T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM EKONOMİSİ VE FİNANSI ANABİLİM DALI

EL-FURÛK ADLI ESERİ ÇEVCEVESİNDE KARAFİ'NİN AKİTLERE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİNİN KATILIM BANKACILIĞI UYGULAMALARI PERSPEKTİFİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ahmed BABE AHMED

DOKTORA TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Soner DUMAN

NİSAN - 2024

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

EL-FURÛK ADLI ESERİ ÇEVCEVESİNDE KARAFİ'NİN AKİTLERE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİNİN KATILIM BANKACILIĞI UYGULAMALARI PERSPEKTİFİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

DOKTORA TEZİ

Ahmed BABE AHMED

Enstitü Anabilim Dalı: İslam Ekonomisi ve Finansı

"Bu tez 24/04/2024 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir."

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Soner DUMAN	Başarılı
Prof. Dr. Mustafa ÇALIŞIR	Başarılı
Doç. Dr. Muhammed Emin DURMUŞ	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Saime KAVAKÇI	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Amal ESSAYEM	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Ahmed BABE AHMED

24/04/2024

ÖN SÖZ

Bu çalışma, Mâlikî fıkhının önde gelen âlimlerinden İmam Karafi'nin el-Furûk adlı eserindeki malî akitler ile ilgili fikirlerinin bütüncül ve sistematik bir şekilde incelenmesi ve söz konusu görüşlerin, günümüz katılım bankacılığı uygulamalarıyla ne ölçüde benzerlik ya da farklılıklar içerdiğinin tespit edilmesi üzerine odaklanmaktadır. Çalışmamızın temel amaçları arasında, klasik fıkıh birikimi ile günümüz fıkıh problemleri arasında nasıl bir ilişki kurulabileceğine cevap aramak da yatmaktadır.

Bu tezin sonuçlanması noktasında öncelikle araştırmayı büyük bir özveriyle takip eden ve teşvikleriyle benden yardımlarını esirgemeyen, devamlı cesaretlendirip yönlendiren, motive eden, her türlü sıkıntıma tahammül gösteren, kıymetli desteklerini her vakit yanımda hissettiğim danışman hocam Prof. Dr. Soner DUMAN'a ne kadar teşekkür etsem azdır. Tez izleme komitesinde bulunup tashih ve eleştirileriyle çalışmanın bu aşamaya gelmesinde büyük payları olan değerli hocam Prof. Dr. Mustafa Çalışır ve Doç. Dr. Muhammed Emin Durmuş'a, savunma jürisinde yer alıp öneri ve düzeltmeleriyle çalışmanın daha da olgunlaşmasını sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Saime Kavakçı ve Dr. Öğr. Üyesi Amal Essayem hocalarıma da teşekkürü arz ederim. Ayrıca Sakarya Üniversitesi İslam İktisadı Anabilim Dalı öğretim üyeleri başta olmak üzere bu çalışmada emeği olan herkese ayrı ayrı teşekkür ederim.

Çalışmamı yapmam konusunda fedâkârlıklarını hiçbir zaman esirgemeyen ve bugünlere gelmemde en büyük emeğe sahip değerli anne ve babama, dualarıyla beni destekleyen kardeşlerime, çalışmam süresince ailemizin bütün yükünü üstlenen değerli eşime ve uzun bir süre yanlarında bulunamadığım kızım ve oğluma da teşekkür ederim.

Bu çalışmanın, İslam ekonomisi ve finansı alanında yapılan çalışmalara mütevazı bir katkı sunmasını Cenab-ı Hak'tan temenni ve niyaz ederim.

Ahmed BABE AHMED

24/04/2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**

GİRİŞ **1**
1. BÖLÜM: KARÂFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİNE KISA BİR BAKIŞ **17**
1.1. Karâfî'nin Yaşadığı Dönem 17
1.2. Siyasi Hayat 17
1.3. Sosyal Hayat 19
1.4. İlmî Hayat 20
1.5. Karâfî'nin Hayatı 22
1.6. İlmi Konumu ve Eserleri 25
1.6.1. Füru Fıkıh Alanındaki Eserleri 26
1.6.2. Karâfî'nin el-Furûk Adlı Eseri 27
2. BÖLÜM: BEDELLİ (MUÂVAZALI) AKİTLER **32**
2.1. Paranın Tayini 34
2.1.1. Paranın Tayini Meselesine Genel Bir Bakış 34
2.1.2. Konunun Klasik Fıkıh Literatüründe ve Modern Çalışmalarda Ele Alınış Şekli 36
2.1.3. Karâfî'nin Konuya İlişkin Görüşü 39
2.1.4. Paranın Tayini Tartışmalarının Katılım Bankacılığı Uygulamalarındaki Yansımaları 41
2.1.4.1. Cari Mevduatlar 41
2.1.4.2. Bankadan Fon Transferleri 43
2.1.4.3. Organize Teverruk Akdinde Vekalet 46
2.1.4.4. Paranın Rehnedilmesi 50
2.1.4.5. Paranın Vakfedilmesi 52
2.2. Mürekkep Akit 53
2.2.1. Mürekkep Akitler Hakkında Fakihlerin Görüşleri 54
2.2.2. Karâfî'nin Mürekkep Akit Konusundaki Görüşleri 56
2.2.3. Mürekkep Akdin Katılım Bankacılığı Uygulamalarına Yansımaları 57
2.2.3.1. Bankaların Uluslararası Fon Transferleri 57

2.2.3.2. Teminat Mektubu 59
2.2.3.3. Çağdaş Murabaha 61
2.2.3.4. Leasing (Finansal Kiralama) 62
2.2.3.5. Azalan Müşareke 63
2.2.3.6. Kredi Kartları 65
2.3. Kabzdan Önce Satış 68
2.3.1. Mesele Hakkında Mezheplerin Görüşleri 69
2.3.2. Karâfî'nin Meseleye İlişkin Görüşü 72
2.3.3. Katılım Bankacılığındaki Uygulamalar 73
2.3.3.1. Gıda Malları Dışındaki Malların Murabaha Yoluyla Satımı 73
2.3.3.2. Organize Teverruk Akdinde Gıda Harici Satım 74
2.3.3.3. Finansal Kiralama Akdinde Kabzdan Önce Satım 74
3.BÖLÜM: BÖLÜM TEBERRUU AKİTLERİ 75
3.1. Borç Karşılığında Elde Edilen Menfaat 76
3.1.1. Mesele Hakkında Mezheplerin Görüşleri 78
3.1.2. Karâfî'nin Görüşü 78
3.1.3. Konunun Katılım Bankacılığı Uygulamalarındaki Yansımaları 80
3.1.3.1. Kredi Kartları 80
3.1.3.2. Kambiyo Senetlerinin İskontosu 81
3.1.3.3. Borcun Ödenmesinde Enflasyon Oranına Riayet 83
3.2. Kefâlet Sözleşmesi 85
3.2.1. Konunun Klasik Fıkıh Literatüründe Ele Alınış Şekli 86
3.2.2. Konuya İlişkin Karâfî'nin Görüşleri 88
3.2.3. Ücretli Kefaletin Katılım Bankacılığı Uygulamalarındaki Farklı Görünümleri 89
3.2.3.1. Akreditif 89
3.2.3.2. Teminat Mektubu 91
3.2.3.3. Banka Kefaleti 92
3.3. Vaad 94
3.3.1. Mesele Hakkında Fakihlerin Görüşleri 94
3.3.2. Karâfî'nin Tercihi 97

3.3.3. Vaadin Bağlayıcılığı Konusunun Katılım Bankalarındaki Uygulamalara Yansıması 99
3.3.3.1. Opsiyon Sözleşmeleri 99
3.3.3.2. Swap Sözleşmesi 100
3.3.3.3. Murabahada Vaat 101
3.3.3.4. Organize Teverrukta Vaat 102
3.3.3.5. Finansal Kiralamada (Leasing) Vaat 102
4.BÖLÜM: YARDIMLAŞMA AKİTLERİ 103
4.1. Getiri İhtimali Bulunan Yardımlaşma Akitleri 107
4.1.1. Tekâfül Sigortası 107
4.1.2. Emeklilik Maaşı 113
4.1.2.1. Devlet Tarafından Ödenen Emeklilik Maaşı 113
4.1.2.2. Özel Emeklilik Maaşı 115
4.2. Getiri Garantili Yardımlaşma Akitleri 118
4.2.1. Katılım Esaslı Tasarruf Finansman Sistemi 118
4.2.2. Kooperatifler (dernekler) ve İşçi Kooperatifleri 122

SONUÇ 129
KAYNAKÇA 135
ÖZ GEÇMİŞ 148

ÖZET

Başlık: El-Furuk Adlı Eseri Çerçevesinde Karâfî'nin İktisadî Konulardaki Görüşleri

Yazar: Ahmed BABE AHMED

Danışman: Prof. Dr. Soner DUMAN

Kabul Tarihi: 24/04/2024 **Sayfa Sayısı:** v (ön kısım) + 148 (ana kısım)

Bu çalışmamızda klasik dönem âlimlerinden birinin İslam iktisadı alanına dair görüşlerinin günümüz iktisadî ve finansal konularının fıkhî çözümlemesini yaparken ne derece etkin olabileceği hususunu ele almaya çalıştık. Bu bağlamda hicri yedince asırda yaşamış olup Mâlikî fıkhının önde gelen âlimlerinden, orijinal yaklaşımları ile öne çıkan İmam Şehâbeddin el-Karâfî'yi (ö. 684/1285) esas aldık. Karâfî'nin kaleme aldığı "el-Furûk" adlı eserindeki malî-iktisadî konular bütünlüklü olarak değerlendirildiğinde mezhepler arası farklılıkların derli toplu ve objektif bir biçimde aktarıldığı ve ilgili konulara olan vukufiyetinden bu alanda geniş bir bilgi birikimine sahip olduğu görülmektedir.

Bu çalışma çerçevesinde Karâfî'nin el-Furûk adlı eserinden yola çıkılarak onun finansal işlemlere ilişkin konuları derli toplu ele alındıktan sonra günümüzde İslam bankalarında yaygın olarak kullanılan belli başlı mali işlemlerle alakası kurulabilecek bazı öne çıkan hukuki konular ele alınmaya çalışılmıştır. Bu amaçla bu araştırmada Karâfî'nin fıkhî görüşlerinin diğer mezhep imamlarıyla mukayesesiyle birlikte çağdaş hukukçuların fikirleriyle de karşılaştırılması yapılmıştır. Böylelikle Karâfî'nin bu konulara ilişkin görüşleri netleştirilmeye çalışılmış, ona ait fıkhî yaklaşımı diğerlerinden ayıran noktalar tespit edilmiş, yaptığı fıkhî çıkarımların etki ve gücü ile zihni anlayışının kuvvet ve genişliği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız, iktisadî ve finansal işlemlerin temelini oluşturan ve katılım bankacılığının da pratikteki işlemlerini teşkil eden akitleri merkeze almaktadır. Öncelikle Karâfî'nin el-Furuk adlı eserinde akitlere yönelik tarif, tespit, temellendirme ve tasnifleri tespit edilmiştir. Çalışmanın bölümlerini oluştururken Karâfî'deki taksim esas alınarak akitler; bedelli, teberru ve dayanışma akitleri olmak üzere üç kategoride incelenmiştir. Her bir bölüme ilişkin Karâfî'nin görüşleri tespit edilirken klasik dönemde gerek Karâfî'nin de mensubu bulunduğu Mâlikî mezhebinin gerekse diğer mezheplerin konuya nasıl yaklaştıkları göz önünde bulundurulmuştur.

Bir bütün olarak bakıldığında bu çalışmamız, klasik dönemde yaşamış bir âlimin görüşlerinin, günümüz fıkhî-iktisadî meselelerinin hükmünü belirlemede yol gösterici özelliğini yitirmediğini, fıkıh mirasımızın organik ve canlı yapısının devam ettiğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslami Finans, İslami Banka, Akitler, Karâfî, Mâlikî Mezhebi

ABSTRACT

Title of Thesis: Karafı's Vıews on Economıc Issues Wıthın the Framework of His Work al-Furuq

Author of Thesis: Ahmed BABE AHMED

Supervisor: Prof. Dr. Soner DUMAN

Accepted Date: 24/04/2024 **Number of Pages:** v (pre text) + 148 (main body)

In this study, we tried to address the extent to which the views of one of the classical scholars on the field of Islamic economics can be effective in making a fiqh analysis of today's economic and financial issues. In this context, we took Imam Qarafi, one of the leading scholars of Maliki jurisprudence, who stands out with his original approaches, as a basis. One of the leading scholars of the seventh century Hijri, Shahabeddin al-Qarafi (d. 684/1285), belonged to the Maliki sect. When the financial-economic issues in his work "al-Furûk" written by Qarafi are evaluated as a whole, it is seen that the differences between the sects are conveyed in a tidy and objective manner and that he has a wide knowledge in this field from his experience in the relevant subjects.

Within the framework of this study, based on al-Furûk's work called al-Furûk, after discussing his issues related to financial transactions in a compact way, some prominent legal issues that can be related to certain financial transactions that are widely used in participation banks today have been tried to be discussed. For this purpose, in this research, a comparison of Qarafi's fiqh views with the ideas of contemporary jurists was made as well as the comparison of Qarafi's fiqh views with other sectarian imams. In this way, Qarafi's views on these issues have been tried to be clarified, the points that distinguish his fiqh approach from others have been determined, the effect and power of his fiqh inferences and the strength and breadth of his understanding of mind have been tried to be revealed.

Our study focuses on the contracts that form the basis of economic and financial transactions and constitute the practical transactions of participation banking. First of all, in al-Furuk's work called al-Furuk, the descriptions, determinations, justifications and classifications of the covenants were determined. While forming the parts of the study, the covenants are based on the partition in Qarafi; It was examined in three categories: paid, taberru and solidarity contracts. While determining the views of Qarafi on each chapter, we also tried to determine how both the Mâlikî sect, to which Qarafi belonged, and other sects approached the subject in the classical period.

Taken as a whole, this study reveals that the views of a scholar who lived in the classical period have not lost their guiding feature in determining the verdict of today's fiqh-economic issues, and that the organic and living structure of our fiqh heritage continues.

Keywords: Islamic Economy, Participation Banks, Contracts, al-Qarafî, Mâlikî Madhab

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Hamd alemlerin rabbi olan Allah'a aittir. Salat ve selam Hz. Peygamber'in (s.a.v), ehlinin ve ashabının üzerine olsun.

"Allah, hakkında hayır dilediği kimseye din konusunda derin kavrayış sahibi kılar" hadisinden anlaşıldığı üzere kişinin uğraştığı konuların en önemlilerinden birisi de muamelatla ilgili meselelerin fıkhî açıdan nasıl değerlendireceğini bilmesidir. İslam dininin helal kazanç konusundaki uyarı ve vurguları, haram kazancın kişinin dünya ve âhireti açısından zararları göz önünde bulundurulduğunda insanların hükmünü bilmeye en çok ihtiyaç duyduğu şeylerin başında malî muameleler gelmektedir. Bunlar arasında özellikle de çağdaş dönemde ortaya çıkan finansal işlemler başı çekmektedir.

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren fıkıh âlimleri, insan davranışlarının dine uygun bir şekilde hükme bağlanması konusunda büyük emek ve gayretler sarfetmişlerdir. Bu âlimler arasında etkisi yalnızca kendi dönemiyle sınırlı olanlar olduğu gibi yazdığı eserlerle asırlar boyunca farklı mezhepler üzerinde derin bir etkiye sahip olanlar da bulunmaktadır. Hicrî 7. asırda Mısır'da dünyaya gelen İmam Şihabeddin el-Karâfî, İslamî ilimlerin çeşitli alanlarına dair yazdığı eserlerle ilim dünyasında asırlar boyu sürecek derin etkiler bırakan âlimler arasında yer almaktadır. Karâfî fıkıh usulü, furu fıkıh, Arap dili, dinler tarihi gibi alanların her birinde otorite kabul edilen eserleri bulunmaktadır.

Karâfî'nin furu fıkıh alanında yazdığı "ez-Zahîra" isimli kitabı fıkıh ansiklopedisi olarak Maliki mezhebinin kaynakları arasında başucu kitabı sayılmaktadır. Onun "el-Furûk" isimli kitabının diğer kitapları arasında ayrı bir yeri bulunmaktadır. Bu eserinde Karâfî fıkıh, usul ve dil gibi alanlar başta olmak üzere dine ilişkin pek çok meselede, ilk bakışta benzer gibi görünmekle birlikte aralarında farklılıklar bulunan meseleleri ele almıştır. Bunu yaparken söz konusu farklılıklara dair fakihler arasındaki ittifak ve ihtilaf noktalarını ortaya koyması, birbirine benzer görünen meselelerin hangi kriterlere göre ayrıştırılacağını netleştirmesi, benzerlik ve farklılık tespitinde göz önünde bulundurulması gereken önemli noktalara dikkat çekmesi, ele aldığı meselelerin fıkıh mezheplerinin farklı yaklaşımlarına nasıl etki ettiğini ortaya koyması bakımından fıkıh tarihinde eşine ender rastlanan bir çaba ortaya koymuştur.

Aynı şekilde Karâfî bu kitapta ihtilaflı taraflardan birini tercih etmesi, tercih ettiği görüşü deliller ile desteklemesi, bu görüşe yöneltilen veya yöneltilebilecek olan eleştirilere karşı cevaplar vermesi yönüyle de dikkatleri üzerine çeker. Bazen hangi kapsamda değerlendirilmesi gerektiği konusunda tereddüt bulunan furu meselelerini, ilgili bulunduğu asıllar kapsamına dahil etmekte, böylece fakihler arasında hangi asla döndürülmesi gerektiği konusunda görüş ayrılığı bulunan meselelerin kendince tahlilini yapmaktadır.

Karâfî'nin el-Furuk adlı eserinde yer verdiği furu fıkıh alanına ilişkin malumat kapsamında ibadet konuları yanında muamelata ilişkin pek çok meselenin de ele alındığı görülür. Bunlar arasında malî konular dikkati çeker. Karafî özelilkle akit tiplerini, bu akitlerin farklı fıkıh mezhepleri tarafından geçerlilik ve yürürlük şartlarını ele alırken başka fakih ve eserlerde görmeye alışık olmadığımız ayrımlara ve tasniflere başvurur. Onun bu eserinde malî muamelata ilişkin yer verdiği hususların önemli bir kısmına, çağdaş dönemde İslami finans alanında ortaya konulan çalışmalarda da atıflar yapılmakta, özellikle islam bankacılığı işlemlerinde uygulamada olan akit tiplerinin klasik fıkıh geleneğindeki görünümüne ilişkin değerlendirmelerde Karafî'ye yer verilmektedir. Bu durum, Karâfî'nin söz konusu eserinde mâlî muamelata ilişkin değerlendirmelerinin bir bütünlük içerisinde tespit ve tahlilini, çağdaş katılım bankacılığı işlemlerinde uygulanan akit tipleriyle Karâfî'nin tasvir ettiği akit tiplerinin karşılaştırmalı bir şekilde ele alınmasını önemli kılmaktadır. Bir örnek üzerinde konuşmak gerekirse Karâfî'nin malî akitleri; bedelli (muâvazalı) akitler, teberru akitleri ve ortak niteikli (mütevassıt) akitler şeklinde sınıflandırması klasik fıkıh literatüründe bilinen taksimin dışında yeni bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Aynı şeyi Karâfî'nin malî akitlerin sıhhatini doğrudan etkileyen garar ve cehâlet kavramına ilişkin taksim ve tasnifleri için de söylemek mümkündür.

Araştırmamızı, Karâfî'nin akitlere ilişkin söz konusu taksiminden hareketle bedelli (muvâzalı) akitler, teberruu akitleri ve ortak nitelikli (mütevassıt) akitler şeklinde üç bölüm hâlinde ele almayı uygun gördük. Araştırmamızda günümüzde araştırmacılar ve fakihler arasında katılım bankacılığın fıkhen en tartışmalı ürünlerinden herbir meselede Karâfî'nin görüşlerini ortaya koymak suretiyle mukayeselerde bulunacağız.

Araştırmanın Önemi

Araştırmamız İslam hukuk tarihinde derin izler bırakan bir âlimin, daha önceki fakihler tarafından yapılmamış bir taksimi üzerine odaklanması noktasında orijinal bir konuyu ele almaktadır. Karâfî'nin akitleri iki değil üç kısım hâlinde ele alması, çağdaş dönemde tartışılan fıkhî-iktisadî pek çok meselenin çözümüne de ışık tutabilecek nitelikte görünmektedir.

Çağdaş dönem katılım bankacılığı işlemlerinin klasik fıkıh mirası ile nasıl ve ne derece bir ilişki içinde olduğu meselesi de çalışmamızın dolaylı olarak cevap aradığı hususlar arasında yer almaktadır. Katılım bankacılığı için standart hazırlayan kuruluşlar, danışma kurulları ve danışma komiteleri ortaya koydukları standartlar, görüşler ve fetvalarda klasik fıkıh mirasını ne derece dikkate almaktadır? Bu noktada Karâfî'nin görüşleri nerede yer almaktadır? Çağdaş dönemde Karâfî'nin görüşlerine atıfta bulunan, onun özellikle üçlü taksimini benimseyen araştırmacılar bulunmakta mıdır? Araştırmamız bu sorulara da cevap teşkil edecektir.

Nihâyet araştırmamız, klasik dönem âlimlerin, ilmî meseleleri ele alırken belirli bir ekol dahilinde hareket etmekle birlikte kendilerine özgü orijinal yaklaşımlar ortaya koyabildiğini, bu anlamda fıkhî düşüncenin klasik dönem boyunca herhangi bir durgunluk veya gerileme içinde olmadığı, fıkhın dinamizmini yalnızca yeni meselelerde ictihad etme noktasında aramanın yanıltıcı olabileceğini, fıkhın dinamizminin meseleleri ele alırken yeni açılımlar getirebilme ile de ilgisinin olduğunu ortaya koymaktadır.

Araştırmanın Amacı

Çağdaş dönemde kapitalist iktisat anlayışının gerek dünya ölçeğinde gerekse ülkeler ve toplumlar nezdinde pek çok problemleri meydana getirdiği görülmektedir. Nitekim bu sebeple farklı iktisat anlayışlarına yönelik araştırmaların yoğunluk kazandığı görülmektedir.

İslam dini, hayatın her alanına yönelik düzenlemeler yaparken iktisadî alana ilişkin de bir takım kurallar koymuştur. İlk dönemlerden itibaren Müslüman fakihler bu düzenlemeleri dikkate almak suretiyle ekonomik faaliyetlerin İslam'ın belirlediği esaslara uygun bir şekilde yürütülmesinin kurallarını belirlemek üzere çalışmalar yapmışlardır.

Fıkıh mezheplerinin kurumsallaşması sonrasında iktisadî alanın fıkha uygun düzenlenmesi konusunda mezhepler arasında kimi hususlarda ortak noktalar bulunduğu görülmekle birlikte farklı düşüncelerin ortaya çıktığı da bir gerçektir. Her bir fıkıh

mezhebi, amelî hayatın farklı alanlarında olduğu gibi iktisat alanında da kendi görüşlerini delilleriyle ortaya koyan çalışmalar yapmışlardır. Günümüzde özellikle Afrika'da en yaygın mezhep görünümünde olan Mâlikî mezhebinin tarihteki önde gelen âlimlerinden İmam Şihabeddin el-Karâfî, yazdığı eserlerle İslam tarihinde etkisini hissettiren âlimler arasında yer almıştır. Onun el-Furuk adlı eserinde ileri sürdüğü görüşler günümüzde de önemini korumakta ve başta iktisadî konular olmak üzere pek çok meselede kendisine atıflar yapılmaktadır.

İmam Karâfî ve eserlerine ilişkin Türkiye'de akademik olarak farklı çalışmalar yapılmış olmakla birlikte onun iktisadî konulara dair görüşleri üzerinde herhangi bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Bu sebeple çalışmamızda öncelikle İmam Karâfî'nin el-Furuk adlı eserinde mâlî muamelata ilişkin görüşleri bir bütünlük içinde ve sistematik olarak tespiti amaçlanmıştır. Bunu yaparken, ictihadî yaklaşımları ve açılımları bulunan Karâfî'nin malî muamelata ilişkin ortaya koyduğu görüşlerin ne derece orijinal olduğunu tespit etmeyi amaçladık. Karâfî'nin görüşlerini sünnî fıkıh ekollerinin görüşleriyle mukayese etmek suretiyle ortadaki benzerlik ve farklılıkların tespiti, onun görüşlerinin, konuları ele alış tarzının farklılığını tespit etme konusunda yol gösterici olacağından yeri geldikçe mukayeseler yapmaya çalıştık.

Malî muamelat konusu günümüzde de özellikle finans alanında aktüel bir önem ve değere sahiptir. Dünyanın farklı ülkelerinde faizsizlik esasına göre çalışan ve "İslam Bankası" veya "katılım bankası" gibi isimlerle anılan bankalar, söz konusu faaliyetlerini yürütürken birtakım standartlara tabi olmakta, müşterileri ile yaptıkları anlaşmalarda klasik akit tiplerinden istifade etmektedirler. Katılım bankacılığında uygulanan akit tipleri ile İmam Karafî'nin el-Furuk adlı eserinde malî muamelat konusunda ortaya koyduğu görüşlerin mukayesesi, çağdaş dönemde onun fikirlerinin çağdaş iktisadî-fıkhî problemlerin çözümü ile ne derece benzerlik arz ettiğini tespit noktasında da bize katkı sunacaktır. Karâfî'nin ortaya koyduğu görüşlerin, kendisinden asırlar sonra yürürlükte olan çağdaş İslamî finans uygulamaları ile benzerlik arz etmesi hâlinde bu durum, Karâfî'nin içtihatlarındaki isabeti ortaya koymuş olacaktır.

Çalışmamız her ne kadar Karâfî'nin el-Furuk adlı eserini merkeze almış olsa da yeri geldikçe diğer mezheplerle yapılan mukayeseler, aynı zamanda fakihlerin, çağdaş dönemde de etkin bir öneme sahip olan iktisadî konularda benzer ve farklı düşündüğü noktaların tespitine de ışık tutacaktır.

Çalışmamızda son olarak, katılım bankacılığı işlemlerine ilişkin çağdaş dönemdeki âlimlerin görüşlerine de yeri geldikçe temas edilecek, böylece çağdaş dönem âlimlerinin klasik dönemdeki görüşler arasında nasıl tercihlerde bulunduğu, Karâfî'nin bu tercihlerde nerede konumlandırıldığı da tespit edilmiş olacaktır.

Araştırmamız, Karâfî'nin yaklaşımı bağlamında İslam iktisadının en önemli konularını teşkil eden malî akitlerin taksim ve değerlendirilmesinde "bedelli akitler-teberru akitleri" taksiminin yeterli olmadığını, bu ikisi arasında her ikisinden de bazı özellikleri kendisinde barındıran başka akit tipleri de bulunduğunu ve söz konusu akit tiplerinin hükümlerinin belirlenmesinde kimi zaman iki türden birinin daha baskın kabul edilmesi, kimi zaman da yeni bir bakış açısıyla hüküm belirlenmesinin söz konusu olabileceğini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Diğer yandan araştırmamız Karâfî'nin kendisine özgün bir fıkhî anlayışının bulunduğunu ortaya koymayı ve onun fıkıh mirasının farklı yönlerinin araştırılmasının çağdaş döneme birçok yönden katkılar sunabileceğini göstermeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın Problemi

Bu çalışma, klasik fıkıh literatüründe malî muamelata ilişkin akitler taksiminden farklı bir taksim benimseyen Karâfî'nin akitler taksimi üzerine odaklanmaktadır. Akitlerin tasnifi ve taksimi konusunda Karâfî tarafından benimsenen bu farklı bakış açısının mahiyeti, niçin böyle bir taksimin benimsendiği, bunun malî muamelata ilişkin sonuçları ve çağdaş dönemdeki katılım bankacılığı işlemlerinde Karâfî tarafından benimsenen farklı taksimin ne derece etkili olduğu şeklinde sorulara cevap aramaktadır.

Klasik fıkıh literatüründe malî muamelata ilişkin akitler ele alınırken fakihler genel bir yaklaşımla akitleri "muâvazalı (bedelli) akitler" ve "teberru akitleri" şeklinde ikili bir taksim içinde ele almaktadırlar. Bu taksimde bedelli akitler, her iki tarafın karşıya bir bedel ödediği akitleri ifade ederken teberru akitleri, taraflardan birinin karşıya bir şey teslim ettiği, buna karşılık herhangi bir bedel almadığı akitleri kapsamaktadır. Karâfî söz konusu taksimi benimsemekle birlikte bunu yeterli görmeyerek üçüncü bir türün varlığına da dikkat çeker. O, kimi akitlerin hem bedelli olma hem de bağış ve ihsan gibi yönlerinin bulunabileceğini, böylece çift karakterli akit tiplerinin de olabileceğini ileri sürmektedir. Her iki akit türünün bazı özelliklerini kendinde barındıran bu akitlere Karâfî "mütevassit akit" adını vermektedir. Mütevassit akdin tanımı, hangi tür akitlerin Karâfî tarafından bu

kapsamda görüldüğü konusu önem arz etmektedir. Söz konusu akitlerin hem bedelli hem de teberru akitlerine benzer yönlerinin bulunması, bu akitlerin söz konusu iki türden birine katılması ya da yeni bir akit türü olarak farklı değerlendirilmesi ihtimalleri gündeme gelmektedir. Çağdaş dönemde sigorta, altın günü, emeklilik maaşı gibi kimi akitler ya da uygulamaların hükümleri araştırılırken Karâfî'nin bu taksimini esas alan ya da ona benzer tarzda bazı açıklamalardan hareket edildiği görülmektedir.

Klasik dönem fakihlerin, hakları taksim ederken sırf Allah hakkı ve sırf kul hakkının söz konusu olduğu fiiller yanında her iki hakkı da içeren karma hakların bulunabileceğini söyledikleri bilinmektedir. İşte Karâfî'nin de bedelli akitler ve teberru akitlerini ele alırken benzer bir anlayıştan hareketle bu ikisinin kimi özelliklerini kendisinde barındıran karma nitelikli bir ortak akit türünün olabileceğine dikkat çekmesi büyük önem arz etmektedir. Böyle bir akit türünün varlığının kabul edilmesi hâlinde söz konusu akitlere ilişkin hükümler belirlenirken hangi yönün ağır bastığı mı dikkate alınacak yoksa bu akitlere yeni bir akit türü olarak bakılıp kendisine özgü hükümlere mi tabi kılınacaktır? Araştırmamızda bu hususlara da cevap vermeye çalıştık.

Literatür Değerlendirmesi

Karâfî ve eserleri üzerinde Türkiye'de ve yurt dışında pek çok çalışma yapılmış olmakla birlikte doğrudan bizim ele aldığımız "Karafi'nin mali muamelata ilişkin görüşleri" konusunda herhangi bir çalışmanın yapılmadığı görülmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Karâfî'nin furu fıkıh ve usul-i fıkıh alanındaki görüşlerine dair Türkiye'de bir doktora tezi, yedi yüksek lisans tezi çalışması yapılmıştır.

Doktora tezi Hatice Şenkardeşler'e ait olup "Şehâbeddin Karâfî'nin Fıkıhtaki Yeri"[1] başlığını taşımaktadır. Söz konusu doktora tezi Karâfî'nin belirli bir eserine odaklanmaktan ziyade genel olarak usule ve füruya dair yazdığı eserler üzerinden onun usul anlayışlarını ve furu fıkıhtaki bazı görüşlerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Söz konusu doktora tezi kitap olarak da yayınlanmıştır.

[1] Hatice Boynukalın Şenkardeşler, Karâfî'nin Fıkıhtaki Yeri. İstanbul: Marmara Üniversitesi, İslam Hukuku Bilim Dalı, doktora tezi, 2017.

Karâfî üzerine yapılan yüksek lisans tezlerinde onun genel olarak usulî görüşlerini ele alan Menderes Gürkan tarafından hazırlanan Karâfî'nin Fıkıh Usulü Görüşleri (1990)[2] adlı tez bulunmaktadır. Kimi çalışmalar Karâfî'nin belirli bir eserine odaklanmıştır. Bu kapsamda Emine Arslan, Karâfî'nin "el-İhkâm" adlı eseri çerçevesinde fetvâ-kazâ mukayesesi, (2002),[3] Vohid Matkarimov, el-Umniyye Adlı Eseri Bağlamında Karafî'nin Niyyetle İlgili Görüşleri ve İbâdetlerde Niyyet, (2006),[4] Nureddin Tortop, Karâfî'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsıd Düşüncesi, (2018)[5] adlı çalışmaları yapmışlardır. Herhangi bir eseri merkeze almaksızın genel çalışmalar da bulunmaktadır. Bu kapsamda Muhammed Erkam Uyar, Maslahat ve Siyaset Görüşleri Bağlamında Karâfî'nin Tazir Anlayışı, (2017)[6] adlı çalışmayı yaparken, İdris Dalma, İmam Karâfî'de İmam-ı Âzam'a Atfedilen Görüşlerin Tespit ve Tahlîli, (2019)[7] adlı tezinde doğrudan Karâfî'nin görüşlerini değil, onun eserinde Ebu Hanife'ye atfedilen görüşleri ele almıştır. Konuya ilişkin son çalışma ise Adem Pınar'a ait olup o, İslâm Hukukunda Karâfî, İbn Kayyim ve İbn Abidîn'in Örf Nazariyesinin Gelişimine Katkıları, (2019)[8] çalışmasında Karâfî ile İbn Kayyim ve İbn Âbidîn'in örf konusundaki görüşlerini birbiriyle mukayese etmiş ve örf nazariyesine katkısını ele almıştır.

Karâfî'nin fıkıh ve usule dair görüşleri hakkındaki makale çalışmalarına baktığımızda bu çalışmalarında ya genel kapsamlı ya da belirli bir eser üzerine odaklandığı görülmektedir. Rahmi Yaran, "Karâfî'den Şâtıbî'ye Makâsıd/Maslahat Söylemi"[9] adlı makalesinde Karâfî'yi merkeze almaksızın onun makasıt ve maslahat düşüncesine katkılarını ele

---

[2] Gürkan, Menderes. Karâfî'nin Fıkıh Usulü Görüşleri. İstanbul: MARMARA Üniversitesi, İslam Hukuku Bilim Dalı, yüksek lisans tezi, 1990.

[3] Emine Arslan, Karâfî'nin "el-İhkâm" adlı eseri çerçevesinde fetvâ-kazâ mukayesesi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, yüksek lisans tezi, 2002 .

[4] Vohid Matkarimov, el-Umniyye Adlı Eseri Bağlamında Karafî'nin Niyyetle İlgili Görüşleri ve İbâdetlerde Niyyet, İstanbul:: MARMARA ÜNİVERSİTESİ, İSLAM HUKUKU BİLİM DALI, yüksek lisans tezi, yüksek lisans tezi, 2006.

[5] Nureddin Tortop, Karâfî'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsıd Düşüncesi, Antalya: Akdeniz Üniversitesi, SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ, yüksek lisans tezi 2018.

[6] Muhammed Erkam Uyar, Maslahat ve Siyaset Görüşleri Bağlamında Karâfî'nin Tazir Anlayışı, İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, yüksek lisans tezi 2018.

[7] İdris Dalma, "Karâfî'nin, Ebû Hanîfe'ye Atfettiği Bazı Muhalif Görüşlerin Değerlendirmesi: Ez-Zahîre Adlı Eserin Tahâret Bölümü Örneği". İslam Araştırmaları Dergisi 40 (2023), 37-63.

[8] Âdem Pınar, İslâm Hukukunda Karâfî, İbn Kayyim ve İbn Abidîn'in Örf Nazariyesinin Gelişimine Katkıları. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, yüksek lisans tezi. 2019.

[9] Rahmi Yaran, "Karâfî'den Şâtıbî'ye Makâsıd/Maslahat Söylemi". Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi 45 (2013). https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/162853

almıştır. Nureddin Tortop ve Zeki Yaka, Karâfî'nin Makasıd Görüşlerinin Dayandığı Temeller[10] adlı makalelerinde tıpkı Rahmi Yaran gibi onun makasıda dair görüşlerini merkeze almaya çalışmışlardır. Halil Kılıç, İslâm Hukukunun Kazuistik Yapısına Yönelik Eleştiriler ve Karâfî'nin Bu Eleştirilere Karşı Müdafaası adlı makalesinde belirli bir eseri merkeze almaksızın İslam hukukunun niçin külli kaideler üzerinden tesis edilmediği sorunsalı üzerine yoğunlaşmış ve bunu bir eleştiri konusu olarak ileri sürenlere karşı Karâfî'nin müdafaasını ele almıştır. Karâfî'nin hadisler konusundaki görüşlerine odaklanan tek çalışma Nurullah Agitoğlu'na ait olup o, Mâlikî Usûlcülere Göre Mütevâtir ve Âhâd Haberin Epistemolojik Değeri -Karâfî Örneği[11] başlığını taşıyan makalesinde hadislerin delil değeri konusunu ele almıştır. Eser bazlı çalışmaların örneklerinden biri bağlamında Şahban Yıldırımer, Karâfî'nin "el-İhkâm" Adlı Eseri Bağlamında Yargı Kararlarının Yapısı ve Niteliği[12] başlığını taşıyan makalesinde yargı hukuka ilişkin bir mesele bağlamında Karâfî'nin görüşlerini ele almıştır. Ferit Dinler de, Karafî'nin el-Ümniyye Adlı Eserinin Genel Özellikleri ve İkincil Konular [13] başlığını taşıyan makalesinde Karâfî'nin niyet konusundaki görüşlerine odaklanmıştır.

Türkiye'de Karâfî ve eserleri üzerinde yapılan çalışmalar bir bütün olarak incelendiğinde ne lisansüstü tezlerde ne de makalelerde Karâfî'nin iktisadî konulara ilişkin görüşlerine dair herhangi bir çalışmanın bulunmadığı görülmektedir.

Karâfî hakkında yurt dışında yapılan çalışmalara gelince Arap dünyasında onun fıkıh ve usule ilişkin düşünceleri konusunda kimi çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmalar arasında İmam Karâfî'nin usulî görüşlerini tespite çalışan iki doktora tezi bulunmaktadır. Bunların ilkinde Bessam İsmail Mahmud el-Belkâvî, İmam Karâfî'nin Usul Yöntemi [14] adlı doktora tezinde Karâfî'nin farklı usul eserlerinden hareketle yöntemini tespite çalışmaktadır. Diğer doktora tezi ise Muhammed Muhammed Ahmed

---

[10] Nureddin Tortop VE Zeki Yaka, "KARÂFÎ'NİN MAKÂSID GÖRÜŞLERİNİN DAYANDIĞI TEMELLER", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 45 (2020).

[11] Nurullah Agitoğlu. Mâlikî Usûlcülere Göre Mütevâtir ve Âhâd Haberin Epistemolojik Değeri -Karâfî Örneği.

[12] Yıldırımer, Şahban. "Karâfî'nin "el-İhkâm" Adlı Eseri Bağlamında Yargı Kararlarının Yapısı ve Niteliği". İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi 29, (2017), 21-31.

[13] Dinler, Ferit. "Karafî'nin el-Ümniyye Adlı Eserinin Genel Özellikleri ve İkincil Konular". İslami İlimler Araştırmaları Dergisi 10 (2021),

[14] Bessam İsmail Mahmud el-Melkâvî. elmenhacü'l- usüliyyü inde'l- imami'l karafi. Amman: Ürdün Üniversitesi, Külliyyeti'd-dirâsâti'l-ulya, doktura Tezi, 2004.

Muhammed tarafından hazırlanan ve Karâfî'nin ez-Zahîra adlı eserinde usul kaideleri ve bu kaidelerin uygulamaları[15] adlı çalışmadır. Eserin adından da anlaşılacağı üzere müellif bu çalışmasında usul konularına yoğunlaşmıştır. Bu kapsamda yazar, Karâfî'nin doğrudan usule dair yazdığı eserlerde zikrettiği kuralların ez-Zahîra adlı eserinde nasıl ele alındığını, bu usul kuralının füru fıkıh alanında nasıl uygulamaya geçirildiğini ortaya koymaktadır. Salâh Abdullah İbrahim, İmam Şihabeddin el-Karâfî ve İslam Fıkhına Etkisi[16] başlığını taşıyan eserinde genel olarak Karâfî'nin usul ve füru fıkıh hakkındaki görüşlerinin Malikî mezhebi başta olmak üzere İslam fıkhı üzerindeki etkilerini tespite çalışmaktadır.

Sağîr b. Abdüsselam el-Vekîlî, İmam Şihabeddin el-Karâfî: Hicrî Yedinci Asırda İmam Mâlik'in Mezhebinde Doğu ile Batı arasında Birleşme Halkası[17] başlığını taşıyan iki ciltlik kapsamlı çalışmasında Karâfî'nin kendi yaşadığı dönemde Malikî mezhebinde doğu ve batı arasında nasıl bir irtibat noktası teşkil ettiğini, bu kapsamda farklı görüşleri uzlaştırma ve tercihlerde bulunma konusunda hangi tür çalışmalar yaptığını ve bunun sonuçlarını ele almaktadır.

Muhammad Muhammad Kamara tarafından, "İmam Karâfî'de İstidlal ve Tercih Yöntemi"[18] adını taşıyan çalışma usulün belirli bir alanında Karâfî'nin görüşlerinin tespiti konusuna yoğunlaşmaktadır.

Kunduz Muhammed Mâhî, İmam Karâfî'nin el-Furuk adlı eseri çerçevesinde Maslahat ve Mefsedete İlişkin Genel Kurallar[19] adını taşıyan yüksek lisans tezinde maslahat ve mefsedete ilişkin teorik açıklamalar ve uygulamaları ele almaktadır.

Karâfî'ye ilişkin doktora ve yüksek lisans çalışmaları dışında yazılmış makaleler de bulunmaktadır. Tevfik Akûn (Ukûn?), İmam Şihabeddin el-Karâfî'nin Fıkıh Yönteminde Tecdidin Görünümleri[20] başlığını taşıyan makalesinde Karâfî'nin kimi açıklamalarından

---

[15] Muhammed Muhammed Ahmed Muhammed, el-Kavaidu'l-usûliyye li'l-İmami'l-Karâfî ve tatbikâtuhu aleyha min hilâl kitâbihi ez-Zehîra (Riyad: Dâru'l-Tedmuriyye, 2012),

[16] Salâh Abdullah İbrahim, İmam Şihabeddin el-Karâfî ve İslam Fıkhına Etkisi, İslam Dünyası Araştırmaları Merkezi, 1991

[17] Sağîr b. Abdüsselam el-Vekîlî, İmam Şihabeddin el-Karâfî: Hicrî Yedinci Asırda İmam Mâlik'in Mezhebinde Doğu ile Batı arasında Birleşme Halkası, Evkaf ve İslam İşleri Bakanlığı, 1996.

[18] Muhammad Muhammad Kamara tarafından, "İmam Karâfî'de İstidlal ve Tercih Yöntemi, Kulliyat Ma'arif al-Wahy wa-al-'Ulum al-Insaniyah, al-Jami'ah al-Islamiyah al-'Alamiyah Maliziya.

[19] Kunduz Muhammed Mâhî, İmam Karâfî'nin el-Furuk adlı eseri çerçevesinde Maslahat ve Mefsedete İlişkin Genel Kurallar, Cezayir-Lübnan Şirketi, 2006.

[20] Tevfik Akûn (Ukûn?), İmam Şihabeddin el-Karâfî'nin Fıkıh Yönteminde Tecdidin Görünümleri,

yola çıkarak onun fıkıh ve usul anlayışına ne gibi yenilikler getirdiği üzerinde durmaktadır.

Mahmud Bay ve Arabî b. Muhammed el-İdrisî, Karâfî'nin ez-Zahîra adlı eseri üzerinde makale çalışması yapmışlardır. Mahmud Bay, Karâfî'nin ez-Zahîra adlı eserinde Malikî mezhebi dışındaki tercihlerini[21] ele alırken diğer yazar ise Karâfî'nin farklı görüşlere riayet etme kuralı kapsamındaki teorik ve pratik uygulamalarını [22] ele almıştır. Muhammed Yusuf Âdem ise İmam Karâfî'nin yargı hukukuna ilişkin meseleleri[23] ele alma yöntemi üzerine bir makale çalışması yapmıştır.

Yukarıdaki çalışmalardan da görüleceği üzere Karâfî hakkında gerek tez düzeyinde gerekse makale bazında yapılan çalışmalarda onun usul ve füruya ilişkin kimi görüşleri ele alındığı hâlde iktisadî konulara dair görüşleri yeterince ele alınmamıştır. Doğrudan doğruya bu konuya ilişkin rastlayabildiğimiz tek çalışma, Âdil b. Abdülkadir b. Muhammed Velî Kûte'ye ait olan "el-Kavâid ve'd-davâbitü'l-fıkhiyyetü'l-Karâfiyye: Zümretü't-temlîkâti'l-mâliyye"[24] adlı eserdir. Bu eserin aslı, müellifin Ümmü'l-Kura Üniversitesinde 2001 yılında hazırladığı doktora tezinden oluşmaktadır. Eser bir giriş, iki bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Eserin ilk bölümünde yazar, İmam Karâfî'ye ve onun fıkhî kaideler ilmini temellendirmedeki yöntemine ayrılmıştır. Yazar ikinci bölümde malî temliklere ilişkin kaideler ve zâbıtaları ele almıştır. Bizim konumuzla yakın bir çalışma alanı oluşturan eserin ikinci bölümü geniş kapsamlıdan daha dar kapsamlıya gidecek şekilde üç alt bölümden oluşmaktadır. Birinci alt bölümde yazar malî muâmelâtın çoğunda geçerli olan fıkıh kurallarını ele almıştır. İkinci alt bölümde malî temliklerde geçerli olan fıkıh kaidelerini, üçüncü alt bölümde ise malî temliklerde geçerli olan fıkhî zâbıtaları ele almıştır. Eserin ikinci bölümü boyunca yazar toplamda otuz iki fıkıh kaidesi ve yirmi zâbıt tespit etmiş ve bunların açıklama ve uygulamalarına yer vermiştir. Malî muamelatın çoğunda geçerli olan fıkıh kaideleri kapsamında yazarın zikrettiği beş kural

---

Mecelletü'l-buhûsi'l- ilmiyye ve ed-dirasatü'l-islsmiyye, 2015.

[21] Mahmud Bay, Karâfî'nin ez-Zahîra adlı eserinde Malikî mezhebi dışındaki tercihleri, Al Shehab Dergisi, Şehit Hama Lakhdar El Oued Üniversitesi - İslami İlimler Enstitüsü, 2016.

[22] Arabî b. Muhammed el-İdrisî, Karâfî'nin "Al-Zahhira" kitabından farklı görüşlere riayet etme kuralı kapsamındaki teorik ve pratik uygulamaları, mecelletü Ulumul- insaniye, 8/15 2014.

[23] Muhammed Yusuf Âdem- Magdy Abdel Azim, İmam Karâfî'nin yargı hukukuna ilişkin meseleleri, mecelletü bin' Haldun li'd-drasati vel Abhas, 7/3 2023.

[24] Âdil b. Abdülkadir b. Muhammed Velî Kûte, "el-Kavâid ve'd-davâbitü'l-fıkhiyyetü'l-Karâfiyye: Zümretü't-temlîkâti'l-mâliyye" doktora tezi eserdir, Ümmü'l-Kura Üniversitesinde 2001.

incelendiğinde bunun aslında yalnızca malî muamelata özgü olmayıp diğer alanlarda da geçerli olan bir takım kurallara tekabül ettiği görülür. Bu kurallar şu şekilde belirtilmiştir: "Mevcut olan bir şeye ma'dum hükmü verilmesi, ma'dum olan bir şeye mevcut hükmü verilmesi", "bir şeye yaklaşan şey için yaklaştığının hükmü verilir", "daha az olan daha çok olana tabi olur", "bir şey şeriatta şerefli ve büyük olduğunda onun şartları hem çok olur, hem de gerçekleşmesi konusunda iş sıkı tutulur", "zâhiri olan şey muarızı bulunmadıkça zahirine hamledilir, zahiri olmayan şey şer'î bir müreccih bulunmadıkça muhtemel anlamlarından birine hamledilmez".

Yazar, ikinci bölümün, "malî temlikat kapsamında geçerli olan fıkıh kaideleri" başlığını taşıyan ikinci alt bölümünde doğrudan temlikata ait fıkıh kaidelerine yer vermiştir. Bunları da kendi içinde bazı üst başlıklar altında toplamıştır. Bu kapsamda o; "tasarrufata ilişkin kaideler", "milke ilişkin kaideler", "temlike ilişkin kaideler", "akitlere ilişkin kaideler", "muâvazâta ilişkin kaideler", "muhayyerliğe ilişkin kaideler" ve "diğer kaideler" gibi bir takım üst başlıklar altında farklı fıkıh kaidelerine yer vermiştir. Tasarrufâta ilişkin kaideler kapsamında şu beş kaide zikredilir: "Maksadı gerçekleşmeyen hiçbir tasarruf meşru değildir, gerçekleşirse de batıl olur", "tasarrufların sıhhate hamledilmesi asıldır", "aslolan, malda sahibinden başkasının tasarruf etmemesidir", "aslolan, bir zaruret olmadıkça insanın başkasının mülkünde tasarrufunun yürürlük kazanmamasıdır", "malik olduğu ve olmadığı şeyde tasarrufta bulunan kişinin tasarrufu kendi mülkü olan şeyde geçerlidir, mülkü olmayan şeyde geçerli değildir". Mülkiyet kuralları kapsamında "malların dokunulmazlığı asıldır", "aslolan mülkün kişiye mahsus olmasıdır", "aslolan, her mülkiyet sahibinin kendi mülkü üzerinde öncelikli hak sahibi olmasıdır", "arazinin üst tarafına sahip olan altına da sahip olur", "havanın hükmü, onun alt kısmını hükmü gibidir", "mülkiyetin sözlü sebeplerinin batıl olmasıyla mülkiyet batıl olmaz, mülkiyeti mübah yoldan elde etme şeklindeki fiili sebepler batıl olduğunda mülkiyet de batıl olur." Yazar, temlik kaideleri kapsamında tek bir kurala soru şeklinde yer vermiştir. Bu kural şu şekilde zikredilmiştir: "kendisi açısından temlik talep etmeyi gerektiren bir sebep cereyan etmiş olan kişiye malik olan kişinin hükmü verilir mi verilmez mi?".

Akit kuralları kapsaında beş kurala yer verilmiştir. Bunlar "şeriatın amacı rızadır, şeriatın amacına delalet eden her şey dikkate alınır", "akitlerde aslolan bağlayıcı olmasıdır",

“aralarında tezat bulunan iki akit bir akitte birleşemez”, “aslolan selamettir”, “akit, selameti gerektirir.”

Bedelli akitlere ilişkin yer verilen iki kuraldan ilki “iki bedelin aynı şahısta toplanması caiz değildir” kuralı iken diğeri “bir menfaate malik olan kişi bunun üzerinde bedelli bir akit yapıp bedelini alabilir. Bir şeyden yararlanma hakkına sahip olan kişi ise bundan dolayı bedel alamaz” kuralıdır.

Muhayyerliklere ilişkin zikredilen dört kural, kesin bir biçimde belirlenmek yerine soru şeklinde ortaya konulmuştur. Bu kurallar kapsamında yer verilen sorular şunlardır: “İki şey arasında muhayyer bırakılan kişi, seçtiği şeyi seçmeden önce ona malik olmuş gibi mi kabul edilir, yoksa seçtikten sonra mı malik olmuş gibi kabul edilir?”, “muhayyerliğin olduğu satım akdinde muhayyer olan kişi akdi onayladığında bu durumda akit, ilk yapıldığı andan itibaren mi yoksa onaylama anından itibaren mi gerçekleşmiş olur?”, “malın kusur sebebiyle geri verilmesi saıtm akdini bozmak mıdır yoksa yeni bir satım akdi midir?”, “malı kusur sebebiyle geri vermek akdi en başından bozmak mıdır yoksa geri verme anından itibaren bozmak mıdır?”

Yazar bunun dışında şu kurallara yer verir: “Aslolan kur’a’nın yasak olmasıdır”, “ibra ıskat mı yoksa temlik midir?”, “muayyen bir kimseye yapılan vakıf onun tarafından kabulü gerektirir mi gerektirmez mi?”, “Beytülmal mirasçı mıdır yoksa mala el koyan mıdır?”.

İkinci bölümün son alt bölümünü teşkil eden zavâbıt kapsamında yazar yirmi zabıtaya yer verir.

Yazar, bu kuralları kimi zaman Karâfî’nin doğrudan ifadelerine yer vererek tespit ederken kimi zaman da kendisi yeni bir kalıba sokmak suretiyle şekillendirmiştir. Kuralların uygulaması kapsamında Karâfî’de yer alan örnekler zikredildiği gibi onun eserinde yer almayan başka örneklere de yer verilmiştir.

Bu çalışma ile bizim yaptığımız çalışma arasında şu açılardan bir tür benzerlikten söz etmek mümkündür: Her iki çalışmada da birinci bölümde Karâfî’nin hayatı, eserleri ve furuk adlı eserine temas edilmektedir. Her iki çalışma da Karâfî’nin el-Furuk adlı eserinde malî muamelat konusuna ilişkin kurallara odaklanmaktadır.

Buna karşılık bizim çalışmamız ile Velî Kûte’nin çalışması arasında şu açılardan farklar bulunmaktadır:

1) Konu

Bizim çalışmamız doğrudan doğruya furu fıkha ilişkin meselelere odaklandığı hâlde Kûte'nin çalışması fıkıh kuralları ve zabıtlara odaklanmıştır. Fıkhî konular, Kûte'nin çalışmasında aslî hareket noktasını değil örneklem kısmını oluşturmaktadır. Bizim çalışmamızda da zaman zaman Karâfî'nin bazı kaideleri zikredilmiş olmakla birlikte odaklanılan husus söz konusu kaide değil, o kaidenin ele aldığı fıkhî meseledir.

2) Alan

Bizim çalışmamız, furu fıkha ilişkin konuların yine furu fıkhın başka meseleleri üzerindeki etkilerini, benzerlik ve farklılıklarını ele almaya odaklanmaktadır. Buna karşılık Kûte'nin çalışması fıkhî kurallar ve zâbıtların tespiti ve bu kurallara bağlı uygulamaların ortaya konulmasına odaklanmaktadır.

Çalışmanın alanına ilişkin bir diğer husus da şudur: Bizim çalışmamız Karâfî'nin yaptığı akit taksimi üzerinden malî akitleri ele almakta, Karâfî'nin görüşlerini dört sünnî fıkıh mezhebinin konuya ilişkin bazı fıkhî meselelerdeki görüşleriyle mukayese etmektedir. Bunun yanında söz konusu meselelerin çağdaş dönem katılım bankacılığı uygulamalarındaki yansımalarını ortaya koymaya çalışmakta, bu uygulamaların Karâfî'nin görüşleriyle ne derece uyumlu olduğu sorununu merkeze almaktadır. Oysa diğer çalışma tamamen Karâfî'nin Furûk adlı eserindeki kurallar ve bunların örnekleri üzerine odaklanmakta, konunun çağdaş dönem iktisadî meselelere etkisi hiç ele alınmamaktadır.

3. Sınırlılık

Bizim çalışmamız Karâfî'nin yalnızca Furûk adlı eseri üzerine odaklandığı hâlde, Kûte'nin çalışması Furûk yanında Karâfî'nin ez-Zahîra adlı eserini de merkeze almaktadır.

4. Teklifler

Biz çalışmamızda, Karâfî'nin akitleri taksim konusundaki görüşlerinden hareketle çağdaş dönemdeki malî muamelata ilişkin kimi problemlerin çözümü noktasında bazı teklifler ortaya koymaya çalıştık. Diğer çalışma ise gerektiğinde kendisinden istifade edilmesi söz konusu olabilecek kuralların tespitine odaklanmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamızı gerçekleştirirken her bir aşamada farklı yöntemlere dayandık. Bu kapsamda tümevarım yöntemi, karşılaştırma ve tahlil yöntemlerini kullandık. Söz konusu yöntemlerin araştırma aşamalarına göre kullanımında şöyle bir yol haritası belirledik:

Araştırmanın Metodu

Çalışmamızın temel kaynağını teşkil eden Karâfî'nin el-Furûk adlı eserinde, muamelat fıkhı ve daha da özelde malî akitler konularının tespiti için eser baştan sona okunarak ilgili konular tümevarım yoluyla belirlenmiştir. Tümevarım yöntemini kullandığımız ikinci bir aşama ise çağdaş bankacılık işlemlerinin tespiti aşamasıdır. Zira katılım bankalarının belirli bir akdi nasıl uyguladığı bazı farklılıkları barındırabilmektedir. Bunun için katılım bankalarının internet sitelerinde yer alan sözleşme tipleri ve bunun yanında çağdaş dönemde katılım bankacılığı üzerine yapılan çalışmalardan konumuzla ilgili gördüğümüz hususları tümevarımsal olarak tespit ederek toplamaya çalıştık.

