimsenin faydalanmasına ve hayrî şekle dönüşmesine izin verilmemektedir.

¹⁴¹ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 145.

İmâm Muhammed tarafından kesin olarak reddedilen, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin de kabul etmediği rivâyet edilen aile vakfı uygulaması budur. Bu uygulamada ailenin kesilmesinin ardından vakıftan yararlanacak ebedi bir cihet bulunmamakta, bu nedenle meşru kabul edilmemektedir.¹⁴²

Bu meşruiyet sorgulamasının dışında aile vakıflarına yönelik İslâm Hukuk literatüründe başka bir tartışma ise göze çarpmamaktadır. Aksine, Hz. Peygamber döneminden bu yana İslâm'da varlığı bilinmekle beraber modern dönemde olduğu gibi hayrî ve zürrî şeklinde bir ayrımın yapılmadığını söylemek mümkündür. Klasik literatürde yararlanacak kimselerin belirli olup olmamasından hareketle hayrî ve aile vakfı ayrımına benzer şekilde “*muayyen*” ve “*gayr-i muayyen*”¹⁴³ ya da “*amme*” ve “*hassa*”¹⁴⁴ şeklinde ayrımlara az da olsa gidildiği görülmektedir. Ancak bu ayrımların hiçbirisinin meşru olan ve olmayan vakıflar gerçeğinden hareketle ortaya atıldığını söylemek mümkün değildir.¹⁴⁵ Bu tasnifler her iki vakıf türünün de klasik dönemde bilindiğini ve uygulandığını göstermekle kalmayıp, tasnife rağmen aile vakıfları hakkında itirazın bulunmamış olması da meşru olduğunu kanıtlamaktadır. Ayrıca her ne kadar bazı şekilleri eleştiriye maruz kalsa da Malikîler tarafından uygulanmakta olan habs uygulaması da ilk dönemlerden bu yana aile vakıflarının bilindiğini ve meşruiyet sorunu taşımadığını göstermektedir. Bunun yanı sıra Hanefî vakıf hukukuna dair yazılmış ilk monografiler olan Hassâf ile Hilâl b. Yahyâ'nın eserlerinde de evlad ya da benzeri belirli kişilere yönelik vakıfların cevazından çok niteliğinin tartışılması meşruiyet göstergelerinden sayılabilir.¹⁴⁶

Aile vakıflarının Osmanlı hukukunda da meşruiyet sorunu yoktur. Buna dair işaret, Osmanlı döneminde zürrî vakıflarda kullanılan bazı lafızların kapsamının ne

¹⁴² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hucce alâ ehl-i Medîne*, (Thk: Ebû'l-Vefâ el-Afgânî), Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1965, c. 2 s. 46-47.

¹⁴³ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 319.

¹⁴⁴ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyetü'd-dîniyye*, Kuveyt, Mektebetü Dâru İbn Kuteybe, 1989, s. 110-111.

¹⁴⁵ Miriam Hoexter, “Huququllah and Huquq al-ibâd as Reflected in the Waqf Institution”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, Jerusalem, 1995, s. 139-141.

¹⁴⁶ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 34-47; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 62-80.

olacağı konusunda görülen tartışmadır. Yavuz Sultan Selim'in iktidarı döneminde ortaya çıkan tartışma vakfiyelerde kullanılan “veled”, “evlad” ve “evlad-ı evlad” lafızlarının kız çocuklarına da şamil olup olmadığı tartışmasıdır. Bu konuda Osmanlı âlimlerinin yazdıkları risalelerde,¹⁴⁷ aile vakıflarının meşruiyetine değil, içeriğine yönelik bir problemin çözümüne çalışılmaktadır. Bu da aile vakıflarının meşru olmayacağına dair Osmanlı hukukunda herhangi bir fikrin ortaya çıkmadığını göstermektedir.

Ancak modern döneme gelindiğinde hayrî ve aile vakıfları şeklinde açık ve keskin bir ayırım yapılmaya başlanmıştır.¹⁴⁸ Bu durum, aile vakıflarının hayrî vakıflardan tamamen ayrı tutularak, vakıf kategorisine alınmaması gerektiği tezini de beraberinde getirmektedir. Keskin ayırma sebep olan ve modern Müslüman yazarlardan bazıları tarafından da savunulan bu tezin kaynağının oryantalist yorumlara dayandığı görülmektedir.¹⁴⁹ Sömürge politikaları üzerinde hatırı sayılır bir engelleyici etkiye sahip olan İslâm vakıf uygulamasının zayıflatılması ve Müslüman toplumların mallarının daha kolay ele geçirilmesi amacıyla bu fikrin ortaya çıktığı söylenebilir. Nitekim Cezayir'de Fransız hukukçular tarafından vakıflar üzerinde yapılan birçok çalışmada aile vakıflarının hayrî vakıflardan tamamen ayrılarak meşruiyetinin sorgulandığı görülmektedir.¹⁵⁰

Bu kapsamda aile vakıflarının meşruiyetine yönelik oryantalist eleştirileri üç ana grupta toplamak mümkündür:

¹⁴⁷ Bk. Zeynüddin İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym, *Resâilü İbn Nüceym el-iktisâdiyye*, (Thk: Muhammed Ahmed Sarrâc, Ali Cuma Muhammed), Kahire, Dâru's-selâm, 1999, s. 213-227; Hatibzâde Muhyiddin Efendi, *Risâle alâ kavli Kadihân: Lev kâle raculun ardî hâzihi mevküfetün*, Süleymaniye ktp. Servili, nr: 250; Şemseddin Ahmed b. Süleyman Kemâlpaşazâde, *Risâle fi duhûli veledi'l bint fi'l-mevkûf ila evlâdi'l-evlâd*, Süleymaniye ktp. Nr: 1049 vr. 49b-51b; Sümeyye Özdemir, *Zürri vakıflarda kullanılan “çocukların çocukları” lafzının vâkıfın kızın çocuklarını kapsaması (Hatibzâde, Kemâlpaşazâde ve İbn Nüceym'in risaleleri bağlamında)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2011.

¹⁴⁸ Bu ayırımın modern döneme ait olduğunu savunan görüşler için bk. Hoexter, *Huqûqullah and Huqûq al-ibâd*, s. 141, Haim Gerber, “The Waqf İstitution in Early Ottoman Edirne”, *Studies in Islamic Society: Contributions in Memory of Gabriel Baer*, (Ed: Gabriel R. Waqburg, Gad G. Gilbar) Haifa, Haifa University Press, 1984, s. 33; J. N. D. Anderson, “The Religious Element in Waqf Endowments”, *Journal of the Royal Cenral Asian Society*, c. 38, S. 4, London, 1951, s. 297.

¹⁴⁹ Köprülü, *Vakıf Müessesesi*, s. 335.

¹⁵⁰ David S. Powers, “Orientalism, Colonializm and Legal History: The Attack on Muslim Family Endowments in Algeria and India”, *Society for Comperative Studies in Society and History*, c. 31, S. 3, Cambridge, 1989, s. 543.

- Aile vakıfları hayrî vakıflardan sonra ortaya çıkan bu sebeple meşruiyet zemini Asr-ı Saadet'te bulunmayan bir uygulamadır.
- Aile vakıfları (aile içerisinde malın dolaştırılmasından hareketle) hayrî vakıflarda bulunan dini ve insani amaçlardan bir sapma niteliğindedir. Bu nedenle ahlaken ve hukuken gayr-i meşru sayılmalıdır.
- Aile vakıfları İslâm miras sisteminden farklı hükümler içermekte ve miras hükümlerinin değiştirilmesine sebep olmaktadır.¹⁵¹

İslâm dünyasında başlayan milliyetçilik akımının neticesinde, bu gibi görüşlerden hareketle Müslüman coğrafyalarda da hayrî-aile (zürrî) ayrımı tartışılmaya, aile vakıflarının hukuki niteliği ve meşruiyeti sorgulanmaya başlamıştır. Gayr-i meşruluğu yönünde oluşan kanaat neticesinde de başta Mısır ve Suriye olmak üzere bazı Müslüman ülkelerde hayrî vakıflar devam ettirilerek aile vakıfları ilga edilmiş,¹⁵² Türkiye gibi bazı ülkelerde ise devam ettirilmekle beraber vasıfları ve amacı aşırı derecede kısıtlanmıştır.¹⁵³

Bu ve benzeri tarihi mülahazaların da etkisiyle modern dönemde aile vakıflarının gayr-i meşruluğuna dair yöneltilen itirazlar genellikle vakfın kurulma amacına yöneliktir ve şu başlıklar altına toplanabilir.

a. İslâm Miras Hükümlerini Değiştirebilmek

Aile vakıflarının gayr-i meşru olduğunu savunanların ileri sürdükleri delillerin başında, İslâm miras hükümlerinin değiştirilerek, isteğe göre mirasçılara pay verme amacıyla aile vakıflarının kurulduğu gelmektedir.

¹⁵¹ Bu sebeplere dayanarak zikredilen ayrımın İngiliz sömürgelerinde de bulunduğu dair bk. Norbert Oberauer, "Fantastic Charities: The Transformation of Waqf Practice in Colonial Zanzibar", *Islamic Law and Society*, c. 15, Leiden, 2008, ss. 315-370.

¹⁵² Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 6.

¹⁵³ Türk Medeni hukukunda aile vakıflarının sadece bir aileye mensup olanların eğitim, iş hayatına atılma ve fakirlik durumunda ihtiyaçlarının giderilmesi amacıyla kurulabileceği kanunla belirlenmiştir. Vâkıfın iradesinin aile vakıfları üzerinde bir etkisi yoktur. Diğer vakıflarda ise böyle bir kısıtlama söz konusu değildir. Aile vakıflarının Türkiye'deki güncel durumu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Güneri, *Türk Medeni Kanunu Açısından Vakıfta Amaç Kavramı ve Amacına Göre Vakıf Türleri*, Ankara, Sevinç Matbaası, 1976, ss. 116-128.

Bu görüşe göre İslâm'da aile vakıflarının kurulmasının sebebi, kişinin mülkü üzerinde kendisinin vefat etmesinden sonra âmir hüküm olarak uygulanacak miras hükümlerini bir şekilde bertaraf etme arzusudur. Vakıf her ne kadar bir kurbet ve tasadduk çeşidi olsa da özellikle İmam Ebû Yusuf'un vakıf konusunda kişilere geniş salâhiyet tanıyan icthadları sayesinde, bu amaca hizmet edecek aile vakıfları ortaya çıkmış ve hatta çok geniş uygulama alanı bulmuştur. Bu sayede vâkıf, kendi isteği doğrultusunda malını vârislerinden istediğine miras payından fazla olarak verebilmekte, istediğinin payını ise azaltabilmekte ya da tamamen kaldırabilmektedir.¹⁵⁴

İmam Ebû Yusuf'un meşru olmamasına rağmen aile vakıflarını meşru gösterdiğini aktaran Fuat Köprülü, bunun sebebinin şu sözlerle açıklar: *“Zamanın icaplarını ve zengin sınıfların menfaatlerini göz önünde bulunduracak uysal bir karakter sahibi olduğunu tarihi vesikalar sayesinde çok iyi bildiğimiz İmam Ebû Yusuf'un, âdi vakıfları caiz görmesi, en büyük İslâm hukukçularının hemen umumiyetle bu esasa muhalif bulunmalarına rağmen, İslâm âleminde çok iyi karşılanmış ve her tarafta ve bilhassa Hanefilerde kat'î mahiyette bir hukuki mesnet sayılmıştır.”*¹⁵⁵

Bu görüşün başlıca savunucularından Ömer Lütfi Barkan, Fatih Dönemi'nde kurulan aile vakıfları hakkında şunları söylemektedir: *“Fihakika, mavzubahis vakıf defterlerinde tetkik ettiğimiz (200) e yakın vakıfnâme sûreti içinde hemen istisnâsız her birinde “şart-ı vâkıf”ların, mevcut miras hukukunu herhangi bir surette tahdit ve tahlil etmiş bulunduğu görülmektedir. Bu suretle, vâkıf mirasçıdan mal çıkartmakta ve malını ölümünden sonra da Şeriatin tayin ettiği miras kaideleri haricinde ve istediği şekilde idare etmek arzusunu izhar etmiş bulunmaktadır.”*¹⁵⁶

Batılılaşma hareketlerinin tesirinde kalan bazı Osmanlı hukukçularının aile vakıflarının amacı hakkındaki kanaatlerinin kadınlara mirastan pay verilmemesi olduğunu, Hüseyin Nâci şu sözlerle teyit eder; *“... Bu şekilde vakıf, müslüman ashâb-ı*

¹⁵⁴ Hâtemî, *Vakıf Kurma*, s. 131-132; Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XXIII.

¹⁵⁵ Köprülü, *Vakıf Müessesesi*, s. 311.

¹⁵⁶ Ömer Lütfi Barkan, “Şer’i Miras Hukuku ve Evlatlık Vakıflar”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. 7, S. 1, İstanbul, 1940, s. 161.

*emlâk için, emlâkını intikâl-i irsiyeden kurtarmak ve zevcesinin, validesinin, kızlarının hukukuna tecâvüzle bütün memâlikini ahfâd-ı zükûruna hasretmek vâsıtası olmuştur. Hattâ bu ahkâmın mevcudiyetidir ki bazı Avrupa müelliflerine vakfî yeni bir müessesesi-
verâset gibi göstermiştir.”¹⁵⁷ Bu görüşün desteklenmesi mahiyetinde Kadı Şureyh’in “Allah tarafından tesis edilen kanun-ı verasete muhalif bir vakfın vücudu kabul edilemez.” dediği de yine Hüseyin Nâci tarafından nakledilmektedir.¹⁵⁸*

Bu görüşü savunanlar arasında bulunan oryantalist yazarlardan bazıları daha da ileri giderek İslâm’da vakfın ortaya çıkışını ve gelişmesini dahi bu fikre bağlamaktadır. Onlara göre İslâm vakfının menşei; cahiliye dönemindeki miras âdeti olan kadınlara hiçbir pay vermeme uygulamasının, İslâm’ın miras hükümleri ile tamamen kaldırılmasıdır. Aksü’l-amel nazariyesi adı verilen bu fikre göre Araplar, Müslüman olduktan sonra da miras hukukunun bu amir hükümlerini uygulamak istememiş ve kadınlara pay vermedikleri eski uygulamalarını devam ettirecek bir yöntem olarak aile vakıflarını keşfetmişlerdir. İslâm’daki vakıf uygulaması da bu keşfin neticesinde ortaya çıkmıştır. Hatta İslâm hukukçularının bazılarının vakfî vasiyete benzetmeleri; bazılarının ise hibeye benzetmeleri aile vakıflarının verâset hükümlerini değiştirmek gayesine matuf olduğundan dolayıdır.¹⁵⁹

Fuad Köprülü ise her ne kadar vakfın menşei bu fikre bağlamanın mümkün olmayacağını kabul etse de¹⁶⁰ genişlemesini bu fikre bağlamaktadır. Ona göre dini esaslara kıymet vermeyerek eski adetlerini geri getirme arzusunda olan Emevî hükümdarları zamanında vakıf, hayrî amaç altında İslâm miras hükümlerini değiştirecek vaziyet halini almıştır. Aile vakıflarının miras hükümlerini değiştirmekten başka bir amacı olmadığına yönelik kanaatini de şu sözlerle nakleder: “*Tıpkı bir vasiyet veya hibe mahiyetinde olan ve âdete istinat ettiği cihetle âdî sıfatını alan bu tür vakıflar sayesinde vâkıf, mirasını İslâm’ın veraset hükümlerine tamamıyla mugayir olarak ve sırf kendi*

¹⁵⁷ Hüseyin Nâci, “Vakfa Dair Bir Tetkik”, *Dâru’l-fünûn Hukuk Fakültesi Mecmuâsı*, c. 2, S. 12, İstanbul, 1338, s. 99.

¹⁵⁸ Hüseyin Nâci, *Vakfa Dair Bir Tetkik*, s. 101.

¹⁵⁹ Köprülü, *Vakıf Müessesesi*, s. 301-302.

¹⁶⁰ Köprülü, *Vakıf Müessesesi*, s. 301.

iradesine göre kullanıyordu. Verâset hususunda İslâmın zuhurundan evvel Araplar arasında cari olan adetleri devam ettirmeye ve mal sahibine tam bir serbestî vermeye hizmet eden bu türlü vakıflar, Emeviler devrinde tâbiyatıyla büyük bir inkişaf gösterdi."¹⁶¹

Öncelikle şunu söylemek gerekir ki aile vakıflarının İmam Ebû Yusuf 'un içtihatları neticesinde ortaya çıktığını, dolayısıyla önceden böyle bir vakıf uygulamasının olmadığı tezinin yanlışlığını göstermeye deliller bahsindeki sahabe ve tâbiin uygulamaları kanaatimizce yeterlidir. Ayrıca İmam Ebû Yusuf 'un, içtihatları sayesinde vâkıflara geniş salâhiyet imkânını diğer imamların karşı olmalarına rağmen verdiğini söylemek de pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü İmam Muhammed ile İmam Ebû Yusuf arasında aile vakıfları konusundaki tek görüş ayrılığı, vakıfta ebedi cihetin söylenme zorunluluğudur. İmam Muhammed'e göre ebedi cihetin söylenmesi zorunlu iken, İmam Ebû Yusuf'a göre zorunlu değildir. Vakıf bir sadaka çeşidi olduğu için, cihet söylenmese de ebedi olarak fakirlere şart kılınmış sayılır. Vakıf kelimesinin söylenmiş olması ebedilik için yeterlidir.¹⁶² Kaldı ki İmam Ebû Yusuf'tan malın ebedi yönünün söylenmesinin zorunlu olduğuna dair bir başka nakil de bulunmaktadır. Bu anlamda bir ebedi yönün zorunlu olması fikrinin İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf'ta aynı olduğunu söylemek mümkündür. Buna ek olarak İmam Ebû Yusuf'tan çok daha geniş şekilde aile vakıfları uygulamasına Malikîlerin cevaz verdikleri, hatta bu sebeple İmam Muhammed tarafından Mâlikîlerin habs adını verdikleri bu uygulamalarına eleştirilerin yöneltildiği bilinmektedir.¹⁶³

Aile vakıfları, tanım bahsinde de geçtiği üzere, sadece varislere yapılacak vakıfla sınırlı değildir, muayyen/belirli kimselerin lehine yapılmış vakıflardır. Bu bakımdan vâris olmayan kimselere yapılan vakıflar da yararlananın kim olduğu belirlendiği müddetçe aile vakıfları kapsamına girer. Yöneltilen bu itiraz, vârisler dışındaki kimselere yapılan aile vakıflarını içine almamaktadır. Dolayısıyla bir kısmına yapılan itirazdan yola çıkılarak bu vakıfların tamamının gayr-i meşru kabul edilmesi hukuk mantığına aykırıdır. Kaldı ki itiraz edilen kısma yönelik eleştiriye de hak vermek mümkün değildir. Çünkü

¹⁶¹ Köprülü, *Vakıf Müessesesi*, s. 310-311.

¹⁶² Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 18-19; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, c. 3, s. 42; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6 s. 534-537; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 145-147, md. 266-269.

¹⁶³ Şeybânî, *el-Hucce*, s. 46-47.

İslâm hukukunda tam mülkiyet esası söz konusudur. Buna göre kişi kendi mülkiyetinde bulunan malı üzerinde, hayatı boyunca dilediği tasarrufu yapabilir. Bu tasarruf özgürlüğü, sefihlik, borçluluk, maraz-ı mevt gibi çeşitli arızî engeller haricinde sınırlandırılmaz. Bu kapsamda, mâlik tarafından, malın tamamı herhangi bir şahsa hibe edilebileceği gibi, vârislerinden herhangi birisine de bırakılabilir.¹⁶⁴

Bu durum kabul edildikten sonra, kişinin hayattayken dilediği gibi mülkünü vârislere vakfetmesinin önünde hiçbir engel olmayacağı görülür. Çünkü Hanefilerde, hatta özellikle vakıf konusundaki içtihatları sayesinde aile vakıflarının geniş uygulama alanı bulduğu eleştirisinin getirildiği İmam Ebû Yusuf nezdinde vakfedilen mal, vakfa delalet eden lafızla birlikte kişinin mülkünden bağlayıcı şekilde çıkmaktadır.¹⁶⁵ Bu sebeple vâkıfın dahi artık o mal üzerinde satım, hibe vs. gibi hukuki işlem yürütme ya da yapmış olduğu vakıftan vazgeçme hakkı yoktur. Mûrisin/vâkıfın bile mülkiyet hakkının bulunmadığı bu uygulamada, vakıf mal mûrisin/vâkıfın vârislerine bırakacağı bir mal olmaktan vâkıf henüz hayattayken çıkmış olur.¹⁶⁶ Bu nedenledir ki miras hükümlerinin değiştirilmesi amacıyla vakıf yapıldığını söylemenin hukuken hiçbir geçerliliği bulunmamaktadır.

Vârislerin mûrisin malları üzerindeki hakları ancak mûrisin ölümü ile ortaya çıkar. Bu kapsamda mûrisin henüz hayattayken sahip olduğu ve sonra bir şekilde elinden çıkarttığı malların mirasa dâhil edilmesi söz konusu değildir. Mûrisin vefatı anında ortada bulunan mallar mirasa konu olabileceğinden, hayattayken hibe, satım, vakıf vs. gibi herhangi bir yolla mülkiyetinden çıkarılan malların terekeye dâhil edilmesi söz konusu değildir.¹⁶⁷

¹⁶⁴ *Mecelle*, md. 1192; Buradaki tasarruf teriminin kapsamına eşyayı istediği gibi kullanma, tâbii ve hukukî semerelerinden yararlanma, tüketme, tahrip ve tağyir etme, zilyedliğinde bulundurma gibi fiillerle mülkiyetini başkasına geçirme ve üzerinde hak tesis etme gibi hukukî işlemler girmektedir. Zaruret olmadıkça hiç kimse mâliki bu iş ve işlemlerden menedemez ve onu bir tasarrufa zorlayamaz. Hasan Hacak, "Mülkiyet", *DİA*, c. 31, s. 543.

¹⁶⁵ el-Haskefî, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 369; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 523.

¹⁶⁶ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 18; Müstegallât-ı fikhiyye ile arâzi-i emiriyye mülk olmamakla bunlarda irs ve vasiyyet gibi ahkâm-ı fikhiyye cereyân eylemez. Ali Haydar Efendi, *Teshilü'l-ferâiz*, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1322, s. 6.

¹⁶⁷ Hüseyin Nâci, *Vakfa Dair Bir Tetkik*, s. 109-110.

Ayrıca vakfedilen mal, vâkıfın mülkünden çıktıktan sonra -vakfın tanımında da belirtildiği üzere- başka kimsenin mülkiyetine girmemekte, Allah'ın mülkü hükmünde sayılmaktadır.¹⁶⁸ Bu da miras kalacak olan malın paylaştırılmadığını, aksine vakıf yoluyla sadece o malın gelirin paylaştırıldığını göstermektedir. Mirasta ise terekenin vârisler arasında geliri değil mülkiyeti paylaşılmaktadır. Dolayısıyla vâkıf aile vakıfları yolu ile malını değil o malın menfaatini aile fertleri arasında taksim etmektedir. Menfaatlerin ise Hanefilere göre bir mal çeşidi olmaması sebebiyle,¹⁶⁹ mirasa konu olmaları dahi söz konusu değildir.

Vakfın miras hukukuna dâhil olmadığını gösteren bir başka delil de şudur. Vakıf, hiçbir hukuki müessesede olmadığı şekliyle farklı bir mezhebin hükümlerine göre tesis edilebilir. Miras hükümlerinde ise böyle bir durum söz konusu değildir. Kişi hangi mezhebin müntesibi ise o mezhebin hükümleri gereğince miras paylaştırılabilirken, vakıf kurulma esnasında herhangi bir mezhebin hükümlerine bağlı olarak mal vakfedilebilir. Bu hürriyet vakfın miras hükümlerine dâhil olmayacağını bir başka göstergesi sayılmaktadır.¹⁷⁰ Hüseyin Naci vakfın müstakil müessese olduğunu ve mirasa dâhil olmayacağını şu sözlerle açıklar: “... vakıf aslen nizâm-ı vereseye dâhil değildir ve nizâm-ı şahsîye taalluk etmez. Bu ancak Müslümanlarca müselleme mebdâ-i mahsûsaya tevfiқан vuku‘ bulan bir şekl-i mahsûs-ı ferağdır.”¹⁷¹

Hukuken miras hükümlerine etki edecek bir durum söz konusu olmadığının anlaşılmasından sonra, aile vakıflarının gerçekten miras hükümlerinde bir değişiklik meydana getirmek gibi farklı amaçlarla kurulmasında bile, vakfın geçerliliğine etki etmeyeceği söylenebilir. Vâkıf ister çocuklarından bazılarını mirasından mahrum etmek amacıyla isterse hayır amacıyla aile vakıflarını tesis etmiş olsun, tesciline yönelik hukuken bir engelleme yapılabilmesi mümkün değildir. Kötü niyetli bir amacın olması kişinin dinen günah kazanması için bir sebeptir. Aksi durum hukuki işlemlerde niyet sorgulaması demek olur ki, bu sadece aile vakıflarında değil her türlü hukuki işlemde

¹⁶⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 189.

¹⁶⁹ Ali Haydar, *Teshilü'l-ferâiz*, s. 6.

¹⁷⁰ Hüseyin Nâci, *Vakfa Dair Bir Tetkik*, s. 110-111.

¹⁷¹ Köprülü, *Vakıf Müessesesi*, s. 110.

niyete göre hüküm verilmesini zorunlu kılar. Bu ise hukukun objektif ve genel geçer olması hükmünü ortadan kaldırarak sübjektif bir nitelik halini almasına sebep olacaktır.¹⁷²

Vakfın hukuki geçerliliğinin sorgulanması ancak maraz-ı mevt denilen ölüm halinde yapılmış vakıflarda ya da borçtan kaçma durumunda söz konusu olabilir. Aksi durumda tasarruf hürriyeti kişinin niyeti ne olursa olsun ahlâki olarak sorgulanabilirse de hukuki olarak kısıtlanamaz. İmâm-ı Âzam'ın vakfın tescilini şart koşması aile vakıflarının geçerliliği için değil vakfın lâzım olabilmesi içindir. Kaldı ki geçerli olmayacak bir vakfın kadı tarafından tescil edilmesi de mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla kadı tarafından hayır amacıyla yapıldığı anlaşıldığında tescil edilebilecek bir vakfın, hüküm olarak geçerli bir yönünün bulunacağı kanıtlanmaktadır.¹⁷³

İmam Malik'in kız çocuklarının dışarıda bırakılarak yapılan vakfı batıl saydığına dair bir rivâyet bulunsa da Mâlikîler'e göre hukuken sadece kız çocuklarına ya da sadece erkek çocuklarına veya sadece bir takım kimselere şart koşularak yapılan vakıflar geçerlidir.¹⁷⁴ Ancak kız çocuklarını vakfa dâhil etmeden sadece erkek çocuklarına vakıf yapmak mekruhtur. Çünkü atıyye ve bağışlamalarda evla olan eşit şekilde paylaşılmasıdır.¹⁷⁵ Kaldı ki İmam Malik'in rivâyeti esas kabul edilse bile bu rivâyet, kız çocuklarının dışarıda bırakılmadan aile fertlerine yapılan vakıfların geçerli olacağını göstermektedir.

Vakfın miras hükümleriyle ilgisinin olmaması ve atıyye olarak kabul edilmesi eşit şekilde paylaşımın yapılması gerektiğini göstermektedir. Vakıf kurulurken aksi belirtilmemişse kadın erkek arasında payların eşit şekilde dağıtılması zorunludur.¹⁷⁶ Dolayısıyla miras hükümleri gereği bir paylaşım yapılmak istenirse, ek olarak bu durumun vâkıf tarafından belirtilmesi gerekecektir. Buna rağmen Osmanlı'da aile

¹⁷² Ebû Zehra, aile vakıflarında kadıların vâkıfın amacını sorgulamaları gerektiğini savunmaktadır. Ona göre kadıların, vâkıfın amacının vârislerini mirastan mahrum bırakmak olduğunu sezindikleri takdirde vakfın butlanına hükmetmeleri gerekir. Bk. Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 335-337.

¹⁷³ Karşılaştırma için bk. Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 203.

¹⁷⁴ Sahnûn, *el-Müdevvene*, c. 4, s. 423.

¹⁷⁵ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, c. 2, s. 1016-1017.

¹⁷⁶ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 34.

vakıflarının vâkıflar tarafından miras hükümlerini değiştirecek şekilde uygulanması, iddia edildiği gibi vakıfların meşruiyetine etki edecek boyutta değildir. 17. yüzyıl Osmanlı vakıfları üzerine yapılan bir çalışmaya göre vakıfların sadece %14'ü kadın-erkek arasındaki miras paylarını değiştirmektedir. Üstelik bu değişikliğin tamamında kadınlara pay vermemenin aksine erkek ile eşit şekilde paylaştırıldığı görülmektedir.¹⁷⁷

Netice olarak aile vakıflarının miras hükümlerini değiştirme amacıyla kurulmuş bir vakıf çeşidi olduğu iddiasının hukukî ve tarihî bir zemininin olmadığı söylenebilir.

b. Malı Müsadereden Kurtarmak

Bu fikre göre aile vakıfları, kişinin mülkünde olan mallara devletin el koymasını engellemek ve bu sayede ailesine mal bırakabilmek amacıyla kurulmaktadır. Bu sebeple müsadere tehlikesine karşı oluşturulmuş bir sigorta görevi görmektedir. Aile vakıflarının, gelişmesini sağlayan önemli etkenlerden biri de bu sigorta işlevidir.¹⁷⁸ Buna göre sahip olunan emlâka, kişi vefat ettiğinde sorgusuz sualsiz devlet tarafından el konulmakta ancak vakıflar bu müsaderenin kapsamına alınmamaktadır. Çünkü vakıfnameyi onaylayacak olan kadılar, kurulmuş olan vakıflardan çoğunlukla müderrislik, imamlık, nâzırlık vs. gibi görevleri sayesinde gelir elde etmekte ya da bu gibi vakıfların medreselerinden yetişmektedir. Bu sebeple de kadılar, kendilerine gelir sağlayan vakıfların devlet tarafından müsadere edilmesini engelleyecek şekilde vakıfları tescil etmektedir.¹⁷⁹ Devlet vakıf gelirlerine dokunamadığı için de kişiler bu yöntem sayesinde mallarını ailesine bırakabilmektedir.

Bu iddia, aile vakıflarının kuruluş amacının müsadere olduğunu ileri sürmenin yanında, kadıların kendilerine gelir sağlamaları sebebiyle meşru olmamasına rağmen bu vakıfları tescil ettiklerini de ileri sürmektedir. Kadıların bir nevi rüşvet çarkının içinde gibi gösteren bu iddia başlı başına ispata muhtaçtır. Müsadere iddialarına dayanak olarak

¹⁷⁷ Yüksel, *Osmanlı'da Vakıfların Rolü*, s. 422, Tablo 20.

¹⁷⁸ Hâtemî, *Vakıf Kurma*, s. 133; Köprülü, *Vakıf Müessesesi*, s. 312.

¹⁷⁹ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XXIV-XXV; Hasan Yüksel, "Vakıf-Müsadere İlişkisi: Şam Valisi Vezir Süleyman Paşa Olayı", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 1992, c. 12, s. 411.

Osmanlı dönemi kadılarının rüşvete meyyal bir görüntü arz ettiğinin vurgulanması, dayanağın iddiadan daha vahim durumlar içerdiğini gözler önüne sermektedir.¹⁸⁰

Aile vakıflarının malı müsadereden kurtarmak amacıyla yapıldığı iddiasının doğruyu yansıtıp yansıtmadığını anlayabilmek için Osmanlı döneminde müsaderenin hangi durumlarda yapıldığının kısaca tespiti gerekir. Müsadere uygulaması Osmanlı'nın ilk dönemlerinden Fatih devrine kadar devlet malını zimmetine geçirenlerle isyancılar hakkında gerçekleştirilmiş bir uygulamadır. Fatih döneminden itibaren ise, Çandarlı Halil'in mallarının müsaderesi ile başlayan uygulama neticesinde suçlu olsun olmasın ulemâ sınıfı hariç devlet görevinde bulunan bütün askeri ve idârî sınıf mensuplarının mallarının müsadereye tâbi tutulduğu görülmektedir. Devletin duraklama dönemine girişi ve borçlanmasını müteakip hazineye gelir getirmesi amacıyla, ticari kazanç yolu ile zenginleşenlerin de mallarının keyfi şekilde müsadere edildiği görülmekle birlikte, ehl-i örf¹⁸¹ dışındaki kesimin daha çok suçlu bulunduğu takdirde mallarının müsadere edildiği söylenebilir.¹⁸² Tanzimat Fermanı'yla birlikte de özel mülkiyet koruma altına alınmış ve müsadere uygulaması kanuni zemine oturtulmuştur.¹⁸³

Osmanlı müsadere uygulaması göz önüne alınarak, aile vakıflarını müsadereden mal kaçırmak amacıyla kurdukları söylenebilecek sınıf ehl-i örf sınıfıdır. Çünkü Osmanlı'da malları hakkında fetva verilerek müsaderenin şeriata uygun olacağı bu sınıfa mensup olanların malları vurgulanmıştır.¹⁸⁴ Nitekim müsadere korkusundan aile vakıflarının kurulduğu görüşünü savunanların kanaâti de bu yöndedir.¹⁸⁵ Müsaderenin

¹⁸⁰ Kanaatimizce bu iddia bir ön kabul neticesinde ortaya çıkmıştır. Osmanlı döneminin hukuk sisteminin tamamen mefaate dayalı ve kadıların kişisel çıkarlarına yönelik hükümlerin vaz edildiği bir sistem olarak görülmesinin, bu iddianın ortaya çıkmasına sebep olduğu söylenebilir. Vakfiyelerde bulunan kadı tescillerine ait sebeplerde kadıların “mennâun li'l-hayr” olmaktan kaçınmaları net şekilde ifade edilmesine rağmen, bu amacın kabul edilmeyerek bir niyet okumaya girişilmesi bilimsellikten uzak bir tutumdur. Bu görüş hakkında detaylı bilgi için bk. Hasan Yüksel, *Vakıf-Müsadere İlişkisi*, s. 411-412.

¹⁸¹ Osmanlı Devleti'nde padişahın icraî, idarî ve askerî yetkilerini temsil eden, ulemâ dışında kalan görevliler Bk. Mehmet İpşirli, “Ehl-i Örf”, *DİA*, c. 10, s. 519-520.

¹⁸² Firûzân Selçuk, “Vakıflar: Başlangıçtan 18. Yüzyıla Kadar”, *Vakıflar Dergisi*, S. 6, İstanbul, 1965, s. 23.

¹⁸³ Tuncay Ögün, “Müsadere”, *DİA*, c. 32, s. 67-68.

¹⁸⁴ Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, (Haz: Süleyman Kaya), İstanbul, Klasik Yayınları, 2009, s. 126.

¹⁸⁵ Köprülü, *Vakıf Müessesesi*, s. 312.

büyük devlet adamları için söz konusu olabileceğini, halkın ve hatta küçük askeri görevlerde bulunan kimselerin müsadere korkusunun bulunmadığını Ömer Lütfi Barkan şu sözlerle teyit eder. “*Fikrimizce mülklerini bu (müsadere) suretle vakıf haline sokmuş bulunmak arzusu daha ziyade büyük devlet adamları için bahis mevzuu olabilir. Neşr ettiğimiz defterdeki halktan kimseler, küçük rütbeli askeri sınıf mensupları ve kadın kişiler için “müsadere” korkusu mevcut değildir.*”¹⁸⁶ Buradan hareketle müsadere korkusuyla aile vakfı kurma iddiasının, askeri sınıfa sahip olarak idari görevlerde bulunan, yani malları sorgusuz sualsiz müsadere edilen sınıf için geçerli olduğu söylenebilir.¹⁸⁷

Müsadere uygulamasının tarihsel boyutunun irdelenmesi çalışmanın kapsamı dışına çıkmak olacağından, aile vakıfları özelinde görüşün doğruluğunun değerlendirilmesi kanaatimizce yeterli olacaktır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Osmanlı Devleti’nde kamu görevlilerinin maaş ya da benzeri yollarla elde etmiş oldukları gelirlerin mülkiyetinin kime ait olduğunu tespit etmek burada önem arz eder. Çünkü günümüz özel mülkiyet anlayışıyla Osmanlı müsadere uygulamasının değerlendirilmesi anakronizmi ortaya çıkaracaktır.

Osmanlı devlet anlayışında kamu görevlilerinin kullanımına sunulan bütün mal, para ve çeşitli eşyalar kişiye değil makama aittir.¹⁸⁸ Bu nedenle makamdan azledilme ya da vefat durumunda bu görevlilerin kişisel bir serveti olduğu kabul edilmez. Hizmet süresi ne kadar olursa olsun görevin sona ermesiyle bütün mallar devlete ait olur. Devlet geleneğinin bu olduğu tüm kamu görevlilerince de bilinmektedir. Nitekim Lala Mehmet Paşa’nın vefat edeceğini anladığı sırada yüklü bir serveti olmasına karşın ailesini yakınlarına emanet etmesi bu anlayışın bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu anlayış gereği olarak da görevliler tarafından devletten kaçırılmak istenen ve saklanan tüm mallar gerekirse zor kullanılarak tespit edilip hazineye aktarılmaktadır. Bu görevlilerin geride bıraktığı vârislerine ise devlet tarafından mallarından geçimlerini sağlayacak cüz’i miktar mal bırakılmaktadır.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XXV.

¹⁸⁷ Yüksel, *Vakıf Müsadere İlişkisi*, s. 401-403.

¹⁸⁸ Öğün, *Müsadere*, s. 67.

¹⁸⁹ Öğün, *Müsadere*, s. 67.

Sonraki dönemde ortaya çıkan bazı bozulmalar hariç genel olarak Osmanlı müsadere uygulamasından anlaşıldığına göre özel mülke konu olan mallara devletin müdahalesi söz konusu değildir. Paşa mallarının müsadere ise zaten devlete ait olan malların geri alınmasından ibarettir. Bu kapsamda devlet görevlilerinin sahip oldukları malların mülkiyeti kendilerine ait olmadığından, yapılan vakıfların da geçerli olmaması gerekir. Çünkü vakıf mülkiyete konu olan mallar üzerinde gerçekleşmektedir.¹⁹⁰ Bu durumda paşalar tarafından yapılan vakıfların müsadere edilmemesi devletin kendi malını, paşa eli ile hayır cihetine sarfetmesine izin vermesinden dolayıdır. Yoksa şeriata göre devletin hayrî olsun aile olsun bu görevliler tarafından yapılan vakıfları geçerli saymama hakkı bâkîdir. Bu anlamda paşalar tarafından yapılan vakıfların irsâdî/gayr-i sahih vakıf sayılmasının önünde hiçbir engel olmadığı söylenebilir. Bu çeşit vakıflarda aileye yönelik yapılacak tahsisler de beytülmalin sarf yerlerine dâhil olmayacağı için gayr-i sahih tahsis sayılmaktadır. Bu vakıfların devlet başkanının emri ile iptal edilmesi caizdir.¹⁹¹ Dolayısıyla ehl-i örf kesiminin kendi şahsi mülkü olmadığını bildiği bir malı, ailesine vakfederek devletten kaçıramayacağını da bildiğini düşünmek yanlış olmayacaktır.

Paşaların müsadere korkusundan dolayı ailelerine mal bırakmak amacıyla vakıf yaptıklarını iddia eden Tanzimat dönemi Osmanlı ulemâsını ve oryantalistleri dönemin tarihçilerinden Esad Efendi eleştirerek, malları müsadere edilebilecek ehl-i örf kesiminin bile aile vakıfları yerine çoğunlukla büyük hayrî vakıflar tesis ettiklerini şu sözlerle dile getirir. *“Bu cümleden birisi dahî gûya eslâfın tertîb ve tanzîm eylemeleri mücerred müsadere havfından neş’et etmiş ve evlâd ve ahfâdlarına îrâd bırakmak maksadına mübtenî imiş deyû tefevvüh olunan akvâl-i bî mealdir. Çünkü içlerinden öylesi olsa bile, ekseriyeti buna muhâlif olduğu aşağıdaki delillerle isbât olunur. Evvelâ, garaz îrâs bırakmak olduğu takdirde hayrât inşâsında değil akar ve müsakkafât tanziminde ifrât olunmak iktizâ ederdi. Hâlbuki gördüğümüz bunca büyük hayır binâlarından başka, hayrât sahiplerinin vakfiyelerini mütâlaa edenler de bu iddiânın yanlışlığına kanâat getirirler. Köprülü Mehmed ve Fâzıl Ahmed Paşaların vakıfları buna delil olduğu gibi, Fâzıl Ahmet Paşa’nın İzmir’deki akarlarını tescil ettirmeden vefâtı üzerine bunlara vâris*

¹⁹⁰ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 134, md. 234; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 314-315;

¹⁹¹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 59; md. 138; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 72-75, md. 92-95.

olan Fâzıl Mustafa Paşa'nın, hemşirelerinin hisselerini dahî satın alarak, kardeşinin niyetini tahakkuk ettirmek için hepsini tekrar vakfetmesi, uluvv-i cenâbın son derecesidir. Dâru's-saâde ağası ve kapı ağası gibi aile sahibi olamayacak hadımların yaptıkları vakıflar da buna delildir.”¹⁹²

Aile vakıflarının müsadere korkusuyla kurulduğu iddiasını Osman Nuri Ergin de; “*Vakfın yalnız müsadere korkusuyla yapıldığını iddia etmek, en aşağı 1300 seneden beri dünyadan adalet ve hakkaniyetin kalkmış olduğunu söylemekle birdir.*” diyerek sert bir şekilde eleştirmektedir.¹⁹³

Tespitin bu şekilde yapılmasından sonra aile vakıfları uygulamasının devletten mal kaçırmak amacıyla bir hîle-i şer'iyye yöntemi olarak kabul edildiğini ve buna bağlı olarak gayr-i meşru olduğunu savunmak mümkün gözükmemektedir. Çünkü aile vakfi kuranlar arasında sadece devlet görevlileri değil, müsadere korkusu yaşamayan reâya kesimi de bulunmaktadır.¹⁹⁴

17. ve 18. yüzyılda kurulmuş vakıfların ne kadarının aile vakfi olduğu incelendiğinde, müsadere uygulamasındaki keyfilik artmasına rağmen 18. yüzyıldaki aile vakıflarının 17. yüzyıla göre çok daha azaldığı görülmektedir.¹⁹⁵ Ancak buna rağmen yarı-ailevî vakıf adı verilen, gelirin bir kısmının aile fertlerine, bir kısmının ise hayır cihetine aktarıldığı vakıf türleri ise artış göstermiştir.¹⁹⁶ Müsadereden kurtulma amaçlı vakıf kurulmuş olsaydı gelirin tamamının aileye bırakıldığı aile vakıflarında da artış olması gerekirdi. Ancak müsadere uygulaması keyfileşmesine rağmen aile vakıflarında

¹⁹² Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicu'l-Vukuât*, İstanbul, Uhuvvet Matbaası, 1327, c. 2, s. 103-104. Sadeleştirme için bk. Mustafa Nuri Paşa, *Netayic ül-Vukuat: Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, (Sad: Neşet Çağatay) Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992, c. 1-2, s. 310-311.

¹⁹³ Osman Nuri Ergin, *Türkiyede Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisadi ve İctimaiyat Enstitüsü, 1936, s. 46.

¹⁹⁴ 17. yüzyıl Osmanlı vakıf kurucularının %53'ü, 18. yüzyıldakilerin ise %37'si ehl-i örf sınıfındandır. Yüksel, *Osmanlı'da Vakıfların Rolü*, s. 371, Tablo 6; Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 163, Tablo 7.

¹⁹⁵ 17. yüzyılda kurulan vakıfların %33 ü tam aile vakfi iken, 18. yüzyılda bu oran %7 seviyesine gerilemiştir. Yüksel, *Vakıf Müsadere İlişkisi*, s. 409.

¹⁹⁶ Yarı ailevî vakıflar 17. yüzyılda %43 iken, 18. yüzyılda %75 oranına ulaşmıştır. Yüksel, *Osmanlı'da Vakıfların Rolü*, s. 161; Bahaeddin Yediyıldız, “18. Asır Türk Toplumuna ve Vakıf Müessesesi”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1982, c. 15, s. 28.

azalmanın olması, Osmanlı'da müsadere aile vakıflarının korkusuyla kurulmadığını kanıtlamaktadır.

c. Malın Parçalanmasını Engellemek

Aile vakıflarının kurulmasında etken olarak dile getirilen bir başka sebep de, mülkün vakıf sayesinde koruma altına alınarak borç, haciz, satım vb. gibi nedenlerden dolayı malın parçalanmasını engellemek olduğudur.¹⁹⁷ Özellikle Cumhuriyet döneminde olmak üzere aile vakıfları üzerine çalışmalar yapmış olan birçok yazarın bu vakıfların kurulma sebeplerinden biri olarak bu etkeni vurguladıkları görülmektedir.¹⁹⁸ Örneğin 17. yüzyıl Osmanlı vakıfları üzerine araştırmada bulunmuş olan Hasan Yüksel, aile vakfının kuruluş sebeplerinden birinin de mülkün varislerce satılmasından, hibe edilmesinden, diyet ve bir borç için haczedilmesinden korunması olduğunu vurgular.¹⁹⁹ Osmanlı'nın son döneminin en etkili simâlarından olan Ziyâ Gökâlî ise bu amacın sadece aile vakıflarında değil bütün vakıflarda bulunduğunu hatta vakfın başka hiçbir amacının bulunmadığını “*vakıf*” şiirinde şu sözlerle savunmaktadır:

*“Baba demiş: “Oğlum satar bu malı;
Vakfedeyim kalsın dâim soyumda
Çalışmasın soyumun hiçbir dalı
Yaşasınlar hep nimette, doyumda
Bu fikirden doğmuş bütün vakıflar
Yapmış halkı tevekkülcü, kaderci
Manastıra dönmüş bütün sakıflar*

¹⁹⁷ Bu kapsamda Ömer Lütfi Barkan şunları zikreder: “Bilindiği gibi tam bir mülkiyet hakkı mirasçıların eline geçecek hisselerin mutlak bir serbestlikle kullanılmasına müsaittir. Satmak, hibe, vasiyet veya vakfetmek bu haklar arasında sayılabilir. Hâlbuki bir aile namına vakfedilmiş bir mülk, bu vakfedilmiş olmak hukuki eyleminden sonra, vakıf sahibinin mirasçıları tarafından elden çıkarılamazlar. Bu şekilde vakıf haline sokulmuş olan bir mülkün satılması, borç için veya diyet olarak haczi ve bir dereceye kadar devlet tarafından müsadere veyahut çeşitli maksatlar için parça parça vakfedilmesi imkânı yoktur. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XXIV; Bk. Barkan, *Evlalık Vakıflar*, s. 159.

¹⁹⁸ Bk. Hâtemî, *Vakıf Kurma*, s. 133; Öztürk, *Vakıf Müessesesi*, s. 19; Neşet Çağatay, “İslâm'da Vakıf Kurumunun Miras Hukukuna Etkisi”, *Vakıflar Dergisi*, S. 11, Ankara, 1978, s. 3; Ayrıca bk. Barkan, *Evlalık Vakıflar*, s. 159;

¹⁹⁹ Yüksel, *Vakıf Müsadere İlişkisi*, s. 408.

Ki beklerler âhiretten haberci.”²⁰⁰

Aile vakıflarının gayr-i meşru kuruluş amaçlarından olarak zikredilen bu sebebin objektif bir değerlendirme mahsulü olmadığı aşikârdır. Çünkü uygulama sahasında böyle bir amaca yönelik vakıf kurulması sanılanın aksine yok denecek kadar azdır.²⁰¹ Aile vakıflarının tamamında bu amacın güdüldüğünü söylemek sadece bir ihtimalden ibarettir. Hukukta ise katıyyet şarttır. Dolayısıyla vâkıfın niyeti konusunda katıyyet için tahminden ziyade delil gereklidir. O da vâkıfın vakfiyede yazmış olduğu ikrarıdır.

Öte yandan aile vakıflarının mülkiyetin parçalanmasından ve borç için haczedilmesinden koruma amacıyla kurulduğunu söyleyebilmek için başka hiçbir yolla hacizden ya da borçtan kaçabilmenin mümkün olmaması gerekir. Hâlbuki vâkıf sağlıklıken malını istediği evladına devredebilmekte ve bunun için hiçbir sınırlama da söz konusu olmamaktadır. Hatta niyeti malını borçlularından kaçırmak olan kişinin bu şekilde bir hibede bulunmasının daha makul olduğu bile söylenebilir. Çünkü aile vakfi kurulabilmesi için borcun karşılanabileceği vakıf dışında başka bir malın bulunması şarttır. Aksi takdirde kişinin borcunu ödemesine engel olacak şekilde vakıf kurması mümkün değildir. Ebûssuud’un(ö. 982/1574) aşağıdaki fetvası bu şekilde kurulmuş olan vakıfların câiz olmayacağını ve Osmanlı kadılarının bu konuda tescilden men edildiklerini açık şekilde göstermektedir:

“Zeyd-i Medyûn hâl-i sıhhatinde dâyinlerinden kaçırıp cümle emlâkini evlâdına vakfeylese vakf-ı mezbûr sahih olur mu? El-Cevâb: Sahih ve lâzım olmaz. Deyne meşgul olan mikdâr-ı mal-ı medyûnun vakfiyyetine hüküm ve tescilden kudât memnu ‘lardır.”²⁰²

²⁰⁰ Ziya Gökalp, *Yeni Hayat Doğru Yol*, (Haz: Müjgân Cunbur), Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s. 35.

²⁰¹ Bahaeddin Yediyıldız’ın 18. yüzyıl vakıfları üzerine yaptığı araştırmada, vâkıfları vakıf kurmaya yönelten saikler arasında bu amacın anlaşılabilmesi bir tek saik vardır. O da “*mallarını arttırma, onları dokunulmaz ve ebedi kılma*” amacıdır. (“Hüseyin b. Yusuf Vakfiyesi”, *VGMA*, Haremeyn I, s. 118) Bu amacın da malın parçalanmasını engelleme şeklinde yorumlanabilmesi kanaatimizce uzak ihtimaldir. Vâkıfların diğer amaçları ise daha çok uhrevi saadete erişme ve Allah’ın rızasını kazanmaya yönelik olduğu görülmektedir. Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 13.

²⁰² Ebussuûd, *Ma’rûzât*, s. 114. Mezhepler arasında borçlunun yapacağı vakfın meşruiyeti konusunda ihtilaf bulunsa da Ebûssuud’un bu fetvası ışığında Osmanlı devletinde bu şartın kabul edildiği söylenebilir. Bk. el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 329-336.

Buna göre bu şekilde kurulmuş olan bir vakıf, alacaklılar tarafından engellenebilir ve hâkim tarafından tescil edilmeyerek borç ödenir. Aile vakıflarının borca ve hacze mani olabilmesi ancak vakıf kurulduktan sonra meydana gelen borçlar içindir. Bu durumda aile vakfı henüz borçlanma gerçekleşmemişken kurulduğu için mal kişinin mülkünden çıkmış olur ve sonradan ortaya çıkan borçlar hakkında da mal kaçırma niyeti söz konusu olamaz.

d. Aile Şerefini Devam Ettirmek

Aile vakıfları tevliyet görevinin çocuklara tahsis edilmek suretiyle gelir sağlaması yönünden dolayı da eleştirilmektedir. Vâkıf çocuklarından birine vakfın idaresini vererek vakıftan elde edilecek gelirlerin büyük bir kısmını çocuklarına bırakmayı amaçlamaktadır. Bu yolla ailenin şerefini ve kudretini nesiller boyu koruyabilmektedir.²⁰³ Ömer Lütfi Barkan bu yönünden dolayı aile vakıflarının Avrupa'daki derebeylik sistemine benzediğini vurgulamakta,²⁰⁴ bu sayede derebeylik sisteminin malı koruyucu anlayışının İslâm toplumunda tatbik edilebildiğini söylemektedir.²⁰⁵

Vâkıfın aile vakfı kurma amaçlarından birinin aile şerefini devam ettirmek olduğu inkâr edilemez. Ancak bu amacın, bu vakıfların meşruiyetine yönelik bir problem şeklinde gösterilmesi kanaatimizce uygun değildir. Öte yandan bu amaç, kurulan bütün aile vakıflarının sebebi kabul edilse bile meşruiyete aykırı olacağını söylemek zorlama bir yorum olacaktır. Aksine vakfın sıhhatine delil olacağını söylemek dahi mümkündür.

²⁰³ Yüksel, *Vakıf Müsadere İlişkisi*, s. 408.

²⁰⁴ Barkan bu görüşünü şu sözlerle açıklar: “Batı Avrupa memleketlerinde derebeylik hukukunun mirasta en büyük evlad kaidesi ve benzeri tahditler, mülkün idaresinin ve gelirin mühim bir kısmının çocukların en münasibinin eline verilmesi, aile mülklerinin dolayısıyla soy, şeref ve kudretinin devam edebilmesi için gerekli görülmektedir. Açıkça hayır maksatlarıyla yapılan vakıflarda bile mütevellinin daima vakfedenin neslinden olmasının şart koşulması ve “cihet-i tevliyet” olarak vakfın gelirinden bu neslin şerefini her zaman koruyabilecek şekilde büyükçe hisselerin tayini bu bakımdan mânâlıdır. Evlâdlık vakıflara ait şart-ı vâkıflarda ise bu maksat açıkça ifade edilmektedir.” Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. XXIV.

²⁰⁵ Barkan bir başka makalesinde ise konuya şu sözlerle değinmektedir: “... Bu suretle İslâm Miras Hukuku'nun tanımadığı bir şekilde, aile mülklerini evlâdın yalnız birine; mesela aslahına devretmek ve onun nezareti altında diğer aile efradının da istifadesini mümkün kılmak kâbildir. Garb memleketlerinin derebeylik hukukunda “droit d'ainesse” kaidesi sayesinde ekber evlâdın diğerlerinin zararına aile mülkünün bütününe tevarüsü şeklinde malum olan ve oradaki asalet sınıflarının kuvvetini ve devamını mümkün kılan kaide, bu suretle İslâm memleketlerinde de tatbik edilme imkânı bulmaktadır.” Barkan, *Evlâtlık Vakıflar*, s. 160.

Çünkü insanda bulunan ailesinin onurunu ve şerefini korumak, ailesini dağılmadan bir arada tutarak refah içinde yaşayabilmesini sağlamak arzusu tâbii bir arzudur. Nitekim günümüz dünyasında da aileyi bir arada tutmanın önemi çok daha fazla anlaşılmaktadır. Batıda modern dönemde ortaya çıkan ailenin dağılmasına yönelik tedbir arayışları bu arzunu delili niteliğindedir. Türkiye’de bu konuda yapılmış araştırmalar da ailenin korunması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.²⁰⁶

Bu amacın ve uygulamanın faydalı olduğu kanaati sebebiyle aile vakıfları uygulamasının günümüz Batı hukukunun Osmanlı’dan devşirdiği bir uygulama olduğu hatta Türk Medeni Kanunu’nun da sonradan bu uygulamayı batıdan aldığı söylenebilir.²⁰⁷

Öte yandan mütevelliliğin evlada bırakılmasını vakfın iki faydasından biri olarak telakki eden Osman Ergin’e göre ise bu durum devleti gereksiz memur istihdâm etmektenden ve onlara bir ücret vermeye çalışmaktan azade bırakmaktaydı. Çünkü bu vakıfların mütevellileri vakfın gelirinden kendisinin ve ailesinin geçimini sağladıkları gibi vakfın idare masraflarını da karşılamaktadır. Bu sayede devlet vakıfların gördüğü beledî hizmetlerden dolayı mütevellilerine maaş vermek ya da onları kendi bünyesinde çalıştırmak zorunda kalmamaktadır.²⁰⁸

Yapılan sosyolojik değerlendirmenin yanı sıra hukuki değerlendirmede de bu amacın gayr-i meşru olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Çünkü İslâm Hukuku başta olmak üzere hiçbir hukuk sistemi emeğin karşılığının verilmemesini savunmaz. Mütevellilik kişinin yapmış olduğu vakfın idaresini ele almak ve düzenini sağlamaktır. Bu da bir emek ve güç sarf etmeyle mümkündür. Dolayısıyla bu emek ve göreve karşılık bir ücretin alınmasında sakınca yoktur. İşte vâkıf tarafından vakfın idaresi

²⁰⁶ Günümüzde aile vakıflarına yönelik evladiye davaları konusunda araştırma yapmış olan Şebnem Akipek ve Hüseyin Altaş bu arzunun gayr-i meşru olmaktan öte övülmesi ve tavsiye edilmesi gereken bir arzu olduğunu şu sözlerle dile getirir: “Özellikle Osmanlı döneminde çok sık rastlanan evladiye vakıflarının en önemli amacı aileyi dağılmadan bir arada tutabilmektir. Günümüz dünyasında da, aileyi bir arada tutmanın önemi bir kez daha anlaşılmıştır. Özellikle, batı dünyasında büyük önem kazanan aileyi koruma arayışları da bunun delilidir. Bu nedenle biz, evladiye vakıflarını kurma yoluyla ailenin korunmasını ve bir arada tutulmasını sağlamayı günümüz hukuk düzenlerine ve kişilere de tavsiye etmekteyiz. Başka bir deyişle bu tür vakıfların tekrar geliştirilmesi toplum ve aile düzeni açısından son derece faydalı olacaktır.” Akipek, *Evladiye Davaları*, s. 146-147.

²⁰⁷ Akipek, *Evladiye Davaları*, s. 147.

²⁰⁸ Ergin, *Şehirciliğin Tarihi İnkişâfı*, s. 48.

ile sorumlu kılınan evladın vakıftan elde etmiş olduğu gelir, görevine karşılık bir ücret mukabilindedir ve gayr-i meşru değildir.

Vakfın idaresi görevini yürüten herhangi bir kişi olabileceği gibi vâkıfın yakınlarından biri de olabilir. Vâkıf bu kişiyi seçmekte özgürdür. Evladın mütevellî tayin edilmesinde bir sakınca olmadığı gibi aksine tavsiye edilmesi gerektiği söylenebilir. Çünkü vâkıfın kurmuş olduğu vakfı en iyi idare edebilecek, onun amacını gerçekleştirebilecek kişiler arasında en uygun olan tanıdığı ve güvendiği birinin bu görevi almasıdır. Bu sebeple vâkıfa en yakın kişi olan evladın seçilmesinden daha doğal bir durum tasavvur edilemez. Nitekim Hz. Ömer'in kurduğu vakfın idaresini kızı Hafsa'ya bırakması bu hükmün delili niteliğindedir.²⁰⁹

Vâkıfın evladını mütevellî olarak tayin etmesi tanımda da geçtiği üzere aile vakfî sayılabilmesi için yeterli değildir. Bu vakıf, gelirin müşahhas kimselere sarf edilmesi durumunda aile vakfî olarak tanımlanabilir. Mütevellîlik ya da vakfa dair başka herhangi bir görevde aile fertlerinden birinin bulunması ve bunun sayesinde gelir elde etmesi ücret mukabilindedir. Böyle bir vakfın gelirinin hayır yönüne sarfedilmesi halinde evlad görevli olsa dahi o vakıf aile değil hayrî vakıf olacaktır.

Netice olarak, tüm bu sebeplerin yersiz ve mesnetsiz iddialardan öte bir nitelik arzemediği söylenebilir. Vakfın bu iddialar sebebiyle hayır ve sevap dışında bir amacının bulunduğunu düşünebilmek ise güçtür.²¹⁰ Bu iddialara yönelik Osman Nuri Ergin'in şu düşünceleri tespitimizi destekler mahiyettedir:

“Vakfın müsadere korkusuyla yapıldığını iddia etmek en aşağı 1300 seneden beri dünyadan adalet ve hakkaniyetin kalkmış olduğunu söylemekle birdir. Vakfın yalnız kendi çocuklarına bir geçim kaynağı bırakmak kaygısıyla yapıldığını ileri sürmek de bu kadar millî ve beledî eser bırakan eski Türkleri küçültmek ve onlara iftira etmektir. Çoban Mustafa Paşa'nın yaptığı imaretini yaşatma ve idare etmek için çalışan, rızıklanan 155 kişi arasında vakıf kurucusunun sülalesinden ancak bir tek adam, bir mütevellî

²⁰⁹ Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 13.

²¹⁰ Ali Himmet Berki, “İslâm'da Vakıf: Zağanus Paşa ve Eşi Nefise Hatun Vakfiyeleri”, *Vakıflar Dergisi*, S. 4, Ankara, 1958, s. 21.

görülmektedir ve ona verilen gündeliğin de müderristen sonra geldiğini vakfiye bize göstermektedir. Tâcdarların vakfiyesinde ise bu, yani sülaleden mütevellî de yoktur. Şu halde kala kala üçüncü şık kalır ki o da hayır ve sevap düşüncesidir. Milyonlarca insanın binlerce sene istifade edeceği bir veya birkaç müessese yaptığından ötürü sağ iken bir haz duymayı ölünce de kendi kanaatına göre bir sevap veya mükâfât beklemeyi o türlü adamlardan nez'etmeye hakkımız var mıdır? Ziya Gökalp'in dördüncü bir neden olarak 'babanın bıraktığı malları çocuklarının satmaması için vakfedildiğini' ileri sürmesi de doğru değildir, bu indî mütalaadır."²¹¹

II. AİLE VAKIFLARININ HUKUKİ ÇERÇEVESİ

Aile vakıflarının meşruiyetinin genel mahiyette tespit edilmesinden sonra bu vakıfların hukuki olarak nerede konumlandığının ve diğer hukuki işlemler ile nasıl bir ilişki içerisinde bulunduğunun tespiti hükümlerinin ortaya çıkarılmasına katkı sağlayacaktır.

A. HUKUKİ YAPISI

İslâm hukukunda vakfın bir çeşidi olması sebebiyle genel olarak vakfın mahiyeti konusundaki hükümlerin aile vakıflarını da kapsayacağı düşünülebilir. Buradan hareketle aile vakıflarının hukuki bir tasarruf olduğu konusunda ihtilaf yoktur.²¹² Hukuki tasarrufların tek ya da iki tarafın iradesiyle oluşabildiği göz önüne alındığında, aile vakıflarının hukuki tasarruf çeşitlerinden hangisine dâhil edileceğinin belirlenmesi mahiyetini de ortaya koyacaktır. Dolayısıyla şu sorunun cevaplanması gerekir: Aile

²¹¹ Ergin, *Şehirciliğin Tarihi İnkişâfı*, s. 46-47.

²¹² Hukuki Tasarruf: "Kanunun gerektirdiği muayyen bir hukuki netice meydana getirmeye yönelmiş mücerret iradenin adıdır." Hukuki tasarruflar iki gruba ayrılır. İki taraflı irade neticesinde doğanlar. Bu tasarruflara akit adı verilir ki burada iki tarafın birinin icabı diğerinin ona uygun olarak kabulü gereklidir. Çünkü her iki taraf da borç yüklenmektedir. Tek taraflı irade neticesinde doğanlar ise bir tarafın borç yüklendiği tasarruflardır. Modern dönemde bu tasarruflara ikâ, iskât ya da ihrâc adı verilmektedir. Bu tasarruflarda diğer tarafın borç yüklenmesi söz konusu olmadığından kabulü hukuki geçerlilik için gerekli değildir; Bk. Abdurrezzak Ahmed es-Senhûrî, *Mesâdiru'l-hakk fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut, Menşûrati'l-Halebî, 1998, c. 1, s. 74-75; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, c. 2, s. 38, 48, 53-56.

vakıfları tek taraflı iradeyle mi yoksa çift taraflı iradeyle mi hukuki geçerlilik kazanan bir tasarruftur.

Hayrî vakıfların fakirler ve miskinler gibi belirsiz ya da mescid, medrese vs. gibi belirli olmakla birlikte kabule imkânı bulunmayan meşrûnun lehlerden oluşması nedeniyle kabule gerek olmaksızın ikâ şeklinde kurulacağı ittifakla kabul edilmektedir.²¹³ Ancak aile vakıflarında bu tasarrufun ikâ mı yoksa akit²¹⁴ mi olacağı tartışmalıdır.

1. Çift Taraflı Muamele Olduğu Görüşü

İslâm hukukçularının bir kısmı, aile vakıflarının meşrûnun lehi belirli kimselerden oluştuğu için, vakfın ancak bunların kabulü ile geçerli olacağı görüşünü savunmaktadır. Buna göre aile vakıfları çift taraflı bir akit olmuş olur. Bu görüşün ortaya çıkmasının nedeni münkatu'l-evvel²¹⁵ vakıfların geçerli kabul edilmemesidir.²¹⁶ Şâfiîler'den sahih kabul edilen ve Hanbelîlerin bir kısmına ait olan bu görüşe göre aile vakıflarında ilk sıradaki meşrûnun lehlerin vakıftan yararlanmayı kabul etmemesi vakfi münkatu'l-evvel hale getirir. Vakıflarda ise ilk derecede yer alan mevkûfun aleyh grubu asıldır. Bunlardan sonra tayin edilenler bu asla bağlıdır ve ilk derece batıl olduğunda vakıf da batıl olur. Dolayısıyla aile vakıfları ikâ değil kabulle geçerli olan bir akitir.²¹⁷ Vakfın reddinin mümkün olması ve fasit şartın vakfi iptal edebilmesi nedeniyle böyle vakıfların köle azadına kıyas edilmesi mümkün değildir.²¹⁸

²¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 187; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s17; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 494; ed-Derdîr, *eş-Şerhu's-sağir*, c. 4, s. 106; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 525; Ali Haydar, *Tertib*, s. 15, md. 182-183.

²¹⁴ Akit kelimesinin hukuki muamele manasına gelecek şekilde bir başka kullanımı bulunsa da çalışmada özel olarak çift taraflı muameleleri ifade etmek amacıyla kullanılmıştır. Tek taraflı hukuki muamelelere ise ikâ ve iskât terimleri kullanılmıştır.

²¹⁵ Munkatu'l-evvel vakıf; başlangıçta meşrûnun lehi olmayan vakıftır. Ali Himmet Berki, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda geçen İstilah ve Tâbirler*, Ankara, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1966, s. 40-41; Munkatı vakıflar ve aile vakıflarına etkisi ayrıntılı şekilde çalışmamızın "Aile Vakıflarında İstihkak" bahsinde incelenecektir.

²¹⁶ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 495.

²¹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 188; eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 325.

²¹⁸ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 493-494.

Aile vakıflarının akit olduğunu savunanlara göre aile vakıfları hibe ve vasiyette olduğu gibi kabul olmadıkça geçerli değildir. Çünkü vakıf bir teberru çeşididir. Vasiyetin belirli bir kimseye yapılması durumunda onun kabulüne kadar vasiyet mevkûf olarak kalmaktadır. Ancak mescid vs. gibi kabulü mümkün olmayan yerlere vasiyet edilmesi durumunda kabul gerekmeksizin vasiyet geçerli olacağı gibi vakıfta da geçerli olmaktadır. Bu sebeple kabule imkânı bulunmayan meşrûnun lehine belirlendiği vakıflarda kabul aranmayıp vakıf ikâ halini almakla birlikte, aile vakıflarında olduğu gibi belirli kimselere vakıf yapılması vakfî akde dönüştürür ve geçerliliği kabule bağlı olur.²¹⁹

2. Tek Taraflı Muamele Olduğu Görüşü (Îka/İskât)

Aile vakıflarında vakfın kurulması için kabulü şart görmeyerek tıpkı hayrî vakıflarda olduğu gibi aile vakıflarının da ikâ olduğunu savunan diğer görüş sahipleri, bu vakıfları köle azadına kıyaslamaktadır. Hanbelîler'in bir kısmına ait olan bu görüşe göre vakıf, köle azadındaki gibi malın mülkiyetten izale edilmesini gerektirir. Vakfetmekle birlikte alım-satım, hibe gibi tasarrufların mal üzerinde cereyan edebilmesi mümkün olmaz. Bu durumun gerçekleşmesi vakıftan yararlanacak kişinin kabulüne muhtaç değildir. Vakfın kurulmasına yönelik mücerred iradenin gerçekleşmesi yeterlidir.²²⁰

Vakıf bu görüşe göre hibe ve vasiyete benzemez. Çünkü hibe ve vasiyet belirli kişilerle sınırlı iken vakıf böyle değildir. Vakıfta aslonan yararlanacak kişilerin sınırsız bir çoğunluk olmasıdır. İlk derecede sınırlı kişiler belirlenip, daha sonrasında ebedi cihetin belirlendiği aile vakıflarında da, vakıf sadece ilk derecedekilere mahsus olmayıp mevkûfun aleyhin tamamı için geçerlidir. Burada sadece mevkûfun aleyhlerin yararlanma sırası belirlenmiştir.²²¹ Bu görüş sahipleri mevkûfun aleyhin kabulünün ya da reddinin vakfın sıhhatinde hiçbir şekilde etkili olmayacağını, mutlak olarak vâkıfın sıralamasına göre vakıf gelirlerinin dağıtılacağını savunmaktadır.²²²

²¹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 187; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 494.

²²⁰ el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, c. 3, s. 457.

²²¹ el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, c. 3, s. 457; Mansur b. Yunus b. İdris el-Buhûtî, *Dekâiku ûli'n-nuhâ li şerhi'l-Müntehâ*, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1993, c. 2, s. 406.

²²² Mustafa b. Sa'd b. Abduh es-Süyûtî, *Metâlibu ûli'n-nuhâ fi şerhi Gâyeti'l-müntehâ*, Dimaşk, Mektebetü'l-İslâmî, 1994, c. 4, s. 296.

Aile vakıflarının mahiyetine yönelik çoğunluğun kanaati ise, kabulün vakfin kurulması için değil sadece mevkûfun aleyhin yararlanabilmesi amacıyla şart olduğudur. Bu görüş sahiplerinin de aile vakıflarını ikâ kabul ettiği söylenebilir. Dolayısıyla vakfin kurulmasında meşrûnun lehin kabulünün bir etkisi yoktur. Ancak mevkûfun aleyhin kabulü vakfa bir açıdan etkisi bulunmaktadır. O da, meşrûnun lehin kendisinin vakıftan yararlanabilmesi için şart olmasıdır. Buna göre aile vakıflarında mevkûfun aleyhin vakfin gelirlerini reddetmesi durumunda vakıf batıl olmaz, gelir bir sonraki mevkûfun aleyhe intikal eder. Belirlenen şahısların tamamının geliri reddetmesi halinde ebedi cihete geçer. Onun ise belirsizliğinden dolayı ikâ halini alacağı ittifakla kabul edilmiştir.²²³

Ebedi cihetin belirtilmemesi halinde ne olacağı ise ihtilafıdır. Bu ihtilafın muvakkat (sınırlı) vakıfların caiz kabul edilip edilmemesiyle alakalı olduğu söylenebilir. Eğer belirlenen mevkûfun aleyhin dışında başka bir cihet vâkıf tarafından belirtilmemiş ve sadece belirli bir kısım kişinin yararlanması kastedilmişse muvakkat vakfi câiz gören Mâlikîlere göre bu kişi ya da kişilerin reddetmesiyle vakıf batıl olur ve vâkıfın mülküne geri döner. Ancak sonraki cihet belirtilmesi durumunda, ilk derece tarafından reddedilmesiyle vâkıfın mülküne geri dönmez, bu cihete vakıf gelirleri verilir.²²⁴

Kabulü vakfin kurulmasında şart görmeyen ancak istihkak için şart görenler arasında Hanefîlerin oluşturduğu çoğunluğa göre ise, muvakkat vakıf caiz değildir. Kabul olsun olmasın ebedi yönün bulunmaması durumunda vakıf zaten kurulmuş olmaz. Vakıf ancak ebedi bir cihetin belirlenmesi durumunda sahih olur.²²⁵ Bu nedenle aile vakıflarında

²²³ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 15; el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 92; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 88; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 525.

²²⁴ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 88.

²²⁵ İmam Ebû Yusuf'a göre ebedi cihet bizzat vâkıf tarafından belirtilmese de vakıf lafzının gereği olarak ebedî yönün fakirler olacağına daha önce değinilmişti. Bk. 1. Bölüm, İrade Beyânının Şartları. Dâmâd Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecmeu'l-ehur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, c. 2, s. 573; Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Haskefi, *Dürrü'l-müntekâ fi şerhi'l-Mültekâ*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, c. 2, s. 575.

mevkûfun aleyh tarafından vakıf gelirinin reddedilmesi, vakfın batıl olmasına değil sırada bulunanlara gelirin nakledilmesine sebep olmaktadır.²²⁶

Aile vakıflarında kabulün sadece istihkak için şart koşulması tâli meseleleri de beraberinde getirmiştir. Bu meselelerden biri meşrûnun lehine geliri kabul ya da reddetmesinin mutlak bağlayıcılığıdır. Yani meşrûnun lehine vakfı kabul ettikten sonra reddetme hakkına, ya da reddettikten sonra kabul etme hakkına sahip olacak mıdır? Hanefî fukahası tarafından zikredilen genel kaideye göre meşrûnun lehine kabulden sonra ret ya da reddenden sonra kabul etme hakkı yoktur.²²⁷ Ancak bu kaidenin var olan ve sonraki zaman dilimlerinde meydana gelecek olan gelirlerin tamamını kapsayıcı nitelikte olmadığı, sadece mevcut gelirler hakkında câri olacağı kabul edilmektedir. Dolayısıyla meşrûnun lehine kabulden sonra red ya da reddenden sonra kabul hakkının olmayışı sadece mevcut gelir üzerinde geçerlidir. Sonradan meydana gelecek gelirlerin her biri için tekrar kabul ya da reddetme hakkına meşrûnun lehine sahip olacaktır.²²⁸ Ali Haydar Efendi tarafından kaidenin mutlak anlaşılma ihtimaline mebni olarak bu durum ayrıntılı biçimde şu sözlerle ifade edilmiştir: “*Ba’de’l-kabul red, galle-i me’hûze hakkında gayr-i muteber, galle-i hâdise hakkında mu’teber olur. Ba’de’r-red kabul galle-i me’hûze hakkında gayr-i mu’teber ve galle-i hâdise hakkında mu’teber olur.*”²²⁹

Mutlak olarak reddin sadece mevcut gelirden geçerli olacağına kabul edilmesiyle, mukayyed reddin de sahih olacağını söylemek mümkündür. Buna göre gelirin bir kısmının reddedilmesi ya da belli bir süre müddetince reddedilmesi geçerli olacaktır. Bu süre bittiğinde ya da reddedilen kısım tekrar kabul edildiğinde gelirin tamamı bu kişinin olmaya devam eder.²³⁰

²²⁶ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü’l-vakf*, s. 166; Hassâf, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 130; et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 17; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, c. 6, s. 225; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. 6, s. 525; Ömer Hilmi, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 14; md. 47; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 112, md. 184.

²²⁷ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü’l-vakf*, s. 169; Hassâf, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 131; et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 17; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, c. 5, s. 215; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, c. 6, s. 225; Ömer Hilmi, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 15, md. 49.

²²⁸ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 299.

²²⁹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 114, md. 188-189.

²³⁰ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü’l-vakf*, s. 168; Hassâf, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 131, et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 18; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 115, md. 190.

Ortaya çıkan meselelerden bir diğeri, aynı sıradaki meşrûnun lehlerden bazılarının vakfı reddetmesi durumunda vakfın gelirinin kime ait olacağı meselesidir. Bu durumda meşrûnun lehin ismen belirtilip belirtilmemesine göre iki farkı hükmün verileceği söylenebilir. Vakıf eğer mevcut iki veya daha fazla kişiye ismen ya da ayırt edici sıfatla yapılmışsa, reddedenin payı aynı sırada bulunan diğer meşrûnun lehlere değil, sonraki sırada belirlenen meşrûnun lehe verilir. Ancak evlada vakıfta olduğu gibi meşrûnun leh ismen zikredilmemişse reddedenin payı, aynı sırada bulunan diğer meşrûnun lehlerin olacaktır. Reddeden bu şekildeki vakıfta yok hükmünde kabul edilir.²³¹

Bu kapsamda tartışılan bir başka mesele de meşrûnun lehlerden biri tarafından yapılan reddin diğerleri için bağlayıcı olup olmamasıdır. Buna göre her meşrûnun leh sadece kendi payından sorumludur ve kabul ya da red kendi payı üzerinde geçerlidir. Dolayısıyla vakfın gelirini reddeden kimse vefât ettiğinde evladı bu gelirden yararlanma hakkına sahip olacağı gibi, diğer meşrûnun lehler de bu hakka sahip olacaktır. Hatta bu kişisel sorumluluk meşrûnun lehin tamamının geliri reddetmesi halinde de geçerli kabul edilmiştir. Dolayısıyla herkesin reddetmesiyle geliri fakirlere bırakılan aile vakfında, sonradan ortaya çıkacak bir başka meşrûnun leh gelire hak sahibi olmaktadır. Gelir üzerindeki fakirlerin hakkı iptal edilerek kendisine verilir.²³²

B. DİĞER HUKUKİ TASARRUFLARLA İLİŞKİSİ

Özelde aile vakfına dair hükümler genelde ise vakıf hükümleri değinildiği üzere kitap ve sünnette ayrıntılı olarak bulunmamaktadır. Bu nedenle İslâm hukukçuları vakıf hükümlerini belirlerken, diğer hukuki tasarruflarla olan benzerlikleri ve farklılıklarından yola çıkmışlardır. Kıyas yolu ile hükümlerinin belirlenmesi sebebiyle mezhepler arasında da birçok farklı hükmün ortaya çıktığı söylenebilir.

²³¹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 170; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 216; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 429; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 112, md. 185; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 298-299.

²³² Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 167; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 131; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 18; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 216; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 225; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 14 md. 47; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 112, 113, md. 184, 187.

Genel olarak vakfın bir teberru kabul edilmesi²³³ diğer teberru akitleriyle arasında kaçınılmaz bir ilişkiyi de beraberinde getirmektedir. Bu akitlerle benzerlikleri bulunduğu söylenebilirse de her biri ile arasında mutlak farkların da bulunduğu görülmektedir. Vakfın tanımından hareketle diğer teberru akitleri ile arasındaki ilişki incelendiğinde vakfın sadaka, hibe, iâre ve vasiyetle olan benzerlikleri azımsanmayacak derecededir. Bu akitlerin her birinde değinildiği gibi bir teberru, yani maldan ya da menfaatten karşılık beklemeक्सizin vazgeçme söz konusudur. Hibe, hayatta bulunduğu müddetçe malın karşılıksız temlik iken,²³⁴ sadaka yine hayattayken malın Allah'ın rızası gözetilerek karşılıksız temlikidir.²³⁵ Ariye malın aynının değil menfaatinin temlik i ya da mübah kılınması olarak tanımlanmakta,²³⁶ vasiyet ise ölüme bağlı olarak aynın ya da menfaatin temlik i kabul edilmektedir.²³⁷

Vakfın hibe ile olan benzerliği noktasında, malın aynı ile mülkiyetten çıkarılması gösterilebilir. Ancak karşı tarafın mülkiyetine girmesi noktasında vakıf ile hibe birbirinden ayrılmaktadır. Vâhib, mevhûbun lehin uhdesine malı temlik eder. Dolayısıyla mal aynıyla mevhûbun lehin mülkiyetine girmiş olur.²³⁸ Ancak vakıfta malın mülkiyeti çoğunluğun kabulüne göre mevkûfun aleyhe değil, hükmen Allah'a geçmektedir.²³⁹ Vakıf ile hibe, mülkiyet devriyle de bağlantılı olarak malın tasarrufu noktasında da birbirinden ayrılmaktadır. Çünkü hibede söz konusu teberru malın aynı üzerinde gerçekleşmekteyken, vakıfta menfaati üzerinde gerçekleşmektedir. Bu anlamda mevhûbun leh mülkiyeti kendisine geçtiği için, malın aynı üzerinde tasarruf yetkisine sahip olmakta ve dilediği gibi kullanabilmektedir. Ancak vakıfta mevkûfun aleyhin

²³³ Bk. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 553.

²³⁴ el-Meydânî, *el-Lübâb*, c. 1, s. 324; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 196.

²³⁵ İbrahim el-Halebî, *Mültekâ'l-ebhur*, Dersaadet, Matbaa-i Osmaniyye, 1309, s. 143; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 487.

²³⁶ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 341; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 7, s. 340; el-Halebî, *Mültekâ*, s. 141; *Mecelle*, md. 765; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 31.

²³⁷ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 10, s. 468; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 3, s. 52; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 598.

²³⁸ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 8, s. 84-85; İbn Rüşd, *Bidâye*, c. 2, s. 329. *Mecelle*, md. 837, 841.

²³⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 521; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 189.

tasarruf yetkisi sadece malın menfaati üzerinde câridir. Aynın mülkiyeti Allah'ın hükmünde olduğu için burada mevkûfun aleyhin tasarrufu düşünülemez.²⁴⁰

Vakıf, aynın menfaatinin temlikî olması hasebiyle ariyeye benzemektedir. Nitekim İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin bu benzerlikten dolayı çoğunlukla vakıfla ilgili meseleleri hâkimin hükmü olmadıkça ya da ölüme bağlanmadıkça ariye hükümlerine göre çözdüğü görülmektedir.²⁴¹ Ancak çoğunluğun kabulüne göre vakfin ariyeden ayrılan birçok yönü bulunmaktadır. Çünkü her ne kadar vakıfta menfaatin temlikî bulunsa da ariyenin aksine, aynın temellükünden de vazgeçilmekte ve hükmen Allah'ın mülküne devredilmektedir. İârede ise aynın mülkiyeti mûrde bulunmaya devam eder. Dolayısıyla malın menfaati sahibine mutlaka geri döner.²⁴² Vakıfta ayn mülkiyetten çıktığı için bir daha geri dönmesi söz konusu olmaz.²⁴³

Mâlikîlere göre vakfin ariye yönü cumhura nazaran daha belirgindir. Bu sebeple onlara göre sadece menfaatine mâlik olunan veya belli bir süreyle kayıtlanmış olan malın vakfî da geçerlidir. Ek olarak ayn vâkıfın mülkiyetinden çıkmaz. Fakat ariyeden farklı olarak vakıf onlara göre lazım bir akittir. Yani mülkünde kalsa da vâkıfın ayn üzerinde tasarruf hakkı yoktur.²⁴⁴ Buna göre vakıf, lâzım olması nedeniyle icâre akdine, menfaatinin bedelsiz intikâl etmesi nedeniyle ise âriyet akdine benzemektedir.²⁴⁵ Şâfiîlerin bir kısmı ve Hanbelîler için vakfin ariye ile olan benzerliği, malın ebedî olma şartında ortaya çıkar. Onlara göre malın ebedî sayılması için âriyette olduğu gibi yararlanma sonucunda aynının helak olmaması yeterlidir. Bu nedenle malın menkul ya da gayr-i menkul olması önemli değildir. Bu malların ariye verilmesi mümkün olduğu gibi, vakfî da mümkün olmaktadır.²⁴⁶

²⁴⁰ el-Haskefî, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 369; el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 13;

²⁴¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 189.

²⁴² el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 8, s. 372; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 194; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Vecîz fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, (Thk: Ali Muhammed Muavviz & Âdil ahmed Abdülmevcûd), Beyrut, Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997, c. 1, s. 376; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 3, s. 433.

²⁴³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 519; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 189.

²⁴⁴ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s.78; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 74.

²⁴⁵ ed-Derdîr, *eş-Şerhu's-sağîr*, c. 4, s. 98-99.

²⁴⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 229-230; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 486-487.

Vakfın ve buna bağılı olarak aile vakıflarının hibe ve ariye ile ilişkisini yukarıdaki şekile özetlemek mümkündür. Vakfın sadaka ve vasiyetle olan ilişkisinin ise daha kapsamlı olduğu söylenebilir. Bu nedenle vakfa dair hükümlerin birçoğunda sadaka veya vasiyet hükümlerinin etkilerini görmek mümkündür. Vakfın sadaka ile arasındaki en temel benzerlik amaç yönüyle karşımıza çıkar. Her iki tasarruf da Allah’a yakınlaşmak (kurbet) amacıyla yapılmakta, sevap düşüncesi ön planda tutulmaktadır. Yine her iki tasarrufta da maldan herhangi bir zorlama olmaksızın vazgeçme söz konusudur.²⁴⁷ Nasslar ışığında sadaka ile vakıf arasındaki farkın zıtlıktan ziyade bir kapsam farkı olduğu söylenebilir. Sadaka vakfa göre daha kapsamlı, vakıf ise sadakanın bir çeşididir. Nitekim Hz. Peygamber’in Hz. Ömer’e “*aslını hapsed menfaatini tasadduk et*”²⁴⁸ şeklindeki emri vakfın bir sadaka çeşidi olduğunu gösterirken, bir diğere hadiste “*her iyilik sadakadır*”²⁴⁹ buyurulması sadakanın vakıftan daha kapsamlı olduğunu kanıtlamaktadır. Nitekim Hz. Peygamber’in hadisinden hareketle vakfa sadaka-i câriye (devamlı sadaka)²⁵⁰ adının verilmesi de vakıf-sadaka arasındaki umum-husus ilişkisinin bir başka delilidir. Genel olarak vakfın sadaka çeşidi olarak kabul edilmesi sadaka ile alakalı Kitap ve sünnette bulunan delillerin tamamının vakfa da mesnet olduğunu göstermektedir.²⁵¹

Vakfın sadakadan ayrılan en önemli yönü hibede olduğu gibi aynın mülkiyetinin intikalidir. Sadakada da hibe gibi aynın mülkiyetinin karşı tarafa devri söz konusudur; fakat vakıfta aynın mülkiyeti hükmen Allah’a, yararlanma hakkı karşı tarafa geçmektedir. Ancak her ne kadar mevkûfun aleyhe değil de Allah’a temlik bulursa da kişinin mülkiyetinden aynın çıkmış olması sadakaya benzemektedir.²⁵² Bu açıdan vakıf cumhur

²⁴⁷ Burada sadakadan kastın zekât değil nafîle sadaka olduğu unutulmamalıdır. Yoksa zekât şeklindeki sadakalarda zorlamanın bulunduğu söylenebilir. Ancak mutlak sadaka lafzı zekâta değil nafîle sadakaya hamledilir. Nitekim Râgıp el-İsfâhânî tarafından da mutlak kullanılan sadaka lafzının zekâta değil nafîle sadakaya hamlonulacağı özellikle belirtilmektedir. Komisyon, “Vakıf”, *Mevsuatu'l-Fıkhiyye*, Kuveyt, 1983, c. 44, s. 48.

²⁴⁸ Müslim, “Vasiyyet”, 4; el-Buhârî, “Vesâyâ”, 28; en-Nesâî, “İhbâs”, 3.

²⁴⁹ el-Buhârî, “Edeb”, 33; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire, Dâru'r-Reyyân, 1986, c. 5, s. 399.

²⁵⁰ Müslim, “Vasiyyet”, 3; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 14; et-Tirmizî, “Ahkâm”, 36; en-Nesâî, “Vesâyâ”, 8.

²⁵¹ Âl-i İmrân 3/92; Bakara 2/3, 177, 215, 267; Yâsîn, 36/12; el-Buhârî, “Cihâd”, 86, “Vesâyâ” 22, 28; el-Beyhâkî, *Sünen*, c. 6, s. 264-265. Müslim, “Vasiyyet”, 4; en-Nesâî, “İhbâs”, 3. İbn Mâce, “Mukaddime”, 20.

²⁵² es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 28; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 485; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 520-521.

tarafından sadaka gibi, lâzım bir tasarruf olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda vakfin taraflara göre farklı hükümlere tâbi olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Vakıf, vâkıf tarafından mülkiyetinden çıktığı ve lâzım olduğu için sadakaya; mevkûfun aleyh açısından ise sadece menfaatinde tasarrufu bulunduğu için ariyeye benzemektedir.

