

XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebussuûd, İbn Kemal - Çivizâde, Birgivi)*

Emrullah DUMLU**

ÖZ

Bu çalışma, XVI. yüzyıl Osmanlı uleması arasında cereyan eden para vakıfları etrafındaki tartışmaları ele almaktadır. Konu, tartışmaya iştirak eden dönemin önemli fıkıh âlimlerinden Ebussuûd, İbn Kemal, Çivizâde ve Birgivi'nin tez-antitez şeklindeki görüşleri ekseninde incelenmiştir. Çalışma üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde genel olarak vakıf ve vakıfla ilgili bazı meseleler, ikinci bölümde para vakıfları etrafındaki tartışmalar incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise konunun genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır.

Anabtar Kelimeler: Vakıf, Para Vakfı, İbn Kemal, Ebussuûd, Birgivi, Çivizâde

ABSTRACT

The Discussions Discussed among XVI. Century Ottoman Scholars about the Cash Waqfs (Ebussuûd, İbn Kemal- Çivizâde, Birgivi)

This study tackles the the discussions about the cash waqfs in 16th century among Ottoman scholars. Topic was examined in the perspective thesis-antithesis among significant jurist scholars of the period like Ebussuûd, İbn Kemal, Çivizâde and Birgivi. The study was divided into three sections. In the first section, some general issues related to cash waqfs, in the second part some discussions around cash waqfs trusts it was investigated. In the third section it was made a general evaluation of the subject.

Keywords: Waqf, cash waqfs, İbn Kemal, Ebussuûd, Birgivi, Çivizâde

* Bu makalenin kısa bir özeti, "Osmanlı'da Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar" ismiyle, 8-10 Mayıs 2014 tarihinde Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesince düzenlenen 'Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumunda' sunulmuştur.

** Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. e-mail: edumlu74@gmail.com

Giriş

Vakıf, çok fonksiyonlu bir müessesedir. Vakıf kurumu, tarihsel yürüyüşünde eğitimden sağlığa, altyapı hizmetlerinden sosyal güvenliğe, kültürden finansman desteğine, refahın tabana yayılmasından hayır işlerine kadar pek çok alanda faaliyet göstermiştir. İcra ettiği hizmetler dikkate alındığında günümüz sosyal devlet anlayışında devletin sorumluluğunda bulunan pek çok alanın, sivil bir girişim olan vakıf müessesesinin faaliyet yelpazesini içerisinde yer aldığı görülmektedir.

Oldukça geniş bir alanda faaliyet göstermiş olan vakıf müessesesinin mali kaynağı tamamen gönüllü kişiler tarafından sağlanmıştır. Bu açıdan bakıldığında vakıf, bir anlamda sosyal ve ekonomik faaliyetlere gönüllü iştirakin adı olmaktadır. Vakıf müessesesi, servetin toplumun değişik katmanlarıyla paylaşımına vesile olduğu için İslam dünyasında sermaye karşılığı akımların oluşmasına engel olmuş ve toplumsal barışı teminde bir nevi sigorta görevi görmüştür.

Ortaya çıkışından itibaren faaliyet alanını gittikçe genişleten vakıf müessesesi XV. yüzyıla gelindiğinde yeni bir açılıma gitmiş ve sermayesi para olan vakıflar kurulmaya başlanmıştır. Paranın vakfa konu olup olamayacağı yönündeki teorik tartışmalar daha önce başlamış olmakla birlikte, fiilî olarak para vakıflarının Osmanlı'dan önce uygulandığına dair bir örnek tespit edilebilmiş değildir.¹ Osmanlı'da ne zaman başladığı hususunda farklı tarihler olmakla birlikte² verilen tarihler bu tür kurumların XV. yüzyılda tarih sahnesine çıktığını göstermektedir. Bu veriler, para vakıflarının Osmanlı'ya özgü bir kurum olduğu düşüncesini desteklemektedir.

Para vakıflarının kurulmasıyla birlikte Osmanlı toplumu yeni bir finansman yöntemiyle tanışmıştır. Bir nevi kredi müessesesi³ olan para vakıfları, başlangıçta ailesinin ihtiyacını karşılamakta zorluk çeken muhtaç kişilerin, küçük ve orta ölçekte faaliyet gösteren esnaf ve girişimcinin⁴ finansman talebini karşılarken, ilerleyen yıllarda büyük tacirlerin⁵ de başvurduğu bir kredi kurumu hâline gelmiştir. Hatta çeşitli kamu kuruluşları dahi bu vakıflardan kredi almışlardır.⁶ Para vakıfları, vermiş oldukları tüketim ve ticari kredileriyle bir yandan ihtiyaç duyulan sıcak para ihtiyacını karşılarken, diğer yandan da piyasanın canlanmasına katkıda bulunmuşlardır.

1 Özcan, Tahsin, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Ankara, 2003, s. 11.

2 Bkz. Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 11-12.

3 Para vakıflarının adeta bir kredi kurumu olup banka gibi çalıştığı fakat yapısal olarak bankadan farklı olduğu yönündeki bir değerlendirme için bkz. Çizakça, Murat, *İslam Dünyasında ve Batıda İş Ortaklıkları Tarihi*, İstanbul, 1999, s.115-118.

4 Para vakıflarından kredi alan kesimlerin dökümü için bkz. Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 382.

5 İnalçık, Halil, *The Ottoman Empire, The Classical Age, 1300-1600*, London, 1973, s. 162, 319. (Hamdi Döndüren'in *Osmanlı Tarihinde Bazı Faizsiz Kredi Uygulamaları ve Modern Türkiye'de Faizsiz Bankacılık Tecrübesi*, isimli makalesinden naklen. Bkz. *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, c. 17, s. 1, 2008, s. 4.)

6 Döndüren, Hamdi, "Ebussuûd Efendi'nin Görüşleri", *Altınoluk Dergisi*, 1990, sayı: 55, s. 29.

İcra ettiği fonksiyonlarla önemli bir açığı kapatan para vakıfları, duyulan ihtiyaca binaen kısa sürede çok fazla artmış ve genel vakıflar içerisinde önemli bir orana ulaşmışlardır. Para vakıflarının Osmanlı'daki bu etkinliğine paralel olarak zamanla tartışmalar da ortaya çıkmaya başlamış ve bu tartışmalar XVI. yüzyılda zirveye ulaşmıştır.

Vakıf veya para vakfı üzerine yazılan pek çok kitap ve makalede bu dönemdeki tartışmalar üzerinde durulmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu çalışmaların bir kısmında konuya ana hatlarıyla değinilerek serdedilen görüşler özetlenmiş, diğer bir kısmında doğrudan o dönemdeki tartışmalar ele alınmış bazılarında ise tartışmaya iştirak edenlerden birileri seçilerek görüşleri incelenmiştir.⁷

Bu çalışmada ise tartışmaya katılan bilim adamlarından bir seçki yapılarak ortaya koymuş oldukları görüşler tez – antitez şeklinde ele alınmış özellikle de tarafların kullandıkları fikhî dayanaklar ve bunlardan hareketle sonuca varış yöntemlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Böylelikle bu alandaki çalışmalarda eksik kalan yönün tamamlanacağı düşünülmüş bu nedenle de mümkün olduğu ölçüde tarafların görüşlerinin dayanakları üzerinde yoğunlaşmıştır.

Tartışmaya katılan taraflardan her biri konuya ilişkin görüşünü klasik fıkıh mükteşebatında tespit edilen bir ilkeye veya ortaya konmuş olan bir görüşe dayandırdığı için ileri sürülen fikirlerin oturduğu zeminin netleştirilmesi gereği hissedilmiş, bu nedenle de evvela *genel olarak vakıf* ve *vakıf malda aranan şartlar* üzerinde kısaca durulmuştur. Yine vakıfta *ebedîlik şartı* tartışma konularından birini oluşturması hasebiyle konuya zemin teşkil edeceği düşüncesiyle klasik fıkıh mezheplerinin bu alandaki yaklaşımları ana hatlarıyla ifade edilmiştir. İkinci olarak asıl konu olan para vakıfları etrafındaki tartışmalar ele alınmış ve akabinde de genel bir değerlendirme yapılmıştır.

1. Genel Olarak Vakıf ve Vakıfla İlgili Bazı Şartlar

Kelime anlamı itibarıyla vakıf; durmak, alıkoymak, hapsedmek anlamlarına gelmektedir. Klasik fıkıh mükteşebatında *habs*, *hubs* veya *sadaka* kelimeleriyle de ifade edilen vakfın terim anlamı için pek çok tanım yapılmıştır. Hanefî mezhebinde en fazla benimsenen tanıma göre vakıf; bir malın (ayn) menfaatini insanlara tahsis edip aslını (çıplak mülkiyetini) Allah'ın mülkü hükmünde kabul ederek, o malı ebediyen temlik ve temellükten alıkoymak/men etmektir.⁸

7 Birkaç örnek için bkz. Jon E. Mandaville, “Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması”, çev.: Fethi Gedikli, *Türkiye Günlüğü*, sayı: 51, Ankara, 1998, ss. 131-144; Şimşek, Mehmet, “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münakaşalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 27, sayı: 1, 1986, ss. 207-220. Dönemin önemli âlimlerinden Ebussuud Efendinin konuya ilişkin görüşleri ve bunların değerlendirilmesi hususunda bir başka örnek için bkz. Okur, Kaşif Hamdi, “Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler” *Çorum İlahiyat Fak. Dergisi*, c. IV, s. 7-8, 2005, ss. 33-58.

8 Karşılaştırmalı olarak bkz. Merginani, Burhanuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebibekir b. Adilcelil, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübedî*, İstanbul, ts. II, 13; Ömer Hilmi Efendi, *İthâfu'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf*, Ankara, 1977, s. 13; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslamiyye ve istilâhâtı fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, ts., IV, 284.

Fıkıh literatüründe malın mülkiyetinin Allah'a ait olması ifadesiyle, o malın kamu malı statüsü elde etmesi/kazanması⁹ anlamı kastedilir. Bu duruma göre, bir mal vakfedildikten sonra malikin mülkünden çıkarak kamu malı statüsü kazanmakta,¹⁰ başka bir ifadeyle, ilelebet özel mülkiyete konu olmaksızın hükmî bir şahsiyet kazanmakta, menfaati ise ilgili yerlere tahsis edilmektedir.

Bir vakfın kurulup bağlayıcı hâle gelebilmesi için İmam-ı A'zam'a göre hâkimin hükmüyle tescil edilmesi veya ölüme bağlı bir tasarrufla (vasiyet) kurulması şarttır. Eğer vakıf konusu mal bir mescit ise içinde namaz kılınmaya başlanması¹¹ gerekir.¹² Buna göre, hâkimin hükmüyle tescil edilmeyen, ölüm sonrasına izafe edilmeden kurulan veya vakıf konusu mescit olup da içinde namaz kılınmaya başlanmamış olan vakıf, İmam-ı Azam'a göre bağlayıcı değildir. Bu nitelikte olan vakfın mülkiyeti vakfedende kalmaya devam eder,¹³ vâkıf isterse vakfından dönebilir ve bu mal vâkıfın vefatından sonra varislerine intikal eder.¹⁴ Bu konuda İmam Züfer de imam Ebu Hanife ile aynı görüştedir.¹⁵ Bu yaklaşımıyla İmam-ı Azam, vakfın miras sistemini bertaraf etmek için suistimal edilmesinin önüne geçmek istemiştir.¹⁶

İmam Ebu Yusuf'a göre vakıf, vâkıfın mücerret sözüyle kurulur ve bağlayıcılık ifade eder.¹⁷ İmam-ı Muhammed'e göre ise vakıf ancak teslim ve tesellümlle bağlayıcılık kazanır.¹⁸ İmameyn'e göre vakfın kurulmasıyla birlikte vakfa konu olan mal, vâkıfın mül-

9 Bardakoğlu, Ali, "Vakıf", *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, IV, 434.

10 Vakfın mülkiyeti için söz konusu olan bu hukuki durum, İmameyn'in tanımına göredir. Vakfı, "bir malın mülkiyeti sahibinde kalmak üzere menfaatinin bir cihete tasadduk edilmesi" şeklinde tavsif eden İmam-ı Âzâm'a göre vakıf sonrası vakfedilen malın mülkiyeti sahibinde kalmaya devam eder. Bu haliyle vakıf, ariyete benzemektedir ki, fıkıh kitaplarında bu durum için 'âriyet menzilesinde' ifadesi kullanılır. Merğînâni, a.g.e, II, 13. Diğer mezheplerde ise konuya ilişkin farklı yaklaşımlar söz konusudur. Şafii mezhebinde vakıf konusu malın mülkiyetinin Allah'a mı yoksa vakfedilenlere mi intikal edeceği yönünde farklı görüşler vardır. Hanbeli mezhebinde tercih edilen görüşe göre, vakıf konusu malın mülkiyeti vakfedilen kişilere geçer. Maliki mezhebinde ise, vakfedilen malın mülkiyeti vakfedilen kişiye kalmaya devam eder. Geniş bilgi için bkz. Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Hâvî'l-Kebîr*, thk: Ali Muhammed Muavvez- Adil Ahmet Abdulmevcüd, Beyrut, 1994, VII, 515 vd; İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah, *el-Muğnî*, thk: Muhammed Şerefuiddin Hattâb - Seyyid Muhammed Seyyid, Kahire, 1996, VII, 562; Hiraşî, Ebu Abdillâh Muhammed, *Şerbu'l-Hiraşî alâ muhtasar-i Halîl*, b.y.y, 1317, VII, 78.

11 Bu namazın cemaatle olması gerektiği ve sadece tek bir kişinin kılmasının yeterli olduğu yönünde İmam-ı Âzam'dan nakledilen iki farklı görüş vardır. Bkz. Serahsî, Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut, 2001, XII, 42.

12 Bkz. Merğînâni, a.g.e, II, 13; İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin Muhammed bin Abdilvahid, *Şerbu fetih'l-kadîr*, Beyrut, 2003, VI, 188-189; Bilmen, a.g.e, IV, 329-330.

13 Bu durumda İmam-ı Âzam'a göre vakıf, malın aslını vakfedenin mülkiyetinde bırakarak (hapsederek) menfaatini bir cihete tasadduk etmektedir. Bu haliyle vakıf, İmam-ı Âzam'a âriyet menzilesinde olup onun gibi bağlayıcı değildir. Bkz. Merğînâni, a.g.e, II, 13.

14 Bilmen, a.g.e, IV, 330.

15 Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Seleme b. Abdilmelik b. Seleme, *Şerbu maâni'l-âsâr*, thk: Muhammed Zehra en-Neccâr-Muhammed Seyyid Carullhak, Beyrut, 1994, IV, 95-96.

16 Bardakoğlu, a.g.e, IV, 434. Konuyla ilgili İmam-ı Âzam'ın delilleri için bkz. Tahâvî, a.g.e, IV, 95-96; Merğînâni, a.g.e, II, 13-14; Akgündüz, Ahmet, *İslam hukukunda ve Osmanlı tatbikatında vakıf Müessesesi*, (III. Baskı) İstanbul, 2013, s. 156 vd.

17 Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 43; Merğînâni, II, 13; Bilmen, a.g.e, IV, 330.

18 Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 43; Merğînâni, II, 13; Bilmen, a.g.e, IV, 330. Vakfedilen mal mescit ise bir kere dahi cemaatle namaz kılınması halinde vakıf bağlayıcı hale gelir. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 42.

kiyetinden çıkar ve menfaati insanlara tasadduk edilmek üzere Allah'a ait bir mülk hâline gelerek, bağlayıcılık ifade eder.¹⁹

İslam hukukçuları vakfın hukuki altyapısını İbn Ömer'den nakledilen bir rivayete dayandırır. Söz konusu rivayete göre, Hayber ganimetlerinden Hz. Ömer'e çok değerli bir arazi (hurma bahçesi) düşer. Hz. Ömer, bu araziyi nasıl değerlendireceği konusunda Hz. Peygamber'e danışır. O da: "Eğer istersen aslını vakf (*habs*) eder, (*gelirini*) tasadduk edersin" tavsiyesinde bulunur. Hz. Ömer de bu tavsiyeye uyarak söz konusu araziyi, *satılmaması, hibe edilmemesi ve mirasçılara intikal ettirilmemesi* şartıyla fakirler, akrabalar, köleler, Allah yolunda olanlar, misafir ve yolcular namına tasadduk eder. Bu arazinin mütevellilerinin de söz konusu arazi üzerinden mal sahibi olmaya kalkışmaksızın yemesinde ve dostuna yedirmesinde herhangi bir sakıncanın olmadığını ifade eder.²⁰

Hz. Ömer'in yapmış olduğu bu vakıf, İslam döneminde kurulan ilk vakıf²¹ olarak kabul edilir. Bundan sonra gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse râşit halifeler döneminde vakıf yapıldığına dair pek çok örnek²² vardır. Bu örnekleri inceleyen İslam âlimleri vakfın oluşumu ve işleyişine ilişkin pek çok kural tespit ederek vakfı hukukî bir zemine oturtmuşlardır. Konumuzu ilgilendirdiği için biz sadece vakfa konu olan malın (mevkufun) şartları üzerinde kısaca duracağız.

Klasik İslam bilginleri vakfedilecek malla ilgili olarak şu şartlar üzerinde dururlar:

a- Müttekavvim mal olması: Mecelle'de ifade edildiği üzere müttekavvim mal genel olarak iki manada kullanılır. Biri faydalanılması mubah olan mal, ikincisi ise ihraz edilmiş²³ yani zilyedliği bulunan mal demektir. Buna göre kişinin zilyedinde bulunan ve faydalanılması mubah olan mallar vakfa konu olur.