Karşılaştırma

Çalışmamızda Karâfî'nin konumuza ilişkin görüşleri ile aynı konularda sünnî dört fıkıh mezhebinin görüşleri arasında mukayeseler yapmaya çalıştık. Böylece Karâfî'nin ileri sürdüğü görüşlerin özgün olup olmadığını tespit mümkün olacaktır. Diğer yandan katılım bankalarındaki işlemler hakkında fakihlerin, araştırmacıların ve çağdaş fıkıh akademilerinin görüşleri ile Karâfî'nin görüşlerini de karşılaştırmaya gayret ettik.

Tahlil

Çalışmamızda Karâfî'nin görüşleri ile ve dört büyük mezhep alimleri arasında bir görüş ayrılığı olması hâlinde bu ayrılığın ortaya çıkış sebeplerini tahlil etmek suretiyle Karâfî'yi farklı görüş benimsemeye sevk eden sebepleri netleştirmeye çalıştık. Ayrıca Karâfî'nin görüşlerine en yakın görüşleri, tartışmaları ve tercihleri ortaya koyarken çağdaş finansal meselelerdeki günümüz alimlerinin görüşleri arasında da aynı yöntemden hareketle tespitlerde bulunmaya çalıştık.

Araştırmanın Sistematiği

Tezimiz bir giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Tezimiz giriş kısmında araştırmanın problematiği, konunun seçilme sebebi, araştırmanın önemi, araştırmanın hedefleri, önceki çalışmalar, araştırma yöntemi ve araştırmanın

kapsamı konularına yer verilmiştir. Yine giriş kısmında Karâfî'nin yaşadığı dönem, hayatı, eserleri ve el-Furûk kitabının tanımından bahsedilmiştir.

Birinci bölüm "Bedelli Akitlere İlişkin Meseleler" başlığını taşımakta olup bu bölümde bedelli akitlerde paranın tayini, mürekkep akitler ve satın alınan malın teslim alınmadan satılması konuları ele alınmıştır.

"Bedelli akitlerde paranın tayini" başlığında öncelikle paranın tayini konusunda Karâfî'nin ve dört sünnî fıkıh mezhebinin görüşleri ortaya konulmakta, sonrasında çağdaş dönemde bu mesele etrafında dönen tartışmalar bağlamında; cari mevduatlar, para transferleri, organize teverruk akdinde vekalet, paranın ipoteği ve paranın vakfı konularından bahsedilmektedir.

"Mürekkep akitler" başlığında konuya ilişkin Karâfî'nin görüşü ve klasik görüşlere yer verildikten sonra bu meselenin çağdaş uzanımları kapsamında yurtdışı para transferi (swift), teminat mektubu, murabaha satışı, leasing, azalan müşareke, kooperatif sigortacılığı, kredi kartları ve mudarebe akdi konuları işlenmiştir.

"Satın alınan malın, teslim alınmadan önce satılması" başlığında yine Karâfî'nin ve klasik fukahanın görüşleri öncelikle verilmekte, ardından çağdaş dönemde bu mesele ile irtibatlı olan; gıda harici ürünlerin murabaha akdiyle satımı, gıda harici ürünlerin organize teverruk akdiyle satımı ve gıda harici ürünlerin leasing akdiyle satımı konularına değinilmiştir.

İkinci bölüm "teberru akitlerine ilişkin meseleler" başlığını taşımakta olup bu kapsamda karz akdinde menfaat, ücretli kefâlet ve satımda vaadin bağlayıcılığı başlıkları yer almaktadır.

Karz akdinde menfaat başlığı altında kredi kartları, kambiyo indirimi ve enflasyon oranına riayet konuları işlenmiştir.

Ücretli kefâlet başlığında akreditif, teminat mektubu ve finansal kefalet konularına değinilmiştir.

Satımda vaadin bağlayıcılığı başlığında murabahada vaat, organize teverrukta vaat, leasingde vaat, opsiyon ve swap konuları işlenmiştir.

Üçüncü bölüm olan ortak nitelikli sözleşmeler bölümünde konuya ilişkin Karâfî'nin orijinal nitelikteki görüşlerine öncelikle yer verilmekte, ardından bu konuyla ilgili görülen; getiri garantili kooperatif sözleşmesi, getiri ihtimalli kooperatif sözleşmesi ve

finansal tasarruf kooperatifi sistemi başlıkları yer almaktadır. Çağdaş alimler bu sözleşmeleri yardımlaşma akitleri olarak da isimlendirmektedir.

Getiri garantili kooperatif sözleşmesi başlığında hizmet kooperatif sandıkları, kredi kooperatif sandıkları ve hizmet ve krediyi birleştiren sandıklar konularına değinilmiştir.

Getiri ihtimalli kooperatif sözleşmesi başlığında kooperatif sigortacılığı ve emeklilik maaşı konuları işlenmiştir.

Son başlıkta ise finansal tasarruf kooperatif sisteminin şeri yönetişiminden bahsedilmiştir.

Çalışmamız sonuç bölümü ile nihâyete ermektedir.

1.BÖLÜM: KARÂFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİNE KISA BİR BAKIŞ

1.1. Karâfî'nin Yaşadığı Dönem

Bu başlık altında Karâfî'nin yaşadığı dönemdeki tarihsel olayları kronolojik olarak takip etmekten ziyade döneme ilişkin şartlar içerisinde onun ilmî hayatını etkileyen gelişmeleri genel bir şekilde sunmaktır. Bir insanın yaşadığı dönem ve çevrenin onun hayatına, düşüncelerine ve eserlerine yansımaları olduğu bir gerçektir. Bu nedenle, burada söz konusu döneme ilişkin siyasi, sosyal ve ilmî hayata dair bazı noktalar üzerinde duracağız.

1.2. Siyasi Hayat

Karâfî'nin yaşadığı hicri yedinci yüzyıl (626-684), Müslümanlar açısından oldukça zorlu bir dönemi ifade eder. Bu dönemde, Cengiz Han (v. 624 H., 1227 M.) yönetimindeki Moğol orduları doğudan başlayarak batıya doğru yayılmacı bir biçimde Müslümanların yaşadıkları bölgelere doğru saldırılar düzenliyordu. Bu saldırılara maruz kalan bölgede kitlesel hâlde katliamlar yanında şehirlerin tarumar olması, hayvanların ve tarım ürünlerinin tahribi gibi felaketler yaşanıyordu.[25] Bu saldırıların bir neticesi olarak Moğollar Abbasiler devletini yıktılar ve hicrî 656 yılında Bağdat'ı ele geçirdiler. Bağdat'ın düşüşüyle aynı dönemde Eyyubi Devleti çöktü ve hicri 656 yılında Memlükler Devleti kuruldu.[26]

Moğolların etkisinin hissedilmeye başlandığı bu dönem öncesinde Müslümanlar ve Haçlıların dünya siyasetinde etkin bir güç olduğu görülüyordu. Müslümanların hakimiyet alanları o dönemde Çin'in batısından başlayıp Orta Asya ve Afrika boyunca uzanarak Batı'da Endülüs topraklarına kadar ulaşıyordu.[27]

Moğolların dünya sahnesine etkin bir güç olarak çıktığı dönemde, İslam dünyasının genel

---

[25] Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: Tdv Yayınları, 2020), 30/225-229. Muhammed Salih el-Müncid. "Asyaya İslam'ı Tartarlar Mı Taşıdı?" İslam Soru ve Cevap (9/2/2007). Hâmis b. Ali b. Saif er-Revâhî, *Mevkifü 'ulemâi'l-Müslimine fi'l-iraki ve'biladı'i- ş-Şamı Mine'l-t'tesad'di li'l-gazwil- Moğoli*, (Ürdün: Mafraq: Külliyyeti'l-Adabü ve'l-Ulumul- insaniye, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 87.

[26] Özgüdenli, "Moğollar", 30/225-229.

[27] Özgüdenli, "Moğollar", 30/225-229.

karakteristik özelliklerini aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür[28]:

1) Abbasî hilafetinin zayıflaması:

Bu dönemde Abbasîler yalnızca Irak'ı kontrol altında tutuyorlardı. Hilafet resmî olarak devam etmekle birlikte sembolik bir görüntüye dönüşmüştü. Gerçekte Abbasîlerin eski hakimiyet alanlarında emirliklere benzeyen yeni alt yönetimler oluşmuştu. Yönetim erkinde güç ve kudretini kaybeden Abbasî halifeleri siyaset noktasındaki zaaflarının bir sonucu olarak yönetime ilişkin konulardan tamamen soyutlanmışlar, kendi iç dünyalarına kapanarak lüks, israf ve eğlence dolu saray hayatı yaşamaya başlamışlardı. Bu durum onların Müslümanlar nezdindeki manevî otoritesini de zayıflatmış ve hilafetin etkisini iyice azaltmıştır.[29]

2) Farklı Müslüman devletlerin hakimiyet konusunda rekabet hâlinde olmaları

Bu dönemde Abbasî hilafetinin gücünün zayıflamasının bir sonucu olarak onların hakimiyet alanlarında boy gösteren farklı devletler bulunmaktaydı. Şam, Mısır, Yemen ve Hicaz, Eyyubiler'in yönetimi altındaydı ancak aralarında anlaşmazlıklar vardı ve bölgeyi birbirleriyle çatışan devletçiklere böldüler. Anadolu bölgesi Selçukluların yönetimi altındaydı, ancak Selçuklular o dönemde zayıf bir durumdaydılar. Batıda, Mağrip ve Endülüs bölgesi, Muvahhidin Devleti'nin yönetimindeydi, ancak bu dönemde onlar da zayıflamaya başlamıştı.[30]

3) Müslümanlar arasında ayrılık ve zaafın baş göstermesi.

Bu dönemde Müslümanlar, zayıflık, güvenlik sorunları, hükümdarların liyakatsizliği yanında Haçlıların Kudüs'ü geri alma ve Müslüman topraklarını işgal etme arzusuyla da baş etmeye çalışıyorlardı.

İmam Karâfî'nin yetiştiği dönemde siyasetin bozulmasına etki eden sebeplerden birisi de babadan oğula geçen hükümdarlık sisteminde ehliyetin göz ardı edilmesiydi. Hükümdarların dünyevî işleri yönetmede problemleri söz konusu olduğu gibi dini hassasiyetlerinde de ciddi aşınmalar meydana geliyordu. Bunun bir sonucu olarak hükümdarlar, iktidarlarını pekiştirmek için ahlaka aykırı eylemlerden çekinmiyorlar ve bazı âlimler de iktidara yakın olma isteğine binaen bu bozulmaya yeterince tepki

---

[28] Ahmed Ma'mûr el-'Asîrî, Mûcezü't-târihi'l-İslâmî münzü Âdem Aleyhisselam ila asrina'l-hâdır, (Riyad: Fahd Milli Kütüphanesi Kataloglaması, 1996), 803, 251.

[29] Ahmed Ma'mûr el-'Asîrî, Mûcezü't-târihi'l-İslâmî münzü Âdem Aleyhisselam ila asrina'l-hâdır, (Riyad: Fahd Milli Kütüphanesi Kataloglaması, 1996), 803, 251.

[30] el-'Asîrî, Mûcezü't-târihi'l-İslâmî münzü Âdem Aleyhisselam ila asrina'l-hâdır, 803, 251.

vermiyorlardı. Karâfî, doğru yoldaki duruşu ve davetiyle tanınan hocası İzz b. Abdüsselam'ı takip ediyordu. İmam Karâfî kendi dönemi için oldukça ender sayılacak bazı kabiliyetlere de sahipti. Söz gelimi günümüzdeki robotların ibtidaî şekillerine benzeyecek tarzda şeyler ürettiği ve uzayı gözlemek üzere amatör tarzda teleskoplar yapabiliyordu. Bunlar o dönemdeki yöneticilerin hayli ilgisini çeken fiiller kapsamında yer aldığı hâlde bu durum Karâfî'nin yöneticiler nezdinde daha yakın bir konuma yerleşmesi sonucunu doğurmamış, bunun neticesi olarak Karâfî devlet kademesinde herhangi bir görev üstlenmemiştir.[31]

1.3. Sosyal Hayat

Hicri yedinci yüzyılda, dünyanın üç kıtasına yayılmış bir hâlde bulunan Müslüman toplumlar farklı unsurlardan oluşuyordu ve bu unsurlar zayıflayan Abbasî Devletinin hilafet yönetimi altında değil, birçoğu birbiriyle rekabet halindeki farklı devletçiklerde yaşamaktaydılar.

Bu dönemde Müslümanlar arasındaki tabakalaşmaya baktığımızda toplumun şu tabakalara ayrıldığı söylenebilir: [32]

Toplumun seçkin tabakası: Halife, sultanlar ve önde gelen devlet adamlarını içeriyordu. Halife hem dünyevi hem de dini otoriteye sahip görülmekle birlikte halifenin dünyevî otoritesi tamamen ortadan kalkmış durumdaydı. Halifenin ardından sultanlar gelirdi. Onlar dünyevi otoriteye sahip olanlardı.[33]

Sonrasında emirler ve hâkimler gelirdi. Bu dönemde Mısır'da önce Eyyubiler sonra da Memlükler yönetimi ele geçirmiştir. Emirler ve hakimlerden oluşan sınıf, beytülmalden kendileri için tahsis edilen belirli bir maaşın yanı sıra hediyeler ve mükafatlarla lüks ve refah içinde yaşardı ve böylece yönetime ilişkin meselelere karışmazlardı.[34]

Daha sonra komutanlar, vezirler ve hükümdarlara yakın, yüksek pozisyonlardaki kişiler

---

[31] Muhammed Muhammed Ahmed Muhammed, "*el-Kavaidu'l-usûliyye li'l-İmami'l-Karâfî ve tatbikâtuhu aleyha min hilâl kitâbihi ez-Zehîra*" (Riyad: Dâru'l-Tedmuriyye, 2012), 67.

[32] Tarfe Abdülaziz el-Ubeykân, el-Hayâtü'l-'ilmiyye ve'l-ictimâ'iyye fî Mekke fi'l-karneyni's-sâbi' ve's-sâmin li'l-hicre, (Riyadh: Kral Abdulaziz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Fahd Ulusal Kütüphanesi Basını, 1996), 237.

[33] el-Ubeykân, el-Hayâtü'l-'ilmiyye ve'l-ictimâ'iyye fî Mekke fi'l-karneyni's-sâbi' ve's-sâmin li'l-hicre, 237.

[34] el-Ubeykân, el-Hayâtü'l-'ilmiyye ve'l-ictimâ'iyye fî Mekke fi'l-karneyni's-sâbi' ve's-sâmin li'l-hicre, 236.

gelirdi. Bunlar, toplumda yaşanan anlaşmazlık durumlarında büyük etki sahibi olurlardı, etki ve yetkileri sultanlara göre farklılık gösterirdi.[35]

İkinci sınıf ise geri kalan nüfus ve büyük çoğunluğu oluşturan insanlardan oluşmaktadır. Bunlar alimler, tüccarlar, zanaatkarlar, ilim öğrencileri ve diğerlerinden oluşan toplum kesimleridir. Bu sınıftan bazıları sultanlara ve emirlere yakın olurdu, bu nedenle onlardan bir nevi himaye ve maaş alırlardı. [36]

Sultanların bir kısmı fakihleri ve ilim meclislerini sever, onlarla ilgilenirdi. Bazıları ise tüccarlar, zanaatkarlar, kuyumcular gibi kıymetli mallar, mücevherler, giysiler ve ziynet eşyaları alım-satımı ile uğraşan tabakaya yakın olur, onlara özel ilgi gösterirlerdi. [37]

Tarım ve basit el işi zanaatkarları, hizmetçiler, avareler, hırsızlar ve diğerleri de bu son grupta yer alır. Bazıları köylerde ve bazıları şehirlerde yaşarlar ve işleri konumlarına göre farklılık gösterirdi.[38]

Toplumsal yapıdaki bozulmalar karşısında o dönemde ilim adamlarının özellikle fakihlerin ıslah yönünde bir tutum takındıkları görülür. Söz konusu dönemde İzz b. Abdüsselam ve öğrencisi Karâfî başta olmak üzere pek çok fakih toplumu eğitmede, toplumsal kargaşaları önleme, ilmî ve kültürel çatışmaları sonlandırmada, yeni gelişen meseleleri fıkhî çözüme kavuşturmada, sultanlar ve emirlere karşı hak ve adaleti savunarak dik durmada ve zulümlere karşı koymada önemli bir rol oynamışlardır. Bu misyonu üstlenmiş ilim adamlarının o dönemde toplumun genel saygı ve takdirini kazandığı görülür.[39]

1.4. İlmî Hayat

Hicri yedinci yüzyılda Müslümanlar, geniş ölçekli yıkımlara sahne olan savaşlar ve maddî yön başta olmak üzere askerî, siyasî yönlere ilişkin zayıflıktan dolayı birtakım sıkıntılar yaşamış olsalar da ilmi hareket oldukça canlıydı. O dönemde ilmî hareketliliğin

---

[35] el-Ubeykân, el-Hayâtü'l-'ilmiyye ve'l-ictimâ'iyye fî Mekke fi'l-karneyni's-sâbi' ve's-sâmin li'l-hicre, 239.

[36] el-Ubeykân, el-Hayâtü'l-'ilmiyye ve'l-ictimâ'iyye fî Mekke fi'l-karneyni's-sâbi' ve's-sâmin li'l-hicre, 236.

[37] el-Ubeykân, el-Hayâtü'l-'ilmiyye ve'l-ictimâ'iyye fî Mekke fi'l-karneyni's-sâbi' ve's-sâmin li'l-hicre, 236.

[38] el-Ubeykân, el-Hayâtü'l-'ilmiyye ve'l-ictimâ'iyye fî Mekke fi'l-karneyni's-sâbi' ve's-sâmin li'l-hicre, 236.

[39] Muhammed, el-Kavaidu'l-usûliyye li'l-İmami'l-Karâfî, 75

oluşumuna katkı sunan hususların başında emirlerin ilmi yayma ve merkezler kurma konusundaki rekabetiydi.[40] Bu ilmi hareketin etkisiyle çeşitli ilim alanlarına tahsis edilmiş medreseler kurulmuştur. Bunları şu şekilde zikretmek mümkündür:

Hadis ilminde: Mısır ve Şam'da yer alan Eşrefiye Hadis Medresesi, Berraniye Hadis Medresesi, Sukriye Hadis Medrese, Nuriye Hadis Medresesi, Nefisiye Hadis Medresesi gibi okullar kuruldu.

Şafii fıkhında: Şam'da Atabek Medresesi, İsfahan Medresesi, Taberiye Medresesi gibi okullar faaliyet gösteriyordu.

Mekke'de: Zenciliyye Medresesi: Bu medrese, Aden Valisi ve Zencili şehrine mensup olan Emir Fahrettin Osman b. Ali tarafından kuruldu. Mekke'de Kâbe'nin batı tarafında, umre kapısının yanında yer almaktaydı. Bu medrese aynı zamanda "Daru'l-Silsile" olarak bilinirdi. Hanefi fakihlerine aitti ve vakfı 579 H. (M. 1183) yılında gerçekleşti.

Bu dönemde kurulan bir başka medrese ise Melik Mansur Medresesi: Yemen valisi olan Emir Ömer b. Ali b. Resul tarafından kuruldu. Şafi fıkhı üzerine odaklanan bu medresede hadis dersleri de veriliyordu. Medresenin vakfı 641 H. (M. 1243) yılında yapıldı.

Tabe'z-zemân Habeşiyye Medresesi: Bu medrese, on farklı Şafi fakihine aitti ve vakfı 508 H. (M. 1114) yılında gerçekleşti.

Bu bilimsel okulların yanı sıra, Bağdat, Kahire ve Şam gibi diğer İslam başkentlerine kıyasla sayıca az olsalar da büyük ilmi kütüphaneler de bulunuyordu.[41]

Mısır'da, Karâfî'nin ikamet ettiği dönemde, ilim talebelerinin ve hocaların yöneldiği ilmi medreseler, camiler, dergahlar ve rabatlar hızla artmıştı. Karâfî, bu durumu fırsat bilerek ilim tahsili için Kahire'deki bu medreselerin bazılarına gidiyor ve o dönemde ilim öğrencilerine tahsis edilen burslardan faydalanarak eğitim alıyordu. Gençlik yıllarında ise bazı medreselerde ders vermeye başladı.

İmam Karâfî'nin gerek öğrencilik gerekse hocalık münasebetiyle ilişkisinin bulunduğu medreselerin bir kısmı şunlardır.

Sahip b. Şükür tarafından kurulan Sahibiye Medresesi,

Selahaddin Eyyubi tarafından hicri 566 yılında Maliki fıkhı eğitimi için inşa edilen

---

[40] Muhammed, *el-Kavaidu'l-Usûliyye li'l-İmami'l- Karâfî*, 74.

[41] Abdülkadir bin Muhammed el-Na'îmi ed-Dimaşkî, ed-Dâris fî târihi'l-medâris, (Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 199), 15-96-404.

Kamhiye Medresesi,
Melik Salih Necmettin Eyyüb'e isnat edilen Salahiye Medresesi,
Maliki ve Şafi mezhepleri arasında ortak eğitim veren ve Karâfî ilk Maliki müderris olarak görev yaptığı Taybersiye Medresesi.42
Bu, İmam Karâfî'nin yaşadığı dönemdeki hayat hakkında bir genel bakıştır ve hiç şüphesiz yaşadığı çevrenin etkisi altında olduğu açıktır.

1.5. Karâfî'nin Hayatı

Tam adı Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris b. Abdurrahman Şihabuddin es-Sınhâcî el-Maliki el- Karâfî[43] el-Mısrî el-Behensî'dir.[44]
Karâfe adlı mahallede bir süre ikamet etmesi sebebiyle kendisine buraya nispetle Karâfî denilmiştir. "Karafe" (İmam Şafi'nin türbesine yakın bir mahalle) Kahire'de, bulunmaktadır. Bu isim kabile nispeti değildir. Nitekim İmam Karâfî kendisi bu durumu şöyle açıklamıştır:
"Karâfî olarak tanınma sebebim bu kabileden gelmemden dolayı değil, sadece kısa bir süreliğine o bölgede yaşamış olmamdan kaynaklanmaktadır."
İmam Karâfî'ye bu nispetin verilmesine ilişkin bir başka rivayet ise şöyledir: Karâfî'nin adı bilinmiyordu. Kendisi medreseye Karâfe bölgesindeki kapıdan gelirdi. Bu yüzden ona Karâfî denildi ve bu ismiyle tanındı.[45]
Karâfî'nin Sınhâce nispetiyle ilişkilendirilmesine gelince, Sınhâce, Batı Fas'ta yaşayan Berberi kabilelerinden bir kabilenin adıdır. Bu kabile özellikle Moritanya'da tanınmıştır. Karâfî, bu kabileyi şu ifadelerle tanımlayarak onlara aidiyetini ifade etmiştir:
"Ben Fas topraklarının Merakeş bölgesine ait olan Sınhâce kabilesindenim."[46]

Karâfî, Mısır'da doğup büyümüştür. Nitekim o bu durumu "benim doğumum ve büyümem Mısır'da, altı yüz yirmi altı yılında gerçekleşti"[47] iyerek belirtmiştir.

---

[42] Muhammed, *el-Kavaidu'l-usûliyye li'l-İmami'l-Karâfî,* 78.
[43] Hayreddin ez-Ziriklî, *Kitabu'l-A'lâm Kamûs Terâcim* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 1/95.
[44] İbrahim b. Ali b. Muhammed Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-Müzehheb fî ma'rifeti a'yâni 'ulemâi'l-mezheb* (Kahire: Dâru't-türâs, 2011), 1/236.
[45] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-Müzehheb*, 1/237.
[46] el-Karâfî, el-Akdü'l-Manzûm fî'l-Husûs ve'l-Ulûm, 1/440.
[47] Ebü'l-Abbas Şihabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim el-Karâfî, *el-Akdü'l-Manzûm fî'l-Husûs ve'l-Ulûm* (Kahire: Daru's-Selâm, 2006) 1/440.

el-Maliki nispeti, onun İmam Malik b. Enes'in mezhebine müntesip olmasından dolayıdır. Karâfî, yaşadığı dönemde Maliki mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri ve zamanındaki Maliki mezhebi öncülerinin son halkasıdır. Ayrıca el-Behfeşîmî ve el-Behensî olarak da bilinir, bu isimler Mısır'ın aşağı kısımlarında bulunan Behfeşîm ve Behense köyüne atfen kullanılır.[48] O, doğum, köken ve ölüm itibariyle tam anlamıyla Mısırlıdır.[49]

Karâfî küçük Mısır'ın küçük bir köyünde doğmuş ve ilk öğrenimini bu köyde görmüştür. Karâfî'nin yaşadığı dönemde Mısır, birçok alimi barındırıyordu. Hayatının erken dönemlerinde okuma, yazma öğrenen ve Kur'an'ı ezberleyen Karâfî dînî ilimleri tahsile, önde gelen alimlerden İzzettin b. Abdüsselam elinde başladı ve uzun süre onunla birlikte öğrenim gördü. Fıkıh ve usulünde ustalaştı ve bu konuda çeşitli eserleri vardı. Dil, akli ilimler, tefsir ve ehli kitabın şüphelerine cevap verme konularında da uzmanlaştı. Karâfî yalnızca dinî ilimler konusunda değil aynı zamanda matematik, fizik, mühendislik ve astronomi gibi alanlarda da eğitim aldı ve bu konularda başarılı oldu. Maliki bir müçtehit alim olarak, fıkıh, tefsir, hadis, nahiv gibi birçok alanda derinlemesine bilgi sahibiydi. Usul, fıkıh usulü, usulü'd-din ve makasıt konusunda da uzmanlaşmıştı.

Karâfî, döneminin önde gelen alimlerinden biriydi ve kendi zamanında önemli bir şahsiyetti. Onun ilimde bu derecelere ulaşması şaşılacak bir durum olarak görülmemiştir; çünkü o, "el-İzz Abdüsselam gibi değerli bir üstadın talebesiydi. Karâfî, yoksul bir ailede doğdu ve yetişti, ancak kararlılığı, ciddiyeti ve azmi sayesinde dünyasını ilimle doldurdu."[50]

O, ilim adamları ve ilim talebelerinin yöneldiği bir merkez konumundaydı. Farklı bölgelerden gelen ilim talipleri ders almak için ona yöneliyorlardı. O, yaşadığı dönemde Malikî mezhebinin en önde gelen âlimi olmuş, Şerefeddin es-Sübkî'nin vefatının ardından Salihîye Medresesi'nde ders vermiştir. Ancak daha sonra baş kadı Nefsüddin tarafından buradaki görevine son verilmiştir. Bir süre sonra tekrar tedris faaliyetine geri döndü ve

---

[48] Keyan Ahmed Hazim Yahya, *Menheciyyetü'l-Karafî ve Cuhûduhu fî Dirâsetü'l-Furûk fi'l-Lugat* (Bağdat: Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007) 35.
[49] Ziriklî, *Kitabu'l-A'lâm Kamûs Terâcim*, 1/95.
[50] Safiyye Hüseyin, el-Kavâ'idü'l-fıkhiyye el-müstahrace min kitâbi'z-Zahîra li'l-Karâfî, (Cezayir Üniversitesi: İslami İlimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 44.

Taybers Medresesi'nde ders vermeye başladı. Ayrıca Mısır camisinde de ders verdi. [51]
Karâfî birçok değerli alim yetiştirmiş, her biri alanında otorite mahiyetinde olan kıymetli eserler yazmıştır. Onun önde gelen eserleri arasında "ez-Zehîra", "el-Furûk", "Şerhu Tenkîhi'l-fusûl" ve diğer eserleri bulunmaktadır.[52]

İmam Karâfî, dinî ilimleri tecrübî ve aklî ilimlerle bir araya getirebilmiş nadir âlimlerdendir. Astronomi ve diğer alanlarda araştırmalar yapan Karâfî, kendi yaşadığı dönemde hareket eden robotların yapımına ilişkin mühendislik ilmine sahiptir. Melik Kamil'in, içinden her saat başında küçük bir robot çıkan şamdanının olduğuna dair hikâyeler işitti. Sabah saat 10'a gelince bu robot "Allah Sultan'ı saadetle sabaha eriştirdi." diye ses çıkarıyordu. Duyduklarından etkilenen İmam Karâfî, benzer bir şamdan yapmaya karar verdi ve bunu başardı. Onun yaptığı şamdan, her saat başında renk değiştiriyordu. Üzerinde gözlerinin siyahtan beyaza ve ardından kırmızıya döndüğü bir aslan sureti bulunuyordu. Sabah olduğunda, şamdandan küçük bir maket yukarı doğru çıkıyor, kulağını işaret ederek ezan vaktinin geldiğini belirtiyordu; ancak konuşmuyordu. Ayrıca Karâfî, hareket eden ve sağa sola dönen bir hayvan maketi de yapmıştır.[53]

İmam Karâfî, döneminin büyük alimlerinden ders almıştır. Onun kendisinden ders aldığı hocalarının bir kısmı şunlardır:[54]

1. İzzettin b. Abdüsselam,
2. İbnü'l-Hâcib,
3. Şemseddin Hüsrevşahî,
4. Muhammed b. İmran, Şerefeddin el-Huseynî el-Kerakî el-Mâlikî,
5. Abdulazim b. Abdulkavi, Ebu Muhammed Zekiyyüddin b. El-Münzir eş-Şafî,
6. Muhammed b. İbrahim, Ebubekir Şemseddin el-Makdisî el-Hanbelî,

İmam Karâfî'nin elinde çok sayıda alim yetişmiştir. Bunların öne çıkanları arasında şunları zikredebiliriz:[55]

1. Ebu Abdullah, Muhammed b. İbrahim el-Bakûrî,
2. Abdurrahman b. Abdulvehhab b. Halef b. Bedir el-Alâmî,

---

[51] Celaleddin es-Suyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fî tariki Mısr ve'l-Kâhira*, (Mısır: Dar İhyai'l-kütübi'l-Arabiyye, 1967), 1/316.
[52] es-Suyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fî tariki Mısr ve'l-Kâhira*, 1/316.
[53] Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, (Mekke: Mektebetü Nizar Mustafa el-Baz, 1995), 1/441.
[54] İbrahim bin Hamad El-Muhaimid, "Şihab el-Din el-Karafi ve juhuduhu en-nahviyyeti ve't- tasrifiyye", (Riyad: Camiatul İmam Muhammed bin Suud İslam, külliyyetül' Arabiyyeti, doktora tezi 1425, 15
[55] el-Muhaimid, "Şihab el-Din el-Karafi ve juhuduhu en-nahviyyeti ve't- tasrifiyye", 15

3. Şihabuddin el-Merdâvî,
4. Muhammed b. Yusuf Ebu Hayan Esiruddin el-Endulusî en-Nahvî,
5. Muhammed b. Abdullah b. Raşit, Ebu Abdullah el-Bekrî el-Kasfî,
6. Ahmet b. Muhammed b. Cebara, Ebu'l-Abbas Şihabuddin el-Makdisî,
7. İbrahim b. Halef b. Abdüsselam, Ebu İshak et-Tensî el-Metâtî,
8. Muhammed b. Ahmet b. Adlan, Şemseddin el-Kitânî el-Mısrî eş-Şafî,
9. Yahya b. Ali b. Tamâm, Ebu Zekeriya Sadrettin es-Sebkî eş-Şafî.

1.6. İlmi Konumu ve Eserleri

Karâfî, hayatını ilme ve eğitime adayan, İslam ümmetinin önde gelen alimlerinden biriydi. Allah ona derin bir fıkıh ve dini anlama bilgisi bahşetmişti ve bu, onun benzersiz eserlerinde açıkça görülmekteydi. "El-Furûk" ve "Ez-Zehîra" gibi, her biri kendi türünde eşsiz kabul edilen eserleri, daha önce yazılmış olanları bir araya getirmekten çok daha fazlasını sunuyordu. Karâfî'nin eserlerinin kendine özgü bir niteliği vardı. O, daha önce hakkında yazılmış ilmî meseleleri derlememenin ötesinde özgün bir bakış açısı ile meseleleri ele alışı ve bunlardan daha önce kimsenin dikkat çekmediği sonuçlar çıkarmasıyla öne çıkmıştı. Onun, ele aldığı konulardaki vukufiyetini gösteren tahlilleri, meseleleri sunuş tarzı pek çok âlim tarafından takdir edilmiştir. Birden fazla alanda geniş bir bilgi birikimine sahip olması, ona pek çok alim tarafından övgüyle anılmasına neden olmuştur.

Ondan övgüyle bahseden bazı alimler şunlardır:

İbn Ferhûn onun hakkında şöyle demiştir:

"İmam Karâfî, döneminde tek ve benzersiz olarak Maliki mezhebinin önderliğini üstlenmiş en meşhur alimlerden biridir. Allah ona rahmet eylesin. İlim öğrenmede azmi sayesinde gayeye ulaşmıştır."[56]

Baş kadı Takiyyüddin b. Şükr onun hakkında şöyle demiştir:

> "Şafi ve Maliki mezhebini Mısır beldelerindeki üç alim günümüz insanları için en kullanışlı hale getirerek birleştirmiştir: Eski Mısır'da Karâfî, İskenderiye'de Şeyh Nasreddin b. Münir ve Kahire'de Şeyh Takiyyüddin b. Dakiku'l-Îd. Şeyh Takiyyüddin hariç diğer ikisi Malikî mezhebine mensup alimleridir. "57

[56] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-Müzehheb*, 236.
[57] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-Müzehheb*, 237.

Suyuti, Mısır ve Kahire tarihini ele aldığı eserinde "Mısır'daki Müçtehit İmamlar" başlığında onun hakkında şöyle demiştir:

> "İmam Karâfî, döneminde Maliki mezhebinin liderliğini üstlenmiş en meşhur alimlerden biridir. Fıkıh, fıkıh usulü ve akli ilimlerde öne çıkmıştır. Şeyh İzzettin b. Abdüsselam eş-Şafi'den birçok ilim dalında dersler almıştır. ez-Zehîra ve Şerhu'l-Mahsul ve et-Tenkîh fi'l-usûl gibi meşhur eserleri kaleme almıştır."[58]

Şeyh Şemseddin b. Adlân eş-Şafî' onun hakkında şöyle demiştir:

"Mısır beldelerinin Şafi şeyhi Hâlî el-Hâfız bana Şihabuddin Karâfî'nin 8 ayda 11 ilmi (ya da 11 ayda 8 ilmi) tahrir ettiğini bildirdi."[59]

Safedî onun hakkında şöyle demiştir:

> "O, fıkıh usulü ve usulüddinde Malikî mezhebine mensup bir alimdi. Tefsir ve diğer ilimlerin eğitimini Sâlihiye medresesinde Abdulvefa Şeyh Şerefeddin es-Sübkî'den almıştır. İlerleyen zamanda baş kadı Nefisuddin'den eğitim aldı, sonra tekrar ona döndü ve vefat etti. O, öğrencilerine ders vermeye devam etti, Taybers medresesinde ve Mısır camiinde dersler verdi. Fıkıh usulü konusunda önemli ve faydalı kitaplar yazdı ve fakihler bu eserlerden yararlandı."[60]

Ahmet Baba et-Tünbüktî et-Tekrûrî onun hakkında şöyle demiştir:

> "O, daha sonra Kahire'ye gitmiş ve kendi zamanında Mâlikî mezhebinin öncü ismi olarak kadıların, alimlerin ve akranlarının gözünde saygın bir yer edinmiştir. O, akıllı ve açık fikirli bir zihinle donatılmış bir zekâ sahibi olan Şihabuddin Karâfî'dir. Çeşitli ilimleri bir araya getirmiş ve eğitimde sürekli olarak çaba gösteren özel bir alimdi."[61]

1.6.1. Füru Fıkıh Alanındaki Eserleri

Karâfî'nin füru fıkıh alanında yazdığı eserleri iki grupta toplamak mümkündür. Bunların ilki Mâlikî fıkhını bir bütün olarak ele aldığı "ez-Zehîra fi'l-fıkhi'l-Mâlikî" adlı eserdir. Diğer eserlerin tamamı ise fıkıhta belirli bir konuyu ele alan monografik eserlerdendir. Bu tarz eserler arasında niyet konusunu ele aldığı el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye, şarta bağlı yeminler konusunu ele aldığı el-beyân fî ta'liki'l-eymân, istisnanın hükmünü ele

---

[58] Celaleddin es-Suyûtî, *Husnü'l-Muhâdara fî Tarihi Mısır ve Kahire* (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütüb el-Arabiyye, 1967), 316.
[59] İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-Müzehheb*, 238.
[60] Selahattin Halil b. Aybeg es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefâyât* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2000), 147.
[61] Ahmed Baba b. Ahmed et-Tekrûrî, *Nilu'l-İbtihâc bi Tadrîzi'l-Dîbâc* (Trablus: Dâru'l-Kâtib, 2000), 393.

aldığı el-İstiğnâ fî ahkâmi'l-istisnâ, vakitlerin ibadetlere etkisi konusunu ele aldığı el-Yevâkît fî ahkâmi'l-mevâkît adlı kitaplar öne çıkmaktadır.

Fıkıh Usulü Alanındaki Eserleri

Karâfî fıkıh usulü alanında da pek çok eser yazmıştır. Onun, İmam Fahreddin er-Râzî'nin el-Mahsûl adlı eserini merkeze alarak yazdığı biri şerh, diğeri de ihtisar mahiyetinde iki eseri bulunmaktadır. el-Mahsûl'deki kimi konulara dair açıklamalar ve yer yer itirazlarını kaleme aldığı Nefâisü'l-usûl adlı eseri son derece önemlidir. el-Mahsûl'ü özetlediği Tenkîhu'l-fusûl fi'htisâri'l-Mahsûl adlı eserini daha sonra kendisi Şerhu Tenkîhi'l-fusûl adıyla şerh etmiştir. Umum ve husus lafızları ve bunların fıkhî hükümlere etkisi konusunu ele aldığı el-Ikdu'l-manzûm fi'l-husûs ve'l-umûm adlı eseri bu konuyu en ayrıntılı olarak işleyen eserlerdendir. Fıkhî hükümlerle fetva, yargısal hüküm ve devlet yetkililerinin uygulamaları arasındaki farkları ele aldığı el-İhkâm fî temyîzi'l-fetâvâ ani'l-ahkâm adlı eseri doğrudan bir usul eseri olmamakla birlikte usule dair önemli hususlara temas etmektedir. Onun hem usul hem de furu fıkıhtaki kaideler ve hükümler arasındaki farkları ele aldığı Envâru'l-burûk fî envâi'l-furûk adlı eseri en önemli eserleri arasında yer alır.[62] İmam Karâfî; eğitim, öğretim ve teliflerle dolu bir yaşamın ardından hicri 684 yılında vefat etti. Ölümü, Mısır'ın güneyinde Fustat civarında Nil Nehri kıyısındaki Deyru't-Tîn köyünde gerçekleşti.[63]

1.6.2. Karâfî'nin el-Furûk Adlı Eseri

Karâfî'nin Furûk adlı eserini tanıtmaya geçmeden önce kısaca furûk kavramı ve bu isimle anılan ilim dalına ilişkin bazı bilgilere temas edeceğiz.

"فروق" kelimesi, Arapçada "ayırma" anlamına gelen "فرق" kelimesinin çoğuludur. Bu kelime, bir şeyleri birbirinden ayırmak veya ayrım yapmak anlamında kullanılır. Kur'an-ı Kerimde "(Hak ile batılı) birbirinden iyice ayıranlara;"[64] ayetinde hak ile batılın arasını ayırmak için vahiy getiren meleklere yemin edilmiştir.[65]

---

[62] Muhammed bin Sa'd bin Helîl el-'Asîmî, Tahkîku Kitâbi'l-Furûk li'l-Karâfî Mine'l-Fark 124 ile'l-fark 162", (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üiversitesi, Şeriat ve İslam Araştırmaları Fakültesi, Doktora Tezi, 2002).
[63] Hüseyin, *Al-Qarafi'nin Al-Zahhira adlı kitabından çıkarılan fıkıh kuralları*, 46.
[64] el-Mürselât 77/4.
[65] Mecduddin Ebu Tahir Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâbdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrut, Müessesetü'l-Risâle, 2005), 916.

Fıkıh terminolojisinde Furûk terimi, benzer görünüş veya anlamı olan meseleler arasındaki farkları tespit etmeye yönelik bir sanatı ifade eder. Bu ifade Hz. Ömer'in, Ebu Musa el-Eş'arî'ye gönderidiği mektupta da yer almakta olup Hz. Ömer'in bu mektupta yer alan "benzerlikleri ve örnekleri tanı, sonra kendi görüşünle meseleleri tart, Allah'ın daha çok sevdiğine yönel ve gerçeğe daha çok benzet" şeklindeki ifadesini Suyûtî şöyle şerh etmiştir. "Allah'ın daha çok sevdiğine yönel ve gerçeğe daha çok benzet." Suyûtî bu ifadenin aynı türde olan şeyler arasındaki farkları inceleyen, onları hem görünüşte hem de anlamda karşılaştıran ve farklılık gösteren hükümleri ve nedenleri açıklayan bir uzmanlık dalı olan "el-Furûk" olarak adlandırılan bir ilme işaret ettiğini belirtmiştir.[66]

el-Furuk adlı eserin bir bölümünü doktora tezi olarak tahkik eden Muhammed b. Sa'd el-Useymî furûk teriminin "fıkhiyye" kelimesi ile birlikte ele alınmasının daha uygun olacağını belirttikten sonra kelimeyi şu şekilde tanımlamaktadır: Furûk, görünüş ve mana bakımından bir olmakla birlikte hüküm ve illet bakımından farklı olan, birbirine benzer fıkhî meseleler arasındaki ihtilafların ele alındığı bir ilim dalıdır."[67] "

Dr. Jaber Khalifa Salem Al-Azmi'nın tanımı da bu konsepte yakın bir şekilde tanımlanır: "Furuk, görünüşte birbirine benzer olmakla birlikte farklılığı gerektiren birtakım illetler sebebiyle hükümleri farklı olan fıkhî meseleleri ele alan bir ilim dalıdır."[68]

Bu iki tanım sahibinin, kendi tanımlarında İmam Suyuti'nin tanımına dayandığı görülmektedir.

Karâfî'nin el-Furûk adlı eseri fıkıh usulü ve furu fıkıh başta olmak üzere Arap dili, hadis, tasavvuf gibi konulara ilişkin birbirine benzer meseleler arasındaki farkları ele alan bir eserdir. Eserde fıkhî kaidelere ağırlık verilmiştir. Karâfî kitabı yazma amacının, fıkıh usulü kitaplarında tam anlamıyla ele alınmayan fıkhi kuralları açıklamak olduğunu belirtmiştir. O, eserindeki yetmiş sekizinci farktan söz ettiği bölümde şöyle demiştir:

> "Kuralların tamamı fıkıh usulü kitaplarında bütün boyutlarıyla ele alınmış değildir. Aksine fetva veren fıkıh âlimlerine ait pek çok kural vardır ki bunlar fıkıh usulü

---

[66] Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983), 7.

[67] Asîmî, Tahkîku Kitâbi'l-Furûk, 22.

[68] Câbir Halîfe Sâlim el-'Âzimî, el-Furûku'l-fıkhiyye min bâbi's-sulh min kitâbi Îzâhi'd-delâil fi'l-fark beyne'l-mesâil li'l-'allâme Abdürrahîm ez-Zerîrânî el-Hanbelî, , Kahire Üniversitesi, Darü'l-Ulûm Fakültesi Dergisi, 127, (2019), 6.

kitaplarında hiç yer almazlar. İşte bu durum beni gücüm ölçüsünde bu kuralları tespit etmek için bu kitabı yazmaya sevk etmiştir." [69]

Karâfî eserinin giriş bölümünde şeriatın usul ve füruunun bulunduğunu, usulün de kendi içinde fıkıh usulü ve fıkhî kurallar olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtir. Bu kuralları kuşatan kimsenin fıkha ilişkin ayrıntıların çoğunu ezberlemesine gerek kalmaz.

Karâfî, el-Furuk adlı eserini ez-Zehîra adlı eserinden sonra kaleme almıştır. O, ez-Zehîra adlı kitabını yazarken, birçok fıkhî hükme ilişkin genel kuralları fıkıh konularına yayarak, bu kuralları vurgulamış, bu eserini bitirdikten sonra söz konusu kuralları ayrı bir kitapta bir araya getirmeye karar vermiştir. Bunu yaparken fıkha ilişkin genel kuralların furu fıkıh konuları içinde kaybolmasını önlemeyi, onları daha iyi açıklamayı ve anlamayı kolaylaştırmayı amaçlamıştır.

Karâfî el-Furûk'un mukaddime kısmında eseri yazma sebepleri yanında fıkıh kuralları, bunların türlerine ilişkin bir takım önemli bilgilere yer verir. Onun eserin mukaddimesinde temas etttiği hususları kısaca ele almak hem eserin yapısını hem de yazılış amacını anlama yanında Karâfî'nin bu fıkıh kurallarına nasıl bir önem atfettiğini tespit etmede de önemli açılımlar sağlayacaktır.

Karâfî'nin kuralları ele alırken ilk temas ettiği husus, şeriatta var olan genel kuralları usulî ve fıkhî kurallar şeklinde ikiye ayırmasıdır. O, bu konuda şunları söyler:

"Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şeriatı usul ve füruyu içermektedir. Onun usulü de iki kısım olup birincisi fıkıh usulü olarak isimlendirilmektedir. Fıkıh usulü genellikle yalnızca özel olarak Arapça lafızlardan neşet eden hükümlerin kuralları ve bu lafızlara ârız olan nesih, tercih, emrin vücup için olması, nehyin haramlık bildirmesi, umum için kullanılan sigalar gibi hususları ele alır. Kıyasın ve haber-i vahidin hüccet olması ve müctehidlerin sıfatları gibi nadiren bazı konular bunun dışında kalır. İkinci kısım ise sayıca çok fazla olan, kendisinden çokça istifade edilen, şeriatın sırlarını ve hikmetlerini kuşatan küllî, değerli kurallardan oluşur."[70]

Karâfî ikinci olarak bu fıkıh kurallarının öneminden söz eder. Onun belirttiğine göre bu fıkıh kurallarını bilmek furu fıkıh alanında son derece büyük faydalar doğurur. Fıkıh âlimi bu kurallar sayesinde meseleleri çözme konusunda yetkinlik kazanır, fıkhın sırları bilinebilir ve fıkhî hükümlerin ardında yatan hikmetler ve güzellikler anlaşılır. Fıkıh

---

[69] Şihâbeddin el-Karâfî, *Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb) 2/110.
[70] Karâfî, *el-Furûk*, 1/2.

kurallarını bilmek ayrıca fakihi binlerce ayrıntıdan oluşan hükümleri tek tek ezberleme yükünden de kurtarır. Böylece bu kuralları bilmeyen kimseler açısından birbiriyle çelişkili ve anlaşılmaz gibi görünen pek çok mesele, bu kuralları bilen fakih açısından anlaşılabilir ve birbiriyle uyumlu bir görünüm arz eder.[71]

Karâfî, el-Furuk adlı eserini niçin yazdığından söz ederken ez-Zehîra adlı eserini hazırlarken fıkıh kurallarının pek çoğunun farklı fıkıh baplarına dağılması ve her bir kuralın kendi ilgili olduğu yerde ele alındığını, bu dağınık haldeki kuralları tek bir kitapta toplamanın büyük önem arz ettiğini düşündüğünü belirtir. Böylece o, daha ez-Zehîra'yı yazarken bu kuralları bir araya toplamayı, açıklamayı, sırlarından söz etmeyi, her bir kurala dayalı fıkhî meseleleri zikretmeyi planlamıştır. Karâfî'ye göre bu kuralların bir arada görülüp mütalaa edilmesi, dağınık hâlde ele alınmasına göre fakih açısından daha büyük kazanç sağlayacaktır. Zira bu kurallar bir arada ele alınmaz da her biri fıkıh baplarına dağınık hâlde görülürse kuralların küçük bir kısmı öğrenilmiş olacak ve bir kurala bağlı bütün cüz'î hükümler bir arada görülmüş olmayacaktır. Karâfî el-Furuk'ta yalnızca ez-Zehîra'da farklı fıkıh bablarına dağılmış haldeki kuralları toplamakla yetinmemiş aynı zamanda ez-Zehîra'da yer vermediği yeni pek çok kuralı da el-Furuk'a yerleştirmiştir. Karâfî el-Furuk ve ez-Zehîra'da fıkıh kurallarının farklı bir biçimde ele alınmasını her iki kitabın konusu ve yazılış amacındaki farklılığa bağlar. Zira ez-Zehîra'nın yazılış amacı Mâlikî füru fıkhını bir bütün olarak ele almak iken el-Furuk'un yazılış amacı ise fıkıhta yer alan kaideleri bir bütün olarak ele almaktır.

Karâfî, genel fıkıh kurallarını tahlil ederken izlediği metoda da temas etmiştir. Buna göre o fıkıh kurallarını ele alırken iki fer'i mesele veya iki kaide arasındaki farkların ne olduğunu bir soru ile ele alarak meseleye başlar. Eğer mesele, iki fer'i fıkıh hükmü arasında ise bu iki meseleyi birbirinden ayıran bir veya iki kuralı zikreder ki burada asıl amaç söz konusu kuralların zikredilmesi olup bu ikisi arasındaki fark o kuralların tahsiline vesile olmaktadır. Eğer soru iki kural arasındaki farkı ortaya koymaya yönelik ise o zaman amaç bu iki kuralın hakikatini ortaya koymaktır. İki kural arasındaki farkları soru yoluyla ortaya koymak başka yollara göre daha elverişlidir. Zira bir kuralı görünüş bakımından ona benzer olan ama aslında ondan farklı olan bir başka kurala eklemek daha evladır. Zira bir şeyin zıddı onun güzelliğini gösterir, eşya zıtlarıyla birbirinden ayrılır.

---

[71] Karâfî, *el-Furûk,* 1/3.

Karâfî, bu eseri yazma noktasına gelmeden önce önceki eserlerinde bu konuya dair neler yaptığına da temas eder. Yukarıda onun ez-Zehîra'da fıkıh kurallarını fıkıh baplarına göre dağıtılmış hâlde ele aldığından söz etmiştik. O, konuya ilişkin el-İhkâm fî temyîzi'l-fetâvâ ani'l-ahkâm ve tasarrufâti'l-kâdî ve'l-imâm adlı bir eser yazdığını ve bu eserde fark içeren kırk meseleye yer verdiğini belirtir. Bu meseleler, kitabın adından da anlaşılacağı üzere fıkhî hüküm, fetva, yargısal hüküm ve devlet başkanının kararlarına ilişkin farklılıklardan oluşmaktadır.[72]

Karâfî, el-Furuk adlı eserinin bu ilim dalına dair yazılan diğer eserlerden farklı olduğu noktalara da temas eder. Onun belirttiğine göre âlimler genellikle furuk tarzı kitaplarda yalnızca furu fıkha ilişkin hükümler arasındaki farkları ele aldıkları hâlde kendisi bu kitabında kaideler arasındaki farkları ele almış ve bunları özetlemiştir. Bu kitabın, furu fıkıhtaki farkları ele alan kitaplara üstünlüğü usul ilminin furu ilmine üstünlüğü gibidir."[73]

Karâfî kitabın içeriğinden söz ederken eserde 548 kurala yer verdiğini ve eseri okuyanların kolayca anlayabilmeleri için her bir kuralı furu fıkıhtan örneklerle açıkladığını belirtir."[74]

.

[72] Karâfî, *el-Furûk*, 1/3.
[73] Karâfî, *el-Furûk*, 1/4.
[74] Karâfî, *el-Furûk*, 1/4.

2.BÖLÜM: BEDELLİ (MUÂVAZALI) AKİTLER

Klasik dönem fıkıh alimleri arasında malî akitler, akde konu olan malın karşısında bir bedelin olup olmamasına göre "bedelli akitler (muâvaza akitleri)" ve "bedelsiz akitler (teberru akitleri)" şeklinde ikili bir taksim içinde ele alınmaktadır. Modern dönemlerde bu ikili taksimin yeterli olmadığı, bu ikisi arasında kalan bir üçüncü akit türünün daha olduğu yönünde bazı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu üçüncü türe hangi isim verileceği konusunda bir ittifak bulunmadığı görülmektedir. Kimilerince bu ara kategori "teâvün (karşılıklı yardımlaşma) akitleri" olarak isimlendirilmektedir.[75] Konuya ilişkin Dr. Abdüsselam Bellâcî'nin "İslam fıkhına yardımlaşma akitlerinin derç edilmesi ve bunun bazı akitlere uyarlanması: Tekâfül sigortası örneği" isimli bir makalesi bulunmaktadır.[76] Bedelli ve bedelsiz akitler arasında bir ara kategorinin olması gerektiği düşüncesini ileri süren araştırmacıların konuya ilişkin İmam Karâfî'nin görüşüne herhangi bir şekilde temas etmemiş olmaları, onların İmam Karâfî'nin bu ayrımından haberdar olmadıkları intibaını uyandırmaktadır. Karâfî'nin belirttiğine göre bu tür akitler ile bedelli ve bedelsiz akitler arasında hem dahilî hem de haricî yönlerden bazı benzerlikler bulunmakla birlilkte bu kategori bağımsız bir hükme sahip ve ortak nitelikli (mütevassit) akitlerdir. İmam Karâfî nikâh akdini bu tür akitlere örnek olarak gösterir. Nikâh akdinde mehir, ilk bakışta bu akdin bedelli bir akit olduğu düşüncesini akla getirmektedir. Ancak nikâh, eşler arasında karşılıklı sevgi ve merhametin söz konusu olduğu bir bağı ifade ettiği için mehir bu yönüyle de kocanın karısına bedelsiz olarak verdiği bir hediye görünümünü almaktadır. İşte nikâh akdinde mehrin hem bedel olma hem de hibe olma şeklindeki iki yönü dikkate alındığında nikâh akdi de hem bedelli hem de bedelsiz bir akde benzemektedir. Bilindiği üzere bedelli akitlerde gararın bulunması caiz görülmezken bedelsiz akitlerde gararın bulunması caiz görülmektedir. Nikâh akdi bu ikisi arasında üçüncü bir kategoriyi teşkil ettiği için belirli bir miktara kadar caiz görülmekte, bu

---

[75] İslam ekonomisi alanında pek çok çalışmaları bulunan Prof. Dr. Münzir el-Khahf ile yaptığımız görüşmede kendisi kimilerince "teâvün akitleri" kapsamında görülen tekâfül sigortasının teâvün akitleri ile teberru akitlerinden bağımsız bir kategoride olduğunu belirterek bağımsız bir şekilde ele alınması gerektiğini belirtmiştir.

[76] Makalenin Arapça asıl başlığı şu şekildedir: إدماج عقود التعاونيات في الفقه الإســـلامي و تطبيقها على بعض العوقد: ألتأمين التكافلي نموذجا el-Kasımiyye Üniversitesi Dergisi, 1/2 (Haziran 2020).

miktarın ötesinde caiz olmamaktadır. Söz gelimi bir kimse kölelerinden birini tayinde bulunmaksızın mehir olarak belirlese veya yine tayinde bulunmaksızın ev eşyalarını mehir olarak belirlese bu nikâh akdi caiz olmaktadır.[77]

Karâfî, ez-Zahîra adlı eserinde de akitleri üçlü bir taksime tabi tutmuştur. O, mehir konusundan söz ederken akdin üç türü olduğunu belirtir. Birinci tür akitler, amacı bakımından cehalet ve belirsizliğe elverişli değildir. Satım akdi buna örnek teşkil eder. Çünkü satım akdinin amacı kâr elde etmektir. Akitte belirsizliğin bulunması ise bu amaçla bağdaşmamaktadır. Bu sebeple satım akdinde garar ve cehaletin yasaklanmış olduğu konusunda ittifak bulunmaktadır.

İkinci türde yer alan akitler, amaçları itibarıyla cehalet ve belirsizlikle bağdaşabilmektedir. Söz gelimi hibenin amacı iyilik yapmaktır. İyilik yapmak ise cehalet ve belirsizlikle bağdaşabilir. Aynı şekilde sulh akdinin amacı anlaşmazlığı çözmektir. Muhalaanın amacı evlilik birliğini karşılıklı rıza ile sonlandırmaktır. Bu tür akitlerde kazanç amacı bulunmadığından bu akitlerde cehalet ve belirsizliğe göz yumulmuştur.

Üçüncü bir akit türü vardır ki bunlar bir açıdan cehaletle bağdaşmazken başka bir açıdan bağdaşabilmektedir. Söz gelimi nikâh akdinin amacı karı-koca arasındaki ilişkiyi devam ettirmektir. Bu ilişkinin devamı, mehre ilişkin cehalet ve belirsizlikle bağdaşmaktadır. Ancak nikâh akdinde erkeğin kadına bir mal ödemesi gerekli olduğu düşünüldüğünde ödenecek bu maldaki belirsizlik ve cehalet, mali yön ile bağdaşmamaktadır.[78]

İmam Karâfî, akitlerin bu şekilde üçlü taksimini İmam Mâlik'e nispet etmekle birlikte Karâfî öncesinde akitlerin bu şekilde taksim edilmesine başka herhangi bir müellifte rastlayamadık. Bu, akitlerin üçlü taksimi konusunda Karâfî'nin öncülüğünü bulunduğunu göstermektedir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere çağdaş bazı araştırmacılar bu tür ortak nitelikli akitlere bedelli akitler ve teberru akitleri arasında "teâvün (karşılıklı yardımlaşma) akitleri" adını vermişlerdir.

