T.C. MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

XIX. YÜZYIL HANEFÎ VAKIF HUKUKU: İBN ÂBİDÎN ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

MUHAMMET DAŞTAN

İSTANBUL, 2023

T.C. MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

XIX. YÜZYIL HANEFÎ VAKIF HUKUKU: İBN ÂBİDÎN ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

MUHAMMET DAŞTAN

Danışman:

Prof. Dr. ASIM CÜNEYD KÖKSAL

İSTANBUL, 2023

ÖZET

XIX. YÜZYIL HANEFÎ VAKIF HUKUKU: İBN ÂBİDÎN ÖRNEĞİ

Tez başlığında adı geçen Muhammed Emîn b. Ömer İbn Âbidîn (ö. 1836), Osmanlı Devleti'ne bağlı eyaletlerden biri olan Şâm'da yaşamış bir Hanefî fakihidir. Yetkin bir fakih olarak onun mezhep mesailini bir süzgeçten geçirerek kendi döneminin ve yaşadığı coğrafyanın şartları bağlamında bazı yeni yaklaşımlara ve fıkhî tercihlere sahip olduğu görülmektedir. Ne var ki İbn Âbidîn hakkında hazırlanan mevcut çalışmalar, büyük oranda onun fetva usûlü ve örf hakkındaki iki meşhur risalesini konu edinmekle sınırlı kalmıştır. Eser yazımında değişik türlere dahil olan haşiye, fetva ve risale türündeki geniş hacimli fıkıh külliyatının ise henüz detaylı bir şekilde, farklı boyutlarıyla ele alındığını söylemek güçtür. Buna binaen hazırlanan bu çalışma da bahsi geçen risaleleri özet bir şekilde konu edinmektedir. Ayrıca ilgili risaleleri, ana cümleleri ve iddiaları açısından onun fürû-i fıkıh alanındaki yaklaşımlarıyla mukayeseli bir biçimde değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Bu amaçla vakıf hukuku ile alakalı meseleler bir anlamda teori-pratik mukayesesi için örnek alan olarak belirlenmiştir. Yapılan incelemeler neticesinde İbn Âbidîn'in, hukukta bir kaynak olarak örfü ana merkeze yerleştirmekten ziyade fürû-i fıkıhta daha dengeli ve sınırlı bir alan tanıdığı ileri sürülmüştür. Ek olarak vakıfta bağlayıcılık için tescil uygulaması, paranın vakfı, beşik ulemalığı, arazinin öşrünün kimden alınacağı ve yazılı belgenin delil olma değeri gibi daha birçok meselede yeni birtakım değerlendirmelere ve farklı tercihlere sahip olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Âbidîn, Vakıf Hukuku, Fıkhî Tercih, Fetva, Örf, 19. Yüzyıl

ABSTRACT

HANAFÎ WAQF LAW IN THE XIXTH CENTURY: THE EXAMPLE OF IBN ‘ÂBIDÎN

Muhammad Amīn b. 'Umar Ibn ʿAbbidīn (d. 1836), mentioned in the title of the thesis, was a Hanafi jurist who lived in Shām, one of the provinces of the Ottoman Empire. As a competent jurist, it is seen that he had some new approaches and jurisprudential preferences in the context of the conditions of his time and the geography in which he lived. However, existing studies on Ibn Ābidīn have largely been limited to his two famous treatises on the methodology of fatwa and custom. It can hardly be said that his extensive corpus of jurisprudence in the form of glosses, fatwas and treatises, which are contained in different genres of writing, has not yet been treated in detail and in different dimensions. Accordingly, this study summarises the aforementioned treatises. In addition, it evaluates these treatises in comparison with his approaches in the field of fiqh in terms of their main propositions and arguments. For this purpose, the issues related to the law of waqf have been selected as a sample area for the comparison of theory and practice. As a result of the analyses, it is argued that Ibn Ābidīn gives custom a more balanced and limited place as a legal source, rather than making it central. In addition, it has been found that he has some new assessments and different preferences on many other issues, such as the use of registration for binding waqf, the endowment of money, the cradle ulama from whom the tithe of land is taken, and the evidentiary value of the written document.

Key Words: Ibn ‘Âbidîn, Waqf Law, Tarjīḥ fiqhī, Fatwâ, Custom, 19th Century

ÖNSÖZ

Hayatının en üretken safhalarını on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında geçiren İbn Âbidîn, Hanefî mezhebinin geldiği son noktayı kuşatıcı bir biçimde temsil etmek bakımından fıkıh tarihinde özel bir yere sahiptir. Ne var ki hakkında kaleme alınan çalışmaların pek çoğu onun fetva usûlü ve örf hakkındaki iki risalesini inceleme konusu yapmakla sınırlı kalmıştır. Fürû-i fıkıh edebiyatı açısından ortaya koyduğu eserleri ise henüz yeterli düzeyde çalışılmamıştır. Bu minvalde hazırlanan bu çalışma, bir yönüyle İbn Âbidîn'in örf risalesinden hareketle ortaya atılan yaklaşımları vakıf hukuku incelemesi üzerinden değerlendirmektedir. Bir diğer yönüyle ise İbn Âbidîn'in vakıf hukuku alanında mezhep doktrinine sunduğu katkıları ele almaktadır.

Bu çalışmanın tamama ermesinde pek çok ismin ve kurumun büyük faydasını gördüğümü belirtmem gerekir. Değerlendirme ve yönlendirmelerinden istifade ettiğim değerli danışmanım Prof. Dr. Asım Cüneyd KÖKSAL'a teşekkürü bir borç bilirim. Eleştiri ve dikkate değer tavsiyeleri nedeniyle jürideki kıymetli hocalarım Prof. Dr. Sami Erdem ve Prof. Dr. Süleyman KAYA'ya minnettarım. Ayrıca yol gösterici yaklaşımlarından faydalandığım, vakıf hukuku çalışmalarının iki değerli ismi Dr. Öğr. Üyesi Hamdi ÇİLİNGİR ve Dr. Öğr. Üyesi Hatice Kübra KAHYA hocalarıma da katkılarından ötürü teşekkür ederim.

Üniversite öğrencilik yıllarımı daha verimli ve istifadeli geçirmeme vesile olduğu için, çeşitli imkanlarından faydalandığım İlimler ve Sanatlar Merkezi'nin değerli yöneticilerine, hocalarına; üzerimde sayısız emekleri bulunan daha pek çok kıymetli hocama şükranlarımı belirtmek istiyorum. Yine çeşitli vesilelerle yardımlarından ve görüşlerinden yararlandığım hocam konumundaki ağabeylerim M. Salih Eser, Yasir Beyatlı, Ömer Faruk Maden, Oğuzhan Kundak ve Mahmut Taşçı'ya; ayrıca çok değerli arkadaşlarım Doğan Bekir Dökücü, Halil İbrahim Salman, Ahmet Emin Akyüz, Cengiz Güler, M. Buğra Sezer, Furkan Akbulut ve M. Ferhat İlhan'a da minnettar olduğumu ifade etmeliyim.

Çok sayıdaki kaynak talebime ivedilikle ve titizlikle cevap veren, ilmî kaynaklara uzaklardan erişim sağlamama imkân sundukları için İSAM Kütüphane ve Dokümantasyon Birimi'ndeki yetkili ve görevli kişilere, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi ile Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki ilgili kişilere hususi olarak şükranlarımı sunuyorum. Son olarak ilim yolunda ilerleyebilmem adına bana verdikleri sonsuz desteklerinden ötürü, maddi ve manevi olarak kendilerine karşılığını ödeyebilmeyi imkânsız gördüğüm annem ve babam şahsında tüm aile büyüklerime; bu sürecin bütün zorluk ve meşakkatine en az benim kadar ortak olup sabrettiği, beni daima desteklediği için kıymetli eşime de çok şey borçlu olduğumu belirtmek isterim.

Muhammet DAŞTAN

Üsküdar, 2023

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **I**

ABSTRACT ..... **II**

ÖNSÖZ ..... **III**

KISALTMALAR ..... **VI**

GİRİŞ **1**

I. Konu ve Amaç **1**

II. Literatür Değerlendirmesi **2**

III. Kaynaklar **3**

IV. Hanefî Vakıf Hukukunun Temel Meseleleri ..... **IV**

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN ÂBİDÎN VE BİLÂD-I ŞÂM'DA VAKIF HUKUKU

A. İbn Âbidîn'in Tevârüs Ettiği Hukukî Çevreye Dair Bazı Değerlendirmeler **12**

1. İbn Âbidîn'in Kısa Biyografisi 12

2. Osmanlı Şam'ında Ulema ve Hukuk 13

3. Resmî Olmayan Müftüler 22

B. İbn Âbidîn Döneminin Vakıf Problemlerine Genel Bir Bakış **27**

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ÂBİDÎN'İN ESERLERİNDE VAKIF HUKUKU MESELELERİ

A. Vakfın Kuruluşu ve Mülkiyeti Hakkındaki Meseleler **37**

1. Vakıf İşleminin Bağlayıcı Hâle Gelmesinde Hâkimin Hükmü Meselesi 37

1. 1. Tescili Yapılmayan Vakıf Mülklerinin Satımı Hakkında Bir Mesele 46

2. Vâkıfın Vakfiyedeki Şartlarından Dönmesi 68

3. Harabeye Dönüşen Vakfın Mülkiyeti Meselesi 70

4. Kişinin Kendi Lehine Menkûl Vakfında Bulunması 75

5. Menkûlün Vakfı Meselesi Kapsamında Paranın Vakfı 78

6. Arsasından Müstakil Olarak Binanın Vakfedilmesi Meselesi 84
7. Kirdâr, Gedik ve Süknâ Vakfının Meşruiyeti Meselesi 88
8. Evlâda Vakıfta Kullanılan Lafızların Lehtarlar Açısından Kapsamı Meselesi 93
B. Vakfın İdaresi ve Tamiri Hakkındaki Meseleler 102
1. Kadı İlamı Olmaksızın Vakfa Mütevelli Tayin Etme 102
2. Vakıf Mütevelliliğinde Tefvizde Bulunma 106
3. Zürrî Vakıflara Küçük Çocukların Mütevelli Tayin Edilmesi 113
4. Zürrî Vakıflarda Taksim Problemi 118
4. 1. *Farîza-i şer'iyye* Meselesi 119
4. 2. *el-Akreb fe'l-akreb* Meselesi 128
4. 3. *Nakzu'l-kısme* Meselesi 135
5. Vakıf Mülkün Kiralanmasında Öncelik Hakkı Meselesi 145
6. Vakfın Tamiri İçin Diğer Bazı Sarf Cihetlerine Harcama Yapmanın Kesilmesi 153
C. Vakıf Davaları Hakkındaki Meseleler 157
1. Vakfın Gelir ve Nezâretinde Başkası Lehine İkrarda Bulunma 157
2. Vakıf Davalarında Yazılı Belgenin Hüccet Değeri 161
SONUÇ 168
KAYNAKÇA 171

KISALTMALAR

b. : Bin, İbn (oğlu)

bk. : Bakınız

b.y. : Basım yeri yok

çev. : Çeviren

d. : Doğum tarihi

ed. : Editör

İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm tarihi

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik eden

ts. : Tarihsiz

vd. : Ve diğerleri

y.y. : Yayıncı yok

GİRİŞ

I. Konu ve Amaç

İbn Âbidîn, hakkında yapılan çalışmaların ekseriyetinde ifade edildiği üzere, Hanefî mezhebine müntesip yetkin son klasik fakihlerden biridir. Bu yargı doğru olmakla birlikte onun fetva usûlü ve örf hakkındaki iki risalesiyle sınırlı kalan bu çalışmalar, İbn Âbidîn'in hukukun herhangi bir alanına dair yaklaşımlarını bir bütün halinde bahsi geçen iki risalesinde ortaya koyduğu yaklaşımları çerçevesinde ele almamaktadır. Buradan hareketle esas itibariyle bu çalışmada, İbn Âbidîn'in vakıf hukuku meselelerindeki yaklaşımları, süreklilik ve farklılaşma bağlamında ele alınacak ve özellikle onun, Hanefî vakıf hukukuna sunmuş olduğu özgün katkıları incelenecektir. Bu noktada kendi tercihlerini ve katkılarını ortaya koyduğu görülen yaklaşık yirmi meselede, adı geçen fakihin görüşlerindeki farklılaşmalarda örf anlayışının ve bölgesel ya da dönemsel şartlar ve ihtiyaçların etkili olup olmadığı araştırılacaktır. Zira onun, fetva usûlüne dair yazmış olduğu eserinin bir yerinde kısaca değindiği örf meselesine, ehemmiyetine binaen daha sonra müstakil başka bir risalede genişçe yer vermesi ve buradan hareketle fetvada değişimi örf temelinde vurgulu bir biçimde öne çıkarmaya çalışması kayda değer bir husustur. İşte bu açıdan fetva usûlü ve örf ile alakalı bu iki risalesinin ihtiva ettiği meselelere özet bir şekilde yer verilecek ve sonrasında vakıf hukuku özelinde ele alınan başlıklar dahilinde bu risalelerdeki ana vurgular değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Bu doğrultuda şu türden sorulara cevap aranacaktır: Bu iki risaledeki görüşlerine karşılık İbn Âbidîn'in fürû-i fıkıh alanındaki meseleleri ele alma yaklaşımı nasıldır? İbn Âbidîn'in yaşadığı dönem ve coğrafyanın vakıf problemleri ve bu problemler için özgün yaklaşımları nelerdir? Vakıf problemlerini ele alırken bu iki risaledeki düşüncelerinin, özellikle örfün bir yansıması söz konusu mudur?

Osmanlı Devleti'nde resmî mezhep olarak Hanefî mezhebinin tercih edilmesiyle birlikte şeyhülislamların, bu mezhep çatısı altında fetva ve kaza faaliyetlerinde esas alınacak görüşlerin tespiti ve dönemsel ihtiyaçlara yönelik hukukun yeniden üretiminde bir otorite sahibi oldukları bilinen bir husustur. Ayrıca merkezden taşraya tayin edilen kadı ve müftülerin de bu merkezî hukuk kurallarına göre kaza ve fetva işlerini yürütmeleri kanunlaştırılmıştır. İşte bu noktada İbn Âbidîn'in, Şam taşrasında gayri resmî bir fakih ve müftü olarak, Osmanlı şeyhülislamlarının fetvalarına ve tercihlerine ne sıklıkla yer verdiği ve bu atıflarının teyit veya tenkit noktasındaki mahiyeti meselesi önem arz etmektedir. Bu maksatla İbn Âbidîn'in, kendi tercihlerini belirtirken eleştiride bulunduğu önceki ve kendisi ile çağdaş diğer Hanefî fakihlerinin fıkhî görüşleri arasında mukayeseli bir yaklaşım sergilenecektir. Bu noktada özellikle aynı dönemde ve bölgede yaşamış diğer Hanefî müftülerinin fetvalarına yer verilecektir. Belirtilen kapsamda müftülük görevini resmî ve gayri resmî olarak üstlenen önceki dört Şam müftüsü ve üç de Kudüs müftüsü olmak üzere fetvalarına erişim sağlanan toplam yedi bölge müftüsünün

fetvalarıyla İbn Âbidîn'in fetva ve yaklaşımları arasında bir karşılaştırma yapılacaktır. Çizilen sınırlar dahilinde bu tezin amacı, İbn Âbidîn'in, kendi özgün görüşlerini serdederken ne tür bir fıkhî çaba içerisinde olduğunu görmek maksadıyla vakıf hukuku yaklaşımlarını örnek bir hukukî alan olarak ele almak ve onun bu alana yaptığı katkıları incelemektir.

II. Literatür Değerlendirmesi

Türkçe literatürde, İbn Âbidîn'in sözü edilen fetva usûlü ve örf hakkındaki iki risalesini merkeze alarak yapılmış birkaç yüksek lisans ve bir doktora tezi mevcuttur. Yüksek lisans çalışmalarına başlıklar halinde burada yer vermek gerekirse şunlar zikredilebilir: Abdullah Korkut'un "*İbn Abidin'in Neşru'l-Arf fi Binâi Ba'di'l-Ahkami ale'l-Örf Adlı Risalesi ve Bu Risale Işığında Sosyal Değişmenin Hükümlere Etkisi*", Ali Öztürk'ün "*İbn Abidin'in Reddü'l-Muhtar Adlı Eserinde Ahkamın Değişmesi*", Ömer Faruk Ocakoğlu'nun "*Hanefî Mezhebi'nin Mezhep İçi İşleyişinde Örfün Konumu: İbn Âbidîn'in "Örf Risâlesi" Örneği*", Şenol Saylan'ın "*İbn Âbidîn'de Hanefî Mezhebi'nin Kuramsallaşması: Şerhu Ukudu Resmi'l-Müfti Örneği*" ve Yusuf Eşit'in "İbn Abidin'in "*Şerhu Ukûdi Resmi'l-Müftî" Adlı Eseri ve Bu Eser Işığında Müftünün Mezhep İçi Farklı Görüşler Karşısındaki Durumu*". Ancak özellikle yüksek lisans seviyesindeki bu çalışmaların, büyük oranda yalnızca bahsedilen risalelerin tahkik, tercüme ve kısmen de incelemesine yer verdiği, birbiri arasında yapılan atıflarda tekrar mahiyetinde bilgiler içerdiği görülmekte ve dolayısıyla İbn Âbidîn'in bu iki risalesindeki bakış açısını hukukun herhangi bir alanı üzerinden ele almamaktadır. Mustafa Ateş'in "*Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı (Reddü'l-Muhtâr Örneği)*" başlığıyla hazırladığı ve daha sonra "*Bir Osmanlı Fakihi İbn Âbidîn*" adıyla kitap olarak yayınlanan doktora tezi ise benzer şekilde bu risalelerin muhtevasına dayanmakta, *Reddü'l-muḥtâr*'ı kaynakları ve içerisinde takip edilen yöntem açısından değerlendirmekte; yüksek lisans tezlerinden farklı olarak *Reddü'l-muhtâr*'daki değişik hukuk branşlarına ait meselelerden örneklemlere yer vermektedir. Yazarın bu çalışmasında, para vakfı tartışması dışında vakıf hukuku alanındaki diğer meselelere dair değerlendirmelerine ise rastlanmamaktadır.[1]

İngilizce literatür söz konusu olduğunda ise yine örf meselesini merkeze alan Mohammad Khalid'in "*Islamic Law and Legal Change: The Development and Significance of 'Urf in the Hanafî Usûl al-Fiqh, with Special Reference to Ibn 'Âbidîn's Risâla on 'Urf* " başlıklı doktora çalışması ile Tahir Fuzile T. Sitoto'nun "*Custom ('Urf) As A Marginal Discourse in the Formulation of Islamic Law: Myth or Reality? With Special Reference To Ibn 'Âbidin's Discourse on 'Urf* " isimli yüksek lisans

[1] Mustafa Ateş, *Bir Osmanlı Fakihi İbn Âbidîn* (İstanbul: TDV Yayınları-İSAM Yayınları, 2022).

çalışması zikredilebilir. Bu iki çalışmanın başlığında da belirtildiği üzere örf meselesi, İbn Âbidîn'e referansla daha ziyade fıkıh usûlünün delil merkezli yaklaşımı ekseninde ele alınmaktadır. Yine Wael B. Hallaq'ın "*A Prelude to Ottoman Reform: Ibn 'Abidîn on Custom and Legal Change*", Norman Calder'in "*The 'Uqud rasm al-mufti of Ibn Abidin*" ve Martha Mundy'nin "*On reading two epistles of Muhammad Amin Ibn 'Abidin of Damascus*" isimli makaleleri de mevzubahis risalelerin tahlilini içermektedir. Dolayısıyla bu iki risaleyi fürû-i fıkıh açısından belli bir başlık temelinde ele alan bir çalışma yapılmamıştır. Bu noktaya binaen söz konusu iki risalesindeki öne çıkan bakış açılarının bir anlamda pratik mukayesesi fürû-i fıkhın vakıf hukuku meseleleri üzerinden irdelenecektir. Burada ismen yer verilen çalışmaların bazılarının içerik değerlendirmesine aşağıda bu iki risalenin özetle değerlendirileceği kısımda kısaca temas edilecektir. Böylelikle İbn Âbidîn'in ilgili iki risalesindeki yaklaşımlarının yansımalarına vakıf hukuku çerçevesinde mümkün oldukça dikkat çekilecektir.

III. Kaynaklar

İbn Âbidîn'in Hanefî vakıf hukuku meselelerindeki özgün yaklaşımlarının ele alınacağı ikinci bölüme geçmeden önce giriş bölümünün altında "Hanefî Vakıf Hukukunun Temel Meseleleri" başlığı altında kısa bir özetlemeye yer verilecektir. Bu noktada özellikle klasik yaklaşımı temsil eden Hanefî fürû-i fıkıh metinleri arasından Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı, Şemsü'l-eimme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût*'u, Burhâneddin el-Merğînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si, Mevsılî'nin (ö. 683/1284) *el-Muhtâr* ve *el-İhtiyâr*'ı, Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekâ'ik*'i, İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Fethu'l-kadîr*'i, Ekmeleddin el-Bâbertî'nin (ö. 786/1384) *el-'İnâye*'si, Bedreddin el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *el-Binâye fî şerḥi'l-Hidâye*'si, Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Düreru'l-Hükkâm*'ı, İbrâhim b. Muhammed el-Halebî'nin (ö. 956/1549) *Mülteka'l-Ebhur*'u, Zeynüddîn İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) *el-Bahru'r-râ'ik*'i, Sirâceddin İbn Nüceym'in (ö. 1005/1596) *en-Nehru'l-fâ'ik*'i, Alâüddîn el-Haskefî'nin (ö. 1088/1677) *el-Dürrü'l-muhtâr*'ı gibi klasik eserlerden faydalanılacaktır. Buradan hareketle vakıf hukuku başlığı altında ele alınan her meseleye detaylı bir şekilde temas etmek yerine özellikle ikinci bölümün alt meseleleri olan bahisler için bir giriş kabilinden bazı temel bilgiler üzerinde durulacaktır.

