

Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması

İslam medeniyetinde kesin surette Osmanlı katkıları olarak temayüz eden muhtelif müesseseler ve uygulamalar arasında biri şaşırtıcı surette az yorum ve tahlile konu olmuştur¹. Ne devşirme sistemi gibi aşırı dikkat çeken, ne de *kânûn* kadar esas olan para vakfı, hâlâ Osmanlı, buradan İslam tarihinde ehemmiyetli bir faktör olarak zuhur eder. Bu, faiziyle bir müderrisin veya bir imamın maaşının ödendiği veya hattâ bu faizin hicap duyulmadan vakfı kuranın cebine intikal edebildiği para vakfı kurumunun, *vakfu'n-nukûd'un* (çoğ. *evkâfu'n-nukûd*), faizli dindarlığın meşrulaştırılmış tabikattır.

On beşinci asır başlarında Osmanlı mahkemeleri bu tür vakıfları kabul etmişlerdi; on altıncı asır sonları itibariyle bunlar, Anadolu ve Rumelinin büyük kısmında fevkalâde surette yaygın bir form idiler. Ve hâlâ bu, klasik İslam hukukunun yetkin âlimlerince o kadar aşikare takbih edilmiş bir tabikattı ki onlardan evvel İslam dünyasında herhangi bir yerde veya ondan sonra bir çok bölgelerde, eğer uygulanmışsa, çok nadirdi.

Örf hukuku temelinde gerekçelendirilmiş olan bu meşrulaştırma, İslam hukuk sistemi olan şeri'at içinde uygulanmakta olan pozitif hukukun temel bir örneğidir; şeri'at vakıf hukuku içinde bir devrimi temsil eder². Bu çalışma, bazı ayrıntılar-

1- Tek bir hatırı sayılır istisnaya; bkz. Ömer Lütfi Barkan, "Edirne Askeri Kassamına ait Tereke Defterleri: (1546-1659)" Belgeler, 3 (1966), 31-46'daki tartışma. Barkan'ın tartışması, Ö. L. Barkan ve E. H. Ayverdi, İstanbul Vakıflar Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli (İstanbul 1970), s. xxx-xxxviii'de yinelenmiştir.

2- Geleneksel İslam Hukukuna karşı sıklıkla yöneltilen skolastik katılık ve değişime cevap verme yetersizliği ile karakterize olduğu yolundaki tenkit, Osmanlı devri bahis konusu olduğunda, kesinlikle doğru değildir. Bu geleneksel eleştiri için bkz. Joseph Schacht, Introduction to Islamic Law (Londra, 1964), s. 62, dn. 1; Asas A. A. Fyze, Outlines of Muhammedan Law (3. baskı; Londra, 1964), s. 36-37; N. J. Coulson, A History of Islamic Law (Edinburg, 1964), s. 7, 82. Coulson, tek başına batı modernleşmesinin, şeri'atı olumlu yoruma ve uygulamaya açmaktan mes'ul olduğu görüşüyle tipik "modern" bakış açısını yansıtır. Bu yazarlar, Ya'akov Meron'la tezat oluşturabilirler (bkz. onun "The Development of Legal Thought in Hanafi Texts", Studia Islamica, 30 (1969), 73-118) adlı makalesi, bu geleneksel bakış açısına muhalif kalır (aynı yer, s. 89-91), fakat bu makalede tanımlandığı üzere, devrin biliminde açık olan normatif çoğulculuk, hattâ telifcilik yüzünden (aynı yer, s. 111) hukuki dekadansın (aynı yer, s. 92) bir arazi olmak üzere aynı surette değişim bulur. Bu makale, on altıncı asrın muhafazakâr Osmanlı hukukçusunun onunla mutabık kaldığını gösterir.

Jon E. Mandaville*
(Çev: Fethi Gedikli**)

* Profesör Jon E. Mandaville, ABD, Portland Eyalet Üniversitesi Portland, Oregon'da öğretim üyesidir.

** Yard. Doç. Dr. Fethi Gedikli, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde öğretim üyesidir.

da, Osmanlıların bu meşrulaştırmada yürüttükleri süreci izler. Sağlık, eğitim ve refahın tamamen bağışlara ve vakıflara bağımlı olduğu bir toplumda para vakfı, Osmanlı İmparatorluğunun toplumsal yapısının gelişmesi için ciddi imâlar taşımıştı. Bu deneme, bizzat Osmanlıların bu imâların ve onlarla kılavuzlandıklarının tam manasıyla farkında olduğunu gösteriyor.

Nihayet para vakfının kabulü, küçük ödünç veren ve alan için meşru olarak tasdik edilen ve hükümetçe denetlenen bir para pazarının açılması demektir. Ardından, bu yeni kredi temininin etkileri, on altıncı asır sonu Osmanlı dünyasının derinleşen bunalımında somutlaşan toplumsal ve siyasal akımlara çarparken gitgide genişleyerek daha çalkalayıcı dalgalar halinde dışa yayılır. İlmi bir tartışmanın siyasileşmesinde modellik yapan bu artan çalkantı, benim buradaki büyük temamdır.

Osmanlı İmparatorluğundaki Uygulamada Para Vakfı

Osmanlı İmparatorluğunda para vakfının kullanılması on beşinci asırda ortaya çıkmış görünüyor³. Gökbilgin'in listesini çıkardığı Edirnedeki on dördüncü asra ait yirmi yedi vakıftan hiç biri para ile kurulmuş değildir⁴. Belki Anadolu'da bu devre tarihlenmiş örnekler keşfedilebilir; unumiyetle, ihtimal dışı görünüyor.

Benim bulabildiğim en eski örnek Edirne'de kurulmuş olup on beşinci yüzyılın ilk yarısına tarihlenir. Yağcı Hacı Muslih ed-Din 1423'de, Ağaçpazarı'nda bazı dükkanları ve 10 bin akçayı vakfetmişti; vakıftan gelen gelirle, Kilise Camii'nde günlük Kur'an tilavet edecek üç kişinin her birine günde 1 akça ödenecekti⁵. Vakfın şartlarına göre, gelir, dükkanların kiralanması ve akça-

nın faizle ödünç verilmesinden (*istirbâh*) elde ediliyordu. Ödünç verilen akçadan gelecek gelirin yılda 1.000 akça olacağı umuluyordu yani % 10 yıllık faiz uygulanacaktı.

1442'de Edirne'de bir Osmanlı sancak beyi olan Balaban Paşa tarafından orada bir cami, çorba mutfacı ve Geliboluda bir okul inşası için daha büyük bir vakıf kurulmuştu⁶. Dört dükkan, bir hamam ve 30.000 nakit akça, müderrislerin maaşları ve talebelerin geçimlikleri de dahil olmak üzere, bu binaların inşaat, bakım ve çalışanlarının giderlerini karşılamak için vakfedilmişti. Akça yine yıllık % 10 faizle ödünç verilecekti.

Başka bir para vakfı örneği, II. Murâd'ın hükümlerine (1421-1451) tarihlenir. Bu vakıf, emlaktan ve 20.000 akça nakitten gelen gelirle⁷, bir zaviye ve cami inşası ve bunların devamlılığı için kurulmuş; ancak paranın faizi belirtilmemişti. Bütün söylenebilecek şey, bu devirde Edirne civarında kurulan vakıfların yüzde 1'den daha azının para vakfı olduğu idi.

II. Mehmed'in saltanatı (1451-1481) devrinde Edirne'de kurulan gayrimenkul vakıflarına para {vakıfları}nın oranı, II. Murâd devrindekine göre artmış gözüküyor, yine de yayınlanmış veriler, bunu sağlam bir şekilde tespit etmek için yetersizdir⁸.

Yayınlanan veriler açısından İstanbul tamamen farklı bir meseledir. Fethi takiben İstanbul'da tesis edilen vakıfların sicili biçimindeki teferuatlı bilgi, Barkan ve Ayverdi tarafından neşredilmiştir⁹. Sicil 1546 tarihli. İlk devir için ihtiyatla kullanılmalıdır,¹⁰ fakat rakamlar yine de etkileyicidir. Kesin şekilde Fatih Meh-

6- Aynı yer, s. 223-224, no. 45.

7- Aynı yer, s. 290-291, no. 118.

8- Gökbilgin, kaydedilen vakıfların hepsinin tam metinlerini yayınlamamıştır; onun tarafından bu devir için verilen doksan yedi vakıftan bir çeşit gayrimenkul vakfı olan yirmi üçü, gösterilmemiştir.

9- Barkan ve Ayverdi, İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihi, s. XXX-XXXVIII.

10- Mesuliyet doğuran müsadere, emanete hıyanet ve başka aşınma şekilleri sorunlarına ilaveten, sicilde dizelgelenmiş 1456 ve 1546 arasında teşekkül eden 2517 vakfın 573'ünün (yüzde 23 civarı) tarihi eksiktir (aynı yerde, s. XXX). Bunların çoğunluğu değilse bile birçoğu, ilk devirlere aittir.

3- Para vakfı, elastiki Osmanlı uç hukukunun hakiki bir ürünü olmuş görünüyor. O kesinlikle ne Memlük İmparatorluğunda ve ne de Bizans topraklarında tatbik edilmişti. Bizans için bkz. P. W. Duff, "The Charitable Foundations of Byzantium", Cambridge Legal Essays (Londra, 1926), s. 94. Bu mevzudaki tavsiyesi için Université de Montreal'den N. Oikonomides'e müteşekkirim.

4- M. T. Gökbilgin, XV.-XVI asırlarda Edirne ve Paşa Livası (İstanbul, 1952), kitabın çeşitli yerlerinde.

5- Aynı yer, s. 272-273, no. 76.

med'in hükümdarlığı dönemine tarihli altmış vakıftan onu veya yüzde 16'sı, en azından kısmen nakitle tesis edilmiştir. İstanbulun kayıtlı en eski para vakfı 1464 tarihlidir;¹¹ gerisi müteakip yıllara adeta eşit olarak dağılmıştır.

Edirne'den çok daha büyük bir şehir olan ve bir kaç asır Doğu Akdenizin büyük ticari başşehri rolünü oynayan İstanbul, Edirne'ye göre kapılarında çok daha fazla nakit akışı ilişkisine tanıklık etmişti; bu, belki para {vakfı}'nın orada arazi vakfına olan daha yüksek nispetini izah etmek için kafidir. Daha güvenilir açıklama, İmparatorluğun öbür şehirlerine ait arazi kayıt sicilleri neşredildiğinde daha kolaylıkla yapılacaktır.¹²

II. Bayezid'in saltanatı esnasında (1481-1512) İstanbulda her yıl kurulan para vakfı sayısı, eğilimin takriben iki katına ulaştığı nokta olan 1500 tarihine değin küçük ölçüde artmıştı,¹³ bu hükümdarın tahtını terketmesiyle birlikte ve I. Selim'in (1512-1520) ilk senelerinde ise aşağı-yukarı sabit kalmıştı¹⁴. Mamafih, 1505'te, ilk kez arazi vakfından daha fazla para vakfı tesis edilmişti; bundan sonra bu eğilim, 1533 senesi başına kadar yıldan yıla hızlı surette artarak para vakıflarının istisna olmaktan çıkıp kural halini almasına kadar bu şekilde cereyan etmişti.