Biz tezimizde Karâfî'nin bu üçlü taksimini esas alarak akitleri; bedelli akitler, bedelsiz akitler ve ortak nitelikli akitler şeklinde üçlü olarak ele alacağız.

Akit kelimesi Arapçada bir şeyi bağlamak anlamında kullanılır. Bu anlamda "عقد الحبل" ifadesi ([kişi] ipi bağladı) anlamında kullanılır. Bir sözleşme veya anlaşma yapmak için

---

[77] Karâfî, *el-Furûk*, 1/151

[78] Karâfî, ez-Zahîra, 4/354.

de bu kelime kullanılır. Nitekim bir kimsenin satım sözleşmesi yaptığını belirtmek üzere "عقد البيع" (satış yaptı) denilir. Yine bir antlaşma yapıldığını belirtmek üzere "عقد العهد" (sözleşme yaptı) denilir. Bütün bu kullanımlarda ortak olan nokta bir şeyi sıkıca bağlamak ve taahhüt etmektir. Bu kelime ayrıca, "الضمان" (teminat) ve "العهد" (sözleşme) gibi anlamlarını da içerir.[79]

Terim olarak akit, iki taraf arasında yapılan ve her iki tarafın da üzerine düşen taahhütleri yerine getirmeyi kabul ettiği bir anlaşmayı ifade eder.[80]

Muâvaza (معاوضة) kelimesi ise ivazdan gelir ve bir şeyin yerini alan (halef) veya başkasına verilen bir bedeli ifade eder.

İslam hukukunda, bedelli (muvâzalı) akitler, iki taraf arasında karşılıklı haklar ve yükümlülükler temelinde gerçekleşen ve mülkiyetin intikalini sağlayan anlaşmalardır. Teberru akitleri ise yardımlaşma, destek ve bir tarafın diğerine hibede bulunması temelinde oluşması ve karşılık içermemesi hasebiyle bedelli akitlerden ayrılır.[81]

Bedelli akitlerin en çok bilinen ve uygulananı satım ve kira akitleridir. Satım akdinde malın mal ile değişimi söz konusu iken kira akdinde malın bir menfaat ile değişimi söz konusudur.

Aşağıda bedelli akitlere ilişkin çağdaş dönemde tartışma konusu olan bazı hususları ele alacağız. Bu kapsamda tartışmada yer alan farklı görüşleri, her bir görüşün delilini belirttikten sonra tartışılan konuda Karâfî'nin görüşlerinin nasıl konumlandığını, böylece mevcut görüşlerden hangileri ile benzeşip hangilerinden farklı olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

2.1. Paranın Tayini

2.1.1. Paranın Tayini Meselesine Genel Bir Bakış

"Paranın tayini" ifadesi klasik fıkıh literatüründe "ta'yinü'n-nuqûd" adıyla ele alınır. Tayin kelimesi sözlükte bir şeyi özelleştirmek, tahsis etmek anlamına gelir. Mesela bir kimse hedefi diğer şeylerden ayırarak özelleştirdiğinde "hedefi tayin etti" denir.[82] Günlük

---

[79] Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 300.
[80] Sadî Ebu Ceyb, *el-Kâmûsu'l-Fıhkhî* (Şam: Dâru'l-Fikr, 1988), 255.
[81] Heyet, *Fıkhu'l-Muâmelat* (Şamile: 14/11/2010), 4/147.
[82] Ebu Ceyb, *el-Kâmûsu'l-Fıhkhî*, 269.

dildeki (örfte) kullanımda da tayin kelimesi bir şeyi diğerlerinden ayırmak veya sadece ona özgü bir özellik vermek anlamına gelir, böylece başka hiçbir şeyle ortak özelliğe sahip olmaz.[83]

"Nuqûd" kelimesi, para veya para birimi için kullanılan bir isim olup aslen altın ve gümüş gibi metallerden yapılan paraları ifade eder. Bu metallerin ikisine birden "naqdân" denir, çoğulu ise "nuqûd" olarak kullanılır. Nakd terimi ayrıca altın ve gümüşü incelemek suretiyle onun saf mı katışık mı, ayar bakımından kaliteli mi yoksa kalitesiz mi olduğunu belirleme işlemine de isim olarak verilir.[84]

Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'de nakd kelimesi açıklanırken "nuqûd nakdin çoğuludur, altın ve gümüşten ibarettir" şeklinde tanımlanmıştır.[85]

Ekonomi ilminde para mal ve hizmetlerin el değiştirilmesinde kullanılan bir araç ve eşyanın değerinin ölçüldüğü bir değer ölçüm birimi olarak tanımlanmaktadır.[86]

Daha teknik bir tanıma göre para "toplum nezdinde genel kabul gören bir değişim aracı ve değer ölçüsü olarak kabul edilen her şey" veya "mala karşılık olarak ödenen bedel veya işlemlerin taahhütlerinden kurtulmak için genel olarak kabul edilen her şey" olarak da tanımlanmaktadır.[87]

Tüm tanımlar dikkate alındığında parayı en genel anlamda şöyle tanımlamak mümkündür: "Para, mülkiyete konu olan şeylerin değişiminde genel olarak kabul görmüş bir araç ve şeylerin değerini ölçme aracı olarak kabul edilen şeydir."

Paraların tayin edilmesi, onların başka paralardan ayrıştırılması anlamına gelmekte olup klasik fıkıhta tayin yolları kapsamında paraya işaret etmek, niteliklerini belirlemek ya da örf ile belirlenmekten söz edilmiştir. [88] Modern kâğıt paraların seri numaralarını belirleyerek de gerçekleştirilebilir.[89]

---

[83] Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/62.
[84] Ebu Ceyb, *el-Kâmûsu'l-Fıkhî*, 359.
[85] *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, 130. Madde.*
[86] Rıza Abdülgaffâr Mansûr, "Eseru tağyiri kıymeti'n-nukûd fi'l-hukûk ve'l-iltizâmât", Mecelletü hukuk-i Dimyât li'd-dirâsâti'l-kânuniyye ve'l-iktisâdiyye, 7 (2023), 2.
[87] ALİ AKYILDIZ, "PARA", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/163-166.
[88] Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebir* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999) 5/139.
[89] Alaaddin İzzettin Şâmiyye, *Taayyünü'n-nukûd bi't-Tayîn*, Şam Üniversitesi Hukuk İlimleri Dergisi 2, (2022) 20.

Paranın tayini meselesinin modern dönemde katılım bankacılığına ilişkin kimi meselelerde gündeme geldiği görülür. Bu kapsamda cevabı aranan sorulardan birisi şudur: Katılım bankalarının çeşitli fonlarındaki paralar bir havuz sistemiyle birleştirilerek birbirine karıştırıldığı durumda bu paraların tayin edilerek ayrıştırılması, yani hangi paranın kime ait olduğunun belirlenmesi gerekli midir yoksa böyle bir zorunluluk söz konusu değil midir?

Bu tartışmanın uzantılarından birisi bankalardaki cari hesapların fıkhî konumu ile ilgilidir. Bir kısım araştırmacılar cari hesapların karz akdi kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini kabul ederken başka bazıları ise bunları vedîa akdi kapsamında değerlendirmektedir. [90]

Paranın tayini meselesi ile ilişkilendirilen bir başka mesele ise bankaların katılım hesapları kapsamında topladıkları fonları farklı zaman birimlerinde topladıkları hâlde tek bir havuzda tutmaları meselesidir.

Yine kimi bankalarca uygulanan organize teverruk işlemlerinde hükmî kabz ile vekalet akdi çerçevesinde parayı temin etmesi gibi konular da bu kapsamda tartışılmaktadır.

2.1.2. Konunun Klasik Fıkıh Literatüründe ve Modern Çalışmalarda Ele Alınış Şekli

Fıkıh literatüründe paranın tayini meselesinde fakihler arasında bir ittifak olmadığı görülür. Bu konuda kitaplarda yer verilen iki görüş bulunmaktadır. Bunların ilki Şâfiîler, Hanbelîler, Mâlikîlerden İbnü'l-Kâsım ve Eşheb'e göre paraların da tıpkı diğer mallar gibi tayin ile taayyün edeceği görüşüdür. Bu görüşe göre, söz gelimi bir kimse elindeki bir dinarı göstererek "bu dinar karşılığında" demek suretiyle bir koyun satın aldığında, satıcıya bizzat o dinarın kendisini ödemelidir. Eğer satıcının teslim alması öncesinde bu dinarın başkasından gasp yoluyla alınmış olduğu ortaya çıkar veya bu dinar müşterinin elinde telef olursa satış geçersiz olur.[91] Hanefilere, Maliki mezhebindeki yaygın görüşe ve Ahmed b. Hanbel'in bir görüşüne göre ise yaygın kabul gören görüşe göre ise paraların

---

[90] Mesud b. bin Mis'ad es-Sübeytî, el-Hisâbâtü'l-câriye ve eseruhâ fî tenşîti'l-hareketi'l-iktisâdiyye, İslam Fıkıh Akademisi Dergisi, 9/612, (1995). en-Nedvî, et-Tekyîfu'l-fıkhî li'l-hisâbât, 5.

[91] Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, *Kuveyt Ansiklopedisi* (Kuveyt: Dâru's-Selâsil, 1427), 41/187.

tayin ile taayyün etmeyeceğini savunur. İslam Fıkıh Akademisi de bu görüşü tercih etmiştir. el-Bâcî, bu konuda şöyle demektedir:

> "Dinar ve dirhem tayinle belirlenmez. Emanet edilen paranın aynı miktarı ile geri verilmesi kaydıyla kullanılmasında bir sakınca yoktur. Bu durumda, emanet edilen paranın aynını geri vermek mümkün olduğunda, emanetçi bu parayı geri alabilir ve paranın aynı hala mevcut olduğu sürece ona sahip olabilir."[92]

İlk görüşü destekleyenlere göre satım akdinde semen iki bedelden biridir. Akdin diğer bedeli olan mebî' nasıl ki tayin edilmek zorunda ise semen de aynı şekilde tayin edilmek zorundadır. Ayrıca para mislî mal kapsamındadır ve mislî mallar da tayin ile taayyün eder. [93]

İkinci görüşü savunanlara göre ise akitlerde paranın doğrudan kendisi amaçlanmaz. Para yalnızca bir değişim vasıtasıdır. Öyleyse para tayin edilen değil tayini yapan bir araçtır. Ayrıca bedelli akitlerde paranın mutlak olarak zikredilmesi yeterlidir. Çünkü semen zimmette sabit olan şey için kullanılır. Şu hâlde zimmette sabit olan bir şeye işaret etmek söz konusu olamaz. Bir para ile aynı cinsten olan başka bir para onun yerini almaktadır; çünkü aynı işlevi görmektedir. Paranın tayin edilmesi akdin caiz olup olmamasına herhangi bir etki etmemektedir; çünkü akit, herhangi bir tayin söz konusu olmaksızın paranın mutlak olarak zikredilmesi hâlinde de caiz olmaktadır. Akitten amaç kâr elde etmektir ve bu paranın tayinine değil miktarına bağlı olan bir hususdur. [94]

Hanefîler sarf akdini bundan istisna ederek mecliste kabzı şart koşmuşlardır. Aynı şekilde teslimden sonraki vekalet akdinde, emanetlerde, hibe, sadaka, şirket, mudarebe ve gaspta da paranın taayyün edeceğini söylemişlerdir. Malikiler de aynı şekilde sarf ve kira akitlerini istisna etmiştir. Ayrıca, şüpheli insanlardan alındığında paraların belirlenmesi gerektiğini kabul etmiştir.[95]

Modern dönemde Arap dünyasında İslam ekonomisi üzerine çalışmalar yapan araştırmacıların da görüşlerinin bu yönde yoğunlaştığı görülür.

Parasal Ekonomi ve Sermaye Piyasaları adlı bir eser kaleme almış olan Dr. Wadan Abdullah eserinde paranın işlevlerini yerine getirebilmesi için homojen olması

---

[92] Bâcî, *el-Münteka Şerhu'l-Muvatta* (Mısır: Matbaatu's-Saade, 1332), 5/279.
[93] Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, *Kuveyt Ansiklopedisi* (Kuveyt: Dâru's-Selâsil, 1427), 41/187.
[94] Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Mısır: Dâru'l-Marife), 14, 10.
[95] Bakûrî, *Tertibu'l-Furûk*, 2/137.

gerektiğini, yani aynı türden paranın birimlerinin birbirine denk olması gerektiğini belirtir. Aynı türden paranın birimlerinin tamamı diğerinin yerine geçer ve kişinin bir para birimini diğerine tercih etmesi söz konusu değildir. Yani bir kişi başka bir kişiye borç aldığında onu aynı olarak iade etmek zorunda değildir, aynı cinsten olan para ile ödeme yapması hâlinde bu ödeme muhatap tarafından kabul edilmelidir.[96]

Havâle üzerinde bir makale kaleme almış bulunan Dr. Yusuf Salih Mahmut, makalesinde paranın modern zamanlarda tayin ile taayyün etmeyeceği görüşünü dile getirmektedir. Nitekim bankalar mudilerden aldıkları parayı ortak bir havuz içerisinde birbirine karıştırmaktadır. Söz gelimi bir kimse bankadaki hesabında bulunan 100 bin dirhemi başka bir kimsenin hesabına transfer etmek üzere bankaya teslim etse banka söz konusu paranın kendisini değil, fon havuzunda bulunan para içinden transfer işlemini gerçekleştirir. Çünkü para tayin edilerek belirli hale getirilmez."[97]

Arap dünyasında fetva konusunda selefi yaklaşımlarıyla dikkat çeken bir internet sitesinde bu mesele ele alınırken paranın tayin ile taayyün etmediği görüşü benimsenmiş ve mesele, haram paranın arındırılması bağlamında söz konusu edilmiştir. Buna göre bir kimse konvansiyonel bir bankadaki faizli mevduat hesabında faiz getirisi elde ettiğinde bundan kurtulmak için söz konusu faiz getirisinin bizzat kendisini tasadduk etmek zorunda değildir. Bu miktarı, elindeki helal paradan tasadduk etmek suretiyle arındırmış kabul edilir. Çünkü para tayin ile taayyün etmez, aynı miktarda para tasadduk edildiğinde amaç yerine gelmiş olur.[98]

Yine Arap dünyasında fetva konusunda en çok dikkate alınan internet sitelerinden birinde (islamweb) yayınlanan bir fetvada günümüzde işlem gören kağıt paraların tayin ile taayyün etmediği görüşü tercih edilerek bunun gerekçesi şu şekilde açıklanmıştır: Bu paralar kendi varlıkları için talep edilmez. Bunlar eşit değerde olup sadece seri numaraları farklıdır. Hanefî mezhebi, mal-para dönemindeki dirhemler ve dinarlar için aynı görüşü benimsemiştir. Dirhemler ve dinarlar -tıpkı altın gümüş dışındaki madenlerden basılan felsler gibi- kendiliğinden değerli oldukları için bunların belirli bir miktarı için ayrı bir

---

[96] Vedân Abdullah, "el-İktisâdü'n-nakdî ve esvâku re'si'l-mâl", (Cezayir: Abdelhamid Ben Badis Üniversitesi, Külliyyeti'l-Ulumul- iktisâdiyye ve't -ticari'iyye ve't-tesyir, 2020-2021), 20.

[97] Yusuf Salih Mahmud, *el-Havâle ve Tatbîkâtuha'l-Muâsıra*, İslam İktisadı Dergisi (21 Nisan 2020).

[98] İslam su'al ve cevap (İSC), "hel yüştaratu fi' et-tehal'lusi minel' mali er- ribeviyyi ahzuhu min mali'l banki am yucziü minma fi yedayhi?" (erişim: erişim 2 Temmuz 2010).

tespit yapılması gerekli değildir. Hanefîler bunu şöyle açıklamışlardır: “Para birbirine eşit birimlerdir, tayin edilerek belirlenmezler. Yani, bir para başka bir paranın yerini tutabilir."[99]

Modern dönemde İslam iktisadı üzerine pek çok çalışma yapmış olan ve çeşitli kurumlarda danışmanlık görevleri de bulunan Ali es-Sâlûs modern dönemdeki paraların tayin ile taayyün etmediği görüşünü kabul eder. Buna göre mesela bir kimseden bin riyal alıp başka bir kimseye teslim edecek olan şahıs bu kağıt paraların kendisini vermekle yükümlü değildir, başka seri numaraları bulunan aynı miktardaki riyali teslim ettiğinde sorumluluktan kurtulmuş olur. Bu konuda satıma konu olan mal ile bedel arasında farklılık söz konusudur. Bir kimse muayyen bir malı satın aldığında satıcı, tayin edilmiş olan o malı başka bir malla değiştiremez. Buna karşılık mesela bin riyal ödeme yapması gereken müşteri cebinden on adet yüzer riyal çıkardıktan sonra o paraları ödemekten vazgeçip iki adet beşer yüz riyal para vermiş olsa satıcı buna itiraz edemez.[100]

Modern dönemde görüşlerine yer verdiğimiz yukarıdaki iktisat ve fıkıhçıların görüşlerinin Karâfî’nin görüşleriyle uyuştuğu görülmektedir. Bu görüş aynı zamanda İmam Malik'in el-Muvatta'da ifade ettiği şu görüşle de uyumludur: "Bir adam bir miktar parayı emanet alsa ve bu parayla ticaret yapıp kar etse bu kâr ona aittir; çünkü o malı sahibine teslim edene kadar onun koruyucusudur."[101]

2.1.3. Karâfî’nin Konuya İlişkin Görüşü

Karâfî paranın, tayin ile taayyün edip etmediği tartışmasında kendi görüşünü ortaya koymadan önce meseleye ilişkin âlimler arasında mevcut olduğunu söylediği üç farklı görüşe temas eder. Bunların ilkine göre paranın tayin ile taayyün edeceği görüşüdür. Bu görüş Şâfiî ve Hanbeli mezhepleri tarafından benimsenmiştir. Bunun karşısında Ebu Hanife’nin kabul ettiği ve Mâlikî mezhebinde de yaygın olarak benimsenen, “paranın tayin ile taayyün etmeyeceği” görüşü yer alır. Konuya ilişkin üçüncü bir görüşe göre ise para, satıcısının isteğine bağlı olarak tayin edilebilir. Çünkü satıcı onun üzerinde asıl mülkiyet sahibi olup parayı teslim alacak olan kimsenin bu konuda isteğinin bir önemi

---

[99] İslamweb.net (İN), "hükmül' mali ellezi üzifet ileyhi favaidü ribeviyye" (Erişim 23 ocak 2014).
[100] Ali Ahmed es-Sâlûs, *Satış Hukuku, tevsik ve Çağdaş Uygulama*, (Amerika İslam Hukukçuları Konseyi, 2008), 1405.
[101] Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Muhammed Fuat Abdulbaki (Beyrut: Dâru İhyâ’i’-turâsi’l-Arabî), 2/735.

yoktur. Eğer altın ve gümüş, süs eşyası niteliğini taşımaktaysa o zaman taayyün edeceği konusunda ittifak bulunmaktadır. Karâfî bu görüşleri zikrettikten sonra kendi tercihini paranın tayin ile taayyün etmeyeceği yönünde kullanır. Buna gerekçe olarak da şu hususu zikreder: Paralar her ne kadar mislî mallar kapsamında yer alsa bile bunların bizatihi kendileri amaçlanmaz. Bunlar, bedeli ödenen şeyi tahsil etmek için elde bulundurulması amaçlanan vasıtalardır. Karâfî, diğer iki görüşün konuya ilişkin delillerine de karşı cevaplar vermiştir.[102]

Karâfî'ye göre Mâlikî mezhebinin konuya ilişkin görüşleri de paranın tayin ile taayyünün etmeyeceği hükmünü gerekli kılar. Nitekim bir kimse başkasına ait bir dinarı gasp etmiş olsa, dinarın sahibi gâsıptan yalnızca bir dinar geri alma hakkına sahip olur ama bizzat o dinarı geri alma hakkına sahip olmaz. Bunun istisnası şudur: Şayet gasp edilen dinar helal olduğu hâlde gâsıp, geriye haram dinar vermişse veya gasp edilen dinar kaliteli altından yapılmış olduğu hâlde gâsıp geriye kalitesiz altından yapılan dinar vermişse o zaman bizzat o paranın geri verilmesi gerekir. Aksi taktirde kişi bizzat gaspa konu olan malın kendisini değil cins ve miktar olarak ona benzer olanını almayı hak eder.[103]

"ez-Zahîra" adlı kitabında bu üç görüşü zikretmiş ve bunların Maliki fıkhında da var olduğunu belirtmiş[104], bunun semen dışında kullanılmayan para birimlerine mahsus olduğunu, akitte belirtilmesine gerek olmadığını eklemiş[105] ve bu konudaki görüş ayrılığına dayalı olarak ihtilafın meydana geldiği furu fıkha ilişkin şu gibi meseleleri de zikretmiştir:

1- Sözleşmenin üzerinde gerçekleştiği paranın aynısını ödeme yükümlülüğü konusunda ihtilaf. [106].

2- Hırsızlık durumunda paranın tayin ile taayyün etmesi konusunda ihtilaf.[107].

Karâfî'nin tercihinin klasik ve modern dönemde konu ile ilgili görüş belirtenlerin çoğunluğunca da paylaşılması kanaatimizce bir yandan bu tercihin paranın mahiyeti ile uyumluluk göstermesinden diğer yanda da paranın söz konusu olduğu işlemlerde kolaylık sağlamasından ileri gelmektedir. Zira paralar mislî mallardan olup aynı türden para

---

[102] Karâfî, el-Furûk, 3/250
[103] Karâfî, *el-Furûk,* 3/257.
[104] Karâfî, ez-Zahîra, 5/479
[105] Karâfî, ez-Zahîra, 1/244.
[106] Karâfî, ez-Zahîra, 5/275.
[107] Karâfî, ez-Zahîra, 12/178.

birimlerinin her biri diğerine eşittir. Ayrıca paranın kendisi amaç olmayıp mal ve hizmetlerin değişiminde vasıta olarak kullanılır. Paranın tayin ile taayyün ettiği görüşü banka mevduatları, fon transferleri, vekâletler ve benzeri işlemlerde zorluğa yol açar. Nitekim, Karâfî de bu görüşü savunmaktadır. Bu görüş, iktisat bilimindeki genel kabulle de uyumludur. Zira ekonomistlere göre para, mal ve hizmet mübadelesini kolaylaştıran bir araç olması yanında, mal ve hizmetleri fiyatlandırmak için genel bir ölçü teşkil eder.

2.1.4. Paranın Tayini Tartışmalarının Katılım Bankacılığı Uygulamalarındaki Yansımaları

Burada Karâfî'nin de dahil olduğu çoğunluk tarafından benimsenen görüşün katılım bankacılığı uygulamalarına ne ölçüde yansıdığı, söz konusu görüşün dikkate alınıp alınmadığını tespit etmeye çalışacağız. Bu sebeple katılım bankacılığı uygulamalarında doğrudan bu konuya ilişkin bazı tasarrufları inceleyeceğiz.

2.1.4.1. Cari Mevduatlar

Mevdûat kelimesi Arapça olup "bırakılan şeyler" anlamına gelmektedir. Emanet bırakmak anlamında kullanılan vedîa kelimesi de aynı köktendir. Bir fıkıh terimi olarak vedia, bir kişinin veya onun temsilcisinin, başka bir kişiye bir malı koruma ve yönetme yetkisi vermesi anlamındadır. Mecelle'de "Vedia, bir kişinin korumak amacıyla bir başkasına teslim ettiği paradır" olarak tanımlanmıştır.[108]

Bankacılıkta "mevduat" tanımları arasında iki tanımın öne çıktığı görülür. Bunlardan ilkine göre mevduat, "sahibinin bankaya yatırdığı ve istediği zaman nakit olarak yahut çek veya diğer müşterilere banka havale emirleri gibi finansal araçlarla da çekebileceği meblağlardır."[109] Diğer bir tanıma göre ise mevduat, "bireyler veya kuruluşların bankaya emanet ettikleri ve talep edildiğinde veya anlaşılan koşullara göre bankanın geri ödeme veya eşdeğer bir miktarı geri ödeme taahhüdünde bulunduğu paralardır."[110]

---

[108] *Mecelle, 763. Madde.*
[109] Muhammed Abdulevvel b. Muhammed Muslihuddin, *Tazmînu'l-benki'l-İslâmî li'l-vedâi'i'l-istismârî*, Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı, 2016.
[110] Nedvî, "et-Tekyîfu'l-Fıkhî li'l-Hisâbât", *İslam Fıkıh Kurulu Dergisi,* 9/618.

Çağdaş dönemde fakihler, katılım bankalarındaki mevduatların fıkhî değerlendirmesi konusunda farklı görüşlere sahiptirler. [111] Bu konuda iki görüşün öne çıktığı görülür. Bu görüşlerin ilki, banka mevduatlarını karz akdi çerçevesinde ele almaktadır. İslam Fıkıh Akademisi, konuya ilişkin kararında "çekilebilir mevduatlar (cari hesaplar) ister İslam bankalarında isterse konvansiyonel bankalarda olsun, fıkhi açıdan karzdır." demiştir. Bu karara göre, bu tür mevduatları alan banka, bunları güvence altına alır ve istendiğinde geri ödemekle yükümlüdür. Bu nedenle bankanın (karz veren) zengin olması, karz hükmünü etkilemez."[112] Konuya ilişkin diğer bir görüşe göre ise banka mevduatları vedîa (emanet) olarak kabul edilir. Bu görüşü benimseyenler arasında Dr. Hamad Obaid Al Kubaisi, [113], Dr. Abdürrezzak el-Hîtî [114] ve Dr. Issa Abdo, [115] gibi İslam iktisatçıları bulunmaktadır. [116]

Banka mevduatlarının karz olduğu görüşünü destekleyenler buna ilişkin bazı deliller ileri sürmüşlerdir. Bu kapsamda ilk olarak bankanın söz konusu mevduatlar üzerinde işlem yapmalarını ve talep üzerine bunları müşterilerine geri ödemelerini zikretmişlerdir. Bu özellik, söz konusu mevduatları karz olarak kabul etmemizi gerektirir; çünkü karz akdinin temel özelliği ve onu vediadan ayıran yönü budur. Çünkü vedia akdinde kendisine emanet bırakılan kişi emanet olan mal üzerinde işlem yapamaz. İkinci delil ise mudinin amacı ile ilgilidir. Bilindiği üzere bankaya para yatıran mûdinin amacı yalnızca parayı saklamak değil aynı zamanda parayı telef olma riskine karşı koruma altına almaktır. Bu özellik ise vediada değil karz akdinde bulunmaktadır.[117] Bundan dolayıdır ki banka mevduatta bir kayıp olması durumunda onu mutlak olarak garanti eder. Buna karşılık vedia, yalnızca emanet alan kimsenin koruma konusunda kasıt, kusur veya ihmali bulunduğunda tazmine konu olur.

---

[111] Muhammed Abdulevvel b. Muhammed Muslihuddin, *Tazmînu'l-benki'l-İslâmî li'l-vedâi'i'l-istismârî*, Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı, 2016.
[112] Sübeytî, "el-Hisâbâtü'l-câriye", 9/612, (1995).
[113] Hamad Obaid Al'-Kubaisi, "e'l-vdaiü'l- masrifiyye Hisabatü'l-masarıf", Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi, el-Mektebetü'ş-Şamile, 9/561.
[114] Abdürrezzak el-Hîtî, "elmesarifü'l-islamiyye beyne en_nazariyye ve et-tatbik" (Dar osame li'n-neşir,1998), 259.
[115] Issa Abdo, "e'l-Ukudü eş-şeriyyetü'l- hakimetü lil muamelati'l- maliyyeti'l- muasıra", İmam Muhammed bin Suud İslam Üniversitesi'nin isteği üzerine İslam Hukuku Akademisi konferansında sunulan araştırma, 1976.
[116] Nedvî, *et-Tekyîfu'l-Fıkhî li'l-Hisâbât*, 5.
[117] Muslihuddin, *Tazmînu'l-benki'l-İslâmî li'l-vedâi'i'l-istismârî*, 43.

Mevduat hesaplarındaki paranın vedia hükmünde olduğunu savunan ikinci görüş sahipleri de mevduat sahibinin amacından hareket etmişlerdir. Onlara göre mevduat sahibi, cari hesaba para yatırdığında, bunu parasını korumak ve ihtiyaç duyduğunda almak amacıyla yapar ki bu, vedianın gerçek amacıdır. Banka bu parayı kullanma yetkisine sahiptir ve hatta bu yetkiye sahip olmasa bile para tayin edilmez. Bu nedenle talep edildiğinde mevduat sahibi parasının karşılığını alır. Bunu vedia olarak kabul etmeyi gerektiren ikinci bir husus ise müşterinin maslahatını koruma konusunda bu kabulün daha tercihe şayan olmasıdır. Zira bu akdi vedia olarak kabul ettiğimizde para, müşterinin mülkiyetinde kalır ve sadece banka tarafından güvence altına alınır. Eğer bunu bir karz olarak kabul edersek, bu durumda banka parayı mülkiyetini alır ve banka iflas ederse müşteri banka üzerinde diğer alacaklılar gibi sıradan bir alacaklı konumuna düşer. Oysa bu mevduat vedia olarak kabul edilirse müşteri alacağını öncelikle tahsil etme hakkına sahip olur. Kaldı ki mevduat sahibi, parayı bankaya koymakla bankaya karşılıksız olarak ve iyilik yapmak amacıyla borç vermeyi kastetmemektedir. Aynı şekilde banka da bu tutarı karz veya borç maksadıyla kabul etmemektedir.[118]

Kanaatimizce cari hesaptaki mevduatı vedia olarak kabul etmek müşterinin bu hesaba para yatırmadaki niyeti açısından daha uygun düşmektedir. Zira ATM yahut banka gişesinden mevduatını yatıran müşteri, bankaya kredi verme gibi bir saikle hareket etmez ve dolayısıyla ona verilen düzenli kredi faizini talep etme hakkına sahip değildir. Ayrıca banka ondan herhangi bir kredi talebinde bulunmamıştır. Müşteri paralarını güvenli bir yerde saklama ve istediği zaman alabilme amacıyla bankaya para yatırır. Bu ise vedia akdine ilişkin bir özelliktir. Bankanın bu mevduatları kullanabilmesi, paranın tayin ile taayyün etmemesinden kaynaklanmaktadır.

2.1.4.2. Bankadan Fon Transferleri

Paranın tayini meselesine ilişkin tartışmaların günümüz finansal işlemlerine yansıdığı konulardan birisi de bankalar aracılığıyla gerçekleştirilen fon transferlerinin fıkhî niteliği konusudur. Bankaların gerçekleştirdikleri fon transfer işlemleri aynı bankanın farklı şubeleri arasında olması hâlinde EFT (Elektronik Fon Transferi), bankalar arasında olması hâlinde ise havâle olarak isimlendirilmektedir. İslam hukuku açısından

[118] Muslihuddin, *Tazmînu'l-benki'l-İslâmî li'l-vedâi'i'l-istismârî*,, 43.

bakıldığında ister aynı bankanın şubeleri arasında olsun ister farklı bankalar arasında olsun fon transfer işlemlerinin tamamı "havâle" başlığı altında ele alınmaktadır.

"Havale" kelimesi, "nakil" anlamına gelen kelimeden türetilmiştir. Bu terim, bir hakkın bir kişiden başka bir kişiye aktarılması anlamına gelir. Bu işlem sonucunda ilk kişi, üzerindeki haklardan kurtulurken ikinci kişi haklardan yararlanmaktadır.[119] Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'de havâle "borcun bir zimmetten diğer bir zimmete nakledilmesi veya bunu sağlayan akit" olarak tanımlanmıştır.[120]

Havalenin meşruiyetiyle ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Ödeme gücü bulunan kimsenin borcunu geciktirmesi zulümdür. Sizden biri, ödeme gücü bulunan bir kimseye havale edilirse kabul etsin."[121]. Tirmizi rivayetinde ise "Zenginin borcunu geciktirmesi haksızlık ve zulümdür. Kim de parası ödenmek üzere imkânı olan bir kimseye havale edilirse ona müracaat etsin, bir satışta iki satış yapma durumuna düşmesin." [122] olarak geçmektedir. Banka havaleleri, bankanın (gönderen) bir müşterisinin talebi üzerine başka bir şube veya bankaya, ülke içinde veya dışında, gönderdiği emirdir.[123]

Havaleye ilişkin tanımlar dikkate alındığında, fıkıh bağlamında havale ile modern bankacılık bağlamındaki banka havaleleri arasında bir fark olduğunu anlarız. Fıkıhtaki havale, bir borcu veya parasal miktarı bir kişiden diğerine aktarmayı ifade ederken, banka havaleleri, paraların bir bankadan başka bir bankaya veya bir hesaptan başka bir hesaba veya bir ülkeden başka bir ülkeye transfer edilmesi işlemidir ve bunun sonucunda farklı para birimleri arasındaki döviz kurlarındaki değişiklikler olabilir. İlk durumda konu deyn iken, ikincisinde ise sarf işlemi söz konusudur.

Günümüzde bankaların gerçekleştirdiği banka havalelerine bakıldığında, her bir havalede bankanın transfer edilen paraları diğer paralarla karıştırması ve bu paraların tayinle belirlenmemesi ve buna binaen aynı havuzda birleştirmesi söz konusudur. Dolayısıyla banka, bu paraları diğer paralarla karıştırması sebebiyle havale tutarlarının tazmin yükümlülüğünü üstlenir. Bankanın havale işlemindeki konumu ecîr-i müşterekin konumu

---

[119] Karâfî, *ez-Zahîra*, 9/241.
[120] *Mecelle, madde 127.*
[121] Buhârî, Havâlât, 1.
[122] Tirmîzî, Buyû', 68.
[123] Abduh Naci el-Hîzânî, *Nizâmu'l-Havâlet el-Mâliyye*, Mefâtihu'l-Kanûn, (19 Ekim 2019).

gibidir. Zira banka belirli bir şahıs adına değil genel anlamda tüm halka yönelik hizmet vermektedir. Nitekim İslam Fıkıh Akademisi'nin "Para ve Havalelerin Birleşimine İslami Çözümler" hakkında verdiği fetva da bu görüşü desteklemektedir. Bu fetvada, havale işlemlerini gerçekleştirenlerin tüm halka hizmet verdiği sürece, bu işlemde bir teminat olduğu ve işlemi gerçekleştirenlerin ecîr-i müşterek gibi hareket ettiği belirtilmiştir.[124]

Dr. Yusuf Mahmud'un "Havale ve Çağdaş Uygulamaları" başlıklı makalesinde de belirtildiği gibi, banka havalelerine konu olan paralar bankanın tazmin yükümlülüğü altındadır. Çünkü banka bu paraları kendi paralarıyla karıştırır ve havale işlemini de karışık haldeki fon havuzundan yapar. İşte bu durum, bankanın havaleye konu olan paraların tazmin yükümlülüğünü üstlenmesi sonucunu doğurur.[125]

Bu görüş, el-Fıkhu'l-Menhecî ala Mezhebi'l-İmam eş-Şafi' kitabında yer alan şu mesele ile de uyumlu görünmektedir: Posta teşkilatı tarafından belirli kimselere ulaştırmak için kullanılan posta havaleleri bir para transfer işlemi olup bu paralar birbirine karışmakta, gönderilen şahsa bizzat teslim alınan paranın kendisi değil başka paralar teslim edilmektedir. Bu nedenle posta kuruluşu bu paraların tazmin yükümlülüğünü üstlenir.[126]

Çağdaş Alimlerin Banka Transferlerinin Fıkhi Hükmünü Belirlemedeki Görüşleri

Çağdaş fıkıhçılar ve araştırmacılar, modern dönemde gerçekleştirilen para transferi işlemlerinin fıkhi hükümlerini tespit etme konusunda, aşağıda belirtildiği şekilde farklı görüşlere sahiptirler:

1- Bu işlem bir karz hükmündedir: Çünkü parayı bankaya yatıran kişi, bankaya karz veren kişi olarak kabul edilir ve borcun ödenmesi başka bir beldede gerçekleşir. Bu, mütekaddim fıkıh alimlerinin "süftece" olarak adlandırdığı şeydir. Süftece işleminde bir kimse başka bir kişiye gelerek bir mikta para teslim eder ve bu parayı kendisinden başka bir beldede teslim alacağını belirtir.[127]

2- Bu işlem ücretli vekalet hükmündedir: Bu görüşü benimseyenler, bu tür işlemlerin geleneksel fıkhi havale hükümleri altına girmeyeceğini, bunun yerine bir ücretli

---

[124] Muhammed Ali et-Teshîrî – es-Seyyid Ca'fer el-Hüseynî, Ticâretü'z-zeheb: el-Hulûlu'l-şer'iyye li'ctimâi's-sarf ve'l-havâle, İslam Fıkıh Akademisi Dergisi, 9/255, (1995)

[125] Mahmud, Havale ve Çağdaş Uygulamaları.

[126] Mustafa el-Hin ve diğerleri, *el-Fıkhu'l-Menhecî ala Mezhebi'l-İmam eş-Şafi'* (Şam: Dâru'l-Kalem, 1992), 6/195.

[127] Mahmud, Havale ve Çağdaş Uygulamaları.

vekalet olduğunu düşünmektedirler. Çünkü banka, müşterinin talebi üzerine işlemi gerçekleştirir. Müşteri bankayı vekil kılmıştır ve birbirinin şubesi olmadığı takdirde kabz eden banka, ödeme yapacak bankayı vekil kılar.[128]

3- Bu işlem havale hükümdedir: Bu görüşü benimseyenler, bu işlemin fıkhi anlamda havale kavramına girdiğini ifade ederler ve bunu, havaleye dair fıkhi bir konu olarak ele aldılar. Bu görüşü savunanlar, eğer devralan taraf, havaleyi gönderen tarafa borçluysa, işlemi bu çerçevede değerlendirdiler. Aksi takdirde, Hanefilere göre borçlu olmayan birine havale yapmak mümkün değildir.

4- Bu işlem havale, icare ve vekaletten oluşan mürekkep bir akittir: Dr. Yusuf Mahmud şöyle demiştir: "Tıpkı mudârabe gibi mürekkep akitlerden biri olan banka havale işlemi, havale, vekalet ve icare akitlerini içerir. Havale ve mudârabe arasındaki ortak nokta, her iki anlaşmanın da vekaleti içermesidir. Banka havale işlemi, adından da anlaşılacağı gibi vekaleti içeren havaledir. İcare ise ücreti alındığında devreye girer." [129]

Kanaatimizce para transfer işleminde bulunan ve etkili olan bütün unsurlar bir arada değerlendirildiğinde son görüşün daha güçlü olduğu görülmektedir. Burada ödemenin doğrudan olmaması ve bir aracı aracılığıyla gerçekleşmesi nedeniyle havale, müşterinin bir miktar para ödeyeceği veya müşterinin talebi üzerine hesabından kesileceği için vekalet ve bu işlem için bankanın bir ücret alacak olması nedeniyle icare özelliğini taşımaktadır.

2.1.4.3. Organize Teverruk Akdinde Vekalet

Teverruk kelimesi, "الوَرِق" (gümüş) kelimesinden türetilmiştir ve aslen gümüşten basılmış dirhemleri ifade eder. Teverruk, bu paraların talep edilmesi anlamına gelir. Daha sonra nakit likidite talebini ifade etmek için kullanılmıştır.[130]

Fıkıh literatüründe teverruk sözcüğünü ilk olarak Hanbelîlerin kullandığı görülmektedir. Onlara göre teverruk, nakit para elde etmek amacıyla bir malı vadeli satın alıp daha düşük

[128] Heyet, *Fıkhu'l-Muâmelat*, 2/59.
[129] Mahmud, Havale ve Çağdaş Uygulamaları.
[130] Ahmed Süleyman Mahmud Hasâvene, "et-Teverruku'l-Masrafî ve asâruhu'l-iktisadiyye", Daru'l-Ulum Fakültesi dergisi 37/132 (2020), 3.

peşin bir bedel karşılığında satıcıdan başkasına satma işlemi için kullanılan fıkhî birm terimdir.[131]

Çağdaş uygulamalar da dikkate alındığında teverruk işleminin üç türünden söz etmek mümkündür: Bireysel teverruk, organize teverruk ve ters teverruk.

a. Bireysel Teverruk, daha önce bahsedilen fıkhi teverruktur ve "Bir malı müeccel semenle satın alma ve daha sonra aynı malı satın alınandan başkasına daha düşük bir fiyata peşin olarak satma" olarak tanımlanmaktadır. [132]
b. Organize Teverruk, katılım bankalarınca uygulanan teverruktur. Bu teverruk türü, düzenli ve örgütlü prosedürler ve sözleşmelere uygun olarak gerçekleştirilir. İslam Fıkıh Akademisi'nin konuya ilişkin ifadelerinde organize teverruk şu şekilde tanımlanmaktadır:

> "Teverruk talep eden tarafın, yerel veya uluslararası piyasalardan müeccel semen ile bir mal almasıyla ve genellikle rayiç fiyatın altında bir fiyatla satıcının (finansman sağlayanın) malı satışıyla gerçekleşir. Söz konusu satış işlemi ya kendisi tarafından ya da başka birine vekalet vermesiyle yahut teverruk talep eden tarafın bu konuda satıcıyla iş birliği yapmasıyla gerçekleştirilir."[133]

Organize teverruk işlemi dört aşamada gerçekleşir:

1- Banka, müşterinin isteği üzerine ona satmak için borsadaki bir tedarikçiden emtia satın alır.
2- Banka, emtiayı temlik ettikten sonra müsaveme veya murabaha akdiyle satın aldığından daha yüksek bir fiyatla müşteriye satar, müşteri malın bedelini bankaya borçlanmış olur.
3- Müşteri, bankaya bu emtiayı borsadaki satın aldığı birincil tedarikçi dışında başka bir tedarikçiye satması için vekalet verir.
4- Banka, müşterinin vekaleti üzerine emtiayı satar ve emtianın bedelini müşteriye teslim eder.[134]

c. Ters Teverruk: Vediaya alternatif bir ürün olarak kabul edilmektedir.

---

[131] İsmail Cebeci, "Teverruk", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (Ankara: TDV Yayınları, 2019), (gözden geçirilmiş 3. basım) EK-2/ 594-595.
[132] Hasâvene, "et-Teverruku'l-Masrafî ve asâruhu'l-iktisadiyye", 3.
[133] Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi, "Teverruk Kararı: Hakikati ve Türleri" (2009).
[134] Bin Avâlî Muhammad eş-Şerîf - Azman Muhammed Nûr, Malezya Emtia Piyasasında Taverruk Uygulamaları, İslam Üniversitesi, Al-Tajdid Dergisi, 19/37 (2015), 7.

"Müşterinin (mudiinin), bankayı belirli bir emtiayı satın almak için vekil kılması ve müşterinin bankaya anında ödeme yapmasıyla gerçekleşir. Akabinde banka, müşteriden müeccel semenle ve kâr marjı ile aynı emtiayı satın alır."[135]

Organize Teverruk Akdinin Vekaletle İlişkisi ve Karâfî'nin Görüşü

Teverruk işleminin ikinci aşaması olan malın satımı aşamasında banka, malı satın alan aracının bankadaki hesaba para yatırmasını sağlamak suretiyle ondan alacağı parayı hükmi kabz yoluyla teslim alır. Sonra banka bu parayı müşteriye verene kadar onun tazmin yükümlülüğünü üstlenir. Bu işlem setinde yer alan tüm işlemler paranın tayinle belirlenmediği ilkesine binaen gerçekleşir. Aksi takdirde, alıcı paranın fiziksel kâğıt olarak teslim edilmesi ve banka da bunları seri numaralarına göre müşteriye teslim etmeyi taahhüt etmesi gerekecekti. Hükmi kabz ile para tesliminin gerçekleştiği her yöntem paranın tayinle belirlenmediği ilkesine dayanmaktadır.

Ters ve Organize Teverruğun Fıkhi Açıklaması

Ters teverruk, organize teverruğun bir parçasıdır ve bu nedenle aynı hükme tabidir. Buna göre organize teverruğun meşruluğunu kabul edenler, ters teverruğun da meşru olduğu görüşünü savunurlar. Buna karşılık organize teverruğun haram olduğunu kabul edenler, ters teverruğun da haram olduğunu söyler.

Organize teverruk işleminin fıkhî meşruiyeti konusu, konunun gündeme geldiği ilk dönemlerden itibaren farklı yorumları da beraberinde getirmiştir. Konuya ilişkin farklı görüşler söz konusu olup bunları şu şekilde belirtmek mümkündür:

- **Organize teverruğun haram olduğu görüşü**

Bu görüş, 19. Dönem İslam Fıkıh Akademisi tarafından verilen bir fetva ile desteklenmektedir.[136] Söz konusu fetvada organize teverruğun haramlığına ilişkin şu hususlar sebep olarak zikredilmiştir:

- ✓ Bu işlem dini olarak haram olarak kabul edilen bir işlem olan 'îne satışına benzemektedir. Çünkü burada alım-satıma konu olan emtia, bizatihi teverruk işlemini yapan kişinin kendisi için satın alınmamakta, bankada olan satış yetkisine bağlı olarak muayyen başka bir alıcıya satılması veya onu satın alacak bir müşteri bulması amacıyla

[135] Emânî bt. Mübârek Muhammed er-Reşûd, et-Teverruku'l-munazzam dirâse fıkhiyye, Mecelletü'l-buhûsi'l-fıkhiyye ve'l-kânûniyye, 37/37 (2022), 42.
[136] UİFA, "Teverruk Kararı: Hakikati ve Türleri".

bulunuyor.

- ✓ Bu işlem, birçok durumda akdin sıhhati için dini olarak geçerli olan kabz koşullarını ihlal etmeye yol açabilir.
- ✓ Bu işlem gerçekte bankanın, geriye daha fazla bir bedel almak üzere finansman temin etmesi işlemidir. Burada bankanın yaptığı alım-satım işlemleri çoğunlukla göstermeliktir. Bankanın bunları yapmasının hedefi, verdiği finansmana karşılık fazlalık almaktır.[137]
- ✓ Bu, finansör ve alacaklı arasında, borcun ödenmemesi durumunda ekstra ödemeler yapma konusunda bir anlaşma olduğu için riba olarak kabul edilebilir. [138]
- ✓ Bir rivayette, bazı sahabilerin bu işlemi riba olarak kabul ettiği belirtilmektedir. İbn Ebi Şeybe'nin el-Musannef adlı eserinde aktardığına göre, İbn Muhayriz, Saîd bin Saib'den, onun da Davud bin ebi Asim'den şöyle dediğini nakletmiştir: "Davud, kız kardeşine bir malı vadeyle sattı, sonra kız kardeşi ona "bu malı [başkasına] sat" diye emretti. O da başkasına sattı." [Davud dedi ki:] "Ben İbnü'l-Müseyyeb'e bunu sorduğumda bana şöyle dedi: "Bunun senin tarafından yapıldığını düşünüyorum" dedi. Ben "evet o benim" dedim. Bunun üzerine Said şöyle dedi: "Bu ribadır. Ondan [kız kardeşinden] yalnızca sermayeni geri al."[139]

- **Organize teverruğun helal olduğu görüşü**

Şeyh Abdullah bin Süleyman el-Manî' ve Dr. Nezih Hamad, Muhammed el-Kurî ve diğerleri gibi alimler bu görüşü savunmaktadır. Bu görüşü desteklerken şu delillere dayanmaktadırlar:

- ✓ Cumhura göre fıkhi teverruk caizdir.
- ✓ İbaha-i asliyye kaidesi bunu gerektirmektedir. Ayrıca Allah'ın alışverişi helal kıldığını belirten ayet umumi olup herhangi bir alışveriş türünü bu kapsamın dışında bırakmamaktadır.
- ✓ Teverruk, haram faizle borçlanmanın bir alternatifidir ve likidite elde etmenin bir yoludur.

---

[137] Aussif Lakhdar ve Farhati Louiza, et-Teverruku'l-masrifî el-Munazzam fî itâri'l-muâmelâti'l-mâliyyeti'l-İslâmiyyeti'l-muâsıra, Mecelletü'l-buhûsi'l-iktisâdiyye ve'l-idâriyye, , 15/2, (2021), 6.
[138] UİFA, "Teverruk Kararı: Hakikati ve Türleri".
[139] Ebubekir Abdullah b. Muhammed b. Ebu Şeybe, *el-Musannef*, Sad b. Nasır b. Abdülaziz Ebu Habib eş-Şesrî, (Riyad: Dâru Kunûzi'l-İşbiliyye, 2010), 12/557 (24621).

İlk görüş sahipleri, organize teverruk ile bireysel teverruk arasındaki bir fark bulunduğunu belirtirler. Zira organize teverruk işleminde, bireysel teverruk bulunmayan etkilere sahip özellikler vardır. Ayrıca bu görüş sahipleri, seleften teverrukun caiz olmadığı yönünde de görüşlerin geldiğini belirtmişlerdir.[140]

Kanatimizce katılım bankalarında uygulanan organize teverruk işlemleri, her şeyden önce ekonomik büyümeyi gerçekleştirmemektedir. Çünkü bu işlemde satıma konu olan emtia çoğu zaman farazi olmanın dışına çıkmamakta, ayrıca işlemin ribadan kaçınmak amacıyla başvurulan bir takım göstermelik unsurlar içerdiği görülmektedir. Gerçekten de organize teverruk işleminde bu işleme başvurmanın temel amacı nakit elde etmektir ve banka, işlemin üç tarafının da sözleşmeye taraf olduğu bir işlemde satıcı ve alıcının vekili olarak hareket eder. Sonuç olarak, bu işlemde teverruku gerçekleştiren kişiye, onun elde ettiği fondan daha fazla ödettirildiği, bu durumun 'îne satışına benzer bir şekilde gerçekleştiği ve bu sebeplere bağlı olarak da organize teverruğun haram olduğu görüşünün ağırlık kazandığı değerlendirilmektedir. Konuya ilişkin fıkıh çevrelerindeki yaygın görüş, katılım bankalarının kimi zaman bu yönteme başvurması durumunda bunu zaruret haliyle sınırlaması gerektiği yönündedir. Ayrıca, nakit sağlamak için alternatif olarak müşterinin malın sahibi olmasına izin verilmesi veya bankaların likidite sağlamak için katılım hesapları, sukuk gibi alternatif yollara başvurması, teverruka başvurmak zorunda kalması hâlinde ise bunu başka bir katılım bankası aracılığıyla yapması şart koşulmaktadır.[141]

2.1.4.4. Paranın Rehnedilmesi

"Rehin" kelimesi dilde sebat ve süreklilik anlamına gelmektedir. Bir şeyi rehin etmek onu borç karşılığı tutmak anlamındadır.[142] Fıkhî bir terim olarak rehin farklı şekillerde tanımlanmıştır. Hanefi fıkhında ve Mecelle'de (mad. 701) "Rehin, bir malı ondan mümkün olan bir hak karşılığında hapsetmek ve alıkoymaktır. Bu mal merhun ve rehin olarak isimlendirilmektedir." olarak tanımlanmıştır.[143] Maliki fıkhındaki tanıma göre "rehin, borcu güvence altına almak için kabz edilen maldır."[144] Şâfiî fıkhındati tanıma

---

[140] Ahmed Süleyman Mahmud Hasavineh, et-Teverruku'l-masrifî el-Munazzam ve âs'ruhu'&l-iktisâdiyye, Daru'l-Ulum Fakültesi dergisi, 37/132, (2020), 15-16.
[141] TKBB, Teverruk Standardı, s. 6 (2.4 maddesi).
[142] Ebu Ceyb, *el-Kâmûsu'l-Fıkhî,* 154.
[143] *Mecelle, madde 107.*
[144] Muhammed b. Arafe el-Vergamî, *el-Muhtasaru'l-Fıkhî li'bni'l-Arâfe*, (Birleşik Arap Emirlikleri: Halef

göre "rehin, râhinin deyn sahibine teslim ettiği bir malın aynıyla borcu teminat altına almaktır."[145] Hanbeli fıkhında rehin, "müşkil durumda olan borçlu tarafından geri ödenemeyen borcu teminat altına almak amacıyla verilen mülkiyet malıdır."[146]

Paranın rehnedilmesi ise paranın bir borç karşılığında teminat olarak verilmesi ve eğer borçlu ödeme yapamazsa borcun bu paradan tahsil edilmesi amacıyla verilen bir belge olarak tanımlanmaktadır.

Paranın Rehin Verilmesinin Hükmü

Rehinin meşruiyetinde herhangi bir ihtilaf söz konusu olmayıp bu husus Kitap, Sünnet ve icma ile sabittir. Allah (cc) şöyle buyurmuştur: '…yazacak kimse bulamazsanız (borca karşılık) alınmış bir rehin de yeterlidir.' (Bakara Suresi: 283). Ayrıca, Hz. Peygamber (s.a.v)'in zırhını bir Yahudiye rehin verdiği de sabittir. Dolayısıyla, bu konuda icma (fikir birliği) olmuştur.[147]

Kuveyt İslam Fıkıh Ansiklopedisi'nde paranın rehnedilmesinin meşruluğu konusunda icma bulunduğu belirtilmektedir. Ancak Malikiler ve İbn Hazm, paranın üzerine damga basılmasını şart koşmuşlardır. Bunu yaparak paranın kullanımının engellenmesi, bizzat geri verilmesi ve bu para ile ticaret yapılmasının önlenmesi amaçlanır.[148]

Çağdaş alimler arasında kredi kartları veya diğer ödemeler karşılığında cari hesaplara yatırılan paraların rehni konusu tartışmalı hususlardan biridir. Bu, bankanın müşterisinden belirli bir miktar paranın dondurulmasını şart koşması durumunda söz konusu olabilir. Söz konusu işlem borcu rehinle teminat altına almak anlamına gelir ve İslam fıkhı açısından sorun teşkil etmez. Ancak, banka paranın üzerinde tasarruf etme hakkını saklı tutuyorsa, bu klasik fıkıh literatüründe "Ödünç ver ki sana ödünç vereyim" ifade edilen uygulamaya karşılık gelir ki bu İslam fıkhına aykırıdır.

Paranın tayinle belirlenmeyeceği görüşüne göre, bankanın müşteriden aldığı parayı ayrı bir hesapta tutma zorunluluğu yoktur. Bu paraları diğer paralarla karıştırabilir ve bunları

Ahmed el-Habtûr Vakfı, 2014), 6/319.

[145] Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî dirâyeti'l-Mezheb,* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2007), 6/71.

[146] Zeyneddin el-Münecce b. Osman b. Es'ad b. el-Müncî et-Tenûhî el-Hanbelî, *el-Mümti' fî Şerhi'l-Mukni',* (Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 2003), 2/554.

[147] Abdullah b. Ömer b. Hüseyin b. Tahir, *el-Ukûdu'l-mudâfe ilâ mislihâ,* (Riyad: Dâru Kunûzi'l-İşbiliyye, 2013), 236.

[148] Heyet, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye,* 41/192. Usame b. Said el-Kahtânî ve diğerleri, *Mevsuatu'l-İcmâ fi'l-Fıkhi'l-İslamî* (Riyad: Dâru'l-Fadîle, 2012), 4/245.

rehnedebilir, bunların tazmin yükümlülüğünü üstlenmek suretiyle râhinin hesabında bu parayı dondurarak muhafaza edebilir. Borcunu ödeyene kadar râhin bu para üzerinde tasarrufta bulunamaz. Ayrıca, kredi kartları veya borçlar gibi müşterinin üzerinde faiz uygulanmasına izin verilmez ve müşterinin taahhütleri göz önüne alınır.

Dr. Abdülbari Miş'al'in "İslami Bankalarda Para İpoteğinin Şerî Uyarlaması" başlıklı makalesinde benzer bir yaklaşımı dile getirerek şöyle demiştir: "Rehin alınan para banka için emanettir ve emanetlerle ilgili temel kural, emanetlerin sadece kötüye kullanım ve ihmal durumunda garanti edilmesidir. Ancak bu emanetler, bağımsız korumalarda saklanmadığı, emanet paraların emanet paralarla karıştırıldığı ve sahiplerinin izniyle bu paralara tasarruf sağlandığı için, karıştırma ve işlem yapma izniyle bunlar emanetçi tarafından garanti edilir ve emanet verenin izniyle emanetçi bunlardan faydalanma hakkına sahiptir. Karşılık garantisi ilkesine uygun hareket eder."[149]

Banka, bu paraları garantiye alırken bunları teminat sözleşmeleri kapsamında değerlendirir ve bunları elden çıkarma veya üzerlerinde işlem yapma durumunda garanti sağlar.

2.1.4.5. Paranın Vakfedilmesi

Vakıf kelimesi, sözlükte fiilen işlem yapmaktan alıkoyma anlamına gelir. "Şunu vakfettim demek, onu hapsettim ve sonsuza kadar Allah yoluna adadım" anlamına gelmektedir.

