

OSMANLI PARA VAKFI TARTIŞMALARINDA MÜELLİFİ MEÇHUL BİR RİSALE

A Treatise Of Unknown Author in the Ottoman Cash Waqf Debates

Mahmut Salih ESER

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Hukuku
PhD Student, Marmara University, Institute of Social Sciences, Department of Islamic Law
İstanbul/Türkiye
msaliheser@gmail.com
orcid.org/0009-0008-7410-1572

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 29 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi/Accepted: 25 Haziran / June 2024

Yayın Tarihi/Published: Haziran / June 2024

Atıf/Cite as: Eser, Mahmut Salih. "Osmanlı Para Vakfı Tartışmalarında Müellifi Meçhul Bir Risale".
Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi 21 (Haziran 2024), 77-115.

<https://doi.org/10.59536/buiifd.1427575>

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. /
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

- * Bu makale Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Bilim Dalında Prof. Dr. Vecdi Akyüz danışmanlığında hazırlamakta olduğum "16. Yüzyıl Osmanlı Para Vakfı Tartışmaları" başlıklı doktora tezinin ilk bulgularından hareketle yazılmıştır.
- ** Gazze'nin yiğit halkına ve aziz şehitlerine ithaf ettiğim bu makalenin yazılmasında önemli katkıları olan tez danışmanım Prof. Dr. Vecdi Akyüz'e, Prof. Dr. Sami Erdem'e ve Dr. Esra Kılavuz Eser'e teşekkürü borç bilirim.

ÖZ

Osmanlı dönemi hem bu dönemde ortaya çıkan yeni meseleler hem de Osmanlı ulehasının bunlara getirdiği farklı fikhî yaklaşımlar ve çözümler hasebiyle fıkıh ve fıkıh tarihi araştırmaları için önemli bir dönemi temsil etmektedir. Osmanlı hukuk düşüncesinin canlılık, derinlik ve çeşitliliğiyle tezahür ettiği tartışmalardan birisi de 16. yüzyılda para vakfının geçerliliği (sıhhat) ve bağlayıcılığı (lüzum) hakkında cereyan eden tartışmalardır. Bu çerçevede İbn Kemâl, Çivizâde, Fenârizâde, Sofyalı Bâlî, Ebussuûd, Birgivî gibi dönemin pek çok önemli isminin lehte veya aleyhte yazdığı metinler, verdiği fetvalar ve sultanın tercihini koyan hükm-i şerifler büyük oranda çağdaş araştırmacılar tarafından ele alınmış, yayımlanmış ve çeşitli çalışmalarda değerlendirilmiştir. Bu çalışma bu konuda yazılmış ve görebildiğimiz kadarıyla henüz kendisine atıfta bulunulmamış olan müellifi meçhul Türkçe bir risalenin incelenmesi ve tespit edilebilen tek nüshasının hafif transkripsiyon yöntemi kullanılarak neşredilmesi yoluyla literatüre katkı sunmayı hedeflemektedir.

Para vakfının sıhhatine ve bağlayıcılığına karşı çıkan risalede müellif ile telif yeri ve tarihine ilişkin bilgiler kaydedilmediği için öncelikle bu hususlara dair değerlendirmeler ve ihtimaller ortaya konulacaktır. Bu bağlamda temel özelliklerinden, kapsamından ve öncelikli muhataplarından hareketle, risalenin kim tarafından ve tartışmaların hangi aşamasında kaleme alındığı, kazaskerliği döneminde para vakfının yasaklanmasını sağlayan Çivizâde'ye veya ilmiyeden ona yakın bir isme isnat edilip edilemeyeceği, para vakfı tartışmalarına İstanbul ve Rumeli dışından bir katkı olarak görülüp görülemeyeceği gibi sorulara cevap aranacaktır.

Risalede büyük oranda Osmanlı ilim çevrelerinde yaygın olan şerhli tercüme usulünü takip eden müellif, bu hususta Hanefî mezhebinin otorite eserlerinden *el-Hidâye*'yi esas almış, kendi değerlendirmelerine ise daha ziyade risalesinin son kısmında yer vermiştir. Para vakfı tartışmalarında ortaya konan metinler arasında, başlığında "lüzûm" geçen tek metin olan risalenin içeriğinde de bağlayıcılık konusu öne çıkmaktadır ve özellikle Züfer'e isnat edilen görüş hakkındaki itirazlar dile getirilmektedir. Müellif söz konusu görüşü Züfer'e aidiyeti açısından değil onun vakıf konusundaki genel yaklaşımını çerçevesinde değerlendirmekte ve bu görüşün para vakfı için geçerli ve yeterli bir dayanak olamayacağı sonucuna varmaktadır. Bu makalede, müellifi bilinmeyen risalede dile getirilen itirazlar para vakfı tartışmaları bağlamında ele alınacak ve ilmi çevrelerde karşılık bulup bulmadığı değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hanefî Fıkhı, Osmanlı Hukuk Düşüncesi, Vakıf Hukuku, Para Vakfı, Çivizâde, Yazma Risale.

ABSTRACT

The Ottoman period represents an important period for fiqh and the history of fiqh studies due to both the new issues that emerged in this period and the different fiqh approaches and solutions that the Ottoman ulema brought to these issues. In the 16th century, one of the debates in which Ottoman legal thought manifested its liveliness, depth, and diversity was the debate over the validity (sıhhat) and bindingness (luzüm) of cash waqfs. In this context, many texts were written by prominent figures of the period such as Ibn Kemâl, Çivizâde, Fenârizâde, Bâlî of Sofia, Ebussuûd and Birgivî arguing in favor or against cash waqfs. Many contemporary scholars have studied, published, and evaluated the fatwas issued by them and the edicts (firmans) declaring the sultan's preferences. The purpose of this study is to provide a contribution to this rich literature by analyzing a Turkish treatise from an unknown author, which has not yet been cited as far as we are aware, and by publishing a transcription of the only copy that has been identified so far.

Since the treatise opposing the validity and bindingness of the cash waqf does not disclose the author's identity, the location and the date of composition, this study will initially present evaluations and possibilities regarding these issues. Reflecting on its basic features, scope, and primary addressees, answers will be sought to questions such as "who wrote the treatise and when during the debates", "can the text be attributed to Çivizâde, who banned cash waqfs during his tenure as kazasker (chief judge) or to a scholar close to him from ilmiyya (scholarly class)" and "can the text be considered a contribution to the cash waqf debates from outside Istanbul and Rumelia".

In his treatise, the author relies on 'al-Hidâya', one of the authoritative works of the Hanafi madhhab by following the annotated translation approach common in Ottoman scholarly circles, and includes the majority of his own evaluations in the last part of the treatise. This is the only text on the cash waqfs that makes mention of the concept of luzüm (bindingness) in its title, and this is the prominent lens through which the cash waqf is evaluated in the treatise. Also prominent in the treatise is the objection expressed to views that are attributed to Zufar. Rather than evaluating these views in terms of their attribution to Zufar, the author examines them within the context of Zufar's general theoretical approach to the waqf, concluding that his views cannot be used to establish the cash waqf on a valid and sufficient basis. This article discusses the objections raised in the treatise by the unknown author in the context of cash waqf debates and evaluates whether they received responses in scholarly circles.

Keywords: Islamic Law, Hanafi Fiqh, Ottoman Legal Thought, Waqf Law, Cash Waqfs, Çivizâde, Manuscript Treatise.

Giriş

16. yüzyıl Osmanlı hukuk düşüncesinin farklı yönleriyle görülebileceği önemli tartışmalardan birisi, para vakfının geçerliliğine ve bağlayıcılığına yönelik tartışmalardır. İlimiyeden pek çok önemli ismin risale, mektup vs. ile yazılı olarak katkı sunduğu bu tartışmalar tarafımda hazırlanan bir doktora tezinde ayrıntılı olarak incelenmektedir. Tezim kapsamında 16. yüzyıl para vakfı tartışmalarına dair katalog taramaları yaparken çağdaş literatürde henüz atıfta bulunulmamış / yayınlanmamış bazı önemli metinlere ulaştım. İşte bu makalede, tespit edilen söz konusu metinlerden birisi olarak para vakfının cevazına karşı çıkan ve müellifi kesin olarak tespit edilemeyen Türkçe bir risaleyi¹ farklı açılardan inceleyecek ve tespit edebildiğim tek nüshasını hafif transkripsiyon usulü ile neşredeceğim.

Makalede öncelikle Hanefî vakıf hukukunun bazı genel esasları ve Osmanlı para vakfı tartışmalarının tarihi seyri özetleyip bazı temel sorular ortaya koyacağım. Ardından risalenin temel özellikleri, kapsamı, usul ve üslubu hakkında bilgiler vererek kim tarafından, nerede ve ne zaman kaleme alındığı, öncelikli muhataplarının kim(ler) olduğu ve para vakfı tartışmalarında nereye konumlandığı üzerine bazı ihtimalleri belirteceğim. Sonrasında ise Osmanlı ilmiyesine mensup olduğumu düşündüğüm müellifin para vakfına yönelik itiraz ve iddialarını risalenin kendi akışı ve bütünlüğünü de dikkate alarak inceleyeceğim. Makalenin sonunda ise risalenin çeviri yazısı ile yazma nüshadan bazı görsellere yer vereceğim.

Para Vakfı Tartışmasının Tarihi Seyri ve Bağlamı

Hanefî vakıf hukukunda Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile en meşhur iki öğrencisi Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) bazı hususlarda ortak, bazı hususlarda ise farklı görüşlere sahip oldukları bilinmektedir. Buna göre Ebû Hanîfe esasen vakıf işlemine sıcak bakmamakta, sadece akâr tabir edilen arazi gibi gayrimenkullerin vakfedilmesini sahih görmekte, akâr dışındaki malların ebediyet (te'bîd) şartını gerçekleştirilemeyeceği kanaatini taşımaktadır. Bununla birlikte vakfedilen nesnenin (mevkûf) vakfeden kimsenin (vâkıf) mülkiyetinde kalmaya devam edeceği ve Allah Teâlâ'nın mülkiyetine intikal etmeyeceği görüşünden hareketle genel olarak vakfın bağlayıcılığına karşı çıkmakta, şu iki durumu istisna kabul etmektedir: Vâkıf henüz hayattayken hâkimin vakfın bağlayıcılığına hükmetmesi, vakfını vasiyet olarak yapan vâkıfın vefatıyla bağlayıcılığın gerçekleşmesi. Ebû Yûsuf ve Şeybânî ise vakfı akârla sınırlı tutma görüşünü esas (kıyas) kabul etmekle birlikte menkullerin de istisna (istihsan) yolu ile vakfedilebileceğini kabul

¹ *Hâzâ mâ Kutibe fî Ademi Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr ve Luzûmih (Risâle fî Ademi Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr)* (Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 160/2), 284a-286b.

etmektedir. Ebû Yûsuf istihsan gerekçesi olarak sadece konuyla ilgili nassın varlığını dikkate alırken, Şeybânî ikinci bir istihsan gerekçesi olarak örfün (teâruf / teâmül) varlığını da yeterli görmektedir. Bu görüş farklılığının bir neticesi olarak Ebû Yûsuf'a göre yalnızca sahabe tarafından vakfedilmiş olan menkuller (yani at ve silah) vakfedilebilmektedir. Şeybânî'ye göre ise bunların yanı sıra vakfedilmeleri örf hâline gelmiş menkulleri, mesela balta, bel, keser, testere, cenaze salı, çömlek, kazan ve mushafı vakfetmek de sahihtir. Öte yandan Ebû Hanîfe'den farklı olarak Ebû Yûsuf vâkıfın "vakfettim" demesiyle, Şeybânî ise vakfettiği nesneyi mütevelliyeye teslim etmesiyle başka bir işleme gerek kalmaksızın bağlayıcı (lâzım) hâle geleceği görüşündedir.²

Hanefî mezhebinde menkul malların vakfı hususunda Ebû Hanîfe'den Şeybânî'ye doğru giderek genişleyen bir çerçevenin öne çıktığı, özellikle de Maveraünnehir fakihlerinin menkulün vakfı hususunda Şeybânî'nin örfe dayalı görüşünü benimsedikleri ve meseleyi örfün tahakkuk edip etmemesi noktasına kadar indirdikleri görülmektedir. Buna göre fukahâ, Şeybânî'nin caiz gördüğü menkullere -onun kavlinde geçmemekle birlikte- haklarında örf ortaya çıkan başka menkulleri de ilave etmiş; buna mukabil diğer bazı menkullerin vakfedilmesini ise, haklarında henüz örf oluşmadığı için geçersiz (batıl) görmüştür.³

Maveraünnehir'de telif edilen ve Osmanlı ilim çevrelerince muteber görülen Hanefî fıkıh eserlerinde menkul vakfından bahsedilirken caiz olmadığı açıkça belirtilen vakıflar arasında para vakıfları da yer almaktadır. Dirhem, dinar, akçe, filori gibi para çeşitlerinin vakfedilmesine yönelik bu menfî yaklaşım ilk dönem Osmanlı fakihlerince de sürdürülmüştür. Ancak muhtemelen 14. ve 15. yüzyıllardaki fetihlerden sonra ortaya çıkan yeni iktisadi şartlar, şehirlerin imar edilmesi ve tebaaya diyânî-hayrî hizmetlerin götürülmesi hususunda baş gösteren ihtiyaçlar vakıf sahasında da yeni bir alan genişlemesini beraberinde getirmiştir. Paranın vakfedilmesi uygulaması Rumeli başta olmak üzere yaygınlaşma sürecine girmiş ve muhtemelen âlimlerin çoğunun müsamahası ile varlığı genel kabul gören hatta takdir edilen bir konuma erişmiştir. Bu durum mezhep içerisindeki hâkim anlatı ve para vakfı hakkında

² Fahreddin el-Hasen b. Mansûr el-Özcendî Kâdihân, *Fetâvâ Kâdihân fî Mezhebi'l-İmâmi'l-A'zam Ebi Hanîfeti'n-Nu'mân* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 3/159, 189-190; Abdullah b. Mahmud el-Mevsilî, *Kitâbu'l-İhtiyâr li-Ta'lîl'l-Muhtâr* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2002), 3/49-52; Ubeydullah b. Mes'ûd Sadruşşerîa, *Muhtasaru'l-Vikâye* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/206-208.

³ Hanefî mezhebindeki vakıf hukukuna dair temel esaslara, görüş birlikteliklerine ve farklılıklarına bu makalenin ikinci bölümünde risale incelenirken ayrıntılı olarak yer verilecektir. Bütün bu meseleler için Kudûrî, İhtiyâr, Kenz, Hidâye, Mültekâ gibi muteber metinlerdeki "Kitâbu'l-Vakf" bölümlerine bakılabilir. Hanefî mezhebinde vakıf hukukunun gelişimini -Maveraünnehir fakihlerinin katkılarını öne çıkaracak şekilde- ele alan bir inceleme için bkz. Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 139-229.

açıkça zikredilen menfi hüküm⁴ sebebiyle mezhebe muhalif görülen bir uygulamanın sisteme dahil olması açısından tartışmaya açılmış ve zamanla Osmanlı ilmiyesi tarafından kaleme alınan metinlere yansımaya başlamıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla 15. yüzyılın ikinci yarısında yazılan bazı fetva derlemelerinde ve şerhlerde, dirhem ve dinar vakfetmenin sahih olmadığı şeklindeki hâkim kavlin yanında, para vakfının sahih olduğu görüşünü içeren Züfer kavline⁵ de atıfta bulunulmaya başlanmıştır. Ancak gerek bu müspet atıflar gerekse 15. yüzyılın başlarından itibaren bizzat şeyhülislamların para vakfı kurarak veya tescil ederek ortaya koydukları teyit edici tavır, ilmiye içerisindeki tartışmaların önünü kesememiştir.

Mevcut tespitlere göre Osmanlı para vakfı tartışmaları⁶ kapsamındaki ilk risaleyi 1526-1534 seneleri arasında şeyhülislamlık makamında bulunan İbn Kemâl (ö. 940/1534) telif etmiştir.⁷ Para vakfının sıhhat ve lüzumunu Züfer kavli üzerinden temellendirmeye çalışan İbn Kemâl'in para vakfına ilişkin hoşnutsuzluklara ve belki de tartışmalara yönelik erken bir cevap niteliğindeki bu risalesi muhalifleri ikna etmemiş ve muhtemelen para vakfına yönelik

⁴ Kemaluddin Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivâsi İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 6/203; Kıvâmu'ddin Emir Kâtib b. Emir Ömer el-İtkânî, *Gâyetü'l-Beyân Nâdiretü'z-Zemân fi Âhiri'l-Evân* (Kuveyt: Daru'z-Ziyâ, 2023), 9/285.