Vakfın luzûm zamanını, çoğu fukaha sadaka benzerliği ile çözmekteyken, İmâm Ebû Yusuf'un sadakadan ayrıldığı noktalardan biri olarak kabul ettiği görülmektedir. İmam Muhammed ve Şâfiîler, sadakada olduğu gibi ancak kabz ile vakfin tamam ve lâzım olacağını kabul eder.²⁵³ İmam Ebû Yusuf'a göre vakıf burada sadakaya değil, köle azadına benzemektedir. Çünkü köle azadında olduğu gibi malın mülkiyetten iskâtı söz konusudur. Bu nedenle de kabz olmasa dahi mücerred lafızla vakfin sahih ve lâzım olması gerekir.²⁵⁴ Bu ihtilaf ortak malın vakfedilmesinde de kendisini göstermektedir. İmam Muhammed'e göre bölünebilir olan ortak malın ayrılmadan sadaka verilmesi mümkün olmadığı gibi vakfı da mümkün değildir. Ancak bölünmez bir malda hissenin sadaka olarak verilmesini de vakfedilmesini de câiz kabul etmektedir.²⁵⁵ İmâm Ebû Yusuf'a göre ise, vakıf sadakadan çok iskâta benzediği için malın bölünebilirliğinin vakfa etkisi yoktur. İster bölünsün ister bölünmesin vakıf sahihtir.²⁵⁶

Bu anlayış farklılığının kendisini gösterdiği bir başka durum cihetin belirsizliğidir. İmam Muhammed ve İmam Şâfiî cihetin belirlenmemesi durumunda kabzın gerçekleşmeyeceği dolayısıyla sadakanın belirsiz kişiye yapıldığında sahih olmaması gibi vakfin da sahih olmayacağını vurgular.²⁵⁷ Ancak burada İmam Muhammed'in vakfa sadakadan ayrı bir hüküm verdiği söylenebilir. Ona göre sadaka kelimesi mutlak olarak kullanıldığı takdirde mal, fakirlere tasadduk edilmiş sayılır. Fakirlerin ayrıca belirtilmiş olması şart değildir. Çünkü sadaka lafzı ile zımnen fakirler

²⁵³ el-Haskefî, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 369; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 521.

²⁵⁴ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 8, s. 396; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 43.

²⁵⁵ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, 20; es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 37; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 5, s. 195-196; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 365; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 553; el-Meydânî, *el-Lübâb*, c. 1, s. 325.

²⁵⁶ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, 20; es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 37; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 21; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 177, md. 338.

²⁵⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 5, s. 195-196; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 365; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, 20.

söylenmiş olur. Ancak “*vakıf*” lafzında bu anlam yoktur. Çünkü vakıf fakirlere yapılabildiği gibi zenginlere de yapılabilir. Bu nedenle vakıf lafzının yanında ya cihet belirtilmesi ya da “*sadaka*” lafzının söylenmesi şarttır. Böylece sadaka lafzının gereği olarak cihet fakirler olarak belirlenmiş ve vakıf ebedi halini almış olacaktır.²⁵⁸ İmam Ebû Yusuf’a göre vakıf köle azadına benzediği için kabz şartı olmaksızın mutlak olarak kullanılan lafızla vakıf sahih ve lazım olur. Ona göre vakıf lafzı ile tıpkı sadakada olduğu gibi zımnen fakirler söylenmiş olur. Bu nedenle cihet belirtilmese de belirsizlik bulunmaz ve vakıf fakirler lehine sahih hale gelmiş olur.²⁵⁹ Bu açıdan bakıldığında lafız konusunda İmam Ebû Yusuf’ın vakfı sadaka gibi gördüğü söylenebilir.

Vakfın rüknü, teberru akdi olarak görülmesi dolayısıyla sadece icaptır.²⁶⁰ Genele yapılmış vakıflarda değinildiği gibi müstahik sadece kendisi için kabul etmeme hürriyetine sahiptir. Bu durumda diğer mevkûfun aleyhlerce geliri paylaşılır. Vakfın sadece tam aile vakıfları gibi belirli kimselere yapılması durumunda ise kabul, sadakada olduğu gibi mevkûfun aleyhin yararlanması için şarttır. Kabul olmadığı takdirde İmam Ebû Yusuf’a göre arkasından ebedi bir cihet belirlenmemiş olsa dahi, hibe ve sadakanın aksine vâkıfa geri dönmez, vakıftan yararlanma hakkını fakirler elde eder. Çünkü lafızla mal, köle azadında olduğu gibi vâkıfın mülkiyetinden çıkmıştır, geri dönüşü olmaz.²⁶¹ Şâfiî ve Hanbelîlerin bir kısmı ise muayyen kimseye yapılmış olan vakıfta, hibe ve vasiyette olduğu gibi kabulün gerekli olduğunu ve mevkûfun aleyhin kabule ehil olması gerektiğini söylemektedir.²⁶²

Malını vakfedecek kişi ve vakfedilecek mal hakkında sadaka hükümlerinin aynen uygulandığı söylenebilir. Bu nedenle vâkıfın mala tam bir şekilde mâlik, hür, akıllı, bülûğa ermiş ve reşit olması gerekmektedir.²⁶³ Vakfedilecek malın ise, yine sadakada

²⁵⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 200; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 534-537; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 313.

²⁵⁹ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 8, s. 397.

²⁶⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 522-523.

²⁶¹ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 8, s. 397-398; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. 8, s. 158-159.

²⁶² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 187-188; eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 488; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. 8, s. 160.

²⁶³ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 8, s. 395-396; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. 8, s. 176-180.

bulunan mütekavvim mal, mevcut, belirli ve kişinin mülkü olma gibi şartları taşıması şarttır.²⁶⁴ Buna ek olarak vakıf malın Hanefilere göre sadece vakıfta bulunan bir özelliği daha olması gerekir. O da ebedilik özelliğidir. Bu özelliğin ise ancak akarlarda (gayr-ı menkul) bulunacağı kabul edilmektedir. Çünkü menkul mallar ebedilik vasfını taşıyamaz.²⁶⁵

Kendisine vakıf yapılan kişi muayyen kimse olabilir; fakat bu şart değildir. Ayrıca sadece belirli kimselere yapılarak ebedilik vasfı taşıyacak bir cihet belirlenmezse vakıf cumhura göre bâtil olmaktadır.²⁶⁶ Bu nedenle sadakanın aksine vakıfta ebedilik özelliği olan genel grubun vakıftan yararlanacaklar olarak belirlenmesinin esas olduğu söylenebilir.²⁶⁷ Ancak yine de bu genel grubun vakfın sadakaya benzerliğinden dolayı Allah'a yakınlaştırıcı özellik taşımasının şart olduğu kabul edilmektedir.²⁶⁸

Aile vakıflarında mevkûfun aleyhin taşınması gereken şartlar konusunda da sadakaya benzer hükümlerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu minval üzere sadakanın zimmîye ve müstemene verilmesi câiz olduğu gibi, aile vakıflarında da bu kesimlere verilmesi caiz kabul edilmiş; harbîye sadakanın ya da vakıf gelirinin verilmesi câiz görülmemiştir.²⁶⁹ Aile vakıfları özelinde vakıfta sadaka hükümlerinin uygulandığı bir başka mesele, zenginlere vakfın cevazıdır. Aslen fakirlere verilmekle birlikte sadakanın zenginlere verilmesi de mümkündür.²⁷⁰ Aile vakıflarında da gelirin sonunda fakirler bulunduğu müddetçe zenginlere sarf edilmesinin mümkün olacağı kabul edilmiştir.²⁷¹

²⁶⁴ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. 8, s. 184.

²⁶⁵ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 8, s. 398; el-Mevsılî, *el-İhtiyâr*, c. 3, s. 42-43; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. 8, s. 185.

²⁶⁶ İmam Ebû Yusuf'a göre vakıf batıl olmaz, vakıftaki amaç gereği fakirler mevkûfun aleyh olarak belirlenir. el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 8, s. 397.

²⁶⁷ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 8, s. 400.

²⁶⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 186; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 15, md. 52; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 119, md. 200.

²⁶⁹ el-Haddâd, *Cevhere*, c. 1, s. 157; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 1, s. 271.

²⁷⁰ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, c. 2, s. 475; el-Haddâd, *Cevhere*, c. 1, s. 158; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 519.

²⁷¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 228; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 490; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 5, s. 37.

Yine aile vakıfları ile sadaka hükümleri arasındaki bir başka benzerlik Benî Hâşim'e yapılmasında kendisini göstermektedir. Buna göre sadakanın Benî Hâşim'e verilmesi konusunda fukaha arasında vârid olan ihtilafın, aynen Benî Hâşim'e yapılacak aile vakıflarında da bulunduğu söylenebilir. Sadakayı caiz görmeyenler vakfı da caiz görmemekte, sahih kabul edenler vakfı da sahih kabul etmektedir.²⁷²

Aile vakıflarının sadaka ile olan bir başka benzerliği yakın akrabaya yapılması konusudur. Yakın akrabaya verilecek sadakalar Hz. Peygamber tarafından teşvik edilmekte ve diğer kimselere verilecek sadakada sadece sadaka sevabı bulunurken, yakın akrabaya verilen sadakalarda aynı zamanda sıra sevabının da bulunduğu bildirilmektedir.²⁷³ Sadaka konusundaki bu teşvik aile vakıfları için de geçerli kabul edilmiştir.²⁷⁴

Kişinin kendi sadakasından yararlanma konusu da aile vakfi-sadaka benzerliğini ortaya koymaktadır. Buna göre yapılan sadakadan yapan kişinin yararlanabilmesini meşru görenlerin vakf ale'n-nefsi de meşru kabul ettiği söylenebilir. Bu anlamda Hz. Osman'ın Rûme kuyusundan diğer Müslümanlarla birlikte kendisinin de yararlanması, Hz. Ömer'in vakfından örfe uygun olarak faydalanması bu hükmün delilini oluşturmaktadır.²⁷⁵ Ancak sadakadan farklı olarak İmam Ebû Yusuf kişinin sadece kendisinin hayatı boyunca yararlanmasını şart koştuğu vakıfları caiz görmekte, bu şekilde önce vâkıfın sonra diğer Müslümanların yararlanacağı vakıfla, vâkıfın ve diğer Müslümanların aynı anda yararlanmakta olduğu vakıf arasında fark görmemektedir. Fakat bütün faydalanma hakkının kişiye döneceği bir sadaka ittifakla caiz kabul edilmemektedir.²⁷⁶

²⁷² Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 186; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 2, s. 24; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 171, md. 323.

²⁷³ et-Tirmizî, "Zekât", 26; en-Nesâî, "Zekât", 22, 82; İbn Mâce, "Zekât", 28; Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî İbn Huzeyme, *Sahihu İbn Huzeyme*, (Thk: Muhammed Mustafa A'zami), Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1975, c. 3, s. 278.

²⁷⁴ el-Haddâdi, *Feyzü'l-kadîr*, c. 2, s. 362.

²⁷⁵ Kahf, *Vakfu'l-İslâmî*, s. 111.

²⁷⁶ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 54; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 128-130.

Sadaka aile vakfı ilişkisinin bulunduğu bir başka konu ise kölelere sadaka ve vakfın cevazıdır. Ancak bu ilişkinin benzerlikten ziyade, farklılık olduğu söylenebilir. Buna göre kitabet akdi yapılmadığı müddetçe köleye yapılacak sadakalar caiz değilken, müdebber, ümmü'l-veled ve mükâteb kölelere vakıf İmam Muhammed'e göre caizdir. İmâm Ebû Yusuf ise kişinin kendisine vakıf yapabilmesinden hareketle mutlak köle olsa bile vakfın caiz olduğunu kabul etmektedir.²⁷⁷

Vakfın, vâkıfın ölümünden sonrasında da devam eden bir tasarruf olması vasiyetle ilişkisini gündeme getirmektedir. Çünkü vasiyet ölüme bağlı olarak kurulan bir teberru çeşididir. Bu açıdan vakıfta bulunmayan birçok fer'i hükmün vasiyete kıyasla çözüldüğü görülmektedir. Bu konuda Hassâf'ın *“Ben vakfa dair meselelerin vasiyete benzer kısımlarını ona kıyas ediyorum. Çünkü bazı durumlarda birbirine yakın hükümler içeriyor”*²⁷⁸ sözü vakıfla vasiyetin ilişkisine örnek niteliğindedir. Yine Hassâf'ın eserinin bir başka yerinde vakfın meselelerinin birçoğunun vasiyete kıyasla çözüldüğüne dair sözleri de vakıf-vasiyet ilişkisinin ne kadar kuvvetli olduğunun bir başka göstergesidir.²⁷⁹ Bu nedenle sonraki dönem Hanefî fukahasının ortaya çıkan meselelerle ilgili imamlardan vakfa dair bir rivâyet bulunmadığı takdirde çoğunlukla imamların vasiyete dair hükümlerini vakfa kıyas ederek meseleyi çözdükleri görülmektedir. Örneğin Hilâl b. Yahyâ'nın vakıf malın tamir sorumluluğunun vasiyette olduğu gibi mevkûfun aleyhte olacağını vurgulaması bu durumu göstermektedir.²⁸⁰ Vakıf ile vasiyet hükümlerinin birbirine bu denli yakınlığı Ebussuûd tarafından da *“vakıf vasiyetin kardeşidir”* sözüyle teyit edilmiştir.²⁸¹

Değinen bu ilişki ve yakınlık aile vakıflarına dair hükümlerde de kendisini göstermektedir. Aile vakıflarında vâkıf tarafından kullanılan lafızların hemen tamamında vasiyete dair kullanılan lafızlardaki hükümlerin uygulandığını söylemek mümkündür. Yine harbîye ve müstemenin lehine kurulacak aile vakıflarında vasiyette olduğu gibi iki

²⁷⁷ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 79-80; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 129.

²⁷⁸ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 37.

²⁷⁹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 257.

²⁸⁰ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 22.

²⁸¹ Ebussuûd Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*, y.y., t.y., c. 2, s. 512.

görüş bulunmaktadır. Vasiyeti caiz görenler aile vakıflarını da caiz görmekte, batıl kabul edenler ise bu vakıfları da batıl kabul etmektedir. Ayrıca yukarıda da belirtildiği gibi, aile vakıflarında sükna hakkı bulunan şahısların tıpkı vasiyette olduğu gibi, vakıf mal üzerinde tamir sorumluluğu bulunmaktadır.²⁸²

Ölüme bağlı olarak yapılacak vakıflarda ise tamamen vasiyet hükümlerinin geçerli olacağı söylenebilir. Buna göre ölümden sonrasına bağlanan vakıflar vârislerin icâzeti bulunmadıkça terekenin sadece üçte biri için geçerli olmaktadır.²⁸³ Ancak vasiyet yolu ile yapılan aile vakıflarında tam anlamıyla vasiyet hükümlerinin uygulanmadığı bunun yanında mirâs hükümlerinin de uygulandığı görülmektedir. Vasiyetin vârise yapılması batıl olmaktadır, ölüme bağlı olarak vârise yapılacak vakıflar Hanefilerce sahih kabul edilmektedir. Fakat bu çeşit vakıflarda vâkıfın malını istediği şekilde paylaşması, vârislerden bazılarını dışarıda bırakması ya da gelirin eşit olarak paylaşılması söz konusu değildir. Bu paylaşmada devreye miras hükümleri girmekte ve gelir buna göre paylaşılmaktadır. Vârislerin inkırazından sonra ise tayin edilen cihete bu vakıf mal bırakılır ve gelir eşit şekilde ya da vâkıfın belirlediği şekilde paylaşılır.²⁸⁴ Vakfın ölüme bağlı yapılmadığı, fakat kişinin maraz-ı mevt halindeyken yaptığı vakıflarda da bu hükümlerin aynen uygulandığı söylenebilir.²⁸⁵

Vasiyet ile vakıf arasındaki en temel fark ise vasiyet aynın, vakıf ise menfaatin temellükü olmasıdır. Dolayısıyla mûsâ leh vasiyet edilen malda dilediği tasarrufu yapabilmekteyken, mevkûfun aleyhin mal üzerinde bu hakkı bulunmaz. Vasiyet ile vakıf arasındaki bir diğer fark ise, vasiyetin ölümlerle birlikte geçerlilik kazanan bir teberru olmasına karşın, vakfın ölümden sonra geçerli olabildiği gibi hayattayken de geçerli olabilmesidir. Bu durumda vâkıf henüz hayattayken -vakfın ölümünden sonra geçerli olmasını şart koşmamışsa- vakfın geçerliliği sabit olur ve vâkıfın bu mala müdahale hakkı ortadan kalkar. Ancak vasiyet hayatta iken yapılmış olmasına rağmen, ölümden sonrasında geçerli olacağı belirtilmese de, hükümler ölüm anından itibaren terettüb

²⁸² Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 22.

²⁸³ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 285; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. 8, s. 229-230.

²⁸⁴ el-Haskefi, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 369.

²⁸⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 530-531.

eder.²⁸⁶ Ölüm anının vakıf ile vasiyet arasındaki farkta belirleyici olduğu bir başka etken ise yararlanacak kişiler ile ilgili olmaktadır. Vasiyet edilen kişilerin mûsînin ölümü anında hayatta olması zorunlu olduğu halde, vakıfta böyle bir zorunluluk söz konusu değildir. Vakıf anında hayatta olmayan, ancak vâkıf tarafından belirtilen sıfatları taşıyarak sonradan mevcut olan kimseler vasiyetin aksine vakıftan yararlanabilmektedir.²⁸⁷

Aile vakfına dair hükümlerin değinildiği gibi çoğunlukla vasiyete kıyasla belirlenmesi modern dönem İslâm âlimlerini de ortaya çıkan yeni meseleleri bu şekilde çözmeye götürmüştür. Örneğin Muhammed Ebû Zehra'nın vâkıfı öldüren mevkûfun aleyhin vakıftan yararlanmasını vasiyete kıyasla gayr-i meşru kabul ettiği görülmektedir.²⁸⁸ Yine bu yakınlığın bir semeresi olarak, modern dönemde vakıf konularının vasiyetle birlikte ele alındığı ve bu şekilde eserlerin telif edildiği gözlenmektedir.²⁸⁹

²⁸⁶ Salih b. Ganîm es-Sidlân, *Ahkâmü'l-vakf ve'l-vasiyye ve'l-fark beynehumâ*, y.y., Dâru'l-balansiyye, t.y., s. 21.

²⁸⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 36-37.

²⁸⁸ Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 276-288.

²⁸⁹ Modern dönemde vakıf ve vasiyeti birlikte ele alarak telif edilen eserlerden bazıları şunlardır: Muhammed Mustafa eş-Şelebî, *Ahkâmü'l-vesâya ve'l-vakf beyne'l-kanun ve'l-fikh*; Ahmed Ferrâc Hüseyin, *Ahkâmü'l-vesâya ve'l-evkâf fi şeriatî'l-İslâmiyye*.

III. AİLE VAKIFLARINDA İSTİHKAK

Aile vakıflarını diğer vakıflardan ayıran en önemli özellik daha önce de belirtildiği gibi mevkûfun aleyhin müşahhas olmasıdır. Vakıftan yararlanacak kimseler aile vakıflarında ebedi cihet ile birlikte muayyen ve sınırlı kişilerden oluşmak durumunda iken, hayrî vakıflarda ise ilk andan itibaren gayr-i muayyen ve sınırsız olması gerekmektedir. Bu anlamda genel olarak vakıftan yararlanacak kimselerin belirli ya da belirsiz olabileceğini söylemek mümkün olacaktır.²⁹⁰

Fukaha arasında, aile vakıflarındaki mevkûfun aleyhin durumlarının ne olacağı, hak edişlerinin ne zaman gerçekleşeceği, vâkıf tarafından zikredilen lafızların kimleri kapsamına aldığı ve ne çeşit bir hak edişin söz konusu olduğu gibi meselelerin ayrıntılı olarak incelendiği görülmektedir.

Aile vakıfları kurulurken vâkıf, vakfın işleyişini, yönetim ve yaralanma şeklini belirleyebildiği gibi, kimlerin vakıftan yararlanacağını kimlerin ise vakıfta haklarının olmadığını belirleme özgürlüğüne de sahiptir. İslâm Hukuku vâkıfa bu çerçevede geniş özgürlük alanı bırakmıştır. Çünkü vakıf menfaatin tasaddukudur. Dolayısıyla meşrûnun lehlerin hakları mal üzerinde değil, malın menfaati üzerinde gerçekleşir. Menfaatlerin ise zaman, mekân ya da faydalanma yolu ile sınırlandırılması mümkündür. Bu sınırlandırma da vâkıfın irade beyanı ile ortaya çıkar ve onun iradesine bağlı olarak şekillenir.²⁹¹ Vâkıfın, menfaati bu şekilde sınırlama hakkının olmasından hareketle fukaha “*Vâkıfın şartı şâriin nassı gibidir*”²⁹² ilkesini kabul etmişlerdir. Çünkü vâkıf kendi mülkünden hiç bir zorlama ve karşılık olmaksızın vazgeçmekte, sadece Allah’a yakınlaşmak maksadı gütmektedir. Maldan bu şekilde vazgeçmeyi teşvik etmek ve vakıf uygulamasının yaygınlık kazanmasını sağlamak için, her ne kadar hukuk mantığına ters gibi gözükse de vâkıfa âzamî serbestlik tanınmıştır.²⁹³ Bu sayede vâkıf mülkünden faydalanacak kimseleri

²⁹⁰ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. 8, s. 169.

²⁹¹ Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 155.

²⁹² İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 265-266; İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, c. 2, s. 163; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 649-651.

²⁹³ Ali Himmet Berki, *Vakıflar*, s. 80-81.

hukuken sonradan değiştirilmesi neredeyse imkânsız şekilde belirleme yetkisi kazanmıştır.

Ancak yine de vâkıfın vakfından faydalanacakları belirleme konusunda sınırsız bir özgürlüğe sahip olmadığı söylenebilir. Bu sınır şeriatın belirlediği genel hükümlerin dışına çıkılmaması ve ana kaidelerin değiştirilmesine yol açacak bir özgürlüğün bulunmamasıdır. Örneğın vâkıfın, irtidad etmeleri halinde evladının vakıftan yararlanabileceğine dair şartı şeriata aykırı olacağından geçerli değildir. Dolayısıyla her ne kadar vâkıfa geniş haklar tanınmışsa da bu hakların kullanımının hukuk içerisinde kalmakla sınırlı olacağı söylenebilir.²⁹⁴ Bu kapsamda vâkıfın özgürlüğünü kısıtlayacak genel kaidelerin neler olduğuna ve bu kaideler ışığında aile vakıflarında belirlenen müstahiklerin hangi şartları taşıması gerektiğine dair mezheplerin görüşüne değinilmesi önem arz etmektedir.

A. İSTİHKAKIN ŞARTLARI

Aile vakıflarında müstahikin vakıftan yararlanabilmesi için, biri diğer vakıflarda da bulunması gereken diğeri ise aile vakıflarına has iki temel şartın bulunması esastır. Yapısından dolayı Allah'a yakınlaşma amacının aile vakıfları da dâhil bütün vakıflarda bulunması şarttır. Bu şarta ek olarak aile vakıflarında ise, meşrûnun lehin temlik ehliyetine de sahip olması gerekmektedir. Meşrûnun lehte bu iki vasfın bulunmaması halinde vakfın sıhhati sorunlu hale gelir.

1. Allah Rızasının Gözetilmesi (Kurbet)

Aile vakıflarından yararlanacakların kimler olacağını ve ne şekilde yararlanacaklarını belirleme konusunda tek yetkili olan vâkıfın sınırları kurbet kastı ile çizilmiştir. Kurbet, yani Allah'a yaklaşma, onun rızasını kazanma amacı bulunmayan

²⁹⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 186-187; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 527; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 155.

müstahiklerin belirlenmesi durumunda vakıf geçersiz sayılır. Çünkü fukahaya göre kurbet vakfın sebebidir. Sebep olmayınca vakıf da kurulmamış olur.²⁹⁵

Allaha yakınlaşma niyetiyle vakıf kurulması esas olmakla birlikte, niyetin sübjektif bir değer ifade etmesi, tespitinde zorluklar meydana getirmektedir. Kişiyi aile vakfi kurmaya sevkeden amiller çok çeşitli olabilmekte ve bu amillerin arasında gösteriş, hırs vb. gibi mahza kurbet niyetinin bulunmadığı amiller de yer alabilmektedir. Bu nedenle vâkıfın Allah'a yaklaşma niyetinin olup olmadığını belirlemek ancak objektif bir kriter ile mümkün olacaktır. Bu kriter de fukaha tarafından vâkıfın vakfettiği cihette kurbet özelliğinin bulunması olarak belirlenmiştir.²⁹⁶ Buradan hareketle aile vakıflarındaki müstahiklerin vasfının vâkıfın niyetini de ortaya koyacağı söylenebilir.

Vakfın asıl sebebi Allah'a yaklaşmak olsa da meşrûtun lehlerinde mutlaka sevap kazandıracak ve Allah'a yaklaştıracak özelliklerden birinin bulunması, diğer bir deyişle sadaka ve zekâtın verilebileceği yerlerden olma zorunluluğu tartışma konusudur. Vakfın sadaka ile olan sıkı ilişkisinden dolayı kurbet özelliği bulunan mevkûfun aleyhlere vakıf ittifakla geçerlidir.²⁹⁷ Dolayısıyla aile vakıflarında da fakir akraba gibi kurbet kastının sağlandığı vakıfların geçerli olacağına ihtilaf yoktur. Mürtede yapılacak vakıflar gibi vâkıfa masiyet ve günah yükleyecek yerlerin müstahik olarak belirlenmesinde yine ittifakla vakfın geçerli olmayacağı kabul edilmiştir.²⁹⁸

Mezhepler arasında ve mezheplerin kendi içerisinde ihtilafli olan konu kurbet yönünün çok belirgin olmadığı ancak masiyet yönünün de bulunmadığı mübah alanlara yapılan vakfın geçerliliğidir. Görüşler birbirine yakın olmakla beraber mezheplerin

²⁹⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 186; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 15, md. 52; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 119, md. 200.

²⁹⁶ Debûsî vakfın cihetinin kurbet olması gerektiğini vakfı tanımlarken şu şekilde açıklar: “*Vakıf, rakabedeki mülkiyeti iptal edip onu Allah adına hapsedmek ve gelirini belli kurbet cihetlerine sarfetmektir.*” Salim Özer, *Debusi'nin el-Esrar fi'l-Usuli ve'l-Furu adlı eserinin tahkik ve tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 1997, s. 692.

²⁹⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 28; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 485; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 520-521.

²⁹⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 520-521.

hükme ulaşma yollarında ve hükmün ayrıntılı meselelerinde farklılıkların bulunduğu görülmektedir.

Şâfiîler arasında kurbetin gerekli olduğunu kabul edenler olsa da²⁹⁹ râcih olan görüş aile vakıflarından yararlanacak olan kişilerde kurbet yönünün şart olmamasıdır. Masiyetin bulunmadığı, mübah sayılan vasfa sahip her kişi müstahik olarak belirlenebilir ve vakıftan yararlanma hakkına sahip olur.³⁰⁰ Ancak vâkıfın inancına göre değil, İslâm anlayışında masiyetin bulunmaması gerekir. Bu kabulün neticesi olarak gayr-i Müslim olsa dahi vâkıfın belirleyeceği cihette İslâm'a göre masiyet vasfının bulunmaması şarttır. Gayr-i müslim bir vâkıfın kiliseyi müstahik olarak belirlediği vakıflar, bakımı, inşaatı veya çeşitli ihtiyaçları için bile olsa İslâm'ın bu cihetleri masiyet sayması sebebiyle geçersizdir. Vâkıfın inancında kurbet olması hükmü değiştirmez.³⁰¹

Hanbelîler de hüküm açısından Şâfiîler gibi düşünmekle beraber, kurbet ve örfün izin verdiği yönlerde vakfı caiz kabul eder. Bu şartın dışında kalacak yönlerin istihkakı batıl sayılmıştır ki bu da masiyet içeren istihkaktır. Hanbelîlerin kurbetten kasıtları mescid, imaret, fakirler gibi sadakaların geçerli olduğu cihetleri, örften kasıtları ise çocuk, akraba veya belli bir kimse gibi kurbetin belirgin olmadığı cihetlerdir.³⁰² Hanbelîler, içinde zengin ve fakirlerin bulunduğu sayısı belli olmayan bir topluluğa yapılan aile vakıflarında istihkakın nasıl olacağı konusunda ise Şâfiîlerden ayrılmaktadır. Sayısı belli olmasa da bu şekilde yapılan vakıfların fakirlere yapılacak vakıflar gibi sahih olacağını Hanbelîler kabul ederken, İmâm Şâfiî'den nakledilen görüşe göre, sayısı belli olmayan ve zenginle fakirlerin birlikte olduğu gruba yapılacak vakıflar sahih kabul edilmez.³⁰³

Mâlikîler vakfın kurbet olması konusunda Şâfiî ve Hanbelîler ile aynı düşünceye sahiptirler. Onlara göre vakfedilen cihetin kurbet yönünün bulunmasına gerek yoktur, mübah olması ve masiyet içermemesi yeterli sayılır. Hatta Mâlikîlerin çoğu cihette bizzat

²⁹⁹ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. . 441.

³⁰⁰ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 441; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 490.

³⁰¹ Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 93.

³⁰² İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 228.

³⁰³ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 6, s. 229; eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 442; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 94-95.

masiyetin belirli olması gerektiğini söylemekte, ikindinin farzından sonra namaz kılınması şartı gibi, kerahet içeren cihetlere mutlak olarak vakfın da sahih olacağını kabul etmektedir. Ancak Mâlikîlerin bir kısmı kerâhet konusunda da ayrıma giderek, keraheti ihtilafli konuların mevkûfun aleyh sayılmasını caiz kabul ederken, kerahetinde ittifak bulunan konulara vakıf yapılmasını sahih görmemektedir.³⁰⁴

Mâlikîlerin diğerlerinden ayrıldıkları bir başka husus masiyetin neye göre belirleneceğidir. Bu anlamda Mâlikîler, Şâfiî ve Hanbelîlerin savunduğu cihetin İslâm nazarında masiyet olmaması şartını kabul etmez, vâkıfın inancına göre masiyet olması durumunda vakfı batıl sayar. Bu durumun ortaya çıkardığı en temel fark, gayr-i Müslimin yaptığı vakıflardır ki Mâlikîlerin bir kısmına göre kilise, sinagog gibi binalara ya da bu ibadethanelerin tamir ve bakımına gayr-i Müslimler tarafından yapılan vakıflar gayr-i lâzım olmak kaydıyla geçerlidir. Vâkıf dilediği zaman vakfından dönebilir.³⁰⁵ Çünkü her ne kadar İslâm'a göre bu cihet kurbet sayılmasa da vâkıfın inancında kurbet içermektedir. Ancak diğer kabule göre kilise ve sinagoglara mutlak olarak yapılacak vakıflar batıl, bakım onarım gibi işlere yapılacak vakıflar sahih kabul edilmektedir. Nitekim İbn Rüşd bu ibadethanelerin bakım ve onarımı için yapılacak vakıfları sahih kabul ederken, mutlak olarak ibadethaneye yapılan vakıfların davasına bakan hâkimlerin bu vakıfları iptal etmesi gerektiğini söylemiştir.³⁰⁶ Mâlikîler içerisindeki üçüncü görüşe göre kiliseye ve sinagoglara yapılacak vakıflar masiyet içermesinden dolayı mutlak şekilde batıl kabul edilmektedir.³⁰⁷ Bu son görüşün Şâfiî ve Hanbelîlerin görüşü ile benzeştiği görülmektedir.

Kurbet şartını en katı şekilde savunan Hanefiler nazarında ise vakfedilen cihette masiyetin bulunmaması yeterli değildir. Mutlaka kurbet kastının bulunması gerekmektedir. Kurbet kastının bulunması ise kendilerine sadakanın geçerli olacağı

³⁰⁴ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman er-Ruaynî, *el-Mevâhibu'l-celîl li şerhi Muhtasari'l-Halîl*, Riyad, Dâru Alemi'l-Kulûb, 2003, c. 6, s. 23; el-Adevî, *Hâşiyeye*, c. 7, s. 81-82; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 78.

³⁰⁵ ed-Derdîr, *eş-Şerhu's-sağîr*, c. 2, s. 267; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 78.

³⁰⁶ Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 92-93.

³⁰⁷ Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 92-93; ed-Derdîr, *eş-Şerhu's-sağîr*, c. 2, s. 267.

kimselerden oluşması ile mümkündür. Aksi takdirde vakıf geçerli kabul edilmez.³⁰⁸ Ancak daha önce bahsedildiği üzere irade beyanı sırasında bu kurbet cihetinin belirtilmesi İmam Muhammed'e göre şart ise de İmam Ebû Yusuf'a göre şart değildir. Ebedi kurbet ciheti belirtilmese de vakıf fakirler için geçerli olmaktadır.³⁰⁹ Bu kuralı katı şekilde uygulamakla birlikte Hanefiler için de esnekliğin söz konusu olduğu söylenebilir. Müstahikteki kurbet özelliği aile vakıflarında olduğu gibi mutlaka vakıf anında bulunmak zorunda değildir. Daha sonra yararlanılması şart koşulan bir cihette kurbet özelliğinin bulunması vakfın sıhhati için yeterlidir. Te'bîd kuralı ile birlikte düşünüldüğünde vakıftan en son yararlanacak cihette fakirler gibi hem ebedi hem de kurbet vasfının bulunması Hanefilerce yeterlidir.³¹⁰

Her ne kadar başlangıçta kurbet sayılmayan bir cihete vakfedilmesine Hanefiler cevâz verse de, bu cihetin masiyet içerikli olma ihtimali yoktur. Ebedi olsun olmasın masiyet içeren bir yöne yapılacak vakıf batıl hükmünü almaktadır. Bu bağlamda cumhurun görüşü ile Hanefilerin görüşünün paralellik arzettiği söylenebilir. Ancak cumhurdan farklı olarak Hanefiler hem İslâm nazarında hem de vâkıfın itikadında kurbetin bulunması gerektiğini vurgular.³¹¹ Aksi takdirde vasiyette ve sadakada olduğu gibi vakıf sahih olmaz.³¹² İmâm-ı Âzâm'ın vasiyete kıyasla sadece vâkıfın nazarında kurbet olmasının yeterli gördüğüne dair rivâyet bulunsa da,³¹³ bu rivâyetin şâz nitelikte kaldığı; mezhepte ve Osmanlı hukukunda tercih edilen görüşün her iki kısımda da kurbetin bulunması olduğu söylenebilir.³¹⁴ Bu durumda gayr-i Müslimin kiliseye yapacağı vakıf İslâm nazarında kurbet olmadığı için batıl kabul edildiği gibi, bu kişinin mescide yapacağı vakıf da her ne kadar İslâm nazarında kurbet olsa bile, gayr-i Müslim

³⁰⁸ Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 95-96; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 407.

³⁰⁹ Bk. 1. Bölüm Te'bîd başlığı.

³¹⁰ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ahkâm-ı ehli'z-zimme*, (Thk: Yusuf b. Ahmed el-Bekrî – Şakir b. Tevfik Ârûrî), Demmâm, Ramadî li'n-neşr, 1997, c. 1, s. 601; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 188; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 519.

³¹¹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 204; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 29, md. 74; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 165, 307.

³¹² İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ahkâm-ı ehli'z-zimme*, c. 1, s. 601; Bilmen, *Kâmûs*, c. 5, s. 176.

³¹³ İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 6, s. 227.

³¹⁴ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 167, md. 311; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 316, c. 5, s. 176.

vâkıfın itikadınca kurbet olmadığı için batıl kabul edilmektedir.³¹⁵ Gayr-i müslim vâkıf tarafından müstahik olarak belirlenebilen ve sahih kabul edilen tek mescid Mescid-i Aksâ'dır. Çünkü Mescid-i Aksâ üç ilahi dinin de kurbet saydığı bir ibadethanedir. Aynı şekilde bir Müslümanın kiliseye yapacağı vakıf da İslâm'ın ve Müslüman vâkıfın nazarında kurbet olmadığı için batıl sayılır.³¹⁶

Gayr-i müslim tarafından yapılacak aile vakıflarında son olarak belirlenecek ebedi cihetin de yine her iki taraf nazarında kurbet olması şarttır. Şâyet kurbet sayılmayan bir cihet ebedi yön olarak belirlenmişse bu durumda vakıf vâkıfın vefatı ile miras olarak paylaşılır.³¹⁷ Ebedi cihet fakirler gibi hem Müslümanlarca hem de gayr-i Müslimlerce kurbet kabul edilen bir yön olduğunda vakıf sahih ve lâzım hale gelmektedir.³¹⁸

Cumhura göre kurbetin zorunlu olmaması ve masiyet yönünün yokluğunun yeterli görülmesi, aile vakıflarından yararlanacaklara vakfın genel olarak sahih olduğunu kanıtlamaktadır. Ancak müstahik olarak belirlenen kimselerin hırsız, eşkıya, vb. suçlular olması durumunda masiyet içereceğinden vakıf geçersiz sayılmaktadır. Hanefîlerde ise her ne kadar kurbetin bulunması zorunlu olsa da, ebedi olmayan cihette kurbetin zorunlu olmaması aile vakıflarının cumhur gibi sahih kabul edilmesini sağlamaktadır. Ancak Hanefîler nazarında da hırsız, eşkıya gibi suçluların aile vakıflarında meşrûnun leh olarak belirlenmeleri masiyet içereceğinden caiz görülmemiştir.³¹⁹

a. Zenginlere Vakıf

Vakıfta kurbet şartının aranıp aranmamasına bağlı olarak mezhepler arasında zenginlere yapılan vakıfların sahih olup olmayacağı da ihtilaflıdır. Dolayısıyla aile vakıflarında bulunacak zengin kimselerin vakıftan yararlanmalarının sıhhati de bu ihtilafa dâhil olmaktadır.

³¹⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâm-ı ehli'z-zimme*, c. 1, s. 603; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 166, md. 309; Bilmen, *Kâmûs*, c. 5, s. 176.

³¹⁶ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 15; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 526.

³¹⁷ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 166-167, md. 309-311.

³¹⁸ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 168, md. 313.

³¹⁹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 204; Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî*, c. 8, s. 276.

Genel kabule göre Şâfiîlerin vakıfta kurbet şartını zorunlu görmemesi ve onlara göre masiyet yönünün bulunmamasının yeterli olması, zenginlere yapılan vakfın da sahih kabul edileceğini göstermektedir. Bu bağlamda aile vakıflarında müstahik olarak belirlenen zengin kimselerin vakıftan yararlanmasının mümkün olduğu söylenebilir. Çünkü vakıf bir temliktir ve zenginlerin de hukuken temliği geçerlidir. Ancak Şâfiîler içerisinde vakıfta kurbetin şart olduğunu kabul edenlere göre zenginlere yapılacak aile vakıflarının da sahih olmayacağı söylenebilir.³²⁰

Şâfiîler nazarında zenginlere yapılacak vakıfların bir başka ihtilafı konusu, zenginlerin sayısının belirli olup olmamasında kendisini gösterir. İmam Şâfiî'den bu konuda iki nakil bulunmaktadır. İçinde zengin ve fakirlerin birlikte bulunduğu ve kaç kişiden oluştuğu belli olmayan gruba vakıf yapılması durumunda, bu vakıftan bir kavle göre sadece fakirler yararlanabilmekte ve grubun içindeki zenginlerin faydalanma hakkı bulunmamaktadır. Çünkü sadakaların masrafı fakirlere aittir. Diğer kavle göre ise vakıfta zengin ve fakir ayrımı yapılamayacağı için eşit olarak bu vakıftan yararlanırlar.³²¹ Bu durumda Şâfiîlere göre bir grubun müstahik olarak belirleneceği aile vakıflarında grup üyelerinin tamamının istihkakında ihtilaf bulunduğu söylenebilir.

Kurbet ve örfü şart koşarak delaleten masiyetin bulunmamasını kabul eden Hanbelîlere göre zenginlere yapılacak vakıf şeriata aykırı bir durum içermediği için geçerlidir. Müstahik olarak ister belirli bir zengin kimse belirlensin ister içinde zenginlerin bulunduğu bir grup belirlensin aralarında fark yoktur. Her iki durumda da yapılan aile vakfı sahihtir.³²² Ancak sadece zenginlerden oluşan bir gruba kurbetin ve örfün bulunmaması sebebiyle vakfedilmesi sahih kabul edilmez.³²³

Mâlikîler de diğer iki mezheb gibi kurbet şartını değil de masiyet olmama şartını kabul ettiklerinden dolayı genel olarak zenginlere vakfı geçerli saymışlardır. Diğerlerinden farklı olarak yalnızca zenginlere yapılan ve sonunda ebedi bir cihet belirlenmeyen vakıfları da muvakkat vakıflara verdikleri cevaz sebebiyle sahih kabul

³²⁰ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 490.

³²¹ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 442.

³²² İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 229.

³²³ el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, c. 3, s. 453.

ettikleri söylenebilir. Zengin ve fakirlerin birlikte bulunduğu belirli gruplara yapılmış aile vakıflarında grubun kaç kişiden oluştuğu kestirilemiyorsa öncelik fakir olanların vakıftan yararlanmasıdır. Ancak fakirlerin zenginlik sınırına ulaşacak şekilde vakıftan yararlanmasından sonra vakfın gelirinden pay kalırsa zenginler de bu vakıftan faydalanabilmektedir. Bu hüküm sınırlı cihetin kesilmesinden sonra ebedi yön olarak belirlenenler içerisinde bulunan zenginler için de geçerlidir. Örneğin ebedi yön olarak vâkıfın yakınları belirlenmişse bunların içerisindeki zenginler ancak fakirlerin zenginleşmesi durumunda vakıftan yararlanabilmektedir.³²⁴

Kurbet şartını en katı şekilde uygulayan Hanefilerde ise zenginlerin kurbet kastı içermediği, azınlıkta kalan itirazlar³²⁵ dışında açıkça kabul edilmiştir.³²⁶ Buna göre zenginlerin Hanefiler nazarında aile vakıflarında müstahik olma imkânı yoktur. Ancak kurbet şartının uygulanma zamanının esnek bırakılması ve başta olmamakla birlikte sonunda kurbetin bulunmasının yeterli görülmesi zenginlerin de müstahik olabileceğinin kabulünü sağlamıştır. Nitekim son dönem Hanefi eserlerinde vakfın tarifine eklenen *“kişinin sevdiği/dilediği yerlere sarfetmesidir”*³²⁷ ibaresi zenginlerin de vakıftan yararlanabileceğini gösteren karinelerin başında gelmektedir. İbnü'l-Hümâm bu ibareyi, *“Çünkü kurbet kastı olmaksızın zenginlerden sevilen kimseye vakıf yapılması sahihtir. Ancak sonunda fakirler veya mescidin işleri gibi te'bîd şartıyla beraber kurbetin olması halinde böyledir. Vakıf zenginlerin inkırazından önce sadaka olmamış olur. Bunun sebebi, dünyadaki yaşayanlar arasında nefsin sevdiklerini faydalandırma, ahirette ise Yüceler Yücesi'ne yaklaşma iradesidir.”* şeklinde açıklamaktadır.³²⁸

İbnü'l-Hümâm tarafından da temas edildiği üzere Hanefiler sadece zenginlerin müstahik olarak ebedi şekilde belirlendiği cihetlere yapılan vakfi kurbet kastı

³²⁴ el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 406.

³²⁵ Örneğin Hanefî fukahâsından İbn Mâze tarafından her ne kadar fakirlere yapılan kadar sevabı fazla olmasa da zenginlere de tasaddukta bulunulabileceği, dolayısıyla bir tasadduk çeşidi olan vakıfta da kurbet yönü bulunarak geçerli olacağı ifade edilmiştir. Ancak bu görüşün Hanefî fukahâsında revaç bulmadığı söylenebilir. Konu hakkındaki tartışmalar için bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 519.

³²⁶ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 3, s. 46; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 519.

³²⁷ el-Haskefî, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 369.

³²⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 188.

bulunmadığından sahih kabul etmemektedir. Ancak zenginlerin istihkakının kesilmesinden sonra ebedi bir kurbet cihetinin belirtilmesi durumunda zenginler aile vakıflarından yararlanabilmektedir.³²⁹

Hanefiler nazarında zenginlerin müstahik olabilmelerinin bir başka yolu ise fakirlere ortak olarak vakfa dâhil olmalarıdır. Ancak yine de bu şekildeki vakıftan zenginlerin mutlak olarak yararlanması kabul edilmez. Bu şekilde fakirlerle birlikte oldukları vakıftan yararlanabilmesi, vâkif tarafından ihtiyacın zikredilmesi ve zenginin de bu ihtiyaca muhtaç olması veya sınırlı bir grup (kavm-i mahsûr³³⁰) içerisinde olmaları halinde mümkündür. “*Şu mahalle sakinleri*” gibi sınırlı bir grubun müstahik olarak belirlenmesi durumunda o mahallede oturan zengin ve fakir tüm kişilerin vakıftan yararlanması sahihtir. Yine “*Şu mahalleden Allah yolunda gaza edenler*” gibi kurbete delalet eden ve içlerinde zenginlerin de bulunabildiği sınırlı bir cihet belirtilmesi halinde zengin fakir ayrımı gözetilmeksizin vakıf geliri eşit olarak paylaşılır. Bunların sayısı bilinebildiği için bizzat şahıslara yapılmış gibi kabul edilerek vakıf geçerli sayılır. Ancak “*Allah yolunda gaza edenler*” gibi kurbete delalet eden sınırsız bir cihet belirlenmiş ise bu takdirde vakıf geçerli olmakla birlikte müstahik sadece kurbet kastının gerçekleşeceği fakirler olmaktadır. Zenginlerin bu vakıftan istihkakı yoktur. Çünkü ebedi yönün mutlak surette kurbet içermesi gerekir ve sadaka/zekât gazilerden fakir olanlara verilebilmektedir. Yine “*yetimler*” gibi hakkında fakirlere hasredileceğine dair nass bulunmayan, ancak halkın kullanımında fakirlerin anlaşıldığı bir ibare ebedi cihet olarak belirlenmişse, vakfın geliri yine fakirlere ait olmaktadır. Buradaki fark, vakfiyede zengin yetimlerin de faydalanmasını sağlayacak bir ibare bulunması durumunda vakıftan yararlanmalarının sahih kabul edilmesidir. Bu kıyasların çoğunun ise vasiyet hükümlerine göre yapıldığı söylenebilir.³³¹

³²⁹ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 3, s. 46; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyeye*, c. 2, s. 369; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 162, md. 301.

³³⁰ Kavm-i mahsûrun ölçütü konusunda çeşitli rivâyetler bulunsa da genel olarak Osmanlı hukukunda 100 sayısının altı sınırlı (mahsûr), 100 sayısının üstü sınırsız (gayr-ı mahsûr) sayılmıştır. *Mecellede* “*Yüz neferden ziyâde olan karye ahâlisi kavm-i gayr-i mahsûr addolunur*” denilerek bu sayı kanunlaştırılmıştır. *Mecelle*, md. 1646; Ali Haydar, *Dürrer*, c. 4, s. 294; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 297; Kavm-i mahsûr ile ilgili farklı rivâyetler için bk. Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 125.

³³¹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 34.

Hanefî fukahasının zenginlerin müstahik olarak belirlendiği vakıftan yararlanma biçimlerini en açık şekilde Elmalılı şu sözlerle özetlemektedir. “*Hülâsa-i kelâm, mevkûfun aleyhler şahsen tayin olur ise fakir ve ganî müsâvîdir, vakıf sahihtir. Vasfen tayin olundukları halde nefsi’l-emirde mahsûr iseler yine fakir ve gani müsâvîdir. Lâkin gayr-ı mahsûr iseler vasf-ı mezkûr hâcet-i müfîd olursa vakıf sahih, değil ise bâtıldır. Vasıf hâcet-i müfîd olduğu halde müsemmâda ganî dahî bulunabilirse anlar vâkıftan hâric tutulur. Vasfen tayin olunmayan müebbed mevkûfun aleyhlerde bi’l-vâsıta hâcet yani muhtâcun ileyh olmak şarttır.*”³³²

Mezheplerin görüşlerinden de anlaşılacağı üzere sınırlı bir istihkak söz konusu olduğu için zenginlerin, belirli olmaları kaydıyla -aykırı birkaç görüş dışında- ittifakla aile vakıflarından yararlanmalarının sahih olduğu söylenebilir. Dolayısıyla her ne kadar zenginlerin kurbet yönünün bulunmadığı kabul edilse de mezhepler tarafından çeşitli gerekçelere dayanılarak zenginlerin aile vakıflarından yararlanmaları mümkün olmaktadır.

b. Gayr-i Müslimin İstihkaki

Gayr-i Müslimlerin aile vakıflarında müstahik olması İslâm devletinin tebası olup olmamasına göre farklı hükümlere tâbidir. Aynı zamanda kişinin mürted olması da istihkakın geçerliliğinde etkili bir amildir.

İslâm Devleti’nin tebası olan gayr-i Müslimlere zimmî adı verilmekte ve zimmîlerin devlet içerisinde kendilerine has hukuki statüsü bulunmaktadır. Bu statü sebebiyle İslâm hukukunda zimmîlerin diğer gayr-i Müslimlerden farklı olarak çeşitli hak ve sorumlulukları vardır. Bu haklardan bir tanesi de kendilerine yapılacak sadakanın geçerliliğidir. Çünkü zimmîlerin de kurbet yönünün bulunduğu ve temlike ehil oldukları kabul edilir.³³³ Sadaka-i câriye olan vakıflarda da istihkakları bu nedenle sahih kabul edilmiştir. Zimmîlerin kurbet yönünün bulunduğu dair delil Mümtehine suresinde

³³² Yazır, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 125.

³³³ et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 120.

geçen “Allah, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmenizden ve onlara adaletle davranmanızdan sizi nehyetmez. Muhakkak ki Allah adaletli olanları sever” âyetidir.³³⁴ Bu delile istinaden farz sadaka olan zekât hariç zimmîlere tasaddukta bulunulabildiği gibi vakıf yapılması da caizdir. Bu anlamda Müslümana yapılan aile vakıflarından bir farkı yoktur. Zimmîlere yapılacak aile vakfının sihhati söz konusu âyetin yanı sıra başka bir delille de sabittir. Hz. Peygamber’in hanımlarından Safiyye (r.a.)’ın Yahudi olan kardeşine vakıf yaptığı ve Hz. Peygamber’in bundan nehyetmediği rivâyet edilir.³³⁵ Bu nedenle ittifakla zimmîlere yapılacak vakfın sahih olduğu kabul edilmiştir.³³⁶

Zimmîlerin vakıftan yararlanabilmeleri mümkünse de bu yararlanma yine kurbet şartı ile sınırlıdır. Bu nedenle masiyet yönünün bulunması durumunda zimmîlerin vakıftan yararlanmaları mümkün olmayacaktır. Şâfiîler buradan hareketle kilisedeki rahiplere ya da kilise hizmetçilerine yapılacak vakıfların dolaylı olarak kiliseye yapılmış olacağını söylemekte ve kiliseye yapılan vakıfları da masiyet sebebiyle geçerli kabul etmemektedir.³³⁷ Yine bu hüküm gereği zimmî fakir ve miskinlerin oturması şartıyla yapılan vakıflar hakkında Şâfiîlerin ihtilaf ettikleri söylenebilir. Şâyet şart koşulmasına rağmen böyle bir vakıftan Müslüman fakirlerin de faydalanmasına izin veriliyorsa vakıf ittifakla caizdir. Sadece zimmî fakirlerin oturması şart koşulmuş ve Müslümanların faydalanmasına da izin verilmiyorsa bu vakıfların geçerliliğinde ihtilaf bulunmaktadır. Bir kavle göre vakıf fukaraya yapıldığından geçerli, diğer kavle göre ise değildir. Çünkü sadece zimmîlerin oturması şartı o evin kilise gibi addedilmesine sebep olacaktır. Dolayısıyla masiyet nedeniyle batıl sayılması gerekir.³³⁸ Vakfın sahih olacağının kabul edildiği racih görüşe göre ise bu ev kiliseye değil, yolcuların konaklaması için yapılan kilise imaretlerine benzemektedir. Bu imaretlere yapılacak vakıflar da sahihtir.³³⁹

³³⁴ Mümtehine, 60/8.

³³⁵ es-San`ânî, *el-Musannef*, c. 6, s. 33.

³³⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 236; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489-490; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 186-187; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 77.

³³⁷ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 490.

³³⁸ el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 400.

³³⁹ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 490.

Hanefilere göre, zimmîlere yapılan aile vakfında Müslüman olanların yararlanması vâkıfın şartına muhalefet içereceğinden sahih kabul edilmez. Örneğin vâkıf tarafından zimmî çocuklarına yapılmış bir aile vakfından vâkıfın Müslüman evladı yararlanamaz. Çünkü vâkıfın şartı şâriin nassı gibidir. Zimmîye yapılan vakıfta kurbet açısından bir engel bulunmadığı için, şart geçerlidir ve uyulması zorunludur. Tarsûsî tarafından bu hükmün eleştirildiği görülse de³⁴⁰ Hanefî fukahasının hemen tamamı bu hükmü kabul etmişlerdir.³⁴¹

İslâm devletinin teb'asından olmayan, dâru'l-harbdeki gayr-i Müslimlerin ve İslâm'dan dönenlerin aile vakıflarında müstahik olarak belirlenmeleri genel olarak zimmîlerin aksine masiyet içerdiği için batıl kabul edilir. Bu anlamda mezhepler arası bir ihtilâfın bulunmadığı söylenebilir.³⁴² Müslümanların kendileri ile savaş içerisinde bulunanlara yardım edilmesini ve iyilik yapılmasını engelleyen âyetler bu hükmün dayanağı kabul edilir.³⁴³ Harbîler bu anlamda Müslümanlarla savaş içinde olan devletlerin ve toplumların mensupları oldukları için, kendilerine yapılacak her türlü yardımın yasak olduğu benimsenmiştir. Bir yardım şekli olan vakıf da bu nedenle yasaktır.³⁴⁴ Harbîye ve mürtedde yapılacak vakfın geçerli olmamasının bir diğer nedeni, bu kişilerin küfürle birlikte yaşama devamlılığının olmamasıdır. İslâm hukukuna göre harbî ve mürtedlerin küfürde ısrar edecek şekilde yaşama hakları yoktur. Vakıf ise sadaka-i câriyedir ve hükmen devamlılığı bulunmayan kimselere yapılması batıldır.³⁴⁵ Bu yasağın bir başka sebebinin ise siyasi olduğu söylenebilir. Hiçbir devletin aralarında husumet bulunduğu veya bulunması kuvvetle muhtemel olduğu devlete sürekli bir şekilde karşılıksız maddi çıkar sağlaması düşünülemez. Hasmı olduğu devletin güçlenmesini

³⁴⁰ Tarsûsî İslâm'ın vakfın haram olmasına sebep olacağı, küfrün ise vakıftan yararlanmak için neden olacağını, dolayısıyla küfrün yayılmasına katkı yapacağını söyleyerek bu hükmü eleştirtmiştir. İbnü'l-Hümâm ise Tarsûsî'ye cevaben, bunun fıkihtan uzak bir çıkarım olduğunu vâkıfın şeriata aykırı olmayan şartlarının muteber olacağını ve burada da şeriata aykırı bir şartın bulunmadığını söylemiştir. Tartışma hakkında detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 189.

³⁴¹ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 120; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 189; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 204.

³⁴² et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 120; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489; İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâik*, c. 3, s. 313; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 526; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 170, md. 319.

³⁴³ Mümtehine, 60/9.

³⁴⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 526.

³⁴⁵ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489.

sağlamak, İslâm devletinin kendi varlığına tehdit oluşturacağından harbîlere vakıf yasaklanmıştır.³⁴⁶

İrtidat edenlerin müstahik olarak belirlenmesi ittifakla batıl kabul edilmekle birlikte, aile vakıflarında belirlenen şahsın sonradan mürted olmasıyla vakfın ne olacağı konusunda Şâfiîlerden iki farklı nakil bulunmaktadır. Birinci görüşe göre irtidat edenlere vakıfta olduğu gibi bu vakıf da batıldır. Çünkü vakıftan kasıt mevkûfun aleyhin ondan faydalanmasıdır. Müslümanlar ise mürted ve harbînin katli ile emrolunmuştur. Dolayısıyla yaşama hakkı bulunmayan kişilerin vakıftan sürekli olarak faydalanması mümkün olmayacaktır ve bu kişiye yapılacak vakfın bir anlamı olmaz. İkinci görüş vakfın sahih olacağını kabul eder. Bu görüşe göre mürtedin temellükü câizdir. İrtidat edenlere yapılan vakıfla mürtede yapılan vakıf arasındaki fark şudur: İrtidat edenlere yapılan vakıf riddet fiiline yapılmıştır ve riddet ise masiyet içerdiğinden batıldır. Ancak mürtede yapılan vakıf riddet fiiline değil şahsa yapılmıştır. Bu şahsın da temlike ehliyeti vardır. Bu sebeple kendisine yapılacak vakfın caiz olması gerekir. Vakıfta istihkakı bulunan Müslümanın sonradan irtidat etmesi durumunda ise vakıf yine câiz kabul edilir. Çünkü Müslümanların mülkleri irtidat ile batıl hale gelmez.³⁴⁷

Özetle söylemek gerekirse Şâfiîler nazarında irtidat edenlerin müstahik olarak belirlenmesi diğer mezheplerde olduğu gibi batıldır. Ancak mürted kimsenin ya da istihkakın belirlenmesinden sonra mürted olmuş kimselerin müstahik olmaları geçerli, vakıf sahihtir.

Genel olarak denilebilir ki aile vakıflarında gayr-i Müslimlerin istihkakının sıhhati tâbi oldukları devlete göre değişiklik göstermektedir. İslâm devletinin tebasından olan gayr-i Müslimlerin aile vakıflarından faydalanmaları sahih kabul edilirken, yabancı devlet tebasından olanların müstahik olmaları batıldır.

³⁴⁶ Ali Himmet Berki, *Vakıflar*, s. 65-66.

³⁴⁷ el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 398-399.

c. Hz. Peygamber Ailesinin İstihkakı

İslâm hukukunda kendilerine aile vakfının yapılması tartışmalı olan bir başka mesele Hz. Peygamber ve ailesine yapılacak vakıflardır. Hz. Peygamber'in ailesine yapılacak vakfın tartışılmasının nedeni, tasadduk çeşidi olan zekâtın Benî Hâşim'e verilmesinin ittifakla haram sayılmasıdır. Çünkü zekât malın kiridir. Hz. Peygamber ve ailesinin bundan faydalanmaları bizzat Hz. Peygamber tarafından “Şüphesiz ki bu sadakalar insanların kirleridir. Ve bunlar Muhammed ve Âl-i Muhammed için helal olmaz.”³⁴⁸ sözüyle açıkça yasaklanmıştır. Bu rivâyetin yanında Hz. Peygamber'in yakınlarının beytü'l-mâlden hissesinin olması da zekât almamada etken olduğu söylenebilir.³⁴⁹

Zekâtın Hz. Peygamber'in ailesine haram olmasının görüldüğü üzere iki ana sebebi vardır. Birincisi ailenin sahip olduğu şerefin Müslümanların mallarının kirleri olan zekâtı almalarına engel olması,³⁵⁰ ikincisi ise Hz. Peygamber ailesinin ganimet gelirlerinden beytü'l-mâle kalan kısmından pay ayrılmasıdır.³⁵¹ Beytü'l-mâl'de bu şekilde hisselerinin bulunuyor olması zekât almalarına engel kabul edilmiştir.³⁵²

Zekâtın haramlığı ittifakla kabul edilmekle beraber, beytü'l-mâldeki hisselerin Hz. Peygamber ailesine verilmesinde zamanla aksaklıkların ortaya çıkması, zekâtın geçerli olması gerektiği tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Kendi zamanında ortaya çıkan bu duruma istinaden İmâm-ı Âzam'dan Hz. Peygamber ailesinin zekât alabileceğine dair rivâyet nakledilmektedir.³⁵³ Yine Mâlikîler ve Şâfiîlerin bir kısmı eğer

³⁴⁸ Müslim'de uzun bir rivâyetin bir bölümünü oluşturmaktadır. Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *Sahih-i Müslim Şerh-i Nevevî*, Riyad, Dâru't-Tayyibe, 2006, c. 7, s. 177-181.

³⁴⁹ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed Zeylâî, *Nasbü'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*, y.y., el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1973, c. 2, s. 403; “وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ” Enfal 8/41.

³⁵⁰ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 114; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 2, s. 265; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 3, s. 284-285.

³⁵¹ Ganimet gelirlerini beşte birlik bölümü beytü'l-mâlin hissesidir. Ehl-i beyt'e bu hisseden ayrılan kısım ise yine beşte birdir. Bu paylar Enfâl Suresi 41 âyetle belirlenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Erkal, “Beytülmal”, *DİA*, c. 6, s. 93.

³⁵² Bu sebep çoğunlukla Mâlikî ve Şâfiîler tarafından dile getirilmiştir. eş-Şâfiî, *el-Ümm*, c. 2, s. 81; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 1, s. 493-494.

³⁵³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 2, s. 24.

beytü'l-mâldeki haklarını alamazlarsa zekâtın kendilerine verilebileceği görüşünü savunmuşlardır.³⁵⁴ Mâlikîlere göre bunun sebebi ihtiyaç içine düşmeleridir. Bu şekilde muhtaç kalmış Peygamber ailesine zekât vermek zimmî ya da zalime zekât verilmesinden daha efdaldir.³⁵⁵

Zekât dışında yapılacak nafîle sadakaların haramlığı konusunda da ihtilaf vardır. Genel olarak bu tür sadakalar için üç görüşün bulunduğu söylenebilir. Birinci görüşe göre Hz. Peygamber ailesine sadaka verilmesi caizdir. İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, Şâfîîlerin bir kısmı ve bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) bu görüşü savunmaktadır. Çünkü nafîle sadakalar, Müslümanların mallarının kiri değildir. Bu sadakalar abdest üzerine abdest almaya benzer. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in ve ailesinin şerefine hâlel getirmez.³⁵⁶

Hanefîlerin çoğunluğunun, Şâfîîlerin bir kısmının ve Hanbelîlerin esah görüşü olan ikinci görüşe göre, Hz. Peygamber'in ailesine tasaddukta bulunmak da zekat gibi caiz değildir. Çünkü zekâtın haram olduğunu bildiren nasslarda sadaka lafzı umum ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Dolayısıyla farz olsun nafîle olsun tüm sadakalara şamil niteliktedir ve haramdır. Ancak hediye verilmesi hibe olduğu için geçerlidir. Çünkü Hz. Peygamber ailesinin hürmetine hediye zararlı olmaz.³⁵⁷ Mâlikîler tarafından savunulan üçüncü görüşe göre ise, Peygamber ailesine yapılacak olan tasadduk kerahetle birlikte caizdir.³⁵⁸

Çoğunlukla sadakanın bir çeşidi olarak görülen vakıf konusu da genel olarak nafîle sadakalara benzer şekilde çözülmüştür. İbnü'l-Hümâm da ehl-i beyte vakfın sadakaya paralel şekilde çözüleceğini şu sözlerle açıklar: *“Doğru olan şudur ki: vakıf yoluyla tasadduk, nafîle olarak yapılır. Nafîlelerin verilmesi sabit olduğu yere vakfın da verilmesi gerekirken, nafîlenin sabit olmadığı yere vakıf da yapılamaz. Çünkü vakıf*

³⁵⁴ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 1, s. 493-494.

³⁵⁵ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 1, s. 493-494.

³⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 4, s. 109-110; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 2, s. 24.

³⁵⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 4, s. 109-110; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 2, s. 279.

³⁵⁸ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 2, s. 118.

yapmak vacip değildir ve bu nedenle vâkıfın vakıf yoluyla sadaka yapan bir müteberri olduğunda şüphe yoktur”³⁵⁹ Buna göre Hz. Peygamber ailesinin vakıf gelirlerinden yararlanması cumhura göre sahih değildir.³⁶⁰

Ancak İmam Ebû Yusuf’a göre şâyet vakıf bizzat Hz. Peygamber’in ailesine yapılmışsa zenginlerde olduğu gibi yine vakıf sahihtir. Bu durumda vakıf aile vakfına dönüşür ve sadakadan çok hibeye benzeyeceğinden zengin-fakir ayrımı yapılmaksızın vakıftan yararlanmaları sahih olur. Fakat genel şekilde fakirlere yapılmış bir vakıftan Ehl-i Beyt’in fakirlerinin yararlanması caiz değildir; çünkü bu vakıflar sadaka menzilesindedir. Hanefilerde müftâ bih olarak bu görüşün kabul edildiği görülmektedir.³⁶¹ Osmanlı hukukunda da Hz. Peygamber’in ailesine yapılacak aile vakıflarının müftâ bih görüşüne uygun olarak sahih kabul edildiği söylenebilir.³⁶²

Hz. Peygamber’in ailesi içerisine kimlerin dâhil olacağı da ayrı bir tartışma konusudur. Ancak genel olarak Ebû Leheb ve soyu hariç, Hz. Peygamber’in dedesinin babası Hâşim’in soyundan erkek yoluyla gelenler ve ailelerinin bu grup içinde kabul edildiği söylenebilir.³⁶³ Ebû Leheb’in Hz. Peygamber’e uyguladığı eziyet sebebiyle nassla akrabalıktan çıkarıldığı³⁶⁴ ve Benî Hâşim’e dâhil olmayacağı kabul edilir.³⁶⁵

Hz. Peygamber’in ve ailesinin azatlı kölelerinin aileye dâhil olup olmadığı da yine ihtilaf konusudur. Cumhura göre Benî Hâşim’in azatlı köleleri de aile fertlerinden

³⁵⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 2, s. 24.

³⁶⁰ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 2, s. 118.

³⁶¹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 186.

³⁶² “Mevkûfun aleyh, Âl-i Hâşim olmamak, kavli-i müftâ bih’e göre şart değildir. Ali Haydar, *Tertîb*, s. 171, md. 323.

³⁶³ Hz. Peygamber’in büyük dedesi Hâşim’in kardeşi Muttalib’in soyundan gelenlerin de Hz. Peygamber’in “Biz ve Benî Muttalib cahiliyede de İslâm’da da ayrılmadık. Biz birlikte tek bir şeyiz” hadisine istinaden Hz. Peygamber ailesine dâhil olacağını söyleyenler bulunmaktadır. Ancak çoğunluk sadece Benî Hâşim’in sayılacağını kabul etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. eş-Şâfiî, *el-Ümm*, c. 2, s. 81; el-Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, c. 2, s. 477 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 4, s. 109-110; ez-Zeylâi, *Nasbu’r-râye*, c. 3, s. 425; ed-Desûkî, *Hâşiyetu’d-Desûkî*, c. 1, s. 493.

³⁶⁴ Hz. Peygamber’in “Benimle Ebû Leheb arasında bir akrabalık yoktur. Çünkü o bize eziyet edenlerden olmayı seçti” dediği rivâyet edilir. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, c. 2, s. 265; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 3, s. 284-285.

³⁶⁵ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 114; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 3, s. 284-285.

sayılmakta, aile ile ilgili hüküm bunlar için de geçerli kabul edilmektedir.³⁶⁶ Mevâlîlerin aileden sayılacağına delil olarak Hz. Peygamber'in azadlı kölesi Ebû Rafî'den gelen şu nakil gösterilmektedir: “Sadaka için Benî Mahzûm'dan bir adamı gönderdiler. Ebû Rafî'a bu adam dedi ki: 'Bana arkadaşlık edersen senin payına da sadaka düşer.' Ebû Râfi, 'Hz. Peygamber'e bu konuyu sormadan olmaz' dedi ve Rasûlullah'a gelerek bu kişinin yanında olup olamayacağını sordu. Hz. Peygamber: 'Şüphesiz ki bize sadaka helal olmaz. Bir kavmin mevlası ise onlardandır' buyurdu.”³⁶⁷ Bu konuda kabul edilen bir diğer delil ise Hz. Peygamber'den nakledilen “Velâ nesep yakınlığı gibi bir yakınlıktır.” hadisidir.³⁶⁸ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in ailesine olduğu gibi, mevlalarına da yapılacak aile vakıflarının sahih; genel vakıfların ise caiz olmayacağı söylenebilir.

2. Temellüke Ehil Olma

İslâm vakıf hukukunda mevkûfun aleyhin ittifakla temellüke ehil olması gerektiği kabul edilmiştir. Vakfedilen malın mülkiyetinin ne olacağı konusunda tartışmalar bulunsa da Allah'ın mülküne geçer diyenler de, vâkıfın mülkünde kalır diyenler de ve hatta mevkûfun aleyhin mülküne geçer diyenler de onun mülk edinme ehliyetine sahip olmasının şart olduğunu kabul etmektedir.³⁶⁹ Vakfedilen malın Allah'ın mülküne geçeceğini ya da vâkıfın mülkünde kalacağını söyleyenlerin ehliyeti şart görmelerinin sebebi, vakıfta gelirin sarfedilmesinin amaç olmasıdır. Mevkûfun aleyh vakfın kendisini olmasa da menfaatini mülk edinir. Dolayısıyla vakfın gelirinin mülk olması, onun temlik edileceği kişinin de hibe ve sadakada olduğu gibi mülkiyete ehil olmasını gerektirir.³⁷⁰ Vakfedilen malın mevkûfun aleyhin mülkiyetine geçeceğini söyleyenlerin ise bu şartı ileri sürmesi ise daha rahat anlaşılabilir. Çünkü vakıf, malın kendisinin ve menfaatinin mevkûfun aleyhe temlikinden ibarettir. Bu da ancak mülkiyete ehil kimsenin bulunması ile gerçekleşebilir. Aksi durumda vakıf sahih olmaz.³⁷¹

³⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 4, s. 109-110; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 1, s. 494; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 3, s. 286.

³⁶⁷ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 29, Tirmizî, “Zekât”, 25, en-Nesâî, “Zekât”, 97.

³⁶⁸ Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed Hâkim en-Nisâburî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1915, c. 4, s. 379-380, Hds no: 7990-7991.

³⁶⁹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 53; es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s.289.

³⁷⁰ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 317; eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 441.

³⁷¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, 184.

Bu şart ittifakla kabul edilmekle beraber kimlerin temlike ehil olduklarının tesbiti konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bu kapsamda aile vakıfları özelinde ihtilafın bulunduğu üç ana meseleden söz edilebilir: Vakıf anında mevcut olmayan ancak sonradan mevcut hale gelecek kimselere yapılacak vakıfların, anne karnında bulunan cenine yapılacak vakıfların ve kölelere yapılacak vakıfların geçerliliği konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Vakıf anında mevcut olmayan kimselere vakıf yapılması halinde vakfın durumunun ne olacağı, munkatı vakıflar bahsinde ayrıntılı olarak inceleneceği için burada diğer iki maddenin izahı ile yetinilecektir.

a. Ceninin İstihkakı

Cenine yapılacak vakıflar, ebedi olmayan bir cihet olması hasebiyle kendisinden sonra gelecek cihetin belirlenmemesi durumunda ebedilik şartını yerine getirmez. Dolayısıyla muvakkat vakfı caiz gören Mâlikîler ve sonraki cihet belirtilmese de fakirlere tahsis olacağı görüşünü savunan İmam Ebû Yusuf haricinde bu şekilde cenine yapılmış vakıflar ebediyet şartını taşımadığı için sahih değildir.³⁷² Ancak ebedilik şartını yerine getirmiş, yani ilk olarak cenine yapılmış olsa da sondaki cihetin ebedi olarak belirlendiği aile vakıflarında, ceninin temlike ehil olup olmaması açısından kendisine yapılacak vakfın durumunun ne olacağı tartışılmıştır.

Ehliyet bakımından ceninin nakıs vücut ehliyeti bulunur. Bu nedenle lehine gerçekleşecek haklar genel itibarla geçerlidir. Ancak hibe ve sadaka gibi kabul ve kabzı gerektiren tasarruflar, lehine yapılmış olsa da kabul gerçekleşmeyeceği için geçersizdir. Miras ve vasiyet gibi tek taraflı irade neticesinde sonuç doğuran tasarruflar ise, kabule muhtaç olmadığı ve lehine olduğu için geçerli addedilmektedir.³⁷³ Bu tasarrufları da hak edebilmek için ceninin iki şarta sahip olması gerekmektedir. Birincisi tasarrufun yapıldığı

³⁷² Ceninden sonra vâkıf tarafından cihetin belirlenmemesi durumu munkatü'l-âhir vakıflar bahsine girmektedir. Mevzu bahis meseleye ayrıntılı olarak ileride **İstihkak Mahallinin Sonda Bulunmaması** başlığında değinilecektir.

³⁷³ Orhan Çeker, *İslâm Hukukunda Çocuk*, Kayhan Yayınları, İstanbul, 1990, s. 142-148.

anda mevcut olduğunun kesin olarak bilinmesi, ikincisi ise sağ olarak doğmuş olmasıdır.³⁷⁴ Bu iki şartın bulunması durumunda cenin zikredilen haklara sahip olabilecektir.³⁷⁵

Genel olarak cenine yönelik tasarrufların hukuki sonucu bu şekilde olmakla beraber, vakıf için kıyas edildiği tasarrufa binaen mezhepler arasında farklı hükümlerin ortaya çıktığı söylenebilir. Aile vakıfları özelinde cenine yapılacak vakıfların sıhhati konusunda temelde iki farklı durum söz konusudur. Birincisi, başkası dâhil olmaksızın bizzat cenine yapılacak aile vakıflarının durumu, ikincisi ise ceninin temlike ehil kimselerle birlikte mevkûfun aleyh olarak belirlenmesi durumudur.

(1) Yalnızca Cenine Yapılan Vakıflarda İstihkak

Vakfın sadece cenin üzerine yapılması durumunda Şâfiî ve Hanbelîlere göre vakıfta ceninin istihkakı yoktur. Çünkü ceninin temellüğe ehliyeti bulunmaz.³⁷⁶ Şâfiîlere göre vakıf anında mevkûfun aleyhin mevcut olması şart olduğundan bu durumdaki vakıf munkatı'l-evvel hale gelir ve racih görüşe göre batıl olur. Ceninden sonra mevkûfun aleyh olarak belirlenen cihetin de vakıfta istihkakı bu nedenle bulunmaz.³⁷⁷ Ancak Hanbelîlere göre her ne kadar ceninin bu vakıftan istihkakı bulunmasa da vakıf batıl olmaz, sonra belirlenen cihet vakıfta hak sahibi olur. Dolayısıyla onlara göre vakıf değil şartın batıl olacağı vurgulanabilir.³⁷⁸ İbn Kudâme'nin eserinin bir başka yerinde cenine vakfın sahih olmayacağını mutlak olarak vurgulamasını da bu anlamda vakfın değil şartın batıl olacağına hamletmek mümkündür.³⁷⁹

³⁷⁴ Mustafa Uzunpostalcı, "Cenin", *DİA*, İstanbul, 1993, c. 7, s. 369-370; Çeker, *İslâm Hukukunda Çocuk*, s. 137-142.

³⁷⁵ İslâm hukukunda ceninin mali olarak hak sahibi olabileceği konular hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Dirik, "İslâm Hukukunda Ceninin Mal Varlığı Hakları", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 20, Konya, 2012, ss. 211-235.

³⁷⁶ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 317. es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s. 289.

³⁷⁷ eş-Şirâzî, *el-Mühhezzeb*, c. 2, s. 443.

³⁷⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 200-201.

³⁷⁹ İbn Kudâme temellüğe ehliyeti olmayanlara vakfın sahih olmayacağını söylerken örnekler arasında cenini de sayarak şöyle der: "Temellük ehliyeti olmayan vakıf sahih değildir. Mutlak köle, ümmü'l-veled, müdebbber, meyyit, cenin, melek, cin ve şeytan gibi." İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 235-236.

Mâlikîlerde İmam Mâlik'ten gelen rivâyete göre cenine yapılacak vakıf, vakfin sıhhatine değil, lüzumuna engeldir. Bu anlamda cenin üzerine yapılacak vakıflarda doğuncaya kadar, vâkıfın vakfettiği mal üzerinde tasarruf hakkı bulunur. Vâkıfın bu şekilde var olan tasarruf hakkından yola çıkarak bazı Mâlikî ulemâsının vakfin sahih olmayacağını kabul ettiği söylenebilir. Mâlikîlerin bir kısmı ise tam aksini savunarak cenine yapılacak vakfı lâzım kabul etmişlerse de İmâm Malik'ten nakledilen mezhebin genel görüşü bu çeşit aile vakıflarının gayr-ı lâzım olacağı yönündedir.³⁸⁰ Ceninin vakıfta istihkakı bulunmakla beraber genel şartlarda olduğu gibi sağ doğana kadar vakfin gelirinden yararlanması mümkün değildir. Sağ doğması durumunda ise vakfin gelirleri ona ait olur. Ancak cenin doğana kadarki süre zarfında gelirin kimlere paylaşılacağı mezhep içerisinde ihtilâfıdır. Müftâ bih olan görüş vâkıfın akrabalarına gelirin verilmesi yönündedir.³⁸¹

Hanefîler için mevkûfun aleyhin mevcut olma şartı bulunmadığından, cenine yapılacak vakıflar da geçerli sayılır. Ancak bizzat vakıf anında, cenine yapılacak vakıflarda anne karnında bulunduğunun kesin olması şart kabul edilir. Bu durumda *“karımın karnındaki çocuğa vakfettim”* ibaresindeki gibi cenine bir vakıf yapılmışsa, çocuğun altı ay içerisinde doğma şartı vardır. Çünkü hamileliğin en az müddeti altı aydır. Vakıf anından itibaren bu süre geçtikten sonra dünyaya gelmiş olan bebeğin vakıf anında var olmadığı, dolayısıyla vakıftan istihkakının olmayacağı kabul edilir. Ancak bu süre bain talakla boşanmış bir kadının doğum yapması halinde boşandığı andan itibaren iki seneye çıkmaktadır. Çünkü hamileliğin en uzun müddeti iki yıldır. Bu süre zarfında doğum yapan bir kadının bebeğinin nesebi boşandığı eşine sabit olur. Bu da o eşe bebeği mirasçı kıldığı gibi yapmış olduğu vakıfta da bebeğin müstahik olmasını sağlamaktadır.³⁸² Bu süreler içerisinde doğan bebeğin geliri hak etmesi için ikinci şart ise sağ doğmuş olmasıdır. Ölü doğumun gerçekleşmesi halinde ceninden sonraki cihet vakıftan yararlanma hakkını elde eder. Eğer bir cihet belirlenmemişse vakıf gelirleri fakirlere sarfedilir.³⁸³

³⁸⁰ el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 461-462.

³⁸¹ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 89.

³⁸² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 698.

³⁸³ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 371.

Bu şekilde cenine yapılacak vakfin eşlerden doğan çocuklar için sahih olduğu söylenebilir. Cariyede bulunan cenin bu vakfa doğduktan sonra efendi tarafından nesebi ikrar edilmediği müddetçe dâhil olamaz. Çünkü cariyeden doğan çocuğun nesebi, nikâhlı eşten doğan çocuğun aksine efendinin ikrarı bulunmadığı müddetçe sabit olmamaktadır. Fakat bu çocuklar için ikrarla neseb sabit olsa da vakıftan yararlanma hakkı bulunmayacaktır. Çünkü anne karnında iken henüz nesep sabit değildir. Ancak bu hüküm cariyeden doğacak ilk çocuk için geçerlidir. İlk çocuğun doğumundan ve efendinin nesebi ikrarından sonra ümmü'l-veled halini almış olan cariyeden doğacak diğer çocukların nesebi ikrara bağlı olmaksızın tıpkı eşte olduğu gibi sabit olur. Dolayısıyla ümmü'l-veledin sonradan sahip olacağı bu çocukların ceninliğinden itibaren vakfa dâhil olacağı kabul edilebilir.³⁸⁴

(2) Ceninin Tâbi Olarak Vakıftan İstihkâkı

Cenin yalnız başına değil hayatta olan kimseyle birlikte aile vakıflarında müstahik olarak belirlenmesi neticesinde vakıf ittifakla sahih kabul edilir. Ancak ceninin bu vakıfta hak sahibi olup olmaması konusunda ihtilaf bulunmaktadır.

Cumhura göre “*Evladıma vakfettim*” tâbiriyle yapılan vakıfta çocuklar arasında ceninin de bulunması durumunda, cenin vakıfta hak sahibi olabilmektedir.³⁸⁵ Şâfîilere göre ise vakıf her ne kadar sahih olsa da ceninin temellüke ehil olmaması nedeniyle vakıfta istihkâkı bulunmaz. Ancak cenin doğduktan sonra “*evlad*” lafzının kapsamına dâhil olacağından doğumla birlikte hak sahibi olmaya başlar. Eğer mevkûfun aleyh olan çocukların isimleri tek tek zikredilmişse ya da mevcut evladın sayısı belirtilmişse, ceninin doğduktan sonra da gelirden faydalanma hakkı bulunmayacaktır. Çünkü meşrûnun leh hâs olarak zikredilmiştir.³⁸⁶

³⁸⁴ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 28, s. 3; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 98; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 226; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 372. Cârîyenin doğuracağı çocuğun nesebi ilgili bk. el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 4, s. 31.

³⁸⁵ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 53; es-Süyûfî, *Metâlib*, c. 4, s. 289; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 371.

³⁸⁶ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 448; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 488, 495.

Osmanlı hukukunda da Ukûd ve Vâcibât Komisyonu raporlarında belirtildiği üzere ceninin vakıftan hak sahibi olacağı kabul edilmiştir. Yine sağ doğmak koşulu bulunmakla birlikte, ölü doğumun sebebi kasdî müdahale ise cenin müstahik sayılmaktadır.³⁸⁷

b. Kölenin İstihkakı

Temellük ehliyetinin şart olarak kabul edilmesi aile vakıflarında kölelerin müstahik olarak belirlenmesi problemini de ortaya çıkarmaktadır. Buna göre kölenin statüsü bakımından temellüğe ehil olması üç grupta değerlendirilmiş ve farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Müdebber, ümmü'l-veled, mükâteb ya da mutlak olsun kölenin cumhura göre aile vakfından hak sahibi olamayacağı kabul edilmektedir. Bunun sebebi kölenin temellüğe ehil olmaması, vakfın ise hibe ve sadaka gibi derhal temlik içeren bir tasarruf olmasıdır. Bu vakfın kölenin kendi efendisi tarafından yapılıp yapılmaması sonucu değiştirmez. Efendi haricinde bir kimse tarafından kurulan aile vakfında köle müstahik olarak belirlenmişse, kölenin sahip olacağı mallar efendisinin mülkü olduğu için vakıf dolaylı olarak efendiye yapılmış olur. Vâkıfın vakıftaki amacı ise efendisine değil köleye vakfetmektir. Bu nedenle amaç gerçekleşmeyeceği için müstahik olamaz.³⁸⁸ Hanefiler cumhurdan bu noktada ayrılarak efendi haricindeki kimse tarafından vakıf yapılması durumunda, vakfi geçerli kabul etmektedir. Köleye yapılacak vakıf efendisine yapılmış sayılmakta ve bu da şahsa yapılan vakıflar gibi sahih olmaktadır. Dolayısıyla kölenin

³⁸⁷ Cenin irs, intikal, vasiyet, vakıf ve bunlardan birine müstenid veya ale'l-ıtlak vâki olan ikrar sebeplerinden biriyle men lehu'l-hak olur. Fakat ceninin vakt-i vasiyetten veya murisin tarih-i vefâtından veyâhut ikrarın müstenid olduğu sebebin vukuu tarihinden ve eğer ale'l-ıtlak vâki olmuş ise tarih-i ikrardan itibaren hâmilin zevci berhayât ve beynlerinde nisbet-i nikâh berdevâm bulunduğu takdirde altı ay tamam olmazdan evvel ve zevci vefât veya ekall-i müddet zarfında hayyen tevellüt etmesi şarttır. Sıkı-ı mücib-i damân olarak meyyiten tevellüd eden cenin dahî nâil-i hak addolunur ve anılacak bedel-i dâman kendisine izâfeten veresesine verilir. *Vâcibât Komisyonu Raporları*, md. 2.

³⁸⁸ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 317; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 235-236.

müstahik olabileceği kabul edilmektedir.³⁸⁹ Ancak Hilâl b. Yahyâ köleye yapılacak vakıflarda cumhurun görüşünü benimseyerek vakfın câiz olmayacağını söylemektedir.³⁹⁰

Efendinin kölesine vakıf yapması durumunda ise kendi mülküne, dolayısıyla kendi nefesine vakıf yapmış gibi sayılır. Kendi nefesine yapılan vakıflar ise İmam Ebû Yusuf dışındaki cumhura göre caiz değildir. Bu nedenle köle yine vakıfta hak sahibi olamamaktadır.³⁹¹

Şâfiîlerin bir kısmına göre kölenin vakıftan yararlanması mümkündür. Ancak efendi haricinde biri tarafından yapılmışsa, bu vakfın kölenin nafakası için yapılmamış olması şarttır. Çünkü efendi kölesinin nafakasını karşılamakla yükümlüdür. Nafakadan bahsetmeksizin mutlak olarak köleye vakıf yapılması durumunda efendisine yapılmış gibi olur. Hanefilerde olduğu gibi muayyen bir şahsa vakıf yapılması caiz olduğundan bu vakıf da caizdir.³⁹² Yine efendinin yapacağı vakıflarda kölenin temellükünü sahih gören bazı Şâfiî ulemâsına göre, köle vakıfta müstahik olabilir ve azad edilmesi durumunda bu vakfın geliri efendisinin değil, kendisinin olacaktır.³⁹³

Efendinin kendi kölesine kurduğu aile vakfında vakfın sıhhatinin ne olacağı en çok Hanefiler arasında tartışılmıştır. Kendi nefesine vakıf yapmanın sıhhatiyle paralel olarak değerlendirilebilecek bu meseleye göre İmam Ebû Yusuf nezdinde ne çeşit köle olursa olsun vakıf sahihtir. Kölenin mutlak, müdebber, mükâteb olması farketmez. Kişi kendi nefesine vakıf yapabileceği gibi, kölesine de vakıf yapabilir.³⁹⁴

İmam Muhammed'e göre mutlak köleye yapılan vakıflar kendi nefesine yapılacak vakıflar gibi caiz değildir. Müdebber ve ümmü'l-veled kölelerin vakıftan istihkakını ise İmâm Muhammed sahih kabul eder. Ona göre bu kölelerin gelecek zamanda da olsa azad olacağı kesindir. Dolayısıyla azad edildiği andan itibaren vakıftan yararlanabilecek oluşu

³⁸⁹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 129.

³⁹⁰ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 79-80.

³⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 235-236.

³⁹² en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 317.

³⁹³ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 317.

³⁹⁴ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 41, 46; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 238; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 209; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 582.

kendi lehine değil, üçüncü kişiler lehine vakıf yapılmış gibi addedilir ve vakfı ilk andan itibaren sahih hale getirir. Burada İmam Muhammed'in kıyası terk edip örf'e bağlı istihsân deliline dayanarak vakfı caiz kabul ettiği söylenebilir.³⁹⁵ Çünkü kıyas, hâl-i hazırda kölelik statüsünü kaybetmemiş, efendisinin ölümü ile hürriyetine kavuşacak olan kölenin mutlak köleden farklı bir hükme tâbi olamayacağını gerektirir.³⁹⁶ Bu sebeptendir ki Hilâl b. Yahya müdebber ya da ümm-i veled olması farketmeksizin köleye yapılacak vakfın batıl olacağını kabul etmektedir.³⁹⁷ Osmanlı'da müdebber ve ümm-i veled kölelere yapılacak vakıfların sıhhatinin yanında, meşrûnun leh olarak azadlı kölelerin belirlenmesi halinde bile müdebber ve ümmü'l-veledlerin bu kölelerin de vakıfta hak sahibi olacaklarını, ayrıca kölelerin dinine ve cinsiyetine de bakılmayacağını Ali Haydar Efendi şu sözlerle dile getirir:

*“Bir kimse mevâlisine, yani kendisinin i'tâk ettiği kimesnelere vakf etse câiz olur. Bu vakfın gallesine vâkıfın kable'l-vakf i'tâk ettiği kimesnelere müstahik olacakları gibi, ba'de'l-vakf taraf-ı vâkıftan i'tâk olunan eşhâs dahî mezkûr galleye müstahik olurlar. Nitekim vâkıfın vefâtıyla âzâd olan ümmehât-ı evlâdı ve müdebberleri ve vâkıfın vasiyetle mu'tâk olanları dahî galle-i vakfa müstahik olurlar. Bunlar gerek müslim, gerek gayr-i Müslim, gerek zükür, gerek inâs olsun, cümlesi ale's-seviyye galle-i vakıftan hissedâr olurlar.”*³⁹⁸

Mükâteb kölelerinin müstahik olarak belirlenmesi ise, diğerlerinin aksine genel olarak sahih kabul edilmiştir. Çünkü mükâteb köleler, kısıtlı da olsa mülk edinme haklarına sahiptir. Bu bağlamda kölenin istihkakını mutlak anlamda reddeden cumhur, mükâteb köleleri bundan istisna tutmaktadır. Mükâteblerin temellükünün sahih olacağı, zekât verilecek sınıflardan birini oluşturması nedeniyle Şarî Teâlâ tarafından bildirilmiştir. Nitekim zekât verilecek sınıfların tek tek belirtildiği Tevbe Suresi'nin 60.

³⁹⁵ es-Serahsî, el-Mebsût, c. 12, s. 46.

