

PARA VAKIFLARININ BİR UYGULAMASI OLARAK MUÂMELE-İ ŞER'İYENİN MEŞ- RÛLUĞU ÜZERİNE.

ON THE LEGITIMACY OF *MUAMELE-I SHARIYYAH* AS AN APP- PLICATION OF CASH WAQFS

Arş. Gör. Dr. Hasan Kayapınar

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku ABD

eposta: hkayapinar@cu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-8752-463X

ATIF: Kayapınar, Hasan, “Para Vakıflarının Bir Uygulaması Olarak Muâmele-i Şer’iyenin Meşrûluğu Üzerine”, YIL: 13, CİLT: 13, SAYI: 26, ss.237-259

ÖZ:

Osmanlı Devleti’nde nakit ihtiyacını karşılamak amacıyla tesis edilen kurumların başında para vakıflarının geldiği bilinmektedir. Ancak para vakıflarının kurulması hukuki tartışmalara konu olmuştur. Bunun yanında bu vakıfların yaygın bir uygulaması olan muâmele-i şer’iyenin mahiyeti ve hükmü etrafında da tartışmalar yaşanmış, bu işlemin faiz alma amacına yönelik olup olmadığı sorgulanmıştır. Bu çalışmada para vakıfları hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra muâmele-i şer’iyenin yasallığı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: fıkıh, meşruiyet, Osmanlı Devleti, para vakıfları, muâmele-i şer’iye.

Abstract

Money foundations are the leading institutions established in the Ottoman Empire in order to meet cash needs. However, the establishment of money founda-

* Bu çalışma 2020 tarihinde tamamladığımız “İslam’da Faizin Tarihsel Süreci ve Katılım Bankalarının Eleştiriye Açık Yönleri” başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 30 Ekim/October 2019

Kabul Tarihi / Accepted: 31 Ekim/October 2019

Yayın Tarihi / Published: 01 Ocak/January 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak-Haziran /January-June

Cilt / Volume: 13 **Sayı / Issue:** 25 **Sez / Pub Date:** Ocak-Haziran, 2020/1 **Sayfa / Pages:** 237-259

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iThenticate intihal programıyla tarandıktan sonra, 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.

tions has been the subject of legal discussions. In addition, there has been debate around the nature and provision of the *Muâmele-i Şer'iyye*, which is a common practice of these foundations, and whether this transaction is aimed at receiving interest. In this study, after giving a brief information about cash waqfs, the legality of the *Muâmele-i Şer'iyye* was evaluated.

Key Words: fiqh, legitimacy, Ottoman Empire, cash waqfs, muâmele-i şer'iyye.

Giriş

İslam dini insanlar arasında önemli bir yeri olan ticaret konusunu ele almış ve normatif hükümler koymuştur. Nitekim Kuran'da ve hadis kitaplarında ticarete ilişkin çokça nas bulunmaktadır. Bu naslara bakıldığında bunların bir kısmı küllî kaideleri ifade ederken bir kısmı da ticari ilişkileri tafsilatlı olarak ele almıştır. İslam hukuku adaletin sağlanması, karşılıklı rıza, dürüst davranma yükümlülüğü, malın kusurlarını açıklama, haksız kazancın yasaklanması vb. küllî kaideler vaz etmiş ve bunun yanında akitlerin rükün ve şartlarına ilişkin tafsilatlı hükümler bildirmiştir.¹

Toplum içinde ticaretin devamı için temel şartlardan birisi olan nakit para ihtiyacının karşılanması amacıyla en yaygın olarak başvuru olan kurum borç vermeyle ilgili müesseselerdir. Ancak tarihi süreç boyunca faizin, kredi işlemlerine eşlik ettiği hatta kredi işlemlerinde amaç olarak görüldüğü bilinmektedir. Bu husus dinler tarafından eleştirilmiş ve faiz kesin bir şekilde yasaklanmıştır. İslam dini de faizi yasaklamış ve faizli işlem yapanlar hakkında metinlerinde oldukça tehditkar ifadelere yer vermiştir. Bu durumda nakit ihtiyacının temin edilebilmesi amacıyla alternatif olarak karz-ı hasen adı verilen faizsiz borç alıp verme tavsiye edilmiştir.²

İslam dininde karz-ı hasenin tavsiye edilmesinin sonucu olarak İslam tarihi boyunca karşılıksız borç verme başta olmak üzere hayır amaçlı faaliyetler ve müesseselere önem verilmiştir. Klasik dönemde olduğu gibi Osmanlı toplumunda da karz-ı hasen oldukça yaygın bir şekilde kullanılmış ve toplum içinde karşılıksız borç alıp verme yaygınlaşmıştır. Nitekim Osmanlı'nın son dönemlerindeki karz işlemleri üzerine yapılmış

¹ Nisa, 4/29; Ebü'l-Hüseyin en-Nisaburi Müslim b. el-Haccac, *Sahîhu Müslim*, nşr. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed Farayabî (Riyad: Daru Tîbe, 2006), İman: 164; Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiü's-Sanâi' fi Tertibi'ş-Şerâi'*, nşr. Muhammed Muhammed Tamir (Kahire: Daru'l-Hadîs, 2005), 7: 66; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2008), s. 63, 68, 81-86; Recep Özdemir, "İslâm Hukûkunda Ticâret ve Borç İlişkilerinin Genel Yapısı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/1 (2015): s. 251, 253.

² Bakara, 2/245; Teğâbün, 64/17.

müstakil çalışmalarda bu husus ele alınmış ve karz-ı hasen, yabancı devlet adamlarının hatıratlarında kendine yer bulmuş ve şaşırtıcı olarak değerlendirilmiştir.³

Nakit ihtiyacını gidermede karz-ı hasen yaygın bir yöntem olsa da her zaman mümkün olmayabilir. Özellikle sermaye olarak kullanılacak kadar yüksek meblağdaki nakdi karşılıksız temin etmek genel olarak mümkün değildir. İnsanlar da bu ihtiyaçlarını karşılamak adına değişik yöntemler geliştirmiştir. Faizin serbest olduğu sistemlerde nakde ihtiyacı olan kimse banka ya da bu fonksiyondaki bir kişi ya da kuruma başvurur ve faizli bir şekilde ödemek üzere istediği nakdi borç alabilir. Ancak İslam hukukunun hakim olduğu toplumlarda bu mümkün değildir. Bu durumda tarihi süreç içerisinde çeşitli kurum ve uygulamaların ortaya çıkması kaçınılmaz olmuş ve söz konusu kurum ve uygulamalar, meşrûiyet tartışmalarını da beraberinde getirmiştir.

Osmanlı Devleti'ne gelindiğine toplumun nakit ihtiyacını karşılamak amacıyla ortaya çıkan kurumların başında para vakıfları yer almaktadır. Para vakıfları Osmanlı döneminde ortaya çıktığı bilinen, karz-ı hasen, muamele-i şer'iyeye, ticari ortaklıklar vb. usullerle finans temin eden kurumlardır.⁴ Bu vakıfların bizzat kendileri meşrûiyet tartışmalarına konu olduğu gibi muâmele-i şer'iyeye gibi bazı uygulamaları da ayrıca tartışılmıştır. Zira söz konusu uygulama mahiyet itibarıyla faizli kazanç elde etmeye benzetilmiş ve bundan dolayı gayr-i meşrû kabul edilmiştir. Ancak Osmanlı ulemasının pek çoğu muâmele-i şer'iyenin meşrû ticaret olduğunu, bu uygulama neticesinde elde edilen fazlalığın da kâr olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur.

Çalışmanın odak noktası muâmele-i şer'iyenin bir hile olup faiz elde etmeye yönelik bir uygulama mı, yoksa meşrû kılınan ticaret mi olduğudur. Bu husus ele alınırken söz konusu muâmelenin mahiyeti, kuralları ve tatbik keyfiyeti üzerinden elde edilen bilgilerden hareket edilmiştir. Muâmele-i şer'iyenin uygulanması esnasındaki ipuçları dikkate alınmaksızın, söz konusu işlemler hakkında mutlak olarak görüş beyan edilmesi ilmi olarak tenkide açıktır. Zira bu uygulamalardaki karinelerin dikkate alınmaması durumunda söz konusu çalışmalarda temelsiz niyet okuma ortaya çıkması ve sübjektif görüşlerin ileri sürülmesi söz konusu olacaktır.

Osmanlı dönemindeki bu uygulamayı çalışmaya değer kılan önemli bir husus da günümüzde oldukça yaygın olan katılım bankalarının meşrûiyeti tartışmalarında muâmele-i şer'iyenin referans olarak gösterilmesidir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nde

³ Süleyman Kaya, *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nazari ve Tatbiki Olarak Karz İşlemleri* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 2.