⁵ *Fetâvâ-yı Kadîhân* ve diğer bazı eserlerde geçen Züfer kavli şu şekildedir: “Züfer'den (rh) rivayet edildiğine göre; ona ‘Bir adam dirhemler veya yiyecek yahut keyli veya vezni mallar vakfetse [hükmü nedir?]' [diye sorulunca] ‘Caizdir’ dedi. ‘Nasıl işletilecek?’ diye sorulunca da şöyle cevap verdi: ‘Dirhemler mudârabeye verilir, mudârabeden elde edilen fazlalık (kâr) vâkıfın şart ettiği cihete tasadduk edilir. Keyli ve vezni mallar ise satılır, elde edilen semen dirhemlerde olduğu üzere bidâaya yahut mudârabeye verilir.’” Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/190. Öte yandan bu kavil diğer bazı Hanefî metinlerinde “Züfer'in öğrencisi Muhammed b. Abdullah el-Ensâri (v. 215/830) tarafından nakledildiği” kaydıyla yer almaktadır. İncelediğimiz risalede de rivayetin kaynağının Ensâri olduğu açıkça belirtilmektedir: “...İllâ Ensâri'nin İmâm Züfer'den rivâyet[i] ile.”, “Ensâri'nin İmâm Züfer'den ‘Derâhim ile denânirin vakfi câ'izdir’ deyu nakl etdüğü”. Bkz. *Risâle fi Ademi Cevâzi Vakfi'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 160/2), 286a. Züfer kavlinin Ensâri tarafından nakledilmiş olmasına ve Züfer'e aidiyetindeki şüphelere dair bazı değerlendirmeler için bkz. Bedir, Buhara Hukuk Okulu, 200.

⁶ Para vakfı tartışmalarının seyrine ve mahiyetine dair genel okumalar ve değerlendirmeler için bkz. Jon E. Mandaville, “Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire”, *International Journal of Middle East Studies* 10/3 (1979), 295-306; “Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması”, çev. Fethi Gedikli, *Türkiye Günlüğü* 51 (1998), 133-142; Mehmet Şimşek, “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münâkaşalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (1985), 207-220; Nâsi Aslan, “Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Etkili Olan Faktörler”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1998), 93-106; Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûni Dönemi Üsküdar Örneği* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003), 28-50; Emrullah Dumlu, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebussuûd, İbn Kemal - Çivizâde, Birgivi)”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 2/44 (2015), 303-326. Tartışmanın daha ziyade siyasi ve sosyal taraflarını ortaya koymaya çalışan bir inceleme için bkz. Hasan Karataş, “The Cash Waqfs Debate of 1545-1548: Anatomy of a Legal Debate at the Age of Süleyman the Lawgiver”, *İnsan ve Toplum Dergisi* 1/1 (2010), 45-66. Para vakıflarına dair çağdaş literatürü tespit edip genel olarak değerlendiren ve sahada yapılabilecek araştırmalara işaret eden önemli bir çalışma için bkz. Süleyman Kaya, “Para Vakıfları Üzerine”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)* 1/1 (2003), 189-203.

⁷ Şemsüddin Ahmed b. Kemâl, Hazîhî Risâletün Latîfetün (Risale fi Cevâzi Vakfi'd-Derâhim ve'd-Denânîr) (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 708/37), 90a-90b. İbn Kemâl'in söz konusu risalesinin neşir, tercüme ve kısa değerlendirmesi için bkz. Tahsin Özcan, “İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risalesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 4 (2000), 31-41.

eleştiriler giderek artmıştır. Yaygın bir tatbikata kavuşmakla birlikte muteber metinler tarafından desteklenmemesi ve dolayısıyla fikhî açıdan istenen meşru zemine oturtulamamış olması sebebiyle yeni ortaya çıkmış bir fikhî mesele (nâzile / vâkıa) niteliği taşıyan para vakfı uygulamasına ilk ciddi itiraz ise Rumeli Kazaskeri Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi'den (ö. 954/1547) gelmiştir. 952/1545'te Ebussuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) şeyhülislam olmasıyla Rumeli kazaskerliği vazifesine atanan Çivizâde muhtemelen kısa bir süre sonra Kanunî Sultan Süleyman'ı (ö. 974/1566) ikna ederek para vakfının yasaklatılmasına dair bir hükm-i şerif (ferman) çıkarılmasını sağlamıştır.⁸

Para vakfına yönelik yasağın tatbiki konulması Rumeli'deki vakıf hizmetlerinde aksamalara ve huzursuzluğa sebebiyet vermiş, ilmiyeden Sabık Şeyhülislam Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi (ö. 954/1548) ve meşâyihden Sofyalı Şeyh Bâlî Efendi (ö. 960/1553) gibi etkin zatlar Sultan'a ve Çivizâde'ye mektuplar yazarak yürürlükteki yasağı tenkit etmişlerdir.⁹ Öte yandan yasağı başta Şeyhülislam Ebussuûd Efendi olmak üzere ulemanın ekseriyeti de kabullenmemiş ve para vakfının cevazına yönelik fetva vermeye devam etmişlerdir. Bâlî Efendi'nin gayet açık bir şekilde ifade ettiği üzere kaza ve fetva arasındaki bu ikiliğin devam etmesi ve tartışmanın giderek derinleşmesi Ebussuûd'u 1546 tarihinde –hocası İbn Kemâl'in yaklaşımına benzer şekilde- ayrıntılı ve gerekçeli bir risale yazmaya sevk etmiştir.¹⁰ Ebussuûd bu risalesinde bir taraftan para vakfını Şeybânî'nin menkul vakfı hakkındaki teamül merkezli kavli üzerinden temellendirmeye çalışmış,¹¹ diğer taraftan Şeybânî kavli değil de Züfer kavli üzerinden temellendirildiğinde tescilin nasıl olacağını belirleyerek iki kademeli bir çözüm önermiştir.¹² Bunun üzerine Çivizâde hem Ebussuûd'un risalesine reddiye yazmış¹³ hem de

⁸ Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanunî Dönemi Üsküdar Örneği* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003), 33-34.

⁹ Fenârîzâde'nin yazdığı mektup için bkz. Muhyiddin Çelebi Fenârîzâde, *Mektub* (Süleymaniye Kütüphanesi, Şeyhülislam Esad Efendi Medresesi, 188), 54b-56a. Bâlî Efendi'nin mektupları için bkz. Tahsin Özcan, "Sofyalı Bâlî Efendi'nin Para Vakıflarıyla İlgili Mektupları", *İslam Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 125-155.

¹⁰ Ebussuûd'un para vakfını savunan risalesi için bkz. Ebussuûd Mehmed b. Mehmed el-İmâdî, *Risâle fi Vakfî'n-Nukûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlübaba, 449/12), 105b-119b. Para vakfı tartışmalarını Ebussuûd'u merkeze alarak inceleyen bir çalışma için bkz. Kaşif Hamdi Okur, "Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendi'nin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7-8 (2005), 33-58.

¹¹ Ebussuûd'un farklı metinlerden hareketle açıkladığı Şeybânî kavli şu şekilde özetlenebilir: Vakfedilmeleri hususunda örf bulunan menkullerin vakfedilmesi caizdir, böyle olmayanların vakfı ise caiz değildir. Buna göre hakkında örf olan testere, keser, balta, tencere, kazan, cenaze müstemilatı ve örtüsü, Mushaf ve cüz caizdir, hakkında teâruf olmayan ticaret eşyaları, elbise ve hayvan vakfedilmesi ise caiz değildir. Kitap vakfı hususunda ise ihtilaf vardır, esahh olan örf mahallinde caiz olmasıdır. Ebussuûd, *Risâle fi Vakfî'n-Nukûd* (Dügümlübaba, 449/12), 107a.

¹² Vâkıfın mevkûfu mütevellîye teslimi sonrasında -sûri bir prosedür olarak- hâkime başvurması, önce sıhhat sonra lüzum açısından vakfın iptalini talep etmesi, hâkimin ise Züfer kavline göre sıhate, Ebu Yûsuf ve Şeybânî kavline göre lüzûma hükmetmesi, böylelikle vakfın herkes nezdinde sahih ve lâzım hâle gelmesi

para vakfı yasağının arkasında durmuştur.¹⁴ Kanûnî Sultan Süleyman'ın bu aşamada kararsız kaldığı ya da kaza makamında olan Çivizâde'den yana tavır koyduğu, bununla birlikte Ebussuûd'un para vakfı lehine fetva vermeye devam etmesine de mani olmadığı, Çivizâde'nin 1547 senesinde vefat etmesine kadar bu karışıklığın devam ettiği söylenebilir. Çivizâde'nin vefatından sonra muhtemelen yasağa dair birikmiş yoğun şikâyetlerin de etkisiyle Ebussuûd, önde gelen ulema ile istişarelerde bulunmuştur. Böylece para vakıflarına yönelik yasağın kaldırılması talebi 1548 senesinde Sultan'a arz edilmiş; nihayet yasağın kaldırılmasına ve para vakıflarının tesciline ilişkin yeni bir hükm-i şerif çıkarılmıştır.¹⁵

Sonraki süreçte sultanın fermanı, şeyhülislam ve kazaskerlerin teşvikiyle para vakıflarının sayısında ve hacminde artış olduğu söylenebilir. Tartışmanın bu noktada bitmesi beklenmekte ise de yaklaşık on yıl sonra bu defa Müderris Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1573) muhalif bir ses olarak ortaya çıkmıştır. Birgivî 1560 senesinde yazdığı *İnkâzu'l-hâlikîn*'de¹⁶ ve sonraki bazı eserlerinde bid'at, riba, 'îne (muâmele-i şer'iyye), miras gibi hakların zayi olması vb. noktalardan hareketle para vakfına itiraz etmekte ise de teknik ayrıntı ve fihri derinlik taşımayan bu metinlerin daha ziyade halkı irşâda yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Birgivî 1571'de ise bu kez ilmiye sınıfına hitap eden bir üslupla, Ebussuûd'un para vakıflarına dair risalesine itiraz sadedinde kapsamlı bir reddiye kaleme almıştır.¹⁷ Ancak bu ağır reddiye de para vakfına yönelik hâkim tavrı değiştirmemiş, Birgivî'nin Ebussuûd'dan bir sene kadar önce 1573'te vefat etmesiyle para vakfına karşı çıkan güçlü bir isim kalmamıştır. Yaklaşık bir buçuk asır süren tartışma ve müzakereler neticesinde para vakfının sıhhati ve lüzûmu müselleme hale gelmiş, Ebussuûd'un tescil aşamalarına yönelik düzenlemesi de yerleşik bir usul halini almıştır. Nitekim para vakıfları

şeklindeki iki kademeli tescilin nasıl olacağına dair bkz. Ebussuûd, *Risâle fî Vakfî'n-Nukûd* (Düğümlübaba, 449/12), 114a.

¹³ Çivizâde'nin Ebussuûd'a yönelik reddiyesi için bkz. Ahmet Akgündüz, "Nakid Para Vakfı İle İlgili Çivizâde'nin Ebussuûd'a Yazdığı Reddiye Risâlesi", *Vakıflar Dergisi*, (2019), 87-100.

¹⁴ Çivizâde'nin hayatı, eserleri, iktisadi meselelere ve özellikle para vakfına yönelik yaklaşımı hakkında genel bir çalışma için bkz. Necmettin Kızılkaya - Batuhan Buğra Akartepe, "Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi", *İslâm İktisadî Düşünce Tarihi*, ed. Mehmet Bulut, (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (İZÜ) ve Türkiye Katılım Bankaları Birliği (TKBB), 2021), 2/687-700.

¹⁵ Para vakfı yasağının kaldırılmasına yönelik hükm-i şerifin farklı nüshalarının neşri ve değerlendirmesi için bkz. Tahsin Özcan, "Para Vakıflarıyla İlgili Önemli Bir Belge", *İlam Araştırma Dergisi* 3/2 (1998), 107-112; Mehmet Gel, "Kanûnî'nin Para Vakfı Yasağını Kaldıran 1548 Tarihli 'Hükm-i Şerif'inin Yeni Bir Nüshası", *Gazi Akademik Bakış* 4/7 (2010), 185-192.

¹⁶ Takiyyüddin Mehmed b. Pir Ali el-Birgivî, *İnkâzu'l-Hâlikîn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1177/4), 80b.

¹⁷ Takiyyüddin Mehmed b. Pir Ali el-Birgivî, *es-Seyfû's-Sârim fî Ademi Cevâzi Vakfî'l-Menkûl ve'd-Derâhim* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlübaba, 449/13).120b-145b. Para vakfı tartışmalarını Birgivî'nin yaklaşımını merkeze alarak inceleyen bir çalışma için bkz. Necmeddin Güney, "Osmanlı'da Para Vakfı Uygulamasına Güçlü Bir İtiraz: İmam Birgivî'nin Para Vakfı Aleyhindeki Görüşleri", *Mütefekkir* 6/11 (2019), 13-32.

bundan sonraki dönemde sıhhat ve lüzum tartışmasından ziyade uygulama ve işletme açısından incelenmeye devam etmiştir.¹⁸

Bu makale esas itibariyle yukarıda özetlediğimiz vakfa dair genel yaklaşım ve Osmanlı para vakfı tartışmalarının tarihi seyri çerçevesinde müellifi tam olarak belli olmayan bir risalenin incelenmesi, aslının neşredilmesi ve böylelikle literatüre katkı sunulması gayesini taşımaktadır. Buna göre makalenin belli başlı soruları şu şekilde ifade edilebilir: 16. yüzyıl Osmanlı para vakfı tartışmalarında çağdaş literatürün atıfta bulunmadığı metinler var mıdır? Para vakfı tartışmalarında yazılan metinler sadece İstanbul ve Rumeli merkezli midir? Para vakfı aleyhindeki metinler Çivizâde ve Birgivi'nin yazdıkları ile sınırlı mıdır yoksa onların tavrını destekleyecek başka metinler üretilmiş midir? Katalog taramalarında tespit ettiğimiz bu yeni risale para vakfı tartışmasının hangi tarafında konumlanmaktadır? Bu risalenin yer, tarih, dil vs. özellikleri nelerdir? Risale tartışmaların seyri açısından bakıldığında hangi devrede kaleme alınmıştır ve öncelikli muhatabı kimdir? Risalenin özelliklerinden, içerdiği bilgi ve değerlendirmelerden hareketle müellifini tespit etmek mümkün müdür? Risale Çivizâde'ye veya ona yakın bir isme ait olabilir mi? Risale bu tartışmalarda nerede durmaktadır, hangi temel argümanları öne çıkarmakta ve para vakfı tartışmalarına nasıl bir katkı sunmaktadır? Aşağıda, bu ve benzeri sorulara cevap vermeye matuf çeşitli bilgi ve değerlendirmelere yer verilecektir.

1. Risale ve Müellifi Hakkında

1.1. Nüshanın Tanıtımı

Bu makalede inceleme konusu yaptığımız risale, Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonunda 160/2 numarasıyla kayıtlı olup 284a-286b arasında bulunmaktadır.¹⁹ Üç yaprak üzerine, sayfada yirmi altı satır olacak şekilde ta'lik veya ince divânî kırmacı hattıyla yazılmış olan risale 255x170, 200x120 mm. ölçülerindedir. Risalenin yer aldığı 160 numaralı mecmuanın içerisinde sadece iki metin yer almaktadır. İlk metin meşhur Hanefi fakihî Rükneddin el-Kirmânî'nin (ö. 543/1149) *el-Îzâh* adlı eseri olup nesih kırmacı hattıyla

¹⁸ Para vakıflarıyla ilgili temel tartışmaların tamamlanmış olması sonraki dönem fetva eserleri üzerinden de okunabilir. Sözgelimi Osmanlı döneminde yazılan en geniş ve muteber fetva mecmualarından olan ve vakıf meselelerine hayli geniş yer ayıran *Fetâvâ-yı Âli Efendi*'de vakfın sıhhat ve lüzumuna dair fetvaların hayli sınırlı olduğu görülmektedir. Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Âli Efendi*, haz. Esra Kılavuz Eser (İstanbul: İsar Yayınları, 2021), 1/249-312.

¹⁹ *Hâzâ mâ Kutibe fî Ademi Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr ve Luzûmih* (Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 160/2), 284a-286b.

yazılmıştır.²⁰ Risalenin nüsha içerisindeki orijinal başlığı “*Hâzâ mâ Kûtibe fî Ademi Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr ve Lüzûmihi*” (Bu, Dirhem ve Dinarları Vakfetmenin Caiz ve Bağlayıcı Olmaması Hakkında Yazılandır)²¹ şeklinde ise de muhtemelen kataloglama esnasında “*Risâle fî Ademi Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr*” şeklinde bir başlık tercih edilmiştir.