Bir fıkıh terimi olarak vakıf, bir malın aslını alıkoyup menfaatini iyilik ve Allah'a yaklaşma amacıyla Allah yoluna ait kılmaktır. Bu şekilde malın menfaat ve gelirleri Allah'a yaklaşmak amacıyla iyilik yollarına sarf edilir. "Asıl" ile kastedilen şey, kendisi baki kalmakla birlikte kendisinden yararlanmak mümkün olan mallardır.[150]

Paranın vakfı ise "Paranın alıkonulması ve onun menfaatinin yani yatırımdan kaynaklı kârının Allah yolunda harcanması" demektir.[151]

---

[149] Abdülbari Miş'al, "et-Tekyifu'ş-şer'î li rehni'n-nukûd fi'l-bunûki'l-İslâmiyye", *es-Sebîl* (17 Temmuz 2014).

[150] Mansur b. Yunus el-Behûtî, *er-Ravdu'-l-murbî' Şerhu Zâdi'l-Müstaknî'* (Riyad: Dâru'l-Müeyyid, 1996), 453.

[151] Muhammed Lîbâ- Muhammad Ibrahim Naqasi "Nizamu vakfi'l-nukûd ve devruhu fi'l-merâfikı'l-terbeviyye ve't-ta'lîmiyye, *Kavânînu'l-Evkâf ve İdâretüha*: Vakâi' ve Telaâ't, (Kuala Lumpur: Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, 2009), 3.

Paranın Vakfının Hükmü

Paranın vakfının caiz olup olmadığı konusu mezhepler arasında farklı değerlendirmelere sahne olmuştur. Şafii mezhebinde daha doğru olan görüş, Hanbeli mezhebinde yaygın olan görüş ve Ebu Hanife ile bazı Maliki mezhebi alimlerinin görüşüne göre, paranın vakfedilmesi caiz değildir. Çünkü para, ebediyet özelliği olmayan menkul mallardan biridir ve ebediyet özelliği olmayan bir şeyin vakfedilmesi uygun değildir.[152] Mâlikî mezhebi, Hanefi mezhebinde İmam Muhammed'inn görüşü ve Şafii mezhebi, İmam Ahmed'den gelen bir rivayete göre ise paranın vakfedilmesi caizdir.

İslam Fıkıh Akademisi de 140 numaralı kararında bunun meşru olduğunu belirtmiştir. Bu karar, aşağıdaki gerekçelere dayanmaktadır:

- Paranın tayinle belirlenmesi söz konusu olmayacağından paralar birbirinin yerine geçebilir. Bu sebeple karz ödemek, mudârebede kar elde etmek veya başka bir amaç için kullanmak gayesiyle paraların vakfedilmesinin caiz olduğu sonucuna varılmıştır.
- Vakfın şer'î amacı bir malın aslının hapsedilmesi ve menfaatinin insanların faydasına bırakılmasıdır ve bu, paranın vakfedilmesi yoluyla da gerçekleştirilir.[153]

Kanaatimizce paranın vakfedilmesinin caiz olduğu hakkındaki bu son görüş, paraların tayinle belirli hale gelmeyeceği görüşüne dayanmakta ve makasidü'ş-şeria kavramıyla da uyumlu olduğu görülmektedir. Ayrıca, paranın özgül bir amaç için vakfedilmesi, aslı koruma altına almak ve gelirin hayır veya Allah'a yakınlık amacı için kullanılmasını sağlama amacına daha fazla hizmet edebilir. Özellikle yatırım ve kalkınma amaçlı kullanıldığında kalıcılığı daha uzun olabilir.

2.2. Mürekkep Akit

Bedelli akitlerin bir bölümü tek bir akde ait bütün özellikleri yansıtmakla birlikte bir bölümü ise birden fazla akdin özelliğini bünyesinde barındırmaktadır. Bu türden akitlere modern dönem çalışmalarda "mürekkep akit" denilmektedir. Tek bir sözleşmede birden fazla akdin bir araya gelmesi, çağdaş finansal işlemlerde sıkça görülen bir durumdur. Birden fazla akde ait özelliklerin tek bir akit içerisinde yer alması farklı nedenlere dayalı olabilmektedir. Bunun muhtemel sebepleri arasında bazen pazarlama bazen de risk

---

[152] Dibyân Muhammed ed-Dibyân, "Fî Vakfin'-Nukûd" (20/4/2013).

[153] Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi (UİFA), "Ḳarâr bişani'l-İstismârî fi'l-Vakıf ve fi galletihi ve rayihi" (erişim 11 Mart 2004).

yönetimi bulunmaktadır. Farklı akitleri bir akit içerisinde birleştirmek, bir tür meşruiyet aracı olarak da kullanılabilmekte, böylece farklı ve bağımsız akitler hâlinde yapılması durumunda meşruiyet açısından sorun teşkil edebilecek bir işlem, tek bir akit içerisinde gerçekleştirilebilmektedir. Söz gelimi satım akdi, diğer akitlerle bir araya gelebilir ve bu akitlerin gerektirdiği hükümlerin birbiriyle çelişmemesi veya garar ya da cehalet gibi yasaklanan unsurları barındırmaması gerekir. Mürekkep akit iki tarafın; satım, kira, hibe, müzaraa, mudarebe, ortaklık, sarf gibi iki ya da daha fazla akdi içeren bir sözleşme yapma konusunda aralarında ittifak etmeleridir ki bu akitlerin doğurduğu haklar ve yükümlüklüklerin tamamı, bölünme ve ayrıştırmayı kabul etmeyecek şekilde tek bir akit olarak kabul edilir. [154]

2.2.1. Mürekkep Akitler Hakkında Fakihlerin Görüşleri

Klasik fıkıh literatüründe birden fazla malî akdin tek bir akitte bir araya getirilmesinin mümkün olup olmadığına ilişkin farklı görüşlerin bulunduğu görülür.

Bu görüşlerin ilki, birden fazla bedelli (muvâzalı) akdin tek bir akit içinde bir araya gelmesini yasaklayan görüştür. Bu görüşü Hanefiler, [155] Şafiilerin bazıları [156] ve Hanbelilerin çoğunluğu[157] benimsemiştir. Bu görüşün naklî dayanağını, âlimler arasında meşhur olan "Bir satışta iki satış yapmayın" hadisi oluşturur. Tirmizi ve diğer bazı hadis âlimleri tarafından "hasen" olarak kabul edilen bu hadisin meşhur iki rivayeti bulunmaktadır. Bunların ilki Malik b. Enes'in, Muvatta'da rivayet ettiği "Hz. Peygamber (s.a.v) bir satışta iki satışı nehyetmiştir." hadisidir.[158] Diğer rivayeti ise Tirmizi, İbn Ömer'den aracılığıyla Hz. Peygamber'den rivayet etmiş olup, ilgili hadis şu şekildedir: "Zenginin borcunu geciktirmesi zulümdür. Ödeme gücü olan bir kimseye havale edilirsen [bu havaleyi kabul et] ve alacağını tahsil için onun peşine düş. Bir satışta iki satış yapma." [159]

---

[154] Muhammed Belâm, "İctimâu'l-Ukûd mea' 'akdi'l-bey' fi safkatin 'inde'l-Mâlikiyye", *Mecelletü'l-buhûsi'l-İslâmiyye*, (2016), 3.
[155] Ebu Hasan Ali b. Hüseyin b. Muhammed es-Sügdî, *en-Netf fi'l-Fetâvâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 1/471.
[156] Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebir*, 5/320.
[157] Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kadâme, *el-Muğnî* (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1979), 6/323.
[158] Muvatta, 4/957/2444.
[159] Tirmizî, Buyû', 68.

İkinci görüşe göre ise satış akdi ile cuale, şirket, sarf, karz, müsâkât ve nikah gibi akitlerin aynı anda yapılması yasaklanmıştır. Bu görüş Maliki mezhebinde yaygın olarak kabul edilir.[160] Yukarıda da belirttiğimiz üzere İmam Karâfî bu görüşü desteklemiştir.

Maliki mezhebine göre, satış akdiyle çelişen diğer akitlerin aynı anda yapılması yasaktır. Bu görüş, "Bey' ve selef türü satış helal değildir." hadisi ile desteklenmiştir. Bu hadis, İmam en-Nesâî ve diğerleri tarafından rivayet edilmiştir. Bu hadise göre Abdullah b. Amr şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resulü! Senden duyduğumuz hadisleri yazmamıza izin verir misin?" Resulullah şöyle dedi: "Evet." Bunun üzerine Resulullah'ın katipleri tarafından ilk yazılan şey, Resulullah'ın Mekke halkına gönderdiği mektuptu: "Bir satışta iki şart caiz olmaz. Satım ve borç birlikte caiz olmaz. Kişinin tazmin yükümlülüğünü yüklenmediği şeyi satması caiz olmaz."[161]

Bu hadis nedeniyle, yukarıda sayılan akitlerden herhangi birinin, onun muktezasıyla çeliştiği bir anlaşmada bir araya gelmesi mümkün değildir.

Üçüncü bir görüşe göre ise bir anlaşmada birden fazla akdin bir araya gelmesinin yasaklandığını gösteren bir delil olmadıkça, birden fazla akdin aynı anlaşmada bir araya getirilmesi caizdir. Bu görüş, Maliki mezhebi[162] ve Şafii mezhebinin bir görüşünü[163] yansıtmaktadır.

Yukarıdaki görüş ayrılığının nedeni, alimlerin bir satış içinde iki satışın yasaklandığı hadislerin nasıl anlaşılması gerektiği konusundaki farklı görüşleridir. "Bir satış içinde iki satışın yasaklanması" ifadesi ile neyin kastedildiği konusunda üç farklı görüş buunmaktadır:

İlk görüşe göre bir kimse bir malı nakit olarak belirli bir fiyata, aynı malı vadeli olarak farklı bir fiyata sattığını belirtir. Ardından satıcı ile alıcı bu iki fiyattan hangisi üzerinde anlaştıklarını tayin etmeksizin birbirinden ayrılırlar. Buradaki yasak, satım bedelinin belirsizliği sebebiyledir. İmam Malik, İmam Şafi, İmam Ahmed ve diğerleri bu şekilde yorumlamışlardır.

---

[160] Muhammed b. Abdullah Ebubekir b. el-Arabî, *el-Kabes fi Şerhi Muvattai Mâlik b. Enes* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992), 834.
[161] Nesâî, Buyû', 19.
[162] Ali b. Abdüsselam b. Ali, Ebu Hasan et-Tesûlî, *el-Behce Şerhu't-Tuhfe* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 2/14.
[163] Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebir*, 5/320.

Bir diğer görüşe göre ise burada yasaklanan şey, bir kimsenin bir malı vadeli olarak yüksek bir fiyata satması, ardından aynı malı müşteriden daha düşük bir bedelle peşin olarak satın almasıdır. Bu görüşü destekleyen şey, hadiste geçen '[ilk satıcı için] ya daha zararlı olanı veya ribâ vardır.' ifadesidir. Çünkü malı ilk olarak vadeli bir fiyata satan kişi aynı fiyata peşin olarak alırsa o zaman [vadeli bedel karşılığında peşin bedel ödemiş olacağı için] daha zararlı olmuş olur veya daha düşük fiyata alırsa o zaman da faiz almış olur.[164]

Üçüncü bir görüşe göre ise iki taraf birbirine tek bir satış içinde başka satışı da şart koşar.[165]

Usulcülerin çoğunluğuna göre deliller arasında bir tearuz söz konusu olduğunda öncelikle bu delillerin uzlaştırılması mümkün ise uzlaştırma yoluna gitmek gerekir. Meseleye bu açıdan baktığımızda İmam Karâfî'nin görüşünün, birbiriyle tearuz görüntüsü veren delilleri uzlaştırdığı görülmektedir. O, bu uzlaştırmayı yaparken muktezaları birbiriyle çatışan akitlerin bir araya getirilemeyeceğini, muktezaları birbiriyle çatışmayan akitlerin tek bir akit içinde bir araya getirilebileceğini belirtmiştir.

2.2.2. Karâfî'nin Mürekkep Akit Konusundaki Görüşleri

İmam Karâfî, akitleri kendi içinde bir araya getirmenin mümkün olup olmaması bakımından bir tasnife tabi tutmaktadır. O, altı akdin muktezalarındaki uyumsuzluktan dolayı bir araya getirilemeyeceğinden söz eder. Bu akitler: cuale, sarf, müsâkât, şirket, nikah ve karz akitleridir.[166]

İmam Karâfî, bu altı sözleşmenin niçin bir araya getirilemeyeceğinin sebeplerini açıklarken bu akitlerin doğasının birbirine zıt olduğunu ifade eder. Her bir akit, belirli bir amaç için tasarlanmıştır ve bu amaçlarına uygun bir şekilde kullanılması gerekmektedir. Bir şey, bünyesinde zıtlıkları aynı anda barındıramaz, birbirine zıt olmayan şeyleri ise bir arada barındırabilir. Örneğin, satış ile icare gibi birbirini tamamlayan akitler bir araya gelebilirken, satış ile içerisinde cehalet barındırmasından dolayı cuale gibi zıt akitler bir araya gelemeyecektir. Benzer şekilde, evlilik ile satış sözleşmeleri bir araya gelmez;

---

[164] Bâcî, *el-Münteka*, (Mısır: Al-Saada Press, 1914), 5/38.
[165] Belâm, "İctimâu'l-'ukûd mea 'akdi'l-bey' fî safkatin inde'l-Mâlikiyye", 5.
[166] Tüm akitlerin ilk harfleri bir araya getirildiğinde "جص مشنقّ" kelimesi ortaya çıkmaktadır. ج Cuale, ص Sarf, م Müsâkât, ش Şirket, ن Nikâh ve ق Karz akdini temsil etmektedir.

çünkü satışta taraflar arasında bir tür rekabet ve her birinin kendi çıkarını gözetmesi söz konusuyken, evlilikte müsamaha ön plandadır. Ayrıca, sarf akdinde muhayyerlik söz konusu olmadığı gibi bedellerden biri ya da her ikisinin akit meclisinde teslim edilmemesi de yasaktır. Buna karşın satım akdi muhayyerliğe elverişli olduğu gibi malın ya da semenin daha sonradan teslim edilmesine de elverişlidir. Müsâkât ve karz akitleri de cuale akdi gibi garar ve cehalet içerdiği hâlde meşru olmaktadır. Şirket akdinde kabz olmaksızın iki tarafın sermaye olarak ortaya koyduğu paranın sarfı söz konusudur. İşte bu nedenlerle bu akitlerin bir araya gelmemesi gerekmektedir, tezat bulundurmayan akitlerin bir araya getirilmesinde bir beis yoktur.[167] Karâfî el-Furuk'ta dile getirdiği bu düşüncelerin aynısına ez-Zahîra adlı eserinde de benzer ifadelerle yer vermiştir.[168]
Karâfî'nin açıklamalarından onun mürekkep akit kavramına mutlak cevaz vermek ya da mutlak olarak engel olmak gibi bir tavır içinde olmadığı, akitleri mahiyeti itibarıyla ele alarak mahiyet ve unsurları itibarıyla birbirine zıt unsurlar barındıran akitlerin tek bir akitte bir araya getirilmesini kabul etmediği hâlde bu mahiyette olmayan akitlerin bir araya getirilebileceğini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

2.2.3. Mürekkep Akdin Katılım Bankacılığı Uygulamalarına Yansımaları

2.2.3.1. Bankaların Uluslararası Fon Transferleri

Daha önce "Paranın Tayini" konusunu ele alırken bankalar arası fon transfer işleminin fıkhî niteliğine temas etmiştik. Burada söz konusu transfer işleminin mürekkep akit kapsamında görülüp görülmeyeceğine ilişkin tartışmalar bağlamında meseleye temas edeceğiz. Bankacılık uygulamasında uluslararası fon transferi işlemi şu şekilde tanımlanmaktadır:

> "Bankanın paranın bir ülkeden başka bir ülkeye transfer etme işlemi, bu transferin bir malın bedelini ödeme, bir borcu ödeme veya yurtdışında yatırım yapma amacını taşıyıp taşımadığına bakılmaksızın gerçekleşir. Bu işlem için müşterinin transfer edilecek miktarı yatırması veya bu transferi kapsayacak bir cari hesabının olması şarttır. Banka bu işlem için bir komisyon veya ücret alır."[169]

---

[167] Karâfî, el-Furûk, 3/142.
[168] Karâfî, ez-Zahîra, 4/392.
[169] Mahmud Ârif Vehbe, el-Hidemâtü'l-masrifiyye fî dav'i ahkâmi'ş-şerîati'l-İslâmiyye, Mecelletü'l-Müslimi'l-mû'âsır, 26 (1981).

Fıkıh alimleri ve çağdaş araştırmacılar, banka transferlerinin tek bir akit mi yoksa mürekkep akit mi olduğu konusunda farklı görüşlere sahiptirler.

Bankanın fon transferinin mürekkep bir akit olmadığını kabul edenler, bunun hangi akit kapsamında yer aldığı konusunda üç farklı görüş ortaya koymuşlardır.

Bazı araştırmacılara göre bu transfer işlemi karz hükmündedir. Parayı bankaya yatıran kişi, bankaya karz veren kişi olarak kabul edilir ve borcun ödenmesi başka bir ülkede gerçekleşir.[170]

Bir diğer görüşe göre ise bu transfer işlemi ücretli vekalet hükmündedir: Bu görüşü benimseyenler, bu tür işlemlerin geleneksel fıkhi havale hükümleri altına girmeyeceğini, bunun yerine bir ücretli vekalet olduğunu düşünmektedirler. Çünkü banka, müşterinin talebi üzerine işlemi gerçekleştirir. Müşteri bankayı vekil kılmıştır ve birbirinin şubesi olmadığı takdirde kabz eden banka, ödeme yapacak bankayı vekil kılar.[171]

Konuya ilişkin üçüncü bir görüşe göre ise bu transfer işlemi havale hükmündedir. Bu görüşü savunanlar, eğer devralan taraf, havaleyi gönderen tarafa borçluysa, işlemi bu çerçevede değerlendirdiler. Aksi takdirde, Hanefilere göre borçlu olmayan birine havale yapmak mümkün değildir.

Banka transferini mürekkep akit kapsamında değerlendiren bir görüşe göre bu işlem; havale, icare ve vekaletten oluşan mürekkep bir akittir: Dr. Yusuf Mahmud şöyle demiştir:

> "Tıpkı mudârabe gibi mürekkep akitlerden biri olan banka havale işlemi, havale, vekalet ve icare akitlerini içerir. Havale ve mudârabe arasındaki ortak nokta, her iki anlaşmanın da vekaleti içermesidir. Banka havale işlemi, adından da anlaşılacağı gibi vekaleti içeren havaledir. İcare ise ücreti alındığında devreye girer." [172]

Kanaatimizce banka transfer işlemini mürekkep akit olarak kabul etmek daha uygundur. Zira ancak böylelikle söz konusu finansal işlemde bulunan ve etkili olan tüm nitelikler bir arada barındırılmış olmaktadır. Buna göre, transfere konu olan ödemenin doğrudan olmaması ve bir aracı aracılığıyla gerçekleşmesi nedeniyle bu işlem havale özelliğini taşırken, müşterinin bir miktar para ödemesi veya müşterinin talebi üzerine hesabından kesinti yapılması söz konusu olduğu için ücretli vekâlet özelliğini taşımaktadır. Bu

---

[170] Mahmud, Havale ve Çağdaş Uygulamaları.
[171] Heyet, *Fıkhu'l-Muâmelat*, 2/59.
[172] Mahmud, Havale ve Çağdaş Uygulamaları.

işlemde bankanın bir ücret alacak olması nedeniyle banka açısından bu işlemde icare yönü de bulunmaktadır.

Bir bütün olarak bakıldığında bu işlem havale akdi, ücretli vekalet akdi ve sarf akdinin birleşimiyle oluşmuştur. Müşteri, yurt içindeki bir bankayı paranın yurtdışındaki bir bankaya transfer edilmesi üzere vekil kılar ve yurt içindeki banka bu transfer hizmeti için ücret alır. Ayrıca, yurt içindeki banka yerel para birimini satar ve gönderilecek olan ülkenin para birimini veya uluslararası ticarette kabul gören bir para birimini satın alır.

Bu işlem, Karâfî'nin "birbiriyle birleşmesi mümkün olmayan akitler" kapsamında gördüğü akitleri bir arada bulundurmamakta, birleşmesinde sakınca görmediği vekâlet ve sarf akitlerinin birleşmesinden meydana geldiği görülmektedir. Çünkü bu iki akdin muktezası çelişmemektedir.

2.2.3.2. Teminat Mektubu

Teminat, temelde kefalet ve taahhüt anlamına gelir.[173] Fakihlere göre başka birinin sorumluluğunu almak manasındadır.[174] Bankacılıkta teminat mektubu ise banka tarafından belirli bir süre için gayrikabili rücu kat'î bir taahhüt ile verilen bir mektuptur. Başka bir tarafın (müşterisi) talebi üzerine banka, müşterisinin sözleşme veya proje yürütme sürecinde iyi performans göstermesi koşuluyla belirli bir miktarı başka bir tarafın lehine ödemeyi taahhüt eder. Müşteri, ihale veya proje yürütme konusundaki taahhütlerini yerine getirmezse, banka bu taahhüdü (teminat mektubu) yerine getirir ve müşteriden ödediği miktarı talep eder.[175]

Fıkıh alimleri ve çağdaş araştırmacılar, teminat mektubunun keyfiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir görüşe göre bu işlem, İslam hukukunda kefâlet akdi olarak bilinen akitle aynı anlama gelmektedir.[176] İkinci görüşe göre ise teminat mektubu, kefilin teminat verdiği kişinin adına ödediği parayı geri talep edebileceği bir vekaletname niteliğindedir.[177] Bu iki görüş, teminat mektubunu tek bir akit kapsamında ele alan görüşlerdir. Buna karşılık teminat mektubunun mürekkep bir akit olduğunu ileri süren bir

---

[173] Fîrûzâbâdî,, *el-Kâmûsu'l-muhît,* 1212.
[174] Ebu Ceyb, *el-Kâmûsu'l-Fıkhî,* 255.
[175] Bekir Ebu Zeyd, *Hitâbu'd-Damân*, İslam Fıkıh Akademisi Dergisi 2/853.
[176] Heyet, *Fıkhu'l-Muâmelat*, 2/72.
[177] Hüda Hasan İsmail Hasan Tâyi', "el-Hilâfü'l-fıkhî fî tekyîfi hitâbi'd-damân ve mâ yeterattebü aleyhi min ahkâm: Dirâse fıkhiyye mukârane", el-Mecelletü'l-ilmiyye li Câmiati'l-Ezher Külliyyeti'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye li'l-benîn bi Kanâ, 19, (2022),26.

görüş daha bulunmaktadır. Bu görüşe göre teminat mektubu, başlangıç ve bitiş olmak üzere türleriyle müşteri hesabında karşılığı bulunan veya müşteri hesabında karşılığı bulunmayan şekilde olabilir. Müşteri hesabında karşılığı bulunmayan teminat mektubu, kefalet veya garantidir. Müşteri hesabında karşılığı bulunan durumda ise teminat mektubu talep eden ile mektubu düzenleyen arasındaki ilişki vekalet ilişkisidir ve vekalet ücretli veya ücretsiz olabilir. Ancak kefalet ilişkisi, yine de teminat mektubu lehine devam eder. Mektubun kapsamı kısmî ise, kapsanan kısımda vekalet ve kapsanmayan kısımda kefalet söz konusudur.[178]

Kanaatimizce bu son görüşün diğer iki görüşe göre daha güçlü olduğu söylenebilir. Çünkü bu görüş, teminat mektubuna ilişkin bütün ihtimalleri göz önünde bulundurmaktadır. Zira teminat mektubunun yalnızca bir kefalet işlemi olduğunu kabul etmemiz hâlinde, bankadaki hesabında karşılığı bulunduran bir kimse lehine teminat mektubu vermenin kefalet olarak değerlendirilmesi sorunlu olacaktır. Bu işlemin bir vekalet işlemi olduğunu kabul ettiğimizde ise banka nezdinde müşterinin herhangi bir karşılık bulundurmadığı durumda bankanın harcama yapma konusunda müşterinin vekili olarak kabul edilmesi problemli olacaktır. Bununla birlikte, dikkat edilirse müşterinin hesabında teminat mektubunun karşılığı tam olarak bulunduğunda ya da müşterinin hesabında teminat mektubuna karşılık hiçbir bedel bulunmadığında söz konusu akit mürekkep olmamakta, ilk durumda tamamen vekâlet akdi, ikinci durumda tamamen kefalet akdinin hükümleri geçerli olmaktadır. Buna karşılık hesapta teminat bedelinin bir kısmına yeterli olacak miktarda para bulunduğunda bu kısım açısından teminat mektubu vekâlet hükmünü taşırken, hesaptaki parayı aşan kısımda ise kefalet hükmünü taşımakta ve böylece yalnızca bu duruma özgü olmak üzere mürekkep akit hükümleri söz konusu olmaktadır. Karâfî'nin tasnifi üzerinden hareket ettiğimizde vekâlet ve kefâlet akdi, bir arada bulunması yasaklanmış olan akitlerden değildir. Şu hâlde kısmî karşılığın bulunduğu teminat mektuplarını Karâfî'nin taksimindeki mürekkep akitler bağlamında değerlendirmek mümkündür.

[178] Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi, "Ḳarâr bişanı Hitabü'd-daman", Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi,el-Mektebetü'ş-Şamile, 8/610.

2.2.3.3. Çağdaş Murabaha

Murâbaha, bir malın alış fiyatının veya maliyetinin müşteriye belirtilmesi suretiyle üzerine belirli bir kâr konularak peşin veya vadeli olarak satılmasıdır. Katılım bankacılığında uygulanan şekliyle murâbaha, müşterinin talimatı ve satın alma vaadi ile bir malın katılım bankası tarafından ilk satıcıdan genellikle peşin alınıp alış fiyatı veya maliyetinin üzerine belirli bir kâr ilave edilerek nihaî müşteriye vadeli olarak satılmasından oluşan bir işlem setidir. Bu işlem setine günümüz literatüründe "murâbaha" yanında, "finansal murâbaha", "banka murâbahası", "çağdaş murâbaha" veya "satın alma vaadinde bulunana murâbahalı satış" (بيع المرابحة لآلمر بالشراء da denilmektedir.[179]

Çağdaş murabaha işlem seti üç aşamadan oluşmaktadır: Bunların ilki müşterinin, banka malı satın aldığında bankadan bu malı satın almayı taahhüt ettiği bağlayıcı vaat aşamasıdır. İkinci aşamada banka, malı satıcıdan satın almaktadır. Üçüncü ve son aşamada banka, satın aldığı malı üzerine belirli bir miktar kâr koyarak müşteriye satmaktadır.[180]

Çağdaş murabaha işlem setinin cevazı konusunda iki farklı görüş söz konusudur. Bazıları bu işlem setinin aslında faize bir kılıf olduğunu ve sonuçta menfaat sağlayan bir borç verme işlemi olduğunu ileri sürerek bu işlemin caiz olmadığını ileri sürmüşlerdir. [181] Bu görüşü savunan çağdaş alimler arasında; Dr. Muhammed Süleyman el-Eşkar, Dr. Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd ve Reyyik el-Mısrî gibi kişiler bulunmaktadır.[182] Çoğunluk ise bu işlemin caiz olduğunu kabul etmektedir. Bu görüşü savunan çağdaş alimler arasında: el-Karadâvî, Dr. Sami Hammûd, es-Sâlûs, es-Sıddik ed-Darîr ve diğerleri bulunmaktadır.[183] Bunlar, muamelatta asıl olanın helâllik olduğunu ve satış hükmünün genel bir helâl nass ile olduğunu öne sürerek savunmuşlardır.

Çağdaş murabaha işlemi, iki sözleşmeyi bünyesinde içeren mürekkep bir akit görünümündedir. Bu sözleşmelerin ilki satıcı ile banka arasındaki sözleşme, ikincisi de

---

[179] TKBB Murabaha Standardı, 1. Madde.
[180] fetava eŞ-şebeketül- islamiyye, "eŞ-şebeketül- islamiyye, el'hütüvatül'leti tekümü aleyha ameliyyetü beyii'l- murabaha", 2014. https://www.islamweb.net/ar/fatwa/45858/
[181] Bashiri Abdel Basset ve diğerleri, Akdü'l-Murabaha fi'l-fıkhi'l-İslâmî, ve tatbîkatühu'l-muâsıra (Cezayir: Mohamed Boudiaf Üniversitesi, Külliyyeti'l-Ulumul- insaniye ve'l-ictimâ'iyye, Yüksek Lisans Tezi, 2019 2020), 62.
[182] Hussam Al-Din bin Musa Muhammed İbn Afâne, *Bey'u'l-Murâbaha li'l-Âmir bi'ş-Şirâ',* 41.
[183] İbn Afâne, Bey'u'l-Murâbaha li'l-Âmir bi'ş-Şirâ', 41.

banka ile müşteri arasındaki sözleşmedir. Murabaha işlem seti aynı zamanda üç vaat içermektedir: Bankanın malı satın alma vaad, bankanın malı müşteriye bağlayıcı bir şekilde satma vaadi, müşterinin malı bankadan bağlayıcı satın alma vaadi.

Murabaha işlem setinde yer alan iki sözleşme, bir sözleşmenin imzalanma anında aynı anda gerçekleştirilmez. Bunlar, banka ve müşterinin bağlayıcı vaadi sebebiyle ilişkilidir.[184]

Satım vaadinin alım veya satımla bir araya gelmesi Karâfî'nin görüşüne göre bir sözleşmede bir araya gelmeleri yasaklanan altı sözleşmeden biri olmadığından bu terkip sakıncalı değildir.[185]

2.2.3.4. Leasing (Finansal Kiralama)

Kira bir terim olarak, bir bedel karşılığında menfaat hakkını devretme anlamına gelir.[186] Finansal kiralama ise, "Önce menfaatin devri, sürenin sonunda malın kendisinin devredilmesi" anlamına gelen bir akittir.[187]

Leasing işleminin meşruiyeti konusunda farklı görüşler söz konusudur. Bu görüşlerin ilkine göre leasing gayrimeşru ve haram bir akittir. Bu işlemin haram olduğuna dair fetva verenlerden biri Suudi Arabistan Büyük Alimler Heyeti'dir. Haramlık gerekçesi olarak bir akitte iki ayrı akdin bulunması ve akitteki ücretin, anlaşmanın konusu olan mülkün değerini tahsil etmek için yüksek tutulması sonucu taksitleri tamamlayamayacak bir durumda olan kiracıya büyük bir zarar ve haksızlık oluşturabileceği, bunun kiracının ödeme yapamayacak kadar borç yükü altında kalmasına neden olabileceği yönündeki iddiadır.[188] Buna karşılık İslam Fıkıh Akademisi, leasing işleminin şu şartlar dahilinde caiz olduğu yönünde fetva vermiştir:

- Finansal kiralama akdinin kapsadığı iki sözleşme zamansal olarak birbirinden ayrı olmalıdır. Yani satış sözleşmesi, kira sözleşmesinden sonra yapılmalıdır.

---

[184] el-Umrânî, *el-Ukûdu'l-mâliyye el-Mürekkebe,* 316.
[185] Karâfî, el-Furûk, 3/142.
[186] Ebu Ceyb, *el-Kâmûsu'l-Fıkhî,* 13.
[187] Abdullah Muhammed Abdullah, *et-Te'cîru'l-müntehî bi't-temlîk ve's-suveru'l-meşrûa' fîh*, İslam Fıkıh Akademisi Dergisi 5/2096.
[188] Muhammed Yusuf Ârif el-Hâc Muhammed, Akdü'l-icâre el-müntehiye bi't-temlîk mine't-tatbîkati'l-mu3asıra li akdi'l-icâre fi'l-fıkhi'l-İslâmî, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Filistin: Nablus, An-Najah Ulusal Üniversitesi, Lisansüstü Çalışmalar Fakültesi, (2003), 187.

- Kira sözleşmesi reel ve açık olmalı, bir kira sözleşmesinin koşullarına uymalıdır.
- Kiralanan malın tazmin yükümlülüğü mal sahibine ait olmalıdır.
- Ticari bir sigorta içermemelidir.[189]

Kanaatimizce leasing işlemini caiz gören ikinci görüş tercihe şayandır çünkü iki akit aynı mahalde birleşmemiştir. Söz konusu iki akit birbirinden ayrı olmakla birlikte 'Haramlığı hakkında nass bulunmadıkça muamelatta asıl olan helalliktir' kaidesi yanında, insanlar için kolay olanı teşvik etme de bunu gerektirmektedir.

Finansal kiralama akdinin bünyesinde üç farklı sözleşmenin olduğu görülür. Bu sözleşmelerin ilki, ilk tarafın malı piyasadan ikinci tarafa kiralamak amacıyla satın almasını içerir. İkincisi, malın satın alınmasının ardından ilk ve ikinci taraf arasında yapılan kira sözleşmesidir. Üçüncüsü ise kiralama sözleşmesinin sona ermesinin ardından malın ikinci tarafa satış veya bağış yoluyla devredilmesi işlemidir. Bu yönüyle finansal kiralama akdi; icare ve satış veya icare ve hibe akitlerini içeren mürekkep bir sözleşmedir. Karâfî'nin icare ile hibe veya icare ile satışın tek bir akitte birleştirilmesini caiz gördüğünü daha önce belirtmiştik.[190] Şu hâlde Karâfî'nin görüşü esas alındığında da leasing akdinin caiz olduğu görülmektedir.

2.2.3.5. Azalan Müşareke

Fıkhi bir terim olarak müşareke "İki veya daha fazla kimsenin sermaye, emek ya da kredi imkânlarını belirli ölçüler içinde birleştirmek ve meydana gelecek kârı paylaşmak üzere anlaşmaları suretiyle oluşan ortaklığı ifade eder."[191]

Azalan müşareke ise çağdaş İslami finansta ortaya çıkan akitlerden biridir. Azalan müşarekenin birçok tanımı vardır. En meşhuru İslam Fıkıh Akademisi'nin şu tanımıdır: "Gelir getiren bir projede taraflar arasında ortaklık içeren bir işlem, gelir payının azalması durumunda ya da başka kaynaklardan alım yapılıp yapılmadığına bakılmaksızın bir tarafın diğer tarafın payını tedrici olarak satın almayı vaat ettiği bir akittir."[192]

---

[189] Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi, "el-i'cîru'l-müntehî bi't-temlîk ve Sukuk et-Te'cîr", Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi,el-Mektebetü'ş-Şamile, 12/460.
[190] el-Umrânî, el-Ukûdu'l-mâliyye el-Mürekkebe, 215.
[191] BEŞİR GÖZÜBENLİ, "Şirket", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 39/199.
[192] Nazih Kamal Hammad, "el-Müşareketü'l-Mütenâkısatü ve ahkâmü'ha fî dav'i Ẓavâbiṭi'l- Ukudi''l-müstecidde", Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi, el-Mektebetü'ş-Şamile, 13/938.

Azalan müşarekenin hükmü konusunda üç görüş bulunmaktadır. Bunların ilkine göre azalan müşareke işlemi mutlak olarak helaldir. Bu görüş sahipleri şirketin mutlak olarak helal olduğuna dair şer'i nasslar yanında hakkında şer'i delil bulunmadıkça muamelatta aslolanın mübahlık olduğu prensibini delil olarak zikrederler. Burada yapılan işlem Hanefî fıkhında bey' bi'l-vefâ olarak anılan işleme benzemektedir. Bu satımda müşteri, payının karşılığı olan bedel kendisine ödenene kadar bundan faydalanır.[193] Bunun tam karşısında yer alan ikinci bir görüşe göre ise azalan müşareke işlemi kesinlikle caiz değildir. Zira burada müşterinin asıl amacı kredi elde etmek olup bankanın amacı ise ödediği bedeli kârlı olarak geri almaktır. Burada aslen gerçek bir ortaklık amaçlanmamaktadır. Ayrıca bir ortağın, pay sahibinin hissesini satın alma şartı, bu hissenin nominal değeri kadar sermayeye garantör olma şartı koymak anlamına gelir ki bu caiz değildir.[194] İslam Fıkıh Akademisi bu işlemin şu kurallar dahilinde caiz olacağını söylemiştir:

- Karın nasıl dağıtılacağını belirlemek ve her iki tarafın da varsa şirketteki hissesine göre zararı üstlenmesi.
- Karşılıklı taahhüt etmemek kaydıyla bir tarafın diğer tarafın hissesini satın almayı vaat etmesi ve böylece ikinci tarafın muhayyerlik hakkına sahip olması.
- Her iki ortağın da hissesine göre bakım sorumluluğunu üstlenmesi.
- Şirketlerin genel hükümlerine uymak ve bir tarafın diğerine hissesini belirli bir değerle satın alma garantisi vermemek. Ancak fiyatı satış günündeki hisse değeri veya satış gününde anlaşılan fiyatla belirlemek.
- Tarafların kar paylarını maktu bir miktarla değil oransal olarak belirlemek.
- Katılımla ilgili sözleşmeler ve yükümlülükler arasında ayrım yapmak.
- Bir tarafın diğer tarafın şirkete yaptığı katkıyı geri alma hakkına dair herhangi bir kısıtlamaya izin vermemek.[195]

Kanaatimizce şirketlere ilişkin fıkhî kurallara riayet etmek kaydıyla azalan müşareke işleminin caiz olduğu görüşü diğer görüşlere göre daha güçlü durmaktadır. Bunun için ortaklığın, şirket akitlerinde bulunması gereken fıkhî şartları içermesi ve sözleşmenin

---

[193] Kahf, *el-Müşareketü'l-mütenâkısa fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, 18.
[194] Kahf, *el-Müşareketü'l-mütenâkısa fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, 19.
[195] Hammad, "el-Müşareketü'l-Mütenâkısatü ve ahkâmü'ha fî dav'i'z- Ẓavâbiṭi'l- Ukudi''l-müstecidde", 13/1034.

sadece formalite olmasının önüne geçilmesi, haram bir amaca ulaşmak için bu sözleşmenin aldatma amacını taşımaması gerekir.

Bu işlem incelendiğinde ya bir şirket ve satıştan oluşan ya da bir şirket ve satış vaadi içeren mürekkep bir akit olduğu görülmektedir. Karâfî'ye göre şirket ve satım akitleri tek bir akit içinde birleştirilemez. Ancak satış vaadi ile şirketin tek bir anlaşmada birleştirilmesi Karâfî'ye göre yasaklanmış değildir.[196] Çünkü vaat bir satış değildir. Bu nedenle, tek taraflı bağlayıcı bir satış vaadi Karâfî'nin görüşüne göre bu işlemi caiz kılar.

2.2.3.6. Kredi Kartları

Kredi kartlarının fıkhî hükmünü ve akit yapısını belirlemek için öncelikle nasıl tanımlandığını incelemek gerekir. Günümüzde kredi kartlarına ilişkin farklı tanımlar söz konusudur. Bu tanımlardan birine göre kredi kartı; "mülkiyeti kendilerine ait olmak üzere banka ya da finansal kuruluşların müşterilerine önceden belirlenen limitlerde, anlaşmalı işyerlerinden yurtiçi ve yurtdışında mal ve hizmet satın alma ile nakit ödeme birimleri veya otomatik ödeme makinelerinden nakit çekmek amacıyla verilen karttır."[197] Konuya ilişkin İslam Fıkıh Akademisinin tanımı ise şöyledir: "Belirli bir banka tarafından (kartı veren banka) doğrudan bir birey veya kuruluşa verilen belge, taraflar arasında yapılan bir sözleşme temelinde, belgenin sahibine (kart sahibi) ödeme taahhüdü sağlayarak mal veya hizmet satın almasına imkan tanıyan belge, belgenin (tüccar) kaynak olarak alıcıya, ödemenin kaynaktan yapılmasını garanti ederek, belirli bir dönemden sonra ödenmemiş bakiye üzerinde faiz talep edenler de vardır ve bazıları faiz uygulamaz."[198]

Çağdaş alimlerin kredi kartının fıkhî hükmü konusunda farklı değerlendirmelerde bulunur. Bu değerlendirmede banka ile kart hamili arasındaki ilişki dikkate alındığı gibi banka ile tacir arasındaki ilişkinin ayrı ayrı ele alındığı görülür. Biz de bu iki meseleyi ayrı bir şekilde ele alacağız.

a) Banka ve Kart Hamili Arasındaki İlişki Bakımından Kredi Kartının Fıkhî Hükmü

---

[196] Karâfî, el-Furûk, 3/142.

[197] Osman TUĞAY, Nermin BAŞGÜL," Önemli Bir Finansman Kaynağı Olarak Kredi Kartları: Kredi Kartlarının Kart Sahiplerinin Harcamaları Üzerindeki Etkisini Belirlemeye Yönelik Burdur İlinde Bir Araştırma", Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi (2007), 2.

[198] UİFA, "Kredi Kartları Kararı".

Çağdaş fakihler, kartı çıkaran banka ile kartın hamili olan müşteri arasındaki ilişkinin fıkhi değerlendirmesinde farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Konuya ilişkin görüşlerden birine göre kredi kartıa kullanımı, havale akdi hükmü çerçevesinde değerlendirilir. Bu görüşe göre kartı çıkaran banka muhal aleyh ve kart hamili muhil kabul edilirken sahibi olduğu ve mal veya hizmeti sunan tacir ise muhal sayılmaktadır.[199] Ancak bu görüş şu açıdan eleştiriye eaçıktır: Kredi kartı kullanımının havâle kapsamında görülmesi yalnızca muhal aleyhin (bankanın) muhile (müşteriye) borçlu olduğu durumda geçerlidir. Bankanın borçlu olmadığı durumda bunu havâle olarak kabul etmek, cumhura göre söz konusu olamaz.

Diğer bir görüşe göre ise banka, kart hamilinin kartıyla alışveriş yapması sonucu oluşan borçlarını tacirlere ödeme konusunda onun vekili olarak kabul edilir.[200] Bu durumda tacir, bankanın taahhüt etmesi şartıyla kart hamilinden ödeme kabul eder. Bu görüşün eleştiriye açık yönü ise şurasıdır: Burada tacir, bankanın yalnızca müşteriye vekaleten ödeme yapmasını istemekle yetinmemekte aynı zamanda bankanın borcu yüklenme konusunda da müşterinin vekili olmasını istemektedir. Bu ise kefalettir.

Konuya ilişkin bir diğer görüşe göre kart çıkaran banka, kart hamiline belirli bir süre içinde önceden anlaştıkları bir miktarı müşterinin ihtiyaçlarını alımını finanse etmek üzere borç vermesi ve belirlenen süre sonunda bu miktarı geri alması şeklinde bir uygulamada bulunur. Banka, kredi miktarını geri aldığında, kartın geçerlilik süresi boyunca müşteriye yeni karz verebilir.[201] Bu görüşe şu şekilde itirazda bulunulmuştur: Karz, genellikle bir miktar para almak ve bir süre sonra bunu geri ödemek şeklindeki bir uygulamadır. Oysa kredi kartları genellikle mal ve hizmet satın alımında kullanılmakta olup nakit çekme amacıyla kullanımı son derece sınırlıdır. Bu nedenle, bu anlaşma karz değil diğer borçlanmalar kapsamında alır. Kaldı ki karz akdi, karz verilen kimseye karşı iyilik yapma amacıyla kurulan akitlerdendir, bankalar ise kâr amacı güden ticari kuruluşlardır.

Konuya ilişkin son görüş, kartı çıkaran bankanın, kart hamilinin bu kartla alışveriş yaptığı ürün ve hizmetleri sunan tacirlere karşı bir kefil olarak kabul edildiğini gösterir. Bankanın

---

[199] Fethi Şevket Mustafa Arafat, Bitâkâtü'l-i'timân el-benkiyye fi'l-fıkhi'l-İslâmî (Filistin: An-Najah National University, Külliyyeti'd-dirâsâti'l-ulya, Yüksek Lisans Tezi, (2007), 93.
[200] Dibyân, *el-Muâmelâtu'l-Mâliyye*, (Riyad: Fahd National Library, 2011 , 12/571.
[201] Arafat, Bitâkâtü'l-i'timân 90.

tüccara karşı konumu, kart sahibinin bu tüccarlardan satın aldığı borçların ödenmesini garanti etme durumudur.[202] Bu, malum bir kefalettir çünkü kefaletin üst sınırı, kart hamiline verilen tutarla sınırlıdır. Aynı zamanda, borcun ödenmesi gerekmeksizin önce garanti sağlama durumu söz konusudur.[203]

b. Banka ve Tacir Arasındaki İlişki

Kartı çıkaran (genellikle banka) ile kart hamilinin alışveriş yaptığı tacir arasındaki ilişkiyi araştırmacılar farklı şekillerde değerlendirmişlerdir.

Bunların ilkine göre bu ilişki bir kefalet ilişkisidir. Burada banka kefil, kart hamili mekful aleyh, tacir ise mekful leh konumundadır.[204]

Diğer bir görüşe göre ise bu ilişki vekalet ilişkisidir. Buna göre banka, kart hamili olan borçludan borcun tahsil edilmesi konusunda vekil, tacir ise ise müvekkildir. Bu görüşe göre, vekalet ücretinin alınmasında herhangi bir sakınca yoktur çünkü vekalet ücreti caizdir.[205] Bu görüşe şu şekilde itiraz edilmiştir: Banka, borçludan tahsilat yapmadan önce derhal ödeme taahhüdü altındadır. Buna göre banka borçludan tahsilat yapmadan önce kendi parasından alacaklıya ödeme yapar. Bu ise vekâlette değil kefalet akdinde söz konusudur.

Bir başka görüşe göre ise bu ilişki havale ilişkisidir. Bu görüşe göre banka muhâl aleyh, müşteri muhîl ve tacir muhâl olmaktadır. Ancak cumhur ulemaya göre havalede muhâl aleyhin muhîle borçlu olması gerekir aksi takdirde bu işlem havale olarak kabul edilemez[206].

Kanaatimizce kart hamili, tacir ve banka arasındaki ilişki kefalet üzerine kurulu bir ilişkidir. Burada banka, kart hamilinin kendisinden satın aldığı ürün ve hizmetlere karşılık tacire önceden anlaşılan miktarı ödemeyi garanti eder, böylece tacir madmûn (lehine kefil olunan), banka dâmin (kefil) ve kart hamili madmûn anh (adına kefil olunan) olur. Ancak,

---

[202] Behcet Avad Hamdân es-Süleymânî, "Bitâkatü'l-İ'timân el-Masrifiyye Tabîatühâ ve Tekyîfuhe'l-Fıkhî ve'l-Kânûnî" Mecelletü'd-dirâsâti'l-kânuniyye ve'zs-siyâsiyye, 5/2 (2017), 5,6.

[203] Dibyân, *el-Muâmelâtu'l-Mâliyye* , 12/568.

[204] Muhammad Mustafa Niyâzî, "Kredi Kartı Çeşitleri ve Hukuki Uyarlanması", ISRA Uluslararası İslami Finans Dergisi, 10/1 (2019), 16.

[205] İman Nur Hidayet, el-Vekâle bi'l-ecr fi hidmeti'l-i'timâni'l-masrifiyye, Jurnal Ijtihad, 12/1, (2018), 156.

[206] Miftâh Cafer Saîd Abdülcevâd, "Hukmu bey'i'l-bitâkâti'l/masrifiyye el-elektroniyye el-muhassasa li erbâbi'l-üseri'l-Lîbiyye vifka menşûri masrifi Lîbya el-Merkezî Rakam 2017/3 (Libya: Masalata, Asmariya Üniversitesi, Mecelletü'l-ulûmi' ş-Şer'îyye, (2020), 5.

kefilin kefalete karşılık herhangi bir ücret almasın caiz olmadığından banka müşteriden sadece idari masraflarını tahsil edebilir.

Kredi kartı kullanımında faizli muameleyi zorunlu kılan bankalarla işlem yapmaktan sakınmak gerekir. Çünkü kart hamili onun için madmûn anh ve banka dâmin kabul edilir. Damân karşılığında ücret almanın caiz olmadığı üzere icma vardır.[207]

Ancak, banka bir miktar parayı dondurma şart koştuğu bir durumda, bu, borca karşılık bir güvence alma olarak görüleceği için caiz kabul edilir.[208]. Ancak, bankanın bu güvence bedeli üzerinde tasarruf etmesi durumunda, bu teminattan menfaat sağlama olarak bir sorun olabilir ve bu da "teminat bedelinden faydalanma" kapsamına girebilir. Bu ise caiz olmayan bir durumdur. Bu meselede farklı bir değerlendirmede bulunarak, paranın tayin ile belirli hale gelmeyeceği, rehin verilen paranın da bu kapsamda olacağı görüşüne istinaden söz konusu para üzerinde tasarrufun caiz olduğu da ileri sürülebilir.

Kredi kartlarıyla yapılan işlemler, birbirinden bağımsız çeşitli akitler içerir; bu bağlamda, kredi kartını çıkaran banka ile kart hamili arasında karz veya damân esasına dayanan bir sözleşme bulunur. Kart hamili ile tacir arasında bey' akdi yapılır, bu akit malın mülkiyetinin devri durumunda geçerli olup, hizmetlerin sunulması karşılığında icare esasına dayalıdır. Ayrıca, banka ile tacir arasında damân esasına dayanan bir sözleşme bulunur; burada banka, kart hamilinin ödeme yükümlülüğünü tacire taahhüt eden bir dâmin olarak işlev görür.

2.3. Kabzdan Önce Satış

Kabz bir şeye hakiki veya hükmi olarak sahip olmaktır. Hakiki kabz, bir şeye el koyma ve teslim alma işlemidir, hükmi kabz ise hak sahibini hakkı ile başbaşa bırakmak suretiyle gerçekleşir.[209]

Hükmî kabz, hak sahibi lehine, satıma konu olan şeyi elinde tutma ve üzerinde tasarrufta bulunma yetkisinden feragat edilmesidir.[210] Satıma konu olan evin anahtarlarını veya

---

[207] Bender Manahi Zu'âr el-Mutayrî, Tatbîkat alâ ârâi'l-allâme es-Sa'dî fî ba'di mesâili'l-muâmelâti'l-muâsıra, Münya Üniversitesi, Dar Al-Ulum Koleji, Arap Araştırmaları Dergisi, (2019), 20.

[208] Umrânî, *el-Ukûdu'l-mâliyye el-mürekkebe*,368 .

[209] Muhammed Rıza Abdulcebbar el-Ânî, "el-Kabz: Envâuhu ve Ahkâmuhu fi'l-Fıkhi'l-İslâmî", İslam Fıkıh Akademisi Dergisi, 6/352.

[210] Ramazan Abdullah es-Sâvî, "el-Kabz fi'l-Muâmelâti'l-Masrafiyye el-Muâsıra", Mecelletü'l-İktisâdi'l-İslâmî 513 (3/4/2022).

arazinin tapusunu müşteriye teslim etmek hükmî kabza örnek olarak gösterilebilir. Kabzın niteliği, malın türüne bağlı olarak değişebilir. Teslimatın türüne göre kabz, nakil ve devirle veya elle almak, ölçü birimiyle almak veya tartmak suretiyle olabilir. Çünkü şeriatta kabzın belirli bir araçla kısıtlanmasını gerektiren bir hüküm gelmemiştir, tam aksine mutlaktır ve insanların örf ve adetleri bu konuda belirleyicidir.[211] Bu sebeple el-Kazvînî şöyle demiştir: "Kabzın ne şekilde olacağı adetlere göre belirlenir, bu da malın çeşidine göre değişebilir."[212]

"Kabzdan önce satış" ifadesi ile bir kimsenin bir malı başka bir kişiden satın alması, sonra onu elde etmeden ve ona sahip olmadan önce satması kastedilmektedir.[213]

2.3.1. Mesele Hakkında Mezheplerin Görüşleri

Hanefi Mezhebi: Gayrimenkul malların dışındaki malların kabzdan önce satışı caiz değildir. Çünkü Hanefîlerce kabul edilen genel kurala göre tıpkı satıma konu olan mal, kira akdinde ücret, sulh akdinde sulh bedeli gibi, akitle mülkiyete konu olan taşınır ve muayyen olan her bir bedel, teslimden önce helak olduğunda akit kendiliğinden fesholur, onun üzerinde tasarrufta bulunmak caiz olmaz. Taşınmaz mallara gelince Hanefîler bu malların teslimden önce satımını caiz görürler; çünkü kabz öncesinde satım yasağı garar durumu sebebiyledir ki bu garar da akde konu olan şeyin helak olmasıyla akdin fesholma riskidir. Oysa taşınmaz mallarda böyle bir şey düşünülemez.[214]

Hanefi mezhebi, kabzdan önce satışın haram olduğu konusundaki tüm nassların, özellikle gıda gibi menkul malların elde edilmeden önce satılması ve tacirlerin mallarını ellerine geçirmeden önce satmalarına dair olduğunu ileri sürmektedir. Onlara göre, gayrimenkul konusunda kazdan önce satışın haram olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Bu nedenle bu gibi mallarda "yasak sabit oluncaya kadar aslolan mübahlıktır" ilkesi geçerli olmaktadır. Ayrıca Hanefîler, menkul malların kabzdan önce yok olma riskine karşı gayrimenkulün böyle bir riskle karşı karşıya olmaması nedeniyle, gayrimenkul mallarda

---

[211] Fatima Amer, el-Kabzü'l-hükmî: Suveruhû ve tatbîkatühu'l-muâsıra, İslam Araştırmaları Dergisi, 9/1 (2020), 3.
[212] Abdulkerim b. Muhammed er-Râfi'î el-Kazvînî, *Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz* (Dâru'l-Fikr, 1328), 8/422.
[213] Heyet, *el-Fıkhu'il-Müyesser fi Dav'i'l-Kitâb ve's-Sünne* (Mektebetü Melik Fehd, 1424), 1/217.
[214] Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'i fî Tertîbi'ş-Şerâi'i* (Mısır: Matbaatü'l-Cemâliyye), 5/181.

garar bulunmadığını ve bu sebeple kabzdan önce tasarrufta bulunmanın caiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.[215]

Maliki Mezhebi: Gıda malzemeleri dışındaki malların kabzdan önce satışı caizdir. Bu sebeple Kadı Abdülvehhab şöyle buyurmuştur: "Tüketilmeyen her türlü malın kabzdan önce satımı caizdir. Bu kural, yiyecek ve içecekler hariç arsa, hayvan, köle, ölçülebilir ve tartılabilen kategorilerdeki mallar için geçerlidir."[216]

Malikîlerin konuya ilişkin sünnetten delilleri İmam Buharî'nin İbn Ömer aracılığıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den naklettiği şu hadistir: "Kim bir gıda satın alırsa, onu kabz etmeden önce satmasın." [217] Bu hadis ölçülen, tartılan vb. ayrıma gitmeden her türlü gıda maddesinin, kabzdan önce satışının mutlak olarak yasak olduğunu göstermektedir. Gıda harici mallarda ise bu yasak söz konusu değildir. Konuya ilişkin Buharî, İbn Ömer'den şu sözü de aktarır: "Resulullah (s.a.v.) zamanında insanları yiyecek alıp sattıklarını gördüm; yiyeceği kendi yüklerinin arasına getirmeden satmalarına izin vermiyorlardı."[218] Bu hadis, insanların yiyecekleri ölçü ve tartıya tabi olmayan bir şekilde satmalarının yasaklandığını, ölçü ve tartıya tabi olmayan bir şekilde satılmasına karşı bir yasağın olduğunu göstermektedir.

Şafi Mezhebi: Şâfiî mezhebine göre hangi türden olursa olsun, bir malın elde edilmeden önce satılması yasaktır. İmam Şafiî'nin konuya ilişkin ifadesi şöyledir: "Kim bir şey satın alırsa, onu elde etmeden önce satmaması gerekir. Çünkü bir malı elde etmeden satan kişi, şu rivayetin kapsamına girmiş olur: 'Hz. Peygamber (s.a.v) Attâb b. Useyd'e yazdığı mektup aracılığıyla Mekke halkına yönelik bir uyarıda bulundu ve onlara kabz etmedikleri şeyleri satmaktan ve tazmin yükümlülüğünü üstlenmedikleri şeyden kâr elde etmekten kaçınmalarını söyledi."[219]

Şafii mezhebi, kendi görüşlerini desteklemek üzere Ebu Davud et-Tayâlîsî'nin Hakîm b. Hizâm'dan naklettiği şu hadisi delil olarak zikretmişlerdir. Hakîm, "Ey Allah'ın Resulü! Ben bir şeyler satın alıyorum, bana ne helal ne haramdır?" diye sordum. Resulullah (s.a.v)

---

[215] Kemal Mahmud Avad, Bey'u'l-'akâr kable kabzihî ve tatbîkâtühü'l-muâsıra, Mecelletü'l-ulûmi'l-fıkhiyye ve'l-kanuniyye, 39, (2022), 43.

[216] Abdülvehhâb b. Nasr el-Bağdâdî el-Mâlikî, el-İşrâf alâ nüketi mesâili'l-hilâf, (Beyrut: Dar İbn Hazm, 1. baskı, 1999), 2/547.الإشراف على نكت مسائل الخلاف

[217] Buhârî, kitabu'l-büyüi, 54.

[218] Buhârî, kitabu'l-büyüi, 54.