³⁹⁶ İbn Nüceym, el-Bahru'r-râik, c. 5, s. 238; İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-kadîr, c. 6, s. 209.

³⁹⁷ Hilâl b. Yahyâ, Ahkâmü'l-vakf, s. 79.

³⁹⁸ Ali Haydar, Tertîb, s. 411, md. 834.

âyetinde “*rikâb*” sınıfından bahsedilmektedir.³⁹⁹ Bu âyete göre kölelikten kurtulabilmek adına farz sadaka olan zekât gelirlerinden kendilerine harcama yapılabilmektedir. Zekâtın harcanabildiği ve sahih olduğu kimseye nafîle sadaka mesabesinde olan vakfın yapılabilmesi evleviyetle sahih olmaktadır.⁴⁰⁰

Osmanlı hukukunda köleye yapılacak vakıflar özelinde İmam Muhammed’in görüşünün tercih edildiği vurgulansa da⁴⁰¹ genel olarak Osmanlı vakıf hukukundan çıkarılabilecek olan İmam Ebû Yusuf’un görüşünün tercih edildiğidir. Her ne kadar uygulama sahasında mutlak köle üzerine yapılan vakfa rastlamak mümkün olmasa da⁴⁰² bu durum Osmanlı’da mutlak köleye vakfın caiz olmayacağına delalet etmez. Aksine Osmanlı tarafından kişinin kendi nefesine yapacağı vakfın İmam Ebû Yusuf’un görüşü doğrultusunda câiz kabul edilmesi mutlak köleye vakfın câiz olacağını da göstermektedir. Çünkü mutlak köleye vakfın cevazı konusunda İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf arasındaki ihtilaf, belirtildiği gibi kişinin kendi nefesine vakfının cevazı meselesine dayanmaktadır. Dolayısıyla kendi lehine vakfa cevaz vermek mutlak köleye yapılacak vakfa da cevaz vermek anlamına gelir. Osmanlı’nın da cevaz yönündeki bu tutumu her satüdeki kölenin vakıfta müstahik olabileceğine delalet eder. Uygulama alanında ise azad edilmiş kölelere yapılan vakıflar çoğunlukta olmakla beraber müdebber/ümm-i veled ve mükâteb kölelere de vakıfların yapıldığı görülmektedir.⁴⁰³

3. Vâkıfın İstihkakı (Vakf Ale’n-Nefs)

İslâm vakıf hukukunda aile vakıfları kapsamında en çok tartışılan meselelerden birisi de fıkıh kitaplarında vakf ale’n-nefs başlığı altında incelenen kişinin yaptığı vakıftan kendisinin faydalanabilmesi konusudur. Gerek kurbet, gerekse temellük ehliyeti

³⁹⁹ Âyetin meâli şu şekildedir: “*Sadakalar, Allah’tan bir farz olarak ancak fakirler, miskinler, memurlar, kalpleri İslâm’a ısındırılacak olanlarla, köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*” Tevbe, 9/60.

⁴⁰⁰ es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s. 28.

⁴⁰¹ Bk. Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 186.

⁴⁰² 17. yüzyıla ait tahrir defterinde İstanbul Ayasofya Nâhiyesi’ndeki vakıflarda mutlak köleye sadece bir vakfın yapıldığı görülmektedir. O vakıfta da meşrûtun leh olarak vâkıfın câriyesi belirlenmiştir. Bk. Tablo, Vakıf no: 137.

⁴⁰³ Tablo, Vakıf no: s. 90, 128, 136.

açısından sıhhatinde ihtilaf bulunan vakf ale'n-nefs meselesinin ayrı bir başlık altında incelenmesi kanaatimizce daha uygun olacaktır.

Genel hatlarıyla vakıftaki amacın ne olduğu tartışmalarına mebni olan bu ihtilafın üç ana hususta olduğu söylenebilir. 1- Kişinin vakfı kendisine yapıp sonrasında herhangi bir cihet belirlememesi 2- Kişinin yine vakfı kendisine yapıp, sonrasında da bir cihet belirlemesi 3- Vâkıfın umumi bir cihet belirlemekle birlikte belli bir süre ya da vefat edene kadar vakıftan yararlanmayı şart olarak belirlemesi.

Fukaha arasında bu üç şeklin tamamının, son iki şeklin ya da sadece son kısmın caiz olduğunu belirtenler bulunmakla birlikte, bu şekillerin hiç birisinin câiz olmayacağını söyleyenler de vardır. Şunu da belirtmek gerekir ki bir kısmının veya tamamının câiz olmayacağını söyleyenler arasında da, sadece vâkıfın istihkakını kabul etmeyen, ancak vakfı sahih görenler olduğu gibi, vakfın tamamını batıl görenler de bulunmaktadır.

Vâkıfın sadece kendisini müstahik olarak belirlemesi ve ardından başka bir meşrûtu leh belirlememesi durumu, fukaha arasında vakf ale'n-nefs bahsinin en az tartışmalı meselesidir. Buna göre İslâm hukukçularının hemen hepsi gerekçeler farklı olsa da⁴⁰⁴ ittifakla bu şekilde yapılmış vakıfları câiz kabul etmedikleri söylenebilir.⁴⁰⁵ Ancak İmam Ebû Yusuf'tan nakledilen, vakıfta ebedi cihetin belirlenmesinin şart olmadığı görüşü, bu meselede de kendisini hissettirir. Ona göre vâkıf tarafından sadece kendisinin müstahik olarak belirlendiği vakıflar câizdir. Vâkıfın vefatından sonra bir cihet belirlenirse de mevkûfun aleyh belirlemeksizin yapılan vakıflarda olduğu gibi vakıf fakirlere ait olur.⁴⁰⁶ Dolayısıyla bu vakfın butlanından söz edilemez. Osmanlı hukukunda da bu görüşün tercih edildiği görülmektedir.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ Örneğin Mâlikîler'in muvakkat vakıfları caiz görmeleri, sonrasında ebedi bir cihetin belirlenmemesi durumunda da vâkıfın kendisine yapacağı vakfın caiz olmasını gerektirir. Ancak Mâlikîler vakfın temlikî tasarruf olmasından hareketle vâkıfın kendisine yapacağı vakıfta istihkakının bulunmayacağını söylemekte, sonraki cihetin bulunmamasından dolayı da vakfın batıl olacağını ve vâkıfın mülküne döneceğini kabul etmektedir. Ebû'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Derdîr, *Şerhu'l-kebîr*, y.y., Dâru'l-fikr, t.y., c. 4, s. 80.

⁴⁰⁵ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 31; eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 441; es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 1, s. 285.

⁴⁰⁶ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. 5, s. 214; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 210.

⁴⁰⁷ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 35, md. 89; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 316-317, md. 614.

Vâkıfın önce kendisini sonra bir başka ciheti belirlediği ikinci şekil ve ebedi cihetle birlikte kendisini de müstahik olarak belirlediği üçüncü şekil için ise biri tamamen sahih, diğeri tamamen red ve bir diğeri kısmen red kısmen kabul olmak üzere fukaha arasında üç farklı görüşün ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

a. Vâkıfın Müstahik Olmasının Câiz Olduğu Görüşü

İmam Ebû Yusuf'un vâkıfın vakfından faydalanmasını ne şekilde olursa olsun câiz gördüğü rivâyet edilmektedir. Her ne kadar İmam Ebû Yusuf'tan vâkıf tarafından önce kendisinin sonra ebedi cihetin müstahik olarak belirlendiği ikinci şeklin cevazına dair bir rivâyet bulunmasa da Hassâf, İmam Ebû Yusuf'un üçüncü şekil olan fakirlerle birlikte vâkıfın kendisinin yararlanabileceği görüşüne kıyasla ikinci şeklin de caiz olacağını vurgulamaktadır.⁴⁰⁸ Hanefiler arasında İmam Ebû Yusuf'un ikinci şekle yönelik bir kavlinin bulunmamasından hareketle sadece üçüncü şekli câiz kabul ettiğini söyleyenler bulunsa da⁴⁰⁹ Hanefî fukahasının çoğunluğu tarafından tercih edilen Hassâf'ın görüşü olduğunu söylemek mümkündür.⁴¹⁰ Müftâ bih görüş de bu yöndedir.⁴¹¹ Yine Osmanlı hukukunda da kabul edilen İmam Ebû Yusuf'un görüşü olduğu⁴¹² ve şeyhülislâmın bu görüşe istinaden fetvalar verdikleri görülmektedir.⁴¹³ Uygulama sahasında da vâkıfların her iki şekilde de kendilerini müstahik olarak belirlediği vakıfların kurulduğu söylenebilir.⁴¹⁴

⁴⁰⁸ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 73-76.

⁴⁰⁹ Ebû Bekir el-İskâf vâkıf tarafından sadece kendi lehine vakfı câiz görmezken, diğer cihetle birlikte kendisine de gelirden pay koşmayı câiz görmektedir. Kanaatimizce bu fikrin arka planında ikinci şekle dair İmam Ebû Yusuf'tan gelen bir rivâyetin mevcut olmaması bulunmaktadır. Bk. Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 318.

⁴¹⁰ Kâdîhân, *Fetâvâ*, c. 3, s. 318; Özer, *Debûsi'nin Esrâr Adlı Eseri*, s. 690.

⁴¹¹ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 371; İbnü'l-Hümâm, İmam Ebû Yusuf'un bu görüşünün fetvaya esas teşkil ettiğini, Belh ulemâsının da bu görüşü seçtiğini söyler. Sebebini ise insanların bu sayede vakfa daha çok rağbet göstereceği olarak açıklar. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 211.

⁴¹² Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 35, md. 89; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 210, 316, md. 391, 614.

⁴¹³ Şeyhülislâm Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, İstanbul, Matbaâ-i Âmire, 1312, c. 1, s. 233; Şeyhülislâm Yenişehirli Abdullah Efendi, *Behcetü'l-fetâvâ*, (Haz: Süleyman Kaya, Betül Algın, Zeynep Trabzonlu, Asuman Erkan), İstanbul, Klasik Yayınları, 2011, s. 233, 247-248.

⁴¹⁴ Bazı örnekler için bk. Tablo, Vakıf no: s. 8, 20, 29.

İmam Ebû Yusuf ile birlikte ikinci ve üçüncü şekil için Ahmed b. Hanbel'den gelen rivâyete binâen Hanbelîlerin bir kısmı da vakfın sıhhatini kabul etmektedir.⁴¹⁵ Ancak Hanbelîler arasında bu görüşün her ne kadar mercuh olduğu kabul edilse de, sonraki dönem Hanbelîler tarafından vakfa teşvik manası içermesi ve halka ferahlık kazandırması nedeniyle güzel görüldüğü, hâkimlere de buna göre hüküm vermelerinin tavsiye edildiği söylenebilir.⁴¹⁶ Aynı şekilde bir kısım Şâfiî fukahânın da kişinin kendisine vakıf yapmasına bu sebebe binaen cevaz verdiğini söylemek mümkündür.⁴¹⁷

Vâkıfın kendisini müstahik olarak belirlemesinin sıhhatine yönelik birçok delil ileri sürülmüştür. Bunlardan bazıları şu şekilde açıklanabilir:

- Vakfın ilk olarak sonlu olan bir cihete yapılması mümkündür. Vakıfta aslanan ebedi cihet sonradan belirtilse de sonlu cihet ona tâbi olacak şekilde vakfa dâhil olur ve vakıf sahih hale gelir. Vâkıfın kendisini müstahik olarak belirlemesi de böyledir.⁴¹⁸
- Vakıfta kurbet şarttır. Kişinin kendisini müstahik olarak belirlemesi de bir kurbet şeklidir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Kişinin kendine ve ailesine nafakası sadakadır*"⁴¹⁹ buyurmaktadır. Yine bir başka rivâyette yanındaki bir dinarı nereye sadaka vereceğini soran birine Hz. Peygamber "*Onu kendine tasadduk et*"⁴²⁰ buyurmuştur. Bu hadis-i şerifler bize kişinin kendisine yapacağı harcamanın sadaka, dolayısıyla kurbet olacağını net şekilde gösterir. Kişinin kendisine vakıf yapmasıyla da bu kurbet gerçekleşmiş olacaktır.
- Rivâyetlerde Hz. Peygamber'in kendi sadakasından yediği nakledilmektedir. Buradaki sadakadan kasıt vakıftır. Vâkıfın kendisinin yemesini şart

⁴¹⁵ İbnü'n-Neccâr, Hanbelîlerde çoğunluğa göre vakf ale'n-nefsin sahih olmadığını ancak Ahmed b. Hanbel'e göre sahih olduğunu ve Hanbelîlerden bir grubun da bu görüşü seçtiklerini nakletmektedir. Ebû Bekr Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz İbnü'n-Neccâr, *Münteha'l-irâdât fî cem'i'l-Mukni' ma'a't-Tenkîh ve 'z-Zyâdât*, (Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1999, c. 2, s. 5.

⁴¹⁶ el-Buhûfî, *Keşşâfî'l-kinâ*, c. 2, s. 444; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 213.

⁴¹⁷ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 451; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 490.

⁴¹⁸ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 41.

⁴¹⁹ el-Buhârî, "İmân", 41; ez-Zeylâî, *Nasbu'r-râye*, c. 3, s. 479.

⁴²⁰ Ebû Dâvûd, "Zekât", 45, en-Nesâî, "Zekât", 54,

koşmaması halinde o vakıftan yiyemeyeceğinde ittifak olduğuna göre, Hz. Peygamber kendi vakfından faydalanmayı şart koşmuş olmalıdır. Hz. Peygamber'in bu şartı koşması da vakf ale'n-nefsin sıhhatine bir başka delil teşkil eder.⁴²¹

- Hz. Peygamber (s.a.v.) bir başka rivâyette bedene sahibine hayvanın sırtına binmesine izin vermiştir.⁴²² Bu da kurbet kastı ile bağışlanan bir maldan yine bağışlayan kişinin yararlanabildiğini göstermektedir. Vâkıfın vakfından faydalanması da bunun gibidir.⁴²³
- Hz. Ömer (r.a.), yapmış olduğu vakıftan mütevellî olacak kişinin örfü uygun olarak yemesine ya da başkalarına yedirmesine izin vermiştir. Hz. Ömer vefatına kadar da vakfının tevliyetini kendisi yürütmüştür. Bu durum da göstermektedir ki, kişinin yaptığı vakıftan yararlanmasında bir sakınca yoktur. Şâyet yasak olsaydı Hz. Ömer(r.a.) tarafından bu şart ileri sürülmezdi.⁴²⁴
- Sahabeden Hz. Ömer(r.a.) başta olmak üzere birçok kimsenin vakfettiği evde kendisinin ölene kadar ya da belli bir müddet oturduğu, Hz. Osman'ın vakfettiği kuyudan kendisinin de faydalandığı,⁴²⁵ yine Hz. Osman'ın mescidin genişletilmesi için bir yer satın alarak vakfettiği ve içinde kendisinin de namaz kıldığı nakledilmektedir.⁴²⁶ Bu nakillerin hepsi de kişinin kendi vakfından bir şekilde faydalanmasının mümkün olduğunu gösterir. Bu nedenle vâkıfın tamamen ya da kısmen vakfından yararlanması câizdir.⁴²⁷
- Vakıf, sahip olunan mülkü hükmen Allah(c.c.)'ın mülküne geçirmektir. Dolayısıyla kişinin vakıftan kendisine şart koşması kendisinin mülkünden faydalanması değil, Allah'ın mülkünde olan maldan faydalanmasıdır. Yani kendi kendine temlik etmiş olmaz. Allah'ın mülkünden ise tüm insanlar gibi vâkıfın da yararlanması câizdir.⁴²⁸

⁴²¹ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 18; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 194.

⁴²² Ebû Dâvûd, "Menâsik", 17.

⁴²³ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489-490.

⁴²⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 195-196.

⁴²⁵ el-Buhârî, *Müsâkât*, 1, 74; et-Tirmizî, *Menâkıb*, 57..

⁴²⁶ en-Nesâî, *Sünen*, c. 6, s. 235.

⁴²⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 1-6; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489-490;

⁴²⁸ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 18.

- Vakfedilen mal üzerindeki mülkiyet hakkı sırf Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla bedelsiz olarak düşürülür. Vâkıfın bu nedenle şeriata ve kurbete aykırı olmayan şartları nass-ı şâri gibi kabul edilmektedir. Bu şartlara itibar etmek esastır. Vâkıfın vakıftan faydalanmasına yönelik şartı ise şeriata aykırı bir şart değildir. Dolayısıyla itibar edilmesi gerekir.⁴²⁹
- Vâkıf tarafından bir han, çeşme, mescid, mezarlık gibi vakıflar yapıldığında vâkıfın ondan faydalanması konusunda ihtilaf yoktur. Vâkıfın kendisine yapacağı diğer vakıflar da bunun gibidir ve câiz olması gerekir.⁴³⁰

Bu ve benzeri delillerden yola çıkarak vâkıfın vakfından yararlanmasının mümkün olduğu, vakfın sıhhatine engel teşkil etmeyeceği sözü edilen fukaha tarafından savunulmuştur.

b. Vâkıfın Müstahik Olmasının Câiz Olmadığı Görüşü

Aile vakıflarında vâkıfın kendisini müstahik olarak belirlediği şekillerin hiç birinin sahih olmayacağı İmam Muhammed, Malikîler, Şâfiî ve Hanbelîlerin çoğunluğu tarafından savunulmaktadır. Çatı görüşün bu şekilde olduğunu söylemek mümkünse de bu görüş sahiplerinin de farklı hükümlere ulaştıkları gözlemlenmektedir.

Bu görüşü savunanların bir kısmı, vâkıfın kendisini ister tamamen gelirinden yararlanan olarak belirlesin, isterse gelirin bir kısmından pay alacak şekilde belirlesin, müstahik olarak belirleyeceği vakıfların tamamını batıl kabul etmektedir.⁴³¹ Bir kısmı ise vâkıfın müstahik olması sahih olmamakla beraber vakfın sahih olacağını ve sonra belirlenen cihetin vakıftan müstahik olacağını belirtmektedir.⁴³²

İmam Muhammed'e göre vâkıfın yararlanması şartı ile yapılan vakıfların tamamı batıldır. Çünkü vakıf sadaka menzilesindedir ve kurbet ancak mülkün izalesi ile

⁴²⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 211.

⁴³⁰ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 18.

⁴³¹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 79; eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 441; es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 31; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489-490.

⁴³² ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 80.

gerçekleşebilir. Şâyet vakıf gelirlerinden bir kısmı ya da tamamında vâkıf kendisini müstahik olarak belirlerse vakfın izalesi engellenmiş olur. Bu surette vakıfta şart olan kurbetin gerçekleşmesi de mümkün olmaz.⁴³³

İbnü'l-Hümâm, İmam Muhammed'in bu şekilde yapılan vakfı sahih kabul etmesini temlik şartına aykırı olması sebebine dayandırmaktadır. Buna göre, vakıf temlik yolu ile yapılan bir teberrudur. Vakfın bir kısmının ya da tamamının vâkıf tarafından kendisine şart koşulması vakfı batıl hale getirir. Çünkü kişinin kendisine mülkiyeti aktarması mümkün değildir. Nasıl ki fakire kendisine geri verilmesi şartıyla teslim edilen sadakalarda fakirin menfaati bulunmadığı için sadaka caiz değil ve kendisine dönen kısımda temlik gerçekleşmemişse, vakıfta da gerçekleşmez. Vakıf böylece sahih olmaz.⁴³⁴

Hilâl b. Yahyâ bu konuda İmam Muhammed'in görüşünü tercih ederek, vâkıfın kendisini müstahik olarak belirlemesini sahih kabul edenlerin delillerinden bazılarını uzun bir şekilde ele alır ve bu delillendirmelerin yanlış olduğunu savunur. Hz. Ömer'in kendi vakfından müteveli olarak yararlandığı deliline cevaben, Hz. Ömer'in kendisi haricindeki mütevellileri kastettiğini söylemektedir. Bu görüşünü de benzer örneklerle destekler. Örneğin, bir kişinin Benî Abbas'a yaptığı vakfa kendisi Benî Abbas'dan olsa bile dâhil olmayacağını söyler. Bir başka örnekte babasının oğullarına vasiyette bulunan kimsenin kendisi dışındaki oğulları kastettiğini vurgular. Yine başka bir örnekte kölesine “*Bir kölemi azad et*” diyen bir kişinin azad etme emri verilen kölenin kendisinden başka bir köleyi azad etmesi gerektiğini ya da bir kadının bir adama “*Beni evlendir*” dediğinde, adamın kendisinden başka bir adamla o kadını evlendirmek zorunda olduğunu açıklar. Hz. Ömer'in vakfındaki şartın da tüm bu örneklere benzediğini ve kendisinin mütevelliler arasına dâhil olamayacağını belirtir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'e söylediği “*aslını hapsed ve semeresini tasadduk et*” sözünün, Hz. Ömer'in vakıftan faydalanması durumunda gerçekleşmemiş olacağını da vurgulamaktadır. Çünkü tasadduk başkasına temlik ile mümkündür ve kendisi yararlandığı takdirde tasadduk yerine gelmiş olmaz.⁴³⁵

⁴³³ es-Serahsî, *el-Mebsût*, c. 12, s. 31

⁴³⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 211.

⁴³⁵ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 72-73.

Yine cevaz delillerinden biri olan Hz. Osman'ın Rume kuyusundan ve genişletilen mescidden faydalanmasını da, Hilâl şöyle eleştirir: Hz. Peygamber “*Müslümanlar üç şeyde ortaklırlar. Su, ot ve ateş*” buyurmuştur. Hz. Osman da Müslüman olması hasebiyle bu ortaklığın parçasıdır ve kendisinin kuyudan yararlanmasını şart koşsa da koşmasa da o kuyudan yararlanma hakkına sahiptir. Bu nedenle bu vakıf diğer arazi vakıflarına benzemez ve kişinin vakfından kendisinin yararlanmasının delili kabul edilemez. Ayrıca evini mescid olarak vakfetmiş kişi de yine şart koşsun koşmasın o mescidden yararlanma hakkına sahiptir. Hatta bir su kuyusu sadece belli bir kavme vakfedilsin ya da bir ev sadece belli bir kavim için mescid yapılsın, kuyunun ve evin sahibi o kavimden olmasa bile mescidden ve kuyudan faydalanma hakkına sahip olur. Dolayısıyla Hz. Osman'dan gelen bu rivâyetler kişinin vakfından yararlanabileceğine delil olmaz.⁴³⁶

Bir başka delil olan Hz. Peygamber'in sahibine, bedene hayvana binebileceğini belirtmesi de Hilâl'e göre vakf ale'n-nefs için yanlış bir kıyastır. Çünkü bedene, sahibinin mülkünden çıkmaz fakat vakıf yapıldığında mevkûf vâkıfın mülkünden çıkar. Dolayısıyla bedene her ne kadar Allah için yapılmışsa da mülkiyet devam ettiği için ondan yararlanılması mümkündür. Ancak mevkûf mülkiyetten çıktığı için vâkıfın yararlanması mümkün değildir. Bedene konusu bu nedenle vakf ale'n-nefse delil olamaz.⁴³⁷

Enes b. Mâlik gibi sahabenin vakfettikleri evde sakin olmaları da kendilerine vakfi şart koştuklarına delil sayılamaz. O ancak mevkûfun aleyh olarak belirlenen kimselerin vakıf evde vâkıfın oturmasına izin verdiklerinin delili olabilir. Bu durumda kendisinin yararlanmasının ancak diğer meşrûtin lehlerin izni ile mümkün olacağı söylenebilir. Kendisinin yararlanmasını şart koşarak o vakıftan faydalandığını göstermez.⁴³⁸

⁴³⁶ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 73-74.

⁴³⁷ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 75.

⁴³⁸ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 75.

Hilâl b. Yahya tarafından bu ve benzeri deliller uzun bir biçimde eleştirilerek kişinin kendisini vakıfta müstahik olarak belirlemesinin câiz olmayacağı vurgulanmıştır.⁴³⁹

Vâkıfın kendisine vakfından pay ayırma şartının butlana sebep olacağı görüşünde olan Şâfiîlerin çoğunluğu da İmam Muhammed'in delillendirmelerine paralel şekilde görüşlerini temellendirirler.⁴⁴⁰ Örneğin, Hz. Ömer'in vakfı ile ilgili Hilâl b. Yahyâ'nın Hz. Peygamber'in "*semeresini tasadduk et*" emrine aykırı bir davranışın Hz. Ömer tarafından sergilenmeyeceği şeklindeki temellendirmesini aynen kullanmaktadır. İmam Muhammed'in delillendirmesinde geçmeyen ancak Şâfiîler tarafından kullanılan bir diğer delil ise vakfın köle azadına kıyas edilmesidir. Şöyle ki, vakıf köle azadına benzemektedir. Bu da kölesini azad eden kimsenin nasıl ki ondan faydalanması caiz değilse vakıfta da vâkıfın mevkûftan faydalanması caiz değildir. Dolayısıyla vâkıfın kendisine şart koşacağı vakıflar batıl olur.⁴⁴¹

Şâfiîler içerisinde vakfın batıl olduğunu savunanlar da çeşitli konularda ihtilaf halindedir. Bu ihtilaf kısaca şu şekilde özetlenebilir: Vakfın birinci şekilde yapılması, yani sadece kendisine yapılarak sonrasında bir cihetin belirtilmemesi durumunda vakıf ittifakla batıldır. Ancak ikinci şekil olan kendisinin ardından bir cihetin belirlenmesi durumunda vakfın yine batıl olacağını söyleyenler bulunduğu gibi, vakfın değil şartın batıl olacağını söyleyen Şâfiî fukahası da bulunmaktadır. Bu nedenle vakfın gelirleri kişinin kendisinden sonra belirlediği cihete ait olur. Ancak burada da bir başka ihtilaf ortaya çıkar. Bir görüşe göre, vakıfta sonradan belirlenen bu cihet vâkıfın ölümünden sonra vakıftan faydalanabilirken, diğer görüşe göre vâkıfın vefatı beklenmez. Şâyet beklenirse vakıfta şart olan derhal temlik gerçekleşmemiş olur.

Vâkıf tarafından üçüncü şekilde yani genel bir cihete vakıf yapılmakla beraber kendisinin bu vakıftan pay alması şart koşulmuşsa, bu vakıfların tüm Müslümanların menfaatinde faydalanmasının mübah kılındığı vakıflardan olup olmaması hükmü değiştirir. Mescid, kuyu gibi Müslümanların menfaatinin eşit şekilde mübah olduğu

⁴³⁹ Bk. Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 72-78.

⁴⁴⁰ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489-490.

⁴⁴¹ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489-490.

vakıflardan vâkıf kendisinin yararlanmasını şart koşmasa da vakıftan ittifakla yararlanabilir. Yararlanması bütün Müslümanlara mübah olmayan bağ bahçe gibi vakıflarda ise vâkıf ancak belirlenen cihet grubuna dâhil olduğu takdirde vakıftan faydalanabilir. Örneğin semeresi meyve olan bir bahçeden faydalanmak fakirlere şart koşulmuşsa vâkıf fakir olduğu takdirde o vakıftan yararlanır. Çünkü burada şahsına vakıf değil, vasfına yapılmış bir vakıf söz konusudur. Bu vasıf vâkıfın kendisinde bulunduğu takdirde diğerleri gibi ondan yararlanabilir.⁴⁴²

Vâkıf bu tür genele yapılmış vakıflarda vasfı bulunsun bulunmasın vakfından yararlanmayı şart koşarsa, bu durumda Şâfiîler'in bir kısmı genele yapılmış vakıf gibi telakki ederek vakfı câiz görürlerken, İmam Şâfiî nakline dayanan diğer görüş sahipleri hâs vakıflarda olduğu gibi bu tür vakıfları da câiz kabul etmez.⁴⁴³

İmam Muhammed ve Şâfiîlerin bir kısmına göre üçüncü şekle dâhil olan vakıflarda, vâkıf tarafından kendisine ayrılan payın mülkiyeti vakıfta kalmakta, vâkıfın dışında kalan cihetler için vakıf sahih kabul edilmektedir.⁴⁴⁴ Buna göre bu tür vakıflarda vakfın tamamının değil sadece vâkıfın payının bâtil kabul edildiği söylenebilir. Vakfa ait diğer hisseler için ise vakıf sahih ve lâzım hale gelmektedir.

Kâdihân, İmam Muhammed'in ikinci şekil vakıflarda vakfın tamamını batıl kabul ederken, üçüncü şekil vakıflarda sadece vâkıfın hissesini batıl kabul etmesi ile ilgili şunları söylemektedir:

“Şâyet bir kişi kendisine ve filan kimseye vakfetse vakıf yarısı üzerinde sahih olur. Filan kişinin hissesi sahih, kendisinin hissesi batıldır. Eğer ‘Nefsime, sonra filan kimseye’ dese ya da ‘Filan kimseye, sonra nefsim’e’ dese o vakıfta sahih olan yön yoktur. Yine ‘Köleme ve filan kimseye’ demesinde de vakıf, yarısı için sahih, yarısı için batıl olur.

⁴⁴² eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 489-490.

⁴⁴³ Şâfiîlere ait bu ihtilafların detaylı anlatımı için bk. el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 439-442.

⁴⁴⁴ Şâfiîlerin diğer kısmı vâkıfın kendisi için belirlediği payın da diğer müstahikler için olan vakfa dâhil olacağını, vakfın tamamen sahih ancak vâkıfın yararlanmasına dair şartın batıl olacağını söylemektedir. el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 442.

*'Nefsime, veledime ve neslime' dediği takdirde, vakfın tamamı batıl olur. Çünkü neslin hissesi meçhul kalır*⁴⁴⁵

Mâlikîler nazarında da kişinin kendisini müstahik olarak belirlemesi sahih değildir. Bu konudaki en katı tutumun Mâlikîlere ait olduğunu söylemek mümkündür. Onlara göre vâkıfın vakfından yararlanması hiçbir şart altında mümkün değildir. Ancak diğer fukahadan farklı olarak Mâlikîler, vâkıfın kendisine şart koşmasını yok hükmünde kabul eder. Bu şartın vakfın sıhhatinde bir tesiri yoktur. Ne şekilde yapılmış olursa olsun vâkıfın istihkakından hiç bahsedilmemiş sayılır. Sonrasında gelen cihete vakıf derhal geçirilir. Genele yapılan vakıflarda vakfın tamamı o genel müstahike ait olur.⁴⁴⁶

c. Cevâzını Şarta Bağlayan Görüş

Hanbelîlerde râcih olan görüşe göre vâkıf tarafından vakfın tamamen kendisine yapılması ister sonrasında cihet belirlensin ister belirlenmesin câiz değildir. Hanbelîler bu çeşit vakıfların câiz olmamasını temlik şartının yokluğuna bağlamaktadırlar. Buna göre vakıf rakabe ya da menfaatin temlikidir. Her ikisinde de vâkıfın kendisine temellükü söz konusu olur ki, bu da kişinin kendi malını kendisine satmak gibi olacağından caiz olmaz.⁴⁴⁷

Bu tür vakıflarda vâkıfın yararlanması câiz olmamakla birlikte Hanbelîlere göre bu vakıflar sahihtir ve vakıf anından itibaren vâkıfın kendisinden sonra belirlenen cihete sarfedilir. Vâkıfın kendisine yönelik şartı yok hükmünde kabul edilir. Ancak birinci şekilde olduğu gibi sonrasında herhangi bir cihet belirlenmemişse bu vakfın batıl olmasını gerektirir ve mevkûfun mülkiyeti bulunduğu hal üzere kalır. Bu mal üzerinde miras hükümleri gerçekleşebilir.⁴⁴⁸

Üçüncü şekilde olduğu gibi vâkıfın genel bir cihete yaptığı vakıftan kendisine pay verilmesini şart koşması durumunda ittifakla bu tür vakıflar câiz kabul edilir ve vâkıf bu

⁴⁴⁵ Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 2, s. 323.

⁴⁴⁶ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 80.

⁴⁴⁷ es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s. 284-285.

⁴⁴⁸ es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s. 285

vakıftan yararlanma hakkına sahip olur. Hanbelîler bu görüşlerinin delili olarak Hz. Peygamber'in kendi vakfından yemesini, Hz. Ömer'in müteveli olacak kişinin vakfından yiyebileceğini söylemesi ve kendisinin müteveli olmasını delil getirmektedir.⁴⁴⁹

Hanbelîlere göre vakfın gelirinden vâkıf kendisine hayatı boyunca pay ayrılmasını şart koşabildiği gibi belli bir müddetle yararlanmayı da şart koşabilir. Bu müddet sona ermeden vefat etmesi durumunda ise vâkıfa ait bu hak süre bitinceye kadar mirasçılarının kullanımında olmaya devam eder. Yine vâkıfın, vakfından ne kadar pay ayırabileceğine dair bir sınırlama da söz konusu değildir. Vakfın tamamını kendisine ayırmadığı müddetçe istediği miktarda vakıftan pay ayırması mümkündür.⁴⁵⁰ Müslümanların geneline yapılmış mescid, kuyu, ribat gibi vakıflarda ise vâkıfın müstahik olabilmek için şart ileri sürmesine gerek yoktur. Kendisi de Müslümanlara dâhil olacağından bu vakıflardan diğer Müslümanlar gibi yararlanma hakkına sahip olacaktır.⁴⁵¹

Özetle vâkıfın vakfındaki istihkakına dair üç görüş bulunduğu söylenebilir. Hânefîlerde ve Osmanlılarda fetvaya esas görüş olarak kabul edilen, İmam Ebû Yusuf'a ve Şâfiî ve Hanbelîlerin bir kısmına göre, ne şekilde olursa olsun vâkıf kendi vakfından yararlanabilmektedir. Mâlikîlerin tamamı, Şâfiîlerin çoğunluğu ve İmam Muhammed'e göre ise vâkıfın kendi vakfından yararlanması hiçbir şekilde câiz değildir. İster tamamen kendisine vakfetmiş olsun, isterse vakfın gelirinden pay almayı şart koşmuş olsun farketmez. Hanbelîlerin racih görüşüne göre ise vâkıfın vakıftan tamamen kendisinin yararlanması mümkün değilken, belli bir miktar kendisine pay ayrılmasını şart koşması geçerlidir. Bu şekilde vakfından yararlanabilir.

Kanaatimizce İmam Ebû Yusuf'un görüşü olan ve Osmanlı uygulamasında da sıkça görülen vâkıfın vakfından yararlanabilmesini mutlak şekilde sahih kabul eden görüş güncel şartlara en uygun olanıdır. Çünkü Sadru's-şehîd'in fetvâsında da görüldüğü gibi vakfın teşvik edilmesinin en etkili yollarından birisi bu çeşit vakıfların sahih kabul

⁴⁴⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 194-195.

⁴⁵⁰ es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s. 287; İbnü'n-Neccâr, *Müntehâ'l-irâdât*, c. 2, s. 5.

⁴⁵¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 8, s. 197; es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s. 287-288; İbnü'n-Neccâr, *Müntehâ'l-irâdât*, c. 2, s. 5.

edilmesidir.⁴⁵² Nitekim günümüzde İslâm Hukuku ile yönetilen devletlerden bazılarında aile vakıflarının ve kişinin kendisine yaptığı vakıfların lağvedilmesinden sonra hayrî vakıfların kurulmasında da ciddi oranda azalma olduğu görülmüştür.⁴⁵³ Bu durum, psikolojik etkinin vakıflar üzerinde ne denli kuvvetli olduğunu göstermesi açısından en önemli örnek sayılabilir.⁴⁵⁴

B. İSTİHKAK MAHALLİNİN BULUNMAMASI HALİ (MUNKATI VAKIFLAR)

Aile vakıflarından yararlanabilmek için genel olarak bahsedilen istihkak şartlarının mevkûfun aleyhte bulunması gerekir. Fakat aile vakıflarından yararlanacaklar tamamı bu şartları taşımayan kimselerden oluşturulabileceği gibi, bir kısmının şartları taşımayan kimselerden oluşturulma ihtimali de mevcuttur. Yine vakıftan yararlanacakların tamamı istihkak şartlarını taşımakla birlikte, vâkıfın belirttiği özelliklerde vakıftan yararlanacak kimsenin zaman içerisinde bulunmaması da söz konusu olabilir. Mevkûfun aleyhin istihkak şartlarını taşımayan kimselerden oluşması ya da şartları taşımakla birlikte vâkıf tarafından belirlenen özellikte birinin bulunmaması halinde vakfın durumunun ne olacağı fukaha tarafından tartışılmıştır.

Vakıfta asıl olan devamlı olarak istihkak şartlarını ve vâkıfın belirlediği özellikleri taşıyan mevkûfun aleyhin bulunmasıdır. Örneğin, çocukları bulunan bir kimsenin önce çocuklarını onlardan sonra da fakirleri mevkûfun aleyh olarak belirlediği bir aile vakfı böyledir. Bu şekilde yapılacak vakıflar ittifakla sahih kabul edilir. Çünkü vakfın ilk yapıldığı andan başlayarak kesintisiz şekilde sonu gelmeyecek bir mevkûfun aleyh belirlenmiştir.

⁴⁵² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 211; Ebû Muhammed Ömer b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze Sadru's-Şehîd, *el-Fetâva'l-kübrâ*, Süleymaniye Ktp. Lâleli, nr. 1274, vr. 166b.

⁴⁵³ Günümüz İslâm devletlerindeki bu durum hakkındaki ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 220-221.

⁴⁵⁴ Vakf ale'n-nefs hakkındaki tartışmalar için bk. Münir Yaşar KAYA, "İslâm Vakıf Hukukunda Mevkûfun Aleyhte Bulunması Gereken Şartlar Açısından 'Vakf ale'n-Nefs' Meselesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya, 2016, S. 28, ss. 435-454.

Vakfın gelirinin harcanamayacağı, yani mevkûfun aleyhin olmadığı ya da varsa da istihkak şartlarını taşımadığı bir zaman dilimi olması halinde vakfın geçerliliği tartışma konusudur. Bu şekilde ortaya çıkan vakıflara İslâm hukukunda “*munkatı (kesintili) vakıflar*” adı verilir.⁴⁵⁵

Mevkûfun aleyhin bu şekilde kesintiye uğraması vakfın başlangıcından sonuna kadar olabildiği gibi, belli bir dönemde de bulunabilir. Buna göre meşrûnun lehin kesintiye uğramasının başta, aradaki bir zamanda ya da sonda olması aile vakıflarının meşruiyetine farklı şekilde etki etmektedir.

1. İstihkak Mahallinin Tamamen Yokluğu

Vakfın kurulma esnasında vakıftan yararlanacak kimselerin belirtilmemesi ya da sarfi mümkün olmayan bir cihetin belirlenmesi vakfın tamamen kesintiye uğramasına sebep olur. Yaralanacak cihetin belirtilmemesi halinde vakfın sıhhatinde mezhepler arası ihtilaf söz konusu olduğu gibi, cihet belirtilmekle beraber sarfinin mümkün olmaması halinde de ihtilaf bulunmaktadır.

a. İstihkak Mahallinin Belirsiz Olması

Aile vakıfları kurulurken vâkıfın yararlanacaklarla ilgili kullandığı cümlelerde bir belirsizlik söz konusu olabilir. Vâkıf tarafından vakıftan yararlanacakların üçüncü şahsın isteğine bırakılmış olması, mevkûfun aleyh olarak herhangi bir kişinin belirlenmesi ya da iki kişiden birisine vakıf yapıldığının söylenmesi bu belirsizlik durumuna örnek olarak gösterilebilir. Bu şekilde belirsiz bir cihete yapılmış vakıfların batıl olduğunda ittifak vardır. Çünkü bu durum bir anlaşmazlığı ortaya çıkaracaktır. Ayrıca geliri temellük edecek mevkûfun aleyh de kesin bir biçimde bilinmemektedir. Vakıf ise aynın ya da menfaatin temlikinden ibarettir. Bu nedenle bey‘ ve icarede olduğu gibi bilinmeze

⁴⁵⁵ Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 496.

yapılacak vakıflar batıl olur.⁴⁵⁶ Şîrâzî bu vakfin batıl olmasını açıklarken şunları aktarmaktadır:

*“Belirsiz olan bir kişiye vakıf yapılması ya da filan kişinin seçeceği kimselere vakıf yapılması gibi bilinmeze yapılan vakıflar sahih olmaz. Çünkü vakıf müncez olması şartıyla temliktir. Bey’ ve hibe gibi meçhul ile sahih olmaz.”*⁴⁵⁷

Nereye gideceği açıkça belirlenmeyen aile vakıfları için hüküm batıl olmakla birlikte, vakfin kurulması esnasında cihetin hiç belirtilmediği, vakfin mücerred lafızla mutlak olarak kurulduğu durumlarda hükmünün ne olacağı konusu ihtilaflıdır. Bu durumdaki bir vakıf için butlan ve sahih olmak üzere birbirine zıt iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Genel olarak mutlak vakıflarda cihetin kimler olacağına dair bir belirsizlik olduğu görüşünü savunanlar, bu vakıfları, batıl, örf ve kıyas sayesinde cihetin belirgin hale gelebileceği görüşünde olanlar sahih kabul etmektedir.

Şâfiîlerde fetvaya esas olan görüşe ve İmam Ebû Yusuf dışındaki Hanefilere göre mutlak şekilde yapılmış olan vakıflar batıldır. Bu görüş sahiplerine göre vakıf esnasında cihetin açıkça belirlenmesi şarttır. Cihetin belirlenmemesi durumunda, filan kimsenin seçtiği yere sarf edilmesi ya da belirsiz bir kişiye vakıf yapılmasında olduğu gibi belirlisizlik ortaya çıkar. Bu belirsizlik nedeniyle “*malımı sattım*” diyerek kime sattığının belirtilmemesi ya da “*hibe ettim*” diyerek başka bir söz söylenmemesi nasıl sahih değilse vakıf da sahih olmaz.⁴⁵⁸

eş-Şirbinî vakfin bu açıdan vasiyete kıyas edilemeyeceğini söyler. Ona göre her ne kadar vasiyet mutlak olarak yapıldığında sahih ve fakirler musâ leh sayılsa da vakıf için bu durum geçerli değildir. Vasiyetler çoğunlukla fakirlere yapıldığı için mutlak olarak yapıldığında bu söz fakirlere hamledilir. Vakıfta ise bu durum söz konusu değildir. Ayrıca vasiyet hükümlerinde mümkün olduğunca kolaylaştırma ilkesi esastır. Meçhule

⁴⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 6, s. 234; İbnü'n-Neccâr, *Müntehâ'l-irâdât*, c. 2, s. 485; el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, c. 2, s. 445.

⁴⁵⁷ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 324.

⁴⁵⁸ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 448.

veya necis yere vasiyet yapılmasının sahih kabul edilmesi bu kolaylaştırmaya örnektir. Ancak vakıf için vasiyette olduğu gibi bir kolaylaştırma ilkesinden söz edilemez. Tüm bunlara binaen vasiyete kıyas ederek mutlak vakfın sahih kabul edilmesi mümkün değildir.⁴⁵⁹

İmam Muhammed'e göre vakıftan fakirler yararlanabildiği gibi zenginler de yararlanabilir. Cihetin belirlenmediği mutlak vakıflarda zengin mi yoksa fakirin mi yararlanacağı belirsiz olmuş olur. Bu durum vakıfta çekişmeyi ortaya çıkarır ve vakıf sahih olmaz. Ancak vakfın sadaka lafzı ile birlikte kullanılması hâlinde, vakıf mutlak da olsa sahih hale gelir. Çünkü "sadaka" kelimesi vakfın fakirlere şart koşulmasını gerektirir. Bu da cihete dair belirsizliği ortadan kaldırır.⁴⁶⁰

İmâm Muhammed'in mutlak vakıfları batıl kabul etmesinin bir başka nedeni ise bu vakıfların ebedilik şartına aykırılık taşımasıdır. Ona göre ebedilik şartı sadece ebedi bir cihetin zikredilmesi ile gerçekleşebilir. Herhangi bir cihetin zikredilmemesi durumunda ebedi cihet de bilinemez. Bu da vakfı batıl hale getirir. Ancak "sadaka" lafzı vakfın cihetine dair belirsizliği ortadan kaldırdığı gibi ebedi olmasını da sağlar. Çünkü sadakanın muktezası olan fakirler ebedi bir cihettir. Bu durumda yalnızca "sadaka-i mevkûfe" sözü ile kurulan vakıflarda hem belirsizlik ortadan kalkmış, hem de ebedi bir cihet belirlenmiş olur.⁴⁶¹

Mutlak vakfın sahih olduğunu kabul edenler ise bu şekilde kurulan vakıfta bir belirsizliğin olmadığını söylemektedir. Her ne kadar cihet zikredilmese de vakıf lafzı ile örf ve kıyasa dayalı olarak cihet belirlenmekte ve vakıf sahih olmaktadır. Hanbelî, Mâlikî hukukçular ile Şâfiîlerin bir kısmı ve İmam Ebû Yusuf tarafından kabul edilen bu görüşün kendi içerisindeki ihtilaf konusu vakıftan yararlanacakların kimler olacağıdır.

İmam Ebû Yusuf'a göre yararlanacakların belirlenmediği vakıflarda örf belirsizliği ortadan kaldırır. Her ne kadar vakıf hem zengin hem de fakire yapılabilirse de burada örf vakfın fakirlere sarfedileceğine delil olur. Bu durumda zenginlerin vakıftan

⁴⁵⁹ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 496.

⁴⁶⁰ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 4.

⁴⁶¹ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 16; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 202; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 357-358; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 533.

yararlanabilmesi ancak şahsen belirtilmesi ile mümkündür. Böylece örf sayesinde vakıftan yararlanacaklarla ilgili belirsizlik ortadan kalktığı gibi, vakıftaki ebedilik şartı da yerine gelmiş olur. Çünkü örfün, ciheti fakirler olarak belirlemiş olması vakıf cihetinin ebedi olarak sabit olmasını da sağlar. Bu gerekçelerden yola çıkarak sonraki dönemde Hanefîlerin “*Vakfın asıl masrafı fakardır*” kaidesini kabul ettikleri görülmektedir.⁴⁶² Buna ek olarak vakıf, mülkün Allah için izale edilmesinden ibarettir. Bu durum ise te’bîde delalet için yeterli bir karinedir, ayrıca te’bîdin zikrine ihtiyaç olmaz.⁴⁶³ Tüm bu nedenlerle vakfın cihetinin belirgin hale gelebilmesi için “*sadaka*” lafzının kullanılmasına ihtiyaç bulunmayacağı, mücerred “*vakıf*” lafzı İmam Muhammed’in “*sadaka*” lafzı hakkında söylediklerini sağlamaya yeterli olacağı vurgulanmıştır. Sonuç olarak bu vakıflar sahihtir ve geliri fakirlere dağıtılır.⁴⁶⁴ Sonraki dönem Hanefî ulemâ ve Osmanlı hukukçuları tarafından bu görüşün fetvaya esas olarak kabul edildiği söylenebilir.⁴⁶⁵

Bu görüşe göre mutlak vakfın hükmü, nezir ve yemin kefareti ya da kurbanın hükmü gibidir. Çünkü vakıfta da bu uygulamalarda olduğu gibi mülkün Allah’a izâlesi söz konusudur. Dolayısıyla nezir ve kurban mutlak olarak yapıldığında kurbet gerçekleştiği gibi vakıfta da gerçekleşir.⁴⁶⁶

Mutlak olarak yapılan vakıftan yararlanacaklar konusunda Şâfiîlerden ise üç farklı görüş nakledilmektedir. Birincisi İmam Ebû Yusuf’un görüşüne paralel olarak fakir ve miskinlere sarfedileceği yönündedir. Çünkü vakıftan kasıt kurbettir ve kurbetin gerçekleşmesi ise fakir ve miskinlerle mümkündür. Kişinin üçte bir malını vasiyet etmesi ve kime vasiyet edileceğini söylememesi durumunda vasiyet fakirler için geçerli olduğu

⁴⁶² İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 553; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 13-14, md. 7.

⁴⁶³ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 145, md. 265. Ali Haydar Efendi bu görüşün dayanağı olarak şu kaideyi zikretmektedir: “Mücib hâsıl olunca müceb ve muktezâ üzerine tanassus şart değildir.” Ali Haydar, *Tertîb*, s. 60, md. 68.

⁴⁶⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 190; İmam Ebû Yusuf’dan da İmam Muhammed gibi sadaka lafzı kullanıldığında vakıf sahih kabul ettiğine, sadece vakıf lafzının kullanılması durumunda vakfın batıl olacağına dair bir başka nakil daha bulunmakla beraber çoğunlukla aktarılan görüş vakıf lafzının yeterli olacağı yönündedir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. 5, s. 214.

⁴⁶⁵ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 523; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 29, md. 75; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 173, md. 330; Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 105-106.

⁴⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 8, s. 187; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 496.

gibi vakıf da fakirlere ait olur. Fakirler arasında vâkıfın neseben akrabalarından olanlara öncelik verilmesi gerekir. İkinci görüş genel mahiyette hayır yönüne sarf edileceğine dairdir. Bu durumda insanların menfaatine olacak her yere vakfın geliri kullanılabilir. Üçüncü görüş ise Şâfiîler arasında vakf ale'n-nefsi sahih kabul edenlere ait görüştür. Buna göre mutlak vakfın geliri öncelikli olarak vâkıfın kendisine, vefatı halinde vârislerine sarfedilir. Varisler kesintiye uğradıktan sonra ise Müslümanların işleri için harcanır.⁴⁶⁷

Hanbelîler genel olarak bu tür vakıfların sarf edileceği yeri vakfın muktezasının ve örfün belirlediğini kabul ederek, gelirin vâkıfa neseb yolu ile vâris olanlara verileceği kanaatindedir. Vakfedilen mal vakıf olarak kalmaya devam eder, mülkiyeti vârislere geçmez. Ancak gelirler miras hükümlerine dayalı olarak paylaşılır. Varislerden kimsenin bulunmaması durumunda gelir çoğunluğa göre fakir ve miskinlere sarf edilirken, Ahmed b. Hanbel'den nakledilen diğer görüşe göre kamu yararına kullanılmak üzere beytü'l-mâl bünyesine aktarılır.⁴⁶⁸

Mâlikîler sarf konusunda önceliği vâkıfın tercihine verirler. Her ne kadar vakıf mutlak olarak yapılmışsa da vâkıfın tercihinin belirleyebilmek adına yararlanacakların kimler olduğu sorulur. Eğer vâkıfa sorma imkânı bulunmuyorsa bu durumda vakfın bulunduğu beldede genellikle vakıfların yapıldığı cihetle ilgili zann-ı galibe yani örfe göre hükmedilir. Zann-ı gâlibin tespit edilememesi halinde ise fakirler vakfın meşrûtu lehi olur.⁴⁶⁹

Mutlak vakfı sahih kabul edenlere göre vakfın gelirinin sarf edileceği yönde çeşitli görüşler bulunsa da genel olarak mezheplerin ortak görüşü fakirlere sarf edilmesi yönündedir. Çünkü vakıf Allah'a yaklaşma aracıdır. Allah'a yaklaşma ise tasaddukun sarf yeri olarak belirlenen fakirler ve miskinler ile mümkündür.

b. İstihkak Mahallinin İmkânsız Olması

İstihkak mahallinin belirlendiği ancak belirlenen bu mahalle vakıf gelirinin sarf edilmesinin mümkün olmadığı durumlarda vakfın hükmünün ne olacağı da bir başka

⁴⁶⁷ el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 253-254.

⁴⁶⁸ es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s. 295; el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 428

⁴⁶⁹ el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*, c. 7, s. 91-92; el-Adevî, *Hâşiye*, c. 7, s. 92.

ihtilaf konusunu teşkil eder. Evladı olmayan bir kimsenin malını evladına vakfetmesi durumu bu çeşit aile vakıflarının örneği olarak kabul edilebilir. Bu şekilde yapılan vakıfta meşrûnun leh bellidir, ancak mevcut değildir ya da meşrûnun lehin vakıftan yararlanması harbîye yapılan vakıfta olduğu gibi mümkün değildir. Bu vakıflarda konu edilen mevkûfun aleyhin dışında herhangi bir cihet de belirlenmemiştir.

Şâfiî, Hanbelî ve İmam Ebû Yusuf dışındaki Hanefîlere göre bu tür vakıflar batıldır. Şâfiî ve Hanbelîlerin gerekçesi şudur: Vakıf bir temliktir. Ancak bu tür vakıflarda temellüke ehil kimse, evladı olmayan kimsenin evladına vakfetmesi gibi ya mevcut değildir ya da harbîye yapılan vakıflarda olduğu gibi mevcut olsa da bu ehliyeteye sahip değildir. Dolayısıyla vakfin masrafı batıl olduğu için vakıf da batıl olur.⁴⁷⁰ İmâm-ı Âzam ve İmam Muhammed'in bu vakfi batıl kabul etmelerinin nedeninin ebedilik şartı ile bağlantılı olduğu söylenebilir. Nitekim onlara göre vakıftan yararlanacaklara dair ebedi bir cihet belirlenmesi ve bunun zikredilmesi şarttır. Ancak böyle bir vakıf bu şartı taşımaz. Ebedi bir cihetin zikredilmediği vakıf süreli satışa benzer. Bu şekildeki satış batıl olduğu gibi vakıf da batıldır.⁴⁷¹

İmam Ebû Yusuf'un bu vakıflar hakkındaki görüşü ise sahih olacağı yönündedir. Aile vakfında mevkûfun aleyh olarak belirlenen kimselerin mevcut veya gelire mâlik olamaması halinde vakıf batıl olmaz, mutlak vakıf hükmünü alır ve vakfin asıl cihetine harcanır. Vakfin asıl ciheti de bahsedildiği gibi fukaradır. Ancak vâkıfın şartı da tamamen ortadan kalkmaz. Mevkûfun aleyh mevcut hale ya da temellüke ehil hale gelirse bu durumda vâkıfın şartı geçerlilik kazanır ve vakfin gelirleri bu kişilere sarf edilir. Meşrûnun lehin vefat gibi nedenle vakıftan yararlanması mümkün olmaz ise, vakfin geliri yine fakirlere sarf edilir. Bu durumdaki vakıfların İmam Ebû Yusuf nezdinde munkatû'l-evvel haline geldiği söylenebilir. Bu görüş Hanefî mezhebinde müftâ bih kabul edilmiştir.⁴⁷²

Mâlikîlere göre de bu şekilde yapılan vakıflar sahihtir. Daha önce çocuk sahibi olmuş ancak vakıf anında çocuğu bulunmayan kimsenin evladına vakıf yapması ittifakla sahih ve lâzımdır. Fakat hiç çocuk sahibi olmamış kimsenin çocuğuna vakıf yapması

⁴⁷⁰ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 324-325; el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, c. 4, s. 252-253.

⁴⁷¹ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 15; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 200.

⁴⁷² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 645; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 181-182, md. 342.

durumunda, Mâlikîler içerisinde vakfın sıhhati ile ilgili değilse de lüzûmu ile ilgili ihtilaf bulunmaktadır. Mâlikîlerin çoğunluğuna göre bu şekilde yapılmış vakıf sahihtir fakat gayr-i lâzımdır. Belirlenen mevkûfun aleyh ortaya çıkana, yani çocuk doğana kadar vâkıf dilerse vakıftan vazgeçip, malını satâbilir. Bu konuda çocuk olacağına dair bir ümidin vâkıfta bulunması ya da bulunmaması hükmü etkilemez. Mevkûfun aleyh mevcut hale geldiğinde ve vâkıf da henüz vakfından vazgeçmemişse vakıf lâzım hâle gelmiş olur. Mâlikîlerden İbn Kâsım'a göre ümitsizlik durumu vakfın sıhhatine değilse de lüzûmuna etki eder. Çocuğunun olacağına dair ümidi kalmayan kimsenin yapacağı vakıflar gayr-i lâzım iken, çocuk olacağı ümidini taşıyan kimsenin vakfı lâzım olur. Üçüncü görüş sahibi İbn Macşûn'a göre ise, bu vakıflar her durumda sahih ve lâzımdır. Vakfedilen mal vâkıfın elinden alınarak güvenilir kimseye teslim edilir.⁴⁷³

Bu çeşit vakıfların Mâlikîlerde müebbet vakıf hükmünü alacağı söylenebilir. Çünkü muvakkat olabilmesi sadece *“hayatın sonuna kadar”* ya da *“şu kadar süre boyunca”* gibi zaman kaydı ile kayıtlandığı takdirde mümkündür.⁴⁷⁴ Bu vakıflar ise böyle bir kayıt olmadığında mutlak kabul edilir ve müebbet vakıf halini alır. Bu durumda da vakfın geliri zikredilen mevkûfun aleyh mevcut hale gelinceye kadar, vâkıfın asabesinden en yakın fakir akrabalarına dağıtılır. Kadınlar ise erkek farzedildiklerinde asabe olmaları halinde vakfın gelirinden pay sahibi olabilmektedir. Ancak vâkıfın kendisi fakir olsa da bu vakfın gelirinden faydalanamaz. Çünkü vâkıfın akrabalarına bu mal, mülk olarak değil vakıf olarak geçer. Kişinin kendisinin vakıf maldan yararlanması ise câiz değildir. Eğer vâkıfın fakir akrabaları yoksa bu takdirde onların asabelerinden fakir olanlara paylaştırılır. Bu da yoksa genel olarak fakirlere verilir.⁴⁷⁵

2. İstihkak Mahallinin Başlangıçta Yokluğu (Munkatu'l-Evvel Vakıf)

Vakıf yapılması sırasında vâkıf tarafından istihkak mahalli için önce var olmayan ya da sahih olmayan bir cihet belirlenip, bu cihetten sonra sahih bir ebedi cihet belirlenebilir. Önce henüz dünyaya gelmemiş evladın, sonrasında fakirlerin mevkûfun aleyh olarak belirlenmesi ilk cihetin yokluğuna, önce harbînin ya da kilisenin, ardından

⁴⁷³ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 89.

⁴⁷⁴ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 89.

⁴⁷⁵ ed-Derdîr, *Şerhu'l-kebîr*, c. 4, s. 89.

fakirlerin mevkûfun aleyh olarak belirlenmesi ise, ilk cihetin sahih olmadığı duruma örnek olarak gösterilmektedir. Kişinin kendisine vakıf yapabilmesini sahih kabul etmeyenlere göre, önce kendisine sonra aile fertlerine ya da fakirlere yapılmış vakıflar da bu gruba dâhil edilebilir. İslâm Hukuk literatüründe “*munkatuu’l-evvel (başlangıcı kesintili) vakıf*” adı verilen bu vakıfların hukuki geçerliliği mezhepler arasında ihtilafıdır.

Hanbelilerin bu vakıflar hakkında en açık tavrı sergileyen mezhep olduğu söylenebilir. Onlara göre ilk olarak sahih olmayan bir cihet belirlendiği takdirde, vakfın gelirleri o andan itibaren sonraki sahih olan cihete sarf edilir ve ilk cihet yok hükmünde kabul edilir. İlk cihet köle, harbi gibi mevcut fakat sahih olmayan cihet olsun ya da mevcut olmayan bir cihet olsun farketmez. Vakıf anında mevcut olmayan ilk cihetin vakıftan yararlanması batıl olduğu için, sonradan ortaya çıkması halinde çoğunluğun görüşüne vakıf gelirlerinin kendisine verilmesi de söz konusu olmaz.

Malikîler bu çeşit vakfi sahih kabul etmekle birlikte, farklı bir şart ileri sürmektedir. Buna göre, eğer belirlenen sonraki cihet henüz vakıftan yararlanmadan vâkıf için ölüm, maraz-ı mevt ya da iflas gibi vakıf yapmaya engel bir durum söz konusu olursa, bu durumda vakfın tamam olması için izne muhtaç hale gelir. Vakfın geçerliliği, ölüm ve maraz-ı mevt durumlarında vârislerinin, iflas durumunda ise alacaklıların icazetine tâbidir. Şâyet icazet olmazsa vakıf maldan yararlanma hakkı öncelikli olarak vâris ve alacaklıların olur, vakıf ise batıl hale gelir. Sahih olan cihetin bir şekilde vakıftan yararlanması halinde ise vâris ve alacaklıların onayı aranmaz ve vakıf sahih olur.

Munkatuu’l-evvel vakıfların meşruiyeti konusunda Şâfiîlerden birbirinden zıt iki farklı görüş nakledilmektedir. Fetvaya esas kabul edilen birinci görüşe göre, bu vakıflar batıldır. Çünkü ilk kademedeki zikredilen mevkûfun aleyh asıldır. Diğer kademedekiler bu asla bağlı olarak vücuda gelebilir. Asıl kademe batıl olunca, bağlı olan diğer kademeler de batıl hale gelmiş olur. Dolayısıyla vakfi sahih kabul edilen bir asıl da bulunmayınca diğerlerine bakılmaksızın vakıf batıl olur.

Şâfiîlerden nakledilen ikinci görüş ise, bu tür vakıfların sahih olacağı yönündedir. Bu görüş sahiplerine göre vakıftan yararlanması batıl olan ilk kademe Hanbelîlerde olduğu gibi yok hükmündedir. Bu sebeple ikinci kademe asıl hale döner ve vakıf sahih olur. Ancak bu görüş sahipleri arasında da batıl olan cihetin varlığı boyunca vakfın

gelirinin nereye sarfedileceği tartışma konusudur. Buna göre şâyet ilk kademe “*herhangi bir adam*” gibi belirli olmayan ya da “*henüz doğmamış evlad*” gibi mevcut olmayan bir cihetten oluşuyorsa, vakfın gelirinin derhal sahih olan ikinci kademeye sarfedileceği konusunda ittifak vardır. Çünkü cihetin yokluğu veya belirsizliği, cihetin ortadan kalkacağı anın da yokluğu ve belirsizliği sonucunu doğuracaktır. İkinci kademenin vakıftan faydalanacağı zamanın belirlenememesi, derhal faydalanmasını zorunlu kılar. Ancak batıl olan ilk kademe “*köle, harbî vb.*” gibi belirli ve mevcut bir cihetten oluşuyorsa, vakfın gelirinin ne olacağı konusunda iki farklı görüş nakledilmektedir. Birinci görüşe göre, bu vakfın geliri yine derhal ikinci kademedekilere sarf edilir. Şart batıl ve yok hükmünde kabul edildiği için ikinci kademe asıl hale gelir. İkinci görüşe göre ise birinci kademedeki cihetin her ne kadar vakıftan yararlanması batıl ise de, bu cihet mevcut ve hayattadır. Vâkıfın ise birinci kademe mevcut olduğu müddetçe ikinci kademeye intikal etmesine izin veren bir şartı yoktur. Derhal ikinci kademenin yararlanacağını söylemek vâkıfın şartına muhalefet etmektir ki bu da câiz değildir. Buna göre şart batıl değildir, fakat vâkıfın şartı, genel geçer hükümlere muhaliftir. Dolayısıyla vâkıfın bu şartına riâyet mümkün değildir. Bu durumda hukuki olarak öncelikli hak sahipleri bu vakıftan yararlanma hakkına sahip olur. Öncelikli hak sahipleri ise vâkıfın kendisi ve en yakınlarıdır. Çünkü malın vakfedilmeden önceki son mâliki vâkıf ve onun yerine geçecek yakınlarıdır. Şâfiîlerin çoğunluğunun kişinin kendisine vakfetmesi durumunda vakfi sahih kabul etmedikleri düşünülürse, vâkıfın kendisi de bu vakıftan yararlanamaz. Bu nedenle vâkıfın yakınları vakıftan yararlanma hakkını elde etmiş olur. Sonuç olarak Şâfiîlerin bu görüşüne göre birinci kademenin mevcudiyeti devam ettiği müddetçe vakfın gelirinden vâkıfın yakınları faydalanır. Birinci kademe inkıraza uğradığı takdirde bu hak sahiplerinin de hakkı düşmüş olur. Birinci kademenin yok olmasıyla artık vâkıfın şartına riâyet mümkün hale gelmiştir ve gelir ikinci kademedekilere sarf edilir.

Hanefîler, munkatıu'l-evvel vakıfların sıhhati konusunda Hanbelîler ile paralel düşünceye sahip olmakla birlikte, gelirin sarf edileceği cihet konusunda farklı görüştedir. Bu görüşe göre bu vakıflar sahihtir ve gelir kendisinden sonraki cihete değil vakfın mutlak ciheti olan fakirlere ve miskinlere sarf edilir. Çünkü vakfetme sözü ile fakirler her ne kadar söylenmese de mutlak olarak belirlenmiş olmaktadır. Belirlenen fakat mevcut olmayan ilk cihete vakıf yapılması bu durumun istisnası kabul edilir. Bu amaçla munkatıu'l-evvel vakıflarda vakfın geliri, vakfetme sözünün gereği olarak cihet hiç

belirlenmemiş gibi fakir ve miskinlere sarf edilir. Ancak vakfiyede zikredilmesine karşın varlığı bulunmayan bu ciheti, Hanefiler tamamen yok hükmünde kabul etmez. Sonraki herhangi bir zamanda vücuda gelmesi durumunda vakfın gelirleri, vücuda geldiği andan itibaren bu cihete sarf edilir. Örneğin çocuğu bulunmayan bir kimsenin önce çocuğuna sonra fakirlere vakfetmesi halinde vakıf fakirlere sarf edilir. Ancak çocuk daha sonra mevcut hale gelirse, o andan itibaren vakfın gelirleri ilk şart gereği çocuğa sarf edilir. Burada vâkıf, vakfını “*fakirlere vakfettim ancak çocuğum olursa geliri onun olsun*” şeklinde yapmış gibi sayılır. Bu durumda çocuk istisna halini alır ve asıl cihet fakirler olmaya devam eder.

Osmanlı hukukunda da munkatı’l-evvel vakıflarla ilgili problemlerin bu şekilde çözüldüğü görülmektedir. Buna ek olarak munkatı’l-evvel vakıflar Osmanlı hukukunda gâllenin tamamında gerçekleşen ve bir kısmında gerçekleşen inkita olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Buna göre gâllenin tamamında gerçekleşen inkita bahsi geçtiği şekilde çözümler ve ilk cihet mevcut hale gelene kadar sonraki cihete sarf edilir. Gâllenin bir kısmında inkitanın gerçekleşmesi halinde ise, bu kısım sonraki cihet belirtilmişse ona, belirtilmemişse fakirlere sarf edilir. Örneğin, bir oğlu bulunan kişinin oğullarına vakıf yapması halinde çoğul sığası sebebiyle gâllenin yarısı mevcut olan oğula sarf edilir, diğer yarısı ise sonraki cihete sarf edilir.⁴⁷⁶

İmam Ebû Yusuf’un, son cihet olarak ebedi cihet belirlenmese de, vakfın ebedi masrafının fakirler olacağı yönündeki görüşü, Osmanlı’da müftâ bih olarak kabul edilmiştir. Yalnızca mevcut olmayan tek bir cihetin belirlendiği ve ebedi cihetin zikredilmediği vakıflar da bu görüşe bağlı olarak sahih kabul edilir. Bu vakıfların ebedi ciheti her ne kadar belirtilmese de fakirler olmaktadır. Bu nedenle bu vakıflar da Osmanlı’da munkatı’l-evvel vakıflardan sayılmaktadır.⁴⁷⁷

⁴⁷⁶ Ali Haydar, *Tertib*, s. 181-182, md. 342.

⁴⁷⁷ Ali Haydar, *Tertib*, s. 182, md. 342.

3. İstihkak Mahallinin Ortada Yokluğu (Munkatı'l-Vasat Vakfı)

Vakıf kurulurken mevkûfun aleyh olarak zikredilen cihetlerin vakıftan faydalanması bazen bir süre imkânsız hale gelebilir. Bu şekilde aradaki bir zaman diliminde mevkûfun aleyhin mevcut olmaması ya da vakıftan yararlanması şer'an imkânsız olması halinde bu vakıflara "*munkatı'l-vasat vakfı*" adı verilmektedir.⁴⁷⁸

Vâkıfın "*Malımı mevcut evladıma, sonra benden doğacak olanlara, sonra fakirlere vakfettim*" şeklinde vakıf yapılması ortada bir yerde mevkûfun aleyhin kesintiye uğrayacağına delalet eder. Yine "*Evlada, sonra kiliseye, ardından fakirlere*" vakıf yapılması da kilisenin istihkakı meşru olmadığı için munkatı'l-vasat vakfın örneği kabul edilir. Önce "*Zeyd'e, ardından kölesine sonrasında fakirlere vakıf yapılması*" ya da vakf ale'n-nefs'i câiz kabul etmeyenlere göre "*önce Zeyd'e sonra kendi nefesine daha sonra fakirlere*" vakıf yapılması da munkatı'l-vasat vakıfların örneklerini oluşturmaktadır.⁴⁷⁹

Örnekleri çeşitli şekilde çoğaltılabilecek olan bu vakıfların sıhhati konusunda mezhepler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmaz. Bu vakıflar ittifakla sahihtir. Ancak kesinti sırasında kimlerin vakıftan faydalanma hakkının olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Şâfiîler dışındaki fukahaya göre bu vakıfların inkitaa uğradığı zamandaki gelirleri fakirlere sarf edilir. Kesinti ortadan kalktıktan sonra yine vâkıfın şartı doğrultusunda gelir sarfedilmeye devam eder.⁴⁸⁰ Osmanlı hukukunda da vakıf sahih ve kesinti süresince gelirin fakirlere verileceği kabul edilmektedir.⁴⁸¹

Mâlikîler, fakirlere sarfedilme konusunda diğer iki mezheple aynı düşüncüyü taşımakla birlikte, vakfın derhal lâzım olması konusunda bu mezheplerden ayrılmaktadır. Onlara göre munkatı'l-evvel vakıflarda olduğu gibi gelir fakirler tarafından elde edilinceye kadar vakfın batıl olma ihtimali vardır. Bu süreye kadar vâkıfta ortaya çıkabilecek maraz-ı mevt hali, ölüm ya da iflas vakfın üçüncü şahısların onayına muhtaç

⁴⁷⁸ Ali Haydar, *Tertib*, s. 182-183, md. 342.

⁴⁷⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 526; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 417.

⁴⁸⁰ Komisyon, *Vakıf*, s. 147.

⁴⁸¹ Ali Haydar, *Tertib*, s. 183, md. 342-343.

hale gelmesine sebep olur. Vârislerin ve alacaklıların onayı olmaksızın fakirlerin bu vakıftan yararlanması mümkün değildir. Şâyet icazetleri bulunmazsa vakıf batıl hale gelir.⁴⁸²

Munkatü'l-vasat vakıflar Şâfiîler tarafından ise munkatü'l-evvel vakıflardan farklı olarak ittifakla sahih kabul edilmektedir. Çünkü bu tür vakıfların mevkûfun aleyhleri hem asıl olarak hem de fer olarak mevcuttur ve vakıftan yararlanmalarında şer'i bir engel yoktur. Asıl ile fer arasına madum ya da gayr-i meşru bir cihet yerleşmiştir. Bu ise vakfın sıhhatine engel olmaz.⁴⁸³

Şâfiîler kesinti sırasında vakıf gelirlerinin nereye sarf edileceği konusunda diğer mezheplerden farklı olarak, kesinti süresinin durumuna göre vakıftan yararlanacak kimselerin farklı olacağını kabul eder. Munkatü'l-vasat vakıf, şâyet “*Önce evlada, sonra bellirsiz bir kimseye, ardından fakirlere vakfetme*” gibi inkita süresi belirsiz şekilde yapılırsa, bu vakfın inkita zamanında geliri fakirlere sarf edilir. Çünkü kesintinin sonu olmadığı için sonraki cihetin vakıftan yararlanacağı bir zaman dilimi de oluşmayacaktır. Bu nedenle inkita anından itibaren fakirler vakfın gelirinden yararlanmaya başlar. Ancak “*önce evlada, sonra köleye, ardından fakirlere*” şeklinde yapılmış munkatü'l-vasat vakıfta ise kesintinin sonu tespit edilebilir. Köle vefat ettiği anda kesinti sona erer ve bir sonraki cihet vakıf gelirinden faydalanmaya başlar. Bu şekildeki bir vakıfta kesinti süresince vakıf gelirinden yararlanma hakkı vâkıfın en yakın akrabalarındır. Köle vefat ettiği anda vâkıfın şartı gereği fakirler vakıftan yararlanma hakkını elde eder.⁴⁸⁴

Munkatü'l-vasat vakıf, vakıf anında kesintiye uğrayacağı bilinen bir cihete yapılan vakıfları içine aldığı gibi, sonradan kesintinin ortaya çıktığı durumları da içine almaktadır. Örneğin, zürriyetin erkeklerine ardından fakirlere yapılmış bir vakıfta, vâkıfın zürriyetindeki erkeklerin hepsi vefat ederek sadece kadınlar kalsa bu vakfın da ortada kesintiğe uğradığı kabul edilir. Vakfın kesinti sırasındaki gelirleri mevcut olan kadınlara değil fakirlere sarf edilir.⁴⁸⁵ Yine “*mevcut olan iki evlada, sonra evladın evladına*

⁴⁸² Komisyon, *Vakıf*, s. 147.

⁴⁸³ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 329; el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 418

⁴⁸⁴ Komisyon, *Vakıf*, s. 147.

⁴⁸⁵ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 31, md. 79; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 183, md. 342-343.

ardından fakirlere” vakfedilmesi durumu da munkatü’l-vasat vakıflara bir başka örnek sayılır. Görünürde kesintiye uğrayacak bir cihet yoktur. Ancak iki evlada müşahhas olarak yapılması bu iki çocuktan birinin vefatı halinde vakfı munkatı hale getirir. Bu durumda vakfın gelirinin yarısı var olan evlada verilirken, vefat etmiş evladın vakıftaki hissesi bir sonraki cihet olan evladın evladına değil fakirlere sarf edilir. Bu şekilde gelirin paylaşılması vakfın munkatü’l-vasat hale gelmesi nedeniyledir. Hayatta olan çocuk da vefat ettikten sonra, gelir ikinci cihet olan evladın evladına sarf edilir. Çünkü vâkıf tarafından ilk batın tamamen ortadan kalktıktan sonra ikinci batına geçilmesi şart koşulmuştur. Bu nedenle ilk batından hayatta kalan diğer çocuk vakfın gelirinin ikinci cihet tarafından alınmasını engeller. Kendisi ise gelirin tamamını değil yarısını alır. Çünkü vakıf iki evlada mutlak şekilde değil müşahhas olarak yapılmıştır.⁴⁸⁶ Şâfiîler ilk cihet tamamen yok olana kadar sonraki cihete aktarılmaması konusunda Hanefiler ile aynı düşünceye sahip olmakla birlikte, bu süre zarfında gelirin harcanacağı yerin fakirler değil vâkıfın yakınları olduğunu kabul etmektedir.⁴⁸⁷

4. İstihkak Mahallinin Sonda Yokluğu (Munkatü’l-Âhir Vakıf)

Aile vakıfları kurulurken en sondaki ebedi cihetin zikredilmediği vakıf şartlarıyla da karşılaşılabilir. Belirli bir kimseye yapılan ya da evlada ve nesle yapıp başka hiçbir cihetin şart koşulmadığı vakıflar bu kabildendir. Bazen de ebedi bir cihet zikredilmesine rağmen bu cihet meşru olmayabilir. Bu takdirde vakfın gelirinden faydalanması batıl olduğundan gelirin sarf edileceği ebedi cihet bulunmamış olur. Önce evlada, ya da belirli bir kimseye sonrasında kiliseye yapılan vakıflar buna örnek teşkil eder. Bu şekildeki vakıfta istihkak, ilk cihetin kesintiye uğramasından sonra vâkıfın şartı açısından imkânsız hale gelir. Bahsedildiği gibi önce meşru, fakat sonunun gelmesi kesin olan bir cihet belirlenip ardından ebedi cihetin belirlenmediği ya da gayr-i meşru bir cihetin belirlendiği vakıflara munkatü’l-âhir (sonu kesintili) vakıf adı verilir.⁴⁸⁸

İslâm hukukçuları bu çeşit vakıfların sıhhati konusunda farklı görüşler ileri sürmekte, sahih kabul edenler de kendi aralarında kesinti sonrasında vakıf gelirinin hangi

⁴⁸⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 646.

⁴⁸⁷ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 331.

⁴⁸⁸ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 30, md. 78; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 182, md. 342.

cihete sarf edileceği konusunda ihtilaf etmektedir. Mehzep içerisi ihtilafların da azımsanmayacak derecede fazla olması nedeniyle, her bir mezhebin konuyla alakalı görüşlerini ayrı ayrı ele almak kanaatimizce yerinde olacaktır.

- Şafîilerin Görüşü:

Şâfiî fukaha munkatıu'l-âhir vakıfların sıhhati konusunda üç farklı görüş ileri sürmektedir.

1- Müftâ bih/esah kabul edilen görüşe göre bu vakıflar sahihtir. Çünkü vakfın asıl meşrûtu lehi mevcuttur ve vakıftan yararlanmasında şer'an bir engel yoktur. Asıl cihetin devamlı şekilde zikrine ise hibe ve vasiyette olduğu gibi ihtiyaç yoktur. Vakıftan amaçlanan Allah'a yaklaşma ve sürekli sevap kazandırmasıdır. Mücerred vakfetme ile bu yaklaşma gerçekleşmiş olur. Zikredilenlerin vakıftan yararlanması vâkıfın şartı gereği yerine getirilirken, zikredilmeyen cihetin vakıftan faydalanması vakfın Allah'a yaklaşma amacına hamledilir. Dolayısıyla Şeriat'ın Allah'a yakınlştırıcı olarak belirlediği kimseler vakfın ciheti haline gelecektir. Vâkıfın vakfetme esnasındaki isteği ise bu cihete öncelenir ve ismen zikredilenler vakıfta ilk önce hak sahibi olmuş olur.⁴⁸⁹

Munkatıu'l-âhir vakfı sahih gören Şâfiî ulemâ mevkûfun aleyh inkıtaya uğradıktan sonra gelirin hangi cihete sarf edileceği konusunu, vâkıfın bu konu hakkında şartı olup olmamasına göre çözmektedir. Vâkıf kesintiden sonra ebedi bir cihet belirlemişse bu munkatıu'l-âhir vakıftan çıkarak sahih vakıf hükmünü alır. Ebedi bir cihet belirlemeyerek mevkûfun aleyhin inkıtasından sonra kendisine dönmesini şart koşmuşsa Ebû Abbas b. Süreyc'in görüşüne göre bu şart sahihtir ve mevkûf, vâkıfın mülküne geri döner. Ancak azhar/müftâ bih görüş vakfın lazım olacağı ve vakıf olmaktan çıkaracak şartların tamamının batıl hükmünü alacağı yönündedir. Bu nedenle vâkıfın kendisine dönmesi şartı da batıldır ve yok hükmünü alır. Mal vakıf olarak kalmaya devam eder. Vâkıfın inkıta sonrasında kendisine dönmesini şart koşmaması ve ebedi olarak vakfettiğini söylemesi ya da hiçbir şey söylememesi halinde ise hüküm, vakfın ebedi olmasıdır. Bu konuda ihtilaf yoktur.

⁴⁸⁹ eş-Şirâzi, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 325;

Ebedi hale geleceği kabul edilen bu vakfın gelirlerinin sarfedileceği cihet ise ihtilafıdır. Bu konuda Şâfiî ulemâ üç farklı görüş ileri sürmektedir. a- Bir kısım Şâfiîler vakfın gelirlerinin inkitadan sonra mutlak olarak hayır cihetine sarf edileceğini ve devlet başkanının isteği doğrultusunda bu cihetin belirlenebileceğini ileri sürmektedir. Çünkü vakfın gelirlerinin harcanabileceği en kapsamlı cihet budur. Ancak bu görüşün Şâfiîler arasında fazla taraftar bulmadığını söylemek mümkündür. b- İkinci görüş ise Hanefilerde olduğu gibi fakir ve miskinlere bu gelirin sarf edileceği görüşüdür. Buna göre vakıf bir sadakadır. Sadakaların sarf mahalli fakir ve miskinlerdir. Vakfın gelirinin sarf edileceği en son cihetin de fakir ve miskinler olduğunda ihtilaf bulunmadığına göre, arada başka bir cihete verilmesini gerektirecek bir karine yoktur.⁴⁹⁰

c- Munkatü'l-âhir vakfın gelirlerinin inkitadan sonra sarf edileceği cihet konusunda üçüncü ve azhar/müftâ bih görüş ise, gelirin vâkıfın yakınlarına verileceği yönündedir. Çünkü Hz. Peygamber; *“Miskinlere sadaka sadakadır, ancak yakın akrabaya sadaka hem sadaka hem de siladır”* buyurmuştur.⁴⁹¹ Bu hadis sebebiyle sadakaların akrabaya sarf edilmesi fakirlere sarf edilmesinden daha evlâdır. Dolayısıyla önceliğin vâkıfın yakınlarına verilmesi gerekir. Yakınlar arasında önceliği ise irsen yakın olanlar değil rahmen yakın olanlar alır. Yani vakfın gelirlerinden yararlanacak yakınlar arasında vâkıfın amcasının oğlu ve kızının oğlu bulunuyorsa gelire müstahik olan kızının oğludur, yoksa mirasta olduğu üzere amcasının oğlu değildir. Vâkıfın hiçbir yakını bulunmadığı takdirde vakfın gelirden mutlak olarak fakirler yararlanabilir.⁴⁹²

Vakfın gelirlerinin sarf edileceği cihet konusunda Şâfiîler arasındaki bir başka tartışma konusu da vâkıfın yakınlarının bu vakıftan mutlak olarak mı yararlanacağı, yoksa sadece fakir yakınların mı faydalanacağıdır. el-Mâverdî bu konuda, İmam Şâfiî'den iki nakil bulunduğunu söyler. Müzenî ve Rebi' nakillerinde yakınlar mutlak olarak zikredilirken, Hermele naklinde açık biçimde fakir yakınların zikredildiğini vurgular.⁴⁹³ Buradan hareketle gelirin fakir olan yakınlarla verileceği rivâyetinin tercih edildiği

⁴⁹⁰ Komisyon, *Vakıf*, s. 149.

⁴⁹¹ en-Nesâî, “Zekât”, 82; et-Tirmizî, “Zekât”, 26; ed-Dârimî, “Zekât”, s. 38; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (Thk: Sıdkı Muhammed Cemil Attar), Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1994, c. 3, s. 402; eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 325.

⁴⁹² eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 325; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 450.

⁴⁹³ el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 1, s. 416.

söylenbilir. Çünkü vakıf bir sadakadır ve sarf mahalli yakınlar da olsa ihtiyaç sahipleri olmak zorundadır. Kaldı ki fakir akrabalara verilmesi Müzenî ve Rebi' nakillerine de aykırılık teşkil etmez. Onların rivâyetinde yakınlar mutlak haldeyken, Hermele rivâyeti mutlaka takyid etmiş kabul edilir.

2- Şâfiî fukaha tarafından zikredilen diğer görüş ise munkatiu'l-âhir vakıfların batıl olacağı yönündedir. Batıl olmasının nedeni vakfın rüknünün ebedi olmasıdır. Vakıftan maksad devamlı ve ayrılmaz bir şekilde belirlenen cihette sevap özelliğinin bulunmasıdır. Bu çeşit vakıfta ise bir süreklilik yoktur. Çünkü kendisine vakfedilen kişi mutlaka ölecek ya da nesil kesilecektir. Vakıftan yararlanacak kimse kalmayınca da vakfın sürekli sevap getirmesi mümkün olmayacaktır.⁴⁹⁴ Vakıf batıl olduğu için zikredilen ve meşru olan cihetin de vakıf maldan yararlanma hakkı olmaz. Mal, vâkıfın mülkünde kalmaya devam eder ve mirasa konu olur.⁴⁹⁵

3- Şâfiîlerden nakledilen ve pek taraftar bulmayan üçüncü görüş de şudur: Vakıf sahihtir, fakat kesintiye uğradıktan sonra vakıf olarak kalmaya devam etmez, vâkıfın mülküne ya da vefat etmişse mirasçılarında döner. Bu görüş muvakkat vakfın sahih olduğunu söylemekle eş değer olacağı için, Şâfiî fukahanın çoğunluğu tarafından kabul edilmemiştir.⁴⁹⁶

- Mâlikîlerin Görüşü:

Mâlikîler tarafından munkatiu'l-âhir vakıflar ittifakla sahih kabul edilmektedir. Ancak bu vakıfların müebbed ya da muvakkat olmaları durumunda hükümler farklılaşır.

- *Müebbed olma durumu:*

Mâlikîlere göre munkatiu'l-âhir vakıf müebbed olarak yapılmışsa, yani vakıfta ebedi cihet belirlenmemesine karşın ebedilik içeren bir lafız kullanılmışsa müebbed vakıf hükmünü almaktadır. Bu şekilde yapılan vakfın inkıtaya uğraması durumunda vâkıfın neseben akrabası olan fakir kimselere gelir paylaşılacaktır. Vakıf söylenirse de

⁴⁹⁴ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 325;

⁴⁹⁵ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 496;

⁴⁹⁶ Komisyon, *Vakıf*, s. 149.

zımnen onların adına yapılmış olur. Bu akrabaların arasında ise cinsiyet ayrımına gidilmez. Kadın, erkek olarak farz edildiğinde asabe oluyorsa vakfın gelirinden erkeklerle eşit olarak faydalanır. Vâkıf zikretmiş olduğu cihet için “*mislü hazzi'l-ünseyeyn*” şeklinde paylaşılmasını şart koşmuş olsa da inkıta sonrası için bu şartın hükmü bulunmaz ve gelir eşit paylaşılır. Çünkü inkıta sonrasında gelirdeki istihkak vâkıfın şartına göre değil, şeriat hükümleri gereği belirlenmiştir. Şeriat ise vakıf, hibe ve sadakalar için eşit paylaşımı emreder. Fakat vâkıf inkıttadan sonra vakfına müstahik olacak kimseler için de miras hükümlerinin uygulanmasını şart koşmuşsa, bu durumda kadınlar erkeklerin yarısı oranında gelirden pay elde eder.⁴⁹⁷

Vakfın gelirinden yakın olsun uzak olsun bütün asabeler aynı anda yararlanamaz. Vâkıfa yakınlık derecesi istihkak için belirleyici kabul edilmektedir. Buna göre vâkıfın oğlu varsa oğlun oğlu, kardeş varsa kardeşin oğlu ya da dede varsa amca ve amcaoğlu vakfın gelirinden yararlanamaz. Erkek farz edildiklerinde asabe olacak kadınlar için de aynı sıralama geçerlidir. Vâkıfın kızı, kızının kızına göre öncelikli olarak vakfın gelirinden faydalanır.⁴⁹⁸

Vâkıfın kendisi ise Mâlikîlere göre asabe sayılmaz ve fakirken vakfetmiş olsa ya da sonradan fakir hale gelse dahi vâkıftan faydalanma hakkı yoktur. Asabelerden öncelik hakkı bulunanların zengin olması halinde vakfın geliri fakir olan sonraki cihete sarf edilmek zorundadır. Zenginlik vasfı öncelik hakkını ortadan kaldırır. Şâyet asabelerin tamamı zenginse, ya da vâkıfın asabesi bulunmazsa, bu durumda vakfın geliri mutlak olarak fakirlere sarf edilir.⁴⁹⁹

- *Muvakkat olma durumu:*

Vakıf bir ya da birkaç kişiye hayat boyu ya da belli bir süre zikredilerek yapılmışsa bu durumda vakıf muvakkat olmuş olur. Mâlikîler daha önce geçtiği gibi muvakkat vakıfları sahih kabul etmektedir. Bu vakıflar aynı zamanda munkatü'l-âhir halini de almış olur. Bu durumda ise müebbed vakıflardan farklı olarak Mâlikî fukaha, mevkûfun

⁴⁹⁷ ed-Derdîr, *Şerhu's-sağîr*, c. 2, s. 305-306; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 85-87.

⁴⁹⁸ ed-Derdîr, *Şerhu's-sağîr*, c. 2, s. 305-306; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 85-87.