Risalede müellif ile telif ve istinsah yeri ve tarihine ilişkin herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak mecmuada risaleden hemen önce yer alan *el-Îzâh*'ın ferağ kaydında 941 tarihinde Menteşe Yaranköy'de istinsah edildiği belirtilmektedir.²² Risale *el-Îzâh*'tan hemen sonra, cildin orijinal bütünlüğü içerisinde aynı özellikteki varaklara farklı hatla yazılmış olduğundan kitaptan kalan boş sayfalara sonradan eklenmiş olduğu intibamı vermektedir. Buna göre risalenin 941 senesinden sonraki bir tarihte Muğla-Menteşe civarında yazıldığı söylenebilir.²³ Üzerindeki vakıf kayıtlarından ve kütüphane mühürlerinden anlaşıldığı kadarıyla söz konusu mecmua ilk olarak 1085/1674 yılında vakfedilmiş ve bir şekilde Menteşe'den İzmir'e intikal etmiştir. Burada 1251/1835 senesinde Hisar Camii önünden satın alınarak Salepçizâde (sonraki adıyla Salepçioğlu) Kütüphanesi'ne vakfedilmiş ve farklı süreçlerden sonra nihayet Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonuna dahil edilmiştir. Başka bir nüshasını tespit edemediğimiz risalenin yazıldığı dönemde ve sonrasında Menteşe-İzmir civarında kaldığı, İstanbul ve çevresine bu haliyle ulaşamadığı düşünülebilir.

Nüshada başlıktan sonra giriş sadedinde sadece besmele yer almakta olup risalede hamdele, salvele, dua, risalenin amacı ve müellifi gibi hususlar bulunmamaktadır. Risale besmeleden hemen sonra *el-Hidâye fî Şerhi'l-Bidâye*'den²⁴ alıntılanan bir metinle

²⁰ Ebu'l-fadl Rüküddin Abdurrahman el-Kirmânî, *el-Îzâh* (Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 160/1), 1a-283b. Kataloglamada cilt içerisindeki kitap ve risalenin varak numaraları sehven 1-383 ve 383-386 şeklinde kaydedilmiştir. Öte yandan nüshada *el-Îzâh*'ın tetimme kaydında sehven “تم كتاب التجريد” ibaresi yer almaktadır. Müellifin bu iki eseri zaman zaman karıştırılmaktaysa da bu nüshadaki metin *el-Îzah*'tır. Nüshanın başındaki orijinal başlıkta ve hâlihazırdaki kataloglamada da eser *el-Îzâh* olarak kaydedilmiştir.

²¹ “هذا ما كتب في عدم جواز وقف الدراهم والدنانير ولزومه” *Ademu Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284a.

²² Kirmânî, *el-Îzâh* (Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 160/1), 283b.

²³ Nüshadaki hattın ta'lik başlangıcı veya ince divânî kırması olmasının da bu tarihlendirme ile örtüştüğü söylenebilir. Nitekim 16. Yüzyılın ortalarında bilhassa payitahtta ta'lik kullanımından divânî kullanımına doğru geçişin hızlanarak devam ettiği kaydedilmektedir. Söz konusu hatların gelişimi ve 16. yüzyıldaki kullanımı için bkz. Ali Alparlan, “Divânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/445; Uğur Derman, “Ta'lik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/507-508.

²⁴ Müellifin risalesini büyük oranda Hanefî fıkhnın meşhur ve muteber metinlerinden biri olan *el-Hidâye* üzerinden inşa etmiş olması dikkat çekicidir. Söz konusu eser Burhâneddin el-Mergînânî'nin (v. 593/1197) yine kendi eseri *Bidâyetü'l-Mübtedî* adlı metnine yaptığı şerhtir. *Bidâyetü'l-Mübtedî* ise Şeybânî'nin *el-Câmi'u's-Sağîr*'i ile Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî'nin (v. 428/1037) *el-Muhtasar*'ındaki meseleleri temel alarak hazırlanmıştır. Cengiz Kallek, “el-Hidâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

başlamaktadır. Risalenin tamamında aslıyla iktibas edilen ve üst tarafına çizgi çekilerek vurgulanan bütün metinler *Hidâye*'den olup Arapçadır. Bu alıntılarının tercümesi ve getirilen diğer açıklamalar ise sade ve akıcı bir Türkçe ile kaleme alınmıştır.²⁵ Risalenin hattı büyük oranda okunaklı olmakla birlikte zaman zaman bazı kelimelerdeki imla farklılıkları ve yazım hataları okumayı güçleştirebilmekte ve risalenin henüz tamamlanmamış bir taslak olabileceği intibahını uyandırmaktadır.

1.2. Risale ve Müellifine Dair Bazı Değerlendirmeler

Osmanlı para vakfı tartışmalarında her iki taraf da kendi görüşlerini temellendirmek ve muarızlarına cevap vermek gayesiyle çeşitli türlerde metinler kaleme almışlardır. Bazısı risale bazısı mektup formunda yazılan bu metinlerin içeriği de farklılık göstermekte olup bazısında telif ve iddia yönü, bazısında şerh yönü, bazısında ise reddiye yönü ağır basmaktadır. İncelediğimiz risalenin ilk dörtte üçlük kısmının Osmanlı telif türlerinden olan şerhli tercüme üslubuyla yazıldığı görülmektedir. Müellif burada *Hidâye*'deki Kitâbu'l-Vakf'tan vakfın bağlayıcılığı ve menkulün vakfedilmesi ile irtibatlı bazı önemli meseleleri alıntılanmış, tercüme etmiş ve yer yer izah etmiştir. Müellifin bu izahları *Hidâye* metnini açıklamaya ve para vakfi meselesiyle irtibat kuracak şekilde bazı kısımları belirginleştirmeye yönelik olup hemen tamamı *Hidâye* metni ile uyumludur ve Mergînânî'ye yönelik herhangi bir itiraz içermemektedir. Müellifin, risalesini *Hidâye*'deki metin ve akış üzerinden oluşturması sadece kolaylık maksadıyla olmayıp Osmanlı ilim çevrelerinde güçlü bir otoriteyi temsil eden ve para vakfına dair diğer risalelerde de öncelikle atıfta bulunulan muteber bir metinden hareket ederek sözünü kuvvetlendirmek istemesiyle açıklanabilir. Öte yandan söyleyeceği sözü metin-şerh usulü içerisinde söylemesi itibariyle de müellif bizzat geleneğin içindedir ve aslında Mergînânî'nin *Kudûri* metniyle olan ilişkisinin bir benzerini kendisi *Hidâye* metniyle kurmuş görünmektedir. Nitekim mezhepte daha temel metinler olarak görülen *Kudûri*'ye ve Şeybânî'nin *Mebûr*'una kendisi müstakil olarak müracaat etmemekte, *Hidâye*'deki alıntı ve akış çerçevesinde bunlara işaret etmekle yetinmektedir.

Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/471. Mergînânî'nin şerhi makalenin devamında kısaca "Hidâye", *Kudûri*'nin muhtasarı ise kısaca "Kudûri" şeklinde ifade edilecektir.

²⁵ Kanaatimizce risale dönemin Türkçesini yansıması açısından oldukça kıymetlidir. Pek çok kelime günümüzdeki kullanıma yakın bir Türkçe ile tercüme edilmiş (öküz, ikinci, öğrenmek, öğretmek, okutmak, balta, bel, keser, testere vd.) ve dahası fıkıh kavramları bile sadeleştirilmeye çalışılmıştır (ma'dûm: yok bir nesne, menkul: bir yerden bir yere iletilen; kurbet: Allah Teâlâ'ya olan yakınlık vd.). Arapça veya Farsça terkipler yok denecek kadar azdır ve özellikle tümleç kullanımları dikkat çekicidir (ölçek, olduğunleyin, onlarcileyin vd.).

Müellif risalede bu eserler dışında -çoğu Hanefî mezhebinden olmak üzere- pek çok farklı esere atıfta bulunmaktadır. Bunlar arasında *Hidâye* şerhlerinin yanı sıra diğer muhtasar ve muteber metinlere dair şerhler, Maveraünnehir fakihlerine ait meşhur fetva mecmuaları ve fakihlerin hilâflarına yönelik eserler dikkat çekmektedir.²⁶ Müellif bu eserlere özetle Züfer'in vakıf sahasında Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğuna, para vakfının bütün mezhep imamları nezdinde caiz olmadığına, para vakfının geçersizliğine dair ittifak oluştuğuna ve ayrıca Züfer kavlinin pek çok kitapta yer aldığına dikkat çekmek için müracaat etmiştir. Müellif böylelikle üst bir otorite metni (*Hidâye*) esas alarak oluşturduğu yapı içerisindeki iddia ve tespitlerini de otoriteler (daha ziyade Maveraünnehir meşâyih) eliyle sağlamlaştırmaktır. Kanaatimizce risaledeki nakil merkezli ve şerh yoğunluklu akış, müellifin hâkim görüşe riayet etme ve kendi sözünü ihtiyatlı söyleme yaklaşımı Osmanlı ilmiyesi içerisinde yer aldığını, diğer bir deyişle Hanefî mezhebindeki metinlerden, bunlar arasındaki ilişkilerden ve mezhep içinde fıkıh yapma tarzından haberdar olduğunu göstermektedir.

Öte yandan risalede ismi geçen müellifler arasında dönem olarak müellife en yakın olanlar Kemâlüddin İbnü'l-Hümâm (861/1457), Bedrüddin el-'Aynî (855/1451) ve Bedrüddin es-Simâvî'dir (823/1420) ki bunlar daha ziyade Mısır / Memlûk ilim çevrelerindedir.²⁷ Müellif risalede İstanbul'daki ilim çevrelerine ait metinlere ve özellikle para vakfı tartışmalarına dair İbn Kemâl, Çivizâde, Ebussuûd, Birgivî gibi isimlerin telif ettiği risalelere doğrudan atıfta bulunmamaktadır. Bununla birlikte para vakfı taraftarlarının bazı temel iddialarından haberdardır ve zaten risalesi bu iddialara cevap niteliğindedir. Nitekim müellif Züfer kavline göre para vakfının hâkimin hükmü ile bağlayıcılık kazanabileceği iddiasına itiraz ederken "Hâliyen 'hük-m-i kâdî ile lâzım olur' diyen efendilerimizin kelâmları fehm olunmak müşkil, bir nakl izhâr etmezler ki şüphe merfû' ola"²⁸ demektedir. Burada kullandığı "efendilerimiz" tabiri ile muhtemelen halihazırda hayatta olan Osmanlı ilmiyesini ve özellikle yukarıda ismi geçen zatları kastetmekte ve onlara fıkıh yapmanın ortak zemini olarak nakle dayanma esasını hatırlatmaktadır. Ancak alıntıladığımız bu ibaredeki "kelâmlar" ibaresi de

²⁶ *el-Muhîtu'l-Burhânî* (2 defa), *Mi'râcü'd-Dirâye* (2 defa), *Fethu'l-Kadîr* (2 defa), *el-Muhîtu's-Serahsî*, *Şerhu't-Tahâvî*, *el-İhtiyâr*, *Remzu'l-Hakâik*, *Şerhu'z-Zâhidî*, *Şerhu'l-Akta'*, *Gâyetü'l-Beyân*, *Rahmetü'l-Ümme fi'htilâfî'l-Eimme*, *'Uyûnu'l-Mezâhib*, *el-Muğnî*, *el-İfsâh*, *Nevâzil*, *Mecma'u'l-Fetâvâ*, *Fusûlü'l-İmâdî*, *Fusûlü'l-Üştrüşeni*, *Câmi'u'l-Fusûleyn*, *el-Fetâvâ'l-Kübrâ*, *ez-Zehîra*, *Fetâvâ Kâdîhân*, *el-Hulâsa*, *'Attâbiyye*, *Tatarhâniyye*.

²⁷ Müellifin gerek risalesini *el-Hidâye*'yi merkeze alarak telif etmesi gerekse Memlûk coğrafyası Hanefî fakihlerinden yoğun bir şekilde istifade etmesi dikkat çekicidir. Bu bağlamda "*el-Hidâye* Şerhleri Dönemi" ve "Memlûk Hanefîliği" gibi önemli kavramları ortaya koyan ve bu ilmî çevrenin Osmanlı coğrafyası üzerindeki etkisine işaret eden bir çalışma için bkz. Yasir Beyatlı, "Hanefî Mezhebinin Tarihi Seyrinde Bir Merhale: Memlûk Hanefîliği", *Memlûkler Dönemi İlim Gelenegi* (13.-14. Yüzyıllar), kitap editörü Halil Haçabay vd., 109-177 (Istanbul University Press, 2023), 146-148, 167-169.

²⁸ *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 286a.

kanaatimizce “yazdıkları metinler/risaleler” olarak okunmaya elverişli değildir. Zira risale içerisinde belirli bir isme işaret edilmemekte, herhangi bir metinle alakalı iktibas veya atıf bulunmamaktadır. Dolayısıyla burada tartışmaların seyri açısından bakıldığında risalenin hangi devrede kaleme alındığı, öncelikli muhatabının kim olduğu ve risaleyi telif edenin kim olduğu soruları gündeme gelmektedir.

Vakfın bağlayıcılığı ve Züfer kavli ile ilgili meselelerinin öne çıktığı risalede Züfer’in Hanefî mezhebindeki genel vakıf anlatısında nerede durduğu, mezhebin imamları arasındaki ittifak ve hilafar açısından belirginleştirilmektedir. Söz konusu Züfer kavlinin Züfer’in genel yaklaşımıyla uyumlu olmadığını iddia eden müellif, ayrıca bu kavil kabul edilse bile tescilin buna göre yapılamayacağı şeklinde bir itiraz dile getirmektedir. Öte yandan Şeybânî’nin teâruf kavli üzere para vakfının sıhhatine hükmedilip edilemeyeceği, tescilde iki kademeli usulün uygulanıp uygulanamayacağı gibi meselelere risalede yer verilmemektedir. Buna göre risalede Züfer kavlini esas almayı ve tek kademeli tescili teklif eden İbn Kemâl’e cevap verilmekte ise de Ebussuûd’un öncelikle Şeybânî kavlinin esas alınması, bu olmadığında Züfer kavli üzere çift kademeli tescile gidilmesi yönündeki tekliflerine değinilmemektedir. Bu tespitten hareketle risalenin Ebussuûd’un meşhur risalesinden önce telif edilmiş olduğu söylenebilir.

Öte yandan risale ile aynı cilt içerisindeki *el-İzâh*’ın ferağ kaydında yer alan tarih ve yer bilgisi de (941, Menteşe)²⁹ bize bazı önemli ipuçları vermektedir. Buna göre incelediğimiz risale İbn Kemal’in vefatından (940) sonraki dönemde yazılmıştır ve dolayısıyla İbn Kemal’in risalesine cevap veriyor olması imkân dahilindedir. Yine bilindiği üzere Menteşe, para vakfi tartışmalarında önemli yeri olan Çivizâde’nin memleketidir ve o dönemde ilmî hareketliliğiyle öne çıkan bölgelerdendir. Bu yöreden çıkarak ilmiyede ilerleyen ve nihayet 945 tarihinde şeyhülislam olan ancak yaşanan sert tartışmalar neticesinde 949 tarihinde azledilen ve 950 tarihinde oğluyla hacca giden Çivizâde’nin bu süre zarfında İstanbul’un yanı sıra memleketi Menteşe’de de vakit geçirmiş olması muhtemeldir. Bu noktada risalenin Çivizâde tarafından Menteşe’de bulunduğu bir dönemde yazılmış olması da bir ihtimal olarak akla gelmektedir.

²⁹ Kirmânî, *el-İzâh* (İzmir, 160/2), 283b. Kayıta “Menteşe’nin Yaranköy Köyü” şeklinde geçen yer, günümüzde Muğla-Denizli karayolu kenarında bulunan ve Menteşe ilçesine bağlı olan Yaraş Köyü (Mahallesi) olabileceği gibi Bodrum tarafındaki Yaran Dağı civarında yer alan bir başka köy de olabilir. Merkeze yakınlık açısından Yaraş ihtimali öne çıkarken, köyle aynı adı taşıması ve bazı kaynaklardaki bilgiye göre Çivizâde’nin de memleketi olan Milas’a daha yakın olması sebebiyle Yaran Dağı ihtimali de kuvvetli durmaktadır.

Çivizâde'nin Ebussuûd'a yönelik reddiyesi malum ve meşhur olup daha önce literatürde incelenmişse de onun daha öncesinde para vakfını yasaklatmak için sultana bir arzda bulunduğu da belirtilmektedir. Elimizdeki risale atıfta bulunulan kaynakların benzerlik taşıması ve nakil odaklı itirazların ağırlıkta olması sebebiyle Çivizâde'nin yaklaşımına yakın durmaktadır. Ayrıca risale, gerek sonraki süreçte tartışmaların devamında ortaya çıkan ayrıntıları içermemesi gerekse de tartışmaya müdahil olan isimlerin yazdıklarına atıfta bulunmaması sebebiyle para vakfı tartışmalarında ortaya konmuş olan metinlerin pek çoğundan daha önce yazıldığı intibayı vermektedir. Bunun dışında dilinin Türkçe olması ve sadeliği açısından da Çivizâde'nin tarzıyla benzerlik göstermektedir.