"İbn Âbidîn ve Bilâd-ı Şâm'da Vakıf Hukuku" başlıklı birinci bölümde, İbn Âbidîn hakkındaki biyografik bilgilere kısaca yer verilecektir. Daha sonra bir fakih ve müftü olarak onun, Osmanlı resmî hukuk sistemi açısından nasıl bir konuma sahip olduğunu belirlemek üzere Osmanlı'nın bölgeyi fethinin akabinde tesis edilen hukuk düzeni hakkında bazı detaylara değinilecektir. Akabinde İbn Âbidîn'in mezhepte ve söz konusu hukuk düzeni içerisindeki konumuna dair değerlendirmelerde bulunulacak ve son olarak İbn Âbidîn döneminin vakıf problemleri üzerine genel bir değerlendirmeye yer açılacaktır.

"İbn Âbidîn'in Eserlerinde Vakıf Hukuku Meseleleri" başlıklı ikinci bölümde ise onun başta *Reddu'l-muḥtâr, el-ʿUkûdü'd-dürriyye fî tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye, Minhatu'l-Hâlik 'ale'l-Bahri'r-râ'ik* ve vakıfla ilgili birkaç risalesinden hareketle vakıfla ilgili tercihlerine ve özgün yaklaşımlarına yer verilecektir. Bu yaklaşımlarındaki özgünlüğe dikkat çekmek maksadıyla gerek kendinden önceki gerekse kendisiyle çağdaş önde gelen diğer bazı Hanefî fakihlerinin ve müftülerinin görüşlerine ve fetvalarına da burada müracaat edilecektir. Bu noktada özellikle Şam'ın önceki resmî müftülerinden Abdurrahman b. Muhammed el-İmâdî (ö. 1051/1641)'nin, yine resmî müftü olarak görev yapan Alâüddîn el-Haskefî'nin öğrencisi İsmail b. Ali b. Receb el-Hâik el-Aynî (ö. 1113/1701)'nin, Abdurrahman el-İmâdî'nin torunu Ali b. İbrahim b. Abdurrahman el-İmâdî (ö. 1117/1706)'nin ve son olarak babası Ali el-İmâdî'nin fetvalarını derleyen Hâmid b. Ali b. İbrahim ed-Dımaşkî el-İmâdî (ö. 1171/1758)'nin fetvaları ile İbn Âbidîn'in fetvaları arasında bir mukayese yapılacaktır. Bu isimlere ek olarak İbn Âbidîn'in atıflarında sıkça kendinden söz edilen Kudüs'ün gayri resmî müftüsü Hayreddin b. Ahmed er-Remlî (ö. 1081/1671)'nin, onun öğrencisi olan Kudüs resmî müftüsü Seyyid Abdürrahim b. İshak el-Makdisî (ö. 1104/1692)'nin ve yine Kudüs'te otuz yıla yakın resmî müftülük görevinde bulunan Hasan b. Abdüllatif el-Hasenî el-Hüseynî (ö. 1224/1809)'nin fetvaları da bu mukayesede dikkate alınacaktır. Bu suretle vakıf hukukunun belli bazı meseleleri bağlamında sözü geçen bölge müftülerinin yaklaşımlarındaki örtüşme veya farklılaşmalara temas edilecektir. Tezin ikinci bölümünde başlıklar halinde ele alınacak bu meselelere intikal etmeden önce Hanefî vakıf hukukunun ana başlıklarından bazılarına burada özet mahiyetinde yer vermek uygun olacaktır.

IV. Hanefî Vakıf Hukukunun Temel Meseleleri

Belli bir ekolleşmeye sahip her bir disiplin alanında yazılan temel metinlerin, öncelikle söz konusu ekolün temel düşüncesini ve yaklaşımlarını ele alması tabii ve beklenilen bir durumdur. Tarihsel süreçte mezhep yapıları çerçevesinde bir gelişme ve olgunlaşma kaydeden fıkıh ilmi dikkate alındığında da mezhep müntesibi her bir müellif fakih,[2] özellikle temel doktrin metinleri olan muhtasar, şerh ve haşiye türündeki eserlerde, bağlı bulundukları mezhebin hukukî yaklaşımlarını birbirinden farklı genişlikte ele almış ve zaman içerisinde her bir hukuk branşında kaydedilen yeni gelişmeleri, dönemin ve bölgenin ihtiyaçlarını, mezhebin temel yaklaşımları doğrultusunda doktrinin bir parçası haline getirmeye çalışmıştır. Bu manada Hanefî mezhebinin son büyük fakihlerinden biri olarak kabul edilen

[2] İslam hukukunda kadı, müftü, müderris ve müellif fakih kategorilerinde yer alan kişilerin üstlendikleri hukukî rollerin tanımlaması ve özellikle müellif fakihin hukukî süreklilik ve dönüşüm noktasında sahip olduğu yetki ve otoritenin önemli bir izahı için bk. Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001). Özellikle "The Jurisconsult, The Author-Jurist, and Legal Change" başlıklı altıncı bölüm, s. 166.

İbn Âbidîn'in de yazmış olduğu haşiye türündeki fıkıh eserlerinde ve risalelerinde, hukukun her bir branşında olduğu gibi vakıf hukuku alanında da mezhebin temel yaklaşımlarını ve zaman içerisinde meydana gelen ihtilafları kendi ifadesiyle bir süzgeçten geçirerek tahkik üzere ele aldığı görülmektedir. İbn Âbidîn'in vakıf hukuku alanındaki katkıları ve yorumlarına geçmeden önce burada, Hanefî vakıf öğretisinin genel bir tasvirine yer verilecektir. Ancak bunu yaparken ilgili hukuk alanının uzun bir tarihsel geçmişini burada ele almak yerine ikinci bölümün konusunu oluşturan meselelere ışık tutmak ve İbn Âbidîn'in yaklaşımlarını daha belirgin kılabilmek adına bu başlık çerçevesinde, özellikle sonraki bölümün konusunu oluşturan meselelerin üzerinde biraz daha ayrıntılı durulmaya çalışılacaktır.

Hanefî mezhebinin kurucu imamları arasında farklı açılardan ihtilafa konu olan bu hukuk alanı, mezhebin kuruluşunu tamamladığı yaklaşık h. 4. asırdan itibaren belli bir noktaya kadar bir uzlaşma görüntüsü vermektedir. Bununla birlikte Memlükler dönemi (1250-1517) ve sonrasına ait geç dönem metinlerinde dahi vakıf tanımlarının, söz konusu ihtilafı yansıtacak ve hissettirecek tarzda ele alındığını belirtmek mümkündür. Bu konudaki ilk ihtilaf İmam Ebû Hanîfe ile iki öğrencisi İmâmeyn arasında vakıf kurma işleminin veya tasarrufunun geri dönülemeyecek şekilde bağlayıcılık kazanıp kazanmadığı noktasındadır. Buna göre söz gelimi Kudûrî (ö. 428/1037)'nin *el-Muhtasar*'ında geçtiği üzere Ebû Hanîfe açısından böyle bir işlem bağlayıcı olmayıp ancak iki yolla lâzım olur: kadı kararı ve ölüme talikle vasiyette bulunma.[3] Aslında Bedir'in çalışmasında, kuruluş dönemi ve sonraki dönem tartışmalarındaki temel ihtilaf noktaları ayrıntılarıyla takip edilmekte ve Ebû Hanîfe'nin böyle bir kuruma tamamen karşı olmadığı, üç imamın yalnızca kuruluş şartlarında ayrı düştükleri şeklinde yansıtılmaya çalışıldığı belirtilmektedir. Oysa İmâm-ı Âzam açısından gerek döneminin yaklaşımları nedeniyle gerekse mülkiyet anlayışı dolayısıyla bir kişinin, sahibi olduğu malını gerçek bir malikin zimmetine geçmeyecek şekilde mülkiyetinden çıkarıp "sahipsiz mal" konumuna yerleştirmesi kabul edilebilir bir şey değildir. İmâmeyn açısından ise mescit ve kabristan vakfının, mülkiyet problemine takılmadan geçerli olması gibi diğer vakıf türleri de ilgili iki şarta bağlı olmaksızın geçerlilik kazanır. Onlardan İmam Ebû Yûsuf nezdinde sırf "bu malımı vakfettim" demekle bu işlem bağlayıcı hale gelirken İmâm Muhammed'e göre ise bu malın bir mütevelliye teslimi ile bu bağlayıcılık gerçekleşir.[4] Bu ihtilafları uzlaştırma çabalarına misal olarak Mevsılî (ö. 683/1284), Ebû Hanîfe'nin vakıf tanımına

---

[3] Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *Muhtasaru'l-Kudûrî*, thk. Abdullah Nezir Ahmed Mizzî (Beyrût: Müessesetü'r-Reyyân, 1426), 283.

[4] İlgili kurumun ilk dönem tartışmalarındaki yeri ve bu hukuk alanında sonraki süreçte kaydedilen hukukî yaklaşımların detayları için bk. Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 161-162, 165-174, 177-191.

yer vererek bu iki yol dışında mülkiyetin vâkıfın zimmetinden çıkmayacağı yaklaşımıyla konuya giriş yapmakta ve devamında ümmetin vakfın aslı noktasında icmâ‘ ettiklerini savunmaktadır. Akabinde sözü edilen üç imamın ise vakfın kuruluşunun keyfiyeti meselesinde ihtilaf ettiklerini ileri sürmektedir.[5] Bu noktaya kadarki tartışma ve ihtilafların detaylarına ikinci bölümdeki ilgili başlık altında yer verilecektir.

Çalışmaya konu olan hukuk dalı, üç kurucu imamdan sonraki dönemlerde İmâmeyn'in görüşleri çerçevesinde gelişimini tamamlayarak meşruiyet kazanmış ve gündeme gelen daha başka yeni tartışmalarla mezhep çatısı altında giderek geniş bir kapsama kavuşmuştur. Bu bağlamda İmâmeyn arasındaki ihtilaflardan biri de vakfın konusu olacak malın niteliği hakkındadır. Özel mülkiyetten çıkarılan bir mülkün sadaka-i câriye şeklinde ebedî olarak kurucusuna sevap kazandırması esas amaç olarak hedeflendiğinden işleme konu olacak mülkün de gayrimenkul kabilinden bir akar olması esastır. Bu doğrultuda İmam Ebû Yûsuf'a göre bu kaidenin bir istisnası olarak hadiste geçen at ve silah dışındaki menkul mallar üzerine vakıf kurulamaz. Buna karşılık İmam Muhammed ise menkul de olsa hakkında vakıf kurmanın örf haline geldiği mallarla da vakıf kurulabileceği görüşündedir. Menkul malların vakfı konusunda mezhepte kabul edilen görüş, bir akara tabi kılınarak yapılmasının cevazı yönündedir. Müstakillen menkul vakfında bulunmak ise yukarıda belirtilen gerekçeden ötürü caiz değildir.[6]

Bu tartışmanın bir uzantısı olarak arsası hariç tutularak bina vakfetmek ve yine para vakfı meselesi de ayrıca tartışılmış bahisler arasındadır. Para vakfı ile ilgili tartışmalar bir yana binanın vakfı meselesinde Lisânuddîn İbnü'ş-Şıhne (ö. 882/1477), Bezzâzî (ö. 827/1424)'nin, eserinde Hilâl b. Yahyâ

---

[5] Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrût: Dâru'r-Risâle el-'Âlemiyye, 1430), 513-514. Bu konuda ayrıca birkaç kaynağa yer vermek gerekirse Burhâneddin el-Mergīnânî (ö. 593/1197), İmâm Muhammed'in eseri *el-Asl*'da vakıfta bulunma gibi bir işleminİmam Ebû Hanîfe nezdinde geçerli ve caiz bir işlem olmadığı belirtilse de bunun âriyet akdi gibi bağlayıcı olmadığı yönünde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. bk. Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergānî el-Mergīnânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Said Bekdaş (Medine: Dâru's-sirâc, 1440), 4/367. Daha geç dönemlerden İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ise *el-Asl*'da geçtiği belirtilen ifadeleri, cevâz ve nefâz ayrımı yaparak hâkimin hükmü olmaksızın böyle bir tasarrufa bağlı ahkâmın sabit olmayıp ve geçerlilik kazanmayacağı anlamına geldiği değerlendirmesini yapmaktadır. bk. Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-ʿâcizi'l-fakîr*, thk. Abdurrezzâk Gâlib el-Mehdî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424), 6/189. Benzer açıklama ve yaklaşımları, mezhebin geç dönemine ait herhangi bir metninde görmek mümkündür.

[6] Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fî tertîbi'ş-şerâi*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 8/398; Mergīnânî, *el-Hidâye*, 4/374; Burhânüddîn İbrâhîm b. Mûsâ b. Ebî Bekr b. Alî et-Trablusî, *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf*, thk. Abdullah Nezir Ahmed Mizzî (Cidde: Merkezü'n-Neşri'l-İlmî, 1434), 28; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, thk. Zekeriyyâ 'Umeyrât (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418), 5/334.

(ö. 245/860)'nın bunu caiz görmediğine, ancak Hârizm ulemasının bu görüşün aksine amel ettiklerine yer verdiğini belirtmektedir.[7] İlgili kısımda Bezzâzî sahih olan görüşün Hilâl'in yaklaşımı olduğuna değinirken,[8] İbn Nüceym (ö. 970/1563) ise tek başına bina vakfında bulunma konusunda bazı detaylara yer vermektedir. Eğer bina, üzerinde bulunduğu arazinin vakfedildiği cihetten başka bir cihete vakfedilirse bu konuda birtakım ihtilaflar söz konusudur. Bazı nakillerde bulunarak cihetlerin farklı olması halinde menkul mal sayılan binanın, örf oluşmadığı için bu şekilde vakfının sahih olmadığına işaret etmektedir.[9] *Mültekâ* üzerine şerh yazanlardan Şeyhîzâde (ö. 1078/1667) ise Timurtâşî (ö. 1006/1598)'nin *Minehu'l-Gaffâr* isimli şerhinden nakilde bulunmakta ve arazi ile binanın, aynı şekilde ağaçlar ile arazinin farklı cihetlere vakfı konusunda fetvanın artık cevaz yönünde olduğuna atıf yapmaktadır.[10]

Vakıf hukuku tartışmalarında hem mülkiyet tartışmasını içerecek şekilde hem de ebedîlik prensibini ilgilendiren bir diğer problem de harabeye dönüşen vakıf malın durumu ile ilgilidir. Her ne kadar gayrimenkul de olsa arazilerin ve arazisiyle birlikte vakfedilen binaların bir zaman sonra haraba yüz tutması kaçınılmazdır. Bu nedenle vâkıfın belirlediği amaca yönelik işlevini yerine getiremez duruma düşen mescit ve diğer vakıfların mülkiyeti Molla Hüsrev (ö. 885/1480)'in de belirttiği gibi İmâm-ı Âzam ve Ebû Yûsuf'a göre vakıf olmaya devam eder ve vâkıfın ya da mirasçısının mülkiyetine dönmez. İmâm Muhammed açısından ise bu durumda ilgili yerlerin mülkü, yaşıyorsa vâkıfa, yoksa mirasçılarına intikal eder.[11] Bu konuda Ebû Yûsuf'a göre vakıf işlemi köle azat etmek gibi olduğundan kişinin azadından vazgeçemeyeceği gibi vakıf işlemi de ebediyen geri dönülemezdir ve sonuçları geriye

---

[7] Ebû'l-Velîd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sekafî el-Halebî Lisânüddîn İbnü'ş-Şıhne, *Lisânu'l-hukkâm fî ma'rifeti'l-ahkâm* (İskenderiye: Matbaatu Cerîdeti'l-Burhân, 1299), 294.

[8] Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bezzâzî, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye ev el-Câmiu'l-vecîz*, thk. Sâlim Mustafa Bedrî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 2/384; Ayrıca bk. Ebû Bekr Hilâl b. Yahyâ b. Müslim el-Basrî Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmu'l-vakf* (Haydarâbâd: Meclisu Dâireti'l-Maarif el-Osmâniyye, 1355), 17.

[9] Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, thk. Zekeriyyâ 'Umeyrât (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418), 5/339-341.

[10] Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman el-Gelibolî Şeyhîzâde Abdurrahman, *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, nşr. Halil 'İmrân el-Mansûr (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419), 2/581.

[11] Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hükkâm şerhu Gureri'l-ahkâm*, nşr. Kırımî Yusuf Ziya - Lofçalı Râşid (İstanbul: Ahmed Kâmil Matbaası, 1329), 2/135.

dönük değildir.[12] *el-Hidâye* şarihlerinden Sığnâkî (ö. 714/1314)'nin yaptığı değerlendirmeye göre Ebû Yûsuf vakıfta teslim şartını aramadığından onun görüşünde bir yerin mescit olması için başlangıçta orada namaz kılınmış olması gerekmez. Aynı şekilde mescit hükmünden çıkması için de namaz kılınamayacak duruma dönüşmek bunun için bir sebep olamaz. İmâm Muhammed ise mescit hükmünün sübûtu için cemaatle namaz kılınmış olmayı teslim şartı olarak değerlendirmekte ve insanların terk ettiği eski bir yerleşim yerindeki mescidin, cemaatinin dağılması nedeniyle bu hükmünün ortadan kalkacağını düşünmektedir.[13] İbnü'l-Hümâm, yaptığı birkaç alıntıdan sonra harap haldeki vakıftan herhangi bir şekilde faydalanmak mümkünse o şeyin vakfiyyetine riayet edilerek istifade olunması gerektiği görüşündedir.[14] Bu konuda İbn Nüceym ise mescidin aslının ebedîliği hakkında fetvanın Ebû Yûsuf'un görüşüne göre; hasır, halı, kandil gibi eşyaların durumu konusunda ise İmâm Muhammed'in görüşü üzere olduğu sonucuna varmaktadır.[15] Şeyhîzâde, İbrâhîm el-Halebî (ö. 956/1549)'nin Şeyhayn'ın yaklaşımını tercih ettiğini, Timurtâşî'nin ise İmâm Muhammed'in görüşünde olduğunu belirtmektedir.[16] Dolayısıyla bu mesele fukahanın farklı tercihlerine konu olmuş bir mevzudur. Bu konuyla irtibatlı bir mesele olarak harap olan ve kuruluş amacını ifa edemeyen vakıf malların bir anlamda satıma hangi şartlar dahilinde konu olabileceği de *istibdâl* başlığı çerçevesinde oldukça tartışılmıştır.[17]

Yukarıda değinilen esaslardan anlaşılacağı üzere vakıf mallarının *aynı* yani somut ve fizikî varlığı sabit kalırken yararlanıcıların hakkı, bu malların menfaati olan gelirler üzerine kuruludur. Gelirin

---

[12] Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkī el-Haskefî, *ed-Dürru'l-müntekâ fî şerhi'l-Mültekâ (Mecma'u'l-enhur içinde)*, nşr. Halil 'İmrân el-Mansûr (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419), 2/587.

[13] Hüsâmüddîn Hüseyn b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Sığnâkî, "en-Nihâye şerhu'l-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî", thk. Saîd Abdullah Muhammed Âl-i Mûsa (Mekke: Câmiatu Ümmü'l-kurâ, 1436), 366.

[14] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/220-221.

[15] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/423.

[16] Şeyhîzâde Abdurrahman, *Mecma'u'l-enhur*, 2/596.

[17] Bu konuda hazırlanan yakın tarihli çalışmaların birkaçı şu şekildedir: Yasin Erden, *İstibdâl Risâleleri Bağlamında Vakıfta İstibdâl Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Murat Beyaztaş, *İslâm Hukukunda Vakıfların Tağyîri ve İstibdâli* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016); Osman Safa Bursalı, "Hicaz'ın Hanefi Fukahası Mesaide: Vakıf Malın İstibdali, Bir Risale ve Takrizleri", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVIII. Yüzyıl*, ed. Ahmet Hamdi Furat vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 211-239; Yasin Erden, *Osmanlı Vakıf Hukukunda İstibdal (XVI. ve XVIII Yüzyıllar Arası)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021); Hatice Kübra Kahya, *İstibdal Uygulamaları Işığında Osmanlı Vakıf Hukukunun Dönüşümü* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021).

sürekliliği ve devamlılığı için vakfın fizikî varlığının kâim olması gerektiğinden elde edilen gelirden öncelikli olarak tamir giderleri için harcama yapılmalıdır.[18] Tamir giderleri kapsamına ilgili vakfın işleviyle doğrudan alakalı görevler için yapılan harcamalar da dahildir.[19] Buna göre özellikle arazilerin ve binaların gelirleri, kira ve kira benzeri diğer akitler yoluyla hasıl olduğundan vakıf hukuku altında uzunca tartışılan bahislerden birçoğu da kiralama ve tarafların bu akitlerdeki yükümlülükleri etrafında dönmektedir.