⁴⁹⁹ ed-Derdîr, *Şerhu's-sağîr*, c. 2, s. 305-306; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 85-87.

aleyhlerin tamamının kesintiye uğraması halinde mevkûfun vâkıfın mülküne döneceğini ve mirasa konu olacağını kabul eder. Zikredilen mevkûfun aleyhlerden biri ya da bir kısmı vefat etmişse vakıf iptal olmaz ve gelir, kalan mevkûfun aleyhler arasında paylaşılır. Mevkûfun aleyhin tamamı vefat ettiği, ancak zikredilen sürenin henüz sona ermediği durumlarda ise, vakfın geliri süre bitene kadar müebbet vakıflardaki esasa uygun olarak paylaşılır. Süre sonunda vâkıfın ya da mirasçılarının mülküne geri döner.⁵⁰⁰

Vakfın mutlak olarak yapılmasına yani ebediliğe ya da muvakkat olmasına dair vâkıfın sözünde bir karine bulunmaması halinde hangisine dâhil olacağı, Mâlikî fukaha arasında ihtilâflıdır. İbn Kâsım ve Eşheb'in İmâm Mâlik'ten rivâyet ettiği görüş vakfın müebbet sayılacağı yönündedir. Mısırlılar tarafından kabul edilen ve Mâlikîler arasında esah/müftâ bih olan görüş de budur. Diğer görüş ise Medineliler tarafından kabul edilen, muvakkat vakıf sayılacağı görüşüdür. Esah görüşün mukabili olarak kabul edilmektedir.⁵⁰¹

- Hanbelîlerin Görüşü:

Munkatı'l-âhir vakıfları ittifakla sahih kabul eden Hanbelîlere göre, vâkıf tarafından belirlenen müstahikler inkıtaya uğradıktan sonra vakfın geliri Mâlikîlerde olduğu gibi neseben vâris olanlara sarf edilir. Aralarındaki paylaşma şekli ise Mâlikîlerden farklı olarak sadaka paylaşımı esasına göre değil miras hükümlerine göre yapılacaktır. Mirastan hangi vârisin ne kadar payı olacaksa, vakıf gelirinden de o oranda faydalanabilir. Miras hükümlerine uygun olarak paylaşılıyor olması, mevkûfun mülkiyetinin geçmesine sebep olmaz. Malın hükmü yine vakıf olmasıdır, ancak geliri bu oranlarda paylaşılır.⁵⁰²

- Hanefîlerin Görüşü:

⁵⁰⁰ ed-Derdîr, *Şerhu's-sağîr*, c. 2, s. 305-306; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 85-87.

⁵⁰¹ ed-Derdîr, *Şerhu's-sağîr*, c. 2, s. 305-306; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 85-87.

⁵⁰² es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s. 299-300; İbnü'n-Neccâr, *Müntehâ'l-irâdât*, c. 2, s. 498; el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, c. 3, s. 7.

Son olarak Hanefî mezhebine gelince munkatıu'l-âhir vakıfların sıhhati Hanefî imamlarının ebedilik görüşlerine dayanmaktadır. Ebedi meşrûnun lehin zikredilmesini şart kabul eden İmam-ı Âzâm ve İmam Muhammed'e göre bu vakıflar batıldır. Ancak İmâm Muhammed'e göre vakıf kurulmamış sayılacağı için vâkıfın mülkünde kalmaya devam ederken, İmâm-ı Âzâm'a göre vakıf ariyet hükmünü alır. Meşrûnun leh, inkıtaya uğrayana kadar bu maldan ariye olarak yararlanır.⁵⁰³

İmam Ebû Yusuf'a göre ise vakıfta ebediliğin zikri şart olmadığı için bu vakıflar sahih kabul edilmektedir. Ancak bazı Hanefî fukaha İmam Ebû Yusuf'a göre ebediliğin zikrinin değil kendisinin şart olmadığını ve bu sebeple İmam Ebû Yusuf'un Mâlikîlerde olduğu gibi muvakkat vakıfları caiz kabul ettiğini vurgular. İmam Ebû Yusuf'un muvakkat vakıflara cevaz verdiği kabul edilirse, zikredilen cihetin inkıtaya uğramasından sonra mevkûf, mülk olarak vâkıfa geri döner. Vâkıfın vefatı halinde ise mirasçıları arasında mülk olarak paylaşılır.⁵⁰⁴

Hanefî ulemâsının çoğunluğu ise İmam Ebû Yusuf'un te'bîdi şart koştuğu, ancak zikrini şart koşmadığını vurgulamaktadır. Bu hükümden hareketle Molla Hüsrev süre şartı koşularak vakıf yapılması durumunda dahi İmam Ebû Yusuf'un vakfi sahih ve ebedi, süre şartını batıl kabul ettiğini vurgulamaktadır.⁵⁰⁵ Hanefîlerde müftâ bih olarak kabul edilen bu görüşe göre munkatıu'l-âhir vakıflar ebedi olacak şekilde sahihtir.⁵⁰⁶ Meşrûnun lehin inkırâza uğramasından sonra vakfın gelirleri fakirlere tahsis edilir. Çünkü vakıf bir sadaka çeşididir. Zekât ve sadakaların sarf mahalli ise fakirlerdir.⁵⁰⁷

Osmanlı hukukçuları tarafından bu görüşün kabul edildiği ve ancak yine de vakfa dair ebedi bir lafzın söylenmesinin uygun olacağı kanaatinin benimsendiği görülmektedir.⁵⁰⁸ Uygulama sahasında ise vakıflar, istisnalar bulunmakla birlikte, tüm

⁵⁰³ Molla Hüsrev Mehmed Efendi, *Dürrü'l- hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, y.y., t.y., c. 2, s. 122.

⁵⁰⁴ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 4; et-Tarablûsî, *el-Is'âf*, 30; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 200-201.

⁵⁰⁵ Molla Hüsrev, *Dürrer*, c. 2, s. 122.

⁵⁰⁶ Hanefî vakıf hukukuna dair ilk monografilerden birinin müellifi olan Hassâf bu şekilde yapılmış vakfın batıl olacağını söylemekte ve sıhhat görüşünün bulunduğu dair herhangi bir bilgi paylaşmamaktadır. Bk. Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 45.

⁵⁰⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 214-215; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 535; Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 88-90.

⁵⁰⁸ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 30, md. 78.

mezhep imamlarının görüşüne uygun olacak şekilde yapılmış ve mutlaka ebedi bir cihetin söylenerek munkatıu'l-âhir vakfa sebep olacak şekilde vakıf yapılmamaya gayret gösterilmiştir.

C. İSTİHKAKIN ZAMANI

Aile vakıflarındaki meşrûtun lehlerin vakıf anında bizzat mevcut olmaları zorunlu değildir. Meşrûtun leh olarak belirlenen kimseler vakıf yapıldığı anda mevcut olabildiği gibi sonradan ortaya çıktıklarında da vakıfta hak sahibi olabilir. Bu konuda sadece vakıf anında mevcut olanların vakıftan yararlanabileceği görüşünü savunan bazı fukaha bulunsa da bu görüşün istisna kaldığı söylenebilir.⁵⁰⁹ Vakfın ebedi olması ve malın kendisinin değil gelirinin paylaşılması, bu hükme etki eden faktörlerdendir.

Sadece mevcut kimselerin yararlanacağına kabulü, mevcut meşrûtun lehler vefat ettikleri takdirde vakfın ebedilik şartının yerine gelmemesine neden olacaktır. Bu durumda ebedi olarak vakfın gelirinden faydalanmak imkânsız hale gelir. Sürekli olarak vakıftan faydalanabilmek ancak sürekli olarak mevcut olacak bir meşrûtun lehin var olmasını gerektirir. Bu ise muhâldir. Vakfın gelirinden ebedi faydalanılmasının yolu meşrûtun lehin bi'l-fiil değil bi'l-kuvve mevcut olmasını kabul etmekle sağlanabilir. Meşrûtun lehin süreklilik arz edilen bir sıfatla nitelenmesi ve bu sıfatı hâiz herkesin hangi zaman diliminde bi'l-fiil mevcut olursa olsun meşrûtun leh olarak sayılması bu nedenle zorunludur.

Vakıf anında meşrûtun lehin varlığının zorunlu olmamasını icbâr eden bir başka neden ise, vakıf maldan mülk olarak değil gelir olarak faydalanılmasıdır. Meşrûtun lehin vakıf mal üzerinde mülkiyet açısından bir tasarruf yetkisi yoktur. Onlar ancak vakfın gelirinden faydalanabilir. Vakıf malın geliri/menfaati ise bir defaya mahsus olarak ortaya çıkmaz. Menfaatler sürekli olarak tekrar eder. Dolayısıyla gelirin her ortaya çıktığında meşrûtun lehin de bulunması şart olacaktır. Bu amaçla vakıf, vasiyet vb. diğer hukuki tasarruflardan ayrılır ve sadece kendisine has bir özellik kazanır. Çünkü diğer hukuki tasarruflarda çoğunlukla malın mülkiyetinin devri söz konusudur. Bu da bir defaya

⁵⁰⁹ Yusuf b. Hâlid es-Semtî (ö. 189/805) diğer hukuki tasarruflarda olduğu gibi vakıftan da sadece mevcut olanların yararlanabileceğini kabul eder. Bk. İbn Mâze, *Muhitu 'l-Burhânî*, c. 6, s. 152.

mahsus olarak gerçekleşir ve tekrarı söz konusu değildir. Bu nedenle tarafların her ikisinin de şahsen mevcut bulunması şart kabul edilir. Ancak vakıfta bahsedildiği üzere gelirin devamlılığı söz konusu olduğundan, meşrûnun lehin de devamlı olması zorunludur.

Bu şartlardan yola çıkılarak denilebilir ki vâkıftan yararlanacaklar müşahhas olarak değil bir takım vasıflar ile belirlenir. Çünkü kişilerin değilse de vasıflarının devamlılığı vardır. Bu devamlılık sayesinde vakıf malda gelir her tekrar ettiğinde belirlenen vasa sahip olacak kimseler de bi'l-fiil mevcut olacaktır. Vakfın ebediği de bu yolla gerçekleşmiş olur.

Tüm bu gerekliliklerden hareketle vakıf maldaki istihkak zamanının menfaatin ortaya çıktığı ana bağlı olduğu söylenebilir. Ancak bu genel kaideye aykırı durumların da söz konusu olduğu, yani vakıf anında mevcudiyet şartının arandığı istisnalar da bulunmaktadır. Bu sebeple zaman açısından aile vakıflarında vakfedildiği andan ve gelirin ortaya çıktığı andan itibaren olmak üzere istihkakın iki şekilde olacağı söylenebilir.

1. Vakfedildiği Andan İtibaren İstihkak

Zikredildiği gibi genel olarak gelirin ortaya çıkış anına göre vakıfta istihkak gerçekleşmektedir. Ancak vâkıf tarafından kullanılan lafızların ve ileri sürülen şartların niteliği bazen vakfın kurulma esnasında istihkakın gerçekleşmesini zorunlu kılmaktadır. İstihkakın vakfedildiği anda mevcut olanları kapsamaması için vakfiyede bazı lafızların kullanılması gerekir. Vâkıf tarafından mevkûfun aleyhleri şahsen belirtecek nitelikte bir lafız kullanılması durumunda istihkakın vakfetme anında gerçekleşeceği söylenebilir. Örneğin vâkıf “*oğullarımdan Ahmed, Mehmed ve Mustafa’ya vakfettim*” dediği takdirde, bu çocuklar için vakıf anından itibaren istihkak gerçekleşmiş olacaktır.⁵¹⁰

İsmin belirtmiş gibi kabul edilecek bütün vasıflarda da istihak vakıf anında geçerli sayılır. “*Kör olan çocuğuma*” ya da “*küçük olan çocuğuma*” şeklindeki bir ibareyle vakfedildiği takdirde geliri sadece vakıf anında kör olan ya da küçük olan çocuk hak eder.

⁵¹⁰ İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 7, s. 63; Kâdihân, *Fetevâ*, c. 3, s. 321; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 224-225.

Vakıf kurulduktan sonra âmâ olan ya da doğan çocuğun vakıftan istihkakı bulunmaz. Çünkü bu şekilde yapılmış bir vakıfta vâkıf, kullanmış olduğu lafızla belirli bir çocuğunu kastetmiş olmaktadır. Bu da ismen o çocuğu zikretmiş gibi kabul edilir. Dolayısıyla müstahik olan kör çocuğun gözleri açılrsa ya da küçük çocuktan sonra başka bir çocuk doğduğu için büyük hale gelse yine de vakıftan gelir elde etmeye devam ederler.⁵¹¹

Zikredilen sıfatların isim gibi kabul edilmesinin nedeni bu sıfatların kalıcı niteliğe sahip olmasıdır. Körlük ve küçüklük gibi sıfatlar zaman içerisinde kaybolup geri gelen sıfatlardan değildir. Küçüklük sıfatının her ne kadar çocuğun büyüdüğünde kaybolacağı düşünülebilirse de bu sıfatın o kişiye tekrar geri gelme ihtimali yoktur. Bu nedenle vâkıf tarafından bu sıfatlar zikredilerek yapılan vakıflar, vakfedilme anında o sıfattaki kişilerin müşahhas olarak kastedilmesini gerektirmektedir. Daha sonraki bir zamanda bu sıfatları kazanacak kişileri vâkıfın kastetmeyeceği aşikârdır.⁵¹²

Bu örneklerde olduğu gibi muayyen/müşahhas şekilde vakıftan yararlanacakların belirlenmesi durumunda vakıf anındaki istihkaktan söz edilebilir. Bunun haricinde belirlenen şartların tamamında ise menfaatin ortaya çıkma anında istihkak gerçekleşmektedir.

2. Gelirin Ortaya Çıktığı Andan İtibaren İstihkak

Vakıf gelirlerinde istihkakın gerçekleşmesi meşrûnun lehin ismen zikredilmesi dışında vakıf anı ile değil menfaatin ortaya çıktığı an ile bağlantılıdır. Gerek gelirinden gerek bizzat kendisinden faydalanılması şart koşulmuş olsun menfaatin her ortaya çıkışında vakıftan o anda mevcut olan müstahikler yararlanacaktır. Ancak bu durumda da gelirin ortaya çıkış anının ya da paylaşma anının miyar kabul edildiği durumlar bulunmaktadır.

Sükna şartıyla yapılan vakıflarda menfaatin ortaya çıkış anı ve paylaşım anı ayrımı mümkün olmayacağından bu ayrıma itibar edilmez. Çünkü sükna dayalı menfaatin ortaya çıkış anı ve paylaşım anı aynı zaman dilimindedir ve devamlı olarak

⁵¹¹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 61-62.

⁵¹² Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 41-42.

yenilenir. Dolayısıyla her an yeni bir menfaat tahakkuk etmektedir. Bu gibi vakıflarda belirtilen vasıfları taşıyan kişi mevcut olduğu andan itibaren o evde sakin olma hakkını kazanmış olur. Menfaatin ortaya çıkış anı ve paylaşma anına dair farklılık sadece gelirinden yararlanan vakıflar için söz konusudur. Bu konuda da belli bir alt sınır yoktur. Gelir her saat başı tekrar edebildiği gibi, üç yılda bir de tekrar edebilir.

Vakıf kurulurken evlad, akraba gibi değişkenlik göstermeyecek mutlak bir sıfatla mevkûfun aleyh nitelenebilir ve vakfın gelirinden yararlanacaklar belirlenebilir. Bu durumda gelirin ortaya çıkış anında bu sıfatı hâiz kimselerden mevcut olanlar istihkak sahibi olacaktır. Vakfın menfaati henüz ortaya çıkmadan vefat etmiş olanlar ya da gelir ortaya çıktıktan sonra dünyaya gelmiş olanların menfaat anında mevcut olmadıkları için vakıftan istihkakı bulunmaz.⁵¹³ Nitelenen bu vasıflar kişilerle kaimdir ve kişi varsa sıfat da onunla birlikte var olacaktır. Bu nedenle gelir anında bu sıfatı taşıyan kişiler istihkak sahibi sayılmaktadır.⁵¹⁴ Ayrıca vâkıf tarafından evlada veya akrabaya vakıf yapıldığında, vakfın mefaatinde yararlanma şartı nesebe bağlanmış kabul edilir. Neseb sabit olduğu anda tekrar değişmesi mümkün olmadığından menfaatin tahakkuku yeterli kabul edilir. Paylaşım anının nesebe bir etkisi bulunmaz.⁵¹⁵

Aile vakıflarındaki bu durumun İslâm miras hukukuna kıyas edilerek hüküm altına alındığı söylenebilir. Nitekim ferâiz hükümlerinde mirasın tahakkuku anında mevcut olanlar vâris olabilirken, tahakkuk sırasında mevcut olmayıp paylaşım sırasında mevcut olanların mirasta hakları bulunmamaktadır. Ayrıca vasiyette vasiyetin yapıldığı tarih değil ölüm tarihi esas olduğu gibi, vakıfta da vakfın yapılış tarihi değil menfaatin tahakkuk tarihi esas kabul edilmiştir.⁵¹⁶

Bu şekilde kurulmuş aile vakıflarında menfaatin ortaya çıkış anında ehliyetin en alt çeşidi olan eksik vücup ehliyetine sahip olmak Hanefilere göre yeterlidir. Dolayısıyla menfaatin tahakkuk ettiği anda hayatta bir evladı bulunmayan ancak anne karnında olduğu kesin olan ceninin o menfaatte istihkakının bulunduğu Hanefiler ve Malîkîlerce

⁵¹³ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 34, 37; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 27-28. et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 99.

⁵¹⁴ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 35; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 28.

⁵¹⁵ Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 327; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 226.

⁵¹⁶ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 35; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 28.

kabul edilmektedir. Ancak Şâfiî ve Hanbelîler temellük ehliyeti bulunmadığından dolayı ceninin istihkakını kabul etmez. Şâfiîler buna ek olarak cenini evlad lafzının kapsamına da dâhil etmemekte ve doğduktan sonra bu sıfatı kazanacağını belirtmektedir. Evladı var olan kimsenin evladına vakfetmesi durumunda da ceninin bu nedenle istihkakının bulunmayacağı Şâfiîlerce kabul edilmektedir.⁵¹⁷ Sonuç olarak şu söylenebilir ki, Hanefîlere göre menfaatin tahakkuku anında ceninin anne karnında olduğu kesin ise o menfaatte istihkakı bulunur. Menfaatin ortaya çıkış anında ceninin anne karnındaki kesin varlığı ise en az altı ay içinde doğmuş olması ile bilinmektedir.⁵¹⁸

Vakfın kişiyle kâim olan değil de değişkenlik gösteren bir vasıf zikredilerek kurulması halinde ise menfaatin tahakkuku anına değil, menfaatin paylaşım anına itibar edilir. Buna göre “*fakirlik*”, “*komşu*”, “*bekârlık*”, “*bir beldede sakin olma*” gibi değişkenlik gösterebilecek sıfatlarla yapılan vakıflarda bu esasa dayalı şekilde istihkak gerçekleşir.⁵¹⁹ Örneğin menfaatin ortaya çıktığı anda fakir olan, ancak o menfaatin paylaşımı sırasında zengin hale gelen komşunun “*fakir komşuya*” şart koşulan vakıfta istihkakı bulunmaz. Çünkü burada hem fakirlik hem de komşuluk değişkenlik gösterebilir. Dolayısıyla vâkıfın şartının tam manada yerine gelebilmesi için taksim anında fakir olan komşulara verilmesi şarttır.⁵²⁰

Fakat istihkak şartında “*fakir evlad*” ya da “*fakir akraba*” gibi hem değişkenlik gösteren hem de göstermeyen bir sıfatın bulunması halinde hangi ana itibar edileceği ihtilâfıdır. Bu durumda Hassâf fakirlik vasfının değişkenliğini kabul ederek vakıfta taksim anına itibar edileceğini vurgulamaktadır. Aksi takdirde vakfın menfaati vâkıfın isteğinin bulunduğu yere verilmemiş olacaktır. Dolayısıyla Hassâf’a göre menfaatin tahakkuku esnasında fakir olan ancak paylaşma sırasında zengin hale gelen evlad “*fakir evlada*” şart koşulan vakıftan faydalanamaz.⁵²¹ Ancak Hilâl bu konuda değişkenlik göstermeyen sıfatın öncelikli olduğunu kabul etmektedir. Bu nedenle “*fakir evlada*”

⁵¹⁷ Cenine yapılan vakıfların hukuki niteliğine ayrıntılı şekilde değerlendirildiği için kanaatimizce burada tekrar zikretmenin gereği yoktur. Bilgi için bk. Ceninin İstihkakı

⁵¹⁸ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 698.

⁵¹⁹ et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 108.

⁵²⁰ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü’l-vakf*, s. 199; Hassâf, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 183; et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 134.

⁵²¹ Hassâf, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 36.

yapılmış vakıflarda itibara esas olan sıfat “evlad” vasfıdır. Evlada yapılan vakıflarda da menfaatin tahakkuku anına itibar edilir. Takakkuk sırasında fakir olan evlad sonradan zenginleşse bile vakfin menfaatinden faydalanma hakkına sahip olacaktır.⁵²² Hanefilerde müftâ bih görüş olarak Hilâl’in görüşü kabul edilmiş ve Osmanlı uygulamasında da bu görüşe itibar edilmiştir.⁵²³

Sonuç olarak genel prensibi şu şekilde belirlemek mümkündür: Zorunlu olarak kişide bulunmayan ve değişkenlik gösterebilecek vasıflarda paylaşım anı esas kabul edilir. Çünkü menfaatin paylaşımı esnasında zikredilen vasfı taşıyanların hak sahibi olması vâkıfın şartının tam olarak yerine gelmesini mümkün kılar. Aksi durumda vâkıfın şartına uygun olmayan yere vakıf yapılmış olacaktır. Bu ise “*Vâkıfın şartı Şari’in nassı gibidir*” kaidesine aykırılık teşkil etmektedir. Fakat zorunlu olarak kişide bulunan ve değişkenlik göstermeyecek vasıflarda istihkak için gelirin ortaya çıkış anına itibar edilir. Çünkü bu vasıflardan kişinin vazgeçmesi ancak mevcut olmaması halinde mümkün olacaktır.⁵²⁴

D. İSTİHKAKIN KULLANIMI

Kurulmuş olan aile vakfından mevkûfun aleyhin faydalanması iki şekilde mümkündür. Vâkıf gelir getirici nitelikte vakıf yaparak bu gelirin mevkûfun aleyh tarafından kullanılmasını isteyebildiği gibi, vakfettiği bir binanın sadece kullanımını da mevkûfun aleyhe bırakabilir. Vakfin gelirinden kasıt, para vakıflarındaki kâr, akarlardaki kira bedeli ve bağ, bahçe vakıflarının meyveleridir.⁵²⁵ Vakıftan faydalanma biçimine yönelik bu ayrım vakfin mahiyeti açısından çeşitliliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Aile vakıflarında aynı ile intifa olan vakıflar daha dar niteliktedir. Vakfin aynından faydalanma bu vakıflarda sadece sakin olma yolu ile gerçekleşir. Hayrî vakıflarda ise mescid, makber gibi süknadan farklı yollarla vakfin aynından yararlanıldığı

⁵²² Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 199-200.

⁵²³ İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 6, s. 160; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 703; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 390, md. 757.

⁵²⁴ es-Süyûtî, *Metâlib*, c. 4, s. 289; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 1, s. 379; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 376; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 406, md. 825 vd.

⁵²⁵ Berki, *Istulâh ve Tâbirler*, s. 19.

görülmektedir. Geliri ile intifa edilen vakıflarda bu şekilde hayrî ve aile farklılığının bulunmadığı söylenebilir.

Her iki vakıf çeşidinde de mevkûfun aleyhler tarafından faydalanma şeklinin değiştirilip değiştirilemeyeceği, bu hakkı devretmenin mümkün olup olmadığı ya da vakıf malın hasar görmesi durumunda sorumluluğun kime ait olacağı gibi meseleler İslâm hukukçularının bu konudaki problem alanını oluşturmaktadır. Her iki şekilde yapılmış vakıflara sahabe devrinden bu yana İslâm toplumlarında sıkça rastlanmaktadır. Bu kapsamda Osmanlı'da kurulmuş aile vakıflarında gelir getirici nitelikte vakıf kurulmakla birlikte, sükna şartıyla kurulan aile vakıflarının çoğunlukta olduğu görülmektedir.⁵²⁶ Bu açıdan her iki yararlanma şeklinde de mevkûfun aleyhin hak ve sorumluluklarının neler olduğunun bilinmesi gerekir.

1. Sükna Yoluyla Kullanım

Aile vakfında mevkûfun aleyhin vakıf binada oturmalarına yönelik şart belirtilmiş ve gelir getirici bir özellik zikredilmemişse vakfın sükna olarak kullanımını söz konusu olur. Bu şart kapsamında mevkûfun aleyhin bazı hakları olduğu gibi sorumlulukları da bulunmaktadır.

a. Haklar

Belirtilen şartları taşıyan kişiler, bu vakıf binada oturma hakkını kazanmış olur. Burada şartları taşıdığı müddetçe bahsi geçtiği şekliyle vakıftan faydalanabilir. Osmanlı'da sükna yolu ile faydalanma daha ziyade aile vakıflarında görülmekte iken, mescid, cami vb. hayrî vakıfların bazılarında da sükna şartıyla binaların görevlilere vakfedildiğine rastlanmaktadır. Hayrî vakıfların bu kısmının günümüzdeki cami lojmanlarının işlevini gördüğü söylenebilir.

⁵²⁶ Bk. Tablo, Şekil Sütunu.

(1) Vakfı Süknanın Dışında Kullanabilme

Süknası şart koşulan vakıflarda mevkûfun aleyhin hakkı, sadece oturma ile mi kısıtlıdır, yoksa başka şekilde yararlanma hakkına meşrûnun leh sahip midir? İslâm hukukçularının bu konuda ihtilaf ettiği görülmektedir. Genel kabul, vâkif tarafından aksi bir şart belirtilmedikçe mevkûfun aleyhin bu çeşit vakıflarda sadece oturma hakkının bulunacağı, o evden gelir yolu ile yararlanamayacağı yönündedir.⁵²⁷ Aksi takdirde vâkifin şartının dışına çıkmış olur. Bu şarta muhâlefet ise sadece zaruri hallerde mümkündür. Bu zaruri hallerdeki kiraya verme yetkisi de mevkûfun aleyhte değil, müteveli ya da hâkimdedir. Dolayısıyla mevkûfun aleyh, oturma hakkının olduğu vakıf evin kiraya verilerek kira bedelinin kendisine verilmesini talep edemez. Vakıf maldan yararlanma hakkı nasıl belirlenmişse o şekilde kullanılmak zorundadır.⁵²⁸

Mevkûfun aleyhin bu evden gelir yolu ile faydalanması ancak içlerinden birinin diğerlerinin haklarını gasp etmesi durumunda mümkündür. Birden fazla kişiye şart koşulan vakıf evde mevkûfun aleyhlerden sadece biri tek başına o evden yararlanmakta ise, gâsıb hükmünü alır. Bu durumda hakkı olan diğer mevkûfun aleyhlere hakları nispetinde ecr-i misil olarak bedel ödemesi zorunlu olacaktır.⁵²⁹

(2) Sükna Hakkını Başkasına Kullandırabilme

Mevkûfun aleyhin vakıf maldaki oturma hakkının tamamını ya da bir kısmını kendisinden başka kimseye kullandırması bir başka tartışma konusunu oluşturmaktadır. Başkasına yararlandırmanın biçimine göre bu hakkın sıhhati değişkenlik gösterir. Kişi sükna hakkını, başkasına icare ve iare yoluyla olmak üzere iki şekilde kullandırabilir. Fukahanın hakkın kullandırılmasının cevazını bu farklı tasarruflar bağlamında tartıştığı görülmektedir.

⁵²⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 145.

⁵²⁸ “Süknası şart koşulmuş vakıftan gelir yolu ile, geliri şart koşulmuş vakıftan sükna yolu ile yararlanma hakkı yoktur” Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 57; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 227.

⁵²⁹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 194, md. 408.

Sükna hakkının başkasına kullanılırken bedel alınması halinde bu uygulama icâre hükmünü alır. Dolayısıyla tartışma konusu mevkûfun aleyhin hakkını kiraya verme yetkisidir. İslâm hukukçuları tarafından farklı sebeplerden yola çıkılsa da sonuç olarak mevkûfun aleyhin bu hakkı kiraya vermeye yetkili olmayacağı kabul edilmiştir.⁵³⁰ el-Bâbertî tarafından bu yetkisizliğin sebebi, mevkûfun aleyhin bu vakıftan yararlanmasının mübah olması olarak açıklanır. Dolayısıyla malın aslında ya da menfaatinde mülkiyeti yoktur. Mülkiyet altında olmayan bir maldan ya da menfaatten başkasını yararlandırmak suretiyle gelir elde edilmesi ise câiz değildir.⁵³¹ İbnü'l-Hümâm ise bu hakkın kiralanmamasına sebep olarak farklı bir gerekçe ileri sürmektedir. Ona göre sükna hakkı mevkûfun aleyh tarafından bedelsiz olarak temlik edilir. Bu hakkın bedel karşılığında başkasına kullanılması ise var olan haktan daha fazlasına sahip olmak demektir. Çünkü hakkın kiraya verilmesi durumunda hem vakıftan sükna yolu ile yararlanılmış, hem de bunun bedeli alınmış olacaktır. Mevkûfun aleyhin hakkı ise sadece vakıftan sükna yolu ile faydalanmaktadır.⁵³² İbnü'l-Hümâm'ın bu görüşünün çoğunluk tarafından da kabul edildiği söylenebilir.⁵³³ Hassâf ise icâreye verilememe sebebini icârenin zorunlu olarak belirli hakları doğurması şeklinde açıklamaktadır. İcâre bir muvâzaat akdidir ve bu akdin gereklerini taraflar yerine getirmekle mükelleftir. Örneğin kira müddeti bitinceye kadar, kiraya veren kişi sözleşmeyi feshetme hakkına sahip değildir. Bu nedenle icâre ile doğan haklar mevkûfun aleyhin sahip olduğu sükna hakkından daha kuvvetli olacaktır. Kuvvetli ise zayıf üzerine bina edilmez.⁵³⁴

Mevkûfun aleyhin vâkıfın şartına aykırı olarak kiraya vermesi ve bedelini alması durumunda ise her ne kadar icare hakkı bulunmasa da bu bedel vakfa ait değil mevkûfun aleyhe ait olur. Nihâyetinde geçerli olmasa da vakfın menfaati kendisine ait olduğundan,

⁵³⁰ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 503; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 612-611; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 189, md. 394.

⁵³¹ el-Bâbertî, *el-İnâye*, c. 6, s. 207.

⁵³² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 208; Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Hanefî et-Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Beyrut, Dâru'l-Mârifet, 1975, c. 2, s. 533.

⁵³³ Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 236; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 236. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 612-611.

⁵³⁴ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 58.

bu menfaatten elde edilen gelir de kendisine ait olacaktır. Bu bedelin vakfa ait olduğunu mütevellinin iddia etme hakkı bulunmaz.⁵³⁵

Mevkûfun aleyh tarafından bu hakkın başkasına kullandırılması bedelsiz olduğu takdirde iâre halini alır. Bu kişinin iâre yolu ile hakkını başkasına kullandırması ise câizdir. Çünkü burada sahip olduğu haktan daha fazlasını elde etme söz konusu değildir. Kullanım hakkı bir başkasına devredilmiş, ek olarak başka bir menfaat de sağlanmamıştır.⁵³⁶ Ayrıca iârede müstâirin vakıf ev üzerindeki hakkı zorunlu değildir. Bu hak bir eve misafir olarak gelen kimsenin hakkı menzilesindedir. Dolayısıyla sükna hakkına sahip olan kişi tarafından dilenildiği zaman iâre işlemi feshedilebilir.⁵³⁷ Ayrıca iâre olarak alınan bir malın başkasına iâre olarak verilebileceği ittifakla kabul edilmektedir. Sükna hakkına sahip olan kişinin vakıf mal üzerindeki hakkı ise, iâre olarak alınan maldaki haktan daha kuvvetlidir. Dolayısıyla iâre alınan mal yine iâre olarak verilebiliyorsa, sükna hakkının bulunduğu vakıf mal da iâre verilebilir.⁵³⁸

Sükna hakkı kapsamında, hak sahiplerinin eşi ve çocuklarının da o evde oturmaları, evin hak sahiplerinin tamamının aileleriyle birlikte oturmalarının imkânına bağlıdır. Buna göre şâyet vakıf evin ayrı odaları bulunup, her bir odada hak sahiplerinin ailesiyle birlikte oturmaları müsait ise bu caizdir. Ancak ev küçük olup aileler ile birlikte oturmaya imkân tanımayacak nitelikteyse ve sırayla kalma imkânları da bulunmuyorsa, sadece mevkûfun aleyhler o evde oturabilirken, eş ve çocukların kendileri de mevkûfun aleyh olmadıkça o evde oturma haklarının bulunmayacağı kabul edilmiştir.⁵³⁹

(3) Vakıfla İlgili Davada Taraf Olabilme

Vakıf evde sükna hakkı sahiplerinin haklarını alma konusundaki davalarda taraf olabilmesi tartışılan bir başka meseledir. Vakıf malın gasb edilmesi durumunda mevkûfun aleyh aynı zamanda mütevelliyse ya da müteveli olmamakla birlikte hâkim

⁵³⁵ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 192, md. 404.

⁵³⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 208.

⁵³⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 58, et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 121.

⁵³⁸ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 27.

⁵³⁹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 57.

tarafından dava açmasına izin verilmişse, ittifakla davada taraf olabileceği kabul edilir. Mütevellî olmama ya da hâkim tarafından izin verilmeme durumunda bu hakka sahip olup olmayacağına ise ihtilaf bulunmaktadır.⁵⁴⁰ İbn Âbidîn müftâ bih görüşün ne vakfedilen malın aslı üzerinde, ne de menfaati üzerinde dava açmaya haklarının bulunmaması olduğunu nakletmektedir.⁵⁴¹ Bu hakkın yokluğunu bir topluluğun mevkûfun aleyh olarak belirlenmesine bağlayan, yalnız bir kişinin mevkûfun aleyh olması halinde ise bu kişinin dava hakkının bulunduğunu belirten diğer görüşe göre, bu kişi tayin edilmemiş olsa da vakıfta mütevellî sayılır. Vakıfta dava açma hakkının mütevellide olmasından dolayı mevkûfun aleyh de bu hakka sahip olmuş olur. Bu hak hem vakfin menfaati, hem de vakfin aslı için açılacak davalar için geçerlidir. Çünkü menfaat vakfin aslı olmaksızın ortaya çıkmaz. Menfaat hakkı bulunan mevkûfun aleyhin hakkını alabilmesi vakfin aslı üzerinde dava açabilmesi ile mümkündür. Menfaatin davası da vakfin aslını dava etmek gibidir.⁵⁴²

İster topluluk olsun ister belirli kimse olsun mevkûfun aleyhin mutlak olarak davada taraf olabileceğini kabul eden diğer görüş ise, Fetevâ-i Tatarhâniye’de geçen bir fetvaya dayanmaktadır. Buna göre kişinin elinde bulunan ve mülkü olduğunu iddia ettiği araziye karşı bir grubun, arazinin vakıf kendilerinin de mevkûfun aleyh olduğunu söylemeleri ve delil getirmeleri halinde davaları dinlenir. Arazinin de delile istinaden vakıf olduğuna hükmedilir. Bu nedenle süknası kendilerine şart edilmiş kimseler ister bir topluluk isterse belirli bir kimse olsun davaları sahihtir.⁵⁴³

Her ne kadar İbn Âbidîn müftâ bih görüş olarak dava hakkı olmayacağını zikretse de Osmanlı Devleti’nde bu hakkın mutlak olarak bulunduğu dair görüşün fetvaya esas kabul edildiği söylenebilir. *Mecelle* şârihi Ali Haydar Efendi *Mecelle*’nin 1661. Maddesini şerh ederken fetvaya esas olan görüşün değiştiğini şu sözlerle açıklamaktadır: “*Mecelle*’nin zâhirinden mürtezikanın⁵⁴⁴ dahî da’vây-ı vakıfta hasım olacağı anlaşılmaktadır. Lâkin bu mesele beyne’l-fukaha muhtelefün fihi. Şöyle ki: Evkâfda

⁵⁴⁰ Ali Haydar, *Dürer*, c. 4, s. 342; Ali Haydar, *Tertib*, s. 727, md. 1650.

⁵⁴¹ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. 6, s. 611-612.

⁵⁴² İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. 9, s. 612.

⁵⁴³ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. 6, s. 612.

⁵⁴⁴ Ali Haydar Efendi mürtezikayı “Vakfin gallesinden maaş ve tayin alan kimsedir” diyerek tarif etmektedir. Bk. Ali Haydar, *Dürer*, c. 5, s. 342.

hakk-ı dava bazı fukahaya göre mütevelliyeye aittir. Mürtezika vakıfta müddeî ya müddeâ aleyh olamaz. Vaktiyle müftâ bih olan bu kavil idi. Diğer bazı fukahaya göre mevkûfun aleyh mütevellî gibi evkâfda müddeî olabilir. Hatta vakıf, muayyen üzerine olunca hak olan bu muayyen bulunan mevkûfun aleyhin davası sahihtir. Görülüyor ki Mecelle bu kavli ihtiyar eylemiştir. Asl-ı vakıf gerek akar –nitekim Mecelle de mezkûrdur- ve gerek menkul olsun, nukûd gibi.”⁵⁴⁵ Ali Haydar Efendi müftâ bih kabul ettiği bu görüşü Tertîb’de “Evkâfda müddei yâ müddeâ aleyh olmak hem mütevelliyeye hem de mürtezıkaya aittir” diyerek kaideleştirmiştir.⁵⁴⁶ Mevkûfun aleyhin vakıftaki hakkı gallede ve menfaattedir. Bunların ise vakıf olmadan ortaya çıkması mümkün değildir. Dolayısıyla mevkûfun aleyhin vakıf hakkındaki davası kendisine şart koşulmuş olan alacağını dava etmiş gibi sayılmaktadır.⁵⁴⁷

Sonuç olarak mevkûfun aleyhin müftâ bih sayılan ilk görüşe göre, ne menfaati için ne de vakfın aslı için dava açma hak ve ehliyetinin bulunmadığı, dava salâhiyetinin sadece mütevellide ve hâkimin izin verdiği kişilerde bulunduğu söylenebilirse de, sonradan bu görüşün terk edilerek mevkûfun aleyhe dava açma hakkının verildiği anlaşılmaktadır.⁵⁴⁸

b. Sorumluluklar

Sükna şartıyla kurulan vakıflarda mevkûfun aleyhin değinilen hakları bulunduğu gibi, bazı sorumlulukları da bulunmaktadır. Bu sorumlulukların bir kısmının vakıf evin bir çeşit emanet sayılmasından kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca vakfın ebedilik içeren bir tasarruf olması da sorumluluk kapsamının buna göre şekillenmesine sebep olmaktadır.

(1) Vakıf Evi Örfü Uygun Kullanma

Vakıf evin sadece kullanım hakkının mevkûfun aleyhte bulunması, ev üzerinde örfen kullanım sayılamayacak tasarruflara engeldir. Bu nedenle sükna hakkına sahip olan

⁵⁴⁵ Ali Haydar, *Dürer*, c. 5, s. 342.

⁵⁴⁶ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 726, md. 1650.

⁵⁴⁷ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 726-727, md. 1650.

⁵⁴⁸ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 612-613.

mevkûfun aleyh, evin tamamının ya da bir parçasının zarar görmesine neden olacak davranışlarda bulunamaz. Mevkûfun aleyhin örfe uygun olarak vakıf evi kullanma zorunluluğu “*Akarât-ı mevkûfenin hâl-i asliyesinin tağyiri câiz değildir*” denilerek kaideleştirilmiştir.⁵⁴⁹ Buna göre evin herhangi bir kısmının değiştirilmesi, yıkılması ya da yeni bir şekle büründürülmesi mümkün olmayacaktır.

Genel kaide bu şekilde olmakla birlikte, vakıf ev üzerinde aslî hâlin dışında değişiklik yapılmasına vakfin menfaati doğrultusunda izin verilebildiği görülmektedir. Şâyet yapılan değişiklik vakfa yarar sağlayacak nitelikteyse vakfa yapılmış teberru kabul edilir. Vakfa zarar verecek nitelikte olduğu takdirde ise, vakıf ev eski haline döndürülür. Bu işlem için gerekli masraflar da mevkûfun aleyh tarafından karşılanmak zorundadır.⁵⁵⁰

Ancak süknası meşrut edilmiş bu şekildeki vakıflarda mevkûfun aleyhin sorumluluğunun, zarar verdiği kısmın bedelinin ödenmesinde mi, yoksa evin eski hale dönüştürülmesinde mi olduğu ihtilafıdır. Buna göre Hanefî fukahasının bir kısmı, mülk mallarda verilen zararın bedelen tazmin ettirilmesinden hareketle burada da bedelin tazmininde sorumlu olacağını söylemekte ve onararak eski haline getirmesine zorlanamayacağını kabul etmektedir. Fukahanın bir diğer kısmı ise, umuma ait vakıflarda, vakfin devamını sağlamak üzere onarmaya mevkûfun aleyh zorunlu olduğu gibi, burada da zorunlu olması gerektiğini söylemiştir. Dolayısıyla mevkûfun aleyh bedelini vererek tazmin etmiş olmaz, bizzat eski haline uygun şekilde onarmakla yükümlü kabul edilir.⁵⁵¹

(2) Vakıf Evin Bakım ve Onarımını Gerçekleştirme

Örfî şekilde kullanılmasına karşın, vakıf evin zamanla kullanımdan kaynaklı onarma ihtiyacı ortaya çıkabilir. Bu durumda evin tamir sorumluluğunun ne olacağı ile

⁵⁴⁹ Ali Haydar, *Tertib*, s. 444, md. 916.

⁵⁵⁰ Ali Haydar, *Tertib*, s. 445, md. 917. Ali Haydar Efendi bu konu hakkında şu örneği vermektedir: "Zürriyyete mevkûf hânedede vâkıfın zürriyetinden bir kadın zevciyle beraber sâkin olupta zevç-i merkum, mezkûr hânenin halâsını ref ve makâmına hamâm inşa ettikde sükkânına zarar vâki' olsa hâl-i asliyesine iâdesini zevç-i merkûm mecbur edilir." Ali Haydar, *Tertib*, s. 445-446, md. 917.

⁵⁵¹ Ali Haydar, *Tertib*, s. 446, md. 918.

ilgili vâkıfın bir şartı olup olmamasına bakılır. Şâyet vâkıf, evin tamirine sarf edilmesi için bir gelir zikrettiyse, bu şart gereğince vakıf tamir edilir. Vâkıfın bu konuda tam bir özgürlüğe sahip olduğu aşikârdır.⁵⁵² Başka bir malını tamir masraflarının karşılanması amacıyla vakfetmesi mümkün olduğu gibi, ihtiyaç hâsıl olduğunda mevcut evin kiraya verilerek bu tamirin gerçekleştirilmesini de isteme hakkına sahiptir.⁵⁵³

Vâkıf tarafından tamir masraflarının nasıl karşılanacağı belirlenmemişse, vakıf evin tamir sorumluluğu İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre, sükna hakkına sahip olan mevkûfun aleyhe aittir.⁵⁵⁴ Bu hakka sahip kişi, “*Garamet ganimete göredir*” kaidesi gereği onu tamir etme sorumluluğunu da üzerine almış kabul edilir.⁵⁵⁵ Hilâl b. Yahyâ bu hükmün vasiyete kıyasla verildiğini vurgulamaktadır.⁵⁵⁶ Mevkûfun aleyhin vakıf evden faydalanmıyor olması hükmü değiştirmez. Vâkıf tarafından bu hakkın kendisine verilmesi tamir sorumluluğu için yeterlidir. Evden bizzat faydalanan veya hakkı olmasına rağmen evde oturmayan kimsenin tamir sorumluluğu eşittir.⁵⁵⁷ Mâlikîler ise vakıf evin tamiri konusunda mevkûfun aleyhin muhayyer olduğunu kabul etmektedir. Dilerse evi tamir eder, dilerse tamir masraflarının kiraya verilerek karşılanmasını talep eder. İkincisini tercih etmesi durumunda mevkûfun aleyh evden çıkarılarak, ev kiraya verilir.⁵⁵⁸

Cumhura göre mevkûfun aleyhin evi tamir etmekten kaçınması ya da tamire gücü yetmemesi durumunda her ne kadar sorumluluk ona ait olsa da tamir için zorlanamaz. Ancak vakıf da olduğu hal üzerine bırakılmaz. Çünkü evin yıkılması vakfın ebediliğine engel olacaktır. Bu durumda ev, tamir masraflarının karşılanacağı kadar bedelle kiraya

⁵⁵² Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 61; Şirbinî bu konuda “Mevkûfun nafakası ve teçhiz işleri vâkıfın kendi malından ya da vakıf maldan vâkıfın şartına göre harcanır” diyerek hükmü açıklamaktadır. Bk. eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 504.

⁵⁵³ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 445; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 670, md. 1517.

⁵⁵⁴ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 22; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 8, s. 408; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 235-236; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 196, md. 412.

⁵⁵⁵ et-Tahtâvî, *Hâşiye*, c. 2, s. 533; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 670, md. 1517; *Mecelle*'nin “Bir şeyin nef'i damânı mukabelesindedir”, “Mazarrât menfaat mukabelesindedir” ve “Külfet nimete, nimet külfete göredir” kaideleri bu hükmü açıklar. Bk. *Mecelle*, md. 85, 87 ve 88.

⁵⁵⁶ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 22; Vasiyet konusunda hüküm şudur: Bir hanenin süknası bir şahsa vasiyet edildiğinde istiğlâli caiz olmaz. Çünkü vasiyet bu hanenin gâlesi hakkında değildir. Bk. Bilmen, *Kâmûs*, c. 5, s. 135.

⁵⁵⁷ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 670, md. 1517.

⁵⁵⁸ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 90.

verilir. Kira geliriyle mevkûf tamir edilir ve kira sözleşmesi sona erdiğinde ittifakla meşrûnun lehe iade edilir.⁵⁵⁹ Mevkûfun aleyhin vakfı tamirden kaçınmış olması, sükna hakkının düşmesi için bir neden değildir. Bunun sebebini et-Tahtâvî, bu kişinin masrafı karşılayacak gücünün olmayabileceği ve bu sebeple reddebileceği şeklinde açıklar. Bu ihtimalden dolayı sükna hakkının tamamen ortadan kalkamayacağını vurgular.⁵⁶⁰ Ayrıca tamirden sonra mevkûfun aleyhe vakfın iade edilmesiyle hem vakfin hem de mevkûfun aleyhin yararı sağlanmış olacaktır.⁵⁶¹ Burada akla, kiraya verilerek vâkıfın şartına aykırı davranıldığı ve bunun da caiz olmayacağı gelmektedir. Bu problem İslâm hukukçuları tarafından vakfın tamir masraflarının karşılanmasını vâkıf zikretme de zımnen şart koştuğu kabulü ile çözülür. Bu durumda vâkıf, tamir ihtiyacının ortaya çıkması ve mevkûfun aleyhin de tamirden geri durması durumunda vakıf malın kiraya verilerek tamir ettirileceğini şart koşmuş gibi sayılır.⁵⁶²

Vakfın tamir edilmesi için kiraya verilme ihtiyacı halinde, kira için yetki ve sorumluluk mevkûfun aleyhe değil kadıya aittir. Mütevellinin ise kadı tarafından izin verilmesi halinde vakfi kiraya verebileceği kabul edilmiştir.⁵⁶³ İbn Âbidîn bu hükmün aksine mütevellinin kiraya vermeye kadıdan daha fazla yetkili olduğunu söyleyerek, bunun sebebini mütevellinin vakıf üzerinde veliyy-i hâs, kâdının ise veliyy-i âm olması şeklinde açıklar. Velâyet-i hâs ise velâyet-i âmdan kuvvetlidir.⁵⁶⁴ Müteveli bu kaide sebebiyle vakfi kiraya vermede öncelikli hak sahibidir.⁵⁶⁵ Şeyhülislâm Ali Efendi'nin yetkinin kadıda olacağına dair fetvası bulunsa da⁵⁶⁶ Ali Haydar Efendi ve et-Tahtâvî tarafından İbn Âbidîn'in görüşü doğrultusunda, mütevellinin kadı izni olmaksızın kiraya

⁵⁵⁹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 23; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 60; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 10, s. 403-404; el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 17; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 236; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 90; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 196, md. 412; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 670-671, md. 1518.

⁵⁶⁰ et-Tahtâvî, *Hâşiyeye*, c. 2, s. 533; Bu görüş için ayrıca bk. el-Bâbertî, *el-Înâye*, c. 6, s. 207.

⁵⁶¹ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 3, s. 17; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 235; Dâmâd, *Mecmeu'l-enhur*, c. 2, s. 585.

⁵⁶² ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, s. 90.

⁵⁶³ Dâmâd, *Mecmeu'l-enhur*, c. 2, s. 585.

⁵⁶⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, s. 133; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 236.

⁵⁶⁵ İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 236

⁵⁶⁶ Ali Efendi, *Fetâvâ*, c. 1, s. 224.

vermeye yetkili olacağı kabul edilmektedir.⁵⁶⁷ Bu görüşler ışığında Osmanlı'da mütevellinin tamire muhtaç vakfı kiraya verme konusunda kadıdan öncelikli hakka sahip olduğunu ya da en iyi ihtimalle eşit derecede yetki sahibi olmasının kabul edildiğini söylemek mümkündür.

Mevkûfun aleyhin kiracı olup olamayacağı meselesinde *el-Fetevâ'l-hindiyye*'de olumsuz görüş bulunmaktadır. Eserde mevkûfun aleyhten hiçbir şekilde kira alınmayacağı vurgulanarak kiralayacak kişinin mevkûfun aleyh dışında birisi olmasının zımnen kabul edildiği söylenebilir.⁵⁶⁸ Osmanlı'da ise bu durumun aksine, sükna hakkı olan mevkûfun aleyhe de vakıf evin kiraya verilebileceği vurgulanmaktadır. Bu durumda tamir masraflarının karşılığında mevkûfun aleyh evde oturmaya, sözleşme sona erdiğinde ise vakıftaki hakkı gereği bedelsiz şekilde evden faydalanmaya devam eder.⁵⁶⁹

Talepsizlik ya da başka bir nedenle tamire muhtaç olan mevkûfun kiraya verilmesi mümkün olmazsa, hâkim tarafından satılarak bedeli ile başka bir yer satın alınır ve bu yer için aynı vakıf hükümleri geçerli olmaya devam eder. Şâyet mevkûfun satımı da mümkün değilse, hâkim vakfın mülke dönmesine karar vererek, vâkıfın vârislerine mevkûfu iade eder. Vâkıfın varisleri de yoksa mal fakirlere sarf edilir.⁵⁷⁰ Vakfın tamamen yıkılmasından dolayı tamiri mümkün olmazsa, hâkim tarafından enkazı başka vakıf binaların tamiratında kullanılabilmesi gibi satılarak bedeli vakfın yeniden inşasında da kullanılabilir. Bu bedelin meşrûnun lehe verilmesi de ihtiyaç sahibi olmaları halinde, İmam Ebû Yusuf'a göre mümkündür. İmam Muhammed'e göre bu mal vârislerine verilir.⁵⁷¹ Osmanlı'da yukarıda da belirtildiği gibi vakfın vârislere döneceğinin kabul edildiği söylenebilir.⁵⁷²

Sorumlusu olduğu tamiri mevkûfun aleyhin yapması halinde vakfın aslına ek olarak ortaya çıkan mallar (meremmet-i gayr-i müstehlekeler) vakfın değil mevkûfun aleyhin mülkü olacağı kabul edilir. Dolayısıyla bu ek mallar mevkûfun aleyhin vefatı

⁵⁶⁷ et-Tahtâvî, *Hâşiye*, c. 2, s. 533; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 670-671, md. 1518.

⁵⁶⁸ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 368-369.

⁵⁶⁹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 670-671, md. 1518.

⁵⁷⁰ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 671, md. 1519.

⁵⁷¹ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 368-369.

⁵⁷² Ali Haydar, *Tertîb*, s. 671, md. 1519.

halinde mirasçılarında mülk olarak geçer. Ancak tamirle eklenen eşyanın sökülmesi halinde mevkûfa bir zararı söz konusu olacaksa, vârisler yeni mevkûfun aleyhden bu bedeli isteme hakkına sahip olurlar. Tamamen yıkılmış ve sadece arsası kalmış bir vakfa, mevkûfun aleyh tarafından yeni bir bina inşâ edilerek kullanılması durumunda olduğu gibi sökülmesinin vakfa bir zararı olmayacaksa, binayı yapan kişinin vârislerinin bu binayı kaldırma hakları bulunmaktadır. Yeni mevkûfun aleyhin yapılan bu binadan faydalanma hakkı, ancak vârisler ile anlaşması halinde mümkündür.⁵⁷³ Vârislerin istediği bedeli ödemekten kaçınması halinde, eklemelerin bedeli karşılancaya kadar vakıf evin hâkim tarafından kiraya verileceği kabul edilmiştir. Eklemelerin bedeli karşılandıktan sonra vakıf yeni meşrûnun lehine kullanımına verilir. Eklemeler de vakfın değil, yeni kişinin mülkü olur.⁵⁷⁴ Vakıf evdeki onarma işlemi evin aslında bir ekleme meydana getirmeyip, vakfedildiği hale geri döndürme (meremmet-i müstehleke) niteliğindeyse mevkûfun aleyh tarafından yapılan bu harcamalar her halükârda teberru sayılarak vakfa dâhil olmaktadır.⁵⁷⁵

Tamirden doğan mallar ve eklemeler mevkûf kiraya verilerek yapılsa dahi, bu mallar mevkûfun aleyhin mülkü sayılmaktadır ve miras olarak vârislerine geçer. Çünkü vakfın menfaatinden yararlanma hakkı mevkûfun aleyhe aittir. Tamir edilmesi için kendi menfaatinden vazgeçmiş ve bu menfaate bir bedel belirlenmiştir. Bu bedel ile tamir edilerek ortaya çıkan yeni mallar, vakfın menfaatine sahip olan kişiye ait olacaktır. Ali Haydar Efendi bu hükmü şöyle açıklar: “*Ücret bedel-i menfaattir, menfaat ise meşrûnun lehe aittir.*”⁵⁷⁶

Sonuç olarak vakıf bir evde sükna hakkına sahip olan kişi ya da kişiler bu evin ebediliğini sağlayabilmek adına tamir, bakım ve onarımından sorumludurlar. Ancak gereçler farklı olsa da bakım ve onarımı yapmamaları durumunda, evin tamiri kira bedelinden karşılanır. Bedelden kaynaklı kiracı hakkı sona erdiğinde ise vakıf sükna sahibine geri verilir.

⁵⁷³ Komisyon, el-Fetâva'l-hindiyeye, c. 2, s. 368-369; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 59; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 195, md. 409; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 671-672, md. 1520-1521.

⁵⁷⁴ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 195, md. 409.

⁵⁷⁵ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 195, md. 410.

⁵⁷⁶ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 672, md. 1522.

2. İstiğlâl (Gelir) Yoluyla Kullanım

Aile vakıflarında mevkûfun aleyhin gelirden yararlanması da mümkündür. Teorik olarak düşünüldüğünde gelir getirici nitelikteki aile vakıflarının sükna yoluyla kurulanlardan daha fazla olması gerekmektedir. Çünkü gelir getirici özelliğe sahip olan mülkler süknaya kıyasla daha çeşitlidir. Sükna yolu ile faydalanma sadece vakfedilmiş bir bina için mümkünken, gelirden faydalanma binaların, arazilerin ve paraların vakfında mümkün olabilmektedir. Ayrıca mevkûf özelliğine sahip asıl mal çeşidinin ise akar olması ve akarların da ancak gelirden faydalanılmasının mümkün olması, gelirden yararlanmayı asıl hale getirmiştir. İslâm hukukçuları vakıftan ne şekilde yararlanılacağına belirlenemediği durumlarda, bu asıldan dolayı vakfın süknasından değil gelirden faydalandırılmasını esas kabul etmişlerdir.⁵⁷⁷

Teorik olarak düşünüldüğünde gelir getirici aile vakıflarının söz konusu sebeplerden dolayı daha fazla kurulmuş olması gerekir. Ancak üçüncü bölümde değinileceği üzere⁵⁷⁸ Osmanlı'da bunun tam aksi bir görüntü söz konusudur. Vâkıflar tarafından sükna yolu ile vakıf kurmanın daha çok tercih edildiği görülmektedir.⁵⁷⁹ Bu farklılığın nedeni kanaatimizce aile vakfı olarak çoğunlukla binaların vakfa konu edilmiş olmasıdır. Buradan hareketle Osmanlı'da vâkıfların kendilerinden sonra ailelerinin kalacak yer sıkıntısı yaşamamalarını ve bir arada yaşamaya devam etmelerini istedikleri sonucuna ulaşılabilir.

İster yararlanma şekli mutlak bırakılmış olsun, ister gelirden faydalanılması şart koşulsun aile vakıflarında mevkûfun aleyhin sükna olduğu gibi bu çeşit yararlanmalarda da hak, yetki ve sorumlulukları bulunmaktadır.

⁵⁷⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 57; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 571; Bu konuda Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'nin de şu fetvayı verdiği görülmektedir. "Zeyd menziline vakfettikte 'falan mescitte imam olanlara vakfettim' deyip sükna ve galleden birini tasrîh eylemese şart olunan sükna mıdır yoksa galle midir? el-Cevâb: Galle'dir." Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Fezîye*, s. 150. Ayrıca bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. 5, s. 235; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, c. 6, s. 245; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 235.

⁵⁷⁸ Bk. "Osmanlı Toplum Pratiğinde Aile Vakıfları" Başlığı

⁵⁷⁹ Bk. Tablo, Şekil Sütunu.

a. Haklar

Geliri şart koşulan vakıflarda mevkûfun aleyhin hangi haklara sahip olduğu konusu fukaha tarafından detaylıca anlatılmış ve tartışılmıştır. Bu haklar arasında sükna yolu ile yararlanma, vakıfla ilgili davalarda taraf olma ve vakfi kendisinin kiraya verme haklarının olup olmadığı tartışılan meselelerdendir.

(1) Vakıf Evden Sükna Yolu ile Faydalanabilme

Mevkûfun aleyhin vakıf binada bu hakkını sükna yolu ile kullanıp kullanamayacağı ihtilaf konusudur. Hanefilerde genel olarak sükna hakkına sahip olan meşrûnun lehine vakfın gelirinden faydalanması, gelirinde hak sahibi olanın ise sükna olarak bu hakkını kullanması caiz görülmemiştir.⁵⁸⁰ Genel kaide bu olmakla beraber, gelirden yararlanacak mevkûfun aleyhin süknasından yararlanabileceği konusunda farklı düşünen Hanefî ulemâsı da bulunmaktadır. Bu konu hakkında *Tahkîku's-Sûded* adıyla başlıca bir risale kaleme alan eş-Şürünbülâlî, sükna hak sahibi olanın gelirden faydalanmasını kabul etmemekle birlikte, gelirden hak sahibi olan kişinin bu hakkını sükna yolu ile kullanabileceğini savunmaktadır.⁵⁸¹

Hanefilerin çoğunluğu tarafından kabul edilen süknanın caiz olmayacağı görüşü Ebû Câfer el-Hinduvânî'ye dayanmaktadır. Ona göre sükna hakkından yararlanılmama sebebi, bu vakıfların mevkûfun aleyhe kiraya verilebilir olmasıdır. Mevkûfun aleyhe kiraya verilebileceğinin kabul edilmesi, sükna hakkının olmayacağını zorunlu kılar. Çünkü sükna menfaate yönelik bir haktır. İcâre ise bu menfaatin kiralanmasıdır. Sükna hakkını kabul etmek, bu hakkın sahibinden bir bedel almak demektir ki bu da abestir. Kiralama işleminin ise hak sahibi olunmayan bir menfaat üzerinde gerçekleşmesi gerekir. Bu da sükna hakkının olmayacağına delâlet eder.⁵⁸²

⁵⁸⁰ Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 329; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 224; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 235; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 569.

⁵⁸¹ Ebû'l-İhlâs Hasan b. Ammâr b. Ali el-Vefâî eş-Şürünbülâlî, *Tahkîku's-sûded bişîrâti'r-re'y evi's-sükna fi'l-vakfi li'l-veled*, Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr: 1044, vr. 197a.

⁵⁸² Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 329; İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 235.

Sükna hakkının olmayacağına delil olarak gösterilen sebeplerden bir diğeri, vakfin tamire muhtaç hale geldiğinde tamir edilemeyecek olmasıdır. Buna göre gelir hakkı sükna olarak kullanıldığı takdirde, vakfin geliri bulunmamış olur. Bunun sonucu olarak tamir masrafları için gerekli olan gelir temin edilemez. Gelir temin edilemediği için de vakfin tamiri mümkün olmaz.⁵⁸³

Sükna hakkının bulunmadığına dair bir başka delil vakfin vasiyete kıyas edilmesidir. Buna göre kendisine evin geliri vasiyet edilen kişinin o evde ikamet hakkı yoktur. Çünkü gelir ile ikamet arasında fark bulunur. Şâyet mûsînin sonradan bir alacaklısı çıkması durumunda, borcu bu gelirden karşılanır. İkâmet yolu ile aynından faydalanılması halinde ise gelir olmadığı için borcun ödenmesi mümkün olmayacaktır.⁵⁸⁴ Gelirinden faydalanılan vakıflarda da vasiyetteki bu hüküm geçerli olmaktadır.⁵⁸⁵

Bu gerekçelerle sükna hakkının olmayacağını kabul eden cumhura karşı eş-Şürübülâlî, gerekçelerin eleştirilerini de yaparak sükna hakkının olması gerektiğini vurgular. Ona göre ilk dönem Hanefî fukahasından bu konu ile ilgili kesin bir nakil bulunmaz. Bu hakkın bulunmaması sonraki dönem fukaha tarafından kabul edilmiştir. Ancak yine de bu fukahanın ittifakla bu hükmü verdiğini söylemek mümkün değildir.⁵⁸⁶ Hassâf gibi vakıf hukuku konusunda monografî sahibi olan fukahada da bu ihtilafın varlığı görülmektedir. Hassâf tarafından konuya dair iki zıt görüş nakledilir. İlk görüşe göre sükna hakkı gelir olarak, gelir hakkı da sükna olarak kullanılamaz.⁵⁸⁷ Ancak ikinci görüşünde Hassâf, gelirden yararlanan mevkûfun aleyhin bu hakkını sükna olarak kullanabileceğini söylemektedir. Çünkü mevkûfun aleyh ile üçüncü şahıs arasında bir fark yoktur. Nasıl ki üçüncü şahıs kira yolu ile süknadan yararlanabiliyorsa mevkûfun aleyhin de yararlanması icab eder.⁵⁸⁸

⁵⁸³ eş-Şürübülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 198a.

⁵⁸⁴ Bilmen, *Kâmûs*, c. 5, s. 137.

⁵⁸⁵ eş-Şürübülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 197a.

⁵⁸⁶ eş-Şürübülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 197a.

⁵⁸⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 57; eş-Şürübülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 195b.

⁵⁸⁸ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 145; eş-Şürübülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 195b.

eş-Şürünbülâli sükna hakkının bulunmadığına dair sunulan gerekçeleri tek tek ele alarak eleştirmektedir. Ona göre ilk gerekçe olan mevkûfun aleyhin vakıf evde kiracı olabilmesi tartışmalıdır. Çünkü vakıf binanın gelirinden faydalanacak kişinin onu kiralaması durumunda önce kira ücretini ödeyip sonra bu ücreti hakkından dolayı geri almış olacaktır ki bu durum abesle işigaldir. Kaldı ki bu durumda vakıf evde bedel mukabilinde değil, bedelsiz şekilde ikamet edilmiş olacaktır. Bu da sükna hakkının olmayacağına değil, aksine olacağına delâlet eder.⁵⁸⁹

Ona göre, vakfın tamir edilmesi için gerekli gelirin sağlanamayacağı, bu nedenle sükna hakkının bulunmadığına dair gerekçe de sağlam değildir. Çünkü vakıf evin süknasından yararlanmak vakfın tamirine bir engel teşkil etmez. Süknası şart kılınan vakıfların dahi tamir ihtiyacı ortaya çıktığında kiraya verilmesi mümkünken, gelirinden yararlanan kişilerin süknası durumunda tamir masrafları yine vakıf bina kiraya verilerek karşılanabilir. Bu konuda bir engel yoktur. Bu gerekçe sebebiyle sükna hakkının olmayacağı temellendirilemez. Ayrıca bu gerekçeyi ortaya koyan İbn Vehbân'ı (ö. 768/1366), İbn Şübrüme (ö. 921/1515) de zikredilen sebeple eleştirmiştir.⁵⁹⁰

Vasiyet hükümlerine yapılan kıyaslamanın da tutarsız olduğu görülmektedir. Çünkü vasiyet konusunda bile bu hükmün ittifakla kabul edildiği söylenemez. Mûsinin alacaklısının ortaya çıkması halinde vasiyet ettiği gelirden borcun ödeneceği kabul edilirse, süknasını vasiyet ettiği malın da kiralanarak borcun ödenmesi gerektiği kabul edilmelidir. Fakat vasiyet gelirinden bu şekilde alacaklıların mal elde etmesi İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe tarafından caiz görülmez. Yine de bu hükmün vasiyette geçerliliği kabul edilse dahi bunu vakfa kıyas etmek mümkün değildir. Çünkü gelir vasiyet edildikten sonra dahi bir ölüm olmadıkça mûsinin mülkünde kalmaya devam etmektedir. Vakıfta ise, geliri vakfedilen mal vâkıfın mülkünden çıkarak Allah'ın mülkü hükmüne geçer. Sonradan ortaya çıkan alacaklı mûsinin mülkündeki maldan alacağını karşılamış olur. Ancak vakfedilmekle vâkıfın mülkünden çıkmış bir malın ne kendisi ile ne de geliri

⁵⁸⁹ eş-Şürünbülâli, *Tahkîku's-sûded*, vr. 197a.

⁵⁹⁰ eş-Şürünbülâli, *Tahkîku's-sûded*, vr. 198a.

ile borcun ödenmesi mümkün değildir. Bu nedenle vakıf ile vasiyetin bu konuda farklı hükümleri içermesi gerekir.⁵⁹¹

eş-Şürünbülâlî sükna hakkının bulunmayacağına yönelik sunulan gerekçelere izah getirdikten sonra, kendi kanaatinin geliri şart koşulmuş bir vakıftan mevkûfun aleyhin sükna yolu ile yararlanması olduğunu belirtmektedir.⁵⁹² Bu konuda İbn Âbidîn de eş-Şürünbülâlî'nin böyle söylediğini nakleder.⁵⁹³ eş-Şürünbülâlî'nin görüşünü tahlil eden İbn Âbidîn, sükna hakkının sahih olmamasına dair Ebû Cafer el-Hinduvânî'nin gerekçesini nakletmekte, ardından eş-Şürünbülâlî'nin el-Bezzâzî'den hatalı nakil yaptığını belirtmektedir.⁵⁹⁴

Burada eş-Şürünbülâlî, el-Bezzâzî'nin Ebû Cafer el-Hinduvânî'nin talebelerinden olan Ebû Leys es-Semerkândî'ye ait *en-Nevâzil* isimli eserden nakilde bulunduğunu söylemektedir. Bu nakilde ise *en-Nevâzil*'e atfen “*Gallesi vakfedilen bir evde sükna hakkı vardır, süknası vakfedilen bir evde ise galle hakkı yoktur*” yazdığını söyler. *en-Nevâzil*'in ise Ebû Cafer el-Hinduvânî'nin görüşlerinden oluştuğunu, dolayısıyla bunun yukarıda yazılan Ebû Cafer'e ait görüşe muhalif olduğunu belirtir. Bu ihtilaf sebebiyle sükna hakkının bulunmadığına dair bir dayanağın olmayacağını ispatlamaya çalışır.⁵⁹⁵ İbn Âbidîn eş-Şürünbülâlî'nin bu naklinin hatalı olduğunu vurgulayarak, el-Bezzâzî'de geçen ifadenin orijinalinde “ليس” edatının olduğunu ve ifadenin “*Gallesi vakfedilen bir evde sükna hakkı yoktur, süknası vakfedilen bir evde galle hakkı yoktur.*” şeklinde geldiğini söylemektedir. Bu ifadenin ise Ebû Cafer'den sükna hakkının olmayacağına dair nakil ile örtüşmekte olduğunu vurgular.⁵⁹⁶ İbn Âbidîn yazmış olduğu hâşiyede el-Haskefi'nin de naklettiği “*sükna hakkına sahip olanın gelir yolu ile, gelir hakkına sahip olanın ise sükna yolu ile vakıftan faydalanma hakkı yoktur*” kaidesine hâşiye yazmaması, el-Haskefi'ye

⁵⁹¹ eş-Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 197a.

⁵⁹² eş-Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 197a.

⁵⁹³ İbn Âbidîn, *Reddî'l-muhtâr*, c. 6, s. 570.

⁵⁹⁴ İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 235.

⁵⁹⁵ eş-Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 196b.

⁵⁹⁶ İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 235.

aykırı düşüncede olmadığını göstermektedir.⁵⁹⁷ Tüm bunlardan hareketle İbn Âbidîn'in de bu konuda genel kaideyi benimsediği söylenebilir.

Geliri şart koşulan kimsenin sükna yolu ile vakıftan yararlanıp yararlanamayacağı konusunda ihtilaf bulunmakla birlikte, çoğunlukla vakıftan kiracı olarak yararlanabileceği kabul edilmektedir.⁵⁹⁸ Sükna hakkının olmayacağından nedenlerinden biri de değinildiği gibi meşrutun lehin kiracı olabilmesidir.⁵⁹⁹ Kiracı olabilmesinin sebebi ise vakfın rakabesinde değil gelirinde hakkı olmasıdır.⁶⁰⁰ Ancak kiracılık da eş-Şürünbülâlî tarafından dile getirilen, hem kira bedelini ödeyip ardından geri almak gibi abesle iştilgal bir durumu da ortaya çıkaracaktır.⁶⁰¹ Bu abes durumu Hanefi fukahası devlet başkanının uygulamasına kıyas ederek çözüme kavuşturmaktadır. Devlet başkanı beytül-mâlde hak sahibi olan bir kimsenin bu hakkını haraç vs. gibi devlete ait borçlarına karşılık mahsup sayabilir. Vakıfta da kiracının mevkûfun aleyh olması durumunda vakıftan alacağı pay, vereceği kiraya mahsup sayılmaktadır.⁶⁰² Buradan hareketle kira bedeli mevkûfun aleyhin vakıftaki hakkı ile eşit miktarda olduğunda, mevkûfun aleyh vakfa kira vermeden oturabilecektir.

Kanaatimizce eş-Şürünbülâlî ve sükna hakkının olduğunu kabul eden görüş sahipleri, buradaki bedelsiz yararlanma durumunun sükna hakkından başka bir şey olmadığını kabul etmektedir. Ancak her ne kadar vakıftan kiracı olarak yararlanan mevkûfun aleyh kira bedeli ödemese de cumhura göre akit bir icâre aktidir. Ali Haydar Efendi, mevkûfun aleyhin kiracı olabileceğini fakat “*geliri zaten bize ait*” denilerek kira vermekten kaçınamayacağını vurgulamakla bu hakkın sükna olmadığına açıkça işaret etmektedir.⁶⁰³ Dolayısıyla mevkûfun aleyhten hükmen kira bedeli olarak bir bedel alındığı, vakıftaki hakkından dolayı da geri verildiği kabul edilir. Bu sebeple vakıf ve

⁵⁹⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 570.

⁵⁹⁸ Hâfizüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Bezzâzî, *Fetâvâ'l-Bezzâzîyye*, 2. B. y.y., Dâru'l-fikr, 1310, c. 4, s. 266.

⁵⁹⁹ İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*, c. 5, s. 235.

⁶⁰⁰ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 453, md. 938.

⁶⁰¹ eş-Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*, vr. 197a.

⁶⁰² Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 335; Şeyhülislâm Muhammed b. Hüseyin Ankarâvî, *Fetâvâ'l-Ankarâvî*, y.y., t.y., c. 1, s. 233; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 66,

⁶⁰³ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 453, md. 938.

mevkûfun aleyh arasında sükna'ya dair hükümler değil, icâre hükümleri geçerli olacaktır. Örneğin belirli bir süreliğine vakfî kiralayan mevkûfun aleyhin ölmesi durumunda kira sözleşmesinin süre sonuna kadar sürdürülmesi mümkündür.⁶⁰⁴ Vârisler bu vakıftan kiracı olarak yararlanmaya devam edebilir. Şâyet ölen mevkûfun aleyhin vârislerinin vakıfta herhangi bir hakları bulunmuyorsa, hükmen alınmış sayılan kira bedeli vârislerden hakikaten alınacaktır. Alınan bu bedel ise yeni mevkûfun aleyhe verilecektir.⁶⁰⁵ Bu yararlanmanın sükna olarak kabul edilmesi halinde ölümle birlikte hakkın düşmesi ve yeni mevkûfun aleyhe geçmesi gerekecektir.

Hassâf'ın zikrettiği iki zıt görüşün bu açıdan bakıldığında birleştirilmesi de mümkündür. Nitekim Hassâf sükna hakkının olmayacağından bahsettiği ilk görüşte Hanefîlerin genel kaidelerini zikretmekte; sükna hakkının olabileceğini söylediği rivâyette ise bu hakkın varlığını üçüncü şahsın kira yolu ile vakıf evde sakin olmasına kıyaslamaktadır. Dolayısıyla mevkûfun aleyh ona göre de üçüncü şahıslar gibi kira yolu ile vakıf evde sakin olabilir.⁶⁰⁶ Ancak onun vereceği kira bedeli vakıftaki hakkından dolayı kendisine döneceğinden maddi bir bedel vermesine gerek olmayacaktır. Mevkûfun aleyhin sakin olma bedelini vakfın gelirindeki hakkıyla ödediği söylenebilir.

eş-Şürübülâlî tarafından eleştirilen gerekçelerden biri de değinildiği gibi vakfın vasiyete kıyas edilmesiydi. Hassâf'ın zikrettiğine göre bu anlamda vakıf vasiyetle birebir aynı hükümleri içerir. Ancak o aksine vasiyette de sükna hakkının bulunacağını kabul

⁶⁰⁴ Hanefîler kira sözleşmesinin belirli durumlar hariç kiraya veren ya da kiralayanın ölmesi durumunda sona ereceğini kabul etmektedir. Ancak vakıf malın kiralınması durumunda bu hüküm geçerli değildir. Hassâf belirli bir süre ile kiralınması durumunda ölüm gerçekleşse de süre bitimine kadar kiralama işleminin devam edeceğini, ölümle kira sözleşmesinin batıl olmayacağını kabul eder. Hilâl de kıyas gereği kiranın batıl olması gerektiğini ancak vakıf konusunda istihsânen kiranın süre sonuna kadar devam edeceğini vurgular. Bk. Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 172; Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 110.

⁶⁰⁵ Tarablûsî, bir arazinin belirli bir süre kiralınması süre bitmeden kiracının vefat etmesi durumunda varislerin ölen kiracının yerini alacağını ve bu vakıf araziden yararlanacaklarını açıkça vurgulamaktadır. Bk. et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 66.

⁶⁰⁶ Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 335; el-Bezzâzî, *Fetâvâ*, c. 6, s. 266; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 66; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 185, md. 383. Hassâf ikinci görüşünde sükna hakkının olabileceğine dair şu izahı getirir: "Onun evde oturması ile başkasının oturması arasında fark yoktur, ikisi aynı şeydir. Burada mevkûfun aleyhin sükna hakkının gelir olarak kullanılmasında olduğu gibi başkasına vakıftan bir hak verme durumu yoktur. Bu nedenle gelir hakkına sahip olanın sükna'sı o evde kiracı olarak oturan kişinin sükna'sı gibidir." Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 145.

etmektedir.⁶⁰⁷ Hassâf'ın bu hükmünde de vakıf evde sükna hakkından değil bedelsiz kiralama hakkından bahsettiği söylenebilir. Çünkü Hanefilerde müftâ bih görüş, vasiyette eş-Şürünbülâli'nin de vurguladığı gibi mûsînin alacaklısı çıkma ihtimaline karşın musâ lehin sükna hakkının bulunmayacağına yöneliktir.⁶⁰⁸ Hassâf tarafından zikredilen musâ lehin sükna hakkı kira akdi kabul edildiğinde ise alacaklının ortaya çıkmasıyla geliri alma hakkı alacaklıya geçer ve bu nedenle musâ leh oturduğu evin kira bedelini borcun karşılanması için ödemek durumundadır.

Sonuç olarak geliri şart koşulan vakıflarda mevkûfun aleyhin sükna hakkının olmayacağı ancak aynı evden kiracı olarak faydalanmasının caiz olacağı söylenebilir. Bu kiracılıktan dolayı hakikatte bir bedel ödenmesi ise gerekli değildir. Vâkıfın sunduğu şarta uyma zorunluluğu da bu hükmü doğrular niteliktedir. Sükna hakkının olacağını kabul etmek vâkıfın gelirinden yararlanılması şartına aykırı olduğundan, caiz olmayacaktır. Ancak mevkûfun aleyhin kiracı olmasıyla vakfın hükmen de olsa gelir getirici niteliğini devam ettirdiği için vâkıfın şartına uygun davranılmış olacaktır. Nitekim Osmanlı'da da genel kanaate uygun olarak sükna hakkının olmadığı kabul edilmiştir.⁶⁰⁹

(2) Vakıf Davasında Taraf Olabilme

Vakfın gelirinden yararlanacak olan mevkûfun aleyhin dava açma hakkı çoğunlukla sükna sahibiyile aynı hükümleri içermektedir. Buna göre bahsi geçtiği üzere, farklı görüşler bulursa da dava açma hakkı mütevelliyeye ait olup, mevkûfun aleyhin böyle bir hakkının bulunmadığı,⁶¹⁰ Osmanlı'da ise, aksi görüşün müftâ bih sayıldığı söylenebilir.⁶¹¹ Ancak dava konusu vakıftaki hakediş miktarına yönelik ise davanın ittifakla dinleneceği kabul edilmiştir. Çünkü burada uyuşmazlık vakıfla ilgili değil, mevkûfun aleyhin kendi payı ile ilgilidir. Bir kimsenin gelir getirici bir vakıfta kendisinin de mevkûfun aleyh olduğunu ya da kendisine hak ettiğiinden az bir payın verildiğini iddia

⁶⁰⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 145.

⁶⁰⁸ Bilmen, *Kâmûs*, c. 5, s. 137.

⁶⁰⁹ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Fezziye*, s. 154.

⁶¹⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 611-613.

⁶¹¹ Ali Haydar, *Dürer*, c. 5, s. 342; Ali Haydar, *Tertib*, s. 726, md. 1650.

etmesi durumunda vakfın mütevellisine dava açma hakkı vardır. Bu kişinin davası dinlenerek hakkında hüküm verilir.⁶¹²

(3) Vakfı Kiraya Verebilme

Gelir hakkı bulunan mevkûfun aleyhin bu malı kiraya vermeye hakkı olup olmadığı tartışılan bir başka meseledir. Genel kabul bu hakkın mevkûfun aleyhe değil, önce müteveliye sonra da hâkime ait olacağı yönündedir.⁶¹³ Bu nedenle mevkûfun aleyhin aynı zamanda vakıfta müteveli olması durumunda vakfı kiraya verebileceğinin ittifakla kabul edildiği söylenebilir. Mevkûfun aleyhin bu vakfı müteveli sıfatıyla kiraya vereceği aşikârdır.⁶¹⁴ Bu sıfat farklılığının ortaya koyduğu bir başka hüküm de müteveli olan mevkûfun aleyhin ecr-i misilden daha az bedelle vakfı kiraya verememesinde karşımıza çıkar. Müteveli sıfatını da taşıyan mevkûfun aleyh, vakfı kiraya verebilirse de ecr-i misilden gabn-ı fâhiş miktarda az bir bedele vakfı kiralama hakkı yoktur. Tek bir kişi mevkûfun aleyh olsa bile, hüküm aynıdır. Gelirinden sadece kendisinin yararlanabiliyor olması, hakkından feragat etmiş gibi sayılmasını gerektirmez. Kendisi mevkûfun aleyh sıfatıyla az miktara razı olabilirse de müteveli sıfatıyla kiraya veriyor olması vakfın az bedele kiralınmasına engel olmaktadır.⁶¹⁵

Mevkûfun aleyhin müteveli olmaması durumunda ise, kiralama ile ilgili hakkı fukahanın çoğunluğuna göre, ancak mütevelliden kiralamayı ve dolayısıyla kira gelirini talep etmekle sınırlıdır. Bizzat kendisi tarafından kiraya verilerek gelirini elde etmesi ise caiz kabul edilmez. Çünkü sükna hakkında da olduğu gibi mevkûfun aleyhin vakıftaki hakkı bedelsiz temellükten ibarettir ve vakıf üzerinde bir tasarruf yetkisi yoktur.⁶¹⁶ Kiralayabilmek ise mal üzerinde daha fazla hak sahibi olmakla mümkündür. Meşrûnun lehine vakfı kiraya vermesi mâlik olduğu haktan fazlasına sahip olmak olur ki bu da câiz değildir. Cumhura göre tevliyet görevi bulunmayan mevkûfun aleyhin vakfı kiraya

⁶¹² İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 613. Osmanlı devletinde vakıfla ilgili davalarda taraf olabilecek kişiler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali Haydar, *Tertîb*, s. 726-734, md. 1648-1666.

⁶¹³ Çünkü vilâyet-i hâssa vilâyet-i âmmeden akvâdır. Bk. Ali Haydar, *Tertîb*, s. 448-449, md. 922.

⁶¹⁴ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 507; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 612.

⁶¹⁵ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 460, md. 953.

⁶¹⁶ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 449, 453, md. 923, 938.

verebilmesinin tek yolu hâkim tarafından kiralamasına izin verilmesidir. Bu durumda mütevellî gibi vakfî kiraya vererek bedelini kendisi kullanabilir.⁶¹⁷

Ebû Câfer el-Hinduvânî'ye göre mevkûfun aleyhin kiraya vermesinin sahih olacağı bazı istisnalar mevcuttur. Ona göre vakıftan yararlanacak olan tek bir kişi ise ev, han gibi binaları kiraya verebilir. Çünkü vakfın gelirinin harcanacağı başka bir yön bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu vakıfta her ne kadar tayin edilmese de tek olan mevkûfun aleyh aynı zamanda mütevellî hükmündedir. Eğer vakıf, ev değil de arazi ise ve vâkıf tarafından arazinin haraç, öşür gibi vergilerinin vakıf gelirinden ödenmesi de şart koşulmamışsa, vakfî yine kiraya verebilir ya da bizzat kendisi tasarrufta bulunabilir. Fakat aldığı bedelden arazinin bu vergilerini karşılamakla mükelleftir. Arazinin vergileri ödendikten sonra kalan gelirin mevkûfun aleyhe ait olacağı şart koşulmuşsa, tek başına gelirin tamamında müstahik olmayacağı için hükmen tevliyet hakkı da bulunmayacaktır. Dolayısıyla vakfî da kiraya vermesi mümkün değildir.⁶¹⁸ Ali Haydar Efendi tarafından da bu görüşün tatbik edilerek Osmanlı vakıf sistemine dâhil edildiği görülmektedir.⁶¹⁹

el-Kubeysî, el-Hinduvânî'nin arazi hakkındaki bu görüşünün bugün ev ve hanlara da kıyas edilmesi gerektiği kanaatindedir. Bu kanaatinin sebebini ise şu şekilde açıklar: Önceleri ev ile alakalı devlete verilen bir vergi bulunmamaktaydı. Ancak bugün evler üzerinden de akar vergisinin alınması arazi hakkındaki görüşe kıyas edilmesini zorunlu kılmaktadır.⁶²⁰

el-Hinduvânî gibi farklı görüşte olanlar bulunsa da, İslâm hukukçularının çoğu tarafından mevkûfun aleyhin vakfî kiraya verme hakkının olmadığı kabul edilmektedir. Ancak bu kabule bağlı olarak ortaya çıkan bazı meselelerin de çözüme kavuşturulması zorunludur. Buna göre ortaya çıkan problemlerden biri mevkûfun aleyhin bizzat kiracıdan kira bedelini alması durumudur. Kiracının mütevellîye değil de mevkûfun aleyhe bedeli

⁶¹⁷ Molla Hüsrev, *Dürer*, c. 2, s. 139; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 209; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 253; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 613-612; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 449, md. 923.

⁶¹⁸ Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 336; el-Bezzâzî, *Fetâvâ*, c. 6, s. 285; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 67; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 611-612; Ahmet Akgündüz tarafından Ebû Câfer el-Hinduvânî'ye ait olan bu görüşün isim benzerliğinden kaynaklı hatadan dolayı Ebû Cafer et-Tahâvî'ye atfedildiği görülmektedir. Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 305.

⁶¹⁹ "Her mevzû ki ücretin küllîsi vâhid olan mevkûfun aleyhe aittir, bunun dûr ve havânît kabilinden olan vakfî icâr eylemesi sahih olur." Bk. Ali Haydar, *Tertîb*, s. 453-454, md. 924-925.

⁶²⁰ el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 2, s. 63.

ödemesi durumunda kira ödenmiş olmaz. Her ne kadar kendisi gelirden hak sahibi olsa da, mevkûfun aleyh bu hakkı mütevelliden talep etmekle yükümlüdür. Kirayı bizzat alması halinde vakfın alacağını gasp etmiş sayılır. Bu nedenle aldığı bedeli kiracıya geri vermek zorundadır. Aynı şekilde kiracı da “*Ben kiramı mevkûfun aleyhe verdim*” diyerek tekrar bedeli vermekten kaçınmaz. Çünkü bedeli teslim etmesi gereken kira sözleşmesini yaptığı kişidir. Kira bedelini mevkûfun aleyhe vermesi ile üçüncü bir şahsa vermesi arasında bir fark yoktur.⁶²¹ En başta hakkı olmamasına rağmen mevkûfun aleyhin vakfi kiraya vermesi ve kira bedelini de kabzetmesi durumunda bu bedel mevkûfun aleyhin kendi mülkü sayılır. Kiracıya bedeli geri vermeye, kiracının da müteveliye tekrar kira ödemesine gerek yoktur. Vakfi kiraya vererek mütevellinin hakkını ve yetkisini kullanmış olsa da, vakıftaki menfaatin kendisine ait olması, kira bedelinin de kendisine ait olmasını gerektirir.

Mevkûfun aleyhin kiraya verememesinden kaynaklı ortaya çıkan bir başka mesele de mütevellinin kiraya verdiği bir vakfa mevkûfun aleyhin engel olup olamayacağıdır. Buna göre ecr-i misliyle müteveli tarafından kiraya verilmiş bir gayr-i menkulün meşrûtu lehinin, gelirden hak sahibinin kendisi olduğunu iddia ederek kira sözleşmesini feshetme hakkı bulunmaz. Müteveli malın kime ve ne kadar bedele kiraya verileceğini belirleme konusunda tam yetkiye sahiptir. Mevkûfun aleyh bu konularda itiraz hakkına sahip değildir.⁶²²

Bir diğer mesele ise kiracı ile müteveli arasında ortaya çıkabilecek anlaşmazlık durumunda vakfi temsil edecek şahsiyetin kim olacağıdır. Kiralama yetkisi ve hakkının müteveliye ait olması, davada vakfi temsil edecek kişinin de müteveli olmasını gerekli kılmaktadır. Mevkûfun aleyhin vakfi temsil yetkisinin olmadığı kabul edilir.

b. Sorumluluklar

Sükna hakkına sahip olan mevkûfun aleyhlerde olduğu gibi, geliri şart koşulan mevkûfun aleyhlerin de yetki ve sorumluluklarının neler olduğu İslâm hukukçuları tarafından tartışılmıştır. Bu kapsamda mevkûfun aleyhin vakfın tamire ihtiyaç duyması

⁶²¹ el-Kubeyî, *Ahkâmü'l-vakf*, c. 2, s. 64.

⁶²² Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 189, md. 395.

halinde bu sorumluluğa sahip olup olmayacağı incelenmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki gelir getirici nitelikte yapılmış bir vakfın tamirini yaptıracak kişi mütevellidir. Mevkûfun aleyhin sükna vakıflarında olduğunun aksine onarma işlemini bizzat yapması ya da yaptırmayı gerektirmez.⁶²³ Buradaki sorumluluktan kasıt mevkûfun aleyhin tamir masrafı konusunda üstlenmesi gereken külfettir. Yani vakıftaki alacağından tamire aktarılması gereken payın olup olmadığı bu kapsamda değerlendirilmektedir.