[219] Ebu Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1983), 3/70.

da bana şöyle dedi: "Bir şey satın aldığında onu kabz etmeden satma."[220]. Ebu Davud da İbn Ömer'in şu sözünü nakletmiştir: "Çarşıda yağ satın aldım, kendime aldığımda bana bir adam yetişti ve bana ona iyi bir kâr verdi. El sıkışmak istedim, arkamdan biri koluma yapıştı, arkamı döndüm ve Zeyd b. Sabit'i gördüm. Bana şöyle dedi: "Onu, kendi yüklerinin arasına katana kadar satın aldığın yerde satma. Çünkü Allah'ın Resulü (s.a.v) [kişinin satın aldığı malı] kendi yüklerine katıncaya kadar malların satın alındığı yerde satılmasını yasakladı.[221]"

Bu hadisler, kabz öncesi satım yasağının yalnızca yiyecek maddeleriyle sınırlı olmadığını göstermektedir.

Hanbeli Mezhebi: Ölçülen ve tartılan her malın kabzdan önce satımı caiz değildir. Bunlar dışında kalanlar ise caizdir.[222]

Hanbeli mezhebinin konuya ilişkin delilleri Buhârî'nin, İbn Ömer aracılığıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den naklettiği şu sözdür: "Bir kimse gıda satın alırsa, onun tamamını elde etmeden satmasın." demiştir.[223] Bu hadis, gıda dışındaki ürünlerin teslim öncesinde satılabileceğini ancak gıdanın bu kuralın dışında tutulduğunu gösterir. Konuya ilişkin bir diğer delil ise Ebu Davud et-Tayâlisî'nin İbn Ömer'den naklettiği şu sözdür:

> "Ben Baki'de deve satıyordum. Dinarla satıyor, dirhem alıyordum. Dirhemle satıyor, dinar alıyordum. Peygamber Efendimiz (s.a.v) Hz. Hafsa'nın evine girmek üzereyken ben de geldim ve dedim ki: 'Ey Allah'ın Resulü, ben Baki'de deve satıyorum. Dinarla satıyor, dirhem alıyorum. Dirhemle satıyor, dinar alıyorum.' Bunun üzerine Peygamber Efendimiz şöyle dedi: 'Ayrılığa düşmediğiniz sürece günün fiyatı üzerinden almanın bir sakıncası yoktur. Aranızda bir anlaşma varsa ona uyun.[224]"

Bu hadisten, satım akdinin iki bedelinden biri olan semen üzerinde kabz öncesinde tasarrufun caiz olduğu anlaşılmaktadır. Buna kıyasla, satım akdinin diğer bedeli olan mal üzerinde tasarruf da caiz olur.

Konuya ilişkin görüşler bir bütün hâlinde incelendiğinde Malikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerinin tercihe şayan olduğu söylenebilir. Bu tercihin naklî

---

[220] Musnad al-Tayalisi, Hakim bin Hizam, 1415.
[221] Ebu Davud, ebvabul- büyü, 67
[222] Ebu Abdullah Ahmed b. Hanbel, *el-Câm'i li Ulûmi'l-İmâm Ahmed* (Feyyum: Dâru'l-Felâh, 2009), 9/136.
[223] Buhârî, kitabu'l-büyüi, 51.
[224] Musnad al-Tayalisi, İbn Ömer, 1980.

dayanağını, İmam Buharî ve Müslim'in, kabzdan önce satım yasağının gıda maddeleriyle ilgili olduğunu açık bir biçimde belirten rivayetleridir. Söz konusu hadislerde yer alan raviler hem güvenilir hem de sayıca çoktur. Bu durum hadis âlimleri nezdinde bir hadisin tercih sebebi olarak kabul edildiği gibi ayrıca söz konusu rivayetleri, satışın mutlak olarak yasak olduğunu bildiren hadislere karşı güçlendirmektedir. Konuya ilişkin aklî delil bağlamında Karâfî'nin dile getirdiği hususun önemli olduğu görülmektedir. Zira gıda maddeleri, Karâfî'nin de belirttiği üzere insanların hayatının özü olduğu için diğer mallardan farklı özel bir meziyete sahiptir. Bu sebeple gıda maddelerinin değişiminde, diğer mallarda olmayan bazı şartların ileri sürülmesi akla daha uygun düşmektedir.

Konuya ilişkin Malikî mezhebinin ihtiyat düşüncesinden hareket ettiği görülmektedir. Zira onlar kabzdan önce gıda satışını ribevî mallarla sınırlı olmaksızın mutlak olarak yasak görmektedirler. Buna karşılık mesela Hanbelî mezhebi, söz konusu yasağı her türlü gıda maddesinde değil yalnızca ölçülen ve tartılan gıda maddelerinde geçerli kabul etmektedir. Kanaatimizce Hanbelî mezhebinin konuya ilişkin görüşü bir yandan hadislerle uyumlu olması diğer yandan da uygulanabilirlik ve kolaylık noktasında tercihe daha şayan durmaktadır.

2.3.2. Karâfî'nin Meseleye İlişkin Görüşü

İmam Mâlik'ten konuya ilişkin iki farklı görüş rivayet edilmiş olup bunların ilkine göre ribevî olsun ya da olmasın her türlü yiyecek maddesinin, kabzdan önce satımı yasaktır. Diğer görüşe göre ise bu yasak, yalnızca ribevî mallarla sınırlıdır. Karâfî bu görüşlerin ilkini tercih etmiş, kabz öncesinde satım yasağının yalnızca ribevî mallarla sınırlı olmadığını belirtmiştir. Bu görüşü, kabzdan önce satım yasağını yiyecek mallarıyla sınırlamayıp mutlak olarak kabul eden İmam Şafi ve Ebu Hanife'nin görüşüne karşı da savunmuştur. Bu imamlar kendi görüşleri lehine "Tazmin yükümlülüğü üstlenilmeyen şeyden kâr elde etmek yokturr. Yanında bulunmayan malın satışı yoktur." ve "Bir malı satın alıp, teslim almadan başkasına satmayın!" hadislerle istidlalde bulunmuşlar, ayrıca diğer malları da gibi hadislerle delillendirmişler, yiyecek dışındaki malları da yiyecek maddelerine kıyas etmişlerdir. İmam Karâfî onların bu istidlalini reddederken hadislerde "yanında olmayan şeyi satma!" ifadesi ile kastedilen şeyin, insanın başkasına ait mülkü satması ve sonra da o mülkü ondan kurtarmayı garanti etmesi olduğunu söylemiştir. Bu yasaklanmıştır, çünkü bunda garar bulunmaktadır. Karâfî, yiyecek maddesi dışındaki

malların yiyeceklere kıyaslanmasını ise kıyas mea'l-fârık olarak görür; çünkü yiyecek maddeleri diğer mallardan daha üstün ve değerlidir. Zira insanın bedenini ayakta tutan ve hayatını devam ettiren şey yiyeceklerdir. Bu sebeple değerli olan diğer şeylerde olduğu gibi yiyecek maddelerinin değişiminde de diğer mallarda olmayan bazı ek şartlar ileri sürülmüştür. Nitekim aynı mantığın bir sonucu olarak nikâh akdinde de satım akdinde ileri sürülmeyen; veli, Mehir, şahitlerin bulunması gibi şartlar ileri sürülmüş, hâkimlik makamı için, şahitlikte ileri sürülmeyen şartlar ileri sürülmüştür.[225]

Karâfî bu konuya dair ez-Zahîra adlı eserinde teslim alınmamış bir malın satımına ilişkin yasağın, kâr etme amacı olan ve akdin konusunu yiyecek maddelerinin teşkil ettiği akitlere özgü olduğunu söylemiş, sonra da meseleye ilişkin şu altı görüşten söz etmiştir:

Birinci görüş: İmam Şâfiî teslim alınmamış malın satımını yiyecek maddesiyle ve menkul mallarla sınırlamaksızın mutlak olarak menetmiştir.

İkinci görüş: Ebu Hanife'ye göre bu yasak akar dışındaki mallara özgüdür. Çünkü akarın telef olma ihtimali bulunmamaktadır.

Üçüncü görüş: Bu ribanın cereyan ettiği yiyecek mallarına özgüdür.

Dördüncü görüş: Bu, cüzafen yani ölçü ve tartıya vurmaksızın satılanlar dışında yiyecek maddelerinin tamamını kapsamaktadır.

Beşinci görüş: Bu, yiyecek maddelerini ve sayılarak satılan malları kapsamaktadır.

Altınca görüş: Bu, yiyecek maddelerini ve cüzafen satılan malları kapsamaktadır.

Karâfî şöyle demiştir: "Satın alınan malda teslimden önce tasarrufta bulunmak mutlak olarak yasaklanmıştır. Ebu Hanife akarı istisna etmiştir; çünkü onun teslimden önce helak olması sebebiyle akdin fesh olması endişesi bulunmamaktadır.[226]

2.3.3. Katılım Bankacılığındaki Uygulamalar

2.3.3.1. Gıda Malları Dışındaki Malların Murabaha Yoluyla Satımı

Fıkıh alimleri ve çağdaş araştırmacılar, murabaha akdinde, malın kabzdan önce satışının cevazı konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Bu farklılığın altında, yukarıda da

[225] Karâfî, *el-Furûk*, 3/286.
[226] Karâfî, ez-Zahîra, 5/133-134.

belirttiğimiz üzere fıkıh mezheplerinin konuya ilişkin görüşlerindeki farklılıklar bulunmaktadır. Yukarıda konuya ilişkin değerlendirme ve tercihimizi belirtmiştir.
Karâfî'nin de tercih ettiği Malikî mezhebine ilişkin görüş esas alındığında kabzdan önce satım yasağının gıda maddeleriyle sınırlı olduğu görülmektedir. [227] Katılım bankalarının müşterilerine murabaha akdiyle sağladığı finansmanlar genellikle gıda dışındaki alanlarda gerçekleştiği düşünüldüğünde Karâfî'nin görüşünün bankacılığıktaki uygulamalara kolaylık sağlayacağı açıktır.

2.3.3.2. Organize Teverruk Akdinde Gıda Harici Satım

Daha önce "Paranın Tayini" konusunu ele alırken Organize Teverruk işleminin fıkhî niteliğine temas etmiştik. Burada söz konusu Organize Teverruk işlemini "Kabzdan önce satış" ilişkin bağlamında meseleye temas edeceğiz
Karâfî'nin, kabz öncesi satış yasağının gıda ürünleriyle sınırlı olduğunu savunan görüşü, katılım bankaları açısından teverruk uygulamalarında kolaylık sağlamakta ve onların bu alanda yaptığı işlemlerin kabz ile ilgili açıdan cevazına kapı aralamaktadır.
Bu görüş esas alındığında teverruk talep eden müşteri, banka ile malın satın alınmasına ilişkin herhangi bir işlemde bulunmadan önce bu malı kime satacağına ilişkin araştırma yapabilir. Aynı şekilde banka da satın aldığı malı, satıcıdan teslim almadan önce teverruk talebinde bulunan müşteriye satabilir. Bu görüşü esas aldığımızda bankanın teverruka konu olan malı satmak için vekil tayin edilmesine ihtiyaç duyulmayacak ve böylece satım akdinin göstermelik bir şekilde yapılması durumu söz konusu olmayacak, teverruk müşteri satın aldığı malı kendi başına satacak, böylece kimi fetvalarda teverruk işlemine yöneltilen bazı itirazlar da söz konusu olmayacaktır.

2.3.3.3. Finansal Kiralama Akdinde Kabzdan Önce Satım

Finansal kiralama akdinde gıda ürünleri dışında kabzdan önce satışın yasak olmadığına dair Karâfî'nin görüşü esas alındığında: emlak, araba gibi uzun vadeli varlıklarda finansal kiralama işlemi yapmanın cevazı önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır. Burada bankanın satıma konu olan malı teslim almış olmasına ve bağlayıcı vaade ihtiyaç yoktur.

---

[227] Karâfî, *el-Furûk*, 3/286.

3.BÖLÜM: TEBERRUU AKİTLERİ

Teberruu sözlükte gönüllülüğü[228] ifade eder. Terim olarak ise bir tarafın diğerinden bir hibe veya yardım temelinde sağladığı faydayı ifade eder.[229] Klasik dönem fıkıh âlimleri, teberru akitlerine ilişkin genel bir tanım yapmak yerine hibe, karz-ı hasen, kefalet, vekâlet, damân, vakıf, vedia ve ariyet gibi teberru mahiyetinde olan akit ve tasarrufların türlerini zikretmekle iktifa etmiştir. Teberru mahiyetindeki akitlerin en önemlileri arasında hibe, âriyet, vasiyet, vakıf gibi akitler yer almaktadır.

Alimler, teberruu akitlerinde garar ve cehaletin hükmü konusunda farklı görüşlere sahiptir. Hanefiler, Şafiiler ve Hanbeliler cehaletin, diğer akitler gibi teberruu akitlerini de etkilediğini, vasiyet ve özel vekâlet dışında onları geçersiz kılar.[230]

Malikler ve Şafii mezhebinden İbn Süreyc ise cehaletin teberruu akitlerini etkilemediğini savunurlar; çünkü bu, mal kazanmanın amaçlanmadığı bir yardım olup, bu nedenle bu konuda esnek davranılması gerekir. Bu görüşü, İbn Teymiye ve İbnü'l-Kayyim de desteklemiştir.[231]

Karâfî, akitlerin türlerinden söz ettiği bölümde teberruu akitlerini açıklarken, bu akitlerin salt ihsan anlamına geldiğini ifade eder. Bu nedenle bu akitlerde, karşılıklı ivazın kastedildiği bedelli (muvâzalı) akitlerin aksine garar ve cehaletin mübah olduğunu belirtir. Onun konuya ilişkin ifadeleri şu şekildedir:

> "Tasarruflar üç kısma ayrılır. Bunların ikisi uçta, birisi ortada yer alır. İki uçtan biri sırf bedelli akitlerdir. Bu akitlerde zaruretin gerektirdiği durumlar hariç garar ve cehaletten kaçınılır. İki uçtan ikincisi ise sadaka gibi sırf ihsan mahiyetinde olan tasarruflardır. Cehalet ve gararın bu gibi tasarruflara bir etkisi yoktur. Üçüncüsü ise ortada yer alan tasarruflar olup bunun örneği nikâhtır. Nikâh akdinde mal, akdin ana amacı olmayıp akdin amacı [eşler arasında] sevgi ve ülfettir. Bu bakımdan bu akit [mehir üzerindeki] cehalet ve gararın mutlak olarak caiz olmasını gerektirir. Diğer yandan şeriatın sahibi "[kadınları] mallarınızla talep etmeniz [sizlere helal kılındı]" (Nisâ 24) buyurmak suretiyle nikâh akdinde malı şart kılmıştır. Bu ise söz konusu

---

[228] Kasım b. Abdullah el-Konevî, *Enîsu'l-Fukahâ* (Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2004), 95.
[229] Hena Muhammed Hilal el-Hanîtî, *Devru ukûdit-teberruu fi't-tekâfüli'l-İctimâî* (Dubai: İslami İşler ve Hayır Dairesi, 2017), 51.
[230] Muhammed b. Abdullah b. İbrahim el-Yahya, "el-Cehâle fi'l-ukûd ve tarikati Raf'ihâ", Akademik Araştırmalar ve İslami İlimler Topluluğu, 73.
[231] el-Yahya, "el-Cehâle fi'l-Ukûd ve Tarikati Raf'ihâ", 11.

> malda [mehirde] cehalet ve gararın bulunmasının yasak olmasını gerektirir. Nikâh akdinde her iki yöne benzerlik bulunduğundan İmam Mâlik bu konuda orta yolu tutarak şöyle demiştir: "Nikâh akdinde garar ve cehalet az olursa caizdir, çok olursa caiz olmaz. Mesela [mehir olarak] tayinde bulunmaksızın "bir köle" diye veya "ev eşyası" diye belirleme yapmak böyledir."[232]

Bu başlık altında, teberru akitlerindeki garar konusunda mezhepler arasındaki görüş ayrılıklarını göz önünde bulundurmakzsızın teberru akitleri altında yer alan bazı modern türler ve uygulamaları ele alacağız.

3.1. Borç Karşılığında Elde Edilen Menfaat

Sözlükte "kesmek" anlamına gelen karz kelimesi[233] fıkıh âlimlerince farklı şekillerde tanımlanmıştır. Hanefilere göre karz, daha sonra geri almak üzere mislî bir malın verilmesidir.[234] Malikilere göre mal olarak kabul edilen bir şeyin, ona muhalif olmayan bir bedel karşılığında âcil olmayacak şekilde verilmesidir.[235] Şâfiîlere göre, bir kimseye, daha sonra ondan karşılığını aynı şekilde almak üzere belirli bir amaç için ödeme yapmaktır.[236] Hanbelilere göre bir malın, bir kimse tarafından istifade edilmesi ve daha sonra bedelinin ödenmesi yoluyla bir kimseye verilmesidir.[237]

Bütün bu tariflerde ortak olan nokta, karz işleminde karz veren kişinin karşı tarafa bir iyilik yapması, karz alan kişinin de daha sonra aldığı malın bedelini geriye vermesidir.

Borç vermek (karz), İslam'ın teşvik ettiği yardımlaşma çeşitlerinden biri olup bu husus Kitap, sünnet, icma ve kıyasla sabittir. Bu konuda şu ayet örnek verilebilir:

"Kim Allah'a güzel bir borç verirse Allah bunu fazlasıyla öder. Ayrıca ona pek değerli bir ödül de vardır."[238] Hz. Peygamber (s.a.v.) karz hakkında şöyle buyurmuştur: "Bir iyilikte bulunan, yumuşak bir meyve veya su içmek için bir kabı hediye eden veya bir

---

[232] Karâfî, *el-Furûk,* 1/151.
[233] Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* 652.
[234] Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Hâşiyetü İbni'l-Âbidîn ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, 1966), 5/157.
[235] İbn Arafe, *el-Muhtasaru'l-Fıkhî li'bni'l-Arafe,* 6/300.
[236] Sirâceddin Ebu Hıfs Ömer b. Raslân el-Balkînî eş-Şâfî', *et-Tertîb fi'l-Fıkhi'ş-Şafî'* (Riyad: Dâru'l-Kıbleteyn, 2012), 2/74.
[237] İbrahim b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Müflih, *el-Mübdi' fî Şerhi'l-Mukni'* (Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1997), 4/194.
[238] Hadid 57/11.

kişiye süt ikram eden kişiye, bir köle azat etme sevabı vardır."[239] İbn Kudâme Müslümanların, karzın caiz olduğu konusunda icma ettiğini belirtmiştir.[240] Kıyas açısından, borç alma işlemi, bir şeyi almak için borcun altına girmekle benzerlik gösterir, çünkü her ikisinde de borçlanan kişi bir şeyi almak için bir karşılık öder. Diğer yandan borç işlemi ariyete de benzer, çünkü her iki akitte de kişi, kendi malını başkasının yararlanması için vermektedir. Ancak, ariyet işleminde ödünç alan kişi, aldığı şeyin bizzat kendisini geri verirken, karzda bedeli geri verilir.[241] Buna göre âriyet işlemi, tüketime konu olmayan, kullanılan mallar üzerinde gerçekleştiği hâlde karz işlemi tüketilen mallar üzerinde gerçekleşmektedir.

Karz, esasen borç verenin, borç alanla yardımlaşma ve iyilik yapma niyetiyle gerçekleştirdiği teberruu akitlerinden biridir.[242] Kâr elde etme veya karşılıklı değiş tokuş amacıyla yapılan akitlerden değildir. Karzdan elde edilen menfaatin yasak olduğuyla ilgili olarak hadislerde şu ifadeler bulunmaktadır:

İbn Mâce'nin Yahya b. Ebu İshak el-Henâî'den naklettiği bir hadise göre o şöyle demiştir: Enes b. Malik'e sordum: "Birimiz kardeşine borç verirse ve bu nedenle hediye alırsa ne dersin?" Enes b. Malik şöyle cevap verdi: Resulullah (s.a.v) şöyle buyurdu: 'Biriniz bir mal ikraz edip sonra malı alan şahıs ikraz edene bir hediye verdiği veya onu bineğine bindirmek istediği zaman sakın o bineğe binmesin ve o hediyeyi kabul etmesin. Meğerki, ikraz işinden önce bunlar arasında bu nevi iş cereyan etmiş ola.'[243]

> Sahih-i Buhari'de geçen bir hadiseye göre, Said b. Ebu Bürde babasından şöyle nakletti: "Medine'ye geldim ve Abdullah b. Selam'ı (r.a) buldum. O bana şöyle dedi: 'Benimle gelmez misin? Sana sevik ve hurma yedireceğim ve bir evin içerisine girmiş olacaksın.' Sonra şöyle devam etti: 'Sen ribanın yaygın olduğu bir yerde bulunuyorsun. Bir kimseden bir alacağın var da o sana bir saman çöpü yahut bir arpa ağırlığı kadar bir şey ya da bir yük hayvan yemi hediye edecek olursa şüphesiz ki bu bir ribadır."[244]

---

[239] Ebu AlâMuhammed Abdurrahman b. Abdurrahim Mübarekfûrî, *Tuhfetü'l-Ehvazî* (Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye), 6/76.
[240] İbn Kudâme, *el-Muğnî,* 4/236.
[241] Dibyân Muhammad Ed-Dibyân, *el-Muâmelâtu'l-Mâliyye*, (Riyad: Fahd National Library, 1432) AH, 18/41.
[242] Abdullah b. Muhammed el-Umrânî, "el-Menfaat fi'l-Karz, Dirâsetü Te'sîliyye Tatbikiyye".
[243] İbn Mâce, Sadakât, 19.
[244] Buhârî, Fezâilü's-sahâbe, 49.

3.1.1. Mesele Hakkında Mezheplerin Görüşleri

Mütekaddimun alimler, karzın Allah'ın rızası için olması gerektiği ve amacının borç alanın refahı ve faydası olduğu, borç verenin bundan fayda sağlamasının caiz olmadığı konusunda ihtilafa düşmemişlerdir. Bu nedenle fakihler, karzda borç alanın faydası için gararın caiz olduğunu, çünkü buradaki amacın sadece iyilik yapmak olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla karz, borç veren ve alanın karşılıklı menfaatini içeriyorsa veya tek taraflı olarak borç verenin menfaatini içeriyorsa bu akitte muhtaç durumda olana yumuşak davranma ve iyilik yapma durumu ortadan kalkar ve akdin yapısı, karşılıklı fayda veya karz verenin faydasının söz konusu olduğu bedelli (muvâzalı) akitlere döner. Âlimlerin çoğunluğu, karz karşılığında fazlalığın haram olduğu konusunda icma etmiştir. Çünkü bu, karzın bir teberruu akdinden bedelli (muvâzalı) bir akde dönüşmesine neden olur. Kurtubi şöyle demiştir: "Müslümanlar Hz. Peygamber'den (s.a.v) naklen bir avuç alaf yahut bir habbe de olsa borçta fazlalık şart koşulmasının faiz olduğu üzerine icma etmişlerdir."[245]

İbn Kudâme, "Muğnî" adlı eserinde şunları belirtmiştir: "İçinde fazlalık şartı bulunan her karz ihtilafsız olarak haramdır. İbnu'l-Münzir dedi ki: "Borç verenin borç alana fazlalık ya da hediye şart koşması ve almasının faiz olduğu üzerinde icma edilmiştir."

Ayrıca, Ubey b. Kab, İbn Abbas ve İbn Mesud'dan rivayet edildiğine göre, onlar menfaat celbeden her türlü borcu yasaklamışlardır.[246]

3.1.2. Karâfî'nin Görüşü

Karâfî, borç verenin borçludan menfaat elde etmesinin haram olmasının illetini açıklarken borç verme işleminin tabiatından hareket eder. Buna göre Allah, borç vermeyi kendisine yaklaştıran bir iyilik kabul etmiştir. Bu sebeple aslında borç verme işleminde, ribada yasaklanmış olan bazı özellikler bulunduğu hâlde borç vermeyi riba kapsamının dışında tutmuştur. Zira borç verme işleminde mesela kişi bir dinar borç verip bunun karşılığı olan bir dinarı araya zaman girdiği hâlde daha sonra almaktadır. Burada iyilik yapma maslahatını, ribanın mefsedetine tercih ederek bu işlemi caiz kılmıştır. Karafî'ye

---

[245] Ebu Abdullah, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *Tefsîru'l-Kurtubî* (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964), 3/241.
[246] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/136.

göre bu, şeriatın mendupları haramların önüne aldığı örneklerden birini teşkil ettiği gibi aynı zamanda aslında maslahatı gereği vacip kılınması gerekirken şeriatın kullara kolaylık için vacip kılmadığı örneklerden birini teşkil etmektedir. Borç vermenin maslahatının borç vermeyi vacip kılması, bunun harama muarız olmasından anlaşılmaktadır. Haramlığın maslahatı ile çelişen şeyin vacibin maslahatı olması hatta normal vacibin de ötesinde olması gerekir. Zira doğru olan görüşe göre vacip ile haram çeliştiğinde haram olan öne alınır. Oysa borç verme meselesinde tam tersi olmakta, borç vermenin maslahatı, ribanın mefsedetinin önüne geçmektedir. Bu maslahatın riba mefsedetinin önüne alınması, bumun aslen vacip olan şeyden daha güçlü olmasını gerektirir. Durum böyle olduğu hâlde borç verme işlemi şayet bir menfaat temin edecek şekilde olursa o zaman iyilik yapma maslahatı, kâr elde etme düşüncesi sebebiyle geçersiz olmuş, riba efsedeti, karşısında bir maslahat bulunmaksızın tek başına kalmış olur ki bu haramlığı gerektirir. Ayrıca borç verene menfaat temin eden işlem yapıldığında iki taraf da Şâriin amacına aykırı hareket etmiş, Allah'ın olan şeyi Allah'tan başkası hakkında gerçekleştirmiş olurlar.[247]

Karâfî karz akdi ile satım akdi arasındaki farkları ele aldığı bir başka yerde karz akdinin üç açıdan şer'î kaidelere aykırılık teşkil ettiğini belirtir. Şayet karza konu olan mal, altın-gümüş ve yiyecek maddeleri gibi ribevî mallardan ise karz akdi, riba kuralına aykırı olarak caiz görülmüştür. Şayet karz akdi, mislî mallar dışında hayvan vb. mallar üzerinde gerçekleşmişse bu defa bu akit, müzâbene yasağına aykırı olarak caiz görülmüş olur. Zira müzâbene, bilinen bir malı meçhul bir mal karşılığında satmaktır. Burada da borç olarak verilen hayvan bilindiği hâlde onun karşılığında geri verilecek hayvan meçhuldür. Şayet mislî bir mal borç olarak veriliyorsa bu borç verme işleminde "kişinin yanında olmayan şeyi satması" konusundaki yasağa aykırı davranılmış olmaktadır. Bütün bu kurallara aykırı olduğu hâlde karz akdinin caiz görülme sebebi, insanlara iyilik yapma maslahatıdır. Bu sebepledir ki borç verme işlemi iyilik yapmanın dışına çıktığında ya borç verenin menfaatini tahsil söz konusu olduğu için veya akdin bu durumda ödenen bedelin semen ve selef arasında gidip gelmesi sebebiyle caizliğini kaybeder. Çünkü mahzurlu olan bir

[247] Karâfî, *el-Furûk*, 3/291.

şeyle iyilik yapılmaz.[248] Karâfî, ez-Zahîra adlı eserinde de konuyu benzer şekilde izah etmiştir.[249]

3.1.3. Konunun Katılım Bankacılığı Uygulamalarındaki Yansımaları

3.1.3.1. Kredi Kartları

Daha önce geçtiği "Mürekkep Akdi" konusunu ele alırken Kredi Kartları işleminin fıkhî niteliğine temas etmiştik. Burada söz konusu Kredi Kartları işlemini "Borç Karşılığında Menfaat" ilişkin tartışmalar bağlamında meseleye temas edeceğiz.

Kredi kartının fıkhî niteliğinin bir karz akdi olduğu yönündeki görüş esas alındığında müşterinin borcunu ödemeyi geciktirmesi nedeniyle ondan ceza tahsil etmek, söz konusu cezayı faize dönüştürür. Kredi kartı, kefalet akdi çerçevesinde ele alındığında müşterinin ödemeyi geciktirmesi karşılığında ondan alınan bedel, kefalet karşılığında ücret alma mahiyetinde olacaktır. Bunun caiz olmadığı konusunda icma bulunmaktadır. [250] Bankanın kredi kartı almak isteyen müşteriden belirli bir miktar parayı banka nezdinde güvence olarak bırakmasını şart koşması ve bankanın bu para üzerinde tasarrufta bulunmasına ve tüketimine izin vermesi, bankanın borç verme karşılığında güvence olarak bırakılan paradan yararlanması sonucunu doğuracaktır ki bu da bir tür "menfaat sağlayan borç verme" olarak kabul edilir. Çünkü kredi kartının amacı borçtur, dolayısıyla bankanın karşılığında kullanmak üzere bir depozito şart koşması durumunda, bu aynı zamanda müşterinin bankaya karşı bir borcu olacaktır ve bu durum bir tür borç karşılığında başka bir borç olacaktır. Yani "Bana borç ver, sana borç vereyim". Bu durum burada bir tür menfaat celbeden karz olacaktır.

Daha önce Karâfî'nin görüşü olarak geçtiği üzere karz maruf ekseninden çıktığı zaman karz verenin menfaat elde etmesi ya da fiyat ve borç arasındaki belirsizlik nedeniyle iyilik anlayışının sağlanamaması durumunda yasaklanır.[251]

---

[248] Karâfî, *el-Furûk*, 4/4.
[249] Karâfî, ez-Zahîra, 5/231.
[250] Desûkî, *eş-Şerhu'l-Kebîr li'd-Derdîr*, 3/77.
[251] Karâfî, *el-Furûk*, 4/2.

Eğer bankanın güvence bedeli olarak yatırılmasını şart koştuğu miktarı banka kullanmıyorsa, bu işlem nakit paranın rehin verilmesi karşılığında borç anlamına gelir. Bu, çoğu alim tarafından caiz görülen bir durumdur.[252]

3.1.3.2. Kambiyo Senetlerinin İskontosu

Kambiyo İtalyanca "cambiale" kelimesinden türetilmiş olup sarf anlamına gelir.[253] Terim olarak, "belirli bir tarihte veya belirli bir kişi adına belirli bir miktar parayı ödeme taahhüdü içeren, bir kişiden başka bir kişiye özel bir şekilde yazılmış emir." anlamına gelir.[254] Kambiyo senetlerinin iskontosu geleneksel bankalar tarafından sunulan kredi işlemlerinden bir türdür. Lehtar çoğu zaman senedi elinde tutmaz, onun yerine senedi ciro ederek yeni bir hamile transfer eder, bu da çeki elinde bulunduran için genellikle nominal değerinden daha düşük bir nakit ödeme anlamına gelir.[255]

Kambiyo, aslında kısa vadeli faizli bir kredidir. Banka, kambiyo senedini vadesinden önce nakit olarak ödeme yaparak satın alır, bu da genellikle nominal değerinden daha düşük bir fiyat ödemesi anlamına gelir. Örneğin, senedin nominal değeri 50,000 birimse ve üç ay sonra vadesi dolacaksa, ticari banka veya onu satın alacak olan kişi doğrudan 45,000 birim ödeyerek senedi elde eder. Bu işlem menfaat celbeden bir borçlanma olmaktadır.[256]

Fakihlerin çoğunluğuna göre kambiyo senetlerinin ciro edilmek suretiyle iskonto yapılması caiz değildir. Çünkü bu, borcu olan kişinin kendi üzerindeki bir borcun satışını içerir. Hanefi ve Hanbeli mezheplerine göre, eşit bir bedel karşılığında bile olsa bu işlem caiz değildir. Aynı şekilde bedellerin kabzının aynı mecliste gerçekleşmesini şart koştukları için Şafi mezhebine göre de caiz değildir.

Bu bağlamda çağdaş bilginlerin çoğu, borcun aynı cinsten peşin fiyatla başkasına satımını içermesinden dolayı kambiyo senetlerinin cirosunun haram olduğu yönünde fetva vermektedirler. Burada borcun satılması, faiz içerdiği için haramdır, çünkü alacaklı,

---

[252] El-Umrânî, *el-Ukûdu'l-Mâliyye el-Murakkebe*, 412.
[253] Nurettin CEYLAN, *Kambiyo Senetlerine Dayalı Olarak Açılan Menfi Tespit Davası*, KTO Karatay Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2021), 17.
[254] Heyet, *Fıkhu'l-Muâmelat*, 2/50.
[255] Ahmed Hasan, "Tatbîkâtu'l-Muâsıra li'l-Karz ellezi cerra Menfea'", Şam Üniversitesi Hukuk ve Siyasal Bilimler Dergisi 24/1 (2008), 17.
[256] Hasan, "Tatbîkâtu'l-Muâsıra li'l-Karz ellezi Cerra Menfea", 17.

vadeli bir borcu daha düşük bir değerle nakit paraya satmaktadır. Ayrıca burada borç veren, belirli bir süre sonra borçludan daha fazla para alacaktır ve bu doğrudan faiz içermektedir.[257]

Maliki mezhebine göre, bazı şartlara uyulması kaydıyla kambiyo senetlerinin ciro edilmesi caizdir. Bu görüşe göre, ertelenmiş bir borcun, türüne göre daha düşük bir fiyatla peşin satılması mümkündür. Ancak satıma konu olan borcun miktarı, türüne göre borç miktarına eşit olması şartı aranmaktadır.[258]

Bazı çağdaş araştırmacılar, bu türden kambiyo işlemlerinde müşterinin bir cari hesabı olması durumunda, bankanın bu hizmeti karşılıksız bir şekilde sunabileceğini belirtmişler, bankanın cari hesapta bulunan paradan yararlanmasının bu işlemin sıhhatine zarar vermeyeceğini belirtmişlerdir. Müşterinin bir cari hesabı olmaması durumunda ise banka bunu karz-ı hasen temelinde sunabilir. Evrak, karz karşılığında bir teminat olarak kullanılır ve banka, bu işleme karşılık müşterisinden vekalet ücreti alır. Ayrıca banka, müşterinin nakit ihtiyacını karşılamak için müşteriyle müşareke veya mudarebe yoluyla bir proje yapabilir, evrakı teminat olarak alır ve finansman kârından faydalanır. Belgenin tahsilat zamanı geldiğinde müşteri evrak bedelini tahsil eder.[259]

İmam Karafi'nin konuya ilişkin görüşü, Maliki mezhebinde yer alan "kambiyonun nominal değeriyle eşit bir fiyatla satılmasının caiz olduğu" görüşüyle uyumludur. Karâfî bu konuda şunları söylemektedir:

"Bir malı vadeli olarak satan veya peşin satmakla birlikte bedelini tahsil etmemiş olan kimse ortada bir engel olmadığı sürece o malı geri satın alabilir. Satıcının o malı, ilk satım bedelinden daha düşük bir peşin bedelle veya veresiye bedelin süresi dolduktan sonra bile olsa ilk bedelden daha düşük veresiye bedelle kendisi veya vekili aracılığıyla satın alması haram olur."[260]

---

[257] Heyet, *Fıkhu'l-Muâmelat*, 2/183.
[258] Ebu Serhân, "Hasmu'l-Evrâki'-Ticâriyye", 36.
[259] Muhammad Omar El-Halef, "Hasmu'l-evrâki't-ticâriyye ve imkâniyyetü tatbîkihi fi'l-mesârifi'l-İslâamiyye", Mecelletü'l-Cezâiriyye li'd-dirâsâti'l-mâliyye ve'l-masrifiyye, (2017), 33.
[260] Karâfî, *el-Furûk*, 3/276.

3.1.3.3. Borcun Ödenmesinde Enflasyon Oranına Riayet

"Hizmet ve malların fiyatında, paranın değer kaybetmesiyle sonuçlanan, sürekli artış şeklindedi". Bu sürekli ve yüksek enflasyon asıl etkisini piyasa fiyat mekanizmasının ekonomiyi dengeye götürmekten çok, ekonomiyi istikrarsızlığa götürmesiyle göstermektedir.[261] Enflasyon, zamanla paranın satın alma gücünü kaybetmesine neden olur.[262] Nakit değeri düşer ve mal fiyatları artar, bu da özellikle vadeli borçları ve vadeli satışları etkiler. Enflasyonun yüksek olduğu durumlardaki vadeli ödemelerin peşin ödeme ile aynı miktarda olması, alacaklı açısından haksızlıklara yol açar. Enflasyon ile para değeri ve satın alma gücü arasında ters orantı söz konusudur. Buna göre enflasyon oranı arttıkça para değeri ve satın alma gücü azalır ve aksi halde tam tersi gerçekleşir.[263]

Fakihler, paranın değerinin artma ve azalmasının para borçları üzerindeki etkisi konusunda iki farklı görüş belirtmişlerdir.

a) Enflasyonun para borçlarına etki etmeyeceği görüşü

Hanefî mezhebinde Ebu Hanife ve önceki görüşünde Ebu Yusuf ve diğer mezheplerde Maliki, Şafiî ve Hanbeli mezheplerine göre, para birimlerinin değer artış ve eksilmeleri borcun miktarını etkilemez. Borcun nominal değeri ne kadar ise o kadar ödenmesi gerekir.

Bu görüşü savunanlara göre borca konu olan paranın değeri düştüğünde eğer enflasyon dikkate alınarak fazla ödeme yapılırsa bu fazlalık faiz anlamına gelir. Paranın değerinin düşüklüğü, paranın değerini ortadan kaldırmaz, bu nedenle söz konusu düşmeyi telafi etmek üzere başka bir şeyin onun konması gerektirmez. Ayrıca paranın değerindeki düşüş eşdeğerlik özelliğini etkilemez ve bu nedenle alacaklıya sadece eşdeğer bir miktarın ödenmesi gerekir.

b) Enflasyonun para borçlarına etki edeceği görüşü

Ebu Yusuf'un, Hanefî mezhebi tarafından da benimsenen sonraki görüşü ile Hanbeli mezhebindeki bir görüş ve Maliki alimlerinden er-Rahûnî'nin görüşüne göre ise eğer

---

[261] Ömer ZEYBEK, Enflasyon Hedeflemesi : Ekonometrik Bir İnceleme, İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2006), 16.

[262] Abdülkerim Harun Abdülkerim Tâhâ, "et-Teğayyür fî kıymeti'n-nukûd ve eseruhû 'alâ edâi'l-iltizâmâti'l-mâliyyeti'l-müeccele", Mecelletü's-sudanı'l- akademie li'l-buhûsi ve'l-Ulum 20/8 (ekim 2020), 10.

[263] Halid b. Abdullah el-Muslih, *et-Tedahhumu'n-Nakdî*, (İslam Yolu Sitesi ,2017), 87.

değişim fazlaysa, değer artışı veya azalışı durumunda borcun alındığı günkü değere göre ödenmelidir. Eğer borç bir karz ise, değer paranın kabz edildiği günkü değere göre ödenmeli, eğer bir satış ise, değer sözleşme günündeki değere göre ödenmelidir.[264]

Bu görüşte olanlara göre paranın değerinin azalması, onun dezavantajlı bir özelliği olarak kabul edilir; çünkü alım gücünün azalması, paranın en önemli fonksiyonlarından olan "değişim aracı olma" özelliğini kaybettirir. Dolayısıyla, alacaklıyı bu özelliğini kaybettikten sonra onu alması konusunda zorlamak, ona haksızlık yapmak anlamına gelir. Konuya para borcu değil de alım-satım bağlamında baktığımızda vadeli satılan malın borcunun ödenmesi sırasında enflasyonun dikkate alınması ticaretin adalet üzere olmasına katkı sağlar. Aksi takdirde mübadele eşdeğerliğinin mümkün olmaması nedeniyle alacaklı için zarar söz konusu olur. Ayrıca paranın değerinin düşmesi manevî açıdan onun alınan borca eşdeğer olması yönünü zayıflatır.[265]

Çağdaş İslam hukukçuları ve fetva veren otoriteler, paranın değerindeki değişiklik sonrasında paranın değerini riayet etme konusundaki görüşlerinde farklılık göstermektedir. Bazıları, karzlarda günümüz para birimlerinin değerinin takdir edilmesini uygun görmemektedir. Nitekim İslam Fıkıh Akademisi 115 (9/12) nolu kararında şöyle demektedir: "Herhangi bir para birimiyle sabit borçların edasında değerinin değil mislinin referans alınması önerilmektedir. Çünkü borçlar misliyle ödenir. Zimmetteki sabit borçların değerinin, kaynağına bakılarak fiyat seviyeleriyle ilişkilendirilmesi caiz değildir."[266] Buna karşılık bazı çağdaş âlimler, nominal değeri değişen paralarda, paranın değerinin dikkate alınmasının gerekliliğini savunmaktadır. Bu görüşte olanların bir kısmı, değişim oranının belirlenmesinde merkez bankası, TÜİK gibi resmi kuruluşların belirlediği oranların esas alınması gerektiğini belirtmektedirler.[267] Ayrıca, bazı çağdaş fıkıh kurulları, Malikî mezhebinde Sahnûn'un görüşünü destekleyerek, iki görüşü cemetmek suretiyle enflasyonun yüksek olduğu durumlarda paradaki değer kaybı

---

[264] Ferac Mesut Kutb Muhammed, "Tegayyuru Kîymeti'l-umle ve eseruhu fi'd-deyn ve'l-bey' bi'l-ecel", İslam İktisadi Dergisi, (26/12/2017). el-Muslih, *et-Tedahhumu'n-Nakdî*, 102.

[265] el-Muslih, *et-Tedahhumu'n-Nakdî*, 107.

[266] Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi, "Ḳarâr Rakam (4) bişanıTegayyuru Kîymeti'l-umle" Mecelletü'l-Mecme'i'l-fikhi'l-İslâmî, Dergisi, el-Mektebetü'ş-Şamile, 5/1845.

[267] Faruk Beşer, "Savaş, Enflasyon Farkı ve Faiz", (6/3/2022). Saîd Hannûş, Teğayyuru kıymeti'l-'umle ve eseruhû 'alâ edâi'l-hukûk ve'l-iltizâmât: Dirâse fıkhiyye tahlîliyye, Mecelletü's-sırât, Al- 20/1, (2018), 23.

durumunun dikkate alınması gerektiğini, enflasyonun düşük olduğu durumlarda ise dikkate alınmaması gerektiğini kabul etmiştir.[268]

İmam Karâfî'nin konuya ilişkin gerek İmam Mâlik gerekse Kadı İyaz gibi Mâlikî fakihlerden yaptığı nakillerden, altın-gümüş paralar dışındaki paraların değerinin düşmesi durumunda değer kaybının alacaklı tarafından hak edildiği veya borçlunun bunu ödemesinin caiz olduğu, buna karşılık altın ve gümüşten basılan dinarlar ve dirhemlerde ise değerin dikkate alınmayacağı görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Günümüzde kullandığımız paralar, klasik fıkıhtaki fuluslar ile aynı özellikte olduğundan bu paraların değerinde bir düşme meydana geldiğinde bunun yerine başka bir bedel almak veya değer kaybını telafi ettirmenin caiz olması gerekir. Buna bağlı olarak İmam Karâfî'nin görüşüne göre çağdaş paraların değer kaybı durumunda bu kaybın telafi edilmesinin gerekli ve caiz olduğu anlaşılmaktadır.

Karâfî'nin şu ifadeleri her ne kadar doğrudan doğruya enflasyondan kaynaklı değer kaybıyla ilgili olmasa bile bu konuda dolaylı bir çıkarımda bulunmamıza imkân verebilir: "Dirhemler karşılığında fulus satın aldığında akit meclisinin dağılmasından sonra fuluslar içinde kalitesiz olanların bulunduğunu görürsen bunun bedelini alma hakkın bulunmaktadır." [269] Karâfî Kadı İyaz'dan "felsler, bütün eşyalarda dinarlar ve dirhemler gibi değildir. Aynlar da dirhemler gibi değildir" ifadesini aktardıktan sonra onun, felslerin kalitesiz olması durumunda bedellerini almayı caiz gördüğünü belirtmiştir.[270]

3.2. Kefâlet Sözleşmesi

Arapçada kefaleti ifade etmek üzere kefalet, daman gibi sözcükler kullanılır. Damân, aslında iltizam, koruma ve bakım anlamına gelir. Sözlükte, 'Bir şeyi garanti altına almak, onunla ilgili olarak bir güvence vermek" anlamına gelir. Bir kimseye bir şey konusunda garanti veren şahsa dâmin ve damîn denir.[271]

Fakihler kefaleti farklı şekillerde tanımlamışlardır. Hanefîlere göre kefalet, [borcun tahsili konusunda] güvence amacıyla kefilin zimmetinin, asıl borçlunun zimmetine

---

[268] Uceyl Câsim en-Neşemî, Teğayyuru kıymeti'l-'umle fi'l-fıkhi'l-İslâmî, Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi, el-Mektebetü'ş-Şamile, 5, 18.
[269] Karâfî, *el-Furûk*, 3/259.
[270] Karâfî, *el-Furûk*, 3/252.
[271] Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* 1212.

eklenmesidir.[272] Mâlikîlere göre bir şahsın kendi zimmetini başkası üzerinde olan bir hakla meşgul etmesidir. Buna göre bir hak ile iki zimmet meşgul olmaktadır. Birincisi kefalet öncesinde meşgul olan zimmet, ikincisi ise kefaletle birlikte meşgul olan zimmet. [273] Şâfiîlere göre kefalet, başkasının zimmetinde sabit olan malı ödemeyi veya üzerinde hak bulunan bir insanı getirmeyi üstlenmek anlamında kullanıldığı gibi, üstlenmenin söz konusu olduğu sözleşme anlamında da kullanılmaktadır[274]. Hanbelîlere göre insanın başkasına ait bir borcu kendi zimmetinde üstlenmesidir. Bunun sonucu olarak hem kefil olan hem de kefil olunan kişinin zimmeti borçla meşgul olur.[275]

3.2.1. Konunun Klasik Fıkıh Literatüründe Ele Alınış Şekli

Konuya ilişkin klasik fıkıh literatürü dikkate alındığında fakihlerin çoğunluğu kefalet karşılığında ücret almanın caiz olmadığına ilişkin icma bulunduğunu nakletmiştir. Onlar, kefaleti namaz ve oruç gibi hayır ve iyilik işleri kapsamında görmüşlerdir. Malikî fıkhının önde gelen âlimlerinden ed-Derdîr şöyle demiştir:

"Kefalet karşılığında ücret almanın yasak olduğu konusunda açık bir ihtilaf yoktur, çünkü Şârî kefâlet, aracılık ve karzı sadece Allah için yapılacak şekilde düzenlemiştir. Bu nedenle bu tür işlemlerden ücret almak geçerli değildir."[276]

İbnu'l-Münzir şöyle dedi: "İlim ehlinden bildiklerimizin hepsi, muhilin ücret aldığı havalenin caiz ve helal olmadığı üzerine icma etmişlerdir. Ancak, bu şartın kefalette kabul edilmesine dair bir görüş ayrılığı söz konusudur. es-Sevrî şöyle derdi: 'Eğer bir adam diğerine, 'Bana kefil ol, sana bin dirhem vereyim.' derse, bu kefalet caizdir ve üzerine bin dirhem ödenir. Ancak, 'Benim adıma falanca kişiden bin dirhem borç al ve sana on dirhem vereyim.' derse ki bu durumda bir faydası olmadığı için kabul edilemez. Çünkü bu, menfaat celbeden bir borçtur.' Ahmed b. Hanbel, ücretli kefalet meselesinde şöyle dedi: 'Bu durumu hakkıyla alınan bir şey olarak görmüyorum.' İshak şöyle dedi: 'Ona bir şey vermezse, o zaman iyidir.'"[277]

---

[272] Serahsî, *el-Mebsût*, 19/160.
[273] Muhammed b. Muhammed Salim el-Meclisî eş-Şenkîtî, *Levâmiu'd-Dürer fî Hetki Estâri'l-Muhtasar* (Nevakşut: Dâru'r-Rıdvan), 9/596.
[274] Bedreddin b. Kadı Şehbe, *Bidâyetü'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc* (Cidde: Dâru'l-Minhac, 2011), 2/222.
[275] Behûtî, *er-Ravdu'l-Mürbi' Şerhu Zedi'l-Müstekni'*, 4/122.
[276] Desûkî, *eş-Şerhu'l-Kebîr li'd-Derdîr*, 3/77.
[277] Ebubekir Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir en-Nîsâbûrî, *el-İşrâf alâ Mezehibi'l-Ulemâ* (Ra'ru'l-Hayme: Mektebetü Mekke es-Sekâfiyye 2004), 6/230.

Kefalet karşılığında ücret alma yasağının gerekçesi farklı şekillerde açıklanmıştır. Bunların ilkine göre lehine kefil olunan kimsenin (mekful anh/madmûn anh), tarafa karşı sorumluluğunu yerine getirmediği durumlarda, kefil bu borcu ödemekle yükümlüdür. Eğer ödeme yapılırsa, adına kefil olunan kimsenin ödenen miktarı iade etmesi gerekir. Burada kefalet, borç verme (karz) gibi olup karşılık alınırsa, bu menfaat celbeden borç haline gelir.

Kefalet iyilik mahiyetinde bir sözleşmedir. Bu nedenle, kefilin kendisi için bir hak şart koşması, kefalet sözleşmesini kendi tabiatı dışına çıkarır, bu ise akdin sıhhatine zarar verir. [278]

Kefalet, bir eylem veya mal değildir. Dolayısıyla bunun karşılığında ücret almak, insanların mallarını haksız yere yeme kabilindendir.[279]

Kefalette ücreti şart koşmak, dince yasaklanmış olan garara yol açabilir. Çünkü sözgelimi yüz dirhemlik bir borcu on dirhem ücret karşılığında üstlenen bir kefil, asıl borçlunun borcu ödemeyecek şekilde iflas etmesi hâlinde on dirhem kazanmış, buna karşılık yüz dirhem kaybetmiş olacaktır. Asıl borçlunun borcu ödemesi hâlinde ise bu defa hiçbir kaybı olmaksızın on dirhem kazanmış olacaktır.[280]

Mâlikî fakihlerden Mâzerî ücretli kefaletin dince yasaklanmış iki durumdan birinin kapsamına girdiğini belirtir. Zira asıl borçlu borcunu öderse alınan ücret bâtıl cuâli olmuş olur. Kefil borcu ödeyip sonra da kendisine kefil olduğu kimseden bunu isterse o zaman da ödediği kısmı borç olarak verip fazla olarak tahsil etmiş gibi olur.[281]

Bazı çağdaş alimler, özellikle İsa b. Raheveyh'in muhalif görüşü sebebiyle ücretli vekalet konusunun ihtilaflı meselelerden olduğunu düşünürler. Ayrıca, çağdaş alimler arasında Ezher alimlerinden Ali el-Hafif, Abdurrahman İsa, Abdülhalim Mahmud, Abdurrahman b. Sadi ve Abdullah el-Bessâm gibi alimler ücretli vekaletin caiz olduğunu kabul ederler.[282]

---

[278] Akhtarzaite Binti Hj. Abdul Aziz ve Kuteybe ELDERSEVİ, "Mes'eletü ahzi'l-ücre mukabile hitâbi'd-damân beyne mi'yâri hey'eti'l-muhâsebe ve'l-mürâcaa li'l-müessesâti'l-mâliyyeti'l-İslâmiyye (AAOIFI) ve fetâvâ beyti't-temvîli'l-Kuveyti", Belağ Dergisi, 12.

[279] Muhammed Mahmut Muhammed el-Cemâl, "el-Ücre ala'l-kefâle ve'l-câh ve'l-karz", Mısır Fetva Kurulu Dergisi, (2009) 2/9.

[280] el-Cemâl, el-Ücre ala'l-kefâleti ve'l-câh ve'l-karz, 2/9. Muhammed Alîş, *Menhu'l-Celîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr 1984), 6/229.

[281] Alîş, *Menhu'l-Celîl*, 6/229.

[282] Dibyan b. Muhammed ed-Dibyan, *el-Muamelâtu'l-Mâliyye ve Muâsıra* (Riyad: 1432), 12/493.

Kanaatimizce birçok âlim tarafından konuya ilişkin icma bulunduğu yönündeki güçlü ifadeler, farklı yorumlanmaya müsait bir takım ihtimalli ifadelere dayanılarak yok sayılamaz. Yine bir dönemde gerçekleşen icma, sonraki dönem âlimler tarafından ortadan kaldırılamaz.

Aşağıda ücretli kefalet kapsamında yer alan ve çağdaş dönemde farklı değerlendirmelere konu olan bazı katılım bankacılığı uygulamalarını ele alacağız.

3.2.2. Konuya İlişkin Karâfî'nin Görüşleri

İmam Karâfî, kefalet karşılığında ücret alınmasının caiz olmadığını belirtir. Bunu temellendirirken dinde karşılığında bedel alıp almamanın caiz olması bakımından varlıkları ve menfaatleri üç sınıfa taksim eder. İlk grupta, karşılığında bedel almanın caiz olduğu hususunda ittifak bulunan buğday, hayvanlar gibi nesneler vardır. İkinci grupta karşılığında bedel almanın caiz olmadığı hususunda ittifak bulunan kan ve domuz gibi şeyler vardır. Yine menfaatler arasında yer alan öpme, kucaklaşma, birinin güzelliklerine bakma gibi şeyler için de bedel almak caiz değildir. Bu sebepledir ki bu türden bir suç işlendiği zaman herhangi bir karşılık söz konusu olmaz; çünkü bunlar şer'an mütekavvim değildir. Eğer bunlar şer'î olarak kıymeti kabul etseydi o zaman tıpkı diğer menfaatlerde olduğu gibi bunlara yönelik bir suç işleme durumunda da bedel ödemek gerekli olurdu. Üçüncü grupta ise hayvan tersleri gibi nesneler ve ezan okumak, kamet getirmek gibi menfaatler bulunmaktadır ki bunların karşılığında bedel almanın caiz olup olmadığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Kimileri bunu caiz görürken kimileri caiz görmezler. Karâfî kefalet karşılığında ücret almayı, şeriatın karşılığında bedel almayı yasakladığı şeyler kapsamında değerlendirir. Zira bedel almanın sahih olması bir şer'î hüküm olması sebebiyle şer'î bir delile dayanmak zorundadır. Bunun sahih olduğunu gösteren herhangi bir şer'î delil bulunmadığına göre bunun sahihliğini reddetmek gerekir. Yahut da bedel almanın sahihliğini ispat eden bir delilin bulunmamasından hareketle sahihliği nefyeden bir delilin bulunduğu söylenilerek mesele temellendirilebilir ki bu da yukarıda zikrettiğimiz meselelere kıyas etme yoluyla olur.[283] Karâfî ez-Zahîra adlı eserinde bu konuyu hemen hemen aynı şekilde izah etmiştir.[284]

---

[283] Karâfî, *el-Furûk*, 3/295.
[284] Karâfî, ez-Zahîra, 5/238-239.

3.2.3. Ücretli Kefaletin Katılım Bankacılığı Uygulamalarındaki Farklı Görünümleri

3.2.3.1. Akreditif

Akreditif, bir bankanın (kaynak bankası olarak adlandırılır) alıcı (talep eden veya emir veren) tarafından talep üzerine satıcıya (lehtar) yazılı bir taahhüt vermesidir. Banka, belirli bir miktarın belirli bir süre içinde ödenmesini (nakit ödeme, kabul edilmiş bir senet veya senedin iskontosu gibi) sağlamak amacıyla müşterinin talebi üzerine akreditifi düzenler. Akreditif, mal belgelerinin talimatlara uygun olarak teslim edilmesi şartıyla ödeme taahhüdü olan bir banka taahhüdüdür ve kısa bir ifadeyle, belgelerin talimatlara uygunluğu koşuluyla ödeme yapma taahhüdü içeren bir banka taahhüdüdür.[285]

Günümüzde akreditifler hem ithalat hem de ihracat olarak dış ticaret işlemlerinde en çok başvurulan işlemlerden biri haline gelmiştir. İşlemlerin güvenilirliğini sağlamak adına akreditif genellikle bankalar aracılığıyla gerçekleşir. Çünkü ithalatçı ve ihracatçı, bu belgeli akreditiflerin uygulanmasında bankaların aracılığına güven duyar. İhracatçı, belgeli akreditifte belirtilen koşulların yerine getirilmesiyle ihraç edilen malların bedelini tahsil edebileceğini bilir. Aynı şekilde ithalatçı, akreditifin belirlediği koşulların yerine getirildiğinin teyidinden sonra belgeli akreditifi açan bankanın malın değerini ödeyeceğini bilmektedir.[286]

Bu işleme akreditif adının verilmesinin nedeni, malın mülkiyetinin geçişini kanıtlayan belgelerin sunulmasını gerektirmesidir.[287]

Akreditif, ihracatçının ve ithalatçının hakkını güvence altına almanın yanı sıra, aracı bankanın da haklarını güvence altına alır. Böylece ithalatçı ödeme yapmazsa banka, belgelemelerin değerini temsil eden nakit ödeme yapabilir ve bunları ithalatçının ödeme yapmaması durumunda satabilir.[288]

---

[285] AAOIFI, *Şeri Standartlar*, 396. Akreditife ilişkin benzer tanımlar için bkz. Amal Darawi-Abdelaziz Boukataya, "l-i'timâdi'l-müstenedî kedat bankiyye fi'tenşîti'l-Ticareti'l- haricitte", Cezayir: Kasdi Merbah Üniversitesi Ouargla, Yüksek Lisans Tezi, (2022), 20; Adil Şahin Muhammed Şahin, *Ehzü'l-Mâl alâ Amâli'l-Kurab* (Riyad: Dâru'l-Kunûz İşbiliyye, 2004), 2/631.