Vakıf gelirlerinin istikrarlı bir şekilde devam etmesi âdil ve emîn bir idarecinin yönetimine bağlıdır. Bu bakımdan vakıf hukukunun birçok alt meselesi idareyle alakalı hususların düzenlenmesine dönüktür. Kaza faaliyetlerini yürütmek için birinin talebi üzerine kadı tayin edilmediği gibi vakfa mütevelli olmaya talip kişi için de bu yetki verilmez. Vakfa velâyet yetkisi öncelikle vâkıfın uhdesindedir. Kendisi veya şartla belirttiği kişinin bu görevi üstlenmesi esastır. Böyle bir belirlemenin yapılmadığı vakıflar için yönetici atama yetkisi kadıya aittir.[20] Bu görev için vakfın maslahatını gözetip yönetim işlerini gereğince ve hakkıyla deruhte edebilecek bir donanıma sahip erkek veya kadın herhangi bir kişinin belirlenmesi gerekir.[21] Bu bakımdan küçüklerin bu görev için tayini noktasında ihtilaf söz konusudur.[22] Aynı şekilde bir başkası lehine bu görevi tefvizde bulunma hususunda da birtakım yaklaşım farklılıkları bulunmaktadır.[23]

Her ne kadar çeşitli çalışmalarda vakıfların konumu tartışmalı hale getirilmişse de İslam toplumları özelinde değinmek gerekirse vakıf müesseselerinin eğitim, ekonomi ve bayındırlık faaliyetleri başta olmak üzere kurumsal diğer birçok alanla irtibatı söz konusu olmuştur. Bu müesseseler toplumsal düzenlemenin aracı ve motoru olarak işlev görmüştür. İlgili kurumların bu merkezî yeri nedeniyle elde edilen gelirlerin dağıtımı, vakıf görevlerinde bulunacak kişilerin hak ve yükümlülükleri, tamiri gerektiren durumlarla alakalı meseleler, vakfiyede tayin edilen lehtarları, özellikle aile vakıflarında ileri sürülen şartların tafsilini ilgilendiren bahisler gibi çeşitli konular da bu hukuk alanı

---

[18] Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hükkâm şerhu Gureri'l-ahkâm*, 2/137.

[19] Haskefî, *ed-Dürru'l-müntekâ*, 2/587.

[20] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/223-224.

[21] Şeyhîzâde Abdurrahman, *Mecma'u'l-enhur*, 2/574.

[22] Trablusî, *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf*, 56.

[23] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/387-388.

kapsamında detaylarıyla tartışılıp ele alınmıştır. İlgili bahislerin bazı ayrıntılarına İbn Âbidîn'in yaklaşımları ve değerlendirmeleri odağında ikinci bölümde değinilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN ÂBİDÎN VE BİLÂD-I ŞÂM'DA VAKIF HUKUKU

A. İbn Âbidîn'in Tevârüs Ettiği Hukukî Çevreye Dair Bazı Değerlendirmeler

1. İbn Âbidîn'in Kısa Biyografisi

Hanefî mezhebinin son büyük fakihlerinden biri kabul edilen İbn Âbidîn, 1198/1784 yılında Şam'da doğmuştur. Asıl adı Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülaziz el-Hüseynî'dir. Bununla birlikte zühd ve takvasıyla bilinen beşinci kuşaktan dedesi Muhammed Salâhüddin'e nispetle "İbn Âbidîn" lakabıyla meşhur olmuştur. Eğitimine, neredeyse hayatının tamamını geçirdiği bu şehirde başlamış ve Muhammed Saîd el-Hamevî (ö. 1236/1820)'den kıraatle ilgili eserlerin yanında sarf, nahiv ve Şâfiî fıkhına dair bazı eserleri okumuştur. Hocası Muhammed Şâkir el-Akkâd (ö. 1222/1807)'ın etkisiyle Hanefî mezhebine geçen İbn Âbidîn, bu hocasından aklî ve naklî ilimlere dair birçok eseri tahsil etmiştir. Fürû-i fıkıh alanında Hanefî mezhebinin klasiklerinden *Kenzu'd-dekâik, el-Bahru'r-râik* ve *el-Mültekâ*'yı, bazı şerhleriyle birlikte *el-Hidâye* ve *el-Vikâye*'yi yine bu hocasının ders halkasında okumuştur. Mezhepte bu alanda yazılmış eserlerin içerik ve muhtevasını tayin eden bu gibi te'lifâttan bir diğeri *ed-Dürru'l-muhtâr*'ı[24] da mezkûr hocasıyla okumaya başlamışsa da onun ölümü üzerine halkayı devralan Muhammed Saîd el-Halebî (ö. 1259/1843)'nin riyasetinde tamamlamıştır. Tasavvufî yönü de bulunan İbn Âbidîn, Hâlid el-Bağdâdî (ö.1242/1826)'nin tesiriyle Kâdirî tarikatından Nakşibendî-Hâlidî tarikatına intisap etmiştir. Bu iki hocasının teşvik ve cesaretlendirmeleriyle erken yaşlarından itibaren bir yandan da eser telifine başlayan İbn Âbidîn, İslâmî ilimlerin birçok alanında eser bırakmış velûd isimlerden biridir. Ancak onun asıl şöhreti, fıkıh alanında yazmış olduğu şerh, haşiye, fetva ve risale türündeki eserlerinin derinlik ve genişliğinden ileri gelmektedir. Bir süreliğine üstlendiği fetvâ eminliği dışında resmî bir görev almayan müellif, tacir bir babanın oğlu olarak geçimini ticaretten temin etmiştir. Daha birçok hocadan ders aldığı gibi pek çok talebe yetiştirmiş ve birçoğuna icazet vermiştir. Misal olarak müfessir Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854), Şeyhülislam Ârif Hikmet (ö. 1275/1859), *el-Lübâb* müellifi Abdülganî el-Meydânî (ö. 1298/1881) ve Mecelle Komisyonu'nda görev aldığı bilinen oğlu Âbidînzâde Alâeddin (ö. 1306/1889) örnek verilebilir. Tâleviyye Câmii'nde ücret karşılığı olmadan bir yandan müezzinlik ve imamlık vazifesini ifa ederken bir taraftan da burada dersler vermiştir. 21 Rebîülâhir 1252/5 Ağustos 1836 yılında Şam'da vefat eden

[24] Farfûr, mezhepte *el-Hidâye*'den sonra *ed-Dürru'l-muḫtâr* kadar üzerine çok sayıda şerh ve haşiye yazılan bir ikinci eserin olmadığı yorumunu yapmaktadır. bk. Muhammed Abdüllatif Salih Farfûr, *İbn 'Âbidîn ve Eseruhu fi'l-fıkhi'l-İslâmî* (Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, 1427), 1/648.

İbn Âbidîn, hocası Muhammed Saîd el-Halebî'nin kıldırdığı cenaze namazının ardından, eserleriyle haşir neşir olduğu Alâüddîn el-Haskefî (ö.1088/1677)'nin yanı başına defnedilmiştir.[25]

2. Osmanlı Şam'ında Ulema ve Hukuk

İbn Âbidîn'in, Osmanlı'da belli bir hiyerarşiye bağlı olarak kurumsallaşan hukuk düzeni içerisinde nasıl bir konuma sahip olduğunu belirlemek adına bazı hususiyetlerin üzerinde durulması gerekmektedir. Buna göre Osmanlı öncesi Arap coğrafyası üzerine yapılan çalışmalarda belirtilenlere bakılacak olursa ve ilgili dönemin uzmanlarının yakından malumu olduğu üzere bu dönemin belli bir tarihinden sonra yargı düzeninde çoklu bir temsilden söz etmek mümkündür. Bu noktayı kısaca açmak gerekirse kabaca Hicaz, Bilâd-ı Şâm ve Mısır coğrafyası üzerinde hakimiyet kuran Memlükler döneminde Sultan Baybars'ın (ö. 676/1277) idaresi altında (1260-1277) 663/1265 yılına gelindiğinde çeşitli dinî, siyasî ve sosyal nedenlerden ötürü önce Mısır'da ve kısa bir zaman sonra coğrafyanın diğer şehirlerinde Şâfiî başkadısının karşısında diğer üç mezhepten de birer başkadı tayin edilerek çoklu bir başkadılık düzenine geçilmiş oldu. Bu sistem Memlük hakimiyetinin sonuna kadar sürdürülmüştür.[26] Bu konudaki çalışmalardan birinin yazarı olan Nielsen'in, ilgili çalışmasının girişinde İslamî bir yönetim iddiasındaki bir devletin, şer'î meşruiyet açısından hukuk ve hukukun temsilcileri olan kadılardan bağımsız ve onlara rağmen bir egemenliğinin mümkün olmadığına yer vererek bu düzenlemenin arka planına meşruiyet kaynağı açısından temas etmesi önemlidir.[27] Osmanlı'nın bölgeyi fethinden sonra ise dörtlü kâdılkudâtlık müessesesi Hanefî mezhebi özelinde teke indirilmiştir. Ancak bu süreç, Atçıl'ın Mısır özelinde gösterdiği üzere dayatmacı ve keskin bir kopuş merhalesi şeklinde olmayıp tebaanın

---

[25] Burada biyografisine kısa ve öz bir şekilde yer verilen müellifin hayatı, hocaları, öğrencileri ve eserleri hakkında daha teferruatlı bilgi için bk. Abdurrezzâk Baytâr, *Hilyetu'l-beşer fî târîhi'l-karni's-sâlis 'aşer,* thk. Muhammed Behcet Baytâr (Beyrût: Dâru Sâdır, 1413), 3/1230-1239; Muhammed Cemil Şattî, *Ayânu Dımaşk fi'l-karni's-sâlis 'aşer ve nısfi'l-karni'r-râbi' 'aşer min 1201-1350 h.* (Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, 1414), 252-255.; Ahmet Özel, "İbn Âbidîn, Muhammed Emîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999); Muhammed Abdüllatif Salih Farfûr, *İbn 'Âbidîn ve Eseruhu fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, 1427); Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, thk. Şenol Saylan (Ankara: TDV Yayınları, 2021); Ateş, *Bir Osmanlı Fakihi İbn Âbidîn*.

[26] Söz konusu düzenlemenin bazı detayları için bk. Joseph H. Escovitz, "The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlūk Empire", *Journal of the American Oriental Society* 102/3 (1982), 529-531; Jorgen S. Nielsen, "Sultan al-Ẓāhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qāḍīs, 663/1265", *Studia Islamica* 60 (1984), 167-176; Yasir Beyatlı, *Memlûk Hanefîliği'nde İktâ Arazisinin İcâresi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 51-53.

[27] Nielsen, "Sultan al-Ẓāhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qāḍīs, 663/1265", 167.

büyük çoğunluğunun Şâfiî olduğu dikkate alınarak yerel ulemanın ve diğer mezheplerin görüşlerini adlî sistem içerisinde göz önünde tutan bir düzenlemeye bağlı olarak gelişme kaydetmiştir.[28]

Burak'ın, birçok meseleyi kapsayan çalışmasında ileri sürdüğü üzere Moğol istilası sonrasında kurulan İslam devletleri, Cengiz yasalarının ciddi bir etkisi altında kalmıştır. Bu etki nedeniyle, söz gelimi Osmanlı Devleti'nde, istila öncesi şer'î hukukun temel ilkeleri ve temayülleri ile *kânun* ve *töre*nin prensipleri arasında gözle görülür bir gerilim tezahür etmiş ve bu gerilime cevaben ya da çözüm olarak Hanefîliğin özel bir algılanma biçimi, ilmiye hiyerarşisinin kontrolünde resmî hukuk mezhebi olarak yürürlüğe konmuştur.[29] Bu iddia kabul edilecek olursa söz konusu süreç, Osmanlı'nın Arap topraklarının fethinden daha önce gerçekleştiğinden zikredilen uygulama, fethin akabinde bu yeni topraklar üzerinde de hayata geçirilmiştir. Ancak Burak'ın aktardığına göre Bilâd-ı Şâm ve Mısır fukahası, Osmanlı merkez topraklarındaki fukahayı, şeriata uygun düşmeyen *yasa* ve *kânun*u uygulamakla eleştiriye tabi tutmuşlardır.[30] Ancak parantez arası olarak belirtmek gerekirse Imber, Osmanlı'da hukukun, "hukuk kurumlarının giderek resmîleşmesi ve merkezî kontrol altına alınması" şeklindeki tanzimini, Moğol egemenliği sonrası etkili olan "kânun" fikrinden ziyade "daha sıkı idarî kontrole yönelik genel bir eğilimin parçası olarak" değerlendirmektedir. Ayrıca şeriat-kânun ayrımında ikinciye yönelik düzenlemelerin Cengiz kânunuyla bir ilgisinin olmadığını ve daha pratik amaçlara matuf olarak tımar sistemi, arazi ve vergi hukukunu ilgilendiren ihtiyaçlardan ileri geldiğini öne sürmektedir.[31]

Burak'ın, Osmanlı öncesi müftülük kurumunun Arap coğrafyasındaki konumu ve işleyişi özelinde yaptığı değerlendirmeleri nazara alınacak olursa Memlükler döneminde daha dağınık bir hiyerarşik yapı içerisinde işleyen bir müftülük kurumu söz konusuydu. Resmî olarak atanmadığı halde fetva verme icazetini elinde bulunduran çok sayıda müftü vardı. Sultan tarafından müftülerin atamasının yapılması istisnaî bir durumdu ve onların kurumsal bir sınırlamaya tabi tutulması çoğu kere söz konusu

---

[28] Abdurrahman Atçıl, "Memlükler'den Osmanlılar'a Geçişte Mısır'da Adlî Teşkilât ve Hukuk (922-931/1517-1525)", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 114-115.

[29] Guy Burak, "The Second Formation of Islamic Law: The Post-Mongol Context of the Ottoman Adoption of a School of Law", *Comparative Studies in Society and History* 55/3 (2013), 599-600; Guy Burak, *The Second Formation of Islamic Law; The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire* (New York: Cambridge University Press, 2015), 220.

[30] Burak, *The Second Formation of Islamic Law; The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire*, 220.

[31] Colin Imber, "The Second Formation of Islamic Law: The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire By Guy Burak (New York: Cambridge University Press, 2015, 'Cambridge Studies in Islamic Civilization'), xiii+273 pp.", *Journal of Islamic Studies* 27/3 (2016), 394; Ayrıca bk. Colin Imber, *Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi; Osmanlı'da İslami Hukuk*, çev. Mürteza Bedir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 77-79, 93-94.

değildi. Bununla birlikte yetkinlik ve donanım açısından müftüler arasında gayri resmî de olsa bir hiyerarşi dikkate alınmaktaydı.[32] Bu durumu dönemin önde gelen fukahasına verilen lakap ve unvanlar üzerinden takip etmek mümkündür. Osmanlı dönemiyle birlikte bu kurum çerçevesinde resmî bir düzenleme yapılmıştır. Yine de resmî atamalardan bağımsız bir şekilde işlemeye devam eden fetva kurumu, Burak'ın belirttiğine göre geç dönem resmî Şam Hanefî müftüsü Muhammed Halîl el-Murâdî (ö. 1206/1791)'nin, iddia ettiğinin aksine keskin bir düzenleme ile ilga edilmeyip on sekizinci yüzyıla kadar işleyen bir kurum vaziyetindeydi.[33] Buna ek olarak yine de 16. ve 17. yüzyıl ulema biyografilerinde değinilen fetva ve tedris faaliyetine yetkilendirici icazet sayılarında özellikle Hanefî ulema açısından bir düşüş olduğunu belirten Burak, bu durumun söz konusu dönemler için bir eğilimi ifade ettiğini ileri sürmektedir. Bahsi geçen eğilimin, Osmanlı dönemi Şam'ında müftülerin resmî olarak tayin edildiği döneme tekabül ettiğini ve bunun ilmiye sistemi içerisinde Hanefî fukahanın kendine daha kolay yer bulabilmesiyle alakalı olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla resmî düzenleme, müftülerin mezhepsel dağılımını etkileyen başat faktör görünümündedir. Yani şeyhülislamlık makamının "hukukî otoritenin baş kaynağı" haline gelmesi, ilmiye hiyerarşisi üzerinde ve yargı sisteminin işleyişinde belirleyici olmuştur.[34]

---

[32] Guy Burak, *The Abū Ḥanīfah of His Time: Islamic Law, Jurisprudential Authority and Empire in the Ottoman Domains (16th-17th Centuries)* (New York: New York University, Department of Middle Eastern & Islamic Studies, Ph.D. Dissertation, 2012), 50-51, 53-54, 56.

[33] Burak, *The Abū Ḥanīfah of His Time*, 58-59; Bu eserinde Murâdî, Şam bölgesinin Osmanlı idaresine intikalinden kendi dönemine kadarki süreçte resmî müftü olarak tayin edilen kişilerin biyografilerine yer vermektedir. Böyle bir eser yazma isteğinin kendisine müftü tayin edilince geldiğini belirtmektedir. Bölgenin hukukî yapısı açısından bu makamın geçirdiği bazı düzenlemelerden söz etmektedir. Dönemin İskender'i ve Enûşirvân'ı olarak değerlendirdiği Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim'in, bölgenin fethinden sonra şer'-i şerîfe uygun bazı kanunlarla bölgenin idarî işlerini düzene koyduğunu, ilim ve siyaset mansıplarını kendi iradesine göre yeniden düzenlediğini ve bu düzenlemeler arasında iftâ kurumunun da bulunduğunu zikretmektedir. Ona göre daha önceki hükümdarlar döneminde de fetva ve kaza yetkisini tek bir kişinin uhdesine vermek söz konusu idiyse de dört mezhep ulemasından birçokları da yöneltilen sorulara cevaplarını yazıp vermekteydiler. Fakat bu durum sürekli bazı ihtilaflara ve çekişmelere sebep olmaktaydı. Ne zaman ki sözü edilen Sultan burayı fethetti, o zaman fetva verme yetkisini de her mezhepten bir kişiye tahsis ederek bu tür problemlerin önünü aldı. Bu düzenlemeyle resmî olmayan kadı ve müftülerin yargısal faaliyetlerde bulunmalarına yasak getirildi. Bahsedilen düzenlemenin kendi dönemine kadar sonraki hükümdarlar tarafından da sürdürüldüğünü beyan etmektedir. bk. Ebû'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed el-Murâdî, *'Arfu'l-beşâm fî-men vulliye fetvâ Dımaşki'ş-Şâm*, thk. Muhammed Mutî Hâfız - Riyad Abdülhamid Murad (Dımaşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1408), 1-3.

[34] Burak, *The Abū Ḥanīfah of His Time*, 60-62, 67, 70.

Bu bağlamda yapılan düzenlemelere binaen taşra kadılıkları arasında Edirne, Bursa ve Kâhire'nin yanında bir dördüncü şehir de Şam kadılığı idi ve *bilâd-ı erba'a* ifadesi, statüsü en yüksek bu taşra kadılıklarını ifade etmek için kullanılırdı. Geçiş dönemindeki istisnaî atamalar dışında başkadılar buraya merkezden gönderilirdi. Yerel ulema ile dostluklar kurup ders halkalarına iştirak eden bu kadıların görev süreleri bir yıl veya daha kısa süreler için geçerliydi.[35] Öte yandan on sekizinci yüzyıl dikkate alındığında ise Şam valilerinin öne çıkan yerel kökenleri ve görev sürelerinin uzun sürmesine benzer bir durum, buranın baş müftüleri için de söz konusuydu.[36] Bu eğilimi değerlendiren Râfik'in ifadelerine göre on altıncı yüzyıl Şam müftülerinin takriben yarısı yerel kökenli iken; "On yedinci yüzyılda on üç müftüden yalnızca ikisi yerel olmayan bir kökene sahipti. On sekizinci yüzyıl müftülerinin tamamı yerel kökenliydi. Devletin resmî mezhebini temsil eden Hanefî kadılara gelince birkaç istisna dışında Türk kökenli olmaya devam etmişlerdir. Ancak naiplerinin neredeyse tamamı yerel kökenliydi."[37] Diğer vilayetlerde olduğu gibi Şam vilayetlerinde de müftü, resmî hiyerarşide vali, mütesellim ve kadıdan sonra dördüncü konumda yer almaktaydı.[38] Buna karşılık resmî kadıların naiplerinin ise bu görevlerini daha uzun süreler için ifa ettiklerinden başkadılardan çok daha nüfuz sahibi oldukları belirtilmektedir.[39]

Birçok eserinde olduğu gibi Şam bölgesindeki bazı şehirlerin uleması hakkındaki çalışmalarında da arşiv kaynaklarına dayalı istatistikî analizler yürüten Râfik,[40] yüksek yargı kurumlarında veya yerel yargı birimlerinde yalnızca Hanefî alimlerin görevlendirilmesine bağlı olarak diğer mezheplerden, özelikle de Şâfiî mezhebinden Hanefî mezhebine geçenlerin olduğunu belirtmektedir. Ancak bu türden mezhep değiştirmelerin önceki iki asra nazaran 18. yüzyılda daha nadiren söz konusu olduğuna yer vermekte ve bu değişimin muhtemel nedenlerine dair bazı tespitlerde bulunmaktadır. Bu noktada öne

---

[35] Michael Winter, "Ottoman Qâdîs in Damascus in the 16th-18th Centuries", *Law, Custom, and Statute in the Muslim World; Studies in Honor of Aharon Layish*, ed. Ron Shaham, Studies in Islamic Law and Society 28 (Leiden-Boston: Brill, 2007), 93, 95.

[36] Karl K. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980), 13-65.

[37] Abdülkerim Râfik, "Changes in the Relationship between the Ottoman Central Administration and the Syrian Provinces from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries", *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, ed. Thomas Naff - Edward Roger John Owen (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977), 70.

[38] Râfik, *The Province of Damascus, 1723-1783: with Special Reference to the 'Azm Pashas*, 79-80.

[39] Winter, "Ottoman Qâdîs in Damascus in the 16th-18th Centuries", 109.