⁴ İsmail Kurt, "Kredi Kaynağı Olarak Para Vakıfları", *İslam Hukuku Açısından Tarihten Günümüze Kredi ve Finans Yöntemleri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı 08-09 Mayıs 2010*, ed. (İstanbul: 2011), s. 322, 323.

oldukça yaygın olan muâmele-i şer'iyenin incelenmesi, tarihi bir vakanın ele alınmasından ziyade günümüzdeki katılım bankalarının işlemlerinin meşrûiyet tartışmalarına da ışık tutacağı ümit edilmektedir.

Çalışmanın asıl konusu para vakıflarının yaygın bir uygulaması olan muâmele-i şer'ie olmakla birlikte, para vakıflarının kurum olarak meşrûiyet tartışmalarına da yer verilmiştir. Zira asıl itibarıyla meşrû olmayan bir kurumun işlemlerinin meşrûiyeti hukuk tekniği açısından mümkün değildir. Çalışmanın asıl konusu para vakıflarının meşrûiyeti olmadığı için bu konu uzun ve etraflı bir şekilde ele alınmamış, bu vakıfların meşrûiyet tartışmalarına taraf olmuş alimlerin görüşlerine kısaca yer verilmiştir. Çalışmada ayrıca bütün bu tartışmaların zemini olan Osmanlı Devleti'nin iktisadî yapısı hakkında giriş mahiyetinde bazı bilgilere yer verilmiştir.

1. Osmanlı Devleti'nin İktisadi Yapısı

Tarih boyunca bütün medeniyetlerin kendilerine özel bazı kurumları var olagelmıştır. Bu kurumlar ait olduğu medeniyetin kültür kodlarını da taşımakta, içinde doğduğu bölgenin duygu ve düşüncesini yansıtmaktadır. İslam tarih ve medeniyetinin en önemli kurumlarından biri de hiç şüphesiz ki vakıf kurumlarıdır.

Osmanlı Devleti'nin iktisat anlayışında hayır amaçlı faaliyetler çok önemli bir yere sahiptir. İktisadi hayat, vakıflar başta olmak üzere bu kurumlar üzerine inşa edilmiştir. Vakfedilen çarşı, han, hamam vb. yapıların gelirleri sayesinde eğitim, sağlık, bayındırlık, din vb. alanlardaki müesseseler toplumun hizmetine sunulabilmiştir.⁵

Osmanlı iktisadının en önemli kurumlarından birisi de ahîliktir. Ahîlik toplumun iktisadi yapısıyla da ilgilenen tasavvufi boyutlu esnaf ve sanatkârların oluşturduğu dini ve sosyal bir kuruluştur. Ahîlik sistemi sadece iktisadi hayatı değil aynı zamanda Osmanlı toplumunun zihin yapısını şekillendiren ve onu başka toplumlardan ayıran temel kurumlardan birisi olarak kabul edilmiştir. Batı kapitalizminin ana unsurunun burjuva sınıfı olduğu gibi, Osmanlı iktisadının da temel unsurunun ahîlik anlayışı olduğu ifade edilmiştir.⁶

Devlet, üretimin devamlılığını sağlayabilmek için boş toprakların işletilmesini, buraların yerleşik hayata kazandırılmasını istiyordu. Konargöçerlerin yerleştirilmesindeki amaçlardan birisi de budur. Üretimin devamlılığını sağlayabilmek adına daha baş-

⁵ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, trc. Halil Berktaş (İstanbul Eren Yayıncılık, 2000), 1: 84.

⁶ Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi* (İstanbul Dergâh Yayınları, 1994), 125.

ka tedbirler de alınmıştır. Örneğin, köylünün toprağını bırakıp şehirlere yerleşmesi yastaktır. Bunu yapanlardan "çift bozan resmi" adı altında bir çeşit tazminat alınmıştır. Zira sanayi devrimi öncesi bütün toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da en önemli geçim kaynağı şüphesiz tarımdı. Ülkedeki toplam nüfusun yaklaşık %90'ı kırsal kesimde yaşıyor, geçimlerini tarım ve hayvancılıkla sağlıyordu.⁷

İlerleyen asırlarda köylülerin çiftçiliği bırakıp şehirlere göçmesiyle gecekondulaşma, asayişin bozulması ve şehirdeki ekonomik dengelerin sarsılması gibi sorunlar ortaya çıkmıştır.⁸

Yukarıda ifade edildiği üzere Kur'an ve hadislerde karz-ı hasen vurgusu yapılmıştır. Osmanlı toplumunda da karz-ı hasen oldukça yaygın olarak kullanılmıştır. Nitekim Osmanlı'nın son dönemlerindeki karz işlemleri üzerine çalışması bulunan Süleyman Kaya'nın aktardığına göre Osmanlı toplumunda borç alıp verme oldukça yaygındır. Bu durum, yabancı devlet adamlarının hatıratlarında da ele alınmış ve şaşkıncı olarak değerlendirilmiştir. O dönemde görev yapmış bazı bürokratların ifadelerine bakıldığında Osmanlı Devleti'nin son devirlerinde bile karz-ı hasen denilen borç verme şeklinin yaygın olduğu anlaşılmaktadır.⁹ Buna rağmen nakit temininde karz-ı hasen kurumunun yetersiz kaldığı durumlar söz konusu olmuş ve bu noktada para vakıfları gibi müesseselerden faydalanılmıştır.

2. Para Vakıfları

Vakıf müessesesi, İslam'ın ilk yıllarından itibaren yaygınlaşırken hukuki teorilere de konu olmuş ve mezhepler vakıflar hakkında hükümler vaz etmiştir. Hanefî mezhebindeki genel kabule göre vakıfların sıhhat şartları arasında, vakfa konu olacak malın mahiyet itibarıyla tükenmemesi, kullanılmakla hakikaten ya da hükmen yok olmaması yer almaktadır. Buna göre vakfedilecek malın ebedi olması yani gayr-i menkul olması gerekmektedir.¹⁰ Hanefî mezhebindeki bu hüküm Osmanlı ulemasının arasındaki tartışmaların temel hareket noktasıdır.

Cumhura göre ise menkul malların vakfı caizdir. Zira bu mallar kullanılmaya, istifade edilmeye müsaittir. Bu malları başkalarının kullanıma sunmak vakıf kurumunun mahiyetine uygunluk arz etmektedir. Diğer taraftan naslarda zırh gibi menkul malların

⁷ Şevket Pamuk, *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 32.

⁸ Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, 150, 153, 156.

⁹ Daha geniş bilgi için bk. Kaya, *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Karz İşlemleri*, s. 2.

¹⁰ Abdülganî b. Talib b. Hammade ed-Dimaşki Meydanî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, nşr. Abdürrezzâk el-Mehdi (Beyrut Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012), 2: 101.

vakfedildiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Bu da menkul malların vakfının caiz olduğunu göstermektedir.¹¹

Para vakıfları muhtelif isim ve amaçlarla kurulmakta ve önemli bir kısmı nakit para işleterek gelir temin etmektedir. Dolayısıyla bu vakıfların önemli bir kısmının sermayeleri nakit paradır.¹² Para vakıfları kurumsal olarak Osmanlı döneminden önce bilinmemektedir. Kaynaklarda geçtiği üzere Osmanlı Devleti'nde ilk para vakfı Fatih Sultan Mehmed zamanında ortaya çıkmıştır. Para vakıflarının ortaya çıkmasından itibaren sayıları, bir asır gibi kısa zaman içerisinde çok hızlı bir şekilde artmıştır. 1456-1550 yılları arasında 1161 tane para vakfı tespit edilmiştir.¹³

Başlangıçta sınırlı sayıda ve küçük esnafa hizmet veren para vakıfları, ilerleyen zamanlarda büyük sermaye ile çalışan tüccarların da başvurduğu kurum haline gelmiştir. Bu vakıfların kısa zaman içinde muhtelif sebeplere binaen toplumda önemli derecede yayılmış ve bir kurum haline gelmesinden hareketle bu kurumların toplumdaki önemli bir ihtiyacı karşıladığı ileri sürülebilir.¹⁴ Kaynaklarda geçtiği üzere çeşitli esnaf kolları bu vakıflardan finansman temin etmiştir.

Bazı vakıflar ise sahiplerinin istekleri doğrultusunda kâr getirmesi şartıyla ihtiyaç sahiplerine finansman sağlamak için kullanılmıştır.¹⁵ Kanuni Sultan Süleyman da bizzat kendisi farklı vakıflardan para alınarak murâbahaya verilmesini, kârının da İstanbul kasaplarına sermaye için verilmesini emretmiştir.¹⁶ Osmanlı Devleti'nde ribâ yasak olduğu için açıktan borç verilip, daha fazlası alınmamış, bunun yerine muâmele-i şeriye adı verilen uygulama yapılarak borç verilmiştir. Muâmele-i şeriye konusu müstakil bir başlık altında ele alınacaktır.