Bu bağlamda olmak üzere vakfa konu olacak malın 'ayn' olması gerekir. Ayn; tayin ve teşhisi bulunan şey demek olup, hem gayrimenkulü hem de hayvan, kumaş, para gibi

19 Merginânî, a.g.e, II, 13.

20 Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail *Sabîhu'l-Buhârî*, İstanbul, 1413/1992, Vasâyâ, 28; Müslim, Müslim b. Haccâc, *Sabîhu'l-Müslim*, İstanbul, 1413/1992, Vasiyye, 15-16; Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebî Davud*, İst. 1992, Vasâyâ, 13; İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Zeyd, *Sünenü İbn Mâce*, İst. 1992, Sadakât, 4; Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, İst. 1992, Ahbâs, 1; Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü'l-Tirmizî*, İst. 1992, Ahkâm, 36.

21 Remlî, Şemsüddin Muhammed b. Ebi'l-Abbas Ahmed b. Hamza, *Nihayetü'l-mubtca ilâ şerhi'l-minhâc*, Beyrut, 2003, V, 359.

22 Mesela, Hz. Aîşe'den yapılan bir rivayete göre, Hz. Peygamber kendisine ait Medine'de yedi parça yeri vakfetmiştir. Bkz. Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübra*, thk: Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, 2003, VI, 265, No: 11896. Pek çok sahâbi de vakıf işlemi yapmıştır. Mesela, Hz. Ali, Medine'nin 50 fersah batısında bulunan Yenbu' isimli köyedeki arazisini ve çeşmesini vakfetmiştir. Beyhakî, a.g.e, VI, 265, No: 11897, Kübeysi, Muhammed Abid, *Ahkâmü'l-Vakf fi'ş-Şer'iati'l-İslamiyye*, Bağdat, 1977, s. 101-101. Yine Halid b. Velid de zırhlarını ve bir kısım harp aletlerini (at, silah vs.) vakfetmiştir. Buhârî, a.g.e, Zekât, 49; Müslim, a.g.e, Zekât, 11, Hz. Osman da Medine'de bulunan Rûme kuyusunu satın alarak tüm Müslümanların yararına vakfetmiştir. Tirmizî, a.g.e, Menâkıb, 18.

23 Mecelle'de müttekavvim malın metinde ifade edilen anlamlarına işaret edildikten sonra şöyle bir örnek verilir: Balık denizde iken gayr-i müttekavvim bir maldır. Ancak avlanıp ele geçirildiğinde müttekavvim mal olur. Bkz. Mecelle md. 127.

menkul malları içine alır.²⁴ Buna göre, zimmette olan borç, kabzdan önce vakfedilemez. Aynı şekilde bir gayrimenkulün aynı vakfetmeyip sadece menfaatini/gelirini vakfetmek de sahih değildir.²⁵

b. Mülk olması: Vakfedilecek mal, vakıf kuracak kişinin mülkü olmalıdır. Dolayısıyla ödünç alınan, kiralanan, rehin bırakılan veya gasp edilen mal vakfedilemez.²⁶

c. Malın belirli olması: Bir malın vakfedilebilmesi için malum ve muayyen olması gerekir. Bilinmeyen ve belirli olmayan bir malı vakfetmek sahih olmaz. Mesela iki dükkânı olan bir kişi, şu iki dükkândan birini vakfettim dese, vakıf sahih olmaz.²⁷

d. İfraz edilmiş olması ve meşgul olmaması: Mabet, kabristan, hastane, kütüphane gibi bizzat aynıyla faydalanılan vakıfların bağımsız bir birim haline getirilmesi (ifrazi) şarttır. Zira şâyi hisseli gayrimenkuller, bu tür yerler için vakfedilemez. Allah rızası için yapılan bu vakıf çeşitleriyle ortaklık bağdaşmaz. Bir gayrimenkul bir yıl mescit bir ay da han olarak kullanılamaz.²⁸ Dolayısıyla aynıyla faydalanılacak olan bu tür gayrimenkullerin vakfedilebilmesi için bağımsız bir birim haline getirilmesi (ifrazi) şarttır.²⁹

Fiziki varlığı ile (aynıyla) faydalanılan vakıfların dışındaki vakıflarda şâyi' hissenin vakfa etkisi hususunda taksimin mümkün olup olmaması dikkate alınmıştır. Taksim mümkün değilse, bu tür malların vakfedileceğinde ittifak vardır. Taksim mümkünse Ebu Yusuf'a göre caizdir. İmam Muhammed ise vakfin geçerli olabilmesi için vakıf konusu malın müteveliye teslimini şart koştuğu için hisse vakfını caiz görmemektedir.³⁰

Vakfa konu olacak malın, vâkıfın veya bir başkasının malı ile meşgul olması vakfa engel değildir. Mesela, bir kimse içinde kendisine veya başkasına ait mal bulunan evini vakfedebilir. İmam Muhammed, bu konuda da farklı kanaat belirtmiş ve meşgul olan malın vakfını caiz görmemiştir.³¹

e. Vakıf malın ebedî olması: İslam âlimlerinin çoğunluğu vakfin ebedî tarzda kurulması gerektiği kanaatindedirler. Azınlığı teşkil eden İslam âlimleri ise muvakkat

24 Elmalılı, Hamdi Yazır, *İrşâdü'l-ablâf fi abkâmi'l-evkâf*, (Nazif Öztürk, Elmalılı Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar) Ankara, 1995, s. 76.

25 Ömer Hilmi Efendi, *İthâfu'l-ablâf fi abkâmi'l-evkâf*, Ankara, 1977, md: 60 s. 21; Elmalılı, a.g.e, s. 76.

26 Elmalılı, a.g.e., s. 74-75; Bilmen, IV, 314-315.

27 Ömer Hilmi Efendi, a.g.e, md: 65, s. 23.

28 Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 44-45; İbnu'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid, *Şerbu Fethi'l-Kadîr*, Ta'lik ve Tahric: Abdurrezzâk Galib el-Mehdi, Beyrut, 1424/2003, VI, 196-197; Kübeysî, a.g.e, s. 384; Akgündüz, a.g.e, s. 198; Döndüren Hamdi, "İslam'da Para Vakfı", *Altınoluk Dergisi*, 1990, sayı: 53, s. 17.

29 Vakfedilen bir mescitten kul hakkının kesilebilmesi için onun altının da üstünün de mescit olması şarttır. Ancak vakfeden kişi mescidin alt katına veya üst katına ev veya dükkân yapmışsa bakılır: Eğer bu yerlerden elde edilen gelir mescide (vakfa) fayda sağlamak amacıyla yapılmışsa caizdir ve o mescit vakıf olur. Aksi halde söz konusu mescidin vakfı geçerli olmaz. Bkz. İbn Âbidin, Muhammed Emin, *Reddül-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, Beyrut, 1998, VI, 428; Akgündüz, a.g.e, s. 199.

30 Geniş bilgi için bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 44-45; İbnu'l-Hümâm, a.g.e, VI, 196; Elmalılı, a.g.e, s. 92-93; Kübeysî, a.g.e, s. 385 vd; Akgündüz, a.g.e, s. 199-202.

31 Ömer Hilmi Efendi, a.g.e, md: 62, s. 22; Elmalılı, a.g.e, s. 92-93.

olarak da kurulabileceğini savunmaktadır. Bu konuya ilişkin mezheplerin yaklaşımları ana hatları ile şu şekildedir:

Şafî mezhebine göre, vakıfta ebedilik/sürekliyet şarttır.³² Prensipten olarak, menkul vakfını da gayrimenkul vakfı gibi caiz gören Şafîler, vakfa konu olacak malda, fiziki varlığı (aynı) tüketilmeden kendisinden devamlı surette yararlanılmayı şart koşmaktadırlar.³³ Sahabe tatbikatına dayanarak menkul malların vakfını caiz gören Şafîler, mahiyetleri icabı ebedilik şartını taşımayan bu mallarda, süreli de olsa malın fiziki varlığı mevcut olduğu sürece kendisinden devamlı surette yararlanıldığını³⁴ ileri sürerek söz konusu mallarla ebedilik şartını telif etmeye çalışmışlardır. Netice itibarıyla Şafîler, gayrimenkul dışında havyan, silah, ev eşyası, Kur'an, kitap gibi fiziki varlığı (aynı) tüketilmeden yararlanılan menkul malların vakfını caiz görürlerken, bu nitelikte olmayan yani aslı tüketilerek kullanıldığı için devamlı surette kendisinden yararlanılma imkânı olmayan gıda maddeleri gibi şeylerin vakfını caiz görmemektedirler.³⁵

Hanbelî mezhebinde de vakıf malda ebedilik şarttır.³⁶ Hanbelîler de tıpkı Şafîler gibi gayrimenkul dışında fiziki varlığı (aynı) tüketilmeden kendisinden yararlanılan hayvan, silah, ev eşyası gibi menkul malların vakfını caiz görürler.³⁷ Buna mukabil, fiziki varlığı tüketilerek yararlanılan nakit para,³⁸ yiyecek, içecek gibi şeylerin vakfını ise caiz görmezler.³⁹ Hanbelî bilginler, fiziki varlığı (aynı) baki kaldığı sürece kendisinden devamlı surette yararlanılan menkul malların, tıpkı gayrimenkulde olduğu gibi aslı vakfedilerek getirisi Allah yolunda kullanıldığı için bu malların da vakıf bağlamında gayrimenkul mesabesinde olduğunu⁴⁰ söylemektedirler.

Malikî mezhebi, vakıf konusunda daha geniş bir perspektif benimsemiştir. İmam Malik vakıfla ilgili herhangi özel bir şart ileri sürmemiştir. Vakıf ebedî de olabilir,

32 Bkz. Şirâzi, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzabadi, *el-Mübezzeb fi fıkhı'l-imami's-Şafîi*, Beyrut, 1995, II, 324. Şafî mezhebine muvakkat vakfın sahih olacağını savunan âlimler de vardır. Ebu'l-Abbas b. Süreyc bu kanaati taşımaktadır. Zira ona göre, kişinin malının tamamı ve bir kısmı ile Allah'a yaklaşma caiz/mümkün olduğuna göre, bir malla tüm zamanlarda da (ebedi olarak) belirli bir zamanda da Allah'a yaklaşma gerçekleşir. Bkz. Maverdi, a.g.e, VII, 521.

33 Bkz. Şirâzi, a.g.e, II, 322.

34 Karşılaştırmalı olarak bkz. Maverdi, VII, 516-517; Şirâzi, a.g.e, II, 322-323; Remli, a.g.e, V, 360-363.

35 Maverdi, a.g.e, VII, 517-518; Şirâzi, a.g.e, II, 322-323, Nevevi, Ebu Zekeriyâ Yahya b. Şeref, *Ravzatü'l-tâlibin*, thk: Adil Ahmet Abdulmevcut-Ali Muhammed Muavvez, Beyrut, 2003; IV, 378; Remli, a.g.e, V, 361-362. Ebu Zehra, menkul mal vakfını caiz gören Şafîlerin, yapısı itibarıyla belli bir süre sonra yok olacak *menkul mal ile ebedilik şartını* bağdaştırmaları hususunda iki farklı yaklaşım olduğunu söyler. İlk yaklaşım şöyledir; ebedilik, nisbi bir şeydir ve her malın (ayn) yapısına göre farklılık arz eder. Âdeten yok olması düşünülemeyecek mallarda vakfın ebedî olması, sonsuzluk ifade eder. Buna mukabil, belli bir süre sonra yok olacak mallarda ebedilik o malın ömrü kadar olan süreyi ifade eder. İkinci yaklaşıma göre ise vakfa konu olan menkul malın yok olmasına fırsat verilmeden o mal bir başka malla değiştirilir (istibdal). Bu durumda ikinci mal birinci malın yerine geçerek ebedilik sağlanmış olur. Bkz. Ebu Zehra, Muhammed, *Muhâdarât, fi'l-vakf*, b.y.y., 1959, s. 118-119.

36 İbn Kudâme, a.g.e, VII, 569.

37 İbn Kudâme, a.g.e, VII, 621.

38 Hanbelî mezhebinde nakit paranın vakfını caiz görenler de vardır. Bkz. İbn Kudâme, a.g.e, 618.

39 İbn Kudâme, a.g.e, VII, 618.

40 İbn Kudâme, a.g.e, VII, 619.

muvaakkat da olabilir. Aslı tüketilmeden yararlanılan mallar vakıf olabildiği gibi aslı tüketilerek kullanılan mallar da vakıf olabilir. Dolayısıyla Maliki mezhebine göre, gayrimenkul dışında kitap, elbise, hayvan, gıda maddeleri gibi menkul malların da vakfi caizdir.⁴¹

Vakıf malda ebedilik şartını⁴² koşan Hanefiler ise prensip olarak vakfa konu olacak malın gayrimenkul olması gerektiği⁴³ üzerinde dururlar. Nitekim İmam-ı Âzam'a göre mutlak anlamda menkulün vakfi caiz değildir. İmameyn'e göre ise gayrimenkule tabi olan menkulün vakfi caizdir. Mesela bu iki bilginin göre gayrimenkul ile birlikte içinde bulunan hayvanlar ve onların çobanlarını vakfetmek caizdir. Yine arazi ile birlikte o arazinin tarımsal üretimi için gerekli olan alet ve edevatın vakfi caizdir. Zira aslen caiz olmayan bir şey asla tabi olarak caiz olabilir.⁴⁴

Hanefiler, vakıf malda ebediliği genel bir prensip olarak (kıyas) kabul ettikleri için bu şartı en iyi yansıtan malın gayrimenkul olduğunu belirtmiş, gayrimenkulden bağımsız menkul malların vakfını ise kıyasa (genel prensibe) aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmemişlerdir. Ancak İmam Ebu Yusuf, nassa dayanarak at/deve ve silahı, İmam Muhammed ise bunlara ilave olarak örf haline gelmiş olma kriterine binaen balta, kürek, keser, testere, cenaze örtüsü ve Kur'an gibi menkul malların vakfını kıyasa (genel prensibe) aykırı olarak caiz görmüştür.⁴⁵

Sonraki dönemlerde sosyal şartların gerektirmesiyle Hanefiler, vakıf malın gayrimenkul olması kuralını esnetmiş ve bu kurala pek çok istisna getirmişlerdir. Özellikle İmam Muhammed'in 'örf haline gelmiş olma' kriteri işletilerek pek çok menkulün gayrimenkulden bağımsız olarak vakfedilebileceği yönünde fetva verilmiştir.

2. Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar

2.1. Para Vakıflarına İlişkin Tartışmalar

Osmanlı'da para vakıfları hakkındaki tartışmalar özellikle XVI. yüzyılda zirve noktasına ulaşmıştır. Söz konusu tartışmaya pek çok önemli şahsiyet iştirak etmiştir. Görüş belirten ilim adamlarından bazıları doğrudan konuya ilişkin risale yazarak, bir kısmı o dönemde

41 Geniş bilgi için bkz. Derdir, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Akrebü'l-mesâlik li-mezbebi'l-İmami'l-Malik*, Kano/Nijerya, 1420/2000, s. 124; Desûki, Şemsüddin Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arefe, *Hâşiye't-Desûki ale's-şerbi'l-kebir*, b.y.y., ts. IV, 76-77; Ebu Zehra, a.g.e., s. 118

42 Önemli Hanefi kaynaklarda İmam Ebu Yusuf'un vakıf konusu malda ebedilik şartını aramadığına dair bilgiler yer almaktadır. Ona atfedilen şu hükümler bu konudaki düşüncesinin oldukça net olduğunu göstermektedir: Bir kişi 20 yıllığına vakıf yapsa bu vakıf İmam Ebu Yusuf'a göre sahih olur. Yine belirli bir kişi lehine vakıf yapılırsa Ebu Yusuf'a göre caizdir. Lehtra ölünce de vakıf mal vakfeden kişinin varislerine döner. Geniş bilgi için bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 48-49; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., VI, 198-199; Ayrıca bkz. Ebu Zehra, a.g.e., s. 77 vd; Kübeysî, a.g.e., s. 420 vd. İmam Ebu Yusuf'un bu görüşünün mezhebin görüşü ile telif edilmesi yönündeki değerlendirmeler için bkz. İbn Âbidin, a.g.e., VI, 418-422.

43 Bkz. Merğînânî, a.g.e., II, 15; Ömer Hilmi Efendi, a.g.e., md: 70, s. 24.

44 Bkz. Merğînânî, a.g.e., II, 15; İbnü'l-Hümâm, VI, 200-201. "Bizzat tecviz olunmayan şey bitteba' tecviz olunabilir." Meccelle, md: 54.

45 Geniş bilgi için bkz. Merğînânî, a.g.e., II, 15; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., VI, 200-202.

etkin ve yetkin kişilere mektup yazmak suretiyle, diğer bir kısmı ise kendilerine yazılan mektuplara verdiği cevaplarla tartışmaya katılmışlardır.

Osmanlı'dan önceki dönemlerde konuya ilişkin tartışmalar, vakıf tartışmalarının ana eksenini oluşturmamış, daha ziyade mezheplerin vakfa ilişkin ileri sürdükleri kriterler için örneklem düzeyinde ele alınmıştır.