Başka rakamlar bu temayülün İstanbulla mahdut olmadığını gösterir. 1531 tarihli Ankarada tutulmuş bir vakıf sicili hazırlık araştırması orada kaydedilen vakıfların yarısının (48/98) tamamen veya kısmen para vakfı olduğunu gösteriyor¹⁵. Barkan, gayrimenkul vakıflarından gelen 547.734 akça gelire kıyasla para vakıflarından gelen 333.734 akça geliri göstererek Bursa için, 1561'de, 'başlangıç yollu' rakamları zikreder;¹⁶ yazar, vakıflara ait rakam vermez, fakat, ortalama

para vakfı geliri, araziyle kurulu olanlara kıyasla düşük olduğu için ben, rakamları hemen hemen eşit sayacağım.

On sekizinci asır ortalarında Osmanlı İmparatorluğundaki para vakfının fiili kurulma derecesi aşağı-yukarı böyleydi. Bu devirde ancak kısmi rakamlar elde edilebilmesine karşın, umumi çerçeveye kafi derecede berraktır. En azından on beşinci yüzyılın ilk on yılları kadar erken bir tarihte başlayıp, o yüzyılın ortasında hukuken iyice teşekkül etmiş olan para vakfı, on altıncı asrın başında geleneksel arazi vakfına meydan okumaya başlamış ve 1560 civarında ise hakim vakıf tarzı halini almıştı.

Bununla beraber, para vakfı, İslâm dünyasında daha önceden teessüs etmiş bütün hukuki fikir ve tatbikata karşıt hakim bir tarz halini almıştı. Uygulama, vakıf toplamının nispeten ehemmiyetsiz bir oranyla mahdut olduğu sürece, bu meydan okuyuş, dikkate alınmayabilirdi, bilhassa para vakfı, inparatorluğun Avrupa yakasındaki cephelerinde zuhur ediyorsa. 1540'ta ise, artık daha fazla görmezlikten gelinemezdi; tartışma başlamıştı.

Hukuki sorunlar ve on beşinci asır-öncesi uygulaması

On altıncı asrın ortasında patlak veren tartışmayla ilgili hukuki sorunları değerlendirmek için, Osmanlı devri öncesi İslam dünyasında muhafaza edilen hukuki düşüncenin kısa bir değerlendirmeye tabi tutulması icap eder.

Vakıf geliri hayri amaçlar için kullanılmak üzere mülkle tesis edilen devamlı bir teberrudur. Mülk, Allaha verilen mutlak ve lâzım {bağlayıcı, geri alınmaz} bir hediye, gayesi insanlığın yararındır. Öyleyse, vakıf ideal olarak kullanımla azalmayan bir mülk ile kurulmalıdır.

Vakfedilen mülkte aranan bu temel devamlılık {*te'bid: ebedilik*} unsuru, İslam hukukunun en eski alimleri arasında para vakfına, gerçekte, yapısı ebedi görünmeyen menkul eşyanın vakfedilmesiyle kurulan herhangi bir vakfa birinci engel olarak takdim edilmişti. Bu görüş, Şafii ve

11- Aynı yer, s. 144, no. 811.

12- Barkan, eski payitahtı Bursa ile birlikte Hüdavendigar vilayetini neşre hazırlıyor (bkz. aynı yerde., s. XXXIV, n. 48). {Bkz. Ömer Lütfi Barkan-Enver Meriçli, Hüdavendigar Livası Tahrir Defterleri I, Ankara, 1988}

13- Bu devir ve sonrası için bkz. Gökbilgin'in Edirne'si, bu çalışma için daha az faydalıdır.

14- Aşağıdaki tartışma için s. 291'deki çizelgeye bkz.

15- Cevdet Yazmaları O. 116/5, Belediye Kütüphanesi {Şimdi Taksimdeki Atatürk Kütüphanesi}, İstanbul.

16- Barkan, "Edirne Askeri", s. 34.

Hanbeli hukukçular için yüzyıllar boyu herhangi bir para vakfı mütalaasını reddetmek için yeterliydi.

Bununla beraber, yorum yapmaya esas olarak toplum yararı ve örf uygulamasını kabul etmek için daha az sert isteksizlik gösteren arda kalan diğer iki mezhep olan Hanefiler ve Malikiler, para vakfı ihtimalini elden çıkarmak için gönülsüzdü.

Zahire göre, mesela, parayla kurulan bir vakıf, kendi asli parasını muhafaza ederken, yoksul ve muhtaçlara faizsiz ödünç verebilirse, cemaat için hakiki yararlı olabilirdi. En azından, asli vakfın sayılı sikkesi aynı kalabilirdi. Bu görüş, dokuzuncu asırda Sehnu'nun klasik *Mudevvenne*'sinde serdettiği ve daha sonraki asırlarda geliştirilip desteklenen Maliki mezhebinin esas tezi idi¹⁷.

Fakat mutedil Hanefi müderris ve uygulayıcıları bile, bu görüş hattınca cezbedilmemişlerdi; on dördüncü asrın ortasında İmam ed-Din Amir'in dediği gibi, toprak ve para arasında bunların temel tabiatlarında neticede bir fark vardır. Toprak topraktır ve ebediyyen kalır; fakat "darbedilmiş dirhem ve dinarların kullanımındaki değeri değişir"¹⁸. Fiyatların yükselmesi ve inmesiyle, sikkenin değerlendirilmesi ve değersizlenmesi (devalüasyonu) ile, paranın değerinin muamele boyunca aynı kalabileceği neyle garanti edilebilir? Serbest bir pazar ekonomisinde ödünç verilen 10 dinarın, verilme tarihinden iade tarihine kadar geçen beş sene içerisinde aynı 10 dinar değerini taşıyabileceğinde nasıl belirlilik olabilir? Veya hatta ödünç verilsin veya verilmesin, o vakfedilmiş 10.000 dinar, aynı şekilde kalabilir mi?

Sermayeyi enflasyonun veya değersizlenmenin zararından korumamanın bir aracı, onu faizle ödünç vermektir. Fakat İslam hukukundaki sert faiz yasağı, bu kapıyı potansiyel para vakfı vak-

fedisine kapamıştır¹⁹. Aksine, yeni Osmanlı yorumundan evvel para vakfı tatbikatını destekleyen Hanefi hukukçular bunu farklı temellerde - taklid ve *mudârebe* temelinde yapmışlardı.

Taklid, mezhebin meşhur kurucularından biri veya birkaçının tatbik edilen görüşüne güvenmedir. Para vakfı olayında bu güven, Ebu Hanife'nin talebesi ve arkadaşı İmam Zufer'den (ö. 775) mevkuf para *mudarebe* vasıtasıyla yatırıma yöneltilirse ve hasıla toplumun yararına kullanılırsa para vakfının caiz olduğu mealinde rivayet edilen bir açıklamaya dayanır.

Mudarebe, bir sermaye kazancı aracı olarak faize karşı tabii bir seçenektir. O, orta çağda Avrupa'da *commenda* veya uyuma ortaklığı olarak bilinen ve İslam toplumunda orta zamauların başından beri yaygın surette kullanılan ortaklık yoluyla bir iş yatırımı tarzıdır. Bu mekanizma vasıtasıyla sermaye sahibi bir kimse, iş macerasına yatırım yapar. O, "uyuyan ortak"tır ve iş macerasında başka türlü faal değildir. Bu işin hasılatından, ortaklığın teşkili anında kararlaştırılan orana göre kendi kâr payını alır²⁰. Sermaye yatırımından yüksek getiri elde etme ihtimalleri, Hanefi yorumuna göre, çalışan ortağın uzun vadeli, uzun mesafeli maceraları yürütmesini mümkün kılan krediyle ticaret yapmasının hukuki olarak kabul edilmesiyle büyük ölçüde artmıştır²¹.

19- İslam hukukundaki riba veya faiz üzerindeki en son mükemmel açıklama, Fazlurrahman'ınkidir. "Riba and Interest", *Islamic Studies*, 3 (1964), 1-43. Ayrıca bkz. Mir Siadet Ali Khan, "The Muhammadan Laws against Usury and How They Are Evaded", *Journal of Comparative and International Law*, 11 (1929), 233-244. Osmanlı'nın faize yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Neş'et Çağatay, "Riba and Interest Concept and Banking in the Ottoman Empire", *Studia Islamica*, 32 (1970), 54-78, ayrıca onun "Osmanlı İmparatorluğunda Riba-Faiz Konusu", *Vakıflar Dergisi*, 9 (1971), 39-66. Ayrıca bkz. Halil İnalcık, "Capital Formation in the Ottoman Empire", *Journal of Economic History*, 29 (1969), 97-140.

20- Schacht, *Introduction*, s. 156-157. On dokuzuncu yüzyıl Filistininde uygulanan *mudarebe* için bkz. Ya'akov Firestone, "Production and Trade in an Islamic Context", *International Journal of Middle East Studies*, 6 (1975), 191-201.

21- Abraham L. Udovitch, "Credit as a Means of Investment in Medieval Islamic Trade", *Journal of the American Oriental Society*, 87 (1967), 261 n. 9; 262.

17- A. al-Ma'mun Suhrawardy, "The Waqf of Moveables, *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 7, yeni dizi, (1911), 355-358.

18- Aynı yer, s. 342.

Yine de mudarebe mekanizması bile, bütün zahiri üstünlüklerine rağmen, para vakfı hususunda ciddi bir zayıflıkla malüldü. Çünkü mudarebe tarzındaki ortaklıkta, macerada maruz kalınan herhangi bir zarar, tamamiyle "uyuyan ortak"ça²² karşılanmalıdır. Bu şart göz önüne alındığında, kadı teklif edilen bir para vakfı sermayesinin ebedi olabileceği hususunda nasıl emin olabilir?

Zufer, bu zorluğu ya takdir edemedi yahut onu görmezlikten gelmeyi tercih etti. O ayrıca eşya değeri ve tedavüldeki değer olarak sikke arasındaki farkı görünüşe göre, takdir edemedi. Zufer'den alıntı yapan hukukçuların bir çoğu muhtemelen bu zayıflığı gördü; çünkü onların iktibaslarında belirli bir rahatsızlık hissedilir. Bu rahatsızlık, kısmen teb'id sorununu berrak bir surette çözmeye başarısızlıktaki tatminsizliği yansıtır; kısmen de basit *taklid* vasıtası ile daha umumi bir tatminsizlikten neş'et eder. Ayrıca o, kısmen de sonraki mezhebdâşların ekseriyetince Hanefi mezhebi görüşünü kuranlar arasında Zufer'e verilen nispeten düşük mevkii aksettirir.

