

İSLÂM HUKUKUNDA İHTİYÂR-RİZÂ AYRIMI VE BU AYRIMIN SÖZLÜ TASARRUFLARA ETKİSİ

Tacettin ÇETİNTÜRK

Meb, İskele Kız İ.H.L.,

cetinturktacettin@gmail.com,

<https://orcid.org/0000-0003-2171-2931>.

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 25 Ocak 2024 **Accepted / Kabul Tarihi:** 11 Haziran 2024

DOI: 10.26791/sarkiat.1425953

İslâm Hukukunda İhtiyâr-Rızâ Ayrımı ve Bu Ayrımın Sözlü Tasarruflara Etkisi

Öz

İradeden müteşekkil ihtiyâr ve rızâ, hukukî tasarrufların sonuç doğurmasında mihenk taşı konumundadır. Kavram olarak ihtiyâr ile rızâ arasında yakın anlam ilişkisi bulunması ve hukukî tasarrufların geçerliliği noktasında bu iki kavramın işlevinde nüans söz konusu olmasına bağlı olarak mezheplerin ihtiyâr ile rızâyâ ilişkin yaklaşımları farklı olmuştur. İslâm hukukunda hukukî tasarrufların hüküm doğurması için tarafların hem ihtiyârının hem de rızasının bulunması gerekir. Ancak ikrâh ve hezl gibi bazı ârizî durumlar sebebiyle ihtiyâr ile rızâ arasında uyumsuzluk meydana gelebilir. Bu anlamda hukukî tasarrufun doğuracağı sonuca ilişkin rızâ bulunmadığı halde, tasarrufun inşasına yönelik mücerret bir ihtiyârın hukukî açıdan geçerliliği noktasında mezheplerin yaklaşımının nasıl olduğunu araştırdık. Özellikle iradenin şaibeli olmasına sebep olan ikrâh, hezl ve hata gibi durumlarda ve buna bağlı olarak zedelenen ihtiyâr ve rızânın hukuk yönünden geçerliliğinin mümkün olup olmadığını İslâm hukuk ekollerinin görüşleri doğrultusunda konu edindik. Öte yandan hukukî tasarrufların hükümleri arasında bulunan fâsid ile mezheplerin ihtiyâr-rızâ ayrımına ilişkin yaklaşımları arasındaki ilişkinin nasıl olduğu üzerinde durduk. Bu anlamda feshe elverişli olan ve olmayan sözlü tasarruflarda mükreh, muhtî ve hâzilin beyanlarına hükmün terettüp edip etmeyeceğini mezheplerin görüş ve gerekçeleriyle konu edindik.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Sözlü Tasarruf, İhtiyâr, Rızâ, Hüküm, Fesih.

Distinction of Freewill-Consent in Islamic Law and Its Effect on verbal Acts

Abstract

Freewill and consent composed of will are the touchstones in causing the legal acts to create results. In connection with the fact that there is a close relationship between freewill and consent as concepts and that there is a fine nuance in the functioning of these concepts in terms of the validity of legal acts, the approaches of the Islamic sects to freewill and consent have been different. In Islamic law, in order that the acts can create provisions, the parties should both have freewill and consent in that issue. However, due to some temporary cases such as abhorrence and anxiety, a divergence may occur between freewill and consent. With this regard, we investigated how the approaches of the sects in terms of the legal validity of an abstract freewill will be in connection with the building of acts, though there was no consent regarding the outcome of the legal acts in this sense. We discussed, in line with the views of Islamic law schools, whether it is possible for the legal validity of the will and consent that are damaged, especially in situations such as abhorrence, anxiety and mistake that cause the will to be dubious. On the other hand, we focused on the relationship between annulment, which is among the provisions of legal acts, and the approaches of the sects regarding the distinction between freewill and consent. In this sense, we discussed the opinions and justifications of the sects whether the decision should be made on the statements of mandatory, evildoer and joker in their verbal acts that are suitable for annulment and those that are not.

Keywords: Islamic Law, verbal Disposition, Freewill, Consent, Provision, Annulment.

GİRİŞ

İslâm hukuk literatüründe ihtiyâr ve rızâ kavramları, önemli bir işleve sahip olup hukukî işlemlerin geçerliliği noktasında temel referans kabul edilmektedir. Bununla birlikte hukukî işlemlerinin hükmünün belirlenmesinde İslâm hukuk ekollerinin ihtiyâr-rızâya ilişkin yaklaşımları etkili olmuştur. Şöyle ki bahsi geçen iki kavram, anlam ve işlev açısından aynı mı yoksa farklı mı sorusu fıkıh literatürümüzde fazlasıyla tartışılmıştır. Bu noktada Hanefî mezhebi, ihtiyâr ile rızânın farklı iki kavram olduğunu ve hukukî tasarruflardaki işlevlerinin farklılık arz ettiğini göstermek üzere ihtiyârı, hukukî tasarrufların meydana gelmesine ilişkin sözleri söyleme kastı, rızâyı da akdın hükmüne (doğuracağı sonuca) yönelik rağbet olarak kabul etmiştir. Buna karşılık anlam ve işlev bakımından ihtiyâr ile rızânın müradif olduğunu belirten cumhur, ihtiyâr ve rızânın hem hukukî tasarrufun inşasını sağlayan ibareyi kastetmek hem de doğuracağı sonuca yani hükmüne rağbet olduğunu belirtmiştir. İhtiyâr-rızâ ayrımına ilişkin İslâm hukuk ekollerinin bu yaklaşımına bağlı olarak hukukî tasarrufun oluşmasını sağlayan ihtiyâr ile doğuracağı neticeye rağbet olan rızâ arasında uyumsuzluk olması durumunda ihtiyâra, rızâya ya da her ikisine göre mi hükmün verileceği sorusu İslâm hukuk ekolleri arasında tartışma konusu olmuştur.

Hukukî işlemlerde asolan, ihtiyâr ile rızânın birlikte bulunmasıdır. Ancak bazı durumlarda ihtiyâr ile rızânın uyumsuzluğu söz konusu olabilir. Nitekim bir kimse, hukukî tasarrufta bulunmak adına ihtiyârda bulunabilir; fakat ihtiyârın doğuracağı hükme ilişkin onun rızâsı olmayabilir. Mesela şaka amacıyla veya hata yoluyla boşama telaf-fuzunda bulunmak ya da tehdit sonucunda hukukî tasarrufta bulunmak gibi durumları yaşamak ihtimal dâhilindedir. Tam bu noktada hukukî tasarrufun inşasına yönelik ihtiyâr ile doğuracağı hükme ilişkin rızâ arasında teâruz olması halinde rızâdan yoksun salt bir ihtiyâr ile hukukî sonuç meydana gelir mi? Teâruz durumunda ihtiyâr ve rızâdan hangisine öncelik verilmelidir? Hukukî güven ve istikrar adına hangisi daha elzemdir? İhtiyâr-rızâ teâruzuna ilişkin İslâm hukuk ekollerinin yaklaşımları nasıldır? Hukukî tasarruflarda esas aldıkları unsur hangisidir ve buna ilişkin görüş ve gerekçeleri nelerdir? Bu anlamda Hukukî neticeye rağbet (rızâ) olmaksızın hukukî tasarrufun inşasını sağlamak amacıyla yalnız akit kurucu beyanın kastedilmesi (ihtiyâr) ile oluşan hukukî işlemin hükmü bâtil mi yoksa fâsid midir? Hukuk ekollerinin bu soruya ilişkin cevabı nedir? kabilinden sorulara yanıt aramak bu çalışmanın muhtevasını teşkil etmektedir.

Araştırdığımız kadarıyla İslâm hukuk ekollerinin ihtiyâr-rızâ ayrımına ilişkin yaklaşımları ve bu yaklaşımın sözlü tasarruflara etkisi açısından bağımsız bir çalışma bulunmamaktadır. Haliyle bu durum, çalışmamızı önemli hale getirmiştir. Klasik fıkıh ve usûl eserlerinde ihtiyâr-rızâ genellikle “ikrâh” başlığı altında dağınık bir şekilde ele alınmıştır. Günümüzdeki bazı çalışmalarda ise özellikle irade ile beyan uyumsuzluğunun söz konusu olduğu başlıklarda ihtiyâr ve rızâya daha çok birer kavram olarak değinilmiştir. Bununla birlikte bazen ihtiyâr ile rızâ arasındaki fark birkaç cümleyle bazen de ihtiyâr ile rızânın hukukî meselelerdeki etkisi farklı konulara serpiştirilmiş bir şekilde ele alınmıştır.¹ Dolayısıyla bu çalışma, yöntem ve müstakil olması yönünden diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Ele aldığımız bu çalışmada usûl açısından mezheplerin ihtiyâr-rızâya ilişkin yaklaşımlarının nasıl olduğunu ortaya koyduktan sonra bunun fûrudaki hukukî meselelere ne derece tesir ettiğini göstermeyi amaçladık. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle ihtiyâr ve rızânın mahiyeti üzerinde duracağız.

1. İhtiyâr ve Rızâ Kavramları

İhtiyâr (الِئْتِيَار) sözcüğü, (حَيْر) hayr kökünden meydana gelen bir mastardır. Kelimenin lügât manası *seçmek, tercihte bulunmak, iki şeyden daha iyi olanı istemek, üstün tutmak ve yapmak* demektir.² İhtiyârın sözlük anlamı üzerinde duran Ebû Hilâl el-Askerî (öl. 400/1009), şu ifadelerde bulunmaktadır:

“Hayr kökünden türemiş olan ihtiyâr sözcüğü, kelime anlamı olarak bir şeyi başka bir şeye bedel olarak istemek,

1 Örnek için bk. Muhammed Mustafa Şelebî, *el-Medhal fi'l-fikhi'l-İslamî* (Beyrut: ed-Dâru'l-Câmi'iyye, 1405/1985), 451-452; Muhammed Ebû Zehra, *el-Milkiyye ve nazariyyetü'l-akdi fi's-şeri'ati'l-İslamiyye* (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabi, 1996), 191; Ali Muhyiddîn Karadâgî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2008), 1-2/205; Abdüsselam Arı, *İslam Hukukunda Rızâ ile İrade Beyanı Arasında Uyumsuzluk* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996); Sayit Tahir, *İslam Hukukunda İrade Beyanı* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023); Ahmet Akgündüz, “İslâm ve Osmanlı Hukukunda Rızâyı Bozan Sebeplerden İkrâh”, *Türk Dünyası Araştırmaları* 49 (1987), 17-42; Hasan Güleç, “İslam Hukukuna Göre İkrâh (Cebir)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 129-142; Saffet Köse, “Köse, Saffet İslam Hukukunda İkrâhın Sözlü Tasarruflarla Tesiri Konusundaki Tartışmalar ve Sosyal Hayattaki Yansımaları”, *Diyanet İlmî Dergi* 32/2 (1996), 35-54; H. İbrahim Acar, “Borçlar Hukukunda İradeyi Sakatlayan Sebepler I- Hata”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1999), 79-109.

2 Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgib İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân (el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân)*, thk. Muhammed Seyyid Kılânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 161; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 4/266-267.

iki şeyden birini tercih etmek demektir. İhtiyârını kullanan kimseye muhtâr denir. Buna göre muhtâr iki şeyi inceleyip aralarında bir karşılaştırma yapan ve iki şeyin gerçekte veya kendine göre daha hayırlısını bir tehdit olmadan tercih eden kimsedir.”³

Askerî'nin bu değerlendirmesine göre, ihtiyârda bulunan kişi, herhangi bir tehdide maruz kalmadan özgür seçimde bulunur. Aksi durumda yani tehdidin olması halinde, seçme özgürlüğü olmayacağından ihtiyârda bulunan kişi, muhtâr vasfını kaybeder.