Örneğin bu durumu İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1457) şu ifadelerinde görmek mümkündür:

“Velhasıl, akara tabi olarak menkulün vakfı caizdir. Bağımsız olarak menkulün vakfı ise eğer vakıf konusu at ve silah ise caizdir. Bunun dışında kalıp da elbise, hayvan, altın ve gümüş (para) gibi vakfı hususunda teâmül bulunmayan şeylerin vakfı bize göre caiz değildir. Ancak vakfı örf haline gelmiş olan balta, keser, cenaze örtüsü, Kur'an ve ölülerin yıkanmasında ihtiyaç duyulan tencere, kap gibi şeylerin vakfı İmam Ebu Yusuf'a göre caiz değil, İmam Muhammed'e göre ise caizdir. İlk dönem fıkıh üstatlarının (meşâyih) çoğu da İmam-ı Muhammed'in görüşünü paylaşmaktadırlar.”⁴⁶

Benzer bir yaklaşımı Hanbelî İbn Kudâme'de de görüyoruz:

“Özetle, aslı baki kalarak kendisinden yararlanma imkânı olmayan para, yiyecek, içecek, mum gibi şeylerin vakfı ilim ehli ve fukahânın çoğunluğuna göre sahib değildir...”⁴⁷

Aynı durum Şafîî hukukçusu Maverdî'de mevcuttur:

“Tıpkı gıda maddeleri gibi tüketilerek kullanıldıkları için paraların vakfı da caiz değildir...”⁴⁸

Görüleceği üzere, Hanefiler teâmül/teâruf, Hanbelî ve Şafîiler ise aslı baki kalarak yararlanma kriterini örneklendirme bağlamında paraların vakfına değinmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Osmanlı'dan önce para vakıflarına genel olarak bu düzeyde değinilmiştir.⁴⁹ Zühri⁵⁰ ve daha sonra görüşünü nakledeceğimiz İmam Züfer gibi bilginlerden nakledilen rivayetlerde doğrudan para vakfına ilişkin açıklamalar var ise de bu görüşler fazla revaç bulmamıştır.

46 İbnü'l-Hümâm, a.g.e, VI, 202.

47 İbn Kudâme, a.g.e, VII, 618

48 Maverdî, a.g.e, VII, 519.

49 Her üç mezhepte de paraların vakfına ilişkin müspet görüşler mevcuttur. Buradaki kastığımız para vakıflarının mezhepler nezdindeki meşruiyetini tespit etmek değil, Osmanlı öncesi bahse konu vakıfların incelenme şekline işaret etmek olduğu için o görüşleri nakletmeye gerek duymamaktayız.

50 İmam Zühri'ye sorulan ve doğrudan para vakfını içeren bir soru ve O'nun bu soruya verdiği cevap şu şekildedir: “Bin dinarı Allah yolunda barcamaya tabsis edip bu parayı kendisinin ticaretle uğraşan kölesine teslim eden ve o paranın kazancını da fakirler ve yakın akrabalara sadaka yapan kişi, bu bin dinarın kazancını fakirlere sadaka yapmaması durumunda ondan yiyebilir mi?” sorusuna Zühri: “Ondan yeme hakkı yoktur” şeklinde cevap vermiştir.” Bkz. Buhâri, Vasâyâ, 31.

Aslında bu tutumun yadırganacak bir tarafı da yoktur. Çünkü para vakıfları Osmanlı'ya özgü bir kurum olarak ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Osmanlı öncesinde para vakıflarının uygulandığına dair bir örnek mevcut değildir.⁵¹ Olmayan bir şeyin tartışılmaması da son derece doğal bir şeydir. Bu dönemde mezhepler arası tartışmalar daha ziyade vakfin diğer konuları üzerinde yoğunlaşmıştır.

Osmanlıyla birlikte tarih sahnesine çıkan para vakıfları, bir nevi kredi müessesesi gibi çalışarak Osmanlı ekonomisi içerisinde bir hayli önem kazanmış ve bu alanda çok sayıda vakıf kurulmuştur. Para vakıflarının gelişip yaygınlık kazanmasıyla birlikte konuya ilişkin tartışmalar da gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Üst düzey bilim adamları arasında cereyan eden bahse konu tartışmalar, karşılıklı risalelerle bilimsel ciddiyete yaraşır bir kıvamda sürüp gitmiştir. Bu alandaki tartışmalar belki de tarihte İslam dünyasında yaşanan en güzel üst düzey bilimsel tartışma örneklerinden birini oluşturmaktadır.

Ancak şurası da bir gerçek ki, tartışmalar sadece bilimsel münakaşa düzeyinde kalmamış, savunulan iddianın resmiyet kazanması yönünde de çaba harcanmıştır. Nitekim tartışmanın taraflarından biri olan ve Osmanlı'da bir dönem şeyhülislamlık görevini deruhte etmiş Çivizâde, padişaha etki ederek para vakıflarının yasaklanmasını sağlamış, fakat daha sonra çıkarılan bir fermanla⁵² bu yasak sona erdirilmiştir. Meselenin resmiyetteki seyrinden bağımsız olarak konuya ilişkin risaleler de yazılmaya devam etmiştir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla o dönemden günümüze ulaşan konuya ilişkin ilk risale, İbn Kemal'e (Kemalpaşazâde) aittir. Oldukça kısa ve özet bilgiler içeren bu risalede İbn Kemal, para vakıflarının caiz olduğunu savunmuştur.

İbn Kemal'den sonra yazılan risalelerin kronolojik seyrini takip etmek biraz zor olmakla birlikte tartışmaya dâhil olan Ebussuûd, İbn Kemal'i destekler nitelikte bir risale kaleme almıştır. Buna mukabil Çivizâde, Ebussuûd'a bir reddiye yazarak para vakıflarının meşru olmadığını savunmuştur. Tartışmaya sonradan dâhil olan İmam Birgivi de Ebussuûd'a reddiye tarzında bir risale yazmıştır. Bu arada özellikle Çivizâde'nin girişimiyle para vakıflarının yasaklandığı dönemde devlet yetkililerine ve diğer önemli şahsiyetlere Sofyalı Bali Efendi tarafından mektuplar yazılmıştır. Bali Efendi, mektuplarında ağırlıklı olarak para vakıflarının toplumsal işlevi üzerinde durarak, yasaklanması halinde ortaya çıkabilecek sakıncalardan bahsetmiştir. Bunların dışında çeşitli vesilelerle para vakfı tartışmalarına iştirak eden etkin ve yetkin kişiler vardır. Ancak biz iddiaları 'tez- antitez' şeklinde olduğu için yukarıda ismi geçen İbn Kemal,⁵³ Ebussuûd, Çivizâde⁵⁴ ve

51 Bkz. Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 11

52 Söz konusu ferman için bkz. Özcan, Tahsin, "Para Vakıfları İle İlgili Önemli Bir Belge", *İLAM Araştırma Dergisi*, c. III, sy. 2, 1998, s. 109.

53 İbn Kemal, diğer adıyla Kemalpaşazâde, 1526-1534 yılları arasında Osmanlı'da şeyhülislamlık yapmış önemli bir şahsiyettir. Tefsir, hadis, fıkıh gibi dini ilimler yanında felsefe, tarih, edebiyat, dil ve tıp alanlarında eser vermiş çok yönlü bir âlimdir. İlmi meselelerdeki kudreti ve kanunnameleri şeri hukuka uyarlamadaki başarısından dolayı "*el-muallimü'l-evvel*" ünvanıyla anılmıştır. Daha sonra şeyhülislam olan Ebussuûd da bu yöndeki başarılarından dolayı "*el-muallimü's-sâni*" olarak anılmıştır. Yine bilimsel birikimi, şer'i meseleleri çözmedeki üstün becerisinden dolayı kendisine "*müfti's-sekaleyn*" denmiştir. İbn Kemal'in, bilimsel yetkinliklerine göre fıkıh âlimleri için yapmış olduğu tasnif oldukça ünlüdür. Geniş bilgi için bkz. Turan, Şerafettin-Özen, Şükrü, "Kemalpaşazâde", *DİA*, XXV, 238 vd.

54 Çivizâde Muhyiddin Mehmet Efendi, XVI. Yüzyıl Osmanlı şeyhülislamlarından biridir. 1539 yılında Sa'di Çelebi'den sonra şeyhülislam olmuştur. Üç yıl dokuz ay gibi oldukça kısa sayılabilecek bir süre bu makamda bulunmuş sonrasında

Birgivi'nin⁵⁵ risalelerindeki görüşleri irdelemeye çalışacağız. Bu alandaki diğer görüşlere ise yeri geldikçe kısaca işaret etmekle yetineceğiz.

Tartışmaya katılan mezkûr bilim adamlarının risalelerindeki tartışma konularını üç ana başlık altında toplamak mümkündür. İlki; para vakfının meşrutiyeti meselesi, ikincisi; ebedilik sorunu üçüncü ise para vakfının bağlayıcılığı için başvuru tescil işlemidir. Bu konular dışında Çivizâde, vakıf paraların işletilme şekillerinden bazılarına ismen değinmiş, Birgivi ise diğerlerinden farklı olarak meseleye faiz ekseninden de yaklaşmıştır.

2.2. Tartışma Konuları

2.2.1. Para Vakfının Meşrutiyeti Üzerindeki tartışmalar

Konuya ilişkin risalesinde İbn Kemal, vakfın meşrutiyetini İmam Züfer'e ait şu görüşle temellendirmektedir: Öğrencisi Ensari'nin naklettiğine göre İmam Züfer, para, gıda maddeleri, ölçü veya tartı ile alınıp satılan menkul malların vakfını caiz görmüştür. Bunun nasıl olacağı Züfer'e sorulduğunda; paranın mudarebeye verilerek elde edilen kârın vakfedilen cihete harcanacağını, ölçü veya tartı ile alım satımı yapılan menkul malların ise satılarak, tıpkı paralarda olduğu gibi bedellerinin mudarebe veya bidâaya⁵⁶ verileceğini söylemiştir.⁵⁷ İbn Kemal, bu içtihadta İmam Züfer'in, senedi 'insanların ihtiyacı' olan istihsan deliline dayanarak sonuca ulaştığını, başka bir ifadeyle, kıyası (genel kural) terk ederek istihsan deliline binaen para vakfına cevaz verdiğini⁵⁸ ifade etmektedir.

İbn Kemal'in para vakfının caiz olduğuna delil getirdiği bu görüş, hem Çivizâde hem de Birgivi tarafından zayıf olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir. Her iki musannif de İmam Züfer'den gelen bu rivayetin 'an' (عن) harf-i ceri ile geldiğini ve bu görüşün para vakfının caiz olduğuna dair muteber kitaplarda geçen görüşe aykırılık teşkil ettiğini⁵⁹

azledilmiştir. Azledilme gerekçeleri arasında İslam dünyasında meşhur olmuş önemli mutasavvıfları aşırı şekilde eleştirmesi ve abdest alırken mest üzerine mesh yapma hususundaki sert muhalefeti gösterilir. Çivizâde Osmanlı tarihinde azledilen ilk şeyhülislam olarak tarihe geçmiştir. Geniş bilgi için bkz. İpşirli, Mehmet, "Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi", *DİA*, VIII, 348.

55 İmam Birgivi, 1523-1573 yılları arasında yaşamış önemli bir Osmanlı âlimidir. Günümüzde daha ziyade Arapça üzerine yazmış olduğu kitaplarla tanınıyor olsa da İslami ilimlerin hemen hemen her sahasında eser yazmış çok yönlü bir bilgidir. Yaşadığı dönemde bidatlar karşısında sağlam bir duruş sergilemiştir. Kabirler üzerine türbe yapılması, buralarda mum yakılması, para karşılığında Kur'an okunması gibi bidatlar ile yargı mensupları arasında yaygınlaşan rüşvet ve zengin çocuklarına parayla ilmi paye verilmesi gibi pek çok yanlış uygulamayla mücadele etmiştir. Bu konularla ilgili eser yazarak hem fikri düzeyde hem camilerde vaaz vererek eylem düzeyinde mücadelesini sürdürmüştür. Bir İstanbul seyahatinde yakalandığı vebaya yenik düşerek ellili yaşlarında hayata veda etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Yüksel, Emrullah, "Birgivi", *DİA*, VI, s. 191 vd.

56 "İbda' bir kimsenin kârı tamamen kendisine ait olmak üzere diğer kimesneye sermaye vermesidir ki, sermayeye bidâa ve veren kimesneye mubdî' ve alan kimesneye müstebdî' denilir. Mecelle, md: 1059.

57 İbn Kemal, (Kemalpaşâde) Şemüddin Ahmed b. Süleyman g. Kemal Paşa, *Risâle fi cevazi vakfi'd-derahim ve'd-denanir*, Thk ve trc. Tahsin Özcan, "İbn Kemal'in para vakıflarına dair risalesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, s. 4, 2000, 31-41. Risalenin ismine ilişkin bir tespit için bkz. Özcan, a.g.m, s. 33; İmam Züfer'in görüşü için bkz. İbn Maze el-Buhari, Burhanuddin Ebu'l-Meâli Mahmud b. Ahmed Abdilaziz, *el-Muhidu'l-Burbâni*, thk: Abdulkarim Sâmî el-Cündî, Beyrut, 2003, VI, 119; İbnü'l-Hümâm, a.g.e, VI, 203; Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz b. Ali, *Düreru'l-bukkâm fi şerhi ğureri'l-abkâm*, İstanbul, 1339, II, 137

58 İbn Kemal, a.g.e, s. 40.

59 Çivizâde, Muhyiddin Muhammed b. İlyas el-Menteşevi, *Risâle fi Vakfi'n-Nukûd*, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü,

ifade etmektedirler. Çivizâde, buradan hareketle muteber kitaplarda önde gelen İslam âlimlerinden⁶⁰ para vakfının caiz olmadığına dair açık ifadeler varken, İmam Züfer'den nakledilen mezkûr zayıf görüşle amel edilemeyeceğini⁶¹ savunmaktadır.

İmam Züfer'in görüşüyle amel edilemeyeceğini savunan Çivizâde, muteber kitaplarda para vakfının caiz olmadığı yönünde çok sayıda görüş bulunduğunu ifade ederek bu konuda ulema arasında ittifak hatta icma olduğunu⁶² iddia etmektedir. Ancak bizatihi kendisinin aynı meselede İmam Züfer'in görüşü olduğunu kabul edip sonra da bu konuda icma var demesi, icma realitesi ile bağdaşmamaktadır. Öyle anlaşılıyor ki bu ifade, icmanın otoritesini kullanarak karşı tarafta bulunanları susturabilmek için söylenmiş bir sözdür.

İbn Kemal gibi para vakfının caiz olduğunu savunan Ebussuûd, konuya daha derin ve etraflıca yaklaşır. Ebussuûd meseleye menkulün vakfiyle başlar ve Hanefi mezhebinde klasikleşmiş şu görüşü nakleder; arsa ile beraber binanın, araziyle beraber öküz ve zirâi aletlerin vakfi, İmam-ı Âzam dışındakilere göre⁶³ caizdir.⁶⁴ Gayrimenkulden bağımsız olarak (asaleten) menkulün vakfında kıyas (genel kural), caiz olmamasıdır. Gerekçe ise bu tür mallarda ebedilik şartının gerçekleşmemesidir. Nasla kıyası (genel kuralı) terk ederek sadece at ve silah vakfını caiz gören İmam Ebu Yusuf bu kuralı benimsemiştir. Teâmülle kıyası (genel kuralı) terk eden İmam Muhammed ise insanların örf haline getirdiği her şeyin vakfını caiz görmüştür. İlk dönem Hanefi âlimleri (meşâyih) de bu görüşü benimsemişlerdir.⁶⁵

Ebussuûd, İmam Şafî'nin nass ve teâmülle kayıtlı olmaksızın 'ayn'ı baki kalarak kendisinden yararlanılan menkullerin vakfını mutlak olarak caiz gördüğünü⁶⁶ bu bağlamda zikretmektedir.

Ebussuûd, düşüncesini desteklemek gayesiyle menkul vakfının cevazına ilişkin İmam Şafî'nin görüşünü nakletmiş olsa da, meseleyi Hanefi mezhebi içerisinde kalarak ve usul kurallarının gereğini yerine getirerek çözmeye itina göstermektedir. Onun bu tutumunu, teâruf kaydı olmaksızın para, ölçü ve tartı ile alınıp satılan menkul malların vakfının cevazına ilişkin İmam Muhammed'den nakledilen görüşü⁶⁷ değerlendirmesinde açık

Arşiv No: BY0009460/18, vr. 275b; *Birgîlî (Birgîvî) Mubyiddîn Muhammed b. Pir Ali, Risale li ibtâli vakfi'n-nukûd*, b.y.y, ts. s. 175. ("*es-Seyfu's sârim fi ademi cevâzi vakfi'd-derâhim ve'd-denânir*") ismiyle meşhur olan bu risalenin farklı kütüphanelerde pek çok el yazma nüshası mevcuttur. Ayrıca risalenin bir ofset baskısı da bulunmaktadır. Zira Birgîvî'nin farklı konularda yazdığı 9 risalesi topluca basılmıştır. Söz konusu risale, bu mecmua içerisinde 164-195 sayfaları arasında yer almaktadır. Çalışmamızda kullandığımız bu ofset baskı içerisinde maalesef pek çok yazım hatası bulunmaktadır. Risale, kütüphanede "*es-Seyfû's-Sârim...*" ismiyle kayıtlıdır. Risalenin başında ise "*Risâle li ibtâli vakfi'n-nukûd*" yazılıdır. Bkz. Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Arşiv no: BB00022212/8).

60 Çivizâde bunlar arasında Ebu Hanife, İmameyn ve diğer mezhep imamlarını saymaktadır. Bkz. Çivizâde, a.g.e, vr. 275b

61 Çivizâde, a.g.e, vr. 275b

62 Bkz. Çivizâde, a.g.e, vr. 275b.

63 İmam-ı Âzam, menkulün vakfının mutlak olarak caiz görmemektedir.