Para vakfı konusunda Osmanlı ulemâsı arasında ilk risaleyi kaleme alan âlim İbn Kemal'dir (v. 1534). İbn Kemal, Şeyhülislam Zenbilli Ali Efendi'nin (v. 1526) vefatı üze-

¹¹ Ebû İshak Cemaledin İbrâhim b. Ali b. Yusuf Şirâzî, *el-Mühezzeb fi Fıkhi'l-İmam eş-Şafî*, nşr. Zekeriya Umeyrat (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1995), 2: 322. Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim Karâfi, *ez-Zahîre*, nşr. Muhammed Hacci (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 6: 313.

¹² Süleyman Kaya, "Para Vakıflarının Nakit İşletme Yöntemleri", *Vakıf, Hukuk ve Toplum Seminer Bildirileri (İstanbul, 2013)*, ed. Merve Akkuş Güvendi İlmî Etüdler Derneği, ts.), 26.

¹³ Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, (İstanbul: Baha Matbaası, 1970), 8.

¹⁴ Nâsi Aslan, "Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Rol Oynayan Faktörler", *Dini Araştırmalar* 1/2 (1998).

¹⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiye ve Istilâhâtı Fıkhiye Kamusu* (İstanbul Bilmen Yayınevi, 1976), 5: 47. Hamdi Döndüren, "Osmanlı Tarihinde Bazı Faizsiz Kredi Uygulamaları ve Modern Türkiye'de Faizsiz Bankacılık Tecrübesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/17 (2008): 6.

¹⁶ Ahmet Refik Altınay, *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı* (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 127.

rine Şeyhülislam olmuş, vefatına kadar da bu vazifeyi îfâ etmiştir. Para vakıfları konusunda kaleme alınan bu risale sonrakilere nispeten oldukça muhtasardır. Bunun sebebi söz konusu kurum henüz yeni olduğu için üzerinde etraflı tartışmaların mevcut olmayışdır. Ancak bu risale daha sonra yaşanacak olan tartışmaların habercisi olarak değerlendirilmiştir.¹⁷

İbn Kemal, para vakıfları ile ilgili risalesinde mezhebin kurucu imamları ve daha sonraki âlimlerin bu konudaki ihtilaflarını zikretmiştir. Buradaki ihtilaflar daha çok menkul olan malın vakfedilip edilemeyeceği üzerinedir. Şeyhülislam bu risalesinde yaygın olması ve insanların ihtiyaçlarını karşılması sebebine binaen para vakıflarına cevaz vermektedir.¹⁸

2.1. Para Vakıflarının Hukuki Statüsü

Para vakıflarının Osmanlı toplumunda yaygın olmasıyla birlikte hukuki statüsü hakkında tartışmalar da yaşanmıştır. Bu vakıfların kurulmasının meşrû olup olmadığı tartışmaların odak noktasını teşkil etmektedir. Para vakıflarının meşrûiyet tartışmalarına dair risaleler para vakıflarının kurulmasında çok sonraki dönemlere aittir. Bu durumda bu vakıfların kurulduğu dönemlerde meşrû kabul edildiği söylenebilir.

Para vakıflarının meşrûiyet tartışmalarına dair risaleler VI. yy.'da yoğun bir şekilde kaleme alınmıştır. Tartışmaların bu dönemde yoğunlaşmasının sebebi bu dönemde şeyhülislamlık yapmış olan Çivizâde'nin (v. 1547) girişimleriyle para vakıflarının yasaklanmış olması muhtemeldir. Zira devlet para vakıfları ile ilgili bir tasarrufta bulunmakta ve geniş halk kitleleri bu idari tasarruftan etkilenmektedir. Bundan dolayı pek çok bilginin para vakıfları hakkında görüşlerini kalem alma ihtiyacı hissetmiş olması muhtemeldir.

Para vakıfları ile ilgili asıl tartışma Çivizade, İmam Birgivî (v. 1573) ve Ebüssuûd Efendi (v. 1574) arasında yaşanmıştır. Yukarıda da ele alındığı üzere para vakıfları zamanla yaygın hale gelmiş, ulemâ arasında farklı görüş sahipleri de olmakla birlikte genel olarak olumlu görüş beyan eden risaleler kaleme alınmıştır.

Bu vakıflar hakkında olumsuz kanaate sahip âlim ve devlet adamlarından birisi Rumeli Kazaskeri Çivizâde Muhyiddin Efendi'dir. Para vakıflarının yasaklanması için birtakım girişimlerde bulunmuştur. Çivizâde'nin en önemli dayanağı para vakıflarının meşrû olduğu yönünde istidlalde bulunan delillerin zayıf olmasıdır. Diğer taraftan

¹⁷ Tahsin Özcan, "İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risalesi", *İslami Araştırmalar Dergisi* 4 (2000): 31.

¹⁸ Özcan, "İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risalesi", 35-38.

yukarıda belirttiği üzere Hanefî fıkıh kitaplarına göre vakıf, ebedi mallar hakkında caizdir. Menkul malların vakfının gayr-i meşrû olduğunu söyleyen rivayetler ile meşrû olduğunu söyleyen rivayetler mukayese edildiğinde menkul malların vakfının gayr-i meşrû olduğunu söyleyen rivayetlerin çok daha güçlü olduğu görülecektir. Bu durumda menkul malların vakfının meşrû olduğunu söyleyen görüşlerle amel edilemeyeceği açıktır.¹⁹

Ebüs-suûd Hanefî mezhebinin imamlarından İmam Züfer'in paraların vakfını caiz gördüğünü ve para vakıflarının meşrû olduğunu söylemiştir. Ebüs-suûd ayrıca bu vakıfların meşrûiyetinin örfe göre değişebileceğini ileri sürmüştür. Buna karşılık para vakfının caiz olmadığını savunan Çivizâde ve Birgivi, para vakfı konusunda geçerli bir örfün bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Ayrıca onlara göre ulemânın onayı örfün meşrû olarak kabul edilebilmesinde temel kriterdir. Dolayısıyla ulemânın onay vermediği uygulamaların teamül haline gelmesi durumunda da bunların meşrû örf olarak kabul edilemeyeceğini savunmuşlardır.²⁰

Para vakıflarına karşı çıkan isimlerden özellikle İmam Birgivi, örfü daha teknik bir tasnife tabi tutmuş ve örfü külli ve has örf olarak ikiye ayırmıştır. Külli örf, müçtehit imamlar döneminde meydana gelmiş, üzerine pek çok hüküm vaz edilmiş olan öftür. Bu örf bütün müçtehit imamlar tarafından kabul edilip, mevcut hükümler için kaynak teşkil ettiğinden dolayı bunu icma olarak kabul etmiştir. Has örf ise mukallitler tarafından yaygınlaştırılan uygulamalardır. Bu çeşit örf, müçtehitlerin onayı bulunmadığı için şer'î konularda delil olarak kullanılamaz. Ancak talak, nikah vb. konularında hangi lafzın hangi manaya delalet ettiğini tespit edebilmek için bu çeşit örfe başvurulabilir.

Birgivi başka sebeplerden dolayı da söz konusu vakıflara karşı çıkmıştır. Bu vakıfların bazı uygulamalarının yanlış olması ve bunun neticesinde halkın ribâlî muâmelelere karışması sebebiyle de para vakıflarının gayr-i meşrû olduğunu ileri sürmüştür.²¹ O, nassın kendisi ile tahsis edildiği örfün külli örf olduğunu, has örften hareketle kıyasın terk edilemeyeceğini söyler. Dolayısıyla para vakıflarının meşrûiyeti konusunda insanların bu vakıfları ihdas etmeleri ve kullanmaları ile istidlal edilemez. Zira bu vakıfları kuran ve kullanan insanlar müçtehit seviyesinde değildir.²²

¹⁹ Emrullah Dumlu, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulemâsı Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebüsuûd, İbn Kemal- Çivizâde, Birgivi)", *İLTED* 2/44 (2015): 313, 314.

²⁰ Birgivi, Takiyyüddin Mehmed, *Risale li İbtali Vakfın'n-Nukûd*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Kitap no: 22212/1-9, b.y. ts. s. 179; Dumlu, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulemâsı Arasında Para Vakıfları", 316.

²¹ Aslan, "Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Rol Oynayan Faktörler", 97.

²² Dumlu, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulemâsı Arasında Para Vakıfları", 316.