İhtiyâr kavramının terim manasına gelince, fıkhıta bu kavramın terim olarak kullanılması ve disiplin haline gelmesinde özellikle Hanefî mezhebinin etkisi oldukça büyüktür. Zira (aşağıda da görüleceği üzere) mezkûr mezhebin ihtiyâra yüklediği mana ve hukukta ona yüklediği fonksiyon diğer mezheplere nazaran daha özeldir. Hanefî mezhebinin ilk dönem usûl eserlerinde bu kavram, “iki şeyden birini diğerine tercih etmek” şeklinde yer almaktadır.⁴ Hanefî mezhebinde Serâhsî (öl. 483/1090) ve Abdulazîz el-Buhârî (öl. 730/1330) gibi usûlcülerin ihtiyâra ilişkin yaptıkları şu tanım yaygınlık kazanmıştır: “Kişinin gücü dâhilinde varlık ve yokluk ihtimali bulunan bir fiile bu iki ihtimalden birini diğerine tercih ederek ona yönelmesi ve onu kastetmesidir.”⁵ Bu tanım esas alındığında Hanefîlere göre ihtiyâr, aynı zamanda “bir şeyi kastetmek ve ona yönelmek”⁶ manalarına geldiği için sebebe ilişkindir.⁷

Mâlikîlerden Karâfî (öl. 684/1285) ihtiyârı “ihtiyâr sahibi kimsenin, herhangi bir tehdiye maruz kalmadan kendi özgür iradesiyle iki tercihten birini seçmek” şeklinde tarif etmiştir.⁸ Karâfî, bu kavramı tanımlarken daha çok kavramın oluş şekli olan özgür iradeye vurgu yapmaktadır. Zira ona göre bir kimsenin tercihte (ihtiyârda) bulunabilmesi için onun herhangi bir baskıya maruz kalmamış olması gerekmektedir. Şâfî fukahâsından Gazzâlî (öl. 505/1111), ihtiyâr kavramını kelimenin sözlük anlamı ile ilişkilendirerek şöyle tarif etmektedir: “Aklın daha hayırlısını tercih etmek için harekete geçirdiği iradedir.”⁹ Ayrıca Gazzâlî, bu tanımlı yaptıktan sonra ihtiyâr ile irade arasındaki ilişkiye vurgu yaparak “ihtiyârın, iradenin özel bir türü olduğunu” belirtmektedir.¹⁰

Rızâ (الرِّزَا) sözcüğü, (ر-ض-ي) kökünden türemiş bir mastardır. Rızâ, lügat anlamı olarak *sevinmek, gönül hoşnutluğu, seçmek ve öfke ile sinirlenmenin zıddı* anlamlarına gelir.¹¹ Rızâ kavramına ilişkin İbn Esîr'in (öl. 606/1210) şu ifadesi dikkat çekicidir: “Rızâ ve öfke kalpte bulunan iki haslettir. Bu iki vasıf birbirine zıt olup kalpte rızâ hâsıl olunca hoşnutluk ve yönelmek meydana gelir.”¹² Dolayısıyla İbn Esîr'in ifadesine göre rızâ sözcüğü, hem gönül hoşnutluğu hem öfkenin zıddı anlamına gelir.

Rızânın terim manası üzerinde birçok tanım yapılmıştır. Örneğin Hanefî usûlcülerinden Pezdevî (öl. 482/1089) ve Abdülaziz el-Buhârî'ye göre rızâ: “ihtiyârın (yüzde gülümseme belirmesi gibi) etkileri dışı vuracak şekilde nihai dereceye ulaşma” şeklindedir.¹³ Teftâzânî (öl. 792/13909 ve Emîr Pâdişah'a (öl. 987/1579) göre ise “Rızâ, bir şeyi tercih

3 Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Yahya b. Mihran Askerî, *el-Fürûku'l-lügaviyye li'l-Askerî*, thk. Muhammed İbrahim Selim (Kahire: Dâru'l-İlim ve's-Sekâfe, 2010), 122-125.

4 Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1399/1979), 177; Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Câsim en-Neşemî Uceyl (Kuveyt, 1414), 4/345-346; Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl*, thk. Halil Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 435.

5 Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), 24/22; Alâuddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.), 4/383.

6 Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenviri'l-ebâr*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Dâru Âlemi Kütüb, 1423/2003), 7/19; Vahîdûddîn Sevvâr, *et-Ta'bir 'ani'l-irade fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Cezair: eş-Şeriketü'l-Vataniyye, 1979), 401; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/1-2/207; Nihat Dalgın, “Cezai Sorumlulukta Kasıt”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/10 (1998), 219.

7 Neş'et İbrahim Düreynî, *et-Terâdî fi 'ukûdi'l-mübâdelâti'l-mâliyye* (Cidde: Dâru's-şürûk, 1982), 60; Ali Hafif, *Ahkâmü'l-mu'âmelâti's-şer'iyye*, çev. Rahmi Yaran (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 385.

8 Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî Karâfî, *el-Ümniyye fi idrâki'n-niyye*, thk. Müsâid b. Kasım el-Fâlih (Riyad: Mektebetü'l-Harameyn, 1988), 121-122.

9 Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî Gazzâlî, *İhyâü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 1613.

10 Gazzâlî, *İhyâü 'ulûmi'd-dîn*, 1613.

11 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/323; Muhammed Murtezâ el-Hüseynî Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdüssettâr Ahmed Ferac (Kuveyt: Matbaatü Hükümeti'l-Kuveyt, 1971), 38/158; Âsım Efendi, *el-Okyânüsü'l-basît fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhit* (İstanbul, 1304), 4/981.

12 Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esirüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi garibi'l-hadis ve'l-eser*, thk. Ahmed b. Muhammed el-Harrâd (Katar: Vizaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, ts.), 1628. Ayrıca bk. Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/188.

13 Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, thk. Said Bektaş (Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Beşâiri'l-İslâmî, 1437/2016), 780; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/382.

etmek ve onu güzel, iyi görmektir.”¹⁴ Hanefiler dışındaki cumhura göre rızâ, “İkrâha maruz kalmadan bir fiili kastetmektir.”¹⁵ Rızâ kavramına ilişkin cumhura atfedilen diğer bir tanım ise “Hukukî işlemleri gerçekleştirmek amacıyla ifade edilen sözleri, ortaya koyacağı sonuçları arzu ederek söyleme kastıdır.”¹⁶

Rızâ kavramına ilişkin yukarıda verilen tanımlara bakıldığında Hanefilere nazaran cumhurun perspektifinin daha geniş ve genel olduğu görülmektedir. Zira cumhur, rızâyı tanımlarken herhangi bir sınırlandırma yapmaksızın kasit sözcüğüne yer vermiştir. Ancak Hanefî mezhebi, “gönlin hoşnutluğunun dışı vurulması” yanında “daha iyi olan veya kişinin güzel gördüğü” ifadelerine yer vererek, anlam olarak rızâyı sınırlandırmıştır. Bu bakımdan rızâya yönelik cumhurun tanımı daha genel ve farklı görülmektedir.

Rızâ kavramına ilişkin Hanefî mezhebi ile diğer mezhepler arasındaki bu farklılığın sebebi, aslında onların ihtiyâr-rızâ kavramlarına yaklaşımlarının farklı olmasıdır. Bu sebeple mezheplerin ihtiyâr-rızâ kavramlarına yaklaşımlarının nasıl olduğunu ortaya koyduktan sonra bunun hukukî tasarruflara ne derecede yansıdığını göstermeye çalışacağız.

2. Mezheplerin İhtiyâr ve Rızâya Yaklaşımları

Yukarıda da ifade edildiği üzere Hanefî mezhebinin ihtiyâr ve rızâya ilişkin tanımı Mâlikî, Şafî ve Hanbelî mezheplerinden farklılık arz etmektedir. İslâm hukuk ekollerinden Mâlikî, Şafî ve Hanbelîlerin hem ihtiyâr hem de rızâ konusundaki yaklaşımları arasında kayda değer bir farklılık olmadığından sözü edilen hukuk ekolleri “cumhur” olarak ifade edilecektir. Böylece mezheplerin mezkûr kavramlar hakkındaki yaklaşımları “Hanefî mezhebi” ve “Cumhur” şeklinde iki alt başlık olarak ele alınacaktır.

2.1. Hanefî Mezhebi

Hanefî usûlcüler, ihtiyârı şöyle tanımlıyorlar: “Kişinin gücü dâhilinde varlık ve yokluk ihtimali bulunan bir fiile bu iki ihtimalden birini diğerine tercih ederek ona yönelmesi ve onu kastetmesidir.”¹⁷ İhtiyâra ilişkin Hanefî usûlcülerinin bu tanımına göre ihtiyâr ile rızânın birbirinden farklı iki unsur olduğu anlaşılmaktadır. Zira tanım olarak rızâ kavramında varlık ve yokluk ihtimali olmadığı gibi bu iki ihtimalden birini seçmek de söz konusu değildir. Hanefî mezhebine göre mana olarak farklılık arz eden rızâ ve ihtiyâr kavramları, işlev bakımında da farklılık arz etmektedir. Nitekim bu hukuk ekolüne göre ihtiyâr, akdın oluşumuna/inşasına ilişkin beyan/söz kastı bulunduğu hukukî işlemlerin in’ikad şartıdır. Buna mukabil rızâ, hukukî işlemlerin inşasından ziyade hukukî sonuca yönelik rağbet olduğundan hukukî işlemlerin in’ikad şartı değildir. Bununla birlikte rızâ, sadece feshi mümkün olan alım-satım ve icare gibi işlemlerde sıhhat şartıdır.¹⁸ Hanefî mezhebine göre nikâh ve boşama gibi feshe elverişli olmayan hukukî işlemlerde rızâ, ne in’ikad şartıdır ne de sıhhat şartıdır.¹⁹ Rızâ ile ihtiyâra ilişkin Hanefî mezhebinin bu yaklaşımına göre ihtiyâr, akdın inşasına yönelik ibareyi kastetmek; rızâ ise akdın doğuracağı hukukî sonuçlara rağbettir.²⁰ Bu anlamda ihtiyârın sebebe, rızânın akdın hükmüne (sonuca) ilintili olduğu söylenebilir. Böylece Hanefî mezhebine göre hukukî işlemlerde “akdin meydana gelmesini sağlayan ibareyi kastetmek”, “akit kurucu ifadeyi bilerek telaffuz etmek” ve “irade beyanını kastetmek” ihtiyârı; “hukukî sonuca rağbet etmek”, “akdin doğuracağı sonucu istemek” ve “akdin hükmüne rağbet etmek” cümleleri de rızâyı ifade ettiğini söylemek mümkündür.²¹

14 Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *Şerhu’l-Telâh ‘ale’l-Tavzih li metni’l-Tenkîh* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 2/195; Muhammed Emin b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Hanefî Emîr Pâdişah, *Teyisirü’l-Tahrîr*, thk. Mustafa el-Babî el-Halebî (Mısır, 1350), 2/290.

15 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî el-Mısırî Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, thk. Mustafa el-Babî el-Halebî (Mısır, 1386), 6/334; Mansûr b. Yûnus b. Selâhiddîn Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ ‘an (metni) i’l-İknâ’* (Riyad: Mektebetü’n-Nasrî’l-Hadîse, 1986), 2/5.

16 Abdüsselam Arı, “Rızâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/57.

17 Serahsî, *el-Mebsût*, 24/22; Şelebî, *el-Medhal*, 453.

18 Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 435; Ebû’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta’lîli’l-Muhtâr*, thk. Mahmud Ebû Dakîka (Beyrut: Darü’l-Kutubî’l-İlmiyye, ts.), 2/105; Ebû’l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd Nesefî, *el-Bahrü’r-râik şerhu Kenzi’d-Dekâik* (Beyrut: Darü’l-Kutubî’l-İlmiyye, 1418/1997), 5/431; İbn Melek, *Şerhu Menâr fi usûli İbn Melek* (İstanbul: Salâh Bilici Kitapevi, 1385), 370-371.