64 Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdî, *Risâel fi cevazi vakfi'n-nukûd*, Tahkik ve ta'lik: Ebu'l-Eşbâl Sağır Ahmed Şâgîf el-Pakistani, Beyrut, 1997, s. 17-18.

65 Ebussud, a.g.e, s. 18.

66 Bkz. Ebussuûd, a.g.e, s. 19.

67 "*İmam Muhammed'e göre menkulün vakfi tıpkı gayrimenkulün vakfi gibi örf bulunsun ya da bulunmasın caizdir...*" Bkz. Serahî, Muhammed b. Ahmed, *Şerhu kitabî's-siyerî'l-kebîr*, thk: Ebu Abdillâh Muhammed b. Hasen, Beyrut, 1417/1997, V, 254.

olarak görmek mümkündür. Nitekim Ebussuûd, *Bezzâziye*'den naklettiği ve başka kaynaklarda⁶⁸ da yer alan İmam Muhammed'e ait zikri geçen mutlak cevaz görüşünün teârufla kayıtlı olduğuna hamledilmesi gerektiğini ifade etmekte, akabinde de aksi durumda bu mutlak cevaz görüşün Hanefî imamların usulüne aykırı olacağına⁶⁹ vurgu yapmaktadır. Yine *Kunye* isimli kitapta hasta sûfiler için para vakfetmenin sahih olduğuna dair zikredilen bir başka görüşün de aynı gerekçeyle teârufla kayıtlı olduğuna hamledilmesi gerektiğini⁷⁰ ifade etmektedir.

Ebussuûd, meseleyi çözerken Hanefî imamların benimsediği usulü özellikle ifade ederek, takip ettiği yolun temelsiz olmadığı tezini işlemeye çalışır. Nitekim konunun hemen başında Ebu Yusuf'un nassa, İmam Muhammed'inse teâmülle kıyası (genel kuralı) terk ederek, menkulün vakfını caiz gördüklerini ifade eder. Risalenin ilerleyen bölümlerinde ise İmam Muhammed'in örf kriterine binaen istihsan deliline dayanarak menkulün vakfını caiz gördüğüne dair bolca nakillerde bulunur.

Tüm bu nakillerden sonra Ebussuûd, meselenin çözümünde takip edilecek yolun İmam Muhammed'in yolu olduğu kanaatine varır. Paraların vakfında örf haline gelme kriterini şart koşmayarak alanı genişletmiş olan İmam Züfer'in görüşünü tercih etmemesinin nedeni olarak da, onun tıpkı İmam-ı Âzam gibi vasiyete bağlanmayan ve mahkeme kararı olmadan kurulan vakıfların bağlayıcı olmayacağı yönündeki görüşünü gerekçe gösterir. Ebussuûd, İmam Muhammed'in görüşünün hem hâkimlerin işini kolaylaştıracağını hem de tescil ve diğer hukukî işlemlerde harcanacak para miktarını azaltacağını ifade eder.⁷¹

Menkulün vakfının cevazı hususunda İmam Muhammed'in görüşünü tercih eden Ebussuûd, konuya ilişkin yapmış olduğu uzun nakillerden hareketle işin nirengi noktasını *teârufun yani örf haline gelmiş olma kriterinin* oluşturduğu⁷² çıkarımını yapar. Menkul malların vakfının cevazından para vakfının cevazına varırken de İmam Muhammed'in şu görüşünden⁷³ hareket eder: *Balta, kürek testere, cenaze tabutu ve örtüsü, tencere, kazan ve Kur'an gibi insanların örf haline getirdiği şeylerin vakfı caiz, örf haline gelmemiş olan elbise, hayvan ve diğer emtiyanın vakfı ise caiz değildir.*⁷⁴

Nihayetinde Ebussuûd, derin bir fikhî ferasetle İmam Muhammed'in *insanların örf haline getirdiği şey* ifadesindeki 'şey' (شئ) kelimesinden hareketle para vakfının caiz olduğu sonucuna varır. Nitekim o, bu konuda şöyle akıl yürütür: İmam Muhammed'in ifadesinde geçen 'şey' kelimesi, belirli bir kısım menkullerden; örnek kabildinden zikredilen şeylerden ibaret değildir. Aksine bu ifade, örf ve adet haline gelmiş olan her şeyi kapsayan genel bir ifadedir.⁷⁵ Zira bahse konu içtihatla, var olan örfe binaen caiz olduğu yönünde özel bazı

68 Bkz. Serahsî, *Şerhu kitabı's-siyeri'l-kebîr*, V, 254.

69 Ebussuûd, a.g.e, s. 19-20.

70 Bkz. Ebussuûd, a.g.e, s. 20.

71 Ebussuûd, a.g.e, s. 22.

72 Bkz. Ebussuûd, a.g.e, s. 29.

73 İmam Muhammed'e ait görüş için bkz. Merğînânî, a.g.e, II, 16.

74 Bkz. Ebussuûd, a.g.e, s. 27.

75 Ebussuûd, a.g.e, s. 27.

örneklerin sunulması, vakfı caiz olan menkullerin bunlardan ibaret olduğu anlamını ifade etmez. Aynı şekilde örf bulunmadığı için caiz olmadığı söylenen örnekler de vakfı caiz olmayan menkullerin sadece bunlardan ibaret olduğunu asla göstermez. Aksine zikri geçen içtihatla zikredilenler, İmam Muhammed'in kendi döneminde vakfedilmesi örf haline gelmiş olan ve olmayan menkulleri örneklendirme bağlamında serdedilmişlerdir.⁷⁶

Kısaca ifade etmek gerekirse, Ebusuûd, İmam Muhammed'in görüşünde olumlu ve olumsuz istikamette zikredilen örneklerin, sadece kendi döneminde vakfı örf haline gelmiş olan ve olmayan şeyleri örneklendirme bağlamında zikrettiğini ifade etmektedir. Nitekim Ebussuûd, İmam Muhammed'den sonra gelen ve onun görüşünü benimseyen önemli fıkıh üstatlarının (meşâyih) bu görüşün genel muhtevasından hareketle kendi devirlerde menkul mallar arasında ayırım yapmaksızın örf haline gelmiş olma kriterine binaen hüküm verdiklerini hatta bu âlimlerin İmam Muhammed'in caiz olmadığını söylediği elbise, hayvan gibi şeylerin vakfını caiz gördüklerini⁷⁷ beyan etmektedir.

Ebusuûd'un para vakfının caiz olduğunu İmam Muhammed'in örf haline gelmiş olma kriteri ile (teârufu) temellendirmesine karşılık Çivizâde ve Birgivi teârufu/örfü tartışmaya açarak cevap verirler.

Örfün ancak insanların arasında müçtehitlerin bulunması ve onların oluşan örfeye karşı çıkmamaları durumunda delil olabileceğini söyleyen Çivizâde, teârufun icmaya râci olduğunu, icmanın da müçtehitlerin ittifakı ile oluştuğunu ısrarla vurgulamakta, akabinde de müçtehitler devrinde para vakfının örf haline gelmemiş olduğunu⁷⁸ ifade etmektedir.

Aynı gerekçeyle Ebussuûd'a karşı çıkan Birgivi ise, öncelikle teârufu ikiye ayırır. Birincisi *küllî teâruf*; Bu tür teâruf, müçtehitlerin arasında gerçekleşen örf ve adet (teâruf) olup icma niteliği taşıdığı için genel-geçer bir delildir. İkincisi ise *hâs teâruf*; belli bir yerde veya mukallitlerin devrinde oluşan örfdür. Bu ise genel bir delil değildir. Nikâh, talak, kazif gibi konularda kullanılan söz ve fiiller, bu nitelikte olan örf kapsamında olup bazı hükümlere dayanak oluşturabilirler.⁷⁹ Mutlak anlamda şer'î hükmün kendisiyle sabit olduğu, nassın kendisiyle tahsis edildiği, kıyasın (genel kuralın) kendisiyle terkedildiği ve istihsanın senedi olan örfün, birinci kısımda yer alan küllî örf olduğunu⁸⁰ söyleyen Birgivi, bu tür örfün icmaya raci olduğunu, icmanın da müçtehitlere özgü bir olgu olduğunu⁸¹ ifade etmektedir.

Yukarıdaki tespiti yapan Birgivi, İmam Muhammed'in ifadesinde geçen örfün⁸² icmaya râci olduğunu⁸³ ve bunun müçtehitler döneminde gerçekleşmiş olması hasebiyle

76 Ebussuûd, a.g.e, s. 27

77 Ebussuûd, a.g.e, s. 27.

78 Çivizâde, a.g.e. vr, 273a.

79 Birgivi, a.g.e, s. 179,181.

80 Birgivi, a.g.e, s. 179, 181.

81 Birgivi, a.g.e, s. 167.

82 İmam Muhammed'in ifadesi: ما تعارفه الناس

83 Birgivi, a.g.e, s. 179.

te'vile ihtimali olmayan kat'î bir dayanak olduğunu⁸⁴ söylemektedir. Ayrıca İmam Birgivi, Ebussuûd'un İmam Muhammed'in içtihadında yer alan *insanların örf haline getirdiği şey* ifadesindeki 'şey' (شئ) kelimesinin mutlaklık ifade ettiği için para vakfını da kapsadığı şek-lindeki görüşüne ise şöyle cevap vermektedir: Evet sıla cümlesinde geçen te'arufun mutlak olması hasebiyle o silanın mevsulü olan 'شئ' genel bir anlam ifade eder. Ancak İmam Muhammed, bahse konu içtihadında gelecekteki hatta bizim zamanımızdaki örfü içine alacak şekilde bir örften bahsetmemiştir. Aksine o, Hz. Peygamber döneminden kendi yaşadığı döneme kadar geçen süre içerisinde insanların örf haline getirdiği şeyleri kastetmektedir.⁸⁵

Görüleceği üzere hem Çivizâde hem de Birgivi Ebussuûd'un, İmam Muhammed'in görüşünden hareketle para vakfının cevazına dayanak gösterdiği örfün herhangi bir dönemde oluşmuş örf değil, icmaya raci olan örf olduğunu, bunun da içinde müçtehitlerin bulunduğu bir toplumda meydana geldiğinde bir anlam ifade edeceğini söyleyerek onun delilini çürütmeye çalışmışlardır.

Muhtemelen böyle bir itirazın gelebileceğini hisseden Ebussuûd, risalesinde örf (te'arufa) özel bir yer ayırır ve meseleye girişmeden önce şöyle bir soru sorar:⁸⁶ Kıyasın kendisiyle terkedildiği ve vakfın cevazına dayanak oluşturan örfün, müçtehit nezdinde muteber bir örf olması gerekir mi? Zamanımızdaki halkın oluşturduğu örf bunun dışında bir şey midir?

Bu muhtemel soruya Ebussuûd şöyle cevap verir: Örf, oluşması kaçınılmaz olan hissi bir şeydir. Kişinin onu anlaması, bir müçtehidin görüşüne ve kabulüne bağlı değildir. Ancak örfün, şer'î delillerden biri olan istihsana dayanak olması durumunda buna ihtiyaç vardır.⁸⁷ Ebussuûd, bu düşüncesini *Hidâye*'de yer alan karışımli dirhemlerin hukukî işlemlerde kullanılma biçimini, onların dolaşımdaki şekline yani örf haline gelmiş olmasına bağlayan şu görüşe⁸⁸ dayandırır: Eğer karışımli dirhemler piyasada tartılarak işlem görüyorlarsa, satım ve karz akdinde de tartı ile işlem görürler. Eğer sayılarak işlem görüyorlarsa bu takdirde sayı ile işleme tabi tutulurlar. Yok, eğer her iki şekilde de işlem görüyorlarsa her iki şekilde de kullanılabilirler. Çünkü bu konuda nass bulunmadığı için muteber olan, geçerli örf ve adettir.⁸⁹ Ebussuûd, paranın tedavüldeki işlem biçimine ve dolaşımdan kalkma durumuna ilişkin birkaç nakil daha yaptıktan sonra bu konularda hükme dayanak olan şeyin örf olduğuna işaret ederek,⁹⁰ istihsanın dayanağı olan örfün fikhî açıdan üç mertebede değerlendirilebileceğini ifade etmektedir:

84 Birgivi, a.g.e, s. 167.

85 Birgivi, a.g.e, s. 167.

86 Ebussuûd, a.g.e, s. 42.

87 Ebussuûd, a.g.e, s. 43

88 Merğînânî, a.g.e, III, 85.

89 Ebussuûd, a.g.e, s. 43-44.

90 Geniş bilgi için bkz. Ebussuûd, a.g.e, s. 44-46.

Birinci mertebe; küllî nitelikte olan örf/teâmül. Bu tür örf, şu sorulara verilecek cevap düzeyinde inceleme konusu olur: Örfle mutlak anlamda şer'î bir hüküm sabit olur mu olmaz mı? Kıyas (genel kural) ya da nas, örfle terk edilir mi edilmez mi? Bu nitelikteki örf, usul ilminin konusu olup halledilmesi rey ve içtihadta derinleşmiş olan müçtehitlerin uhdesindedir.⁹¹

İkinci mertebe; cüz'î nitelikte olan örf/teâmül. Bu ise şer'î hükümlerin bir türünde örfle itibar edilmesine kıyasla bir başka türünde de itibar etme durumudur. Örneğin istisna' akdinde örfün dikkate alınmasına kıyas ederek menkul vakfında da itibar edilmesi durumunda bu nitelikteki örf söz konusu olmaktadır. Nitekim bahse konu her iki hüküm başlı başına bir hüküm olmakla beraber örfün birinde itibar edilmesine kıyasla diğerinde de itibar edilme durumu söz konusudur. Bu mertebede yer alan örf/teâmül de içtihadî konulardandır. Zira her ne kadar örfün, asıl ve fer'de belirlenmesi ve hükmün ispatında etkisi herhangi bir kişinin bilebileceği nitelikte açık olsa da bunun bizim için malum olması müçtehidin içtihadı sebebiyledir.⁹² Bu mertebeyi İmam Muhammed deruhte etmiş olup insanların örf haline getirdiği menkul vakfını caiz görerek alanı genişletmiş ve kendi döneminde, vakfı örf haline gelen belli bazı örneklerle konuyu vuzuha kavuşturmuştur.⁹³

Üçüncü mertebe ise örfün/teâmülün itibar edildiği bir türün belli bir sınıfına kıyasla o türün bir başka sınıfında da örfle itibar etme durumudur. Daha açık bir ifadeyle, bu mertebe örfün/teâmülün, menkul türünün bir sınıfının vakfında dikkate alınmasına kıyasla bir başka sınıfında da dikkate alınmasıdır.⁹⁴ Bu üçüncü mertebe konumu itibariyle reye/içtihadta ihtiyaç duymaz. Bu işi müçtehit imamların yolundan yürüyen fıkıhçılar (meşâyih) yapmışlardır.⁹⁵ Nitekim onlar menkul türünün pek çok sınıfında teâmüle itibar edildiğine bakarak kendi devirlerde menkul mallar arasında ayırım yapmaksızın örf haline gelmiş olma kriterine binaen pek çok menkulün vakfını caiz görmüş hatta bu âlimler örf oluştuğu için, İmam Muhammed'in caiz olmadığını söylediği elbise, hayvan gibi şeylerin vakfını da caiz görmüşlerdir.⁹⁶

Ebussuûd, bu aşamadan sonra artık hükme dayanak oluşturacak örfün bizzat kendisine bakma dışında herhangi bir şeyin gerekmediğini, örfü bilip anlama hususunda da herkesin eşit olduğunu söyleyerek meselenin hiçbir şüphe ve tartışmaya mahal bırakmayacak düzeyde vuzuha kavuştuğunu⁹⁷ ifade etmektedir.

Görüleceği üzere Ebussuûd, nihai aşamada artık örfün oluştuğunu tespit etmenin yeterli olduğu, ilave bir şeye ihtiyaç olmadığı kanaatine varmaktadır. Zira menkulün bir sınıfında örf oluştuğunda vakfı caiz oluyorsa bir başka sınıfında örfün oluşması durumunda onun vakfını da caiz kabul etmenin önünde herhangi bir engel söz konusu

91 Ebussuûd, a.g.e, s. 46-47.

92 Ebussuûd, a.g.e, s. 47.

93 Ebussuûd, a.g.e, s. 48.

94 Ebussuûd, a.g.e, s. 47.

95 Ebussuûd, a.g.e, s. 48-49.

96 Ebussuûd, a.g.e, s. 27.

97 Ebussuûd, a.g.e, s. 49.

değildir. Dolayısıyla iş sadece para vakıflarında örfün oluşup oluşmadığına kalmış durumdadır.

Kendi döneminde para vakfetmenin örf haline geldiği hususunda herhangi bir şüphesi olmayan Ebussuûd, bu durumu dile getirmeye bile gerek duymamaktadır. Zira Osmanlı'nın ilk dönemlerinden itibaren para vakıflarının kurulmaya başlandığı bilindiğine göre, Ebussuûd'un yaşadığı döneme gelindiğinde aradan geçen 250-300 senelik süreçte kurulan binlerce para vakfı bu alanda örfün varlığı için yeterli delil oluşturmaktadır. Nitekim Çivizâde'nin girişimiyle para vakıflarının yasaklanmasının akabinde padişaha bir mektup yazan Sofyalı Bâli Efendi, Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren geçen üç asırlık süreçte para vakıflarının kurularak yayıldığını, bunların yayılmasında geçmiş ulemanın olumlu istikametteki görüşlerinin etkili olduğunu, pek çok hayır kuruluşun kendi adlarına kurulmuş para vakıfları ile ayakta durduklarını⁹⁸ ifade etmektedir.