Sebepler ne olursa olsun, bir-iki Hanefi alimi, para vakfının geçerliliğini Maliki zeminlerinde olsun, Zufer örneğinde olsun, kabul etme arzusunda. Ve, netice olarak, sermaye sahibi ve yeni Osmanlı yorumuna göre vakıf kurmayı arzu eden kişiler, sermayeyi vakıf amaçlarıyla makbul addedilen mülk -esas teb'id vasfına sahip, niteliği icabı vakfedilebileceği yerleşmiş hukuk fikrinde kabul edilen mülk- satın almak için kullandı.

Bu kişiler bu surette sadece gayrimenkul satın almayla tahdit edilmiş değildi. Ebu Hanife'den sonra Hanefi hukukunun iki ulu alimi Muhammed eş-Şeybânî (ö. 805) ve Ebu Yusuf (ö. 798) belirli menkul maddeleri vakıflara uygun mülk olarak kabul etmişlerdi. Bu maddeler arasında kürekler, bıçkılar, demlikler ve tavalar, kitaplar, ağaçlar ve cenaze levazımatı vardı. Mâmafih, burada ilgi çekici olan nokta bizzat maddeler değil fakat onların getirdiği meşrulaştırıyordu. Bunların vakfı, bir *te'âmül* meselesi ol-

duğu zaman, başka bir deyişle, genel olarak kabul edilmiş bir uygulama halini aldığı zaman, bu hukukçularca makbul görülmüştür²³. Ne Muhammed (Hanefi hukuk metinlerinde yaygın surette eş-Şeybânî) ne de Ebu Yusuf para vakfının hukuksallığını kabul etti; onlar için sikke tamamiyle ayrı bir kategoriydi. Yine de istihsanla ("halkın refahı") genişletilip takviye edilmiş bu *te'âmül* ilkesi, kati bir surette, Osmanlı para vakfı destekçilerinin, on beşinci asır sonunda onun meşruiyetinin 'case'zini inşa edebildikleri ilke olabilir.

On Altıncı Yüzyıl Osmanlı Hukuk Çevrelerinde Para Vakfı Münakaşası

Önceki hukuki görüşün bütün tersliğine rağmen, Osmanlı memleketlerinde para vakfı uygulaması, gördüğümüz üzere, bütün on beşinci asır boyunca muntazam bir şekilde artmıştı. Bu, zahire göre ihtilaf olmaksızın böyle olmuştu. O devrin ilmi yazıları, dikkatli bir şekilde klasik Hanefi metinlerine atıfta bulunur.

O zaman, ihtilafı nasıl kaçınılmıştı? Basit olarak, Muhammed ve Ebu Yusuf'un para vakfının meşruiyetini açıklıkla reddettiğini zikretmeyi ihmal etmekle. 1460'dan 1480'e değin İmparatorluğun başkadısı (şeyhülislamı) olarak hizmet gördü Molla Husrev diye meşhur olan Mevlana Mehmed [ibn] Feramerz'in usta eseri, bu hukuki suskunluğun önde gelen bir numunesidir.

Daha önceki kendi metni *Gureri'l-Ahkâm*'ın bir şerhi olan *Dürreri'l-Hükkâm fi Şerhi Gureri'l-Ahkâm* adlı kitabı, 1473'de yazılmaya başlanmış, 1478'de ikmal olunmuş ve yüzyıllarca Osmanlı Hanefi hukuki uygulamasının bir-örnek ders kitabı olarak kalmıştı. Molla Husrev bu kitapta, İmam Muhammed'in 'genel olarak bilinegelen uygulama' (*te'âruf*) temelinde belli menkullerin vakfedilmesini kabul ettiği, ve İmam Zufer'in para vakfını caiz gördüğünün el-Ensari'ce zikredildiğinden²⁴ bahseder. Molla Husrev, 'menkulle-

23- Kâdihân (ö. 1195), Fetâvâ (Suhrawardy, "Waqf of Moveables", s. 334-335'de Serahsî (ö. 1097)'den iktibas ediyor.

24- Yazma (şahsi nüsha) v. 151b-152a. Molla Husrev'in hal-tercümesi bkz. Franz Babinger, "Husrev, Husrav, Molla", İslam Ansiklopedisi, 5 (1950), 605-606.

rin vakfı' genel kategorisi hakkındaki İmam Muhammed'in ve para vakıfları üzerindeki İmam Zufer'in rivayet edilen tutumu hakkında basit bir açıklamadan öte, konu üzerinde hiçbir şey söylememiştir. Onun ardından okuyucu, Molla Husrev'in para vakfını basit bir şekilde menkullerin başka bir kategorisi ve böylece Muhammed için kabul edilebilir bir kategori olarak gördüğü ve Zufer'in öyküsünün de uygulama için ikinci bir makbul yetke olduğu izlenimine sokulmuştur.

Molla Husrev'in tanınmış talebesi Ahizade Yusuf ibn Cüneyd, ilmen haşiyelerle dolu daha makbul bir tarzda aynı delili takip etmişti. Ahizade kariyerini 1486da ülkenin en saygın medresesi olan İstanbuldaki Fatih Sultan Mehmed Medresesinde müderrisliğe tayinle taçlandırarak, bütün ömrünü öğretmekle geçirmişti. O, aynı sene Hanefi hukuki metni *Sadri's-Şeria'nın*²⁵ şerhi olan kendi başyapıtı *Zahîrâtü'l-'Ukba'yı* yazmaya başlamıştı.

Zahîrâ, el-Gurer'in aksine, uygulamaya muhalif bir-iki görüş de dahil olmak üzere, para vakfıyla ilgili standart yerleşik konumların birçoğunu zikreder. Bu eserde menkullerin vakfı hususunda Ebu Yusuf ve Muhammedce takınılan farklı konumlar belirtilmiş; Şâfi'i, Mâlik ve Ahmed ibn Hanbel'in tümünün para vakfına karşı geldiği gerçeği, kaydedilmiştir.

Bununla birlikte, burada da bir kez daha kaydedilmeyen husus, Ebu Yusuf ve Muhammed'in para vakfını kabul etmeyişleridir. Tez şöyle geliştirilmiştir: Muhammed, istihsan temelinde halkın genel tanıyışını kazanmış herhangi bir menkulün vakfını kabul etmiştir. Bu halkın iyiliği içindi. Şâfi'i, Mâlik ve Ahmed ibn Hanbel'in para vakfını reddettiği doğrudur. Fakat biz Hanefiler bununla kendimizi endişeye sokmamalıyız, çünkü onların hepsi farklı mezhepleri temsil ederler. Hanefi İmam Zufer açık bir surette para vakfını

kabul etmiştir²⁶. *Gurer'e* gelince, okuyucu paranın sadece başka bir menkul olduğu ve bu sebeple, Muhammed'i takiben yaygın bilinme temelinde kabul edildiği izleniminde bırakılmıştır.

Böylece, on beşinci asır sonunda, Osmanlı hukuk metinleri ihtiyatlı fakat şüphe götürmez bir surette Osmanlı hukuk uygulamasını aksettiriyordu. Osmanlı metin yazarları, sıklıkla kadı olarak da uygulamada bulunuyorlardı. Molla Husrev tamamen telkin ettiği gibi hareket etmişti; 1462'de şeyhülislamlığa atanmasından iki yıl sonra ve daha sonra 1467'de ve 1470'de halen o makamda hizmet veriyorken, İstanbulda para vakfı belgelerini imzalamıştı²⁷.

Bu devirde para vakfına dair hukuki yazılarda münakaşanın yer bulmayı, en azından kısmen bu yüksek resmi destekten kaynaklanmış olmalıydı. Görevdeyken para vakfını imzalayan tek şeyhülislam Molla Husrev değildi; Efdalzade (1496-1503'de görev yaptı) bir diğeri idi²⁸. Öteki imzacılar arasında daha sonra kadıasker ve İstanbul kadısı olarak hizmet gören kimseler vardı; Mustafa b. Mehmed, Mustafa b. Evhad, Müeyyedzade, Yarhisarizade, Mehmed b. Ali Fenari bunlardan zikredilen kimileridir. Gerçekten daha sonra şeyhülislam olan Sa'dî'nin kendisi, (o zaman görevde bulunan) meslektaşları Ebu's-Su'ud tarafından imzalanan bir vakıf kurmuştu²⁹. 1530'larda para vakfı uygulaması, görüntüğe göre sorgulanmamış ve muhalefete karşılaşmamıştı.

Daha sonra, 1545 ve 1547 arasında, Rumeli kadıaskeri Çivizade para vakfı uygulamasına tamamiyle karşı çıkan bir görüş serdetti³⁰. Birdenbire, geleneksel İslam hukuk kuramı ve uygulama

25- On beşinci asır başında yaşayan yazarı *Sadri's-Şeri'a es-Sânî 'Ubeydullah el-Mahbûbî*'den sonra meşhur olan Sadri's-Şeri'a, Burhânü's-Şeri'ati'l-Mahbûbî'nin (bkz. Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunân*, 2 (İstanbul, 1943), 2021. sütunun dibi) *Vikâye*'sinin bir şerhidir. Ahizade'nin hal-tercümesi için bkz. Taşköprüzade Ahmed, *Şekâikü'n-Nu'maniye*, çeviri: Mehmed Mecdi (İstanbul, 1269/1852-53), s. 292-293.

26- Zahîretü'l-'Ukba fî Şerhi Sadri's-Şeri'ati'l-'Uzma, yazma (şahsi nüsha) v. 187a-b.

27- Barkan ve Ayverdi, İstanbul Vakıflar, s. 100, no. 559; 144 no. 811; 187 no. 1061.

28- Aynı yer, s. 199 no. 1137; 411 no. 2403.

29- Aynı yer, s. 200 no. 1139.

30- Öyle görünüyor ki, bu, başka yerde ileri sürüldüğü üzere (Michael M. Pixley, 'The Development and Role of the Şeyhülislam in Early Ottoman History', Journal of the American Oriental Society, 96 [1976], 94) 1541'de Çivizade'yi şeyhülislamıktan azle götüren mesele değildi. Olaylara çağdaş ve onlarla çok fazla ilgili olan Şeyh Bali Efendi, para vakfı tartışmasının 'Müftü' (yani Şeyhülislam)ın muhalif olduğu 'Rumeli kadıaskeri'nce başlatıldığını ifade ediyor. Bkz. aşağıda s. 303. Buna karşı çıkan bir kaynak yoktur.

ması arasındaki çatışma açığa çıkmıştı. Öyle görünüyor ki, bu çatışma, uygulamanın tersine çevrilmesi için herhangi bir şansın kalmadığı uzun bir süre geçtikten sonra böylece ortaya çıkmıştı. Bununla beraber, bu muhalefet gerçekçi olmamasına rağmen, tartışma ilmî cevaba-cevabı izleyen yeni karşılıkla bu ve bunu takip eden yüzyılda devam etmişti. Gitgide para vakfı Osmanlı katı (grubu) ve karşı yumuşak (grubu) arasında yani muhafazakarlar ve liberaller arasında, süregiden daha geniş mücadelede siyasi, hukuki ve dini siyasetin oluşturucuları arasında, büyük bir sorun haline gelmişti.