Yukarıda serdedilen mülâhazalar ışığında risalenin ortaya çıkıp dolaştığı dönem ve bölge, para vakfına karşı içerdiği ve içermediği itirazlar, muhatap aldığı ve almadığı muhtemel metinler ile dil özellikleri açısından Çivizâde'ye isnat edilmesi ihtimal dahilindedir. Öte yandan Çivizâde'nin kendi şeyhülislamlığı döneminde para vakfına bir itiraz getirdiği görülmemektedir. Dolayısıyla bu risale, onun şeyhülislamıktan azledildikten sonraki süreçte üzerine eğildiği ve meseleyi Sultan'a arz etmesine temel teşkil edebilecek şekilde hazırladığı bir taslak olarak da okunabilir. Ancak görebildiğimiz kadarıyla risaleye sonraki süreçte ne Çivizâde ne de başka bir isim tarafından herhangi bir atıfta bulunulmamıştır. Çivizâde'nin Sultan'a arz ettiği düşünülen ve henüz ulaşılamayan metinle mukayese imkânı yoktur. Dolayısıyla risalenin Çivizâde'ye aidiyeti bir ihtimalden öteye gidememektedir. Öte yandan risale Çivizâde'ye ait görülmediği takdirde Osmanlı ilmiyesi içerisinde, fıkıh yapma geleneğine ve literatüre hâkim, Çivizâde'ye yakın ve muhtemelen hemşehrisi olan bir isme ait görülebilir. Bu durumda ilmiyeden para vakfına karşı çıkanların Çivizâde ve Birgivî'den ibaret olmadığı, başka isimlerin de bu doğrultuda görüş belirtip metin ürettiği ve dahası İstanbul ve Rumeli dışındaki coğrafyalardan da literatüre katkı sağlandığı söylenebilir.

Her hâlükârda risale Osmanlı para vakfı tartışmalarının henüz hareketlendiği ve metinlerin kaleme alınmaya başlandığı bir dönemde, muhtemelen İbn Kemâl'in risalesi ile Ebussuûd'un risalesi arasındaki bir devrede telif edilmiş olması hasebiyle önem arz etmekte ve incelenmeye değer durmaktadır.

1.3. Risalenin Çeviri Yazısında İzlenen Yöntem

Makalenin son kısmında incelediğimiz risalenin tespit edebildiğimiz tek nüshası sadeleştirilmeksizin ve olabildiğince yazıldığı hâliyle hafif transkripsiyon usulü esas alınarak neşredilmiştir.

Risalede üst tarafı çizilerek vurgulanan ve tamamı *el-Hidāye fî Şerhi'l-Bidāye*'den iktibas edilmiş olan Arapça metinler makalemizde tırnak içine alınarak verilmiştir. Nüshada “ح” veya “رحم” kısaltmaları “رحمه الله / rahimehullāh”; Ebū Ḥanīfe'yi kasteden “أبو ح” veya “ح” kısaltmaları ise “أبو حنيفة / Ebū Ḥanīfe”, “ع م” kısaltması ise “عليه السلام” olarak tam hâliyle yazılmıştır.

Türkçe ana metinde hafif transkripsiyona başvurulmuştur. Buna göre uzun vokaller (ā, ī, ū), ayn harfleri (‘), hemze (’) şeklinde yazılmıştır. Kelime başındaki hemzelerde karışıklık olmayacağı için işaret kullanılmamıştır. Şahıs ve eser isimlerinde ise ağır transkripsiyona gidilmiş, yerine göre (*h, ħ, t, z, k, ş* vb.) harfler kullanılmıştır. İhtiyaç hâlinde nadiren [...] içerisinde ilaveler yapılmıştır.

Risalede anlar/onlar, öyleye/eyleye, etdikde/etdükte, kacan/kaçan vb. aynı manada kullanılan ama farklı yazılmış olan pek çok kelime olup bu tür farklı kullanımlar bilinçli olarak korunmuştur. Nüshadaki varak numaraları varak başında kaydedilmiş, Arapça metne denk gelmesi hâlinde Türkçe metnin başladığı yere kaydırılmıştır.

2. Risalede Paranın Vakfedilmesine Yönelik İtirazlar

Çalışmamıza konu olan risale başlıca iki kısımdan oluşmakta olup ilk beşte dördümlük kısmı genel olarak vakfın tarifi, sıhhat ve lüzûmu, vakfedilmesi caiz olan ve olmayan menkuller gibi temel konulara ilişkin arka planı sunmaktadır.³⁰ Geriye kalan beşte birlik kısımda ise özel olarak para vakfının sıhhat ve lüzumu ele alınmakta, müellif para vakfi hususundaki yaklaşımını burada açıkça belirtmektedir. Makalede, müellifin kendi görüşlerini temellendirirken gözettiği usule de dikkat çekmek üzere, risalesindeki tertibi ana hatlarıyla koruyacağım.

2.1. Vakfın Bağlayıcılığı Hakkındaki Tartışmalar

Para vakfi tartışmalarındaki diğer risalelere benzer şekilde bu risalede de para vakfının sıhhati ve lüzumu konularına ağırlık verilmiştir. Bununla birlikte risale, para vakfi tartışmalarına yönelik telif edilen metinler içerisinde başlığında “lüzûm” (bağlayıcılık) ibaresi geçen tek metindir. Risalede ele alınan ilk mesele genel olarak vakfın bağlayıcılığı, son mesele ise Züfer kavline göre dirhem vakfının bağlayıcılığı hakkındadır ve aralarda geçen diğer başlıklara nazaran risaledeki odak noktası daha ziyade “bağlayıcılık” konusudur.

³⁰ *Ademu Cevâzi Vakfi'd-Derâhim ve'd-Denânir* (İzmir, 160/2), 284a-286a.

Müellif vakfın bağlayıcılığı meselesine *Hidâye*'de vakıf bölümünün hemen girişinde verilen ve aslında *Kudûri*'den iktibas edilmiş olan bir metin ile başlamaktadır. “Vâkıfın vakfettiği nesne üzerindeki mülkiyetinin ortadan kalkması” meselesi hakkındaki bu alıntıda vakfın “lüzumu”, “lâzım olması” vb. kavramlar geçmemekte ise de müellif, alıntılacağı metin üzerindeki açıklamalarında bu kavramlara başvurmuş, mülkiyetin ortadan kalkması ile vakfın bağlayıcılık kazanması arasındaki bağlantıya dikkat çekmiş, böylelikle sözü daha ilk baştan tartışmanın ana kavramları olan sıhhat-lüzum eksenine taşımıştır.

Kudûri'deki söz konusu metne ve müellifin açıklamalarına göre mesele özetle şu şekildedir: Ebû Hanîfe'ye göre vakıfta asıl olan vâkıfın mevkûf üzerindeki mülkiyetinin devamlı olmasıdır. Bunun yansıması olarak vâkıf vakfından dönüp vakfettiği şey üzerinde istediği şekilde tasarrufta bulunabilmektedir. Yine vâkıf öldüğünde mirasçılar vakfın devamını kabul etmezlerse vakfedilen şey mirasa konu edilmekte, aksine vakfın devamını talep ederlerse vakıf lâzım hâle gelmektedir. Yani Ebû Hanîfe'ye göre vakfın bizatihi bağlayıcılığından söz edilemez. Vakfın bağlayıcı olması için iki istisnai yol vardır: i. Hâkimin “mevkûfun artık vakıf vasfı taşıdığına ve vâkıfın onun üzerindeki mülkiyetinin ortadan kalktığına” hükmetmesi (tescil) ii. Vâkıfın vakfı kendi ölümüne bağlı bir tasarruf kılması (ta'lik). İkinci şıkta işaret edilen vasiyet diğer vasiyetler gibi olup ancak ölümden sonra yürürlüğe girmekte ve malın üçte biri hakkında bağlayıcı olabilmektedir. Öte yandan vâkıfın mevkûf üzerindeki mülkiyeti Ebu Yûsuf'a göre yalnızca “Vakfettim” demesiyle; Şeybânî'ye göre ise vâkıfın vakfa bir müteveli tayin edip mevkûfu ona teslim etmesiyle ortadan kalkmaktadır. Mülkiyetin sona ermesi ile vakıf bağlayıcılık kazanmakta ve geri dönülemez, iptal edilemez bir statüye kavuşmaktadır.³¹

Kudûri'deki alıntıdan sonra *Hidâye* müellifi Mergînânî, Hanefî mezhebi imamlarının vakfın bağlayıcılığı konusundaki yaklaşım farklılıklarının tercih ettikleri vakıf tariflerine de yansıdığına işaret etmektedir. Mergînânî ve müellifin açıklamalarına göre “vakf” lügatte “habs etmek (engellemek, alıkoymak, geri bırakmak)” anlamında olup şer'î açıdan tariflerinde ise bazı farklılıklar vardır: Ebû Hanîfe nezdinde vakıf “bir ayn'ı kendisi vâkıfın milkinde (mülkiyetinde) kalmak üzere habs etmek ve menfaatini (hâsıl olan fâidesini) sadaka eylemek”tir. Dolayısıyla vakıf, kişinin tasarrufundan dönebilmesi ve verdiğini geri alabilmesi

³¹ *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284a. Nüşhada müellif tarafından parçalar halinde nakledilip ardından tercüme ve izah getirilen *Hidâye / Kudûri* metni için bkz. Burhâneddin Ali b. Ebî Bekr el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübedî (Abdulhay el-Leknevî Şerhi ile)* (Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1417), 4/426-427, 434-437; küçük yer değişiklikleriyle Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Muhammed el-Kudûri, *Muhtasaru'l-Kudûri (Mustafa el-Kasimî Şerhi ile)* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2022), 307-309.

açısından âriyete (ödünç vermeye) benzemektedir.³² Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre ise vakıf “bir ayn'ı kendisi Allah Teâla'nın mülkiyeti hükmünde kalmak ve menfaati kullara ait olmak üzere habs etmek”tir. Bu tarife göre mevkuûf üzerindeki mülkiyet vâkıf hakkında ortadan kalkmakta ve Allah Teâlâ'ya intikal etmektedir. Böylelikle vakıf bağlayıcı hâle gelmekte, vâkıfın kendisi hayattayken vakfettiği mal üzerinde satma gibi bir tasarruf hakkı kalmadığı gibi ölünce mirasa da konu olmamaktadır.³³

Müellif vakfın tarifi ve bağlayıcılığı hususunda *Hidâye*'den yaptığı alıntıyı açıkladıktan sonra, alıntıda geçmeyen önemli bir noktaya daha dikkat çekmekte ve para vakfi tartışmalarındaki önemi dolayısıyla mezhep imamlarından Züfer'in durduğu yeri açıklığa kavuşturmaktadır. Buna göre Züfer de Ebû Yûsuf ve Şeybânî gibi Ebû Hanîfe'nin ashabındandır. Mezhebe ait kitaplardaki usule göre bir meselede Ebû Hanîfe ile öğrencileri arasında görüş farklılığı (hilâf) varsa fukahânın adeti bunu tarafların gerekçeleri ile ortaya koymaktır. Kitaplarda vakfın bağlayıcılığı hakkında Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf ve Şeybânî arasındaki görüş ayrılığı nakledilmişse de Züfer'in Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiğine dair bir bilgi nakledilmemiştir. Dolayısıyla anlaşılmaktadır ki Züfer vakıf hususunda hocası Ebû Hanîfe'yle aynı görüştedir ve onun nezdinde de vakıf caiz olmakla birlikte bağlayıcı değildir. Müellif bu çıkarımının *el-Muhîtu's-Serahsî*, *Şerhu't-Tahâvî*, *el-İhtiyâr*, *Şerhu'z-Zâhidî ve Şerhu'l-Akta'* ve *Şerhu'l-Aynî (Remzu'l-Hakâik)*'de de açıkça belirtildiğini ilave etmektedir.³⁴

Görüldüğü üzere müellifin burada varmak istediği esas nokta vakfın bağlayıcılığı hakkında Züfer'in yaklaşımını “Vakfın bağlayıcılığı hususunda Züfer de Ebû Hanîfe ile hemfikirdir, vakıf mutlak olarak bağlayıcı değildir” şeklinde belirginleştirmektir. Bu hüküm kabul edildiği takdirde Züfer kavli ile para vakfının bağlayıcılığına hükmetme imkânının olmadığı, dolayısıyla Züfer kavlinin yetersizliği anlaşılmış olacaktır. Zira geriye sadece Züfer kavli ile dirhem vakfının sıhhatinin temellendirilmesi kalacaktır ki bununla muarızların maksadı gerçekleşmemektedir. Nitekim müellif bu iddiasını risalesinin son ve toparlayıcı

³² Mergînânî “menfaatin sadaka olarak verilmesi” hususunda Ebû Hanîfe'ye atfedilmekle birlikte tevîl edilegelen bir diğer görüşe daha yer verir: Buna göre menfaat ma'dûm yani “yok bir nesne”dir ve ma'dûmun tek başına tasadduk edilmesi sahih değildir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe nezdinde kıyas, vakfın “caiz” olmamasıdır. Bu hususun Şeybânî'nin *Mabsûtu*'unda da geçtiğini belirten Mergînânî bu görüşü kabul etmemekte, esahh olan görüşe göre buradaki “caiz” ifadesinin “sahih” değil de “lâzım” anlamında kullanıldığını, nitekim âriyetin de bağlayıcı olmadığını belirtmektedir. Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/426.

³³ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/427; *Ademu Cevâzi Vakfi'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284a.

³⁴ *Ademu Cevâzi Vakfi'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284a-b.

kısımında, bağlayıcılık meselesini dirhem vakfı özelinde ele alırken yeniden vurgulamaktadır.³⁵

2.2. Mevkûfun Mahiyeti Hakkındaki Tartışmalar

2.2.1. Mevkûfun Mahiyetine Genel Bakış: Akâr-Menkûl Ayrımı

Müellif risalesinde *-Kudûrî* ve *Hidâye*'deki akışa riayetle- öncelikle vakfın bağlayıcılığı meselesine genel bir giriş yapmış ve böylelikle para vakfının bağlayıcılığına yönelik belirteceği nihai görüşe zemin hazırlamıştır. Sonrasında ise para vakfının sıhhati tartışmalarının bir parçası olarak vakfedilebilen ve vakfedilemeyen şeylerin ne olduğu hususunu ele almıştır. Bilindiği üzere vakıf konusunda esas olan (kıyas), mevkûfun akâr (arazi, bağ, bahçe vb.) olmasıdır. Menkulün vakfedilmesi ise kısmen caiz kabul edenler tarafından bile istisna (istihsan) olarak kabul edilmiştir.³⁶ Bu itibarla meseleyi ele alan metinlerde akışın ittifaktan hilafa doğru olması, yani öncelikle akâr, sonrasında ise menkul vakfı üzerinde durulması tabiidir. Nitekim Kudûrî mevkûf meselesine “Akârın vakfı sahihtir, menkul ve muhavvel olanın (bir yerden bir yere iletilenin) vakfı sahih değildir” diyerek başlamış, Mergînânî bu girişi ana metin kabul ederek şerh etmiş, risalenin müellifi de *Hidâye*'den iktibas ettiği bu kısmı “Kudûrî eyitti ki” diyerek tercüme etmiş ve açıklamıştır.³⁷ *Kudûrî*'de geçen “sahihtir” ifadesini “caizdir” şeklinde nakleden Mergînânî, pek çok sahâbînin akâr vakfetmiş olmasını da cevaza delil olarak getirmiştir.³⁸

Akâr vakfının cevazı ittifakla sabit olduğu için Mergînânî sözü doğrudan menkulün vakfedilmesindeki yaklaşım farklılıklarına getirmiştir. Buna göre yukarıdaki alıntıda geçen “menkul vakfının caiz olmadığı” görüşü mutlaklık (genellik) ifade edecek şekilde alındığında Ebû Hanîfe'ye aittir. Yani Ebû Hanîfe menkulün gaye olarak belirlendiği (maksûd) bir vakfı - ister tek başına isterse akâra tâbi kılınmak suretiyle olsun- sahih kabul etmemektedir.³⁹ Buradan da anlaşıldığı üzere menkulün vakfedilmesi meselesinde birliktelikler ve ayrışmalar Ebû Yûsuf ve Şeybânî arasında cereyan edecektir.

2.2.2. Menkulü Vakfetmenin İmkânı: Akâra Tâbi-Müstakil Ayrımı

Menkulün vakfedilmesi hususunda iki durum vardır: Menkulün akâra tabi kılınarak veya tek başına vakfedilmesi. Bunların ilkinde Ebû Yûsuf ve Şeybânî aynı görüştedir. *Kudûrî*

³⁵ *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 286b.