Vâkıfın vakfiyede tamir masraflarının karşılanması amacıyla hususî bir gelir getirici vakıf ya da bedel belirlemesi durumunda mevkûfun aleyhin hakkından eksiltmeye gidilemeyeceği ittifakla kabul edilmektedir. Tamir gerekmesi halinde vâkıfın şartına itibarla bu hususi gelirden masraflar karşılanarak vakıf tamir edilir. Hak sahiplerinin bu şekilde yapılan bir vakıfta tamir sorumluluğu yoktur.⁶²⁴

Vâkıf, vakfın gelirinden öncelikli olarak tamir için pay ayrılmasını ve kalan miktarın mevkûfun aleyhe verilmesini şart koşabilir. Bu durumda vakfın onarılma ihtiyacı ortaya çıktığı anda gelir ilk önce tamir masraflarına harcanır. Burada mevkûfun aleyhin hakkı vâkıfın şartı gereği ikincil hale gelmiş olmaktadır. Tamire ihtiyacı olmaması durumunda ise yine tamir için bir payın gelirden öncelikli şekilde ihtiyaten ayrılması gerektiği kabul edilmiştir. Çünkü gelirin ortaya çıktığı anda tamire ihtiyacı bulunmasa da bir sonraki gelirin ortaya çıkış anına kadar tamir ihtiyacı hâsıl olabilir. Bu ihtiyaç da vâkıfın şartına uygun şekilde ancak ayrılan bu paydan karşılanır. Şâyet bir sonraki gelire kadar tamir ihtiyacı ortaya çıkmazsa ayrılan bu pay mevkûfun aleyhe verilir. Yeni ortaya çıkan gelirden ise yine tamir için pay ayrılır.⁶²⁵

Vakfı tamir etmesi şart koşulduğu takdirde mevkûfun aleyh tamirden sorumlu olur. Ancak kaçınırsa tamir etmeye zorlanamaz. Bu durumda vakıf kendi gelirinden tamir edilir ve mevkûfun aleyhe pay verilmez. Mütevellî ve mevkûfun aleyh aynı kişi olduğu

⁶²³ Ali Haydar, *Tertib*, s. 664, md. 1503.

⁶²⁴ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 445.

⁶²⁵ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 509-510; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 566; Ali Haydar, *Tertib*, s. 668-669, md. 1514.

halde tamirden kaçınacak olursa kadı tarafından başka bir mütevellî tayin edilerek vakfın tamirinin gerçekleştirileceği vurgulanmaktadır.⁶²⁶

Vâkıfın tamire yönelik bir şartının bulunmaması ya da sadece tamire ihtiyaç duyulduğu anda gelirin öncelikle buraya harcanmasını şart koşması durumunda, mevkûfun aleyh tamir zorunluluğu ortaya çıkıncaya kadar vakfın gelirinde hak sahibi olur. Tamir için mütevellînin gelirden pay ayırma yetkisi yoktur. Ancak tamir zorunlu⁶²⁷ hale geldiğinde bu masraflar için mevkûfun aleyh kendi hakkından vazgeçmekle sorumlu olacaktır. Masraflar karşılandıktan sonra kalan miktar kendisine verilir; şâyet hiçbir şey kalmamışsa o gelirden hakkının bulunmadığı kabul edilir.⁶²⁸ Bu nedenle mevkûfun aleyh vakfın tamir edilmesine engel olamayacağı gibi almadığı bu geliri daha sonra mütevellîden de isteyemez.⁶²⁹ Bu hakkı alabilmesinin tek yolu vakıfta çalışmış olmasıdır. Bu durumda hak sıla değil ücret mukabilinde olur ve alacağa dönüşür.⁶³⁰ Vakfın tamire ihtiyacı bulunmakla beraber bu ihtiyacın ertelenmesi mümkünse ertelenerek mevkûfun aleyhin hakları dağıtılabılır. Bu konuda mütevellî tam yetki sahibidir; dilerse vakfı tamir eder, dilerse bir sonraki gelire tamiri erteleyerek mevkûfun aleyhe hakkını verir.⁶³¹

Vâkıf tarafından tamire pay ayrılmaması şart koşulsa bile bu şarta itibar edilmeyerek vakfın öncelikle tamir edileceği kabul edilmiştir.⁶³² Çünkü vakıf, niteliği gereği ebedî olmak zorundadır. Bu ebedîlik de ancak harap olan yerlerin düzeltilmesi, onarılması ve eski haline kavuşturulması ile sağlanabilir. Dolayısıyla vâkıfın ebediliğe aykırı olan bu şartına itibar edilmez.⁶³³ Ayrıca vakıf aslın hapsedilmesi ve menfaatinin dağıtılmasıdır. Aslın yok olması durumunda menfaat de yok olacaktır. Bu sebeple aslın menfaat getirici şekilde kalması zorunludur.⁶³⁴

⁶²⁶ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 655, md. 1485.

⁶²⁷ Zorunlu tamiri Ali Haydar Efendi şu şekilde tarif etmektedir. “Tamir-i zaruri, terk-i tamir vakfın harabını ve vakıf hakkında zarar-ı beynî mucib olan tamirattır.” Bk. Ali Haydar, *Tertîb*, s. 660-661, md. 1495.

⁶²⁸ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve 'n-Nezâir*, s. 109; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 528.

⁶²⁹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 197, md. 413; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 661-662, md. 1496.

⁶³⁰ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 368.

⁶³¹ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 415; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 659-660, md. 1493.

⁶³² Ali Haydar, *Tertîb*, s. 606, 658, md. 1342, 1491.

⁶³³ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 212, md. 396.

⁶³⁴ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 445; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 509-510.

Hanefilerce aile vakıfları özelinde mevkûfun aleyhin tamirle ilgili sorumluluğu sadece hakkının ertlenmesi konusunda değil, fiilen tamire katkı yapmasında da bulunmaktadır. Şöyle ki, belirli kimselerin mevkûfun aleyh olmaları durumunda vakıf tamire muhtaç olsa da gelir meşrûnun lehe verilir. Ancak mevkûfun aleyh tarafından vakfın tamir edilmesi ve masrafların karşılanması şarttır. Mütevellinin vakfın gelirinden tamir etme görevi bulunmaz.⁶³⁵ Vâkıf tarafından aile vakfı için belirli bir müddet belirlenmişse vakfın tamirinin geciktirilmesi esas olmaktadır. Vakfın geliri bu süre içerisinde ismen zikredilen mevkûfun aleyhe verilerek onun hakkı sona erdikten sonra vakıf tamir edilir. Örneğin “*vakfın geliri şu kadar süre evladına sonrasında fakirlere verilsin*” denildiğinde vakıf o kadar müddet tamir ettirilmez ve gelir evlada verilir. Fakat yine tamir zorunlu hale gelmişse bu süre beklenmeyerek, mevkûfun aleyhin hakkı iptal edilir ve vakıf tamir edilir.⁶³⁶

IV. AİLE VAKIFLARINDA KULLANILAN LAFIZLARIN KAPSAMI

İslâm vakıf hukukunda daha önce de belirtildiği gibi “*vâkıfın şartı Şâri'in nassı gibidir*” kuralı geçerlidir. Bu kural gereği vâkıfın vakfı hakkında söyleyeceği her sözün, her kelimenin bir değeri bulunur. Vâkıfın belirttiği şartların bu derece önemli olması, vakıftan yararlanacaklar hakkında kullanılan sözlerin kapsamına kimlerin dâhil olacağına da incelenmesini gerekli kılmaktadır. Aile vakıflarında ise yararlanacak kimselerin açıkça belirlenmesine yönelik ihtiyaç, hayrî vakıflara nazaran daha fazladır. Çünkü aile vakıflarında meşrûnun leh dar kapsamlı lafızlarla belirlenerek, vâkıf tarafından sadece bu kişilerin yararlanması istenir. Hak sahiplerinin tespiti ne kadar açık olursa, vâkıfın vakfından yararlanacaklara dair bu özel niyeti de o kadar belirgin olacaktır. İslâm hukukçuları tarafından zikredilen nedenlerden dolayı aile vakıflarında kullanılan lafızların kapsamının ayrıntılı şekilde incelendiği, bazı lafızların kapsamına yönelik gerek mezhepler arası, gerek mezhep içi derin münakaşalar ve görüş ayrılıklarının ortaya çıktığı görülmektedir.

⁶³⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. 5, s. 225; Ali Efendi, *Fetâvâ*, c. 1, s. 225; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 560; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 658, md. 1491.

⁶³⁶ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 368; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 606, md. 1343.

Tarih boyunca vâkıflar tarafından kullanılan lafızların çok farklı ve sayılamayacak nitelikte olduğunu söylemek mümkündür. Ancak nadiren zikredilenler bir kenara bırakılırsa, çoğunlukla kullanılan ve İslâm hukukçuları tarafından da inceleme konusu olan lafızlar belli başlı çerçeveye sığdırılabilir. Buradan hareketle aile vakıflarında en çok kullanılan lafızların çocuklara, yakınlara, kölelere ve komşulara yönelik lafızlar olduğu; fukâha tarafından da bu lafızların kapsamının ayrıntılı şekilde belirlenmeye çalışıldığı söylenebilir.⁶³⁷

1. Çocuk

Aile vakıflarında kullanılan lafızlarla ilgili üzerinde en çok tartışılan Türkçe’de şemsiye kavram sayılabilecek çocuk kelimesinin içine dâhil olan lafızlardır. Bunlar arasında “*veled, evlad, veled-i veled, evlad-ı evlad, ahfâd, benîn, benât*” gibi lafızlar sayılabilir. Her bir lafız ile ilgili fukahanın müstakil risaleler kaleme alarak tartıştığı ve kapsamını belirlemeye çalıştığı görülmektedir. Özellikle Osmanlı’da bu kavramlara yönelik tartışmaların Şeyhülislâmlar düzeyine çıktığına, hatta padişah tarafından özel olarak kesin bir hüküm verilmesinin talep edildiğine rastlanmaktadır. Bu tartışmaların başlı başına bir literatür oluşturacak dereceye ulaştığı da vurgulanabilir.

Öncelikle belirtmelidir ki, vakfiyede vâkıf tarafından kapsamın sınırını belirten bir söz kullanılmış, ya da lafzı kayıtlayacak bir karine bulunmuş ise buna itibar edilerek kapsamın o karine ile sınırlı kalacağı ittifakla kabul edilmektedir. Tartışmanın yapıldığı yer lafızların kayıtlanmadan mutlak şekilde kullanılması durumudur. Yoksa vâkıfın sözüne her halükârda itibar edilmesi esastır.

a. *Veled*

Aile vakfına dair vakfiyelerde “*veled*” lafzının mutlak olarak “*وقف علي ولدي*” (çocuğuma vakfettim) şeklinde bir kere kullanılması durumunda çocuklardan hangilerinin vakfa dâhil olacağı ihtilafıdır. Bu tartışma konuları arasında, “*veled*” lafzı ile kız çocuklarının ve ilk nesil dışındaki nesillerin kastedilip edilmediği, bu lafzın tek bir

⁶³⁷ Aile vakfiyelerinde kullanılan lafızlara dair örnekler için bk. Tablo, Meşrûnun Leh Sütunu.

çocuğa mı yoksa bütün çocuklara mı şamil olduğu, yine sadece vakıf anında bulunan çocukların mı bu kapsama girdiği gibi meseleler bulunmaktadır.

“*Veled*” lafzının kız çocuklarına da şamil olduğu söylenebilir. Buna göre veled yapılmış olan bir aile vakfından vâkıfın erkek ve kız çocukları yararlanma hakkına sahiptir. Vakfın geliri kız, erkek farketmeksizin eşit şekilde bölünerek çocukları arasında paylaştırılır. Bu nedenle paylaşım esnasında miras hükümleri değil hibe ve vasiyet hükümleri geçerli olmaktadır. Çünkü “*veled*” lafzı velâdet mastarından oluşmuş bir isimdir. Bu nedendir ki kız-erkek fark etmeksizin aynı babadan doğan tüm çocukları kapsamaktadır.⁶³⁸ Hanefiler dışındaki mezheplerin de kız çocuklarının vakfa dâhil olması konusunda aynı hükmü benimsediği söylenebilir.⁶³⁹

“*Veled*” lafzının kapsamı ile ilgili üzerinde ittifak edilen bir başka husus da gramer bakımından tekil olmasına karşın birden fazla kişiyi kapsayacağına dairdir. *Veled* kelimesinin âm bir lafız sayılmasından dolayı çoğunluğa şamil olacağı kabul edilir.⁶⁴⁰ Ayrıca bu lafız tek çocuğu da kapsamına almaktadır. Buna göre veled yapılmış bir vakıfta bir tek çocuk bulunursa vakıf gelirinin tamamı bu çocuk tarafından kullanılır. Ancak vakıf “*veledeyn (iki çocuk)*” lafzı ile kurulmuşsa tek çocuğun vakfın tamamında hak sahibi olması düşünülemez. Çocuklardan biri vefat etmiş olsa dahi vakfın yarısı kalan çocuğun, diğer yarısı ise fakirlerin olur. Lafzın gereği, gelirin iki çocuk arasında paylaştırılmasıdır. Dolayısıyla çocuklar ismen zikredilmiş gibi kabul edilerek birbirlerinin paylarında hak sahibi olamazlar.⁶⁴¹ Şâfiîler bu konuda Hanefilerden farklı olarak çocuklardan birinin ölmesi ya da payını reddetmesi durumunda diğerinin hak

⁶³⁸ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 34; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 26; İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 7, s. 64; Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 319; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 95-96; Molla Hüsrev, *Dürer*, c. 2, s. 140; Dâmâd, *Mecmeu'l-enhur*, c. 2, s. 576; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 696; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 65, md. 149; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 321-322, md. 624; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 360 md. 293; Berki, *Vakıflar*, s. 94.

⁶³⁹ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 3, s. 684; en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 335-336; er-Ruaynî, *el-Mevâhibu'l-celîl*, c. 7; s. 665; İbnü'n-Neccâr, *Müntehâ'l-irâdât*, c. 3, s. 370-371; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 498; el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kinâ*, c. 3, s. 2065-2066.

⁶⁴⁰ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 3, s. 684; en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 335-336; er-Ruaynî, *el-Mevâhibu'l-celîl*, c. 7; s. 665; İbnü'n-Neccâr, *Müntehâ'l-irâdât*, c. 3, s. 370-371; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 498; el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kinâ*, c. 3, s. 2065-2066; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 321-322, md. 624; Berki, *Vakıflar*, s. 94; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 360.

⁶⁴¹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 345, md. 670; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 361.

sahibi olacağını kabul etmektedir. Çünkü onlara göre, fakirler vakıftan ancak her iki çocuğun da bulunmaması halinde yararlanabilir. Hâlbuki burada çocuklardan biri hayattadır.⁶⁴²

Kapsam tartışması yürütülen konulardan bir diğeri de ilk nesil dışında kalan nesillerin vakıfta hak sahibi olması meselesidir. Veled lafzı mutlak olarak ve bir kere kullanıldığında vakfın gelirinden Hanefilere göre sadece vâkıfın sülbî çocukları yararlanabilir, bu nesil yok olduktan sonra vakıf fakirlere geçer. Vâkıfın torunları ve sonraki nesillerin vakıfta hakları bulunmaz.⁶⁴³ Çünkü veled lafzı için ilk nesil hakîkî anlamda kullanılır. Sonraki nesiller için ise veled kullanılabilirse de bu mecazdır. “*Kelamda aslolan mânâ-yı hakîkîdir*”⁶⁴⁴ kaidesinin de betirttiği üzere lafızlarda hakikat asıl, mecaz ise bu hakîki anlama tâbidir. Bu nedenle hakiki anlam mümkünken mecaz anlam kullanılamaz.⁶⁴⁵

Şâfiîlerin bu konuda kendi aralarında ihtilaf halinde olduğu söylenebilir. Diğer nesillerin tamamının lafzın kapsamına gireceğini söyleyenler bulunduğu gibi, ilk nesil haricindekilerde sadece oğulların çocuklarının dâhil olacağını söyleyenler de bulunmaktadır. Ancak Şâfiîler sahih kavil olarak Hanefî ulemâsı gibi düşünmekte ve sonraki nesillerin vakfa dâhil olmayacağını kabul etmektedir.⁶⁴⁶ Hanbelî fukahânın çoğunluğu, vasiyet hükümlerine kıyasla sadece oğul çocuklarının vakıfta hak sahibi olacaklarını vurgular. Onlara göre kızların çocuklarının vakıftan yararlanma hakları yoktur. Hanefiler gibi düşünen bazı Hanbelî fukaha bulunsa da genel hükmün bahsi geçen görüş olduğu söylenebilir.⁶⁴⁷ Mâlikîlerin de miras hükümlerine kıyas ederek Hanbelîlerle aynı sonuca ulaştığı ve sadece oğul çocuklarının vakıfta hak sahibi olmasını kabul

⁶⁴² eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, s. 498.

⁶⁴³ İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 7 s. 64; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 95-97; Dâmâd, *Mecmeu'l-enhur*, c. 1, s. 737; Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, s. 162; et-Tahtâvî, *Hâşiye*, c. 2, s. 143; Berki, *Vakıflar*, s. 94.

⁶⁴⁴ *Mecelle*, md. 12.

⁶⁴⁵ Hakikat ve mecaz anlamın kullanıldığı durumlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ferhat Koca, “Mecaz”, *DİA*, c. 28, s. 220-221.

⁶⁴⁶ eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 3, s. 684-685; en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 335-336; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 380-381; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 498.

⁶⁴⁷ İbnü'n-Neccâr, *Müntehâ'l-irâdât*, c. 3, s. 370-371; el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, c. 3, s. 2065.

ettikleri görülmektedir.⁶⁴⁸ Osmanlı'da ise Hanefilerin görüşü tercih edilerek sonraki nesillerin vakıftan yararlanma haklarının olmayacağı kabul edilmiştir.⁶⁴⁹

Veled lafzının hakiki anlamı olan ilk neslin vakıf anında bulunmaması durumunda “veled” lafzıyla kastedilenin ikinci nesil olacağına ittifak vardır. Çünkü hakikat anlamının uygulanmasının mümkün olmadığı durumlarda “*Mânâ-yı hakikî müteazzir oldukta mecâza haml olunur*”⁶⁵⁰ kaidesi gereği mecaz hakiki anlamın yerini alır. İlk nesilden çocuk bulunmadığı için hakiki anlam müteazzir olmuştur. Bu takdirde lafzın hükmünün tamamen terkedilmesi yerine, mecaz da olsa lafzın bir anlamı uygulanabiliyorsa ona hamledilmesi gerekir.⁶⁵¹ “*Veled*” lafzı ise değinildiği gibi ikinci nesil için mecazdır. Hükmün terkedilmesi yerine mecaz anlam sahih kabul edilerek ikinci nesil lafzın kapsamına dâhil edilmekte ve torunlar vakıftan pay elde etmektedir.⁶⁵² Şâfiîler de hüküm olarak Hanefiler gibi düşünmekle birlikte, sebebini lafzın hakikat ve mecaz anlamı olarak değil, itlâk ve takyîd olarak açıklar. Onlara göre ilk nesilde çocuk yoksa “veled” lafzı mutlaklıktan çıkarak, torunların kastedildiği mukayyed bir lafız halini almış olur. Bu anlayış farklılığının pratikte bir yansımasının bulunmadığı söylenebilir.⁶⁵³

Torunların mecaz anlamından dolayı vakfa dâhil olacağına ittifak bulunmakla birlikte, kızlardan olan torunların dâhil olup olmayacağı konusu Hanefiler arasında ihtilafıdır. *Zâhiru'r-rivâye*'ye göre ikinci nesilde sadece oğul çocukları vakıftan faydalanabilir. Kızların çocuklarının bu vakıfta hakları yoktur. Onlar neseben kendi babalarına bağlıdırlar ve veled lafzının kapsamına mecazen de olsa girmezler. Bu nedenle

⁶⁴⁸ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *el-Mukaddimâtü'l-mümehhedât li beyâni mâ iktedathu rusûmü'l-Müdevvene mine'l-ahkâmi'ş-şer'iyât ve't-tahsilâtü'l-muhkemât li ümmehâti mesâilihe'l-müşkilât*, (Thk: Said Ahmed Arab), Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988, c. 2 s. 420.

⁶⁴⁹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 321-322, md. 624, Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 94.

⁶⁵⁰ *Mecelle*, md. 61, Ali Haydar, *Dürrer*, c. 1, s. 134-135.

⁶⁵¹ “Kelâmın i'mâli, ihmâlından evlâdır.” *Mecelle*, md. 60; Ayrıca bk. eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 500; Ali Haydar, *Dürrer*, c. 1, s. 132-134.

⁶⁵² İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 6, s. 153-154; İbn Nuceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, s. 60-61; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 239; et-Tahtâvî, *Hâşiye*, c. 2, s. 570; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 322, md. 625; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 362.

⁶⁵³ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 4, s. 401; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 381.

zevi'l-erhamdan sayılmaktadırlar. Müftâ bih olarak da bu görüş kabul edilmiştir.⁶⁵⁴ Hassâf, kızın çocuklarının İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Yusuf'a göre bu lafız kapsamına dâhil olmamasının vasiyetteki hükümlere kıyasla tespit edildiğini ifade eder. Ancak İmâm Muhammed'den bu konuda bizzat vakfa dair rivâyet bulunduğunu ve bu rivâyette de kızın çocuklarının vakfa dâhil kabul edildiğini söylemektedir.⁶⁵⁵ Bu ihtilafın evlad lafzı için de geçerli olduğu söylenebilir. Osmanlı'da müftâ bih görüş tercih edilerek kızların çocuklarının yararlanmayacağı kabul edilmiştir.⁶⁵⁶

Mecaz anlama hamledildiğinde de sadece ikinci nesil dâhil olmaktadır. Daha sonraki nesillerin bu kapsama dâhil olabilmesi, ancak hem birinci hem de ikinci neslin vakıf anında bulunmamasıyla mümkündür. İkinci neslin vakıf anında var olup sonradan yok olması halinde ise, vakfın geliri sonraki nesillere değil fakirlere sarfedilir. Çünkü lafzın hükmü ve kastedildiği anlam yerine gelmiştir.⁶⁵⁷ İlk iki nesil bulunmayıp sonraki nesillerin kastedildiği anlaşıldığında ise, nesil farkı ortadan kalkarak bütün nesiller aynı anda vakfın gelirinde hak sahibi olur. Yoksa üçüncü nesil var denilerek dördüncü neslin vakıftan mahrum bırakılması söz konusu değildir. Bu durumda ancak vâkıfın neslinden kimse kalmadığı zaman, gelir fakirlere sarfedilebilir.⁶⁵⁸

Başlangıçta mümkün olmadığı için mecaza gidilmişken lafzın hakiki anlamına hamlinin sonradan mümkün olması halinde yine hakiki anlam tercih edilir. Bu nedenle şâyet mecazen torunlara vakfın geliri verilmekle birlikte sonradan vâkıfın çocuğu olsa ikinci nesil vakıftaki haklarını kaybeder ve doğan bu çocuk vakıf gelirinin tamamında hak sahibi olur. Vakfın gelirinin nesil yokluğundan dolayı fakirlere harcandığı durumlarda da hüküm aynıdır. Vakfın gelirinde hak sahibi fakirler değil, yeni doğan

⁶⁵⁴ Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 319; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 96; Molla Hüsrev, *Dürer*, c. 2, s.140; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 373; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225; Dâmâd, *Mecmeu'l-enhur*, c. 1, s. 737; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 696, Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 362; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 95.

⁶⁵⁵ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 26.

⁶⁵⁶ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 322, md. 625; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 95.

⁶⁵⁷ Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 95.

⁶⁵⁸ İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 7, s. 64; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 696; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 324, md. 630.

çocuk olur. O vefat ettiğinde ise yine fakirlere harcanmaya devam eder.⁶⁵⁹ Şâfîîlerde ise bu görüşü kabul eden rivâyetler bulunmakla birlikte, ikinci neslin hakkının zayi olmayıp yeni doğan sülbi evlâtle birlikte vakıftan eşit olarak yararlanmaya devam edeceğini kabul edenler de vardır. eş-Şirbinî ikinci neslin hakkının zayi olmayacağı görüşünü, tercih edilen görüş olarak nakleder.⁶⁶⁰

b. Evlad

Vâkîf tarafından çocuk kapsamında aile vakıflarında kullanılan lafızlardan bir diğeri de “evlad”dır. “Veled” lafzı ile kapsam açısından benzerlikleri bulunsa da, fukâha bu lafzın “veled”den farklı birçok hükmü olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle “evlad” lafzının hangi anlama geleceği konusunda yaşanan ihtilafın da azımsanmayacak derecede olduğu söylenebilir.

Fukaha “veled” lafzında olduğu gibi vakfiyede mutlak olarak kullanılmış “evlad” lafzının kız-erkek tüm çocuklara şamil olacağını ittifakla kabul etmektedir.⁶⁶¹ Hanefîler haricindeki mezhepler için yine “evlad” lafzının ikinci nesle şamil olup olmayacağı meselesinin “veled” lafzı ile aynı şekilde çözüldüğü görülmektedir.⁶⁶² Fakat Hanefîlerde “veled”in ikinci nesle şamil olmadığı ittifakla kabul edilirken, “evlad”ın ikinci nesle delaleti ihtilaflıdır. Müftâ bih görüşe göre “evlad” lafzı da “veled”de olduğu gibi ikinci nesli kapsamına almaz. Çünkü o da ilk nesil için hakiki, ikinci nesil için mecâzî mana taşımaktadır. İlk neslin kastedilmesinin mümkün olmadığı durumlarda mecaza

⁶⁵⁹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 39, 54; İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 6, s. 154; Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 320-321; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 371; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 322-323, md. 626, 628.

⁶⁶⁰ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 500.

⁶⁶¹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 34; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 26; İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 7, s. 64; Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 319; Molla Hüsrev, *Dürer*, c. 2, s. 140; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 95-96; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 371; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 498; Dâmâd, *Mecmeu'l-enhur*, c. 2, s. 576; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 696; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 321-322, md. 624; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 359; Berki, *Vakıflar*, s. 95.

⁶⁶² eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 3, s. 684-685; İbn Rüşd, *el-Mukaddimât*, c. 2 s. 420; en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 335-336; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 499-500; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 380-381; el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kinâ*, c. 3, s. 265.

hamledileceği için torunlar vakıftan yararlanabilir.⁶⁶³ Sonraki nesillerin vakıftan yararlanmaları mümkün olmamakla birlikte çocuklardan birinin ölmesi durumunda ölenin payı “*veledeyn*” lafzında olduğu gibi fakirlere verilmez. Hayatta olan diğer çocuklar arasında bu hisse paylaşılır. Fakirler ancak ilk nesilde bulunan bütün çocukların vefat etmesi halinde vakıftan yararlanma hakkına sahip olacaktır.⁶⁶⁴ *Mecmeu'l-enhur*'da müftâ bih olarak nakledilen bu görüşün Osmanlı'da da kabul edildiği söylenebilir.⁶⁶⁵ İbn Âbidîn, Hilâl b. Yahyâ'nın da bu görüşte olduğuna dair Azmîzâde (ö. 1040/1631)'nin naklini paylaşmaktadır.⁶⁶⁶ Her ne kadar Azmîzâde'nin naklettiği bu ibarenin aynısı Hilâl b. Yahyâ'da bulunmasa da onun bu görüşte olduğu eserindeki diğer meselelerden anlaşılmaktadır.⁶⁶⁷

Hanefî ulemâsının bir kısmı tarafından ise “*evlad*” lafzının âm bir lafız olmasından hareketle bütün nesillere şamil olacağı kabul edilmektedir.⁶⁶⁸ Ancak bu görüş sahiplerinin de kendi içerisinde bu lafzın nesiller arasında tertîbe delalet edip etmeyeceği konusunda ihtilaf ettiği görülmektedir.

Hanefî fukahanın bir kısmına göre mutlak olarak kullanılan “*evlad*” lafzı bütün nesilleri kapsadığı gibi ilk iki nesil için tertîbe de delâlet eder. Buna göre yalnızca evlada yapılmış vakıflardan bütün nesiller yararlanır. Ancak ilk önce birinci nesil, birinci nesil tamamen kesintiye uğradıktan sonra ikinci nesil, bunlar da kesintiye uğrayınca üçüncü

⁶⁶³ Dâmâd, *Mecmeu'l-enhur*, c. 1, s. 737; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 60, 64, md. 140, 147; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 328, md. 639; Mardin, *Ahkâm-ı Evkâf*, s. 153-155; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 95; Ebû Zehra, *Muhâdarât*, s. 323.

⁶⁶⁴ Kâdihân, *Fetevâ*, c. 3, s. 317; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 239; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 360; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 94.

⁶⁶⁵ Ali Efendi, *Fetâvâ*, c. 1, s. 229; Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, s. 150, 162; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 237; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 60, md. 140; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 327, md. 638; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 94.

⁶⁶⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6 s. 697.

⁶⁶⁷ Kanaatimizce Hilâl b. Yahyâ'nın bu görüşte olduğu; veled ve onların evlâdına yapılan vakıflardaki durumun ne olacağı ile ilgili sorulan soruya verdiği cevaptan anlaşılmaktadır. Hilâl cevabında yalnızca sülbi çocukların ve onların çocuklarının vakıftan yararlanma haklarının olduğu, sonraki nesillerin ise vakıftan faydalanamayacağını, çünkü evlâd lafzının sadece o batına hasredilme anlamı taşıdığını söylemektedir. Bu şekildeki vakfın geliri ilk iki batın kesilince fakirlere verilir. Bk. Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 51.

⁶⁶⁸ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 3, s. 46; Molla Hüseyin, *Dürer*, c. 2, s. 141; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 374; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, c. 6, s. 225; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 696; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 360 md. 391.

nesil vakıftan yararlanma hakkına sahip olacaktır. Üçüncü nesilden itibaren ise tertîb ortadan kalkarak hangi nesil bulunursa bulunsun hepsi vakfın gelirinden eşit olarak yararlanma hakkına sahip olur.⁶⁶⁹ el-Mevsilî bu görüşün sebebini açıklarken vâkıfın kastının bu yönde olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü vâkıfın kendi çocukları ona en fazla hizmet eden nesildir, bunlardan sonra ise kişiyle ikinci nesildeki torunları alakadar olur. Bu nedenle vâkıfın önce birinci nesle, sonra ikinci nesle ihsanda bulunmayı ve onları öncelemeyi istemesi akla daha yatkındır. Ancak üçüncü ve sonraki nesillerin kişiye hizmeti ilk iki nesil kadar görünür değildir. Bu sebeple bunlar arasında vâkıfın tertîbi kastetmesi düşünülemez.⁶⁷⁰

“*Evlad*” lafzının bütün nesilleri kapsayacağı görüşünde olan Hanefî ulemâsının diğer kısmına göre ise, aksi belirtilmedikçe bu lafız tek başına nesiller arasında tertîbe delâlet etmez. Dolayısıyla ister birinci nesil, ister sonraki nesillerden biri bulunsun vakfın gelirinin ortaya çıktığı anda çocukların hepsi eşit olarak vakıftan yararlanma hakkına sahip olacaktır.⁶⁷¹ İbnü'l-Hümâm evlad lafzının hükmünün bu konuda üç defa zikredilen veled lafzının hükmü gibi olacağını ve bütün nesilleri eşit şekilde kapsayacağını açıkça belirtmektedir.⁶⁷² Her ne kadar Osmanlı'da ilk batına şamil olacağı genel kanaat olsa da, İbn Âbidîn'in bu lafzın bütün nesillere şamil olmasını ve aynı zamanda tertîbe delâlet etmesini kabul ettiğini söylemek mümkündür.⁶⁷³

“*Evlad*” lafzının tüm nesilleri kapsadığını söyleyen Hanefî fukahasının ihtilaf ettiği bir diğer konu kızların çocuklarının bu lafzın kapsamına girip girmeyeceğidir. Bu ihtilafın kaynağı ise İmâm Muhammed'den nakledilen iki farklı rivâyete dayanmaktadır. *es-Siyerü'l-Kebîr*'de geçen ifadeye göre “*Evladımıza emân veriniz*” şeklindeki talepte emân verilecekler arasına sülbi kız ve erkek çocuklar girdiği gibi, erkek çocukların çocukları

⁶⁶⁹ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 3, s. 46; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyeye*, c. 2, s. 374; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 696.

⁶⁷⁰ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 3, s. 46.

⁶⁷¹ Molla Hüsrev, *Dürer*, c. 2, s. 141; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 243; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 697.

⁶⁷² İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 243.

⁶⁷³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 697.

da dâhil olur. Ancak kızların çocukları bu kapsama alınmaz.⁶⁷⁴ Aynı eserin bir başka bölümünde ise aynı bahisle ilgili kızların çocuklarının da bu emâna dâhil olacağına dair rivâyet nakledilmektedir.⁶⁷⁵ Ancak Hanefilerde müftâ bih görüşün “*evlad*” lafzının kızın çocuklarını kapsamaması olduğu söylenebilir. Çünkü kızın çocukları annelerine değil babalarına nispet edilir. Bu nedenle “*evlad*” ve “*veled*” lafızlarından mecazen oğul çocukları kastedilebilirse de kızın çocukları babalarına nispet edildiği için kastedilmez. *Zâhiru'r-rivâye* 'ye uygun olan görüşün de bu olduğu kabul edilmektedir.⁶⁷⁶ Ancak İbn Nüceym kendi zamanında dâhil olmasını tercih etmenin daha uygun olacağı kanaatini paylaşmaktadır.⁶⁷⁷

Osmanlı'da her ne kadar “*evlad*” lafzının diğer batınlara şamil olmayacağı kabul edilmiş olsa da, birinci neslin bulunmadığı durumlarda mecazen ikinci neslin yararlanacağı kabul edilir. Bu durumda da yine “*veled*” lafzında olduğu gibi, oğul çocukları vakıftan yararlanabilmekte, kızların çocukları ise zevi'l-erhâm olması dolayısıyla vakıftan yararlanma hakları bulunmamaktadır.⁶⁷⁸

“*Evlad*” lafzı kullanılarak yapılmış vakıflarda çocuklardan birinin vefat etmesi halinde ölenin hissesi kalan çocuklar arasında paylaşılır. Ancak bu ismen ya da işareten çocukların zikredilmemesi ve mutlak olarak bırakılması durumundadır. Vâkıf tarafından mevcut evlad ismen zikredilir ya da “*şu an hayatta olan evladıma*” denilerek vakıf kurulursa, bu durumda ölen evladın hissesi bir sonraki cihete o da yoksa fakirlere sarf edilir. Kalan çocukların ölenin payından hisse alma hakları olmaz.⁶⁷⁹

⁶⁷⁴ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *es-Siyeru'l-kebîr*, (Thk: Ebû Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî), Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997, c. 1, s. 230-231; Ebû Bekr Muhammed. b. Ahmed es-Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, (Thk: Ebû Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî), Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997, c. 1, s. 328.

⁶⁷⁵ es-Serahsî, *eş-Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr*, c. 1, s. 328; Kemâlpaşazâde, *Risâle*, s. 190.

⁶⁷⁶ Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 315; Kemâlpaşazâde, *Risâle*, s. 190.

⁶⁷⁷ Özdemir, *Evlâd-ı Evlâd*, s. 145.

⁶⁷⁸ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-Evkâf*, s. 64, md. 147; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 328-329, md. 640; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 95.

⁶⁷⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 224-225; Molla Hüsrev, *Dürer*, c. 2, s. 141; et-Tahtâvî, *Hâşiye*, c. 2, s. 570; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 329, md. 641.

“*Evlad*” lafzının tek bir çocuğa şamil olup olmaması konusunda ise örf belirleyici bir rol oynamaktadır. Çoğunluğun görüşüne göre “*evlad*” kelimesi örfen bir çocuk için de kullanılmaktadır. Dolayısıyla her ne kadar çoğul kalıbı olsa da “*benîn*” gibi diğer çoğul kalıplarının aksine var olan tek çocuk vakfın gelirinin tamamından yararlanabilir. Fakat diğer görüşe göre çoğul sîgasının lafzi delâleti en az ikidir. “*Evlad*” kelimesi de çoğul bir lafız olduğu için en az iki kişiye şamil olmaktadır. Bir çocuğu bulunan kimsenin evladına vakfetmesi durumunda çocuğun bu vakıftaki hakkı gelirin tamamında değil yarısındadır. Diğer yarısı fakirlere verilir.⁶⁸⁰ Osmanlı’da evlad lafzının tek çocuğa da delalet edeceği, dolayısıyla vakıf gelirinin tamamının bu çocuğa verileceği kabul edilmiştir.⁶⁸¹

Evlad lafzı ile veled lafzının aynı hükümleri barındırdığı diğer meseleleri şu şekilde zikretmek mümkündür. Hem veled hem de evlad lafzının kapsamına vakıf anında hayatta olan çocuklar dâhil olduğu gibi, sonradan doğacak olan çocuklar da dâhil olur. Hatta öyle ki çocuk bulunmadığı için mecazen torunlara vakıf gelirinin verildiği, ya da fakirlere verildiği durumlarda bile sonradan vâkıfın çocuğu olsa bu çocuk gelirin tamamını alma hakkına sahip olacaktır.⁶⁸² Fakat vâkıf tarafından çocukların ismen zikredilmesi durumunda sonradan doğacak çocuğun bu vakıfta hakkının olmayacağı kabul edilmiştir. Çünkü ismen zikredilmeleri mefhûm-ı muhâlifinden dolayı, o çocukların dışındakilerin vakıftan yararlanamayacağı anlamına gelir. Mefhûm-ı muhâlefet ise elfâz-ı vâkıfta muteberdir.⁶⁸³ Ayrıca “*evlad*” ve “*veled*” lafzı ile kastedilen nesebi bilinen çocuklardır. Yoksa yalnızca vâkıfın ikrarı ile cariyesinden olma çocuğun kendisine ait

⁶⁸⁰ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 39; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 116; İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*, c. 7, s. 65; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 96; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. 5, s. 239; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225; Berki, *Vakıflar*, c. 1 s. 94; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 361.

⁶⁸¹ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 64, md. 146; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 328, 345, md. 638, 673.

⁶⁸² Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 66, md. 151; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 348-349, md. 679; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 98; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 362.

⁶⁸³ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindîyye*, c. 2, s. 671; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 349, 381, md. 680, 772; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 362; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 97.

olduğuna dair nesep sabit olsa da, bu çocuğun nesebi bilinen çocuklar arasına dâhil olup vakıf gelirine ortak olması mümkün değildir.⁶⁸⁴

İster veled isterse evlada yapılsın bu vakıflardan aksi belirtilmedikçe Müslüman ve gayr-i Müslim bütün çocuklar yararlanma hakkına sahiptir. Yalnızca bu lafızlar, belli bir dînî mensubiyete hasredilmeyi zorunlu kılmaz.⁶⁸⁵

c. *Veled-i Veled*

“*Veled*” lafzının vâkıf tarafından “*veledime ve veledimin veledine*” şeklinde iki defa zikredilmesi halinde vâkıfın “*veled*” lafzının gereği olarak birinci nesildeki kız ve erkek bütün çocuklarının vakıftan yararlanacağı, “*veled-i veled*” lafzının gereği olarak ise oğlunun kız ve erkek bütün çocuklarının vakıfta dâhil olacağı konusunda ittifak bulunmaktadır.⁶⁸⁶

Vâkıfın kızının çocuklarının bu vakıftan yararlanma hakkına sahip olması konusunda ise fukâha görüş ayrılığı içerisindedir. Hanefilerde müftâ bih olan çoğunluğun görüşüne göre “*veled-i veled*” kızların çocuklarını da içine alır.⁶⁸⁷ Hassâf bu konuyu zikrederken, İmam-ı Âzam ve İmam Ebû Yusuf’tan bununla ilgili bir nakil bulamadığını ancak vasiyet bahsinde, filan kimsenin veledine yapılmış olan vasiyette o kişinin çocuğunun bulunmaması durumunda vasiyetten oğul çocuklarının yararlanacağını ama kızın çocuklarının yararlanamayacağını gördüğünü söylemektedir. İmam Muhammed’in ise bu konuya has bir nakli bulunduğunu, kızın çocuklarının vakıftan yararlanabileceklerini söylediğini vurgular.⁶⁸⁸

⁶⁸⁴ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 671-672; Ali Haydar, *Tertib*, s. 319-320, md. 620; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 359.

⁶⁸⁵ Ali Haydar, *Tertib*, s. 337, s. 659; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 360; Berki, *Vakıflar*, s. 98.

⁶⁸⁶ Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 315, 316; Molla Hüsrev, *Dürer*, c. 2, s. 140-141; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 97; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225; Dâmâd, *Mecmeu'l-enhur*, c. 1, s. 737; et-Tahtâvî, *Hâşiye*, c. 2, s. 570.

⁶⁸⁷ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 26; Molla Hüsrev, *Dürer*, c. 2, s. 70, 140-141; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 97; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 5, s. 239; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 95.

⁶⁸⁸ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 26.

Hassâf'ın İmâm-ı Âzam ve İmam Ebû Yusuf'tan vasiyet bahsi ile yaptığı nakil “*veled-i veled*” ile değil, değinildiği gibi “*veled*” lafzı ile ilgilidir. Hanefiler tarafından kızın çocuklarının “*veled*” lafzının kapsamına girmemesinin delili olarak kabul edilebilir. Ancak aksi görüşü savunanların bu nakli “*veled-i veled*” kapsamına da dâhil ettikleri görülmektedir. Nitekim Hassâf da “*veled-i veled*” tâbirine kızların çocuklarının girmeyeceğini savunanların delilinin bu olabileceğini vurgulamaktadır.⁶⁸⁹ Hassâf'ın İmâm Muhammed'den naklettiği “*Kızın çocukları bu sadakaya dâhil olurlar, Onlar vakfın gelirinde oğul çocukları gibidirler. Çünkü onlara da Zeyd'in çocuğu denir.*” sözü kızın çocuklarının gireceğini savunan Hanefî ulemâsının delilini oluşturmaktadır.⁶⁹⁰ es-Serâhsî de bu konuda kızın, vâkıfın veledi sayıldığını ve onun çocuğunun da bu nedenle “*veled-i veled*” kapsamına dâhil olacağını vurgulamaktadır.⁶⁹¹ Hilâl b. Yahyâ'nın görüşünün de bu yönde olduğu söylenebilir. Ona göre “*veledime ve veledimin erkek çocuklarına*” ifadeleriyle yapılan vakfa kızın erkek çocukları da dâhildir.⁶⁹² Osmanlı'da da bu görüşün tercih edildiği görülmektedir.⁶⁹³ Bu lafzın “*veled*” lafzından farklı bir hüküm alması kanaatimizce torunların “*veled*” lafzında mecâzî, “*veled-i veled*” lafzında hakiki anlam taşımasından kaynaklanmaktadır. Kızın çocukları da hakiki anlam itibariyle “*veled-i veled*” kapsamına dâhil olmaktadır. Ancak bu çocuklar “*veled*” lafzındaki mecâzî anlama dâhil olmaz.

“*Veled-i veled*” kapsamına kız çocuklarını dâhil etmeyen Hanefî âliminin Ali er-Râzî olduğu nakledilmektedir. Ona göre “*veled-i veled*” şeklindeki tekil kullanımda kızın çocukları o vakfa dâhil olmaz, “*evlad-ı evlad*” şeklinde çoğul kullanılırsa kızın çocukları vakfa dâhil olabilir. Ancak bu kanaat Hanefiler arasında rağbet bulmamış ve müftâ bih olarak kızın çocuklarının vakıftan yararlanabilmesi kabul edilmiştir.⁶⁹⁴ *el-Fetevâ'l-hindiyye*'de de “*veled-i veled*” tâbirinin kızın çocuklarını kapsamayacağı vurgulanmakta;

⁶⁸⁹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 26.

⁶⁹⁰ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 26. İmam Muhammed Mâlikîler'in veled-i veled kapsamına kız çocuklarını dâhil etmemelerini eleştirerek, es-Serâhsî'nin dediği gibi kız da vâkıfın çocuğu olduğuna göre kızın çocuğu da vâkıfın çocuğunun çocuğu kapsamına gireceğini söyler. eş-Şeybânî, *el-Hucce*, c. 3, s. 56.

⁶⁹¹ es-Serâhsî, *eş-Şerhu's-Siyerü'l-Kebîr*, c. 1, s. 329.

⁶⁹² Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 56.

⁶⁹³ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 66, md. 150; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 324-325, md. 631.

⁶⁹⁴ İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-burhânî*, c. 7, s. 66; Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 315-316; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 97; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 363.

bu görüşürün *Zâhiru'r-rivâye*'ye uygun olduğu nakledilerek fetvaya esas olan görüşün de bu olduğu zikredilmektedir. Ayrıca Radıyyüddin es-Serahsî'nin de aynı görüşü paylaştığı aktarılır.⁶⁹⁵ Hanefî ulemasının çoğunluğu zikri geçen sebeplerden dolayı kızın çocuklarını bu lafız kapsamına dâhil etmemektedir.

Hanefiler dışındaki mezheplerde “*veled-i veled*” ile “*evlad-ı evlad*” lafızlarının kızın çocuklarını kapsamı ile ilgili aynı hükümleri içerdiği söylenebilir. Bu nedenle bu konu evlad-ı evlad başlığı altında incelenecektir.

“*Veled-i veled*” lafzı “*veledime ve veled-i veledime*” şeklinde iki defa zikredilmesi halinde vakıf sadece ilk iki nesil için geçerli olmaktadır. Üçüncü nesil bu vakıfta hak sahibi olamaz.⁶⁹⁶ İlk iki nesil yok olduğunda vakfın gelirleri fakirlere ait olacaktır. Ancak lafzın “*veledime ve veled-i veledime ve veled-i veled-i veledime*” şeklinde üç defa zikredilmesi durumunda istihsânen bütün nesiller vakıftan yararlanma hakkına sahip olur. Nitekim Hilâl b. Yahyâ bunun sebebini açıklarken kıyasa göre sadece ilk üç neslin vakıfta hakkının bulunması gerektiğini, ancak istihsânen bu lafzın bütün nesilleri kapsadığını vurugulamaktadır.⁶⁹⁷ Dolayısıyla bu tâbirin üç defa kullanılması halinde vâkıfın nesli tamamen yok olmadıkça vakfın geliri fakirlere verilemez.⁶⁹⁸

“*Veled-i veled*” tâbiri hakkında üzerinde ittifak edilen bir başka husus da tertîbe delâlet etmeyeceğidir. Aksi bir karine bulunmadıkça mutlak olarak “*veled-i veled*” tâbiri tertîb ifade etmez. Bu durumda ilk iki nesilde mevcut bulunan bütün çocuklar kız-erkek, müslim-gayr-i Müslim farketmeksizin eşit şekilde vakıftan hisse almaktadır.⁶⁹⁹

“*Veled-i veled*” lafzına yapılacak izâfetlerde ise zamirin hem birinci nesle hem de ikinci nesle şamil olup olmayacağı konusunda iki görüş bulunur. “*علي ولدي و ولد ولدي الذكور*” (veledime ve veled-i veledimin erkeklerine) ifadesi için Hilâl b. Yahyâ zâmirin her ikisini

⁶⁹⁵ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 374.

⁶⁹⁶ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 324-325, md. 631; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 95.

⁶⁹⁷ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 52;

⁶⁹⁸ Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 316; Molla Hüsrev, *Dürrer*, c. 2, s. 141; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 98; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225; Dâmâd, *Mecmeu'l-enhur*, c. 1, s. 737; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 697; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 325-326, md. 633; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 95.

⁶⁹⁹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 26; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 98-99; el-Haskefî, *Dürrü'l-muhtâr*, s. 384.

de kapsayacağı kanaatindedir. Bu sebeple hem birinci hem de ikinci nesilde sadece erkek olanların vakıftan yararlanabileceğini vurgular.⁷⁰⁰ İbn Âbidîn, Hilâl'in bu görüşüne muhalefet ederek bu kaydın sadece veled-i veledde matuf olacağını, veledde dönmeyeceğini; dolayısıyla vâkıfın kızıdan olan erkek çocukların da bu vakıftan yararlanma hakkına sahip olduklarını belirtmektedir. O, zamirlerin muzâfun ileyhe değil muzâfa matuf olacağını, zamire yakın olan kelime muzâfun ileyh olsa da bu zamirin ona matuf olamayacağını vurgular.⁷⁰¹ Ömer Hilmi Efendi tarafından da nakledilen bu görüşe göre, zamirin uzak olan veledde değil yakın olan veled-i veledde hamledilmesi esastır. Buradan hareketle Osmanlı'da İbn Âbidîn'in görüşünün kabul edildiği söylenebilir.⁷⁰²

d. Evlad-ı Evlad

Aile vakıflarında evlad lafzının iki defa olarak “*evlad-ı evlad*” şeklinde kullanımı da görülmektedir. Bu lafız çoğunlukla “*veled-i veled*” lafzına benzer hükümler içerir. Ancak yine de “*veled-i veled*”den farklı hükümleri bulunmaktadır.

“*Evlad-ı evlad*” lafzında zamirin vâkıfa dönmesi (علي اولادي و اولاد اولادي) ya da evlada dönmesi (علي اولادي و اولاد اولادهم) birbirinden farklı sonuçlar doğurmaktadır.⁷⁰³ Zamirin vâkıfa dönmesi halinde nesil farklılığı olmaksızın vâkıfın bütün çocuklarının vakıftan yararlanması sahihtir. Bu lafız “*veled-i veled*”den farklı olarak iki defa zikredilmesi halinde ilk iki nesli değil bütün nesilleri kapsamaktadır.⁷⁰⁴ Ayrıca aksi belirtilmedikçe bu vakıftan aralarında tertîb bulunmaksızın nesiller aynı anda ve eşit şekilde yararlanırlar.⁷⁰⁵ Ancak “*evlad ve evlad-ı evlad*” lafızları arasındaki edatın “*sümme*” (علي اولادي فاولاد اولادي) ya da “*fe*” (علي اولادي ثم اولاد اولادي) olması durumunda

⁷⁰⁰ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 46.

⁷⁰¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 686.

⁷⁰² Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 65, md. 148.

⁷⁰³ Her ne kadar fıkıh kitaplarında belirtilmese de kanaatimizce zamirin farklı yere raci olmasından kaynaklı bu farklılığın veled-i veled lafzında gerçekleşeceği de söylenebilir.

⁷⁰⁴ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 61, md. 141; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 325, 331, md. 634, 644; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 361; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 96.

⁷⁰⁵ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 98; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 331, 337-338, md. 644, 660; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 360.

tertîb gözetilerek vakıf geliri paylaşılır.⁷⁰⁶ Şâfîilerde bu lafzın tertîbe delâlet edip etmemesi konusunda iki görüş bulunmaktadır. Hanefîlerle aynı görüşü paylaşanlara göre buradaki “و” harfi tertîb için değil çoğulluğu ifade etmek için kullanılır. Bu nedenle bütün nesiller aynı anda vakıftan yararlanmaktadır. Ancak diğer görüşe göre abdest âyetinde olduğu gibi “و” harfi tertîbe delalet eder. Bu nedenle önce birinci nesil onlardan sonra ikinci nesil vakıftan yararlanabilir.⁷⁰⁷

Hanefîler arasında vâkıfa ait zamirle kullanılan “evlad-ı evlad” lafzının kızın çocuklarını kapsaması konusunda “veled-i veled” lafzında olduğu gibi ihtilaf bulunmaktadır. Hanefî fukasının bir kısmı *Zâhiru’r-rivâye*’de kızın çocuklarının dâhil olmadığını, fetvanın da buna göre olduğunu vurgular. Ancak Hilâl b. Yahyâ ve Hassâf başta olmak üzere birçok Hanefî ulemâsı bu görüşün aksine kızın çocuklarının da vakfa dâhil olacağını kabul etmektedir.⁷⁰⁸ Bu meselede de kanaatimizce “veled-i veled” bahsinde olduğu gibi kızın çocuklarını dâhil etmeyenlerin görüşleri *Zâhiru’r-rivâye*’nin yalnızca “veled” lafzı ile ilgili görüşünün “evlad-ı evlad”a kıyas edilmesi ile ortaya çıkmıştır. Nitekim Ebussuûd Efendi tarafından verilen şu fetvada da olumsuz görüşün bu delile isnâd edildiği açıkça görülmektedir:

“Evlâda ve evlâd-ı evlâda meşruta olan vakıftan evlâd-ı benât dahi hisse alırlar mı? El-Cevâb: Alırlar. Evlâd-ı benât hisse almamak evlâd mükerrer olmadığı surettedir. İmam Muhammed’den iki rivâyet ondadır. Taaddüd suretinde ihtilâf-ı rivâyet yoktur. Evlâd-ı benât, evlâd-ı evlâda dâhil olmak mütehakkıkdı. Şemsü’l-Eimme es-Serahsî tasrih eylemiştir. Ve taaddüd suretinde dahi iki rivâyet olup adem-i duhûl-i evlâd tevehhüm olunup kütüb-i fetevâda çok kitapda yazılmıştır. Amma galat olmuştur. Hakk u savâb Şemsü’l-Eimme dediğidir.”⁷⁰⁹

İbn Âbidîn bu meselede kızın çocuklarının dâhil olacağını veya olmayacağını savunanların görüşlerini naklettikten sonra şu sonuca ulaşır: Ona göre kızın çocuklarının

⁷⁰⁶ Ömer Hilmi, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 62, md. 142; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 325-326, md. 636; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 363.

⁷⁰⁷ eş-Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc*, c. 2, s. 498.

⁷⁰⁸ Muhammed Emîn eş-Şehîr İbn Âbidîn, *Ukûdu’d-dürriyye fi tenkîhi’l-fetâvâ’l-hamîdiyye*, Beyrut, Dâru’l-Mârifê, t.y., c. 1, s. 168-169.

⁷⁰⁹ Ebussuûd, *Ma’rûzât*, s. 116.

bu lafza dâhil olması hem lafzın hakikatine, hem *Zâhiru'r-rivâye*'ye hem de örfe uygun olandır. Lafzın hakikatine dâhil olur, çünkü vilâdet mastarından türeyen bu kelime kişiden doğan her çocuğu, kız olsun erkek olsun içine alır. Dolayısıyla bu çocukların çocukları da bu kapsama girmiş olur.

Bu görüş, *Zâhiru'r-rivâye*'ye de uygundur. Çünkü her ne kadar *Zâhiru'r-rivâye*'de dâhil olmayacağına dair rivâyetler bulunsa da İmam Muhammed'in *Zâhiru'r-rivâye* eserleri arasında en son yazdığı ve son görüşü olarak kabul edilebilecek *es-Siyerü'l-Kebir*'in emân bahsinde “*evlad-ı evladımıza*” eman verin denildiğinde kızın çocuklarının da bu emâna dâhil olacağı kabul edilmiştir. “*Bu hüküm ihtiyattan dolaydır, bu nedenle vakıfta bu hüküm kabul edilmez*” diye cevap vermek de mümkün değildir. Çünkü ihtiyat için bu hüküm geçerli olsaydı, tek başına kullanılan “*evlad*” lafzının kapsamına da kızın çocuklarının ihtiyaten girmemesi gerekirdi.

Bu lafzın kapsamına kızın çocuklarının dâhil olması örfe de uygun olandır. Çünkü insanlar teamül gereği kızın çocuklarının da bu lafızla vakıftan yararlanacaklarını düşünmektedir. Kızın çocuklarının dâhil olmamalarını istediklerinde bunu “*oğullarımın çocuklarına*” diyerek yapmaktadırlar. Dolayısıyla “*evlad-ı evlad*” ile insanlar kız erkek bütün çocuklarını kastetmekte, örfe uygun olan da bu olmaktadır.⁷¹⁰

Ali Haydar Efendi tarafından kızın çocuklarının bu lafzın kapsamına girmeyeceği kabul edilmiş ve fetvaya esas olanın da *Zâhiru'r-rivâye*'ye uygun düşen bu görüş olduğu vurgulanmıştır. Fakat bununla birlikte Hilâl ve Hassâf'a ait olan girebileceği görüşü de ayrıca belirtilmiş ve Hanefî ulemâsının bir kısmı tarafından müftâ bih olarak bu görüşün kabul edildiği nakledilmiştir.⁷¹¹ Ömer Nasuhi Bilmen de girebileceğini müftâ bih olarak nakletmektedir.⁷¹² Ömer Hilmi Efendi ise bu ihtilafa hiç değinmeyerek, “*evlad-ı evlad*” lafzının kapsamına kızın çocuklarının dâhil olacağını vurgulamaktadır.⁷¹³ Bütün bu

⁷¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Âbidîn, *Ukûdu'd-dürriyye*, c. 1, s. 168-171.

⁷¹¹ Ali Haydar, *Tertib*, s. 321, md. 623; Ayrıca bk. Kâdihân, *Fetevâ*, c. 3, s. 316.

⁷¹² Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 360-362.

⁷¹³ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 67, md. 152.

nakillerden Osmanlı'da “*evlad-ı evlad*” lafzının kullanıldığı vakıflarda kızın çocuklarının da hak sahibi olacağıın kabul edildiği söylenebilir.

Kullanılan lafızdaki zamirin evlada dönmesi durumunda (علي أولادي و أولاد أولادهم) kızın çocuklarının da bu vakfa dâhil olacağı konusunda Hanefiler arasında ihtilaf bulunmamaktadır.⁷¹⁴ Ancak buradaki ihtilaf konusu, vâkıfın sadece vakıf anında mevcut olan torunlarının mı yoksa hepsinin mi vakıftan yararlanacağıdır. Çoğunluğun kabulüne göre bu vakıftan sadece vakıf anında mevcut olan vâkıfın çocuklarının çocukları hak sahibi olabilmektedir.⁷¹⁵

“*Evlad-ı evlad*” lafzının kız çocuklarına şamil olup olmaması ile ilgili diğer mezheplerin de kendi içerisinde ihtilaf ettikleri görülmektedir. Şâfiîlere göre “*evlad-ı evlad*” lafzı mutlak olarak kullanılmış ve aksini belirtecek bir karine de bulunmuyorsa kızın çocukları bu lafzın kapsamına dâhildir. Ancak vâkıfın “*evladımdan bana intisab edenler*” gibi kızın çocuklarını dışarıda bırakacak bir lafız zikretmesi durumunda dâhil olmayacaktır.⁷¹⁶ Hanbelîler ise Şâfiîlerin görüşünün aksine lafzın mutlak olarak kullanılması durumunda kızın çocuklarının dâhil olmayacağını, ancak bir karine bulunması halinde dâhil olabileceklerini vurgulamaktadır.⁷¹⁷ Mâlikîler bu konuda Hanefiler gibi zamirin raci olduğu isme göre farklı hüküm belirlemektedir. Zamir şâyet vâkıfa râci ise bu durumda kızın çocuklarının vakfa dâhil olmayacağı tercih edilen görüştür. Zamirin evlada raci olması durumunda ise tercih edilen görüş dâhil olmasıdır.⁷¹⁸ Hanefiler dışındaki mezheplerin bu görüşlerinin değinildiği gibi “*veled-i veled*” için de geçerli olacağı söylenebilir.

⁷¹⁴ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 320, md. 622; Bilmen, *Kâmûs*, s. 361.

⁷¹⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 331-332, md. 643.

⁷¹⁶ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 5, s. 335-336; er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. 5, s. 382; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 500.

⁷¹⁷ İbnü'n-Neccâr, *Müntehâ'l-irâdât*, c. 3, s. 371-372.

⁷¹⁸ İbn Rüşd, *el-Mukaddimât*, c. 2, s. 427; er-Ruaynî, *el-Mevâhibu'l-celîl*, c. 7, s. 665-666.

e. *Benîn / Benât*

Aile vakıflarında vâkıf, oğullarına, kızlarına ya da kardeşlerine de vakıf yapabilir. Bu durumda kullandığı ebnâ/benîn, benât ve ehâvât kelimelerinin kapsamı da yine fukaha tarafından belirlenmiştir.

Ebnâiyye vakıflar adı verilen “*benîn*”e yapılmış vakıflarda vâkıfın kız çocuklarının vakfa dâhil olup olmayacağı meselesi tartışılan konulardan biridir.⁷¹⁹ Lafız olarak ele alındığında vâkıfın oğullarına yapılmış olması, kızları dışarda bırakma niyetini düşündürmektedir. Nitekim Hanefî ulemâsının bir kısmı da bu şekilde düşünerek vâkıfın kızlarının bu vakıfta hak sahibi olamayacağını kabul etmiştir. İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe’den bu görüşün dayanağı olarak da vasiyet bahsi ile alakalı bir rivâyet nakledilmektedir. Çünkü kız çocuklarına “*benî fûlan*” diye hitap etmek hoş görülmez. Vasiyetteki bu hüküm vakfa kıyas edilmiştir.⁷²⁰ Osmanlı’da da bu yönde verilen fetvalara rastlanmaktadır.⁷²¹

Hanefî ulemâsının çoğunluğuna göre İmâm-ı Azâm’ın vasiyet konusundaki diğer nakli esas alınarak kızlar bu vakfa dâhil kabul edilir. Çünkü Arapça’da bulunan tağlib sanatı gereği,⁷²² “*benîn*”e yapılacak vakıflarda kız erkek tüm çocukların vakfa dâhil olması mümkündür. Tağlib sanatının gerçekleşerek kızları da içine alabilmesi için ise en az bir oğlun bulunması şarttır. Çünkü hem oğlu hem kızını bulunan kimse için bu çocukların hepsine “*benî fûlan*” denilebilir. Ancak hiç oğlu bulunmayıp sadece kızları bulunan bir kişinin “*benîme vakfettim*” demesi durumunda, kızların bu vakıfta hak sahibi olamayacakları ittifakla kabul edilir. Çünkü burada tağlib sanatı gerçekleşmez. Ayrıca sadece kızlara “*benî filân*” adı verilmez. Bu şekilde yapılan vakıf munkatîu’l-evvel hale gelmiş olur ve sonraki cihete vakıf gelirleri sarfedilir.⁷²³ Osmanlıda da “*benîn*”e

⁷¹⁹ Berki, *Istılâh ve Tâbirler*, s. 14.

⁷²⁰ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü’l-vakf*, s. 40, Hassâf, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 93.

⁷²¹ Gallesi vâkıfın ebnâsına ve ebnâi ebnâsına meşrut vakfın gallesinde vâkıfın ebnâi ebnâsına vâkıfın benâtı iştirake kâdir olur mu? El-Cevâb: İmâm-ı Âzam katında olmazlar. Ali Efendi, *Fetâvâ*, c. 1, 68; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 99.

⁷²² Tağlib sanatı ile ilgili bilgi için bk. İsmail Durmuş, “Tağlib” *DİA*, c. 39, s. 372-374.

⁷²³ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü’l-vakf*, s. 40-41; Hassâf, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 93; et-Tarablûsî, *el-İs’âf*, s. 96; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, c. 6, s. 225; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 99.

yapılacak vakıflarda bu görüşün benimsendiği söylenebilir.⁷²⁴ Ancak lafzın “*evlad-ı zükûr*” şeklinde kullanılması halinde kız çocukların bu vakfa dâhil olmayacağı ittifakla kabul edilmiştir.⁷²⁵

Mâlikîler sadece “*benîne*” yapılan vakıfları cahiliye adetlerine benzeyeceğinden dolayı batıl kabul etmektedir. Cahiliye döneminde kişiler sadece erkek çocuklarını mallarından yararlandırmakta ve kız çocuklarının babasının malından faydalanmasına izin vermeyen uygulamalar gerçekleştirilmekteydi. Bu şekilde yapılan vakıf da cahiliyenin bu âdetine benzeyeceğinden batıl sayılır.⁷²⁶ Şafiîler “*benîn*” lafzının gereğine göre hüküm vererek vakfın sahih olduğunu ve kız çocuklarının bu lafzın kapsamına girmeyeceğini söylemektedir.⁷²⁷

“*Benât*”a yapılan vakıflarda oğulların vakfa dâhil olmadığı ise ittifakla kabul edilmiştir. Burada tağlib sanatının uygulanması söz konusu olmaz. Dolayısıyla vâkıfın kastı sadece kızlarının vakfından yararlanmasını sağlamaktır. Benâta yapılan vakıfta da sadece oğullar bulunuyorsa vakıf gelirin tamamı fakirlere sarf edilir.⁷²⁸ “*Benîn*”e yapılacak vakıfları sahih kabul etmeyen Mâlikîler ise “*benât*”a yapılacak vakıfları sahih görmekte ve oğulların bu vakıfta hak sahibi olmayacaklarını söylemektedir.⁷²⁹

“*Benîn*” lafzı ile vâkıfın oğullarının değil de, kabilesinin kastedilmesi durumunda kız-erkek farketmeksizin o kabileye mensup olan herkes vakıftan eşit olarak hak sahibi olur.⁷³⁰ Ayrıca vâkıfın bir oğlundan başka bir çocuğu bulunmamasına rağmen benînine vakıf yapması durumunda ise bu oğul vakfın sadece yarısından yararlanabilir. Çünkü çoğul sîgası olan “*benîn*” en az ikiye delalet eder.⁷³¹

⁷²⁴ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 200-201, 335-336, md. 376, 654-656; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 98.

⁷²⁵ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 334-335, md. 653.

⁷²⁶ ed-Derdîr, *eş-Şerhu's-sağîr*, c. 4, s. 79; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 365.

⁷²⁷ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 500-501.

⁷²⁸ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 40, Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 93; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 96; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 200-201, 336, md. 376, 656; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 364.

⁷²⁹ ed-Derdîr, *eş-Şerhu's-sağîr*, c. 4, s. 79; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 365 md. 316.

⁷³⁰ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 364.

⁷³¹ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 65, 93; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 364-365.

“Benîn” ve “benât” lafızlarının kapsamı ile ilgili ihtilaf edilen bir diğer mesele de hüsnânın bu lafızlardan hangisine dahil olacağıdır. Hanefiler hüsnânın her iki lafzın kapsamına da dâhil olmayacağını kabul etmekte ve bunun sebebinin de ne erkek ne de kız sayılması olarak açıklamaktadır. Fakat hem oğullarına hem de kızlarına ya da evladına vakfetmesi durumunda hünsa da bu vakıftan yararlanma hakkına sahip olur.⁷³² Ali Haydar Efendi tarafından ise “benâta” vakıf yapıldığı takdirde hüsnânın dâhil olamayacağı vurgulanmakla birlikte, “benîne” yapılan vakıflarda dâhil olup olmadığı konusunda bir hükümden bahsedilmemektedir.⁷³³ Şâfiilere göre hüsnânın hükmü Hanefilerin görüşünün tam aksidir. Onlara göre hünsa her iki lafzın kapsamına da dâhil olur. Çünkü her ne kadar ne erkek ne de kız olarak tarif edilse de ikisinden tamamen ayrılması da mümkün değildir. Bu nedenle her iki lafzın kapsamına da dâhil olur. Bu hüküm hüsnânın galip olan bir cinsiyetinin olmaması durumundadır. Erkek ya da kız cinsiyetinin galip gelmesi durumunda o cinsiyete dâhil olur ve hüküm buna göre verilir.⁷³⁴

Erkek kardeşlere yapılan vakıflarda da mezheplerin hükümlerinin benîn ve benât lafzı ile aynı olduğu söylenebilir. Buna göre Hanefilerce tağlip sığası gereği kız kardeşler de bu vakıftan yararlanma hakkına sahip olmakta iken, Şâfiilerde tercih edilen görüşe göre kız kardeşlerin bu vakıftan yararlanması geçerli sayılmamaktadır.⁷³⁵ Ali Himmet Berki oğul ve erkek kardeşe yapılan vakıflarda kız çocukların ve kız kardeşlerin dâhil olmasının Arapça beyan kaidelerinden dolayı olduğunu söyler. Türkçe olarak yapılmış vakıfta bu hükmün geçerli olmayacağını, çünkü Türkçe’de tağlib sanatının bulunmadığını vurgular. Bu nedenle, Türkçe olarak oğula yapılmış vakıfta vâkıfın kastı mutlak olarak oğula yapmaktır ve kız çocukları vakfa dâhil olmaz. Erkek kardeşe yapılan vakıfta da hüküm böyledir.⁷³⁶

⁷³² Komisyon, *el-Fetâva 'l-hindiyye*, c. 2, s. 371; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 698-699; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 323-324, md. 629.

⁷³³ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 336, md. 657.

⁷³⁴ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 500-501.

⁷³⁵ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 40; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 93; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 96; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. 6, s. 225-226; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 335-336, md. 655; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 364; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 99. el-Mâverdî kız kardeşlerin dâhil olacağını kabul etmektedir. eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 501.

⁷³⁶ Berki, *Vakıflar*, s. 99.

2. Yakın

Aile vakıflarında daha çok çocuklara vakıf yapıldığı görülmekle birlikte, çocukların da içinde bulunduğu ya da dışarıda bırakıldığı yakınlarla vakıf yapıldığına da rastlanmaktadır. Bu amaçla akraba, ensâb, rahim gibi lafızların kullanıldığı görülür. Ayrıca vâkıfın aradan yüzyıllar geçse dahi kendi neslinden bir kişinin bile hayatta olması halinde o kişinin vakfından yararlanmasını istemesi de sıkça görülmektedir. Bu amaçla vakfiyelerde nesil, zürriyet gibi lafızlar kullanıldığına rastlanılır. Bütün bunların yanında yine yakınlardan ve aileden sayılabilecek olan azatlı kölelere de vakıf yapıldığına şahit olunmakta, bu azatlı kölelere yapılacak vakıflar için ise çoğunlukla mevâlî ve uteka lafızları kullanılmaktadır.⁷³⁷ Bu lafızların kapsamına kimlerin dâhil olacağı ise yine fukaha tarafından tespit edilmeye çalışılmış, bu şekilde vâkıfın kastının gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır.

a. *Batın / Nesil*

Aile vakıflarında “*nesil*” kavramı çoğunlukla “*veled*” ve “*evlad*” kavramları söylendikten sonra zikredilmektedir. Ancak gerek bu kavramlardan sonra zikredilsin gerekse mücerred kullanılsın nesil kelimesi ile ifade edilen mana, bir kimsenin bütün baba, dede, evlad ve torunlarıdır.⁷³⁸ Ancak evlad ve torunlar manasında kullanımının daha yaygın olmasından dolayı, nesil tâbirinin örfen sadece evlad ve torunlara hasredildiği de görülmektedir.⁷³⁹ “*Zürriyet*” kelimesi de nesil ile eş anlamlı olarak kullanılır.⁷⁴⁰

Nesil ve zürriyet kelimeleri ile kaçınıcı derecede olursa olsun vakıf anında bulunan ve vakıf yapıldıktan sonra doğan bütün çocuklar kastedilmektedir. Yakınlık ve uzaklık farkı olmaksızın çocukların tamamı vakıfta eşit derecede hak sahibidir.⁷⁴¹ Bu tâbire yakın derecelerin dâhil olması hakikaten; uzakların dâhil olması ise örfendir.⁷⁴² Kızların

⁷³⁷ Bk. Tablo, Meşrûnun Leh Sütunu.

⁷³⁸ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 203; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 453.

⁷³⁹ Berki, *İstulâh ve Tâbirler*, s. 44; Berki, *Vakıflar*, s. 100.

⁷⁴⁰ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 333, md. 647; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 203, 365; Berki, *İstulâh ve Tâbirler*, s. 44; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 453.

⁷⁴¹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 82, 332, md. 119, 646-647; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 100.

⁷⁴² İbn Âbidîn, *Ukûdu'd-Dûriyye*, s. 171.

çocuklarının bu kapsama girip girmeyeceği konusunda ise Hanefilerde iki görüş bulunmaktadır. Kelimenin mutlak olarak kullanılması durumunda nesil tâbiri erkek olsun kız olsun herkese şamil olur. Dolayısıyla kızların çocuklarının da bu vakıftan yararlanması mümkündür. Ancak vâkıfın kendisine nispet ederek nesline vakfetmesi durumunda kızın çocuklarının bu vakıftan yararlanma hakları olmaz. Çünkü bu çocuklar vâkıfa değil babalarına nispet edilmektedirler.⁷⁴³

Aile vakıflarında nesle benzer olarak kullanılan “*akîb*” kavramı da yine evlad ve torunlarla ilişkili bir kavramdır. Ancak Hanefilere göre nesilden farklı olarak bu kavram sadece çocuklara ve onların erkek çocuklarına hasredilmekte; kızdan olan çocuklar ittifakla bu vakfa dâhil olamamaktadır. “*Nesil*” kelimesini kişinin kendisine nispet ederek kullanması ile “*akîb*” kavramını kullanması arasında bu açıdan bir farkın bulunmadığı söylenebilir. Bu durumda da kızların çocuklarının akîbi baba tarafından bağlı olduğu sülale sayılır.⁷⁴⁴ Akîb kelimesinin ifade ettiği bir diğer mana ise zamanlama ile alakalıdır. Bir şahsın filan kişinin akîbi olarak vakıftan yararlanabilmesi için o kişinin vefat etmiş olması şarttır. Çünkü kişi vefat etmeden akîb sıfatı meydana gelmez.⁷⁴⁵ “*Evlad-ı zuhur*” lafzı da akîb manasında kullanılmakta ve sadece erkek vâsıtasıyla vâkıfa bağlanan kız-erkek tüm çocukları ifade etmektedir.⁷⁴⁶ “*Evlad-ı butûn*” ise akîb ve evlad-ı zuhurun tam zıddını ifade eder. Evlad-ı butûna yapılmış olan vakıftan sadece vâkıfın kızları ve kızlarının kız-erkek çocukları yararlanabilmektedir.⁷⁴⁷ Şâfiîler nesil ve zürriyet kapsamına kızların çocuklarını dâhil kabul ettikleri gibi, akîb kavramına da dâhil etmektedir. Onlara göre bu lafızların tamamıyla kurulan vakıflarda kızların çocukları da vakıftan yararlanabilir.⁷⁴⁸

⁷⁴³ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 365-366.

⁷⁴⁴ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 83-84, 334, md. 120, 650; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 293, 366; Berki, *Istulâh ve Tâbirler*, s. 3; Berki, *Vakıflar*, s. 100.

⁷⁴⁵ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 334, md. 651; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 366.

⁷⁴⁶ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 349, md. 681; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 293, 302; Berki, *Istulâh ve Tâbirler*, s. 17; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 129.

⁷⁴⁷ Berki, *Istulâh ve Tâbirler*, s. 17; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 129.

⁷⁴⁸ eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 2, s. 500.

Vâkıfın “*vârislerime*” lafzıyla vakıf kurması halinde ise akîbde olduğu gibi vâkıfın vefatından sonra vârisleri hak sahibi olabilmektedir. Ancak vakıf mücerred irade ile kurulmuş olacağı için geçerlidir. Bu nedenle vâkıf vefat edip de bu lafzın gereği ile amel edilinceye kadar vakfın geliri fakirlere sarfedilir. Vefatından sonra vakıftaki haklarını alan vârislerin bir kişi kalması durumunda ise yine “*benîn*”de olduğu gibi çoğul lafzın en az ikiye delâlet etmesi nedeniyle gelirin yarısını tek kalan vâris, diğer yarısını fakirler alır.⁷⁴⁹

Evlada yapılan vakıflarda “*batnen ba’de batnin*”, “*el-akreb fe’l-akreb*”, “*neslen ba’de neslin*” gibi lafızların kullanılması durumunda ne kadar uzak olursa olsun vâkıfın neslinden olan herkes vakfa dâhil olur. Nesil kesilmediği müddetçe sonraki cihete ya da fakirlere vakfın gelirinden pay verilmez. Ancak “*neslen ba’de neslin*” ve “*karnen ba’de karnin*” ifadeleri tertîbe delâlet konusunda diğer ifadelerden ayrılmaktadır. Bu ifade kullanılarak evlada yapılan vakfın geliri, sıra gözetilmeksizin gelirin ortaya çıktığı anda mevcut olan bütün herkese eşit olarak pay edilir.⁷⁵⁰ Nesil kelimesinin tek başına bütün tabakaları içine alacağı düşünülürse, sonrasında gelen “*bade neslin*” ifadesinin bu anlamda bir faydasının olmadığı söylenebilir. Bu lafızla birlikte ek şart olarak vâkıfın çocuklarından ölenlerin hisselerinin onların çocuklarına verilmesi zikredilirse, ölenin çocukları tertîb olmadığı için hem babalarının hisselerini kendi aralarında pay ederler, hem de vakıftaki kendi hisselerini almaya hak kazanırlar.⁷⁵¹

“*Batnen ba’de batnin*”, “*el-akreb fe’l-akreb*” gibi ifadelerin ise tertîbe delâlet edeceği kabul edilmiştir.⁷⁵² Dolayısıyla birinci batında bulunan kişiler hayatta olduğu müddetçe vakıftan yararlanma hakkına bunlar sahip olur. İkinci batındakiler ancak birinci batın tamamen yok olduktan sonra vakıftan yararlanabilir. Bu sıralama ilelebet devam eder ve bir üst batında kimse bulundukça alt batındakilerin vakıf gelirinde hakkı

⁷⁴⁹ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 366.

⁷⁵⁰ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 330-331, md. 643; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 96.

⁷⁵¹ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 363-364.

⁷⁵² Ali Haydar Efendi tertîbe delâlet eden ifadeleri 4 adet olarak sıralamaktadır. 1- Veledime sonra veled-i veledime ifadesi 2- Batınlar zikredildikten sonra batnen ba’de batnin ifadesi 3- Önce batn-ı âlâ ile sonra batn-ı âlânın arkasından gelen batın ile başlamak 4- el-akreb fe’l-akreb ifadesi. Ali Haydar, *Tertîb*, s. 338, md. 661.

bulunmaz. Aynı batında bir kişi öldüğü takdirde, vakfın geliri o batındaki diğer meşrûnun lehler arasında paylaşılır.⁷⁵³

Bu şekilde tertîbe delalet edecek bir lafız kullanılarak batınlar arasında öncelik sonralık belirlenen vakıflara “*müretteb vakıf*” adı verilmektedir.⁷⁵⁴ Müretteb vakıflarla ilgili fukaha tarafından müstakil risaleler kaleme alınacak kadar tartışılan konu ise, “*nakzu’l-kısme*” meselesidir. Buna göre tertîbe delalet edecek lafız mutlak olarak kullanıldığı zaman paylaşma yukarıda anlatıldığı şekilde olacaktır. Yani ölen kişinin hissesi aynı batında olup hayatta kalanlar arasında paylaşılır. Ancak vâkıfın tertîb lafzının yanında çocuklarından ölenin hissesinin onun çocuklarına verilmesini şart koşması halinde vakfın gelirine bir alt batından kişiler de ortak olacaktır. Bu şekildeki paylaşımında ölen kişi hayattaymış farz edilerek gelir paylaşılır ve aldığı pay çocuklarına bölünür. Buraya kadar ihtilaf bulunmaz.⁷⁵⁵ İhtilaf ilk batındaki herkes vefât ettikten sonra vakıf gelirinin nasıl paylaşılacağı konusundadır. Hanefî ulemâsının bir kısmına göre gelir ikinci batın arasında aynı şekilde paylaşılmaya devam eder. Buna göre üst batındaki ölenler hayattaymış farz edilerek hisseleri paylaşılır ve çocuklarına bu oranda hisse verilir. Çoğunluğa göre ise üst batın tamamen vefât ettikten sonra ikinci batındakiler arasında vakıf gelirinin en baştan taksim edilmesi gerekir. Gelir ikinci batında bulunan kişi sayısına bölünerek gelir eşit şekilde paylaşılır. Bu ihtilafa ait meseleye de “*nakzu’l-kısme*” meselesi denilmiştir.⁷⁵⁶ Üzerinde her ne kadar tartışma bulunsada Osmanlı’da çoğunluğun görüşü esas alınmış ve yeniden taksim yapılacağı kabul edilmiştir.⁷⁵⁷

Tertîbe delâlet eden lâfızlarla ilgili istisna niteliğindeki bir diğer mesele de “*derece-i câliye*” meselesidir. Bu meselede ise vâkıf çocuksuz ölen evladının hissesinin kendi derecesinde ona en yakın olan kişiye verilmesini şart koşar. Vâkıfın bu şartına da itibar edilerek şartın kapsamına giren kişi ölenin hissesini almaktadır. Ancak vâkıfın şart

⁷⁵³ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 339, md. 662; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 363; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 96.

⁷⁵⁴ Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 96.

⁷⁵⁵ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 336, 339-340, md. 658, 663; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 363; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 97.

⁷⁵⁶ Hassâf, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 70; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, c. 6, s. 695-692; İbn Âbidîn, *Ukûdu’d-Dûriyye*, c. 1, s. 128, 161. Nakzu’l-kısme meselesiyle ilgili tartışmalar için bk. Muhammed Emîn eş-Şehîr İbn Âbidîn, “el-Akvâlü’l-vâdihatü’l-celiyye fî meseleti nakzi’l-kısme ve meseleti’d-dereceti’l-câliyye”, *Mecmuatü’r-resâil*, y.y., Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y., c. 2, s. 4-20.

⁷⁵⁷ Ömer Hilmi, *Ahkâmü’l-evkâf*, s. 63-64; md. 145; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 341, md. 664; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 97.

koştuğu derecede kimse bulunmazsa vakfın gelirinin nasıl paylaşılacağına ihtilâf edilmiştir. Çoğunluğun kabulüne göre uygun kimse bulunmadığı için vâkıfın dereceye yönelik şartı uygulanamayınca yakınlık şartı da batıl olur ve ölenin hissesi asıl vakfa geri dönerek kalan mevkûfun aleyhler arasında paylaşılır. Hanefî ulemâdan bir kısmına göre ise aynı derecede yakın kimse bulunmamasına rağmen bir alt derecede bulunanlar nesebî yakınlıktan dolayı ölenin hissesi oranında vakıfta hak sahibi olurlar. İbn Âbidîn bu meseledeki ihtilâfa şu örneği vermektedir: “*Bu şekilde yapılan vakıfta ölenin derecesinde amcasının çocukları, alt derecesinde ise kız kardeşinin çocukları bulursa, fukahadan bir grup Fetevây-ı Hayriye’deki kavle tutunarak, ‘Ölenin hissesi kız kardeşinin çocuklarına verilir. Çünkü bunlar her ne kadar derece itibariyle değilse de neseb itibariyle yakındır.’ diyerek fetva vermişlerdir. Ben derim ki ‘Ölenin hissesi amcasının çocuklarına verilir. Çünkü vâkıf, çocuksuz ölenin hissesinin derece ehlinde yakın olana verilmesini şart kılmıştır. Yoksa mutlak olarak yakın olana verilmesini şart koşmamıştır.’*”⁷⁵⁸ Osmanlı’da da İbn Âbidîn’in fetvası doğrultusunda hüküm verildiği görülmektedir.⁷⁵⁹

b. Akreb / Karabet

Aile vakıflarında en çok kullanılan lafızlardan bir kısmı da karâbet masterından türeyen “*akriba, akreb, karîb, zî karabet*” gibi lafızlardır. Bu lafızların kapsamında kimlerin bulunacağı yine fukaha tarafından belirlenmeye çalışılmış ve sınırları çizilmiştir. Türkçe’de akraba şeklinde kullanımı meşhur olan “*akribâ*” kelimesi, ana-baba ve sülbî çocuklar hariç, hem anne hem de baba tarafından İslâmî ilk idrâk etmiş dedeye kadar olan bütün yakınları kapsamına almaktadır.⁷⁶⁰ “*Ensâb, rahim, erhâm vb.*” kelimeler de akraba kelimesi ile aynı anlamı ifade eder.⁷⁶¹ Anne ve babanın hariç tutulma sebebi, kişiye akraba lafzının gerektirdiği yakınlık derecesinden daha fazla yakınlıklarının bulunuyor olmasıdır. Bu nedenle vasiyette ve vakıfta akraba lafzının kapsamına kişinin annesi ve

⁷⁵⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 6, s. 692-695. Ayrıca bk. İbn Âbidîn, *Ukûdu'd-Dûriyye*, c. 1, s. 128, 161.

⁷⁵⁹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 203, 343, md. 381, 669.

⁷⁶⁰ Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 40-41; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 108; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 367; Berki, *İstılâh ve Tâbirler*, s. 4; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 21.

⁷⁶¹ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110.

babası dâhil olmaz.⁷⁶² Vâkıfın birinci derecedeki çocuklarının da akraba lafzının dışında tutulması ana-baba ile aynı sebepten dolayıdır.⁷⁶³ Osmanlı döneminde verilen fetvalarda da bu durum açıkça görülmektedir.⁷⁶⁴

Dede-nine ve ikinci derecedeki çocukların akraba lafzına dâhil olması ise tartışmalıdır. Hilâl b. Yahyâ, Yusuf b. Hâlid es-Semtî'ye göre, torunların bu lafzın kapsamına girmeyeceğini nakleder.⁷⁶⁵ Yine İmâm-ı Âzam ve İmam Ebû Yusuf'tan gelen bir rivâyete göre dede-nine ve torunlar akraba lafzına dâhil olmazlar.⁷⁶⁶ İmâm Muhammed'den gelen rivâyete ve Şeyhâyn'dan gelen diğer rivâyete göre, bu kişiler akraba kapsamına dâhil olarak vakıftan yararlanma hakkına sahiptir. *Zâhiru'r-rivâye*'de de dâhil olacağı kabul edilmiştir.⁷⁶⁷ Müftâ bih görüş çoğunluğun görüşü olan girebilecekleri yönündedir. Ömer Hilmi Efendi'nin eserinde sadece ebeveyn ve sulbi evladın akraba lafzının dışında kaldığının belirtilmesi, dede-nine ve torunların kapsama dâhil olmayacağı ile ilgili bir bilginin bulunmaması, Osmanlı'da da müftâ bih görüşün tercih edildiğine delil olarak gösterilebilir.⁷⁶⁸

Akrabaya yapılan vakıflarda aksi belirtilmedikçe hiçbir ayırım gözetilmez. Dolayısıyla küçük-büyük, erkek-kadın, hür-köle, Müslüman-gayr-i Müslim, yakın-uzak vs. ne kadar akraba varsa bu lafzın kapsamına girerek vakıftan yararlanma hakkına sahip olmaktadır. Ancak bunlardan herhangi birisi ile akraba sınırlandırılırsa vâkıfın bu sözüne itibar esastır.⁷⁶⁹ Köle olan akrabaların yararlanması mümkünse de azad edilinceye kadar vakfın geliri efendisi tarafından kullanılır. Geliri kabul edip etmeme kararı ise köleye

⁷⁶² Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 172-173; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 40-41; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 367, 370-371; Berki, *Istulâh ve Tâbirler*, s. 4; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 103; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 21.

⁷⁶³ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 172-173; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 40-41; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 367, 370-371.

⁷⁶⁴ “Zeyd-i vâkıf vakfının tevliyetini akribasına şart eylese Zeyd'in oğlu Amr şart-ı mezbûrda dâhil olur mu? El-Cevâb: Olmaz” Ali Efendi, *Fetâvâ*, c. 1, s. 218; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 67, md. 153.

⁷⁶⁵ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 173.

⁷⁶⁶ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen ez-Zeylâi, *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik*, Bulak, el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313, c. 6, s. 201; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110.

⁷⁶⁷ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 367.

⁷⁶⁸ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 67, md. 153.

⁷⁶⁹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 173; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 67, md. 154; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 356, md. 703; Bilmen, *Kâmûs*, s. 367; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 104-105.

aittir.⁷⁷⁰ Yine vakıf anında mevcut olan ya da sonradan doğacak olan akraba arasında da lafzın kapsamına dâhil olma konusunda fark yoktur. Sadece sonradan doğan akraba doğduğu andan itibaren vakfın gelirini hak etmeye başlar, önceki gelirlerden pay isteme hakkına sahip olmaz.⁷⁷¹ Akarabaya yapılmakla birlikte kimin akrabası olduğuna dair nisbet bulunmuyorsa, örfen vâkıfın akrabası anlaşılır.⁷⁷²

Yakın ve uzak akrabanın tamamının bu lafzın kapsamına gireceği ittifakla kabul edilmekle beraber, yakın akrabanın öncelenmesi konusunda İmâmeyn ve İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe arasında ihtilaf vardır. İmâm-ı Âzam'a göre akraba lafzında mahremiyet yakınlığı esası kabul edilmektedir. Dolayısıyla hem yakın hem de uzak akraba bir arada ise yakın akraba tercih edilerek uzak akrabaya vakfın gelirinden pay verilmez. İmâmeyn'e göre ise yakın-uzak farketmeksizin mutlak şekilde kullanılan akraba lafzının kapsamına giren herkes bu vakfın gelirinde eşit şekilde pay sahibidir.⁷⁷³ Ali Haydar Efendi'nin madde tercihlerinden hareketle Osmanlı'da bu meselenin, lafzın tekil sîga ile kullanımı durumunda İmâm-ı Âzam'ın kavline göre, çoğul sîga ile kullanımı halinde ise İmâmeyn'in kavline göre çözüldüğü söylenebilir.⁷⁷⁴

Lafzın tekil ve çoğul kullanımından kaynaklı İmâm-ı Âzam ve İmâmeyn arasındaki bir başka ihtilaf da, “*kârib*” gibi tekil halinin birden fazla kişiye, “*akribâ*” gibi çoğul halinin ise bir kişiye şâmil olmasıdır. İmâmeyne göre akraba lafzı tekil olsun çoğul olsun cins anlamındadır. Dolayısıyla tekil kullanımı halinde birden fazla kişi vakıfta hak sahibi olabileceği gibi, çoğul kullanımı halinde de “*fukâra*” lafzında olduğu gibi gayr-i mahsur cemilerin cins için kullanılmasından hareketle bir kişinin gelirin tamamını alması esastır. İmâm-ı Âzam tekil lafızda cins anlamını kabul etmekle beraber, çoğul lafzın bu anlamda kullanılamayacağı kanaatindedir. Bu nedenle ona göre tekil kullanımda birden fazla kişi vakıfta hak sahibi olabilirken, çoğul kullanımda en az iki kişinin bulunması zorunludur. Çünkü cemi sîgası en az ikiye delâlet eder. Eğer vâkıfın

⁷⁷⁰ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 357, md. 704; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 368.