Çivizade'nin özgün fetva nüshasını bulamadım, fakat Çivizade'yi ezme için ivedilikle çıkarılan zamanın şeyhülislamı Ebu's-Su'ud'a ait fetva metninin aslı kısmen mevcuttur.

Akça ve filori vakfının eğerçe zâhir rivâyât-i kütüb 'adem-i cevâzı üzerinedir. Amma zikr olan kütüb-i meşhûreden nakl olunan rivâyâtın kiminden sarihan ve kiminden delâleten sahih idiği ma'lûm ve mefhûm olub ve vilâyet-i Rumun cemî' bilâdında şöhet-i tâmme ile meşhûr ve müte'arif olub ekser mesâcid ve me'âbidinin evkâfi nukûd olmağın mevâli-i memâlik-i malhmiyenin sâbıkı ve lâhika rivâyât-ı mezkûre mucebi üzerine sıhhatine kail olub şimdîye değin kudât-ı 'asâkir-i mansûra ve vülât-ı bilâd-ı meşhûre sıhhatine ve luzûmuna hükm edegelüb kimesnedên muhalefet nakl olunmamışdır. Vakı'an şerâ'it-i hükm ü kazâ[ya] ri'âyet olunub hükm olunacak sahih ve lâzım olur³¹.

Üstelik Ebussuud{un metni} Çivizade'nin cevaba-cevabında iktibas olunmuştur. Fakat biçimi, fetva biçimi değildir. Konu hakkında fetva şeklinde bize sunulmuş daha yakın bir örnek, Ebussuud'un Mar'üzât'ında vardır. Bu, manidar bir şekilde vakıf bölümündeki ilk maddedir ve tarihsizdir:

Mes'ele: Derahim ve denanire müte'allik olan vakfınâme ile amel olunmağa ve vakfın sıhhatine ve luzûmuna hükmün kimin mezhebi üzre idüğün beyân ve evvelâ sıhhatine ve sâniyen lüzûmuna

31- Yazma, Aşir Efendi 459, v. 56b, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul.

hükm olunmak lâzım olur mu?

el-Cevâb: Şimdi kuzât (kadılar) bu vechile hükme me'mûrdurlar, lâzımdır.

Ebussuud bu kısa cevabının ardından Kadıhan'dan nakilde bulunur:

"İki yol haricinde bağlayıcı (lâzım) değildir: (1) kendi içtihadını kullanan kadı hükmü ile, meselâ eğer bir vakfın vâkfi, vakfettiği mülkü mütevellîye teslim eder, daha sonra da vakfın noksanlığından ötürü gayri lâzım olduğunu ileri sürerek onu geri isterse. Tartışma o zaman kadı önüne getirilir ve kadı lâzım olduğuna hükmeder; ve (2) daha sonraki kimi hukukçular, vakıf senedinin sonunda, "müslüman bir kadı bu vakfın sıhhatine ve lâzım olduğuna hükmetti" şeklinde bir kayıt düşülmesi halinde vakfı caiz ve sahih diye kabul ederler³².

Fetva veya onun arkasındaki yüksek makam her ne olursa olsun, bu, meselenin orada sona ermesine yetmemişti. Şeyhülislamın fetvası bile imparatorluğun kadılarını bağlayıcı değildi; ancak Sultanın bir fermanı bu etkiyi doğurabilirdi³³. Çivizade'nin kendisi para vakfı karşılığı anında Ebussuud'dan 14 yaş daha büyük, 76 veya 77 yaşında idi. İki yıl şeyhülislam olarak görev yapmıştı; tedris, hatta dindarlık ve vazife duygusunda saygı duyulan büyük bir şöhetine vardı³⁴. Para vakfı uygulaması ile ilgili ihtilafta hakikaten iyi hukuki dayanakları vardı ve Ebussuud'un muhtasar bir görüşü onun fikrini muhtemelen değiştiremezdi.

32- Ebussuud, kendi *es-Sakk'ul-ârfi 'ani'r-rîb ve's-şekh* (yazma, şahsi nüsha, v. 229) adlı 1563'de yazılan bir sakk kitabında (hukuki form elkitabı) para vakfıyesi için verdiği form örneğinde bir vakfı geçerli ve lâzım yapmak için ikinci teklifi kullanır. Mar'üzât, Milli Tetebbular Mecmuası I (2) (1331/1912-13), s. 337-348'de yayınlanmıştır {daha tam bir neşir için bkz. Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, IV, s. 47, İstanbul, 1992}. Ebussuud'un fetva mecmuasının muhtelif nüshalarında para vakfına değinen birçok fetvaya rağmen, bunların hiçbiri onun asıl geçerliliği sorunuyla ilgili değildir.

33- Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, der. V. L. Menage (Oxford, 1973), s. 187 n. 1.

34- Taşköprüzade Ahmed, Şekaik, s. 446-448; M. Cavid Baysun, "Çivi-zade", *İslam Ansiklopedisi*, 3 (1963), 438-439.

Bunun farkında olan Ebussuud fetva verdikten kısa bir süre sonra veya belki onunla aynı zamanda para vakfının meşruluğuna dair 27 sayfa telif etmişti. Ebussuud Arapça yazmıştı; bilginler için -veya alimlik iddiasında olanları etkilemek için- yazılmış bir risaleydi. Ortaya çıkan şey, Ebussuud'un, Hanefî fıkıhdaki kaynaklarını tanıdığı ve konumunu savunmak için onları nasıl kullanacağını bildiği gerçeğini ortaya koyan bir denemedir. Daha mühim, ortaya çıkan şey, süregiden popüler adete (te'âmül ve te'âruf)a, halkın refahına (istihsana) ve "pratik olalım" vurgusuyla her ikisine, sağduyuya bir başvuru idi. O muhtemelen idari mahfillerde çok ikna edici bir tezdi.

Ebussuud'un Para Vakfı Müdafaası

Ebussuud, Ebu Hanife ve Şafii'nin menkullerin vakfına karşı çıktığını, oysa Ebu Hanife'nin öğrencilerinden Muhammedin yerleşmiş adet, Ebu Yusufun hadis temelinde menkul vakfını desteklediğini belirterek doğrudan doğruya davasına girer. O, birçok alıntı yaparak daha sonraki Hanefî yetkelerinin Muhammed'in tezini desteklediklerini ifade eder³⁵. Geçmişte, Zufer'in para vakfının destekçisi olarak zikredildiğini fakat gerçekte Zufer'in çok sağlam bir yetke olmadığını kaydeder. Ona göre, el-Buharî'nin *Sahih*'inde para vakfının destekleyicisi olarak iktibas edilen ez-Zuhrî'yi zikretmek daha anlamlıdır³⁶. Her halükarda, menkullerin vakfını desteklemede Muhammed'in teamülü bu meselede işleyecek en iyi ilkedir; Ebussuud izleyen birkaç sayfada bunu tebellür ettirmek için iktibaslar ve kılı kırk yaran açıklamalara girişir.

O daha sonra "menkul" öbeğine kaç maddenin eklenmiş olduğunu göstererek tabii bir tarzda paranın basit olarak menkullerin başka bir alt-öbeği olduğunu belirtir; ona farklı surette muamele olunacağı sanılmamalıdır. Teanül paraya da tatbik edilir.³⁷ Fakat onun bu açıklaması için klasik bir iktibası yoktur.

Fakat 'ayn'ın müşkül ebediliği meselesi hak-

35- Yazma, başlıksız risale, Düğümlü Baba 449/12, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul, v. 105b.

36- Aynı yer, v. 106a-b.

37- Aynı yer, v. 106b-108a.

kında ne buyrulur? O, benzer bir miktar paranın geri ödendiğinde aslı gibi aynı olduğunun genellikle kabul edildiğini" söyler³⁸. Kimileri paranın geri ödendiği anda bile değerinin değişiklik gösterdiğini, söyler. Mamafih, o, "ben farketmediğini söylüyorum. Zamanla müsavi olur. Bugün kimi dinara 60 akça diyor, kimi 59. Bu mekandan mekana ve örnek mekanda bile vakitten vakite değişir. Uzun vadede kimse başkası aleyhine kârlı olmaz"³⁹, diye devam eder. O zaman, bununla, Hanefilerce genellikle caiz görülen yorulmuş vakıf toprağının iyi toprakla değişimini arasında ciddi bir fark yoktur; sadece para halinde tedavül, daha hızlıdır⁴⁰.

Bu ebedilik meselesinde o hala Şafii ile ihtilafın olduğunu itiraf eder. "Fakat onun kıyası bizim [Hanefî] kıyasımız değildir; onun ta'filî {illet, sebep gösterme} bizim ta'filimiz değildir"⁴¹. Her halükarda, ihtilafın sadece bu ebedilik sorunu üzerinde olduğunu söyler; aksi takdirde, Şafii, istihsan temelinde para vakfına cevaz verirdi.

Ebussuud kalan bir düzine sayfayı -hemen hemen risalesinin yarısı- para vakfının bağlayıcılığının kurulmasına tahsis eder⁴². O uzun ve ayrıntılı bir tartışmadır, ilmi bakımdan daha evvelki kısımlardan oldukça daha dikkatli biçimde tartışılmıştır. Bağlayıcılığın, tartışmada ciddi bir mesele olduğu açıkça fark edilmişti. Niçin böyle olduğu o devirde müslüman ahlakının meşhur bir alimi ve Osmanlı ilminin muhafazakar kanadının öncüsü olarak temayüz eden Pir Mehmed Birgivi tarafından kaleme alınan bir fetvada açıklanmıştır:

MES'ELE: Zeyd bir miktar akça vakf edip ribhü için mesârif tayin edip mütevellîye teslim edip o dahi bir müddet tasarruf ettikten sonra Zeyd-i mezbur mütevellîyi meclis-i şer'e ihzar edip 'nukûdun vakfı batıldır, zımında ettiğim şart dahi batıldır', deyü asıl malı ve ribhünden mütevellînin mesarif-i ma'hudeye sarf et-

38- Aynı yer, v. 108b. O bunun için Ahizade'nin Zahiratü'l-'Ukba'daki, benim şahsi nüshamda bulunmayan, el-Müdeyyenât bölümünü zikreder.

39- Aynı yer, v. 111a.

40- Aynı yer, v. 109a.

41- Aynı yer, v. 110b.