Son tahlilde Ebussuûd, yukarıda ayrıntılı olarak zikredilen delillerden hareketle kendi döneminde oluşan örf binaen para vakfetmenin caiz olduğu sonucuna varmaktadır.

2.2.2. Ebedilik Sorununa İlişkin Tartışmalar

Para vakfına ilişkin taraflar arasında tartışmaya konu olan bir diğer mesele de Hanefî mezhebince vakıf hukukunda prensip olarak kabul edilen ebedilik/süreklilik şartının vakıf paralarda (para vakfında) gerçekleşip gerçekleşmeyeceği meselesidir.

Yukarıda zikri geçen İmam Muhammed'in içtihadından anlaşılacağı üzere hakkında örf oluştuğu takdirde menkulün vakfı caizdir. Ancak bu menkul ne tür bir menkuldür? Para bu menkul kapsamına girer mi? Para, vakfın ebedilik şartı ile nasıl bağdaştırılacaktır?

Ebussuûd, gerek dil açısından gerekse örfî ve hukukî açıdan paranın menkul mal kapsamına gireceğini söyler ve bu kanaatini desteklemek üzere fıkıh bilginlerinin para için *menkul* ifadesini kullandıklarına dair nakilde⁹⁹ bulunur. Fakat sorun burada bitmemektedir. Zira gerek İmam Muhammed'in görüşünde örnek kabilinden zikredilen menkul mallarda gerekse ondan sonra onun açtığı yoldan hareketle cevaz verilen hayvan, elbise gibi diğer menkullerde malın *fiziki varlığı ('ayn'ı) baki kalarak kendisinden faydalanma* durumu söz konusudur. Oysa para tüketilerek kullanılmaktadır. Bu farklılığa rağmen para, hakkında cevaz hükmü bulunan diğer menkullere nasıl ilhak edilecektir?

Ebussuûd bu sorunu şu veziz fikhî kaideyle çözmeye çalışır. *'Paranın mislinin devamı fiziki varlığının (ayn) devamı hükmündedir.'*¹⁰⁰ Bu yaklaşımını temellendirmek amacıyla fıkıh müktesebatından bu kaidenin işletildiği pek çok benzer meseleyi¹⁰¹

98 Bâli Efendi'nin mektubunun içeriği ve mektup hakkında geniş bilgi için bkz. Özcan, Tahsin, "Sofyalı Bâli Efendi'nin Para Vakıflarını İlgili Mektupları", *İslam Araştırmaları Dergisi*, s. 3, 1999, ss.125-155.

99 Ebussuûd, Radiyyuddîn Serahsî'nin *Muhît* adlı eserinde Üstrüşeni'nin *Fusûl'ünden* şöyle bir nakilde bulunduğunu ifade eder. "*Falanca mescide yirmi dirhem vakfettim*" diyen kişiye şöyle cevap verilmiştir: *Bu, sahib değildir. Zira bu menkulün vakfidir. Örf binaen istihsan deliline göre caiz olması dışında menkulün vakfı sahib değildir.* Bkz. Ebussuûd, a.g.e, s. 30.

100 Ebussuûd, a.g.e, s. 30. Aynı kaide şöyle de ifade edilebilir: "*Paranın standart eşdeğerinin devamı fiziki varlığının devamı hükmündedir.*"

101 Bkz. Ebussuûd, a.g.e, s. 30 vd.

nakleden Ebussuûd, paraların mislini temlik ve temellükten alıkoymanın onların fiziki varlıklarını alıkoymak, kullanım esnasında onların mislinin baki olmasının da fiziki varlıklarının baki olması anlamına geldiğini¹⁰² ifade eder.

Ebussuûd'un bu meseleyi desteklemek üzere başvurduğu bir diğer delil de vakıfta istibdal¹⁰³ meselesidir. Zira aynı durum orada da söz konusudur. Şöyle ki, satıma konu olan vakfın bedeli ve onunla satın alınan şey, eski vakfın yerine kaim olarak onun bekası anlamını ifade etmekte ve bu yeni vakıftan faydalanma da eski vakıftan faydalanmanın yerine kaim olmaktadır. Hal böyle olunca paraların misillerinin kendi yerlerine kaim olmasıyla asıl paraların baki sayılmaları ve bu paralardan faydalanmanın da asıl paralarla faydalanma sayılması çok daha anlaşılabilir ve kabul edilebilir bir durumdur.¹⁰⁴

Ebussuûd'dan önce İbn Kemal de, paralarda ebedilik sorununu irdemiş ve meseleyi aynı yöntemle çözmeye çalışmıştır. İbn Kemal, bu soruna selem akdinde akde konu olan malı örnek göstermiştir. Şöyle ki, selem akdinde, akde konu olan malın (müslemün fih) mevcut olması şart olduğu halde, bu malın cinsinin mevcudiyeti akdin geçerli olması için yeterli sayılmıştır. Buna göre para vakıflarında paranın cinsinin ebedî olması, vakıftaki ebedilik şartının gerçekleşmesi için yeterlidir.¹⁰⁵

Görüleceği üzere hem Ebussuûd hem de İbn Kemal *paralarının mislinin daim olmasının fiziki varlıklarının baki olması* anlamına geldiğini ifade ederek, paralarda ebedilik sorununu çözmeye çalışmışlardır. Ancak gerek Çivizâde gerekse Birgivî bu çözüme şiddetle karşı çıkmış ve getirdikleri argümanlarla muhataplarının delillerini çürütmeye çalışmışlardır.

Çivizâde paranın, İmam Muhammed'den sonra gelen fıkıh üstatlarının (meşâyih) onun yolunu takip ederek kendi dönemlerinde örf haline geldiği için cevaz hükmüne ilhak ettikleri hayvan ve elbise ile bir tutulamayacağını söyler. Çünkü söz konusu her iki türde de malın fiziki varlığı baki kalarak yararlanma söz konusudur. Ayrıca *malı başkasının mülkiyetine intikalden alıkoymak* şeklindeki vakfın tarifi, bu iki mal çeşidi için uygundur. Ancak paradan yararlanma, mülkten mülke intikal suretiyle olduğu için tanımda sözü edilen husus paralar için söz konusu olmamaktadır. Zira vakıf paraların, muameleye veya mudarebeye verilerek işletilmeleri yahut da ticaret sermayesi olarak kullanılmaları ancak mülkiyetin intikali ile gerçekleşmektedir.¹⁰⁶

Birgivî de tıpkı Çivizâde gibi aynı gerekçeyle muhaliflerine karşı çıkmaktadır. Ancak o, meseleyi biraz daha derinden incelemekte ve vakfın illetine vurgu yaparak iddiasını ispat etmeye çalışmaktadır. Birgivî bu konuda şöyle bir akıl yürütmektedir: Vakfın caiz olmasının illeti; İmam-ı Âzam'a göre ebedilik; Ebu Yusuf'a göre ebedilik, tabilik ve

102 Ebussuûd, a.g.e, s. 31

103 Vakıf hukukunda *istibdal*, *ihtiyaca binaen vakfın bir mülk veya para ile değiştirilmesidir*. Bkz. Bilmen, a.g.e, IV, 355, Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İst. 1998, s. 207

104 Ebussuûd, a.g.e, s. 32-33.

105 İbn Kemal, a.g.e, s. 40

106 Çivizâde, a.g.e, vr. 273b, vr.274b, 275b.

nastır. İmam Muhammed'e göre icmaya mülhak olan örf/teâmül; Şafî, Malik ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise fiziki varlığı ('ayn'ı/aslı) baki kalarak faydalanabilmektir. Bu sıralamada sonrakiler öncekilerden daha umumdur. İlhak asıldan sayılır. Nas ve teâmül, sadece aslı baki kalarak kendisinden yararlanmanın mümkün olduğu şeyler hakkında varit olmuştur. Para ile hakkında nas ve teâmül bulunan şeyler birbirine denk değildir. Dolayısıyla onlara ilhak edilemezler.¹⁰⁷

Birgivi, benzer bir akıl yürütme ile de yine aynı sonuca ulaşmaktadır. O, özetle şöyle demektedir: Vakfın caiz olmasının delili, ya kıyasur ya da istihsan. *Kıyas (genel kural)*; diğer üç imama göre '*ayn'ı baki kalarak kendisinden yararlanma* kriteridir. Buna bizim üç imamımız *ebedîlik şartını* da eklemiştir. Bu kurala en uygun mal, gayrimenkuldür. Gayrimenkule, ittisal-i karar¹⁰⁸ ile bitişik bulunan ve satımda da ona tabi olan ağaçlar ve binalar da buraya dâhil edilmiştir. Ayrıca İmameyn akardan gelir elde etmede yardımcı olan menkulü de eklemiştir. *İstihsan deliline gelince* bu ya *nasla* sabit olur ki, nasta belirtilen de kura'; (at) ve silahtır. Yahut da *nassa ilhakla* olur ki, bu da devedir. Bu İmameyn'e göredir. Veya icmaya *mülhak olan teâmül* ile olur. Bunu imamı Muhammed eklemiştir ve örneklerini de saymıştır. Yahut da teâmüle *ilhak* ile olur ki, bunu da yukarıdaki üç vasfı kendisinde barındırması hasebiyle sonraki fıkıh üstatları (meşayih) eklemiştir. Bunlar, kitap ve inek/hayvan gibi şeylerdir. Bu delillerin hiçbirisi parada bulunmamaktadır. Dolayısıyla sadece intifayı illet yapıp asıldaki diğer müessir iki vasfı –beka ve ebediliği¹⁰⁹ – yok saymak kıyas maal fâriktir.¹¹⁰

Birgivi, Ebussuûd'un istibdal deliline ise şöyle cevap vermektedir: İstibdal; gayrimenkul yani aslı baki kalarak kendisinden yararlanılan ve ebedî olarak hapsi mümkün olan şeyler için caiz görülmüştür. Baki olma hususunda bu şeylerden ikincisi birincisinin yerine kaim olur. Oysa parada durum bunun aksinedir. Çünkü paradan yararlanma sadece mübadele ile gerçekleştiği için onun hapsedilmesi yani temlik ve temellükten alıkonması mümkün değildir.¹¹¹

Serdedilen görüşlerden anlaşılacağı üzere hem Çivizâde hem de Birgivi paranın tüketilerek kullanılması hasebiyle ebedîlik şartını taşımadığını söylemektedirler. Başka bir ifadeyle, onlara göre para, aslı baki kalarak yararlanılan bir şey olmaması hasebiyle vakfın temel şartı olan 'malın aslını temlik ve temellükten alıkonarak menfaatinin insanlara aktarılması kriterini' taşımamaktadır.

Eleştiriler mezkûr minvalde olmakla birlikte, İbn Kemal ve Ebussuûd'un bu meseleye ilişkin açıklamaları oldukça tutarlı gözükmektedir. Zira onların dayanakları olan '*bir şeyin mislinin bekası, aslının bekası hükmündedir*' kaidesi paralarda ebedîlik sorunu

107 Birgivi, a.g.e, s. 179.

108 *İttisal-i karar*; sonradan insanlar tarafından ayrılmamak üzere konulmuş şeylerin bağlanmasıdır. Ağaç ve binanın araziye bağlılığı bu şekildedir. Bkz. Akgündüz, a.g.e, s. 212.

109 Malın aslı baki kalarak yararlanma ve ebediliği.

110 Birgivi, a.g.e, s. 188-189.

111 Birgivi, a.g.e, s. 174.

çözmektedir. Meseleyi bugün kullandığımız para üzerinden düşündüğümüzde konuyu şöyle resmedebiliriz: Örneğin sermayesi bir milyar TL olan bir para vakfını düşünelim. Bahse konu vakıf, üzerinde belli seri numaraları olan paralarla kurulmuş ve vakfa ait paraların bir kısmı vakfiyede belirtilen alanlarda işletilmek üzere o alanlara aktarılmışlardır. İşlem sonrası mutlaka seri numaraları farklı olan paralar vakfa geri dönecektir. Zira aynı seri numaraları taşıyan paraların yüzde yüzünün geri dönmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bu paralar, fiziki olarak vakfa sermaye olarak konulan paraların aynısı değildir.

Çivizâde ve Birgivi, resmedilen olayda paraların aslı tüketilerek kullanılmaları hasebiyle işlem sonrası geri dönen paraların vakfın kuruluşundaki paralar ile birebir aynı olmadığını gerekçe göstererek vakıf paralarında ebedilik şartının gerçekleşmediğini ileri sürmektedirler. Karşı görüşte olan İbn Kemal ve Ebussuûd ise paraların mislinin bekasının aslının bekası yerine geçeceğini söyleyerek yani paraların standart eşdeğerinin korunmasının aslının korunması demek olduğunu, bu durumun da vakfın ebedilik şartına herhangi bir zarar vermeyeceğini savunmaktadırlar.

Bu meselede fikhî veriler, İbn Kemal ve Ebussuûd'dan yana görünmektedir. Zira bu durum fikhî açıdan herhangi bir sorun oluşturmaz. Çünkü paralar tayinle muayyen hale gelmezler. Bu kaideyi bir misalle açıklamak gerekirse: Örneğin bir alışverişte satıcı müşteriye “alacağımı üzerinde şu şu seri numaraları olan paralardan ödeyeceksin” dese, müşteri de borcunu satıcının bahsettiği seri numaralardan farklı seri numaraları olan paralarla ödese borç ödenmiş sayılır ve satıcının bu paraları kabul etmeme hakkı yoktur. Dolayısıyla sermaye miktarı muhafaza edildiği takdirde kayıtlarda görülen paraların seri numaralarının ilk paralardan farklı olması vakfın ebedilik şartı için herhangi bir sorun oluşturmaz.

2.2.3. Para Vakıflarının Tesciline İlişkin Tartışmalar

Kurulan vakfın ne zaman lüzum ifade edeceği yani hangi aşamada bağlayıcı hale geleceği fıkıh âlimleri arasında tartışmalıdır. Fıkıh literatüründe lüzum/bağlayıcılık genel olarak; bir hukukî muamelenin şartlarına uygun olarak kurulduktan sonra tek tarafı olarak feshedilememesi anlamına gelmektedir.

Bir hukukî muamele olan vakfın geri dönülemez bir şekilde geçerlilik kazanması hususu fukaha arasında tartışmalı bir konudur. İmam ‘Azam ve Züfer’e göre, vakfın bağlayıcı hale gelebilmesi için ya hâkimin hükmüyle tescil edilmesi veya ölüme bağlı bir tasarrufla (vasiyet) kurulması yahut da mescit gibi fiziki varlığı ile faydalanılan mallarda içerisinde namaz kılınmaya başlanması gerekir. Eğer bu şartlar gerçekleşmezse vakıf, istediği takdirde vakfından dönebilir.

İmam Ebu Yusuf’a göre vakıf, vakfeden kişinin irade beyanıyla kurulur ve bağlayıcılık ifade eder. İmam Muhammed’e göre ise vakfedilen malın mütevelliyeye teslimi ile vakıf bağlayıcı hale gelir.

Osmanlı tatbikatında daha ziyade Ebu Hanife'nin görüşü tercih edilerek vakıflar tescil ettirilmiş¹¹² ve mahkemeler kararlarını bu yönde vermişlerdir.¹¹³

Görüşlerini incelemekte olduğumuz fakihlerin eserlerinde tartışma konusu olan meselelerden birisi de işte bu tescil işlemidir. Taraflardan biri olan Ebussuûd, İmam-ı Azam'la aynı kanaatte olan İmam Züfer'in görüşü istikametinde bir tescil yöntemi sunar. Aynı görüşte oldukları halde Ebussuûd'un tescil ameliyesinde sadece İmam Züfer'in ismini zikretmesinin nedeni, İmam-ı Azam'ın gayrimenkul dışında hiçbir şeyin vakfını caiz görmemesine karşın, İmam Züfer'in doğrudan para vakfetmenin caiz olduğuna ilişkin olumlu görüşünün olmasıdır.

Tescil işlemi Ebussuûd'un icat ettiği bir şey değildir. Bu usul öteden beri uygulanmaktadır. Ancak Ebussuûd, konuyla ilgili ihtilafları ve itirazları ortadan kaldıracak bir yol geliştirmiştir.¹¹⁴ Ebussuûd, para vakfının meşruiyetini İmam Muhammed'in teâmül görüşüne dayanarak ispata çalışmış olmakla birlikte muhtemelen karşı eleştirileri bertaraf etmek için tescil işleminde izlenecek yolu İmam Züfer'in görüşü üzerinden hareket ederek ortaya koymuştur. Sunulan yöntem farazî bir yargılamadan ibarettir.