19 Serahsî, *el-Mebsût*, 24756-24763; Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî*, 784; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 196.

20 Sevvâr, *et-Ta’bîr ‘ani’l-irâde*, 443.

21 Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 199; Hafîf, *Ahkâmü’l-mu‘âmelâti’ş-şer‘iyye*, 380; Sevvâr, *et-Ta’bîr ‘ani’l-irâde*, 400.

Hanefî mezhebinin bu yaklaşımına göre ihtiyâr rızâdan daha genel bir kavramdır. Bu durum şu şekilde ifade edilebilir: Rızânın varlığı ihtiyârın varlığı ile mümkün olmakla birlikte; ihtiyârın varlığı rızânın varlığına bağlı değildir.²² Zira bu hukuk ekolüne göre asıl unsur ihtiyârdır. Rızâ ise ihtiyârın uzantısıdır.²³ Dolayısıyla asıl olan ihtiyâr olmadan, uzantısı konumundaki rızâ da olamaz. Mesela bir kimse, her zaman hukukî işlemin doğuracağı sonuca ulaşmak amacıyla beyanda bulunmayabilir. Bazen başka sebepler için de irade beyanında bulunabilir. Nitekim mükreh, hukukî sonuca rağbet ettiği için irade beyanında bulunmaz. Aksine mükreh, kendisine yöneltilen tehditten kurtulmak gayesiyle irade beyanında bulunur. Böylece mükreh, gönlünün hoşnut olmadığı diğer bir ifadeyle yaptığı tasarrufun hüküm doğurmasına rızâ göstermediği halde sırf içinde bulunduğu tehditten kurtulmak gayesiyle beyanda bulunur. Ancak mükreh, irade beyanını ifade ederken akdi inşa eden beyana ilişkin şekil şartları var olduğundan kişinin bir nevi ihtiyârı mevcuttur. Dolayısıyla bu durumda mükrehin rızâsı bulunmadığı halde ihtiyârı vardır.

Hanefî mezhebine göre ihtiyâr ile rızânın iki farklı kavram olmasının temel sebebi rızâdan yoksun bazı hukukî işlemlerin geçerli olduğu yönündeki hadislerin varlığıdır.²⁴ Nitekim nikâh, talâk ve ric'at gibi tasarruflarda bir kimşenin hukukî sonuca ilişkin rızâsı olmasa da beyanı hukukî sonuç doğurur. Mesela şaka niyetiyle erkeğin eşine “*Seni boşadım.*” demesiyle boşamaya yönelik kocanın rızâsı olmadığı halde hukukî sonuç olan boşama gerçekleşir.²⁵

2.2. Cumhur

İhtiyâr ile rızânın hem mana hem de işlevi hususunda cumhurun yaklaşımı Hanefî mezhebinden farklıdır. Zira cumhura göre kavram olarak ihtiyâr ve rızâ eş anlamlı olup bu iki kavramın hukukî işlemlerdeki fonksiyonları da aynıdır.²⁶ Dolayısıyla cumhura göre akdi meydana getiren ifadeyi kastetmek (ihtiyâr) ve akdin doğuracağı sonuca rağbet etmek (rızâ) aynı manayı ifade etmektedir. Cumhurun bu yaklaşımına göre hukukî işlemlerde “*ihtiyâr*”, “*rızâ*” ve “*akit kurma iradesi*” anlam ve işlev bakımından aynı şeylerdir. Muasır İslâm hukukçularından Ali el-Hâfif, cumhurun bu yaklaşımını değerlendirirken rızânın akdin inşasına ilişkin ifadelerle, akdin doğuracağı sonucu arzularak akit kurmaya yönelmek olduğunu beyan ettikten sonra bunun akdi kuran kişinin ihtiyârının bir neticesi (eseri) olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Ali el-Hâfif, mezkûr kavramların (ihtiyâr, rızâ ve akit kurma iradesi) aynı anlamda kullanılan sözcükler olduğunu ve cumhur için bunların bir noktada birleştiklerini zikretmektedir.²⁷ Dolayısıyla cumhur açısından, ihtiyâr ile rızâ mürâdif oldukları için birinin yokluğu diğerinin de yokluğu demektir.²⁸ Örneğin mükreh, gerçekte akdi inşa etmeye yönelik ihtiyârı söz konusu olmadığı gibi, akdin doğuracağı hükme rızâsı da söz konusu değildir. Zira mükreh, akdin inşasına ilişkin irade beyanını telaffuz etse de onun hem telaffuza ilişkin kastı hem de akdin meydana gelmesine yönelik ihtiyârı yoktur.²⁹ Aslında mükreh, içinde bulunduğu tehditten kurtulmanın yolunun irade beyanını telaffuz etmekten geçtiğini bilir ve bu sebeple akdi inşa etmeye yönelik beyanda bulunur. Mükrehin, akdin hükmüne yönelik rağbeti olmadığından akdin doğuracağı sonuca rızâsı da olmaz. Böylece ikrâh durumu, mükrehin hem rızâsını hem de ihtiyârını ortadan kaldırır.³⁰ Bu perspektiften hareketle cumhur, rızâ ve ihtiyârı şu ifadelerle mürâdif görür: “*fâilin meydana gelmesini kastetmek, onun doğuracağı sonuca rağbet etmek ve rızâ göstermek*” demektir.³¹ Diğer bir ifadeyle cumhura göre bu iki kavram aynı fonksiyona sahip olup mana olarak “*Gönlün tam anlamıyla rağbet edeceği şekilde akdin inşasına yönelik kastta bulunmasıdır.*” Bu sebeple cumhura göre hukukî işlemlerin hüküm doğurması için fâilin kasıt sahibi olması gerekir. Nitekim Şâtıbi (öl. 790/1388), bu hususa dikkat çekerek şu ifadelerde bulunur: “*Tasarruflarda kasıt varsa hüküm de vardır. Kastın olmadığı durumlarda sorumluluk*

22 Mustafa Ahmed Zerkâ, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âmm* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2004), 1-2/452; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-ukûd*, 1-2/207. 23 Arı, “Rızâ”, 35/58.

24 Örneğin şu hadis: “*Üç şeyin ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir: Nikâh, talâk ve ric'at.*” Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, nşr. İzzet Ubeyd ed-De'as ve Adil es-Seyyid (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997), “Talâk” 9; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1987, “Talâk” 9.

25 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 435-436; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 781; Teftâzânî, *Şerhu'l-Telvîh*, 2/413; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 368-369.

26 Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 193-194; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-ukûd*, 1-2/208-209; Sevvâr, *et-Ta'bîr'ani'l-irâde*, 452.

27 Hafif, *Ahkâmü'l-mu'âmelâti's-şer'iyye*, 378.

28 Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 193.

29 Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülkâdir Abdullah Halef el-Ânî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye, 1992), 1/365.

30 Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Mısır: Matbaatü'n-Nahda, 1928), 9/258; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatip eş-Şirbînî el-Kâhîrî Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*, thk. Muhammed Bekr İsmail (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 4/456.

31 Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-ukûd*, 1-2/208.

anlamında hiçbir şey yoktur. Nitekim akıl hastası ve uyuyan gibi kimselerin ihtiyârı olmadığı için tasarruflarına yönelik herhangi bir hüküm atfedilemez.”³² Bu sebeple mükrehin irade beyanında bulunduğu halde, hukukî tasarrufun hükmüne ilişkin tam anlamıyla rağbeti olmadığından onun rızâsı ve ihtiyârı yoktur.³³

Hülâsa, İslâm hukuk ekollerinden Hanefî mezhebi, *Şâri ‘in* istediği hükmün meydana gelmesi için ihtiyârı yani, akdin inşasına ilişkin beyanın kastedilmesini yeterli görür. Cumhur ise beyanın kastedilmesi yanında, akdin hükmüne yönelik rağbetin de bulunması gerektiğini savunur.

İslâm hukuk ekollerinin bu yaklaşımına göre *şu* ifadelerde bulunmak mümkündür: Hanefî mezhebinin yaklaşımının daha çok kavramsal eksenli olduğu görülmektedir. Bu sebeple olacak ki mezkûr mezhep, hukukî tasarruflarda sebep ve objektif iradeye önem verir.³⁴ Hanefî mezhebinin bu yaklaşımının daha çok hukukî işlem sırasında hukukî güven ve istikrarı sağlamaya yönelik olduğu söylenebilir.³⁵ Bu anlamda Hanefî mezhebi, hukukî işlemlerde sözleri manalara önceleyerek “Hükümlerde anlamlara değil şer ‘î sebeplere (söze) itibar edilir.” kaidelerini esas alır.³⁶ Nitekim Hanefîlere göre nikâh ve talâk gibi hukukî işlemlerde işlemin hükmüne rızâ olmadığı halde salt bir beyanla hükmün gerçekleşmesi aslında Hanefî mezhebinin benimsediği bu yaklaşımının bir neticesidir.

Cumhurun yaklaşımına göre, salt lafız yani mücerret bir irade beyanının bulunması yeterli değildir. Bununla birlikte hukukî sonuca ilişkin rağbetin de olması gerekir. Cumhurun bu yaklaşımını ifade eden Mecelle’nin 3. Maddesi (ki bu Hanefîlerde de sık sık kullanılan bir maddedir. Cumhur için bu maddeyi örnek gösterirken Hanefî mezhebinin bu kaideyi esas almadığına dair yanlış bir anlama hasıl olmasın. Bununla birlikte Hanefî mezhebinde söz manaya tercih edilmiştir.) örnek gösterilebilir: “*Ukudda itibar mekasid ve meaniyedir; elfaz ve mebanîye değildir.*” Yani “*Hukukî işlemlerde dikkate alınması gereken şey sözler ve kalıplar değil, amaç ve manalardır.*” Dolayısıyla cumhurun hukukî işlemlerde manayı/kastı tercih ederek ihtiyâr ve rızâyı birlikte esas aldığı söylenebilir.

İhtiyâr-rızâ ayrımına ilişkin mezheplerin bu yaklaşımı, pratikte karşılık bulmuş ve birçok hukukî işlemin hükmü konusunda ihtilafların yaşanmasına sebep olmuştur. Söz konusu görüş ayrılıklarının neler olduğu ve hangi hukukî işlemlerde meydana geldiğine değinilecektir.

3. Mezheplerin İhtiyâr ve Rızâyâ Yaklaşımlarının Hukukî Tasarruflara Etkisi

Mezheplerin ihtiyâr-rızâ ayrımına yaklaşımlarının farklı olması sonucunda fasid müeyyidesi oluşmuştur. Bu hususta Hanefî mezhebi, diğer İslâm hukuk ekollerinden ayrı olarak ihtiyâr-rızâ ayrımını kabul ederek hukukî işlemlerde sahih ve bâtil arasında bulunan fâsid müeyyidesini kabul etmiştir.³⁷

Fâsid, daha çok Hanefî mezhebinin terminolojisinde bulunan ve Hanefî usûlcüleri ve fukahası tarafından sistematize edilen ve geliştirilen bir teoridir. Dolayısıyla mezheplerin ihtiyâr-rızâyâ ilişkin yaklaşımlarının etki ettiği alan fasid müeyyidesi olduğu için mezheplerin yaklaşımının sonucunda yaşanan ihtilafları fasid akitler kapsamında ele alacağız. Hanefî mezhebine göre akitler, feshi kabul eden ve etmeyen şeklinde ikiye ayrılır.³⁸ Biz de mezheplerin ihtiyâr-rızâ ayrımına yönelik yaklaşımlarının hukukî işlemlere etkisini bu sistem doğrultusunda ele alacağız.

Öte yandan hukukî işlemlerde ihtiyâr-rızâ ayrımı en çok hezl, hata ve ikrah hallerinde belirgin olmaktadır. Dolayısıyla ihtiyâr-rızâ ayrımına ilişkin mezheplerin yaklaşımlarını hazilin, muhtîin ve mükrehin tasarrufları doğrultusunda ortaya koymaya çalışacağız.