Ebüssuûd Efendi ise para vakıflarının meşrû olduğuna dair *Risale fi Vakfi'l-Menkul* isminde bir risale kaleme almıştır. Ebüsuûd Efendi bu eserinde vakıf meselesinin örfi olduğuna kanaatini ifade etmiştir. Nitekim Hanefî mezhebinin kurucularından İmam Muhammed'e göre de örfeye uygun olduğuna müddetçe menkul malların vakfedilmesi caizdir. Ebüsuûd bu konuda İmam Ebû Yusuf'un görüşleri ile de istidlalde bulunmaktadır. Şöyle ki mezhebin kurucu imamı Ebû Hanife'ye göre menkul malların vakfı caiz değildir. Ancak Ebû Yusuf nasla kıyasın terkedilebileceği görüşüne dayanarak ziraatta kullanılan hayvanların, eşyaların, silah vb. malzemelerin vakfedilmesini caiz görmüştür.²³

Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından birisi olan İmam Muhammed örfeye binaen menkul malların vakfedilmesini meşrû görmüştür. İmam Muhammed kendi döneminde teamül olmadığı için elbise ve hayvan gibi eşyaların vakfedilmesini caiz görmemiştir. Daha sonra gelen Hanefî âlimleri İmam Muhammed'in bu konudaki örfeye itibar edilmesi gerektiğini söylemesine binaen, pek çok eşyanın vakfedilmesine cevaz vermişlerdir. Hatta İmam Muhammed'in cevaz vermediği elbise ve hayvan gibi eşyaların vakfedilmesini örfeye binaen meşrû görmüşlerdir.²⁴

Para vakıflarının etrafında cereyan eden tartışmaların yaşandığı dönemde para vakıflarının yaygınlığı konusunda şüphe yoktur. Ancak Çivizâde ve İmam Birgivi gibi alimler bu örfün meşrûyetini kabul etmemekte ve para vakıflarının engellenmesi gerektiğini savunmaktadır. Nitekim yukarıda da ifade edildiği gibi Çivizâde'nin girişimleri ile para vakıfları yasaklanmıştır. Bunun üzerine pek çok âlim, önde gelen şahsiyetlerden mektup gelmiştir. Bu mektuplardan birisi de Sofyalı Bâlî Efendi'ye (v. 1553) aittir.

Bâlî Efendi Kanuni Sultan Süleyman'a, Rumeli Kazaskeri Çivizâde'ye ve onun yardımcısı Şah Çelebi'ye mektuplar yazarak para vakıflarının meşrû olduğunu, yasaktan vazgeçilmesini istemiştir. Padişaha farklı içeriklerde üç mektup göndermiştir. Bu mektupların birincisinde bu vakıfların üç yüz yıldan beri mevcut olduğunu, ulemânın bu vakıfları kabul ettiğini ve ulemânın bu kabulünün arkasından gidilmesi gerektiğini, zira ulemânın kabulü ile amel etmenin vacip olduğunu belirtmiştir.²⁵

Bâlî Efendi bu mektubunda para vakıflarının Osmanlı'nın kuruluşundan beri mevcut olduğunu, halkın ihtiyaçlarını karşılama noktasında önemli rol üstlendiğini

²³ Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed Semerkandî, *Tuhfetül-Fukahâ* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1983), 3: 378.

²⁴ Dumlu, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulemâsı Arasında Para Vakıfları", 318.

²⁵ Tahsin Özcan, "Sofyalı Bâlî Efendi'nin Para Vakıflarıyla İlgili Mektupları", *İslam Araştırmaları Dergisi* 3 (1999): 131.

yazmıştır. Osmanlı ulemâsının bu vakıfları kuruluşundan beri meşrû kabul ettiğini ifade etmiştir.²⁶ Bu ifadelerden hareketle Bâlî Efendi'nin para vakıfları etrafında oluşan örfe itibar ettiği anlaşılmaktadır.

Mektuplarda görüleceği üzere Bâlî Efendi para vakıfları meselesini teorik olarak ele aldığı gibi bu vakıfların pratik yönüne de dikkat çekmiştir. Şöyle ki bu vakıfların toplumsal hayattaki rolü ve bunların yasaklanması durumunda ortaya çıkacak sosyal sıkıntılar üzerinde durmaktadır. Söz konusu yasağın Bâlî Efendi'nin mektupları sonrasında kaldırılmasından hareketle bu mektupların devlet ricali üzerinde etkili olduğu söylenmiştir.²⁷

Elmalılı Hamdi Yazır'a (v. 1942) göre menkul malların vakfedilmesine cevaz verilebilmesi için, bu mallara ihtiyaç olmalıdır. Klasik ulemâ içinde bazı menkul malların vakfedilmesi yönünde görüş beyan edenlerin başında gelen Ebû Yusuf'un bu fetvası nas ile istihsan olarak tanımlanmıştır. Ancak Elmalılı'ya göre Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde bu mallara ihtiyaç vardı ve ihtiyaca binaen vakıf kabul edildi. Aynı şekilde menkul malların vakfına ihtiyaç duyulması durumunda bu malların vakfedilmesi caiz olur, aksi takdirde caiz olmaz.²⁸

Özellikle Hanefî mezhebinin klasik kaynakları incelendiği zaman para vakıflarının meşrû olduğu sonucuna varmak oldukça zordur. Ancak Ebüssüüd Efendi'nin konuya yaklaşımı isabetli olabilir. Zira yukarıda ifade edildiği üzere Hanefî mezhebinin klasik kitapları vakıf meselesinde örfü dikkate almıştır. Aynı şekilde Hanefî kaynaklarına göre İmam Muhammed bir malın vakfının meşrûiyeti noktasında örfü dikkate almıştır. Vakıf konusundaki genel kurala göre vakfedilmesinde teamül bulunan eşyaların vakfının caiz olduğu, teamül bulunmayan eşyaların da vakfedilmesinin caiz olmadığı belirtilmiştir. Mezhebin önde gelen imamları da bu görüşü tercih etmişlerdir.

Hanefî âlimleri vakfedilen malın gayr-i menkul olması gerektiğini ileri sürmektedir. Klasik kaynaklara bakıldığında bu kaideyi doğrudan ifade eden ya da bunu gerektiren bir nas yoktur. Aksine bazı kaynaklarda atlar gibi menkullerin vakfedildiğine dair naslar bulunduğu,²⁹ bu naslardan dolayı Ebû Yusuf'un naslarda zikredilen gayr-i menkullerin vakfedilmesini caiz gördüğü nakledilmektedir. Diğer taraftan İmam Muham-

²⁶ Özcan, "Sofyalı Bâlî Efendi'nin Para Vakıflarıyla ilgili Mektupları", 131.

²⁷ Özcan, "Sofyalı Bâlî Efendi'nin Para Vakıflarıyla ilgili Mektupları", 129.

²⁸ Nazif Öztürk, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Gözüyle Vakıflar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 79.

²⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîh'ül-Buhârî*, nşr. Halil b. Me'mun Şiha (Beyrut: Daru'l-Marife, 2010), "Zekat", 49.

med de vakıf konusunda meşrûiyeti örfün belirleyeceğini ileri sürmüştür.³⁰ Kendi döneminde paraların vakfedilmesi söz konusu olmadığı için paranın vakfedilmesini caiz görmemiştir. Ancak kendinden önceki mezhep imamlarının caiz görmediği kitap gibi menkullerin vakfedilmesini örfe binaen caiz görmüştür.³¹ Vakfedilen gayr-i menkulün bakımı zamanla zorlaştığı ve masraf gerektiği için paraların vakfedilmesi gündeme gelmiştir.

Bu durumda paraların vakfedilmesinin herhangi bir nassa aykırı olmadığı söylenebilir. Zaten bu vakıfların gayr-i meşrû olduğunu ileri süren âlimlerin de böyle bir iddiası yoktur. Herhangi bir nassa aykırılık veya yasağın ihlali söz konusu olmadığı için bu kurumlar meşrû olarak kabul edilebilir.

İnsanoğlunun zamanı dondurması, her bir şeyin olduğu gibi kalmasını sağlaması imkân dahilinde değildir. Bunun neticesinde zamanın değişmesi ile yeni kurumlar ve yeni uygulamaların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu durumda, söz konusu olgunun naslara, naslardan çıkan kurallara ve nasların makâsıdına uygun olup olmadığı araştırılmalıdır. Klasik dönem ulemânın nasları anlama ve yorumlara metotları her zaman için önem arz edecektir. Hatta bunun da ötesinde bu anlayış ve yorumlar pek çok konuda hukuken bağlayıcı kabul edilebilir. Ancak yeni meydana gelen her olgunun meşrûiyetinin sadece klasik dönem âlimlerinin fetva ve görüşlerinde aranması fihkî derin bir kısır döngüye sokacaktır. Kaldı ki klasik döneme ait eserlerde pek çok konunun örfe göre şekilleneceği açıkça ifade edilmektedir.

3. Muâmele-i Şer'iyeye

Sözlük anlamı itibarıyla muâmele-i şer'iyeye terkibi şeriata, hukuka uygun işlem demektir. İstilâhî olarak ise para vakıflarının kendilerine ait parayı faiz yasağını açıktan ihlâl etmeden belli oranda bir fazlalıkla geri alacak şekilde borç vermesini ifade eder.³²

Muâmele-i şer'iyenin farklı şekilleri bulunmaktadır. En çok kullanılan şekline göre ise, vakıf kendisinden borç isteyen kişinin herhangi bir malını peşin olarak satın alır. Sonrasında bu malı aynı kişiye belli bir "kâr" ekleyerek vadeli olarak geri satar.³³ Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için örnek vermek gerekirse, bir kimse vakıftan 100 lira borç istemektedir. Müteveli bu şahsın herhangi bir malını vakıf adına 100 liraya peşin olarak

³⁰ Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr Merginânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, nşr. Zalul Yusuf (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1995), 2: 17.

³¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 3: 378.

³² Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul Ensar Neşriyat, 2005), s. 384.

³³ Bilal Aybakan, "Muamele", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 30: 320.

satın alır. Daha sonra bu malı aynı kişiye vadeli olarak 110 liraya satar. Bunun neticesinde borç isteyen kimse nakit paraya sahip olmuş, vakıf da parasını %10 fazlasını almak üzere borç vermiştir. Muâmele uygulamasının farklı bir şekli de şöyledir: nakit paraya ihtiyacı olan kimse vakıftan örneğin 100 lira borç alır. Daha sonra vakfın mütevellisi vakfın bir malını bu kişiye vadeli olarak 10 liraya satar. Borçlu bu malı üçüncü bir kişiye hibe eder. Bu şahıs da söz konusu malı vakfa hibe eder.³⁴ Netice olarak şahıs nakit parayı elde etmiş olur. Vakıf ise hem başta sahip olduğu malını geri almış, hem de parasını %10 kârla işletmiştir.

Osmanlı Devleti'nin meşhur Şeyhülislamı Ebüssuûd Efendi'nin Padişaha sunduğu *Marûzât* isimli eserinde belirttiğine göre devletin yasal muâmele oranı %15'tir. Bir kimsenin %20 veya daha yüksek oranda muâmele yapmasının caiz olmadığı, yapması durumunda ise cezalandırılması gerektiği belirtmiştir. Müellif daha sonra borç alıp vermede fazlalık elde etmenin en kolay yolu olarak borç veren kimsenin borçluya vadeli olarak bir eşyasını satmasını, borçlunun da aynı eşyayı üçüncü bir kişiye hibe etmesini ve bu kişinin de o eşyayı alacaklıya hibe etmesini önerir. Bu yolla alacaklı başta sahip olduğu eşyayı tekrar elde etmiş ve borç olarak verdiği miktardan daha fazlasını geri almış olmaktadır. Görüldüğü üzere devlet muâmele-i şeriyedeki kâr oranlarına sınırlama getirmiştir. Buna göre kanunen %15'e kadar kârlı satış meşrû iken daha fazla oranda kâr elde edilmesinin meşrû olmadığına hükmedilmiştir.³⁵

Osmanlı Devleti'nin Şeyhülislamlığını yapmış pek çok âlim söz konusu muâmele-i şeriyenin meşrû olduğu yönünde fetva vermiştir. Osmanlı Şeyhülislamlarından Çatalcalı Ali Efendi (v. 1692) de vakıf mallarının %15 kâr oranıyla muâmele-i şeriye yapılabileceği yönünde fetva vermiştir.³⁶

Yine Osmanlı Şeyhülislamlarından olan Feyzullah Efendi (v. 1703) fetvalarında borç veren kimsenin belli oranda ribh adı altında fazlalık alabileceği yönünde görüş beyan etmiştir.³⁷ Ali Haydar Efendi kendi dönemindeki kâr oranının %9 olduğunu söylemiştir.³⁸

Söz konusu muâmele-i şeriye ile ilgili hükümlere göre ilzam edilen kâr borcun müddetine yayılmalıdır. Yani bir senelik 100 lira borç alan kişiden 10 lira kâr alınmış ise,

³⁴ Bilmen, *Istılâhâtı Fıkhiye Kamusu*, 5: 47.

³⁵ Muhammed Ebüssuûd Efendi, *Marûzât*, nşr. Pehlül Düzenli (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 245.

³⁶ Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-i Ali Efendi*, nşr. Necati Demirtaş (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2014), 389.

³⁷ Efendi Feyzullah, *Fetâvâ-yı Feyziye*, nşr. Süleyman Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 220.

³⁸ Efendi Ali Haydar, *Dürerü'l-Hukkam Şerhu Mecelleti'l-Ahkam*, nşr. Osman Erdem Raşit Gündoğdu (İstanbul Osmanlı Yayınevi, ts), 3: 199.

bu kişi senenin ortasında borcunu ödese ya da vefat etse ve terikeden borç tahsil edilse kâr olarak 10 lira değil 5 lira alınabilecektir.³⁹

Kârın süreye endeksli olması, mahiyet olarak bu kârın ribâyâ benzediği izlenimi uyandırmaktadır. Şöyle ki söz konusu muâmelenin dayandığı temel nokta, söz konusu fazlalığın ticaret neticesi elde edilen kâr olduğu iddiasıdır. Bir ticaret yapılmış ve ondan belli bir kâr elde edilmişse o kâr artık sabit hale gelmiştir. Kârın artırılması ya da azaltılması daha sonraki zamana ilişkin hususlardan bağımsızdır. Kâr sadece başlangıçtaki ticaretin neticesi olup, ticaret ise icap ve kabul ile tamamlanmıştır. Ancak bu hükümde açıkça görüldüğü üzere kâr zamana endekslenmiştir. Bu durum kâr olarak isimlendirilen fazlalığın ribâ/faiz olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Zira faiz mala göre değil zamana göre belirlenmektedir.

Öte taraftan borcun erken ödenmesi karşılığında borçta indirim yapılması İslam hukukçularının çoğunluğuna göre meşrû kabul edilmez. Zira burada da faizin tersi söz konusu olup zaman karşılığında para miktarı değişmektedir.⁴⁰

Bazı çalışmalarda söz konusu muâmelelerin süre karşılığı yapıldığı ve elde edilecek kârın da doğal olarak süre ile doğru orantılı olması gerektiği açıkça savunulmuştur.⁴¹ Yukarıda da ifade edildiği üzere muâmele-i şer'iyenin meşrû olduğu iddiasının dayanağı söz konusu işlemin alışveriş olmasıdır. Alışveriş akdinin tamamlanmasından sonra süre unsuru ortadan kalkar, taraflar malı ve malın bedeli parayı almaya hak kazanırlar. Ödenecek miktar belli olduktan sonra süre karşılığında değiştirilecek ücret ribâ olarak değerlendirilmiştir.

Bazı klasik eserlerde muâmele-i şer'iyeye benzeri uygulamalar meşrû kabul edilmektedir. Bu kitapların başında Hanefî mezhebinin meşhur eserlerinden birisi olan *Fetâvâ-yı Kâdîhân* gelmektedir. Ebul-Mehâsin el-Ferganî (v. 592) ribâdan kurtulma ile ilgili müstakil bir başlık altında birisine 10 dirhem borç verecek kişinin geri 13 dirhem almak istediğinde, borçludan 10 dirheme peşin mal satın almasını, aynı malı vadeli olarak 13 dirheme satmasını önermektedir. Ferganî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bunu emrettiğini aktarmakta,⁴² ancak bu rivayetle ilgili kaynak veya senet zinciri zikretmemektedir. Ayrıca bu uygulamadaki kâr oranı %30'dur.

³⁹ Bilmen, *Istîlâhâtı Fıkhiye Kamusu*, 5: 48.

⁴⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, 2: 195; Abdülaziz Bayındır, *Ticaret ve Faiz* (İstanbul Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2007), 91.

⁴¹ Kaya, XVIII. *Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Karz İşlemleri*, 68.

⁴² Ebü'l-Mehasin Fahreddin Hasan b. Mansur Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, nşr. Salim Mustafa el-Bedri (Beirut Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2009), 2: 167.

Öncelikle söz konusu uygulama hakkında herhangi bir rivayetin bulunmadığı bilinmektedir. Böyle bir rivayet olsaydı ilk dönemlerden itibaren tartışılan îne satışı konusunda delil olarak zikredilirdi. Kaynaklarda böyle bir rivayet ile istidlalde bulunulduğu yönünde bir bilgi yoktur. Diğer taraftan böyle bir rivayetin bulunduğunu iddia eden kimsenin bunu ispat etmesi gerekir.

Kâdîhân'ın ifadesine göre bu muâmeleyi yapacak olan "10 dirhem borç verip 13 dirhem almak isteyen kişi" olarak tanımlanmaktadır. Açıkça ifade edildiği üzere bu şahsın ticaret gibi bir amacı yoktur. Niyeti 10 dirhem verip 13 dirhem geri almaktır. Bu düşünceye göre geri alınan fazlalık açıkça ribâdır. Bu şekil uygulamaların meşrû kabul edilmesi durumunda İslam'ın ribâ yasağının bir anlamı kalmayacaktır.