42- Aynı yer, v. 114a-119b (özetlenmiş).

tiği akçayı talep ettikte müteveli dahi 'İmam Zufer kavlince nukudun vakfı caizdir, sarf ettiğim ribhü vermez'in' dizek hakimü'l-vakt olan vakf-ı mezkurun cevazına hükm edip ana müteferri' olan ribhü mesarifin zamânında müteveli-yi mezburun beraet-i zimmetine kazâ ettikten sonra, Zeyd-i mezkur 'İmam Zufer katında nukudun vakfı lazım değildir, rucû' ettim, asıl malı talep ederim', dedikde müteveli-yi mezbur 'mezkur hükmü hükme-i hakim müte'allık olmağla lazımdır amma İmameyn katında müteveliye teslimden sonra vakf luzumdan müfank olmaz, onların kavliyle luzum-ı vakfa hüküm talep edersem,' dedikde hakim-i mezbur vakf-ı mezkurun luzumuna hükm eylese hükm sahih ve nafız olup meblağ-ı merkumu vakf-ı lazım olur mu? Cevap verip müsab olasız.

el-CEVAB- Allahu a'lem bi's-savab. Olmaz. Zira Zuferin mezhebi cevaz ma'a ademi'l-luzumdur. Anın katında adem-i luzum vakfa lazımdır hükm-i evvelile İmameyn katında luzum olduğundan? hükm-i evvel Zufer mezhebi ile olacak adem-i luzum dahi hükmde dahil olup müttefikun aleyh olur. Hükm-i sani batıl olur. Zira müctehidun fiyha olan mes'e'lede vaki olan hükmü nakz lazım gelir bu hark-ı icmadır. Zira müctehidun fih olan da' hükmle husul-i vifakda ve irtifâ'-ı hilaf mecma' aleyhdır ve hem hükm-i evvel ile İmameyn katında adem-i luzum mukarrer olur zira müttefikun aleyh olmuştur. Hükm-i sani onların mezhebi üzere olmağla mecal olmaz ve eğer itiraz olunurşa -ki onların mezhebinde vakf luzumdan müfarık olmaz-, cevap olur ki 'her müctehidin mevzi'-i ihtihadda kavli hilafına adem-i hükm ile meşruttur. Ve illa hükm-i kadî ile hilaf mürtefi' olup müttefikun aleyh olur', deyü dedikleri kelimayı batıl ve kazib olur. Görülmez mi ki kütübde einime-i selasemiz katında nukudun vakfı batıl diyenlere Zufer kavliyle cevazına hükm olacak onların katında cevaz hasıl olur, butlan mürtefi' olur ve İmam A'zam ve Zufer katında vakf lazım olmaz amma luzumuna hükm olacak anlar katında da lazım olur (...)"⁴³.

O zaman, bundan çıkarılacak netice, evvelki nesillerce İmparatorluğun her köşesinde kurulmuş bulunan binlerce evkafın muhtemel iptali ve milyonlarca akça sermaye yatırımının bozulmasından başka bir şey değildi.

Ebussuud'un tezi şöyle özetlenir:

1. Hanefî mezhebinin kurucuları Yusuf ve bilhassa Muhammed menkullerin vakfını, eğer bu, bir yerde yaygın bir adet haline gelmişse kabul ederler.

43- Yazma, Düğümlü Baba 449, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul, v. 98b-100a. {Mandaville'in metninde bu fetva özetlenmiş haldedir.}

2. Para bir tür menkuldür ve böylece diğer menkullerle birlikte, halihazırda yerleşmiş bulunan yaygın adet temelinde {vakfı} meşru görülebilir. O tabiat gereği asli mevkuf malın ebedi olması ilkesini ihlal etmez.

3. Çünkü başka bir vakıf kadar sahihtir, o da lâzım olarak muamele görmelidir.

Başka bir deyişle, Ebussuud, kendinden önceki Molla Husrev ve Ahizade gibi aynı tezi takip eder. Fakat onlar paranın basit bir tarzda menkullerin başka bir öbeği olarak nazik tasnifini sadece ima etmeyi arzulamışken, Ebussuud bunu doğrudan doğruya söylemekte tereddüt etmez. Onlar Muhammed ve Ebu Yusuf'a muhalefetten kaçınmak için susmuşken, Ebussuud neş'eyle ve açıkça muhalefeti kabul edip sonra onu bertaraf eder.

Çivizade'nin Ebussuud'un Risale ve Fetvasına İkinci Cevabı

Çivizade'nin Ebussuud'a cevabı çabucak geldi. Incipit'i (başlangıcı) Arapçadır:

Kurucu hukukçuların en güçlü açıklamalarına sıkıca bağlanan bilginlerin arasına bizi koyan, en eski atalarca izlenen yola ve geçmişten gelen nakli örten şüphenin kaldırılmasına hasreden, fakihler arasında zayıfı kuvvetliden ayırma gücünü ihsan eden Allaha şükürler olsun. Allah bizi muta'assibîn yüzünden zamanınızda zuhur eden anlaşmazlık ve kavgadan muhafaza buyursun; O bizi doğruya doğru, batıla batıl diyen bir öbek olarak kurucu fakihlerle beraber eylesin...⁴⁴.

Amma ba'd ile Türkçeye geçer: "Avam arasında baş gösteren dağdağayı durdurmak üzere aşağıdaki iktibasların temelini açıklayan şu bir-iki satırı yazmak münasip görünüyor"⁴⁵.

Sözü dolaştırmadan o, doğrudan doğruya Ebussuud'un risalesinde anılan iktibaslara girer. Ama, Ebussuud, onları verirken, çoğunlukla sadece müellif isimlerini anarken, Çivizade yönemli bir şekilde her bir kaynağı *ad seriatum*

44- Yazma, Aşir Efendi 459, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul, v. 55b.

45- Aynı yer.

{sırasıyla} geriye dek izler, pasajı alıntılar, daha sonra onun uygunluğu ve geçerliliği hususundaki kendi yorumunu ekleyerek kısa bir Türkçe çevirisini verir.

Bu tarzda yirmi kadar iktibası ele aldıktan sonra, konu üzerindeki (yukarıda verilen) Ebussuud'un fetvasını özetleyip para vakfı lehindeki tezleri üç tip halinde öbekleştirir: (1) te'âmül, (2) Zufer'e dayanma, ve (3) Zufer'e dayananlara dayanma. Bunların hiçbirinin ikna edici olmadığını söyler. Zufer'in zayıflığı aşıkârdır; hiçbir şart altında, kesinlikle, bağlayıcılığı sağlayamaz⁴⁶. Paraya menkullerin sadece başka bir öbeği diye muamelede bulunma te'âmülüne gelince, Çivizade basitçe, "bunun cevazı için hiçbir kılavuz veya açıklamanın olmadığını", söyler⁴⁷.

"Hiçbir kılavuz yoktur." İşte sorun tam da buradan doğar. Muhafazakar eğilimli Osmanlı fakihleri için, Çivizade gibi hukuki yorum okulunun sert yorumcuları için, geniş bir kesimce saygı gören bir fakihce vaz' edilmiş bazı öncül hükümler lazımdı. Ebussuud'un parayı sadece başka bir menkul olarak beyan etmekle yaptığı şeyin, böyle bir açık öncüllü yoktu; böyle bir öncül yoktu. Burada o, yeni bir çağır ihdas ederek Hanefi fıkhının ana yolundan sapmıştı. Ebussuud'u on altıncı asır Osmanlı dünyasının siyasi tarihinde anahtar bir sima olduğu kadar Osmanlı hukuk tarihinde de hakim bir sima yapan bu gibi faaliyetlerdi.

İhtilafın Genişlemesi: Bali Efendi'nin Mektupları

Çivizade'nin tezi, konuyla çok ilgili olmasına

46- Burada, Ebussuud'un Zufer'e dayanmaktan feragat etmesine rağmen, Çivizade'nin tenkidini tekrarlamak için sebebi vardır. Gerçekten, Ebussuudca te'âmül temelinde para vakfını destekleyici olarak zikredilen birçok kaynak, bunu aynı zamanda, veya hatta yalnızca, Zuferi (meselâ *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye* gibi) esas alarak yapar. Çivizade, Ebussuud'un risalesinde pek çok alıntı hatası bulmasına rağmen, açık-seçik bir vakayı atlamıştır; Ebussuud, Muhammed ve te'âmüle dayanma yoluyla para vakfını destekleyici olarak *el-Hidâye* (Düğümlü Baba 449/12, v. 107a) yi zikreder, oysa el-Hidâye açıkça para vakıflarını reddeder (bkz. Suhrwardy, "Waqf of Moveables", s. 340).

47- Yazma, Aşir Efendi 459, v. 56b.

rağmen, kuru ve hukuka tıpa tıp bağlı bir tezdi, halk katında Ebussuud'un söylemine uygun değildi. İstelik, başkaları tartışmayı Ebussuud'un konumunu müdafaa etmek gayesiyle genişletmeğe hazırlanmışlardı. Bunların en açık konuşanlarından biri Halveti tarikatının sufi öncüsü olan Şeyh Bâli Efendi veya Bali Baba idi. Bali Usturumcada doğmuş, İstanbulda tahsil görmüş, sonra bir sufi tekkesi, şöret ve ermişliğini inşa ettiği Sofyada yerleşmiş, 1552'de orada vefat etmişti⁴⁸.

Para vakfı savunusunda Bâli Efendi, bizatihi Sultan Süleyman'a bir mektup yazarak doğrudan doğruya doruğa tırmanmıştı. Osmanlı idare teşkilatının büyük ölçüde dışında kalan tahsilli bir Osmanlı'nın görüşü olarak bu mektup tamamen farklı ve aydınlatıcı bir bakış açısı sunar:

"Devletlu Padişahım, bin dürlü dualar ve senalardan sonra arz olunan oldur ki; vakf-ı derahim meselesi için Padişah hazretleri canibinden Rumeli kadiaskeri etraf memalike hüküm-i şerif irsal eyledi 'min ba'd amel olunmasın, sahih değildir' deyü. Semi'nâ ve ata'nâ. Müftüyyü'z-zeman ve ulu mollalar fetva gönderdiler 'sahihdir, amel olunsun', deyü. Bu sebebden ulemanın ve sulehanın ve fukaranın ve sahib-i hayratın ahvali müşevveş oldu ve hatırları perişandır. Ne tarafa gidesiz bilmezler. Cümle hayrettedirler ve avamü'n-nâs bu bir batıl ve haram fiildir demeğe sebep oldu. Haşa ki öyle olsa. Rumeli feth olalı amel olunur ve ulema ittifakile ve padişahlar emriyle üç yüz yıla karib tarih bulundu amel olagelmış. Ba'zı kudâtin berâtında yazılmış; 'mevâzi'-i ihtilafâtta olan mesâilde akvasıyla amel idesiz, kavli za'yıf ile amel etmeyesiz illa vakf-ı derahimde amel idesiz. Zayıfdır deyü terk itmeyesiz', demiş haşa ki ümmet-i Muhammedin uleması arasında bir hata üç yüz yıl karar eyleye. İmmet-i Muhammedin dünyasına ve ahiretine zararlı emr üç gün karar eylemez. Hakikat budur ki biz vakf-

48- Bali Efendi için, bkz. Ö. Keskiöğlü, "Bulgaristanda Bazı Türk Abideleri", Vakıflar Dergisi, 8 (1969), 315-316; Ö. Keskiöğlü, "Bulgaristanda Türk Vakıfları ve Bâli Efendinin Vakıf Paralar hakkında bir mektubu", Vakıflar Dergisi, 9 (1971), 90-91; Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, c. 1 (İstanbul (1333/1914-15), s. 42.