32 Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Ğirnâtî Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Abdullah Dirâz (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004), 2/324-327.

33 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celil li-şerhi Muhtasarı Halil*, thk. Zekeriya Umeyrat (Kahire: Dârü Alemi'l-Kütübi, 1423/2003), 5/311; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/208-209.

34 Ebû Zehra, *el-Milkîyye*, 195.

35 Şelebî, *el-Medhal*, 457-458.

36 Hacı Yunus Apaydın, “İrade Beyanı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/387-388.

37 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 435; Burhanüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr b. Abdülcelil er-Reşidânî Merğînânî, *el-Hidâye şerhü'l-Bidâyetü'l-Mübtedî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 3-4/269; Nesefî, *el-Bahrü'r-râik*, 5/431; İslam Demirci, “Hata Sebebiyle İrade ve Beyan Arasında Meydana Gelen Uyuşmazlığa Fukahanın Yaklaşımı”, *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 263.

38 Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/358; Hafîf, *Ahkâmü'l-mu'âmelâti's-şer'iyye*, 385.

3.1. Feshe Elverişli Olmayan Akitler

Feshi mümkün olmayan akitler: “*Taraflardan birinin veya her ikisinin karşılıklı anlaşarak ortadan kaldıramayacağı, şart, görme ve ayıp muhayyerliğinin geçerli olmadığı ve tarafların feshetme imkânına sahip olmadığı akitlerdir.*”³⁹ Bu akitler nikâh, talâk, itak ve ric‘at, başta olmak üzere nezir (adâk), zıhar, hul‘, îlâ ve fey’ gibi hukukî tasarruflardır.⁴⁰ Zikri geçen akitler yani feshi mümkün olmayan bu akitler, kurulduğu andan itibaren geçerli olup taraflar için bağlayıcı hale gelir.

Yukarıda geçtiği üzere Hanefî mezhebine göre feshe elverişli olmayan akitlerde ihtiyâr, akdin in‘ikad şartı olduğundan onun varlığıyla akit, hüküm doğurur.⁴¹ Hanefî mezhebinin feshi mümkün olmayan akitlerde ihtiyârı akdin in‘ikad şartı olarak kabul etmesi ve rızâyı sarfinazar etmesinin sebebi konuya ilişkin naslardır. Nitekim “*Kadınları boşayacağınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın.*”⁴² ve “*İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helal olmaz.*”⁴³ ayetleri, umum ifade etmektedir. Şöyle ki her iki ayette, talâka ilişkin rızâsı olmayan mükreh ve hâzil de dâhil olmak üzere, mümeyyiz olanların beyanlarının geçerli olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁴ Nitekim Serahsî, nikâh ve talâk gibi feshe elverişli olmayan tasarrufların beyana dayandığını, beyan sahibinin ise muhatap ve mümeyyiz şartlarını taşıması gerektiğini ifade ettikten sonra ikrâh durumunun, ehliyet ve temyize engel teşkil etmediğini belirtmektedir. Bunun yanında Serahsî, savunduğu bu görüşünü temellendirmek adına hukukun geçerliliğinin zahirî sebeplere dayandığını belirtmektedir. Şöyle ki hukuk, insanlara kolaylık sağlaması bakımından zahirî sebepler ortaya koymaktadır. Zahirî sebepler ise gizli sebeplerin yerine geçen ve dolayısıyla gizli sebepleri açığa çıkaran lafızlardır. Dolayısıyla Serahsî’ye göre, zahirî sebep/lafızların varlığıyla hukukî sonuç meydana gelir. Böylece Serahsî, fesih imkânı olmayan tasarrufların hukukî sonuç doğurması için esas olanın rızâ değil, ihtiyâr olduğunu belirtmektedir.⁴⁵ Zikri geçen ayetler doğrultusunda Serahsî’nin bu yorumuna göre feshi mümkün olmayan hukukî tasarruflarda aslolan, ihtiyârdır ve dolayısıyla rızânın varlığı veya yokluğu, bu akitlerin hükmünde (y)etkisi yoktur.

Hanefî mezhebinin feshi mümkün olmayan akitlerde ihtiyârı önceleyip rızâyı sıhhat şartı olarak görmemesinin delillerinden biri de hâzilin nikâh ve talâkı hakkındaki “*Üç şeyin ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir: Nikâh, talâk ve ric‘attır.*”⁴⁶ hadisidir. Zira bu rivayete göre rızâsı bulunmadığı halde hâzilin zikredilen tasarrufları geçerlidir.

Hanefilere göre, hâzil gibi hata yapanın (muhtîin) da hata anında yaptığı tasarrufun hükmüne ilişkin rızâsı bulunmadığı halde ihtiyârı bulunmaktadır. Hanefî mezhebine göre kişi dil sürçmesi ile boşama telaffuzunda bulursa onun bu beyanı/telaffuzu hukukî sonuç doğurur. Örneğin koca, eşinden bir şey isteyeceğine yanlışlıkla “*boş ol*” ifadesini kullanırsa onun bu ifadesi hüküm doğurur ve dolayısıyla boşama gerçekleşir. Zira her ne kadar talâkın gerçekleşmesine ilişkin kocanın kastı ve rızâsı bulunmasa da ihtiyârı bulunmaktadır.⁴⁷ Nitekim Pezdevî, muhtîin ihtiyârı bulunduğunu gerekçe göstererek hata halinde onun talâkının geçerli olduğunu söyler. Mesela muhtîi, karısına “*otur*” demek yerine hataen “*boş ol*” lafzını kullanırsa bu durumda muhtîin talâkı hukukî sonuç doğurur. Ayrıca Pezdevî, bu hususta cumhurun ihtiyâr-rızâyâ ilişkin yaklaşımını İmam Şâfîî özelinde eleştirmektedir. Şöyle ki Pezdevî, İmam Şâfîî’ye göre muhtîin uyuyan kimseye kıyasla talâkının hukukî sonuç doğurmadığını belirttikten sonra İmam Şâfîî’nin muhtîi ile nâim (uyuyan) arasında yapmış olduğu bu kıyasın yerinde bir kıyas olmadığını vurgulamaktadır. Zira nâimin ihtiyârı olmadığı halde, muhtîin ihtiyârı bulunmaktadır. Pezdevî, bu gerekçeden hareketle ihtiyâr sahibi olan muhtîi, nâimin aksine beyanda bulunurken ne dediğini bildiğinden talâkının hukuken geçerli olduğunu söyler.⁴⁸

Öte yandan Hanefilere göre hata, kastı ortadan kaldıran bir unsurdur. Bununla birlikte talâkın hukuken gerçekleşmesi için kastın bulunması şart değildir. Zira Hanefî mezhebine göre kasıt, kişinin iç dünyasında olduğundan bu unsurun dışardan bilinmesi çok zordur. Kişinin iç dünyasında gerçekleşen ve dolayısıyla başkası tarafından bilinmesi

39 Şelebî, *el-Medhal*, 557-558.

40 Karadâgî, *Mebdeü’r-rızâ fi’l-‘ukûd*, 1-2/441.

41 Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî*, 784; Merğînânî, *el-Hidâye*, 3-4/269-270; Düreynî, *et-Terâdî fi’l-‘ukûdi’l-mübâdelâti’l-mâliyye*, 60; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 196.

42 *Kur’ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), et-Talâk 65/1.

43 el-Bakara 2/230.

44 Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahîkâmü’l-‘Kur’ân* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1405/1985), 3/192.

45 Serahsî, *el-Mebsût*, 24/56-63.

46 Tirmizî, “Talâk”, 9; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, “Talâk”, 9; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (Riyad: Mektebetü’l-Me’ârif, ts.), “Talâk”, 13.

47 Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 435-436; Teftâzânî, *Şerhu’l-Telvîh*, 2/413.

48 Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî*, 779-780.

pek mümkün olmadığından hüküm, iç dünyada gizli bulunan kastın yokluğuna değil onun yerine ikame kabilinde bulunan akıl ve bülüğa göre belirlenir.⁴⁹ Bu anlamda Hanefî mezhebine göre akıl-baliğ olan muhtîin, hatası olsa da nihayetinde ihtiyârı bulunduğundan talâka ilişkin beyanı geçerlidir.

Hanefî mezhebi ayrıca hâzilin durumundan hareketle tehdide maruz kalan kişinin (mükrehin) beyanı da geçerli olduğunu kabul eder. Nitekim bu hukuk ekolüne göre, hâzil gibi mükrehin de rızâsı bulunmasa dahi ihtiyârı bulunmaktadır. Hanefî mezhebine göre yukarıda zikri geçen rivayette hâzilin rızâsı olmadığı halde nikâh ve talâka yönelik onun beyanı geçerli olduğuna göre feshe elverişli olmayan tasarruflarda rızâ şart değildir. Dolayısıyla Hanefî mezhebi, rızâsı bulunmadığı halde sırf ihtiyârı bulunmasını gerekçe göstererek hâzil, muhtî ve mükreh gibi kimselerin feshi mümkün olmayan tasarruflarının geçerli olduğunu kabul etmektedir.⁵⁰

Hanefî mezhebine göre feshi mümkün olmayan tasarruflarda rızânın yokluğuna rağmen salt bir ihtiyârın hukukî sonuç doğurmasının sebebi hem yukarıda zikredilen nasların bulunması hem de bu hukuk ekolünün ihtiyâra yüklediği manadır. Zira Hanefîlere göre ihtiyâr, sebebe yönelik olup akdin hüküm doğurmasını sağlayan temel unsurdur. Feshe elverişli olmayan tasarruflarda hükmün geçerlilik kazanması için sebebe bakılır. Bu anlamda rızânın bulunup bulunmadığına bakılmaksızın sebebin bulunmasıyla hukukî sonuç meydana gelir. Zira feshe elverişli olmayan tasarrufların doğuracağı hukukî sonucun, sebepten ayrılması pek mümkün değildir. Bu perspektiften hareketle Hanefî mezhebi, ihtiyârın sebeple ilintili olduğunu ve dolayısıyla onun varlığıyla akdin hüküm doğurduğunu kabul etmektedir. Bu sebeple Hanefîlere göre gayri mümeyyiz ve akıl hastası (mecnun) gibi kişilerin ihtiyârı bulunmadığından beyanları hükümsüz/geçersizdir.⁵¹

Cumhura göre feshi mümkün olmayan akitlerde (ilgili rivayet sebebiyle hâzilin nikâhı ve boşaması hariç) irade ile irade beyanı uyumsuz olan mükreh ya da muhtî gibi kişilerin akitleri bâtil hükmündedir.⁵² Zira sahih akitlerin özünde rızâ bulunmaktadır. Bu anlayış sebebiyle cumhura göre, rızâdan yoksun salt bir lafızla hukukî işlem meydana gelmez. Aynı zamanda hukukî işlemlerin geçerliliği için ayrıca kasıt ve rızânın da bulunması gerekir.⁵³ İrade ile beyanın çatışmasına sebep olan ikrâh ve hata gibi ârizî durumlar, tarafların rızâsını yok ettiği gibi akdin hükmüne ilişkin ihtiyârın işlevini de geçersiz kılmaktadır. Nitekim cumhura göre rızâ ve ihtiyârın varlığı birbirine bağlı olup, rızânın yokluğu ihtiyârın da yokluğu demektir. Bu anlayış sebebiyle feshe elverişli olmayan tasarruflarda Hanefî mezhebinin sahih kabul ettiği hükümler, cumhur bâtil kabul etmektedir. Şöyle ki:

Hanefî mezhebinde olduğu gibi nikâh ve talâka ilişkin hâzilin beyanı cumhura göre de geçerlidir. Zira hüküm olarak cumhurun bu görüşte olmasının delili konu hakkındaki “*Üç şeyin ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir: Nikâh, talâk ve ric'attır.*”⁵⁴ hadisidir. Aslında cumhura göre rivayette zikri geçen hâzilin, rızâsı olmadığı halde onun nikâh ve talâkının hukukî sonuç doğurmasının sebebi, nikâh ve talâkın önemine dayanmaktadır. Nitekim nikâh ve talâk, genel anlamda Allah (kamu) hakkıdır. Dolayısıyla nikâh ve talâkın toplumdaki yeri ve işlevi son derece önemli ve hassas olduğundan bunların alaya alınması doğru bir davranış değildir. Bu sebeple cumhura göre, nikâh ve talâkta hükmün oluşması ve hukukî sonuç doğurmasına ilişkin kasıt ve rızâ bulunmasa da salt bir lafzın telaffuz edilmesi yeterlidir. Cumhur, rızâ ve kasıttan yoksun mücerret bir lafzın hüküm doğurmasını sadece hâzil için geçerli olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca cumhur, hâzilin durumuna kıyasla mükrehin nikâh ve boşamasının da hüküm doğurduğunu kabul eden Hanefî mezhebinin bu görüşünü tenkit etmiş ve bu alanda yapılan kıyasın, kıyas-ı ma'a'l-fârik olduğunu belirtmiştir.⁵⁵ Zira cumhura göre tehdide maruz kalan bir kimsenin (mükrehin) ile şaka veya eğlence yapanın (hâzilin) durumları farklıdır. Şöyle ki mükreh, karşı karşıya kaldığı tehditten kurtulmak amacıyla beyanda bulunurken; hâzil, (herhangi bir baskıya maruz kalmadan hatta daha çok) gönül eğlendirmek için irade beyanında bulunmaktadır. Bu

49 Tefâtânî, *Şerhu'l-Telâh*, 2/411-413.

50 Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Katar: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 7/385-386; Alaeddin Ebû Bekr b. Mesud Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 3/100; Karadâgî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/447-448.

51 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 424; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 340; Mustafa Harun Kıyık, *İslam Kişi Hukuku Açısından Akıl Hastalığı* (Ankara: Fez Yayınları, 2021), 251-255.

52 Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Hâfiz b. Ahmed el-Hâkemî (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1419/1998), 5/235; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî 'alâ Muhtasari'l-Hurakî*, thk. Halîl İbrâhim Abdülmün'im (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002), 6/37; Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celil*, 6/37.

53 Ebu'l-velid b. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd b. Muhammed el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1428/2008), 2/79; Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî*, 3/437; Karadâgî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/227.

54 Tirmizî, “Talâk”, 9; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 9; İbn Mâce, “Talâk”, 13.

55 bkz. Tacettin Çetintürk, *İslâm Hukukunda İhtiyâr Nazariyesi* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 35-40.

nedenle cumhura göre mükreh ile hâzilin beyanlarını hüküm bakımından kıyaslamak doğru değildir.⁵⁶

Öte yandan cumhura göre talâka yönelik muhtîin beyanı hukukî sonuç doğurmaz. Zira cumhura göre talâk lafzının hüküm doğurması için ancak kasıtlı olarak telaffuz edilmesi gerekir. Bu anlamda uyuyan bir kimsede olduğu gibi dil sürçmesi ile talâk lafzını kullanan muhtîin kastı söz konusu olmadığından onun boşaması vâki olmaz. Bu gerekçeyle birlikte ayrıca cumhur, “*Şüphesiz Allah, ümmetimden hata, unutmaya ve tehdit edildikleri şeyleri(n hükmünü) kaldırdı.*”⁵⁷ hadisini de delil göstererek bu anlamda talâka ilişkin muhtîin beyanının geçersiz olduğunu belirtir.⁵⁸

Aslında muhtîin talâkının geçerli olmadığına yönelik cumhurun gerekçesinin kasıt unsuruna dayandığını söylemek mümkündür. Zira kastın yokluğunda rızânın varlığından söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla cumhura göre rızâ ile ihtiyârın aynı anlam ifade etmesinden hareketle muhtîin kastının olmaması doğal olarak ihtiyârının da olmaması demektir. Nitekim Ebû Zehra, cumhura göre ihtiyâr ve rızânın aynı manaya geldiğini ve bu anlamda Hanefî mezhebinin öne sürdüğü gibi sadece ibareyi kastetmek ile ihtiyârın meydana gelmeyeceğini ifade ettikten sonra, ihtiyârın varlığından söz etmek için akdin doğuracağı sonuca rızânın da olması gerektiğini ifade etmektedir.⁵⁹ Bu yönüyle bir kimsenin akdin hükmüne rızâsı olmadan sadece inşasına ilişkin beyanda bulunması onun ihtiyârının bulunduğu hükmedilemez. İhtiyâr-rızâya ilişkin cumhurun bu yaklaşımından olacak ki Nesefî, İmam Şâfiî’ye göre muhtîin talâkının geçerli olmadığını söylerken bunun gerekçesini İmam Şâfiî’ye göre muhtîin ihtiyârı olmadığına dayandırmaktadır.⁶⁰

3.2. Feshe Elverişli Olan Akitler

Fesih ihtimali olan akitler, “*Taraflar için bağlayıcı olmakla birlikte tarafların rızâsı ya da ayıp, şart ve görme muhayyerliklerinden biri ile feshi mümkün olan hukukî işlemlerdir.*”⁶¹ Bu yönüyle feshi mümkün olan akitlerin feshi mümkün olmayan akitlerden ayrılmasının sebebi feshi mümkün olan akitlerin özünde rızânın ve muhayyerlik şartlarının bulunmasıdır. Feshi mümkün olan akitler alım-satım, kira (icare), kefalet, hibe, rehin ve sulh gibi hukukî işlemlerdir.⁶²

Hanefîlere göre feshi mümkün olan akitlerin feshe elverişli olduğu için bunlar, sadece beyan (sebeup) ile hukukî sonuç doğurmaz. Bu akitlerde ayrıca hukukî sonuca yönelik rağbetin de olması gerekir.⁶³ Dolayısıyla bu hukuk ekolüne göre, feshe elverişli akitlerin hukukî sonuç doğurması için rızânın bulunması gerekir. Zira Hanefî mezhebine göre rızâ, feshi mümkün akitlerde akdin sıhhat şartıdır.⁶⁴

Hanefî mezhebinin ihtiyâr-rızâ ayırımına ilişkin yaklaşımın fesih ihtimali bulunan akitlerde açık bir şekilde ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Zira Hanefî mezhebi ihtiyârı, daha çok “*bir şeyi kastetmek*” ve “*irade etmek*” manalarında kullanır.⁶⁵ Bu anlama göre ihtiyâr, akdin inşasını sağlayan ibareyi kastetmeye ilişkin olduğu için sebebe yöneliktir.⁶⁶ Sebep ise akitlerin inşasında temel unsurdur ve dolayısıyla ihtiyâr, in’ikad şartıdır.⁶⁷

56 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkî’in an rabbi’l-âlemîn*, thk. Tâhâ Abdurraûf Saîd (Kahire: Şeriketü’t-Tabâ’ati’l-Feniyye, 1388), 3/123-126.

57 İbn Mâce, “Talâk”, 16.

58 Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî Gazzâlî, *el-Vasît fi’l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmud İbrahim (Riyad: Dârü’s-Selâm, 1997), 5/385; Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *el-Gâyetü’l-kusvâ fi dirâyeti’l-fetvâ*, thk. Ali Muhyiddîn Karadâğî (Kahire: Dârü’l-İslâh, 1402/1982), 2/788; Muhammed ez-Zührî Ğamrâvî, *es-Sirâcü’l-vehhâc ‘ala metni’l-Minhâc* (Beyrut: Dârul-Kutubi’l-İlmiyye, 2009), 401; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafê Desûkî, *Hâşiyê ‘ale’ş-şerhi’l-kebîr* (İhyâu Kütübî’l-Arabiyye, ts.), 2/366; Şelebî, *el-Medhal*, 457; Karadâğî, *Mebdeü’r-rızâ fi’l-‘ukûd*, 1-2/814.

59 Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 196.

60 Ebû’l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Nesefî, *Keşfü’l-esrâr şerhi’l-müsannif ‘ale’l-Menâr* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1406/1986), 2/568.

61 Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, thk. Zekerîya Umeyrât (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2010), 292; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 195; Hafîf, *Ahkâmü’l-mu’âmelâti’ş-şer’iyye*, 385.

62 Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 435; Hafîf, *Ahkâmü’l-mu’âmelâti’ş-şer’iyye*, 385; Karadâğî, *Mebdeü’r-rızâ fi’l-‘ukûd*, 1-2/213.

63 Hafîf, *Ahkâmü’l-mu’âmelâti’ş-şer’iyye*, 385.

64 Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 435; Nesefî, *el-Bahrü’r-râik*, 5/431; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 370-371.

65 İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 7/19; Sevvâr, *et-Ta’bir ‘ani’l-irâde*, 401; Karadâğî, *Mebdeü’r-rızâ fi’l-‘ukûd*, 1-2/207; Dalgın, “Cezai Sorumlulukta Kasıt”, 219.

66 Serahsî, *el-Mebsût*, 24/122; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 4/382.

67 Hafîf, *Ahkâmü’l-mu’âmelâti’ş-şer’iyye*, 385.

Hanefî mezhebine göre rızâ, “*Bir şeyi tercih etmek ve onu güzel, iyi görmektir.*”⁶⁸ Bu ifadeye göre rızâ, daha çok akdin doğuracağı hukukî sonuca ilişkin bir rağbettir. Nitekim Sevvâr, Hanefî mezhebine göre rızâ, akdin doğuracağı sonuca yönelik rağbet olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹ Hanefî mezhebinin ihtiyâr ve rızâyâ ilişkin bu yaklaşımından hareketle feshe elverişli akitlerde akdin inşasına ilişkin sadece lafız/ibare/beyan yeterli değildir. Beyanla birlikte akdin doğuracağı sonuca yönelik rızânın da olması gerekir. Bu sebeple ihtiyârı olduğu halde rızâsı bulunmayan mükreh, hâzil, muhtî gibi kimselerin feshe elverişli akitleri mün‘akittir, fakat hüküm bakımından fâsiddir.⁷⁰

Yukarıda da zikredildiği üzere Hanefî mezhebine göre bu akitlerin feshinin mümkün olmasının sebebi, akdin hükümü (doğuracağı sonuç) ile hükmün inşasını sağlayan sebebin/beyanın birbirinden ayrılma imkânının bulunmasıdır.⁷¹ Zira feshe elverişli akitlerde rızâ ya da muhayyerlik şartları geçerli olduğundan bunlardan biri ile akdi feshetmek mümkündür.⁷² Mesela, akdin konusunda bir kusurun olması halinde tarafların kusur muhayyerliği sebebiyle akdi feshetme yetkisi vardır.