Osmanlı dönemindeki muâmele-i şeriyeler ticaret açısından incelendiğinde bazı sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki şeriye sicillerinde konumuza örnek teşkil edebilecek iki dava kaydedilmiştir. Bu davalardan birisindeki kâr 648 kuruş, diğerinde ise 1129 kuruştur. Ancak bu iki davada da yapılan muâmele-i şeriyede beş kitap kullanılmaktadır. Yani her iki davanın tarafları arasında beş tane kitap alışverişi yapılmakta, kitabı son alan kişi kitapları ilk sahibine hibe etmektedir. Bu durumda bir davada bu beş kitabın değeri 648 kuruş iken, ikinci davada aynı kitapların değeri 1129 kuruş olmaktadır. Bu durumda aynı malın değeri kısa zaman içinde yüzde yüze yakın bir artış göstermektedir.⁴³

Böyle bir alışverişin toplum içinde maruf olan alışveriş olmadığı gayet açıktır. Zira bir malın fiyatı aynı zamanda %100'e yakın bir artış göstermez. Bu kadar farkla satış söz konusu ise bu alışverişin gabn-ı fahiş olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. O halde bu alışveriş zahiren de meşrû değil, fasittir. Zira ticari malların piyasa şartlarına göre %5'ten daha fazla bir ücrete satılması gabn-ı fahiş olarak değerlendirilmektedir.⁴⁴ Bu durumda böyle zahiren meşrû gibi görünen uygulamalarla, İslam'ın yasakladığı taraflardan birisine haksız kazanç sağlayan fazlalığa ulaşmanın söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Bu şekilde zâhirî uygulamaların arkasına sığınıp fazlalık almanın meşrû kabul edilmesi durumunda İslam'ın yasaklarının hiçbir anlamı kalmayacaktır. Zira hemen hemen bütün yasaklar için zahiren meşrû yollar bulunabilir.

Söz konusu kaynaklarda geçtiği üzere muâmele-i şeriyelerin bazılarında 65 adet kitap kullanılmış olup bu kitapların tamamı fıkıh ve fetva kitabıdır. Bu kitapların söz

⁴³ Kaya, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Karz İşlemleri, 34.

⁴⁴ Ali Haydar, *Dürrer'ül-Hukkam*, 1: 154; Bilmen, *İstılahatı Fıkhiye Kamusu*, 5: 79; Ali Bardakoğlu, "Gabn", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996), 13: 272.

konusu muâmelelerde kullanılması bu muâmelelerde ilmiye sınıfının dahlinin olduğuna işaret edebilir. Diğer taraftan bu kitapların mahkemeye ya da kadiya ait olma ihtimali de yüksektir.⁴⁵ Zira sıradan bir kişinin 65 adet fıkıh ve fetva kitabına sahip olma ihtimali çok düşüktür.

Kaynaklarda geçtiği üzere muâmele-i şeriye sadece para vakıflarının uygulamaları ile sınırlı değildir. Kaynaklarda devr-i şeri ismi verilen ve bir çeşit muâmele-i şeriye olan bir uygulama ifade edilmektedir. Devr-i şeriye sadece para vakıfları değil, gerçek kişiler de yapabilmektedir. Borçlunun borcunu zamanında ödeyememesi ve zamanın uzatılması isteğine karşılık alacaklı verdiği borçtan daha fazlasını isterse devr-i şeri yaparlar. Devr-i şeri de şöyle yapılmaktadır: Borçlu alacaklının bir malını vadeli olarak satın alır. Daha sonra bu malı bir kişiye hibe eder, bu kişi de malı ilk sahibine yani alacaklıya hibe eder.⁴⁶ Bu alışverişteki vade borçlunun uzamasını isteği zaman kadardır. Malı satın aldığı fiyat ise ilk borcun nispetinde tespit edilir.

Osmanlı'nın iktisadı üzerine yapılan çalışmalarda aktarıldığına göre bazı fetva kitaplarında da devir işleminin nasıl yapılması gerektiği tarif edilmiştir. Buna göre birisinden yüz lira alacağı olan birisi, vade uzatma karşılığında yüz otuz lira geri almak isterse, borçlunun bir malını yüz liraya satın alır. Daha sonra borçlusuna aynı malı vadeli olarak yüz otuz liraya satar.⁴⁷ Bu devir işlemini borç veren kişinin kendisi yapabileceği gibi, ona vekaleten başka birisi de yapabilir. Bu durumda da borçlu aynı şekilde alacaklıya borçlanmış olacaktır.

Devir işlemlerinde meşrû akitler kullanılmaktadır. Ancak söz konusu fetva kitaplarında da açıkça belirtildiği üzere kişinin niyeti ticaret yapmak değil, borç verdiği paranın daha fazlasını vade karşılığı geri almaktır.

Söz konusu akitlerin amaçları dışında kullanıldığı açıktır. Şöyle ki hibe akdi kişinin daha çok sevap kazanmak amacıyla maliki olduğu bir malı bir başkasına karşılıksız olarak vermesidir. Devir işleminde kişinin niyeti kendisine ait malı başkasına hediye etmek değil önceden anlaştığı için bir malı asıl sahibine iade etmektir. Bu durumda hibe akdinin vaz amacı dışında kullanıldığı aşikârdır. Devir işlemlerinde kullanılan akitlerin amacı dışında kullanılmasından hareketle, bu akitlerin borç verilen maldan daha fazlasının geri alınabilmesi için kılıf yapıldığı söylenebilir.

⁴⁵ Kaya, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Karz İşlemleri, 34.

⁴⁶ Farklı tanımlar ve daha geniş bilgi için bk. Kaya, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Karz İşlemleri, 14,15.

⁴⁷ Kaya, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Karz İşlemleri, 24.

Klasik fetva kitaplarında bu şekildeki devir işlemlerinin haram olduğu, bu devir işleminin neticesinde alınan fazla paranın ribânın ta kendisi olduğu vurgulanmıştır.⁴⁸

Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971) muâmele-i şeriye yapılmadan kârın mutlak haram olduğunu söylemiştir. Müellif bu muâmeleyi haramı kaldıran bir vesile ve haramdan kurtuluş yolu olarak nitelemektedir. Bunu, hikmet dini İslam'da gösterilen bir rahmet ve kolaylık olarak değerlendirmektedir. Ömer Nasuhi Bilmen de Kâdîhân'ın kaynağını göstermeden aktardığı bu hadisle istidlalde bulunmaktadır. Bu muâmelenin meşrû olup olmadığının bilinemeyeceğini, ancak hadisin bu konudaki emrinden dolayı meşrû kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁴⁹

Muâmele-i şeriyenin meşrûiyetini ispatlamak için dönemin bazı âlimleri, bu işlemlerin taraflara zarar vermediğini ve bundan dolayı da bu uygulamaların caiz olduğunu ifade etmiştir. Buna karşın eğer insanlara zarar söz konusu ise hukuken bu akit geçerli ise de uhrevi olarak bunun haram olduğunu belirtmiştir.⁵⁰ Bu iddiayı ispatlamak amacıyla klasik kitaplardan istidlalde bulunmuşlardır. Buna göre Aydınî'nin (v. 1837) îne hakkında yazdığı müstakil risalesinde klasik kitaplardan şöyle bir örnek zikrettiği belirtilmiştir: Şufa müessesesi komşunun bu akitten zarar görmemesi için teşri olunmuştur. Müşteri komşuların zarar göreceği birisi ve şufa sahibi de salih bir kimse ise şufa konusundaki hile caiz olmaz. Ancak müşteri salih birisi ve şufa sahibi komşu da insanlara zarar veren bir kimse ise şufa için hileye başvurmak caizdir. İbn Nüceym (v. 970) de şufa konusunda bazı hileli yöntemler zikretmiştir.⁵¹

Yukarıdaki risalede şufa ile ilgili örnekte taraflara zarar verilmemesi durumunda hilenin meşrû olduğunu savunulmaktadır. Ancak hile konusundaki bu gerekçelendirme duygusal kalmakta, pratik hayatta çoğu zaman hukuki olarak karşılığını bulamamaktadır. Şöyle ki müşterinin veya şufa sahibinin salih bir insan olup olması izafi olup, istismara müsaittir. Böyle bir iddianın usul açısından da mahzurlu olduğu söylenebilir. Şöyle ki şufa müessesesi söz konusu kayıtlardan azade, mutlak olarak meşrû kılınmıştır. Bu şekildeki kayıtlar şufa konusunu mukayyed hale getirmektedir. Öte yandan bu kayıtlar munzabıt olmayıp, kişiye göre değişebilen, ucu açık ifadelerdir. Böyle bir takyit için delil olmalıdır. Gerek delilsiz takyit yapıldığı için gerekse de söz konusu kayıtların munzabıt olmamasından dolayı bu takyit ile istidlalde bulunmanın doğru olmadığı ileri sürülebi-

⁴⁸ Kaya, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Karz İşlemleri, 15.

⁴⁹ Bilmen, *Istilahatı Fıkhiye Kamusu*, 5: 48.

⁵⁰ Kaya, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Karz İşlemleri, s. 11.