[286] Kebir Abdurrahman – La'dur Bâhî, Devru'l-i'timâdi'l-müstenedî fi't-taklîl min mahâtırı temvîli't-ticârati'l-hâriciyye, Cezayir: Mohamed Bashir Ibrahimi Üniversitesi Bordj Bou Arreridj, İktisat Fakültesi , Ticaret ve Yönetim Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi, 2019- 2020, 47.

[287] Samah Youssef İsmail Al-Saeed, el'-alaketü et-teaküdiyye,Filistin: An-Najah National University, Külliyyeti'd-dirâsâti'l-ulya, Yüksek Lisans Tezi, 2007, 9.

[288] Hasan, "Tatbîkâtu'l-Muâsıra li'l-Karz ellezi Cerra Menfea'", 11.

İthalatçının bankada bir mevduatı olabilir. Bu durumda banka, ithal edilen malların değerini ithalatçının bankadaki mevduatıyla öder ve ondan sunduğu hizmet karşılığında ücret alır. Ancak, ithalatçının bankada bir mevduatı yoksa banka onun adına ödeme yapar ve daha sonra ödenen miktarın yanı sıra yaptığı hizmet için ondan tahsilat yapar.[289]

Akreditifin kendi bünyesinde birkaç işlemi barındıran bir işlem seti olduğu görülür. Zira akreditifte satıcı (lehtar) ile bankanın müşterisi olan alıcı (akreditif amiri) arasındaki ilişki bir satış akdidir. Banka ile satıcı (lehtar) arasındaki ilişki, istenilen belgelerin gelmesiyle belirli bir miktarın ödenmesi olduğu için bir kefalet sözleşmesidir. Banka ve alıcı (akreditif amiri) arasındaki ilişki bir vekalet akdidir. Burada banka belirli işlemleri alıcı adına gerçekleştirir.

Akreditifin fıkhî hükmüne ilişkin tartışmalar, akreditif karşılığında ücret alınmasında ortaya çıkar. Suudi Arabistan Daimî Fetva Komitesi gibi bazı fetva kurumları, müşterinin bankaya işlem karşılığında ödediği bedelin faiz gibi değerlendirileceğini belirterek bunu haram unsurları içerdiği gerekçesiyle ücretli akreditifin yasak olduğunu ileri sürmektedir. Yine müşterinin risklerini sigorta etmek için bankaya ödediği miktar da bu kapsamda değerlendirilmektedir. Bankanın, alıcı malı teslim almaktan imtina ettiğinde kendi alacağını tahsil etmek amacıyla teslim almadığı malı satması da dinde yasaklanmış olan hususlardan birisidir.[290]

Ücretli akreditifin caiz olduğunu kabul edenler bu akdin caiz oluş keyfiyetini izah etme sadedinde iki farklı yöntem benimsemişlerdir. Bazıları, karşılığı bulunan akreditif ile karşılığı bulunmayan akreditifi birbirinden ayırmışlardır. Karşılığı bulunan akreditif vekalet türünden bir işlemdir. Karşılığı bulunmayan akreditif ise kefalet sözleşmesi olarak değerlendirilir. Konuya ilişkin bir fetvada mesele şu şekilde ortaya konulmaktadır:

> "Akreditifin hükmü, keyfiyetine göre değişir. Şayet akreditif talep eden âmir tarafından karşılığı tam olarak bankada bulunuyorsa o zaman akreditif vekalet hükmünde olur ve bunun karşılığında belirli bir ücret almak caiz olur. Akreditifin karşılığı bulunmuyorsa o zaman bu, borç verme (karz) türünden olur. Bankanın aldığı fazlalık riba olarak değerlendirilir."[291]

---

[289] Hasan, "Tatbîkâtu'l-muâsıra li'l-karz ellezi cerra menfea'", 12.
[290] Şahin, Ahzü'l-mâl alâ a'mâli'l-kurab, 2/631.
[291] Sami Muhammed Nemir Ebu Arce, Vesâilu tevsîki'l-karz fi'l-fıkhi'l-İslâmî, Mecelletü Câmiati'ş-Şârika li'l-ulumi'ş-şer'iyye ve'l-kanuniyye, , 9 (2012), 48.

Bazıları da bankanın ithalata konu olan malı kendisinin satın alıp talepte bulunan kimseye murabaha yoluyla satmasını yahut da ithalatçıya borç verip sonra da onun adına yaptığı hizmetler için kendisine ücretli vekalet sunmasını çözüm olarak önermişlerdir.

Ürdün Fetva Dairesinin konuya ilişkin değerlendirmesine göre de akreditifin hükmü, karşılığının bulunup bulunmamasına göre değişir. Karşılığı tam olarak bulunan akreditifler vekalet sigası ile olur. Karşılığı eksik olarak bulunan akreditifler hem vekâlet hem de kefalet sigasıyla kurulur. Karşılığın bulunmadığı durumda katılım bankası murabaha işlemini de uygulayabilir. Her ne kadar çağdaş uygulamada buna akreditif denilse bile bu yola başvurulması hâlinde işlem murabaha olarak değerlendirilir. Vekalet karşılığında ücret almak caizdir. Bu ücret maktu bir miktar olabileceği gibi Hanbelî mezhebinde vekalet ücretinin yüzdelik olabileceği hükmünden hareketle yüzdelik olabilir. Akreditif murabaha yoluyla olursa o zaman bankanın murabaha akdindeki şartlara riayet etmek kaydıyla bundan kâr etmesi caiz olur.".[292]

Daha önce de belirttiğimiz üzere Karâfî, kefalet akdinin, karşılığında bedel alınması yasak olan işlemler kapsamında olduğunu kabul etmektedir.

Kanaatimizce, ithalatçının, akreditif talep ettiği bankada bir hesabı bulunuyor ve bu hesapta, ithal etmeyi istediği malların bedelini karşılayacak miktarda parası bulunuyorsa bu durumda akreditif bir vekalet akdi olarak değerlendirilir. Bankanın yaptığı işlemlere karşılık ücret alması caiz olur. Akreditif talep eden kişinin bankada hesabı bulunmadığı durumda ise banka, müşterinin kefili durumunda kabul edilir. Kefalet karşılığında bankanın ücret alması caiz olmaz.

3.2.3.2. Teminat Mektubu

Daha önce geçtiği "Mürekkep Akit" konusunu ele alırken Teminat Mektubu işleminin fıkhî niteliğine temas etmiştik. Burada söz konusu Teminat Mektubuna "Ücretli kefalet" konusuna ilişkin tartışmalar bağlamında meseleye temas edeceğiz.

Teminat Mektubnun bir kefâlet akdi olduğu yönündeki görüş esas alındığında Karâfî'nin de içlerinde yer aldığı çoğunluğa göre kefalet karşılığında ücret almak caiz değildir. Çünkü kefalet, karşılığında ücret alınmasına izin verilmeyen konulardan biridir ve Allah'a yaklaşma amacıyla yapılan ibadetler arasında yer alır. Bu tür ibadetlerin karşılığında ücret

[292] https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=3559

almak caiz değildir. Ayrıca, bu tür eylemler, insanların mallarını haksız olarak yeme kapsamında değerlendirilir. Bu nedenle, teminat mektubunun, banka tarafından belirli bir miktarda parasal ödeme yapılacağına dair bir taahhüt olduğu bir durumda, teminat üzerinden komisyon almanın yasaklanması, Karâfî'nin bu konudaki görüşü ile uyumludur. Ancak bazı alimler, eğer teminat mektubunun karşılığı bulunuyor ise vekâlet, karşılığı bulunmuyor ise kefalet olduğu görüşündedir. Bu durumda, işlemin vekâlet olarak kabul edilebileceği durumunda ücret almak caiz olabilir, ancak kefalet olarak değerlendirildiği durumunda sadece birebir fiili masraflar kadar ücret alınabilir.

3.2.3.3. Banka Kefaleti

Banka kefaleti, "bir kişinin taahhüdünü yerine getirmesi için bir başkasını teminat altına almak amacıyla yapılan bir akittir. Borçlu kendi taahhüdünü yerine getirmezse alacaklının bunu yerine getireceğine dair taahhütte bulunduğu bir sözleşmedir."[293]

Banka kefaleti teminat mektubunun benzeri bir akittir. İkisi de nakit bir miktarın banka tarafından üçüncü bir tarafa ödenmesini taahhüt eder ve her ikisi de müşterinin kredi durumunu güçlendirmeye yönelik bir güvence teşkil etme, kefaletten faydalanacak kişiye veya lehtara da yardımcı olma unsuru barındırır. Bununla birlikte bu iki işlem arasında şu noktalarda farklılık vardır294:

Lehtar taahhüdü, kefalet sözleşmesindeki kefilin taahhüdüne bağlıdır, onun varlığına dayanır ve sona erdiğinde sona erer. Ancak bir teminat mektubunda, bankanın taahhüdü müşterinin taahhüdünden bağımsızdır ve onunla ilgisi yoktur.

Kefalet sözleşmesinde kefilin taahhüdünün konusu, borçlunun taahhüdünün aynısıdır. Çünkü banka kefaletinde kefil ve borçlu aynı borçla yükümlüdür. Ancak bir teminat mektubu durumunda, banka kendi özel taahhüdüyle yükümlüdür, borçlu taahhüdünden farklıdır.

Kefalet, lehtarın hakkettiği miktardan daha büyük veya daha katı koşullardan oluşan bir meblağ olamaz, fazla ise geri ödenmesi gerekir. Teminat mektubunun miktarının ise alacaklının talep edebileceği miktardan daha büyük olması mümkündür.

---

[293] Abdullah Abdülkerim Abdullah, "el-Kefâle fi'l-kanuni'l-medeniyyi'l-Katarî: Te'mîn şahsî li himâyetie hakki'd-dâin el-medenî", Mecelletü'l-kanun ve'l-a'mâl li Câmi'ati Hasen el-Evvel, (2019), 25.

[294] Muhriz Duvve, ed-Damân ve Tatbîkâtuhu'l-Muâsıra hitâbu'-damân nemûzecen, Câmiatü'ş-şehîd Hamma Lahdar, el-Vâdî Mü'hedü'l-ulûmi'l-İslâmiyye Kısmü'ş-şerîa, Yüksek Lisans Tezi., 74.

Kefalet akdinde, alacaklı olan şahıs asıl borçludan talepte bulunmadan önce kefil olan bankadan talepte bulunamaz. Buna aykırı davranması hâlinde kefil olan banka, öncelikle kendisine kefil olunan borçluya müracaat edilmesini söyleyerek defide bulunabilir. Oysa akreditifte banka bu hakka sahip değildir. Alacaklının ödemeyi talep etmesiyle birlikte borcu ödemekle yükümlü olur. Akreditifte rücu ancak aldatma veya hakkın kötüye kullanılması durumunda söz konusu olabilir.[295]

Banka kefaleti, çağdaş kefalet akitlerinden biridir. Eğer müşterinin, banka nezdindeki hesabında borcu karşılayacak miktarda parası bulunmuyorsa ve banka bunun için herhangi bir ücret almıyorsa bu durumda söz konusu kefalet bir teberru akdi olarak değerlendirilir. Bu akitle müşteriye kolaylık sağlamak ve iyilik amaçlanmıştır. Fakihler, kefalet karşılığında ücret almanın caiz olmadığını kabul etmişlerdir; çünkü kefalet tutarını ödeyen banka, buna karşılık ücret alırsa o zaman bu işlem, kendisinden menfaat elde edilen bir borç verme işlemine dönüşür ki bu şer'an yasaklanmıştır. Ancak, birebir fiili masraflara karşılık bir miktar almanın şer'i açıdan bir sakıncası yoktur.[296]

Kefalet talebinde bulunan müşterinin bankada, kefalete konu borcu karşılayacak miktarda parasının bulunması durumunda bankanın kefaleti bir vekalet akdi hükmündedir ve vekâlet karşılığında ücret almak caizdir.

Karâfî'nin, kefalet akdinde ücret almanın caiz olmadığı yönündeki görüşü esas alındığında, müşterinin banka hesabında borcu karşılayacak miktarda parası yoksa banka, kefalete karşılık ücret talep edemez. Çünkü kefalet, şer'an karşılığında bedel almanın yasaklandığı işlemlerdendir. Buna mukabil müşterinin, banka nezdinde kefalete konu miktarı karşılayacak bir meblağı bulunuyorsa, akitte kefalet sözcüğü kullanılmış olsa bile birçok çağdaş alim bu sözleşmeyi kefalet akitleri kategorisine değil vekâlet akitleri kategorisine dahil ederek ücret almayı caiz görürler. Çünkü Mecelle'de belirtildiği üzere "ukudda itibar makasıd ve meâniyedir, elfaz ve mebâniye değil."[297]

---

[295] Duvve, ed-Damân ve Tatbîkâtuhu'l-Muâsıra hitâbu'-damân nemûzecen, 74.
[296] UİFA, "Teminat Mektubu Hakkında Karar".
[297] Mecelle madde 3.

3.3. Vaad

Vaad sözlükte "gelecekle ilgili olarak birine söz vermek" anlamına gelir.[298] Terim anlamıyla ise vaad "kişinin bir hayrı gelecekte [muhataba] ulaştıracağını haber vermesidir."[299] Vaad normalde bir akit olmamakla birlikte vaadi bağlayıcı olarak kabul eden görüşler esas alındığında bu bağlayıcılık niteliğine binaen akde benzer bir görünüm kazanmaktadır.

Vaat edilen şeyi yerine getirmenin hukukî niteliği fakihler arasında farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Kur'an ve sünnet, verilen sözü yerine getirmenin bir sorumluluk olduğunu (el-İsrâ 17/34) belirtmekte, Hz. Peygamber (s.a.v.) de pek çok hadisinde bunu vurgulamakta, verilen sözden dönmeyi münafıklık alametleri arasında zikretmektedir. Meselenin dinî yönü böyle olmakla birlikte hukukî yönü farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Vaadi hukuken bağlayıcı kabul ettiğimiz taktirde, kendisine vaadde bulunulan kişi, vaadini yerine getirmeyen kimseyi mahkemeye verebilir ve mahkeme de o şahsı vaadini yerine getirmekle yükümlü tutar. Bedelli akitlerde tek taraflı vaadin bağlayıcı olup olmadığı konusu tartışmalı olduğu gibi bedelsiz olan teberrularda vaadin bağlayıcı olup olmadığı konusu da fakihler arasında tartışmalıdır.[300]

Biz bu başlık altında bedelli akitlerdeki tek taraflı vaadin bağlayıcı olup olmadığı konusuna temas edeceğiz. Çünkü bu konudaki görüş ayrılığı daha baskın olduğu gibi kimi katılım bankacılığı ürünlerinde yer alan bu husus çağdaş fakihler arasında da tartışma konusu olmaktadır.

3.3.1. Mesele Hakkında Fakihlerin Görüşleri

Konuya ilişkin fıkıh literatüründe dört görüşe yer verildiği görülür:

1. Görüş: Vaadi yerine getirmenin müstehap olduğu görüşü

Hanefi, Şafi, Hanbeli ve bazı Maliki alimlerine göre vaade vefa göstermek vacip değil müstehaptır. Bu nedenle, vaadini yerine getirmeyen kişi aleyhinde hüküm verilemez, bu sebeple cezalandırılamaz.

---

[298] Mustafa Demiray, "VAAD", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (2012: TDV Yayınları, 2012), 42/403-404.
[299] Bedreddin el-Aynî, 'Umdetü'l-Karî Lübnan: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2001, 11/174.
[300] Karâfî, el-Furûk, 4/21.

Vaadi yerine getirmenin vacip değil müstehap olduğu görüşü savunanlar, konuya ilişkin bazı hadisleri delil olarak zikretmişlerdir. Ata b. Ebî Yesar'ın rivayet ettiğine göre, bir adam Hz. Peygamber'e (s.a.v) "Hanımıma yalan söylersem bir sakıncası var mı?" diye sordu. Resulullah (s.a.v) şöyle cevap verdi: "Yalanın içinde hayır yoktur." Adam, "O zaman ona söz vereyim mi?" diye sordu. Resulullah (s.a.v) şöyle buyurdu: "Sana günah yoktur."[301] Bu hadiste, Hz. Peygamber (s.a.v) ona yalan söylemesi için izin vermemiş lakin söz verme durumunda bir sakıncanın olmadığını belirtmiştir. Bu durum vaadi yerine getirmemenin haram olmadığına delalet etmektedir. Karşı görüş sahipleri bu hadisin Mürsel olduğunu ve ayrıca bahse konu olayın genel hukukî bir mesele olmayıp karı-koca arasında ailevî bir mesele olduğunu ileri sürerek bu hadisin meseleye delil olmayacağını söylemişlerdir.

Konuya delil olarak ileri sürülen ikinci bir rivayet ise Zeyd b. Erkam'ın rivayet ettiği hadistir. Buna göre bir kişi kardeşine yerine getirmek niyetiyle bir söz verir, ancak sözünü yerine getirmez ve belirlenen buluşma zamanına gelmezse günah işlememiş olur.[302]

2. Görüş: Vaadi yerine getirmenin mutlak olarak vacip olduğu görüşü

Konuya ilişkin ikinci görüş İbn Şübrüme'ye ait olup buna göre vaadi yerine getirmek özür durumu hariç mutlak olarak vaciptir. Bu görüşün delili kapsamında Kur'an'da yer alan "Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?"[303] âyeti zikredilmiştir. Vaadi yerine getirmemek de kişinin yapmayacağı şeyi söylemesidir. Âyetin devamında bunun Allah katında büyük bir öfkeye neden olduğu belirtilmektedir. Şu hâlde sözünü yerine getirmemek haramdır. Söz konusu bu istidlale itiraz edenler âyette kastedilenin cihad ve zekât gibi yapılması vacip olan asli görevler olduğunu belirtmişlerdir.

Bu görüşün hadislerden delili bağlamında münafıkların alametini belirten hadis zikredilmiştir. Söz konusu hadiste belirtildiğine göre münafığın üç alameti bulunmaktadır. Bu alametlerden biri de verdiği sözü yerine getirmemesidir. Bunun münafıklık alameti olması, sözde durmamanın haram olduğunu gösterir.

Bu ikinci görüşe itiraz mahiyetinde, haram olan bir şeyi vaad etme durumunda bu vaadi yerine getirmenin haram olduğu belirtilmiştir. Şu hâlde vaadi yerine getirmek mutlak

---

[301] Muhammed b. Abdulbaki b. Yusuf ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zerkânî alâ Muvattaui'-İmam Malik* (Kahire: Mektebetü's-Sekafe ed-Diniyye, 2003), 4/648.

[302] Şerefulhak el-Azim Âbâdî, Avnu'l-Ma'bud Şerhu Sünen-i Ebi Davud (Hindistan: Delhi Mektebetü's-Sekafe, 1323), 13/275.

[303] Saff 61/2.

olarak gerekli olmayıp ancak dinen gerekli olan bir şeyin vaad edilmesi hâlinde gerekli olur.

3. Görüş: Vaadde bulunulan kişiyi bir eyleme yönlendiren vaadin bağlayıcı olduğu görüşü İmam Malik, İbnu'l-Kasım, Sahnûn ve birçok Maliki aliminin kabul ettiği Maliki mezhebinin meşhur görüşüne göre vaatte bulunan, sözünü yerine getirmesi için söz verileni bir eyleme sokmuşsa, örneğin ona "Evini yık, ben sana borç vereyim." dediyse, vaatte bulunulan kişi evi yıkmaya başlandıktan sonra verilen sözü yerine getirmek zorunludur.

Bir sebeple bağlantılı olduğunda ve söz verilen kişinin bir eyleme yönlendirilmesi halinde vaadin yerine getirilmesinin vacip olduğu görüşünü savunanlar Ubade b. Samit'in Hz. Peygamber (s.a.v)'den rivayet ettiği "zarar vermek de zarara zararla karşılık vermek yoktur"[304] hadisini delil olarak zikretmişlerdir. Bu hadis, vaadin bir sebeple bağlantılı olması ve vaadde bulunulan kişinin bu söze bianen bir eyleme girişmesi hâlinde yerine getirilmesinin gerekliliğine delalet etmektedir. Çünkü bu durumda vaat yerine getirilmezse söz verilen kişiye zarar verilmesi söz konusu olur. Zarara sebep olmak yasaktır.

4. Görüş: Bir sebebe dayalı olan vaadin bağlayıcı olduğu görüşü

Malikî mezhebinden olan Asbağ'a göre vaat, bir sebebe bağlı ise, vaadde bulunulan kişi bir işe girişmemiş olsa bile vaadin yerine getirilmesi vaciptir. Örneğin, bir kişi "hacca git ya da evlen ve ben sana borç vereyim." veya "bir ev satın almak için borç almak istiyorum." dediyse, bu durumda vaadi yerine getirmesi gerekir çünkü sözü, bir sebep üzerine bağlamıştır ve bu sebep nedeniyle sözden dönemez.

Bu görüş sahipleri, vaadin sıradan bir söz vermeden farklı olarak "İyileşirsem hacca gideceğim." ve "Sen evlen masrafları ben ödeyeceğim." örneklerinde olduğu gibi bir şartla bağlantılı olduğunda vacip olduğu görüşünü savunmuşlardır.[305]

Meşhur Maliki mezhebi görüşü ile Asbag'ın görüşü arasındaki fark, ilk görüşün vaat edenin eyleme başlamasından sonra sözünü yerine getirme zorunluluğunu kabul etmesi

---

[304] İbn Mâce, Ahkâm, 18.

[305] Nepal Muhammad Al-Atoum, Fayez Muhammad Al-Bourini ve Randa Abdul Karim Al-Omari, Akdü'l-va'd bi't-tafdîl fî davi'l-fıkhi'l-İslâmî ve'l-kanuni'l-medenî el-Ürdünî (Dirâse mukârene) Mecelletü Juruş li'l- abhasi ve'd-Dirâset 23/1, (2022), 18.

ve bu nedenle vaadde bulunulan kişi eyleme başlamadan önce söz verenin sözünden caymasını caiz kabul etmesidir. Asbağ'ın görüşüne göre ise, sözün bir sebebe bağlı olarak verilmiş olması durumunda, sözünü verenin geri adım atmasına izin vermez, hemen sözünü yerine getirmesi gerekir.[306]

Karâfî, Malikî mezhebindeki her iki görüşü cemederek, vaade vefa gösterilmesinin hem söz verilen kişi tarafından bir eyleme girişilmesi durumunda ve hem de vaadde bulunanın vaadini bir sebebe dayandırması sözünü yerine getirmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir.[307]

Kanaatimizce Karâfî'nin tercih ettiği görüş bir yandan konuya ilişkin farklı delilleri başarılı bir şekilde uzlaştırması, diğer yandan da kendisine vaadde bulunulan kişinin mevcut veya muhtemel zararının giderilmesi açısından tercihe şayan olduğu görülmektedir.

3.3.2. Karâfî'nin Tercihi

Karâfî, el-Furuk adlı eserinde iki durumda vaadi yerine getirmenin vacip (zorunlu) olduğunu belirtmiştir. Bunların ilki kendisine vaadde bulunulan kimsenin bu vaade güvenerek bir tasarrufta bulunmasıdır. Mesela kişi bir başkasına "sen evini yık, ben sana borç vereceğim" demesi [ve muhatabın da buna güvenerek evini yıkması] buna örnektir. İkincisi ise kişinin vaadi bir sebebe bağlı olarak zikretmesidir. Mesela kişi bir başkasına "bana borç ver ki şunu satın alayım" dese, muhatap da bu söze binaen borç vermiş olsa, sözü söyleyen kişinin o şeyi satın alması gerekli olur.[308] İmam Karâfî'nin meseleyi bu şekilde ikili bir taksimle ele alması, kendisinden önceki Mâlikî fakihlerin konuya ilişkin görüşlerini uzlaştırma çabasını ifade eder. Zira o şöyle demiştir:

Fakihler vaadi yerine getirmenin şer'an [hukuken] gerekli olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

İmam Mâlik şöyle demiştir: 'Bir kimse senin kendisine bir dinar hibe etmeni istediğinde sen ona, evet [hibe edeceğim], demiş olsan daha sonra fikrini değiştirsen hibe etmen gerekmez. Eğer alacaklı şahıslar, bir kimsenin borçluya bağışta bulunacağı vaadini işitmişler ve buna dair şahit tuttuktan sonra meclisten ayrılmışlarsa vaadde bulunan

---

[306] el-Ânî, Kuvvetü'l-va'd el-mülzime fi'ş-şerîa ve'l-kânûn, İslam Fıkıh Akademisi Dergisi, 6.
[307] Karâfî, *el-Furûk*, 4/24.
[308] Karâfî, *el-Furûk*, 4/24.

kişinin bu vaadini yerine getirmesi gerekir. Çünkü onun vaadini yerine getirmemesi, borcun ödenmesinin geciktirilmesi suretiyle alacakların hakkının iptal edilmesi anlamına gelir."

Sahnûn şöyle demiştir:

> "Bir kimsenin bir diğer şahsa hitaben "sen evini yık, ben evini yeniden inşaa edeceğin miktarı sana borç olarak vereceğim" veya "sen hac için yola çık, ben sana borç vereceğim" ya da "sen bir mal satın al / sen bir kadınla evlen ben sana borç vereceğim" gibi ifadeler kullanması hâlinde vaad bağlayıcı olur. Çünkü kişi, bu şekilde vaadde bulunarak diğer şahsı o tasarrufa yönlendirmiştir. Ancak mücerret vaadi yerine getirmek güzel ahlak açısından gerekli olmakla birlikte [hukuken] gerekli değildir."

Asbağ şöyle demiştir: "Vaadde bulunulan kişi o kadınla evlense de evlenmese de bu vaadde bulunan kişi vaadini yerine getirmediğinde onun aleyhine hüküm verilir. Yine bir kimse bir diğer şahsa hitaben "bana borç ver ki şu malı satın alayım" dese, bu sözü söyleyen kimsenin o malı satın alması gerekir. Ancak herhangi bir sebep zikredilmeksizin kişi diğerine "bana şu kadar borç ver" dese ve muhatap da "evet vereceğim" dese vaadini yerine getirmesi [hukuken] gerekmez. Ömer b. Abdülaziz de bu şekilde hüküm vermiştir. Kişi, kendisine borcu olan şahsın borcunu ertelemeyi vaad etse bu onun için bağlayıcı olur. Çünkü bu, hakkın bağlayıcı olarak ıskatıdır…

Vaadi yerine getirmenin bağlayıcı olduğu ve olmadığı yönündeki bu delilleri uzlaştırmanın yolu şudur: Kişi vaadde bulunduğu şahsı vaadi sebebiyle bir fiilde bulunmaya yönlendirmişse o zaman İmam Mâlik, İbnü'l-Kâsım ve Sahnun'un da belirttiği gibi vaadini yerine getirmesi gerekir. Yine bir sebebe bitişik olarak vaadde bulunmuşsa Asbağ'ın da belirttiği üzere vaadini yerine getirmesi gerekir. Çünkü bu durumda kişinin vaad ettiği şeyi verme azmi pekişmiştir. Vaadin bağlayıcı olmadığı yönündeki deliller, bunun dışındaki konulara yorulur."[309] Karâfî, meseleyi ez-Zahîra'da da aynı şekilde ele alıp temellendirmiştir. [310]

[309] Karâfî, *el-Furûk*, 4/24.
[310] Karâfî, ez-Zahîra, 6/297.

3.3.3. Vaadin Bağlayıcılığı Konusunun Katılım Bankalarındaki Uygulamalara Yansıması

Katılım bankaları bir yandan piyasadaki diğer katılım bankaları ve konvansiyonel bankalarla rekabet ederek kâr elde etme hedefi güderken diğer yandan İslamî prensiplere uygun olarak insanların hayatlarını kolaylaştırma amacına da hizmet etmektedirler. Vaadin bağlayıcılığı tartışmalarında bankaların danışma komitelerinin, yukarıda yer verilen görüşlerden herhangi birini tercih etmeleri ve bankaların bu yönde uygulama yapmaları durumunda söz konusu uygulamalar sebebiyle kendilerine eleştiri yöneltmek isabetli olmaz. Zira ihtilaflı bir meselede görüşlerden birini birtakım delillere dayalı olarak tercih etmek mümkündür.

Bu genel değerlendirme sonrasında aşağıda katılım bankalarının, vaadin bağlayıcılığı meselesi ile doğrudan ilgili görülebilecek uygulamalarını ele alınacaktır.

3.3.3.1. Opsiyon Sözleşmeleri

AAOIFI tarafından yayınlanan şer'i standartlara göre opsiyon, "Belirli bir şeyin (hisse senedi, emtia, para, endeks, alacak) belirli bir bedel karşılığında belli bir vadede alım satım hakkının verildiği sözleşmedir. Sözleşmenin ardından yalnızca hakkı satan taraf açısından bağlayıcılık söz konusu olur" olarak tanımlanmaktadır.[311]

Opsiyon işlemleri borsalarda gerçekleştirilmekte olup uygulamada üç tür opsiyon bulunduğu görülmektedir: Alım opsiyonu, satım opsiyonu ve bunların bileşik olduğu opsiyon. Opsiyon sözleşmesi, sahibine belirli bir finansal veya ticari varlığın gelecekteki bir tarihte bağlayıcı olmayarak belirlenen bir fiyattan alım veya satım hakkını, sözleşme yapıldığı anda belirlenen ve uygulanma veya icra fiyatı olarak adlandırılan bir miktar prim karşılığında veren bir sözleşmeden ibarettir. Amerikan tarzı opsiyon işlemlerinde opsiyon, sözleşme yapıldığı tarih ve sözleşmenin sona erme tarihi arasındaki süre içinde istendiği herhangi bir zamanda uygulanabileceği gibi sözleşmenin sona erme tarihinde de uygulanabilmektedir. Buna karşılık Avrupa tarzı opsiyon işlemi yalnızca sözleşmenin

[311] AAOIFI, Şer'î Standartlar, 553.

sona erme tarihinde uygulanabilir. Opsiyonun bağlayıcılığı hangi tarz olduğuna göre farklılık gösterebilmektedir.[312]

AAOIFI kurulu şer'î standartlarının 20 numaralı standardında opsiyon ve benzeri akit türleriyle teamülün caiz olmadığı beyan edilmektedir.

Ayrıca Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi, 238 (9/24) numaralı kararında opsiyon sözleşmelerinin batıl sözleşmeler olduğu konusunda fetva vermiştir. Bu kararda, opsiyon sözleşmelerinin İslam'a uygun olmadığı belirtilmiş, gerekçe olarak bu sözleşmelere konu edilen şeyin mal, menfaat veya mali bir hak olmadığı ve buna karşılık gelecek bir şeyin olmadığı ifade edilmiştir. Aynı şekilde, vadeli işlem sözleşmeleri ve endeks sözleşmeleri gibi diğer sözleşme türleri de caiz bulunmamıştır.[313]

Ancak AAOIFI, opsiyon sözleşmelerinin alternatiflerini de belirtmiştir. Bu alternatiflerden birisi şu şekilde tasvir edilmiştir: Mevcut bir ticarî varlığın sahibi tarafından satış vaadi verilmesi veya sahip olmayı isteyen kişi tarafından alım vaadi verilmesi, ancak bu taahhütlerin bir akit doğurmayacak, bir karşılık belirlenmeksizin yapılması yoluyla yapılan vaat. Bu vaat ticarete konu edilemez.[314]

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Karâfî'ye göre, bir sebeple bağlantılı olan vaat veya vaatte bulunulan kişinin vaade dayanarak bir işe giriştiği vaat bağlayıcıdır. Buna göre opsiyon işlemlerinde bu iki şarttan birisi gerçekleşmişse vaatte bulunan taraf bununla bağlayıcı olur. Ancak bu şartların gerçekleşmemesi hâlinde vaat bağlayıcı olarak görülmez.

3.3.3.2. Swap Sözleşmesi

Swap işlemleri, AAOIFI'nın şer'i standartlarında şu şekilde tanımlanmıştır: "Swap, tarafların belirli bir miktardaki finansal varlıkların, malların ya da faizlerin geçici olarak karşılıklı mübadelesi üzerine anlaşmalarıdır. Bazen satın alınan bir emtianın bizzat satıcısına ya da üçüncü taraflara vadeli bedelle satılması şeklinde de gerçekleşebilmektedir. Bu işlemde emtia fiilen değiş tokuş edilmez. Bazen bu işlemde

---

[312] Eşref Devabe, İslam Hukuku Açısından Opsiyon Sözleşmeleri, Darulfunun İlahiyat Dergisi, 33/2, (2022), 8.

[313] Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi (UİFA), "Ḳarâr bişani'l-amaliyyati't-tahavvüt fi'l- müssesati'l-maliyye el-isalamiyye" erişim 20 kasim 2019.

[314] AAOIFI, Şer'î Standartlar, 553.

belli bir bedel karşılığında muhayyerlik hakkı söz konusu olabilmektedir. Muhayyerlik hakkı olan taraf sözleşmenin uygulanmasını isteyip istememe hakkı elde etmiş olur."[315]

Çağdaş fakihler swap işlemlerinin fıkhî hükmü konusunda iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir. el-Karadâğî, es-Sâlûs, e-Merzûkî ve diğerleri[316] gibi çağdaş fakihlerin çoğunluğu swap işlemlerinin vadeli sarf işlemi mahiyetinde olduğunu belirterek haram olduğu görüşünü benimsemişlerdir. AAOIFI'nın 20 numaralı şer'i standardında da bu görüş benimsenmiştir. Söz konusu standartta ayrıca emtia piyasalarında gerçekleşen bu tür işlemlerin de caiz olmadığı vurgulanmıştır.[317] Bazı çağdaş araştırmacılar ise tek taraflı vaat yoluyla swap işlemleri yapmanın caiz olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir.[318]

Swapın Karâfî'nin Görüşüyle İlişkisi

Karâfî'nin tek taraflı bağlayıcı vaat hakkındaki görüşü swap işlemlerinin fıkhî hükmünü belirlemede önem kazanmaktadır. Karâfî'ye göre tek taraflı vaad, kendisine vaadde bulunulan buna güvenerek bir işe girmişse veya bir sebebe bağlanmışsa bağlayıcı olur. Bunu swap işlemlerine uyguladığımızda karşı tarafın tek taraflı vaade dayanarak işlem yapması veya bu vaadin bir sebebe bağlanması hâlinde swap işlemlerinin caiz olacağı söylenebilir. Zira bu durumda vaade güvenerek işleme başlayan kişinin haklarının zayi olması önlenmiş olur.

3.3.3.3. Murabahada Vaat

Mürekkep akit konusunu ele alırken murabaha işleminin fıkhî niteliğine temas etmiştik. Burada konuyu "murabahada vaadin fıkhî hükmü" yönünden inceleyeceğiz.

Vaadin bir sebebe bağlanması veya vaadde bulunulan kimsenin bu vaade dayanarak eyleme geçmesi hâlinde Karâfî'ye göre vaadin bağlayıcı olduğunu belirtmiştik. Bu görüş doğrultusunda katılım bankalarının, müşterilerinden birinin talebi üzerine malı satın alması halinde müşterinin satın alma vaadinden dönmesi mümkün değildir. Çünkü burada banka müşterinin vaadine göre alım işlemini gerçekleştirmiştir. Maliki mezhebinde meşhur görüşe göre vaadde bulunan kişi vaadine uymadığı taktirde bundan zarar gören

---

[315] AAOIFI, Şer'î Standartlar, 542.

[316] Zeynelabidin Hayat, "Dövizde Forward ve Swap Sözleşmeleri: Fıkhî Boyutu ve Alternatifleri", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/25 (2021), 9. Swape ilişkin benzer tanımlar için bkz. İsavi Sihâm ve diğerleri, "Risk Yönetiminde Türev Araçların Kullanımı", İdari ve İktisadi Araştırmalar 15 (1014).

[317] AAOIFI, Şer'î Standartlar, 554.

[318] Doç. Dr. Abdullah Durmuş ve diğerleri, Yaşayan ve Gelişen Katılım Bankacılığı, s. 261.

diğer taraf, durumu mahkemeye taşıyabilir. Böylelikle banka müşterinin cayma riskini güvence altına almış olur ve murabahaya katılım bankacılığı ürünleri arasında güçlü ve bağlayıcı bir konum kazandırır.

3.3.3.4. Organize Teverrukta Vaat

Daha önce "Paranın Tayini" konusunu ele alırken Organize Teverruk işleminin fıkhî niteliğine temas etmiştik. Burada söz konusu işlemi, işlemde yer alan vaadin fıkhî niteliği bağlamında ele alacağız.

Organize teverruk işlemi kendi içinde iki akitten oluşmaktadır. Birincisi murabaha ve ikincisi müşterinin bankaya, bu malı ilk kez satın aldığı tedarikçiden farklı bir tedarikçiye satma yetkisi veren vekalettir. Organize teverruk müşterinin bankadan mal satın almak için verdiği vaatle başlar. Bankanın malı satın almak için bir işleme girmesi durumunda müşteri bu işlemi tamamlamakla yükümlüdür. Karâfî'nin görüşü esas alındığında müşteri bu vaadinden geri dönemez.

3.3.3.5. Finansal Kiralamada (Leasing) Vaat

Daha önce geçtiği "Mürekkep Akdi" konusunu ele alırken Leasing (Finansal Kiralama) işleminin fıkhî niteliğine temas etmiştik. Burada söz konusu işlemdeki vaadin fıkhî yönüne değineceğiz.

Karâfî'nin vaadin bağlayıcılığına ilişkin görüşü dikkate alındığında finansal kiralama sözleşmesindeki vaad bağlayıcıdır. Çünkü finansal kiralama sözleşmesi hibe vaadi ya da satım vaadi içermektedir. Bankanın malı satın alarak finansal kiralama vasıtasıyla müşterinin finansman talebini yerine getirmesi durumunda müşterinin vaadinde durarak söz konusu malı kirala konusundaki vaadini yerine getirmesi gerekir. Aynı zamanda müşterinin belirli koşulları yerine getirmesi durumunda bankanın da vaadini yerine getirerek başta kiraladığı malı müşteriye satması gerekir. Her iki vaatte de hem bir sebebe bağlanmış vaat, hem de karşı tarafın bu vaade dayanarak bir eyleme girişmesi durumu söz konusudur.

4.BÖLÜM: YARDIMLAŞMA AKİTLERİ

İslam hukukçuları arasında akdin bir karşılığının bulunup bulunmamasına göre akitlerin genellikle "muâvazalı akitler" ve "teberru akitleri" şeklinde ikili bir taksime tabi tutulduğu görülür. Hanefîlerin karz akdini "başlangıcı itibarıyla teberru, sonu itibarıyla ivazlı akit" şeklinde tasvir etmeleri, bu ikili taksimin dışında kalmaz. Zira netice itibarıyla karz akdi ivazlı bir akde dönüşmektedir. Çalışmamızın ilk bölümünde de belirttiğimiz üzere Karâfî bu konuda diğer fakihlerden ayrılarak iki akit türü arasında kalan başka bir türden daha söz ederek bunları "mütevassıt" diye niteler. Bazı çağdaş âlimler, bedelli akitler ile teberru akitleri arasında yer alan bu akitleri "yardımlaşma (teâvün) akitleri" diye ifade etmişlerdir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi, Karafî bu akitleri, diğer iki türden ayrı ve bağımsız olarak ele almakta ve bu tür akde ilişkin hükümler ortaya koymaktadır. Mütevassıt akitler kimi yönlerden bedelli akitlere, kimi yönlerden teberru akitlerine benzemekle birlikte kendisine has hükümleri bulunmaktadır. Karâfî nikâh akdini mütevassıt akitlerin bir örneği olarak zikreder. Nikah akdindeki mehir, erkeğin kadından istifadesinin bir karşılığı olması olarak görülmesi bağlamında bu akdin bedelli akitlere benzemesi sonucunu doğururken akdin amacının maddî kâr ve kazanç elde etmek değil, eşler arasında sevgi ve merhamet olması ve mehrin de bu bağlamda sevginin bir göstergesi olarak ödenmesi yönüyle bu akit teberru akitlerine benzer.

Malikî mezhebi bedelli akitler ile teberru akitlerini birbirinden ayırırken bedelli akitlerde fâhiş miktardaki gararın akdin sıhhatine engel olacağını kabul eder. Buna karşılık teberru akitlerinde garar caiz görülür. Çünkü bedelli akitler, tarafların kendi çıkarlarını koruması esasına dayalı olduğu hâlde teberru akitleri iyilik yapma ve güzel ahlak esasına dayalıdır. Bu tür sözleşmelere bazı çağdaş alimler "yardımlaşma akitleri" adını vermiştir. Çünkü bu akitler önceki iki türden ayrılarak işçi kooperatif birlikleri, emekli sandıkları ve yardımlaşma sigortaları gibi özünde kazanç değil, karşılıklı faydaya dayanan yardımlaşma amacı taşır. Bu bölümde bu türde değerlendirilebilecek akitleri ele alacağız. Yüce Allah, bir âyette: "İyilik ve takva üzerinde yardımlaşın"[319] buyurmuştur.

Yardımlaşma akitlerini şöyle tanımlamak mümkündür: Yardımlaşma akitleri, belirli bir süre için iki veya daha fazla taraf arasında yapılan yazılı veya sözlü bir iş birliği

[319] Maide 5/2.

sözleşmesi olup anlaşma koşulları yerine getirildiğinde, katılımcılar kendilerine veya diğerlerine yardımcı olmak için nakit, mal veya bedensel katkıda bulunurlar. Sözleşmede belirtilen ve yardımlaşmayı gerektiren risklerin meydana gelmesi durumunda tarafların birikimlerinden oluşan fondaki meblağ bu zararların giderilmesi için kullanılır, bu durumda taraflar zarara ortaklaşa katlanmış olurlar. Şayet fonda fazlalık kalırsa bu fazlalık katkıda bulunan katılımcılara dağıtılır.[320]

Müslüman toplumların tarihsel tecrübesinde bu türden akitlere benzeyen uygulamalrı bulmak mümkündür. Nitekim âkılenin diyet borcunu üstlenmesi, topluluk içinde yiyecek sıkıntısı bulunması hâlinde yiyeceklerin tümünün birleştirilerek topluluktakilere eşit olarak dağıtılması gibi uygulamalar buna örnek olarak zikredilebilir. Günümüzde sağlık, konut, tarım, sigorta, sanayi gibi alanlarda bu türden uygulamaların gerçekleştirilmesi, söz konusu sahalarda özellikle yardıma muhtaç konumdaki kimselerin ihtiyaçlarının karşılanması noktasında önemli bir açılım sağlayabilir. Bu türden uygulama ve anlaşmalar Kitap ve sünnette yer alan ve yardımlaşmaya teşvik eden nassların yanı sıra "eşyada aslolan mübahlıktır" şeklindeki ilkeye dayanmaktadır. Bu nedenle, Müslüman toplumlar, fıkıhta yer alan akitleri ihtiyaçlarına ve gereksinimlerine uygun olarak uyarlayabilirler. Fakihlerin rolü, söz konusu uygulamaları değerlendirmek suretiyle bunları şer'î kurallarla uyumlu hale getirmektir.

Karafî akitlerdeki cehalet ve garar konusunu ele alırken malî akitleri; bedelli (muvâzalı) akitler, teberruu akitleri ve ortak nitelikli (mutavassıt) akitler şeklinde üçlü bir ayrıma tabi tutarak şunları şunları söyler:

"Tasarruflar üç kısma ayrılır. Bunların ikisi uçta, birisi ortada yer alır. İki uçtan biri sırf bedelli akitlerdir. Bu akitlerde zaruretin gerektirdiği durumlar hariç garar ve cehaletten kaçınılır. İki uçtan ikincisi ise sadaka gibi sırf ihsan mahiyetinde olan tasarruflardır. Cehalet ve gararın bu gibi tasarruflara bir etkisi yoktur. Üçüncüsü ise ortada yer alan tasarruflar olup bunun örneği nikâhtır. Nikâh akdinde mal, akdin ana amacı olmayıp akdin amacı [eşler arasında] sevgi ve ülfettir. Bu bakımdan bu akit [mehir üzerindeki] cehalet ve gararın mutlak olarak caiz olmasını gerektirir. Diğer yandan şeriatın sahibi "[kadınları] mallarınızla talep etmeniz [sizlere helal kılındı]" (Nisâ 24) buyurmak suretiyle nikâh

[320] Abdüsselam Bellâcî, "İdmâcu 'ukûdi'l-Mu'âvenât fi'l-fıkhi'l-İslâmî ve tatbîkuhâ 'alâ ba'di'l-'ukûd: et-Te'mînü't-tekâfülî nemûzecen" el-Kasımiyye Üniversitesi Dergisi, 1/2 (Haziran 2020), 38.

akdinde malı şart kılmıştır. Bu ise söz konusu malda [mehirde] cehalet ve gararın bulunmasının yasak olmasını gerektirir. Nikâh akdinde her iki yöne benzerlik bulunduğundan İmam Mâlik bu konuda orta yolu tutarak şöyle demiştir: "Nikâh akdinde garar ve cehalet az olursa caizdir, çok olursa caiz olmaz. Mesela [mehir olarak] tayinde bulunmaksızın "bir köle" diye veya "ev eşyası" diye belirleme yapmak böyledir."[321]
Akde konu olan şeyin bir bedelinin olup olmaması bakımından akitler taksim edilirken bedelli akitler ve bedelsiz akitler (teberru akitleri) şeklindeki iki ana tür yanında orta nitelikte akitlerin bulunduğu düşüncesi Karâfî öncesindeki fakihlerde de bulunmaktadır.[322]

Söz gelimi Ebû Hanife, çocuğun veli ve vasî gibi kanuni temsilcisinin, onun malını ivazlı olarak bile olsa hibe etmesini yasaklamıştır. Hanefîler bunu şu şekilde gerekçelendirmişlerdir: Bir bedel karşılığı olan hibe başlangıçta hibe olarak kabul edilir. Bundan dolayıdır ki karşı tarafın buna malik olması onu teslim almasına bağlı olur. Ancak bu işlem, sonuç itibarıyla bedelli bir akittir. İşte başlangıcı itibarıyla hibe şeklinde olduğundan kanuni temsilci çocuk adına böyle bir akit yapamaz. Çünkü küçük çocuğun malını hibe etmek ona zarar verir. Ancak kanuni temsilci [gerek duyulması hâlinde] çocuğun malını satma yetkisine sahiptir; çünkü bu akit hem başlangıcı hem de sonucu itibarıyla bedelli bir akittir.[323] Bu ifadelerden, Hanefîlerin "karşılık alınan hibe" akdini salt bir teberru ya da salt bir bedelli akit gibi görmedikleri, içinde her ikisini barındıran bir akit gibi gördükleri anlaşılmaktadır.
Mâlikî fakihlerden İbn Rüşd, bedelli (muvâzalı) akitlerden olan ortaklık, ikâle ve tevliye gibi akitleri, icare ve bey' gibi gabn amaçlı olan bedelli (muvâzalı) akitler ile karz gibi gabn amaçlı değil refakat amaçlı olan bedelli (muvâzalı) akitler arasında ortak nitelikli (mutavassıt) akitler olarak görmektedir.[324] İbn Rüşd'ün bu tasvirinde şirket, ikale ve tevliye akitleri hem kazanç elde etme hem de iyilikte bulunmayı bir arada barındırmaktadır.

---

[321] Karâfî, *el-Furûk*, 1/151.
[322] Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, Kuveyt Ansiklopedisi (Kuveyt: Dâru's-Selâsil, 1427), 30/235.
[323] Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 5/153.
[324] İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/165.

Şâfiî fakihlerden Zerkeşî, vekâlet akdini ve çocuk bakıcılığı akdini, icare akdi gibi bedelli olan menfaat akitleri ile vakıf gibi bedelsiz olan menfaat akitleri arasında orta bir akit olarak kabul etmiştir. Çünkü vekâlet ve çocuk bakıcılığı akitleri bedelli olabileceği gibi bedelsiz de olabilir. Onun bu iki akdi bedelli akitler ile teberru akitleri arasında kabul ettiği görülmektedir.[325]

Hanbelî fakihlerden İbn Teymiye, bu konuda diğer fakihlerden farklı bir yaklaşım göstermiş ve yardımlaşma esasına dayanan akitleri, bedelli akitlerin bir türü olarak değerlendirmiştir. Onun belirttiğine göre bedelli akitler dört türe ayrılır. Bunların ilki malın malla değişimi olup tipik örneği satım akdidir. Diğeri ise cuâle akdinde olduğu gibi malın menfaatle değişimidir. İcare akdi ise menfaatin mal ile değişimidir. Mudarebe ve ortaklık akitlerinde ise menfaatin menfaatle değişimi söz konusudur. Mudarebede taraflardan biri bedensel menfaatini yani emeğini ortaya koyarken diğeri ise malının menfaatini ortaya koymaktadır. Karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma da böyledir.[326]

Burada İbn Teymiyye'nin yardımlaşma mahiyetinde olan akitleri de "bedelli akitler" kapsamında değerlendirmesi dikkat çekici bir yaklaşımdır. Onun bu değerlendirmesinin temelinde, bedel kelimesinin yalnızca mal olarak değerlendirilemeyeceği düşüncesi yatmaktadır. Zira iki taraf birbirine emekleriyle ve işgüçleriyle katkıda bulunduklarında netice itibarıyla her iki taraf da ortaya bir bedel koymuş olmaktadır.

Farklı mezheplerden fakihlerin konuya ilişkin değerlendirmeleri dikkate alındığında yardımlaşma esasına dayalı akitlerin bazen sarahaten bazen de zımnî olarak bedelli ve bedelsiz akitler arasında orta bir kategoride değerlendirildiği görülmektedir.

Fıkıh literatüründe yardımlaşma esasına dayalı akitler arasında en bilinenlerin şu akitler olduğu görülmektedir: Karşılık alma şartıyla yapılan hibe, Âkılenin diyet ödeme yükümlülüğü, Nehd (yiyeceklerin birleştirilmesi, Ortaklık Akitleri, İkâle, Tevliye, Vekalet, Çocuk Bakıcılığı.

Yardımlaşma esasına dayalı akitler bazen taraflar açısından bir getiri sağladığı hâlde bazen de böyle bir getiri sağlamamaktadır. Getiri sağlayan akitler de kendi içinde getirinin olacağı kesin olan akitler ve getirinin olması ihtimali bulunan akitler şeklinde iki gruba

---

[325] Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye* (Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1985), 3/228.
[326] Ahmed b. Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ* (Medine: Melik Fehd Basımevi, 2004), 29/189.

ayrılabilir. Aşağıda yardımlaşma esasına dayalı akitleri bu taksim doğrultusunda ele alınacaktır.

4.1. Getiri İhtimali Bulunan Yardımlaşma Akitleri

Getiri ihtimalli yardımlaşma akitleri, yardımlaşmanın bir ihtimale veya şarta bağlı olduğu yardımlaşma akitleridir. Bu türün örnekleri arasında tekâfül sigortasini zikredebiliriz. Burada söz konusu sigorta akdi kapsamında sigorta primi yatıran şahsın bundan bir getiri elde etmesi sigortaya konu bir riskin meydana gelmesine bağlıdır. Bu risk meydana gelmediği sürece şahsın ödediği primden yararlanması söz konusu değildir. Emeklilik maaşını da bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Çünkü buradaki getiriden faydalanmak belirli koşullara bağlıdır. Aşağıda bu konuları ayrıntılı bir şekilde ele alacağız.

4.1.1. Tekâfül Sigortası

Çağdaş İslam hukukçularının çoğunluğu, sigorta sözleşmesinin İslamî hükümlerle uyumlu bir hale getirilmesi noktasında çeşitli çabalar ortaya koymuşlardır. Zira bu hukukçuların büyük çoğunluğuna göre mevcut ticarî sigorta Batı tarafından İslamî hükümleri dikkate almaksızın geliştirilen bir sistem olduğundan faiz ve garar yasağını çiğneme, kumar niteliği barındırma gibi şer'î ilkelerle pek çok açıdan çatışmaktadır. Ticarî sigortanın faiz barındırdığını belirten araştırmacılar, sigortalının yatırdığı primler ile risk gerçekleşmesi hâlinde aldığı ödeme arasında miktar yönünden bir denklik olmadığını, bu durumda fazlalık faizinin gerçekleşeceğini belirtmektedirler. Ticarî sigortanın kumar niteliği barındırdığını söyleyen fıkıhçılar da prim yatıran kimsenin riskle karşılaşmaması durumunda yatırdığı primlerin yanacağını, riskle karşılaşması ve bu riskin kendi yatırdığı prim toplamından fazla olması hâlinde ise kazançlı olacağını belirterek bu özelliğin kumara ait bir nitelik olduğunu belirtmişlerdir.[327] İşte bu gibi sebeplerle çağdaş dönem fakihler, İslamî finans hüküm ve ilkeleriyle çatışmayan alternatif bir sigorta sistemi üzerinde araştırmalar yaptılar.

---

[327] Ahmed Hassan er-Rabâbi'a, "Tatbîkatü'l-münâsibi'l-mürsel fî tekyîfi 'akdi't-te'mîni't-teâvünî ke nemûzec tatbikî mûâsır li't-tehâvvül mahve'l-iktisâdi'l-İslâmî, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 39, (2015), 17.

İslamî sigorta veya tekâfül sigortası olarak adlandırılan sözleşme, bedelli (muvâzalı) akit ve teberruu akdi içeren mürekkep bir akittir. Ancak, bu akitler aynı konuda bir araya gelmez. Sigortalılar arasındaki ilişki bir bağış ilişkisi olup, sigortalılar ve sigorta fonu yöneticileri arasındaki ilişki ise icare akdine dayanan bedelli (muvâzalı) bir akit ilişkisidir.[328]

Tekâfül sigortası, belirli bir risk veya belirli tehlikelere maruz kalan bir grup insanın, kâr amacı gütmeyen bir fona belirli bir miktar ödeme yaparak katıldığı, belirli bir tehlike gerçekleşirse herhangi birine tazminat ödemek için düzenlenen sözleşmelere ve düzenlemelere dayanan bir sistemdir.[329]

Modern dönem araştırmacılar, tekafül sigortasının fıkhî hükmü konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerden birine göre bu tür sigorta teberru kategorisine girdiğinden fıkhen caizdir. Kimileri ise tekafül sigortasi ile konvansiyonel ticarî sigorta arasında bir fark olmadığını, her ikisinin de hile, faiz ve kumar içermesi hasebiyle haram olduğunu belirtmişlerdir. Bazıları ise tekafül sigortası uygulamasında, primlerin açık bir şekilde teberruu olarak ödenmesi şartıyla akdin caiz olacağını ileri sürmüşlerdir.[330]

Çağdaş fıkıh âlimleri, tekafül sigortasının fıkhî keyfiyeti ve nasıl temellendirileceği konusunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Aşağıda bu farklı görüşlere temas edeceğiz.

1. Görüş: Tekâfül sigortası, bağış vaadidir.

Bu görüş, Malikilerde "bir bağış yapma vaadinde bulunan kimsenin bağış yapmasının zorunlu olduğu" görüşüne dayanmaktadır. Bu sözleşmede katılımcılar kendi menfaatleri için bağış yapma vaadinde bulunurlar, bunun sonucunda bir sigorta fonunun oluşturulur. Bu fona yatırım yapanlar, kendileri riskle karşılaşmadıkları taktirde yatırdıkları primleri bağışlamayı vaad ederler.

Bu görüş, söz konusu uygulamanın "ihtiyaç bulunması hâlinde kendisine teberruda bulunulması şartıyla teberruda bulunmak" olduğu söylenilerek eleştirilmiştir.

2. Görüş: Tekâfül sigortası hibe akdidir.

---

[328] Bellâcî, "İdmâcu Ukûdi'l-Muâvenât", 41.

[329] Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi (UİFA), "Ḳarâr bişanı e'l-ahkâmü ve ez-Ẓavâbiṭü ş-Şeriyye li üsüsi't-te'mîn et-teâvünî'" (erişim 22 kasım 2013).

[330] Muhammet Sa'd el-Cürüf, *et-Te'mîn min manzûr İslâmî*, (Kral Abdülaziz Üniversitesi, 2008), 30.

Bu görüşe göre tekâfül sigortasında amaç kâr elde etmek değil yardımlaşma olduğu için, prim ödeyenin bu parayı geri alma hakkının olmaması amaçlanarak yapılmaktadır.[331]

Bu görüşe şu itirazda bulunulmuştur: Bu, karşılık alınan bir hibe olup bu tarz bir hibe ise bedelli bir akittir.

3. Görüş: Tekâfül sigortası muâvazalı (bedelli) bir akittir.

Bu görüş sahiplerine göre ticari sigorta şirketleri ile tekâfül sigorta şirketleri arasında bir fark yoktur, çünkü her iki sigorta şirketi de hissedarlarına kâr sağlamayı amaçlar.[332]

Bu görüşe şu şekilde itiraz edilebilir: Ticari sigorta şirketlerinde kâr, sigortalıların ödediği primler ile sigortacının ödediği tazminatlar arasındaki farktan kaynaklanır. Oysa tekâfül sigortasındaki kâr bu şekilde değildir. Aksine buradaki kâr sigorta primlerinin mudârebe yöntemiyle yatırımda kullanılması neticesinde elde edilen kârlar ile yönetim giderleri, vekalet ücreti ve sigorta primlerinin yatırılmasından kaynaklanan operasyonel faaliyetlerden kaynaklanan masraflar arasındaki farktan kaynaklanır. Burada muâvazanın meydana gelme olasılığı nadirdir ve hatta hiç gerçekleşmeyebilir.