Feshi mümkün akitlerde ikrâh, hezl ve hata gibi bazı ârizî durumlar rızânın ortadan kalkmasına sebep olabilir. Zikri geçen durumlarda meydana gelen akdin hükmü konusunda Hanefî mezhebi ile cumhur arasında ihtilaf vardır. İhtilafın temel sebebi Hanefî mezhebi ile cumhurun ihtiyâr-rızâ kavramlarına yaklaşımlarının farklı olmasıdır. Şöyle ki:

Hanefîlere göre alım-satım ve kira gibi feshi mümkün olan hukukî tasarruflarda mükrehin rızâsı olmadığından bu tasarruflar fâsid olur.⁷³ Dolayısıyla mükrehin feshi mümkün olan tasarrufları fasid olarak geçerli olmakla birlikte ikrâh hali bittikten sonra mükrehin onayına kalmış, yani mükreh dilerse işlemin geçerli olmasını sağlamak için onay verebilir veya fesih hakkını kullanarak ilgili işlemi feshedebilir.⁷⁴

Mâlikî mezhebine göre şer‘î bir gerekçeyle meydana gelen ikrahta mükrehin tasarrufları sahihtir. Örneğin borçlu olan kimsenin, borcunu ödemesi için mahkeme kararıyla malı zorla satılırsa bu akit sahihtir ve dolayısıyla bağlayıcı bir satım olur.⁷⁵ Öte yandan gayrı şer‘î yani hukuka aykırı olarak oluşan ikrâhta Mâlikî mezhebinde farklı görüşler bulunmakla birlikte hâkim olan görüşe göre bu durumda hukukî işlemde bulunan mükrehin işlemi mevkuftur. İkrâh hali ortadan kalktıktan sonra mükreh isterse yaptığı işlemi feshedebilir.⁷⁶ Öte yandan Mâlikî mezhebinden hukuka aykırı olan tehdit halinde meydana gelen akdin bâtil olduğunu kabul eden fakihler vardır. Nitekim bu fukahaya göre akitlerde aslanan, tarafların rızâsının bulunmasıdır. Onların bu konudaki delili “*Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda yapılan bâtil yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rızâ ile yapılan ticaretle olursa başka*”⁷⁷ ayetidir. Dolayısıyla bu görüşü savunan fukaha, ilgili ayete dayanarak mükrehin rızâsı bulunmadığını gerekçe göstererek tasarrufları bâtil olarak kabul eder.⁷⁸

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre tehdide maruz kalan bir kimsenin tasarrufları sahih değildir.⁷⁹ Büceyrimî (öl. 1221/1806), mükrehin ihtiyârının var olduğuna yönelik bir delil bulunmadıkça tasarruflarının sahih olmadığını zikreder.⁸⁰ Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre tehdit, rızâ/ihtiyârı ortadan kaldırdığından mükrehin yapacağı tasarruflar bâtildir. Zira mezkûr iki mezhebe göre de rızâ/ihtiyâr, akdin in‘ikad şartıdır ve dolayısıyla onun (rızâ/ihtiyâr) yokluğunda oluşan akit bâtildir. Öte yandan bu iki hukuk ekolü, ikrâh sonucunda oluşan tasarrufun sahih olmadığına ilişkin “*Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin; ancak karşılıklı rızânıza dayanan ticaret böyle*

68 Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih*, 2/195.

69 Sevvâr, *et-Ta'bir 'ani'l-irâde*, 443.

70 Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 433-436; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/382.

71 Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/217; Hafif, *Ahikâmü'l-mu'amelâti's-şer'iyye*, 401.

72 Neseî, *el-Bahrü'r-râik*, 6/3; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 195.

73 Merğînânî, *el-Hidâye*, 3-4/269; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/390.

74 Şeybânî, *el-Asl*, 7/346-348; Kâsânî, *Bedâ'i'*, 7/186; Merğînânî, *el-Hidâye*, 3-4/269.

75 Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-Haraşî el-Mâlikî Haraşî, *Şerhu Muhtasari Halil* (el Matbaatü'l-Hayriyye, 1792), 3/390-391; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Meyyâre el-Fâsî Meyyâre, *el-İtkân ve'l-ihkâm fi şerhi Tuhfeti'l-hükkâm (ahkâm)*, thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed Sâlim (Kahire: Darü'l-Hadis, 1432/2011), 2/48.

76 Meyyâre, *el-İtkân ve'l-ihkâm*, 2/48.

77 en-Nisâ 4/29.

78 Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdilberr, *el-Kâfi fi fikhi ehli'l-Medine el-Mâlikî* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992), 361; Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celil*, 6/37.

79 Ebû'l-Menâkib Şihâbeddin Mahmûd b. Ahmed Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*, thk. Muhammed Edip Salih (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982), 286; Mansûr b. Yûnus b. Selâhiddîn Buhûtî, *er-Ravzü'l-mürbi'* (Müessesetü'r-Risâle, ts.), 305; Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmîni ed-Dimaşkı İbn Müflih, *el-Mübdi' fi şerhi'l-Mukni'* (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 4/7.

80 Süleyman b. Muhammed b. Ömer Büceyrimî, *el-Buceyrimi 'alâ şerhi'l-Hatib el-müsemma Tuhfeti'l-Habib 'alâ şerhi'l-Hatib* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1428/2007), 2/14.

değildir.”⁸¹ ayetini ve “*Satış ancak karşılıklı rızâ ile olur.*”⁸² hadisini delil gösterirler. Bununla birlikte Mâlikî mezhebinde olduğu gibi Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre de meşru bir gerekçeye dayanan (hukuka uygun) mükrehin tasarrufusahihdir.⁸³

Hanefî fukahası, muhtîin sözlü tasarruflarının doğuracağı hükmü nikâh ve talâkta olduğu gibi ihtiyâr-rızâ ayrımı bağlamında değerlendirmiştir. Daha önce de geçtiği gibi Hanefî mezhebine göre ihtiyâr, akdin in’ikad şartıdır ve bu anlamda muhtîin ihtiyârı bulunduğundan sözlü tasarrufları mün’akittir, fakat muhtîin akdin hükmüne ilişkin rızâsı bulunmadığından feshe elverişli akitler sahih değil, fâsid olur.⁸⁴ Örneğin muhtî, “*elhamdülillah*” ifadesi yerine, dilinin sürçmesi ile “*Bunu sana bu kadara sattım.*”⁸⁵ifadesini kullanmasına karşılık muhatabın da kabul ettim şeklinde cevap vermesi halinde akit, fâsid olarak mün’akit olur.⁸⁶

Cumhura göre muhtîin icare ve alım-satımı gibi malî değer taşıyan hukukî tasarrufları bâtıldır.⁸⁷ Cumhura göre akitlerin inşası için beyanda bulunan tarafların ihtiyâr/rızâ ve kasit sahibi olması gerekir. Bu doğrultuda hata, kastı ortadan kaldıran bir arızâdır. Dolayısıyla muhtî, malî tasarrufta bulunurken, kasit sahibi olmadığından akdin doğuracağı sonuca rızâsı da olmaz. Sonuç olarak cumhura göre rızâsı bulunmayan ihtiyârı da olmadığına göre muhtîin ortaya koyacağı malî tasarruflar sahih değildir.⁸⁸

İhtiyâr-rızâ ayrımı sebebiyle Hanefî mezhebi ile cumhur arasındaki ihtilafli konulardan biri de hâzilin feshi mümkün olan tasarruflarının hükmüdür. Aslında hukukî tasarruflarda hezl üç şekilde meydana gelir. Şöyle ki ya işlem anında taraflardan biri veya her ikisi bunu şaka amacıyla yaptığını belirtir ya işlemden önce taraflar şaka olarak işlem yapacakları üzerinde ittifak ederek ve bunu sözlü olarak ifade ederler ya da hukukî işlem için beyanda bulunan tarafların şaka olarak irade beyanında bulunduğunu gösteren bir karine bulunur.⁸⁹ Hezl olarak gerçekleşen bu üç duruma bakıldığında aslında tarafların hukukî sonuca ilişkin kasıt ve rızâları olduğu söylenemez. Zira zikri geçen üç durumda da hukukî işleme ilişkin beyan, şaka/latife gayesiyle telaffuz edildiği için hukukî işlemin hükmüne yönelik tarafların gerçek kastı ve rızâları söz konusu değildir. Dolayısıyla hezl halinde meydana gelen hukukî işlemlerde, hâzilin işleme ilişkin ihtiyârı (yani akdin sebebine ilişkin kastı) bulunmakla birlikte rızâsı (diğer bir ifadeyle akdin doğuracağı sonuca rağbeti) yoktur. Bundan ötürü Rehâvî, hâzilin beyanını “*beyanı kasdedip hukukî sonucu kastetmemesi*” şeklinde yorumlamıştır.⁹⁰ Bu görüşü desteklemek mahiyetinde Mehmesânî’nin hâzil için yaptığı şu tanım önemlidir: “*Sözün doğurduğu neticeleri ve hakikatini kastetmeksizin şaka olsun diye sözü söyleyen kişidir.*”⁹¹ Bu tanıma göre, hukukî tasarruflarda hâzilin, sözün anlamı ve onun doğuracağı hukukî sonuca kastı olmadığı halde, hukukî işlemin inşasını sağlayan beyana yönelik kastı vardır.

Hâzilin beyanı sonucunda oluşan tasarrufların hükmü konusunda Mâlikî mezhebinde farklı görüşler bulunmaktadır. Bununla birlikte mezhebin genel kanaatine göre hezl olarak gerçekleşen işlemlerin hükmü sahih değildir.⁹² Hâzilin işlemlerinin hükmü konusunda Mâlikî mezhebinde olduğu gibi Şâfiî mezhebinde de farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı Şâfiî fakihlerine göre hezl olarak gerçekleşen hukukî işlemler bâtıldır. Bu görüşteki fakihlerin konu hakkındaki delilleri, yukarıda geçen hadistir. Nitekim ilgili hadiste hezl şeklinde gerçekleşen ve hukukî sonuç doğuran ismi zikredilen belli tasarruflar vardır. Dolayısıyla bu fukahaya göre hâzilin diğer hukukî tasarrufları da hüküm doğursaydı onlar da hadiste yer alırdı.⁹³ Şâfiî mezhebinde sahih ve geçerli olan görüşe göre nikâh ve talâkta olduğu gibi alım-satım başta olmak üzere hâzilin diğer sözlü tasarrufları da geçerlidir.⁹⁴

81 en-Nisâ 4/29.

82 Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşayrî en-Nisâbüri Müslim, *el-Câmiu's-Sahih* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000), “Ticaret”, 18.

83 Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddin Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Nazarıyyetü'l-'akd*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî (Kahire, 1368/1949), 153; Celâlüddin Abdürrahman b. Ebû Bekr Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi kavâ'id ve furû'ı fikhî's-Şâfi'yye* (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983), 206.

84 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 435; Teftâzânî, *Şerhu'l-Telvîh*, 2/413; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 369.

85 (إذا أراد أحد أن يقول: الحمد لله فجرى على لسانيه: بعثت بئك كذا) Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/569.

86 Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/569.

87 Beyzâvî, *el-Gâyetü'l-kusvâ fi dirâyeti'l-fetvâ*, 2/788; Desûkî, *Hâşiyeye 'ale's-şerhi'l-kebîr*, 2/366; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/814.

88 Komisyon, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye* (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1983), 29/156-157.

89 Zerkâ, *el-Medhal*, 1-2/445-446.

90 Yahyâ Rehâvî, *Hâşiyetü'r-Rehâvî (Şerhu'l-Menâr ile birlikte)* (Dersaadet: Matbaa-yı Osmanıyye, 1315), 444.

91 Subhî b. Muhammed Receb Mahmesânî, *en-Nazarıyyetü'l-'âmme li'l-mücebât ve'l-'ukûd fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1983), 1-2/1-2/286.

92 Desûkî, *Hâşiyeye 'ale's-şerhi'l-kebîr*, 3/3-4; Komisyon, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, 42/277; Şelebî, *el-Medhal*, 460.

93 Gazzâlî, *el-Vasît*, 5/387.

94 Gazzâlî, *el-Vasît*, 5/386; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/469; Karadâğî, *Mebdeü'r-rızâ fi'l-'ukûd*, 1-2/228.