⁷⁷¹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 353, md. 694; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 367; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 103.

⁷⁷² Ali Haydar, *Tertîb*, s. 355, md. 700; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 370; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 103.

⁷⁷³ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 171; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 110; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 367; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 103-104.

⁷⁷⁴ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 353-354, md. 695-696.

bir tane akrabası varsa gelirin yarısı bu kişinin diğerk yarısı ise sonraki cihetin ya da fakirlerin olur.⁷⁷⁵ Bu ihtilâfın akraba lafızlarından birinin mutlak olarak kullanılması durumunda ortaya çıktığı söylenebilir. Çünkü “*el-akreb fe’l-akreb*” gibi tertîbe delâlet edecek bir lafızla kayıtlanması durumunda ittifakla çoğul sîgasına itibar edilmez. “*Akreb*” kelimesi tekildir ve kullanılan çoğul sîgasını kayıtlayarak, teke şamil hale getirmiştir.⁷⁷⁶

“*El-akreb fe’l-akreb*” gibi yakınlar varken uzak akrabasının vakıftan yararlanmaması esası belirlenmişse, ya da akraba lafzı ile ilgili yukarıda değinilen İmâm-ı Âzam’ın kavli tercih edilirse, akraba arasında yakın ve uzağın kimler olduğu meselesi ortaya çıkacaktır. Yakın akrabasının tesbitinde beş esas belirlenmiştir. 1. Yakınlığın tesbitinde vâkıfa kadın ya da erkek tarafından bağlı olmanın bir önceliği yoktur. 2. Yakınlıkta aslolan rahim ve derece yakınlığıdır. Yoksa miras hükümlerinde olduğu gibi asabeliğin öncelik hakkı bulunmaz. 3. Vâkıfa az vâsıta ile bağlananın çok vasıta ile bağlanana önceliği vardır. Dolayısıyla kızın kızı, oğlun oğlunun oğlundan önce gelir. 4. Derece aynı ise fûru usulden önce gelir. Bu kaide gereğince oğlun oğlu, dededen önce vakıfta hak sahibi olmaktadır. 5. Derecenin aynı olması ve usul-fürû ayırımının da yapılamaması durumunda, meşhur ve müftâ bih görüşe göre kuvvet-i karâbet esas alınır. Buradan hareketle ana-baba bir kardeş, ana bir ya da baba bir kardeşe öncelenmektedir. Ancak diğerk kavle göre kuvvet-i karabetin yakınlık tespitinde bir etkisi yoktur. Hepsi eşit şekilde vakıftan yararlanabilir.

Beşinci meseledeki ihtilaf vakıf hukukuna dair Osmanlı’nın son döneminde yazılmış olan iki monografide de kendisini göstermektedir. Ali Haydar Efendi tarafından kuvvet-i karabetin önceliğe etkisinin bulunduğu, dolayısıyla ana-baba bir kardeşlerin ana bir ya da baba bir kardeşlere önceleneceği kabul edilmektedir.⁷⁷⁷ Ancak çağdaşı Ömer Hilmi Efendi ise kuvvet-i karabetin vakıfta öncelik hakkını sağlamayacağı kanaatini taşımaktadır. Ona göre ana-baba bir kardeş ve ana bir ya da baba bir kardeşin aynı anda

⁷⁷⁵ Ali Haydar, *Tertib*, s. 354, md. 697; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 367-368.

⁷⁷⁶ Ali Haydar, *Tertib*, s. 354-355, md. 698; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 368.

⁷⁷⁷ Ali Haydar, *Tertib*, s. 202, 252, md. 380, 691.

vakıfta hak sahibi olması esastır. Çünkü vâkıfa yakınlık dereceleri eşittir.⁷⁷⁸ Bu ihtilafın çözüm yolu olarak bir kısım fukaha, akrabalar arasında anlaşmazlığın ortaya çıkmaması için ihtiyaten kuvvet-i karabetin etkisinin bulunmadığını tercih etmenin güzel olacağı kanaatini benimsemektedir.⁷⁷⁹

Vâkıfın şartına itibarın esas olması sebebiyle sıralama değil de en yakın akrabaya gelirin verilmesi şart koşulmuşsa, gelir yalnızca en yakın akrabanın olur. Çünkü burada yakınlık sıfat değil isim haline dönüşmüştür ve sadece o akraba ismen belirtilmiş addedilir. Bu kişinin vefat etmesi halinde ise sonraki cihet vakıfta hak sahibi olacaktır. Diğer akrabalar bu vakıfta hak iddia edemez.⁷⁸⁰ Yine vâkıf sadece ana ya da sadece baba tarafındaki akrabalarına vakfının gelirini hasredebildiği gibi, her iki tarafa da vakfının gelirini paylaşırabilir.⁷⁸¹

c. *Ehil / Ehl-i Beyt*

Vâkıf tarafından “*ehil*” lafzı kullanılarak kendi ehline ya da başkasının ehline vakıf yapılması durumunda, bu vakıftan yararlanacaklar vâkıfın ya da o kişinin bilfiil evinde yaşamakta olan aile fertleridir. Ancak evde yaşıyor olmasına rağmen ailenin kölelerinin ya da dışarıda bulunan aile üyelerinin bu vakıftan yararlanma hakkına sahip olmayacağı kabul edilir.⁷⁸² Ehil değil de “*haşem*” ya da “*ıyâl*” lafzı kullanılırsa kişinin nafaka yükümlülüğünde olan herkesin bu vakıftan yararlanması mümkün hale gelir. Bu durumda vakıftan yararlanmak için bilfiil o evde yaşamak zorunlu olmayacaktır.⁷⁸³ Şâfiîlerde ise “*ehil*” kelimesinin kapsamına girecek kimselerde bilfiil o evde yaşama zorunluluğu bulunmaz. Şâfiîler “*ehil*” lafzını, haşem ve ıyâl kelimesinin Hanefîlerde ifade ettiği manayla eş değer görmekte ve nafaka mükellefi olunan herkesin bu lafzın

⁷⁷⁸ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 69, md. 157.

⁷⁷⁹ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 112; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 368-370. Yakınlık arasındaki öncelik-sonralık kıyaslaması hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali Haydar, *Tertîb*, s. 350-353, 357-358, md. 685-693, 705-708.

⁷⁸⁰ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 369;

⁷⁸¹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 355-356, md. 701-702; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 369; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 104.

⁷⁸² Ali Haydar, *Tertîb*, s. 381, md. 771; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 366.

⁷⁸³ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 371; Berki, *İstulâh ve Tâbirler*, s. 28; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 101; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 216.

kapsamına gireceğini kabul etmektedir.⁷⁸⁴ Mâlikîlere göre ise “*ehil*” lafzı kişinin asabesini ve erkek olarak farz edildiklerinde asabe sayılan kadınları kapsamaktadır.⁷⁸⁵

“*Ehl-i beyt*”, “*âl*” ve “*cins*” kavramları kişinin babası tarafından İslâmiyete ilk yetişmiş dedesine kadar neseb yönüyle bitişik olan bütün insanları ifade etmek için kullanılmaktadır. İslâm devrine ilk yetişen dedenin Müslüman olması ise zorunlu değildir, İslâm’ı görmüş olması yeterlidir.⁷⁸⁶ Hanefîler arasında “*ehil*” kelimesinin de bu anlamı ifade edeceğini kabul edenler bulunmaktadır.⁷⁸⁷ Hanbelîler tarafından da “*ehil*” kelimesinin bu anlamda kullanıldığı görülmekle birlikte istisnası mevcuttur. Onlara göre bu kelime İslâm’a yetişmiş ilk dedeye kadar olan bütün akrabaları değil, baba tarafından ilk dört nesil öncesine kadar olan akrabaları kapsamaktadır.⁷⁸⁸ Bu mananın ehl-i beytin geniş anlamı olduğu söylenebilir. Dar anlamı ise Hanefîlerde “*ıyal*” ile eş anlamlı olarak, bakmakla yükümlü olunan kişilerin tamamını ifade eder.⁷⁸⁹ Ehl-i beyte yapılan vakıftan yararlanma hakkına sahip olanlar İslâm’a yetişmiş olan ilk dede haricinde vâkıfa erkek vâsıtasıyla bağlanan bütün insanlardır. Müslüman-gayr-i Müslim, kadın-erkek, yakın-uzak, fakir-zengin ayrımı bulunmaz. Birinci derecedeki çocuklar ve baba da bu vakıftan yararlanır. Ancak vâkıfa bir kadın yoluya bağlanan kimselerin ehl-i beyte şart kılınmış vakıftan yararlanma hakkı yoktur.⁷⁹⁰ Vâkıfın kadın olması halinde de hüküm değişiklik göstermez. Bu kadın vâkıfa bir kadın yolu ile bağlanan kimselerin ehl-i beyte şart edilen vakıfta hakları bulunmayacaktır.⁷⁹¹

Ehl-i beytin geniş anlamı kullanılarak ulaşılan bu hüküm vâkıfın bir kabileye mensubiyeti bulunması halinde geçerlidir. Şâyet vâkıfın bir kabilesi bulunmuyorsa ehl-i

⁷⁸⁴ Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme el-Kalyûbî, *Hâşiye alâ Minhâcu't-tâlibîn*, Şirketü Mektebetü Mustafâ el-Halebî, y.y., 1956, c. 3, 169-170.

⁷⁸⁵ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, c. 4, 93-94.

⁷⁸⁶ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 293; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 101.

⁷⁸⁷ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 108-111.

⁷⁸⁸ el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, c. 3, s. 478-483.

⁷⁸⁹ Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 115.

⁷⁹⁰ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 380, md. 766; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 366.

⁷⁹¹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 381, md. 770; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 366.

beht kavramının dar anlamına göre hüküm verilir ve bu durumda sadece vâkıfın evinde yaşayan kimseler vakıftan yararlanabilir.⁷⁹²

3. Uteka / Mevâlî

Aile vakıflarında fazlaca kullanıldığı görülen lafızlardan biri de uteka ve mevâlî lafızlarıdır. Azad edilmiş köle veya câriye anlamına gelen “atîk” kelimesinin vakfiyelerde genellikle çoğul sîgası ile “uteka” şeklinde kullanıldığı görülmektedir.⁷⁹³ “Mevlâ” kelimesi ise âzâd edilsin edilmesin kölenin efendisi için kullanılan bir isim olduğu gibi, atîk manasında âzâd edilmiş köle için de kullanılmaktadır.⁷⁹⁴ Vakfiyelerde kelimenin tekil formu olan “mevlâ” ve çoğul hâli “mevâlî”nin kullanıldığına rastlamak mümkündür.⁷⁹⁵ Kullanıldığı yere göre bazen efendi, bazen de azad edilen köle anlamlarına gelmesi mümkünse de aile vakıflarında çoğunlukla atîk ile eş anlamlı olarak azad edilen köle için kullanılmıştır.⁷⁹⁶ Bu kelime aralarında muvâlât akdi yapılmış kişiler için de kullanılır.⁷⁹⁷ Ancak bu anlamın vakıf uygulamalarında kullanıldığını söylemek pek mümkün değildir. Uygulamalarda daha çok velâ-i atâka⁷⁹⁸ için bu kelime kullanılmaktadır.⁷⁹⁹

Mutlak olarak uteka ya da mevâlîye yapılan vakıflarda cinsiyet ve din ayrımı gözetilmez. Bu nedenle köleler ve câriyeler uteka kapsamına dâhil olduğu gibi, Müslüman ve gayr-i Müslim köleler de vakıfta hak sahibi olabilmektedir. Yine hal-i hazırda azad olmuş köleler kelimenin kapsamına girdiği gibi, ileride azad olacağı kesin olan, müdebber, ümmü'l-veled veya azad edilmesi vasiyet edilmiş köleler de girmektedir.

⁷⁹² Ali Haydar, *Tertîb*, s. 381, md. 769; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 366.

⁷⁹³ Bk. Tablo, Meşrûnun Leh Sütunu.

⁷⁹⁴ Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 372.

⁷⁹⁵ Bk. Tablo, Meşrûnun Leh Sütunu.

⁷⁹⁶ Berki, *Istılâh ve Tâbirler*, s. 37-38.

⁷⁹⁷ Velâ-i Muvâlât: Nesebi meçhul olan bir şahsın şartları dâhilinde başka bir şahıs ile akdetmiş olduğu bir velâdan, bir dayanışma ilişkisinden ibârettir. Bu velâda nesebi meçhul olan kişiye “mevlâ-i esfel”, akdi kabul eden kimseye de “mevlâ-i âlâ” denir. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 602.

⁷⁹⁸ Mevlâ ile memlûkü arasında azad sonucu meydana gelmiş yardımlaşmadan ibârettir ki, azad edilen kölenin bir cinâyet işlemesi durumunda diyetini mevlâsı verir. Vefat edip derecesi daha önce olan bir varisi olmadığı zaman mirasına mevlâsı nail olur. Bu velâyâ velâ-i nimet de denir. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s. 602.

⁷⁹⁹ Bk. Tablo, Meşrûnun Leh Sütunu.

Bu kölelerin arasında hisse farklılığı da bulunmaz, hepsi eşit oranda vakfın gelirinden pay almaktadırlar.⁸⁰⁰

Mevâlîye yapılan vakıfta mevâlinin çocuklarının da vakıftan hak sahibi olacağı kabul edilmiştir. Çünkü babalarını azad eden efendi aynı zamanda çocukların da efendisi hükmündedir. Ancak mevlâ kadın ise, çocuğunun vakıfta hak sahibi olabilmesi için kocasının da vâkıf tarafından azad edilmiş olması şarttır. Çünkü neseb anneden değil babadan geçmektedir. Mevlânın şâyet varsa kendi mevlâsının da bu vakıfta hak sahibi olması mümkündür. Fakat bu hakkın kullanılması için kendisini azad eden mevlânın vefat etmiş olması gerekir.⁸⁰¹

Vakfın mevâlî ya da uteka gibi çoğul sîgası ile yapılması durumunda tek bir köleye şamil olup olmayacağı da incelenmiştir. Buna göre kullanılan çoğul sîgası tek kişiye şamil olmaz. Dolayısıyla bir tane mevlânın bulunması durumunda vakfın gelirinin yarısı bu mevlâyaya, diğer yarısı ise sonrasında belirlenen cihete sarf edilir. İki ve daha fazla olması halinde ise, gelirin tamamı bu mevlâlar arasında paylaşılır. Mevlânın kadın ya da erkek olması hükümde etkili değildir.⁸⁰²

Vâkıfın hem mevlâ-atâkası hem de mevlâ-muvâlâtı bulunması halinde mutlak olarak mevlâyaya yapılan vakfın gelirinin mevlâ-atâkaya verileceği kabul edilir. Ancak mevlâ-muvâlâta da gelirden pay verilmesi istihsanen câiz görülmüştür.⁸⁰³ Mevlâyaya, onun evladına ve nesline diyerek vakıf yapılması halinde ise kız-erkek, Müslüman-gayri-i Müslim ayrımı yapılmaksızın vakfın geliri mevlânın nesli yok oluncaya kadar onlara verilir. Bunlardan sonra ise fakirler vakfın gelirinde hak sahibi olmaktadır.⁸⁰⁴

⁸⁰⁰ Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 71, md. 160; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 411, md. 834; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 378-379;

⁸⁰¹ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 411, md. 835; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 379.

⁸⁰² Ali Haydar, *Tertîb*, s. 412, md 838; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 379.

⁸⁰³ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 379.

⁸⁰⁴ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 379.

4. Komşu

Aile vakıflarında vâkıflar tarafından kullanılan bir diğer lafız da “*cîrân*” kelimesidir. Çocuklara, akrabalara ve azadlı kölelere vakıf yapıldığı gibi komşulara da vakıf yapılması mümkündür.⁸⁰⁵ Bu şekilde yapılan vakıflarda komşuluğun sınırlarının ne olacağı fukaha arasında tartışılmıştır. Bu anlamda Nisa Suresi 36. âyetteki komşu kelimesinin kapsamı ile ilgili müfessirlerin görüşleri dar kapsamdan geniş doğru dört kısımda toplanabilir. 1- Birinci görüşe göre, bir evin her tarafından eve yakın olan ilk kırk evde yaşayanlar komşu kapsamına girmektedir. 2- İkinci görüşe göre, evden bağırıldığında sesin duyulabildiği her ev komşu statüsündedir. 3- Üçüncü görüş Ahzâb sûresi 60. âyetteki komşu kelimesinin içerdiği manadan hareketle bir beldede ya da mahallede oturanların tamamının komşu olarak kabul edilmesidir. 4- Son görüşe göre ise, komşuluğun sınırları konusundaki bu farklı rivâyetlerden dolayı bu sınırı örf belirlemelidir.⁸⁰⁶

Komşuluk konusundaki tartışmalardan bir diğeri de Ahzab Sûresi 60. Âyette geçen yakın komşu ve uzak komşunun kimler olacağı ile ilgilidir. Bununla alakalı da üç farklı görüşün ortaya çıktığı söylenebilir. Birinci görüş sahipleri mesafeyi esas alarak yakın komşunun, evin yakınında bulunanlar; uzak komşunun ise nispeten daha uzakta bulunan evler olduğunu söylemektedir. İkinci görüşte, akrabalık bağı esas alınarak yakın ve uzak akrabaların nitelendiği kabul edilir. Son yorum ise, yakınların Müslüman, uzakların ise gayr-i Müslim komşular olduğu şeklindedir.⁸⁰⁷

Komşuluğun sınırı ile ilgili mezheplerin de bu görüşlere paralel kabullerde buldukları söylenebilir. Farklı tanımlardan hareketle kimlere komşu sıfatının verileceği konusunda mezheplerin kendi arasında ve mezhep içerisinde ihtilafın bulunduğu görülmektedir. Şâfiîler arasında evin her tarafından ilk kırk evde yaşayanların komşu sıfatını taşıyacağını kabul edenler olduğu gibi, bir beldede veya mahallede

⁸⁰⁵ İncelenen vakfiyeler ışığında Osmanlı uygulamasında *cîrâna* yapılmış vakfa rastlanılmamaktadır. Bk. Tablo, Meşrûnun leh sütunu.

⁸⁰⁶ Müfessirlerin yorumları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Çağrı, “Komşu”. *DİA*, c. 26, s. 157.

⁸⁰⁷ Bk. Mustafa Çağrı, *Komşu*, c. 26, s. 157.

yaşayanların komşu sayılacağı görüşünde olanlar da bulunmaktadır.⁸⁰⁸ Yine Hanbelî mezhebinde bir görüş her taraftan ilk kırk evi komşu saymaktadır. Mezhebin diğer kavline göre ise örfün takyidi ile belirlenen kişiler komşu kabul edilmektedir.⁸⁰⁹ Mâlikîlerde de bu konuda üç farklı görüş vardır: Sahih kabul edilen iki kavilden birine göre, bir mescid etrafında toplanan, ahalisinin aynı mescidi kullandığı evler komşuluk sınırına dâhil olmaktadır. Diğer sahîh kavle göre ise, bir belde veya mahallede yaşayanlar komşu kabul edilmektedir. Azınlıkta da olsa bazı Mâlikîler tarafından kabul edilen bir başka görüş, sadece bitişik evlerin komşu sayılacağı yönündedir.⁸¹⁰

Mâlikîlerin azınlıkta kalan bu son görüşü aynı zamanda Hanefî mezhebinde İmâm-ı Âzam'a atfedilen görüştür. Ona göre komşu sadece evin bitişigindeki evlerde oturan kimselere verilen bir sıfattır. Dolayısıyla bunlar haricindekilere komşu adı verilemez.⁸¹¹ Hanefî mezhebinde İmâmeyn'in görüşü ise, Mâlikîlerin de sahîh kavillerinden biri olan bir mescid etrafında toplanan evlerin komşuluk sıfatını taşımasıdır. Onlara göre bir mescidin cemaati olan halk birbirinin komşusu sayılır. Dolayısıyla komşuluk hukukunun gerektirdiği her türlü hakka sahip olmaktadır.⁸¹² İmam Ebû Yusuf komşu lafzını mescid ahalisine hasretmekle birlikte, iki küçük mescidin ahalisini de bir mescid hükümünde kabul ederek birbirlerine komşu saymaktadır.⁸¹³ Hanefî fukaha İmâm-ı Âzam'ın görüşünün kıyasa, İmâmeyn'in görüşünün ise istihsana uygun olduğunu kabul etmiştir. Hanefilerde müftâ bih görüşün İmâmeyn'in olduğu söylenebilir.⁸¹⁴

⁸⁰⁸ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, c. 8, s. 531; eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 35; eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. 4, s. 77.

⁸⁰⁹ el-Buhûtî, *Dekâik*, c. 2, s. 469; el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, c. 4, s. 363.

⁸¹⁰ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Aliş, *Minehu'l-celîl şerhu Muhtasari Halîl*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1989, c. 9, s. 530.

⁸¹¹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 198-199; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 182; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, c. 10, s. 520-521; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. 5, s. 77; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 133; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 403, md. 813; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 371 md. 343.

⁸¹² Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 199; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 182; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 133; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, c. 8, s. 505; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 371.

⁸¹³ Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 373.

⁸¹⁴ el-Merginânî, *el-Hidâye*, c. 4, s. 249; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 3, s. 390; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. 10, s. 384.

Osmanlı'da da İmâmeyn'in görüşünün esas kabul edildiğini ve vakıf gelirlerinin buna göre dağıtıldığını söylemek mümkündür.⁸¹⁵

Komşu kelimesinin kapsamı konusundaki ihtilaf bir kenara bırakılırsa, erkek-kadın, Müslüman-gayr-i Müslim ayrımı olmaksızın hür olmak şartıyla herkesin komşu sayılacağı konusunda ittifak vardır. Komşuluk sınırları içerisinde bulunsa da mükâteb olanlar hariç kölelerin bu kapsama dâhil olmayacağı da yine ittifakla kabul edilmektedir.⁸¹⁶ Ayrıca komşuların ev sahibi ya da kiracı olmaları da komşu olmalarına engel değildir. Komşuluğun vâki olması için gereken şart, bizzat orada ikamet edilmesidir. Yalnızca ev sahibi olmakla komşuluk statüsü kazanılmış olmaz.⁸¹⁷

Akrabalardan yakınların aynı zamanda komşu olması durumunda vakıfta hak sahibi olup olmayacakları bu kapsamda incelenmektedir. Buna göre vâkıfın yakınlarından olan baba-dede, çocuklar ve eşin komşu olsalar dahi bu sıfat gereğince vakıfta hak sahibi olamayacakları kabul edilir. Çünkü bu kişiler komşuluğun gerektirdiği yakınlıktan daha yakın sayılmaktadır ve bu nedenle kendilerine örfen komşu adı verilmez. Ancak bu kişilerin dışındaki kardeş, amca, dayı vs. gibi yakın akraba, aynı zamanda komşu olmaları halinde bu vakıfta hak sahibi olabilmektedir.⁸¹⁸

Komşuların vakıftan yararlanması ile alakalı bir başka mesele vâkıfın başka bir yere taşınması halinde hangi komşularının vakıftan yararlanacağına dairdir. Bu mesele gelirin ortaya çıkma anında mevcut olan komşuların vakıfta hak sahibi olacakları kabulüyle çözülmektedir. Buna göre vakfın gelirinin ortaya çıktığı anda vâkıf nerede ikâmet ediyorsa oradaki komşular vakıfta hak sahibi olur. Daha sonra başka bir mahalle taşınması durumunda yeni komşuları bu gelirden hak iddia edemez. Taşındıktan sonra ortaya çıkacak gelirden ise, eski komşular değil yeni komşular hak sahibi olacaktır. Vâkıf

⁸¹⁵ Ali Haydar, *Tertib*, s. 402-403, md. 813.

⁸¹⁶ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 199; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 183; Ali Haydar, *Tertib*, s. 402-403, md. 813; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 371.

⁸¹⁷ Ali Haydar, *Tertib*, s. 402-403, md. 813; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 371; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 105.

⁸¹⁸ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 203; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 183, et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 134; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 390; Ali Haydar, *Tertib*, s. 403, md. 814; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 372.

vefat edinceye kadar bu şekilde gelir paylaşılmakta, vâkıfın vefât etmesi ile birlikte vefât ettiği mahaldeki komşuları ebedi hak sahibi olarak kalmaktadır. Vefattan sonra vârislerin başka yere taşınması vakfın gelirinin yeni komşulara sarf edilmesini sağlamaz. Vâkıfın öldüğü yerdeki komşular vakıfta hak sahibi olmaya devam eder.⁸¹⁹ Vâkıf'ın marîz-i mevt iken vârislerin taşınmış olması da yine vefât hükümlerine tâbidir ve eski komşular vakıfta hak sahibi olur.⁸²⁰ Gelirin ortaya çıktığı andaki mevcut komşuların yararlanması kaidesi vâkıfın başka yere taşınmasında geçerli olduğu gibi, vâkıfın mahallesine yeni taşınan komşular için de geçerlidir. Dolayısıyla gelir ortaya çıkmadan önce taşındıkları takdirde o gelirden yararlanmakta, gelirden sonra taşınmaları halinde hak sahibi olamamaktadır.⁸²¹

Mekke ve Medine'ye giden vâkıfın orada vefat etmesi halinde ise ikamet kastının olup olmaması hangi komşuların vakıfta hak sahibi olacağında etkili olmaktadır. Sadece hac maksadıyla oraya gidip vefât etmişse memleketindeki komşular hak sahibi olmaya devam ederken, ikamet kastı ile gitmiş olması halinde Haremeyn'deki komşuları geliri hak eder.⁸²² Vâkıfın aynı anda iki veya daha fazla yerde ikamet etmesi halinde ise, bu yerlerdeki komşuların tamamı bir kabul edilerek vakıfta eşit hakka sahip olmaktadır. Bir yerdeki komşunun diğerine aksi belirtilmediği müddetçe hak önceliği bulunmaz.⁸²³ Komşuluğun değişikliği ile ilgili bir başka sebep de evliliklerdir. Ancak burada kadın ve erkek farklı hükümlere tâbi olur. Kadın vâkıfın evlenmesi halinde eski komşular değil, kocasının evinin bulunduğu komşular vakıfta hak sahibi olurken, erkeğin evlenmesi

⁸¹⁹ Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*, s. 201; Hassâf, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 183; Kâdîhân, *Fetevâ*, c. 3, s. 331; et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 134; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 390; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 70, md. 159; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 403, 404, md. 815, 818; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 371-372; Berki, *Vakıflar*, c. 1, s. 105-106.

⁸²⁰ Ali Haydar, *Tertîb*, s. 405, md. 820.

⁸²¹ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 134; Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 390; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 403, md. 815; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 372.

⁸²² Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 390; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 404, md. 816; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 372.

⁸²³ et-Tarablûsî, *el-İs'âf*, s. 134; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 404, md. 817; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 372.

halinde ikametini kadının evine taşımadığı müddetçe mevcut komşular vakıfta hak sahibi olmaya devam etmektedir.⁸²⁴

Vakfiyede komşunun fakirlikle kayıtlanması durumunda fakir komşulardan kimlerin dâhil olacağı da yine bir başka tartışma konusu oluşturmaktadır. Fakir olmalarına rağmen, köleler, evli kadınlar ve ümmü'l-veledlerin vakıfta hak sahibi olamayacakları kabul edilmiştir. Çünkü bu kişiler efendilerine ve kocalarına tâbi sayılmaktadır. Bu tâbiyet gereği fakirlik ve zenginlik vasıfları da bu kişilere göre belirlenir. Ancak dul kadınlar, çocuklar ve mükâteb kölelerin fakir komşuya yapılacak vakıfta hak sahibi olabilecekleri kabul edilmiştir.⁸²⁵

Hülâsa, “*komşu*” kelimesinin kapsamı ile ilgili de farklı içtihatlar bulunduğu, meselelerin çözümünde kesin bir birlikteliğin olmadığı söylenebilir.

⁸²⁴ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 390; Ali Haydar, *Tertîb*, s. 405, md. 821; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 372.

⁸²⁵ Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*, c. 2, s. 390; Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*, s. 63, md. 144; Bilmen, *Kâmûs*, c. 4, s. 372-373.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI UYGULAMASINDA AİLE VAKIFLARI

Aile vakıflarının İslâm ve Osmanlı hukukundaki durumunun ele alınmasından sonra, araştırmada son olarak zikredilen bu teorik zeminin uygulama sahasındaki karşılığı incelenmeye çalışılacaktır. Bu sahanın ise Osmanlı'daki aile vakıfları ile sınırlandırılması, hem Osmanlı'nın günümüz Türkiye'si ile olan irtibatının kuvvetli olması hem de İslâm vakıf sisteminin en etkili biçimde uygulandığı İslâm Devleti sayılması sebebiyle kanaatimizce yeterli olacaktır. Osmanlı uygulamasına dair bu tür bir incelemenin tarihte var olan diğer İslâm devletlerinin uygulamalarına ışık tutacağı söylenebilir. Çünkü Osmanlı Devleti kendisinden önceki İslâm devletlerinin uyguladığı ve yarar sağladığı bütün kurumları devam ettirme politikasını gütmüştür. Vakıflar da devam ettirilen bu kurumlardan sadece birini oluşturmaktadır.¹

Osmanlı'da uygulanagelen aile vakıflarının durumunu ve yerini tespit edebilmek ise genel olarak Osmanlı vakıf sistemine ve Osmanlı toplumunda vakıfların fonksiyonlarına kısaca değinilmesi ile mümkün olacaktır. Vakfın Osmanlı'daki fonksiyonlarının incelenmesinin ardından özelde aile vakıfları ile ilgili vakfiyelerin incelenmesi ve aile vakıfları ile alakalı fetvalar üzerinden hukuki pratiğin ele alınması uygulama sahasının teorik boyutla olan ilişkisini belirlemede önemli bir rol oynayacaktır. Bunun yanı sıra dikkate değer bazı aile vakfı örneklerinin de gözlenmesi bu vakıfların nasıl uygulanageldiğinin tespitini kolaylaştıracaktır.

¹ Kazıcı, *Vakıf Medeniyeti*, s. 73-74.

I. OSMANLI TOPLUMUNDA VAKIFLARIN HİZMET ALANLARI

Osmanlı'da aile vakıflarının etkisini ve yaygınlığını tespit edebilmek için öncelikle vakıfların Osmanlı toplumundaki tesiri anlaşılmalıdır. Bu tesirin anlaşılmasında ise vakıfların hizmet alanlarının belirlenmesi faydalı olacaktır.

Vakıf kurumunun İslâm'dan önceden beri var olageldiği tezleri ileri sürülmekte ise de² İslâm'ın ortaya çıkışından itibaren İslâm'a has bir nitelik kazandığı ve bu minval üzere geliştiği görülmektedir. Tarih boyunca var olan İslâm devletlerinin hemen tamamında da sağladığı faydalardan dolayı işlevini arttırarak devam etmiştir. Değindiği üzere Osmanlı Devleti'nde de önceki İslâm devletlerinin bu tecrübesi aynen alınmış ve kuruluşundan itibaren sürekli geliştirilen vakıflar topluma sağladığı katkının zirvesine ulaşmışlardır.³

Şüphesiz ki vakıfların bu şekildeki genişlemesi ve büyümesinde toplumun ihtiyaçlarını karşılamayı ve refahını amaç edinmesi etkili olmuştur. Vakıfların icra ettiği fonksiyonlar zamanla Osmanlı'da o kadar genişlemiştir ki, Osmanlı tebasından bir kişinin vakıf olmaksızın yaşamını sürdürebilmesi, hatta ölümünden sonra defnedilebilmesi neredeyse imkânsız bir hal almıştır. Nitekim bu fonksiyonların büyüklüğünü Esad Arsebük şu sözlerle aktarır: “*Filhakika Osmanlı İmparatorluğu devrinde pek büyük bir inkişafa mazhar olan bu kabîl vakıflar sayesinde bir adam vakıf bir evde doğar, vakıf beşikte uyur, vakıf mallardan yer ve içer, vakıf kitaplardan okur, vakıf bir mektepte hocalık eder. Vakfın idaresinde ücretini alır ve öldüğü zaman kendisi vakıf bir tabuta konur ve vakıf mezarlığa gömülürdü. Bu suretle beşeri hayatın bütün icaplarını ve ihtiyaçlarını vakıf mallarla temine pek ala imkân vardı.*”⁴

Vakıfların bu denli büyümesinin bir başka sebebinin genelde İslâm devletlerinin özelde ise Osmanlı'nın devlet anlayışı olduğu da söylenebilir. İslâm devletlerinde kamu hizmeti mutlak özerklik anlayışı ile idare edilmekteydi. Devletin bilfiil idaresini eline

² Vakfın menşesine dair görüşler için bk. Köprülü, *Vakıf Müessesesi*, s. 299-308.

³ Kazıcı, *Vakıf Medeniyeti*, s. 73-74; Osmanlı Devleti'nde kurulan ilk vakıf için bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Gazi Orhan Bey Vakfıyesi”, *Bellekten*, c. 5, S. 19, 1941, s. 281-282.

⁴ Esat Arsebük, *Medeni Hukuk - I: Başlangıç ve Şahsın Hukuku*, İstanbul, Tan Matbaası, 1938, s. 297-298.

aldığı adalet ve savunma sistemi haricinde diğer tüm kamu hizmetlerinin özel sektör aracılığı ile yürütülmesi esası benimsenmekteydi. Devletin bu hizmetler üzerindeki vazifesi denetleme ve teftiş mekanizmasını kullanmak üzere dolaylı sorumluluktan ibaretti. Bu anlayışın gereği olarak devletin fiilen sorumluluğunu üstlenmediği bu kamu hizmetlerinin birçoğunda vakıfların yer aldıklarına ve tebaanın ihtiyaç duyduğu yerlerde kendisini gösterdiğine şahit olunmaktadır. Bu politikanın da zamanla vakıfların büyümesine ve nerdeyse devletin sorumluluk alanlarının hemen tamamında görev almasına neden olduğu söylenebilir.

Vakıfların fiili olarak faaliyet yürüttüğü bu alanların tamamında mutlak özerkliğe sahip oldukları, devlet tarafından sadece denetleme mekanizmasına tâbii tutuldukları görülmektedir. İcra ettiği hizmetler ise çoğunlukla asıl ihtiyaç duyulan eğitim, sağlık, kültür, bayındırlık ve sosyal güvenlik gibi alanlarda olmakla birlikte ilk etapta akla gelmeyen ancak toplumun az bir kesiminin bile olsa ihtiyaç duyacağı alanlardan oluşmaktadır.

Vakıflar çoğunlukla toplumdaki ihtiyaç sahiplerine yönelik hizmetleri icra etse de aşağıda ele alınacağı üzere toplumun bütün kesimlerini içine alacak faaliyetlerde de vakıfları görmek mümkündür.

A. EĞİTİM HİZMETLERİ

Devletin sorumluluk sahalarından biri olan bu nedenle günümüzde bizzat devlet eliyle yürütülen alanların başında eğitim gelmektedir. Osmanlı'da eğitim-öğretim faaliyetlerinin ise çoğunlukla yüksek tahsil düzeyinde (medrese) olmak üzere tüm kademelerde daha çok vakıflar eliyle yürütüldüğü devlet tarafından ise sadece kontrolünün sağlandığı görülmektedir.

Eğitim hizmetlerinin vakıfların uhdesinde bulunmasının sağladığı faydalardan ilki özerk eğitim politikası anlayışının yerleşebilmesidir. Vakıflar devletten bağımsız şekilde vâkıf tarafından konulan şartlara bağlı biçimde eğitim politikası izlemekte, devletin bu politikaya müdahalesi ise ancak vâkıfın şartının dışına çıkılması durumunda söz konusu olmaktadır. Bu şartlara mugayir bir tutum izlenmediği müddetçe devlet tarafından bu

eğitim kurumlarına m¼dahale edilmemektedir.⁵ Bu ¼zerklik anlayışının devletin g¼çlü olduğu dönemlerde mutlak yarar sağlayacağını Ziya Kazıcı şu sözlerle açıklar:

“Osmanlı medreselerinin, başlangıçta güçlü olmaları iki sebeple açıklanabilir. Vakıflara bağlı olmaları ve bu bağlılıktan dolayı siyasi otoritenin kontrolünden uzak bulunmalarındır. Bu dönemde devlet güçlü ve toplum istikrarlı olduğu için vakıflar da gerçek görevlerini yerine getiriyorlardı.”⁶

Eğitimin vakıflar eliyle yürütülmesinin sağladığı bir diğer katkı da devletin eğitim faaliyetlerine yönelik harcayacağı masrafın vakıflar tarafından karşılanmasıdır. Vakıf bünyesinde eğitim gören tüm talebelerin ve eğitim veren hocaların ihtiyaçları tamamen vakıflar tarafından karşılanmaktaydı. Bu durum sadece devleti maddi bir külfetten kurtarmakla kalmayıp, öğrenci ailelerini de eğitim masraflarının yükünden uzak tutmaktaydı. Günümüzde devletin tek başına gerçekleştirmeye çalıştığı ücretsiz eğitim anlayışı Osmanlı’da devlete ek yük getirmeden vakıflar üzerinden tam manasıyla gerçekleştirilebiliyordu.⁷

Osmanlı’da vakıfların eğitim alanında gösterdiği faaliyetler sadece belli bir derecedeki eğitime has değildir. İlköğrenimden yükseköğrenime kadar her alanda vakıfların faaliyet gösterdiği görülmektedir. Örneğin 18. yüzyıl’daki vakıflar üzerine yapılmış çalışmada bu yüzyıldaki vakıfların %14’ünün mektep adı verilen ilköğretim kurumları olduğu tespit edilmiştir. Bu kurumlarda ilk derece eğitimleri olan okuma-yazma, Kur’an eğitimi, Türk Dil Bilgisi, İlmihal, Hadis ve Tefsir ilimleri öğrencilere verilmektedir. Günümüzdeki anlayıştan farklı olarak eğitim gören tüm öğrencilerin yeme içme ve kılık kıyafet ihtiyaçları vakıf tarafından sağlanmakta, ayrıca çoğunlukla senede bir defa olmak üzere öğrencilerin ve hocaların eğlenmelerine, yorgunluk gidermelerine

⁵ Kazıcı, *Vakıf Medeniyeti*, s. 79.

⁶ Kazıcı, *Vakıf Medeniyeti*, s. 79.

⁷ Ali Himmet Berki, “Vakıfların, Tarihi, Mahiyeti, İnkişafı ve Tekâmülü, Cemiyet ve Fertlere Sağladığı Faideler”, *Vakıflar Dergisi*, S. 6, 1965, s. 12.

yönelik yapılacak gezilerin masrafları da karşılanmaktadır.⁸ Vakıflar tarafından idare edilen bu mekteplerin sayısı tahmin edilenin çok üzerindedir. Örneğin sadece İstanbul'un sur içi denilen bölgesinin dışında kalan yerlerinde 1711 yılındaki sıbyan mektebi 162 tanedir. Bu sayıya sur içi bölgesi de dâhil edildiğinde İstanbul örneğinden hareketle Osmanlı'da vakıfların ilköğretim alanındaki faaliyetlerinin boyutu daha açık hale gelecektir.⁹

Vakıfların eğitim konusunda asıl faaliyet gösterdiği alan ise yüksek dereceli eğitim kurumları olan medreselerdir. Bugün üniversitelere karşılık gelebilecek olan bu kurumların hemen tamamı Osmanlı'da vakıflar eliyle yürütülmekteydi. Orhân Gâzi tarafından 1330 yılında İznik'te kurulan ilk medreseden¹⁰ itibaren zamanla Osmanlı'da medrese vakfı sayısı hızla artmış sadece İstanbul'daki medrese sayısı 17. yüzyılda 176'ya 19. yüzyılda ise 500'e ulaşmıştır.¹¹

18. yüzyılda Osmanlı'da kurulan her on vakıftan yaklaşık bir tanesinin medrese olduğu düşünülürse vakıfların eğitim sisteminde yürüttüğü faaliyetlerin boyutu bir kez daha anlaşılabilir. Bu devirde kurulan medreselerde sıbyan mekteplerinde olduğu gibi yine okuyan talebelerin bütün ihtiyaçları karşılanmakta, görev yapacak hocaların tespit ve tayini ise vakıf şartlarına göre yapılmaktaydı. Hatta bu medreselerin özerkliğinin korunmasına yönelik bazı vakfiyelerde devletin müdahalesinin kesinlikle kabul edilmeyeceğine yönelik şartların bile bulunduğu görülmektedir.¹²

Medreselerin en geniş kapsamlı olanları çoğunlukla padişahlar tarafından kurulmakta ve birçok vakfın bir arada bulunduğu külliye adı verilen yapılardan bir tanesini oluşturmaktaydı. Fatih tarafından kurulan İstanbul'un ilk medresesi Sahn-ı Semân'ın büyüklüğünün zikredilmesi medreselerin nasıl bir eğitim anlayışına sahip

⁸ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 207-210. Vakıfların bu işlevine dair vakfiye örneği için bk. Ali İhsan Karataş, *Şeyhülislam Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi: Hayatı – Eserleri – Vakıfları*, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015, s. 177.

⁹ H. Hüsnü Koyunoğlu, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar: XVII. Yüzyıl İstanbul Örneği*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2002, s. 208.

¹⁰ Orhan Gazi tarafından kurulan bu medrese ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ahmed Aşıkpaşazade, *Tevârihi Âl-i Osman'dan Aşıkpaşazâde Tarihi*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1332, s. 42.

¹¹ Ziya Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1991, s. 246-247.

¹² Bk. Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 210-216.

olduklarını da gün yüzüne çıkarmaktadır. Bu anlamda Uzunçarşılı'nın şu sözleri dikkate şayandır:

“ Bu suretle iki minare ve bir şerefeli cami ile iki tarafından yüksek tahsil için sekiz medrese ve bu medreselerin arkalarında da “Tetimme” ismiyle bu büyük medreselere mahreç olmak yani talebe yetiştirmek üzere sekiz medrese daha yaptırdı. Caminin kuzeyinden Kur'ân okunmak için bir muallimhane ve caminin batı tarafına medrese talebeleri için bir kütüphane ve yine aynı tarafta ders okutmaya mahsus daru't-ta'lim ve iki mükellef hamam yaptırdı... ”¹³

B. DİNİ VE KÜLTÜREL HİZMETLER

Vakıfların Osmanlı toplumundaki dini ve kültürel yapıya katkıları daha çok cami, tekke, zaviye ve kütüphaneler yoluyla olduğu görülmektedir. Camilerin birinci vazifesi hiç şüphesiz toplumun ibadet ihtiyacını karşılamaya yöneliktir. Bunun için yeni fethedilen şehirlerde ilk olarak inşa edilen vakıf binası Câmî-i Kebîr adı verilen büyük Cuma camileridir.¹⁴ Bu geleneğin Hz. Peygamber'e kadar dayandığı söylenebilir. Çünkü Hz. Peygamber de Medine'ye hicretinden sonra ilk olarak Mescid-i Nebevî yi inşa etmiştir.

Toplumun ibadet ihtiyaçlarını karşılamanın yanı sıra camiler ve tekkeler yaygın eğitim kurumu olarak da faaliyet göstermektedir. Halkın dini ve kültürel gelişimini sağlamak adına birçok cami vakfında imamın yanı sıra halka ders verecek müderrisler, nasihat edecek vâizler de tayin edilmiş ve maaşa bağlanmıştır. Camilere vâiz olarak görevlendirilen kimselerin aynı zamanda çoğunlukla bir tarikata mensup şeyhler oldukları için kürsü şeyhi olarak da adlandırıldığı görülür. Derin dini bilgileri ve etkili vaazları sayesinde bu vâizler halkın dini gelişiminde azınsanmayacak derecede rol oynamışlardır.¹⁵

¹³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti İlmiye Teşkilâtı*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988, s. 6.

¹⁴ Şâkir Berki, “Vakfın Lüzûmu, Faydaları ve Vakfa Teşvik”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, S. 5, 1962, s. 19.

¹⁵ Bk. Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 218-221.

Camilerdeki bu eğitim sistemi isteğe bağlı bırakılmaz. Vakıf tarafından tayin edilen görevlilerin halka vereceği eğitimler için haftalık belli zamanlar tayin edilmiş ve bu zamanlarda eğitim faaliyetlerinin sürdürülmesi istenmiştir. Örneğin Damad İbrahim Paşa'nın eşi olan Rukiye bt. Abdullah'ın vakfiyede koyduğu şarta göre Münteşî Mustafa Efendi tarafından Beyazıt Camii'nde Salı ve Cuma hariç her gün ilm-i şerif okutulması gerekmektedir. Yine Damad İbrahim Paşa'nın kızı Ayşe tarafından ise Gelenbevî İsmail Efendi'nin Süleymaniye Camii'nde aynı günlerde bu dersi okutması şart koşulmuştur.¹⁶

Vakıflar tarafından kurulan camilerin toplumun dini ve kültürel gelişimini sağlamanın yanı sıra günümüzde devletin gider kalemlerinden birini oluşturan kamu hizmeti yönüne de katkı sağlamakta olduğu görülmektedir. Camilerde bulunan görevlilerin geçimi vakıflar tarafından karşılanmakta böylece devletin bu konuda bir harcama yapmasına gerek kalmamaktaydı. Yine camilerde oluşabilecek ısıtma, aydınlatma gibi masraflar da vakıflar tarafından karşılanmakta, devletin herhangi bir sorumluluğu bulunmamaktaydı. Bunun yanı sıra bazı vakıfların devlet dairelerinde bulunan mescitlere imam ve müezzin tayin ederek görevli ihtiyacını temin ettiğini ve devleti bu yükten de kurtardığını söylemek mümkündür.¹⁷

Camilerin bir başka işlevi Osmanlı kültürünün merkezinde bulunmasıdır. Buna göre birçok cami külliye adı verilen eğitim, yeme içme, sağlık gibi birden fazla işlevi bulunan vakıfların merkezinde bulunmakta ve külliyenin ana unsurunu oluşturmaktadır. Camilerin merkezinde bulunduğu bu yapıların Osmanlı kültüründeki büyük etkisini o dönemdeki batılı seyyahlardan biri olan T. Gauiter şu sözlerle teyit eder: “...*Caminin etrafında imaretler, medreseler, hamamlar, fakir mutfakları yer alıyor, zira Müslümanın bütün hayatının ağırlık merkezi Allah'ın evinin çevresidir...*”¹⁸

Vakıflar, Osmanlı toplumunun dini ve kültürel yaşamına camilerin yanı sıra tekke ve zaviyeler yoluyla da etki etmektedir. Çoğunlukla fakir halkın yararlandığı tekkelerde dinin daha sübjektif boyutu olan tasavvuf ilmüne dair faaliyetlerde bulunmakta ve farz ibadetlerin yanında zikir ve tesbihat ile meşgul olunmaktaydı. Tekke ve zaviyelerin

¹⁶ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 218.

¹⁷ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 232-233.

¹⁸ Theophile Gauiter, *Constantinople*, Paris, y.y., 1891, s. 275.

vakıflarla olan bağının diğer kurumların aksine daha kuvvetli olduğu söylenebilir. Çünkü tekkede yaşamını sürdüren dervişlerin bizzat işletmesi amacıyla dönümlerce arazi tekkelere vakıf olarak bırakılmıştır. Hatta köylerin tekkelere vakıf olarak bırakılması sebebiyle bu köylere tekve adı verildiği de görülmektedir.¹⁹

Tekke ve zaviyelerin de aynı zamanda bir eğitim kurumu olduğu söylenebilir. Ancak medreselerin aksine tekkelerde farklı kaidelerin belirlendiği kültürel bir eğitim sistemi kabul edilmiştir. Bu farklı eğitim metodlarının Osmanlı'da meşhur olan medrese-tekke ihtilafının da sebeplerinden biri olduğu söylenebilir.²⁰

Tekkelerin fonksiyonlarının bir diğeri fakir ve yetimlerin maddi ihtiyaçlarını karşılamakla birlikte onları topluma kazandırma işlevidir. Tekkeler fakir ve yetimlerin eğitimlerinin tamamlanarak, toplumda vasıflı birer birey olmasını sağlamaktadır.²¹ Yine tekkelerin kültürler ve coğrafyalar arası iletişimi gerçekleştirmesi de vakıfların kültürel gelişime sağladığı katkılardan biri sayılabilir. Farklı coğrafyalardan Anadolu'ya gelen birçok Müslüman bu tekkelerde konaklar, ihtiyaçlarını bedelsiz olarak karşılar ve yoluna devam eder. Bu süre zarfında kendi yurdunda yaşanan problemleri ve sahip olduğu bilgileri geldiği coğrafyanın insanlarına aktarır, buradaki bilgileri ise yurduna götürürdü. Aynı zamanda Anadolu'ya yerleşmek isteyen bu kimselerin de oryantasyonunu yine bu kurumların sağladığı görülmekteydi. Bu da özellikle Orta Asya Türk toplulukları ile Osmanlı arasındaki bağın kopmasını engellemekte ve kültürler arası iletişimin canlı tutulmasını sağlamaktaydı.²²

Osmanlı'da kültürel hizmet sağlayan bir başka vakıf çeşidi ise kütüphanelerdir. Genellikle medrese ve zaviyelerle birlikte kurulan kütüphane vakıfları öncelikle bu kurumlarda eğitim gören öğrencilerin gelişimine katkı sağlamakla birlikte halkın

¹⁹ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 221.

²⁰ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 222.

²¹ Mustafa b. Ferhad ed-Debbağ tarafından Üsküp'te kurulan vakıf, Osmanlı'da bu fonksiyonu icra eden tekkelerden biri olarak gösterilebilir. Bk. Mevlüt Dede, *Üsküp Vakıfları: Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2015, s. 183.

²² Halim Baki Kunter, "Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi", *Vakıflar Dergisi*, S. 3, Ankara, 1956, s. 6-8.

tamamının faydalanmasına ve bilgi birikiminin artırılmasına yönelik fonksiyon icra etmektedir. Kütüphanelerin en büyük gerekliliklerinden olan sürekli temini ise vâkıfın ilk vakfettiği kitaplara ek olarak müstensih ve sahafların kitaplarını vakfetmeleri ile gerçekleşmektedir. Medrese ve zaviye kütüphanelerinin eğitim politikalarından hareketle farklı içeriklere sahip olduğu, böylece daha geniş çapta eserlerin Osmanlı'da bulunmasını sağladığı söylenebilir. Bu sayede ilmi birikimin ve seviyenin yukarılara çıkması mümkün olmaktadır.²³

Osmanlı'da kütüphaneler eli ile kültürel seviyeyi artırma hedefinin kuruluş zamanından beri bulunduğu ve zamanla gelişerek zirveye ulaştığı görülmektedir. Nitekim Osmanlı'nın ikinci kütüphanesi olan ve 1444 yılında İshâk Bey tarafından vakfedilen kütüphane, kuruluştan itibaren bu vakıf çeşidinin kültür üzerinde etkin rol oynadığının delili mahiyetindedir.²⁴ Osmanlı'da kütüphane vakfının ulaştığı zirve ise Süleymaniye medreselerindeki kütüphanede kendisini göstermektedir. Bugün bile yazma eserler konusunda dünyada sayılı bir konumda bulunan Süleymaniye Kütüphanesi vakıfların kültür gelişimine gösterdiği katkının boyutunu gözler önüne serer. Aynı şekilde Sahn-ı Semân medreselerinin binlerce cilt kitabı barındıran kütüphanesi bu katkının bir başka göstergesidir.²⁵

Dini ve kültürel hizmette bulunan vakıf çeşitleri arasında, Ramazan ayında fakirlerin ve talebelerin iftar yapabilmeleri için yemek dağıtmak üzere kurulan vakıflar, yine Ramazan ayında akşam namazlarını camide kılacak ahalinin oruçlarını açmaları maksadıyla şerbet dağıtmak üzere kurulan vakıflar örnek olarak gösterilebilir. Bunun yanı sıra Haremeyn şehirlerine, oradaki mescitlere, fakirlerine ve hac yolcularına has olarak birçok vakfın kurulduğu, bu vakıfların da özel olarak "*Haremeyn Vakıfları*" adıyla anıldığı bilinmektedir. Haremeyn vakıflarından sene içerisinde toplanan gelirler sarayda

²³ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 224-228.

²⁴ Dede, *Üsküp Vakıfları*, s. 178.

²⁵ Sahn-ı Semân Medreselerindeki kütüphane ve bu kütüphanede bulunan kitaplar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fahri Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, Ankara Üniversitesi Hacettepe Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 1993, s. 50-56.

özel bir odada biriktirilir ve her sene Hac mevsiminden önce Surre Alayları²⁶ ile Haremeyn'e gönderilirdi. İslâm'ın kurulduğu bu şehirler böylece Osmanlı'daki en bol ve bereketli şehirler olmaktadır.²⁷

Tüm bunların yanında vakıfların ahlaki gelişime etki eden boyutları da bulunmaktadır. Osmanlı'da kurulan vakıfların çoğunda görev alacak personel ile ilgili şartlar belirlenirken birçok ahlaki özelliğin bulunması gerektiği ayrıca zikredilir. Bu şartlar sayesinde vakıfta görev alacak kişiler kendilerine çeki düzen vermekte ve şartları yerine getirmeye çalışmaktadır. Toplumun büyük bir kesiminin vakıflarla irtibatlı olduğu ve bir şekilde görev aldıkları da düşünülürse Osmanlı'da vakıfların ahlaki gelişime etkisinin ne boyutta olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Vakıfta görev alacak personelin "*fisk u fücürdan beri*", "*aslah*" "*iyi ahlaklı*" "*istikamet üzere*" "*mezhebe ve dine bağlı*" olması gibi şartların ileri sürülmesi, yine yardım yapılacak kadınların "*hasene*" olmalarının istendiğinin görülmesi, bu ahlaki kültürün geliştirilmesine matuf olduğu söylenebilir.²⁸

C. BAYINDIRLIK HİZMETLERİ

Vakıfların hizmet alanlarından bir diğeri de şehirleşme ve bayındırlık faaliyetlerine yöneliktir. Bu anlamda İslâm şehirlerinin düzen ve tertibine katkı sağladığı, bu şehirlerde belediyeçilik faaliyetlerinde bulunduğu gibi yeni fethedilen yerlerdeki Müslüman nüfusun artmasına yönelik iskân faaliyetlerinde de rol oynamaktadır.

Osmanlı'nın uyguladığı iskân siyasetini kolaylaştıran vakıflar, yeni fethedilen yerlerde bu sayede İslâm'ın yayılmasını da sağlamaktaydı. Özellikle devlet ricali tarafından fethedilen yerlerde derhal büyük vakıfların ve külliyelerin kurulması, bu vakıflarda görev alacak müderrislerin ve şeyhlerin öğrencileri veya tâbiileri ile birlikte İslâm coğrafyasından buralara göç etmelerini, buralarda yerleşmelerini sağlamıştır.

²⁶ Surre: Hac zamanı dağıtılmak üzere Haremeyn'e gönderilen eşya ve hediyeleri ifade eden terim. Ayrıntılı bilgi için bk. Ş. Tufan Buzpınar, "Surre", *DİA*, XXXVII, ss. 567-569.

²⁷ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 234-235. Haremeyn Vakıfları için ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Güler, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (XVI. ve XVII. Yüzyıllar)*, İstanbul, Tarih ve Tâbiat Vakfı, 2002.

²⁸ Koyunoğlu, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar*, s. 195-196.

Bununla beraber imaret ve zaviyelerde ücretsiz ihtiyaçların karşılanması, yeni göç eden kimselerin buralarda yerleşmesine ve çoğalmasına olumlu yönde etki etmektedir. Yine yerel halkın da vakıflardan faydalanabilme imkânı, bu kişileri İslâm'a ısındırdığı gibi onların devlete bağlılığını da arttırdığı söylenebilir. Bu sayede Osmanlı devleti, müslüman nüfusu artırarak bu yerleri elinde tutabilme kabiliyetini geliştirmiş ve merkezi otoriteye karşı bir hareketlenme ihtimalini de asgari düzeye indirerek bertaraf etmiştir.²⁹

Vakıfların Müslüman göçmenlerin yeni yerleşim yerlerine adapte olmasına sağladığı katkının yanı sıra, yeni fethedilen yerlerdeki toprak mülkiyetinin zamanla Müslümanların eline geçmesinde de katkı sağladığı görülmektedir. Bu yerlerde yerel halkın elinde bulunan birçok arsa ve arazi vakıflar tarafından satın alınarak vakfa ilhak edilmiş, vakfın gelir kaynağı olduğu gibi, bir daha mülkiyetin el değiştirilme ihtimalini de ortadan kaldırmıştır. Nitekim Üsküp'te kurulmuş olan vakıfların bu şekilde gayri-Müslimlere ait birçok arsayı alarak vakfa dâhil ettiği, bu sayede bu yerlerin İslâm toprağı haline getirildiği örnek olarak gösterilebilir.³⁰

Müslüman şehirlerinde vakıfların sağladığı katkı ise belediyeçilik faaliyetidir. Osmanlı'da 1856 yılında ilk belediyenin kurulmasına kadar bu faaliyetlerin tamamı vakıflar eliyle yürütülmekteydi.³¹ Şehirlerdeki belediye hizmetlerinin bu tarihe kadar vakıflar eliyle karşılanmasından dolayı Osman Nuri Ergin vakıfları belediyeden ibaret bir kurum olarak nitelemektedir.³²

Vakıfların belediyeçilik faaliyetlerinin en önemlisi hiç şüphesiz şehirlerin su ihtiyacını karşılama konusundaki faaliyetleridir. Vakıf olarak kurulan su kemerleri, çeşmeler, yazın soğuk su ihtiyacını karşılamaya yönelik kurulan buzhaneler, kışın sıcak olarak akan abdesthaneler şehrin bayındırlık hizmetlerinin vakıflar tarafından icra

²⁹ Vakıfların devlet politikasına sağladığı katkılar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, (Ed: Kenan Seyithanoğlu), İstanbul, Çağ Yayınları, 1989, c. 14, ss. 55-66.

³⁰ Dede, *Üsküp Vakıfları*, s. 177.

³¹ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 242.

³² Ergin, *Şehirciliğin Tarihi İnkişâfı*, s. 75.

edildiğini açıkça göstermektedir.³³ Halkın su ihtiyacını karşılayan bu vakıf çeşmelerin Osmanlı'da neredeyse şehrin her köşesinde bulunacak seviyeye geldiğinin kanıtı ise Kanuni tarafından kurularak kırk çeşme vakıfları adı verilen çeşmelerin sayısının 19. yüzyılda üç yüzü geçmesidir.³⁴

Yine su konusunda kurulan vakıfların sadece içme suyuna yönelik olmadığı aynı zamanda İslâm'ın ana prensiplerinden biri olan temizlik için de Osmanlı'da su vakıflarının kurulduğu görülmektedir.³⁵ Şehirlerin hemen her mahallesinde kurulan hamamların vakıflara bağlı olması ve halkın temizlik ihtiyacının da bu hamamlar eliyle giderilmesi vakıfların hizmet alanını gösteren bir başka karine niteliğindedir. Ancak hamamların diğer vakıflardan farklı olarak çoğunlukla ücretsiz olmadığı, alınan ücretlerin ise vakfa gelir olarak aktarıldığı söylenebilir. Bununla birlikte I. Murad tarafından Bursa'da kurulan vakıf hamamda olduğu gibi fakir ve yetimlerin ücret vermeden faydalanmasının şart koşulduğu vakıf hamamları da görmek mümkündür.³⁶

Şehrin imarına dair vakıfların sağladığı katkı da göz ardı edilemeyecek boyuttadır. Şehirlerde kurulan vakıfların hemen tamamı şehrin çehresini değiştirerek, İslâm şehri hüviyetini kazanmasında büyük katkı sağlamıştır. Fatih başta olmak üzere pek çok vâkıf tarafından İstanbul'un fethinden sonra kurulan vakıfların İstanbul'u bir Rum şehri olmaktan çıkarıp İslâm şehri haline getirmesi bu katkının en açık örneğini ortaya koymaktadır. Yine İsa ve İshâk Bey gibi Üsküp'ün fethinden sonra burada uç beyi olarak görev yapan paşalar ve aileleri tarafından kurulan vakıflar sayesinde Üsküp günümüzde bile hâlâ bir İslâm şehri olarak görülebilmektedir.³⁷

Şehirlerin İslâmi bir hüviyet kazanmasının yanı sıra vakıflar, şehrin genişleme biçimine ve çehresinin güzelleştirilmesine de etki ettiği söylenebilir. Çoğunlukla şehri çevreleyen surların dışına kurulan vakıf binalar sayesinde şehrin genişleme alanları da

³³ Yediıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 243.

³⁴ Kazım Çeçen, *Mimar Sinan ve Kırkçeşme Tesisleri*, İstanbul, İSKİ, 1988, s. 48.

³⁵ Su vakıfları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali İhsan Karataş, "Bursa Suları ve Su Vakıfları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2008, c. 17, S. 2, ss. 379-417.

³⁶ Yediıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 244.

³⁷ Dede, *Üsküp Vakıfları*, s. 184.

belirlenmiş olmakta, vakıfların etrafında imar faaliyetlerinin gerçekleştiği görülmektedir.³⁸ Şehrin genişlemesi ve büyümesine vakıfların sağladığı katkının en önemli örneğini Damat İbrahim Paşa'nın vakıflarında görmek mümkündür. Kurduğu vakıflar sayesinde küçük bir köy olan doğduğu yerin büyüüp şehir olmasını sağlamış ve bu yeni şehrin ismini de bizzat kendisi yeni şehir anlamında “*Nevşehir*” olarak belirlemiştir. Bugün hâlâ şehir bu isimle anılmaktadır.³⁹

Vakıfların eski ve harabe binaları tamir ya da yeniden inşa ederek vakfa kazandırması, günümüz deyimiyile kentsel dönüşümü gerçekleştirmede de katkı sağladığını ortaya koymaktadır. Yeniden yapılan bu binaların kaldırımlarının da vakıflar tarafından yapılması sokak ve caddelerin tertib ve düzenine vakıfların etkisini gözler önüne serer.⁴⁰ Şehrin düzenine yönelik faaliyetler bununla da sınırlı değildir. Osmanlı şehirlerinin tamamında mahalle ve sokakların aydınlatılmasında, temizlenmesinde, park bahçe gibi yeşil alanların oluşturulmasında, buralarda çalışacak personelin iâşesinde, tüccarların dükkânlarının korunması için gece bekçisi tayininde ve şehrin çeşitli yerlerine umumi tuvaletlerin inşaa edilmesinde vakıfların faaliyette bulunduğu görülmektedir.⁴¹

Vakıflar Osmanlı'da ulaşımı kolaylaştırmak amacıyla da faaliyetlerde bulunmaktadır. Uzak mesafe yolculuklarının güvenlik ve rahatlığını sağlamak üzere yol, köprü inşaatlarının vakıflar tarafından yapıldığı görülür. Yine bu yollarda yolcuların konaklayabilmeleri amacıyla vakıflar tarafından kervansaraylar yapılmakta ve yolcuların masrafları karşılanmaktadır. Kervansarayların olmadığı duraklarda ise vakfedilen köy odaları kervansarayların işlevini üstlenmektedir.⁴²

Vakıflar ulaşımı yol, köprü vs. ile kolaylaştırmaya katkı sağladığı gibi, yol güvenliğini ve kamu düzenini tesis etmeye yönelik kurulan vakıflarla da katkı sağlamaktadır. Bu anlamda Hasan Paşa tarafından Suriye'de inşaa ettirilen kaleden yola

³⁸ Koyunoğlu, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar*, s. 224.

³⁹ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 242.

⁴⁰ Ahmet Refik, *Hicri Onuncu Asırda İstanbul Hayatı*, İstanbul, Devlet Basımevi, 1935, s. 61-62.

⁴¹ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 244-245.

⁴² Bernard Lewis, “1641-1642’de bir Karayit’in Türkiye Seyahatnamesi”, (Çev: Firuzan Selçuk), *Vakıflar Dergisi*, S. 3, Ankara, 1956, ss. 97-106.

çıkarak, vakıfların hem kamu düzenini tesis etmede hem de yol güvenliğini sağlamada etki ettiğini söylemek mümkündür.⁴³ Yine şehirlerin çeşitli yerlerine harp ve kıtlık zamanı kullanılmak üzere yiyecek depolamak amacıyla kurulan vakıfların, esnaf vakıflarından ordunun iâşe ve ibatesi için ayrılan yardımların da kamu düzenini tesise yönelik işlev gösterdiği söylenebilir.⁴⁴

Vakıfların belediyecilik hizmetlerine sağladığı katkıyı şehirlerde kurulan imaretlerde de görmek mümkündür. Osmanlı'da şehrin farklı yerlerinde kurulan sayısız imaret sayesinde şehrin muhtaç kesiminin yiyecek ihtiyacı her gün karşılanmakta, böylece sokakta yaşamak zorunda kalan insanların bu zorunlulukları mümkün olduğunca giderilmekteydi. İmaretlerin şehirdeki etkisini anlayabilmek için sadece İstanbul'da günlük otuz bin kişinin yeme içme ihtiyacının karşılanıyor olması kanaatimizce yeterli olacaktır.⁴⁵ Yine Evliya Çelebi'nin "*Ben elli senede on sekiz padişahlık ve krallık gezdim. Hiç birinde bu kadar fazla hayır kurumu görmedim.*"⁴⁶ sözleri de İstanbul imaretleri hakkında önemli belge niteliği taşır.

Sonuç olarak Osmanlı'da günümüzde olduğunun aksine belediye ve bayındırlık hizmetleri için halktan vergi alınması ve bu vergilerle hizmetlerin sağlanması söz konusu değildir. Bu hizmetler bizzat vakıflar aracılığıyla halka ücretsiz olarak sunulmakta devlete de bu konuda katkı sağlanmaktadır.

D. SAĞLIK HİZMETLERİ

Vakıfların kamu yararına yönelik faaliyet gösterdiği hizmetlerden bir diğeri de sağlık konusundadır. Bu anlamda büyük şehirlerde külliye olarak kurulan vakıfların hemen tamamında halkın tedavisine yönelik faaliyet sürdüren darüşşifaların olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra hastaların nekâhet dönemini geçirecekleri nekâhethaneler

⁴³ Fuat Köprülü, "J. Sauvaget - Suriye Kervansarayları İsimli Kitap Tanıtımı", *Vakıflar Dergisi*, S. 2, Ankara, 1942, s. 469-470.

⁴⁴ Yüksel, *Osmanlı'da Vakıfların Rolü*, s. 156, Koyunoğlu, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar*, s. 236.

⁴⁵ Doğan Kuban, "Anadolu – Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerine Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, S. 7, İstanbul, 1968, s. 68.

⁴⁶ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Sad: Mümin Çevik, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1985, c. 1, s. 244.

ve tâbhaneler de vakıflar tarafından kurulmuşlardır. Bu yerlerde sadece iyileşme dönemindeki hastalar değil, yersiz ve yurtsuz kimseler de barınmakta, bu kişilerin bakım ve ihtiyaçları karşılanmaktadır. Ayrıca bîmâristan, dârussıhha vb. adlarla da vakıflar sağlıkla alakalı faaliyetlerde bulunmaktadır.⁴⁷

Vakıfların hemen her çeşidinde görülen ücretsiz hizmet anlayışı sağlık hizmetinde bulunan vakıflarlarda da görülmekte, halka verilen hizmetin masraflarının tamamı vakıfların kendi bünyesinden karşılanır. Bu anlamda Osmanlı'da ücretsiz bir sağlık politikasının güdüldüğünü, vakıflar eliyle yürütüldüğü için de bu politikanın devlete ek bir külfet getirmediğini söylemek mümkün olmaktadır.⁴⁸ Sağlık harcamalarının yanı sıra hastahanelerdeki hastaların yeme-içme masrafları da yine bu vakıflar tarafından karşılanmaktadır. Verilen yiyecek ve içeceklerin ise açlığı bastırmaya yönelik aparitif tarzda ya da ucuz malzemelerden oluşan yemekler olmadığını Evliyâ Çelebi Fatih darüşşifasının büyüklüğünü anlatırken şu sözlerle vurgulamaktadır: “*Hastalara her gün iki defa bol bol yemekler verilir. Vakıfları o kadar kuvvetlidir ki, şartnamesinde ‘eğer mutfakta keklik ve sülün kuşlarının eti bulunmazsa bülbül, serçe ve güvercin pişirilip hastalara verile’ diye yazılıdır.*”⁴⁹

Vakıfların sağlıkla ilgili faaliyetleri sadece bedensel hastalarla sınırlı da değildir. Ruhsal problemi olan hastalar için de vakıf hastahanelerin kurulduğu ve tedavilerinin yapıldığı görülür.⁵⁰ Bu rahatsızlıkların tedavi yönteminin ise günümüzde yeni yeni etkisi anlaşılmaya başlanan musiki ile tedavi yöntemi olduğu yine Evliya Çelebi tarafından nakledilmektedir.⁵¹

⁴⁷ Çataltepe, *Vakıflar*, s. 57-58.

⁴⁸ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 248.

⁴⁹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, c. 1, s. 244.

⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Fahrettin Gökay, “Ruh Hekimliği Sahasında Türklerin ve Vakıf Müessesesinin Hizmetleri”, *Vakıflar Dergisi*, S. 2, Ankara, 1942, s. 264 vd.

⁵¹ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, c. 1, s. 244.

Osmanlı döneminde ilk olarak Bursa’da kurulan darüşşifadan⁵² itibaren zamanla ülkenin birçok yerine sayısız hastane kurulmuş ve vakfedilmiştir.⁵³ Bugün pek çok İslâm devletinde bu hastanelerin birçoğu faal olarak kullanılmaya devam etmektedir.⁵⁴

E. SOSYAL GÜVENLİK HİZMETLERİ

Vakıfların faaliyet gösterdiği bir diğer alan sosyal güvenliktir. Bu konudaki en büyük katkının ise avarız vakıfları yolu ile gerçekleştiği görülmektedir. Halkın belli bir kesiminin ödeme gücüne sahip olmadığı vergilerin ödenebilmesi amacıyla kurulan avarız vakıfları, ilk önce harp zamanı askerin iâşe ve ibate gereksiniminin, yol, köprü vs. gibi tesislerin bakım masrafların, donanmanın gemi ihtiyacı gibi masrafların karşılanması amacıyla halktan alınan vergileri ödemek için kurulmuştur.⁵⁵

Avarız vakıfları daha sonra ise sosyal güvenliği sağlamaya yönelik doğal afet ve musibetlere karşı bir güvence oluşturan kurumlar halini almıştır. Bir evin yangında yok olması durumunda, mahalle halkından vefat eden kimsenin teçhiz ve tekfin masraflarının karşılanmasında, geride bıraktığı ailesinin ihtiyaçlarının giderilmesinde, mahallenin suyolu ve kaldırımlarının döşenmesinde, mahalledeki fakirlerin evlendirilmesinde ve malül duruma düşenlerin geçimlerine katkı sağlanmasında bu vakıflar rol oynamışlardır.⁵⁶

Avarız vakıflarına ek olarak sosyal güvenlik hizmeti icra eden birçok vakıf çeşidinin bulunduğunu söylemek mümkündür.⁵⁷ Vakıfların bu fonksiyonu günümüzle karşılaştırıldığında o kadar çeşitlilik arz etmektedir ki, günümüzde akla gelmeyen ya da

⁵² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1947, c. 1, s. 544.

⁵³ Osmanlı Döneminde kurulan darüşşifaların isimleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Çataltepe, *Vakıflar*, s. 38.

⁵⁴ Ziya Kazıcı, *Osmanlı Devleti’nde Toplum Yapısı*, İstanbul, Bilge Yayıncılık, 2003, s. 198.

⁵⁵ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 249.

⁵⁶ Pakalın, “Avarız Vakfı”, *DİA*, s. 114.

⁵⁷ Bu hizmeti icra eden vakıflardan bazıları şunlardır; Kimsesiz çocuklara, öksüz ve yetimlere yardım vakıfları, engellilere yardım vakıfları, esirlerin kurtarılmasına yönelik kurulan vakıflar, kölelerin azad edilmesi için kurulan vakıflar, gazilere, borçlulara, müflislere yardım vakıfları, hacılara yardım vakıfları vs. Sosyal güvenliğe yönelik kurulan vakıflar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kunter, *Türk Vakıfları*, s. 122-127.

gelse dahi çok nadir karşılaşılabilecek bir sorun olması nedeniyle güvence altına alınma gereği duyulmayan birçok problemle vakıflar bizzat ilgilenmektedir. Topaç alamayacak durumda olan çocuklara topaç alınmasına yönelik kurulan vakıflar, para kaybeden çocukların kaybettiği paraları yerine koyan vakıflar, ev eşyalarına zarar veren hizmetçilerin bu zararlarının def'i için kurulan vakıflar bu istinai güvencelerden sadece birkaç tanesini oluşturmaktadır.⁵⁸

Günümüzdeki sosyal güvenlik kurumları kâr amaçlı müesseseler olması hasebiyle riskin satın alınması gibi bir fonksiyon icra etmektedir. Vakıfların ise kâr gütmeyerek bu teminattan tamamen ücretsiz faydalandırması, günümüz dünyasına nazaran toplumun ideal devlet düzenine çok daha yakın bir konumda yer almasını sağlamaktadır. Nitekim vakıfların bu etkisini günümüzle karşılaştıran Sebahattin Zaim vakıfların sosyal güvenlik hizmetleri ile günümüz politikaları arasında hatırı sayılır bir fark bulunduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, vakıfların çoğu insanların ekonomik olarak karşılaşacakları risklere yönelik sosyal güvenlik amacı gütmektedir. Bir müessese olduğu için de kişiler arası yardımlaşma esnasında meydana gelebilecek rencide edici tutumlar bertaraf edilmiş olur. Günümüzde kişi sosyal güvenliğini sağlamak üzere kendisi belli bir miktar düzenli ödeme yapmak durumundadır. Vakıflarda ise bu sistemden farklı olarak vâkıf ile mevkûfun aleyh arasında şahsiyeti rencide etmeden dayanışma duyguları gelişmekte ve sınıflar arası kaynaşma sağlanmaktadır. Vâkıf ise hayırda bulunmanın huzurunu yaşamaktadır. Günümüz sisteminde iki taraf arasında duygusal bağ oluşmaz ve bu sistem sanayi toplumunun dayattığı “yalnız kalabalıklar”ı meydana getirir. Vakıflar şehir hayatının zorunlu kıldığı bu yalnızlaşma ve parçalanmadan kişiyi uzaklaştırarak onun toplum içerisinde yer edinmesini, çevresiyle bütünleşmesini sağlamaktadır. Ayrıca sosyal güvenlik sistemi servet dağılımına olumlu ya da olumsuz bir katkıda bulunmadığı halde vakıflarda yardım veren ve alan tarafın bulunması ile gelir eşitsizliğinin de önüne geçilmiş olmaktadır. Bu açıdan vakıflar servet dağılımına olumlu yönde etki etmektedir.⁵⁹

⁵⁸ Osman Kaak, *Kuzey Afrika'da Türk İdare ve Sanatı*, (Çev: Suat Aksoy) Ankara, TOAİE Yayınları, 1960, s. 13.

⁵⁹ Sebahattin Zaim, “Vakıfların Milli Ekonomiye Etkileri”, *V. Vakıf Haftası Semineri (7-13 Aralık 1987)*, Ankara, 1988, s. 211.

Osmanlıda vakıfların sosyal güvenlik açısından ailenin korunmasına da katkı sağladığı görülür. Hatta ailenin korunmasının amaçlandığı vakıflara Osmanlı'da sıkça rastlanıldığını söylemek mümkündür. Bunun sebebinin sahip olunan bir malın vakıf yolu ile elden çıkarılmasının diğer aile bireyleri arasında tartışmaya sebep olması gösterilebilir. Vâkıfların birçoğu Allah rızasını kazanmak amacıyla vakıf yapmakla birlikte aile içerisinde de tartışmanın yaşanmamasına da dikkat etmişlerdir. Bu nedenle malın vâkıflar tarafından hem vakfedilip hem de ailenin maddi çıkarlarının korunduğu göze çarpmaktadır.⁶⁰

Vakıf yolu ile aile sosyal güvence altına üç şekilde alınır:

1- Görev yolu ile: Vâkıf tarafından kurulan vakıfta tevliyet ya da diğer görevlerin aile bireyelerine verilmesi şart koşulabilir. Aile bireyleri bu görevler sebebiyle vakıftan ücret hak etmekte ve bu sayede geçimini temin etmektedir. Bu görevlerin çoğunluğunu ise vakfa dair tevliyet görevi oluşturmaktadır. Hatta o kadar ki Üsküp vakıfları üzerine yapılan çalışmada mevcut vakıfların %90'ına yakının tevliyeti vâkıfın kendisine ve akrabalarına şart koşulduğu görülmektedir.⁶¹

2- Tam aile vakfı yolu ile: Vâkıf tarafından kurulan vakfın gelirlerinin tamamının herhangi bir görev zorunluluğu olmaksızın aile bireyelerine verilmesinin şart koşulması yani aile bireyelerinin tek başına mevkûfun aleyh olarak belirlenmesi mümkündür. Bu sayede aile üyeleri, geçimlerini temin etmek için başka işlerle meşgul olsalar da ek olarak vakıftan da gelir temin etmekte ve güvence sağlamaktadır.

3- Yarı aile vakfı yolu ile: Vakfın aslen hayrî yönü bulunmakla birlikte gelirlerinin bir kısmının ya da gelir fazlasının yine herhangi bir görev karşılığı bulunmaksızın aile fertlerine tahsis edilerek vakıf kurulabilir. Bu durumda aile bireyleri vakıfta yine mevkûfun aleyh olsalar da gelirin tamamında hak sahibi olmazlar. Bu tür kurulan vakıflar sayesinde de yine aile üyelerinin geçimine katkı sağlanmış olmaktadır.⁶²

⁶⁰ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 251-252.

⁶¹ Mevlüt Dede, *Üsküp Vakıfları*, s. 167-173.

⁶² Mehmet Dede, *Üsküp Vakıfları*, s. 185-186; Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 254-255.

F. MALİ HİZMETLER

Osmanlı'da vakıflar değişik şekillerde ekonomik fonksiyon icra etmektedir. Bu şekillerin çeşitliliği başlı başına bir araştırma konusu olacak kadar geniş niteliktedir. Nitekim ekonomik sürekliliğin ve ticari faaliyetlerin canlı tutulabilmesi adına, vakıflar tarafından Osmanlı'da çeşitli isimler altında birçok ticaret merkezinin kurulduğu görülmektedir. Çarşı, han, arasta gibi vakıflar bu ticaret merkezlerinden bazılarını oluşturmaktadır.⁶³

Vakıfların ekonomiye olan katkısı bununla da sınırlı değildir. Neredeyse şehirdeki ekonomik yaşamın hemen her yerinde vakıfları görmek mümkündür. Zanaatkârlar vakıflara ait atölyelerde çalışmakta, burada ürettikleri mallarını yine vakıfların sahip oldukları dükkân ve çarşılarında satışa sunmaktadır. Ticaret ehli yolculuklarında vakıf kervansaraylarda konaklamakta, şehir halkı ise vakıf kahvehane ve bozahanelerde vakit geçirmektedir. Yine halk vakıflardan kiralanan odalarda kalmakta, vakıf hamamlarda yıkanmakta, günlük alışverişlerini de vakıflara ait bakkal ve fırınlardan yapmaktadır. Kısacası ekonomik hayatın büyük bir bölümü vakıflar ekseninde dönmekte ve vakıflar sayesinde toplumsal işleyiş devam edegelmektedir.⁶⁴

Vakıfların istihdama da katkı sağladığı görülmektedir. Henüz vakıf binaların inşaat aşamasında kendisini gösteren bu durum vakıflar tam manasıyla kurulduktan sonra da büyüyerek devam etmektedir. İnşaat sırasında çalıştırılan inşaat ustaları, binanın tamamlanmasından sonra kuruluş gayesinde göre görevlendirilen çalışanlar, devletin istihdam ihtiyacına katkı sağlamak ve günümüz sorunlarından birini teşkil eden işsizliğin çözümüne de bu yolla destekte bulunmaktadır. Sadece Kanuni Sultan Süleyman tarafından kurulan vakıflarda 286 görevlinin çalışıyor olması Osmanlı'da vakıfların istihdama sağladığı katkının görülmesi için yeterli olacaktır.⁶⁵

⁶³ Kazıcı, *Osmanlı Toplum Yapısı*, s. 116-117.

⁶⁴ Ebru Boyar, Kate Flett, *Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi*, (Çev: Serpil Çağlayan), İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014, s. 161.

⁶⁵ Öztürk, *Vakıf Müessesesi*, 1995, s. 28.

Vakıfların bu fonksiyonları ile eski istihdam alanlarının genişlemesi ve yeni istihdam alanlarının açılması da mümkün olmaktadır. Bu sayede emeğin karşılığı belirlenebilmekte ve fahiş ücret sebebiyle aldanma ve adaletsizliğin önüne geçilebilmektedir. Çünkü vakıflar çoklukları sayesinde çalışanların ücretine dair piyasayı belirlemede başat rol oynamaktadır. Bu nedenle ücret belirleme konusunda da tek yetkili olduğu söylenebilir.⁶⁶

Vakıfların ekonomik işlevinin ortaya çıktığı bir başka alan vakfa gelir sağlayacak kalemlerin satın alınmasıdır. Gayr-i menkul ya da menkul malların vakıflar tarafından satın alınması ekonominin canlanmasına ve gelişmesine katkı sağlar. Üsküp vakıfları tarafından satın alınan birçok arazi ya da harabe halindeki metruk binanın bu sayede işlevsel hale getirildiği ve ekonomiyi güçlendirdiği görülmektedir.⁶⁷

Vakıfların ekonomik faydalarından bir diğeri de toplumdaki gelir dağılımının hakkaniyetli bir şekilde yapılmasında gösterdiği yarardır. Vakıf müessesesi sayesinde batıda olduğu gibi gelirin birkaç ailenin elinde toplanarak, toplumun diğer kesimlerinin vasat ya da vasatın altında bir yaşam sürmesi engellenmekte, malın bir elde yığılması ve biriktirilmesi mümkün olmamaktadır. Çünkü mal sahipleri vakıf kurarak mülklerini ellerinden çıkarmakta, fakir olanlar ise bu çıkarılan mülklerden faydalanarak geçim sıkıntısı çekmemektedir.⁶⁸

Osmanlı'da vakıfların mali hizmetle ilgili en etkili yönü ise para vakıflarıdır. Başlı başına bu vakıfların tarihteki mahiyeti, kapsamı ve ekonomiye katkıları ile alakalı birçok çalışma yapılmış ve yapılmaya da devam etmektedir.⁶⁹ 17. yüzyıl tereke defterleri

⁶⁶ Vakıfların istihdama katkıları ile ilgili ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. Koyunoğlu, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar*, s. 167-179.

⁶⁷ Dede, *Üsküp Vakıfları*, s. 176.

⁶⁸ Koyunoğlu, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar*, s. 150-151.

⁶⁹ Para vakıfları hakkında modern dönemde yapılmış çalışmalardan bazıları şunlardır: "Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği*, Ankara, TTK, 2003"; "İsmail Kurt, *Para Vakıfları: Nazariyat & Tatbikat*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 1996"; "Murat Çizakça, *Risk Sermayesi Özel Finans Kurumları ve Para Vakıfları*, İstanbul, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı, 1993"; "Çiğdem Gürsoy, *Osmanlıda Para Vakıflarının İşleyişi ve Muhasebe Uygulamaları: Davutpaşa Mahkemesi Para Vakıfları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015".

üzerinde yapılan bir araştırmaya göre Osmanlı'da borçlu olarak vefat eden kişilerin %11'inin bu vakıflara borcu vardır. Bu borç ise çoğunlukla murabaha yönteminden kaynaklı borçlardır. Bu araştırma para vakıflarının Osmanlı toplumundaki etkisi ve gücünü göstermektedir. Bu yöntem sayesinde toplumdaki ekonomik işlerlik ve sirkülasyon artmakta, vakıflar bu yolla ekonomiye katkı sağlamaktadır.⁷⁰

G. SANATSAL HİZMETLER

Vakıf olarak inşa edilen eserlerin birçoğu mimari özelliği barındırmakta bu da vakıfların sanatsal fonksiyonunu beraberinde getirmektedir. Osmanlı'da devrin en etkili sanat eserlerini vakıf binalarının oluşturduğu söylenebilir. Örneğin, III. Ahmet Çeşmesi'nin Marmara adasından getirilen mermer ve taşları üzerindeki çini, oyma ve kabartmaları bir şaheser kabul edilmektedir.⁷¹ Yine Mimar Sinân tarafından inşa edilen cami, köprü gibi sanat eserlerinin, bugün birçok şehrin simgesi mahiyetini almış olması da bu katkının en etkili örneklerinden birini oluşturmaktadır.

Vakıfların sanatsal fonksiyonuna ek olarak uygulamalı bilimlere de katkı sağladığı görülmektedir. Birçok vakıf eserin inşasında yeni ve bilinmeyen tekniklerin uygulanması Osmanlı'da tatbiiki ilimlerin gelişmesine katkı sağlamıştır. Örneğin Mimar Sinan tarafından Süleymaniye ve Selimiye Camilerinde uygulanan akustik özellik, büyük kubbe tekniği inşaat ve mühendislik alanlarında gelişmenin ve ilerlemenin örneklerini oluşturmaktadır. Yine Mimar Sinan'ın Kırkçeşme suyolları için geliştirdiği su seviyesi ölçüm teknikleri bu örnekler arasında zikredilebilir. Bunlara ek olarak kurulan vakıf hastahanelerde usta çırak ilişkisine benzer bir eğitimle tâbibler yetiştirildiği, yeni tedavi yöntemlerinin uygulandığı ve bu sayede tıp alanında gelişmelerin kaydedildiği de görülmektedir. Ayrıca namaz vakitlerinin tespiti için kurulan muvakkithaneler astronomi ilminin gelişmesine yardımcı olmuştur.⁷²

⁷⁰ Said Öztürk, *Askeri Kassama Ait On Yedinci Yüzyıl Tereke Defterleri*, İstanbul, OSAV, 1995, s. 218, 367-390.

⁷¹ Kazıcı, *Osmanlı'da Toplum Yapısı*, s. 220-221; Muhammed Vamık Şükrü, *Evkâf-ı Ümem Tarihi*, (Yazma Nüsha), V, s. 104.

⁷² Refik, *İstanbul Hayatı*, s. 14; Koyunoğlu, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar*, s. 180-182, 229.

Vakıflar güzel sanatların musiki alanına da etki etmiştir. Kurulan tekke ve zaviyelerdeki ayin, zikir ve semalarda dini musikinin icrası Osmanlı'da musikinin gelişmesinde rol oynamıştır. Bu tekkelerden yetişen Dede Efendi, İtrî gibi bestekârlar Osmanlı tarihine damgasını vurmuş sanatçılar olmuşlardır. Musikî kültürüne karşı yapılan eleştirilere karşı eserler de kaleme alınarak bu sanat dalının müdafaasının yapılageldiği, bu sayede musikinin teorik altyapısının da geliştiği görülmektedir.⁷³

H. VAKIFLARIN DİĞER FONKSİYONLARI

Osmanlı'da vakıfların topluma katkısı insan dışındaki diğer canlılar üzerinden de gerçekleşmiştir. Hayvanların can güvenliklerinin ve yaşama haklarının korunmasına yönelik kurulan onlarca vakıf bu medeniyetin en ayrıntı meselelerde dahi vakıfların etkisinin bulunduğunu kanıtlar.⁷⁴

Vakıfların hayvan hakları konusundaki katkıları ile alakalı o dönemde Osmanlı'da bulunmuş batılı bir seyyahın şu sözleri dikkat çekicidir: *“Sultanların veya şahısların hayratıyla beslenen sayılamayacak kadar çok güvercin sürüsü var. Türkler, kuşları himaye edip beslerler. Kuşlar da onların evlerinin etrafında, denizin üstünde ve mezarların arasında şenlik eder. İstanbul'da her yerde, insanın başı üzerinde dört bir tarafında kuşlar vardır. Şehre, köy neşesi dağıtan ve ruhunuzdaki tâbiat duygusunu durmadan yenileyerek içinizi serinleten cıvı cıvı sürüleri, size şöyle dokunup geçer...”*⁷⁵

II. AİLE VAKIFLARI VE OSMANLI VAKIF SİSTEMİNDEKİ DURUMU

Aile vakıflarının uygulama alanı hakkında yorum yapılabilmesi için iki yönün bilinmesi gerekir. Bu yönlerden ilki tarihsel olarak aile vakıflarının ne şekilde kurulduğunun tespiti, diğeri hukuki bağlamda bu kurulan vakıflar hakkında verilen kararları içerir. Bu amaçla ilk yön Osmanlı Devleti'nde kurulan vakıflara dair

⁷³ Bilal Kemikli, “Türk Tasavvuf Edebiyatında Risale-i Devran ve Sema Türü ve Gaybi'nin Konuya İlişkin Görüşleri”, *Ankara İlahiyat Dergisi*, Ankara, 1997 c. 37, s. 443 vd.; Hasan Basri Öcalan, *Bursada Tasavvuf Kültürü: 17. Yüzyıl*, Bursa, Gaye Kitabevi, 2000, s. 208.