[40] Abdülkerim Râfik'in arşiv kaynaklarının kullanımına öncülük ettiği yönündeki değerlendirmeler için bk. Peter Sluglett - Edmund Burke III, "Introduction", *The Urban Social History of the Middle East, 1750–1950*, ed. Peter Sluglett, Modern Intellectual and Political History of the Middle East (New York: Syracuse University Press, 2008), 225-228.

sürdüğü çıkarımlardan birine göre yerelde güçlü askerî zümrelerin ortaya çıkışı ve bu zümre müntesiplerinin vakıf arazilerini uzun süreli kiralama talepleriyle Hanefî yargısını çıkmaza sürüklemesi, bu türden işlemlere onay veren Şâfiî ulemasının prestijli bir konum elde etmesini sağlamıştır.[41] Bilindiği üzere Hanefî hukukuna göre arazinin tek bir akitle kiraya verilmesi en fazla üç yıla kadar söz konusu olabilir. Bu konuda mezhebin erken ve geç dönem uleması arasında yaklaşım farklılıkları mevcuttur. Erken dönem kaynakları icâre akdinde yalnızca sürenin belirlenmiş olmasını dikkate alıp süre için belli bir sınır tayininde bulunmazken geç dönem kaynaklarında vakıf mülkleri ve yetim mallarının kiralanması noktasında azami sürenin binalarda bir, arazilerde üç yıl olması gerektiği şeklinde bir sınırlandırmaya gidilmiştir. Bu yaklaşım farklılığının arka planında uzun süreler boyunca bu tür mülkler üzerinde mutasarrıf olmayı ileri sürerek ilgili mülklerin özel mülk olduğu iddialarına kapıyı kapatmak vardır. Teorideki yaklaşımlar bu yönde olmakla birlikte aynı ulemanın pratikte, zaruret ve maslahat gerekçesiyle uzun süreli kiralamanın yolunu açacak birtakım çözümler buldukları malumdur.[42]

Vakıflarla ilgili kira sözleşmelerini ele alması bakımından bu noktayı biraz daha ayrıntılı irdelemek gerekirse bir diğer çalışmasındaki verilere dayalı açıklamasında, 18. yüzyılın başındaki kayıtlara göre Şâfiî kadıların onay verdiği toplam işlem sayısı ve bu işlemlerin toplam malî değeri, yüzyılın ilk çeyreği dolduğunda iyiden iyiye bir artış göstererek neredeyse Hanefî kadıların sahneden çekildiğini ifade edecek bir boyuta ulaşmıştır.[43] Râfik'in ortaya attığı veçhile Osmanlı'nın Avrupa seferlerindeki askerî başarısızlıkları, merkezle eyaletler arası ilişkilerde bazı köklü değişiklikleri intaç etmiştir. Örneğin Şam eyaletinde, yerli yeniçerilerin[44] de aralarında bulunduğu yeni güç grupları ortaya çıkmış ve bu gruplar emlak piyasasına ve şehrin kırsal alanla olan malî ilişkilerine egemen olmuşlardır. Bu bağlamda gerek mahkeme kayıtları gerekse askerî kassâm defterlerindeki bilgilerden yola çıkarak 18. yüzyılın ilk çeyreğinin tam başı ve sonuna ait kayıtların karşılıklı incelemesine yer vermekte ve

---

[41] Abdülkerim Râfik, "Relations between the Syrian ʿUlamâ' and the Ottoman State in the Eighteenth Century", ed. Kate Fleet, *Oriente Moderno* 79/1 (1999), 67-68, 70-71.

[42] Uzun süreli kiralama uygulamalarının en gelişmiş örneği olan icâreteyn akdi bağlamında kira akdinde süre ilgili tartışmalar ve diğer benzer uygulamalar için bk. Süleyman Kaya, *Osmanlı Hukukunda İcâreteyn* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014).

[43] Râfik, "Relations between the Syrian ʿUlamâ' and the Ottoman State in the Eighteenth Century", 72.

[44] Şam'daki Yeniçeri Ocağı'na mensup üyelerin çoğu, yerel Türkmen ve Kürt aşiretlerden devşirme olduğundan bunlar *yerliyye* ifadesiyle isimlendirilmişlerdir. Tahıl tüccarı olan yerli eşrafın Ocak'a katılması ile bu alandaki ticaret ağı da askerîlerin kontrolüne girmiştir. bk. Abdülkerim Râfik, "The Province of Damascus in the Seventeenth Century: Provincial Challenge to Ottoman Authority", *Tax Farm Register of Damascus Province in the Seventeenth Century: Archival and Historical Studies*, haz. Nagata Yuzo, Miura Toru, and Shimizu Yasuhisa (Tokyo: The Toyo Bunko, 2006), 16.

buradan hareketle ilgili dönemin sonunda Şam taşrasındaki emlak piyasasının, dönem başına nazaran dört kat daha hareketli olduğu tespitinde bulunmaktadır. Bu tür ticarî ilişkilerde aktif ve baskın sosyal gruplar arasında askerîler ilk sıradadır. İlgili çalışmanın tespitlerine göre söz konusu dönemin başında %65,28 gibi yüksek bir oranla mülk satımına aktif bir biçimde katılan ulema ise dönemin sonu itibariyle bu konumunu kaybetmiş ve alıcı gruplardan biri olarak ikinci sırada yer almıştır. Aynı şekilde yerel eşraf ve tüccar grubu da daha sınırlı düzeyde bu ilişkilerin tarafları olmuşlardır. Bu çerçeveden bakıldığında ilgili dönemde Şam kırsalındaki arazilerin önemli bir kısmının vakıf arazisi statüsünde olduğu ve arazi kiralamalarının kâhir ekseriyetinin vakıf arazileri üzerinde kurulduğu belirtilmekte; vakıf mülklerin nüfuzlu gruplar tarafından sömürülüp ele geçirilmeye daha açık olduğu ifade edilmektedir.[45] Ağaç dikimi için kiralama anlamına gelen *mugârese* ve *münâsabe* ve yine *müsâkât* akdinin süresi Hanefî mezhebine göre en fazla üç yıl için söz konusu olabilirken bu süreden daha uzun kiralamalar için çoğunlukla Şâfiî ve bazı kere Hanbelî kadıların onayı esas alınmıştır.[46] Kiralama ilişkilerinde de hâkim taraf olarak askerîler yer almakta ve bu akitlere konu olan vakıf türlerinden zürrî vakıflara nispetle özellikle hayrî vakıfların pek çoğunun nüfuzlu kişiler ya da gruplar tarafından gasp edildiğine ve bu suretle vakıf mülklerin yaralanıcısı küçük çaplı vakıf hayratından cami ve medreselerin harabeye dönüştüğüne dikkat çekilmektedir.[47]

Vakıf mülklerin kiralanmasındaki oranın erken dönemlerdeki bir kayıtta dahi yüksek olduğunu belirttiği bir diğer çalışmasında Râfik, emlak piyasasına yine askerîlerin hâkim olduğunu ve bu baskın konumun giderek artış gösterip özellikle 18. yüzyılda vakıf arazilerinin kiralanması noktasında askerî bir egemenlik modelinin ortaya çıktığını savunmaktadır. Böyle bir rağbet artışında, kiracılar açısından uzun süreli kiralamanın daha cazip olmasına binaen zamanla Hanefî yargısının esas aldığı kira sürelerinin diğer iki mezhep yargısındaki görüşler lehine değişim göstermesinin etkili olduğunu ve Osmanlı idaresinin en erken dönemlerinden günümüze ulaşan 1583-85 tarihli Şam mahkeme kayıtlarındaki kiralamalarda ise Hanefî yargısının esas aldığı üç yıl kuralının katı bir şekilde

[45] Abdülkerim Râfik, "City and Countryside in a Traditional Setting; The Case of Damascus in the First Quarter of the Eighteenth Century", *The Syrian Land in the 18th and 19th Century; The Common and the Specific in the Historical Experience,* ed. Thomas Philipp (Stuttgart: Steiner: Franz Steiner Verlag, 1992), 312.

[46] Râfik, "City and Countryside", 314, 321.

[47] Râfik, "City and Countryside", 317-319.

uygulandığını öne sürmektedir.[48] 18. yüzyıl ve sonrasındaki süreç için yazar ayrıca şu ifadelerde bulunmaktadır:

> "1700 ile 1850'ler arasındaki Şam mahkeme kayıtlarından vakıf tarım arazilerinin kiraya verilmesiyle alakalı sözleşmelerden rastgele seçilen birkaç örnek, İslam hukuk mezheplerinin hem askerler hem de sivil eşraf tarafından nasıl suiistimal edildiğine dair ayrıntılar sunmaktadır. Sözü edilen suistimaller, çoğunlukla Şâfiî ve Hanbelî kadılar tarafından onaylanan ve Hanefî kadısı tarafından tasdik edilip yürürlüğe konan sabit kira bedelleri mukabilinde akdedilen uzun süreli kiralamalardan kaynaklanıyordu."[49]

Bu iddiasını desteklemek amacıyla verdiği iki örnekten biri 1189/1775-76 yılına, diğeri ise 1245/1829-30 yılına tarihlidir. İlk örnekteki sicilde tarım arazilerinin kiralanmasını konu edinen 54 sözleşmenin 37 tanesi (yüzdelik olarak 68,52) Şâfiî bir kadı tarafından onaylanmıştır. Bunlar içinden 31 tanesinin konusu vakıf arazileridir. Üçer yıllık akitler şeklinde uzun süreli yapılan kiralamaların her biri, yeni bir formül olarak üç yıllık sürenin bitiminden önce yenilenir ve bu şekilde Hanefî hukukuna da uygunluk sağlanmış olurken kiracıların da bu durumu fırsata çevirmek adına sabit ve aynı kira bedeli karşılığında yeniden kiralamak için acele ettikleri anlaşılmaktadır. İkinci örnekte ise bu defa Hanbelî kadı 68 sözleşmenin 48 tanesini (yüzdelik olarak 68,57) onaylamışken Şâfiî kadısı %20,29 oranıyla ikinci sıradadır. Bu örnekte de aynı şekilde sözleşme süresi bitmeden önce akitlerin yenilenmesi söz konusudur. Kadıların bu tür işlemlere onay vermedeki dağılımı Hanbelî kadılar lehine sonraki süreçte de devam etmiştir. Bu örneklerin vakıf hukuku ve vakıf mülklerin yararı açısından ifade ettiği şey, sabit kira gelirlerinin paranın değer kaybına uğradığı dönemlerde vakıfların aleyhine olmasıdır.[50] Öyle ki aşağıda yer verileceği üzere İbn Âbidîn'in, kendi döneminde paranın değer kaybetmesi nedeniyle kaleme aldığı risalenin[51] ve rayiç kira bedelinden düşük kiralama tartışmalarının da gösterdiği haliyle bu tür olumsuz durumlar, 19. yüzyılın başlarındaki Şam için de gerçekleşmiştir. Bununla birlikte Hanefî

---

[48] Abdülkerim Râfik, "The Sunni Legal Schools and Land Rental in Ottoman Syria", *Avec les arabes: puissance de l'amitié, Mélanges offerts au Professeur Dominique Chevallier*, ed. Abdülhadi Mansur - Jacques Frémeaux (Paris: Sorbonne: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2005), 255-258.

[49] Râfik, "The Sunni Legal Schools and Land Rental in Ottoman Syria", 258.

[50] Râfik, "The Sunni Legal Schools and Land Rental in Ottoman Syria", 265-267.

[51] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, "Tenbîhu'r-rukûd 'alâ mesâili'n-nukûd", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/58-67.

başkadısının zaman zaman uzun süreli sözleşmeleri hukuka aykırılık gerekçesiyle feshettiği de olmuştur.[52]

Muhammed Halîl el-Murâdî'nin Şam uleması hakkındaki biyografik çalışmasından hareketle Râfik'in ulaştığı tespitlere göre 18. yüzyıl Şam uleması toplamda 254 kişi iken bu sayının 118'i Hanefî, 97'si ise Şâfiî mezhebine mensuptur. Halep mevzubahis olduğunda toplam 61 kişiden 24'ü Hanefî, 19'u Şâfiî olarak belirtilmiştir. Diğer iki mezhep mensubu alimlerin sayısı ise Bilâd-ı Şâm'ın diğer şehirlerinde görüldüğü gibi bu iki büyük şehirde dahi yok denecek kadar az sayıdadır. Bölgenin toplam 20 şehir ve kasabasındaki ulemanın genel dağılımı söz konusu edildiğinde ise 415 kişiden 187'si Hanefî, 147'si Şâfiî, 22'si Hanbelî ve 4'ü Mâlikî mezhebine bağlıdır. 55 kişinin mezhep aidiyeti ise bu kaynakta yer almamaktadır. Râfik bu verilerden sonra resmî mezhep uygulamasının, başlangıçta diğer mezhep ulemasını Hanefî mezhebine geçiş noktasında zorlayıcı olsa da bu yüzyılla birlikte arazi kiralaması hakkındaki davaların Şâfiî kadılara daha çok havale edilmesi neticesinde etkisini yitirdiğini ve böylelikle Şâfiî mezhebinin yeniden ön plana çıkmasının bir vakıa olduğunu iddia etmektedir.[53]

Bu aşamada bölge ulemasının merkeze ve merkezî idareye karşı tutumu noktasında bazı hususiyetlere de değinmek gerekirse Osmanlı idaresi döneminde merkez-taşra ilişkileri açısından çift yönlü bazı siyasî ve ekonomik kazanımların olduğu belirtilmektedir. Bu ilişkinin hukukî yansımalarından söz edildiğinde ise birtakım gerilimlerin ve tepkilerin açığa çıktığı ileri sürülmektedir. Bahsi geçen ihtilaf ve tepki konusu meseleler arasında kadıların yüksek oranlarda evlilik harcı almaları, kredi ve borç ilişkilerinde mahkemelerce yürütülen faiz uygulamaları, 17. ve bilhassa 18. yüzyıl mevzubahis edildiğinde tımarlı sipahîlerin aşırılığa varan tasarrufları karşısında tımar toprağını terk eden köylü ve çiftçilere yönelik zorunlu iskân ve ikamet uygulamaları gibi mevzular yer almaktadır.[54] Klasik ve modern pek çok çalışmanın konusu olduğu üzere köylü ve çiftçilere yönelik bu tür zorlama ve aşırı vergi mükellefiyetini, Şam bölgesinin dört mezhep ulemasından birçok isim eleştirmiş ve bu

---

[52] Râfik, "The Sunni Legal Schools and Land Rental in Ottoman Syria", 261; Ayrıca bu çalışmanın içeriğiyle büyük oranda benzerlik taşıyan diğer iki makalesindeki karşılaştırmalar için bk. Abdülkerim Râfik, "İsti'câru'l-arâzi'l-vakfiyye fî Bilâdi'ş-Şâm beyne'l-mezâhib el-fıkhiyye ve'l-fiât el-ictimâ'iyye", *Sociétés rurales ottomanes / Ottoman Rural Societies*, ed. Mohammad Afifi vd., Cahier des Annales islamologiques (Cairo: Institut français d'archéologie orientale, 2005.), 25/83-103; Abdülkerim Râfik, "The Application of Islamic Law in the Ottoman Courts in Damascus: The Case of the Rental of Waqf Land", *Dispensing Justice in Islam: Qadis and their Judgments*, ed. Muhammad Khalid Masud vd. (Leiden-Boston: Brill, 2006), 411-425.

[53] Râfik, "Relations between the Syrian ʿUlamâ' and the Ottoman State in the Eighteenth Century", 72-74.

[54] Râfik, "Relations between the Syrian ʿUlamâ' and the Ottoman State in the Eighteenth Century", 81-83.

tarz uygulamalara karşı çıkarak köylünün haklarını savunmuşlardır.[55] Bu müftüler arasında Hanefî fukahasından Hayreddin er-Remlî, Abdülganî en-Nâblusî,[56] 18. yüzyılda Şam resmî müftülüğünü ellerinde tutan el-İmâdî ve el-Murâdî ailesinden bir çok ismin yanında İbn Âbidîn de vardır. Adları geçen ulema, ilgili problem hakkındaki fetvalarında, tımar sahiplerinin hukukî olmayan ve toprağı terk edenlerden *kesru'l-feddân* (çift bozma) adı altında vergiler almalarını, onları zorunlu iskâna tabi tutmalarını ve şer'î ölçüleri aşmalarını eleştirirken bu konuda mağduriyet yaşayan köylüler ise mahkemelere şikayetlerini iletmişler ve bu tür memnuniyetsizlikler nedeniyle zaman zaman kamusal güvenliği tehdit eden gruplara dönüşmüşlerdir.[57]

Osmanlı hukuku-şer'î hukuk ayrımından hareket eden ayrı bir makalesinde Râfik, Şam bölgesi ulemasının Osmanlı hukuk uygulamalarına gösterdiği tepkiler için bazı örnekler üzerinde durmaktadır. Bu örneklerden biri de para vakfının meşruiyeti noktasında yapılan tartışmalarla ilgilidir. Faizli bir işlem olduğu gerekçesiyle böyle bir tasarrufun meşruiyeti noktasında onun ilk ifadesi para vakfının, bölge uleması tarafından caiz görülmediği ve uygulama açısından Şam kadı sicillerinde bu konuda hiç atıf

---

[55] Martha Mundy - Richard Saumarez Smith, *Governing property, making the modern state; Law, administration and production in Ottoman Syria* (London-New York: I. B. Tauris, 2007); Martha Mundy, "Islamic Law and the Order of State: The Legal Status of the Cultivator", *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule; Essays in Honour of Abdul Karim Rafeq*, ed. Peter Sluglett - Stefan Weber, The Ottoman Empire and its Heritage (Leiden: Brill, 2010), 398-419; Sabrina Joseph, *Islamic Law on Peasant Usufruct in Ottoman Syria; 17th to Early 19th Century*, ed. Ruud Peters - A. Kevin Reinhart (Leiden-Boston: Brill, 2012); Martha Mundy, "Ethics and Politics in the Law: On the Forcible Return of the Cultivator", *İSAM Konuşmaları; Osmanlı Düşüncesi, Ahlâk, Hukuk, Felsefe-Kelâm*, nşr. Seyfi Kenan, İslam Araştırmaları Dizisi 66 (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 51-75; Bayram Pehlivan - Yasir Beyatlı, "Ubeydullah b. Abdülganî'nin en-Nûrü'l-bâdî fî ahkâmi'l-arâzî Adlı Risalesinin Tahkikli Neşri", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 44 (2020), 75-166.

[56] Bu tartışmalar hakkındaki risalesinin üç nüshasından söz edilmektedir. [bk. Ayşe Aktaş, *Abdülganî en-Nâblusî ve Osmanlı Dönemi Fıkhî Tartışmalara Yaklaşımı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 55-56.] İlgili risalenin Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 385 nolu nüshasındaki başlığı "*Tahyîru'l-'ibâd fî sükna'l-bilâd*" şeklinde geçmektedir. Bu risalesinde Nâblusî, dört mezhep ulemasının gündemini meşgul eden bir problemden söz etmekte ve kendisinden de bu problem hakkında Hanefî mezhebine göre bir değerlendirme yazmasının talep edildiğinden bahsetmektedir. Özet olarak adı geçen risalede Nâblusî, köylerin vergisini toplayan sipahîlerin çiftçileri belli bir yerleşim yerinde ikamete mecbur tutmalarının ve onlardan çift bozma veya başka sebeplerle vergi almalarının hükmü üzerinde durmaktadır. Diğer mezhep fukahasından bazılarının isimlerinin de geçtiği bu risalede özellikle Hayreddin er-Remlî'nin fetvalarına atıfla *kesru'l-feddân* vergisinin haram olduğuna işaret edilmektedir. bk. Abdülganî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl en-Nâblusî, *Tahyîru'l-'ibâd fî sükna'l-bilâd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 385), 264a-270a.

[57] Râfik, "Relations between the Syrian ʿUlamâ' and the Ottoman State in the Eighteenth Century", 83-86.

yapılmadığı yönündedir.[58] Bahsi geçen bölgede para vakfının meşruiyetine dair bölge müftülerinin fetva eserlerinden hareketle aşağıda bir değerlendirme yapılacaktır. Bu başlık dahilinde öne çıkan hususlardan bir diğeri ise vakıf mülklerin kiralanması hakkındaki bahislerdir. Yine bu problem etrafında ilerleyen kısımlarda bazı açıklamalara yer verilecektir. İbn Âbidîn'in ikinci bölümdeki meseleleri ele alma tavrına ve fetva mercii olma noktasındaki yönüne bir bakış sunması açısından burada, onun konumuna dair bazı detaylar üzerinde durulacaktır.

3. Resmî Olmayan Müftüler

Bir önceki başlıkta çizilen çerçeveyi dikkate alarak Osmanlı Şam'ında fetva kurumunun işleyişi üzerine bir değerlendirme yapıp ve buradan hareketle İbn Âbidîn'in konumuna dair bir yaklaşım ortaya koymak gerekirse şunları ifade etmek mümkündür. Fethi takip eden yıllarda Şam'da resmî olarak atanan müftülerin yanında gayri resmî müftüler de faaliyet göstermiştir. Ancak on yedinci yüzyıl itibariyle şehirde resmî müftülerin varlığı daha ziyadesiyle bir ağırlık kazanmış görünümdeydi.[59] Yine de Timurtâşî, Şürünbülâlî, Hayreddin er-Remlî ve Abdülganî en-Nablusî gibi fakihler, bulundukları bölgenin önemli ilim merkezlerinde yetkin ve önde gelen hocalardan ders almış olmanın da sağladığı bilgi birikiminden istifadeyle gayri resmî bir surette fetva verme salahiyetine sahip olmuşlardır. Öyle ki Burak'ın da özellikle üzerinde durduğu veçhile Nâblusî, kaza görevindeki gibi fetva görevinin de sultan tarafından bir kişi için hasredilmesini eleştiriye konu kılmaktadır.[60]

Çiftçilerin hak ve yükümlülükleri bağlamında yukarıda temas edilen tartışmayı ele alırken Mundy, gayri resmî olarak müftülük yapan alimler için bir yerde "makamdan bağımsız yazan fakihler", diğer bir yerde ise doğrudan Remlî, Nâblusî ve İbn Âbidîn'i, "şöhretleri makamlarından ziyade

---

[58] Abdülkerim Râfik, "The Syrian ʿUlama, Ottoman Law and Islamic Sharʿia", *Turcica, Revue d'Études Turques* 26 (1994), 9.