Ebussuûd'un ayrıntılarıyla sunduğu yargılama şu şekildedir: Vakıf kurmak isteyen bir kişi vakıfla ilgili şartları, görevlileri ve vakfın giderlerine ilişkin kuralları belirleyip ilgili işleri tamamladıktan sonra vakfı kurar ve mütevelliyeye teslim eder. Bir süre sonra mütevellî ile birlikte hâkimin huzuruna çıkar ve vakfiyede ifade edilen şeylerin hepsini ayrıntılı bir şekilde hâkimin huzurunda ikrar eder, mütevellî de onu tasdik eder. Sonrasında vâkıf, vakfın sahih olmadığını ve vakfa müteallik şartların batıl olduğunu ileri sürerek vakfın ana sermayesi ve kazancının iade edilmesini ayrıca mütevellinin tevliyet ücreti olarak ecr-i misilden fazla aldığı miktarın tazmin edilmesini ister. Bu iddiaya karşılık mütevellî ise vakfın İmam Züfer'in görüşüne göre sahih olduğunu ve vakıfla ilgili şartların geçerli olduğunu, almış olduğu tevliyet ücretinin de vakıftaki çalışmalarının karşılığı olduğunu söyler. Vâkıf ve mütevelliyeyi dinleyen hâkim, İmam Züfer'in görüşüne binaen vakfın aslının sahih, şartlarının da hukuka uygun olduğuna hükmederek mütevellinin zimmetinin beraatına karar verir.¹¹⁵

Ebussuûd, mezkûr yargılama sonrasında artık vakfın sıhhati konusundaki ihtilafın ortadan kalkarak ittifak oluşacağını ve hiçbir hâkimin bu hükmü bozup hilafına hüküm veremeyeceğini aksine buna göre hareket etmeleri gerektiğini¹¹⁶ ifade eder.

112 Genel uygulama İmam-ı Azam'ın görüşü istikametinde olmakla birlikte zaman zaman Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşleri de tercih edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Akgündüz, a.g.e, s. 158-159.

113 Akgündüz, a.g.e, s. 159.

114 Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 52

115 Ebussuûd, a.g.e, s. 50-51.

116 Ebussuûd, a.g.e, s. 51-52. Vakfın sıhhat ve lüzumuna ilişkin Ebussuûd'un sunduğu bu tescil yöntemi onun *Maruzât'ında* şu şekilde yer almaktadır: "*Denânir ve derâbime müteallik olan vakf-nâme ile amel olunmağa ve vakfın sıhbatine ve lüzumuna hüküm kimin mezhebi idüğün beyan ve evvela sıhbatine ve sâniyen lüzumuna hükm olunmak lazım olur mu? El-Cevab: Şimdi kudât bu vechile hükme memurlardır (lazımdır)*" Şeyhülislam Ebussud Efendi, *Ma'rûzât*, (Hazırlayan: Behlül Düzenli), İst. 2013, s. 113.

Ebussuûd, tescil işlemi sonrasında vakfın ittifakla bağlayıcı hale geldiği şeklindeki ifadesini şu şekilde açıklamaktadır: İmameyn'e göre mütevelliyeye teslimden sonra artık vakfın sıhhati ile bağlayıcılığı birbirinden ayrılmaz. Zira bu aşamada söz konusu vakıf, tıpkı gayrimenkul vakfı gibi her ne kadar İmam Züfer'e göre henüz bağlayıcılık kazanmamış olsa da, İmameyn'e göre hem sahih olarak kurulmuş hem de bağlayıcı hale gelmiş olur.¹¹⁷ Yargılama esnasında vâkıf, İmam Züfer'in görüşüne¹¹⁸ dayanarak vakfından döndüğünü iddia eder. Buna karşılık mütevellî vakfın İmameyn'in görüşüne göre bağlayıcılık ifade ettiğini söyler. Hâkim İmameyn'in görüşüne göre de vakfın sahih olduğu yönünde hüküm verir. Böylece vakıf ittifakla bağlayıcılık kazanmış olur.¹¹⁹

Bu durumda bir problem ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki, hâkimin para vakfının sıhhati hususunda İmam Züfer'in görüşüne göre, bağlayıcılığı hususunda ise İmameyn'in görüşüne göre hüküm vermesi durumunda bu iki taraftan birinin söylediğini diğeri söylemediği için birbirine muhalif iki farklı görüş bir hükümde cem (tefîk) olmuş olmaktadır. Ebussuûd bu sorunu şöyle çözmektedir: Bu hüküm, iki farklı içtihadattan oluşan mürekkep bir hüküm değildir. Aksine iki (basit) içtihadada dayalı iki hükümdür. Zira hâkim, bu iki görüşün önce biriyle sonra da diğeriyle olmak üzere tek tek hüküm vermektedir. Burada birinci hüküm, İmameyn'e göre vakfın bağlayıcı olması hükmüdür ki, bu hüküm İmameyn'in kendi aralarında ittifakla kabul ettikleri vakfın sıhhatine bina edilmiştir.¹²⁰ Netice itibarıyla, söz konusu hüküm sadece İmam Züfer'in para vakfının sahih olduğu görüşüne dayanmadığı için iki farklı görüşle tek bir hükümde amel meydana gelmemekte ve bu durumda sıhhat ve lüzumun her ikisi iki farklı görüşe dayanmamaktadır.¹²¹

Görüleceği üzere tescil işlemi için Ebussuûd oldukça ayrıntılı bir farazi yargılama sunmaktadır. Öyle ki, muhakeme esnasında tarafların görüşlerini hangi âlimin görüşüne dayandıracıklarını dahi açıklamaktadır. Aslında kendisi para vakfının meşruiyeti hususunda İmam Muhammed'in örf/teâmül kriterini esas almıştır. Fakat vakfın bağlayıcı hale gelmesinde İmam Muhammed'in sunduğu mütevelliyeye teslim kriteri ile yetinmemekte işin içine hem İmam Züfer'i hem de İmam Ebu Yusuf'u sokmaktadır. Nihayetinde de sunduğu yöntemle vakfın her üç âlimin ittifakı ile bağlayıcı hale geldiğini söylemektedir. Ebussuûd, vakfın bağlayıcılık kazanması için sunduğu farazi muhakemeye Hanefî mezhebinde otorite kabul edilen hukukçuları sokarak gelecek eleştirilere karşı kendini sağlama almaktadır. Bu çaba o dönemde para vakfı etrafında cereyan eden tartışmaların ne kadar sert olduğunu ortaya koymaktadır.

117 Malum olduğu üzere vakfın bağlayıcı hale gelmesi için vakfa konu olan malın mütevelliyeye teslimini sadece İmam Muhammed şart koşmaktadır. Ebu Yusuf ise bu konuda vakfetme yönündeki mücerret irade beyanını yeterli görmektedir. İmam Muhammed'in ileri sürdüğü kriter, İmam Ebu Yusuf'un şartının ötesinde bir şey olup onu da içermektedir. Dolayısıyla İmam Muhammed tarafından ileri sürülen mütevelliyeye teslim şartının gerçekleşmesiyle Ebu Yusuf'un şartı da gerçekleşmiş olmaktadır.

118 Tescil ettirilmemiş vakıf, ölüme bağlı bir tasarrufla (vasiyet) kurulmuşsa İmam Züfer'e göre bağlayıcı değildir. Vâkıf isterse vakfından dönebilir.

119 Ebussuûd, a.g.e, s. 52.

120 Zira onlara göre vakıf sahih olarak kurulup mütevelliyeye teslim edilince bağlayıcı hale gelmiş olur.

121 Ebussuûd, a.g.e, s. 54-55.

Tüm bu çabalara rağmen Ebussuûd para vakfının tescili işleminde de eleştirilerden kurtulamamıştır. Nitekim Çivizâde, para vakfının sıhhatine dair İmam Züfer'den gelen zayıf bir rivayet olmakla beraber, bağlayıcılığı ile ilgili ondan nakledilen herhangi bir rivayetin olmadığını gerekçe göstererek, gayrimenkul gibi para vakfının lüzumuna hükmedip tescil edenleri cahillikle¹²² suçlamaktadır. Çivizâde İmam Züfer'den sadece vasiyet yoluyla para vakfının cevazına ilişkin bir zayıf rivayet olduğunu bu yöndeki vasiyetlerin de tıpkı diğer vasiyetler gibi malın üçte biri üzerinde bağlayıcılık ifade edeceğini¹²³ söylemektedir. Çivizâde bu ifadesiyle aslında bu yöntemi öneren Ebussuûd'u İmam Züfer'in konuyla ilgili görüşünü bilmemekle itham etmektedir.

Tıpkı Çivizâde gibi İmam Birgivi de Ebussuûd sunduğu yönetime karşı çıkmıştır. Fakat o eleştirilerini daha ziyade Ebussuûd'un sunduğu muhakeme işlemi sonrasında ortaya çıkan kararda birbirine zıt iki farklı görüşün tek meselede cem edildiği noktasında yoğunlaştırmaktadır. Ona göre kazâî bir meselede farklı görüşlerin cem edilmesi caiz değildir.¹²⁴ Ayrıca söz konusu meselede Ebussuûd'un iddia ettiği herhangi bir ittifakın olmadığını söylemektedir.¹²⁵

Tüm bu iddiaların aksine Ebussuûd, en ince ayrıntısına kadar düşünüp tasarladığı mezkûr muhakeme işleminde iki farklı görüşün bir hükümden cem edildiği, başka bir ifadeyle, telifik'in meydana geldiği iddiasını kabul etmemektedir. Zira yukarıda nakledilen ifadelerinde de görüleceği üzere ona göre bu işlemde telifik meydana gelmemektedir.¹²⁶

Karşı cemahta yer alan İmam Birgivi, Ebussuûd'un görüşlerinin yanlış olduğu yönünde pek çok nakilde bulunup değerlendirmelerini yaptıktan sonra risalesinin sonunda para vakıflarının batıl olduğunun ortaya çıktığını söylemekte ve para vakfının sakıncalarını maddeler halinde sıralamaktadır. İçerisinde önemli ve tutarlı eleştirilerin bulunduğu bu sakıncalar şunlardır:

- a. Vakfın sahih olduğu zannıyla farz olan zekât ödenmez.
- b. Yine vakfın sahih olduğu düşüncesiyle vakfa konu olan mal üzerinde miras ve vasiyet hükümleri icra edilmez. Bu durumda vârisler ve diğer hak sahiplerine zulmedilmiş olur.
- c. Vakıf kuran kişinin pişman olup dönme isteğini hâkimin kabul etmemesi halinde yahut da vâkif vefat edip de vârislerin vakfa razı olmamaları durumunda vakıf görevlileri başkasının malını yemiş olurlar.
- d. Parasını vakfeden kişi fakir düşebilir. Bu durumda kendisine kurban, fitır sadakası ve nafaka gibi yükümlülüklerin düşmediğini ve zekât almasının helal olduğunu zanneder. Böylece büyük bir günaha düşer.

122 Çivizâde, a.g.e, s. vr. 275b

123 Çivizâde, a.g.e, s. vr. 275a

124 Birgivi'nin iddiasının ayrıntıları ve bu iddiasını ispatlamak için getirdiği deliller için bkz. Birgivi, a.g.e, s. 191 vd.

125 Bkz. Birgivi, a.g.e, s. 192 vd.

126 Ayrıca "telifik olsa mezhep içi telifik caizdir." Ebussuûd'un ortaya koyduğu yöntem istikametinde verilen kararların içeriklerine ilişkin bir özet için bkz. Akgündüz, a.g.e, s. 226.

e. Kitaplarda, vakıf paraların mudarebe¹²⁷ ve bidâa¹²⁸ gibi usullerle işletileceği belirtildiği halde günümüzde vakıf paralar beyu'l-ine (muamele-i şer'iyye) usulü ile işletilmektedir. Oysa bu usul, Hz. Peygamber'in zemmettiği bir usul olup ulema kerahiyetini açıkça beyan etmiş ve '*Beyu'l-îmeden uzak durun. Zira o lanetlenmiştir.*' demişlerdir.

f. Mütevellinin çoğunluğu cahil kişilerdir. Kitaplarda zikredilen îne usullerini bilmezler. Vakıf paraları karz veya alım-satım akdiyle işletirler. Oysa menfaat sağlayan her karz faizdir. Bazıları da fâsik kişilerdir. Umursamadan ribâ işlemi yaparlar. Bunu da vakıf görevlilerine verirler ve onlar da faiz yemiş olurlar.¹²⁹

3. Değerlendirme

Karşılaştırmalı olarak incelenen görüşlerden de anlaşılacağı üzere para vakıfları etrafındaki tartışmalar oldukça güçlü bir fikhî zemine dayanmaktadır. Öyle ki, her bir taraf kendi iddiasını ispatlamak karşı tarafın görüşünü de çürütmek için klasik fikhın verilerini ustalıklı kullanmıştır.

Bir seçki şeklinde risalelerini incelediğimiz fikh âlimlerinin odaklandıkları ana tema bu vakıfların caiz olup olmadığı, başka bir ifadeyle, bahse konu vakıfların meşruiyeti meselesidir. Tarafların görüşlerini ispat sadedinde ortaya koydukları deliller ve bu delilleri işleme biçimleri, iddia sahiplerinin üst düzey bir entelektüel birikime sahip olduklarını hemen hissettirmektedir. Özellikle de Ebussuûd'un kendi iddiasını ispat sadedinde serdettiği deliller ve bu delillerden hareketle ulaştığı sonuçlar, ince bir hukuk nosyonunu gerektiren ve üst düzey bir hukukçunun gerçekleştirebileceği tahliller olduğu hemen fark edilmektedir. Karşı tarafın Ebussuûd'un görüşlerini çürütme gayesiyle ortaya koyduğu deliller ve bu delilleri işleme biçimleri Ebussuûd'un tahlilleri karşısında oldukça sönük kalmaktadır. Dolayısıyla paradan vakıf kurma yani para vakfı kurmanın caiz olduğu yönünde serdedilen görüşler diğerlerine nispetle daha güçlü görünmektedir.

Ancak kanaatimizce sorun burada bitmemektedir. Zira para vakıfları ile ilgili temelde iki ana sorun söz konusudur. Diğer sorunlar bu iki soruna nispetle daha tali konumdadırlar. Bu sorunlardan biri paradan vakıf kurmanın caiz olup olmadığı yani para vakıflarının meşruiyeti, diğeri ise vakıf paralarının ne şekilde işletildiği/işletileceği meseledir. Risalelerini incelediğimiz fikh âlimleri enerjilerini ağırlıklı olarak paradan vakıf kurmanın caiz olup olmadığı meselesine teksif etmişlerdir. Sadece İmam Birgivi doğrudan para vakıflarının işleyişine ilişkin bir takım tespit ve eleştirilerde bulunmaktadır. İbn Kemal ve Ebussuûd, vakıf paraların nasıl işletileceği konusuna hiç girmemektedirler. Aslında para vakıflarının işletilme usullerinden bazıları her ikisinin risalelerinde de ismen yer almaktadır. Ancak bunlar kendi değerlendirmelerinin içinde değil, para vakfının caiz olduğunu ispat etmek

127 Emek-sermaye ortaklığı.

128 Kân tamamen vakfa ait olmak üzere gönüllü bir kişiye vakıf malını çalıştırması için vermek.

129 Birgivi, *Risâle li İbtali Vakfi'n-nukûd*, s. 194, 195; Ayrıca bkz. Birgivi, Takıyyüddin Muhammed *Risâletü İnkâzû'l bâlikîn*, thk: Hüsameddin b. Musa Afâne?, Kudüs, 2002, s. 124-126.

için yapmış oldukları nakiller içinde yer almaktadır. Dolayısıyla gerek İbn Kemal gerekse Ebussuûd doğrudan bu konuya hiç değinmemektedir.

Çivizâde de doğrudan bu konuya değinmemekte ancak paranın mülkten mülke intikal ederek kullanılması hasebiyle vakfa uygun olmadığını açıklarken bu görüşünü desteklemek için vakıf paraların muamele, mudarebe ve ticaret sermayesi olarak verildiğinden bahsetmektedir.

Birgivi ise yukarıda nakledilen görüşlerinden anlaşılacağı üzere doğrudan para vakıflarının işletilme şekillerinden bahsetmektedir. Ancak İmam Birgivi, eleştirilerini aslında çok haklı olduğu bu alanlarda yoğunlaştırmamakta, asıl enerjisini Ebussuûd'un görüşlerini çürütmeye harcamakta zikri geçen eleştirilerini ise her üç eserin¹³⁰ sonunda ana hatlarıyla ifade etmektedir.

Kanaatimizce Birgivi'nin dile getirdiği eleştirilerden biri olan vakıf paraların fikhın caiz gördüğü mudârebe, bidâa gibi yöntemlerle değil de beyu'l-îne/muamele-i şer'iyye usulü ile işletildiği iddiası üzerinde önemle durulması gereken bir konudur. Zira bu konu para vakıflarının vakıya uygun gerçekliğini tespit etme ve bu gerçekliğe uygun değerlendirmeler yapma hususunda nirengi noktayı oluşturmaktadır. Bu nedenle biz burada Birgivi tarafından dile getirilen iddianın netliğe kavuşması amacıyla muamele-i şer'iyye usulünün mahiyeti, dayanağı ve meşruiyeti konusunu ana hatlarıyla irdelemeye çalışacağız.

Vakfiyeler üzerinde yapılan araştırmalardan vakıf paraların şu usullerle işletildiği tespit edilmiştir: Karz-ı hasen, (faizsiz ödünç) mudârebe (emek sermaye ortaklığı), müşâreke (sermaye ortaklığı), murâbaha (peşin para ile mal satın alıp üzerine bir miktar kâr koyarak vadeli olarak satma), bidâa¹³¹ (vakıf paranın gönüllü biri tarafından işletilerek tüm kârın vakfa verilmesi), bey' bi'l-vefa (bedeli iade edildiğinde geri almak şartıyla satış), bey' bi'l-istiğlal (bir kişinin herhangi bir malını vakfa satıp parasını aldıktan sonra, bedelini iade edip malını geri alıncaya kadar geçen sürede o malı kiralaması) ve muamele-i şer'iyye...¹³²

Tespit edilen bu usuller vakıf paraların oldukça geniş bir işletim sahasına sahip olduğunu düşündürse de vakfa farklı şekilde cereyan etmiş ve bu usullerin pek çoğu teoride kalarak çok fazla uygulama alanı bulamamıştır. Söz konusu işlemlerden en fazla tercih edileni, değişik uygulama şekilleri bulunan ve bir tür 'kredi verme' yöntemi olan muamele-i şer'iyye usulü olmuştur. Bunun altında yatan gerekçe muhtemelen mütevellinin

130 Bkz. Birgivi, *es-Seyfü's-sârim*, s. 194-195; *İnkâzû'l-bâlikîn*, s. 124-16, Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediye* isimli eserinin son bölümünde kendi döneminde para vakıflarının kurulduğu alanlardan bahsetmiş ve bunların batıl bidat uygulamalar olduğunu ifade ederek geniş bilgi almak isteyenleri bu alanda yazmış olduğu risalelere yönlendirmiştir. Bkz. Birgivi, Muhammed b. Pir Ali *et-Tarikatü'l-Muhammediye*, Bombay, ts. s. 224.