⁷⁴ Kunter, *Türk Vakıfları*, s. 105; Kazıcı, *Vakıf Medeniyeti*, s. 84-85.

⁷⁵ Edmundo de Amicis, *İstanbul 1874*, (Çev: Beynun Akyavaş), Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981, s. 133.

vakfiyelerin incelenmesi, ikinci yön ise bu konudaki fetvalara müracaat edilmesi ile bilinebilir.

A.OSMANLI TOPLUM PRATIĞİNDE AİLE VAKIFLARI

Aile vakıflarının Osmanlı'da ne şekilde uygulama alanı bulduğunu, genel vakıfların arasındaki yerinin ve miktarının neler olduğunu ayrıntılı biçimde tespit edebilmek için Osmanlı döneminde kurulmuş olan vakıfların tamamının incelenmesi şarttır. Bir vakıf medeniyeti olan Osmanlı Devleti'nde kurulan sayısız vakfın tamamını incelemek ise neredeyse imkânsızdır. Kaldı ki imkân bulunsa bile bu durum çalışmanın kapsamını da genişletecek ve içinden çıkılmaz bir duruma getirecektir. Bu sebebe binaen Osmanlı uygulamasında aile vakıflarının durumunu ele alabilmek için tüme varım yönteminden yararlanmak gerekmektedir. Bu kapsamda belli bir bölge ve belli bir dönemde kurulmuş olan vakıfların durumunu incelemek kesin olmasa da Osmanlı toplumunun bu konudaki eğilimini genel olarak belirlemeye yardımcı olacaktır.

Çalışmamızda bu fikirden yola çıkılarak Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'da Ayasofya Nahiyesi'nde 16. yüzyılda kurulmuş ve o güne kadar kurulan vakıfların mahiyeti incelenerek, aile vakıflarının konumu ele alınacaktır. Bu yüzyılın seçilme sebebi Osmanlı medeniyetinin zirveye ulaştığı asır olmasıdır. Yine Ayasofya Nâhiye'sinin seçilmesi de bu medeniyetin başkentinin en merkezi nahiyesi olması hasebiyledir. Böylelikle Osmanlı'da aile vakıflarının durumu en etkili bölgeden ve zamandan hareketle tespit edilebilecektir.

Ayasofya Nahiyesi'ndeki vakıflara ait vakfiye suretleri tahrir defterinde kayıt altına alınarak 1546 tarihinde neşredilmiştir. Bu tahrir defteri Ömer Lütfi Barkan ve Ekrem Hakkı Ayverdi tarafından latinize edilerek günümüze aktarılmıştır. Araştırmamızda bu tahrir defterindeki vakıflardan yola çıkılarak aile vakıflarının Osmanlı'daki mahiyeti tespit edilmeye çalışılacaktır.

Tahrir defterinde belirtildiğine göre 16. yüzyılın ilk yarısına kadar olan süre zarfında İstanbul'da toplam 13 nahiye'de 2515 vakıf bulunmaktadır. Bu nahiyelerin ilki olan Ayasofya Camii Nâhiyesi'nde ise o dönemde faal olan 268 adet vakıf

bulunmaktadır.⁷⁶ Bu vakıfların bazıları bu dönemde kurulmuş olduğu gibi bazıları da daha önceden kurularak bu dönemdeki varlıkları kayda alınmış olan vakıflardır.⁷⁷

Vakfiyelerinin incelendiği Ayasofya Nahiyesi'nin toplam 17 mahallesinde kurulmuş olan vakıfların 145 tanesi hayrî, 123 tanesi ise aile vakfidir. Buradan hareketle Osmanlı'da aile vakıflarının genel vakıflara oranınının 16. yüzyılda %45 civarında olduğu söylenebilir.

Ele aldığımız aile vakıflarının %33'ü (41 adet) gelir getirici nitelikte %63'ü (78 adet) ise sükna amacıyla kurulan vakıflardır. Geri kalan %3 lük dilim (4 adet) para vakfindan oluşmaktadır. Yine bu vakıfların tamamına yakını yani %95 lik bir miktar (117 tane) tam aile vakfidir. %5 lik (6 Tane) bir dilimini ise yarı-ailevî vakıf oluşturur. Yarı ailevî vakıflardan birinde de aslen vakıf hayrî olmakla birlikte vakfin gelir fazlasının aileye bırakıldığı görülmektedir.⁷⁸ İstatistik bilgisinden anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı'da kurulan aile vakıflarının genel amacının ailenin maddi yükünü karşılamaktan ziyade barınma ihtiyacını karşılamaya yönelik olduğu söylenebilir. Bu suretle vâkıflar kendisinden sonra yakınlarının barınma sıkıntısı içerisinde olmamasını dilemekte, belirlediği kişilerin hayatta olmaması halinde ise vakfettiği bu binalar sayesinde Allah'ın rızasını kazanmayı umut etmektedirler.

İncelenen vakfiyelerden ulaşılan bir diğer sonuca göre, aile vakfi kuran vâkıfların % 44'e yakını (53 kişi) kadın, %56'ya yakını (69 kişi) erkektir. Vakıflardan bir tanesinin ise hem erkek hem de kadın tarafından birlikte kurulduğu görülmektedir.⁷⁹ Bu bilgiler Osmanlı toplumunda hem kadınların hem de erkeklerin neredeyse eşit miktarda aile vakfi kurduklarını, kadınların toplumda en az erkekler kadar mülk sahibi olduğunu ve bu

⁷⁶ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 1-41.

⁷⁷ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 1-41.

⁷⁸ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 40, Vakfiye no: 260.

⁷⁹ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 11, Vakfiye no: 71.

mülklerini hem ailelerinin yararına hem de Allah'ın rızasını kazanmak üzere kullandıklarını açıkça göstermektedir.⁸⁰

İncelenen vakfiyelerin verdiği bilgiler ışığında varılabilecek bir bakışa sonuç, vakf ale'n-nefs'in Osmanlı'da kurulan aile vakıflarında öncelikli yer tuttuğudur. Bu hükme ulaşmaya sevkeden amil incelenen vakıfların %57 (71 adet) kadarında vâkıfın kendisini ilk müstahik olarak belirlemesidir. Vakıfların % 8'inde (10 adet) ise vâkıf sadece kendisini meşrûnun leh olarak belirlemiş, kendisinden sonra vakfını aile vakfı olmaktan çıkararak hayrî hale dönüştürmüştür. Ayrıca vâkıfın kendisini müstahik olarak belirlediği vakıfların biri hariç tamamında da vakfın bütün geliri ya da sakin olma hakkı kendisine bırakılmış, diğer meşrûnun lehler kendisinden sonrası için belirlenmiştir. O tek vakıfta ise vâkıf iki evini vakfetmiş, evlerden bir tanesinde çocuklarıyla birlikte sakin olmayı şart koşmuş, diğerinde ise yine sadece kendisini meşrûnun leh olarak belirlemiştir.⁸¹

Vakf ale'n-nefs şeklinde kurulan vakıfların çoğunda ise vâkıfın kendisinden sonra evladını, evlad-ı evladını veya zevcesini meşrûnun leh olarak belirlediği görülmektedir. Evlad ve zevcenin birlikte meşrûnun leh olarak belirlendiği vakıflar da bulunmaktadır. Yine aynı anda eşle başka şahısların ya da utekanın da meşrûnun leh olarak belirlendiği vakıflara rastlanmaktadır. Vakf ale'n-nefs türündeki vakıflarda vâkıfın kendisinden sonra evladın ve eşlerin belli bir miktar pay sahibi olduğu vakıflar 40 tanedir. Bu da aile vakıfları arasında %32'lik bir dilime tekabül etmektedir ki bunun içerisinde vakf ale'n-nefs olmadan evlada ya da eşlere yapılan vakıflar dâhil değildir.⁸² Vakf ale'n-nefs türü vakıflarda dikkat çeken bir başka husus, vâkıfın kendisinden sonra özel olarak oğlunun

⁸⁰ Osmanlı devletinde kadınların kurduğu vakıflar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fariba Zarinebah-Shahr, "Kentsel Alana Kadının Katılımı: XVIII. Yüzyıl İstanbulu'nda Kadın Vakıfları", (Çev: Burcu Özdemir), *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara, 2002, c. 14, ss. 15-24; Ziya Kazıcı, "Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Kadınların Kurduğu Bazı Vakıflar", *Milli Kültür*, Ankara, 1990, S. 78, ss. 58-60; Zeliha Gören, "Vakıflar Kuran Türk Kadınları", *Türk Kadını Dergisi*, Ankara, 1966, c. 1, S. 1, ss. 23-24; Hasan Yüksel, "Osmanlı Toplumunda Vakıflar ve Kadın (XVI-XVII. Yüzyıllar)", *Osmanlı Ansiklopedisi*, c. 5, ss. 49-55.

⁸¹ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 28-29, Vakfiye no: 184.

⁸² Vakf ale'n-nefs'te ikinci müstahik olarak evladın ve eşlerin her zaman müstakil şekilde belirlendiği görülmez. Evlad bazı vakıflarda eşlerle birlikte müstahik olurken bazı vakıflarda uteka ile bazılarında ümmü'l-veledler ve müdebbereler ile birlikte zikredilmiş ve ortak pay sahibi olarak belirlenmiştir. Yine eşlerin de müstakil olarak hak sahibi belirlendiği vakfiyeler görülmekle birlikte, uteka ya da başka şahıslarla birlikte hak sahibi belirlendiği vakıflara da rastlanmaktadır. Bu vakıflar ile ilgili örnekler için bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, Vakfiye no: 90, 96, 102, 107, 109, 117, 163, 230.

yararlanmasını şart koştuğu hiçbir vakıf bulunmazken, sadece kızın ya da kızlarının yararlanmasını belirttiği vakfiyelerin yazılmış olmasıdır. Bu da Osmanlı'da kız çocuklarına yönelik bir pozitif ayrımcılık anlayışına sahip olduğunu gösteren karine olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸³

Vâkıfın bu kişilerden başka kendisinden sonra en çok meşrûnun leh olarak belirlediği ikinci grup azadlı köleleridir. Vâkıfın ya da eşinin evde bulunan azadlı köleleri vâkıftan sonraki hak sahipleri arasında hatırı sayılır miktardadır. Bu hak sahipliği azadlı kölelerin sadece kendileri ile de sınırlı kalmaz, çoğunlukla utekanın evladı ve evladının evladıyla birlikte müstahik olarak zikredildiğine şahit olunmaktadır. Yine utekanın tek başına meşrûnun leh olduğu vakıflar bulunduğu gibi, vâkıfın evladı, eşi gibi kişilerle ortak müstahik belirlendiği vakıflar da bulunmaktadır.⁸⁴

Vâkıfların kendisinden sonra meşrûnun leh olarak belirlediği köleler yine vakfiyelerden anlaşıldığı kadarıyla sadece azadlı olanlarla da sınırlı değildir. Vâkıfın ölümünden sonra azad olacak olan müdebber ve ümmü'l-veedlere de kendisinden sonra vakfında meşrûnun leh olarak yer verdiği görülür. Bunun yanında sadece bir vakfiyede vâkıfın azad olmamış ve olamayacak olan cariyelerini ve onların çocuklarını da vakıfta hak sahibi yaptığını şahit olunmaktadır.⁸⁵ Cariyelere yapılan bu vakıf göstermektedir ki Osmanlı uygulamasında köleye yapılacak vakıfların sıhhati konusunda da Ebû Yusuf'un görüşü esas alınmakta ve mülk sahibi olamayacak köleler vakıfta hak sahibi kabul edilmektedir. Yine müdebber ve ümmü'l-veedlere yapılan vakıflardan hareketle, bu tür vakıflarda da İmameyn'in kavlinin tercih edildiğini söylemek mümkün olmaktadır.

⁸³ Özel olarak vâkıfın kendisinden sonra kızların yararlanmasının şart koşulduğu vakfiye örnekleri için bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, Vakfiye no: 29, 41, 163, 241.

⁸⁴ Vakf ale'n-nefs vakıflarında ikinci sırada utekanın belirlendiği vakfiye örnekleri için bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, Vakfiye no: 41, 110, 179, 191, 229, 240.

⁸⁵ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 20, Vakfiye no: 137.

Tüm bunların dışında nadir olarak vâkıf, kendisinden sonra amcaoğullarını, üvey çocuklarını(rebib),⁸⁶ ibn uhrevilerini⁸⁷ veya yakınlarının dışında üçüncü şahısları⁸⁸ da vakfında hak sahibi olarak belirleyebilmektedir.

Vâkıfın kendisini meşrûnun leh belirlemediği aile vakıfları, incelenen vakfiyelere göre toplam aile vakıflarının %42'sini (52 adet) oluşturmaktadır. Bu vakıflar arasında vâkıfın, çoğunlukla evladını ve evladının evladını müstahik olarak belirlediği görülür. Evladın müstahik olarak belirlendiği vakfiyelerde ise bazen “evlad” lafzının bir kere kullanıldığına,⁸⁹ bazen “evlad-ı evlad” şeklinde iki kere kullanıldığına,⁹⁰ bazı vakfiyelerde de çocuklardan bir kısmının ismen zikredilerek⁹¹ ya da cinsiyeti belirtilerek⁹² hak sahibi yapıldığına şahit olunmaktadır.

Evladın meşrûnun leh olduğu vakıflarda değinildiği gibi vâkıfın çocuklarının tek başına meşrûnun leh olarak belirlendiği vakfiyeler bulunduğu gibi, vâkıfın eşi ile birlikte hak sahibi olacağına zikredildiği vakfiyeler de bulunmaktadır.⁹³ Yine evlada ve evlad-ı evlada yapılan vakıfların bir tanesi hariç tamamında öncelik sonralık şartı aranmaksızın bütün nesillerin vakıftan eşit olarak yararlanması öngörülmüştür. Bir vakfiyede ise vakfın gelirinden, önce birinci nesil evladın yararlanacağı, bu nesilde kimse kalmadıktan sonra diğer nesillerin vakıftan yararlanacağı hususene belirtilmiştir.⁹⁴

Evladın meşrûnun leh olarak belirlendiği vakıfların çoğunda vakfın evlad inkıraza uğradıktan sonra hayrî hale dönüşmesi istenmiş, başka bir şahıs müstahik olarak belirlenmemiştir. Altı vakfiyede ise evladın nesli inkıraza uğradıktan sonra vakfın aile vakfi olarak devamını sağlayacak meşrûnun lehler belirlendiği görülür. Bu altı vakfiyenin

⁸⁶ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 11-12, Vakfiye no: 80.

⁸⁷ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 12, 20, Vakfiye no: 86, 133.

⁸⁸ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 23, Vakfiye no: 155.

⁸⁹ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 5, Vakfiye no: 27.

⁹⁰ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 1, Vakfiye no: 2, 7.

⁹¹ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 7, 12, Vakfiye no: 46, 83.

⁹² Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 27, Vakfiye no: 177.

⁹³ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 1, 6, 11, Vakfiye no: 4, 36, 78.

⁹⁴ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 21, Vakfiye no: 138.

beşinde evladdan sonra meşrûnun lehine uteka ve utekanın nesli olacağı zikredilmiş,⁹⁵ bir tanesinde ise vâkıfın kardeşlerinin hak sahibi olması öngörülmüştür.⁹⁶

Osmanlı ulemâsı arasında çokça tartışılan ve hakkında birçok risale yazılan “veled” ve “evlad” tâbirlerinin kapsamına yönelik tartışmanın, incelenen vakfiyelerden anlaşıldığı kadarıyla pratikte fazla bir yansıması bulunmamaktadır. Çünkü aile vakfi olarak kurulmuş vakıfların hemen tamamında “evlad” lafzının kullanıldığı, onun da çoğunlukla iki kere olmak üzere “evlad-ı evlad” şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Bu vakıflardan hiç birinde “velede” ya da “veled-i velede” şart kılınmış bir vakıf bulunmamaktadır. Dolayısıyla kullanılan lafzın tek nesle ya da bütün nesillere şamil olup olmayacağı tartışmasının teorik düzeyde kaldığı, uygulama sahasında üzerinde tüm nesilleri kapsayacağı yönünde ittifak bulunan “evlad-ı evlad” lafzının tercih edildiği söylenebilir.

Evlada yapılan vakıflarla ilgili tartışmalardan bir diğeri değinildiği üzere kız çocuklarının bu lafızların kapsamına girip girmemesi konusudur. Vakfiyelerden anlaşıldığı kadarıyla bu tartışmanın da pratikteki karşılığı yok denecek kadar azdır. Evlada ve evlad-ı evlada yapılan vakıflarda uygulama genellikle kızların evladının da vakıftan yararlanması yönündedir. Çünkü incelenen vakfiyelerden bir tanesi hariç⁹⁷ kızların çocuklarının ayrıca zikredildiği bir vakfa rastlanmamıştır. Vakıflardan bazılarında tahrir defterinin yazıya geçirildiği tarihte vakfın tasarrufunun evladdan kızın elinde olduğunun vurgulanması⁹⁸ da bu görüşü destekler mahiyettedir. Osmanlı ulemâsının görüşü de hesaba katıldığında evladın ve evlad-ı evladın kızın çocuklarına şamil olmasının uygulamada kabul edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Meşrûnun lehine çoğunluğu oluşturan vâkıfın kendisi ve evladının haricinde, incelenen vakfiyelerde müstahik olarak başka kimselerin de belirlendiği görülmektedir. Çok çeşitli olan bu kişiler arasında vâkıfın utekası ve nesli ile vâkıfla akrabalık bağı

⁹⁵ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 1, 8, 19, 27, 40, Vakfiye no: 4, 51, 127, 176, 260.

⁹⁶ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 41, Vakfiye no: 265.

⁹⁷ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 4, Vakfiye no: 20.

⁹⁸ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 5, 11, 19, Vakfiye no: 33, 79, 128.

bulunmayan üçüncü şahısların ve onların nesli yekününü oluşturmaktadır.⁹⁹ Bunun yanı sıra eşlere,¹⁰⁰ zevcenin kardeşine,¹⁰¹ ibn uhreviye,¹⁰² kızkardeşe,¹⁰³ müdebbere,¹⁰⁴ ümmü'l-velede¹⁰⁵ ve bunların çocuklarına vakıf yapıldığı görülür.

Meşrûnun lehlerin belirlendiği bu lafızlar arasında en dikkat çekici olanı “*İbn Uhrevî*”dir. Bu sıfatı taşıyan kişi aslında vâkıfın akrabalarından biri değildir. Günümüz halk dilinde kullanılmakta olan “*ahretlik*” kelimesi ile karşılanabilecek olan bu lafız, kişiler arasında iki cihanda da dostluğu simgeleyen bir kavram olarak kullanılmaktadır. Bu kavram sayesinde iki kişi birbirini hem bu dünyada hem de ahirette yoldaş edinmeyi amaçlar. Bu nedenledir ki kurulan aile vakıflarında da meşrûnun leh olarak yerini almakta ve vakıftan fayda sağlamaktadır.

Uygulamada meşrûnun lehler arasında dikkat çeken bir başka kavram grubunun “*uteka*”, “*evlad-ı uteka*” ve “*uteka-i uteka*” olduğu söylenebilir. Osmanlı'nın ve dolayısıyla İslâm'ın kölelik anlayışı vakfiyelerde kullanılan bu kavramlar ışığında rahatlıkla yorumlanabilir. Bu çeşit vakıflar Osmanlı toplumunun kölelerin azadına verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra utekaya yapılan vakıflar azat edilmesine rağmen kölelerin efendilerinin yanında durmaya ve onlara hizmet etmeye devam ettiğini de kanıtlamaktadır. Efendi-köle arasındaki bu karşılıklı hoşgörü ve değer verme anlayışının gereği olarak da vâkıf tarafından azad edilen köleler aileden gibi addedilmiş ve birçok vakıfta aile vakfının meşrûnun lehleri arasında zikredilmiştir. Hatta sadece kölenin kendisi meşrûnun leh olarak belirlenmekle kalmamış, onun neslinden gelen kişiler de aileden farz edilerek vakıftan yararlanması sağlanmıştır. Bunun yanında tek bir örnek olarak karşımıza çıkmakla birlikte¹⁰⁶ azad edilen kölenin sonradan azad

⁹⁹ Utekaya yapılan vakıf örnekleri için bk. Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 55, Vakfiye no: 159, 162; Üçüncü şahsa yapılan vakıflar için bk. Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 1, 11, Vakfiye no: 6, 72.

¹⁰⁰ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 3, 6, 10, 21, 25, 26, 32, Vakfiye no: 17, 40, 69, 138, 160, 167, 168, 203.

¹⁰¹ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 11, Vakfiye no: 79.

¹⁰² Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 12, Vakfiye no: 86.

¹⁰³ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 5, Vakfiye no: 28.

¹⁰⁴ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 13, Vakfiye no: 92.

¹⁰⁵ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 25, Vakfiye no: 160.

¹⁰⁶ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 10, Vakfiye no: 68.

ettiği köleye de vakıftan pay ayrıldığına şahit olunması, azad uygulamasının Osmanlı tarafından ne kadar benimsendiğini ve teşvik edildiğini gözler önüne sermektedir.

Vakfiyelerde göze çarpan bir başka durum zevcelerin meşrûnun leh olduğu vakıfların bazılarında evlenmeme şartının bulunmasıdır.¹⁰⁷ Buradan hareketle Osmanlı'da bazı vâkıfların dolaylı olarak da olsa vakıflarından aile haricinde kimsenin faydalanmasını istemediği söylenebilir. Yine bu şekilde yapılan vakıflarda vâkıfın kendisinden sonra geride bıraktığı eşinin muhtaç duruma düşmesini istemediği de anlaşılmaktadır. Başka biri ile evlendiği takdirde nafakası yeni evlendiği kişiye geçeceği için kadının muhtaç durumda olması söz konusu olmayacak, bu nedenle vakıftan yararlanma ihtiyacı da kalmayacaktır. Vâkıfın bu şartı ileri sürmesindeki amaçlardan bir diğeri de ailesinin dağılmamasıdır. Bu şekilde eşi vâkıfın çocuklarını üvey duruma düşürmeden, çocukları ile bir arada hayatına devam edebilecektir.

Osmanlı aile vakfı uygulamasında dikkat çeken bir başka husus gelirin bütün nesillere verilmesine yönelik kullanılan lafızlardan yoğunlukla “*neslen ba'de neslin*” ibaresinin kullanımınıdır. Diğer bir ibare olan ve tertîbe delalet edeceği kabul edilen “*batnen ba'de batnin*” ibaresi incelen 268 vakfiyenin sadece bir tanesinde kullanılmıştır.¹⁰⁸ Bununla birlikte özellikle evlada ve utekaya yapılan vakıflarda görülmek üzere “*neslen ba'de neslin*” ibaresinin toplam aile vakıflarının %57'sinde (71 adet) bulunduğu görülmektedir.¹⁰⁹ Aile vakıflarının % 42'sine yakınında (51 tane) ise tüm nesilleri kapsayıcı bir ibareye rastlanmamaktadır. Bunun sonucu olarak Osmanlı'da aile vakıfları için özellikle çocuklar arasında bir nesil tertîbinin gözetilmediği bütün nesillerin vakıftan aynı derecede hak sahibi olarak belirlendiğini söylemek mümkündür. Çünkü değinildiği gibi “*neslen ba'de neslin*” ibaresi var olan bütün nesillere şamil olmaktadır bunlar arasında bir tertîb gözetmeyerek hepsinin eşit şekilde vakıftan yararlanmasını öngörmektedir.

¹⁰⁷ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 3, 6, 32, Vakfiye no: 17, 40, 200.

¹⁰⁸ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 15, Vakfiye no: 106.

¹⁰⁹ Bu ibarenin kullanıldığı vakfiye örnekleri için bk. Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 1, 5, 8, 18, Vakfiye no: 2, 28, 55, 121.

Meşrûtuñ lehler belirlenirken öncelik ve sonralık sırası oluşturulmak istendiğinde ise Osmanlı uygulamasında sadece “*ba’de*” edatının kullanıldığı görülür. Bunun dışında “*sümme*” ve “*fe*” gibi Arap dilinde sıralama belirtilen diğer edatların incelenen vakfiye suretlerinde kullanımına rastlanmaz.

İncelenen vakfiyeler ışığında Osmanlı aile vakfi uygulamalarının dikkat çekici yönlerinden bir diğeri belirlenen ebedî cihetlerdir. Aile vakfına ait vakfiyelerin %66’ya yakınında (81 Adet) ebedi cihetin gelirden yararlanabilmesi için vâkıf tarafından ek şart ileri sürülmüştür. Aile vakıflarının % 34’ünde (42 adet) ebedi cihet mahza hayır maksadıyla belirlenmiş, vâkıf tarafından hiçbir ek şart koşulmamıştır. 3 vakfiyede ise hiçbir ebedî cihetin belirlenmediği görülmektedir. Dolayısıyla İmâm-ı Azam ve İmam Muhammed’e göre câiz olmayan ancak İmam Ebû Yusuf fetvasında ebedî cihet belirlenmediği için fakirlerin müstahik olarak kabul edileceği aile vakıflarının Osmanlı uygulamasında % 2 ilâ 3 arasında olduğu söylenebilir.

Ebedî cihete yönelik ek şart belirlenen vakfiyelerde bu cihetin bir şahsa indirildiği görülmektedir. Bu şahıs çoğunlukla hayrî vakıflara ait binalarda görevi bulunan kişilerden biridir. Bu görevliler arasında yekünü ise vakfın kurulduğu mahallenin mescidinin ya da başka bir mescidin imamı ve müezzini oluşturmaktadır. Mevcut aile vakıflarının %31’inde (39 tane) ebedi cihet olarak imamın, %12’sinde (15 tane) müezzinin, %13’ünde (16 tane) ise müezzin ile imamın birlikte ebedi cihet olarak tayin edildiği ve vâkıf tarafından konulan ek şartın uygulanması halinde vakıftan yararlanma hakkına sahip olacakları anlaşılmaktadır. Vakfiyelerin iki tanesinde ebedi cihet eczâhanlara bırakılmış,¹¹⁰ sadece bir vakfiyede ise medresenin muallimi¹¹¹ ebedi cihet olarak tayin edilmiştir.

Bunların yanı sıra yine ek şart bulunmakla beraber, ebedi cihet olarak tayin edilen kimseler arasında herhangi bir yerde görevli olmayan kimseler de bulunmaktadır. Ancak bu kişiler mutlaka salih, ehl-i ilim vb. sıfatlarla nitelenmişlerdir. Bu şekildeki vakıfların tüm aile vakıflarına oranı ise % 22 (28 tane) dir.

¹¹⁰ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. BUL, Vakfiye no: 17, 260.

¹¹¹ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. BUL, Vakfiye no: 155.

Ebedi cihetin vakıftan yararlanması için zikredilen ek şartlara gelince, bunların çoğu Kur'ân-ı Kerîm'den bölümler okumak üzerinedir. Ancak başka şartların da bulunduğu şahit olunmaktadır. Bu vakıflardan iki tanesinde vâkîf, ebedî cihet olarak belirlediği kişiden kendisine dua etmesini istemekte,¹¹² bir tanesinde de Hz. Peygamber'in ruhu için günde 3 ihlas okunmasını şart koşmaktadır.¹¹³ Ebedi cihet için ek şart koşulan vakıfların 78 tanesinde ise Kur'an'dan bölüm okunması şartı bulunmaktadır.

Okunacak Kur'ân bölümlerinin de tek bir mahiyeti yoktur. Bazı vakfiyelerde Kur'an'ın günlük okunması şart koşulmaktayken bazılarında bu şart senelik olarak zikredilmektedir. Toplam aile vakıflarının %39'una tekabül eden 49 vakfiyede ebedî cihetin günde bir cüz okuması,¹¹⁴ 3 vakfiyede günde yarım cüz,¹¹⁵ bir tanesinde çeyrek cüz,¹¹⁶ bir tanesinde ise Pazartesi ve Perşembe günleri birer cüz okunması talep edilmektedir.¹¹⁷ Yine vakfiyelerin 2 tanesinde günde bir aşır,¹¹⁸ bir tanesinde bir yasin,¹¹⁹ bir tanesinde bir ihlas ve bir yasin,¹²⁰ bir tanesinde 100 ihlas,¹²¹ bir tanesinde ise Kur'ân'dan herhangi bir yer okuması ebedi cihete şart koşulmuştur.¹²²

Yıllık olarak Kur'ân okunması şart koşulan vakfiyelerin tamamında ise Kur'an'dan bir bölümün değil tamamının okunması istenmektedir. Yıllık hatim yapma şartı koşulan vakfiyelerin toplam aile vakıflarının yaklaşık % 14'ünü (17 adet) oluşturduğu söylenebilir. Ancak yapılacak hatimlerin sayısı tüm vakfiyelerde aynı değildir. Vakfiyelerin 10 tanesinde yılda bir hatim yapılması ve bunlardan bir tanesinde ise özellikle bu hatimin Ramazan ayında yapılması şartı bulunmaktadır.¹²³ Ayrıca 4

¹¹² Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 30, 35, Vakfiye no: 191, 229.

¹¹³ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 1, Vakfiye no: 7.

¹¹⁴ Günde bir cüz okunması şartı ile ilgili örnekler için bk. Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 10, 12, 13, 26-27, 35, Vakfiye no: 68, 86, 93, 171, 230.

¹¹⁵ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 9, 27-28, 33, Vakfiye no: 62, 179, 211.

¹¹⁶ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 13, Vakfiye no: 90.

¹¹⁷ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 11-12, Vakfiye no: 80.

¹¹⁸ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 9, 11, Vakfiye no: 57, 78.

¹¹⁹ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 18, Vakfiye no: 124.

¹²⁰ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 10-11, Vakfiye no: 69.

¹²¹ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 32, Vakfiye no: 200.

¹²² Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 12, Vakfiye no: 81.

¹²³ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 37, Vakfiye no: 240.

vakfiyede yılda iki hatim,¹²⁴ 2 vakfiyede yılda üç hatim,¹²⁵ vakfiyelerin bir tanesinde de yılda dört hatim yapılması istenmektedir.¹²⁶

Ebedî cihetin vakıftan yararlanmasının ek şarta bağlanmadığı vakıflarda ebedî cihetin bir şahıs değil, genellikle câmî gibi hayrî vakıf binâları olduğu anlaşılmaktadır. Toplam aile vakıflarının % 13'üne (16 adet) tekâbül eden bu vakfiyelerde ebedi cihet vakfin yapıldığı mahalledeki mescidin giderleri olarak belirlenmiştir.¹²⁷ Aile vakıflarının sadece % 2.5'inde (3 tane) ise herhangi bir ek şart koşulmaksızın ebedi cihet Medine fukarası olarak zikredilmiştir.¹²⁸

Vakfiyelerin ebedi cihetinden hareketle Osmanlı aile vakıflarının hayrî yönlerinin çoğunlukla vakfin ana unsuru ve gayesi olan fakirler olmadığı söylenebilir. Uygulama sahasında ebedi cihet, daha çok hayrî vakıflarda (özellikle mescidlerde) hali hazırda görevi bulunan kimselere ek görevler yüklemekte ya da müessesât-ı hayriyelerin bizatihi masraflarına destek sağlamayı amaçlamaktadır. Ancak yine de vâkıfların günümüzde iddia edildiği gibi ebedi cihetin vakıftan yararlanması için koydukları ek şartların kendilerine menfaat sağlama amacı güttüğü söylenemez. Vakfiyelerin çoğunda ek şartlar, vâkıfın ruhuna fayda sağlamak üzere belirlenmemiştir. Toplumun Kur'ân'la olan bağını arttırmanın, Allah kelamının çokça zikredilmesini sağlamanın Osmanlı aile vakıflarının ebedi cihetinde ana gaye olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü okunması istenen Kur'ân-ı Kerim bölümlerinin hiç birinde vâkıf okunan bu Kur'an'ın kendisinin ruhuna bağışlanmasını istememektedir. Vâkıfın tek isteği sadece Kur'ân'ın okunmasıdır.

Yine incelenen vakfiyelere dayanılarak ulaşılabilecek bir başka sonuç Osmanlı'da kurulan aile vakıflarının neredeyse tamamının sahih yani mülk bir malın vakfedilerek kurulan vakıflardan oluştuğudur. Dolayısıyla özellikle devlet adamları tarafından kurulan ve irsadî ya da gayr-i sahih olarak nitelenen vakıflar arasında aile vakfinin hiç bulunmadığı ya da çok az bulunduğu söylenebilir. Bu durum da Osmanlı'da kurulan aile

¹²⁴ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 5, 13, 26, 27, Vakfiye no: 28, 13, 26, 27.

¹²⁵ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 7, 25, Vakfiye no: 47, 163.

¹²⁶ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 20, Vakfiye no: 137.

¹²⁷ Ebedî cihetin mescidin giderleri olarak belirlendiği bazı vakfiyeler için bk. Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 7, 11, 19, 32, Vakfiye no: 44, 79, 127, 203.

¹²⁸ Bk. Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, s. 4, 12, 41, Vakfiye no: 20, 84, 266.

vakıflarının sebebinin müsadere korkusu olduğu tezini çürütmek için yeterlidir. Çünkü müsadere uygulaması değinildiği üzere çoğunlukla mülk mallar üzerinde değil daha çok devlet adamlarının sahip oldukları aslı devlete ait olan fakat kullanım hakkının bu kişilerde bulunduğu mallar üzerinde gerçekleşmektedir. Hukuken bu mallar ile aile vakfı kurulması halinde bile devletin bu vakıfları iptal etme yetkisinin olacağı daha önce zikredilmişti. Uygulama sahasında ise bu şekildeki bir aile vakfının hemen hemen hiç kurulmadığı açıkça görülmekte, devletin iptal etmesini gerektirecek bir vakıf türünün ortaya çıkmadığı söylenebilmektedir.¹²⁹

B. FETVALAR ÖRNEĞİNDE OSMANLI AİLE VAKIFLARI

Osmanlı'da aile vakıflarının konumunu ve hukuki açıdan uygulama alanını belirleyecek olan, bu konuda Osmanlı şeyhülislâmları tarafından verilmiş olan fetvalardır. Başta Ebussuûd olmak üzere birçok şeyhülislâm tarafından kaleme alınmış fetvalar incelendiğinde aile vakıfları ile ilgili hangi konularda hukuki sorunların ortaya çıktığını görmek mümkün olacaktır.¹³⁰

İncelenen fetva kitaplarında yer alan fetvaların 898 tanesinin genel olarak vakfa dair fetvalardan oluştuğu görülmektedir. Vakıfla alakalı fetvaya konu olan meselelerin daha çok vakfın satışı, istibdali ve idaresi ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu fetvaların 156 tanesi ise çalışmamızın konusu olan aile vakıfları ile ilgilidir. Buradan hareketle Osmanlı'da vakfa dair fetvaların yaklaşık %20'sinin aile vakfına dair fetvalardan oluştuğu tespiti yapılabilir.

Kaleme alınan aile vakıfları ile ilgili fetvalar da kendi içerisinde birçok problemi ele almakta ve bunlara cevap mahiyeti taşımaktadır. Bu konuları mümkün olan en uygun şekilde gruplandırabilmek, Osmanlı uygulamasında aile vakıflarının ne gibi problemlerle karşılaştığının tespitini kolaylaştıracaktır. Mevzu bahis fetvaların konuları kanaatimizce

¹²⁹ Osmanlı aile vakıflarını anlamaya yönelik araştırmaya konu edilen vakfiyelere ait bilgilerin tablo halinde oluşturulan listesi Tablo-1 adıyla çalışmanın son kısmına eklenmiştir.

¹³⁰ Bu problemlerin tesbitine yönelik fetva mecmualarından Ebûssuud Efendi'nin *Ma'rûzât*'ı, Yenişehirli Abdullah Efendi'nin *Behcetü'l-fetâvâ*'sı, Fezzullah Efendi'nin *Fetâvâ-yı Feyziye*'si ile *Netîcetü'l-fetâvâ* ve *Cerîde-i İlmiye Fetvaları* mercek altına alınmış, bu mecmualardaki aile vakıflarına yönelik fetvalar yorumlanmaya çalışılmıştır.

altı grup altında toplanabilir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki bu grupları keskin şekilde birbirinde ayırmanın imkânı yoktur. Bu nedenle zikredilen şekilde tasnife tabi tutulabileceği gibi bu fetvaların başka şekillerde de gruplandırılmaları mümkündür. Hatta her bir fetvanın çoğunlukla farklı bir meseleye temas ettiği göz önünde bulundurulursa ayrı ayrı başlık altında dahi incelenebilir. Bu sebeple aşağıda temas edilecek her bir başlık kendi içerisinde birçok farklı meseleyi içeren fetvalardan oluşmaktadır:

- Aile vakıflarının sıhhati ile ilgili problemler,
- Vakfiyelerde kullanılan lafızlarla ilgili problemler,
- Aile vakıflarında hak sahipliğiyle ilgili meseleler,
- Vakıflardan yararlanma şekli ile ilgili meseleler,
- Aile vakıflarının kiralanması durumu,
- Vakfiyelerde bulunan ek şartların uygulanmasına dair meseleler.

1. Aile Vakıflarının Sıhhati/Geçerliliği

Vakfın tescili, vâkıfın maraz-ı mevt veya cinnet halindeyken ya da borçluyken vakıf kurması, ebedi cihetin zikredilmediği vakıfların durumu gibi problemlere dair fetvalar aile vakıflarının sıhhati ile alakalı konulardır. İncelenen eserlerde bu konulara ait 17 fetvanın bulunduğu görülmektedir.

Sıhhate yönelik bu fetvalarda ilk dikkat çeken husus aile vakıflarının tescil edildikten sonra sahih ve lazım olacağı yönündedir.¹³¹ Ancak tescil edilmeyen vakıflarda da sıhhatin esas olduğu, mücerred vakıf işleminin İmam Ebû Yusuf'un kavlince amel edilerek mülkiyetten çıkmış sayılacağı ve bu vakfın feshinde sadece hâkimin salâhiyetinin bulunduğu Yenişehirli Abdullah Efendi'nin şu fetvasından anlaşılmaktadır:

“Zeyd mülk menziline vakf ve tevliyet ve gallesini evvela nefesine ba'dehu bir cami-i şerifde imam olanlara şart edip lakin teslim ile'l-mütevelli ve tescil-i şer'i bulunmasa

¹³¹ Bk. Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 966.

*hâlen Zeyd vakfı hâkime feshettirmeden mücerred “Tecîl-i şer’î bulunmadı” deyip menzil-i mezbûru mülkiyet üzere bey’a kâdir olur mu? El-Cevab: Olmaz.”*¹³²

Vâkîf bu vakfı satmış olsa bile hâkimin malın vakfına hükmetmesi halinde bu vakfın geçerli olacağı ve satın alan kişinin vakıf malda hak talep edemeyeceği Yenişehirli Abdullah Efendi tarafından ayrıca zikredilmektedir.¹³³ Yukarıda zikredilen fetva buna ek olarak vakf ale’n-nefsin tescil edilmese bile caiz olacağını göstermesi bakımından ayrı bir öneme sahiptir.

Vakfın sıhhati ile ilgili fetvaların en yoğun olduğu mesele maraz-ı mevt halinde yapılan vakıfların durumudur. Fetvaların bu denli yoğun olması Osmanlı’da maraz-ı mevt halindeyken birçok aile vakfının kurulduğunu ve bu vakıfların geçerliliğinin özellikle vâkıfın mirasçıları tarafından sorgulandığını göstermektedir. *Behcetü’l-fetâvâ*’da aile vakıflarının sıhhatine yönelik fetvalar arasında bu meselenin birden fazla fetvaya konu olması,¹³⁴ *Netîcetü’l-fetâvâ*’da ise sıhhate dair sadece maraz-ı mevt halinde yapılan vakıfların konu edinmesi,¹³⁵ Osmanlı’da ana meselelerden birisi olduğunu gözler önüne sermektedir. Bunun yanı sıra borçlunun yapacağı aile vakfının sıhhati ve bu vakfa dair alacaklıların talebinin uygulanması meselesinde de fetvaların bulunduğu görülmektedir.¹³⁶

Aile vakıflarının sıhhatini en çok ilgilendiren mesele ise ebedi cihetin söylenmemesi halidir. Bu şekilde kurulmuş bir vakfın sıhhatinin ne olacağına fetvalarda cevap arandığı görülmekte ve bu konuda İmam Ebû Yusuf’un görüşünün esas kabul edildiği anlaşılmaktadır. Buna göre ebedi cihetin söylenmediği vakıfların fetvalarda sahih kabul edileceği ve ebedi cihetin fakirler olacağı açıkça belirtilmektedir.¹³⁷ Ancak ebedi cihetin söylenmediği vakıfların sıhhatine dair dikkat çekici husus verilen her iki fetvada da vakfın tescilinin şart koşulmuş olmasıdır. Fetvaların mefhûm-u muhalifinden hareketle

¹³² Yenişehirli, *Behcetü’l-fetâvâ*, Fetva no: 1203.

¹³³ Yenişehirli, *Behcetü’l-fetâvâ*, Fetva no: 1204-1205.

¹³⁴ Bk. Yenişehirli, *Behcetü’l-fetâvâ*, Fetva no: 1223-1225.

¹³⁵ Bk. Seyyid Ahmed Efendi - Seyyid Hafız Mehmed b. Ahmed el-Gedûsî, *Netîcetü’l-fetâvâ: Şeyhülislâm Fetvaları*, (Haz: Süleyman Kaya, Betül Algın, Ayşe Nagehan Çelikçi, Emine Kaval), İstanbul, Klasik Yayınları, 2014, Fetva No: 631-634.

¹³⁶ Bk. Ebussuûd Muhammed el-İmâdî, *Ma’rûzât*, (Haz: Pehlul Düzenli), İstanbul, Klasik Yayınları, 2013, Fetva no: 41; Yenişehirli, *Behcetü’l-fetâvâ*, Fetva no: 1197, 1198.

¹³⁷ Yenişehirli, *Behcetü’l-fetâvâ*, Fetva no: 1206.

Osmanlı'da ebedi cihetin zikredilmediği aile vakıflarının tescil ettirilmeden sahih olmayacağı hükmüne ulaşılabilir. Bu konuda Ebussuûd'un aşağıdaki fetvası bu kabulü ifade eder:

*“Zeyd, Amr'a bir dükkân vakfeylese, Zeyd ve Amr fevt olduklarından sonra, mezbûr dükkân şer'an fukaraya mı intikal eder yoksa vereseye mi? El-Cevab: Müseccel ise, Amr'a bilâ-hizmete vakfettiği takdirce fukaraya intikal eder. Hizmet tayin etti ise, yine o hizmetle müstahak olanlara tevcîh olunur. Amma tevcîh olunan fukara olmak evlâdır.”*¹³⁸

2. Vakfiyelerde Kullanılan Lafızlar

Fetvalar arasında aile vakıfları hakkındaki konuların en kapsamlısını vakfiyelerde kullanılan lafızlarla ilgili meselelerin oluşturduğu görülür. Evlad, evlad-ı evlad, kardeş, akraba, ebnâ ve benât, uteka ve mevâlî lafızlarının kimleri kapsadığı, batın ve nesil lafızlarının anlamları hakkında verilen fetvalar incelenen eserlerde aile vakıflarına dair fetvaların yaklaşık % 27'sini oluşturmaktadır. Bu konudaki toplam 36 fetvada asıl mesele kullanılan lafızlara kızların da dâhil olup olmaması meselesidir. Özellikle evlad ve evlad-ı evlad lafızlarının kız çocuklarını kapsamamasına dair fetvaların çoğunlukta olduğu görülmekle birlikte, mutlak olarak kullanılan uteka ya da ihve gibi lafızlarda da kadınların hakkı olup olmayacağı işlenmektedir. Buna göre utekaya yapılan vakıflarda azadlı câriyelerin ve ihveye yapılan vakıflarda kız kardeşlerin vakıftan yararlanma hakkının bulunduğu kabul edilmiştir.¹³⁹

Osmanlı'da bu meselenin aile vakıfları hakkında ana problemlerden biri olduğu yazılan müstakil risalelerden de anlaşılmaktadır.¹⁴⁰ Bu risalelerin yoğunluğuna eş değer biçimde şeyhülislâmların da bu meselenin çözüme kavuşturulacak ana problemlerden biri

¹³⁸ Düzdağ, *Ebussuûd Efendi Fetvaları*, s. 92, no: 312'den naklen Ebûusuûd, *Fetâvâ*, Fatih Kütüphanesi Ali Emiri Kitaplığı Şer'îye Bölümü, vr. 115b.

¹³⁹ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1005; es-Seyyid Ahmed, *Neîceti'l-fetâvâ*, Fetva no: 628; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 401.

¹⁴⁰ Bu risalelerin mahiyetine çalışmanın ikinci bölümünde değinilmektedir. Bk. Aile Vakıflarında Kullanılan Lafızların Kapsamı.

olarak gördükleri verdikleri fetvalardan anlaşılmaktadır. Fetvalarda mutlak şekilde kullanılan bu lafızlara kızların da dâhil olacağı yönündeki müftâ bih görüşe uygun kanaat zikredilmektedir.¹⁴¹

Bu konuda *Behcetü'l-fetâvâ*'daki bir fetva ise dikkat çekicidir. Bu fetvaya göre kızın çocuklarının her ne kadar evlad-ı evlada şart koşulan vakıfta hissesi bulunacağı kabul edilse de tartışmalı bir mesele olduğu için hâkimin bu yöndeki hükmünden önceki gelirlerde kızın çocuklarının hakları bulunmamaktadır. Fetva hâkimin hükmünden itibaren ortaya çıkan gelirden kızın çocuklarının hak sahibi olacağını belirtir.¹⁴²

Lafızlara kadınların dâhil edilmesinin yanı sıra evlad lafzı ile ilgili ikinci mesele olan bir veya birden fazla nesli kapsaması konusundaki tartışma da fetvalara yansımaktadır. Bu konudaki genel kabul müftâ bih görüşe uygun olarak lafzın bir kere kullanılması halinde sadece ilk nesli, iki defa kullanılması halinde ise bütün nesilleri kapsayacağı yönündedir.¹⁴³ Evlad lafzının bir defa kullanımında her ne kadar ilk nesli kapsayacağı zikredilse de ikinci neslin öncelik hakkının bulunacağına *Behcetü'l-fetâvâ*'da Yenişehirli Abdullah Efendi'nin fetvasına yer verilerek ayrıca değinilmiştir. Buna göre evlada ve sonrasında fakirlere şart koşulan aile vakfında evlad lafzının kapsamına girmese de sonraki nesillerin, fakir olmaları halinde vakıftan yararlanma konusunda diğer fukaraya önceliği bulunmaktadır.¹⁴⁴ Yine lafızların mutlak olarak

¹⁴¹ Ebussuûd, *Ma'rûzât*, Fetva no: 44; Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 989, 991; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1258, 1345; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 430; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 648.

¹⁴² Söz konusu fetva şöyledir: “Mesârif-i muayyeneden fazlası vâkıfın evladına ve evlad-ı evladına meşrûta vakfın galledesinin mesârif-i muayyeneden fazlasında vâkıfın evlâd-ı ebnâsına evlâd-ı benât-ı müşârekete kâdir olurlar mı? El-Cevab: Olurlar. Bu surette şart-ı mezbûrda “Evlâd-ı benât dâhil olmaz” deyu hisse talebinde olan evlâd-ı benâta mütevellî hisse vermeyip fazla-i merkûmeyi yalnız evlâd-ı ebnâyâ sarfla istihlâk etmekle vâkıfın evlâd-ı benâtı, mütevellî ve evlâd-ı ebnâ ile murafaa olduklarında kadı şart-ı mezbûrda evlâd-ı benâtın duhulüyle hükmeylese mütevellî ba'de'l-hükm evlâd-ı benâta galle-i mevcude ve âtiyeden hisselerini vermeğe razı iken mezbûreler razıye olmayıp evlâd-ı ebnânın kable'l-hükm ahz u istihlâk ettikleri galleden hisselerini tazmine kâdire olurlar mı? El-Cevab: Olmazlar.” Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1345-1346.

¹⁴³ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 990; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1253, 1226; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 635; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 384.

¹⁴⁴ Zeyd sıhhatinde vakfettiği arazinin vakfiye-i mâ'mul-bihâsında vakfın galledesini evlâd-ı benâtına ve ba'de'l-inkirâz fukaraya şart eylese hâlen evlâd-ı benât münkarizler olup evlâd-ı evlâd-ı benâtı mevcudlar olup ve fakirler olsalar galle-i vakıf evlad-ı evlad-ı benâta mı sarf olunmak evlâdır yoksa ecânibden olan fukaraya mı? El-Cevab: Evlâd-ı evlâd-ı benâtın fukaraya. Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1262.

zikredilmesi halinde paylaşımın kadın-erkek, yakın uzak ayrımı yapılmaksızın eşit şekilde yapılması gerektiği konusuna da fetvalarda yer verilmektedir.¹⁴⁵

Lafızlara yönelik verilen fetvalarda işlenen bir başka mesele tertîb lafızları ile alakalıdır. Burada Osmanlı uygulamasında müftâ bih görüş kabul edilmekle birlikte bir ayrıma gidildiği görülmektedir. Müftâ bih görüş olan “*Neslen ba'de neslin*” ibaresi aslen tertîbe delalet etmemesi “*batnen ba'de batnin*” ibaresinin ise tertîbe delalet edeceği görüşü Osmanlı hukuki pratiğinde de aynen zikredilir.¹⁴⁶ Ancak bu kabulün yanı sıra örfün hüccetine de atıf yapılmakta ve “*neslen ba'de neslin*” ibaresinin “*batnen ba'de batnin*” manasında kullanımının örf halini aldığı bir belde bu lafzın tertîbe delalet edeceği vurgulanmaktadır.¹⁴⁷

Bu konuda ayrıntı sayılabilecek fakat dikkat çeken iki fetva bulunmaktadır. Ceride-i İlmiye’de geçen fetvada “*Nesil be nesil*” lafzının “*neslen ba'de neslin*” lafzı gibi tertîbe delalet etmemesi değil “*batnen ba'de batnin*” lafzı gibi tertîbe delalet edeceği zikredilmektedir. Üstelik fetva metninde bu kabulün örften kaynaklandığına dair bir ibare de bulunmamaktadır. Buradan hareketle “*nesil be nesil*” lafzı “*neslen ba'de neslin*” ibaresinden farklı hükümler içerdiği rahatlıkla söylenebilir.¹⁴⁸

İkinci fetva ise Ebûsuud’a aittir. Bu fetvada “*batnen ba'de batnin*” ibaresinin tertîbe delâleti tartışılmamakta, “*evlad*” lafzının bir defa kullanılmış olmasına rağmen bu ibarenin bütün nesilleri kapsayıcı bir mahiyete dönüştüreceği zikredilmektedir. Vâkıf bu ibare ile zımnen “*evlad-ı evlad*” lafzını kullanmış gibi sayılmaktadır. Bu zımnî kabulden

¹⁴⁵ es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 596, 636; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 431.

¹⁴⁶ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1026; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1266; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 362, 445.

¹⁴⁷ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 999, 1000, 1025; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1260.

¹⁴⁸ Fetvanın metni şu şekildedir: “Şeyhülislâmın –Allah makamını daim eylesin- şu konudaki kavli nedir? Bir vâkıfın tevliyet hakkını kızları hâric tutacak şekilde, erkeklerin en ehili (erşed) sonra erkek olan evlâd-ı evlâdı ve böylece zürriyetinden nesil-be-nesil için şart koştuğu bir vakıfta üst tabakadan ehliyet sâhibi bir kimse hayatta iken alt tabaka hacbedilmiş olur mu? El-Cevab: Evet.” Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 461.

hareketle Ebussuûd Efendi bu şekildeki bir vakıfta kızın evladının da hak sahibi olacağı fetvasını vermektedir.¹⁴⁹

Fetvalardan anlaşıldığı kadarıyla aile vakıflarındaki lafızlarla ilgili Osmanlı toplumunda çözümü aranan bir diğer mesele mahza kız çocuklara (benât) ya da erkek çocuklara (evlad-ı zükûr / ebnâ / benîn) yapılan vakıflardan karşı cins çocukların yararlanma hakkı meselesidir. Vakfa dair yazılan metinlerde belirtildiği üzere her ne kadar Hanefilerdeki çoğunluğun görüşü esas alınarak benîne yapılacak vakıflarda tağlîb gereği kızların da dâhil olacağı kabul edilse de,¹⁵⁰ fetvalarda bu durumun aksi bir görüntü bulunmaktadır. Buna göre ebnâyâ yapılan vakıflarda müftâ bih görüşün aksine kızların hakkının bulunmayacağı kabul edilmektedir.¹⁵¹ Ancak benâta yapılan vakıflarda erkek çocuklarının dâhil olamayacağı konusundaki ittifak fetvalarda da göze çarpmaktadır.¹⁵² Bunun yanı sıra müftâ bih görüşe uygun olarak evlad-ı zükûra yapılacak vakıflarda kızların dâhil olamayacağı da zikredilmektedir.¹⁵³

Lafız konusundaki son mesele ise mevâlîye şart koşulan vakıftan mevâlînin evladının da faydalanma hakkının olup olmayacağına dairdir. Buna göre mevâlî kölenin evladı da mevâlî statüsünde kabul edilmekte, onların da vakıfta hak sahibi olacakları yönünde fetva verilmektedir.¹⁵⁴

3. Aile Vakıflarında Hak Sahipliği

Osmanlı'da aile vakıflarına yönelik fetvalarda çoğunlukla görülen bir başka konu hak sahipliği konusundaki ihtilafların çözümüdür. Bu konuda her fetvada ayrı meselenin

¹⁴⁹ “Batnen ba’de batnin evlâda meşrûr olan tevliyyete vâkıfın iki kızı iştirak üzere tasarruf edip, ikisi dahi fevt olup hâliyâ, vâkıfın oğul kızı Hind ile kız oğlu Zeyd kalsa anlar dahi tevliyyete iştirak üzere tasarrufa müstehak olurlar mı? El-Cevab: Olurlar ve batnen ba’de batnin terîbe delâletten gayri evlâd-ı evlâda, daha esfeline tevliyyet meşrûr idüğüne delâlet eder.” Düzdağ, *Ebussuûd Efendi Fetvaları*, s. 94, no: 320.

¹⁵⁰ Bk. Ali Haydar, *Tertîb*, s. 200-201, 335-336, md. 376, 654-656; Berki, *Vakıflar*, s. 98.

¹⁵¹ Fezzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1019.

¹⁵² Fezzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 993; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1267; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 615;

¹⁵³ Fezzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1003; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 411.

¹⁵⁴ Fezzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1004; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 627.

bulunduğu, fetvaları belli meseleler altında bir araya toplamanın neredeyse imkânsız olduğu söylenebilir. Çözümü aranan ihtilaflar; bazen meşrûnun lehliğin ispatına dair olmaktadır,¹⁵⁵ bazen henüz yararlanma sırası gelmemiş meşrûnun lehin vefatı durumunda bu payın ne olacağı konusunda,¹⁵⁶ bazen de gelirin ortaya çıktığında mevcut olup sonradan vefat eden meşrûnun lehin bu gelirdeki hakkının ne olacağı yönündedir.¹⁵⁷

Fetvalardan anlaşıldığına göre meşrûnun leh henüz hisse sahibi olmadan vefat etse dahi vakfin gelirindeki bu hakkı baki kalarak mirasçılara geçer. Örneğin ebnâya ve ebnâ-i ebnaya tertîb üzere şart koşulan bir aile vakfında birinci nesil vakıftan yararlanmakta iken ikinci nesilden bir kimse vefat etse, gelecekte kendisine vakfin gelirinden isabet edecek miktar yararlanma sırası geldiğinde mirasçılara intikal edecektir. Yoksa henüz hak sahibi olunmadan vefat etmesi sebebiyle hakkı zayi olmaz.¹⁵⁸ Bu konuda aile vakıflarına dair hükümlerin miras hükümlerinden farklı olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Çünkü mûrisin vefatıyla miras ortaya çıkmadan önce vârislerden vefat eden kimse olursa, mirasta önceden ölen bu vârisin payı bulunmaz. Ancak aile vakıflarında bu payın var olduğu kabul edilmekte ve hisse sahibinin mirasçılara geçmektedir.

Gelirin ortaya çıktığı anda var olmanın yeterli olacağı, sonradan vefat etmiş olsa dahi bu gelirdeki hissenin mirasçılara kalacağı yine fetvalarda zikredilen bir başka husustur. Gelirin tamamının veya meyvelerin çiçeklenmesi gibi bir kısmının ortaya çıkması durumunda hükmün ne olacağına dair ayrıntı meselelere de buna bağlı olarak çözüm aranmaktadır. Fetvalardan anlaşıldığı üzere gelirin tamamen ortaya çıkmasından sonra henüz kabzetmeden meşrûnun leh vefat ederse, gelir anında hayatta olması sebebiyle hissesini hak etmiş olacaktır ve bu hisse ölen kişinin mirasçılarının hakkı

¹⁵⁵ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 992; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1263, 1279, 1284.

¹⁵⁶ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1257; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 650, 652, 654.

¹⁵⁷ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1281-1283; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 699-701; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 451.

¹⁵⁸ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1257.

olur.¹⁵⁹ Yenişehirli Abdullah Efendi buna ek olarak gelirin tamamen ortaya çıkmadan bir kısmının oluşması halinde de hissenin hak edileceğini söylemekte ve bu durumda da vefat etmiş meşrûnun lehine payının mirasçılara verileceğini zikretmektedir.¹⁶⁰

Vakfiyesine bağlı olarak uygulanagelen bir vakfın vakfiyesinin yeniden ispata muhtaç olmayacağı,¹⁶¹ vakfiyesi bilinmiyor olsa bile teâmülen bir paylaşım şeklinin bulunduğu durumlarda da bu paylaşımın örf halini alacağı ve değiştirilemeyeceği¹⁶² gibi vakfın gelir paylaşımına yönelik meselelerin ele alındığı fetvalar da bulunmaktadır. Bunun yanı sıra vakfiye ile kâtibin yazdığı nüshanın çelişmesi durumunda vakfiyenin esas alınacağı,¹⁶³ aksi bir durum belirtilmemişse vakfiyede belirtilen ilk grup tamamen yok olmadan ikinci gruba gelirden pay verilemeyeceği¹⁶⁴ gibi dava konuları da fetva mecmualarında zikredilmektedir.

İlk grup tamamen yok olmadan başka kimsenin vakıftan yararlanamayacağı görüşü konusunda *Behcetü'l-fetâvâ*'da bir istisna mevcuttur. Buna göre şâyet vakıf iki kişiye yapılmış ve içlerinden birisi vefat etmişse, vakıf ismen belirtilerek şart koşulmuş gibi olacağından ölenin hissesi diğerine değil ebedi cihete o da yoksa fakirlere sarf edilecektir.¹⁶⁵

¹⁵⁹ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1281-1283; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 699-701; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 451.

¹⁶⁰ Behcetü'l-Fetavâ'daki fetva şu şekildedir: "Gallesi vâkıfın evladına meşrûta vakıf zeytin bağçesinin eşcârından zeytin zâhir olup lâkin kemâl bulmayıp kabz olunmadan evladdan Hind fevt olsa ol zâhir olan zeytinden hissesi tereke-i Hind'den olmak üzere veresene intikal eder mi? el-Cevab: Eder. Bu surette Hind'in veresesi ol zeytinden ba'de'l-kemâl Hind'in hissesini alıp terekesinden olmak üzere mirasa idhal etmek istediklerinde vâkıfın evladından mevcude olan Zeynep mücerred 'Hind kable'l-kemâl ve'kabz fevt olmakla ol zeytin müstakilleten bana intikal eder' deyip Hind'in veresesi men'a kâdire olur mu? El-Cevâb: Olmaz" Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1282-1283.

¹⁶¹ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1020; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 659.

¹⁶² es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 642.

¹⁶³ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1009; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 655.

¹⁶⁴ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1030; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1232, 1248-1250, 1266; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 456.

¹⁶⁵ Fetva şu şekilde geçmektedir: "Zeyd mülk akarını vakf ve 'Gallesini kızları Hind ve Zeyneb'e ba'dehuma mezbûrların evladlarına ve evlad-ı evladlarına ba'del-inkiraz fukaraya sarf olunur' deyu şart ettikten sonra Hind fevt olup evladını terk eylese Zeynep hayatta iken Hind'in galleden hissesi evladına mı sarf olunur yoksa fukaraya mı? El-Cevab: Fukaraya" Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1251. Ayrıca bk. Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1259.

Tek bir vâkîf tarafından birkaç binanın ayrı ayrı meşrûtnleher belirlenerek vakfedilmesi durumunda ortaya çıkan problem, hak sahipliğine dair fetva meselelerinden bir diğerini oluşturur. Fetvaya konu olan problem şudur. Vâkîf tarafından sahip olunan binalar ayrı ayrı kişilere şart koşulmuş, bunların tamamının inkırazından sonra ise bu binaların hepsi için tek bir meşrûtn leh belirlenmiştir. Binalardan birine ait meşrûtn leh inkıraza uğrayıp diğer binanın meşrûtn lehi hâlâ mevcut olsa meşrûtn lehi inkıraza uğrayan binanın geliri kime verilecektir? Bu vakıftan yararlanma hakkı hayatta olan diğer binanın meşrûtn lehine mi ait olacaktır, ikinci olarak belirlenen ve binaların tamamında meşrûtn leh olan kimseye mi kalacaktır, yoksa ebedi cihete mi kalacaktır?

Bu mesele hakkında *Netîcetü'l-fetâvâ* ve *Fetâvâ-yı Feyziye*'de bir birine zıt gibi görünen iki fetva şöyledir:

Fetâvâ-yı Feyziye: “Zeyd vakfettiği menzilin bir canibinde olan odasını mu'taki Amr'a ve Amr'ın evladına ve evlad-ı evladına ve cânib-i âharda olan odasını âhar mu'taki Bekir'e ve Bekirin evladında ve evlad- evladına ve cânib-i sâlisde olan odasını âhar mu'taki Beşir'e ve Beşir'in evladına ve evlad-ı evladına şart edip ba'de inkırazi'l-kül gallesini Medine-i Münevvere fukarasına şart eylese hâlen Amr fevt ve evladı dahi münkaripler olup mutasarruf oldukları odayı Medine-i Münevvere mütevellisi re'y-i hâkimle Medine-i Münevvere fukarası için zabtetmek istedikde Bekir ve Beşir'in evladları “Ol oda dahi bize intikal eder” deyu mütevelliyi men'a kâdir olurlar mı? El-Cevab: Olmazlar.”¹⁶⁶

Netîcetü'l-fetâvâ: “Zeyd sıhhatinde vakf-ı sahih ile vakfettiği menzilin vakfiye-i ma'mûl-bihasında “Menzil-i mezburun dâhiliyesinde zevcem Hind ba'de ha Hind'in evladı ve evlad-ı evladı sâkin olalar ve hariciyesinde mu'takim Amr ve ba'de vefâtihi evladı ve evlad-ı evladı sâkin olalar, Hind ve Amr'ın evladları bi'l-külliyet münkaripler olur ise menzil-i mezbûr icâr olunup icâresi sair uteka ve atikâtum beynlerinde ale's-seviyye tevzi' ve taksim oluna” deyu tahrir etmekle menzil-i mezbûrun dâhiliyesinde Hind ve hariciyesinde Amr sâkinler iken Hind bilâ-veled ve Amr an-evlâd fevt olsalar Amr'ın

¹⁶⁶ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1029.

evladı hayatta oldukça menzil-i mezbûrun dâhiliyesinin icâri vâkıfın sâir uteka ve atikâtına mı verilir yoksa fukaraya mı? El-Cevab: Fukaraya”¹⁶⁷

İlk fetvaya göre ciheti kesintiye uğrayan vakfın geliri bir sonraki cihete aktarılmaktayken, ikinci fetvada bir sonraki cihete değil fakirlere verildiği görülmektedir. Aynı konuda birbirlerine zıt fetvalar oldukları düşünülebilirse de, her iki fetva bir arada düşünüldüğünde meşrûnun lehi inkıza uğrayan vakıfta hak sahibinin ebedi cihet olacağı anlaşılmaktadır. Çünkü *Fetâvâ-yı Feyziye*’deki fetvada sonraki cihet ebedi bir cihet olan Medine-i Münevvere fukarasıdır. *Netîcetü’l-fetâvâ*’daki fetvada ise sonraki cihet yine utekadan oluşan bir aile vakfıdır ve ebedi cihet değildir. Bu iki fetvadan hareketle ayrı ayrı yapılmış vakıflardan bir tanesinin kesintiye uğraması halinde sonraki cihet ebedi bir meşrûnun leh ise ona, değilse mutlak ebedi meşrûnun leh olan fakirlere bu vakfın gelirinin sarf edileceği söylenebilir.

Zikredilen meselelerden başka aile vakfına dair müstakil birçok meselede hak sahipliği ile ilgili fetva verilmiştir. Vakfın gerek müteveli gerekse meşrûnun leh eliyle helak olması halinde diğer meşrûnun lehlerin helak eden kişiden ya da vârislerinden vakfın bedelini tazmin ettirebileceğine yönelik fetva bunlardan bir tanesidir.¹⁶⁸ Bir başka mesele de meşrûnun lehin hakkını başkasına hibe etmesi durumudur ki, istediği takdirde bu hibeden rücû ederek gelirinden faydalanabileceği ifta olunmuştur.¹⁶⁹

Aile vakıflarındaki hak sahipliği ile alakalı son mesele olarak ise vakıf konusundaki ikrar zikredilebilir. Feyzullah efendizâde Seyyid Mustafa Efendi tarafından kaleme alınan fetvaya göre bir kimse başkasının mülkünde olan bir malın vakıf olduğunu ikrar edip, ardından o mülkü satın alarak kabzetse önceki ikrar sebebiyle o mal vakıf olmuş olur. Bu durumda vakfa dair ikrarı bir aile vakfı ise meşrûnun leh olarak zikrettiği kişiler malı vakıf için zapt edebilir ve gelirinden faydalanabilirler.¹⁷⁰

¹⁶⁷ es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü’l-fetâvâ*, Fetva no: 619.

¹⁶⁸ es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü’l-fetâvâ*, Fetva no: 639, 684.

¹⁶⁹ Yenişehirli, *Behcetü’l-fetâvâ*, Fetva no: 1278.

¹⁷⁰ Zikredilen fetva metni şu şekildedir: “*Zeyd bir menzile mülkiyet üzere mutasarrıf iken Amr ol menzil için “Tevliyet ve gallesi Bekir’in evladına ve evlad-ı evladına meşrûta vakıfıdır” deyu ikrar ettikten sonra*

4. Aile Vakıflarının Gelirinden Yararlanma Şekli

Aile vakıflarına dair verilen fetvalarda değinilen bir başka husus da, vakıftan nasıl yararlanılacağını içeren tespitlerdir. Vakfedilen maldan değinildiği üzere gelir ve sükna olmak üzere iki şekilde yararlanır. Bu iki şekilden birisinin vâkıf tarafından zikredilmesinden sonra meşrûnun lehlerin bu şekillerden nasıl faydalanacağı meselesi gündeme gelir. Bu bağlamda gelir ya da sükna vakıflarından yararlanılmasına ve vakfın paylaşılmasına dair toplumda vuku bulan problemlere fetvalar yolu ile çözüm aranmıştır.

Vakfın paylaşılmasına yönelik vâkıfın iradesinin de belirleyici olduğu bu problemlerde ilk mesele, gelir vakfının ne şekilde paylaşılacağıdır. Buna göre meşrûnun lehin hisselerine ait bir oran zikredilmediği ve mutlak bırakıldığı durumda, fıkıh literatüründeki eşit paylaşma esası fetvalarda da kabul edilmiştir. Meşrûnun leh olarak belirlenen her kişinin erkek-kadın, küçük-büyük farketmeksizin eşit şekilde hisse alacaklarına fetvalarda değinilmektedir.¹⁷¹ Bu o kadar kesin bir hükümdür ki meşrûnun lehten birisinin hâkim beratı bulunsa dahi vakfın gelirinin tamamına el koyma hakkının olamayacağı ayrıca ifta olunmuştur.¹⁷²

Vâkıfın paylaşımına dair bir beyanı bulunması halinde ise bu beyan esas kabul edilerek paylaşımın buna göre yapılacağı vurgulanmıştır. Burada genellikle fetvaya esas teşkil eden mesele vâkıf tarafından vakfın gelirinin miras hükümlerine göre pay edilmesinin istenmesidir. Birçok fetvada vâkıf tarafından miras hükümlerinin uygulanması şart koşulduğunda bu paylaşımın nasıl yapılacağı zikredilmiş, kimlerin bu vakıfta hak sahibi oldukları, kimlerin ise dışarıda kaldıkları ayrıntılı biçimde belirlenmiştir.¹⁷³ Bu fetvalarda asıl problem noktasını ise kadınların bu vakıflardan yararlanma hakkının olup olmayacağı varsa ne şekilde yararlanacağı oluşturmaktadır.

Amr ol menzili Zeyd'den iştirâ ve kabzeylese Amr ikrar-i mezbûrunda nefsi üzerine musaddak olup menzil-i mezbûr vech-i muharrer üzere vakfolmuş olur mu? El-Cevab: Olur. Bu surette Bekir'in evladı menzil-i mezbûru Amr'dan alıp vakfiyet üzere zabta kâdir olurlar mı? El-Cevab: Olurlar.” es-Seyyid Ahmed, Netîcetü'l-fetâvâ, Fetva no: 601-602.

¹⁷¹ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 998.

¹⁷² es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 649.

¹⁷³ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1027, 1031; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1256, 1276-1277; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 621.

Örneğin *Ceride-i İlmiye*'de zikredilen fetvalarda kızın evladının, evlad-ı evlada bu şart ile yapılmış vakıfta hakkının bulunmayacağı kabul edilmiştir.¹⁷⁴

Paylaşma şekline dair fetva nüshalarında ikinci ana meseleyi sükna vakıfları oluşturur. Sükna hakkının birden fazla meşrûnun leh arasında paylaşımına dair şu fetvalar zikredilmektedir:

- Evin büyüklüğü tüm meşrûnun lehlerin ikamet etmesine yetecek kadar ise hep birlikte evden yararlanılacak, şâyet bu mümkün değil ise sırayla sakin olunacaktır.¹⁷⁵ Meşrûnun lehlerin birbirlerini süknadan men etme hakları yoktur.¹⁷⁶
- Sükna hakkı başkasına devredilebilir. Ancak bu devir işlemi sadece devreden meşrûnun leh için hüküm ifade eder. Kendisinden sonraki meşrûnun leh hak sahibi olduğu anda bu devir işlemi feshederek kendi hakkını elde edebilir. Şâyet devir işlemi sırasında bir bedel verilmişse yeni meşrûnun lehin bedeli tazmin etme yükümlülüğü de yoktur.¹⁷⁷

Paylaşımın alakalı değinilen bir başka meselede ise, Hanefî fukaha arasında tartışma bulunmakla beraber Hanefîlerdeki genel kanaatin fetvalarda da benimsendiği görülmektedir. Buna göre gelirinden yararlanılması şart koşulan bir vakıfta meşrûnun lehin sakin olması mümkün değildir.¹⁷⁸ Bu görüşün Hanefîlerde müftâ bih görüş olduğu önceki bölümlerde zikredilmişti.¹⁷⁹ Şeyhülislâm Feyzullah Efendi tarafından da bu kanaate uygun düşecek şekilde fetva verilmiştir.

5. Vakıf Malların Kiraya Verilmesi

Şeyhülislâm fetvalarında aile vakıflarına dair öne çıkan bir başka konu vakıf malların kiraya verilmesi ile alakalı fetvalardır. Bu fetvalar arasında meşrûnun lehin

¹⁷⁴ Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 414-415, 454.

¹⁷⁵ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1280.

¹⁷⁶ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1028.

¹⁷⁷ es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 647, 653.

¹⁷⁸ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1007.

¹⁷⁹ Bk. İstihkakın Kullanımı bahsi.

kiraya verme yetkisi, süknası şart koşulan vakıfların kiraya verilerek gelir elde edilebilmesi gibi meseleler sonuca bağlanmaktadır.

Aile vakıflarının kiraya verilmesi ile ilgili fetvalar zikredildiği üzere iki ana başlık altına toplanabilir. Bu başlıklardan ilki meşrûnun leh olarak belirlenen kişilerin vakfi kiraya verme yetkisi ile ilgilidir. Fetvalardan anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı'da meşrûnun lehine Hanefî mezhebinin görüşüne uygun olarak vakfın kiraya verme yetkisi bulunmamaktadır. Bu yetkisizlik vakfın tamamında olduğu gibi meşrûnun lehine sadece kendi hissesini kiraya vermesinde de geçerlidir. Ancak meşrûnun leh olan kişiye vâkıf tarafından aynı zamanda müteveli olma görevi de verilmişse bu durumda vakfi dilediği kişiye kirayalayabilmektedir.¹⁸⁰ Mevkûfun aleyhin bu hükme aykırı olarak vakfi kiralaması durumunda mütevellinin ya da diğer meşrûnun lehlerin bu kiralama işlemini iptal ettirebileceği ayrıca belirtilmektedir.¹⁸¹ Vakıfta kira yetkisi mütevellinin elinde olduğu kabulünden hareketle, meşrûnun lehine müteveli tarafından kiralanmış bir vakfi iptal ettirme ve kendisinin sakin olmayı isteme hakkının da bulunmayacağına değinilmiştir.¹⁸² Bu fetvadan anlaşılmaktadır ki; Hanefî ulemâsı arasında gelir vakfından sükna yoluyla yararlanma tartışması pratiğe yansımamakta, olumsuz yönde olan genel kanaat fetvada tercih edilmektedir.

Meşrûnun leh olan kişilerin aynı zamanda tevliyet görevi bulunması halinde kiralama yetkisi var olmakla birlikte, aksi belirtilmedikçe bu yetki tek bir kişinin elinde bulunamaz. Bu nedenle vakıf kiralanacağı zaman bütün meşrûnun lehlerin onayı alınmak zorundadır. Aksi takdirde kiralama işlemi yine geçerli olmayacaktır.¹⁸³ Bu onayın vakıftan yararlanma hakkı belirlenen meşrûnun lehlerde hakkın ortaya çıktığı anda aranacağı kabul edilmiştir. Şöyle ki, tevliyet görevi bulunan meşrûnun leh vakfi kiraya

¹⁸⁰ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1298, 1332, 1335; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 657.

¹⁸¹ Fezzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1063; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 658.

¹⁸² Fezzullah Efendi'nin bu konudaki fetvası şudur: “*Galesi vâkıfın evladına ve evlad-ı evladına meşrûta vakıf arsayı evladdan müteveli olan Zeyd zabt ve ahara icâra murad ettikde sair evlad 'Galesi bize meşrûta olmakla arsa-i mezbûreyi beynimizde iktisam ederiz' deyu Zeyd'i icârdan men'a kâdir olurlar mı? El-Cevab: Olmazlar*” Fezzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1083.

¹⁸³ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1307.

verdikten sonra vefat etse, yeni meşrûnun lehine bu kiralama işlemini feshetme ve yeni kiralama işlemi gerçekleştirme yetkisi bulunur. Çünkü hak, yeni ortaya çıkmış ve kararı bu nedenle yeni etki edecektir.¹⁸⁴ Kiracının kira müddeti bitmeden ölmesi halinde ise kira işleminin sona ereceği, vakıftan faydalanılan süre kadar bedelin kiracının terekesinden karşılanacağı karara bağlanmıştır.¹⁸⁵

Aile vakıflarının kiralanması ile ilgili ikinci ana konu ise süknâ vakıflarının kiraya verilmesi meselesidir. Burada da Hanefî hükümlerine aykırı bir fetvanın bulunmadığı söylenebilir. Buna göre süknâ vakfının kiralanması ancak vakıf binanın tamire muhtaç olması halinde mümkündür. Tamir bedeline karşılık gelen müddet boyunca ev kiralandıktan sonra ise süknâ hakkına sahip olan meşrûnun lehe vakıf iade edilecektir.¹⁸⁶ Kiracı gayr-ı meşru olarak bu evi başkasına satmış ya da kiralanmış olsa dahi ev vakfa geri döndürülerek satış işlemi iptal edilir.¹⁸⁷ Kiracının kira bedelini peşin verdikten sonra müddet bitmeden kiralamaktan vazgeçmesi halinde mütevelliden kalan müddetin bedelini tahsil etme hakkına sahip olacağı da yine zikredilen bir başka husustur.¹⁸⁸

Süknâ hakkının kiraya verilmesi ile ilgili dikkat çekici fetvalardan biri de süknâ vakfedilen binanın tamamen yıkılması halinde vakfın durumunun ne olacağı ile ilgilidir. Bu konuda Feyzullah Efendi şu fetvayı vermektedir:

“Tevliyet ve süknâsı vâkıfın batnen ba’de batnin evladına ve evlad-ı evladına meşrûta vakıf menzil muhterik oldukda arsasını evladdan Zeyd Amr’a îcâr ettikten sonra Zeyd fevt olup nöbet-i tasarruf evladdan Bekir’e gelse Bekir ol arsayı Amr’dan alıp şart-ı vâkıf üzere zabta kâdir olur mu? El-Cevab: Olur.”¹⁸⁹

Feyzullah Efendi tarafından kaleme alınan bu fetvada iki farklı mesele çözülmektedir. Birinci hüküm, süknâ vakfedilmiş ancak sonradan yıkılan binanın arsasının kiraya verilebileceği ve bu vakfın artık gelirinden yararlanılabileceğidir. Buna

¹⁸⁴ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1323.

¹⁸⁵ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1368.

¹⁸⁶ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 994-995; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 617..

¹⁸⁷ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 996; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 618.

¹⁸⁸ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1180.

¹⁸⁹ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1304.

göre harabe haline gelmiş binalarda sükna şartı bulunsa dahi vâkıfın bu şartına aykırı şekilde vakfın gelirinden faydalanılabileceği Osmanlı'da kabul edilmiştir. Bununla birlikte galle ya da sükna tercihinin meşrûnun leh olan mütevellîye ait olacağı ikinci hükümden anlaşılmaktadır. Çünkü vakıftan yararlanma sırası diğer mevkûfun aleyhe geldiğinde bu vakfın kirasını feshetme hakkının olacağı ve kendisi intifa edebileceği fetvada asıl belirtilen husustur.

6. Vakfiyelerde Bulunan Ek Şartlar

Aile vakıflarına dair Osmanlı şeyhülislâmları tarafından verilen fetvalarda değinilen son konu vâkıfların vakfiyelerinde kullandıkları ek şartlarla alakalıdır. Bu konuda kaleme alınan fetvalar, zikredilen ek şartların vakfın sıhhatine etki edip etmeyeceği hakkında yoğunlaşmaktadır. Buna göre vâkıfın ihtiyaç anında vakfının satılarak bu ihtiyacının karşılanmasına dair serdettiği şart vakfı batıl hale getirmektedir.¹⁹⁰ Bu meseleye bağlı olarak, bu şartla kurulmuş olan bir vakıftan dönülmesinin mümkün olacağı,¹⁹¹ böyle bir vakfın sahih zannedilerek işlevine devam etse dahi sonradan iptal edilebileceği hükme bağlanan diğer problemlerdir.¹⁹² Yine bu meseleden olarak bu şart her ne kadar vakfı iptal etse de, diğer şartları vasiyete çevirmektedir. Dolayısıyla vâkıf bu şekilde kurduğu vakıftan rücu etmeden vefat ederse vakıf için zikrettiği şartlar onun vasiyeti olarak kabul edilir. Vasiyet hükümleri gereği tereknesinin 1/3 ünde geçerli olmak üzere mal vakıf hale gelir.¹⁹³

Vakfın sonradan satılmasına dair ek şartın dışında vakfın sıhhatine etki edecek başka bir şartın bulunmadığı fetvalardan anlaşılmaktadır. Vâkıf vakfiyesindeki şartları sonradan değiştirme hakkını elinde bulunduracağına dair bir ek şart ileri sürebilir. Böyle bir şekilde kurulan vakıf da, şart da geçerlidir. Bu şart sayesinde vakıf sahih olmakla birlikte vâkıf vakıf anında zikrettiği şartları sonradan değiştirme yetkisine sahip

¹⁹⁰ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 968; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1199.

¹⁹¹ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 969.

¹⁹² Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1200.

¹⁹³ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 985.

olmaktadır.¹⁹⁴ Vâkîf bu ek şartı kendi uhdesine bırakabildiği gibi başkasına da bırakabilir.¹⁹⁵

Vâkîfin kullanabileceği ve vakfın sıhhatine etki etmeyen ek şartlar arasında evlenmeme halinde vakıftan yararlanabilme şartı,¹⁹⁶ vakıf giderlerinden arta kalan miktarın evlada ya da utekaya bırakılması şartı¹⁹⁷ ve belli bir işte ehliyet sahibi olanların vakıftan yararlanabileceği şartı gibi şartlar sayılmaktadır.¹⁹⁸ Bunun yanında meşrûnun lehlerin ismen zikredildiği vakıflarda başka kimsenin hak sahibi olamayacağı ya da meşrûnun lehe verilecek bedelin açıkça zikredildiği vakıflarda bu bedelden kesinti yapılamayacağına dair şeyhülislâmların fetvasına da rastlanmaktadır.¹⁹⁹

Ek şarta dair fetvalarda son olarak işlenen meselenin ise nakzu'l-kısme ile alakalı olduğu söylenebilir. Önceki bölümde zikredildiği gibi nakzu'l-kısme uygulamasına sebep olan evlada yapılmış bir vakıfta vâkîfin ek olarak zikrettiği “*evladlarından ölenin hissesinin onun evladına verilmesi*” şartıdır. Bu şartın uygulanma şekli de yine fetvalarda yerini almış, Hanefî mezhebinin genel kanaatine uygun biçimde ölenin çocuklarının hem kendi hisselerine hem de ölen ebeveyninin hissesine malik olacakları söylenmiştir. İlk tabakanın tamamen yok olması halinde ise gelir ikinci tabakada bulunanlar sayısınca bölüştürülerek yeni bir paylaşıma gidilecektir.²⁰⁰

¹⁹⁴ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1231, 1247; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 624.

¹⁹⁵ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1242.

¹⁹⁶ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1013.

¹⁹⁷ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Fetva no: 1010; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 638. Bu şartın zikredilmemesi halinde ise vakıftan arta kalan miktarın evlada verilemeyeceği yine *Netîcetü'l-fetâvâ*'da ayrıca belirtilmektedir. Bk. es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 640.

¹⁹⁸ es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 644.

¹⁹⁹ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1264; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 702.

²⁰⁰ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 1275; es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, Fetva no: 622; Komisyon, *Ceride-i İlmiye Fetvaları*, Fetva no: 460.

C. OSMANLI AİLE VAKIFLARINDA DİKKAT ÇEKEN UYGULAMA ÖRNEKLERİ

Osmanlı aile vakıflarının gerek toplumsal gerekse hukuki pratik açısından değerlendirmesi zikri geçtiği şekilde yapılabilir. Bununla birlikte bu vakıflar arasında genel teamüllerin dışında farklı uygulamaların da bulunduğu şahit olunmaktadır.

Osmanlı vakfiyeleri incelendiğinde özellikle bazı yarı aile vakıflarında meşrûnun lehe verilecek miktarın zikredildiğine rastlanır. Vâkıf tarafından bu şekilde kurulan bir vakıfta her meşrûnun lehin vakıftan ne kadar akçe alacağı belirlenmiştir. Örneğin Çıplak Hüseyin b. Ahmed tarafından kurulan vakıfta vâkıf, üç hanımından her birinin günlük 125'er akçe, iki cariyesinden her birinin de günlük 60 akçe almasını istemektedir.²⁰¹ Bu vakfiye vâkıfın şartları belirleme konusunda ne kadar özgür olduğunu ve dilediği kişiye dilediği miktarda vakıftan mal bırakabileceğini ve her zaman oransal paylaşımın olmayabileceğini gösterir. Bunun yanı sıra Hüseyin b. Ahmed vakfi Osmanlı'da mutlak olarak kölelere de vakıf yapılabileceğinin ve bu kölenin vakıfta hak sahibi olacağına örneği niteliğindedir.

I. Abdulhamid ve III. Mustafa tarafından kurulan yarı aile vakfında göze çarpan özellik ise kızların mirasta alması gereken hisseden daha az hisse almalarıdır. III. Mustafa kurduğu vakıfta oğulları ve onların çocuklarından her birine günlük 1000 kuruş ve yıllık 5000 kuruş, kızlarına ve kızlarının çocuklarına günlük 100 kuruş verilmesini şart koşmaktadır. Yine I. Abdulhamid de oğullarından her birine ceybiye adı altında aylık 1500 kuruş ve senelik 5000 kuruş verilmesini şart koşturmuş, kızlarına ise aylık 500 kuruş verilmesini şart koşturmuştur.²⁰² Bu örneklerin her ne kadar Osmanlı'daki aile vakıflarının miras sistemini tamamıyla değiştirmeye yönelik bir amaç güttüğünü ispatlamazsa da, özellikle padişahlar tarafından bile bu şekilde vakıfların kurulduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu vakfiyelerden anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı'da nadir bir uygulama da olsa kadınlara mirasta hak edecekleri miktardan daha az miktarın vakıfta pay olarak ayrıldığına şahit olunabilmektedir.

²⁰¹ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 253-254.

²⁰² Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, 254.

Kızlara az hisse verilen örnekler görülmekle birlikte sadece kız çocuklara vakıfta hisse ayrıldığını görmek de mümkündür. Örneğin Yahya Paşa adındaki bir vâkıf altı kızının her birine yıllık 3000 akçe verilmesini istemekte, Mustafa Paşa da dört kızının her birine günlük 10 akçe ve torunlarına da üçer akçe verilmesini şart koşturmuştur.²⁰³ Hem yukarıdaki padişah vakıfları hem de zikredilen paşa vakıfları Osmanlı'da kız çocuklarının kayırıldığına ya da arka plana itildiğine dair kesin bir hüküm verilemeyeceğini gösterir. Osmanlı'daki vâkıflar tarafından kimi zaman kız çocuklarına mirastan hak edecekleri oran verilemeyebilirken, kimi zaman ise hakettiklerinden fazlası verilmektedir. Ancak her iki örneğin de azınlıkta olması genel olarak Osmanlı aile vakıflarında evlât ayrımı yapılmadığını söylemeyi mümkün kılmaktadır.

Çocuklardan erkek olanların öncelenebilmesinde veya sadece erkek evladın ya da kız evladın meşrûtu leh olarak belirlenmesinde hukuken bir sakınca yoktur. Ancak günümüz feminem etkinin sürüklediği düşüncenin aksine Osmanlı'da kadınlar tarafından kurulan vakıflarda bile erkeklerin öncelendiği, hatta sadece erkek çocuklara vakfın gelirinin tahsis edildiği görülmektedir. Bu konuda en ilgi çekici örnek Üsküp'te Ayşe Hatun namında bir kadın tarafından kurulmuş vakıftır. O vakfının gelirini ve mütevelliliğini erkek evladına ve utekasının erkek çocuklarına bırakmış, kendisi bir kadın olmasına rağmen kızlarına vakfından bir pay ayırmamıştır. Belirlediği bu paylaşım şekline ek olarak kızlarının vakıftan yararlanmasının tamamen önüne geçebilmek adına vakfiyeye şu ek şartı da eklemiştir. “*Evlâd-ı benât asla mütevellî olmayıp evkafından nesne verilmeye. Eğer verilir ise haram ola*”.²⁰⁴ Bir başka vakıfta ise evlad-ı evlad lafzına kızın çocuklarının dâhil olacağına müftâ bih olmasına rağmen vakfiyesinden vâkıfın bu ihtilaftan tamamen kurtulmak istediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle vakfiyede “*evlad-ı evlad*” lafzının yanında “*kızın evladı*” lafzı da ayrıca zikredilmiştir. Bu sayede vâkıf “*evlad-ı evlad*” lafzına kızın çocuklarının dâhil olup olmayacağı tartışmasını en azından kendi vakfi için bertaraf etmiştir.²⁰⁵

Vakfiyelerde dikkat çekici bir başka örnek olarak, fetvalarda da işlenen sonradan şartların değiştirilebilmesidir. Buna göre İbrahim b. Osman isimli vâkıf önce kendisine,

²⁰³ Mevlüt Dede, *Üsküp Vakıfları*, s. 185-186.