³⁶ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/435.

³⁷ Ancak yukarıda verdiğimiz üzere *Kudûrî* metni ile *Hidâye* metni arasında kısmi farklılıklar vardır. *Kudûrî*, *el-Muhtasar*, 309; Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/434; *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284b.

³⁸ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/434; *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284b.

³⁹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/434; *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284b.

ve *Hidâye*'de geçtiği üzere Ebû Yûsuf'a göre bir kimsenin tarlasını "öküzüyle, köle olan ekincileriyle ve ekin aletleriyle" vakfetmesi caizdir.⁴⁰ Esasında bu sayılanları menkul oldukları için tek başlarına vakfetmek caiz değilse de tarlanın vakfedilmesindeki gayenin gerçekleşebilmesi (yani gâllenin elde edilebilmesi) ancak bunlarla mümkün olmaktadır. Bu ihtiyaca binaen söz konusu menkuller akârla birlikte vakfedilebilirler. Nitekim "bizatihi kastedilerek sabit olamayanlar başka bir nesneye tabi kılınmak suretiyle sabit olabilir." Mergînânî bu kaideyi iki ayrı misalle⁴¹ açıkladıktan sonra Şeybânî'nin durduğu noktayı belirginleştirmektedir: Buna göre Şeybânî "Menkûlün başka bir vakıfla birlikte vakfedilmesi câizdir" görüşünde Ebû Yûsuf ile beraberdir. Zaten menkulün tek başına vakfedilmesini bile caiz görmüşken menkulün akârla birlikte vakfedilmesini caiz görmesi evleviyetle beklenir.⁴²

Menkulün tek başına vakfedilmesi hususunda *Kudûrî*'de geçen ifade şu şekildedir: "Muhammed'e (rh) göre atların ve silahların habs edilmesi caizdir."⁴³ Mergînânî buradaki "habs"i "Allah yolunda vakfedilme" olarak şerh ederken, müellif "gaza için Allah yolunda habs ve vakfedilmesi, satılmadan ve bağışlamadan alıkonması" şeklinde açıklamaktadır. Öte yandan meşâyih tarafından belirtildiği üzere at ve silah vakfına cevaz verme hususunda Ebû Yûsuf da Şeybânî ile aynı görüştedir. Mergînânî'ye göre söz konusu iki menkulde vakfın caiz olmaması kıyastır, caiz olması ise istihsandır.⁴⁴ Risalenin devamında müellif "kıyastır" ifadesini te'bîd (müellifin tabiriyle "ebedi kalma, kıyamete değin durma") şartının menkulde bulunmamasıyla, "istihsandır" ifadesini ise kıyasa muhalif delil ile sabit olmasıyla açıklamaktadır. Nitekim Mergînânî de istihsan gerekçesi olarak pek çok meşhur hadisin varlığına atıfta bulunmaktadır.⁴⁵

2.2.3. Menkul Vakfında İstihsân ve Gerekçesi: Nas – Örf Ayırımı

Bir önceki başlıkta temas ettiğimiz "atların ve silahların gaza için vakfedilmesinin caiz olduğu" görüşüne *Kudûrî*'de kıyas-istihsan ayırımına işaret edilmeksizin yer verilmektedir. *Hidâye*'de ise bunun istihsan olduğu belirtilmekte ve gerekçe olarak nassa (pek çok rivayet

⁴⁰ Kudûrî, *el-Muhtasar*, 309, Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/434.

⁴¹ Hakk-ı şirbi (sulama hissesini) tek başına satmak caiz değilken tarlayla birlikte değer biçip satmanın caiz olması; bir binayı tek başına vakfetmek caiz değilken arsa ile vakfetmenin caiz olması. Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/434.

⁴² Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/434-435; *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284b.

⁴³ Kudûrî, *el-Muhtasar*, 309.

⁴⁴ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/435.

⁴⁵ Hz. Ömer, Hz. Peygamber aleyhisselâma Halid b. Velid'i zırhının zekâtını vermiyor diye şikâyet etmiş, Hz. Peygamber aleyhisselâma buna cevaben "Halid'e gelince [onu rahat bırak] çünkü o zırhlarını ve atlarını kesinlikle Allah yolunda habs etti" demiştir. Yine Hz. Talha'nın da zırhlarını Allah yolunda habs ettiği rivayet edilmiştir. Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/435; *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284b-285a.

bulduğuna) atıfta bulunmaktadır. Buna göre Ebû Yûsuf ve Şeybânî söz konusu meselede kıyasın nas sebebiyle terk edildiği görüşünde birleşmektedir. Öte yandan Ebû Yûsuf burada “Kıyas ancak nas sebebiyle terk edilir” esasından hareket etmekte, nassın ise yalnızca atlar ve silahlar hakkında olduğu tespitine binaen bu ikisi dışında kalan menkullerin vakfedilmesine karşı çıkmaktadır. Görüldüğü üzere menkulün vakfedilmesi hususunda cevaz dairesini dar tutan Ebû Yûsuf’a göre istihsanın tek gerekçesi kıyasa muhalif bir nassın varlığıdır.⁴⁶

Menkulün vakfedilmesi hususunda daha geniş bir yaklaşım ise Şeybânî’den rivayet edilmiştir. Ona göre balta, bel, keser, testere, çömlek, kazan ve cenaze salının vakfedilmesi caizdir, çünkü bunların vakfedilmesi hakkında teâmül meydana gelmiştir.⁴⁷ Mergînânî’ye göre Şeybânî “Kıyas nas ile terk edildiği gibi bazen de teâmül sebebiyle terk edilebilir” esasından hareketle kıyasa muhalif nassın yanı sıra teâmülün varlığını da istihsan gerekçesi olarak kabul etmektedir. Nitekim ma’dûmun satışı olması hasebiyle kıyasa göre caiz olmayan istisnâ’ (sipariş) akdinin cevazında da istihsanın gerekçesi teâmülün varlığıdır.⁴⁸

Hidâye’de belirtildiği üzere, menkul vakfının teâmüle dayalı olarak caiz olması yönündeki Şeybânî kavli sonraki Hanefiler tarafından tercih edilen görüş olmuştur. Mesela Nusayr b. Yahya (ö. 268/881) Şeybânî’nin mushaf vakfını caiz görmesinden hareketle, kitaplarını mushafalara “ilhâk” etmek (Mushaflar hakkındaki hükmün kapsamına dahil etmek) suretiyle vakfetmiştir. Mushaf ve kitaplar arasındaki ortak nokta ise “her birinin din maslahatı için öğrenmek, öğretmek ve okumak için tutulması, yani ikisinin de aynı gayeye yönelik olması”dır.⁴⁹ Müellif, Mergînânî’nin “fukahâ-yı emsâr” diye tabir ettiği büyük fakihlerin çoğunun Şeybânî kavli üzere oldukları ifadesini naklettikten sonra “Vakfedilmesi hakkında teâmül bulunmayan menkulü vakfetmek bize göre caiz değildir” diyerek mezhepte tercih edilen görüşe vurgu yapmıştır.⁵⁰

2.2.4. Menkulde Aranan Kalıcılığı Niteliği: Te’bîd – ‘Aynın Bekâsı

⁴⁶ *Ademu Cevâzi Vakfı’ d-Derâhim ve’ d-Denânîr* (İzmir, 160/2), 285a; Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/435.

⁴⁷ Müellif bu meseleyi izah ederken “Aynı bâkî iken onunla intifâ’ mümkün olan menkulâtan vakfdan teâmül olan eşyanın vakfı câiz ola” demiştir ancak “aynın bâkî olması” hemen ileride geleceği gibi Şâfiî’nin vakıf tarifine ait olup ne Şeybânî ne de diğer Hanefiler tarafından kabul edilmemiştir. Müellifin bundan kastı “tek seferde kullanılmakla tükenmeyen, böylelikle te’bîde elverişli olan” olsa gerektir.

⁴⁸ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/436; *Ademu Cevâzi Vakfı’ d-Derâhim ve’ d-Denânîr* (İzmir, 160/2), 285a.

⁴⁹ Mergînânî’nin “ilhâk” dediği ve “sahih” diye değerlendirmede bulunduğu bu uygulamayı müellif açıkça “kıyas” olarak nitelemektedir. Halbuki kıyas ve ilhâk arasında fıkıh yapma açısından benzerlik olsa da icthad ehliyeti açısından ince bir çizginin bulunduğu söylenebilir. Nitekim Ebussuûd da risalesinde icthadın mertebelerine dair açıklama getirirken meşâyihin uygulamasını “kıyas” olarak nitelemekten kaçınmakta, bunun yerine “tefî’ (diğer fer’lerin de aynı hükme tâbi olduğunu belirtme)” tabirini kullanmaktadır. Ebussuûd, *Risâle fi Vakfı’ n-Nukûd* (Dügümlübaba, 449/12), 112b-114a.

⁵⁰ *Ademu Cevâzi Vakfı’ d-Derâhim ve’ d-Denânîr* (İzmir, 160/2), 285a-285b.

Hanefî mezhebinde mevkûf hususunda cevaz dairesini en geniş tutan ve muteber görülen yaklaşım Şeybânî'ye aittir. Mergînânî de *Hidâye*'sinde ittifaktan hilâfa, dardan geniş doğru bir anlatımla bu yaklaşımları vermiş, nihayet mezhebin sınırlarını netleştirme adına genelde mezhebin, özelde ise Şeybânî'nin yaklaşımıyla Şâfiî'nin (ö. 204/820) yaklaşımını mukayeseli olarak ele almıştır. Özetle ifade edecek olursak her iki taraf da vakfedilmesi hakkında nas gelmiş olan akâr, at ve silahtan yola çıkmış ve bu nesnelere ortak noktasını tespit etmeye gayret etmiştir. Hanefî mezhebinde vakıfta esas olan akâr olduğu için vakfın şartı buna göre “te'bîd” olarak belirlenmiş, bu şarta uymayan menkullerin vakfı nas veya örfe dayalı istihsan ile temellendirilmiştir. Buna mukabil Şâfiî, bahsi geçen nesnelere ortak noktayı “aslî bâkî olup yerinde dururken kendisinden faydalanılabilen ve satılması caiz olan bir nesne olma” şeklinde belirlemiş ve akâr-menkul ayırımına gitmeksizin bütün mevkûflarda bu şartı gerekli görmüştür.⁵¹ Yani Şâfiî aslı dururken kendisinden yararlanılabilen, kullanılmakla tüketilmiş hâle gelmeyen ve alım satıma konu edilebilen her menkulün tek başına vakfedilebileceğini kabul etmiş ve böylelikle menkul vakfı hakkındaki çerçeveyi daha geniş tutmuştur.⁵² Bununla birlikte makalemizin ana konusu olan para vakfı her iki taraf nezdinde de sahih görülmeyen bir örnek olarak dile getirilmiştir.⁵³

Esasında yukarıda bahsi geçen dört şeyi (akâr, at, silah ve para) vakfetme hususunda Ebû Yûsuf, Şeybânî ve Şâfiî nihai hüküm açısından ittifak hâlinde olup ilk üçünün caiz, para vakfının ise caiz olmadığı görüşündedirler. Ancak burada tartışılan husus, bu meselelerdeki nihai hüküm değil de bunlardan hareketle kıyasın (mevkûfta aranan şartın) nasıl vaz' edileceği ve özellikle geri kalan menkuller hakkında hükmün neye göre belirleneceği meselesidir. Mergînânî'nin buradaki temel itirazı Şâfiî'nin te'bîd değil aynın bekâsını esas alarak cevaz dairesini genişletmesi ve hakkında ne nas ne de teâmül bulunmayan menkullerin de vakfedilebileceğini söylemesine yöneliktir.⁵⁴

⁵¹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/436-437; *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 285b. Hanefî mezhebine göre vakıfta te'bîd ilkesini çeşitli yönleriyle ele alan ve mezhebin imamları arasındaki görüş farklılıklarını inceleyen bir çalışma için bkz. Hamdi Çilingir, *Vakıfta Amaç: Hanefî Vakıf Hukuku Çerçevesinde Bir Araştırma* (İstanbul: İktisat Yayınları, 2018), 59-67.

⁵² “İmâm Şâfiî vakf olunması câiz olanı İmâm Muhammed'den dahî ta'mîm idüb dedi ki...” *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 285b.

⁵³ “...akçe ve altın gibi cümlenin katında bi'l-ittifâk vakfî câiz olmaya”, “...seninle bizim katımızda bi'l-ittifâk vakfî câiz olmayan derâhim ve denânîre benzedi.” *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 285b, 286a.

⁵⁴ Bir diğer itiraz ise at ve silahtaki istisnanın genelleştirilmesine yöneliktir. Mergînânî'ye göre bu ikisi gazâ için gerekli olup dinin yüceltilmesinde kullanılmakta, Allah Teâla'ya yakınlık (kurbet) vesilesi olmaktadır. At ve silahtan daha zayıf olan diğer menkullerin bunlara kıyası doğru değildir.

Müellif menkulde aranan kalıcılığın niteliğine dair Şâfiî ile Hanefî mezhebi imamları arasındaki yaklaşım farklılığını *Hidâye* üzerinden açıkladıktan sonra temel tartışma konusu ile irtibatına dair bir giriş yapmaktadır. Ona göre Şâfiî ile Hanefî mezhebi imamları arasındaki ihtilâfın sonucu “ayn’ı bâkî iken intifâ’a kâbil olan menkul” hakkında ortaya çıkmaktadır. Kendisinden ayn’ı tüketilerek faydalanılan menkullerin ve bu kapsama giren paranın vakfedilemeyeceği ise zaten ittifakla sabittir.⁵⁵

Diyebiliriz ki para vakfı meselesi *Hidâye*’de Hanefî mezhebine göre vakfın şartının Şâfiî’nikinden farklı olduğunu belirtmek amacıyla geçmektedir. Müellif ise bu örnelemeyi öne çıkararak hem para vakfında te’bîd şartının gerçekleşmediğini vurgulamakta hem de para vakfının -farklı gerekçelerle de olsa- Hanefî mezhebi dışındaki imamlar tarafından da caiz görülmediğine işaret etmektedir. Bu ikinci hususa bir sonraki başlıkta daha geniş yer verilecektir.

2.3. Paranın Vakfedilmesi Hakkındaki Tartışmalar

2.3.1. Para Vakfının Caiz Olmaması Yönündeki Sarih Nakiller

Risalenin müellifi *Hidâye*’den yaptığı uzun alıntılarını tercüme edip açıkladıktan sonra para vakfının cevazı konusuna geçmektedir. Burada öncelikle vurguladığı husus para vakfetmenin -farklı kıyaslara dayanmakla birlikte- bütün mezhep imamlarına göre caiz olmamasıdır. *Hidâye*’den hareketle Hanefî mezhebi imamları ve İmam Şâfiî nezdinde para vakfının caiz görülmediğini belirten müellif bunların yanında İmam Mâlik (ö. 179/795) ve İmam Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) de para vakfına cevaz vermediklerini ve böylelikle para vakfının dört mezhebe göre de caiz olmadığını belirtmekte, bu iddiasını farklı eserlerden nakillerle desteklemektedir. Sözelimi *Mi’râcü’-d-Dirâye*’de “Âmme-i fukahâ ve ehl-i ilm katında câiz değildir”; *Fethu’l-Kadîr*’de “Âmme-i fukahâ katında câiz değildir”; *Gâyetü’l-Beyân*’da “Derâhim ile denânîrin vakfı sahih olmamağa ulemâ ittifak eylemişlerdir” denilmektedir.⁵⁶ Yine *Rahmetü’l-Ümme fi’htilâfi’l-Eimme*, *‘Uyûnu’l-Mezâhib*, *el-Muğni* ve *el-İfsâh* gibi eserlerde Züfer’in vakıfta Ebû Hanîfe’ye tâbi olduğu, Ebû Yûsuf ve Şeybânî’nin yanı sıra Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel’e göre de dirhem ve dinar vakfetmenin caiz olmadığı, bu hususta tam bir ittifak olduğu belirtilmektedir.⁵⁷ Müellif ayrıca

⁵⁵ *Ademu Cevâzi Vakfı’-d-Derâhim ve’-d-Denânîr* (İzmir, 160/2), 285b, 286a.

⁵⁶ *Hidâye* şerhlerinde geçen söz konusu açıklamalar için bkz. Kıvâmuddin Muhammed b. Muhammed el-Kâkî, *Mi’râcü’-d-Dirâye fi Şerhi’l-Hidâye* (Beirut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2023), 5/536; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, 6/203; İtkânî, *Gâyetü’l-Beyân*, 9/285.