ı derahimi hakk biliriz ve akva biliriz, bunu men' etmeği günah-ı kebirden biliriz. Eğer bu amelimizin ve bu itikadımızın hilafı zahir olursa bir delil-i akva ile rucu ideriz. Padişahın bunu men' etmekle giden birinin hatası mukarrer olur ya ibtidai tarihten bu zamana gelince cümle ulemanın hatası lazım gelür.

Amma men' olunmayub halinde koyuncak hiç kimesneye hata lazım gelmez. Padişahım bir hüccet getürelim anınla şübhe kat' olsun. Padişahımdan istifsar ederim, ne buyururlar? Ol Cum'anın hakkındaki vakfına müstehik çıkdı şer'le sabit oldu, mülküne hüküm olundu yahud vakfı zâyi oldu, Cum'a hamiyetsiz kaldı, ol sebebden hatib ve mütezzin feragat eyledi, Cum'a namazı terk olundu. Bir kimesne malından otuz bin akçe ifraz eyledi Cum'anın ihtiyası için emlak taleb eyledi ol akçe ile satun alub ol camie vakf eylemek için mümkün olmadı, bulunmadı, Padişah hazretleri ne buyururlar? İmam Zufer kavliyle amel olunsun ol akçe vakf olsun ol cami anınla ihya olunsun mu? Yoksa İmam-ı Azam kavliyle amel olunsun, ol akçe vakf olmasın, ol cami kapansın, namaz kılınmasın, hevâya müteveccih olsun? Cevab verib Padişah hazretleri müsab olalar. Bunun gibi ahvalle memleket mübteladır el'an bir cami bu halle mevcuddur.

{*Sonra Arapça devam eder*}: Amma para vakfını yasaklayanın söylediğini hadis yetkeleriyle düzeltelim: Gayetü'l-Beyân'da: 'Ekser bilginlere göre, para gibi, kullanılışlarıyla tahrip olacak eşyaların vakfı caiz görülmemiştir.' İbnu'l-Humâm: 'Bir kişi malının üçte birini vakfa bırakmayı vasiyet ederse; mal para ise vasiyet batıldır.', {*der*}.

Sonra eş-Şehîd [et-Tecnîs]'in Vâkı'ât'ı var; meşayihin hukuki meselelerde ihtiyar ettiği müreccaktır ve uygulamada o izlenilmelidir. Ama hastanın namazı hususunda Zufer onun en rahat tarzda ibadet etmesini söyler ve bunu söylerken İmamların rivayetlerini terkeder. Veya sultanın habercisi suçtan temize çıktığı zaman bütün İmamların rivayetlerine muhalif gider. Veya devlet hazinesini korumak için mahkemedeki davalı ve davacı taraftan kadıya ödeme yapılmasını uy-

gun görerek, veya İslam dinine büyük yararından ötürü para vakfını savunarak imamların görüşlerini terk eder.

Bu terkedişler şeriate göredir. Meşayihçe terkedilen zayıflıktan terkedilmiştir ve günümüzde pratik değildir... kadıyü'l-kudatın para vakfına karşı listesini çıkardığı bütün şeyler bilginlerce hukuken terkedilmişlerdir ve biz o bilginleri takip etmeliyiz.

Câmi'ü'l-Mudâmirât'da {Mudmerât}şöyle denilir: Müftü terkedilmiş kavillere⁷davanarak ferva vermemelidir. O ayrıca bilginlerin endişeye kapılmadan devirleri halkının refahı için Arkadaşlarımızın birinden gelen bir görüş temelinde hareket edebileceğini söyler.

Bu beyan izahtan varestedir, sanırım. O, Ademden Muhammede bütün dinlerin esasıdır. Aynı şey, en-nâsîh ve'l-mensûhla ilgilidir. Ben kıyas veya ferdi akıldan değil şeriatın ruhundan öğretiyorum. Allahın yasalarının, devirlerinin ihtiyaçları vasıtasıyla kullarının yolunu kolaylaştırmaktan başka bir gayesi yoktur. Şeriatin kimi kuralları zaman, ihtiyaç hissedilmemesi ve güçlükleri kolaylaştırma sebebiyle gelen değişmelerce alt-üst edilmiştir. Başka türlü caiz olmayan maaş yöneticilik için caiz görülmüştür. Kimisi zaman zaman adem-i cevazı ileri sürer çünkü o devrin halkı için daha iyidir, başka zamanlarda başkası tersini yapar. Abdurrahman ibn Ebi Leyla'dan gelen bir rivayet var; ona bilginler arasında görüş farklılığının bulunduğu bir şeyde nasıl hükmedeceği sorulmuştu; o da halkın yaşayışıyla daha uyumlu olan ve onlara daha yumuşak ve daha iyi gelen her neyse onu rehber edinin, demişti.

Para vakfı hakkında biri ona cevaz vermiş, biri vermemiş olan iki müftüce bize soruldu. Biz kabulü izledik, çünkü günümüzün bilginleri ve onların seleflerinin çoğunluğunun görüşlerine olduğu kadar, zamanımızda dinî ve dünyevî işlerinde halkın şartlarına daha iyi uyan odur [italikler benindir].

Hiç şüphe edilemez ki onun adem-i cevazına dair zikredilen hadisler, ona karşı gelen halkın uygulaması vesilesiyle zamanımızda terkedilmiş

bulunuyor, aynı tarzda, zamanın tagayyurunun dinde meydana getirdiği değişimler sebebiyle Nâsihin ilga ettiği mensûh gibi.

Para vakfı devrin icapları yüzünden gayri sahih görülmüştü; şimdi makul ve tamamıyla hukuki tarzda onun caiz oluşu Ebu Hanifenin mezhebine uygun düşer. Dört mezhebin hâpsine uygun düşer, dinlerin bütün muhtelif kurallarına uygun düşer. Her kim para vakfının batıl veya zayıf olduğunu ilan ederse, o durdurulmalıdır... Bunlar şeytanın arzuladığı işlerdir; o, hukuki formlarla Allahın düriüst kullarını sapıklığa götürür, o toplumu ihtilaf ve uzlaşmazlıkla böler. Allah bizi ondan korusun)⁴⁹.

Burada, Osmanlı liberal çoğunluğunun oldukça vakur bir surette vaz' edilmiş klasik tezini buluruz. O, saatin geri döndürülemeyeceğini, bugünün koşullarının dikkate alınması gerektiğini iddia eder.

Bâli Efendi kibarlıktan ötürü Sultan'a yazmadığı şeyi "para vakfını yasaklayanlara" söylemekte duraksamaz:

Dindarlık şerre götürüyorsa kendisi şerrdir. Mevcud olan hayrât-ı ma'mûre havaya müteveccih ola ve min ba'd münkat' ola ve Kızılbaş fiiline müeddi ola... İslamın ırkın kesmeğe müeddi ola ve dahi topdan ve tüfenkten ölenler şehid olmaz denile... Mümin kardaş şöyle ma'lum olsun kim sen bildüğün kanunu senden dahi ben bilirim ve nice kanun bilirim ki sen anları bilmezsin. El-hamdülillahi teala Hakk celle ve alâ hidayet eyledi şer'inin usulün müyesser eyledi ve anınla hakkı batıldan fark eylemeğe temyiz ve teşhis verdi ve hakkı izhar eylemeğe emr eyledi. Ne senden korkum vardır ve ne gayriden. Allahdan gayri ki-

49- {Şeyhülislam} Esad Efendi Yazmaları 188, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul, v. 38b-43a.

50- Aynı yer, v. 43a-44b. Burada Bâli Efendinin duygulu kelimeler kullanmasını kaydediniz. Şii Saffevi düşman için kullanılan Kızılbaş; Müslüman muhafazakarların standart tenkidî olan bid'at; Arapça kökü Kur'an'ın mukaddimesinde geçen ve her gün namazda tekrarlanan dalâlet (ağır cezayı gerektiren hata) sözleri burada onlara çevrilmiştir. Ateşli silahların gayri-ahlaki diye lanetlenmesi, David Ayalon'un Gunpowder and Firearms in the Memluk Kingdom (Londra, 1956), bilhassa s. 86 vd. sayesinde Memluklarla ilgili iyi bilinen bir davranıştır.

mesneden korkum yoktur. Senin mezkur olan ef'alın şer'e muhâlifdir, bid'atdır, dalâletdir, cehâletdir⁵⁰.

Yine başka bir mektupta (adressesiz) şunu ileri sürer:

Mümin kardaş! Rumelinin bazı imaretleri ve bazı medâris ve mesâcidi ve ekseri camileri evkâf-ı nukûddur. Cümlesi at ahır olmak mukarrer oldu, min ba'd ma'mûr olmak müyesser olmaz. Ve şehirler ve kasabâtın suları evkâf-ı nukûddur, kurumak mukarrer oldu, min ba'd yeniden imaret mümkün değildir. İmarât, mesâcid ve medâris ve dahi bunların emsâli hayrattan ne kim var, gayet az vaki olur. Ve dahi nice yerler ola ki ne din, ne iman, ömürleri behâyim gibi gele geçe...⁵¹.

Ve tekrar:

Ah, eğer Çivizade Efendi İslamın Rumelinde nasıl yerleştiğini bilmiş olsaydı, o zaman para vakfının yanlış olup olmadığını bildirirdi!...⁵².

Rumelinde yerleşen bir Türk ailesinin temsilcisi olarak Bâli Efendi bu mevkuf cami ve imaretlerin bölgenin İslamlaşmasında oynamış olduğu rol sorununa esasen hassas olmuş olmalıydı ki bizi bu cami ve imaretlerin mevkuf para ile yapıldığına -mamafih doğru olabilir- inandırabilirdi.⁵³.

Birgivi'nin Karşılığı: Kamu Ahlakı ve Muhafazakar İslah

Bâli Efendi, tahsilli Osmanlı toplumunun ekseriyetince Ebussuud'un konumuna hemen veri-

51- {Şeyhülislam} Esad Efendi Yazmaları 188, v. 47a; bu mektup Keskiöğlü'nda, "Bulgaristanda Türk Vakıfları...", s. 81-84'de {doğrusu 91-94} verilmiştir.

52- Aynı yer, v. 52a.

53- Barkan, yenice fethedilen Rumeli topraklarında yerleşmede sufi tarikatlarının mühim rolü için kuvvetli bir iddiada bulunmuştu; fakat bu tarikatlerin tekkeleri nadiren para vakıflarıyla kurulmuş gözükür. Bu konudaki makalesini bezemek için imparatorluğun arazi sicillerinden Barkanca seçilen 225 girdinin sadece Kütahyadan iki ve Mentşeden iki örnek, faiz gelirine atıfta bulunur (Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", Vakıflar Dergisi, 2 [1942], 316-321). Bu dört örnek de tarihsizdir.

len bir çeşit desteğin münessili olarak alınabilir, düşüncesindeyim. O toplumdaki muhafazakar azınlık ise Çivizade'den sonra sözcüğünü Birgivi Efendide buldu.