²⁰⁴ Mevlüt Dede, *Üsküp Vakıfları*, s. 187.

²⁰⁵ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, Vakfiye no: 20.

sonra eşine ve çocuklarına daha sonra ise Mekke ve Medine fukarasına vakfının gelirini şart koşmuştur. Ancak vakfın kurulmasından sonra başka bir kadınla evlenmiş ve mevcut vakfından bu eşinin ve çocuklarının da yararlanabilmesi için şartlarda değişiklik yaparak yeni evlendiği eşini vakfiyeye eklemiştir. Bu değişiklikten tebdil ve tağyir şartının sıhhatine dair verilen fetvaların ve hükümlerin uygulama alanı bulduğu rahatlıkla söylenebilir.²⁰⁶

İstanbul'da Kuyucu Sinan tarafından kurulan aile vakfında, vâkıf vakfın gelirinden faydalanabilmeleri için meşrûnun lehlere ek görev yüklemektedir. Ancak bu görev vakıf işinde çalışarak ücret mesabesinde olacak bir görev değil, ek şart niteliğinde bir görevdir. Vakfettiği evlerden birine karısını meşrûnun leh olarak belirlemiş fakat eşinin bu gelirden faydalanabilmesi için yılda bir hatme okutmasını şart koşmuştur. Diğer evi için meşrûnun leh olarak belirlediği azatlı kölesinin ise vakfından ancak ayda yüz ihlas okuması halinde yararlanabileceğini vurgulamaktadır. Azadlı cariyesine ise son evini hiçbir ek şart koşmadan vakıf olarak bırakmıştır. Meşrûnun lehlere vefat ettikten sonra vakıf, mahalle mescidinin imamına günde bir cüz okuması şartıyla bırakılmıştır.²⁰⁷ Bu durum aile vakfından dolayı mutlak şekilde hak sahibi olunamayacağını, vakıftan yararlanmanın vâkıfın inisiyatifinde bulunduğunu açıkça göstermektedir.

Meşrûnun leh için sürekli bir ek şart belirtme durumu Seyyid Hasan tarafından İstanbul'da kurulan vakıfta da görülür. Bu vakfiyeye göre meşrûnun leh olarak önce vâkıfın kendisi, sonra zevcesi ardından akrabası ve akrabasının evladı meşrûnun leh olarak belirlenmiş, ebedi cihet olarak ise süknası bulunmuyorsa Ayasofya Cami hatibi, varsa ulemâdan salih biri zikredilmiştir. Ancak zevce için evlenmemesi, akraba için ise salih bir kimse olması ek şart olarak belirtilmiştir. Buna göre zevce, evlenmesi durumunda ya da akraba, salih kimse olmaması halinde Seyyid Hasan'ın bu vakfından yararlanamayacaktır.²⁰⁸

²⁰⁶ Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*, s. 252'den naklen "İbrahim b. Osman Vakfiyesi", VGMA, *Mukata' a I*, s. 58-59.

²⁰⁷ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, Vakfiye no: 123.

²⁰⁸ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, Vakfiye no: 200.

Osmanlı'daki aile vakıflarının vakfiye örnekleri arasında en göze çarpanı ise şüphesiz Mevlana Ali Çelebi'nin vakfidir. Çocukları arasında kızı Fahrunnisa hanımın Ali Çelebi'nin gönlünde çok başka bir yeri bulunduğu vakfiyeden açıkça anlaşılmaktadır. Ali Çelebi, Fahrunnisa Hanım haricindeki diğer kızlarına günlük 3 akçe verilmesini şart koşmakta, oğulları ve kızı Fahrunnisa Hanım arasında ise kalan gelirin miras taksimine göre paylaşılmasını istemektedir. Daha sonra da vakfin gelirine yine bu çocuklarının çocuklarının meşrûtu leh olacağı belirtilmektedir.²⁰⁹

Zikredilen bu ve benzeri örneklerden hareketle Osmanlı'da aile vakıflarının kapsamını cinsiyet ya da başka bir özellik değil vâkıfların aile efradına karşı olan sevgi ve muhabbetlerinin belirlediği söylenebilir. Bu nedenle diğerlerine nazaran vâkıf tarafından daha fazla sevgi beslenen evlât ya da akrabaların vakıftan yararlanması konusunda kayırıldığı görülebilmektedir. Ancak yine de bu ve benzeri örneklerin azınlıkta kaldığını söylemek mümkündür. Aile vakıflarının genelinde belirlenen akrabalar arasında ayrıma gitmeksizin eşit paylaşım esasında olduğu, tüm akrabaların sevgisine ve duasına mazhar olunmanın amaçlandığı vurgulanabilir.

²⁰⁹ Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*, Vakfiye no: 157.

SONUÇ

İslâm'da hayır ve yardımlaşmaya oldukça fazla önem atfedilmiş ve hayırda yarışılması tavsiye edilmiştir. Buna istinaden ortaya çıkan vakıf kurumu, Müslümanlar tarafından rağbet gören ve giderek geliştirilen kurumların başında gelmektedir. Bu durum vakfın amacına dair çeşitliliği de beraberinde getirmiştir. Özellikle tarih alanına dair birçok çalışmada, vakfın amacı ile alakalı yönlerin bulunduğu bölümleri görmek mümkündür. Bu çalışmalardan da anlaşılacağı üzere, ana amacı kurbet olmakla beraber farklı amaçlara da hizmet eden vakıfların kurulduğu görülmektedir. İslâm tarihi boyunca kurulan aile vakıfları, vakfın kurbetten farklı bir amaca hizmet ettiğini ihsas eden vakıfların başında gelmektedir. Aile vakıfları ile ilgili bu genel kabulün doğru olup olmadığını tespit etmeyi hedefleyen bu çalışma, vakıf tarihi araştırmalarından farklı olarak, bu vakıfların hukuki boyutu üzerinde detaylı bir araştırma özelliği taşımaktadır.

Aile vakıfları tamlamasını oluşturan iki kelimenin kavramsal altyapısı incelendiğinde vakfın bir sadaka çeşidi ve Allah'a yakınlaşma amacı güden bir kurum olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda vakıf, mal üzerinde gerçekleşen ebedi bir tasarruf olduğu için, bunun dışındaki tüm tasarrufları ebediyen men eden hukuki muameledir. Tamlamayı oluşturan diğer kavram olan "*aile*" ise, çoğunlukla aralarında kan bağı olan bireyleri ifade etmektedir. Bu sebeple tamlama olarak kullanıldığında "*aile vakıfları*" ilk bakışta mal sahibinin aile içerisindeki bireyler arasında malın ebediyen kullanımını belirleyebildiği vakıflar olarak görülmektedir. Ancak her iki kavram detaylı bir şekilde analiz edildiğinde, bu vakıfların zikredilen amaca binaen kurulmadığı görülmektedir. Aile kavramının söz konusu anlamı da içinde barındıran daha geniş bir manaya sahip olması ve vakıf kelimesinin de temelinde hayır anlayışının bulunması, bahsi geçen görüşü geçersiz kılmaktadır. Öte yandan aile bireyi olmayan bir şahsa yapılan vakıfların tamamının da aile vakıflarından sayılması hususu, dikkat çektiğimiz durum bağlamında değerlendirilebilir.

Aile vakıfları vakfın sadece gayeye matuf bir çeşidini oluşturmaktadır. Bu yönüyle amaca yönelik farklılığı dışında vakfın diğer özelliklerini aynen taşır. Vakfın unsurlarından olan vakfın kurucusu (vâkıf), onun vakfın kuruluşuna dair niyeti ve bu niyetin dışavurumu olarak serrettiği sözler (irade beyanı), vakfın üzerinde gerçekleştiği

mal (mevkûf) ve vakfin amacının göstergesi olan cihet (mevkûfun aleyh) aynı zamanda aile vakıflarının da unsurlarını oluşturmaktadır. Bu sebeple bu unsurlara yönelik vakfin sıhhatine etki edecek tüm hukuki şartlar, aile vakıflarının da sıhhati için zorunludur.

İslâm'da her hukuki müessese gibi aile vakıflarının meşru sayılabilmesi için delili olması gerekir. Bu bağlamda vakfin İslâm'daki meşruiyetini ispatlayan deliller, aile vakıflarına mesnet teşkil etmektedir. Hayır ve yardımlaşmanın teşvik ve tavsiye edildiği, sadaka vermenin emredildiği bütün naslar vakfin ve aile vakıflarının meşruiyetine delil niteliğindedir. Buna ek olarak Hz. Peygamber ve sahabe tarafından aile vakfi kurulduğuna dair rivâyetler, aile bireylerine yardım etmenin sadakadan daha üstün olacağı hakkındaki Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler ve tarihi süreçte ulemânın bu tür vakıfların cevazı konusunda ittifak etmesi gibi aile vakıflarına dair varid olan müstakil deliller de bu meşruiyeti perçinlemektedir.

Bu meşruiyet zeminine karşın, aile vakıflarının kimi zaman amacının dışında kullanılabilme ya da bu vakıfların art niyete kapı aralayabilme ihtimaline dikkat çeken iyi niyetli görüşler veya vakfa dair Müslümanlar arasındaki teveccühün önüne geçme, vakıf ahkâmının mal üzerindeki katı kurallarını yıkarak vakıf malların talan edilmesi gibi kötü niyetli uygulamalar muvacehesinde özellikle son dönemlerde aile vakıflarının meşruiyeti sorgulanmıştır. Bu sorgulamalar neticesinde İslâm'ın kat'î miras hükümlerini dolaylı yoldan bertaraf etmeye sebep olduğu, malın devlet eliyle müsadere edilebilmesinden kaçırılacağı, sonra gelecek aile üyeleri arasında malın paylaşılmasına mani olacağı gibi gerekçelerle aile vakıflarının hukuksuz olduğu ve lağvedilmesi gerektiği savunulmuştur. Hatta bu görüşlere istinaden 20. yüzyılda bazı İslâm ülkelerinde bu vakıflar lağvedilmiş; bazı ülkelerde ise amacı kısıtlanarak işlevselliği azaltılmıştır. Bu durumun sonucu olarak vakfa olan teveccüh azalmış ve hayrî vakıfların kurulmasında bile ciddi oranda azalma meydana gelmiştir.

Bahsedilen meşruiyet sorgulamalarında hukuki olarak tutarlılığın bulunmadığı söylenebilir. Çünkü İslâm'ın miras hükümleri vefat ile birlikte cari olmaktadır, vakfa dair hükümler çoğunlukla şahıs henüz hayattayken uygulamaya geçmektedir. Vakıfların vefattan sonra hüküm kazandırılması mümkünse de bu şekildeki vakıflar vasiyet hükümlerine tâbi olduğu için miras hükümlerinde bir kısıtlama veya engelleme

doğurmaz. Öte yandan İslâm devletlerindeki müsadere uygulaması çoğunlukla üst düzey memurlar için gerçekleştirilmekte, bu memurların sahip oldukları mallar ise görev icabı devlet tarafından bu kişilere tahsis edilen mülklerden oluşmaktadır. Bu sebeple hukuki olarak bu mallar özel mülkiyete tâbi değil, kamuya ait mallardır. Müsadere uygulaması, çoğunlukla kamuya ait olan bu mallara devlet tarafından el konulmasından ibarettir. Kaldı ki tarihî süreçte mallarına müsadere uygulanan devlet görevlileri tarafından yüzlerce vakıf kurulmuş ise de bunların neredeyse tamamının hayrî vakıf niteliğinde olduğu görülür. Bu sebeple dikkat çektiğimiz hususlardan dolayı, vakıfların gayr-i meşruluğuna yönelik iddialar dayanaktan yoksun kabul edilebilir.

Aile vakıflarının hukuki dayanağını takiben çerçevesi konusunda ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bu vakıfların karşılıklı rızaya dayalı muamele ya da tek taraflı bir ikâ olduğu konusunda fukaha arasında tartışma bulunsa da, ikâ ya da iskat olacağı görüşü kanaatimizce daha uygundur. Bununla birlikte karşı tarafın rızası vakfın sıhhati için değilse de razı olacak kişinin faydalanması için şarttır. Meşrûnun lehin vakıftan faydalanabilmesi için rızasının yanında bazı özellikleri de haiz olması gerekir. Vakfın ana amacından hareketle Allah’a yakınlaştıracı özellik meşrûnun lehde bulunmalıdır. Ayrıca belirli bir şahıs olması hasebiyle temellüke ehil olması da aranan şartlardandır. Bu bağlamda tartışılan asıl konu vâkıfın kendisini meşrûnun leh olarak belirleyebilmesidir. Vâkıfların kendi vakıflarından yararlanmasının sahih olacağı, İmam Ebû Yusuf’un görüşü doğrultusunda çoğunluk tarafından kabul edilmiştir.

Yararlanma şartlarını taşımayan bir meşrûnun lehin vakıfta bulunması durumunda vakfın durumunun ne olacağı tartışılan bir başka mesele olmakla birlikte, burada da genel kanaat bu durumun vakfın sıhhatine engel teşkil etmeyeceği yönünde olmuştur. Yararlanma hakkının ne zaman ortaya çıkacağı konusunda da birkaç istisnâî hüküm hariç, gelir anında meşrûnun lehin hayatta olmasının faydalanma için yeterli olacağı kabul edilmiştir. Vakıftan faydalanma şeklini belirleme konusunda ise vâkıf tam yetkiye sahiptir; meşrûnun lehin vakfında sakin olmasını ya da vakfının gelirinden faydalanmasını şart koşabilir.

Aile vakıflarının fukaha arasında en fazla tartışılan konusu şüphesiz vâkıfın irade beyanında kullandığı lafızların kapsamıdır. Bu bağlamda çocuğu ifade eden “veled”,

“*evlad*” gibi lafızlar başta olmak üzere yakın akrabalığa, köleliğe ve komşuluğa dair lafızların kapsamı fukaha tarafından detaylı olarak belirlenmiştir. Arapça kullanımda bulunan tağlib sîgası gereği bu lafızların hemen tamamının kapsamına, aksi belirtilmedikçe, kızlar ve onların çocukları da dâhildir. Yine mutlak zikredilen bu lafızlarda tertîbe delalet edecek bir karine yoksa, gelirden tüm nesiller aynı anda yararlanabilecektir. Bu hükümler konusunda asıl belirleyici etken ise örfdür. Örfte uygun olması halinde lafzın kapsamında değişikliğe gidilebilir.

Zikredilen teorik hükümlerin pratikteki karşılığında çoğunlukla aykırılık bulunmamaktadır. Bununla beraber Osmanlı’da vakfın yaygın bir kurum haline gelmiş olması, farklı bölgelerde farklı örflerin uygulanması teoride bulunmayan meselelerin uygulama alanına yansımalarına, bazen de teorik hükme aykırı uygulamaların gerçekleştirilmesine neden olmuştur. Bu farklılıklar da genellikle fetvalar ile çözüme kavuşturularak hukuki zemine dâhil edilmiştir.

Araştırma sırasında genelde vakfın, özelde aile vakıflarının çeşitli yönlerine hukuki pencereden bakılmasına olan ihtiyacın elzem olduğu görülmüştür. İslâm vakıf ahkâmının meseleleri ile ilgili çalışmaların azlığı bu alanın nitelikli çalışmalara muhtaç olan bakir bir alan olduğunu göstermektedir. Öte yandan ekonomik, sosyolojik ve tarihsel değerlendirmeler konusunda da vakfa dair şu ana kadar yapılan çalışmaların başlangıç düzeyinde olduğu söylenebilir. Ayrıca aile vakıflarının günümüzdeki büyük holdingler, aile şirketleri ve bunların bünyesinde kurulan vakıflar olmak üzere birçok kurumun İslâmîleştirilmesi ve geliştirilebilmesinde etkili olacağı vurgulanabilir. Bir medeniyetin inşasında en etkin rolü oynayan bu kurumların her yönüyle araştırılarak günümüzdeki uygulamaların sorunlarına çözüm aranmasına oldukça fazla ihtiyaç vardır. Bu anlamda çalışmanın vakıf konusunda sadece hukuki alanda değil diğer alanlarda da yapılacak araştırmalara katkı sağlayacağı ümit edilmektedir.

KAYNAKÇA

- el-A'ZAMÎ Hüseyin Ali, *Ahkâmü'l-evkâf*, Bağdad, Matbaatü'l-İ'timâd, 1948, (el-A'zamî, *Ahkâmü'l-evkâf*)
- el-ADEVÎ Ali, *Hâşiye alâ Şerhi'l-muhtasari Seyyidi Halil*, C. VIII, Bulak, Matbaâtu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1317, (el-Adevî, *Hâşiye*)
- el-ADEVÎ Muhammed Hasaneyn Mahlûf, *Menhecü'l-yakîn fî beyâni enne'l-vakfi'l-ehlî mine'd-dîn*, Mısır, Matbaatu Mustafa Lebâbî el-Halebî, 1351, (el-Adevî, *Menhecü'l-Yakîn*)
- AHMED B. HANBEL Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî, *el-Müsned*, Thk: Sıdkı Muhammed Cemil Attar, C. X, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1994, (Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*)
- AHMED Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Dersaadet, y.y., 1308, (*Mecelle*)
- AHTERÎ Mustafa b. Şemseddin el-Karahisarî, *Ahterî-i kebîr*, C. II, İstanbul, Matbaa-i Âmire, t.y., (Ahterî, *Ahterî-i kebîr*)
- AKGÜNDÜZ Ahmet, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988, (Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*)
- AKİPEK Şebnem - ALTAŞ Hüseyin, "Vakıflarda Evladiye Davaları" *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1998, C. XLVII, S. 2, ss. 145-153. (Akipek, *Evladiye Davaları*)
- ALEMGİR Burhanpurlu Şeyh Nizam, *el-Fetâva'l-hindiyye*, C. VI, 2. B., y.y., Dâru'l-fikr, 1310, (Komisyon, *el-Fetâva'l-hindiyye*)
- ALİ EFENDİ Şeyhülislâm Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, C. II, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1312 (Ali Efendi, *Fetâvâ*)
- ALİ HAYDAR Efendi, *Tertîbu's-sunûf fî ahkâmi'l-vukûf*, Dersaadet, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1240, (Ali Haydar, *Tertîb*)

- ALİ HAYDAR Efendi, *Teshîlü'l-ferâiz*, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1322,
(Ali Haydar, *Teshîlü'l-ferâiz*)
- ALİ HAYDAR Efendi, *Dürerü'l-Hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, C. IV,
Kostantiniyye, Matbaâ-i Ebû'z-Ziya, 1330, (Ali Haydar, *Dürer*)
- ALİŞ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Minehu'l-celîl şerhu Muhtasari Halîl*, C. IX,
Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1989, (Aliş, *Minehu'l-celîl*)
- ALKAN Leyla, “Medeni Kanununun Tesise Ait Hükümleri ile 903 Sayılı Kanun Hükümleri
Hakkında Karşılaştırılarak Yapılan Bir İnceleme”, *Ankara Barosu Dergisi*, Ankara,
1974, S. 1, ss. 58-63.(Alkan, *Tesise Ait Hükümler*)
- AMİCİS Edmundo de, *İstanbul 1874*, Çev: Beynun Akyavaş, Ankara, Kültür Bakanlığı
Yayımları, 1981, (Amicis, *İstanbul*)
- ANDERSON J. N. D., “The Religious Element in Waqf Endowments”, *Journal of the
Royal Cenral Asian Society*, London, 1951, C. XXXVIII, S. 4, ss. 292-299.
(Anderson, *The Religious Element*)
- ANKARÂVÎ Şeyhülislâm Muhammed b. Hüseyin, *Fetâvâ'l-Ankârâvî*, C. II, y.y., t.y.,
(Ankarâvî, *Fetâvâ*)
- APAYDIN H. Yunus, “İslâm Hukukunda Aile”, *Günümüzde Aile Uluslararası Aile
Sempozyumu (2-4 Aralık 2005- İstanbul)*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2007, (Ed. Ömer
Çaha), ss. 135-150. (Apaydın, *İslâm Hukukunda Aile*)
- ARSEBÜK Esat, *Medeni Hukuk - I: Başlangıç ve Şahsın Hukuku*, İstanbul, Tan Matbaası,
1938, (Arsebük, *Medenî Hukuk*)
- ARUÇİ Muhammed, “Sâibe” *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul 2008, C.
XXXV, ss. 542-543. (Aruçi, *Sâibe*)
- el-ASKALÂNÎ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Hacer, *ed-Dirâye
fî tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*, Thk: es-Seyyid Abdullah Hâşim C. II, Beyrut, Dâru'l-
Mârif, t.y. (el-Askalânî, *ed-Dirâye*)

- el-ASKALÂNÎ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Hacer, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, C. XIII, Kahire, Dâru'r-Reyyân, 1986, (el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*)
- ÂŞIKPAŞAZÂDE Ahmed, *Tevârih-i Âl-i Osman'dan Aşıkpaşazâde Tarihi*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1332, (Aşıkpaşazâde, *Tarih*)
- AVCI Casim, “Vasîle”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2012, XLII, ss. 550. (Avcı, *Vasîle*)
- AYDIN Mehmet Akif, “Gasp”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1996, C. XIII, ss. 387-392. (Aydın, *Gasp*)
- el-AYNÎ Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, C. XXV, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., (el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*)
- el-BÂBERTÎ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, *el-Înâye şerhu'l-Hidâye*, C. X, Dımaşk, Dâru'l-Fikr, t.y., (el-Bâbertî, *el-Înâye*)
- BARDAKOĞLU Ali, “İkrah”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2000, C. XXII, ss. 30-37. (Bardakoğlu, *İkrah*)
- BARCAN Ömer Lütfi, “Şer'i Miras Hukuku ve Evlatlık Vakıflar”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1940, C. VII, S. 1, ss. 156-181. (Barkan, *Miras Hukuku ve Evlatlık Vakıflar*)
- BARCAN Ömer Lütfi - Ekrem Hakkı AYVERDİ, “Evlatlık Vakıflar ve Bu Vakıflarla İlgili Bazı Meseleler” *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953(1546) Tarihli*, İstanbul, 1970, ss. XXIV-XXVI. (Barkan, *Evlatlık Vakıflar*)
- BARCAN Ömer Lütfi, Ekrem Hakkı AYVERDİ, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli*, İstanbul, Baha Matbaası, 1970, (Barkan - Ayverdi, *Tahrir Defteri*)

- BEDİR Murteza, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2014, (Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*)
- BERKİ Ali Himmet, *Vakıflar*, C. II, İstanbul, Aydınlık Basımevi, 1946, (Berki, *Vakıflar*)
- BERKİ Ali Himmet, “İslâm'da Vakıf: Zağanus Paşa ve Eşi Nefise Hatun Vakfiyeleri”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1958, S. 4, ss. 19-37, (Berki, *Zağanus Paşa Vakfiyesi*)
- BERKİ Ali Himmet, “Vakıfların, Tarihi, Mahiyeti, İnkişâfı ve Tekâmülü, Cemiyet ve Fertlere Sağladığı Faideler”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1965, S. 6, ss. 8-13. (Berki, *Vakıfların Sağladığı Faideler*)
- BERKİ Ali Himmet, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstilah ve Tâbirler*, Ankara, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1966, (Berki, *İstilah ve Tâbirler*)
- BERKİ Şakir, “Vakfın Lüzumu, Faydaları ve Vakfa Teşvik” *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1962, S. 5, ss. 19-21, (Berki, *Vakfın Lüzumu*)
- el-BEYDÂVÎ Nâsıru'd-dîn Ebû'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, C: V, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., (el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*)
- el-BEYHAKÎ Ebû Bekr Ahmed b Hüseyin b. Ali, *Sünenü'l-kübrâ*, Thk: Muhammed Abdulkâdir Ata, C. XI, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, (el-Beyhakî, *Sünen*)
- el-BEZZÂZÎ Hâfizüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb, *Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, C. IV, 2. B., y.y., Dâru'l-Fikr, 1310, (el-Bezzâzî, *Fetâvâ*)
- BİLMEN Ömer Nasûhi, *Hukûkî İslâmiyye ve İstilahâtı Fikhiyye Kâmusu*, C. VIII, İstanbul, Bilmen Yayınevi, t.y. (Bilmen, *Kâmûs*)
- BİRGİVÎ Takıyyüddin Muhammed, “Risâle li ibtâl-i vakfi'n-nükûd” *Cilâu'l-kulûb*, İstanbul, y.y., 1280, (Birgivî, *Risâle*)

BİRGİVÎ Takıyyüddin Muhammed, *Cilâu'l-kulûb*, İstanbul, y.y. 128

BOYAR Ebru - Kate FLETT, *Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi*, Çev: Serpil Çağlayan, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014, (Boyar, Flett, *İstanbul'un Toplumsal Tarihi*)

el-BUHÂRÎ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm b. Muğîre, *Kitâbu'z-zuafâ*, Thk: Ebû Abdullah Ahmed b. İbrâhîm, y.y, Mektebetü İbn Abbâs, 2005, (el-Buhârî, *Kitâbu'z-zuafâ*)

el-BUHÂRÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre, *Câmiu's-sahih*, C. IX, Beyrut, Dâru Tavku'n-Necât, 142

el-BUHÛTÎ, Mansur b. Yunus b. İdris, *Dekâiku ûli'n-nuhâ li şerhi'l-Müntehâ*, C. III, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1993, (el-Buhûtî, *Dekâik*)

el-BUHÛTÎ Mansur b. Yunus b. İdris, *Keşşâfu'l-kinâ an metni'l-İknâ'*, Thk: Muhammed Enim ed-Dinnâvî, C. V, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1997, (el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kinâ*)

BUZPINAR Ş. Tufan, "Surre", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2009, C. XXXVII, ss. 567-569, (Buzpınar, *Surre*)

CEBECİ İsmail (Haz), *Cerîde-i İlmiye Fetvaları*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2009, (Komisyon, *Cerîde-i İlmiye Fetvaları*)

el-CESSAS Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. III, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1335, (el-Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*)

el-CEVHERÎ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Farâbî, *es-Sihah tâcu'l-luga ve sıhahu'l-arabiyye*, Thk: Muhammed Muhammed Tâmir, Kahire, Dâru'l-hadîs, 2009, (el-Cevherî, *es-Sihah*)

el-CÜVEYNÎ Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, C. XX, Cidde, Dâru'l-Minhâc, 2007, (el-Cüveynî, *Nihâye*)

- ÇAĞATAY Neşet, “İslâm’da Vakıf Kurumunun Miras Hukukuna Etkisi”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1978, S. 11, ss. 1-6, (Çağatay, *Vakfın Mirasa Etkisi*)
- ÇAĞRICI Mustafa, “Komşu”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2002, C. XXVI, ss. 157-158. (Çağrıcı, *Komşu*)
- ÇATALTEPE Sipahi, *İslâm-Türk Medeniyetinde Vakıflar*, İstanbul, Türk Milli Kültür Vakfı Yayınları, 1991, (Çataltepe, *Vakıflar*)
- ÇEÇEN Kazım, *Mimar Sinan ve Kırkçeşme Tesisleri*, İstanbul, İSKİ, 1988, (Çeçen, *Kırkçeşme Tesisleri*)
- ÇEKER Orhan, *İslâm Hukukunda Çocuk*, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1990, (Çeker, *İslâm Hukukunda Çocuk*)
- ÇEKER Orhan, “Fıkıhta Hasta”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 1997, S. 7, ss. 31-66. (Çeker, *Fıkıhta Hasta*)
- ÇEKER Orhan, *İslâm Hukukunda Akitler*, İstanbul, A.H.İ. Tekstil Orman Ürünleri Yayıncılık, 2006, (Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*)
- ÇİLİNGİR Hamdi, *Hanefî Vakıf Hukukunda Gaye Unsuru*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış Doktora Tezi), İstanbul, 2014, (Çilingir, *Vakıf Hukukunda Gaye*)
- ÇİVİZÂDE Mehmed Muhyiddîn, “Reddü'l-allâme bi Çivizâde”,(Yazma Nüsha), Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 1177, vr. 158b-161a, (Çivizâde, *Reddü'l-Allâme*)
- DÂMÂD Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecmeu'l-ehur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, C. IV, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, (Dâmâd, *Mecmeu'l-ehur*)
- ed-DÂREKUTNÎ Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü 'd-Dârekutnî*, C. V, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2004, (ed-Dârekutnî, *Sünen*)

- ed-DÂRİMÎ Muhammed b. Abdullah b. Abdurrahmân b. El-Fazl b. Behrâm, *Sünen-i Dârimî*, Hüseyin Selim Esed, C. IV, Riyad, Dâru'l-Muğnî, 2000, (ed-Dârimî, *Sünen*)
- DAVUDOĞLU Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, C. XII, İstanbul, Sönmez Neşriyat, 1973, (Davutoğlu, *Sahih-i Müslim*)
- DEDE Mevlüt, *Üsküp Vakıfları: Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara, 2015, (Dede, *Üsküp Vakıfları*)
- ed-DERDÎR Ebû'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Şerhu'l-kebîr*, C. IV, y.y., Dâru'l-fikr, t.y., (ed-Derdîr, *Şerhu'l-kebîr*)
- ed-DERDÎR Ebû'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Şerhu's-sağîr*, C. IV, Kahire, Dâru'l-Maârif, t.y., (ed-Derdîr, *Şerhu's-sağîr*)
- ed-DESÛKÎ Muhammed Arefe, *Hâşiyetu'd-Desûkî ala Şerhi'l-kebîr*, C. IV, y.y., Dâru'l-fikr, t.y., (ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*)
- DEVELİOĞLU Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara, Aydın Kitabevi Yayınları, 2010, (Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lûgat*)
- DİRİK Mehmet, "İslâm Hukukunda Ceninin Mal Varlığı Hakları", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya, 2012, S. 20, ss. 211-235. (Dirik, *Ceninin Mal Varlığı Hakları*)
- DÖNDÜREN Hamdi, *Günümüzde Vakıf Meseleleri*, İstanbul, Erkam Yayınları, 1998 (Döndüren, *Vakıf Meseleleri*)
- DÖNMEZ İbrahim Kâfi, "Cünûn" *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1993, C. VIII, ss. 125-12
- DUMAN Ali, "Sadaka", *T.D.V. İslâm Aniklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2008, C. XXXV, ss. 383-384. (Duman, *Sadaka*)

- DURAN Ahmet, *İslâm Hukukunda İkrar ve Hükmü*, İstanbul, Anıt Kreatif Tanıtım, 2008, (Duran, *İkrar ve Hükmü*)
- DURMUŞ İsmail, “Tağlib”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2010, C. XXXIX, ss. 372-374, (Durmuş, *Tağlib*)
- DÜZDAĞ M. Ertuğrul, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin Fetvaları: Kanûnî Devrinde Osmanlı Hayatı*, İstanbul, Kapı Yayınları, 2012, (Düzdağ, *Ebussuûd Efendi Fetvaları*)
- EBÛ DÂVÛD Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, Riyad, Beytül-Efkâri'd-Düvelî, t.y.
- EBÛ ZEHRA Muhammed, *Ebû Hanîfe*, Trc: Osman Keskiöğlü, 5. B., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005, (Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*)
- EBÛ ZEHRA Muhammed, *Muhâdarât fi'l-vakf*, y.y., Matbaatu Ahmed Ali Muhâyemere, 1909, (Ebû Zehra, *Muhâdarât*)
- EBUSSUÛD, Muhammed b. Ali, *Fethullâhi'l-muîn*, C. III, y.y., t.y.
- EBUSSUÛD Muhammed el-İmâdî, “Risâle fi'l-vakfi'l-menkûl”, *Cilâu'l-kulûb*, İstanbul, y.y., 1280, (Ebussuûd, *Risâle*)
- EBUSSUÛD Muhammed el-İmâdî, *Ma'rûzât*, Haz: Pehlul Düzenli, İstanbul, Klasik Yayınları, 2013, (Ebussuûd, *Ma'rûzât*)
- ERDOĞAN Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Ensar Yayınları, 2013 (Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*)
- ERGİN Osman Nuri, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkışafı*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisadi ve İctimâiyât Enstitüsü, 1936, (Ergin, *Şehirciliğin Tarihi İnkışafı*)
- EROĞLU Muhammed, “Hâmi”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1997, C. XV, ss. 457, (Eroğlu, *Hâmi*)

- EVLİYA ÇELEBİ *Seyahatnâme*, Sad: Mümin Çevik, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1985, (Evlia Çelebi, *Seyahatnâme*)
- eI-EZHERÎ Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luga*, Thk: Muhammed Ivaz Murab, C. XV, Beyrut, Dâru't-Turâsi'l-Arabî, 2001, (eI-Ezherî, *Tehzîb*)
- eI-FEYÛMÎ Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevî, *Misbâhu'l-münîr*, Beyrut, Mektebetü Lübnan, 1987, (eI-Feyûmî, *Misbâhu'l-münîr*)
- FEYZULLAH EFENDÎ Şeyhülislâm Seyyid, *Fetâvâ-yı Feyziye*, Haz: Süleyman Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları, 2009, (Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*)
- eI-FİRÛZÂBÂDÎ Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Kâmusu'l-muhît*, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2008, (eI-Fîruzâbâdî, *Kâmusu'l-muhît*)
- GAUÏTER Theophile, *Constantinople*, Paris, y.y., 1891
- eI-GAZÂLÎ Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed, *el-Vecîz fî fikhi'l-Îmâm eş-Şâfî*, Thk: Ali Muhammed Muavvız, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, C. II, Beyrut, Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997, (eI-Gazâlî, *el-Vecîz*)
- GERBER Haim, "The Waqf Institution in Early Ottoman Edirne", *Studies in Islamic Society: Contributions in Memory of Gabriel Baer*, Haifa, 1984, (Ed: Gabriel R. Waqburg, Gad G. Gilbar) Haifa Univesity Press, ss. 29-45. (Gerber, *The Waqf Institution*)
- GÖKALP Ziya, *Yeni Hayat Doğru Yol*, Haz: Müjgân Cunbur, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976
- GÖKAY Fahrettin, "Ruh Hekimliği Sahasında Türklerin ve Vakıf Müessesesinin Hizmetleri", *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1942, S. 2, ss. 263-267. (Gökay, *Ruh Hekimliğinde Vakıfların Hizmetleri*)
- GÖZÜBENLİ Beşir, "Fuzûli", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1996, C. XIII, ss. 239-240. (Gözübenli, *Fuzûli*)

- GÜLER Mustafa, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (XVI. ve XVII. Yüzyıllar)*, İstanbul, Tarih ve Tâbiat Vakfı, 2002
- GÜNAY Ramazan - Abdullah DEMİR, *Osmanlı Devleti'nde Vakıf Müessesesi*, Ankara, Sage Yayıncılık, 2013, (Günay, Demir, *Vakıf Müessesesi*)
- GÜNERİ Hasan, *Türk Medeni Kanunu Açısından Vakıfta Amaç Kavramı ve Amacına Göre Vakıf Türleri*, Ankara, Sevinç Matbaası, 1976, (Güneri, *Vakıfta Amaç Kavramı*)
- HACAK Hasan, “Mal”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2003, C. XXVII, ss. 461-465, (Hacak, *Mal*)
- HACAK Hasan, “Menfaat”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2004, C. XXIX, ss. 131-134. (Hacak, *Menfaat*)
- HACAK Hasan, “Mülkiyet”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2006, C. XXXI, ss. 543-548. (Hacak, *Mülkiyet*)
- el-HADDÂD Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed, *Cevheretü'n-neyyira*, C. II, y.y., Matbaatü'l-Hayriyye, 1322, (el-Haddâd, *Cevhere*)
- el-HADDÂDÎ Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâci'l-Ârifin b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Camii's-sağîr*, C. VI, Mısır, Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356, (el-Haddâdî, *Feyzü'l-kadîr*)
- HÂKİM Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed en-Nisâburî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, C. IV, Haydarâbâd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1915, (Hâkim, *el-Müstedrek*)
- el-HALEBÎ İbrahim, *Mültekâ'l-ebhur*, Dersaadet, Matbaa-i Osmaniyye, 1309, (el-Halebî, *Mültekâ*)
- el-HAMEVÎ Ahmed b. Muhammed, *Gamz uyûnu'l-besâir şerhu Kitâbi'l-eşbâh ve'n-nezâir*, C. IV, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, (el-Hamevî, *Gamz*)

- el-HARAŞÎ Ebû Abdullah Muhammed, *Şerhu'l-muhtasari Halil*, C. XIII, Bulak, Matbaati'l-Kübra'l-Emîriyye, 1317, (el-Haraşî, *Şerhu'l-muhtasar*)
- el-HASKEFÎ Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Dürrü'l-müntekâ fi şerhi'l-Mültekâ*, C. IV, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998
- el-HASKEFÎ Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-epsâr*, Thk: Abdurrahman Halil İbrahim, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, (el-Haskefi, *Dürrü'l-muhtâr*)
- HASSÂF Ebû Bekr Ahmed b. Ömer eş-Şeybânî, *Ahkâmü'l-evkâf*, Thk: Muhammed Abdüsselâm Şâhin, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, (Hassâf, *Ahkâmü'l-Evkâf*)
- HÂTEMÎ Hüseyin, *Önceki ve Bugünkü Türk Hukukunda Vakıf Kurma Muamelesi*, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1969, (Hâtemî, *Vakıf Kurma*)
- HÂTEMÎ Hüseyin, *Medeni Hukuk Tüzelkişilikleri I: Giriş, Tarihi Gelişim, Vakıflar*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1979, (Hâtemî, *Tüzelkişiler*)
- HATİBZÂDE Muhyiddin Efendi, “Risâle alâ kavli Kadihân: Lev kâle raculun ardî hâzihî mevkûfetün”, (Yazma Nüsha), Süleymaniye ktp. Servili, nr: 250. (Hatibzâde, *Risâle*)
- HİLÂL b. YAHYÂ Ebû Bekr b. Müslim el-Basrî, *Kitâbu ahkâmi'l-vakf*, Haydarâbâd, Dâiretü'l-Mârife, 1355, (Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmü'l-vakf*)
- HOEXTER Miriam, “Huququllah and Huquq al-ibâd as Reflected in the Waqf Institution”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, Jerusalem, 1995, C. XIX, ss. 133-156. (Hoexter, *Huququllah and Huquq al-ibâd*)
- İBN ABDİLBERR Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *el-Kâfi fi fikhı ehli'l-medineti'l-Mâlikî*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992, (İbn Abdilberr, *el-Kâfi*)

- İBN ÂBİDÎN Muhammed Emîn eş-Şehîr, “el-Akvâlü'l-vâdihatü'l-celiyye fi meseleti nakzi'l-kısme ve meseleti'd-dereceti'l-câliyye”, *Mecmuatü'r-resâil*, y.y., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., C. II, ss. 4-20. (İbn Âbidîn, *el-Akvâl*)
- İBN ÂBİDÎN Muhammed Emîn eş-Şehîr, *Ukûdu'd-dürriyye fi tenkîhi'l-fetâvâ'l-hamîdiyye*, C. II, Beyrut, Dâru'l-Mârife, t.y., (İbn Âbidîn, *Ukûdu'd-dürriyye*)
- İBN ÂBİDÎN Muhammed Emîn eş-Şehîr, *Minhatü'l-hâlik ale'l-Bahri'r-râik*, C. VIII, y.y., Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y. (İbn Âbidîn, *Minhatü'l-hâlik*)
- İBN ÂBİDÎN Muhammed Emîn eş-Şehîr, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebâr*, C. XII, Riyad, Dârü'l-Âlemi'l-Kütüb, 2003, (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*)
- İBN AKÎL Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed, *el-Vâzih fi usûli'l-fikh*, Thk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, C. V, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1999, (İbn Akîl, *el-Vâzih*)
- İBN ARABÎ Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Thk: Muhammed Abdulkâdir Atâ, C. IV, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., (İbn Arâbî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*)
- İBN HAZM Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Muhallâ*, C. XI, Mısır, İdâretü't-Tibâati'l-Münîriyye, t.y., (İbn Hazm, *el-Muhallâ*)
- İBN HİBBÂN Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed, *Meşâhiru ulemâi'l-emsâr*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, (İbn Hibbân, *Meşâhir*)
- İBN HUZEYME Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî, *Sahihu İbn Huzeyme*, Thk: Muhammed Mustafa A'zamî, C. IV, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1975, (İbn Huzeyme, *Sahih*)
- İBN KAYYIM el-CEVZİYYE Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed, *Ahkâm-ı ehli'z-zimme*, Thk: Yusuf b. Ahmed el-Bekrî, Şakir b. Tefvik Ârûrî, C. III, Demmâm, Ramadî li'n-Neşr, 1997, (İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâm-ı ehli'z-zimme*)

- İBN KESİR İsmail b. Ömer el-Kureşî, *Müsnedü Ebu Hafs Ömer b. el-Hattâb ve akvâlihi alâ ebvâbi'l-ilm*, Thk: Abdu'l-Mut'î el-Kal'acî, C. II, y.y., Dâru'l-Vefâ, 1991
- İBN KUDÂME Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğni*, C. XV, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997, (İbn Kudâme, *el-Muğni*)
- İBN MÂCE Ebû Abdullah Muhammed b Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, C. V, Beyrut, Daru'r-Risâleti'l-Alemyye, 2009, (İbn Mâce, *Sünen*)
- İBN MANZUR Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisânu'l-arab*, C. XV, Beyrut, Dâru Sâdır, 1414, (İbn Manzur, *Lisânu'l-arab*)
- İBN MÂZE Burhânüddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, Thk: Abdülkerim Sâmî el-Cündî, I-IX, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, (İbn Mâze, *Muhîtu'l-burhânî*)
- İBNÜ'N-NECCÂR Ebû Bekr Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz Fütûhî, *Münteha'l-irâdât fi cem'i'l-Mukni' ma'a't-Tenkih ve'z-Ziyâdât*, Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, C. IV, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1999, (İbnü'n-Neccâr, *Müntehâ'l-irâdât*)
- İBN NÜCEYM Sirâcuddîn Ömer b. İbrahim, *en-Nehrü'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, C. III, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, (İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâik*)
- İBN NÜCEYM Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, C. IX, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, (İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*)
- İBN NÜCEYM Zeynüddin İbrahim b. Muhammed, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, (İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir*)
- İBN NÜCEYM Zeynüddin İbrahim b. Muhammed, *Resâilü İbn Nüceym el-iktisâdiyye*, Thk: Muhammed Ahmed Sarrâc, Ali Cuma Muhammed, Kahire, Dâru's-Selâm, 1999

- İBN RÜŞD Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, C. II, Beyrut, Dâru'l-Mârifetü'l-İslâmî, 1982, (İbn Rüşd, *Bidâye*)
- İBN RÜŞD Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Mukaddimâtü'l-mümeñhedât li beyâni mâ iktedathu rusûmü'l-Müdevvene mine'l-ahkâmi's-şer'iyât ve't-tahsilâtü'l-muhkemât li ümmehâti mesâilihe'l-müşkilât*, Thk: Said Ahmed Arab, C. III, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988, (İbn Rüşd, *el-Mukaddimât*)
- İBN SA'D Muhammed b. Sa'd b. Müni', *Tabakâtü'l-kübrâ*, C. IX, Beyrut, Dâru Sâdir, t.y., (İbn Sa'd, *Tabakât*)
- İBNÜ'L-ESÎR Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîruddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *eş-Şâfi fi şerhi Müsnedi's-Şâfi*, C. V, Thk: Ahmed b. Süleyman, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2005, (İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfi*)
- İBNÜ'L-ESÎR Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîruddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Câmiu'l-usûl fi ehâdisi'r-Rusûl*, C. XII, Thk: Abdulkadir Arnavut, y.y., Mektebetü'l-Halvânî, 1969, (İbnü'l-Esîr, *Câmiu'l-Usûl*)
- İBNÜ'L-ESÎR Ebû's-seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîruddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîsi ve'l-eser*, C. V, Thk: Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., (İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*)
- İBNÜ'L-HÜMÂM Kemâlü'd-dîn Muhammed b. Abdu'l-vâhid es-Sivâsî, *Şerhu fethu'l-kadîr ale'l-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, C. X, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*)
- İPŞİRLİ Mehmet, "Avâriz Vakfı" *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1991, C. IV, s. 109. (İpşirli, *Avâriz Vakfı*)
- İPŞİRLİ Mehmet, "Ehl-i Örf", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1994, C. X, ss. 519-520. (İpşirli, *Ehl-i Örf*)

- İNANIR Ahmet, “İbn Kemal’in ‘Risâle fî duhûli veledi’l-bint fî’l-mevkûf alâ evlâdi’l-evlâd’ Adlı Risalesi bağlamında Osmanlı Zürrî (Evlatlık-Evlâdiye) Vakıf Uygulamasında Evladü’l-Evlâd Meselesi”, *Gazi Osman Paşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, Tokat, 2012, C. VII, S. 2, ss. 44-63. (İnanır, *Evlâdü’l-Evlâd Meselesi*)
- KAAK Osman, *Kuzey Afrika’da Türk İdare ve Sanatı*, Çev: Suat Aksoy, Ankara, OAİE Yayınları, 1960, (Kaak, *Türk İdare ve Sanatı*)
- KÂDÎHÂN Ebû’l-Mehâsin Fahreddîn Hasan b. Mansur b. Mahmûd, *Fetevâ’l-Kâdîhân*, 2. B., y.y., Dâru’l-fıkr, 1310, (Kâdîhân, *Fetevâ*)
- KAHF Münzir, *Vakfu’l-İslâmî*, Dimaşk, Dâru’l-Fıkr, 2000, (Kahf, *Vakfu’l-İslâmî*)
- el-KALYÛBÎ Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme, *Hâşiye alâ Minhâcu’t-Tâlibîn*, C. IV, y.y., Şirketü Mektebetü Mustafâ el-Halebî, 1956, (el-Kalyûbî, *Hâşiyetü Kalyûbî*)
- “Kânunu İdareti’l-Evkâf li’l-Irak”, 1966, sayı 64
- KARAMAN Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. III, 8. B., İstanbul, İz Yayınları, 2013, (Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*)
- KARAMÜRSEL Ziya, *Osmanlı Mâlî Tarihi Hakkında Tetkikler*, Ankara, y.y., 1989, (Karamürsel, *Osmanlı Mâlî Tarihi*)
- KARATAŞ Ali İhsan, *Şeyhülislam Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi: Hayatı – Eserleri – Vakıfları*, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015.
- KARATAŞ Ali İhsan, “Bursa Suları ve Su Vakıfları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2008, C. XVII, S. 2, ss. 379-417.
- el-KÂSÂNÎ Alâüddin Ebî Bekr b. Mes’ûd, *Bedâiu’s-sanâî fî tertîbi’s-şerâî’*, Thk: Ali Muhammed Muavvız, Âdil Ahmed Abdü’l-mevcûd, C. X, Beyrut, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003, (el-Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*)

- KAZICI Ziya, *İslâmî ve Sosyal Açıdan Vakıflar*, İstanbul, Marifet Yayınları, 1985, (Kazıcı, *Vakıflar*)
- KAZICI Ziya, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1991, (Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*)
- KAZICI Ziya, *Osmanlı Devleti'nde Toplum Yapısı*, İstanbul, Bilge Yayıncılık, 2003, (Kazıcı, *Osmanlı'da Toplum Yapısı*)
- KAZICI Ziya, *Osmanlıda Vakıf Medeniyeti*, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2014, (Kazıcı, *Vakıf Medeniyeti*)
- KEMÂLPAŞAZÂDE Şemseddin Ahmed b. Süleyman, “Risâle fi duhûli veledi'l bint fi'l-mevkûf ila evlâdi'l-evlâd”, (Yazma Nüsha), Süleymaniye ktp. Nr: 1049 vr. 49b-51b, (Kemâlpâşazâde, *Risâle*)
- KEMİKLİ Bilal, “Türk Tasavvuf Edebiyatında Risâle-i Devrân ve Semâ Türü ve Gaybî'nin Konuya İlişkin Görüşleri” AÜİFD, Ankara, 1997, C.XXXVII, ss. 443-460, (Kemikli, *Risâle-i Devrân*)
- KOCA Ferhat, “Mecaz”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2003, C. XXVIII, ss. 220-221. (Koca, *Mecaz*)
- KOÇAK Muhsin, “Ehliyete Tesiri Açısından Sarhoşluk” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, 1991, S. 5, ss. 91-119. (Koçak, *Sarhoşluk*)
- KOMİSYON, “Vakıf”, *el-Mevsuâtü'l-Fıkhiyye*, Kuveyt, 1983, C. XLIV, ss. 108-222. (Komisyon, *Vakıf*)
- KOMİSYON, “Al” *el-Mevsuâtü'l-fıkhiyye*, C. I, 2. B., Kuveyt, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1983.
- KOMİSYON, *Osmanlıca-Türkçe Büyük Lûgat*, İstanbul, Türdav Yayınları, 1999, (Komisyon, *Osmanlıca-Türkçe Lûgat*)

- KOYUNOĞLU H. Hüsnü, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar: XVII. Yüzyıl İstanbul Örneği*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2002, (Koyunoğlu, *Sosyal Politika Açısından Vakıflar*)
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, Ed: Orhan F. Köprülü, Ankara, Akçağ Yayınları, 2005, (Köprülü, *Vakıf Müessesesi*)
- KÖPRÜLÜ M. Fuad - J. SAUVAGET, “Suriye Kervansarayları İsimli Kitap Tanıtımı” *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1942, S. 2, ss. 469-470. (Köprülü, *Suriye Kervansarayları*)
- KUBAN Doğan, “Anadolu – Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerine Bazı Gelişmeler”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1968, S. 7, ss. 53-75. (Kuban, *Anadolu - Türk Şehri*)
- el-KUBEYSÎ Muhammed Ubeyd, *Ahkâmu'l-vakf fi şerîati'l-İslâmiyye*, C. II, Bağdad, Matbaatu İrşâd, 1977, (el-Kubeysî, *Ahkâmü'l-vakf*)
- el-KUDÛRÎ Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Muhtasaru'l-Kudûrî fi fıkhi'l-Hanefî*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, (el-Kudûrî, *Muhtasar*)
- KUNTER Halim Bâkî, “Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd” *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1938, S. 1, ss. 103-129. (Kunter, *Türk Vakıfları*)
- KUNTER Halim Bâkî, “Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi” *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1956, S. 3, ss. 1-11, (Kunter, *Türk Vakıfları Milliyetçilik Cephesi*)
- el-KURTUBÎ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmî li ahkâmi'l-Kur'ân*, Thk: Abdullah b. Abdu'l-muhsin et-Türkî, C. XXIV, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2006, (el-Kurtubî, *el-Câmî*)
- LEWİS Bernard, “1641-1642'de bir Karayit'in Türkiye Seyahatnamesi” (Çev: Firûzan Selçuk), *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1956, S. 3, ss. 97-106. (Lewis, *Türkiye Seyahatnamesi*)

- MARDİN Ebû'l-Ûlâ, *Ahkâm-ı Evkâf*, İstanbul, Dârü'l-Fünûn Matbaası, 1926, (Mardin, *Ahkâm-ı Evkâf*)
- eI-MÂVERDÎ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmu's-sultâniyye ve'l-vilâyetü'd-dîniyye*, Kuveyt, Mektebetü Dâru İbn Kuteybe, 1989, (el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*)
- eI-MÂVERDÎ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvi'l-kebîr*, Thk: Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, C. XVIII, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, (el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*)
- MENTEŞZÂDE Abdürrahim Efendi, *Fetevây-ı Abdurrahîm*, C. II, Konstantiniyye, Dâru't-Tibâati'l-Âmire, 1243, (Menteşzâde, *Fetevâ-i Abdurrahîm*)
- eI-MERGİNÂNÎ Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, C. IV, Riyad, Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y., (el-Merginânî, *el-Hidâye*)
- eI-MEVSİLÎ Abdullah b. Muhammed b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, C. V, Thk: Şeyh Muhammed Ebû Dakîka, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., (el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*)
- eI-MEYDÂNÎ Abdülganî el-Ganîmî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, C. II, Thk: Abdülmecid Ta'me el-Halebî, Beyrut, Dâru'l-Mârife, 1998, (el-Meydânî, *el-Lübâb*)
- MOLLA HÛSREV Mehmed Efendi, *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, C. II, y.y., t.y. (Molla Hüsrev, *Dürer*)
- MOLLA HÛSREV Mehmed Efendi, *Mirâtü'l-usûl*, Dersaadet, Şirket-i Sahâfiyye-i Osmaniyye, 1321, (Molla Hüsrev, *Mirât*)
- MUSTAFA NURÎ Paşa, *Netâyicu'l-vukuât*, C. IV, İstanbul, Uhuvvet Matbaası, 1327
- MUTÇALI Serdar, *Arapça Türkçe Sözlük*, İstanbul, Dağarcık Yayınları, 1995, (Mutçalı, *Sözlük*)

- MÜSLİM Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, C. II, Riyad, Dâru't-Tayyibe, 2006.
- MÜTERCİM ASIM es-Seyyid Ahmed, *Kâmûs-u Okyanûs*, C. II, İstanbul, y.y., 1305, (Mütercim Asım, *Kâmûs*)
- NÂCÎ Hüseyin, “Vakfa Dair Bir Tetkik”, *Dâru'l-Fünûn Hukuk Fakültesi Mecmuâsı*, İstanbul, 1338, C. II, S. 12, ss. 94-114. (Hüseyin Nâci, *Vakfa Dair Bir Tedkik*)
- en-NECEFÎ Muhammed, *Hidâyetü'l-enâm*, Necef, y.y., 1384
- en-NESÂÎ Ebû Abdullah Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. XII, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- en-NEVEVÎ Ebû'z-Zekeriyya Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref, *Ravzatu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, Thk: Zehîr eş-Şâviş, C. XII, Beyrut, Mektebetü'l-İslâmî, 1991, (en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*)
- OBERAUER Norbert, “Early Doctrines on Waqf Revisited, The Evolution of Islamic Endowment Law in the 2nd Century”, *Islamic Law and Society*, Leiden, 2013, C. XX, S. 1-2, ss. 315-370. (Oberauer, *Early Doctrines*)
- OBERAUER Norbert, “Fantastic Charities: The Transformation of Waqf Practice in Colonial Zanzibar”, *Islamic Law and Society*, Leiden, 2008, C. XV, ss. 315-370. (Oberauer, *Fantastic Charities*)
- ÖCALAN Hasan Basri, *Bursa'da Tasavvuf Kültürü: 17. Yüzyıl*, Bursa, Gaye Kitabevi, 2000, (Öcalan, *Tasavvuf Kültürü*)
- ÖĞÜN Tuncay, “Müsâdere”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 2006, C. XXXII, ss. 67-68. (Öğün, *Müsâdere*)
- ÖMER HİLMÎ Efendi, *İthâfu'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf*, İstanbul, Matbaâ-i Âmire, 1307, (Ömer Hilmi, *Ahkâmü'l-evkâf*)

- ÖZCAN Tahsin, *Osmanlı Para Vakıfları: Kânûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, (Özcan, *Para Vakıfları*)
- ÖZCAN Tahsin, “Osmanlı Vakıf Hukuku Çalışmaları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, İstanbul, 2005, C. III / S. 5, ss. 513-552, (Özcan, *Vakıf Hukuku Çalışmaları*)
- ÖZDEMİR Sümeyye, *Zürrî Vakıflarda Kullanılan “Çocukların Çocukları” Lafzının Vakıfın Kızın Çocuklarını Kapsaması (Hatibzade, Kemalpaşazade ve İbn Nüceym’in Risaleleri Bağlamında)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2011, (Özdemir, *Evlâd-ı Evlâd*)
- ÖZEL Ahmet, “Âl”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1989, C. II, ss. 305-306. (Özel, *Âl*)
- ÖZEL Ahmet, “Harbî”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1997, C. XVI, ss. 112-114. (Özel, *Harbî*)
- ÖZER Salim, *Debûsî'nin “el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-furû” Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Kayseri, 1997, (Özer, *Debûsî'nin Esrâr Adlı Eseri*)
- ÖZTÜRK Said, *Askeri Kassâma Ait On Yedinci Yüzyıl Tereke Defterleri*, İstanbul, OSAV Yayınları, 1995, (Öztürk, *Tereke Defterleri*)
- ÖZTÜRK Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, (Öztürk, *Vakıf Müessesesi*)
- PETERS Rudolph “Wakf”, *Encyclopedia of Islam(EI)*, 2. B. Leiden, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-İslâm-2/wakf> (04.07.2017) (Peters, *Waqf*)
- POWERS David S., “Orientalism, Colonializm and Legal History: The Attack on Muslim Family Endowments in Algeria and India”, *Society for Comperative Studies in*

Society and History, Cambridge, 1989, C. XXXI, S. 3, ss. 535-571. (Powers, *Orientalism Colonialism*)

REFİK Ahmet, *Hicri Onuncu Asırda İstanbul Hayatı*, İstanbul, Devlet Basımevi, 1935, (Refik, *İstanbul Hayatı*)

er-REMLÎ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, C. VIII, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1984, (er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*)

er-RUAYNÎ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman, *el-Mevâhibu'l-celîl li şerhi Muhtasari'l-Halîl*, Riyad, Dâru Alemlî'l-Kulûb, 2003, (er-Ruaynî, *el-Mevâhibu'l-Celîl*)

SADRU'Ş-ŞEHÎD Ebû Muhammed Ömer b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze, *el-Fetâva'l-kübrâ*, (Yazma Nüsha), Süleymaniye Ktp. Laleli, nr. 1274.

SAHİLLİOĞLU Halil, “Avârız” *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, C. IV, İstanbul, 1991, ss. 108-109. (Sahillioğlu, *Avârız*)

SAHNÛN b. Saîd et-Tanûhî, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, C. IV, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994, (Sahnûn, *el-Müdevvene*)

SÂMÎ Şemseddin, *Kâmûs-ı Türki*, c. II, Dersâadet, İkdâm Matbaası, 1317, (Sâmî, *Kâmûs*)

es-SAN`ÂNÎ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi`, *el-Musannef*, Thk: Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî, C. XI, Beyrut, Mektebetü'l-İslâmî, 1402, (es-San`ânî, *el-Musannef*)

SELÇUK Firûzân, “Vakıflar: Başlangıçtan 18. Yüzyıla Kadar” *Vakıflar Dergisi*, İstanbul, 1965, S. 6, ss. 21-29. (Selçuk, *Vakıflar*)

es-SENHÛRÎ Abdürrezzak Ahmed, *Mesâdiru'l-hakk fi'l-fikhi'l-İslâmî*, C. VI, Beyrut, Menşûrati'l-Halebî, 1998

es-SERAHSÎ Ebû Bekr Muhammed. b. Ahmed, *el-Mebsût*, C. XXX, Beyrut, Dâru'l-Mârife, t.y., (es-Serahsî, *el-Mebsût*)

- es-SERAHSÎ Ebû Bekr Muhammed. b. Ahmed, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, Thk: Ebû Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, C. V, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997
- SEYİTHANOĞLU Kenan (ed), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, C. XV, İstanbul, Çağ Yayınları, 1989, (Komisyon, *Büyük İslâm Tarihi*)
- es-SEYYİD AHMED Efendi - es-Seyyid Hafız Mehmed b. Ahmed el-GEDÛSÎ, *Netîcetü'l-fetâvâ: Şeyhülislâm Fetvaları*, Haz: Süleyman Kaya, Betül Algin, Ayşe Nagehan Çelikçi, Emine Kaval, İstanbul, Klasik Yayınları, 2014, (es-Seyyid Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*)
- es-SİDLÂN Salih b. Ganîm, *Ahkâmü'l-vakf ve'l-vasiyye ve'l-fark beynehumâ*, y.y., Dâru'l-Balansiyye, t.y., (es-Sidlân, *Ahkâmü'l-vakf*)
- es-SÜYÛTÎ Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Câmiu'l-ehâdis*, C. XXI, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1994, (es-Süyûtî, *Câmiu'l-ehâdis*)
- es-SÜYÛTÎ Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990, (es-Suyûtî, *el-Eşbah ve'n-nezâir*)
- es-SÜYÛTÎ Mustafa b. Sa'd b. Abduh, *Metalibu üli'n-nühâ fi şerhi Gâyeti'l-müntehâ*, C. VI, Dımaşk, Mektebetü'l-İslâmî, 1994, (es-Süyûtî, *Metâlib*)
- es-SÜYÛTÎ Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Sünenü'n-Nesâi bi şerhi'l-Hâfiz Celâlüddîn es-Süyûtî ve hâşiyetü'l-İmâmi's-Sindî*, C. IX, Beyrut, Dâru'l-Mârife, t.y., (es-Süyûtî, *Şerhi sünenü'n-Nesâi*)
- ŞA'BÂN Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları: Usûlü'l-Fıkh*, Çev: İbrahim Kafi Dönmez, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, (Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*)
- eş-ŞÂFÎÎ Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, C. XII, y.y., Dâru'l-Vefâ, 2001, (eş-Şâfiî, *el-Ümm*)
- ŞEKER Mehmet, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, 7. B. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, (Şeker, *Sosyal Dayanışma*)

- eş-ŞEYBÂNÎ Muhammed b. Hasan, *el-Hucce alâ ehl-i Medîne*, Thk: Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, C. IV, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1965, (eş-Şeybânî, *el-Hucce*)
- eş-ŞEYBÂNÎ Muhammed b. Hasan, *es-Siyeru'l-kebir*, Thk: Ebû Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, C. V, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997
- eş-ŞİRÂZÎ Ebû İshak İbrâhim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâmi's-Şâfiî*, C. III, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, (eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb*)
- eş-ŞİRBİNÎ Muhammed b. Hatîb, *Muğni'l-muhtâc ilâ marifeti meâni elfâzi'l-Minhâc*, C. IV, Beyrut, Dâru'l-Mârife, 1998, (eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*)
- eş-ŞÜRÜNBİLÂLÎ Ebû'l-İhlâs Hasan b. Ammâr b. Ali el-Vefâî, “Tahkîku's-süded biştirâti'r-re'y evi's-süknâ fi'l-vakfi li'l-veled”, (Yazma Nüsha), Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr: 1044 vr. 195a-199b, (eş-Şürünbülâlî, *Tahkîku's-süded*)
- et-TABERÎ Muhammed b. Câfer, *Tefsîr-i Taberî*, C. VII, Beyrut, Müessesetu Risâle, 1994, (et-Taberî, *Tefsîr-i Taberî*)
- et-TAHÂVÎ Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed, *Muhtasaru't-Tahâvî*, Kahire, Matbaâtu Dâru'l-Kütüb, 1370, (et-Tahâvî, *Muhtasar*)
- et-TAHÂVÎ Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmelik, *Şerhu meâni'l-âsâr*, Thk: İbrahim Şemseddin, C. IV, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013, (et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*)
- et-TAHTÂVÎ Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Hanefî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-muhtâr*, C. IV, Beyrut, Dâru'l-Mârife, 1975, (et-Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî*)
- et-TARABLÛSÎ İbrâhim b. Mûsâ b. Ebî Bekr b. Şeyh, *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf*, y.y., Matbaatü'l-Hindiyye, 1320, (et-Tarablûsî, *el-İs'âf*)
- et-TİMURTÂŞÎ Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Gazzî, *Tenvîru'l-epsâr*, Thk: Abdu'l-Mun'im Halil İbrahim, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, (et-Timurtâşî, *Tenvîru'l-epsâr*)

et-TİRMİZÎ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu'l-kebîr*, C. VI, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996,

“Türk Kanun-u Medenîsi”, 17 Şubat 1926, 339 sayılı Resmi Gazete

UNAN Fahri, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, Ankara Üniversitesi Hacettepe Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara, 1993, (Unan, *Fatih Külliyesi*)

UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, “Gazi Orhan Bey Vakfıyesi”, *Belleten*, Ankara, 1941, C. V, S. 19, ss. 277-288, (Uzunçarşılı, *Gazi Orhan Bey*)

UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, C. IV, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1947, (Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*)

UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti İlmiye Teşkilâtı*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988, (Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*)

UZUNPOSTALCI Mustafa, “Cenin”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1993, C. XVII, ss. 369-370. (Uzunpostalıcı, *Cenin*)

el-VÂHİDÎ Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed, *Esbâbü nüzûli'l-Kur'ân*, Demmâm, Daru'l-İslâh, 1992, (el-Vâhidî, *Esbâbü nüzûl*)

VAMİK ŞÜKRÜ Muhammed (Altıntaş), *Evkâf-ı Ümem Tarihi*, C. VIII, (Yazma Nüsha), (Vâmık Şükrü, *Evkâf-ı Ümem*)

VÂNÎ Muhammed b. Mustafa, *Lugat-ı Vankulî*, C. II, İstanbul, y.y, 1218, (Vânî, *Lugat-ı Vankulî*)

WENSİNK A. J., - J. P. MENSİNG, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, C. VIII, İstanbul, Dâru'd-Da've, 1986

YAHYA EFENDÎ Minkarîzâde, *Fetevây-ı Yahya Efendi*, (Yazma Nüsha), İstanbul Müftülüğü Şe'rî Siciller Arşivi, Sicil No: 2, (Yahya Efendi, *Fetevâ*)

- YAZICI İshak, “Bahîre” *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, İstanbul, 1991, C. IV, ss. 487, (Yazıcı, *Bahîre*)
- YAZIR Elmalılı Hamdi, *İrşâdu'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf*, İstanbul, Matbaâ-i Ahmed Kâmil, 1330, (Yazır, *Ahkâmü'l-evkâf*)
- YAZIR Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. IX, İstanbul, Eser Kitabevi, t.y., Yazır, *Hak Dini*)
- YEDİYILDIZ Bahaeddin, “Müessese-Toplum Münasebetleri Çerçevesinde 18. Asır Türk Toplumunu ve Vakıf Müessesesi”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1982, C. XV, ss. 23-55. (Yediyıldız, *Türk Toplumunu*)
- YEDİYILDIZ Bahaeddin, “Vakıf”, *İslâm Ansiklopedisi*, I-XIII, İstanbul, 1986, C. XIII, ss.153-172. (Yediyıldız, *Vakıf*)
- YEDİYILDIZ Bahaeddin, *XVIII. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, (Yediyıldız, *Vakıf Müessesesi*)
- YENİŞEHİRLİ Şeyhülislâm Abdullah Efendi, *Behcetü'l-fetâvâ*, Haz: Süleyman Kaya, Betül Algın, Zeynep Trabzonlu, Asuman Erkan, İstanbul, Klasik Yayınları, 2011, (Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*)
- YÜKSEL Hasan, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü Üzerine Bir Araştırma (1585-1683)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara, 1990, (Yüksel, *Osmanlı’da Vakıfların Rolü*)
- YÜKSEL Hasan, “Vakıf-Müsadere İlişkisi: Şam Valisi Vezir Süleyman Paşa Olayı” *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 1992, C. 12, ss. 399-424. (Yüksel, *Vakıf Müsadere İlişkisi*)
- ZAIM Sebahattin, “Vakıfların Milli Ekonomiye Etkileri”, *V. Vakıf Haftası Semineri (7-13 Aralık 1987)*, Ankara, 1988, ss. 209-218. (Zaim, *Vakıfların Ekonomiye Etkileri*)

ez-ZEBÎDÎ Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Thk: Mustafa Hicazî, C. XL, Kuveyt, Matbaatu Hukûmetu Kuveyt, 1978, (ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*)

ez-ZEMAHŞERÎ Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *Esâsu'l-belâga*, Thk: Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, (ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*)

ez-ZEMAHŞERÎ Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf*, Thk: Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd - Ali Muhammed Muavvız, C. VI, Riyad, Mektebetü'l-Ubeykân, 1998, (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*)

ez-ZEYLÂÎ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Nasbü'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*, C. IV, y.y., el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1973, (ez-Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*)

ez-ZEYLÂÎ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen, *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik*, C. VI, Bulak, *el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye*, 1313.

ZUHAYLÎ Vehbe, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, C. XIII, Dımaşk, Dârü'l-Fıkr, 1985, (Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*)

“903 Sayılı Kanun”, 13 Temmuz 1967, 12655 Sayılı Resmi Gazete

“1340 Tarihli Vâcibât Komisyonu Raporları: Ehliyet ve Arızaları”, 8 Temmuz 1340, Ahmet Akgündüz, *Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, ss. 118-127. (Vâcibât Komisyonu Raporları)

“4721 Sayılı Türk Medeni Kanunu”, 22 Kasım 2001, 24607 Sayılı Resmi Gazete

EK**16. YÜZYILDA İSTANBUL AYASOFYA NAHIYESİNDE BULUNAN AİLE VAKIFLARI TABLOSU**

(Tabloda meşrûnun lehlerin zikredildiği sütun içerisindeki bazı satırlarda buluna rakamlar vakfiyedeki öncelik ve sonralık durumunu ifade etmektedir. Vakıf tarafından önce ilk numarada bulunan meşrûnun lehin, o vefat ettikten sonra sırasıyla diğer numaralarda bulunan meşrûnun lehlerin hak sahibi olacakları şart koşulmuştur.)

Vakıf No	Meşrûnun leh	Şekil	Nasıllık	Tam/Yarı	Ebedi Cihet	Ek bilgi	Vakıf
AYASOFYA CAMİİ NAHIYESİ							
Ayasofya Cami Mahallesi							
2	Evlad ve Evlad-ı Evlad	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Sinan Ağa Mescidi işleri	-	E
4	1- Evlad ve Zevce 2- Uteka	Sükna		Tam	Ayasofya Cami Baş Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
6	Üçüncü Şahıs (Şeyh İbrahim Neslinden salih kimseler)	Sükna	-	Tam	-		E
7	Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	İshak Paşa Cami İmamı	Ebedi cihet Hz. Peygamber'e 3 günde ihlas okuyacak	E
8	1- Vakıf 2- Zevce ve Evlad 3- Uteka	Sükna	-	Tam	Fakir ve Salih Bir Kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
13	1- Vakıf 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Salih Bir kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E

14	1- Üçüncü Şahıs (Mevlana Atufi) 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Ayasofya Cami Baş Müezzini	Mevlana Atufi günde 1 aşır okuyacak. / Not: Vakıf ev Mevlana Atufi'nin elindeyken yıkılmış sonra kendisi tarafından yerine yaptırılan bina evlad ve evlad-ı evlada vakfedilmiştir.	E
15	1- Vâkıf 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Sinan Ağa Mescidi İşleri	Sonradan vakıf ev başka bir ev ile istibdal edilmiş	K
16	Uteka	Sükna	-	Tam	Edirnedeki Bir Mescidin İşleri	Sonradan vakıf ev Edirne'den bir ev ile istibdal edilmiş	K
17	Zevce	Para	-	Yarı	Eczahanlar	Zevce evlenmemesi halinde vakıftan yararlanacak / Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
20	1- Vâkıf 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Medine-i Münewvere	Kızın evladının da bu vakıftan yararlanacağı ayrıca belirtilmekte	E
21	1- Vâkıf 2-Zevce ve Zevcin Evladı ve Evlad-ı Evladı 3- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Firuz Ağa Cami İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
23	Vâkıf	Sükna	-	Tam	Ehl-i İlimden Biri	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
24	Vâkıf	Para	-	Tam	Herhangi Bir Kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
26	1- Uteka, Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evlad-ı Uteka 2-Evladın Utekası, Evladın Utekasının Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Seydi Ahmed Mescidi	-	K
İshak Paşa Mescidi Mahallesi							

27	Evlad	Gelir	-	Yarı	Hayrî Kısım: İshak Paşa Mescidinin İşleri / Aile Kısmı: Vâkıfın İnegöde Bulunan İmareti	-	E
28	1- Kızkardeşin oğlu 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad 3- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	İshak Paşa İmamı	Ebedi cihet yılda 2 hatme okuyacak	K
29	1- Vâkıf 2- Kız Çocuk, Zevce ve Ümmü'l-veled 3- Zevcenin Evladı ve Evlad-ı Evladı 4- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	İshak Paşa Mescidi İşleri	-	E
32	Vakif Evden Birtanesi: Zevce ve Evladdan İbrahim ve Mustafa & Evin Diğeri: Binti Sülbıye	Sükna	-	Tam	-	-	E
33	Evlad ve Evlad-ı Evlad	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	İshak Paşa Mescidi İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
36	Zevce, Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	-	Sakin olanlar günde 1 cüz okuyacak	K
38	Evladdan Mustafa, İbrahim ve Ümmi, Onların Evlad ve Evlad-ı evladı	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	İshak Paşa Mescidi İmam ve Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
40	Zevce	Gelir	-	Yarı	İshak Paşa Cami İmamı ve Müezzini, Tekkenin Halifesi ve Medresenin Muallimi	Zevce evlenmemesi halinde vakıftan yararlanacak / Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
41	1- Vâkıf 2- Kız Çocuk, Uteka ve Onların Evlad ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
44	Evlad ve Evlad-ı Evlad	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Sinan Ağa Mescidi İşleri	-	K
45	1- Vâkıf 2- Zevce, Evlad ve Üçüncü Şahıs (Server) 3- Üçüncü Şahıs Mahmut, Mehmet ve Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
46	Oğul Mustafa, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
47	1- Vâkıf 2- Zevce 3- Üçüncü Şahıs (Kapucu Hüseyin), Onun Evlad ve Evlad-ı Evladına	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	İshak Paşa Mescidi Müezzini	Ebedi cihet yılda 3 hatme okuyacak	E

49	1- Vâkıf 2- Evlad ve Zevce	Sükna	-	Tam	Bursa Mevlana Şeyh Mehmed Cami İşleri	-	E
51	1- Evlad ve Evlad-ı Evlad 2- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Ehl-i İlimden Biri	Ebedi cihet yılda 1 hatme okuyacak	E
Sinan Ağa Mescidi Mahallesi							
55	1- Vâkıf 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad 3- Zevce 4- İbn Uhrevi 5- Akraba 6- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Hakimin Seçeceği Salih Bir Kimse	Meşrûtuñ leh olan uteka salih kimselerden olacak	E
57	Vâkıf	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin Müezzini	Ebedi cihet günde 1 aşır okuyacak	E
58	1- Vâkıf 2- Zevce, Evlad ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Sinan Ağa Mescidi Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
59	1- Vâkıf 2- Evler: Uteka ve Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evladı Uteka 3- Üçüncü Şahıs (Mustafa) ve Evlad ve Evlad-ı Evlad	Gelir/Para	-	Yarı	Mahalle Mescidinin İmamı ve Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
62	1- Vâkıf 2- Zevce 3- Üçüncü Şahıs (Hasan), Onun Evlad ve Evlad-ı Evladı	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde yarım cüz okuyacak	E
63	Evlad	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İşleri	-	E
64	1- Vâkıf 2- Zevce, Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Derviş Hacı Ahmed Mescidinin İmamı ve Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz ve 1 aşır okuyacak	E
Akbyık Mescidi Mahallesi							
68	1- Vâkıf 2- Zevce, Evlad ve Evlad-ı Evlad 3- Uteka ve Uteka-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
69	Zevce	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı ve Müezzini	Ebedi cihet günde 1 ihlas ve yasin okuyacak	E
70	1- Vâkıf 2- Zevce 3- Uteka 4- Üçüncü Şahıs (Yusuf b. İlyas) ve Evladı	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	-	E
71	Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İşleri	-	E/K

72	1- Üçüncü Şahıs (Ali) 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Fakir ve Salih Bir Kimse	Vakıf ev başka bir evle istibdal edilmiş	K
76	1- Vâkif 2- Zevce 3- Üçüncü Şahıs (Gülşah), Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı sonra Fakir Müslümanlar	Ebedi cihet yılda 1 hatme okuyacak	K
78	Evlad ve Zevce	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 aşır okuyacak	E
79	1- Zevce, Zevce'nin Kardeşi, Evladı ve Evlad-ı Evladı 2- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Hüseyin Ağa Caminin İşleri	-	E
80	1- Vâkif 2- Rebib ve Evlad-ı Rebib 3- Zevce	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet Pazartesi ve Perşembe günleri 1 cüz okuyacak	E
81	1- Vâkif 2- Mutak ve Evlad-ı Mutak	Sükna	-	Tam	Ehl-i İlimden Biri	Ebedi cihet günde bir miktar Kur'ân okuyacak	K
82	1- Vâkif 2- Evlad, Evlad-ı Evlad ve Zevce	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	-	E
83	1- Vâkif 2- Oğul, Kız, Kızının Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet yılda 1 hatme okuyacak	K
84	1- Vâkif 2- Amca Oğulları, Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Medine Fukarası	-	E
86	İbn Uhrevî, Evladı ve Evlad-ı Evladına	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
Sultan Mehmed Hanü'ş-şehir be-Güngörmez Mescidi							
90	1- Vâkif 2- Evlad, Zevce, Müdebber, Müdebberenin Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Salih Bir Kimse	Ebedi cihet günde 1/4 cüz okuyacak	E
92	1- Zevce, Mutaka ve Müdebber 2- Onların Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin Müezini	Ebedi cihet yılda 2 hatme okuyacak	E
93	Üçüncü Şahıs (Seyyid Mustafa)	Para	-	Tam	Salih Bir Kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K

95	1- Vâkif 2- Üçüncü Şahıs (Tutı) 3- Üçüncü Şahıs (Seyyid Mustafa)	Sükna	-	Tam	Salih bir Fakir Kimse	Seyyid Mustafa ve Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
96	1- Vâkif 2- Zevce, Evlad ve Evlad-ı Evlad 3- Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Nakilbend Hasan Mahallesi Kutlu Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
98	Vâkif	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı ve Müezzini	Ebedi cihet günde ayrı ayrı 1 cüz okuyacak	K
102	1- Vâkif 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Kutlu Mescidinin Müezzine	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
106	1- Vâkif 2- Zevce ve Üçüncü Şahıs (Ali b. Abdullah ve Şaban b. Abdullah) 3- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Batnen ba'de Batnin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	-	K
107	1- Vâkif 2- Zevce	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı ve Müezzini	Ebedi cihet yılda 1 hatme okuyacak	E
109	1- Vâkif 2- Evlad	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı ve Müezzini	Ebedi cihet yılda 1 hatme okuyacak	E
110	1- Vâkif 2- Uteka, Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evlad-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
112	1- Vâkif 2- Zevce 3- Uteka, Onun Kocası, Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı, Müezzini ve Herhangi Bir Kimse	Ebedi cihet yılda 1 hatme ve günde 1 cüz okuyacak	E
113	1- Vâkif 2- Zevce 3- Uteka, Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evlad-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı ve Müezzini	Ebedi cihet ayrı ayrı yılda 1 hatme okuyacak	E
Küçük Ayasofya Hüseyin Ağa Mahallesi							
117	1-Vâkif 2- Evlerin biri için: a- Zevce b- Uteka Diğer ev için: Mütevelli Gurfe için: Müezzinlerden biri	Sükna	-	Yarı	Mukataa ve Meremmet / Hayrî Kısım: Mahalle Mescidinin Müezzini	Hayrî vakfın meşrûtuñ lehi günde 1 cüz okuyacak	E
118	Vâkif	Sükna	-	Tam	Salih Bir Kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
109	1- Vâkif 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad 3- Kızın Oğlu ve Onun Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Hüseyin Ağa Caminin Evkafı		E

121	1- Vâkif 2- Oğul, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladına	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
122	Vâkif	Sükna	-	Tam	Salih Bir Kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
123	1- Vâkif 2- Üç evden biri için: a- Zevce b- Üçüncü Şahıs (Habibe bt. Ahmed), Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı c- Uteka ve Evlad-ı Uteka Evin ikincisi: Mutak ve Onun Evladı Evin Üçüncüsü: Mutaka, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Aile Vakfında Evlerin İlkinin meşrûtu lehi olan üçüncü şahıs ve evladı yılda bir hatme okuyacak, Evlerin diğerinin meşrûtu lehi olan mutak ve evladı ayda 100 İhlas okuyacak, Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
124	1- Vâkif 2- Zevce 3- Üçüncü Şahıs (Mehmed), Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 Yasin okuyacak	E
Uzun Şuca Mescidi Mahallesi							
127	1- Evlad ve Evlad-ı Evlad 2- Uteka, Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evlad-ı Uteka	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İşleri	-	K
128	1-Vâkif 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad 3- Müdebbereler, Onların Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
133	1-Vâkif 2- İbn Uhrevi, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Gelir	-	Tam	Herhangi bir kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
134	Vâkif	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı ve Müezzini	-	E
136	1-Vâkif 2- Ümmü'l-veled, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	-	Tam	Salih Bir Kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
137	1-Vâkif 2- Cariyeler, Onların Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	-	Tam	Salih Bir Kimse	Ebedi cihet yılda 4 hatme okuyacak	K

138	1- Zevce 2- Kız	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
141	1- Vâkif 2- Üçüncü Şahıs (Mahmud), Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı 3- Üçüncü Şahıs (Abdulbaki), Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı 4- Üçüncü Şahıs (Fatıma), Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Herhangi İki Kimse	Ebedi cihet ayrı ayrı günde 1 cüz okuyacak	K
Hace Rüstem Mescidi Mahallesi							
152	Vâkif	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı ve Müezzini	-	K
155	1- Vâkif 2- Üçüncü Şahıs (Hace Ferruh), Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mevlana Hekim Kutbu'ddin Medresesi Muallimi	Hem meşrûtuñ leh hem de ebedi cihet günde 2 cüz okuyacak	K
Firuz Ağa Mescidi Mahallesi							
157	1- Evlad 2- Evlad-ı Evlad	Gelir	-	Tam	Mevlana Fenari Zaviyesinin İşleri	Biri hariç evladdan tüm kızlara günde üçer akçe verilecek, hariç tutulan kız ile oğullar arasında ise kalan miktar miras taksimine (li'z-zekeri misli hazzi'l-ünseyeyn) göre paylaşılabacak	E
159	Uteka	Sükna	-	Tam	Vâkıfın Ailesinin Anadolu'da Yaptığı Vakıf	-	E
160	1- Zevce 2- Ümmü'l-veledler, Onların Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
162	Uteka, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin Müezzini	Ebedi cihet yılda 1 hatme okuyacak	K
163	1-Vâkif 2- Zevce ve Kız 3- Üçüncü Şahıs (Ayşe) 4- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Ehl-i İlimden Biri	Ebedi cihet yılda 3 hatme okuyacak	E

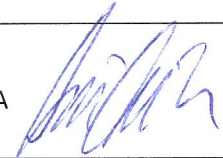
166	Vâkîf	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı sonra Fakir Müslümanlar	-	K
167	1- Zevce 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet yılda 2 hatme okuyacak	K
168	Zevceler	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	-	E
171	1- Üçüncü Şahıs (Turmuş) ve Üçüncü Şahsın (Sittti) İki Utekası 2- Onların Oğulları ve Oğullarının Oğulları	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
176	1- Evlad ve Evlad-ı Evlad 2- Aslah-ı Uteka	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet yılda 2 hatme okuyacak	E
177	Üç evden ikisi için: Oğul, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı Diğer Ev için: 1-Kız 2- Oğul ve Onun Evladı	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
178	Evlad ve Evlad-ı Evlad	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Vâkîfın Diğer Vakıfları	-	K
179	1-Vâkîf 2- Uteka, Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evlad-ı Uteka	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı ve Müezzini	Ebedi cihet ayrı ayrı günde yarım cüz okuyacak	K
Hayruddin Bey Mescidi Mahallesi							
182	1-Vâkîf 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad 3- Tahtani Ev için: Zevce, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı / Fevkani Ev için: İbn Uhrevi ve Onun Evladı / Ahur için: Üçüncü Şahıs (Mahmud) ve Onun Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
184	İçerdeki Evler için: 1- Vâkîf, Evlad ve Evlad-ı Evlad 2- Akriba / Dışardaki Evler: 1- Vâkîf 2- Zevce	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	İçerdeki Evler için: Salih Bir Kimse / Dışardaki Evler için: Vâkîfın Diğer Vakıfları	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
Hüseyin Çelebi Be-Karakedi Mescidi Mahallesi							
188	1- Vâkîf 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad 3- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Ulemâ ve Sulehadan Bir Kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
190	1-Vâkîf 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İşleri	-	E

191	1-Vâkif 2- Uteka	Sükna	-	Tam	Salih veya Fakir Kimse	Ebedi cihet vâkıfın ruhuna dua edecek	E
193	1-Vâkif 2- Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İşleri	-	E
194	1- Uteka 2- Evlad-ı Uteka	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
198	Üçüncü Şahıs (Sinan Bey), Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Gelir	-	Tam	Vâkıfın Diğer Vakıfları	-	K
200	1-Vâkif 2- Zevce 3- Akraaba ve Akraabanın Evladı	Sükne	Neslen ba'de Neslin	Tam	Ayasofya Cami Hatibi ya da Salih Bir Kimse	Zevce evlenmemesi, akraaba ve evlad ise salih kimselerden olması halinde vakıftan yararlanacak; Ebedi cihet günde 100 ihlas okuyacak	E
Nöbethane Yanında Daye Hatun Mescidi Mahallesi							
203	1- Zevce 2- Uteka 3- Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evladı Uteka	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İşleri	-	K
205	Evlerden biri için: 1- Üçüncü Şahıs (Mehmed ve Nevruz) 2- Üçüncü Şahısın (Mehmed) Evladı / Evlerden diğeri için: Üçüncü Şahıs (Kadem)	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İşleri	-	K
210	1- Büyük Ev için: Oğul / Hücrelerden biri için: Oğlun Oğlu / Hücrelerden diğeri için: Oğlun Kızı / Hücrelerden diğeri için: Oğlun Kızı 2- Onları Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Gelir mirasa göre taksim edilecek; ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
211	Vâkıf	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin Müezzini	Ebedi cihet günde yarın cüz okuyacak	K
216	1- Vâkıf 2- Zevce	Gelir	-	Tam	Mahalle Mescidinin Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
217	Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin Müezzini	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
228	1- Vâkıf 2- Üçüncü Şahıs	Sükna	-	Tam	Ehl-i İlimden Fakir Biri	-	K

229	1- Vâkıf 2- Uteka	Sükna	-	Tam	Salih Bir Kimse	Ebedi cihet vâkıfın ruhuna dua edecek	E
230	1-Vâkıf 2- Zevc ve Uteka 3- Onların Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	-	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
Hacı Sinan b. Elvan Mescidi Mahallesi							
233	1-Vâkıf 2- Kardeş, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	-	E
234	Uteka, Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evlad-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Salih Bir Kimse	Ebedi cihet yılda 1 hatme okuyacak	K
240	1-Vâkıf 2- Uteka, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet her Ramazan ayında 1 hatme okuyacak	K
241	1-Vâkıf 2- Kız, Onun Evladı ve Evlad-ı Evladı	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
244	1-Vâkıf 2- Zevc, Evlad ve Evlad-ı Evlada 3- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Sükna	-	Tam	Salih Bir Kimse	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	K
251	Evlad ve Evlad-ı Evlad	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İmamı	Ebedi cihet günde 1 cüz okuyacak	E
252	Uteka, Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evlad-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin Müezzini	-	E
253	Uteka, Evlad-ı Uteka ve Evlad-ı Evlad-ı Uteka	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Tam	Mahalle Mescidinin İşleri	-	E
Hacı Üveys b. Kayser Mescidi Mahallesi							
260	1- Evlada ve Evlad-ı Evlad 2- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Gelir	Neslen ba'de Neslin	Yarı	Eczahanlar	İmam ve Müezzini günde birer cüz okuyacak ve birer akçe alacak gelirden artan aile vakfı / Gelirin yettiği kadar eczahanlar günde bir akçeden cüz okuyacak / Evlât arasında ailesiye taksim edilecek	E

265	1- Evlad 2- Evlad-ı Evlad 3- Kız Kardeşler ve Onların Evladı 4- Akraaba ve Evlad-ı Akraaba	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Fakir ve Salih Bir Kimse	-	E
266	1-Vâkıf 2- Evlad ve Evlad-ı Evlad 3- Uteka ve Evlad-ı Uteka	Sükna	Neslen ba'de Neslin	Tam	Medine Fukarası		E

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Münir Yaşar KAYA		
Doğum Yeri ve Yılı	Bursa / 1987		
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce - Arapça		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	1997	2004	Bursa Anadolu İmam-Hatip Lisesi
Lisans	2004	2008	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2008	2011	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2011	2017	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama-Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2005	2008	Bursa İl Emniyet Müdürlüğü
2.	2008	2013	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
3.	2013	Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:	Ömer Hilmi Efendi ve "İthafu'l-Ahraf fi Ahkâmi'l-Evkaf" Adlı Eseri, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)		
Diğer:			
İletişim (e-posta):	munirkaya@aku.edu.tr		
Tarih İmza			11.07.2017
Adı Soyadı			Münir Yaşar KAYA 

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Münir Yaşar KAYA
Tez Adı	İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Aile Vakıfları
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Tez Türü	Doktora
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. Recep CİCİ
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 15.08.2017
İmza: 