[59] Bu durumu örneklendirmek maksadıyla Burak, el-Muhibbî'nin biyografik eserindeki ifadelerinden hareketle Şam'da Alâüddîn Muhammed el-Haskefî (ö. 1088/1677)'nin resmî müftü olduğu dönemde, Abdülhalîm b. Burhanüddîn b. Muhammed el-Behnesî (ö. 1090/1679) adında bir Hanefî aliminin, Hanefî müftünün tek olması şeklindeki fermana aykırı hareket ederek fetva vermekle meşgul olduğundan dönemin Şam kadısı tarafından fetva vermekten menedildiğini aktarmaktadır. Burak, *The Abū Ḥanīfah of His Time*, 83-85. Ayrıca bk. Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî, *Hulâsatu'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer* (Beyrût: Daru Sâdır, ts.), 2/319.

[60] Burak, *The Abū Ḥanīfah of His Time*, 97-103. Ayrıca üç ay kadar kısa bir süreliğine Şam müftülüğüne tayin edilen Nâblusî'nin, bu görevden azledilmesinin üzerine yazdığı belirtilen risalesinde, fetvada esas olanın atama değil liyakat olduğunu belirttiğine dair bk. Aktaş, *Abdülganî en-Nâblusî ve Osmanlı Dönemi Fıkhî Tartışmalara Yaklaşımı*, 131.

yazdıklarından gelen üç büyük isim" şeklinde nitelemektedir.[61] Özellikle bu son ifade, sözü edilen fakihlerin konumunu isabetli bir şekilde tanımlamaktadır. Buna ilaveten merkezî idarenin hukukî alandaki merkezîleşme eğiliminin bir parçası olarak ilmiye teşkilatı bünyesinde resmî kadı ve müftü atamaları hakkında serdedilen açıklamalar dikkate alındığında, özellikle resmî olmayan kenar müftülerinin hukuk ve yargı düzeni içindeki konumları merak konusudur. Burak'ın çalışmasının bir bölümü tam da bu tür ilişkiler ve algılar hakkındadır. Yazar, resmî olmayan ve bununla birlikte hukuk düzeni içinde alternatif bir hukuk kaynağı kabilinden görülen müftüler hakkındaki incelemesini Timurtâşî, Remlî ve Nâblusî üzerinden ele almakta ve mahkemeye intikal eden davaların bazılarının karara bağlanmasında bu konumdaki müftülere yöneltilen çeşitli meseleler çerçevesinde bu müftülerin genel hukukî manzaradaki yerini tespite çalışmaktadır. Onun ileri sürdüğüne ve bazı tespitlerine göre ilmiye teşkilatı dahilinde ataması yapılan müftüler, bu otoritelerini doğrudan devlet düzeninden alırken resmî olmayan müftüler için bu yetki ve otoritenin kaynağı daha çok ilmî icâzet silsilesinden devralınan birikime dayalıdır. Buna karşılık resmî müftüler ve görevliler açısından ilmî silsile daha az önemlidir.[62]

Bu müftüler arasından özellikle Remlî için bahsi geçen durum ve konumun, benzer şekilde İbn Âbidîn için de geçerlilik taşıdığı söylenilebilir. Bu noktayı biraz izah etmek gerekirse öncelikle yukarıdaki kısa biyografisinde geçtiği üzere İbn Âbidîn, gerek fetva ve metin telifindeki yetkin konumu itibariyle gerekse bir süreliğine üstlendiği fetva eminliği görevi dışında resmî herhangi bir görev almaksızın ticaretle geçimini sağlama açısından Remlî ile yakın bir profile sahiptir. 18. yüzyıl Şam müftülerinden Hâmid el-İmâdî (ö.1171/1758)'nin fetvalarının yeniden düzenlenmiş bir versiyonu olan fetva eserinin hatimesinde kendisi, söz konusu eserden fetva emini olarak görev yaptığı zaman zarfında haberdar olduğunu belirtmekte ve bu görevin onun için kaçınılması güç ve zor bir imtihan mesabesinde olduğunu ifade ederek mevcut durumdan hoşnutsuzluğunu ifade eder gibidir.[63] Dolayısıyla ikinci bölümde vakıf hukuku ile ilgili bazı mesele ve problemlerin ele alınması noktasında ara ara değinildiği üzere resmiyet olmaksızın müftülük yapan İbn Âbidîn'in, gerek Şam'daki gerekse civar şehirlerden yazılı olarak gönderilen fetva meselelerinin hallinde bir otorite ve merci konumunda olduğu aşikardır.

---

[61] Mundy - Smith, *Governing property, making the modern state; Law, administration and production in Ottoman Syria*, 22, 34.

[62] Burak, *The Abū Ḥanīfah of His Time*, 332-335, 371-375, 384.

[63] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye fî tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye* (Bulâk: Matbaatu'l-Âmire el-Mîriyye, 1300), 2/335.

Bu hususta oğlu Alâüddîn, babasının dünyalık meşgalesinin talim etmek ve öğrenmek olduğunu, zamanını devamlı olarak namaz kılıp oruç tutmak, ders ve fetva vermek, eser telif etmek üzere taksim ettiğini, az bir uyku dışında geceler boyunca eser telif ve tahrir ettiğini, gündüzleri ders vermekle ve insanların sorularına açıklama yapmakla geçirdiğini, insanların müşküllerini çözme konusunda bir zevk sahibi olduğunu, ona çevre şehirlerden sorular geldiğini, uzak yakın pek çok kişinin onun ilminden faydalandığını, fakir fukaraya, ilim talebesine tasaddukta bulunduğunu, bir keresinde kendisine *mercûh* (fetvada tercih edilmeyen) bir kaville fetva vermesi için elli kese dirhem teklifini kabul etmediğini, vakıf malları konusunda çok hassas davrandığını ve bu sebeple *gedik, muhâkare, kıymet* veya *icâreteyn*[64] gibi uygulamalara konu olan vakıf mallarını satın almaktan kaçındığını, tevliyetine en rüşt sahibi olan evladın geçmesi şartı ile birkaç nesil öteden aile vakfı olarak kurulan vakfın yöneticiliğini kabul etmeyip bu yetkisini kardeşine devrettiğini, bir maslahat ve hacete karşılık takdim edilen hediyeleri kabul etmediğini, zalim bir yöneticiye karşı da olsa hak ve doğru olanı söylemekten çekinmediğini, hâkim ve kadılar ile siyaset ehlinin dahi ona büyük saygı duyduğunu, şayet birinin aleyhinde hukuksuz bir biçimde hüküm verilmiş ise o kişi, aleyhindeki kadı hüccetini ona getirip verilen hükmün geçersizliği yönündeki fetvasını alarak kadıya götürdüğünde ona göre yeniden hüküm verildiği durumların yaşandığını, sözünün ve insanlar arasında arabuluculuk etmesinin itibara alınıp kabul gördüğünü, eserlerde geçen yanlış ifade ve görüşleri düzeltip kayıt düşmekten, itiraz yöneltip tembih ve tamamlayıcı açıklamalar yapmaktan geri durmadığını, çok çeşitli ilimlere dair eserlerinin bulunduğunu ve birçoğunu kendi eliyle yazdığını, pek çok eşsiz kaynağa sahip olmasının arka planında babasının bulunduğunu ve sülalenin ilim geleneğini yeniden ihya ettiği için gerekli görülen her eseri onun için babasının satın aldığını ve son olarak fetva eminliği, kadılık ve kazaskerlik gibi çeşitli yüksek resmî görevler üstlenen öğrencilerinin olduğunu belirterek babasının ilmî, ahlâkî ve içtimâî saygınlığının değişik veçhelerine ışık tutmaktadır.[65]

Geniş hacimli ve mezhebin önceki birikimini kuşatan eserler kaleme almış olması itibariyle İbn Âbidîn'i ansiklopedik bir alim olarak değerlendiren Samy Ayoub, onun bu ayrıcalıklı konumunun mezhebin erken ve geç dönem kaynaklarını otoriter bir dille yeniden sentezleyip ifade etmesinden ileri geldiğini belirtmektedir.[66] Özellikle *Reddu'l-muḥtâr* isimli haşiyesinin, metin-şerh-haşiye türündeki ana

---

[64] Bu kavramların açıklamalarına ikinci bölümde yer verilecektir.

[65] Alâüddîn Muhammed b. Muhammed Emîn ed-Dımaşkī İbn Âbidînzâde, *Kurretu 'uyûni'l-ahyâr li-tekmileti Reddi'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Riyâd: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1423), 11/10-15.

[66] Samy A. Ayoub, *Law, Empire and the Sultan: Ottoman Imperial Authority and Late Hanafi Jurisprudence* (New York: Oxford University Press, 2020), 95.

eserlerin yanı sıra fetva türünde ve risale boyutundaki eserler de dahil olmak üzere mezhep içinden ve dışından oldukça çok sayıdaki kaynağı referans alarak yazıldığı dikkat çekmektedir. Bu nokta üzerine iki cilt halinde hazırlanan bir çalışmada, sözü edilen haşiyenin atıfta bulunduğu kaynakların ve müelliflerinin tanıtımı yapılmaktadır.[67] Bu eserin kendi nazarındaki konumuna değinmek gerekirse haşiyenin mukaddimesinde, şöhreti bütün şehirlere ve kıtalara ulaşan, daha önceki ulemanın değinmediği incelikleri ve meseleleri muhtevi *ed-Dürru'l-muḫtâr*'ın veciz ve bilmece gibi kapalı ifadelerini açıklamak için gençliğinde çok çaba harcadığını, gece gündüz bu eserle arkadaşlık ettiğini ve bu şekilde onun esrarına muttali olabildiğini, daha sonra sayfa sayfa kenarlarına düştüğü bu açıklama ve notlarını bir araya getirmek için işe koyulduğunu, hocası Halebî'nin ve diğer haşiye sahibi Tahtâvî'nin tahriratından da istifade ettiğini, *ed-Dürru'l-muḫtâr*'da geçen meseleleri ve zabıtaları, bağlı oldukları şartlar ve kayıtları gözden kaçırmamak için asıl kaynaklarına müracaat ederek incelediğini, bu eserdeki meselelere ilave olarak vâkıât ve havâdis türünden bahisleri de ekleyip istihraçta bulunduğunu, her şeyi yerli yerine koyarak daha sağlam ve sahih olan kavilleri, fetva ve şerhlerin kapalı bıraktığı tercih edilen ve edilmeyen görüşleri beyan ettiğini ve bu konuda İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), İbn Kutluboğa (ö. 879/1474), İbn Emîru Hâc (ö. 879/1474), İbnü'ş-Şelebî (ö. 947/1540), İbn Nüceym (ö. 970/1563) Timurtâşî (ö. 1006/1598), Sirâcüddîn el-Hânûtî (ö. 1010/1602), Hayreddin er-Remlî (ö. 1081/1671), İsmail el-Hâik (ö. 1113/1701) gibi daha pek çok fetva mercii olmuş geç dönem fukahasının eserlerine dayandığını, böylelikle bu eserinin diğer haşiyeler karşısında eşsiz ve benzersiz olduğunu, *ed-Dürru'l-muḫtâr*'ı anlamakta şaşkına dönen talebeye bu haşiyesi ile yol gösterdiğini ve bu sebeple adını *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr* koyduğunu; buna karşılık eserdeki hata ve kusurlarının bağışlanmasını dileyerek tüm şehirlerdeki insanların bundan istifade etmesini umduğunu, zira kendisinin bu meslekteki ulular kadar henüz olmadığını ifade etmekte ve fıkıhtaki icazet zincirlerine yer vermektedir.[68] Burada geçen ifadelerde İbn Âbidîn'in eserin tamama ermesini niyaz etmesinden söz konusu haşiyesinin henüz tamamlanmadığı anlaşılmaktadır.

İbn Âbidîn'in, vefatından iki ay kadar önce yazdığı belirtilen, 14 Muharrem 1252 tarihli bir takrizdeki ifadeleri de bu noktada önem arz etmektedir. Sâbık Şam kadısı Kahyâcızâde Abdülhalim Efendi'nin isteği üzerine *Reddu'l-muḥtâr*'ın bir bölümünün kopya nüshası için düştüğü bu kayıtta İbn

---

[67] Lüey Abdurraûf el-Halîlî, *Leâliü'l-mehâr fî tahrîci mesâdir-i İbn Âbidîn fî Hâşiyetihi Reddi'l-Muhtâr* (Ammân: Dâru'l-Feth li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1431).

[68] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, thk. Hüsâmüddin Muhammed Sâlih Farfûr (Dımaşk: Dâru's-Sekâfe ve't-Turâs, 1421), 1/3-9. Bu eser hakkındaki yaklaşık ifadeler için İbn Âbidîn'in bir öğrencisine yazdığı mektuba ayrıca bk. Farfûr, *İbn 'Âbidîn ve Eseruhu fi'l-fikhi'l-İslâmî*, 1/553-554.

Âbidîn, söz konusu eserinin Haskefî'ninkini tamamlayıcı olduğunu ve o eser karşısında hayrete düşenler için hem isim hem de muhteva olarak bir cevap teşkil ettiğini dile getirmektedir. Bu eser üzerine daha önce de birçok haşiye kaleme alınmışsa da onların dikkat çekmediği, açıklama yapmadığı pek çok zor ve kapalı noktayı kendi eserinde izhar ettiğini açıkça belirtmektedir. Yukarıda isimleri geçenlerin dışındaki müteahhir dönem Hanefî fukahasından pek çoğunun temel eserlerinin ve risalelerinin hülasası olan bu haşiye, zikri geçen alimlere ait eserlerin sehven ve hataen dile getirdiği yanlışları tashih etmekte ve böylelikle mezhebin umdesi, kadı ve müftülerin başvuru kaynağı haline gelmiş vaziyettedir.[69] Bu minvalde yer verilebilecek bir diğer örnek de fetva usûlüne dair yazdığı risalesinin şerhinde râcih olan görüşe uymanın zorunluluğuna değindiği kısımda geçmektedir. Bu konuda kendi çağdaşı alim ve müftüleri, bilmece derecesinde ifadelere sahip muhtasar metinlerde geçen ifadelerden hareketle görüş belirtmeleri nedeniyle tenkit etmektedir. Kuhistânî (ö. 962/1555)'nin *Şerhu'n-Nukâye*'si (*Câmiu'r-rumûz*), İbn Nüceym (ö. 970/1563)'in *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*'i, Haskefî (ö. 1088/1677)'nin burada zikri geçen *ed-Dürru'l-muḫtâr*'ı gibi geç dönem eserlerini bu türden metinlere örnek olarak vermektedir. Mevzubahis metinlerde herhangi bir mesele hakkındaki kaynağı belirsiz ifadelerle fetva vermenin doğru olmayacağına nakilde bulunmakta ve geç dönem fukahasına ait yaklaşık yirmi eserde hatalı bir görüşün sürekli bir biçimde tekrar edildiğine ve bu hatanın o görüşü belirten ilk kişinin yaklaşımını tetkik etmeden birbirinden aktarmalarından kaynaklandığına değinerek bu görüş sahiplerinin yaklaşımlarını bir risalesinde tek tek ele alıp doğrusunu ortaya koyduğunu beyan etmektedir.[70] Kaynaklardaki görüşlerin yeterince tahkik edilmeksizin esas alınmasına yönelik eleştirilerini üç örnek üzerinden ortaya koyduktan sonra kendi dönemindeki müftülerin profiline dair şu detayları dikkate sunmaktadır:

> "Bir keresinde vakıfla ilgili bir meselede, mezhep kaynaklarının genelinde geçen yaklaşıma uygun olarak fetva verdim. Bu mesele, son dönem alimlerinin önde gelenlerinden Alâüddîn el-Haskefî'ye karışık gelmiş ve *ed-Dürru'l-muḫtâr*'da sahih görüşün aksine bir yaklaşımda bulunmuştur. Benim fetvamın yazılı olduğu belge çevre şehirlerin müftülerinden bir grubun eline geçmiş ve onlar *ed-Dürru'l-muḫtâr*'da belirtilen görüş doğrultusundaki fetvalarını benimkinin arkasına yazmışlar. Onlardan bazıları ayrıca; 'Alâî'nin eserindeki görüş amele esas alınması gereken görüştür. Çünkü o son devir alimlerinin öncüsüdür. Sizin ona muhalif görüşünüzü kabul etmiyoruz.' şeklinde ifadelere yer vermişler. Bakar mısın şu cehaletin büyüklüğüne, şer'î ahkâmı ele almadaki gevşekliğe ve bilgisizce, kaynaklara müracaat etmeksizin fetva vermeye kalkışmadaki hadsizliğe! Keşke bunu söyleyen kişi, *ed-Dürru'l-muḫtâr* üzerine

[69] Farfûr, *İbn 'Âbidîn ve Eseruhu fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, 1/557-560.

[70] İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 75-84.

İbrâhim el-Halebî [ö. 1190/1776]'nin[71] yazdığı haşiyeye müracaat etseydi. Zira oradaki görüş, doğruya onunkinden daha yakındır. Nitekim müellif, Alâî'nin meseleyi ifade etmede düştüğü hataya dikkat çekmektedir."[72]

İbn Âbidîn burada aktarılan ilmî tartışmaların ve tenkitlerin benzerlerini hem vakıf hukuku ile ilgili meseleler hakkında hem de diğer konular etrafında ortaya koymaktadır. Ancak bu türden eleştirilerine muhatap kişiler için nadiren açıktan isim vermektedir. Hal böyle olunca ilgili tartışmaların tarafları ve eserleri hakkında bilgi edinmek, tarafların kendi eserlerini dikkate alarak karşılaştırmalarda bulunmak çok güç hale gelmektedir. Yine de İbn Âbidîn'in, eleştiri yönelttiği kişilerin yaklaşımlarını zaman zaman uzunca alıntılayıp daha sonra kendi yaklaşımına yer vermeye çalıştığı görülmektedir. Bu iktibaslar üzerinden bir değerlendirmede bulunmak mümkün olabilmektedir. İbn Âbidîn'in vakıf hukuku alanındaki tercihleri ve bazı farklı yaklaşımlarına geçmeden önce bu bölümde son olarak onun döneminin vakıf problemlerine genel olarak yer vermek isabetli olacaktır.

B. İbn Âbidîn Döneminin Vakıf Problemlerine Genel Bir Bakış

Yukarıda özellikle Abdülkerim Râfik'in çalışmalarından hareketle vakıf hukuku ekseninde çizilen çerçeve bir ölçüde esas alındığında İbn Âbidîn dönemindeki vakıf hukuku problemlerinin de en genelde vakıf gelirleriyle alakalı olduğu söylenilebilir. Bu durumu teyit edici bilgilere ikinci bölümdeki ilgili meseleler dahilinde yer yer temas edilecektir. Ancak vakıf mülklerin istismar edilmesi ve gelirlerinin oldukça düşmesine, nihayetinde kesintiye uğramasına sebebiyet veren durumların başında vakıf arazilerinin ve diğer mülklerin çok düşük bedeller karşılığında kiralanması gelmektedir. Bu kapsamdaki bilgilere İbn Âbidîn'in *Reddu'l-muḥtâr* haşiyesinin çeşitli yerlerinde, fetva eserinde arazilerin öşrü başlığı altında ve bir de örf risalesindeki kısa bir pasajda rastlanılmaktadır. İlgili bahsin ele alınmasına geçmeden önce burada bir iki noktanın altını çizmekte yarar vardır.

Râfik'in araştırmalarından elde edilen sonuçlara göre paranın değer kaybı, uzun süreli kiralama ve sabit kira bedelleri mukabilinde icar tutma şeklindeki üç temel problem, İbn Âbidîn'in eserlerinde de dikkat çeken başlıklar arasındadır. Onun, paranın değer kaybına uğraması nedeniyle kaleme aldığı bir risalesi mevcuttur. Yine kendi döneminde rayiç kira bedelleri altında kiralamanın yaygın hale geldiği ve bunun insanlar arasında oldukça geniş bir teamüle dönüşerek kiralamada öncelik hakkı anlayışı şeklinde bir algının yerleşmesine yol açtığı anlaşılmaktadır. İbn Âbidîn, böyle bir algı ve kabulü

---

[71] İbrahim b. Mustafa el-Halebî'nin yazdığı *Tuhfetu'l-ahyâr* isimli haşiye, İbn Âbidîn'in haşiyesi *Reddu'l-muḥtâr*'ın da kaynakları arasındadır.