131 Mecelle'de bidâa usulü şöyle tanımlanmaktadır: "İbda' bir kimşenin kârı tamamen kendisine ait olmak üzere diğer kimseye sermaye vermesidir ki, sermayeye bidâa ve veren kimseye mubdi' ve alan kimseye müstebdi' denilir. Mecelle, madde, 1059.

132 Karşılaştırmalı olarak bkz. Akgündüz, a.g.e, s. 226-233; Kurt, İsmail, "Kredi Kaynağı Olarak Para Vakıfları", *İslam Hukuku Açısından Tarihten Günümüze Kredi ve Finans Yöntemleri*, İstanbul, 2011, s. 321-324; Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 53-75.

vakıf malının işletilmesinden doğabilecek zarardan çekinmiş olmalarıdır. Zira vakıf malı mütevellinin elinde emanettir. Kusur ve ihmal halinde tazmin sorumluluğu vardır.¹³³ Üstelik mütevellî, vakıf malını bilerek ve zaruret olmaksızın piyasa rayicinden (ecr-i misil) çok düşük bir fiyatla işletmesi durumunda hıyanet etmiş sayılır ve hıyaneti sabit olduğunda da azli gerekli hale gelir.¹³⁴ Bu durum mütevelliyi özellikle risk taşıyan işletme usullerinden uzaklaştırarak kredi yolunu tercih etmeye sevk etmiştir.¹³⁵ Mütevellî, kredi işlemlerinde de vakıf paranın geri dönüşünü sağlamak için rehin veya kefil gibi teminatlarla¹³⁶ paranın batmamasını sağlamaya çalışmıştır.

Kredi usulünde de iki yöntem takip edilmiştir. Birincisi; verilen paranın bizatihi misliyle geri ödenmesi şeklinde, diğeri ise verilen krediye belli oranda ilave bir miktar eklenerek geri ödenmesi şeklindedir.¹³⁷ Birinci usul, Kur'an-ı Kerim'de tavsiye edilen ve karz-ı hasen terimiyle ifade edilen faizsiz ödünç verme işlemidir. Bu usul, dinî literatürde tavsiye edilmiş olmakla birlikte, insanlar arasında karşılıklı güvenin olmaması ve verilen paraların her zaman geriye dönmemesi gibi risklerinden dolayı çok fazla tercih edilmemiştir. Şeriyeye sicilleri üzerinde yapılan araştırmalarda karz-ı hasen tarzı ödünç işlemlerine rastlanılmakla birlikte, bu tür işlemlerin diğeri muameleler arasındaki oranı oldukça azdır.¹³⁸

Para vakıflarında uygulanan kredi usulünün ikinci şekli ise anapara ve kâr/fazlalık garanti olmak üzere verilen kredi usulüdür. İslam hukukunda ödünç işlemlerinde önceden şart koşulmuş her türlü (reel) fazlalık, faiz telakki edilerek reddedildiği için, bahse konu işlemde faize karşı bir çıkış yolu olarak araya bir takım şekli satış işlemleri sokularak yapılan muameleye meşruiyet kazandırma çabasına girilmiştir.¹³⁹

Vakıf paraların bu yöntemle işletilme usullerinden bazıları şu şekildedir: Para vakfından ödünç almak isteyen kişi vakfa müracaat eder. Verilen ödünçten alınacak fazlalık faiz kapsamında olduğu için faize düşmemek adına vakıf o kişinin bir malını mesela yüz liraya peşin olarak satın alır. Sonra vakıf aldığı malı o kişiye bir yıl vadeyle yüz on liraya satar.¹⁴⁰ Bu işlemde mal yine sahibine dönmüş olmakta, ödünç alan kişi de elde ettiği yüz lira karşılığında yüz on lira borçlanmış olmaktadır.

Bir diğeri yöntem ise şöyledir: Örneğin bir yıl vadeyle yüz lira borç almak isteyen kişi vakfa müracaat eder. Vakıf da ona istediği parayı verir. Buna ilave olarak da vakıf, vakfa ait olan bir malı bir yıl vadeyle on liraya o kişiye satar. Daha sonra o kişi vakıftan aldığı

133 Ömer Hilmi Efendi, a.g.e, s. 95; Kübeysî, a.g.e, II, 267-268; Akgündüz, a.g.e, s. 339.

134 Ömer Hilmi Efendi, a.g.e, s. 90.

135 Gözübenli, Beşir, "Türk Hukuk Tarihinde Vakıf Mallarının Faizli İşletilmesi Hakkında Tahlihi Bir Değerlendirme", *XI. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara, 1994, s. 56.

136 Bkz. Ömer Hilmi Efendi, a.g.e, s. 94; Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara, 1995, s. 26; Gözübenli, a.g.m, s. 56.

137 Bilmen, a.g.e, V, 47; Gözübenli, a.g.m, s. 56.

138 Bir örnek için bkz. Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 400, ek: 9; Karz-ı hasen işlemlerinin diğeri muameleler arasındaki oranı için ayrıca bkz. Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 373-377, Tablo:126, 127, 128, 129.

139 Gözübenli, a.g.m, s. 56-57

140 Bkz. Bilmen, a.g.e, V, 47.

malı başka bir şahsa hibe edip malı ona teslim eder. Bu ikinci kişi de bahse konu malı götürüp vakfa hibe eder.¹⁴¹ Bu işlem sonucu vakıftan yüz lira borç alan kişi vakfa bir yıl vadeyle yüz on lira borçlanmış olur.

Muamele-i şer'iyye (şer'î/hukuki işlem) olarak adlandırılan mezkûr işlemlerde asıl amacın, ödünç almak olduğu açıktır. Araya sokulan şekli satış işlemleri, yapılan uygulamaya meşruiyet kazandırma amacına matuftur. *'Bir işten maksat ne ise, hüküm de ona göredir.'*¹⁴² *'Ukûd'da itibar makâsîd ve maânîyedir, elfâz ve mebâniye değildir.'*¹⁴³ kaideleri dikkate alındığında, söz konusu şekli satış işlemlerinin icra edilen uygulamaya meşruiyet kazandıracağını söylemek biraz zor görünmektedir.

Muamele-i şer'iyyenin¹⁴⁴ fikhî dayanağı hadislerde¹⁴⁵ ve sahabeden nakledilen rivayetlerde¹⁴⁶ hakkında olumsuz ifadeler bulunan ve adına *beyu'l-îne* denilen işlemidir. En yaygın¹⁴⁷ açıklamaya göre beyu'l-îne: *"Bir malı vadeli olarak satıp, müşteriye teslim ettikten sonra müşteri henüz bedelini ödemediği için o malı daha düşük bir fiyatla peşin olarak geri satın almaktır."*¹⁴⁸

141 Bkz. Bilmen, a.g.e, V, 47; Para vakıflarının kredi verme usulüne ilişkin fetva örnekleri için bkz. Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 54-56.

142 Mecelle, madde 1.

143 Mecelle, madde 2.

144 Muamele-i şer'iyye usulü hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Bayındır, *Abdulaziz, Ticaret ve Faiz*, İstanbul, 2007, s. 226 vd.

145 *"İne satışı yaptığımızda, çiftçiliğe dalıp ziraata razı olarak cihadı terk ettiğinizde Allah size öyle bir zillet/aşağılık musallat eder ki, dininize dönüncüye kadar onu üzerinizden atamazsınız."* Ebu Davud, a.g.e. *Buyü*, 54; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1992, II, 42; Hadisin bir diğer varyantı ise şöyledir: *"İnsanlar dinar ve dirhemler hususunda cimrilik ederek ine satışı yapar ve hayvancılık yaparak cihadı terk ederlerse Allah onlara bir bela indirir. Ve bu belayı yeniden dinlerine dönüncüye kadar kaldırmaz."* Ahmed b. Hanbel, II, 28. (Müsned'de geçen bu son rivayette ine satışı *"تبايعوا بالعينة"* tebâyêü bi'l-ayni" lafızıyla ifade edilmektedir. Buradan alıntı yapan diğer bazı kitaplarda ise *"تبايعوا بالعينة"*: tebâyêü bi'l-ineti ifadesi yer almaktadır. Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlamu'l-muvakkîin an Rabbi'l-alemîn*, Beyrut, 1996, III, 131; Şevkânî, a.g.e, V, 329.

146 İbn Abbas'a; Bir kişinin ipek bir hırkayı yüze satıp elliye geri almasının hükmü sorulmuş, o da: bu işlemin aslında araya ipek hırka sokularak, dirhem in ilave bir getirilme dirhem karşılığında satışı olduğunu söyleyerek, *Allah aldatılmaz, bu satış Allah ve Rasûlünün yasakladığı satışlardandır.* diyerek bu tarz işlemlerden men etmiştir. Aynı ifade, Enes'ten de nakledilmiştir. Bkz. İbn Kayyim, a.g.e, III, 131-132.

147 Metinde en yaygın tanımlaması verilen *ine satışı* için farklı tanımlamalar/açıklamalar da yapılmıştır. Bunlardan biri şöyledir: *Paraya ihtiyacı olan A, B'den borç para ister. B verdiği paradan daha fazlasını kazanmak istediği için A'ya: Getirisi olmayan karz işlemi öyle kolay bir şey değildir. Sana borç veremem. Ancak piyasa değeri 10 lira olan şu malı sana 12 liraya satarım sen de götürür 10 liraya satırsın. Paraya ihtiyacı olan A bu teklife razı olur. Bu işlem sonunda B istediği ilave 2 lirayı, A da ihtiyacı duyduğu 10 lirayı elde etmiş olur.* İne satışı için yapılan bir diğer açıklama da araya üçüncü bir kişinin sokularak yapılması şeklindedir. Şöyle ki: *A, B'den 10 lira borç ister. Verdiği işlemden kâr etmek isteyen B, bir malını A'ya vadeli olarak 12 liraya satar ve malı teslim eder. A da bu malı C'ye 10 liraya peşin olarak satar ve malı teslim eder. Malı alan C, bu malı ilk sahibi ve borç verecek olan B'ye 10 liraya satar ve malı ona teslim ederek karşılığında aldığı 10 lirayı alır ve borç isteyen A'ya verir. Bu işlem sonucunda borç isteyen A, B'den 10 lira almış ve ona 12 lira borçlanmıştır.* Bkz. Buhârî, Burhânüddin Ebi'l-Meâlî Mahmud b. Ahmed b. Abdilaziz, *el-Mubîtu'l-Burhânî*, Thk: Abdülkerim Sami el-Cündî, Beyrut, 2004, VII, 139; İbn Âbidîn, a.g.e, VII, 421.

148 *بيع العينة وهو أن يبيع شيئاً من غيره بئمن مؤجل ويسلمه إلى المشتري ثم يشتريه قبل قبضته للئمن بأقل من ذلك نقد* Râfîi, Ebu'l-Kasım Abdülkerim Muhammed b. Abdülkerim, *el-Azîz şerhu'l-veciz, (eş-Şerhu'l-kebir)*, (Thk: Ali Muhammed Muavvaz- Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut, 1997, IV, 135-137. Ayrıca bkz. Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-evtâr min ehâdis-i Seyyidi'l-ahbâr*, Beyrut, 1996, V, 230.

Mezkûr tanıma kaynaklık eden en meşhur rivayet kaynaklarda şu şekilde yer almaktadır: Bir kadın Hz. Âişe'ye gelerek, kölesini Zeyd b. Erkam'a vadeli olarak 800 dirheme sattığını daha sonra da aynı köleyi Zeyd'den peşin olarak 600 dirheme satın aldığını söyler. Bunun üzerine Hz. Âişe, kadına; 'Çok kötü bir alışveriş yapmışsınız. Zeyd'e söyle; eğer tövbe etmezse Rasulüllah ile yapmış olduğu cihadı iptal etmiş olur.' Bunun üzerine kadın da; anaparayı yani 600 dirhemi alıp alamayacağını sorar. Hz. Âişe de: "Bunda bir sakınca yoktur." diyerek, Kur'an'da ribâ ayeti içinde geçen şu bölümü okur.¹⁴⁹ *Kime rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüde uyararak ribâdan) vazgeçerse geçmişte olan kendisindedir.*¹⁵⁰

Bu ve benzer rivayetlerden hareket eden klasik fıkıh mezhepleri îne satışının caiz olup olmadığı hususunda farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir.¹⁵¹ Maliki mezhebi, konuya sedd-i zerâi perspektifinden bakmış ve bahse konu işlemi harama/faize götüren bir uygulama sayarak caiz görmemiştir.¹⁵² Hanbeli mezhebinde bazı âlimler meseleyi sedd-i zerâi prensibinden¹⁵³ bazıları ise doğrudan hiyel açısından ele alarak¹⁵⁴ netice itibarıyla söz konusu işlemin caiz olmadığı noktasında buluşmuşlardır. Bu iki mezhep akdın dış görünüşünü hiç dikkate almadan, meseleye tamamen tarafların içteki iradelerini (sübjektif iradeyi) esas alarak baktıkları için arada alıp satılan malın muameleye meşruiyet kazandırma amacına matuf olduğunu¹⁵⁵ ifade etmişlerdir.

İmam Şafî ise îne satışının celî kıyasa uygunluğu noktasından hareket ederek bu işlemi caiz görmüştür.¹⁵⁶ İmam Şafî'ye göre bahse konu işlemde satmak ve almak şeklinde gerçekleşen her iki satım, birbirinden farklı bir işlem olup her iki muamele de akde ilişkin şartlar açısından bir problem taşımamaktadır.¹⁵⁷ Şafî, yukarıda zikri geçen ve Hz. Âişe'ye nispet edilen rivayeti sağlam görmemektedir. Rivayetin sağlam kabul edilmesi halinde ise Şafî, Hz. Âişe ile Zeyd b. Erkam'ın aynı işlem hakkında farklı kanaatlerde oldukları gibi bir sonucun ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Zira ona göre her ne kadar Hz. Âişe söz konusu işlemi haram saysa da, Zeyd b. Erkam helal gördüğü için bu işlemi hayata geçirmiştir. İmam Şafî, sahabe arasında herhangi bir konuda farklı kanaatler söz konusu ise kendi yaklaşımlarının bu kanaatlerden kıyasa uygun olanını tercih etmek

149 San'ânî, Ebubekir Abdurrezzâk b. Himmâm, *el-Musannef*, Beyrut, 1970, VIII, 185, No: 14812-14813; Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk: Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, 1424/2003, V, 539, No: 10798-10800.

150 Bakara, 2/275.

151 Hanefî mezhebinde bahse konu işlem hadiste ifade edildiği şekliyle özel olarak 'beyu'l-ine' olarak isimlendirip bu adla irdelenirken, diğer üç mezhep bu işlemi 'beyu'l-âcâl' başlığı altında ele almışlardır.

152 Karâfî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *el-Furûk: Envaru'l-burûk fi envâi'l-furûk*, Beyrut, 1998, III, 437-438; İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Bidayetü'l-müctebid ve nihayetü'l-muktesid*, thk: Macit el-Hamevi, Beyrut, 1995, III, 1186-1188.

153 Bkz. İbn Kudâme, a.g.e, V, 627.

154 Bkz. İbn Kayyım, a.g.e, III, 131 vd.

155 İbn Kudâme, a.g.e, V, 627.

156 Şafî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Beyrut, 2001, III, 345-347, 436-438; Zencânî, Şihabuddîn Mahmud b. Ahmed, *Tabricü'l-furu' ale'l-usûl*, thk: Muhammed Edip Salih, Beyrut, 1982, s. 180.

157 Şafî, a.g.e, III, 436-437.

yönünde olduğunu, bahse konu işlemde de Zeyd b. Erkam'ın yaklaşımın kıyasa (genel kural) uygun olduğunu söyleyerek bu işlemi caiz görmektedir.¹⁵⁸ Görüleceği üzere İmam Şâfiî bu işlemde dışa vurulan iradeyi (objektif iradeyi) esas alarak sonuca ulaşmıştır.

Hanefi mezhebi vadeli olarak satılan malın peşin olarak daha düşük fiyattan geri satın alınması şeklinde *beyu'l-ineyi* caiz görmemektedir.¹⁵⁹ Hanefiler, bahse konu şekilde ine satışının kıyasa (yerleşik kurala) uygun olduğunu ancak kendilerinin bu işlemi, Hz. Âişe'den nakledilen rivayet sebebiyle istihsan kuralına binaen caiz görmediklerini¹⁶⁰ ifade etmektedirler.