Hâzilin tasarrufu hakkında Hanbelî mezhebinde de farklı görüşler söz konusudur. Bu hukuk ekolünden bir kısım fukahâya göre hukukî sonuca yönelik hâzilin gerçek anlamda kastı bulunmadığından hukukî işlemlerin hükmü bâtildir. Zira hukukî işlemlerin hüküm doğurması tarafların rızâsına dayanır. Bundan mütevellit hâzilin tasarrufa ilişkin beyanı bulunsa da gerçek manada işlemin hükmüne kastı ve rızâsı yoktur ve dolayısıyla hezl halinde meydana gelen hukukî işlem sahih değildir.⁹⁵ Öbür taraftan hâzilin tasarruflarının hüküm doğurduğunu kabul eden fakihler de vardır. Onlara göre aslolan, hukukî işleme ilişkin hâzilin beyanıdır. Şöyle ki hâzilin beyanda bulunmasıyla aslında sebep meydana gelir. Hükümlerin meydana gelmesi sebebe bağlı olduğuna göre hâzilin tasarrufları da bu yönüyle geçerlidir. Nitekim İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350) başta olmak üzere bu görüşte olan fukahaya göre hükümler, sebeplere dayanmaktadır.⁹⁶ Hâzilin beyanı sonucunda sebep gerçekleşir ve böylece beyan, hukukî sonuç doğurur. Zira hükümlerin sebebe bağlı olması tarafların değil Şâri'in yetkisindedir.

Meseleye rızâ-ihtiyâr ayrımı açısından bakıldığında, hâzilin hukukî işlemlerinin hükmü konusunda Hanefî mezhebinde genel anlamda görüş birliği bulunduğu ve buna bağlı olarak hâzilin hukukî işlemlerinin hükmünün netlik kazandığını söylemek mümkündür. Buna karşılık “cumhur” olarak ifade ettiğimiz Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde ihtiyâr-rızâ ayrımı bulunmadığından hâzilin hükmüne yönelik bu hukuk ekollerinin görüşlerini ortaya koymanın güç olduğu söylenebilir. Bununla birlikte şunları söylemek mümkündür: Cumhurda genel olarak rızâyı esas alan fukahaya göre, hâzilin tasarrufları geçerli değildir; akdin inşasına yönelik sebebi dikkate alan fakihlere göre ise hâzilin tasarrufları geçerlidir. Aslında hezl, aynı zamanda irade ile irade beyanı uyumsuzluğuna sebep olan bir ârizadır. Bu perspektiften bakıldığında Şâfiî mezhebinin sahih görüşünde olduğu gibi irade beyanını esas alanlar yani sebep/zahir endeksli hareket edenler, hukukî tasarruflarının geçerliliği için hâzilin beyanının yeterli olduğunu kabul ederler.⁹⁷ Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin ekseriyetinde olduğu gibi hâzilin iç iradesi yani hukukî işlemin hükmüne ilişkin râğbeti esas alanlara göre, hâzilin rızâsı olmadığından hukukî tasarrufları bâtildir.

İslâm hukukunda hukukî işlemlerin hüküm doğurması için akdi yapanların mutlak anlamda ihtiyâr sahibi olması gerekir. Bu sebeple ihtiyârı bulunmayan akıl hastası⁹⁸ ve gayri mümeyyiz çocuk ya da ihtiyârı geçici olarak faal olmayan uyuyan veya bayılanın beyanları geçersizdir. Bununla birlikte ikrâh ve hata gibi ârizî sebeplerden dolayı rızâsı ortadan kalkan ve ihtiyârı zedelenen bir kimsenin özellikle feshi mümkün olmayan sözlü tasarruflara ilişkin beyanının hüküm doğurmaması kanaatimizce İslâm hukukunun gayesine daha uygundur. Zira bu durumlarda akdin inşasına yönelik irade beyanı bulunsa da akdin hükmüne ilişkin rızâ bulunmamaktadır. Oysaki “*Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin; ancak karşılıklı rızânıza dayanan ticaret böyle değildir.*” ayeti ve “*Şüphesiz Allah ümmetinden unutmaz, hata ve tehdit edildikleri şeyleri kaldırdı.*” hadisi birlikte esas alındığında ancak rızâya dayalı bir akdin hüküm doğuracağı anlaşılmaktadır. Bu düşünceden hareketle feshe elverişli olmayan hukukî işlemlere ilişkin maruz kaldığı tehlikeden kurtulmak amacıyla mükrehin ve doğuracağı hükme rızâsı olmadığı halde sehven ifade bulunan muhtîin beyanlarının hüküm doğurmaması yukarıda geçen naslara daha uygun düşmektedir. Öte yandan feshi mümkün olan hukukî tasarruflar için rızâdan yoksun bir beyanın hükmünü batıl yerine fasid kabul etmenin hukukun güvenliği ve istikrarı için daha uygun olduğu kanaatindeyiz. Zira feshi mümkün olan tasarruflarda feshetme yetkisi sebebiyle rızâsı olmayan tarafın onayı sonucunda hukukî işlem sahih olabileceği gibi reddetmesi ile de bâtil olabilir.

Sonuç

İhtiyâr ve rızâ, iradeden müteşekkil kişinin iç dünyasında subjektif olarak bulunan kavramlardır. Hukukî işlemlerin özünü teşkil eden bu iki kavramın anlamı ve hukukî işlemlerdeki işlevi konusunda İslâm hukuk ekollerinin yaklaşımı farklılık arz etmektedir. Nitekim Hanefî ekolü ihtiyârı, akdin inşası olan sebebe, rızâyı da akdin doğuracağı sonuca (hükme) ilişkin olduğunu vurgularken; cumhur olarak belirttiğimiz Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ihtiyâr ve rızâyı anlam ve işlev olarak bir gördüğünden bu hukuk ekollerine göre ihtiyâr ve rızâ hem akdin sebebi hem de sonucudur. Bu anlamda İslâm hukuk ekollerinin ihtiyâr ve rızâ yaklaşımlarına bakıldığında aslında Hanefî mezhebinin yaklaşımının daha teknik olduğu görülür.

Hanefî mezhebinin ihtiyâr ve rızâyı birbirinden farklı iki unsur olarak görmesi sonucunda onları hukukî işlemlerinin hükmünde daha şekilci davrandığı görülmektedir. Zira hukukî işlemlerin geçerliliğinde Hanefî mezhebi, rızâdan

95 Komisyon, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, 42/77; Şelebî, *el-Medhal*, 460.

96 Mehmet Selim Aslan, *İslam Borçlar ve Aile Hukukunda Kasıt Unsuru* (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 232.

97 Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref Nevevî, *Kitâbü'l-mecmû' şerhu'l-mühezzeb li'ş-Şirâzi*, thk. Muhammed Necîb el-Muhtî'î (Cidde: Mek-tebetü'l-İrşâd, ts.), 9/204.

98 Detaylı bilgi için bk. Kılık, *İslam Kişi Hukuku Açısından Akıl Hastalığı*.

çok ihtiyârı esas almıştır. Nitekim Hanefî mezhebinin bu yaklaşımının bir sonucu olarak, mükrehin önündeki seçeneklerden birini tercih etmesi sebebiyle görünürde (şeklen) ihtiyârının bulunduğu hükmedilmiş ve rızâsı olmadığı halde onun beyanı geçerli sayılmıştır. Buna karşılık cumhura göre ihtiyâr ve rızâ bir bütün olduğundan birinin yokluğu diğerinin yokluğu demektir. Bu yaklaşım sebebiyle cumhurun hukukî işlemlerde genellikle rızâ eğilimli hareket ettiği söylenebilir. Nitekim ikrâhın rızâyı ortadan kaldırdığı bir gerçektir. Bu anlamda cumhura göre, mükrehin akdın doğuracağı sonuca ilişkin rızâsı olmadığından beyanı hükümsüzdür.

Mezheplerin ihtiyâr-rızâ ayırımına ilişkin yaklaşımlarının farklı olmasından fâsid teorisi ortaya çıkmıştır. Nitekim cumhurun hukukî işlemlerin inşasına ilişkin sebep ile hukukî işlemlerin doğuracağı sonuca yönelik rağbeti birlikte esas alması ve hukukî işlemlerin geçerliliğinde bu iki unsuru şart koşması sonucunda cumhurun literatüründe bâtil ve fâsit aynı şeyleri ifade etmektedir. Hanefî mezhebi hukukî işlemlerde rızâyı sonuca, ihtiyârı da sebebe ilişkin olmak üzere iki farklı kavram olarak görmektedir ve dolayısıyla bu yaklaşımın bir sonucu olarak ihtiyârın yokluğu durumunda ilgili hukukî işlem bâtil, rızânın yokluğunda ise fâsit olur.

Hanefî mezhebi ihtiyâr-rızâ ayırımına binaen geliştirdiği fâsid teorisi sebebiyle hukukî işlemlerin hükmünde daha teknik ve sistemli hareket etmiştir. Bilhassa hezl gibi ihtiyâr ve rızânın çatıştığı durumlarda hukukî işlemlerde Hanefî mezhebinin yaklaşımı cumhura göre daha açık ve nettir. Nitekim cumhur olarak ifade ettiğimiz Malikî, Şafiî ve Hanbelî mezhepleri hâzilin hukukî işlemlerinin hükmüne yönelik birbirinden ayrı hüküm belirlemişlerdir. Zira sözü edilen hukuk ekollerinden hukukî işlemin inşasına ilişkin hâzilin beyanını esas alanlar olduğu gibi hukukî işlemin doğuracağı neticeye yönelik rağbeti esas alanlar da olmuştur hatta aynı ekol içinde farklı hüküm benimseyenler de olmuştur. Buna karşılık Hanefî ekolü, ihtiyâr ve rızâyı birbirinden ayırması sonucunda hâzilin hukukî tasarruflarının fâsid olduğunu kabul ederek hem mezhep içinde bir tutarlılık göstermiş hem de hukukî meselelerin hükmünde hukuksal farklı bir çözüm yolu kazandırmıştır.

Kanaatimizce feshi mümkün olmayan hukukî işlemlerin hükmü belirlenirken cumhurun da benimsediği gibi rızâ ve ihtiyâr birlikte esas alınmalıdır. Zira hata ve ikrâh gibi ârızî durumlarda kişinin rızâsı olmadığı halde salt bir beyanın bulunmasından ötürü feshi mümkün olmayan işlemleri sahih kabul etmek, taraflar için hem ağır bir hüküm olur hem de rızâları esas alınmadığından adalet prensibi zedelenir. Bununla birlikte fesih ihtimali bulunan hukukî işlemlerde Hanefî mezhebinin de kabul ettiği gibi rızâyı sıhhat şartı olarak esas almak hem hukukun işleyişi ve geçerliliği hem de âkıdeynin iradesinin esas alınması yönünden daha isabetli olacaktır. Bu anlamda feshe elverişli olan işlemlerde taraflardan birinin rızâsı olmadığı halde yaptığı işlem fâsid olur ve bu durumda rızâsı olmayan tarafın olur/onayı ile ilgili hukukî işlem sahih olabileceği gibi reddetmesi ile de bâtil olabilir.

Sonuç olarak ihtiyâr-rızâ ayırımına ilişkin feshi mümkün olmayan hukukî işlemlerde cumhurun, feshi mümkün olanlarda ise Hanefî mezhebinin yaklaşımı esas alınırsa hem hukukî güven ve istikrar sağlanmasına hem de nizânın asgariye indirilmesine vesile olacaktır. Böylece bu perspektif sebebiyle toplumda hukukun işleyişi ve aynı şekilde âkıdeynin iradesi bu sayede zedelenmemiş olur.