⁵⁷ İbn Hübeyre, Ebu’l-Muzaffer Yahya b. Muhammed, *el-İfsâh an Me’âni’s-Sihâh* (Haleb: Matbaatü Muhammed Râgıb et-Tabbâh, 1929), 233; Muvaffakudîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni* (Kahire: Dâru’l-Hadis, 2004), 7/532; Kıvâmuddin Muhammed b. Muhammed el-

“İmamlarımızdan akçe ve altun vakfının cevâzına zâhib olmuş kimesne yoktur” diyerek Hanefî mezhebi imamları arasında da hilâf olmadığını tekrar vurgulamakta, Hanefî mezhebi meşâyihinin eserlerinde, mesela *el-Muhîtu'l-Burhânî*, *Nevâzil*, *Mecma'u'l-Fetâvâ*, *Fusûlü'l-İmâdî*, *Fusûlü'l-Üştrûşenî*, *Câmi'u'l-Fusûleyn*, *el-Fetâva'l-Kübrâ* ve daha pek çok eserde “Derâhim ile denânîrin vakfi bâtıldır” şeklinde açıkça belirtildiğini nakletmektedir. Müellife göre kitaplarda geçen bütün bu nakillere ve yazılanlara itibar etmek gerekir. Ensârî aracılığıyla Züfer'den gelen meşhur cevaz kavli ise mezhepteki hâkim ve yerleşik çerçeveye çeliştiği için muteber değildir ve bu yüzden de ittifakı bozmayan bir nakil olarak görülmelidir.⁵⁸

2.3.2. Para Vakfının Züfer Kavline Göre Sıhhati ve Bağlayıcılığı

Müellif para vakfının caiz olmaması hususunda ittifak olduğundan bahsederken “İllâ Ensârî'nin İmâm Züfer'den rivâyetiyle” diyerek bir istisnaya işaret etmektedir. Bu kısımda müellifin cevap aradığı temel sorular şunlardır: Para vakfi uygulamasında esas alınan ve para vakfi taraftarlarının yazdıkları metinlerde öne çıkarılan bu nakil kitaplarda sabit midir? Rivayet olarak sabitse Züfer'in vakıf hakkındaki genel yaklaşımıyla uyumlu ve dolayısıyla muteber midir? Muteber kabul edilmekteyse bununla para vakfının sıhhat ve lüzûmuna hükmetmek mümkün müdür, mümkünse ne derece mümkündür?

Bu sorulara risalesinin başında ve ortalarında da temas eden, sonunda ise daha kuşatıcı bir şekilde ele alan müellif, Züfer kavlinin pek çok kitapta geçtiğini ve para vakfının sıhhatine açıkça delalet ettiğini kabul etmektedir. Nitekim müellifin belirttiğine göre Ensârî'nin Züfer'den “Derâhim ile denânîrin vakfi câizdir” şeklinde naklettiği görüş *Muhîtu Burhânî*, *Zahîre*, *Kâdîhân*, *Hülâsa*, *Attabiyye*, *Tatarhâniyye*, *Şerh-i İbn Hümâm (Fethu'l-Kadîr)*, *Mi'râcü'd-Dirâye* gibi pek çok muteber eserde yer almaktadır.⁵⁹ Züfer kavline delalet açısından bir itiraz getirmeyen müellif bunu açıkça belirtmeyi tercih etmekte ve sözü ispatlamak istediği öncelikli konuya getirmektedir. Bu ise Züfer kavlinin onun vakıf sahasındaki genel yaklaşımıyla örtüşmediği ve bu yüzden de dikkate alınamayacağıdır.

Kâkî, *'Uyûnu'l-Mezâhib fî Furû'i'l-Mezâhibi'l-Erba'a* (Kahire: Müessesetü'r-Risale, 2004), 81; Ebu Abdullah Muhammed b. Abdurrahman ed-Dimeşkî, *Rahmetü'l-Ümme fî htilâfi'l-Eimme* (Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ty.), 174. Müellifin işaret ettiği söz konusu eserlerde “dirhem ve dinar vakfîmenin caiz olmadığı” görüşü ittifak ve icma ifadeleriyle mezhep imamlarına açıkça nispet edilmektedir. Bununla birlikte “Züfer'in vakıf hususunda Ebû Hanîfe'ye tabi olduğu” şeklinde sarîh bir ifâdeyi tespit edemedik. Müellif söz konusu metinlerde Züfer'in Ebu Hanîfe'ye muhalefet ettiğine yönelik herhangi bir ibare geçmemesinden hareketle böyle bir çıkarımda bulunmuş olabilir.

⁵⁸ *Ademu Cevâzi Vakfi'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 286a.

⁵⁹ *Ademu Cevâzi Vakfi'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 286a.

Müellife göre Züfer vakfı hususunda tamamıyla Ebû Hanîfe ile aynı görüştedir ve buna göre Züfer'in de akar vakfı dışında vakfı kabul etmemesi ve aynı zamanda vakfı bağlayıcı görmemesi gerekmektedir. Öte yandan müellif, Züfer'in vakfı hususunda Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğunu belirtirken iki yönlü açıklama getirmektedir: i. Hanefî mezhebi temel eserlerinde bir meselede Ebû Hanîfe ile öğrencileri arasında görüş farklılığı (hilâf) varsa buna işaret edilmesi âdettendir. Nitekim vakfı sahasında Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf ve Muhammed arasındaki görüş farklılıklarına yer verilmiştir. Aynı yerde Ebû Hanîfe ile Züfer arasındaki görüş farklılığına temas edilmemiş olması bu iki isim arasında görüş farklılığı değil de görüş birliği (ittihâd) olduğunu göstermektedir. ii. Vakfı sahasında Züfer'in Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğu pek çok muteber eserde açıkça belirtilmektedir (tasrîh).⁶⁰ Buna göre metinlerden anlaşılan Züfer'in akar vakfı dışındaki vakıfları sahih kabul etmemesidir. Bu durumda Ensârî'den nakledilen kavil, Züfer'in vakfı sahasında metinlerden anlaşılan genel yaklaşımıyla çelişmekte (âmm-i kütübdan fehm olana muhâlif) olup muteber değildir.⁶¹

Görüldüğü üzere müellif öncelikle Ensârî rivayetini devre dışı bırakmak suretiyle akçe ve altın vakfetmenin Hanefî mezhebinde ittifakla sahih olmadığını ortaya koymak istemiştir. Bu nokta kabul edildiği takdirde Züfer'e göre vakfın bağlayıcı olup olmaması meselesine zaten gerek kalmayacaktır. Ancak bu görüş bir şekilde muteber eserlerde kaydedilmiştir ve bu görüşü alıp da kullanmak isteyen kimsenin önü tamamen kesilemez. Bu noktada ikinci bir itiraza gerek duyan müellif tekrar bağlayıcılık meselesine dönmekte ve böylelikle bu kapıyı elinden geldiğince kapatmaya çalışmaktadır.

Daha önce de işaret edildiği üzere vakfın sıhhati hususunda olduğu gibi bağlayıcılığı hususunda da Ebû Hanîfe ile hemfikir olan Züfer'e göre vakfın bağlayıcılığı ancak şu yollarla gerçekleşebilir: Vakfeden hayatta ise hâkimin hükmetmesi, öldükten sonra ise vasiyet veya veresenin kabul etmesi. Müellife göre bu yollardan ilki yani para vakfının vâkıf henüz hayattayken hâkimin hükmü ile bağlayıcılık kazanması mümkün değildir. Çünkü şu iki ihtimalden dolayı hâkimin lüzuma hükmetmek için dayanabileceği herhangi bir kavil bulunmamaktadır: i. Züfer kavli ile bağlayıcılığa hükmedemez, çünkü Züfer genel olarak vakfın bağlayıcılığını kabul etmemektedir. ii. Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin kavli ile hükmedemez, çünkü bunlar her ne kadar vakfın bağlayıcılığını kabul ediyorlarsa da metinlerden anlaşıldığı üzere parayı vakfa konu olmaya elverişli görmemekte ve hâliyle para

⁶⁰ *Ademu Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 284a-284b.

⁶¹ *Ademu Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 286a.

vakfına cevaz vermemektedirler. Bu yüzden hâkimin Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin kavilleri üzerine bir para vakfının lüzumuna hükmetmesi ve bu hükümlerle birlikte söz konusu vakfın Züfer nezdinde de bağlayıcı hâle gelmesi mümkün değildir. Dolayısıyla para vakfının vâkıf hayattayken hâkimin hükmü ile bağlayıcı hâle gelebileceği iddiası temelsiz kalmakta olup ispata muhtaç gözükmektedir.⁶²

Para vakfının hâkimin hükmü ile henüz vâkıf hayattayken bağlayıcılık kazanma imkânı olmadığına göre geriye sadece ölümden sonra bağlayıcılık kazanma yolları kalmaktadır. Müellifin tabirine göre “İmam Züfer kavlinde derâhim ve denânîrin vakfında lüzûm iki tarîka münhasırdır: Biri vasiyet etmek, biri dahi vasiyet etmezse veresinin kabulü.”⁶³ Bu iki yol ise hâlihazırdaki uygulamaya uygun düşmemekte, para vakfına taraftar olanların taleplerini karşılamada yetersiz kalmakta ve para vakfına oldukça sınırlı bir alan bırakmaktadır.

Sonuç

Bu makalede 16. yüzyıl Osmanlı para vakfı tartışmaları kapsamında telif edilen ve çağdaş literatürde kendisine atıfta bulunulmayan bir risale farklı yönlerden incelenmiş ve neşredilmiştir. Tespit edebildiğimiz tek nüshasında herhangi bir müellif, yer ve tarih bilgisi bulunmayan risalenin fiziki özellikleri ve içeriği dikkate alınarak bazı ihtimaller belirginleştirilmiştir. Buna göre 941/1535 senesinden sonraki bir tarihte yazılmış olan risalenin söz konusu dönemde ve sonrasında Menteşe ve İzmir dolaylarında kaldığı, İstanbul ve çevresine ulaşmadığı söylenebilir. Müellif risalenin ilk beşte dörtlük kısmında *Hidâye'den* Hanefî vakıf hukukuna ve özellikle menkul vakfına yönelik iktibaslarla bulunmuş, bunları tercüme ederken açıklayıcı notlar düşmüş, kendi görüşlerini ise nispeten daha sınırlı bir seviyede tutmuştur. Kalan kısımda ise para vakfına ve özellikle Züfer kavline yönelik itirazlarını dile getirmiş, kendi yaklaşımını daha geniş bir şekilde ortaya koymuştur. Getirilen itirazların İbn Kemâl'in risalesine cevap verir nitelikte olduğu, Ebussuûd'un risalesindeki çözüm tekliflerine ise hayli uzak kaldığı anlaşılmaktadır.

Birinci bölümde ayrıntısıyla yer verdiğimiz tespitlerden hareketle müellif hakkında özetle iki ihtimal dile getirilebilir: i. Çivizâde'nin memleketi olan Menteşe yöresinde yazılan risale Çivizâde tarafından şeyhülislamıktan azledildiği dönemde telif edilmiş olabilir. Nitekim risaledeki muhteva, muhatap alınan isimler, atıfta bulunulan kaynaklar, dil ve üslup

⁶² *Ademu Cevâzi Vakfı'd-Derâhim ve'd-Denânîr* (İzmir, 160/2), 286b.

⁶³ Kirmânî, *el-İzâh* (İzmir, 160/2), 286b.

gibi hususlar Çivizâde'nin meşhur risalesindeki tarzıyla benzerlik göstermektedir. Bu durumda risale Çivizâde'nin para vakfı hakkındaki olumsuz kanaatini sultana arz etmesine temel teşkil edebilecek şekilde hazırladığı bir taslak olarak da okunabilir. ii. Risale Çivizâde'ye değil de Osmanlı ilmiyesi içerisinde, fıkıh yapma geleneğine ve literatüre hâkim, Çivizâde'ye yakın ve muhtemelen hemşehrisi olan bir isme ait görülebilir. Bu durumda para vakfına karşı çıkıp metin ortaya koyanların Çivizâde ve Birgivi'den ibaret olmadığı ve ayrıca tartışmaların sadece İstanbul ve Rumeli'de değil başka bölgelerde de yankı bulduğu söylenebilir. Her hâlükârda risale Osmanlı para vakfı tartışmalarının henüz hareketlendiği ve metinlerin kaleme alınmaya başlandığı bir dönemde telif edilmiş görünmektedir.

Müellifin risalesinde öncelikle *Hidâye* metni üzerinden Hanefî vakıf hukukunun genel esaslarını, vakfın bağlayıcılığı ve mevkûfun mahiyeti hususlarındaki görüş farklılıklarını ortaya koyduğu ve böylelikle para vakfına yönelik getireceği itirazlar için sağlam bir zemin oluşturduğu görülmektedir. Müellifin bu noktadaki önemli vurgusu Züfer'in vakıf sahasındaki genel yaklaşımını açıklığa kavuşturmak ve para vakfına cevaz veren Züfer kavlini buna göre değerlendirmeye tabi tutmak istemesidir. Risalenin yazıldığı dönemde uygulamaya esas kabul edilen ve İbn Kemâl gibi para vakfı taraftarlarının yazdıkları metinlerde de öne çıkarılan söz konusu kavli müellif üç aşamada ele almaktadır: i. Züfer kavli meşhur kitaplarda geçmekte olup sübut açısından tartışmaya gerek yoktur. ii. Para vakfının sıhhatine delalet etmekle birlikte Züfer'in vakıf sahasındaki genel yaklaşımıyla çelişmektedir ve muteber değildir. iii. Muteber kabul edilse bile Züfer vakfın mutlak olarak bağlayıcılığını kabul etmediği için vâkıf hayattayken hâkimin Züfer kavli üzere bağlayıcılığa hükmetmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Züfer kavli para vakfının hem sıhhati hem de lüzûmu hususunda yetersiz olup para vakfı taraftarlarının gayesini gerçekleştirmez. Müellifin Züfer kavli hakkındaki bu yaklaşımının hayli dengeli ve ihtiyatlı olduğu söylenebilir. Bir taraftan söz konusu kavlin Züfer'in genel yaklaşımıyla örtüşmediğine işaret etmekte, diğer taraftan ise muteber eserlerde nakledilmiş olmasından ötürü bu hususta toptan bir reddetme tavrına girmemektedir. Aslında bu yaklaşımıyla para vakfının -netameli bir şekilde de olsa- bu kavle göre sahih olabileceğini kabul etmiş olmakta ve bu yüzden de asıl itiraz noktasını bağlayıcılık meselesine taşımaktadır. Böylelikle genel olarak vakfın bağlayıcılığı meselesi ile başlamış olan risale Züfer kavline göre para vakfının bağlayıcılığı meselesi ile sonlanmış olmaktadır. Gerek bu tertip gerekse risalenin para vakfı tartışmaları hakkında yazılan ve başlığında "lüzum" geçen tek metin olması müellifin odak noktasının "bağlayıcılık" konusu olduğuna işaret etmektedir.

Kanaatimizce risalede bağlayıcılık hususunda getirilen eleştirilerle aslında İbn Kemâl'in de onaylayıp açıkladığı tek kademeli tescil usulü reddedilmektedir. Risalede bu bağlamda dile getirilen bazı itirazların ilmi çevrelerde karşılık bulduğu söylenebilir. Nitekim sonraki süreçte para vakfı uygulamasının Züfer kavli ile temellendirilmesine devam edilmişse de Ebussuûd'un önerdiği iki kademeli tescil usulü esas alınmıştır. Ayrıca Züfer kavlinin sistem dışı olması sebebiyle muteber olmadığı şeklindeki itirazın da en azından Ebussuûd tarafından dikkate alındığı ve onun bu yüzden örfe dayalı Şeybânî kavlinin esas alınmasını teklif ettiği de söylenebilir. Dolayısıyla diyebiliriz ki Osmanlı ilim çevrelerindeki tartışmalar belli bir zeminde birikerek ve gitgide açıklarını tamamlayarak ilerlemiş, oldukça dinamik ve zengin görülen bu sürece pek çok isim yazılı veya sözlü olarak müdahil olmuştur. Müellif de Hanefî mezhebi ve Osmanlı ilim geleneği çerçevesinde, metinlere bağlılığı ve ihtiyatı ön planda tutarak yaptığı değerlendirmelerle söz konusu tartışmaya kıymetli katkılarda bulunmuştur.