Şöyle ki, bahse konu işlemde müşterinin malı kabzetmesiyle birlikte akit konusu mal üzerinde mülkiyeti kesinleşmiş olmaktadır. Bundan sonra kişi artık kendisinin olan bu malı, ister aldığı kişiye yahut başka bir kişiye, aldığı fiyattan veya daha düşük fiyattan satabileceği gibi isterse tümünden hibe de edebilir. Bu konuda herhangi bir engel yoktur. Genel kural bu olmakla birlikte, Hz. Âişe'den nakledilen rivayet, aldığı fiyattan daha düşük satamayacağını göstermektedir.¹⁶¹ Hanefiler Hz. Âişe'den nakledilen ifadelerde, ancak dinden çıkma durumunda söz konusu edilebilecek, amellerin boşa gideceği şeklindeki ifadenin, reyile bilinemeyeceğini Hz. Âişe'nin bunu mutlaka Hz. Peygamber'den duymuş olacağını ileri sürerek kıyastan (genel kural) vazgeçip istihšana göre hüküm vermektedirler.¹⁶²

Bununla beraber, bazı Hanefi âlimler, ine satışının zikredilen şekilde caiz görülmemesini işlemin ribâ şüphesi taşınmasına da bağlamaktadırlar. Bu düşüncüyü şöyle temellendirirler: Söz konusu işlemde ikinci akitteki fiyat, birinci akitteki fiyatın bedeli durumundadır. Böyle olunca ivazlı bir akit olan satım akdinde birinci fiyatın ikinci fiyattan fazla olan kısmına herhangi bir bedel tekabül etmemektedir. Aslında bu fazlalık doğrudan ribâdır. Ancak söz konusu işlem iki akdin toplamından meydana geldiği için aradaki fazlalık doğrudan ribâ değil, ribâ şüphesidir. Böyle durumlarda şüphe de hakikat konumundadır.¹⁶³

Görüleceği üzere hukukî işlemlerde doğrudan içteki iradeyi esas alan Malikî ve Hanbelilere, benzer gerekçelere istinaden de Hanefilere göre, özellikle asıl kastın borç

158 Şâfiî, a.g.e, III, 347, 436, 437.

159 Serahsi, *el-Mebsût*, XIII, 143; Kâsânî, Alâuddin Ebubekir b. Mesud, *Bedâiu's-sanayi fi tertibi's-şerai*, thk: Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdulmevcûl, Beyrut, 2003, VII, 95. Hanefiler, vadeli olarak satılan bir malın bedeli ödenmeden daha yüksek bir fiyata satın alınmasının caiz olduğunu söylemektedirler. Hanbelilerde de bu yönde bir görüş bulunmaktadır. Bkz. Kâsânî, a.g.e, VII, 95; İbn Kudâme, a.g.e, V, 627-628. Ancak söz konusu işlemde taraflar yer değiştirdiğinde yani satıcı konumuna borç isteyen kişi geçerek elindeki bir malı vadeli olarak 100 liraya satıp 120 liraya peşin geri satın alması durumunda da yasak kabul edilen işlemten herhangi bir fark kalmamaktadır. Bkz. Apaydın, H. Yunus, "İne", *DİA*, XXII, 284.

160 Serahsi, *el-Mebsût*, XIII, 143

161 Serahsi, *el-Mebsût*, XIII, 143.

162 Serahsi, *el-Mebsût*, XIII, 143-144; Kâsânî, a.g.e, VII, 95.

163 Kâsânî, a.g.e, VII, 95, Ayrıca bkz. Apaydın, H. Yunus, "İne", *DİA*, XXII, 284.

almak olduğu işlemlerde, araya göstermelik bir satım işlemi sokmanın yapılan işleme meşruiyet sağlamayacağı açıktır. Hatta hukukî işlemlerde dışa yansıyan iradeyi (objektif iradeye) esas alan imam Şafiye göre de böyle bir işlemde faize ulaşma kastı açığa çıkmış olacağından söz konusu işlem meşruiyetini kaybedecektir.¹⁶⁴

Son dönemde bazı araştırmacılar, muamele-i şer'iyeye usulünün başlangıçta daha ziyade para vakıfları ve yetimlere ait malların idaresinde uygulanması, yapılan işlemin faydasının da neticede tüm topluma yahut yetimler gibi toplumun zayıf kesimlerine dönüyor olmasından hareketle, bahse konu işleme istenmeyerek göz yumulduğunun ihtimal dâhilinde olduğunu¹⁶⁵ dile getirmektedirler. Diğer bazı araştırmacılar ise para vakıflarının kurulmasına izin verilmesinin altında, ribâhor denilen ve tefecilik yapıp yüksek faizle kredi vererek halkı sömürenlere karşılık, yasal ve uygun şartlarla alternatif bir kredi sunma gayesinin yattığını ifade etmekte ve para vakfedenlerin genellikle idareci sınıfa mensup olmasını gerekçe göstererek bu işin bilinçli bir şekilde yapıldığını¹⁶⁶ ifade etmektedir.

Kuşkusuz bu tarz tespit ve değerlendirmeler sorunlu bir uygulamaya sosyal ve iktisadî ihtiyaçlar/zaruretler nedeniyle müsaade edildiği gerçeğini tescil eder niteliktedir. Değerlendirme sahiplerini bu tarz bir söyleme sevk eden âmil, muamele-i şer'iyeye usulünün bünyesinde bir takım sıkıntılar taşıyor olmasıdır.

Netice itibariyle tartışmaya iştirak eden âlimlerin ortaya koymuş oldukları deliller dikkatle irdelendiğinde paradan vakıf kurmanın caiz olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Ancak kanaatimizce İmam Birgivi'nin vakıf paraların mudârebe, bidâa gibi fikhın caiz gördüğü yöntemlerle değil de ağırlıklı olarak problemlili bir işletim yöntemi olan muamele-i şer'iyeye usulü ile işletildiği yönündeki tespit ve eleştirileri¹⁶⁷ son derece haklıdır. Buradan hareketle denilebilir ki, paradan vakıf kurmak caiz lakin vakıf paraların işletilme biçimlerinden en çok tercih edilen muamele-i şer'iyeye usulü, tıpkı fikhî dayanağı olan beyu'l-ine gibi problemden hâli bir işlem değildir.

Vakıf paraların işletilmesinde çok da tercih edilmeyen mudârebe, müşâreke, bidâa gibi işletim usullerinin herhangi bir problem taşıyıp taşımadığı meselesi ise izahtan varestedir.

164 Bkz. Apaydın, "İne", *DİA*, XXII, 284.

165 Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 58.

166 Yediyıldız, Bahaeddin, "Vakıf", *MEB İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, XIII, 159.

167 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hak* isimli eserinde Ebussuud ve Birgivi ilişkisine değindiği bölümde, Birgivi'nin tüm gayretlerine rağmen başarısız olmasının gerekçesini, ortaya koyduğu tekliflerin örf ve âdete aykırı olmasına ve bu yüzden de halkla baş edemediğine bağlamaktadır. Kuşkusuz bu tespit meselenin sonucunu açıklamakta lakin sebebinin yani halkın neden bu müesseseleri örf haline getirdikleri gerçeğine cevap teşkil etmemektedir. Bkz. Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hak fi ihtiyârî'l-ehakk*, Sadeleştirenler: Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul, 2001, s. 136.

Sonuç

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren varlığını sürdüren vakıf müessesesi Osmanlıyla birlikte faaliyet alanını daha da genişletmiş ve bu dönemde sermayesi para olan vakıflar ortaya çıkmaya başlamıştır. İcra ettiği fonksiyonlarla kısa sürede yaygınlaşan para vakıfları pek çok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu ekseninde oluşan tartışmalar, XVI. yüzyılda zirveye çıkmış, karşılıklı risalelerle tez ve anti tezler ortaya konularak mesele en ince ayrıntısına kadar incelenmiştir.

Risalelerini incelediğimiz bilim adamlarından Ebussuûd ve İbn Kemal para vakıflarının caiz olduğunu, Çivizâde ve Birgivi ise caiz olmadığını savunmuşlardır. Tartışma konuları temelde üç ana başlık etrafında cereyan etmiştir: Para vakıflarının meşruiyeti, vakıf paralarda ebedilik sorunu ve vakfın bağlayıcı hale gelmesi için önerilen tescil işlemi. Taraflar, ulaştıkları sonuçları ispat etmek için klasik görüş ve değerlendirmelere dayanmış ve mevcut fikhî birikimi ustalıkla kullanmışlardır.

Tartışmaya iştirak eden taraflar ağırlıklı olarak paradan vakıf kurmanın caiz olup olmadığı sorununa yoğunlaşmış ve bu minvaldeki meseleleri ele almışlardır. Ancak İmam Birgivi diğerlerinden farklı olarak vakıf paraların işleyiş şekillerine de değinmiş ve yaşadığı dönemde vakıf paraların ağırlıklı olarak muamele-i şer'iyeye usulüyle işletildiğine vurgu yapmıştır. Nitekim Birgivi, vakıf paraların mudârebe, bidâa gibi meşru işletim usulleri yerine beyu'l-îne/muamel-i şer'iyeye usulü ile işletildiğini ifade etmiş ve vakıf yönetimini üstlenen kişilerin bilmeden yahut umursamadan faize bulaştıkları tespitini yapmıştır.

İmam Birgivi'nin vakıf paraların işleyişine ilişkin çok haklı olarak dile getirdiği faiz eksenli eleştiriler bu vakıfların tarihî akışını değiştirmemişse de vurgu yaptığı konu para vakıflarına yöneltilen en esaslı eleştiri olarak dikkat çekmektedir.

Kaynaklar

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1992.

Akgündüz, Ahmet, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, İstanbul, 2013.

Apaydın, H. Yunus, "İne", *DİA*, XXII, ss.283-285.

Bayındır, Abdulaziz, *Ticaret ve Faiz*, İstanbul, 2007.

Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk: Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, 2003.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslamiyye ve Istılahâtı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, ts.

- Birgîlî (Birgîvî) Muhyiddîn Muhammed b. Pir Ali, *Risale li İbtâli Vakfi'n-Nukûd*, b.y.y, ts.
- Birgîvî, Muhammed b. Pir Ali, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, Bombay, ts.
- _____, Takıyyüddîn Muhammed, *Risâletü İnkâzû'l-Hâlikîn*, thk: Hüsameddîn b. Musa Afâne?, Kudüs, 2002.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail *Sabîhu'l-Buhârî*, İstanbul, 1992.
- Çivizâde, Muhyiddîn Muhammed b. İlyas el-Menteşevi, *Risâle fi Vakfi'n-Nukûd*, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Arşiv No: BY0009460/18.
- Çizakça, Murat, *İslam Dünyasında ve Batıda İş Ortaklıkları Tarihi*, İstanbul, 1999.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Akrebü'l-Mesâlik li-Mezhebi'l-İmami'l-Malik*, Kano/Nijerya, 2000.
- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arefe, *Hâşiye't-Desûkî ale'ş-Şerhi'l-Kebîr*, b.y.y., ts.
- Döndüren Hamdi, "İslam'da Para Vakfı", *Altınoluk Dergisi*, sayı: 53, y. 1990.
- _____, "Osmanlı Tarihinde Bazı Faizsiz Kredi Uygulamaları ve Modern Türkiye'de Faizsiz Bankacılık Tecrübesi", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, c. 17, s. 1, 2008.
- _____, "Ebussuûd Efendinin Görüşleri", *Altınoluk Dergisi*, sayı: 55, y. 1990.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebî Davud*, İstanbul, 1992.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdî, *Risâle fi Cevazi Vakfi'n-Nukûd*, Tahkik ve ta'lik: Ebu'l-Eşbâl Sağır Ahmed Şâgîf el-Pakistani, Beyrut, 1997.
- Elmalılı, Hamdi Yazır, *İrşâdû'l-Ahlâf fi Ahkâmi'l-Evkâf*, (Nazif Öztürk, Elmalılı Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar) Ankara, 1995.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.
- Gözübenli, Beşir, "Türk Hukuk Tarihinde Vakıf Mallarının Faizli İşletilmesi Hakkında Tahlilî Bir Değerlendirme", *XI. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara, 1994.
- Hıraşî, Ebu Abdillâh Muhammed, *Şerhu'l-Hıraşî alâ Muhtasar-i Halîl*, b.y.y, 1317
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn Ömer b. Abdilaziz, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Beyrut, 1998.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, *İlamu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn*, Beyrut, 1996.
- İbn Kemal, (Kemalpaşâde) Şemsüddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal Paşa, *Risâle fi Cevazi Vakfi'd-Derahim ve'd-Denanir*, Thk ve trc. Tahsin Özcan, "İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risalesi," *İslam Araştırmaları Dergisi*, s. 4, y.2000.

- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah, *el-Muğnî*, thk: Muhammed Şerefuddîn Hattâb - Seyyid Muhammed Seyyid, Kahire, 1996.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Zeyd, *Sünenü İbn Mâce*, İstanbul, 1992
- İbn Maze el-Buharî, Burhanuddîn Ebu'l-Meâlî Mahmud b. Ahmed Abdilaziz, *el-Muhâdu'l-Burbânî*, thk: Abdulkerim Sâmî el-Cündî, Beyrut, 2003.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, thk: Macit el-Hamevî, Beyrut, 1995.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddîn Muhammed Abdilvahid es-Sivasî, *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut, 2003.
- _____, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, Ta'lik ve Tahrîc: Abdurrezzâk Galib el-Mehdî, Beyrut, 1424/2003.
- İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire, The Classical Age, 1300-1600*, London, 1973.
- İpşirli, Mehmet, “Çivizâde Muhyiddîn Mehmed Efendi”, *DİA*, VIII, ss. 348-349.
- Karâfî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *el-Furûk: Envaru'l-Burûk fi Envâi'l-Furûk*, Beyrut, 1998.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebubekir b. Mesud, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerai'*, thk: Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdulmevcûl, Beyrut, 2003.
- Kâtip Çelebî, *Mîzânü'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ehakk*, Sadeleştirilenler: Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul, 2001.
- Kurt, İsmail, “Kredi Kaynağı Olarak Para Vakıfları”, *İslam Hukuku Açısından Tarihten Günümüze Kredi ve Finans Yöntemleri*, İstanbul, 2011, ss. 315-339.
- Kübeysî, Muhammed Abîd, *Abkâmu'l-Vakf fi's-Şerâti'l-İslamiyye*, Bağdat, 1977.
- Mandaville, Jon E. “Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması”, çev.: Fethi Gedikli, *Türkiye Günlüğü*, sayı: 51, Ankara, 1998, ss. 131-144.
- Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvi'l-Kebîr*, thk: Ali Muhammed Muavvez- Adil Ahmet Abdulmevcûd, Beyrut, 1994.
- Mergînânî, Burhanuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebîbekir b. Adilcelil, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, İstanbul, ts.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz b. Ali, *Düreru'l-Hukkâm fi Şerhi Ğureri'l-ahkâm*, İstanbul, 1339.
- Müslim, Müslim b. Haccâc, *Sahîbu'l-Müslim*, İstanbul, 1992.

- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, İstanbul, 1992.
- Nevevî, Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref, *Ravzatü'l-Tâlibîn*, thk: Adil Ahmet Abdulmevcut-Ali Muhammet Muavvez, Beyrut, 2003.
- Okur, Kaşif Hamdi, “Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Çorum İlahiyat Fak. Dergisi*, c. IV, s. 7-8, 2005, ss. 33-58.
- Ömer Hilmi Efendi, *İthâfu'l-Ablâf fi Abkâmi'l-Evkâf*, Ankara, 1977.
- Özcan, Tahsin, “Sofyalı Bâlî Efendi'nin Para Vakıflarını İlgili Mektupları”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, s. 3, 1999, ss. 125-155.
- _____, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Ankara, 2003.
- _____, “Para Vakıfları İle İlgili Önemli Bir Belge”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. III, sy. 2, 1998, ss. 107-112
- Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara, 1995.
- Râfî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim Muhammed b. Abdülkerim, *el-Azîz Şerhu'l-Veciz, (eş-Şerhu'l-Kebîr)*, (thk: Ali Muhammed Muavvez- Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut, 1997.
- Remlî, Şemsüddin Muhammed b. Ebi'l-Abbas Ahmed b. Hamza, *Nihayetü'l-Muhtac ilâ Şerhi'l-Minhâc*, Beyrut, 2003.
- San'ânî, Ebubekir Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, Beyrut, 1970.
- Serahsî, Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut, 2001.
- Serahsî, Muhammed b. Muhammed, *Şerhu Kitabî's-Siyerî'l-Kebîr*, thk: Kemal Abdulazim el-Anânî, Beyrut, 1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylû'l-Evtâr min Ehâdîs-i Seyyidi'l-Ahbâr*, Beyrut, 1996.
- Şeyhulislam Ebussud Efendi, *Ma'rûzât*, (Hazırlayan: Behlül Düzenli), İstanbul, 2013.
- Şimşek, Mehmet, “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münakaşalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 27, sayı: 1, 1986.
- Şirâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîruzabadî, *el-Mübezzeb fi Fikhi'l-İmami's-Şafiî*, Beyrut, 1995.
- Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Seleme b. Abdilmelik b. Seleme, *Şerhu Maâni'l-Âsâr*, thk: Muhammed Zehra en-Neccâr-Muhammed Seyyid Carulhak, Beyrut, 1994.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, İstanbul, 1992.

Yediyıldız, Bahaeddin, “Vakıf”, *Meb İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993.

Yüksel, Emrullah, “Birgivi”, *DİA*, VI, ss. 191-194.

Zehra, Muhammed, *Muhâdarât fi'l-Vakf*, b.y.y., 1959.

Zencânî, Şihabuddîn Mahmud b. Ahmed, *Tabrîcü'l-Furu' ale'l-Usûl*, thk: Muhammed Edîp Salih, Beyrut, 1982.