Kaynakça

- Abdülaziz el-Buhârî, Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.
- Acar, H. İbrahim. "Borçlar Hukukunda İradeyi Sakatlayan Sebepler I- Hata". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1999), 79-109.
- Akgündüz, Ahmet. "İslâm ve Osmanlı Hukukunda Rızayı Bozan Sebeplerden İkra". *Türk Dünyası Araştırmaları* 49 (1987), 17-42.
- Apaydın, Hacı Yunus. "İrade Beyanı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/387-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Arı, Abdüsselam. *İslam Hukukunda Rıza ile İrade Beyanı Arasında Uyumsuzluk*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Arı, Abdüsselam. "Rızâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/57-59. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Âsım Efendi. *el-Okyanûsü'l-basîf fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhîr*. 4 Cilt. İstanbul, 1304.
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Yahya b. Mihran. *el-Fürûku'l-lüğaviyye li'l-Askerî*. thk. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dâru'l-İlim ve's-Sekâfe, 2010.
- Aslan, Mehmet Selim. *İslam Borçlar ve Aile Hukukunda Kasıt Unsuru*. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *el-Gâyetü'l-kusvâ fi dirâyeti'l-fetvâ*. thk. Ali Muhyiddîn Karadâğî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-İslâh, 1402/1982.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Selâhiddîn. *er-Ravzû'l-mürbi'*. Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Selâhiddîn. *Keşşâfû'l-kinâ' 'an (metn)i'l-İknâ'*. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü'n-Nasri'l-Hadîse, 1986.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer. *el-Buceyremi 'alâ şerhi'l-Hatîb el-müsemmâ Tühfetü'l-Habîb 'alâ şerhi'l-Hatîb*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1428/2007.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1405/1985.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Câsim en-Neşemî Uceyl. Kuveyt, 2. Basım, 1414.
- Çetintürk, Tacettin. *İslâm Hukukunda İhtiyâr Nazariyesi*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Dalgın, Nihat. "Cezai Sorumlulukta Kasıt". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/10 (1998), 207-247.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl*. thk. Halil Muhyiddîn el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Demirci, İslam. "Hata Sebebiyle İrade ve Beyan Arasında Meydana Gelen Uyuşmazlığa Fukahanın Yaklaşımı". *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 259-292.
- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşîye 'ale ş-şerhi'l-kebîr*. 4 Cilt. İhyâu Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- Düreynî, Neş'et İbrahim. *et-Terâdî fi 'ukûdi'l-mübâdelâti'l-mâliyye*. Cidde: Dârü's-şürûk, 1982.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebû Dâvûd*. nşr. İzzet Ubeyd ed-De'as ve Adil es-Seyyid. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. *Kitâbu'l-Harâc*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1399/1979.
- Ebû Zehra, Muhammed. *el-Milkiyye ve nazariyyetü'l-akdi fi ş-şer'i'ati'l-İslamiyye*. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabi, 1996.
- Emîr Pâdişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Hanefî. *Teysîrü'l-Tahrîr*. thk. Mustafa el-Babî el-Halebî. Mısır, 1350.
- Ğamrâvî, Muhammed ez-Zührî. *es-Sirâcü'l-vehhâc 'ala metni'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 6. Basım, 2009.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Vasût fi'l-mezheb*. thk. Ahmed Mahmud İbrahim. 7 Cilt. Riyad: Dârü's-Selâm, 1997.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *İhyâü 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005.
- Güleç, Hasan. "İslam Hukukuna Göre İkra (Cebir)". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 129-142.
- Hafîf, Ali. *Ahkâmü'l-mu'amelâti's-şer'iyye*. çev. Rahmi Yaran. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Haraşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-Haraşî el-Mâlikî. *Şerhu Muhtasari Halil*. 4 Cilt. el Matbaatü'l-Hayriyye, 1792.
- Hattâb er-Ruaynî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân. *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasari Halil*. thk. Zeke-riya Umeyrat. 8 Cilt. Kahire: Dâru Alemi'l-Kütübî, 1423/2003.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an (el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'an)*. thk. Muhammed Seyyid Kîlânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-Kâfi fi fikhi ehli'l-Medine el-Mâlikî*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1992.

- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenviri'l-ebşâr*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcüd - Ali Muhammed Muavviz. 14 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi Kütüb, 1423/2003.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Muhallâ*. 11 Cilt. Mısır: Matbaatü'n-Nahda, 1928.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *İ'lâmü'l-muvakkı'in 'an rabbi'l-âlemîn*. thk. Tâhâ Abdurraûf Saîd. 4 Cilt. Kahire: Şeriketü't-Tabâ'ati'l-Feniyye, 1388.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Melek. *Şerhu Menâr fî usûli İbn Melek*. İstanbul: Salâh Bilici Kitapevi, 1385.
- İbn Müflih, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmîni ed-Dımaşkî. *el-Mübdî' fî şerhi'l-Mukni'*. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. thk. Zekeriya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2010.
- İbn Rüşd, Ebu'l-velid b. Muhammed b. Ahmed, b. Muhammed el-Hafîd. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1428/2008.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Nazariyyetü'l-'akd*. thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî. Kahire, 1368/1949.
- İbnü'l-Esir, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esirüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî garibi'l-hadis ve'l-eser*. thk. Ahmed b. Muhammed el-Harrâd. Katar: Vizaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, ts.
- Karadâgî, Ali Muhyiddîn. *Mebdeü'r-rızâ fî'l-'ukûd*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Basım, 2008.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî. *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye*. thk. Müsâid b.Kasım el-Fâlih. Riyad: Mektebetü'l-Hameyn, 1988.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 9. Basım, 2007.
- Kâsânî, Alaüddîn Ebû Bekr b. Mesud. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Kıyık, Mustafa Harun. *İslam Kişi Hukuku Açısından Akıl Hastalığı*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Komisyon. *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1983.
- Köse, Saffet. "Köse, Saffet İslam Hukukunda İkrâhın Sözlü Tasarruflarla Tesiri Konusundaki Tartışmalar ve Sosyal Hayattaki Yansımaları". *Diyanet İlmi Dergi* 32/2 (1996), 35-54.
- Mahmesânî, Subhî b. Muhammed Receb. *en-Nazariyyetü'l-'âmmeli'l-mucebât ve'l-'ukûd fî's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 3. Basım, 1983.
- Merğînânî, Burhânüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr b. Abdülcelil er-Reşidânî. *el-Hidâye şerhü'l-Bidâyeti'l-Mübedî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1990.
- Mevsîlî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Mahmud Ebû Dakika. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Meyyâre, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Meyyâre el-Fâsî. *el-İtkân ve'l-ihkâm fî şerhi Tuhfeti'l-hükkâm (ahkâm)*. thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed Sâlim. 2 Cilt. Kahire: Darü'l-Hadis, 1432/2011.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşayrî en-Nisâbüri. *el-Câmiu's-Sahih*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-Dekâik*. 9 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Keşfü'l-esrâr şerhü'l-müsannif 'ale'l-Menâr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref. *Kitâbü'l-mecmû' şerhu'l-muhezzeb li's-Şirâzi*. thk. Muhammed Necîb el-Muhtî'î. 23 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.
- Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Usûlü'l-Pezdevî*. thk. Said Bektaş. Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Beşâiri'l-İslâmî, 2. Basım, 1437/2016.
- Rehâvî, Yahyâ. *Hâşiyetü'r-Rehâvî (Şerhu'l-Menâr ile birlikte)*. Dersaadet: Matbaa-yı Osmaniyye, 1315.
- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menüfî el-Ensârî el-Mısırî. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. thk. Mustafa el-Bâbî el-Halebî. 8 Cilt. Mısır, 1386.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâtu'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Hâfiz b. Ahmed el-Hâkemî. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1419/1998.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Mevsû't*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.

- Sevvâr, Vahîdüddîn. *et-Ta'bir 'ani'l-irade fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Cezair: eş-Şeriketü'l-Vataniyye, 2. Basım, 1979.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdürrahman b. Ebû Bekr. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi kavâ'id ve furû'ı fikhi's-Şâfi'iyye*. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Ğirnâfî. *el-Muvâfakât*. thk. Abdullah Dirâz. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *el-Medhal fi'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: ed-Dâru'l-Câmi'iyye, 10. Basım, 1405/1985.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 13 Cilt. Katar: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatip eş-Şirbînî el-Kâhiri. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*. thk. Muhammed Bekr İsmail. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Tahir, Sayit. *İslam Hukukunda İrade Beyanı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu'l-Telvîh 'ale'l-Tavzîh li metni'l-Tenkîh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1987.
- Zebîdî, Muhammed Murteza el-Hüseynî. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Abdüssettâr Ahmed Ferac. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaatü Hukû-meti'l-Kuveyt, 1971.
- Zencânî, Ebû'l-Menâkîb Şihâbeddin Mahmûd b. Ahmed. *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*. thk. Muhammed Edip Salih. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 4. Basım, 1402/1982.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-'âmm*. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2. Basım, 2004.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-. *el-Bahrü'l-muhîd fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülkâdir Abdullah Halef el-Ânî. 6 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye, 2. Basım, 1992.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Şerhu'z-Zerkeşî 'alâ Muhtasari'l-Hirakî*. thk. Halil İbrâhim Abdül-mün'im. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002.

Extended Abstract

Legal transactions gain legal validity under certain conditions. In this sense, what matters in legal transactions is the will. In other words, a transaction that produces legal consequences is based on the will of the parties that put it forward. Will is divided into two parts: internal will and external will. It is not possible to know the inner will, which has the elements of choice and consent, unless it is expressed outwardly. In order for the internal will to have meaning in law, it must be revealed, and in the legal literature, this is called declaration of will. Internal will is the essence of legal transactions. Therefore, choice and consent, which consist of will, are the cornerstones for legal actions to produce results.

Due to the close semantic relationship between ihtiyar and consent as concepts and the subtle nuances in the function of these two concepts in terms of the validity of legal acts, the approaches of the sects regarding Option and consent have been different. Namely, the Hanafi sect accepts choice and consent as two separate concepts in terms of meaning and function. More clearly, the aforementioned school of thought evaluates choice as the reason that enables legal transactions to occur, and consent as the desire for the outcome of legal transactions. Thus, according to the Hanafi sect, option is a more general concept than consent in terms of meaning and function. In fact, according to the aforementioned school of law, while the existence of consent depends on choice, the existence of choice does not depend on consent. In this case, according to the Hanafi sect, it is sufficient to have a reason (option) for a legal action to occur. Because even if there is no demand (consent) regarding the decision (result) of the legal action, the existence of the option is sufficient. On the other hand, other schools of law, the Maliki, Shafi'i and Hanbali sects, accept the two concepts mentioned as ambiguous. Therefore, according to these schools of law, choice and consent are a reason for the construction of a legal transaction and at the same time a demand for the result of this transaction.

In Islamic law, for legal acts to be valid, there must be both the will and the consent of the parties. However, there are some defects in capacity that cause damage to the inner will, and the presence of these defects may also cause a conflict between will and consent. In this regard, a conflict between will and consent may occur due to some incidental situations such as disgust and hezl. In this case, although the mukreh and hazil do not consent to the conclusion of the contract (the result it will produce), will the provision be valid if there is a choice for the conclusion of the contract? Based on the incompatibility between choice and consent, we investigated the approaches of the sects regarding the legal validity of an abstract option for the construction of savings, even though there is no consent regarding the outcome of the legal disposition. We have discussed, in line with the views of Islamic legal schools, whether it is possible to have legal validity, especially in situations such as aversion, anxiety and mistake, which cause the will to be dubious, and the damaged will and consent accordingly.

On the other hand, we focused on the relationship between the sanction of corruption, which is among the provisions of legal acts, and the approaches of the sects regarding the distinction between choice and consent. As a matter of fact, due to the different approaches of Islamic law schools towards the concepts of choice and consent, the approaches of these schools of law to the sanction of corruption have also been different. While the Hanafi sect regards voluntariness as a condition for conclusion of the contract in corrupt contracts, it also sees consent as a condition for soundness. On the other hand, other schools of law accept will and consent as conditions for the conclusion of a contract.

Because the distinction between choice and consent is most evident and effective in the theory of corruption. While the Hanafi sect sees the two concepts mentioned differently and uses the theory of corruption more systematically and actively, other schools of law have not come to the fore as much as the Hanafi sect on this issue. Moreover, as a result of the distinction between choice and consent, fasid is divided into two parts: dispositions that are suitable for termination and those that are not. Accordingly, we discussed the opinions and justifications of the sects whether the decision should be made on the statements of mükreh, muhti and hazil in verbal acts.