⁵¹ Zeynüddîn b. İbrâhîm İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir alâ Mezhebi Ebi Hanîfe en-Numân*, nşr. Zekeriyâ Umeyrât: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 358.

lir. Diğer taraftan uç örnekler üzerinden şuf'a gibi kurallar bazı hileli işlemlerle işlevsiz hale getirilmemelidir. Aksi takdirde İslam hukukunun pek çok emir ve yasakları bazı maslahatlara dayanılarak basit hileli işlemlerle işlevsiz hale getirilebilir. Kaldı ki eğer iddia edildiği üzere istisnai bir durum varsa bu meseleye kadı özel şartlar için istisnai bir hüküm verebilir. Gerçekleşmesi uzak ihtimal olan uç örneklere binaen genel geçer hükümler konulmamalıdır.

Osmanlı döneminde yaşamış pek çok âlim de söz konusu muâmelelere ihtiyatlı yaklaşmışlardır. İhtiyaç hali yokken, para kazanmak için muâmele-i şer'iyeye yapılması mekruh görülürken, yetim malının korunması gibi bazı durumlarda bu muâmelelere başvurulabileceği ifade edilmiştir. Ancak bazı müellifler ise îne alışverişini zemmeden hadisten hareketle muâmele-i şer'iyeyi şiddetle eleştirmişlerdir.⁵²

Para vakıflarının uyguladığı hilenin şeriatın amaçladığı gayelere ters düşmediği ve söz konusu hilelerle hikmetin dikkate alındığı ileri sürülebilir. Ancak muâmele-i şer'iyeye uygulamalarıyla şeriatın maksatlarının elde edildiğini söylemek güçtür. Şöyle ki İslam'da ribânın yasaklanmasının gayelerinden birisi paranın belli merkezlerde toplanmasını engellemek, paranın meşrû ve halk arasındaki maruf ticarete yönlendirilmesi suretiyle piyasaya sürülmesini sağlamaktır. Para vakıflarının söz konusu uygulamaları ile bu temel gaye göz ardı edilmektedir. Zira para vakıfları sıfır risk alarak nakit para vermekte, muâmele-i şer'iyeye ile daha fazla para elde etmektedir. Bu durum paranın bu vakıflarda toplanmasına sebebiyet vermektedir. Bunun neticesinde İslam'ın ribâyı yasaklarken gözettiği mefsetin ortaya çıktığı söylenebilir. Nitekim günümüzdeki pek çok yazar da Osmanlı dönemindeki muâmele-i şer'iyeyi faizli uygulama olarak değerlendirmiş ve gayr-i meşrû kabul etmiştir.⁵³ Bu minvalde muâmele-i şer'iyenin klasik fıkıh kitaplarında yer alan beyu'l-îne satışı olduğu da belirtilmiştir.⁵⁴

SONUÇ

Para vakıfları kurumsal olarak Osmanlı döneminden önce bilinmemektedir. Bu vakıflar, kurulduktan sonra hızlı bir şekilde yayılmış, bu da para vakıflarının toplum nezdinde bir karşılık bulduğunu göstermektedir. Dolayısıyla toplumsal hayatta önemli bir yeri olan bu kurumların yasaklanması toplumsal maslahata aykırılık arz edecektir.

⁵² Kaya, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Karz İşlemleri, 19, 20.

⁵³ John Mandaville, "Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışmaları", trc. Fethi Gedikli, *Türkiye Günlüğü* 51 (1998); Döndüren, "Osmanlı Tarihinde Bazı Faizsiz Kredi Uygulamaları", 7; Ahmet Yaman, *Siyaset ve Fıkıh* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 63, 64.

⁵⁴ Süleyman Kaya, v. dğr., "Muhasebe Kayıtları Işığında 18. Yüzyıl Para Vakıflarının Nakit İşletme Yöntemleri", *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi* 3/3 (2017).

Klasik dönemde paraların vakfedilmesi örfe binaen gayr-i meşrû görülmüş olabilir. Ancak bu vakıfların İslam hukukunun naslarına ve kurallarına açıkça aykırı olmadığı sürece haram olarak kabul edilmesi fıkıh usulü açısından da tartışmaya açıktır. Diğer taraftan klasik dönemdeki söz konusu eserlere bakıldığında paraların vakfedilmesi konusu örfe bağlı olarak ele alınmış ve gayr-i meşrû görülmüştür. Nitekim bu eserlerin bir kısmında bazı eşyaların vakfedilmesinin örfe binaen meşrû olacağı ifade edilmiştir. Dolayısıyla Ebüssuûd Efendi'nin konuya yaklaşımı isabetli olabilir.

Muâmele-i şer'iyenin uygulanmasında kârın süreye endekslenmesi, mahiyet olarak bu kârın ribâyâ benzediği izlenimi uyandırmaktadır. Şöyle ki söz konusu muâmelenin dayandığı temel nokta, söz konusu fazlalığın ticaret neticesi elde edilen kâr olduğu iddiasıdır. Bir ticaret yapılmış ve ondan belli bir kâr elde edilmişse o kâr artık sabit hale gelmiştir. Kârın artırılması ya da azaltılması daha sonraki zamana ilişkin hususlardan bağımsızdır. Kâr sadece başlangıçtaki ticaretin neticesi olup, ticaret ise icap ve kabul ile tamamlanmıştır. Ancak bu hükümde açıkça görüldüğü üzere kâr zamana endekslenmiştir. Bu durum kâr olarak isimlendirilen fazlalığın ribâ/faiz olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Zira faiz mala göre değil zamana göre belirlenmektedir.

Muâmele-i şer'iyenin meşrûiyetine gölge düşüren bir diğer husus da bu işlemler için kâr sınırlamasının olmasıdır. Normal şartlar altında rayiç bedel ile satılması şartıyla kâr için sınırlama söz konusu değildir. Muâmele-i şer'iyeye uygulamaları için kâr sınırlarının uygulanması bunun faiz gibi ele alındığını göstermektedir

Muâmele-i şer'iyenin bazı uygulamalarına bakıldığında aynı malın kısa zaman içinde iki kat fark ettiği görülmektedir. Böyle bir alışverişin toplum içinde maruf olan alışveriş olmadığı gayet açıktır. Zira bir malın fiyatı aynı zamanda %100'e yakın bir artış göstermez. Bu kadar farkla satış söz konusu ise bu alışverişin gabn-ı fahiş olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. O halde bu alışveriş zahiren de meşrû değil, fasittir. Zira ticari malların piyasa şartlarına göre %5'ten daha fazla bir ücrete satılması gabn-ı fahiş olarak değerlendirilmektedir. Bu durumda böyle zahiren meşrû gibi görünen uygulamalarla, İslam'ın yasakladığı taraflardan birisine haksız kazanç sağlayan fazlalığa ulaşmanın söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Bu şekilde zâhirî uygulamaların arkasına sığınıp fazlalık almanın meşrû kabul edilmesi durumunda İslam'ın yasaklarının hiçbir anlamı kalmayacaktır. Zira hemen hemen bütün yasaklar için zahiren meşrû yollar bulunabilir. Bu durumda muâmele-i şer'iyenin meşrû olduğu sonucuna ulaşmak oldukça zordur.

Kaynakça

- Ali Efendi, Çatalcalı. Fetâvâ-i Ali Efendi. Nşr. Necati Demirtaş. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2014.
- Ali Haydar, Efendi. Dürerü'l-Hukkam Şerhu Mecelleti'l-Ahkam. Nşr. Osman Erdem Raşit Gündoğdu. İstanbul Osmanlı Yayınevi, ts.
- Altınay, Ahmet Refik. Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Aslan, Nâsi. "Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Rol Oynayan Faktörler". Dinî Araştırmalar 1/2 (1998): 93-119.
- Aybakan, Bilal. "Muamele". Diyanet İslam Ansiklopedisi. 30: 319-320. İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı, 2005.
- Bardakoğlu, Ali. "Gabn". Diyanet İslam Ansiklopedisi 268-273. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- Bayındır, Abdülaziz. Ticaret ve Faiz. İstanbul Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2007.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. Hukuk-ı İslamiye ve Istılâhâtı Fıkhiye Kamusu. İstanbul Bilmen Yayınevi, 1976.
- Birgivî, Takiyyüddin Mehmed. Risale li İbtali Vakfin'n-Nukûd. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi. Kitap no: 22212/1-9. b.y. ts.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. Sahîh'ül-Buhârî. Nşr. Halil b. Me'mun Şiha. Beyrut: Daru'l-Marife, 2010.
- Döndüren, Hamdi. Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali. İstanbul: Erkam Yayınları, 2008.
- Döndüren, Hamdi. "Osmanlı Tarihinde Bazı Faizsiz Kredi Uygulamaları ve Modern Türkiye'de Faizsiz Bankacılık Tecrübesi". Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/17 (2008): 1-24.
- Dumlu, Emrullah. "XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulemâsı Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebussuûd, İbn Kemal- Çivizâde, Birgivî)". İLTED 2/44 (2015): 303-337.
- Ebussuûd Efendi, Muhammed. Ma'rûzât. Nşr. Pehlül Düzenli. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Erdoğan, Mehmet. Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü. İstanbul Ensar Neşriyat, 2005.
- Feyzullah, Efendi. Fetâvâ-yı Feyziye. Nşr. Süleyman Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm. el-Eşbâh ve'n-Nezâir alâ Mezhebi Ebi Hanîfe en-Numân. Nşr. Zekeriyâ Umeyrât. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- İnalçık, Halil. Osmanlı İmparatorluğu'nun Sosyal ve Ekonomik Tarihi. Trc. Halil Berktaş. İstanbul Eren Yayıncılık, 2000.
- Kâdîhân, Ebü'l-Mehasin Fahreddin Hasan b. Mansur. Fetâvâ Kâdîhân. Nşr. Salim Mustafa el-Bedrî. Beyrut Daru'l-Kütübî'l-İlmiye, 2009.
- Karâfî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim. ez-Zahîre. Nşr. Muhammed Hacci. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. Bedâiü's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'. Nşr. Muhammed Muhammed Tamir. Kahire: Daru'l-Hadîs, 2005.
- Kaya, Süleyman. "Para Vakıflarının Nakit İşletme Yöntemleri". Vakıf, Hukuk ve Toplum Seminer Bildirileri (İstanbul, 2013). Ed. Merve Akkuş Güvendi. 26-37. İlimi Etüdler Derneği, ts.
- Kaya, Süleyman. XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nazari ve Tatbiki Olarak Karz İşlemleri. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Kaya, Süleyman, v. dğr. "Muhasebe Kayıtları Işığında 18. Yüzyıl Para Vakıflarının Nakit İşletme Yöntemleri". Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi 3/3 (2017): 50-62.