Mehmed Birgivi 1523'te Balıkesirde doğmuştu. Yüksek tahsiline, Bayramiye sufi tekkesine iştirak de ettiği İstanbulda devam etmişti. Tahsilini bitirmesi üzerine, Anadoludaki Birgi kasabasında bir öğretim görevi almıştı. Başka yerlerde de ders vermesine ve sık sık İstanbulu ziyaret etmesine karşın, 1573'de ölünceye değin Birgideki ikametgahını ve mevkiini muhafaza etmişti⁵⁴.

Birgivi'nin Ebussuud'un tavrına ilk karşılığı, *Bölücü Kuşkuların Köklerine Şevkli Yanıtlar (el-Ecvibâtü'l-hâsime li-'urûqi's-şibhei'l-qâsime)*, Çivizade'nin ilmi tarz ve tezini takip eder, fakat tahlili daha kuvvetli ve daha ayrıntılıdır. Devrinin öndegelen Arapça dilbilgicisi ve ömür boyu süren hukuk müderrisi olarak, burada sağlam zeminde idi ve Ebussuud'un tezini yöntemli bir biçimde kelime kelime, ibare ibare çürütüyordu. Bağlamın dışındaki kelime ve cümleler, yanlış alıntılanmış klasikler, anlamın manipülasyonu, münasip olmayan nakiller, bunların tümü hor görülerek akademik dünyanın gözü önüne getirilmişlerdir. Risale muhtasar bir çürütmeyi takiben Ebussuud'un görüşünün yeniden ifadesiyle sona erer:

Akça ve filori vakfının 'adem-i cevâzına ve butlanına kütüb-i mu'teberede tasrîh olunub ve nicesinde 'ulemânın 'adem-i cevâzı üzerine ittifâk ve icmâ' etdikleri mansûsdur. Cümlesi cen' olunub add olunsa yüzden ziyâde olur.

Vakfı "mülkü gayre intükâlden habstdir" deyü ta'rif etmişlerdir. Bu ta'rif akça vakfına şâmil değil idiği azherdir. Zira mu'âmeleye, ya mudârebeye virüb ya sermâye olunub anıla ticâret olunmak mülkü gayre intükâl ile idiği zâhirdir.

Kütüb-i meşhûrede cevâzına müte'allik olan rivâyet Zufer'den rivâyet-i za'ifedir ki, Fetâvâ-yı Kadihân'da, Fetâvâ-yı Zahire'de "ve 'an Zufer" ile vâki' olmuştur.

54- Kasım Kufralı, "Birgivi", İslam Ansiklopedisi, 2 (1961), 634-635.

'Ulemânın [belirli mes'elelerdeki] ihtilâfâtı{nu} beyân için te'lif olunan kütüb-i mu'teberede {bu konu} yokdur. Ve bi'l-cümle Zufer'den cevâzına rivâyet-i za'ife vâriddir. Ve Zuferin şakirdi olan el-Ensârî'den vâriddir. Ve bazı dahi kaili ma'lûm değil kimesnelerden nakl olunmuşdur. Amma kütüb-i mu'teberede İmam Ebu Hanifeden rahimehullah ve İmam Ebu Yusufdan ve İmam Muhammedden ve sair mezâhib sahiblerinden 'adem-i cevâzına sârih nakil var iken bu makule rivâyet-i zaife ile amel olunmadığı zahirdir; cevâzının hali budur ki zikr olundu.

Amma lüzumuna hiç rivâyet yokdur. Zufer vakfın lüzumuna asla kail değildir. Eğer galat, eğer sahih zikr olunan [Ebussuud'un] nakillerde asla lüzumuna delalet eder nesne yokdur. Lüzumuna hüküm edip tescil edenler bilmediklerinden ediyorlar⁵⁵.

Birgivi kesinlikle daha iyi bir alimdi. Ama diğer bilginlerin ellerini oğuşturup bıyık altından güldükleri ve medreselerine döndükleri bir ortamda Birgivi taarruz etmişti. Ebussuud bilginlik ve siyaseti tam bir hünerle birleştirirken, Birgivi kamu ahlakçısı ve bilgin rolünü maharetle birleştirmişti. Sonraki 20 yılı aşkın sürede doğrudan veya dolaylı surette para vakfına ve -artan ölçüde- onun kötülüklerine temas eden daha 5 risale yazdı: Hukuki yorum üzerine düpedüz ilmi bir tartışma olarak başlayan para vakfı tartışması, Bali ve bilhassa Birgivi gibi yazarların etkisi altında gittikçe kamusal ve siyasal bir ahlaklılık tartışmasına inkılap etmişti.

Birgivi, konu hakkındaki meşhur risalesi olan *Menkul ve Para Vakfının Adem-i Cevâzı Hakkında Keskin Kılıç (es-Seyfu's-Sârim fi 'Adem Cevâz Vaqfi'l-Menkûl ve'd-Derâhim)*de bu daha genişle-

55- Esad Efendi Yazmaları 615, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul, v. 104a-b. {Yazarın bu atfı hatalı olsa gerektir; gerçekten bu numarada kayıtlı eser Birgivi'ye ait olmasına rağmen, v. 104a-b'de para vakfıyla ilgili bir kayıt değil, Birgivi'nin başka bir risalesi olan Zuhru'l-Mulûk'un (v. 98a-104a) son satırları vardır (bkz. v. 104a, b yüzü ise boşdur). Öte yandan, Düğümlü Baba 449, v. 104a-b'de Birgivi'nin *Ecvibetu'l-Birgivi li-jetva Ebi's-Suud fi (Hakk) vakfi'n-nukûd'*ünde yukarıdaki alıntının daha geniş bir türevi vardır.

yen ihtilafın altını çizer⁵⁶. Bu noktaya değin, hiç kimse doğrudan doğruya faiz sorununu ileri sürmemişti. Şimdi Keskin Kılıç'a muhtasarında Birgivi ilaveli top atışına girişir ve sis dağılır:

Böylece para vakfının geçersizliği zahir olmuştur. İçinde pek çok şer kaynağı vardır.

İlki, mukadder zekatın ödenmeyişiştir.

İkincisi, geçerliliğine ilişkin kuşkulara rağmen para vakfıyla ilgili vasiyetlerin beyan ve icrasıyla ve böylece çirkin bir zulüm olan hakikatten gerçeği gizleyerek düzenli miras yolunun kesilmesidir.

İçüncüsü, idarecilerince mevkuf malın kabzıdır; bunlar ayaşlık ederler ve vakfedileni teslim etmeleri istendiği zaman ise kadı bunu önler. Veya birisi vefat edince miras zarar görmüş olur. Hakikaten, bunlar arasında çocuklar ve mecnunlar vardır. Allah'ın buyurduğu üzere "yetimlerin malını yiyenler, zulmedenler midelerinde ateş bulacak ve yiyecekler; yanarken dua edecekler".

Dördüncüsü, para vakfı yapan kimse niyetine rağmen yoksullaşacak. İstelik, o artık Kurban Gününü veya oruç için iftarı veya yoksullara sadaka vermeyi veya Haccı veya bunların herhangi birisini kutlama borcunda olmayacağına inanacak. O, zekatı veya zenginlere yasak olan diğer şeyleri alma hakkına sahip olduğunu düşünecek. O bunda muazzam bir suçludur.

Beşincisi, para vakfı; içinde mudarebe, ticaret ve benzerlerinin zikredildiği düşük değerli kitaplarda yer alır. Şimdi günümüzde onlar tam da Peygamber ve Allah'ın yasakladığı tarzda faizden kâr elde ederler. Alimler de onu yasakladılar, onun günahla dolu olduğunu vuzuha kavuşturdular.

Altıncısı, vakıf yöneticilerinin ekserisinin cahil olması ve Kitap'taki faiz resmini bilmemeleridir; onlar karz ve satışla kâr elde ederler. Kâr elde edilen herhangi bir karz faizlidir. Onların bir kısmı, böyle yapmak üzere hukuken caiz olan yolları kullanan hareketlerin aracılığına bile girmeksizin faiz alarak kokuşmuş bir hayat sürerler. Onu faiz yiyen yöneticilere vererek, pîr ve basit, haram olanın ve faizin vakfını yaparlar. Onlar tıpkı şeytan tarafından çıldırılmış ve çarpılmış kimse-nin vaziyetindedirler...⁵⁷.

56- Birgivi'nin birkaç başka risalesiyle beraber İstanbul'da (ts.) taşbaskısı olarak başlıksız basılmıştır, s. 164-195. es-Şeyfu's-Sâim ölümünden bir yıl önce, 1572'de yazılmıştı.

57- Aynı yer, s. 194-195.

1572 Aralık ayında, ölümünden dokuz ay önce Birgivi İslami ahlak ve ritüel hakkında son ve en etkili kitabı Muhammedî Yol'u (*et-Tarikatu'l-Muhammediyye*) ikmal etti; onda para vakfı, devrimin muazzam şerhlerinden biri olarak seçilmişti⁵⁸. Bu kitabın eriştiği geniş okuma ve tartışma dikkate alındığında, hiçbir şey para vakfı ihtilafının o anda imparatorlukta yekvücut olan eylemci muhafazakar reform hareketinde en büyük sorunlardan biri olduğunu daha açık bir şekilde temin edemezdi.

Düşüncede Para Vakfı İhtilafı

Para vakfı ihtilafı, yönetim içindeki fakihler arasında hukuki yorum üzerinde açık bir görüş farkı olarak başladı. O, bununla birlikte, büyük meblağdaki sermaye düzeni ve binlerce insanın geçimiyle ilgili bulunan hassas bir siyaset sorunu-ydu, ve üstelik Bali ve Birgivi gibi daha çok resmi hukuk mahfillerinin dışında çalışan ünlü bilginlerce geniş bir cephede kolaylıkla siyasileştirilmişti. Yine yoğun tartışmaya rağmen, Osmanlı müessesesi üyeleri arasındaki heyecanlar olsa olsa birkaç kişi için acil bir reform meselesi-ydi. Kimse hapsedilmedi veya sürgüne gönderilmedi. Liberal çoğunluk muvaffak olmuştu, muhafazakarların ısrarlı sesini hoşgörme temayülündeydi.