RİSALENİN ÇEVİRİ YAZISI⁶⁴ [284a]

هذا ما كتب في عدم جواز وقف الدراهم والدنانير ولزومه

[Bu Dirhem ve Dînârları Vakfettenin Cā'iz ve Lāzım Olmaması Hakkında Yazılıdır]

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يزول ملك الواقف “ Ebū Ḥanīfe Hazretleri buyurdular ki: “⁶⁵قال أبو حنيفة رحمه الله“

”عن الوقف“ Vākıfın milki vakf eylediği şeyden zā'il olmaz, ya'nī vakf vākıfın milki olmadan çıkmaz, rucū' idüb her ne vechile tasarruf iderse olur ve ölice veresi kabül etmezlerse mīrās olunur ammā kabül iderlerse lāzım olur. “إلا أن يحكم به الحاكم“ Meğer ki hākim vakf olunanın vakfiyyetine ve milk-i vākıf ondan zā'il olduğına hükm eyleye. O takdīrçe zā'il olub lāzım olur. “أو يعلقه بموته فيقول: إذا متّ فقد وقفت داري على كذا“ Veyāhud vākıf vakfiyyetini kendünün mevtine ta'līk eyleye. Ya'nī “Kacan ki ölem tahkīkan evim şu ki vakf olsun” deye ki böyle deyucek vasiyyet olub kalan vasiyyetleri gibi hayātında lāzım olmaz, öldükden sonra lāzım olub sülüs-i mālдан i'tibār olunur. “وقال أبو يوسف“ İmām Ebū Yūsuf dedi ki: “يزول “ Vakfdan vākıfın milki mücerred kavle ya'nī yalnız “Şunu vakf etdim” dimekle zā'il olub lāzım olur. “وقال محمد“ İmām Muḥammed dedi ki: “لا يزول حتى يجعل للوقف“ Vakfdan vākıfın milki vakfa bir kimesneyi mütevellī kılub eline teslim edinceye dek zā'il olmaz, teslim ettüğünleyn zā'il olub lāzım olur. Buraya gelince *Ḳudūrī* kelāmıdır.⁶⁶

الوقف لغة هو الحبس تقول وقفت الدابة “*Hidāye* Sāhibi dedi ki: “قال صاحب الهداية رحمه الله“

”وأوقفها“ Ya'nī “vakf”ın lügatte ma'nāsı “habs”dir. “Ben dābbemi ya'nī davarımı vakf etdüm”

⁶⁴ Bu bölümde risalenin tespit edebildiğimiz tek nüshasının birinci bölümde açıkladığımız transkripsiyon usulüne göre neşri yer almaktadır.

⁶⁵ Risalede aslıyla iktibas edilmiş olan Arapça metinlerin tamamı *el-Hidāye fī Şerhi 'l-Bidāye*'den olup neşirde tırnak içine alınarak verilmiştir. Çok sayıda dipnot tekrarına düşmemek adına bu iktibasların matbu nüshadaki yerlerine, matbu nüshada sayfa değıştikçe işaret edilmiştir. Risalede yapılan iktibaslar için genel olarak bkz. Merğınānī, *el-Hidāye*, 4/426-427, 434-437.

⁶⁶ *Ḳudūrī*, *el-Muḥtaşar*, 307.

dimek “habs etdüm” demekdir. “وهو في الشرع عند أبي حنيفة رحمه الله” Ve şer‘de vakf, İmām Ebū Ḥanīfe katında “حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة” şey’in ‘aynını ya’nī kendüni vākıfın milki olmak üzerine habs idüb menfa‘atini ya’nī hāsıl olan fā’idesini sadaka eylemekdir, bir şeyi āriyyete virmek gibi. Meselā bir kiři mülkünü āriyyete virse yine alub diledüğü gibi tasarruf etmeye nice kādir ise vākıf dahi eylece kādirdir. “ثم قيل: المنفعة معدومة” Bundan sonra ba‘zılar dimişler ki; menfa‘at ma‘dümedir ya’nī yok bir nesnedir. Yok nesneyi hod sadaka eylemek cā’iz değıldir. “فلا يجوز الوقف عنده أصلاً” Öyleye İmām Ebū Ḥanīfe katında vakf aslen cā’iz değıldir. “وهو المفوظ في الأصل والأصح أنه جائز إلا أنه” İmām Muḥammed’in *Mebṣūṭ*’unda dahi zikr olunan budur. Ammā esahh olan budur ki İmām Ebū Ḥanīfe katında vakf cā’izdir lākin lāzım değıldir, āriyyet lāzım olmadığı gibi.

“وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى” İmām Ebū Yūsuf ile İmām Muḥammed katında, vakf şer‘de bir ‘aynı Allāh Te‘ālā’nın milki hükmünde olmak üzere habs etmekdir. “ويزول ملك الواقف عنه إلى الله” Vākıfın milki dahi vakfdan Allāh Te‘ālā’ya zā’il olub intikāl ider. “على وجه تعود منفعته إلى العباد” bir vech üzerine ki menfa‘ati kullarına ‘ā’id olur. “فيلزم ولا” Öyleye vakf lāzım olur, sağığında satılmaz, ölicecek mīrās da olunmaz.

İmām-ı A‘zam’ın, İmām Züfer ve İmām Ebū Yūsuf ve İmām Muḥammed ki ashābındandır, bir mes’elede ortalarında hilāf olsa fukahānın ādeti bu üslüb üzerine cārīdir [284b] ki hilāflarını nakl iderler ve her birinin kavlinin vechini beyān iderler. Vakf husūsunda İmām-ı A‘zam [ile] ikisinin hilāfı nakl olunub İmām Züfer’in hilāfı nakl olunmadığından muhālefeti olmayub ānun katında dahi vakf cā’iz olub lāzım olmaduğı ma‘lüm oldu. Husūsan *Muḥīṭ-i Seraḥsī*’de ve *Şerh-i Tahāvī*’de ve *İḥtiyār*’da ve ‘Aynī’nin⁶⁹ *Kenz Şerḥi*’nde ve *Şerḥ-i*

⁶⁷ Merğīnānī, *el-Hidāye*, 4/426.

⁶⁸ Merğīnānī, *el-Hidāye*, 4/427

⁶⁹ Nūshada sehven “ابن عتین” şeklinde yazılmıştır.

Zāhidī'de ve *Şerh-i Akṭa*'da vakf hususunda İmām Züfer'ün kavli İmām-ı A'zam kavliyle müttehid idüğüne tasrīh dahi vākī' olmuştur.

70 "قال: ويجوز وقف العقار لأن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقفوه"

'Akārın vakfı cā'izdir zīrā ashābdan nice kimesne 'akārı vakf eylemişlerdir. "ولا يجوز وقف ما"

71 "قال رضي الله عنه" Bir yerden bir yere iletileni vakf eylemek cā'iz değildir. "ينقل ويجوز"

Hidāye Sāhibi eyitdi ki: "هذا على الإرسال" Menkūl ve muhavvelin mutlakan, gerek bizzāt maksūd olsun gerek gayra tābi' olmağla maksūd olsun vakfı cā'iz olmamak kavli, Ebū Ḥanīfe⁷² İmām-ı A'zam kavlidir.

"وإذا وقف ضيعة بقرها وأكرتها وهم عبيد جاز" İmām Ebū Yūsuf eyitdi ki: "وقال أبو يوسف"

Kacan ki tarlayı öküziyle ve ekincileriyle -ki kulları olalar- vakf eyleye cā'izdir. "وكذا في سائر"

لأنه تبع "Bunlarda cā'iz olduğınleyn ekin āletlerinin kalanında dahi vakf cā'izdir. "آلات الحرثة"

Zīrā zikr olunan ālāt yerden murād olunanı hāsıl eylemede yere

"وقد يثبت من الحكم تبعاً ما لا يثبت مقصوداً" Başka kasd ile sābit olmayan çok nesne hod

gayr yanınca gayra tebe'iyetle sābit olmuştur. Bunların dahi yalnız başka kasdla gerçi

cā'iz değildir lākin yer yanınca yere tebe'iyetle cā'izdir, yerden murād olunan ğalle bunlarsız

hāsıl olmadığı sebepten. "كالشرب في البيع والبناء في الوقف" Satılmada sudan kişiye kifāyet

idecek kadar hissesi gibi, vakf olunmada binā gibi. Meselā kişi sudan kendünün olan hissesin

başka[sına] satmak istese cā'iz değil iken yer yanınca belece sudan ötüri dahi kıymet takdīr

idüb satsa cā'izdir. Yer üzerinde olan bināyı dahi başkaca vakf etmek istese cā'iz değil iken

yer ile bile vakf eylese cā'izdir. Ebū Yūsuf katında zikr olunan menkūlātın dahi vakfi

bunlarcileyin bizzat cā'iz değil iken bi'l-bey' cā'izdir. "ومحمد معه فيه" İmām Muḥammed dahi

70 Kudūrī'nin eserinde geçen ibare şu şekildedir: "ويصح وقف العقار ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول" Kudūrī, *el-Muḥtaşar*, 309.

71 Nūshada "رحمه الله" yazılmış ise de *Hidāye* nüshalarındaki kullanım tercih edilmiştir.

72 Nūshada "قول أبي ح" şeklinde yazılmıştır.

“Gayrın yanınca menkûlü vakf cā’izdir” demede Ebū Yūsuf ile bilebilir. “لأنه جاز إفراد بعض”
 لأنّه جاز إفراد بعض”⁷³ Zīrā anın katında menkûlün ba‘zını başka vakf
 eylemek cā’izdir. Öyleye gayr yanınca vakf eylemek cā’iz olmak evlâdır. “وقال محمد رحمه الله”
 İmām Muḥammed dahi eyitdi ki: “يجوز وقف الكراع والسلاح” Gazā için ya’nī atlar ve silâhlar
 ya’nī yaraklar vakf eylemek dahi cā’izdir. “معناه وقفه في سبيل الله” At ve yarak vakf etmek
 ma’nāsı anları Allāh yolunda habs idüb satılmadan ve bağışlamadan alıkomaktır. “وأبو يوسف”
 İmām Ebū Yūsuf dahi kirā‘ ve silâhın [285a] vakfını tecvīz etmede
 meşāyih dedikleri vech üzerine İmām Muḥammed ile bilebilir. “وهذا” Ya’nī bu kirā‘ ile silâhın
 vakfı cā’iz olduğu “والقياس أن لا يجوز” Kıyās, cā’iz
 olmamaktır. “لما بينا من قبل” Bundan önden biz beyān eyledüğümüz illetten ötüri ki vakfda
 te’bīd şartdır. Menkûlde te’bīd yokdur. “وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه” İstihsānın vechi
 kirā‘ ve silâhın vakfında meşhūr olan ehādīsdır. “وأما خالد فقد حبس أدرعاً”
 Ol meşhūr olan āsār cümlesindendir: Hazret-i ‘Ömer, Ḥālid’den “Zırhının
 zekātın virmez” deyu Rasūlullāh ‘aleyhisselām’a şikayet eyledüğü zamānda cevāb virüb
 “Ammā Ḥālid tahkīkan kendünün edru‘ını ya’nī zırhlarını ve efrāsını⁷⁴ ya’nī atlarını Allāh
 yoluna habs etmişdir” dedi. “وطلحة حبس دروعه في سبيل الله” Ṭalḥa dahi durū‘ını ya’nī zırhlarını
 Allāh yolunda habs eylemişdir.

“وعن محمد رحمه الله أنه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات” İmām Muḥammed’den rivāyet
 olunur ki, ‘aynı bākī iken onunla intifā‘ mümkün olan menkûlâtıdan vakfdan te‘āmül olan

⁷³ Merğīnānī, *el-Hidāye*, 4/434.

⁷⁴ Nūshada sehven “أفراس لرن” yazılmıştır.

Balta ve⁷⁵ ”كالفأس والقدوم والمنشار والجنازة والقدور والمراجل والمصاحف“ eṣyānın vakfı cā’iz ola. bel ve keser ve destere ve meyyit götüreceğ için düzilen ağaç ve çölmek ve kazan ve Mushaf gibi. ”وعن أبي يوسف لا يجوز لأن القياس إنما يترك بالنص والنص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر⁷⁶ عليه.“ İmām Ebū Yūsuf’dan rivāyet olunur ki, İmām Muḥammed dediği gibi vakfda te’āmül olan menkūlün vakfı cā’iz olmaya. Zīrā kıyās, menkūlün ya’nī bir yerden bir yere nakl olunanın vakfı cā’iz olmamaktır. Kıyās hod nass olunmaksuzın terk olunmaz. Nass-ı hadīs ise ancak kirā’ ve silāh hakkında vārid olmuştur. Eyleye vakfı cā’iz görmede ol ikisi üzerine iktisār olunur, ikisinden gayrı menkūlün vakfı cā’iz olmaz. ”ومحمد يقول: القياس قد يترك بالتعامل كما في“ ”الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الأشياء gibi az olur te’āmül ile dahi terk olunur. Bu zikr ol[un]anlarda ise te’āmül bulundu. Öyleye vakf olunmaları cā’iz olur. ”وعن نصير⁷⁷ بن يحيى أنه وقف كتبه إلهافاً لها بالمصاحف وهذا صحيح لأن“ ”كل واحد يمسك لهذين تعليماً وتعلماً وقراءةً Nuṣayr b. Yahyā’dan rivāyet olunur ki kitāblarını Mushaflarına kıyās idüb vakf eylemiş. Vāki’de eyledüğü kıyās sahiḥdir. Zīrā Mushaf ile kitāblardan her biri dīn maslahatı için öğretmek ve öğrenmek ve okumak için tutulur, ikisinden dahi garaz birdir. ”وأكثر فقهاء الأمصار على قول محمد“ Muḥammed mezhebi üzerinedir, anı ihtiyār etmişlerdir. ”وما لا تعامل فيه لا يجوز وقفه عندنا“ Şol menkūlün ki vakfında te’āmül olmaya, bizim katımızda vakfı cā’iz değildir.

وقال الشافعي كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء أصله ويجوز بيعه ويجوز وقفه لأنه يمكن الانتفاع به “

” فأشبهه العقار والكراع والسلاح [285b] İmām Şāfi’ī vakf olunması cā’iz olanı İmām

Muḥammed’dan dahi ta’mīm idüb dedi ki: ”Her nesne ile ki aslı bākī olub yerinde durur iken fā’idelenmek mümkün olsa ve satılması dahi cā’iz ola, ānda te’āmül olsun olunmasun vakfı cā’iz olur. Zīrā kendüyle telef olunmayub dururken fā’idelenmek mümkün olmuş oldu. Öyleye onlar bu husūsda ‘akāra ve kirā’a ve silāha benzedi, bunların hod vakfı cā’iz, öyleye anların

⁷⁵ Merğīnānī, *el-Hidāye*, 4/435.

⁷⁶ Nūshada sehven ”بفتضي“ yazılmıştır

⁷⁷ Nūshada burada ve devamında sehven ”نصر“ olarak kaydedilmiştir.

dahi cā'izdir. “Kendü bākī dururken fā'idelenmek mümkün ola” dedüğü ile akçeden ve altundan ihtirāz eyledi. Zīrā kendüleri dururken onlar ile fā'idelenmek mümkün olmamağın akçenün ve altunun İmām Şāfi'ī katında dahi vakfı cā'iz değildir.

ولنا أن الوقف فيه لا يتأبد ولا بد منه على ما بيناه فصار كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا “
 78 İmām Şāfi'ī'ye cevāb “معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقي على أصل القياس
 virmeden bizim imāmlarımız için demek vardır ki: Onun zikr ettüğü menküldür, vakf mütebbid olamaz ya'nī ebedī kalur kıyāmete değın durmaz. Vakfda hod Kitāb-ı Vakf'ın evvellerinde beyān etdiğımız üzerine müebbed olub durmak lāzımdır. Öyleye onun zikretdüğü menkül müebbed olmamada akçeye ve altuna benzedi. Akçe ile altunun hod 'aynları dururken intifā' olunmak mümkün olmamağın İmām Şāfi'ī'nin ve bizim katımızda vakfı cā'iz değıl idüğü, eyleye bu husūsda onlara benzeyen menkülün vakfı dahi cā'iz olmaz. İmām Şāfi'ī, zikretdüğü menkül aslı bākī iken intifā'a kābil olmağın 'akāra benzedüb vakfını cā'iz görmede ona kıyās etmiş idi. Bizim imāmlarımızın İmām Şāfi'ī'nin bu kıyāsına dahi cevābları oldur ki, 'akār mütebbiddir, sen[in] dediğın menkül ise mütebbid değıldir, öyleye bunu 'akāra nice kıyās idersin. Kirā' ile silāha kıyās idersen onlarda dahi mütebbid olmadığından ötüri kıyās, akçe ve altun gibi vakfı cā'iz olmamak idi lākin vakflarının cevāzına hāssaten nass vārid olub kıyās terk olunmuşdur. Senin dediklerin ise nass vārid olmamışdır. Te'āmül de yok ki anınla kıyās terk olunub vakfı cā'iz görüle. Öyleye evvelden kıyās nice ki vakf olunması cā'iz olmamak idi, yine ol hāl üzere bākī kaldı.