- Kurt, İsmail. "Kredi Kaynağı Olarak Para Vakıfları". İslam Hukuku Açısından Tarihten Günümüze Kredi ve Finans Yöntemleri Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı 08-09 Mayıs 2010). Ed. 315-339. İstanbul: 2011.
- Mandaville, John. "Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışmaları". Trc. Fethi Gedikli. Türkiye Günlüğü 51 (1998): 129-144.
- Merginânî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr. el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî. Nşr. Zalul Yusuf. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1995.
- Meydanî, Abdülganî b. Talib b. Hammade ed-Dımaşki. el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb. Nşr. Abdürrez-zâk el-Mehdi. Beyrut Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012.
- Müslim b. el-Haccac, Ebü'l-Hüseyn en-Nisaburi. Sahîhu Müslim. Nşr. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed Farayabî. Riyad: Daru Tîbe, 2006.
- Özcan, Tahsin. "İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risalesi". İslami Araştırmalar Dergisi 4 (2000): 31-41
- Özcan, Tahsin. "Sofyalı Bâlî Efendi'nin Para Vakıflarıyla ilgili Mektupları". İslam Araştırmaları Dergisi 3 (1999): 125-155.
- Özdemir, Recep. "İslâm Hukûkunda Ticâret ve Borç İlişkilerinin Genel Yapısı". Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 15/1 (2015): 243-273.
- Öztürk, Nazif. Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Gözüyle Vakıflar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Pamuk, Şevket. Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed. Tuhfetül-Fukahâ. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1983.
- Şirâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf. el-Mühezzeb fi Fıkhi'l-İmam eş-Şafîi. Nşr. Zekeriya Umeyrat. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1995.
- Tabakoğlu, Ahmet. Türk İktisat Tarihi. İstanbul Dergâh Yayınları, 1994.
- Yaman, Ahmet. Siyaset ve Fıkıh. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

STRUCTURED ABSTRACT

Throughout Islamic history, a high value was placed on activities and institutions which had charity purposes, particularly on extending loans gratuitously, as lending was recommended in the religion of Islam. As in the classical period, also in the Ottoman society, gratuitous loans were extensively utilized, and borrowing and lending gratuitously became common within the society. However, borrowing and lending occasionally remained insufficient to provide enough cash, and so various institutions and practices came into existence for the satisfaction of this need.

In the period of Ottoman State, cash waqfs (foundations) come at the top of institutions emerging to satisfy the cash needs of the society. Cash waqfs are institutions which are acknowledged to come into existence in the Ottoman period and provide loans through certain procedures such as lending, Sharia-compliant transactions and commercial partnerships. Just as these waqfs themselves became an object of legitimacy debates, some of their practices such as Sharia-compliant transactions were debated with special emphasis because it was alleged that this practice in essence seemed as if earning income with interest, and thus was considered illicit. However, the majority of the Ottoman ulama advocated that Sharia-compliant transactions were lawful and the surplus earned as a result of this practice should be considered as profit.

The focal point of this study is to identify whether the Sharia-compliant transaction was a practice for earning interest and so just a trick or a lawful transaction. While addressing this issue, the information collected on the essence, rules and practical circumstances of this transaction served as the departure point. Without paying attention to the presumptions applied in its practices, stating absolute viewpoints on the Sharia-compliant transaction is open to scholarly criticism. Otherwise, if the presumptions applied in these practices are disrespected, baseless intention-reading and proposing subjective viewpoints will dominate the studies.

A point which makes this Ottoman practice worthy of studying is that the Sharia-compliant transaction acts as a reference point in debates over the legitimacy of participation banks which are quite common today. Hence, it is anticipated that the examination of Sharia-compliant transactions which were quite common in the Ottoman State will go beyond just addressing a historical practice, and will also shed light on the debates of legitimacy over transactions of participation banks.

Cash waqfs are acknowledged not to exist institutionally prior to the Ottoman period. As per historical resources, the first Ottoman cash waqf came into being in the

period of Ottoman Sultan Mehmed the Conqueror. As of its first emergence, the number of cash waqfs increased rapidly in such a short period of time as a century. It was identified that 1,161 cash waqfs existed between 1456 and 1550.

The concept of Sharia-compliant transaction lexically means transactions which adhere to Sharia and are lawful. As a term, it is defined as the case in which cash waqfs extend loans in a way to be received back with a surplus to be specified as per a ratio without openly violating the ban on interest.

There are different versions of the Sharia-compliant transaction. According to the most common version, cash waqf purchases in cash the property of a person interested in borrowing. Later, upon the expiry of the transaction term, the cash waqf sells this property back to the same person by adding a profit to the original purchase price. To assure a better comprehension of the topic, for example, a person wants to borrow 100 Liras from the cash waqf, the person in charge of the waqf purchases this person's any property worth of 100 Liras in cash and later sells this property to the same person for 110 Liras when the term of the transaction expires. As a consequence, the borrower obtained the needed cash and the waqf extended the loan in return for an extra payment specified as 10% of the original purchase price.

As Ebussuud Efendi, the famous Shaykh al-Islam of the Ottoman State, indicated in his work which was titled *Ma'rûzât* (Requests) and submitted to the Ottoman sultan, lawful ratio to be prescribed by the state would be 15% for transactions. *Ma'rûzât* noted that having a transaction based on a ratio of 20% or above was not permissible for a person, and, if the person had such a transaction, he was supposed to be punished. In this respect, it was stipulated that any sale with a profit of up to 15% would be lawful whilst making a profit above 15% was unlawful. Shaykhs al-Islam who took office in later periods considered that Sharia-compliant transactions based on profit ratios close to the one above would be lawful.

When Sharia-compliant transactions of the Ottoman period are evaluated in terms of commercial affairs, certain problems come into view. In this regard, two cases which would likely serve as examples existed in court records. The profit is 648 kurus (piastre) in one of these two court cases whereas it is 1,129 kurus in the other case. However, in both cases, five books are used as the property to be traded under the Sharia-compliant transaction. That is, in both cases, parties trade five books, and the person who is the last purchaser of five books donates them to their former owner. In this scenario, while five books are valued as 648 kurus in first case, the same books are valued at

1,129 kurus in the second case. In this context, the value of the same property almost goes up by 100% in a short period of time.

It is quite evident that such a transaction is not the type of transaction familiar to the public because the price of a property does not increase almost 100% all at once. If, in this manner, earning extra profits by hiding behind formally artificial practices is adopted as lawful, prohibitions in Islam will lose their meanings because artificially lawful ways can be produced for almost all prohibitions.

Several scholars who lived in the Ottoman period approached these transactions with caution. It was argued that having Sharia-compliant transaction would not be tolerated just for the sake of making money, however, such transactions could be applied in certain cases such as protecting orphan's property. On the other hand, departing from the hadith which anathematized tricks involving the interest, certain scholars strongly criticized the Sharia-compliant transaction.

Another point overshadowing the legitimacy of Sharia-compliant transactions pertains to the limitation of the amount of profit to be made from such transactions. Under normal circumstances, there is no limitation on the amount of profit as long as the sale is priced as per the current market value. The application of profit limitations on Sharia-compliant transactions indicates that the profit is actually regarded as a form of interest under these transactions.