[72] İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 85.

eleştirmek amacıyla başka bir risale daha yazmıştır. Sözü edilen bu iki risale, onun bu üç problem hakkındaki yaklaşımlarını takip etmeye imkan veren ilk referans kaynakları arasındadır.[73] Bu noktada her ne kadar Hanefî mezhebinin Osmanlı dönemi uygulamasında uzun süreli kiralama esasına dayalı *icâreteyn* ve *mukâtaa* gibi uygulamalar geliştirilmiş ve bu uygulamaların vakıflar ile mutasarrıfların yararına aynı anda çok büyük katkıları olmuş ise de[74] İbn Âbidîn'in uzun süreli kiralama meselesine bakışına kısaca değinmek gerekir. Uygulamada yerleşik hale gelmiş ve katkılarından bahsedilen bu tür bir kiralamanın meşruiyeti İbn Âbidîn açısından açık olmakla birlikte yine de o, klasik fukahanın bu konudaki çekincelerini yansıtır vaziyette bir yaklaşıma sahiptir. Konu ile ilgili neredeyse bütün değerlendirmelerinde, insanların üç yıl veya daha az süreler için kiralamaya rağbet göstermediklerine binaen ve bu şartlar altında uzun süreler için kiraya vermenin vakıf ve yetim mallarının yararına olacağı yönündeki maslahat ve zarurete dikkat çekmektedir. Bu realiteye nazaran ayrı akitler halinde üç yılı aşmayan birkaç akdin hepsinin toplamı ile *icâre-i tavîle* yapmanın kendi döneminde bir çözüm yolu (*hîle*) olarak Hanbelî kadının onayına bırakılmış bir mesele olduğuna yer vermektedir.[75]

---

[73] İbn Âbidîn, madenî paranın enflasyona bağlı olarak değer kaybına uğraması veya kullanımdan tamamen kalkması gibi çeşitli problemler nedeniyle para risalesini kaleme almıştır. Bu risalede, insanlar ve tüccar arasında yaygın bir örf şeklinde kullanımda olan, değişen oranlardaki farklı farklı para türlerinin doğurduğu anlaşmazlıklara bir çözüm sunmak amacıyla klasik yaklaşımlara dayanan detaylı açıklamalarda bulunmakta ve dönemin bazı müftülerinin yaklaşımlarına kısaca eleştiriler yöneltmektedir. bk. Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, "Tenbîhu'r-rukûd 'alâ mesâili'n-nukûd", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/58-67. "*Tahrîru'l-'ibâre fî men hüve evlâ bi'l-icâre*" başlıklı diğer risalesinin incelemesine ikinci bölümde yer verilecektir.

[74] Kaya, *Osmanlı Hukukunda İcâreteyn*, 245; Muhammed Emin Durmuş, *Osmanlı Vakıf Hukukunda Mukâtaa* (İstanbul: İktisat Yayınları, 2021), 218-219. Ayrıca icâreteyn konusunda daha önce de bazı derlemelerin yapıldığını belirten Osmanlı Şeyhülislamı Meşrebzâde Mehmed Ârif Efendi (ö. 1275/1858), söz konusu derlemelerin noksanlarını gidermek için yeni bir derlemede bulunmuştur. Önceki şeyhülislamların fetvalarına, bu fetvaların fıkıh kaynaklarındaki nakillerine ve bazı kanun maddelerine yer vererek bu uygulama hakkında derli toplu bilgiler sunan eser için bk. Şeyhülislam Meşrebzâde Mehmed Ârif Efendi, *Câmiu'l-İcâreteyn*, haz. Süleyman Kaya vd. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019). İcâreteyn uygulamasını vakıfların çöküşü sebeplerinden biri olarak değerlendirmek yerine 19. yüzyıl bağlamında ve daha önceki asırlarda devletin yeni şartlara göre hareket kabiliyeti geliştirmesi açısından değerlendiren bir çalışma için bk. Eda Güçlü, *Transformation of Waqf Property in the Nineteenth Century Ottoman Empire* (İstanbul: Sabancı University, Faculty of Arts and Social Sciences Department of History, Master's Thesis, 2009), 4-5; Yine olumlu bir açıdan konuya yaklaşan şu çalışmaya bk. Ramazan Pantık, "Osmanlı'da İcâreteyn Uygulaması Hakkında Yeni Değerlendirmeler", *Vakıflar Dergisi* 48 (2017), 75-104.

[75] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Riyâd: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1423), 6/9/9-10; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/558-561.

Uzun süreli kiralamaların neticesinde doğan suistimaller, vakıf gelirlerinde azalma ve düşüşü de beraberinde getirmiştir. Öncelikle örf risalesindeki bağlamı dikkate alarak kısa bir özetleme yapmak gerekirse İbn Âbidîn, örf üzerine bina edilmiş bazı furû meseleleri örneklendirirken vakıf arazilerinin öşrünün kimden alınması gerektiğine değinmektedir. Kendi döneminde arazilerin öşrünün artık kiraya verenden yani toprak sahibinden değil de kiracılardan alınması yönünde bir örf oluşmuştur. Bu konuda İmâmeyn'in görüşü esas alınmıştır. Buna karşılık İmam Ebû Hanîfe ise kiraya verenden yani arazi sahibinden alınması gerektiği görüşündedir. İmam'ın bu görüşünün Hassâf'ın eserinde ve *İs'âf*'ta tek görüş olarak geçtiği, Kâdîhân'ın da bu görüşü önce zikretmek suretiyle bu yönde tercihte bulunduğu, müteahhir dönem Hanefî fukahasından Hayreddîn er-Remlî, Şam'ın resmî müftülerinden İsmail el-Hâik, Şeyhülislam Zekeriyyâ Efendi ile Ataullah Efendi ve bunları takiple Hâmid el-İmâdî gibi bir grup alimin de yine bu kaville fetva verdikleri söz konusudur.[76] Bir anlamda fetvada yerleşik görüş bu olmakla birlikte İbn Âbidîn'in kendisi ise döneminde bu tür fetva meseleleriyle çok defa muhatap olduğunu belirterek İmâmeyn'in kavli gereğince fetva vermeyi dönemsel şartlara daha uygun bulduğunu ifade etmektedir. Zira bu görüş de aynı derecede sahihtir ve *ed-Dürru'l-muḫtâr*'da Haskefî, *el-Hâvi'l-Kudsî*'nin müellifinin bu görüşü fetva için esas aldığını aktarmaktadır.[77] Bu görüşün uygulama itibariyle hukukî geçerliliği bir yana dahası İmam'ın görüşünün, kendi dönemindeki şartlar açısından vakıf ve diğer arazi türleri için büyük zarar doğuracağını vurgulamaktadır. Bu noktayı biraz açma sadedinde İbn Âbidîn, kendi yaşadığı devirde sultanın vekilleri olarak tımar ve zeamet sahiplerinin, arazilerin öşür ve haracını kiracılardan aldıkları, yine siyasî yöneticilerin de arazilerden alınan diğer tür vergileri kiracılardan tahsil ettikleri yönünde bir örfün oluştuğunu ortaya koymaktadır. Böyle bir bağlamda köy ve mezraların galip çoğunluğunun vakıf arazisi olduğu dikkate alınınca kiracılar da kendilerinden ayrıca başka vergiler alındığını bahane ederek bu arazileri çok düşük bedeller karşılığında kiralamaktadır. Öyle

---

[76] İlgili yaklaşımın sözü edilen kaynaklardaki ele alınışı için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ömer (Amr) b. Müheyr eş-Şeybânî el-Hassâf, *Ahkâmu'l-evkâf*, nşr. Muhammed Abdüsselam Şahin (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420), 31; Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 1/238-239; Hayreddin b. Ahmed er-Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye* (Bulâk: el-Matbaatu'l-Kübrâ'l-Mîriyye, 1300), 1/99; İsmail b. Ali el-Hâik el-Aynî, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 132), 26b-27a; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/9-10.

[77] Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-Gaznevî, *el-Hâvi'l-Kudsî*, thk. Salih Ali (Suriye: Dâru'n-nevâdir, 1432), 1/291; Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkī el-Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr ve câmi'i'l-bihâr*, thk. Abdulmün'îm Halîl İbrahim (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1423), 136.

ki bir vakıf köyün rayiç kira bedeli bin dirhemden daha fazla iken kiracı burayı yirmi dirhem gibi çok cüzi bir bedelle icar olarak tutmaktadır.[78]

Râfik'in yukarıda bu konu ile alakalı çalışmalarındaki tespitlerine göre arazilerin icâresinde kiracıların dağılımında askerîler ve bu kökene sahip kişiler ilk sırada, köylüler ise ikinci sırada gelmektedir. Yukarıdaki bölümde özetlenen siyasî bağlam da dikkate alındığında ordu mensuplarının konumlarını kullanarak arazilerin ve bilhassa vakıf arazilerinin emsal kira ücretlerini vermeye yanaşmadıkları anlaşılmaktadır. İbn Âbidîn de bu şartları dikkate alarak İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünün özellikle vakıflar aleyhinde olacağını düşünmektedir. Çok sınırlı gelirlere rağmen arazinin öşrünün vakıf arazileri adına söz söyleme yetkisine sahip olan (*mütekellim 'ale'l-'arz*) mütevelliden alınmasına fetva vermek büyük bir zorlamadır. Dolayısıyla bu şartlar altında arazilerin öşrünün kiracılardan alınması daha insaflı olacaktır.[79] Bütün bunlara ilave olarak İbn Âbidîn, ikinci bölümde ele alınacağı üzere kendi döneminde vakıf dükkan ve akarlar üzerinde *gedik* ve *kirdâr* türünde *hakk-ı karâr*ı yani uzun süre tasarrufta bulunma hakkını elinde bulunduran kiracıların, yaygın bir biçimde bu gibi mülkleri rayiç kira bedellerinin altında kiraladıklarını ve vakıf mütevellilerini de bu gibi kiralamalara razı etmek için *hizmet* adıyla bir ücret verdiklerini açıkça belirtmektedir. Bunun bir anlamda rüşvet olduğunu ifade eden müellif, alınan ücretin kiracıya iadesi halinde vakfın ikinci bir defa zarara uğrayacağını, emsal kira ücretin alınamamasından kaynaklanan zararın bu şekilde telafi edilmesi gerektiğini kaydetmektedir. Yine yaygın olarak vakıf nâzırları tarafından bu tür hakların ölümle mirasçılara devrine onay için *tasdîk* adı altında alınan peşin bedellerin de ecr-i mislin altında kalan kısmı tamamlamak için olduğunu ve vakıf yöneticilerinin bu tür bedelleri vakıfların giderlerine harcamaları gerektiğini, aksi halde bunun rüşvet olacağını dile getirirken de aynı şekilde söz konusu problemin güncelliğine ışık tutmaktadır.[80] Dolayısıyla sabit kira bedelleri mukabilinde uzun süreli kiralamalar nedeniyle özellikle doğrudan kamu yararını gözeten vakıfların bu durumdan ciddi anlamda olumsuz etkilendiği anlaşılmaktadır.

İbn Âbidîn dönemindeki Şam şehri özelinde tasvir edilen bu olgunun bölgenin diğer şehirleri üzerinden bir iki örnekle desteklenmesi adına bakılabilecek çalışmalardan ikisi Gabriel Baer'e aittir. Bu

---

[78] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf fî binâi ba'zi'l-ahkâmi 'ale'l-'urf", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/142.

[79] İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf", 2/143; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 6/56-62; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/10.

[80] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/698-699.

çalışmalarda yerel eşrafın vakıflarla kurdukları ilişkiler üzerinde durmakta ve 19. yüzyılın başlarında 1805-1820 tarihleri arasına kayıtlanan Kudüs sicillerine referansla uzun süreli kiralama uygulamalarından biri olan *hulüvv*ü merkeze almaktadır. Bu uygulamada harabe bir vakıf, buranın gerekli tamiratını üstlenecek birine kiraya verilir ve tamiratı yapan kişi, masraflar karşılığında bu vakıf bina veya akar üzerinde intifa hakkını elde eder. Genellikle doksan yıllığına sabit ve düşük kira bedeli karşılığında uzun süreli bir kiralama ile mutasarrıf, bazı haklar elde etmektedir. İlk bakışta vakfın bu mülkü tamire yeterli geliri olmaması nedeniyle bu yönteme başvurularak vakıf adına bir yarar sağlanmış olsa da sürenin uzun olması, vakıf mülklerin el değiştirmesi veya tamamen özel mülke dönüşmesi yönünde manipüle edilmeye açıktır. Nitekim bu harcamaların toplamı kiracı için *hulüv* hakkı olurken bu hakkın tümüyle veya belli hisseler oranında bir başkasına devri veya satılması, miras bırakılması ve vakfedilmesi mümkündür. Bu hakkın devrinde vakfa ait mülkler de el değiştirdiğinden ilgili mülklerin bütünlüğü ortadan kalkmakta ve bir parçalanma durumu söz konusu olmaktadır. Yazar bu tür yaygın bir uygulamanın iyi niyetle yapılmış olmanın dışında bir istismar aracı olarak da kullanılmış olabileceğini düşünmektedir.[81] Doğrudan vakıf hukuku ile ilgili sınırlı sayıdaki çalışmaların sonuçlarının bu şekilde olduğunu söylemek mümkündür.

[81] Birçok açıdan farklı değerlendirmeler için bk. Gabriel Baer, "The Dismemberment of Ewqâf in Early 19th Century Jerusalem", *Asian and African Studies* 13/3 (1979), 220-241; Gabriel Baer, "Jerusalem's Families of Notables and the Wakf in the Early 19th Century", *Palestine in the Late Ottoman Period: Political, Social and Economic Transformation*, ed. David Kushner (Israel: Yad Izhak Ben-Zvi Press, 1986); Ayrıca bk. Şerife Eroğlu Memiş, "XVIII. Yüzyılda Kudüs'te Vakıf Mülklerin İşletim Usulleri: İcâre-i Vâhide, Hikr, İcâre-i Tavîle ve Huluvv-i Şer'i Uygulamaları", *Journal of Islamicjerusalem Studies* 19/1 (2019), 19-46.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ÂBİDÎN'İN ESERLERİNDE VAKIF HUKUKU MESELELERİ

Hanefî mezhebinin son büyük fakihlerinden biri olarak kabul edilen İbn Âbidîn'in, yazmış olduğu haşiye türündeki fıkıh eserlerinde ve risalelerinde, hukukun pek çok branşında olduğu gibi vakıf hukuku alanında da mezhebin temel yaklaşımlarını ve zaman içerisinde meydana gelen ihtilafları, kendi ifadesiyle tahkik üzere ele aldığı görülmektedir. Mezhep müntesibi bir *müellif fakih* olarak onun, on dokuzuncu yüzyılda Hanefî vakıf hukukuna yaptığı katkılarının ele alınacağı bu bölümde, giriş kısmında genel hatları çizilen söz konusu hukuk alanını, onun bu yüzyıl ve kendi yaşadığı bölge şartlarında nasıl ve hangi yeni yaklaşımlar bağlamında ele aldığı irdelenecektir. Bu noktada mezhebin klasik yaklaşımlarına getirdiği yorumlar ve eleştiriler yanında özellikle onun metinlerinin yazıldığı dönemle çağdaş diğer bölge müftülerinin ve Hanefî hukukçularının, görüşlerine ve fetvalarına sahip olduğumuz Osmanlı şeyhülislamlarının belli bazı meseleler etrafındaki yaklaşımları arasında imkân ölçüsünde birtakım mukayeseler yapılacaktır.

Fıkıh mezhepleri, kurumsallaşmasını ve teşekkül süreçlerini tarihi olarak h. 4./m. 10. yüzyılın başı itibariyle tamamlamıştır. Bu tarihlerden, yeni bir hukuk anlayışı ve ifade formunun ortaya çıktığı 19. yüzyıl ve Osmanlı dünyası için özellikle bu yüzyılın ikinci yarısına dek fıkhî/hukukî bilginin klasik üretimi bu mezhep sistemleri içerisinde vücut bulmuştur. Söz konusu mezheplerin her birinin iç ve dış tutarlılık olmak üzere ikiye ayrılması mümkün görülen belli bir sistematik düşünceye sahip olduklarını belirtmek gerekir. Mezhepler arası dış tutarlılığa dair ilke ve prensipler fıkıh usûlü ilmi çerçevesinde ortaya konulurken mezhebin kendi iç tutarlılık ve sistematiğinin kaideleri ise "mezhep içi tercih usûlü"[82] veya fetva usûlü kapsamında teorileştirilmiştir. Hanefî mezhebi açısından ifade etmek gerekirse mezhep içi tercihin ilkelerinin düşünce olarak varlığı kuruluş dönemlerine kadar eskiye dayanıyorsa da derli toplu bir şekilde yazılı olarak vücut bulmuş hali ise İbn Âbidîn'in kaleminden sâdır olmuştur. 19. yüzyılın başlarında fetva usûlüne dair manzum bir risale ve bunun şerhi ile bu konunun tamamlayıcısı sadedinde örf risalesinin onun tarafından yazılmış olmasının geri planındaki düşünce ayrı bir araştırma konusudur. Özellikle örf risalesi dikkate alındığında İbn Âbidîn'in, mezhebin asıl ve yerleşik görüşleri karşısında bir delil olarak örfe açtığı alan, oldukça dikkate değer ve yeni birtakım söylemleri ihtiva eder mahiyettedir. Bu iki risale tek başına okunduğunda İbn Âbidîn'in, mezhebe bağlı bir fakih olmakla 19. yüzyıl şartlarında mezhebin dar sınırlarını aşmaya çaba gösteren bir fakih olmak arasında birtakım değerlendirmelere konu olduğu görülmektedir. Her iki görüşün de yalnızca söz konusu iki risalenin muhtevasından hareketle ortaya atılması ilmî açıdan tatmin edici değildir. Bu bakımdan bahsi geçen risalelerin, yazıldığı bağlamın şartları dahilinde ve fürû-i fıkıh meseleleri ile mukayeseli bir şekilde

[82] Bir disiplin olarak ifade edilmesi mümkün görülen bu düşünce biçiminin işleyişi ve çeşitli açılardan ele alınışı için bk. Seyit Mehmet Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* (İstanbul: MÜ İlahiyât Fakültesi Yayınları, 2019).

çapraz bir okumaya tabi tutularak okunmasının daha isabetli sonuçlara ulaştıracağı bu tezde ileri sürülmektedir. Bu hususa binaen yapılan bu çalışmada, İbn Âbidîn'in mezkûr iki risalesi, onun vakıf hukukundaki tercih ve değerlendirmeleri eşliğinde bir okumaya tabi tutularak özellikle örfe bakışının sınırlarına dair birtakım tespitlere ulaşılması hedeflenecektir.

Bu noktada özetle yer vermek gerekirse İbn Âbidîn üzerine yapılan çalışmaların sürekli olarak etrafında döndüğü üzere mezkûr müellif, bu iki risalesinden[83] ilki olan *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*'de, mezhebin bir görüşler yığını olmaktan öte belli bir bütünlük ve düzen içerisinde işleyen, mezhebe bir sistem mantığını kazandıran kurallara yer vermektedir. Amel ve fetva konusunda takip edilmesi gereken kurallardan ilki ve en esaslısı, herhangi bir mesele hakkında mezhep fukahasının önde gelen isimlerinin tercihi olan ana görüşe uymaktır. Diğer bir ifadeyle *râcih* görüşe uymanın vacip olduğunu ifade eden İbn Âbidîn, öncelikle fukaha tasnifine değinmekte ve sonrasında mezhep mesâili ve eserlerinin hiyerarşisine yer vermektedir. Onun ifadesine göre meşâyih aksine bir tercihte bulunmadıkça *zâhirü'r-rivâye* görüşlerine tabi olmak esastır.[84] Eğer meşâyih kurucu imamların görüşleri arasında başka bir tercihte bulunmuş veya kurucu imamların görüş belirtmedikleri *nevâzil* türü meseleler hakkında yeni birtakım görüşler belirtmişlerse onların bu görüşleri esas alınmalıdır. Meşâyıh denilen önde gelen fakihler grubu da yeknesak bir grup olmadığından onların da ihtilafa düştükleri durumlarda çoğunluğun görüşü dikkate alınmalıdır.[85] Daha başka tercih ilkeleri ve kaideleri üzerinde duran İbn Âbidîn, ayrıca tercih lafızlarının asıl görüşü ifade etme noktasındaki öncelik sıralamasına, mefhum-i muhâlif ile amel konusuna, yerleşik hükümler karşısında örfün konumuna değinmekte ve son olarak zayıf kaville amelin şartları üzerinde durarak bu risalesini tamamlamaktadır. İbn Âbidîn açısından sonuç olarak müçtehit seviyesinde olmayan fakih ve müftülerin, mezhepte sayısız çokluktaki görüşler arasından bir tercihte bulunurken takip etmesi gereken detaylı kurallar bütünü kısaca bu başlıklar üzerinden ele alınmakla birlikte bu kuralların örf karşısında bir anlamda askıya alınması söz konusudur. Bu durumda belirleyici konumda bulunan olgu, örfün kendisidir. Örfün bir delil olarak bu derece etkili bir konuma yükseltilmesi, en azından klasik fıkıh usûlünün benimsediği dört ana delil dışında ittifakla kabul gören bir beşinci delilin olmadığı şeklindeki anlayış açısından yeni bir bakış açısını temsil etmektedir.

---

[83] İbn Âbidîn, her iki risalesinin yazımının 1243/1827 yılının Rebîüssânî/Ekim ayında tamamlandığını belirtmektedir. bk. İbn Âbidîn, *Hanefîlerde Mezhep Usûlü (Şerhu Ukûdi Resmi'l-Müftî)*, çev. Şenol Saylan (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 329; Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf fî binâi ba'zi'l-ahkâmi 'ale'l-'urf", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/147.

[84] İbn Âbidîn, *Hanefîlerde Mezhep Usûlü*, 91.

[85] İbn Âbidîn, *Hanefîlerde Mezhep Usûlü*, 193.

İbn Âbidîn, manzum eseri *Ukûdu resmi'l-müftî*'nin son iki beytinde örfün hukuk normlarının belirlenmesinde dikkate alınması gereken bir olgu olduğuna değindikten sonra bu meselenin daha detaylı bir şekilde ele alınması gerektiğini düşünerek önemine binaen ayrı bir risale kaleme almıştır. "*Neşru'l-'arf fî binâi ba'zi'l-ahkâm 'ale'l-'urf*" isimli bu risalesinin girişinde İbn Âbidîn'in, bu meselenin daha önce hakkıyla ele alınmadığını ifade etmesi dikkate şayandır. Daha sonra mukaddime bölümünde örfün tanımı ve örf ile amel konusundaki delillere yer vermekte[86] ve temel olarak iki esas nokta üzerinde durmaktadır.