4. Görüş: Tekâfül sigortası mudârebe akdidir.

Bu görüş sahiplerine göre sigortalıların ödedikleri sigorta primleri şirket tarafından mudabere akdi kapsamında yönetilir. Şirket gerektiğinde sigortaya konu olan riskle karşılaşan mağdurlara tazminat öder.[333]

Bu görüşe şu şekilde itiraz edilmiştir: Mudarebe sözleşmesinde kazanç katılım oranına göre paylaşılır. Ayrıca burada gerçekleşen zarar, ödenen primden fazla olabilir. Bu durum, tekâfül sigortasını mudarebe akdi olarak kabul etmeyi geçersiz kılar.[334]

5. Görüş: Tekâfül sigortası teberru akdidir.

Tekâfül sigortasında amaç kâr elde etmek değil riskleri azaltmak için iş birliği yapmaktır. Bu nedenledir ki akitteki cehalet ve garar onu etkilemez. Çünkü cehalet ve garar teberru akitlerinin sıhhatine zarar vermez. Aynı şekilde, teberruu yapanın cehaleti de bağışı etkilemez.

---

[331] Üseyd Süleyman Fetâyir, et-Tekyîfü'l-fıkhî li'l-'alâkati't-te'akudiyye beyne hameleti'l-vesâik ve's-sundûk fi't-temîni't-tekâfülî el-İslâmî, Filistin: Al-Quds Üniversitesi - Abu Dis, Dava Fakültesi, Din, Kur'an ve İslami Araştırmaların Temelleri, Sigorta ve Kooperatif Sigortacılık Konferansı (2019), 7.

[332] er-Rabâbi'a, "Tatbîkatü'l-münâsibi'l-mürsel fî tekyîfi 'akdi't-te'mîni't-teâvünî ke nemûzec tatbikî mûâsır li't-tehâvvül mahve'l-iktisâdi'l-İslâmî, 23.

[333] Fatayer, İslami Tekafül Sigortasında Poliçe Sahipleri ile Fon Arasındaki Sözleşmeye Dayalı İlişkinin Hukuki Şartlandırılması, 8.

[334] el-Bedârîn, "Tekyîfu akdi't-te'mîn et-teâvünî", 38، _122.

6. Görüş: Tekâfül sigortası, kâr amacı gütmeyen bedelli bir akittir.

Bu görüşe göre, bedelli (muvâzalı) akitler iki kategoriye ayrılır: Satış sözleşmesi ve icare gibi kâr amacı olan akitler ilk kısmı oluşturur. İkinci kısmı ise karz ve sarf gibi kâr amacı gütmeyen akitler oluşturur. Bu ikinci kısımda yer alan akitlerde kâr elde etmek haram olmakla birlikte borçlunun, alacaklı tarafından şart koşulmaksızın borcunu öderken fazladan ödeme yapması veya âkılenin diyet ödemesindeki garar hoş görülebilir.

Bu görüşe şu şekilde itiraz edilmiştir: Bedelli akitte kâr amacı güdülmüş olsun ya da olmasın akit bedelli olmaya devam eder. Aynı şekilde prim ödeyen kişi çoğunlukla riskin meydana gelmesi durumunda ödediğinden daha fazla tazminat alacağını bilmektedir.[335]

7. Tekâfül sigortası muâvaza anlamında bir teberru akdidir.

Bu görüş sahiplerine göre akitler üç kısma ayrılır:

(a) Saf bedelli akitler: Satış sözleşmesi ve kira buna örnektir.

(b) Saf teberru akitleri: Hibe, karz, âriyet akitleri ve sadaka buna örnektir.

(c) Hem bedelli hem de teberru özelliği barındıran karma akitler: Bu akitler de kendi içinde iki gruba ayrılır:

(ca) Teberru anlamını içeren bedelli akit: Bu akit türünde bedelli akit özelliği teberru özelliğine baskın gelmektedir. Âkılenin diyet borcunu ödemesi buna örnek olarak verilebilir. Burada risk gerçekleştiğinde âkileden bu ödemeyi yapması beklenmektedir.

(cb) Bedelli akit anlamını içeren teberru akdi: Bu akit türünde teberru akdi özelliği, bedelli olma özelliğine baskın gelmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ordusunda yiyeceğin azaldığı durumda tüm yiyeceklerin bir araya getirilerek herkese eşit dağıtılması uygulaması buna örnektir.

Tekâfül sigortasında bedel, teberruya tabi olup hüküm ekseriyete göre verilmektedir. Çünkü kazaların sayısı sigortalıların sayısına göre çok azdır. Bu nedenle, "Ekseriyete küllün hükmü verilir." kaidesine dayanarak, burada teberruunun hükmü bedelli akit olma özelliğine üstün gelir.[336]

8. Teâvün Akdi

---

[335] el-Bedârîn, "Tekyîfu akdi't-te'mîn et-teâvünî", 38، _122

[336] Eymen Abdulhamid Abdülmecid el-Bedârîn, "Tekyîfu akdi't-te'mîn et-teâvünî" el-Meşhura Dergisi, 14/(2020) 38-122.

Bu görüş, sözleşmelerin üç kategoriye ayrıldığı düşüncesinden hareket etmektedir. Bu üç tür bedelli akit, teberru akdi ve ikisi arasında ortak nitelikli olan yardımlaşma akdidir. Yardımlaşma akdinde aşırıya kaçmadan hafif gararın kabul edilebileceği belirtilmiştir. Çünkü bu akit, gararın caiz olmadığı bedelli akitler ile gararın caiz olduğu teberruu akitleri arasında orta bir konumdadır.[337]

Tekâfül sigortasının fıkhî keyfiyetini belirleme konusunda bu görüşler bir bütün olarak incelendiğinde kanaatimizce sigorta sözleşmesinin bir yardımlaşma akdi olduğu ve bu sözleşmenin bedelli akitler ile teberruu akitlerinin bir bileşimi olduğu yönündeki görüşün diğerlerine göre doğruya daha yakın olduğu görülmektedir. Bu durumda, akdin hükmü baskın olan amaç doğrultusunda belirlenir. Burada akdin genel amacı teberruudur. Bu nedenle teberru hükmü geçerli olur. Bedel olarak alınan şeye özel bir hüküm bağlanmaz; çünkü bu, gerçekleşmesi kesin olmayan ihtimalli bir durumdur.

Sigortacı, prim ödediğinde bunu yardımlaşma akdi kapsamında teberru kastıyla yapmakta ve kendisiyle birlikte yardımlaşmaya katılanlardan birinin riske maruz kalması durumunda zararları dağıtmayı hedeflemektedir.

İmrânî, tekâfül sigortasına ilişkin çalışmasında tekâfül sigortasının, teberru ve bedelli akit özelliğini aynı anda barındıran yardımlaşma temelli bir akit olduğunu destekleyen hususlardan birini şu şekilde açıklar: "Tekâfül sigortası iki akdi bir arada barındıran mürekkep bir akittir. Bu akitlerden biri sigorta akdi olup teberru akdidir. Diğeri ise icare akdi olup bu akit bedelli akittir."

Tekâfül sigortasında teberru ve bedelli akitlerin bir araya gelmesi bunu "bir satışta iki satış yasağı" kapsamına sokmaz; çünkü buradaki iki akit aynı konuya ilişkin değildir. Ayrıca akitlerden biri tamamlanmadığında diğerinin de tamam olmayacağı şekilde bir akdi diğerine bağlayan bir şart bulunmamaktadır. Buna göre akdin bu şekilde terkip edilmiş olması yardımlaşma mahiyetindeki sigortanın (tekâfül sigortasının) hükmünü etkilemez, her iki akit de asıl ilke olan mübahlık ilkesi üzerinde kalır." [338]

Ali Muhyiddin el-Karadâğî yardımlaşma sigortasının yardımlaşma ve teberrudan meydana gelen mürekkep bir akit olduğunu temellendirirken bunun Resûlullah (s.a.v.)

---

[337] Abdüsselam Bellâcî, "İdmâc Ukûdi'l-Muâvenât" el-Kasımiyye Üniversitesi Dergisi, 1/2 (Haziran 2020), 42.

[338] el-Umrânî, *el-Ukûdu'l-Mâliyye el-Mürekkebe,* 346.

döneminde "nehd" diye bilinen akdin bir türü olduğunu belirtmiştir. Bu akit sırf teberru mahiyetinde olmadığı gibi karşılık alma şartıyla hibede bulunmak da değildir. "Nehd", yol arkadaşlarının yolculukta masrafları eşit şekilde ödemeleridir. [339] Ebu Musa el-Eş'arî'nin Allah Resûlü'nden aktardığına göre o şöyle demiştir: "Eş'arî kabilesinin mensupları savaş için yola çıktıklarında rızıkları tükenince veya şehirde yiyecekleri azaldığında bütün yiyeceklerini bir yaygı üzerinde toplayıp sonra da bunu bir kap ile aralarında eşit olarak bölüşürlerdi. Onlar bendendir, ben de onlardanım."[340]

Yardımlaşma esaslı sigortayı yukarıdaki hadiste Eş'arî kabilesi tarafından uygulanan "nehd" kapsamında değerlendirmek bu uygulamadaki gararın bağışlanması sonucunu doğurur; çünkü nehd uygulaması, yardımlaşma ve iyilik yapma tarafının ağır bastığı bir akittir. Bu sebeple bu uygulamaya katılan kişinin verdiğinden daha fazlasını alması caizdir. İbn Hacer, nehd uygulamasının caizliğine dair delilin sabit olması sebebiyle bu uygulamanın ribevî mallarda yapılmasına göz yumulacağını belirtmiştir."[341]

Tekâfül sigorta akdini, belirli risklere maruz kalan kişiler arasında, bu risklerden kaynaklanan zararları önlemek amacıyla yapılan bir iş birliği akdi olarak ya da yolculukta harcamaların eşit şekilde toplandığı Nehd akdi olarak değerlendirmek mümkündür. Her iki akit de bir yönüyle teberruu diğer yönüyle bedelli (muvâzalı) akitlere benzeyen ortak nitelikli (mutavassıt) akitlerden sayılır. Daha önce zikredildiği üzere Karafî, akitler bahsinde ara akitleri teberruu ve bedelli (muvâzalı) akitler arasında ortak nitelikli (mutavassıt) akitler olarak üçüncü bir kategori olarak ayırmıştır. Ayrıca Karafî, bu tür akitlere teberruu ve bedelli (muvâzalı) akitlerin hükümlerini göz önünde bulundurarak onlardan farklı bir hüküm vermiştir.[342]

Buna göre tekâfül sigortasını nehd akdi olarak değerlendirmek mümkündür. Nehd akitlerinde yardımseverlik ve iş birliği tarafının bedelli akit tarafından ağır basmaktadır. Dolayısıyla sözleşen tarafların her birinin ödediği miktarın ve alacağı miktarın eşit olmaması mümkündür. Zira bu akitlerde karşılıklı yardım ve dayanışma yönü, bedelli olma yönüne ağır basmaktadır.

---

[339] el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* 323.
[340] Buhârî, Şerike, 1; Müslim, Fezâilü's-sahâbe, 167.
[341] İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, 5/129.
[342] Karâfî, el-Furûk, 1/151

4.1.2. Emeklilik Maaşı

Emeklilik maaşı, "devlet memuru veya özel sektör çalışanının, çalışma süresi boyunca belirlenen bir kanuna göre hizmetinin sonunda hak ettiği mali ödenektir."[343]

Maaş ve emeklilik sistemi Müslümanlar için yeni bir uygulama olmadığı gibi tamamen batı kökenli bir uygulama da değildir. Fıkıh literatüründe bu konuda Müslümanların öncülüğünü gösteren metinler vardır. Ebu Yusuf'un, Kitabu'l-Harac adlı eserinde naklettiğine göre Ebu Ubeyde bin Cerrah, Hz. Ömer'e "[Sen, memur olarak tayin etmekle] Allah Resûlü'nün ashabını kirli işlere bulaştırdın" deyince Hz. Ömer de ona "dinimin selameti için [dindarlığına güvendiğim] din ehlinden yardım almayacaksam o zaman kimden yardım alacağım?" dedi. Bunun üzerine Ebu Ubeyde şöyle dedi: "Mademki onları memurluk görevine getiriyorsun o zaman onlara vereceğin rızık ve maaşla onları hıyanet yapmaya muhtaç bırakma." Ebu Yusuf, Ebu Ubeyde'nin bu sözünü "onlara karşılıksız bağışı bol yap ki onlar muhtaç duruma düşmesinler" şeklinde açıklamıştır."[344]

Ebu Ubeyde'nin halife Hz. Ömer'e yönelik bu teklifi devlet memurlarına maaş ödenmesi konusunda açık bir ifadedir.

Emeklilik maaşı konusunda ise yine Ebu Yusuf'un Kitabu'l-Harac adlı eserinde Halid b. Velid'in Irak'taki Hristiyan Hîre halkı ile yaptığı zimmet akdinde şu ifadeler yer almaktadır: "Onlar için, hangi yaşlı kişi çalışmaktan acizse, felaketlere uğramışsa veya zenginken fakirleşip de din kardeşleri ona sadaka verirse, ondan cizye alınmaz ve onun maaşı ve ailesinin geçimi Müslümanların beytülmâli üzerine gerekli olur."[345]

Emekli maaşını kaynağına göre iki ana kategoriye ayırabiliriz: Devletin ödediği emekli maaşı ve özel sektörün ödediği emekli maaşı olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.

4.1.2.1. Devlet Tarafından Ödenen Emeklilik Maaşı

Devlet tarafından ödenen emekli maaşı, devlet memuru veya özel sektör çalışanının, çalışma süresi boyunca belirlenen bir kanuna göre hizmetinin sonunda hak ettiği mali

---

[343] Muhammed b. Sad b. Fehd ed-Devserî, "er-Râtibu't-Tekâ'udî", Suudi Fıkıh Cemiyeti Dergisi, 13 (2012), 14.
[344] Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc* (Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs), 126.
[345] Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 126.

ödenektir. [346] Bu maaş, esas itibarıyla çalışanların aylık maaşlarından yapılan kesintilerden oluşur. Çalışan emekli olduğunda veya vefat ettiğinde kendisine veya ailesine ödenir.

Devlet tarafından ödenen emekli maaşının fıkhî keyfiyetinin belirlenmesi konusunda farklı görüşler söz konusudur.

1. Görüş: Emekli maaşı karşılıksız bir bağıştır.

Bir görüşe göre emekli maaşı devletin hazinesinden yaptığı karşılıksız bir bağıştır. Çağdaş dönem Suud âlimlerinden İbn Useymîn bu konuda şunları söyler: "Emekli maaşlarında herhangi bir şüphe söz konusu değildir, çünkü bu maaşlar iki kişi arasında yapılan bir işlem sonucunda elde edilmiş olmayıp beytülmâldan gelir. Dolayısıyla burada [emekli olan şahsın, kendisinden yapılan kesintiye göre daha fazla ödeme alması durumunda] faiz şüphesi olduğunu söyleyemeyiz. Tam tersine bu, emeklinin beytülmâldan hak ettiği bir ödemedir, bu nedenle burada şüphe yoktur."[347]

2. Görüş: Emekli maaşı bir ödüldür.

Bir diğer göre göre emekli maaşı, çalışanın sunduğu hizmete karşılık olarak verilen bir ödüldür. Suudi Arabistan Büyük Alimler Kurulu bu konuda şu görüşe yer vermiştir: "Memur ve onun bakımında olan kimselere tahsis edilen emeklilik maaşı, bir ödül olarak kabul edilebilir. Bu ödül, memurdan ve ailesinden mesul olan kişi konumundaki devlet yöneticisi tarafından yüklenilir. Bu ödemenin dağıtımı için bir sistem belirlenmiş olup bu sistemde, memurun ve ailesi ve akrabaları gibi yakınlarının maslahatını göz önünde bulundurulmaktadır. Ayrıca, memurun millete hizmet etmek için gösterdiği çaba da dikkate alınmaktadır."[348]

3. Görüş: Emekli maaşı, yardımlaşma esasına dayalı zorunlu tekâfül sigortasıdır.

Bu görüş, Dr. Ömer el-Mütrik, Dr. Suud el-Fîsân ve Dr. Suud el-Beşer gibi araştırmacılara aittir. Bu görüşte olanlara göre devlete bağlı sosyal güvenlik sistemine ve özel bir şirkete bağlı sosyal güvenlik sistemine girme zorunluluğu bulunuyorsa bu kurumlardan emekli maaşı almak caiz olur. Ancak özel şirketin sosyal güvenlik sistemine

---

[346] Devserî, "er-Râtibu't-Tekâudî", 14.
[347] Useymin, (BNC), "Emekli Maaaşları Şüphesiz Helaldir.".
[348] Suudi Arabistan Büyük Alimler Kurulu, Büyük Alimler Kurulu Araştırmaları (er-Riâsetü'l-Âmme li'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ), 4/200.

girmek isteğe bağlı olursa o zaman bu sisteme girmek ve emekli maaşı almak caiz olmaz.[349]

4.1.2.2. Özel Emeklilik Maaşı

Sosyal güvenliğin önemli bir ayağını teşkil eden emeklilik maaşı, özel kurumlar tarafından kişi ile yapılan belirli anlaşmalar çerçevesinde de verilebilmektedir. Emekli maaşının bu kısmı günümüzde "bireysel emeklilik sistemi" olarak adlandırılmaktadır. Bu sistem, kendine has bazı kuralları olan bir tasarruf ve birikim sistemidir. Belirli bir süre boyunca müşterinin ödediği primlere dayanır ve müşteriye belirli bir yaşa ulaştığında bir emeklilik maaşı alabilme imkânı tanır.

Kuveyt Türk Bankası, bireysel emeklilik sigortası hakkında genel bir açıklama yaparak şunları belirtmiştir:

"Bireysel emeklilik sigortası, bireylere emeklilik döneminde gelir sağlamayı amaçlayan özel bir birikim sistemidir. Bu sistem tamamen gönüllü katılıma dayanır ve devlet katkısıyla desteklenir. Buradaki amaç, bireylere düzenli tasarruflar yapma imkânı tanıyarak emeklilik dönemlerinde yaşam standartlarını sürdürebilmelerine izin vermektir. 18 yaşından büyük her birey, 56 yaşına ulaştıktan sonra, bu sistemde 10 yıl boyunca kaldığı sürece emekli olma hakkına sahiptir. Sosyal güvenlik sistemine kayıtlı olmayanlar da bireysel emeklilik sigortası sistemine katkıda bulunabilirler".[350]

Özel emeklilik sigortası sözleşmesi, teberru ve bedelli (muvâzalı) akitler arasında yer almaktadır. Bu nedenle çağdaş fıkıh alimleri bunun fıkhî keyfiyetini belirleme konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Konuya ilişkin ilk görüşe göre bu tür bir akit, dince haram kılınan "meysir (kumar)" türünden bir akittir. Bu yöndeki bir fetvada mesele şu şekilde ele alınmaktadır:

"Devlet kurumlarına bağlı olmayan yerlerde emeklilik sistemine katılım, kumarın bir türüdür. Çünkü bu sisteme katılan kişi, sisteme katılmasının üzerinden birkaç ay geçtikten hemen sonra sakatlanabilir veya vefat edebilir, bu durumda kendisi yahut mirasçıları,

---

[349] Devserî, er-Râtibü't-tekâ'udî, s. 38.
[350] Kuveyt Türk Katılım Bankası, Bireysel emeklilik sigortası, https://www.kuveytturk.com.tr/ar/retail/insurance-ve-pensions/pension/

ödediklerinden çok daha fazla bir miktar alırlar ve ödedikleri primlerin çok üzerinde bir meblağa sahip olabilirler. Bu durum kumardan ibarettir."[351]

Konuya ilişkin diğer bir görüşe göre ise özel emeklilik sistemi ücretli vekâlet olarak değerlendirilir. Soner Duman, özel emeklilik sigortası sistemini ücretli bir vekalet olarak değerlendirmiştir. Bu sistemin caiz olabilmesi için emeklilik sigortası fonunu işleten kurumun haram işlemlerle muamelede bulunmaması ve müşterinin, fonu işleten kurumun faaliyetlerini kontrol edebilmesi gerekir.[352]

Konuya ilişkin üçüncü bir görüşe göre özel emeklilik akdi, teberruu ve bedelli (muvâzalı) akitleri bir araya getiren bir yardımlaşma akdidir. Dr. Muhammed b. Sad ed-Devserî, özel emeklilik sigortası akdinin, bedelli (muvâzalı) ve teberruu akitleri ile yardımlaşma ve tekâfül akitlerini birleştiren bir akit olduğunu ifade etmiştir. O, görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir: "Tercihe şayan olan bu akdin, bedelli (muvâzalı) ve teberruu akitleri ile yardımlaşma ve tekâfül akitlerini birleştiren bir akit olduğu görüşüdür. Her halükârda bu akit ne bir faiz anlaşması ne de ticari bir sigorta akdidir. Çünkü tüm devletlerde yöneticiler, vatandaşlar arasında sosyal dayanışmanın ve iş birliğinin yayılmasından sorumludur. Bu da emekli maaşını uygun bir düzenleme ile güvence altına alarak, çalışana işini bıraktıktan sonra maaş ödemesini içerir. İslam hukuk düzeni, devlet başkanını yönetiminde olan kişilerin malî menfaatlerini korumaya teşvik etmiştir."[353]

Devserî ayrıca buradaki amacın, çalışana düzenli bir gelir kaynağı bulma konusunda yardımlaşma olduğunu belirtmiş ve bunun, İslam hukukunda teşvik edilen iyilik ve takva üzerine yardımlaşma prensibinin kapsamına girdiğini ifade ederek şöyle demiştir: "Bu uygulamanın temel amacı, çalışan için emeklilik sonrası düzenli bir gelir kaynağı bulmada dayanışma ve iş birliğidir. Bu anlayış, İslam hukukunun genel prensiplerinin başında gelmektedir."[354]

Devserî'nin, Bellâcî ile bu işlemin bir yardımlaşma akdi olduğu konusunda ittifak ettiği görülmektedir. Bellâcî emekli maaşının fıkıhçılar tarafından onaylanan ve geleneksel uygulamalar kabilinden olan yardımlaşma akitleri ve fıkhın en kapsamlı genel kurallarından olan örf dahilinde zikretmiştir. Bellâcî şunları söylemektedir:

---

[351] İslam su'al ve cevap (İSC), "hukmu'l-iştiraki fi Nizamı't-Tekâ'udî" (Erişim 20 hazıran 2003).
[352] Duman, Günümüz Fıkıh Problemleri, 33.
[353] Devserî, "er-Râtibu't-Tekâudî", 44.
[354] Devserî, "er-Râtibu't-Tekâudî", 69.

"Tarım, konut, tüketim iş birliği, sağlık sigortası, emeklilik sigortası ve çeşitli sigortalar gibi fıkıhçıların onayladığı birçok yardımlaşma türü ve akdi vardır. Bu türler ve akitler, geleneksel uygulamaların bir parçası haline gelmiştir, örf, temel ilkelere uygun olarak İslam hukukunun bir kaynağı olarak kabul edilir. 'Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir.'[355] ayeti, 'Örfen maruf olan şey şart kılınmış gibidir.' ve 'Örf ile tayin nass ile tayin gibidir.' kaideleri delil olarak gösterilir."[356]

Bu durumda, başka bir şer'î yasak bulunmadığı, konvansiyonel bankalara yatırılmadığı ve mevduat hesaplarında değerlendirilmediği sürece özel bireysel emeklilik sistemine katılım, bu kapsamda maaş verme ve alma helal ve meşru kazançlar arasındadır.[357]

Karâfî'nin akitlerin taksimine ilişkin görüşleri ile birlikte değerlendirildiğinde resmi veya özel emekli maaşının her ikisinin de karafî'nin taksimindeki mütevassıt akitlerden olan yardımlaşma akitleri kapsamında değerlendirilmesi mümkündür. Bu akit, bedelli akitler ve teberruu akitleri arasında ortak nitelikli (mutavassıt) bir akittir. Her iki emeklilik maaşı türü de bir yönüyle bedelli (muvâzalı) akitlerle ilişkiliyken diğer yönüyle teberru akitleriyle ilişkilidir. Bedelli (muvâzalı) akitlerle ilişkisini şu şekilde belirtmek mümkündür: Devletin sosyal güvenlik sistemi kapsamında vatandaşlara ödenen emekli maaşında bu maaşlar, çalışanlardan yapılan kesintilerden ödenmektedir. Özel emeklilik sistemi kapsamında ödenen emekli maaşları ise sisteme dahil olan müşterinin ödediği aylık taksitlerden ödenmektedir. Teberruu akitleriyle ilişkisi ise şu bakımdandır: Devletin sosyal sigorta sisteminden emekli olan kişiye, kendi maaşlarından yapılan kesintinin üzerinde yapılan ödeme, sosyal sigorta sistemi tarafından teberru mahiyetinde yapılmaktadır. Aynı şekilde özel emeklilik sistemindeki emekliye, kendi ödediği birikimin üzerinde yapılan ödeme de aynı şekilde özel yardımlaşma fonuna katılan katılımcılar tarafından teberru mahiyetinde yapılmış kabul edilmektedir.

Önceki açıklamalarda belirtildiği gibi Karafî, teberruu ve bedelli (muvâzalı) akitler arasında ortak nitelikli (mutavassıt) akitler olarak üçüncü bir kategorinin bulunduğu kabul etmekte, bu tür akitlere teberruu ve bedelli (muvâzalı) akitlerin hükümlerini göz önünde bulundurarak onlardan farklı bir hüküm vermektedir. Buna göre bu tür akitlerde aşırı

---

[355] el-A'raf 7/199.
[356] Bellâcî, "İdmâcu Ukûdi'l-Muâvenât", 26
[357] Devserî, "er-Râtibu't-Tekâudî", 120.

olmayan belirsizliklerin bulunması mübah görenler bulunduğu gibi bu akitte baskın olan tarafın teberru olmasını dikkate alarak gararı mübah görenler de bulunmaktadır.

4.2. Getiri Garantili Yardımlaşma Akitleri

Getiri garantili yardımlaşma akitleri yardımlaşmanın kesin, genel veya ortak olduğu durumlarda kesin hükmündedir. Katılım esaslı tasarruf finansman sistemini bu tür akitlere örnek olarak verebiliriz.

Tasarrufa dayalı faizsiz finans sistemi, bu amaçla kurulmuş olan kuruluşun ev, araba veya arsa alımı için finansman sağlamak isteyen üyelerden oluşan gruplar oluşturduğu, yardımlaşmaya dayanan finansman sistemidir. Bu sistemde grup üyeleri birbirleriyle dayanışma ve işbirliği içinde, üyelerin ödediği aylık taksitlerin toplamıyla grup üyelerine mülk satın alma imkanı sağlanmaktadır. Örneğin, her ay bir grup üyesi, grup üyelerinin ödediği aylık taksitlerin toplamıyla istediği ürünü satın alabilir.

4.2.1. Katılım Esaslı Tasarruf Finansman Sistemi

Tasarruf finansman sistemi, tasarruf finansman sistemi yönetim kuruluşunun ev, araba veya arsa alımı için tasarruf finansman sistemi kuruluşu tarafından finanse edilen 40, 60, 80, 100, 120, 160 veya 200 üyeden oluşan gruplar oluşturduğu bir iş birliği finansmanı sistemidir. Grubun üyeleri, birbirlerini dayanışma ve iş birliği ile finanse eder. Örneğin her ay grup üyeleri tarafından ödenen aylık taksitlerin toplamıyla istediği ürünü satın almak için bir grup üyesi seçilir. Böylelikle katılımcılar, yüz kişiden oluşan bir grupta yüz ay tamamlanana kadar ödeme yapmaya devam ederler, bu süre zarfında her grup üyesi aradığı ürünün finansmanını almış olacaktır.[358] Tasarruf finansman portföyünü yöneten çoğu kurum, yeni üyelerden istenilen ürün finansmanının %50'sini ödemelerini şart koşmaktadır. Bu ödemenin ardından, katılımcının istediği finansmanı elde etmek için aylık çekilişe katılmasına izin verilir. Ayrıca, çoğu şirket genellikle birkaç seçenek sunar; bunlar arasında finansmanı erken çekmek isteyen bir katılımcının, toplu çekilişe girmeden önce istenilen miktarı ödemesi gerektiği yöntem vardır. Ardından, katılımcı

[358] Murat ERGÜVEN, Tasarrufa Dayalı Finans Sistemi İçin İslâmi Finans İlkelerine Uygun Model Önerisi (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü, Yüksek lisans tezi, 2019), 36.

çekilişe katılabilir. Aynı zamanda, kalan borcunu yüksek taksitler halinde ödeyerek borcunu kapatma seçeneğine de sahiptir.

Bu sistem, "Yatırım Toplama Sistemi" (YTS) ile benzerlik gösterir. Yatırım toplama sistemi aslen Almanya'da başlamış ve ardından Türkiye dahil birçok ülkede yayılmıştır. Sistem, ihtiyaç sahiplerinin konut ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla başlatılmıştır. Türkiye'de bu sistemi uygulayan önemli kuruluşlar arasında Emlak Kredi Bankası, TOKİ (Toplu Konut İdaresi Başkanlığı) ve tasarruf finansmanı sistemiyle faaliyet gösteren özel kuruluşlar bulunmaktadır.

YTS (Yatırım Toplama Sistemi), konut sahibi olmak isteyen bireyler için tasarruf hesapları açan faizli bir sistemdir. Bu bireyler düzenli olarak belirli miktarlarda ödeme yaparlar ve birikimleri belirli bir seviyeye ulaştığında konut satın almak için kredi alabilirler. Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi (TDFFS) ise faizsiz bir model denemesidir. Bu sistem, katılımcıların paralarını tasarruf amacıyla ortak bir havuza koymalarını gerektiren bir finans aracı sistemidir. Bir kişinin bir evin maliyetinin yüzde elli oranından fazlasını biriktirmesi durumunda, finansman almayı hak eder veya ev satın almak için finansman kullanma hakkına sahip olmak için bir çekilişe katılabilir. Bu finansman fonunu yöneten kuruluş, fonun yönetimi karşılığında yüzdelik oranda bir komisyon alır.

Çağdaş fakihler bu tür işlemlerin fıkhi değerlendirilmesinde ihtilafa düşmüşlerdir.

1. Görüş: TDFFS ıstısna' akdidir.

Bazıları, katılım esaslı tasarruf finansman sistemi kuruluşu ile katılımcılar arasındaki ilişkiyi ıstısna' akdine dayandırma yoluna gitmişlerdir.[359] Istısna akdi, özünde belirli özelliklere göre bir ürün üretme taahhüdü karşılığında peşin, vadeli veya taksitli ödeme yapma anlamına gelir. Istısna akdi, sözleşme yapıldığı anda mevcut olmayan bir mal üzerinden gerçekleşmektedir. Satıcısının akitte anlaşılan şartlara uygun olarak üretmeyi ve imal etmeyi taahhüt ettiği bir ürüne dayanmaktadır.

2. Görüş: TDFFS selem akdidir.

[359] Mehmet Birsin - Hatice Ötegeçeli , "Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi ve Fıkhî Meşruiyeti Üzerinde Yapılan Değerlendirmeler", Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 10/1 (2019), 17.

Bazı fakihler ise bu akdi selem akdi olarak değerlendirmiştir. Selem akdi, bedelini peşin ödeyerek pazarda tanımlanan bir malın mülkiyetini devralmayı içerir.[360]

Ancak bu iki değerlendirmenin yardımlaşma akdi kapsamındaki bu yapıya uygulanamayacağını belirtmek gerekir. Çünkü selem akdinde peşin ödeme şartı bulunduğu hâlde ele aldığımız sistemde taksitli ödeme söz konusudur. Bu bakımdan bu sistemi selem akdi kapsamında görmek doğru değildir.[361]

3. Görüş: TDFFS selem akdidir.

Bazı fakihler ise bu akdi ıstısna akdi olarak değerlendirmiştir. ıstısna akdi, piyasada anlık olarak mevcut olmayan bir malın üretimini belirli şartlara uygun olarak sipariş verme anlamına gelir. Bizim ele aldığımız akitte organizasyonu yapan şirketten yeni bir ürün üretmesi istenmediği için bu akdin ıstısna‘ kapsamında görülmesi de uygun değildir. Organizasyon şirketinden sadece bir ev veya araç gibi mevcut bir ürünü satın almak için finansman temini söz konusudur.

4. Görüş: TDFFS “altın günü” diye bilinen uygulama ile benzerdir.

Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, bir fetvasında kadınlar tarafından gerçekleştirilen “Altın Günü” uygulamasını faizsiz bir karz olarak caiz görmüştür. Ancak Diyanet İşleri Başkanlığı, söz konusu anlaşmanın enflasyon etkisi sebebiyle tedavülde olan paralar yerine altın üzerinden yapılmasını önermiştir. Ayrıca, Fetva Meclisi isimli sitede, bu tür akitlerin haram olduğuna dair bir delaletin bulunmaması sebebiyle caiz olduğuna dair fetva verilmiştir. Ancak kadınların bu tür faaliyetlerle en azından vakit israf ettiklerini, Allah rızası için olmayan işlerle ömür tükettiklerini vurgulayarak yapılmamasını ve yapılanına katılmamayı tavsiye etmektedir. Çünkü vakit israfı İslam’a uygun değildir.[362]

Bazı alimler, “Altın Günü” uygulamasının haram olduğuna dair fetva vermişlerdir. Bu alimlerden biri olan Şeyh ed-Dido, eğer değişilen para ribevi mallardan ise, bu durumun nesie faizi içereceğini ve eğer ribevi değilse menfaat celbeden karz içereceğini belirmiştir.[363]

---

[360] İsmail Yıldırım, Katılım Bankacılığı Ve Faizsiz Finans Sertifika Programı, Hitit Üniversitesi - Türkiye Katılım Bankaları Birliği, (2015), 73-74.

[361] Yıldırım, Katılım Bankacılığı Ve Faizsiz Finans Sertifika Programı, Hitit Üniversitesi - Türkiye Katılım Bankaları Birliği, 73-74.

[362] Fetva Meclisi (FM), “Altın Günü ve Benzeri Şeyler Yapmak Caiz Mi?” (04.03.2012).

[363] Tariku’l-İslâm (Tİ), “Hükmü’l-Cemiyyât ev mayüsem'ma bi'l- Kîs” (erişim1 Aralık 2006).

4. Görüş: TDFFS karşılıklı hibedir.

Karşılıklı hibe bir kişinin, karşılık alma amacıyla başka birine hibede bulunmasıdır.[364] Karşılıklı hibe uygulamasında her seferinde herkes katılım ücretini öder ve birine ödeme yapar, ardından bir sonraki seferde herkes aynı miktarı eşit olarak diğerine öder ve bu şekilde devam eder. Her seferinde, grup üyelerinden birine ödeme yapan kişi o miktarı kendi mülkiyeti gibi alır. Bu sistem bu açıdan, karşılıklı hibeye benzer.

Bu görüş şu açıdan itiraza açıktır: İlgili tutarı ödeyenlerin hiçbiri karşılıklı hibe niyetiyle sisteme dahil olmamakta, aksine bir ürün satın almak için karz alma niyetiyle birikim yapmayı amaçlamaktadır.

5. Görüş: TDFFS azalan müşarekedir.

Bu değerlendirmeye göre, katılım esaslı tasarruf finansman sistemini yöneten görevliler, üyelerin katkılarıyla bir şirket kurarlar ve ücretli vekalet yoluyla üyelerin temsilcilik yetkisini devralarak bunu yönetirler. Bu vekalet uyarınca kuruluşun yönetimi, üyelerle birlikte hatta başkalarıyla ve hatta kendi kendisiyle bile azalan müşareke yapabilir. Bu vekaletin hükümlerine göre, kurum yönetimi ile katılımcı üyeler arasında şirketin varlıklarını ve gelirlerini yönetmek, hakları paylaşmak üzere bir mudarebe akdi yapılır. Bu değerlendirme çerçevesinde, tüm üyeler mudarebe sermayesinin sermayedarı ve şirket yönetimi ise işletmeci olacaktır. Şirketten bir ev alan ve adına kaydedilen üye, azalan müşarekeye göre tüm taksitleri ödeyene kadar mülkiyetini tam olarak elde etmiş olmayacaktır.[365]

Kanaatimizce TDFFS hakkında yukarıda ele aldığımız görüşlerden sonuncusu diğerlerine göre daha isabetli durmaktadır. Zira burada şirket, fona katılan üyelerin birikimlerinden oluşan fonun yönetimi ve buradan yüzdelik bir kâr alması sebebiyle mudarebe akdindeki mudaribin rolünü üstlenmekte, fon sahipleri ise mudarebe akdindeki rabbü'l-mal (sermayedar) işlevini üstlenmektedirler. Ayrıca bu sistemde ev sahibi olan kimsenin diğer katılımcılarla ilişkisi, azalan müşareke akdi üzerinden değerlendirildiğinde diğer görüşlere göre daha uygun bir tasvir söz konusu olmaktadır. Bu durum ayrıca söz konusu akdi karz olarak kabul etmekten uzaklaştırdığından, katılımcıları, böyle bir

[364] İslamweb.net (İN), "hibetü'l-s'savabi" (Erişim 10 ekim 2012)

[365] Birsin - Ötegeçeli B, Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi ve Fıkhî Meşruiyeti Üzerinde Yapılan Değerlendirmeler, 21-22-23.

organizasyonda yer almakla "menfaat sağlayan karz akdi" yasağına düşmekten de korumaktadır.

Katılım esaslı tasarruf finansman sistemi ıstısna ve selem akdi olarak değerlendirildiğinde bedelli (muvâzalı) akitler kapsamına girerken diğer taraftan karşılıklı hibe, azalan müşareke ya da karşılıklı yardımlaşma kapsamındaki karz akdi olarak değerlendirildiğinde bedelli (muvâzalı) ve teberruu akitlerinden mürekkep olan yardımlaşma akitleri kapsamına girer. Kanaatimizce bu akdi, yukarıda belirttiğimiz sebeplere binaen bedelli (muvâzalı) ve teberruu akitlerinden mürekkep olan yardımlaşma akdi kapsamında kabul etmek daha isabetlidir.

4.2.2. Kooperatifler (dernekler) ve İşçi Kooperatifleri

Gelir elde edilen ve çoğu zaman kesin olan kooperatif sözleşmeleri arasında kooperatifler ve işçi kooperatifleri yer almaktadır. Bu sözleşmelerde bireylerin gelirden faydalanması, periyodik olarak veya tatil, sosyal etkinlikler ve evlilik veya kredi veya akika gibi belirli durumlarla bağlantılıdır. Bu yardımlaşmadan herkes faydalanmakta olup gerçekleşmesi muhtemel olan ve olmayan durumlara bağlı değildir. Bu yardımlaşma, her ay bir kişiye ödenen periyodik krediler veya Ramazan iftarları veya tatil günlerinde ortak geziler gibi sosyal faaliyetler şeklinde olabilir veya kurs vb. giderleri karşılamak için kullanılabilir. Bu tür kooperatifler, işçi kooperatifleri adıyla bilinmektedir. İşçi kooperatifleri idari, hizmet veya kamu bağları ile birbirine bağlı çalışanların sağlık (önleyici sağlık ve tedavi hizmetleri) ve sosyal hizmetler (eğitim, evlilik, doğum ve ölüm yardımları) sağlamaya çalışan, mali ve idari bağımsızlığa sahip girişimler olarak tanımlanmaktadır.[366]

Günümüzde belirli bir kurum veya alanda çalışan kişilerin kurduğu çok sayıda ve çeşitli dernek, birlik ve kulüp bulunmaktadır. Bu yardımlaşma, genellikle ortak sosyal hedeflere ulaşmak için borç verme fonları veya hizmet sunma fonları veya bunların bir kombinasyonu şeklinde kendini gösterir. Son dönemde bu konuları ele alan pek çok soru ve fetva ortaya çıkmıştır. Burada âlimlerin bu fonları ile ilgili görüşleri ayrı ayrı ele alınacaktır.

4.2.2.1. Hizmet Sunan Kooperatif Fonları

[366] Ömer Adil Atasoy, Türkiye'de Kooperatifçiliğin Tarihi Gelişimi, Konut Yapı Kooperatiflerinin Sorunlar Ve Çözüm Önerileri, E. Ü. İktisadi Ve İdari Bilimleri Fakültesi Dergisi, 9, (1991), 2.

A. Meselenin Tanımı

Bu fon türü "Bazı bireylerin kendi aralarında kurdukları ve her birinin belirli bir miktar bağışta bulunduğu, katılımcılardan birinin zarar görmesi durumunda, zararın fon parasından tazmin edileceği kooperatif birlikleri olarak tanımlanabilir.[367] Buna göre yardımlaşmak amacıyla bir miktar bağışta bulunan bireylerin kurduğu ve içlerinden bir grubun yönetimi üstlendiği bu fonlar, üyelerden birinin evlilik, ölüm, hastalık vb. gibi bir durumu olduğunda onlar ayni yardımlarda bulunmayı amaçlamaktadır. Fonun amaçlarından biri de önemli günlerde üyelere tatlı dağıtmak vb. faaliyetlerde bulunmaktır.[368]

Bu tür derneklerde katılımcılar, herhangi bir zamanda üyelikten çekilmeleri durumunda, ödediklerinden daha az veya daha fazla yararlanıp yararlanmadığına bakılmaksızın, daha önce ödedikleri miktarı talep edemezler.

B. Konuyla ilgili görüşler:

a. Birinci görüş Cevaz verenler

Çağdaş âlimlerin çoğunluğu bu tür kooperatiflerin ve yürüttükleri hizmet kooperatifi sözleşmelerinin caiz olduğu görüşündedir. Konuyu inceleyen fıkhî meclislerin çoğu, bunların caiz olduğunu belirtmiştir. Caiz olduğunu açıklayan âlimlerin ve kurumların başında Şeyh el-Müneccid[369] ve İslamweb Fetva Kurulu[370] gelmektedir.

b. İkinci görüş Şartlı olarak cevaz verenler:

Başta İbn Useymin olmak üzere bazı âlimler bu tür kooperatif fonlarına şartlı olarak cevaz vermişlerdir. İbn Useymin, bu fonların caiz olabilmesi için şu şartların olması gerektiğini belirtmiştir:

- Üye, fondan çekildiği takdirde, ister fondan faydalansın veya faydalanmasın, ödediği miktarı geri alma hakkına sahip olmadığını kabul etmelidir.
- Fon parasının faizli bankalara yatırılması ve yatırım yapılması gibi Şeriata aykırı işlerden uzak durulmalıdır.

---

[367] Yaşar Alkan, Tarım Kooperatiflerinin İstihdam Üzerindeki Etkileri, Ardahan Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, (2016), 3.
[368] binothaimeen.net (BN), "Hükmü'l-Cemiyyât et-Teâvüniyye".
[369] kitabu fetava eŞ-şebeketül- islamiyye, "Cemiyyât el-Müvaz'zafin et-Teâvüniyye", el-Mektebetü'ş-Şamile, 12/11475.
[370] fetava eŞ-şebeketül- islamiyye, 12/11475.

- Üyelik taksiti, miktar olarak değil, oran şeklinde olmalıdır. Örneğin maaşın %10'u, %5'i veya %2.5'i alınmalıdır. Çünkü herkesin geliri farklıdır.
- Bu yardım, bir olaya sebep olanlara değil, başına bir olay gelenlere yapılmalıdır. Çünkü olaya sebep olanlara ve başına bir olay gelenlere yardım yapılması, sefih kimselerin olaylara sebep olma noktasında umursamaz ve kayıtsız davranmalarına neden olacaktır.[371]

Hizmet kooperatif fonlarının caiz olduğuna hükmeden âlimler, "İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın."[372] âyeti ile "Eş'arîler, savaşta azıkları bitmeye yakın veya Medine'de ailelerinin yiyeceği azaldığı zaman, yanlarında ne varsa getirip bir örtüye dökerler. Sonra bunu bir kapla aralarında eşit olarak paylaşırlar. Onlar bendendir, ben de onlardanım."[373] hadisini delil olarak kullanmışlardır.

C. Karâfî'ye göre hizmet sunan kooperatif fonlarının ilişkisi:

Bu tür akitler, ivaz (bedel) ve bağışa benzerlik içerdiği için bir tür kooperatif sözleşmesi olarak kabul edilmektedir. Çünkü böyle bir fona katılan kişi, karşılıklı ivaz (bedel) için değil, yardımlaşma amacıyla katılır. Bu nedenle geri çekilirse, ödediği miktarı talep edemez. Buna göre, Karâfî'nin bu tür bir akdi, yesîr bir gararın zarar vermediği bir yardımlaşma akdi olarak gördüğü söylenebilir.

Bununla birlikte, bu konuyu ele alan çağdaş âlimlerin ve fıkhî meclislerinin çoğunluğu, bu sözleşmelerin amacının karşılıklı ivaz (bedel) değil, yardımlaşma ve iyilik olmasından dolayı caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Burada ise bağış yönü, ivaz yönüne göre ağır basmaktadır. Bu nedenle buradaki ivaz ikincildir ve amaçlanmadığı için hükmü yoktur.

4.2.2.2. Borç Veren Kooperatif Fonları

A. Meselenin Tanımı:

Bu fon türü birçok yerde, özellikle de kadın dernekleri arasında farklı isimlerle bilinmektedir. Türkiye'deki "Altın günü" adıyla meşhurdur. Suudi Arabistan'da " الصندوق

[371] Muhammad bin salih İbn Useymîn "Kitab Fatawa Nour 'ala al-Darb, , "Cemiyyât el-Müvaz'zafin et-Teâvüniyye", el-Mektebetü'ş-Şamile,16/2.
[372] Mâide 5/2.
[373] Buhârî, Şerike, 1.

التعاوني" (yardımlaşma fonu),[374] Moritanya'da ise "الكيس" (Fon kooperatifi) adıyla bilinmektedir.

Bu fon türü "Her üyenin, her dönemde diğer üyelerin verdiği miktara eşit bir meblağı verdiği ve daha sonra her dönemde bir üyeye mevcut miktardan kredi verilen kredi fonları" olarak tanımlanmaktadır.[375]

Bu fon türü, yeni bir uygulama değildir. Ahmed b. Ahmed el-Kalyûbî ve Umeyre el-Burullusî'nin hâşiyesinde şu şekilde geçmektedir: "Kadınlar arasında meşhur olan Cuma şöyledir: Toplanan kadınlardan her biri, her Cuma veya her ay belirli miktarda bir meblağı alır. Son kadına varıncaya kadar sırayla her bir kadın, diğerine bu meblağı verir."[376]

B. Konuya ilişkin görüşler:

1. Yasak olduğunu söyleyenler:

Bazı çağdaş âlimler, "Sana daha sonra borç vermek üzere, bana borç ver." şeklinde karşılıklı borç vermeyi içerdiği için bu uygulamanın caiz olmadığını savunmuşlardır. Örneğin Şeyh Dudu'ya Moritanya'da "el-Kis" olarak adlandırılan kooperatif birliklerinin hükmü sorulduğunda haram olan faizli işlem olduğunu söylemiştir.[377]

Bu görüşü savunanlar ise şu gerekçeyi ileri sürmüşlerdir: Bu işlemde, "Sana daha sonra borç vermek üzere, bana borç ver." durumu vardır. Bu şekildeki bir borç verme ise en temel faizli işlemlerdendir. Menfaat getiren bir borç vermek, caiz değildir. Çünkü menfaat getiren her borç, faizdir. Bin veren bir kadın, bu miktarı Allah rızası için değil, aksine daha sonra almak için vermektedir. Dolayısıyla bu menfaat getiren bir borçtur ve haram olan faiz işlemidir.

Onlara göre bu işlem, ayrıca garara girmektedir. Çünkü sıra ya kararlaştırılan bir listeye göre ya da bir kuraya göre yapılır. Bunlarda da kumara benzeyen garar vardır. Kumar ve buna yol açan her şey de haramdır.[378]

2. Caiz olduğunu söyleyenler

---

[374] Abdullah b. Abdurrahman b. Abdullah b. İbrahim b. Fehd b. Hamed b. Cibrîn, Durûs li'ş-Şeyh İbn Cibrîn, (Ses Kaydı Dersleri), 2/16.

[375] Aslı Büyükokutan, Geleneksel Altın Günlerine Halkbilimsel Bir Yaklaşım "Muğla Örneği", Karadeniz Sosyal bilimler Dergisi 4, 14 (2012), 4.

[376] Ahmed Salama el-Kalyûbî ve Ahmed el-Burulusî Umeyre, Hâşiyeta'l-Kalyûbî ve'l-Umeyre. (Beyrut: 2, Dâru'l-Fikr, 1995), 321.

[377] (Tİ), "Hükmü'l-Cemiyyât ew mayüsem'ma bi'l- Kîs".

[378] Tİ, "Hükmü'l-Cemiyyât ew mayüsem'ma bi'l- Kîs".

Başta Şeyh İbn Cibrin ve Suudi Arabistan'daki Âlimler Konseyi olmak üzere bazı çağdaş âlimler, borç veren kooperatif fonlarıyla ile işlem yapılmasına cevaz vermişlerdir.[379] Prof. Dr. Soner Doman da bunun bir borç olduğunu göz önünde bulundurarak aşağıdaki şartlarla caiz olduğunu belirtmiştir:

- Gruptan ayrılmak isteyen kişinin, kendisinden borç alanların aldıkları borcu ödemesi şartıyla gruptan çıkabilme hürriyeti olmalıdır.
- Borç, borca karşılık bir fazlalık içermemelidir.

Bu görüşü savunanlar, borca karşılık borç verme şüphesine, onun şart olmadığını söyleyerek cevap vermişlerdir. Onlara göre buradaki amaç, istenen vadede borcun misliyle geri ödenmesidir. Borçta menfaat şüphesine de menfaatin her iki taraftan olması durumunda sorun olmadığını, yasak olanın tek taraflı olduğunu söyleyerek karşılık vermişlerdir.

Enflasyon nedeniyle alınan miktarın eşit olmadığı ve ilk alanın aldığı miktarın, en son alanın aldığı miktar kadar olmadığı itirazına da enflasyon nedeniyle aradaki farkın fazla olması durumunda önceden şart koşmaksızın buna riayet edilebileceğini söylemişlerdir.[380]

Bu görüşü savunanların dayandığı deliller şöyledir:

- Kalyûbî, Velî el-Irâkî'den naklen bunun caiz olduğunu söylemiştir. O şöyle demiştir: "Kadınlar arasında meşhur olan Cuma şöyledir: Toplanan kadınlardan her biri, her Cuma veya her ay belirli miktarda bir meblağı alır. Son kadına varıncaya kadar sırayla her bir kadın, diğerine bu meblağı verir."[381]
- Her katılımcı bundan menfaat elde etmektedir. Herhangi bir katılımcı, diğerlerinden fazla fayda görmemektedir.
- Borcu kendisine ödenen kişi, parasını arttırmamaktadır. Borç alan veya verenin bir artısı yoktur. Buna göre bir kişi, kendisine borç verenlere, borçlarını ayrı ayrı ödemiş sayılır. Bu ay ona yirmi bin borç verilmişse, ikinci ay iki bin, üçüncü ay iki bin geri ödeyerek belirli bir sürede borcunu ödemiş olacaktır. Burada sadece onlara borçlarını geri ödemiş olması söz konusudur.

---

[379] Bin Cibrîn, Durûs li'ş-Şeyh İbn Cibrîn, 2/16.
[380] Duman, Günümüz Fıkıh Problemleri, 240.
[381] Kalyûbî ve Umeyre, Hâşiyeta'l-Kalyûbî ve'l-Umeyre, 321.

- Bunu menfaat sağlayan bir borç olarak kabul edenlere şu şekilde cevap verilir: Menfaat sağlayan borç, borç verenden borcun karşılığından başka bir şeyle yararlanması durumunda olur. Oysa bu, sadece borcun karşılığıdır. Çünkü borç artırılmadan iade edilmektedir.[382]

Tercih:

Mezkûr iki görüşün, tercih ettiren yönleri bulunmaktadır. Ancak kanaatimizce konu, onu caiz görenler tarafından "borca karşılık borcu" amaçlamadığı ve vadesi gelen borcun misliye ödenmesi şeklinde tanımlansa da "Sana borç vermem şartıyla, bana borç ver." işlemine benzemektedir. Bununla birlikte bu konu, "Bir kişinin, bir başkasına karşılık bekleyerek yaptığı hibe veya hediye" olarak tanımlanan "hibetü's-sevâb"a [383] benzemektedir. Çünkü her seferinde herkes eşit miktarda ödeme yapmakta ve bunu bir kişiye vermektedir. Sonraki turda yine herkes eşit miktarda ödeme yapmakta ve bunu bir başkasına vermektedir. Bu şekilde herkese ödeme yapılmaktadır. Gruptaki her katılımcı, sırası geldiğinde bu miktarı mülkü olarak alacaktır. Bu da "hibetü's-sevâb"a benzemektedir. Çünkü her katılımcı, bir meblağ ödeyerek bütün katılımcılardan tek seferde karşılığını almayı sunmaktadır.

B. Karâfî'ye göre borç veren kooperatif fonlarının ilişkisi:

Bu konu, hibe akitlerinden biri olan borç akdi ile ivaz ve hibenin karışımından oluşan bir vasfa sahip iki taraflı akitlerden biri olan yardımlaşma akdine benzemektedir. Karâfî, borçta bazı kurallara muhalefet edildiğini belirtmiştir. Muhalefet edilen kuralların içinde ribevî malların takasında nesîe faizinin haram kılınması yer almaktadır. Satım akdinde ribevî bir malı, misliyle vadeli olarak değiştirmek caiz değildir. Çünkü bu, nesîe faizini içermektedir. Ancak borç akdinde ribevî bir malı, borcun vadesinin sonunda bedelini vermek karşılığında ödemek caizdir. Çünkü borç ile kâr değil, hayır ve iyilik amaçlanmaktadır.

Çoğu araştırmacı "kooperatif kredi fonu" meselesini, bir tür kredi olduğunu ileri sürmüştür. Konu, yardımlaşma akdi olarak sınıflandırılırsa ve amacı hayır olursa ise, takas ve hibe arasında yer alacaktır. Ayrıca yardımlaşma niyetinin takas yönüne üstün

---

[382] Bin Cibrin, 2/16.

[383] Bin Nasır Nezir, "el-Hibe bi'l-ivaz fi'ş-Şerîa ve'l-kânûn", Yahya Faris Üniversitesi, Dâiratü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Kânûniyye ve's-Siyâsiyye, 7, (2017).

geldiği bir yardımlaşma akdi olarak da sınıflandırılabilir. Yukarıda belirtildiği gibi hem takas hem de hibeyi birleştiren iki taraflı sözleşmelerden biri olan "hibetü's-sevâb" olarak da kabul edilebilir. Karâfî, takas ile hibe arasında yer alan akitleri kendi hükümlerinden farklı bir hükme tabi tutmuş, yesir bir garara cevaz verirken fahiş garara cevaz vermemiştir.

SONUÇ

Son dönemlerde İslam hukuku çalışmalarının büyük bir bölümünü, günümüz iktisadî gelişmelerinin fıkıh açısından değerlendirilmesi ve hükme bağlanması meselesi oluşturmaktadır. Bu konuya ilişkin olarak dünya ölçeğinde standart hazırlayan AAOIFI gibi uluslararası kuruluşlar yanında Türkiye Katılım Bankaları Birliği Danışma Kurulu gibi ulusal çapta bazı oluşumlar da bulunmaktadır. İslam iktisadına yönelik modern dönemde oluşan bu ilgi yalnızca İslam ülkeleri ile sınırlı olmayıp başta İngiltere olmak üzere Müslümanların azınlıkta olduğu ülkelerde de yürütülmektedir.

İslam iktisadına yönelik modern ilginin büyük oranda finansal işlemler konuları üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu bağlamda katılım bankacılığı işlemleri başı çekmektedir. Katılım bankacılığı yanında borsa, sigorta, tasarrufa dayalı finansal işlemler de İslamî finans alanında yapılan çalışmalarda önemli alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gerek İslamî finans alanına ilişkin standartların oluşturulmasında gerekse daha da özelde spesifik meselelerin hükme bağlanmasında klasik fıkıh mirası ile ilişki biçimimizin nasıl olacağı meselesi önemli bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Klasik fıkıh birikimini bütünüyle yok sayarak doğrudan Kur'an ve sünnet nassları üzerinden yeni meseleleri çözüme bağlama yönünde bir görüş kimileri tarafından savunulsa bile kamuoyundaki genel uygulama ve algı ile örtüşmeyen ve meşruiyet noktasında ciddî problemleri bulunan bu görüş etkin bir varlık gösterememiş, iktisadî meselelerin fıkıh mirası ile bağlantısının kurulması gerektiği düşüncesi daha baskın bir biçimde benimsenmiştir. Bununla birlikte bu ilişkinin hangi usul ve kriterlere dayanacağı meselesi de en az fıkıh mirasının dikkate alınması gerekliliği kadar önemlidir.