Daima böyle gidemezdi. On yedinci asırda tartışma yeniden alevlenmişti -fakat şimdi en azından halkın zihin ve heyecanında bozguna uğramuş bir millet arasında. Sonra, daha büyük bir reform çığlığının parçası olarak, bir muhalefet kutbu haline gelmişti. Daha sonra, kargaşa oldu ve sağdan ve soldan gelen öncüler, aynı şekilde sürgün edildiler. Şimdi, tarihçiler, muhafazakarları kan döküşe sebep olmakla kınayıp, ilk reformcuları, Luther'i köylü isyanlarıyla ilişkilendiren bir İspanyol kıralın yaptığından daha büyük bir haksızlıkla sağ kanat sokaktakımı ile kümelendirerek daha evvelki reformcu tartışma-

58- eş-Şeyh Muhammed Pîr 'Ali el-Birgivi, *et-Tarikatu'l-Muhammediyye fi beyâni's-sîreti'n-nebeviyyeti'l-ahmediyye* (İstanbul, 1268/1851-52), s. 259-260.

ya kendi algılamalarını tatbik edebilirlerdi⁵⁹.

Osmanlı hukuk sisteminin ayrımcı uslubunu yorumlamaya çok itina edilmiş ve *kânûn'un* - "seküler" devlet hukuku- hukuki sürece geniş çaplı girişine de haklı olarak dikkat gösterilmiştir. Osmanlıların hiç değilse bazı vakalarda hukuki yorumun yeni çıgırlarına ulaşmak için *kânûna* ihtiyaç hissetmedikleri açıktır. Bu, şeriatın esnekliği için çok şey ifade eder; Osmanlı hukuki yorumunun esnekliği için belki de daha çok şeyi ifade eder, öyle bir esneklik ki Osmanlı emperyal idaresinin başarısında asıl amillerin biri olarak tanınmış olmalıdır.

Osmanlı hukuk müessesesinin bu esnekliği asla münekkitsiz değildi. Yukarıda gördüğümüz üzere, Çivizade'nin eylemiyle bir kere tartışma alenen açılınca para vakfının kabulüne muhalefetin, hararetili ve yüksek sesli olduğu gözlenmiştir. Gerçekte başlangıçtan beri para vakfına direnmek için sağlam hukuki temeller vardı. 1580'lerde, bir kere imparatorluğun iktisadî ve siyasî sistemi büyüyücü ve yayılmacı Avrupa, ve Doğuda uzun ve tahripkar ölçüde pahalı bir dizi savaş baskısı ile karşılaştığından, sağlam iktisadi ve siyasi temellerin varlığı da aşıkardı. Köylü borçluluğunun on altıncı asrın son yirmi yılında ve on yedinci asrın ilk yarısında imparatorluk içindeki sâri ihtilal ve isyanda hangi ölçüde rol oynadığı henüz tamamen tespit edilmemiştir; fakat şimdi onun mühim bir yardımcı etken olduğunda kimse kuşku duymuyor. Muhakkak ki, bu devirde para vakfı, köylüler ve kasaba insanlarına aynı şekilde kredi açmanın manidar bir kaynağını temsil etmişti⁶⁰. Çivizade ve Birgivi gibi muhafazakarlar hukuki ve dini esaslar içinde para vakfı faizini lanetlemişlerdi; fakat on altıncı

59- Meselâ, Katip Çelebi'nin ve onu şerh eden tarihçi Naima'nın, "Kadızedeliler" hadiselerinde yaptığı gibi. Bugün tarihçiler ara-sıra hâlâ on altıncı asır olaylarının bu on yedinci asır yorumunu takip ederler; bkz. Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600* (New York, 1973), s. 183-185'de para vakfı ve Birgivi yaklaşımı. Kayda şayanıdır ki bizatihi Luther, 1540'da, kürsüden faize karşı birçok saldırısının sonucunda, kilise varidatından ("widerkufflicher Zins") verilen ödünglerden alınan faizi bundan muaf tutar (Weimar Ausgabe, 51 [1883], 333). Bu altı meslektaşım Susan Karant-Nunn'a borçluyum.

asır sonunda o faizin sonuçlarının birçok maddi örnekleri mevcuttu.

Yazı-sonrası: Arap İlkelerinde Para Vakfı

Kilikya kapılarının kuzeyinde para vakfı uygulaması serpilip gelişmesine rağmen, Arap diyarında yok denecek kadar az vuku bulmuştu⁶¹. On dokuzuncu yüzyılda orada bazı örnekler bulunabilir, fakat ondan evvel gayet az idi; 1517'den sonra bu diyarlardaki mühim şehir kadılarının kahir ekseriyetinin Anadolu ve Rumelinde tahsil görüp tecrübe kazanmış Osmanlı Türkleri olmasına rağmen {durum}böyleydi. Hukuk metinleri, daha önce çözülmüş onun varlığı sorunu gibi, aynı tarzda güneyde onun mevcut olmayışı meselesini çözerek bu farklılığı kaydederler. Suriyeli bilgin İbn 'Abidin (ö. 1835) *Reddu'l-Muhtâr*'da yazdığı gibi, "o {İmam} Muhammed'in konumunu [te'ânül, olagelen uygulama] izler ki Mısır diyarında buğday vakfı yapmak meşru olmaz çünkü bu orada tamamiyle meçhuldür. [Fakat]

60- Kredi ve karz uygulamaları hakkında biricik kıymetli kaynak, kasaba ve şehir şeriat mahkemesi sicilleridir. Yayınlanıp çözümlenenlerde para vakfına borçlu olma yaygın bulunmuştur. Bkz. meselâ, 1600-1623 seneleri arası Kayseri için Ronald Jennings, "Loans and Credit in Early 17th Century Ottoman Judicial Records", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 16 (1973), 203-209. Ankara sicillerinin (özet olarak) yayınlanmış kısımlarının incelenmesi, benzer bir kalıba işsa eder (Halit Ongan, *Ankaranın 1 Numaralı Şer'iyye Sicili* [Ankara, 1958]; aynı yazar, *Ankaranın İki Numaralı Şer'iyye Sicili* [Ankara, 1974]. Ve imparatorluğun Avrupa yakasında, Manastır sicillerinin 7. ve 8. (1641) cildleri, kaza bölgesindeki 176 köyden 90'ının para vakfına müştereken borcu olduğunu ortaya çıkarır (Bu bilgiyi arkadaşım ve kendini sahasına adanmış Osmanlıbilimci Bruce McGowan'a borçluyum).

61- Oradaki mahkeme sicilleri uygulama hakkında ne-redeyse suskundur. Kâmil b. el-Gazzi, Halep sicillerinden özetlediği evkaf dizelgesinde on altıncı, on yedinci, on sekizinci asırların her birinden sadece birer örnek kaydediyor; bu vakaların hiç birinde faiz oranı zikredilmemiştir (Kâmil b. el-Gazzi, *Nehru'z-zeheb fi Târîhi'l-Haleb*, c. III [Haleb, 1342/1923-24], s. 609, 625, 630). Anadolu ve Rumeli'de çok yaygın görünüşüne rağmen, H. A. R. Gibb ve Harold Bowen'ın *Islamic Society and the West*, c. 1, levha. 1 ve 2 (Londra, 1950, 1957), vakıf hakkındaki bölümlerinde (lev. 2, s. 165-178)'de para vakfı zikredilmemiştir. Bu, yazarın Arap vilayetlerindeki olaylardaki muazzam ilgi ve tecrübeleri sebebiyle olabilir mi?

dirhemlerin vakfı Türk topraklarında [diyar Rûmiye] bilinir... Böylece, dirhemlerin vakfı, diyar-ı Rûmiyede uygulanır, bizim topraklarımızda değil..."⁶².

Fakat o zaman, Osmanlı kadıları, Arap diyarlarındaki uyruklar mahkeme tasdiki için sunduğunda para vakfını kabulü gerçekten ret mi ettiler? Veya mahkemeye böyle başvurular olmamış mı idi⁶³? Her iki halde, Türk ve Arap vilayetleri arasında para akışı ve sermaye yatırımı için imarlar nelerdi?

Arap diyarlarındaki uygulama ne olursa ol-

62- Suhrawardy, "Waqf of Moveables", s. 405'de muktebestir. İbn 'Abidin bu fikir için daha evvel yaşamış başka bir Suriyeli olan Sirâj al-Dîn İbn Nuceym'in (ö. 1596) en-Nehrul-fâ'iq'ini zikreder (en-Nehr için bkz. Keşf II sût. 1516).

63- Yukarıda dipnotu 58'de zikredilen muhtemelen dört vâkıfın tümünün de Türk olduğu vakaları kaydediniz.

64- Suhrawardy, "Waqf of Moveables", s. 347, ve bkz. ayrıca s. 379'da muktebestir.

*Yazarın kaydı: Bu çalışma için gerekli maddi yardımlarıyla bu araştırmayı yürütmemi mümkün kılan Türkiyedeki Amerikan Araştırma Kurumuna müteşekkirim. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi müdürü ve çalışanlarına eksilmeyen yardımseverlikleri ve konukseverlikleri için teşekkür ederim.

{Bu makale International Middle Eastern Studies, 10 (1979), s. 289-308'de İngilizce olarak yayınlanmıştır. Bizim bu makaleye eklediğimiz kimi notlar { } işareti arasına alın-

sun, para vakfı başka her yerde on yedinci yüzyılın sonuna kadar açıkça karşı gelinmeyen bir uygulama idi. 1660'da yazılan *Dürri'l-Muhtâr*, "tıpkı Ebussuud'un *Ma'ruza*'ında bulunduğu gibi, buna izin vermek için kadılara fermanların irsal edildiğini" haber verir⁶⁴. Konuya değgin tüm gelecek atıflar, gerçekten, bu karakteri sonuçlar. Uygulama, yine İslam hukukuna ve topluma aşikar bir şekilde başka bir Osmanlı katkısı olarak tarihte yerini alarak, Osmanlı sisteminde herhangi bir kanunun olabileceği derecede tamamiyle meşrulaşmış tedvin edilmiştir.* □

muştur. Mandaville'in eski Türkçeden yaptığı alıntılar mümkün olduğunca asılları bulunarak verilmeye çalışılmış, bunlarda İngilizceden tercüme yoluna sapılmamıştır. Bazı okuyuş farklılıkları işaret edilmiştir. (İbn el-Hamam yerine İbnü'l-Humâm; dn. 51'deki Keskiöğlü atfı 81-84 değil 91-94; Câmî'ül-Mudâmirât yerine Câmî'ül-Mudmerât gibi). Bu arada yazarın dn. 55'de Birgivi için verdiği atfa baktığımızda orada müellifin Zuhru'l-Mulûk adlı eserinin yer aldığını gördük. Bu atıf belki de Düğümlü Baba 449'da bulunan Ecvibe'ye (v. 104a-b) yapılmalıydı. İngilizce metindeki business venture ifadesini iş macerası, venture'ı da macera diye karşılamayı yeğledik. Öte yandan kaynak metinde s. 291'de bulunan ve yıllara göre para vakfı sayısını gösteren "tablo", yazarın 5 Kasım 1997'de çevirene gönderdiği elektronik posta kaydında belirttiği üzere, hatalı olması sebebiyle burada yer almamıştır. Son olarak, makalenin çevrilmesine müsaade eden yazarnı şükranla anmak isterim (Çeviren).