İlk düzlemde örfün naslar karşısındaki konumuna değinen müellif, burada örfün naslara ya tamamen ya da kısmen aykırı olması durumu ile ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Şer'î naslara bütünüyle aykırı olan örfün mutlak surette terki gerekirken genel bir delilin içerdiği fertlerin bazısı hakkında örfün muhalefeti söz konusu ise veya örf genel (*örf-i âmm*) ise bu durumlarda örfe itibar olunur. Zira örf muhassıs olabilir ve kıyas delili, genel örf nedeniyle terk olunur. Özel bir örfe (*örf-i hâs*) karşılık kıyasın terkinden ise söz edilemez. Bu hususlar etrafında bazı nakiller ve çeşitli fıkhî meseleler üzerinde duran[87] İbn Âbidîn, ikinci düzlemde örfün zâhirü'r-rivâye görüşleri karşısındaki konumunu ele almaktadır. Doğrudan naslardan elde edilen hükümler dışındaki pek çok hükmün içtihadî oluşuna dikkat çekerek birçok meselede müçtehitlerin kendi dönemlerinin örfünü esas aldıklarına vurgu yapmaktadır. Öyle ki ona göre önceki fukaha ve önde gelen müçtehitler, örflerin değişiklik gösterdiği sonraki asırlarda yaşamış olsalardı önceki görüşlerinden daha başka görüşlere sahip olurlardı. Buradan hareketle örf ve zamanın değişimini ahkâmın değişmesine sebep olarak gören İbn Âbidîn, örf nedeniyle mezhebin asıllarının dahi yerini başka görüşlere bırakabileceğini etkili bir biçimde dile getirmektedir. Bu yönde çok sayıda fıkhî meseleye örnek kabilinden yer vermekte ve kendi döneminden bir grup fukaha ve müftüyü mezhebin asıllarına sıkıca ve katı bir şekilde bağlı kalmaları nedeniyle, dönemin örfünü dikkate almadıkları gerekçesiyle eleştirmektedir. İbn Âbidîn, örfü bu derece ön plana çıkarmakla birlikte fetvada değişimi üstlenecek fakih ve müftünün, sıradan biri olmaktan öte yaşadığı dönemin ve bölgenin örfüne vâkıf, donanımlı ve uzun süre fetva meseleleriyle iştigal eden ehil biri olması gerektiğinin de altını çizmeden geçmemektedir.[88] Örf vurgusunun bir sonraki aşamada bir anlamda daha dar ve özel nitelikteki bir örf seviyesine indirgenecek şekilde ifade edilmesi bir başka kritik noktadır. Şöyle ki yukarıda kısmen ifade edildiği üzere özel bir örf nedeniyle kıyas hükmü terk edilemez. Zira

[86] İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf", 2/114-115.

[87] İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf", 2/116-125.

[88] İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf", 2/125-129.

mezhepte kabul edilen yaklaşıma göre genel ve kapsamlı bir örfün geçerli oluşuna karşılık özel bir örfe itibar olunmaz. Bununla birlikte İbn Âbidîn'in iddia ettiğine göre özel örfün dikkate alınamayacağı yönündeki yaklaşım, bu nitelikteki örfün şer'î nassa muhalif olması durumuyla alakalıdır. Öte yandan özel örf, mezhep imamından nakledilen mezhep naslarına muhalif olsa da dikkate alınmalıdır.[89] Risalesinin kalan kısmında örfe dayandırılarak belirtilen çok sayıdaki fıkhî mesele örneklerine yer vermek suretiyle bu ana iddialarını meşru bir zemine oturtmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla İbn Âbidîn'in bu risalesindeki örf vurgusu, mezhebin ana ve asıl görüşlerini dahi örfteki değişim gerekçesiyle devre dışı bırakmaya varacak kadar güçlü bir söyleme sahiptir.

İbn Âbidîn'in özellikle örf risalesini nazara alarak yazdığı makalesinde Hallaq, Hanefî usûlünde dört asıl kaynak anlayışı yanında tali kaynak olarak örfe çok sınırlı bir alan tanındığını, fakat bu anlayışın 10./16. asırla birlikte özellikle İbn Nüceym'in katkıları ile değişmeye başladığını ileri sürmektedir. Örfün delil olma değeri ile ilgili bu klasik yaklaşımdaki değişmenin İbn Âbidîn ile birlikte zirve yaptığını iddia etmektedir. Bir *müellif fakih* olarak İbn Âbidîn'in, mezhepte şaz ve zayıf kabul edilen görüşleri seçmeci bir biçimde kullanarak daha önce benzeri görülmemiş bir şekilde örfü delil konumuna yükseltip örf hakkında bir söylem üretmeye çalıştığını ve mezhebin hiyerarşiye dayalı otoriter yapısı ile örfün dayattıkları arasında bir gerilim hissettiğini; mezhebin fıkıh usûlü ve fetva usûlü anlayışında hâkim olan kaynak düşüncesi ile ilgili esas ilkeleri gözden çıkarma ve kaynak hiyerarşisini tersyüz etme pahasına da olsa örfü en üst sıraya taşıdığını savunmaktadır. Onun, örf hakkında bir söylem üretmeye çalışırken yürüttüğü argümantasyonda fikrî boşlukları doldurma zahmetine girişmeksizin büyük sıçramalar yaptığını ve yine de maharetle ortaya koyduğu bu yaklaşımın imalarının *Mecelle* süreciyle birlikte fıkhın klasik yapısı ve işleyişi, fıkıh usûlünün temel kabulleri açısından ağır sonuçlarının olduğunu ortaya atmaktadır. Bu bakımdan Hallaq'a göre İbn Âbidîn, mezhebin sınırlarına sadık kalan klasik bir fakih olmakla birlikte bir anlamda hukukta reform fikrini savunan öncü biridir.[90] İbn Âbidîn'in örf anlayışı üzerinden bazı değerlendirmelerde bulunan bir diğer isim de Haim Gerber'dir. Özetle ona göre ise İbn Âbidîn, mezhebin ana çerçevesini bir kenara atmaksızın sosyal hayatta meydana gelen değişiklikler ekseninde şekillenen hukuk ile ilahî ve kutsal şeriatın bir arada yan yana durabileceğini ifade etmede gösterdiği cesaret ve başarı açısından eşsiz biridir. Ancak onun bu yaklaşımı, nihayetinde

---

[89] İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf", 2/133.

[90] Wael B. Hallaq, "A Prelude to Ottoman Reform: Ibn 'Abidin on Custom and Legal Change", *Histories of the Modern Middle East: New Directions*, ed. Israel Gershoni vd. (London: Boulder: Lynn Reinner Publishers, 2002), 40, 42, 44, 53-56; Ayrıca bk. Wael B. Hallaq, "Bir Osmanlı Reform Öncüsü: Örf ve Hukukî Değişim Üzerine İbn Âbidîn", çev. Ömer Faruk Ocakoğlu, *Usûl: İslâm Araştırmaları,* 3 (2005).

"hukukun şekülerleşmesi" anlamına gelmektedir.[91] Ancak bu türden değerlendirmelerin yalnızca iki risaleye dayalı olarak ileri sürülmesi nedeniyle yeterince temellendirilmiş bir zemine sahip olmadığını belirtmek gerekir.

Bu iki çalışmanın iddialarına benzer söylemlere sahip diğer bazı çalışmalar bir tarafa İbn Âbidîn'in özellikle örf hakkında yer verdiği bu değerlendirmelerinin, fürû-i fıkıh meselelerinin incelenmesinde bir yansımasının olup olmadığını tespit etmek adına vakıf hukuku bölümü örnek bir hukuk sahası olarak seçilmiştir. Vakıf hukukunun muamelat alanını geniş bir yelpazede düzenlemeye matuf dinamik bir yapıya sahip olduğunu söylemek mümkündür. Buradan hareketle tarihsel süreçte hukukî değişime oldukça açık bu alanı, dönemin ve coğrafyanın şartları çerçevesinde yeniden düzenleyip ifade etme yetkisi, mezhebin birikimini doktrin ve pratik düzeyinde temsil eden fakihlerin elindedir. Hanefî mezhebi içerisinde böylesi bir konum ve yetkiyi temsil eden fukahadan biri de hiç şüphesiz İbn Âbidîn'in kendisidir. Bu bakımdan vakıf hukuku ile ilgili meselelerin hem mezhep doktrinine katkıları açısından hem de örfe bakışını sağlıklı bir zeminde konumlandırmak bakımından örnek meseleler olarak bu bölümde incelenmesi tercih edilecektir.

A. Vakfın Kuruluşu ve Mülkiyeti Hakkındaki Meseleler

1. Vakıf İşleminin Bağlayıcı Hâle Gelmesinde Hâkimin Hükmü Meselesi

Hanefî mezhebinde vakfın meşruiyeti ve bağlayıcılığı üzerine, mezhebin kurucuları olarak kabul edilen ilk halkadan üç imam arasında cereyan eden tartışma hakkında sonraki dönem meşâyihinin tercihi, İmâmeyn'in görüşleri istikametinde olmuştur. Bununla birlikte İmam Ebû Hanîfe'nin bu noktada ileri sürdüğü eleştiriler, tarihsel süreçte İbn Âbidîn dönemine ve sonrasına kadar[92] bu tür metinlerde

---

[91] Haim Gerber, *Islamic Law and Culture, 1600-1840,* ed. Ruud Peters - Bernard Weiss (Leiden-Boston-Köln: Brill, 1999), 9/114-115.

[92] Ahmet Hamdi Furat'ın belirttiğine göre tarihsel süreçte İmam'ın fetvasından hareketle zaman zaman zürrî vakıfların iptali konusunda ciddi problemler gündem olmuş ve buna bir tedbir olarak Osmanlı'da tescil ve vakıftan rücu rüknü getirilmiştir. bk. Ahmet Hamdi Furat, "İslam Hukukunda Vakıf Akdinin Bağlayıcılığı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darülfunûn İlahiyat]* 27 (Eylül 2013), 76. Ayrıca bk. Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013), 158. Buna ilaveten daha yakın bir dönem olarak 19. yüzyıldan itibaren farklı bağlam ve tartışmalar odağında vakıf kurumunun bir bütün halinde problem odağı haline getirildiği ve Elmalılı Hamdi Efendi'nin bu problemi, İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüne meyletmek şeklinde değerlendirdiğine dair bk. Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Osmanlı Vakıf Hukukuna Giriş: Ahkâm-ı Evkâf*, haz. Hamdi Çilingir (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020), 21-22.; Elmalılı, *1330 Nüshası,* 354. Bu bağlamda geç dönem Trablus müftüsü Muhammed Kâmil et-Trablusî (ö. 1897)'nin fetvalarının vakıf bölümünde daha ilk soru, vakfın Ebû Hanîfe nezdinde caiz olup olmadığıyla başlamakta ve

çözülmesi ya da en azından müftâ bih görüşler karşısında uzlaştırılması gereken bir problem olarak yer almaya devam etmiştir. Zira hukukî istikrar bakımından söz konusu ihtilaf, mezhep bütünlüğü noktasında bir sorun teşkil eder vaziyettedir.

Vakfın ebediliği fikrinin bir sonucu olarak vakıf mülklerin ilanihaye satılamaz, mülk edinilemez, miras ve rehin bırakılamaz oluşu, vakıf işleminin bağlayıcı bir hüviyet kazanmasından sonraki aşamada söz konusu olabilmektedir. Her ne kadar bu konuda İmâmeyn'in, vasiyet yoluyla vakfetmeye veya hâkimin hükmüne yani tescile gerek duymaksızın vakfın bağlayıcılık kazandığı görüşü fetvada esas alınmış olsa da İmam Ebû Hanîfe'nin vakıfla ilgili eleştirilerinin dikkate alınmasının neticesi olarak bir vakıf işleminin üç kurucu imam nezdinde ittifakla bağlayıcı olmasının yolu, hâkimin bu ihtilaflı meselede vakfın lüzumuna hükmetmesidir. Zira mezhep içinde güçlü bir ismin vakıf aleyhine böyle bir görüşte olmasının, hukuk pratiğinde bizzat vâkıf veya mirasçılar eliyle özellikle zürrî vakıfların ilgasına zemin hazırlaması muhtemeldir ki bu durumun ihtimalden de öte fiilen söz konusu olduğu belirtilmektedir.[93] Buna bir önlem olarak bu prosedürel yargı sürecinde vâkıf, kadı huzurunda bu tasarrufundan döndüğünü belirtip mütevelliye daha önce teslim ettiği malı geriye talep etmek suretiyle mütevelli aleyhine davada bulunur. Buna karşılık mütevelli, ilgili işlemin İmâmeyn nezdinde bağlayıcı olduğunu ileri sürerek söz konusu malı iadeden imtina eder ve kadı bu ihtilaflı meselede vakıf kurumunun da yararına olanı tercih etmek suretiyle işlemin bağlayıcılığına hükmeder.[94] Hanefî mezhebinde vakıf doktrinin erken dönemdeki ele alınışına ve bir anlamda mezhebin Buhara merkezli klasik dönemine vakıf hukuku özelinde odaklanan çalışmasında Bedir'in ifade ettiğine göre bu çözüm,

---

sonraki sayfadaki bir soru ise vakfın satılmasının caiz olup olmadığı hakkındadır. Adı geçen müftü ilk soruya cevaben İmâm'ın bu konudaki görüşünün *mercûh* olduğunu ve ikinci soruya tescil edilmemiş de olsa vakfın satılamayacağını belirterek fetva vermiştir. bk. Muhammed Kâmil b. Mustafâ b. Mahmûd et-Trâblusî, *el-Fetâva'l-Kâmiliyye fi'l-havâdisi't-Trâblusiyye 'alâ mezhebi'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân* (Kâhire: Matbaa-i Muhammed Efendi Mustafa, 1313), 55-56.

[93] Bu problemin vakıadaki bir yansıması ve tescil uygulamasının vakfiyelerdeki bir örneği için bk. Furat, "İslam Hukukunda Vakıf Akdinin Bağlayıcılığı", 76-79.

[94] Şeyh Bedreddîn, *et-Teshîl Şerhu Letâifi'l-işârât* (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012), 213b; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-ʿâcizi'l-fakîr*, thk. Abdurrezzâk Gâlib el-Mehdî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424), 6/190; Şeyhîzâde Abdurrahman, *Mecma'u'l-enhur*, 2/569; Haskefî, *ed-Dürru'l-müntekâ*, 2/569; Elmalılı, *Osmanlı Vakıf Hukukuna Giriş: Ahkâm-ı Evkâf*, 135; Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 160.

İmam Muhammed'in eserinde dahi ileri sürülmüştü.[95] Fakat bu usulün, asıl itibariyle kurucu imamlar sonrasındaki dönemde yaşamış meşâyih denilen mezhebe müntesip fakihler eliyle vâkıât literatürü içerisinde geliştirildiği ve daha sonra mezhebin ana birikimini ortaya koymayı hedefleyen muhtasar metinlere girecek kadar yerleşik bir kabul haline geldiği ifade edilmektedir. Pratik olarak söz konusu ihtilaf, tescil usulüyle bir çözüme kavuşturulmuş olsa da İmam Ebû Hanîfe'nin, böyle bir kurumun meşruiyetine karşı olumsuz yaklaşımının teorik olarak da bir açıklamaya sahip olması gerekmektedir. Sözü edilen hukukçular bu problemi de aşarak geliştirdikleri hukukî yaklaşımlarla İmam'ı da bu müessesenin bir savunucusu olarak konumlandırmışlardır. İlgili mesele, mezhebin kurucusu açısından da bir sıhhat problemi olmaktan çıkartılıp luzûm şartlarında ihtilaf edilen bir mevzu olarak ele alınmaya ve bu şekilde yerleşmeye başlamıştır.[96]

Müçtehitler arasında ihtilaflı bir mesele olarak vakıf işleminin yargı yoluyla bağlayıcılık kazandığı fikrinin temelinde "içtihat içtihadı nakzedemez" şeklindeki temel kabul yatmaktadır. Buna göre kadı kararının da bir tür içtihat faaliyeti sonucunda verildiği kabul edildiğinden kadının ihtilaflı bir konudaki kararı, ihtilafın tarafları olan herkesçe kesinlik ifade edecek düzeyde önceki görüş ayrılığını izale eder.[97]

Vakıf işleminin bağlayıcılığı meselesi kapsamında ifade etmek gerekirse söz gelimi Timurtâşî'nin, muhtasar eseri *Tenvîru'l-ebsâr*'da yer verdiği vakıf tanımlarında kurucu imamlar arasındaki bu ihtilaf kendini hemen ele vermektedir. Buradan hareketle ilgili bahsi irdelemeye çalışırken ihtilafın taraflarının vakıf tanımlarından başlamak gerekmektedir. Haskefî'nin şerhinin ve İbn Âbidîn'in de hâşiyesinin omurgasını oluşturması bakımından Timurtâşî'nin ilgili metninden hareket etmek yerinde olacaktır.

Tenvîru'l-ebsâr isimli muhtasar eserinde Timurtâşî'nin vakıf bölümüne başlarken verdiği tanım, İmam Ebû Hanîfe'nin yaklaşımına göre yapılmış bir tanımdır ve bu tanımlamaya göre "Vakıf, vâkıfın

---

[95] Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 186. Ayrıca bk. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1433), 72.

[96] Bu problemin sözü edilen hukukçular tarafından yorumlanışını örnekleriyle ortaya koyan ilgili çalışma için bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 186-191.

[97] H. Yunus Apaydın, "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/442.

mülkü olarak kalmak üzere malın hapsi ve menfaatin tasadduk edilmesidir."[98] Konuya devamla İmâmeyn'in tanımına ise şu şekilde yer vermektedir: "Vakıf, Allah'u Teâla'nın mülkü olmak üzere malın hapsi ve menfaatinin kişinin dilediği bir cihete harcanmasıdır."[99] Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere Ebû Hanîfe'ye göre vakıf işleminde vâkıfın mülkiyeti, söz konusu malda devam ederken İmâmeyn nezdinde ise bu mülk, başka bir şahsa ait olmamak üzere artık Allah'ın mülkü hâline gelmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye göre bu işlem bir *âriyet* akdi niteliğinde olduğundan bağlayıcı bir akit değildir ve burada aynın temlikinden ziyade menfaatin temliki söz konusudur. Bu tanımların akabinde vakfın sebebi, mahalli, rüknü, vakıfta kullanılan özel lafızlar ve akitle ilgili şartlara değindikten sonra Timurtâşî, vakfa konu olan malın mülkiyetinin vâkıfın elinden çıkmasının ve işlemin bağlayıcı hâle gelmesinin dört yolundan biri olarak sultan tarafından tayin edilen hâkimin kararını zikretmektedir. Bu yol, özellikle vakıfta bulunmak gibi bir tasarrufa mesafeli olduğu bilinen[100] İmam Ebû Hanîfe tarafından vakıf işleminin bağlayıcı hâle gelmesinde gerekli görülen şekilsel uygulamalardan biridir. Bağlayıcılığın diğer üç yolu ise ifrâz, vasiyet, ölüme talik ile vakıfta bulunmaktır ve şartlarında ihtilaf olmakla beraber bu yollardan biri ile mülkiyet zail olup akit bağlayıcı hâle gelir. Daha sonrasında ise İmam Muhammed

---

[98] Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî el-Gazzî et-Timurtâşî, *Tenvîru'l-ebsâr ve câmiʿu'l-bihâr (ed-Dürrü'l-muhtâr içinde)*, thk. Abdulmün'îm Halîl İbrahim (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1423), 369.

[99] Timurtâşî, *Tenvîru'l-ebsâr*, 369. Mezhep içi tercih usulünün konuları arasında fıkhî görüşler ve diğer birtakım meseleler yer aldığı gibi ıstılahlar ve tanımlar da yer alabilmektedir. Örneğin buradaki vakıf tanımında yer alan "menfaatinin kişinin dilediği bir cihete harcanmasıdır" ifadesini İbnü'l-Hümam, zenginlere kurulan vakıfları kapsamadığı gerekçesiyle Merğînânî'nin tanımına eklemeyi gerekli görmektedir ve anlaşıldığı üzere Timurtâşî de burada bu kayda yer vermiştir. İlgili mesele için bk. Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, 58. Bu kayıtla İbnü'l-Hümâm, sonunda bir hayır cihetine vakıfta bulunmuş olmak şartıyla zenginlere vakfetmede tasadduk manası olmasa da bunun vakıf anlamına bir sorun teşkil etmeyeceğini ve dolayısıyla zenginlere de vakıf yapılabileceğini belirtmektedir. Ancak bu kayda yönelik sonraki fakihlerin çeşitli değerlendirmeleri olmuştur. Mesela Zeynüddîn İbn Nüceym, zenginlere tasaddukta bulunmada fakirlere yapılandaki gibi bir tür tasadduk anlamının bulunduğunu ve bu bakımdan zenginlere de bu açıdan vakıf olabileceğini ifade ederken, İbn Âbidîn ise Sirâceddin İbn Nüceym'den nakille vakfın menfaatinin nihai olarak fakirlere döneceğinden hareketle burada bir kurbet anlamının olduğunu ve bu sebeple zenginlere yapılan vakfı kapsamak adına yapılan bu kaydı gerekli görmemektedir. Vâkıfın ebedilik anlamını taşıyacak şekilde vakıfta bulunması ile başlangıç ve sonu itibariyle tasadduk anlamı gerçekleşmiş olur ve vakıfta tasadduk anlamı yer almalıdır. Bk. Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/313; Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Riyâd: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1423), 6/519-520.