İslamî finans alanındaki standart ve kararlarda kimi kurumsal ve bireysel fetvaların belirli bir mezhebi diğerlerine göre daha çok öne çıkarma eğiliminde olduğu görülürken kimi uygulamalarda ise mezhepler üstü bir yaklaşım sergilenmekte, ele alınan meselenin günümüz şartlarına hitap eden çözümüne yönelik yaklaşım, klasik fıkıh birikimi içinde hangi bireysel veya kurumsal yapı içerisinde bulunursa oradan alınarak görüş belirtme yoluna gidilmektedir.

Biz bu çalışmamızda klasik dönem âlimlerinden birinin İslam iktisadı alanına dair görüşlerinin günümüz iktisadî ve finansal konularının fıkhî çözümlemesini yaparken ne derece etkin olabileceği hususunu ele almaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Mâlikî fıkhının önde gelen âlimlerinden, orijinal yaklaşımları ile öne çıkan İmam Karâfî'yi esas

alınmıştır. Hicri yedinci asrın önde gelen alimlerinden biri olan Şehâbeddin el-Karâfî (ö. 684/1285) Maliki mezhebindendir. Karâfî'nin kaleme aldığı "el-Furûk" adlı eserindeki malî-iktisadî konular bütünlüklü olarak değerlendirildiğinde mezhepler arası farklılıkların derli toplu ve objektif bir biçimde aktarıldığı ve ilgili konulara olan vukufiyetinden bu alanda geniş bir bilgi birikimine sahip olduğu görülmektedir. Yazar sistematik olarak mezhepler arasındaki farklılıkları dile getirmekle birlikte işlediği verileri karşılaştırarak bunlar arasında kendince uygun gördüğü görüşü ön plana çıkarmaya çalıştığı görülmektedir.

Bu çalışma çerçevesinde Karâfî'nin el-Furûk adlı eserinden yola çıkılarak onun finansal işlemlere ilişkin konuları derli toplu ele alındıktan sonra günümüzde katılım bankalarında yaygın olarak kullanılan belli başlı mali işlemlerle alakası kurulabilecek bazı öne çıkan hukuki konular ele alınmaya çalışılmıştır. Bu amaçla bu araştırmada Karâfî'nin fıkhî görüşlerinin diğer mezhep imamlarıyla mukayesesiyle birlikte çağdaş hukukçuların fikirleriyle de karşılaştırılması yapılmıştır. Böylelikle Karâfî'nin bu konulara ilişkin görüşleri netleştirilmeye çalışılmış, ona ait fıkhî yaklaşımı diğerlerinden ayıran noktalar tespit edilmiş, yaptığı fıkhî çıkarımların etki ve gücü ile zihni anlayışının kuvvet ve genişliği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız, iktisadî ve finansal işlemlerin temelini oluşturan ve katılım bankacılığının da pratikteki işlemlerini teşkil eden akitleri merkeze almaktadır. Öncelikle Karâfî'nin el-Furuk adlı eserinde akitlere yönelik tarif, tespit, temellendirme ve tasnifleri tespit edilmiştir. Çalışmanın bölümlerini oluştururken Karâfî'deki taksim esas alınarak akitler; bedelli, teberru ve dayanışma akitleri olmak üzere üç kategoride incelenmiştir. Her bir bölüme ilişkin Karâfî'nin görüşleri tespit edilirken klasik dönemde gerek Karâfî'nin de mensubu bulunduğu Mâlikî mezhebinin gerekse diğer mezheplerin konuya nasıl yaklaştıklarını da tespite çalışılmıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde Karâfî ve eserine ilişkin genel bilgilere yer verildikten sonraki bölümlerde akitler bağlamında sırayla bedelli akitler, teberru akitleri ve yardımlaşma akitleri başlıklarını taşıyan üç bölüm yer almıştır.

Karâfî'nin finans alanındaki temel tespitlerinden birisi paranın tayin ile taayyün etmeyeceğine dair görüştür. Fıkıh tarihinde bu mesele mezhepler arasında farklı görüşlere sahne olmuştur. Paranın taayyün etmediğine ilişkin Karâfî tarafından ortaya konulan ve temellendirilen görüşün modern dönem katılım bankacılığına ilişkin pek çok işlemde

dikkate alındığı ve bu yönde uygulama yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda katılım bankalarındaki cari hesapların konumu modern dönem literatürde sıklıkla tartışılmış, bunun karz akdi veya vedia olduğu yönünde görüşler yanında ikisinin dışında yeni bir akit olduğu yönünde görüşler de ileri sürülmüştür. Karâfî'nin paranın tayini konusundaki görüşü esas alındığında bu hesapların vedia olarak değerlendirilmesi gerektiği hususu öne çıkmaktadır.

Paranın tayini meselesini ilgilendiren bir diğer husus ise katılım bankalarından gerek EFT gerekse havale şeklinde yapılan para transferleridir. Banka, cari hesaplarda yer alan paraları alıcıya göndermeden önce kendi yarası ile karıştırması sebebiyle bu paralar bankanın garantisi altında olmaktadır. Normalde vedia işleminde emanet bırakılan mal, emaneti alan kimsenin kasıt, kusur ve ihmali olmadıkça onun tazmin yükümlülüğü altında olmadığı hâlde vediayı kendi malıyla karıştırması hâlinde tazminle yükümlü hale gelmektedir. Cari hesaplar için de aynı durum söz konusudur.

Katılım bankacılığında zaman zaman uygulaması görülen organize teverruk işlemi de paranın tayini meselesi ile irtibatı bulunan bir konudur. Bu işlemde banka, malı satın alan aracıdan aldığı parayı kendi paralarıyla karıştırdığından tazmin yükünü üstlenmekte ve müşteriye ödeme yapıncaya kadar bu yükümlülüğünü devam ettirmektedir.

Bankada güvence bedeli olarak bulunan ve bankanın ipoteğinin söz konusu olduğu paralar da bankanın kendi paraları ile karıştırılmasından dolayı bankanın tazmin yükümlülüğü altındadır.

Paranın tayini meselesine ilişkin bir başka tartışma konusu da paraların vakfının caiz görülüp görülmeyeceği hususudur. Bu konu Osmanlı Devleti zamanında uzun tartışmalara neden olmuştur. Kanaatimizce Karâfî'nin görüşü bağlamında para vakfının caiz olduğu söylenebilir.

Karâfî'nin akitler bağlamındaki orijinal yaklaşımlarından birisi de "mürekkep akitler" bağlamındaki yaklaşımıdır. Ona göre birden fazla akit bir araya getirilerek mürekkep bir akit kurulması söz konusu olabilir. Ancak o, bazı akitlerin tabiat ve mahiyetleri icabı bir araya getirilemeyeceğini belirtir. Ona göre birleştirilemeyecek akitler altı akitten ibarettir. Bunlar cuale, sarf, müsâkât, şirket, nikah ve karz akitleridir. Sayılan akitler dışında diğer akitlerin tek bir akit kapsamında birleştirilmesinin caiz olduğu yönündeki Karâfî'nin görüşü günümüz katılım bankacılığına ilişkin pek çok işlemde uygulama alanı bulmaktadır. Bunlar arasında fıkhî keyfiyetinin nasıl belirleneceği konusunda günümüz

fakihleri ve araştırmacıları arasında tartışmalı olan hususlar da bulunmaktadır. Söz gelimi banka havale akdi, ücretli vekalet akdinin ve sarf akdinin bir araya geldiği mürekkep bir akittir. Yine teminat mektubu, vekalet ve kefalet akitlerini içeren bir mürekkep bir akittir. Günümüz katılım bankacılığı işlemlerinin neredeyse büyük bir bölümünü oluşturan çağdaş murabaha satışı, satıcı ile banka, banka ile müşteri arasındaki iki akdi içeren mürekkep akit, bir tür işlem setidir. Ancak bu iki akit, akdin kurulması açısından aynı anda gerçekleştirilmez. Bu iki akdi birbirine bağlayan ise müşteri ile banka arasındaki vaattir. Bir başka mürekkep akit türü ise finansal kiralama (leasing) akdidir. Bu akit, icare ve satım veya icare ve hibe akitlerinden mürekkep bir finansal akittir. Modern zamanlarda "azalan müşâreke" adıyla isimlendirilen uygulama da mürekkep akit bağlamında değerlendirilen bir akit türüdür. Bu akitte ortaklık ve satış veya ortaklık ve satım vaadi akitleri bir arada bulunmaktadır. Şirket ve satışın aynı anlaşmada bir araya gelmesi Karâfî'ye göre mümkün değilken, satış taahhüdü ve ortaklık aynı sözleşmede bir arada bulunabilir. Çünkü taahhüt (vaad) bir satış değildir.

Karâfî'nin "satın alınan malın teslim alınmadan önce satılması (kabz öncesinde satım) yasağı" konusundaki görüşü, bu yasağın yalnızca gıda ürünleri ile ilgili olduğu yönündedir. Bu görüş dikkate alındığında çağdaş murâbaha, organize teverruk ve mülkiyetle biten kiralama sözleşmelerinde sözlüşmenin konusunun gıda ürünleri dışında bir mal olması durumunda teslim alınmadan önce satılmasında fıkhen -yalnızca bu nokta dikkate alındığında- herhangi bir problemden söz edilemez.

Karâfî, diğer bütün fakihler gibi "menfaat sağlayan karz akdi caiz değildir" görüşünü benimsemiştir. Bu görüşün bir uzantısı olarak kredi kartı yoluyla borçlanan müşterinin borcunu vadesinde ödememesi hâlinde bankanın buna karşılık fazladan bir menfaat talep etmesi ve elde etmesi caiz olmaz. Aksi halde bu durum menfaat celbeden karz akdine dönüşür. Aynı şekilde kefâlet akdi de bir tür borç verme işlemi gibi düşünebileceinden kefâlete karşılık ücret almak da caiz görülmez.

Karâfî, mensubu bulunduğu Mâlikî mezhebinin görüşüne uygun olarak bir borcun, vadesinden önce daha düşük bir bedel karşılığında borçludan başkasına satımını caiz kabul etmiştir. Bu görüş dikkate alındığında kambiyo senetlerinin vadesinden önce nominal tutarından daha düşük bir bedel karşılığında bozdurulmasının caiz olduğu söylenebilir.

Karâfî altın ve gümüş paralar dışında başka madenlerden yapılan fulusların, altın ve gümüş karşısında değer kaybına uğraması hâlinde bu değer kaybının telafi edilmesi görüşünü kabul etmektedir. O, bu konuda fuluslar ile altın ve gümüşü birbirinden ayrı değerlendirmektedir. Bu görüş esas alındığında vadeli para borçlarında enflasyon farkının alınmasının fıkhen caiz olduğu söylenebilir.

Karâfî'ye göre vekâlet akdinde vekilin ücret alması caizdir, buna karşılık kefalet akdinde kefilin ücret alması caiz değildir. Bu görüş doğrultusunda günümüz katılım bankacılığında uygulanmakta olan akreditif, teminat mektubu ve banka kefaleti, vekalet olarak değerlendirildiğinde karşılığında ücret ödemekte bir beis bulunmadığı söylenebilir. Ancak bunların kefalet olarak değerlendirildiği durumda ise fiiili masraflar haricinde ücret almak caiz olmaz.

Karâfî vaadin bağlayıcılığı konusunda Mâlikî mezhebi içinde var olan görüş farklılıklarını bir araya getiren bir yaklaşım sergilemiştir. Buna göre vaatte sebep belirtilmişse veya söz verilen kişi bu eyleme başlamışsa vaat bağlayıcı olur. Bu görüş dikkate alındığında katılım bankaları murabaha, teverruk, finansal kiralama akitlerinde veya opsiyon ve Swap işlemlerinde müşterinin talebi üzerine satın alımı gerçekleştirmişse artık müşteri sözünden dönemez. Çünkü vaadin muhatabı vaade binaen işe başlamıştır.

Karâfî, ilk örneğini hadislerde gördüğümüz ve fıkıh tarihinde "nehd akdi" olarak bilinen uygulamayı caiz görmektedir. Nehd akdi, yolculuk vb. sebeplerle yiyecekleri azalmış olan bir topluluğun, yiyeceklerini bir araya getirdikten sonra eşit paylaşım yapmalarıdır. Günümüzde yardımlaşma esasına dayalı tekâfül sigortasının cevazı tartışılırken, caizliğini savunanlarca nehd akdi bir delil olarak ileri sürülmektedir. Burada yardımlaşma ve dayanışma yönünün karşılıklı ticaret yönünden güçlü olması sebebiyle herkesin eşit ödeme yapması gerekmeyebilir.

Karâfî, bedelli ve teberru akitleri dışında bu ikisinin de özelliklerini taşıyan ortak nitelikli bazı akitlerin bulunduğunu kabul eder. Günümüzdeki emekli maaşı uygulamasını da bu yaklaşım doğrultusunda değerlendirmek mümkündür. Zira emekli maaşının fıkhî keyfiyeti hakkında görüş belirten çağdaş âlimlerden bazılarının görüşlerine göre emekli maaşı; bedelli (muvâzalı) ve teberruu akitlerinden mürekkep olan ortak nitelikli (mutavassıt) akitlerdendir ve hükmü de bedelli (muvâzalı) ve teberruu akitlerin hükmünden farklıdır. Emekli olan şahsın ne kadar yaşayacağı ve dolayısıyla ne kadar süreyle emekli maaşı alacağı konusunda bir belirsizlik (garar) bulunmakta ise de bunun,

bedelli ve teberru akitleri arasında ortak olan bir uygulama olması sebebiyle burada aşırı olmayan garara göz yumulur. Kimileri ise burada iki akit özelliği arasından teberru akti kastının daha ağır basması sebebiyle gararın aşırı olmasının da akde olumsuz bir etkisi söz konusu olmaz.

Katılım Esaslı Tasarruf Finansman sistemi de bedelli akitleri ve teberru akitlerinden oluşan karşılıklı yardımlaşma akitleri kapsamında değerlendirilebilir. Bu nedenle onun fıkhî niteliği kousunda farklı görüşler söz konusu olmuştur. Kimileri bunu kim selem veya istısna‘ akitleri arasında ortak bir akit olarak değerlendirerek bedelli bir akit kapsamında değerlendirmiştir. Buna karşılık bazı araştırmacılar bunu azalan Müşareke veya Karşılık alma şartıyla yapılan hibe veya kooperatif borç verme sözleşmesi olarak değerlendirmiş, böylelikle bu akdi bedelli akitler ve teberru akitlerinden oluşan yardımlaşma akitleri kapsamında kabul etmiştir.

Bir bütün olarak bakıldığında bu çalışmamız, klasik dönemde yaşamış bir âlimin görüşlerinin, günümüz fıkhî-iktisadî meselelerinin hükmünü belirlemede yol gösterici özelliğini yitirmediğini, fıkıh mirasımızın organik ve canlı yapısının devam ettiğini ortaya koymaktadır. Bu kapsamda Karâfî’nin başta Zahîra olmak üzere diğer eserleri üzerinde yapılacak başka çalışmalar ile onun iktisadî alana yönelik görüşleri bir bütün olarak ortaya konulabilir. Aynı tarz çalışmaların yalnızca Karâfî değil, ilim geleneğimizde yer alan diğer âlimlerin eserleri üzerinde de yapılması, iktisadî konulara ilişkin tüm âlimlerin ittifak ettiği meseleler ile üzerinde ihtilafın söz konusu olduğu meselelerin ayrıştırılması, ihtilaflı meselelerde de çoğunluk görüşü ile azınlık görüşlerinin tespit edilmesi, bu görüşlerin günümüzde bizlere nasıl ve hangi açıdan katkılar sunabileceğinin araştırılması hem fıkhî mirasımızı anlama, hem de onu bugünün meselelerinin çözümünde aktif olarak işletme imkânı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

(Tİ), Tariku'l-İslâm. "Hükmü'l-Cemiyyât Ew Mayüsem'ma Bi'l- Kîs". Erişim1 Aralık 2006. Ar.İslamway.Net/Fatwa/11990/حكم-الجمعيات-أو-ما-يسمى-ب-الكيس

(TKBB), Türkiye Katılım Bankaları Birliği. " Murabaha Standardı, 1. Madde.

(UİFA), Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi. "Ḳarâr bişani'l-amaliyyati't-tahavvüt fi'l-müssesati'l- maliyye el-isalamiyye". Erişim 20 kasim 2019. https://iifa-aifi.org/ar/5188.html.

(UİFA), Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi. "Ḳarâr bişani'l-İstismârî fi'l-Vakıf ve fi galletihi ve rayihi". Erişim 11 Mart 2004. https://iifa-aifi.org/ar/2157.html

(UİFA), Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi. "Teverruk Kararı: Hakikati ve Türleri" erişim 30 Nisan 2009. https://iifa-aifi.org/ar/2302.html

(UİFA), Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi. Ḳarâr bişanı e'l-ahkâmü ve ez-Ẓavâbiṭü ş-Şeriyye li üsüsi't-te'mîn et-teâvünî. Erişim 22 kasım 2013. https://iifa-aifi.org/ar/2396.html

Âbâdî, Şerefulhak el-Azim. Avnu'l-Ma'bud Şerhu Sünen-i Ebi Davud Hindistan: Delhi Mektebetü's-Sekafe, 1323.

Abdel Basset, Bashiri ve diğerleri. Akdü'l-Murabaha fi'l-fıkhi'l-İslâmî, ve tatbîkatühu'l-muâsıra. Cezayir: Mohamed Boudiaf Üniversitesi, Külliyyeti'l-Ulumul- insaniye ve'l-ictimâ'iyye, Yüksek Lisans Tezi, 2019-2020.

Abdo, Issa. e'l-Ukudü eş-şeriyyetü'l- hakimetü lil muamelati'l- maliyyeti'l- muasıra., İmam Muhammed bin Suud İslam Üniversitesi'nin isteği üzerine İslam Hukuku Akademisi konferansında sunulan araştırma, 1976.

Abdullah, Abdullah Abdülkerim. el-Kefâle fi'l-kanuni'l-medeniyyi'l-Katarî: Te'mîn şahsî li himâyetie hakki'd-dâin el-medenî. Mecelletü'l-kanun ve'l-a'mâl li Câmi'ati Hasen el-Evvel, (2019).

Abdullah, Abdullah Muhammed. et-Te'cîru'l-müntehî bi't-temlîk ve's-suveru'l-meşrûa' fîh. İslam Fıkıh Akademisi Dergisi 5/2096.

Abdullah, Vedân. el-İktisâdü'n-nakdî ve esvâku re'si'l-mâl. Cezayir: Abdelhamid Ben Badis Üniversitesi, Külliyyeti'l-Ulumul- iktisâdiyye ve't -ticari'iyye ve't-tesyir, 2020-2021.

Abdurrahman ve Bâhî, Kebir ve La'dur. Devru'l-i'timâdi'l-müstenedî fi't-taklîl min mahâtırı temvîli't-ticârati'l-hâriciyye. Cezayir: Mohamed Bashir Ibrahimi Üniversitesi Bordj Bou Arreridj, Külliyyeti'l-Ulumul- iktisâdiyye ve't -ticari'iyye ve't-tesyir, Yüksek Lisans Tezi, 2019- 2020.

Abdülbari Miş‘al, et-Tekyifu’ş-şer‘î li rehni’n-nukûd fi’l-bunûki’l-İslâmiyye. es-Sebîl (17 Temmuz 2014).

Abdülcevâd, Miftâh Cafer Saîd. Hukmu bey‘i’l-bitâkâti’l/masrifiyye el-elektroniyye el-muhassasa li erbâbi’l-üseri’l-Lîbiyye vifka menşûri masrifi Lîbya el-Merkezî Rakam 2017/3. Libya: Masalata, Asmariya Üniversitesi, Mecelletü’l-ulûmi’ ş-Şer’îyye, 2020.

Âdem Pınar. İslâm Hukukunda Karâfî, İbn Kayyim ve İbn Abidîn'in Örf Nazariyesinin Gelişimine Katkıları. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, yüksek lisans tezi. 2019.

Âdem, Muhammed Yusuf – Abdel Azim, Magdy. "İmam Karâfî’nin yargı hukukuna ilişkin meseleleri". mecelletü bin' Haldun li'd-drasati vel Abhas, 7/3 (2023).

Agitoğlu, Nurullah. Mâlikî Usûlcülere Göre Mütevâtir ve Âhâd Haberin Epistemolojik Değeri -Karâfî Örneği.

Akûn (Ukûn?), Tevfik. İmam Şihabeddin el-Karâfî’nin Fıkıh Yönteminde Tecdidin Görünümleri. Mecelletü’l-Buhûsi’l- İlmiyye Ve Ed-Dirasatü'l-İslsmiyye, (2015).

Akyıldız, Ali. “Para”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: Tdv Yayınları, 2007.

Al-Atoum, Nepal Muhammad Ve Diğerler. Akdü’l-Va‘d Bi’t-Tafdîl Fî Davi’l-Fıkhi’l-İslâmî Ve’l-Kanuni’l-Medenî El-Ürdünî (Dirâse mukârene. Mecelletü Juruş li'l-abhasi ve'd-Dirâset 23/1, 2022.

Alkan, Yaşar. Tarım Kooperatiflerinin İstihdam Üzerindeki Etkileri. Ardahan Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 2016.

A'l-Kubaisi, Hamad Obaid. e'l-vdaiü'l- masrifiyye Hisabatü'l-masarıf. Mecelletü’l-Mecme‘i’l-fıkhi’l-İslâmî Dergisi, el-Mektebetü’ş-Şamile, 9/561.

Al-Saeed, Samah Youssef İsmail. el'-alaketü et-teaküdiyye, Filistin: An-Najah National University, Külliyyeti’d-dirâsâti’l-ulya, Yüksek Lisans Tezi, 2007, 9.

Amer, Fatima. el-Kabzü’l-hükmî: Suveruhû ve tatbîkatühu’l-muâsıra. İslam Araştırmaları Dergisi, 9/1 (2020).

Arafat, Fethi Şevket Mustafa. Bitâkâtü’l-i’timân el-benkiyye fi’l-fıkhi’l-İslâmî. Filistin: An-Najah National University, Külliyyeti’d-dirâsâti’l-ulya, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Arslan, Emine. Karâfî’nin “el-İhkâm” adlı eseri çerçevesinde fetvâ-kazâ mukayesesi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, yüksek lisans tezi, 2002.

Atasoy, Ömer Adil. Türkiye’de Kooperatifçiliğin tarihi gelişimi, konut yapı kooperatiflerinin sorunlar ve çözüm önerileri. E. Ü. İktisadi ve İdari Bilimleri Fakültesi Dergisi, 9, 1991.

Avad, Kemal Mahmud. Bey‘u’l-‘akâr kable kabzihî ve tatbîkâtühü’l-muâsıra. Mecelletü’l-ulûmi’l-fıkhiyye ve’l-kanuniyye, 39, (2022).

Aynî, Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. Umdetü’l-kârî şerhi Sahîhi’l-Buhârî. Beyrut-Lübnan: Dârü’l-kütübü’l-ilmiyye, 2001.

Bâcî, Süleyman. el-Münteka Şerhu’l-Muvatta. Mısır: Matbaatu’s-Saade 1914.

Bakûrî, Muhammed b. İbrahim. Tertibu’l-Furûk. Fas: Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı, 1994.

Bekir, Ebu Zeyd. Hitâbu’d-Damân, İslam Fıkıh Akademisi Dergisi 2/853.

Belâm, Muhammed. İctimâu’l-Ukûd mea‘ ‘akdi’l-bey’ fî safkatin ‘inde’l-Mâlikiyye. Mecelletü’l-buhûsi’l-İslâmiyye, (2016).

Bellâcî, Abdüsselam. İdmâcu ‘ukûdi’l-Mu‘âvenât fi’l-fıkhi’l-İslâmî ve tatbîkuhâ ‘alâ ba‘di’l-‘ukûd: et-Te’mînü’t-tekâfülî nemûzecen. el-Kasımiyye Üniversitesi Dergisi, 1/2 Haziran 2020.

Beşer, Faruk. Savaş, Enflasyon Farkı ve Faiz, (6/3/2022). https://www.yenisafak.com/yazarlar/faruk-beser/savas-enflasyon-farki-ve-faiz-2062195

Bin Ebi Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed. el-Musannef. thk Sad b. Nasır b. Abdülaziz Ebu Habib eş-Şesrî. Riyad: Dâru Kunûzi’l-İşbiliyye, 2010

Bin Enes, Malik. el-Muvatta, thk Muhammed Fuat Abdulbaki. Beyrut: Dâru İhyâ’i’-turâsi’l-Arabî, 1985.

Bin Ferhûn, İbrahim b. Ali b. Muhammed. ed-Dîbâcu’l-Müzehheb fî ma‘rifeti a’yâni ‘ulemâi’l-mezheb. Kahire: Dâru’t-türâs, 2011.

Binti Hj. Abdul Aziz - ELDERSEVİ, Akhtarzaite ve Kuteybe. “Mes’eletü ahzi’l-ücre mukabile hitâbi’d-damân beyne mi‘yâri hey’eti’l-muhâsebe ve’l-mürâcaa li’l-müessesâti’l-mâliyyeti’l-İslâmiyye (AAOIFI) ve fetâvâ beyti’t-temvîli’l-Kuveyti”, Belağ Dergisi, 12.

Birsin, Mehmet - Ötegeçeli, Hatice. Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi ve Fıkhî Meşruiyeti Üzerinde Yapılan Değerlendirmeler, Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 10/1 2019.

Buhârî, Muhammed b. İsmail el-. el-Câmiu’s-Sahîh. thk. Muhammed Nasır. Dâru Tavkı’n-Necât, 1422.

Büyükokutan, Aslı. Geleneksel Altın Günlerine Halkbilimsel Bir Yaklaşım "Muğla" Örneği, Karadeniz Sosyal bilimler Dergisi 4, 14, 2012.

Cebeci, İsmail “TEVERRUK”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (Ankara: TDV Yayınları, 2019), (gözden geçirilmiş 3. basım) EK-2/ 594-595.

Ceylan, Nurettin. Kambiyo Senetlerine Dayalı Olarak Açılan Menfi Tespit Davası. KTO Karatay Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Dalma, İdris. Karâfî'nin, Ebû Hanîfe'ye Atfettiği Bazı Muhalif Görüşlerin Değerlendirmesi: Ez-Zahîre Adlı Eserin Tahâret Bölümü Örneği". İslam Araştırmaları Dergisi 40 (2023), 37-63.

Darawi, Amal – Boukataya, Abdelaziz. "l-i'timâdi'l-müstenedî kedat bankiyye fi'tenşîti'l-Ticareti'l- haricitte" Cezayir: Kasdi Merbah Üniversitesi Ouargla, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Demiray, Mustafa. "VAAD", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (2012: TDV Yayınları, 2012), 42/403-404.

Devabe, Eşref. İslam Hukuku Açısından Opsiyon Sözleşmeleri, Darulfunun İlahiyat Dergisi, 33/2, (2022), 8.

Dibyân, Muhammed. el-Muâmelâtu'l-Mâliyye. Riyad: Fahd National Library, 1432.

Dibyân, Muhammed. Fî Vakfin'-Nukûd, Elûke Sitesi (20/4/2013). alukah.net/sharia/0/53279/في-وقف-النقود/

Dinler, Ferit. "Karafî'nin el-Ümniyye Adlı Eserinin Genel Özellikleri ve İkincil Konular". İslami İlimler Araştırmaları Dergisi 10 (2021),

Duman, Soner. Günümüz Fıkıh Problemleri. İstanbul: Beka yayıncılık, 2022.

Duvve, Muhriz. ed-Damân ve Tatbîkâtuhu'l-Muâsıra hitâbu'-damân nemûzecen, Câmiatü'ş-şehîd Hamma Lahdar, el-Vâdî Mü'hedü'l-ulûmi'l-İslâmiyye Kısmü'ş-şerîa, Yüksek Lisans Tezi.

Ebu Arce, Sami Muhammed Nemir. Vesâilu tevsîki'l-karz fi'l-fıkhi'l-İslâmî. Mecelletü Câmiati'ş-Şârika li'l-ulumi'ş-şer'iyye ve'l-kanuniyye, 9 (2012).

Ebu Ceyb, Sadî. el-Kâmûsu'l-Fıhkhî Şam: Dâru'l-Fikr, 1988.

Ebu Serhân, Ahmed Şehde. Hasmu'l-Evrâki'-Ticâriyye, Ürdün İslami İlimler Dergisi, 13/3 2017.

Ebu Yusuf, Yakup b. İbrahim b. Habib el-Ensârî, Kitâbu'l-Harâc. Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs.

ed-Desûkî, Muhammed b. Ahmed Arafe el-Mâlikî. eş-Şerhu'l-Kebîr li'd-Derdîrî. Beyrut: Dâru'l-Fikr).

ed-Devserî, Muhammed b. Sad b. Fehd. er-Râtibu't-Tekâ'udî. Suudi Fıkıh Cemiyeti Dergisi, 13 (2012), 14.

ed-Dibyan, Dibyan. Muhammed el-Muamelâtu'l-Mâliyye ve Muâsıra. Riyad: 1432.

ed-Dimaşkî, Abdülkadir bin Muhammed el-Na‘îmi. ed-Dâris fî târihi’l-medâris, Lübnan: Darü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1990.

El Askalani, Ahmed bin Ali bin Hacer, Fethu’l-Bari, Mısır: Selefi Kütüphanesi. 1960-1970.

el-Ânî, Muhammed Rıza Abdulcebbar. el-Kabz: Envâuhu ve Ahkâmuhu fi’l-Fıkhi’l-İslâmî. İslam Fıkıh Akademisi Dergisi.

el-Ânî, Muhammed Rıza Abdulcebbar. Kuvvetü’l-va’d el-mülzime fi’ş-şerîa ve’l-kânûn. İslam Fıkıh Akademisi Dergisi, 6.

el-‘Asîmî, Muhammed bin Sa'd bin Helîl. Tahkîku Kitâbi’l-Furûk li’l-Karâfî Mine’l-Fark 124 ile’l-fark 162”, Mekke: Ümmü’l-Kurâ Üiversitesi, Şeriat ve İslam Araştırmaları Fakültesi, Doktora Tezi, 2002.

el-‘Asîrî, Ahmed Ma‘mûr. Mûcezü’t-târihi’l-İslâmî münzü Âdem Aleyhisselam ila asrina’l-hâdır. Riyad: Fahd Milli Kütüphanesi Kataloglaması, 1996, 803, 251.

el-‘Âzimî, Câbir Halîfe Sâlim. el-Furûku’l-fıkhiyye min bâbi’s-sulh min kitâbi Îzâhi’d-delâil fi’l-fark beyne’l-mesâil li’l-‘allâme Abdürrahîm ez-Zerîrânî el-Hanbelî, , Kahire Üniversitesi, Darü’l-Ulûm Fakültesi Dergisi, 127, 2019.

el-Bağdâdî el-Mâlikî, Abdülvehhâb b. Nasr. el-İşrâf alâ nüketi mesâili’l-hilâf. Beyrut: Dar İbn Hazm, 1. baskı, 1999.

el-Balkînî, Sirâceddin Ebu Hıfs Ömer b. Raslân eş-Şâfî’. et-Tertîb fi’l-Fıkhi’ş-Şafî’. Riyad: Dâru’l-Kıbleteyn, 2012.

el-Bedârîn, Eymen Abdulhamid Abdülmecid. “Tekyîfu akdi’t-te’mîn et-teâvünî” el-Meşhura Dergisi, 14/(2020).

el-Behûtî, Mansur b. Yunus. er-Ravdu’-l-murbî‘ Şerhu Zâdi’l-Müstaknî‘. Riyad: Dâru’l-Müeyyid, 1996, 453.

el-Cemâl, Muhammed Mahmut Muhammed. “el-Ücre ala’l-kefâle ve’l-câh ve’l-karz”, Mısır Fetva Kurulu Dergisi, 2/9 (2009).

el-Cürcânî, Seyyid Şerif. et-Ta‘rîfât, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye, 1983.

el-Cürüf, Muhammet Sa’d. et-Te’mîn min manzûr İslâmî, Kral Abdülaziz Üniversitesi, 2008.

el-Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf. Nihâyetü’l-Matlab fî dirâyeti’l-Mezheb. Cidde: Dâru’l-Minhâc, 2007.

el-Fîrûzâbâbdî, Mecduddin Ebu Tahir Muhammed b. Yakub. el-Kâmûsu’l-Muhît (Beyrut, Müessesetü’l-Risâle, 2005.

El-Halef, Muhammad Omar. Hasmu'l-evrâki't-ticâriyye ve imkâniyyetü tatbîkihi fi'l-mesârifi'l-İslâamiyye, Mecelletü'l-Cezâiriyye li'd-dirâsâti'l-mâliyye ve'l-masrifiyye, 2017.

el-Hanîtî, Hena Muhammed Hilal. Devru ukûdit-teberruu fi't-tekâfüli'l-İctimâî. Dubai: İslami İşler ve Hayır Dairesi, 2017.

el-Hin, Mustafa ve diğerleri. el-Fıkhu'l-Menhecî ala Mezhebi'l-İmam eş-Şafi. Şam: Dâru'l-Kalem, 1992.

el-Hîtî, Abdürrezzak. elmesarifü'l-islamiyye beyne en_nazariyye ve et-tatbik. Dar osame li'n-neşir, 1998.

el-Hîzânî, Abduh Naci. Nizâmu'l-Havâlet el-Mâliyye, Mefâtihu'l-Kanûn, 2019.

el-İdrisî, Arabî b. Muhammed. Karâfî'nin "Al-Zahhira" kitabından farklı görüşlere riayet etme kuralı kapsamındaki teorik ve pratik uygulamaları. mecelletü Ulumul-insaniye, 8/15 (2014).

el-Kahtânî ve diğerleri, Usame b. Said. Mevsuatu'l-İcmâ fi'l-Fıkhi'l-İslamî. Riyad: Dâru'l-Fadîle, 2012.

el-Kalyûbî - Umeyre, Ahmed Salama ve Ahmed el-Burulusî. Hâşiyeta'l-Kalyûbî ve'l-Umeyre. Beyrut: 2, Dâru'l-Fikr, 1995.

el-Kâsânî, Ebubekir b. Mesut. Bedâiu's-Sanâi'i fî Tertîbi'ş-Şerâi'i. Mısır: Cemâliyye Matbaası.

el-Kazvînî, Abdulkerim b. Muhammed er-Râfi'î. Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1328.

el-Konevî, Kasım b. Abdullah. Enîsu'l-Fukahâ. Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2004.

el-Kurtubî, Ebu Abdullah, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. Tefsîru'l-Kurtubî (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.

el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. el-Hâvi'l-Kebir. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

el-Meclisî, Muhammed b. Muhammed Salim eş-Şenkîtî. Levâmiu'd-Dürer fî Hetki Estâri'l-Muhtasar. Nevakşut: Dâru'r-Rıdvan.

el-Melkâvî, Bessam İsmail Mahmud. elmenhacü'l- usüliyyü inde'l- imami'l karafi. Amman: Ürdün Üniversitesi, Külliyyeti'd-dirâsâti'l-ulya, doktura Tezi, 2004.

el-Muslih, Halid b. Abdullah. et-Tedahhumu'n-Nakdî, tariku'l-İslam Sitesi, 2017.

el-Mutayrî, Bender Manahi Zu'âr. Tatbîkat alâ ârâi'l-allâme es-Sa'dî fî ba'di mesâili'l-muâmelâti'l-muâsıra. Münya Üniversitesi, Dar Al-Ulum Koleji, Arap Araştırmaları Dergisi, 2019.

el-Ubeykân, Tarfe Abdülaziz. el-Hayâtü'l-'ilmiyye ve'l-ictimâ'iyye fî Mekke fi'l-karneyni's-sâbi' ve's-sâmin li'l-hicre, Riyadh: Kral Abdulaziz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996.

el-Umrânî, Abdullah b. Muhammed. el-Menfaat fi'l-Karz, Dirâsetü Te'sîliyye Tatbikiyye.

el-Umrânî, Abdullah b. Muhammed. el-Ukûdu'l-Mâliyye el-Murakkebe. Riyad: Dâru Kunûz İşbiliyye, 2006.

el-Vekîlî, Sağîr b. Abdüsselam. İmam Şihabeddin el-Karâfî: Hicrî Yedinci Asırda İmam Mâlik'in Mezhebinde Doğu ile Batı arasında Birleşme Halkası. Evkaf ve İslam İşleri Bakanlığı, 1996.

el-Vergamî, bin Arafe Muhammed. el-Muhtasaru'l-Fıkhî li'bni'l-Arafe. Birleşik Arap Emirlikleri: Halef Ahmed el-Habtûr Vakfı, 2014.

el-Vergamî, Muhammed b. Arafe. el-Muhtasaru'l-Fıkhî li'bni'l-Arâfe. Birleşik Arap Emirlikleri: Halef Ahmed el-Habtûr Vakfı, 2014.

el-Yahya, Muhammed b. Abdullah b. İbrahim. el-Cehâle fi'l-ukûd ve tarikati Raf'ihâ. Akademik Araştırmalar ve İslami İlimler Topluluğu, 73.

En-Nedvî, Ali b. Ahmed. Et-Tekyîfu'l-Fıkhî li'l-Hisâbât. İslam Fıkıh Kurulu Dergisi 9/618.

en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. Sünen-i Nesâî. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye el-Kübrâ, 1930.

en-Neşemî, Uceyl Câsim. Teğayyuru kıymeti'l-'umle fi'l-fıkhi'l-İslâmî. Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi, el-Mektebetü'ş-Şamile, 5, 18.

en-Nîsâbûrî, Ebubekir Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir. el-İşrâf alâ Mezehibi'l-Ulemâ. Ra'su'l-Hayme: Mektebetü Mekke es-Sekâfiyye 2004.

Ergüven, Murat. Tasarrufa Dayalı Finans Sistemi İçin İslâmi Finans İlkelerine Uygun Model Önerisi. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü, Yüksek lisans tezi, 2019.

er-Rabâbi'a, Ahmed Hassan. Tatbîkatü'l-münâsibi'l-mürsel fî tekyîfi 'akdi't-te'mîni't-teâvünî ke nemûzec tatbikî mûâsır li't-tehâvvül mahve'l-iktisâdi'l-İslâmî. Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 39, 2015.

er-Reşûd, Emânî bint. Mübârek Muhammed. et-Teverruku'l-munazzam dirâse fıkhiyye. Mecelletü'l-buhûsi'l-fıkhiyye ve'l-kânûniyye, 37/37 (2022).

er-Revâhî, Hâmis b. Ali. Mevkifü 'ulemâi'l-Müslimine fi'l-iraki ve'biladı'i- ş-Şamı Mine'l-t'tesad'di li'l-gazwil- Moğoli. Ürdün: Mafraq: Al-Albayt University, Külliyyeti'l-Adabü ve'l-Ulumul- insaniye, yüksek lisans Tezi, 2011.

es-Safedî, Selahattin Halil. el-Vâfî bi'l-Vefâyât (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2000.

es-Sâlûs, Ali Ahmed. Satış Hukuku, tevsik ve Çağdaş Uygulama, Amerika İslam Hukukçuları Konseyi, 2008.

es-Sâvî, Ramazan Abdullah. "el-Kabz fi'l-Muâmelâti'l-Masrafiyye el-Muâsıra", Mecelletü'l-İktisâdi'l-İslâmî 513 (3/4/2022).

es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed. el-Mebsût. Mısır: Dâru'l-Marife, 1989.

es-Suyûtî, Celaleddin. Hüsnü'l-muhâdara fî tariki Mısr ve'l-Kâhira. Mısır: Dar İhyai'l-kütübi'l-Arabiyye, 1967.

es-Sübeytî, Mesud b. bin Mis'ad. el-Hisâbâtü'l-câriye ve eseruhâ fî tenşîti'l-hareketi'l-iktisâdiyye. İslam Fıkıh Akademisi Dergisi, 9/612, 1995.

es-Sügdî, Ebu Hasan Ali b. Hüseyin b. Muhammed. en-Netf fi'l-Fetâvâ (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.

es-Süleymânî, Behcet Avad Hamdân. Bitâkatü'l-İ'timân el-Masrifiyye Tabîatühâ ve Tekyîfuhe'l-Fıkhî ve'l-Kânûnî. Mecelletü'd-dirâsâti'l-kânuniyye ve'zs-siyâsiyye, 5/2 2017.

eş-Şâfî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris. el-Ümm. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1983.

eş-Şerîf- Nûr, Bin Avâlî Muhammad - Azman Muhammed. tatbîkatü'et-Teverruki fi'suki-silai el'malizia, Malezya İslam Üniversitesi. Al-Tajdid Dergisi, 19/37 2015.

et-Tekrûrî, Ahmed Baba b. Ahmed. Nilu'l-İbtihâc bi Tadrîzi'l-Dîbâc. Trablus: Dâru'l-Kâtib, 2000.

et-Tenûhî, Zeyneddin el-Münecce b. Osman b. Es'ad b. el-Müncî. el-Mümti' fî Şerhi'l-Mukni'. Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 2003.

et-Teshîrî -el-Hüseynî, Muhammed Ali– es-Seyyid Ca'fer. Ticâretü'z-zeheb: el-Hulûlu'l-şer'iyye li'ctimâi's-sarf ve'l-havâle. İslam Fıkıh Akademisi Dergisi, 9/255, 1995.

et-Tesûlî, Ali b. Abdüsselam b. Ali, Ebu Hasan. el-Behce Şerhu't-Tuhfe. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Et-Tirmîzî, Muhammed b. İsa, Sünen-i Tirmîzî, Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, 1975.

ez-Zerkeşî, Bedreddin. el-Mensûr fi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye. Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1985.

ez-Ziriklî, Hayreddin. Kitabu'l-A'lâm Kamûs Terâcim. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

ez-Zürkânî, Muhammed b. Abdulbaki b. Yusuf. Şerhu'z-Zerkânî alâ Muvattaui'-İmam Malik. Kahire: ez-Zürkânî, Mektebetü's-Sekafe ed-Diniyye, 2003.

Fetâyir, Üseyd Süleyman. et-Tekyîfü'l-fıkhî li'l-'alâkati't-te'akudiyye beyne hameleti'l-vesâik ve's-sundûk fi't-temîni't-tekâfülî el-İslâmî. Filistin: Al-Quds Üniversitesi - Abu Dis, Dava Fakültesi, Din, Kur'an ve İslami Araştırmaların Temelleri, Sigorta ve Kooperatif Sigortacılık Konferansı 2019.

Görmüş, Şakir Ve Diğerler. Yaşayan Ve Gelişen Katılım Bankacılığı. Tkbb Yayınları. Temmuz 2021.

Gözübenli, Beşir. "Şirket", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 39/199.

Gürkan, Menderes. Karâfî'nin Fıkıh Usulü Görüşleri. İstanbul: Marmara Üniversitesi, İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1990.

Hannûş, Saîd. Teğayyuru Kıymeti'l-'umle Ve Eseruhû 'alâ Edâi'l-Hukûk Ve'l-İltizâmât: Dirâse Fıkhiyye Tahlîliyye. Mecelletü's-Sırât, Al- 20/1, 2018.

Hasan, Ahmed. Tatbîkâtu'l-Muâsıra Li'l-Karz Ellezi Cerra Menfea. Şam Üniversitesi Hukuk Ve Siyasal Bilimler Dergisi 24/1 (2008).

Hasâvene, Ahmed Süleyman Mahmud. Et-Teverruku'l-Masrafî Ve Asâruhu'l-İktisadiyye. Daru'l-Ulum Fakültesi Dergisi 37/132 (2020).

Hayat, Zeynelabidin. Dövizde Forward Ve Swap Sözleşmeleri: Fıkhî Boyutu Ve Alternatifleri. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/25 2021.

Heyet, El-Fıkhu'il-Müyesser Fi Dav'i'l-Kitâb Ve's-Sünne. Mektebetü Melik Fehd, 1424.

Heyet, el-Mevsûatü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye, 41/192.

Heyet, Fıkhu'l-Muâmelat, Şamile: 2010.

Heyet, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye. Karatçı: Nur Muhammed, Karhane Ticaret Kütüb.

Hidayet, İman Nur. el-Vekâle bi'l-ecr fi hidmeti'l-i'timâni'l-masrifiyye. Jurnal Ijtihad, 12/1 2018.

Hüseyin, Safiyye. el-Kavâ'idü'l-fıkhiyye el-müstahrace min kitâbi'z-Zahîra li'l-Karâfî. Cezayir Üniversitesi: İslami İlimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin. Hâşiyetü İbni'l-Âbidîn ale'd-Dürri'l-muhtâr. Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, 1966.

İbn Afâne, Hussam Al-Din bin Musa Muhammed. Bey'u'l-Murâbaha li'l-Âmir bi'ş-Şirâ', Bait Al-Mal Al-Filistini Al-Arabi" 1996.

İbn Cibrîn, Abdullah b. Abdurrahman. Durûs li'ş-Şeyh İbn Cibrîn, Ses Kaydı Dersleri.

İbn el-Arabî, Muhammed b. Abdullah Ebubekir. el-Kabes fî Şerhi Muvattai Mâlik b. Enes (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992.

İbn Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed. el-Câm'i li Ulûmi'l-İmâm Ahmed. Feyyum: Dâru'l-Felâh, 2009.

İbn Kadı Şehbe, Bedreddin. Bidâyetü'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc. Cidde: Dâru'l-Minhac, 2011.

İbn Kudâme, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b, el-Muğnî. Kahire: Kahire Kütüphanesi, 1979.

İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, Sünen-i İbn Mâce. Dâru'r-Risâlet el-İlmiyye, 2009.

İbn Müflih, İbrahim b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed. el-Mübdi' fî Şerhi'l-Mukni. Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1997.

İbn Rüşt el-Hafîd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. Bidâyetü'l-Müctehid. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2004.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. Mecmûu'l-Fetâvâ Medine: Melik Fehd Basımevi, 2004.

İbn Useymîn, Muhammad bin salih. Kitab Fatawa Nour 'ala al-Darb, , "Cemiyyât el-Müvaz'zafin et-Teâvüniyye, el-Mektebetü'ş-Şamile,16/2.

İbrahim, Salâh Abdullah. İmam Şihabeddin el-Karâfî ve İslam Fıkhına Etkisi, İslam Dünyası Araştırmaları Merkezi, 1991

İslâmi Finansal Kuruluşlar Muhasebe ve Denetim Organizasyonu (AAOIFI), Şer'î Standartlar. el-Menâme: 2017.

Kahf, Fatma. el-Müşareketü'l-Mütenâkısa fi'l-Fıkhi'l-İslâmî. Vadi: Şehit Hammo Hızır Ümiversitesi, İslami İlimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Kamal Hammad, Nazih. el-Müşareketü'l-Mütenâkısatü ve ahkâmü'ha fî dav'i Ẓavâbiṭi'l-Ukudi''l-müstecidde. Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi, el-Mektebetü'ş-Şamile, 13/938.

Karâfî, Ebü'l-Abbas Şihabeddin Ahmed b. İdris. el-Akdü'l-Manzûm fî'l-Husûs ve'l-Ulûm. Kahire: Daru's-Selâm, 2006.

Karâfî, Ebü'l-Abbas Şihabeddin Ahmed b. İdris. Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1990.

Karafî, Ebü'l-Abbas Şihabeddin Ahmed b. İdris. ez-Zehîra. Beyrut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1994.

Karâfî, Ebü'l-Abbas Şihabeddin Ahmed b. İdris. Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl. Mekke: Mektebetü Nizar Mustafa el-Baz, 1995.

kitabu fetava eŞ-şebeketül- islamiyye, "Cemiyyât el-Müvaz'zafin et-Teâvüniyye", el-Mektebetü'ş-Şamile.

Kûte, Âdil b. Abdülkadir b. Muhammed Velî. el-Kavâid ve'd-davâbitü'l-fıkhiyyetü'l-Karâfiyye: Zümretü't-temlîkâti'l-mâliyye. Mekke: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, doktora tezi, 2001.

Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, Kuveyt Ansiklopedisi. Kuveyt: Dâru's-Selâsil, 1427.

Lakhdar- Louiza, Aussif ve Farhati. "et-Teverruku'l-masrifî el-Munazzam fî itâri'l-muâmelâti'l-mâliyyeti'l-İslâmiyyeti'l-muâsıra". Mecelletü'l-buhûsi'l-iktisâdiyye ve'l-idâriyye, 15/2, 2021.

Lîbâ – İbrâhim, Muhammed – Naqasi, Muhammad. Nizamu vakfi'l-nukûd ve devruhu fi'l-merâfikı'l-terbeviyye ve't-ta'lîmiyye, Kavânînu'l-Evkâf ve İdâretüha: Vakâi' ve Telaâ't. Kuala Lumpur: Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, 2009.

Mahmud, Yusuf Salih. el-Havâle ve Tatbîkâtuha'l-Muâsıra, İslam İktisadı Dergisi 2020.

Mansûr, Rıza Abdülgaffâr. Eseru tağyiri kıymeti'n-nukûd fi'l-hukûk ve'l-iltizâmât, Mecelletü hukuk-i Dimyât li'd-dirâsâti'l-kânuniyye ve'l-iktisâdiyye, 7 (2023).

Matkarimov, Vohid. El-Umniyye Adlı Eseri Bağlamında Karafî'nin Niyyetle İlgili Görüşleri Ve İbâdetlerde Niyyet, İstanbul:: MARMARA ÜNİVERSİTESİ, İSLAM HUKUKU BİLİM DALI, Yüksek Lisans Tezi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Muhammed Mâhî, Kunduz. İmam Karâfî'nin el-Furuk adlı eseri çerçevesinde Maslahat ve Mefsedete İlişkin Genel Kurallar. Cezayir-Lübnan Şirketi, 2006.

Muhammed Muhammed Ahmed Muhammed, el-Kavaidu'l-usûliyye li'l-İmami'l-Karâfî ve tatbikâtuhu aleyha min hilâl kitâbihi ez-Zehîra (Riyad: Dâru'l-Tedmuriyye, 2012),

Muhammed, Ferac Mesut Kutb. Tegayyuru Kîymeti'l-umle ve eseruhu fi'd-deyn ve'l-bey' bi'l-ecel, İslam İktisadi Dergisi, (26/12/2017).

Muhammed, Muhammed Ahmed. el-Kavaidu'l-usûliyye li'l-İmami'l-Karâfî ve tatbikâtuhu aleyha min hilâl kitâbihi ez-Zehîra. Riyad: Dâru'l-Tedmuriyye, 2012.

Muhammed, Yusuf Ârif el-Hâc. Akdü'l-icâre el-müntehiye bi't-temlîk mine't-tatbîkati'l-mu'asıra li akdi'l-icâre fi'l-fıkhi'l-İslâmî, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Filistin: Nablus, An-Najah Ulusal Üniversitesi, Lisansüstü Çalışmalar Fakültesi, 2003.

Muslihuddin, Muhammed Abdulevvel b. Muhammed. Tazmînu'l-benki'l-İslâmî li'l-vedâi'i'l-istismârî, kitabu'l-ummet. Katar: Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı, 2016.

Mübarekfûrî, Ebu AlâMuhammed Abdurrahman b. Abdurrahim. Tuhfetü'l-Ehvazî. Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye.

Nezir, Bin Nasır. el-Hibe bi'l-ivaz fi'ş-Şerîa ve'l-kânûn. Yahya Faris Üniversitesi, Dâiratü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Kânûniyye ve's-Siyâsiyye, 7, 2017.

Niyâzî, Muhammad Mustafa. "Kredi Kartı Çeşitleri ve Hukuki Uyarlanması", ISRA Uluslararası İslami Finans Dergisi, 10/1 2019.

Özgüdenli, Osman Gazi. "Moğollar". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisbi. (Ankara: Tdv Yayınları, 2020), 30/225-229.

Sihâm, İsavi ve diğerleri. Risk Yönetiminde Türev Araçların Kullanımı. İdari ve İktisadi Araştırmalar 15 (1014).

Suudi Arabistan Büyük Alimler Kurulu, Büyük Alimler Kurulu Araştırmaları. er-Riâsetü'l-Âmme li'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ.

Suyûtî, Celaleddin. el-Eşbâh ve'n-nezâir, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983.

Şahban, Yıldırımer. "Karâfî'nin "el-İhkâm" Adlı Eseri Bağlamında Yargı Kararlarının Yapısı ve Niteliği". İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi 29, (2017), 21-31.

Şahin, Adil Şahin Muhammed. Ehzü'l-Mâl alâ Amâli'l-Kurab. Riyad: Dâru'l-Kunûz İşbiliyye, 2004.

Şâmiyye, Alaaddin İzzettin. Taayyünü'n-nukûd bi't-Tayîn. Şam Üniversitesi Hukuk İlimleri Dergisi 2, 2022.

Şenkardeşler, Hatice Boynukalın. Şehâbeddin Karâfî'nin Fıkıhtaki Yeri. İstanbul: Marmara Üniversitesi, İslam Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2017.

Tâhâ, Abdülkerim Harun Abdülkerim. et-Teğayyür fî kıymeti'n-nukûd ve eseruhû 'alâ edâi'l-iltizâmâti'l-mâliyyeti'l-müeccele. Mecelletü's-sudanı'l- akademie li'l-buhûsi ve'l-Ulum 20/8 (ekim 2020), 10.

Tahir, Abdullah b. Ömer b. Hüseyin. el-Ukûdu'l-mudâfe ilâ mislihâ. Riyad: Dâru Kunûzi'l-İşbiliyye, 2013.

Tâyi', Hüda Hasan İsmail Hasan. "el-Hilâfü'l-fıkhî fî tekyîfi hitâbi'd-damân ve mâ yeterattebü aleyhi min ahkâm: Dirâse fıkhiyye mukârane", el-Mecelletü'l-ilmiyye li Câmiati'l-Ezher Külliyyeti'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye li'l-benîn bi Kanâ, 19, 2022.

Tortop, Nureddin- Yaka, Zeki, Karâfî'nin Makasıd Görüşlerinin Dayandığı Temeller. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 45(2020), 102 – 118.

Tortop, Nureddin. Karâfî'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsıd Düşüncesi, Antalya: Akdeniz Üniversitesi, SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ, yüksek lisans tezi 2018.

Tuğay -Başgül. Osman -Nermin. Önemli Bir Finansman Kaynağı Olarak Kredi Kartları: Kredi Kartlarının Kart Sahiplerinin Harcamaları Üzerindeki Etkisini Belirlemeye Yönelik Burdur İlinde Bir Araştırma. Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi 2007.

Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi, el-i'cîru'l-müntehî bi't-temlîk ve Sukuk et-Te'cîr. Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi, el-Mektebetü'ş-Şamile, 12/460.

Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi. "Ḳarâr Rakam (4) bişanıTegayyuru Kîymeti'l-umle". Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi, el-Mektebetü'ş-Şamile, 5/1845.

Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi. Ḳarâr bişanı Hitabü'd-daman. Mecelletü'l-Mecme'i'l-fıkhi'l-İslâmî, Dergisi,el-Mektebetü'ş-Şamile, 8/610.

Uyar, Muhammed Erkam. Maslahat ve Siyaset Görüşleri Bağlamında Karâfî'nin Tazir Anlayışı, İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, yüksek lisans tezi 2018.

Vehbe, Mahmud Ârif. el-Hidemâtü'l-masrifiyye fî dav'i ahkâmi'ş-şerîati'l-İslâmiyye, Mecelletü'l-Müslimi'l-mû'âsır, 26 (1981).

Yahya, Keyan Ahmed Hazim. Menheciyyetü'l-Karafî ve Cuhûduhu fî Dirâsetü'l-Furûk fî'l-Lugat. Bağdat: Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Yaran, Rahmi. Karâfî'den Şâtıbî'ye Makâsıd/Maslahat Söylemi. Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi 45 (2013). https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/162853

Yıldırım, İsmail. Katılım Bankacılığı Ve Faizsiz Finans Sertifika Programın kıtabı, Hitit Üniversitesi - Türkiye Katılım Bankaları Birliği, 2015.

Zeybek, Ömer. Enflasyon Hedeflemesi: Ekonometrik Bir İnceleme, İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2006).

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Ahmed Babe AHMED	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Institut Superieur des Etudes et recherches Islamiques
Fakülte	İslami araştırmalar
Bölümü	İslam Hukuku (2011)
Lisans	
Üniversite	Âlim Yetiştirme Merkezi
Fakülte	İslami İlimleri
Bölümü	İslami İlimleri (2013)
Yüksek Lisans	
Üniversite	bin Yasin üniversitesi
Enstitü Adı	ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye
Anabilim Dalı	eş-şeriati'l-İslamiyye
Programı	El Fakih Vel USÛL (2016)
Makale ve Bildiriler	
1. Ahmed Babe Ahmed, "Kooperatif Akitleri Ve Çağdaş Uygulamaları Tasarrufa Dayalı Finans Sistemin Örneği", Rihan Journal 41/41 (2023), E:2709-2097. **2.** Ahmed Babe Ahmed, "Karâfî'nin "paranın ta'yini" Meselesindaki Görüşü ve Katılım Bankacılığında Uygulamaları", Al-Zaytoonah University International Journal for Scientific Publishing 15/15 (2023), 2958-8537.	