وهذا لأن العقار يتأبد والجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما أقوى فلا يكون غيرهما في “

79 Zikr olunan menkül, 'akāra müebbeddir deyu ve kirā' ve silāha husūsan nass vārid olmuştur deyu kıyās olunmaduğı şu cihetdendir ki 'akār mütebbid olmağla cihad dahi -ki gazā fi sebīllāhdır- dinin muazzımı olmağla vakf olunmalarında Allāh Te'ālā'ya olan yakınlık, kalan menkülün vakfında olandan akvā oldı. Gayrı menkülāt zarūrī bunlar gibi olamayub kıyās olunmak mümkün olmadı. İmām Şāfi'ī ile bizim imāmlarımızın ihtilāfi 'aynı bākī iken intifā'a kābil olan menkülde olduğında zāhir oldı ki 'aynı telef olmağla intifā' olunan menkülün akçe ve altun gibi cümlelerin katında bi'l-ittifāk vakfı [286a] cā'iz olmaya. Zīrā bir taraftan İmām Şāfi'ī'ye cevābda “فصار كالدراهم والدنانير” denild[üğ]ünün ma'nası

78 Merğīnānī, *el-Hidāye*, 4/436.

79 Merğīnānī, *el-Hidāye*, 4/437.

“Vakfda tebbüd gerek. Sen vakfda tecvîz etdüğün menkülde ise ‘aynı bâkî iken intifâ’a kâbil olan menkülde tebbüd yokdur. Öyleye mütebbid olmamada seninle bizim katımızda bi’l-ittifâk vakfî câ’iz olmayan derâhim ve denânîre benzedi. Zarûrî onlarcileyin ol nukûdun dahi vakfî câ’iz olmadı dimekdir. Bu dediğimiz husûs cemî’ kitâblarda iki taraftan zikr olunan delillerde ma’lûmdur.

İmâmlarımızdan akçe ve altun vakfının cevâzına zâhib olmuş kimesne yokdur. İllâ Enşârî’nin İmâm Züfer’den rivâyet[i] ile. Ol dahi ‘âmme-i kütübden fehm olana muhâlifdir. Zîrâ cümlesinden mes’ele-i vakfda İmâm Züfer’in İmâm-ı A‘zam’a tâbi’ olub “akardan gayrının vakfî câ’iz değildir” demiş fehm olunur. Vakfdan ikisinin kavleri müttehid idiği yukarıda dahi beyân olunmuşdur. Bâhusus akçe ve altun vakfını bizim imâmlarımız ile İmâm Şâfi’î tecvîz etmediklerinden gayrı İmâm Mâlik ile İmâm Aḥmed dahi tecvîz eylemeyüb cümlesi ittifâk eylediklerine nice yerde tasrîh olunmuşdur.

Mi‘râcü’-d-Dirâye Sahibi “‘Âmme-i fukahâ ve ehl-i ‘ilm katında câ’iz değildir” demişdir. İbn Hümâm “‘Âmme-i fukahâ katında câ’iz değildir” demişdir. *Gâyetü’l-Beyân* Sahibi “Derâhim ile denânîrin vakfî sahîh olmamağa ‘ulemâ ittifâk eylemişlerdir” demişdir. *Raḥmetü’l-Ümme fi’l-ḥtilâfi’l-Eimme*’de⁸⁰ ve *Uyûnu’l-Mezâhib*’de ve *Muḡnî*’de ve *İfşâḥ*’ta vakfda İmâm Züfer İmâm-ı A‘zam’a tâbi’ idüğü ve İmâm Ebü Yûsuf ve İmâm Muḥammed ve İmâm Şâfi’î ve İmâm Mâlik ve İmâm Aḥmed cümlesi derâhim ile denânîrin vakfî câ’iz olmadığına ittifâk ettikleri zikr olunmuşdur. Etrâfda nakl olunanlara iltifât buyurula.

Muḥîṭ-i Burhânî’de, *Nevâzil*’de, *Mecma‘u’l-Fetâvâ*’da⁸¹, *Fuṣûl-i ‘İmâdî*’de, *Fuṣûl-i Ūṣtrüşeni*’de⁸² ve *Câmi‘u’l-Fuṣûleyn*’de, *Fetâvâ-yı Kübrâ*’da “Derâhim ile denânîrin vakfî bâtıldır” deyu zikr olunmuşdur. Bunlardan gayrı kütüb-i kesîrede mestûrdur, cümlesi ketb olunursa çok olur, yazılanlara iltifât buyurula.

Enşârî’nin İmâm Züfer’den “Derâhim ile denânîrin vakfî câ’izdir” deyu nakl etdüğü *Muḥîṭ-i Burhânî*’de, *Zehîra*’da ve *Kādîḥân*’da, *Hülâṣa*’da, *Attâbiyye*’de, *Tātārḥâniyye*’de, *Şerḥu İbn Hümâm*’da, *Mi‘râcü’-d-Dirâye*’de ve sâ’ir kütübdе beyân olunmuşdur, ânı inkâr ider kimesne yokdur. Ammâ “Hükm-i kâdî ile lâzım olur” demek yokdur. Hâliyen “Hükm-i kâdî

⁸⁰ Nüshada sehven “رحمة الأمة في الاختلاف الأئمة” yazılmıştır.

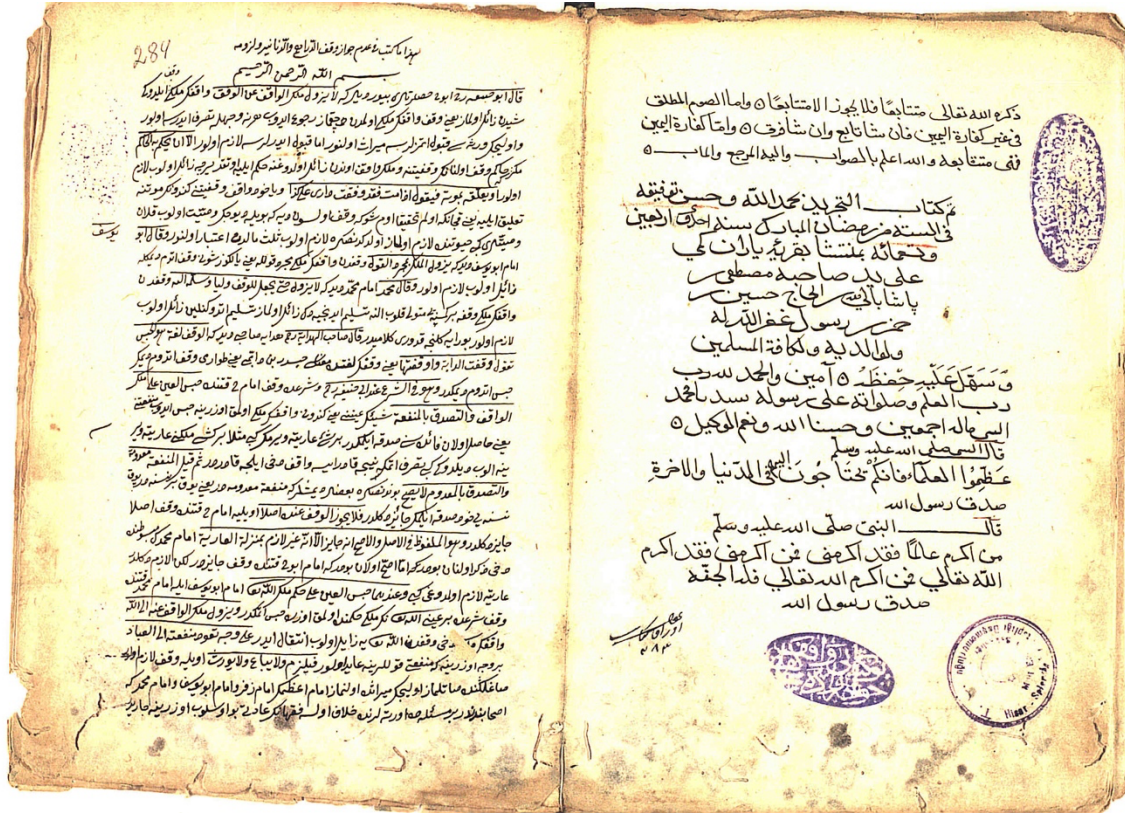
⁸¹ Nüshada sehven “مجمع الفتوى” yazılmıştır.

⁸² Nüshada sehven “أشتروشي” yazılmışsa da 286b’de risalenin hemen altındaki fetvanın sonunda ise “أشتروشي” şeklinde doğrusu kaydedilmiştir. Tetimme kaydının hemen altında risalenin yazıldığı hatla nakledilmiş olan fetva şu şekildedir: “سئل صاحب المحيط عن قال: وقتت عشرين ديناراً على مسجد كذا. قال: لا يصح لأنه وقف منقول ووقف المنقول لا يصح إلا فيما “ يتعارفوا استحساناً نحو السلاح والناس والقدم. فصول اشتروشي.

ile lâzım olur” diyen efendilerimizin kelâmları fehm olunmak müşkil, bir nakl izhâr etmezler ki şüphe merfû‘ ola. Bizüm imâmlarımızdan vakfın lüzûmuna kâ’il olan İmâm Ebû Yûsuf ile İmâm Muḥammed’dir. Anlar derâhim ve denânîr makûlesinden olan menkûlün vakfa mahal olmağa sâlih idüğün tecvîz itmezler ki bir kâdî anların lüzûma kavleri ile derâhim ve denânîrin vakfının lüzûmuna hükm ide, dahi İmâm Züfer katında da **[286b]** kâdî hükm etmek ile lâzım ola. Eyleye İmâm Züfer kavlinde derâhim ve denânîrin vakfında lüzûm iki tarîka münhasırdır: Biri vasiyyet etmek, biri dahi vasiyyet etmezse veresenin kabûlü. Hükm-i kâdî ile lâzım olmağa mecâl yokdur, vardır deyu da‘vâ edene isbât lâzım idüğü günden rüşendir.

Temmet.

Risaleden Görseller



Risalenin ilk ve son sayfa görselleri (Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 160/2, 284a, 286b)

Kaynakça

- Akgündüz, Ahmet. “Nakid Para Vakfı İle İlgili Çivi-zâde'nin Ebussu'ûd'a Yazdığı Reddiye Risâlesi”. *Vakıflar Dergisi*, 87-100.
- Ali Efendi, Çatalcalı. *Fetâvâ-yı Ali Efendi*. haz. Esra Kılavuz Eser. 2 cilt. İstanbul: İSAR Yayınları, 2021.
- Alparslan, Ali. “Divanî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/445-446. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Aslan, Nâsi. “Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Etkili Olan Faktörler”. *Dinî Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1998), 93-119.
- Bedir, Murteza. *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İSAM Yayınları, Gözden geçirilmiş ikinci baskı, 2014.
- Beyatlı, Yasir. “Hanefî Mezhebinin Tarihî Seyrinde Bir Merhale: Memlûk Hanefîliği”. *Memlûkler Dönemi İlim Geleneği (13.-14. Yüzyıllar)*. ed. Halil Hançabay vd., 109-177. İstanbul University Press, 2023.
- Birgivi, Takiyyeddin Mehmed b. Pir Ali. *es-Seyfü's-Sârim fî Ademi Cevâzi Vakfı'l-Menkûl ve'd-Derâhim*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlübaba, 449/13, 120b-145b.
- Birgivi, Takiyyeddin Mehmed b. Pir Ali. *İnkâzu'l-Hâlikîn*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1177/4, 63b-80a.
- Çilingir, Hamdi. *Vakıfta Amaç: Hanefî Vakıf Hukuku Çerçevesinde Bir Araştırma*. İstanbul: İktisat Yayınları, 2018.
- Derman, Uğur. “Ta'lik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/507-508. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Dumlu, Emrullah. “XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebussu'ûd, İbn Kemal - Çivizâde, Birgivi)”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 0/44 (30 Aralık 2015), 303-337.
- Ebu Abdullah Muhammed b. Abdurrahman ed-Dımeşkî. *Rahmetü'l-Ümme fi'htilâfi'l-Eimme*. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikiyeye, ty.

- Ebussuûd, Mehmed b. Mehmed. *Risâle fî Vakfî'n-Nukûd*. Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlübaba, 449/12, 105b-119b.
- Fenârîzâde, Muhyiddin Çelebi. *Mektûb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şeyhülislam Esad Efendi Medresesi, 188/8, 54b-56a.
- Fenârîzâde, Muhyiddin Çelebi. *Mektûb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 7588/3, 51b-52a.
- Gel, Mehmet. “Kanûnî'nin Para Vakfı Yasağını Kaldıran 1548 Tarihli ‘Hükm-i Şerîf’inin Yeni Bir Nüshası”. *Gazi Akademik Bakış* 4/7 (2010), 185-192.
- Güney, Necmeddin. “Osmanlı’da Para Vakfı Uygulamasına Güçlü Bir İtiraz: İmam Birgivî’nin Para Vakfı Aleyhindeki Görüşleri”. *Mütefekkir* 6/11 (30 Haziran 2019), 13-32.
- İbnü'l-Hümâm, Kemaluddin Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivâsî. *Fethu'l-Kadîr*. 1-10 cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Hübeyre, Ebu'l-Muzaffer Yahya b. Muhammed. *el-İfsâh an Me'âni's-Sihâh*. Haleb: Matbaatü Muhammed Râgıb et-Tabbâh, 1929.
- İbn Kemal, Şemseddin Ahmed b. Kemal. *Hazihî Risâletin Latîfetün (Risale fî Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr)*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 708/37, 90a-90b.
- İbn Kudâme, Muvaffakudîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî. *el-Muğnî*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004.
- İtkânî, Kıvâmuddin Emir Kâtib b. Emir Ömer. *Gâyetü'l-Beyân Nâdiretü'z-Zemân fî Âhiri'l-Evân*. 19 cilt. Kuveyt: Daru'z-Ziyâ, 2023.
- Kâdîhân, Fahreddin el-Hasen b. Mansûr el-Özcendî. *Fetâvâ Kâdîhân fî Mezhebi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanifeti'n-Nu'mân*. 3 cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Kâkî, Kıvâmuddin Muhammed b. Muhammed. *Mi'râcu'd-Dirâye fî Şerhi'l-Hidâye*. 9 cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2023.
- Kâkî, Kıvâmuddin Muhammed b. Muhammed. *‘Uyûnu'l-Mezâhib fî Furû'i'l-Mezâhibi'l-Erba'a*. Kahire: Müessesetü'r-Risale, 2004.
- Kallek, Cengiz. “el-Hidâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/471-473. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

- Karataş, Hasan. “The Cash Waqfs Debate of 1545-1548: Anatomy of a Legal Debate at the Age of Suleyman the Lawgiver”. *İnsan ve Toplum Dergisi* 1/1 (2010), 45-66.
- Kaya, Süleyman. “Para Vakıfları Üzerine”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)* 1/1 (2003), 189-203.
- Kızılkaya, Necmettin - Akartepe, Batuhan Buğra. “Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi”. *İslâm İktisadî Düşünce Tarihi*. ed. Mehmet Bulut. 687-700. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (İZÜ) ve Türkiye Katılım Bankaları Birliği (TKBB), 2021.
- Kirmânî, Ebu'l-fadl Rükneddin Abdurrahman. *el-İzah*. Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 160/2, 1a-283b.
- Kudûrî, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Muhammed. *Muhtasarı'l-Kudûrî (Mustafa el-Kasimî Şerhi ile)*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 4. Basım, 2022.
- Mandaville, Jon E. “Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması”. çev. Fethi Gedikli. *Türkiye Günlüğü* 51 (1998), 129-144.
- Mandaville, Jon E. “Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire”. *International Journal of Middle East Studies* 10/3 (1979), 289-308.
- Merginânî, Burhâneddin Ali b. Ebî Bekr. *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî (Abdulhay el-Leknevi'nin şerhi ile birlikte)*. 8 cilt. Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1417.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud. *Kitâbu'l-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*. 5 cilt. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2002.
- Okur, Kaşif Hamdi. “Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7-8 (2005), 33-58.
- Özcan, Tahsin. “İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risalesi”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 4 (2000), 31-41.
- Özcan, Tahsin. *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003.
- Özcan, Tahsin. “Para Vakıflarıyla İlgili Önemli Bir Belge”. *İlam Araştırma Dergisi* 3/2 (1998), 107-112.

Özcan, Tahsin. “Sofyalı Bâlî Efendi’nin Para Vakıflarıyla İlgili Mektupları”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 125-155.

Sadruşşerîa, Ubeydullah b. Mes’ûd. *Muhtasaru’l-Vikâye*. 2 cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.

Şimşek, Mehmet. “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münâkaşalar”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (1985), 207-220.

Risâle fî Ademi Cevâzi Vakfî’-d-Derâhim ve’-d-Denânîr. Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 160/2, 284a-286b.