[100] İmam Ebû Hanife'nin el-Asl'da yer verilen ifadeleri için bk. Şeybânî, *el-Asl*, 12/99-101; Vakfın meşruiyeti hakkındaki bu tartışmaların bir analizi için ayrıca bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 143-154.

tarafından vakıf işleminde bulunması gereken tamamlayıcı şartlardan kabz, ifrâz ve ebedilik şartına değinmektedir.[101]

Ancak İbn Nüceym'in *el-Bahru'r-râik*'te belirttiği üzere muhtasar metinlerden *Kenzu'd-dekâik*'in müellifi Ebu'l-Berekât en-Nesefî, yukarıda belirtilen ilk tanıma yer verdikten sonra İmâmeyn'in tanımlamasına değinmemekte ve doğrudan vakfın tamam olması için gerekli olan tamamlayıcı şartlara geçmektedir ki önceki paragrafta ifade edildiği üzere bu şartlar, İmam Muhammed'in, vakıf tasarrufunun tamam olması için bulunmasını gerekli gördüğü şartlardır. Bu noktada İbn Nüceym, müellif Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin, öncelikle İmam Ebû Hanîfe'nin kadı kararı olmaksızın vakfın bağlayıcı olmadığı şeklindeki görüşünden hareket edip sonrasında İmam Muhammed'in vakıf tasarrufunda aradığı şartları, iki ayrı görüşü birbirine katmak suretiyle ele almasını eleştirmektedir. Zira vakfın bağlayıcılığında fetva İmâmeyn'in görüşüne göredir ve onlar, kadı kararına veya vasiyet yoluyla vakfetmeye gerek duymaksızın vakıf işleminin bağlayıcı hâle geldiğini belirtmektedirler. Talim için yazılan bu gibi muhtasar metinlerde ise ihtilaflara yer verilmemesi gerekir.[102]

İbn Âbidîn'in belirttiğine göre bu konuda Timurtâşî, Nesefî ve diğer metin sahiplerini takip ederek kadı kararı şartını zikrettikten sonra mezkûr tamamlayıcı şartlara yer vermiştir.[103] Bu açıdan muhtasar bir metin yazmış olması bakımından aslında söz konusu eleştiri Timurtâşî için de yöneltilebilir. *en-Nehru'l-fâik* isimli eserin müellifi Sirâceddîn İbn Nüceym ise bu itiraza karşılık Nesefî'nin, meseleyi bu şekilde ele almasında bir beis bulunmadığını ileri sürme sadedinde bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Ona göre Nesefî, eimme-i selâse arasında ittifakla kabul edilen bir mesele olması bakımından öncelikle kaza ile vakfın bağlayıcı olduğu noktasına değinmiştir. Akabinde ise kadı kararının olmadığı bir durum varsayılarak söz konusu diğer şartlara yer vermiştir ve bu açıdan bakıldığında Zeynüddîn İbn Nüceym'in yukarıdaki eleştirisi de cevaplanmış olmaktadır. Bu itibarla musannif Nesefî de meşâyihin geneline tabi olarak fetvaya konu olan bu ikinci görüşü tercih etmiştir ve bu sebeple ilgili şartlara yer vermiştir.[104] Vakıf işleminin bağlayıcılığı meselesiyle alakalı kısımda İbn Âbidîn, *Fethu'l-kadîr*'den naklen kadının bu işlemin lüzûmuna hükmetmesi ile malın vâkıfın

---

[101] Timurtâşî, *Tenvîru'l-ebsâr*, 369-370.

[102] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/328.

[103] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 6/535.

[104] Sirâcüddîn Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, thk. Ahmed İzzü İnâye (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2002), 3/314-315.

mülkiyetinden çıkmasına hükmetmesi arasında bir fark olmadığını belirtmektedir. Çünkü malın mülkiyetten çıkması ile işlemin bağlayıcı olması arasında bir telâzüm ilişkisi söz konusudur.[105]

Bahru'r-râik üzerine yazdığı *Minhatu'l-hâlik 'ale'l-Bahri'r-râ'ik* isimli haşiyesinde İbn Âbidîn, İbn Nüceym'in vakıf akdinin unsurları ile ilgili şartlara yer verdiği kısımda vâkıfın hacir altında olmaması hususunda yaptığı açıklamayı, daha doğrusu açıklama yapmadan geçiştirilen bir hususu izah etme ihtiyacı duymaktadır. Burada vâkıfın sefehlik veya borçluluk nedeniyle hacredilmemiş olması gerektiğini ifade ettikten sonra *Fethu'l-kadîr*'de geçen ifadeye yer veren İbn Nüceym, İbnü'l-Hümâm'ın vardığı neticeyi kabul etmemektedir. Bu ifadeden anlaşıldığı üzere İbnü'l-Hümâm, Ebû Bekr el-Hassâf'ın *Ahkâmu'l-vakf* isimli eserindeki görüşünün aksini düşünmektedir. Burada Hassâf, bir kimsenin bu iki nedenden biri dolayısıyla hacir altında iken arazisini vakfetmesini, savurganlığının kendisinin zararına olmaması için veya alacaklıların hakkını ihlal etmemesi gerekçesiyle hacredilmiş olmasına binaen geçerli bulmamaktadır.[106] Ancak İbnü'l-Hümâm'a göre ise bir kimse sefehlikten ötürü hacredilse ve bu esnada arazisini öncelikle kendi lehine sonrasında ise ebedilik anlamı içeren bir hayır cihetine vakıfta bulunsa, kişinin kendine vakıfta bulunabileceğini caiz gören İmam Ebû Yûsuf'un kavli gereğince bu tasarruf sahihtir. Devamında İbnü'l-Hümâm, bu neticenin muhakkik fakihler nezdinde de sahih olduğunu, ihtilaflı bir mesele olmasından ötürü bu işlemin sıhhatine hâkimin karar vermesi hâlinde ise diğer fakihlere göre de geçerli olacağını vurgulamaktadır.[107] Görünen o ki burada İbnü'l-Hümâm, fakihlerin genelinin aksine kendisi Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih etmektedir. Bu sonuç hakkında İbn Nüceym'in kanaatine bakıldığında ise onun, Hassâf'ın gerekçesinden hareketle İbnü'l-Hümâm'ın yaklaşımını kabul etmediği ve mahcûrun bu tasarrufa ehil olmayışından ötürü yaptığı işlemin vakıftan ziyade kendisine harcamada bulunma şeklinde teberru kabilinden olduğunu benimsediği görülmektedir.[108]

Bütün bu açıklamalardan sonra İbn Âbidîn'in yaklaşımına bakılacak olursa onun, İbnü'l-Hümâm'ın belirttiği üzere bu işlemin muhakkik olmayan fakihlerce kabul edilebilmesinin ancak buna bir kadının karar vermesi hâlinde mümkün olduğu noktasını değerlendirmeye tabi tuttuğu anlaşılmaktadır. İbn Âbidîn'e göre zikredilen meselede iki ayrı görüşün terkibi söz konusudur ve

---

[105] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/527.

[106] Ebû Bekr Ahmed b. Ömer (Amr) b. Müheyr eş-Şeybânî el-Hassâf, *Ahkâmu'l-evkâf*, nşr. Muhammed Abdüsselam Şahin (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420), 250.

[107] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/187.

[108] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/315.

buradan anlaşıldığı üzere ilgili meselede bir anlamda telfîkle fetva ve kazada bulunma problemi gündemdedir. Çünkü mevzu bahis meselede hacir ve vakıf hususunda İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşleri farklılaşmaktadır. Zira bilindiği gibi Ebû Hanîfe'ye göre sefîhin hacri söz konusu olamaz ve bu doğrultuda verilen bir karar da tenfîz edilemez. Dolayısıyla bir kimse bu sebeple hacir altına alınsa o kişi mahcûr sayılmayıp bu durumda yapacağı tasarruflar önceki hâlindeki gibi geçerlidir. Özetle Ebû Hanîfe'ye göre hacrin sebepleri arasında sefehlik yer almamaktadır. İmâmeyn'e göre ise sefehlik bir hacir sebebidir[109] ve bu ehliyet engeli varken kişinin yapacağı vakıf tasarrufu geçerli değildir. Öte yandan yukarıda belirtildiği üzere Ebû Hanîfe'ye göre vakıf işlemi lâzım bir akid olmadığından İbnü'l-Hümâm'ın ileri sürdüğü gibi hacir altındaki birinin vakıf işleminin kadı hükmüyle herkesçe kabul edilebilirliği o kadar da açık değildir. Bu meselede Şeyhayn'dan birinin kabul ettiğini diğeri kabul etmemektedir. Bu bakımdan böyle bir vakıf fiilinin sıhhatine hükmetmek iki ayrı görüşün terkibinden ibarettir. Bir de bu mesele bir fetva konusudur ve burada lehine ve aleyhine hüküm verilecek kimse olmadığından bir niza durumu da yoktur ve fetva hilafı ortadan kaldırmaz. İbn Âbidîn, bu açıklamalarının akabinde bu noktayı Necmeddin et-Tarsûsî'nin de problemli bulduğunu ve onun bir vakfiyede söz konusu şekilde bazı kadıların hüküm verdiklerine rastladığını nakletmektedir. Tarsûsî'nin bu meseleyi, mezhepte muteber diğer bazı kitapların müelliflerinin çeşitli konularda benzer şekilde telfîkle fetva ve kazada bulunmayı caiz görmelerinden hareketle çözüme kavuşturduğuna değinmektedir.[110]

Vakfın bağlayıcılığı meselesi ile alakalı *Reddü'l-muhtâr*'daki açıklamalarına dönecek olursak İbn Âbidîn, "tembîh" kısmında vakfın sıhhatine ve lüzûmuna hüküm verme konusunda Bedrüddîn İbnü'l-Gars (ö. 894/1489)'ın yaptığı yoruma yer vermekte ve bu açıklamayı problemli bulmaktadır. İbnü'l-Gars'ın *Âdâbu'l-kudât* veya *Risâle fi'l-kadâ'* diye de bilinen *el-Fevâkihu'l-bedriyye fi'l-*

---

[109] Hacı Yunus Apaydın, "Hacir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/514.

[110] Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkī İbn Âbidîn, *Minhatu'l-Hâlık 'ale'l-Bahri'r-râik*, thk. Zekeriyyâ 'Umeyrât (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997), 5/313-315. Ayrıca ilgili meseleyi Tarsûsî'nin daha genişçe ele alışı ve zikri geçen kadıların isimleri için bk. Ebû İshâk Necmüddîn İbrâhîm b. Alî b. Ahmed et-Tarsûsî, *el-Fetâva't-Tarsûsiyye ev Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, nşr. Mustafa Muhammed Hafâcî ve Mahmud İbrahim (Mısır: Matbaatu'ş-Şark, 1344), 152.

akziyeti'l-hükmiyye[111] isimli eserinden yaptığı alıntıda İbn Âbidîn, vakfın bağlayıcılığı hususunda onun şu ifadelerde bulunduğunu belirtmektedir:

> "Fakihler, vakfın sahih olduğuna hükmetmenin, aynı zamanda bu işlemin bağlayıcılık kazandığına hüküm vermek anlamına gelmeyeceğini belirtmişlerdir. Onların bu konudaki gerekçesi ise vakfın, İmam'a göre câiz ve gayri lâzım, İmâmeyn açısından ise lâzım bir tasarruf olmasıdır. Bu nedenle kadının vakfın sıhhatine yönelik bir yargıda bulunması İmam'ın yaklaşımı çerçevesinde bir hüküm olmaya muhtemeldir. Çünkü ona göre vakfın câiz olmasının sahih olmaktan başka bir anlamı yoktur. Bu bakımdan sıhhat lüzûmu gerektirmez ve bu sebeple vakfın lâzım olması için bu noktanın da tasrih edilmesi gerekir."[112]

İbnü'l-Gars bu ifadeleri sorunlu görmekte ve gerekçesini ortaya koymaktadır. Kazaya dair yazdığı bu risalesinde, hüküm bildiren her bir yargısal kararın, hüküm, mahkûmun bih, mahkûmun leh, mahkûmun aleyh, hâkim ve hükme götüren yol (*tarîk*) şeklinde altı veçhesinin olduğunu ve bunlardan sonra tahkikin gerçekleştiğini ifade etmektedir. Hakların dörtlü taksimini ifade eden mahkûmun bih kısmında ise yukarıda açıklamasına yer verilen meseleyi, konu bağlamında "faide" olarak zikretmektedir. İlgili meselenin öncesine bakıldığında onun burada, bir fiil hakkındaki hükmün beş şekilde gerçekleştiğini belirttiği görülmektedir: hükmün ne tür bir hakla ilgili olduğunu tasrih (Allah hakkı mı kul hakkı mı vs.), gereğine hüküm, sıhhatine hüküm, lüzûmuna hüküm ve butlânına hüküm. Hükmün bu beş şeklinin birbirine göre nispetini ele aldıktan sonra sıhhatine hüküm ile lüzûmuna hüküm arasında mutlak umûm-husûs ilişkisinin bulunduğunu, yani sıhhatine hükmün daha genel olması bakımından gayri lâzım akitlerde tek başına var olabileceğini ifade etmektedir. Ona göre İmam Ebû Hanîfe, mutlak surette vakfın câiz ancak gayri lâzım bir işlem olduğunu ileri sürmemiştir. Aksine ona göre de şayet vâkıf, bu işlemi ölüme talikle yapmışsa ya da kadı bu işlemin lâzım olduğuna hükmetmişse o hâlde söz konusu hukukî tasarruf bağlayıcıdır. Doğrusu vakfın sahih olduğuna yargıda bulunmak aynı zamanda vakfa yargıda bulunmaktır ve sıhhat lüzûmu da gerektirir. Dolayısıyla kadının bu işlemin sahih olduğunu belirtmesi durumunda ayrıca lâzım olduğunu da tasrih etmesine gerek yoktur.[113]

---

[111] İbnü'l-Gars'ın hayatı ve eserleri için bk. Kemal Yıldız, "İbnü'l-Gars", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/49. Ayrıca bk. Abdullah Salih Abîd, *el-Fevâkihu'l-Bedriyye fi'l-akziyeti'l-hükmiyye ve'l-ma'rûf bi-risâleti İbni'l-Gars fi'l-kazâ' li Muhammed İbni'l-Gars (h. 833-894); min bidâyeti'l-fasli'l-evvel ilâ nihâyeti'l-fasli's-sânî; Dirâse ve Tahkîk* (Ürdün: Mute Üniversitesi, Lisansüstü Çalışmalar Başkanlığı, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

[112] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/527. Ebü'l-Yüsr Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Kâhirî İbnü'l-Gars, *el-Fevâkihu'l-Bedriyye fi'l-akziyeti'l-hükmiyye*, thk. Abdullah Salih Abîd (Ürdün: Câmi'atu Mu'te, 2010), 71-72.

[113] İbnü'l-Gars, *el-Fevâkihu'l-Bedriyye*, 71-72.

Bu açıklamaya yaptığı değerlendirmede İbn Âbidîn ise üç imamın, mücerred kaville vakfın sahih olduğu konusunda ittifak ettiklerini, ihtilafa düştükleri noktanın ise bağlayıcılık açısından söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. İtirazının devamında hukukta ihtilaflı bir mesele ile ilgili bir davada hâkimin verdiği hükmün o meselede ihtilafı ortadan kaldırıp icmâ'ı gerektirdiğini, başka bir hâkimin bu kararı nakzetmeye yetkisinin olmadığını ve vakfın bağlayıcılığının da bu kabilden bir mesele olduğunu ifade etmektedir. Buna ek olarak sıhhatin, vakfın lüzûmunu da gerektirdiğinin kabul edilemez olduğunu, çünkü aksi hâlde bu konuda bir hilâftan söz edilemeyeceğini, fukahanın Ebû Hanîfe'ye göre kadı kararıyla vakfın bağlayıcılık kazandığını belirtmelerinin manasının ise vakfın lüzûmuna ya da malın vâkıfın mülkiyetinden çıktığına hükmetmek şeklinde olduğunu beyan etmektedir.

> "Mesela bir köle, efendisinin kendisini azat etmeyi arazisini vakfetmeye talik ettiğini iddia etse ve efendi de vakfın şarta talikle sahih olmadığını ileri sürerek yaptığı vakfın sıhhatini inkâr etse, daha sonra köle bu şartın gerçekleşmesi muhtemel bir şart olduğunu ispat ederse bu durumda, hâkimin azat etmenin sıhhatine karar vermesi ile köle azat olur. Ancak bu sıhhat hükmü vakfın bağlayıcı olmasını gerektirmez, çünkü burada niza mahalli vakfın bağlayıcılığı değildir; sıhhat hükmü yalnızca köle azadı hususunda etkili olur."[114]

İbn Âbidîn'in bu açıklamalarından hareketle aslında bu meselede, fukahanın vakfın sıhhatine hüküm ile lüzûmuna hüküm verme arasında bir ayrım yapmasının arka planında İmam'ı da bu kurumun meşruiyetini kabul edenler grubuna dahil etme çabasının olduğu ifade edilebilir. Zira mezhebin kurucusu nezdinde vakıf kurumunun bütünüyle geçersiz bir işlem olmasındansa bu ihtilafın konusu olan işlemin lâzım olmadığına hamledilmesi mezhep içerisinde hukukî tutarlılık açısından çözülmesi daha mümkün bir problem haline getirilmektedir. Aksi halde mezhebin kurucusu doktrinel olarak bu meselede çerçevenin dışında yer almaktadır ki bu durumda pratikte genişçe yer bulan bir kurumun, mezhebin banisi olarak İmam'a nispetle ele alınması tutarlı gözükmemektedir. Bu konudaki ihtilafın sonraki dönemlerdeki yansımalarına bir izlek sunması bakımından vakfın bağlayıcılığı problemi ile alakalı olarak tescilsiz vakıflar hakkındaki bir tartışmaya burada yer vermek münasip olacaktır.[115]

---

[114] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/528.

[115] Burada iki Kudüs müftüsünün fetvalarıyla kısa bir mukayese yapmak gerekirse misal olarak Hayreddin er-Remlî'nin fetva eserinde geçtiğine göre hâkimin hükmü olmadan ve vakfiye bırakmadan vefat eden bir vâkıfın veresesi, tescilsiz olduğu gerekçesiyle bu vakfın iptalini talep etseler kadının bu yöndeki hükmü geçerli olur mu olmaz mı? Buna cevaben Remlî, ilgili mesele hakkında Sirâcüddîn el-Hânûtî'nin bir fetvasını nakilde bulunmakla yetinmektedir. Bu fetvasında Hânûtî, ulemanın pek çoğunun da tashih ettiği üzere İmâm Ebû Yûsuf'un kavli gereği tescil ve mütevelliye teslim olmaksızın mücerred "vakfettim" demekle bu vakıf bağlayıcı hale gelir. bk. Hayruddîn b. Ahmed b. Alî el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkī er-Remlî, *el-Fetâva'l-*

1. 1. Tescili Yapılmayan Vakıf Mülklerinin Satımı Hakkında Bir Mesele

Önceki başlık altında yer verildiği üzere vakıf tasarrufunun bağlayıcılığı konusunda mezhebin kurucu imamları arasında yaşanan ihtilaf ve bunun üzerinden sonraki mezhep fukahası tarafından geliştirilen yorumlamalar, daha sonraki dönemlerde meydana gelen fıkhî tartışmalarda tarafların doktrinel dayanaklarını oluşturmuştur. Bu tartışmalardan biri de tescilsiz vakıf mülklerinin satımı hakkındadır. Yukarıda geçtiği üzere her ne kadar vakfın bağlayıcılığı meselesinde fetva, İmâmeyn'in görüşüne dayansa da Osmanlı hukuk pratiğinde, mezhep imamının vakıf eleştirileri ve vakıftan dönmeyi mümkün kılan yaklaşımına karşılık, İmam Ebû Hanîfe'nin kadı kararı şartı ile İmam Muhammed'in vakfın sıhhatine yönelik şartlarından mürekkeb tescil usulü yürürlüğe konulmuştur. Bu uygulamanın Osmanlı fetvalarındaki ifadesini ortaya koymak için biri Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574)'ye, diğeri Feyzullah Efendi (ö. 1115/1703)'ye ait şu örnekler verilebilir:

> "Bir kimesne emlâkinden ba'zını vakfetmek istedikde ne vechile eylemek gerekdir ki vakıf lâzım ola? el-Cevab: Vakf idûb mesârif-i müebbede ta'yîn idûb ve mütevelliye teslîm idûb andan sonra hâkime varûb vakf idûb mesârifin ta'yin ettiğinden ve mütevelliye teslîm ettiğinden tafsîl eyleyip mütevelli dahi tasdîk ettikten sonra İmam-ı Âzam katında vakıf lâzım değildir, yine rücû ettim, emlâkimi verin deyû mütevelliden talep idûb ol dahi İmâmeyn katında lâzımdır deyû vermeyüb hâkim dahi vakfın sıhhatine ve lüzûmuna hükmettim demek gerekdir ki vâkıf dönmeye."[116]

> "Zeyd mülk bağını bir cihete vakf ve teslim ile'l-mütevelli edip tescîl-i şer 'î ettirdikden sonra Zeyd nâdim olup vakfından rucûa kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz. Zeyd sıhhatinde yeri dahi mülk bağçesini bir cihete vakf ve teslim ile'l-mütevelli edip tescîl-i şer'î ettirdikden sonra Zeyd fevt olsa veresesi vakfı nakza kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar. Zeyd mülk katırını bir cihete vakfedip lakin teslim ile'l-mütevelli ve tescîl-i şer 'î bulunmadan Zeyd fevt olsa veresesi re'y-i hâkim ile katırı mirasa idhâle kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar."[117]

Hayriyye li-nef'i'l-beriyye (Bulâk: el-Matbaatu'l-Kübrâ'l-Mîriyye, 1300), 1/209-210; Remlî'nin öğrencisi olup bir süreliğine İstanbul medreselerinde de eğitim aldığı ve Edirne'de vefat ettiği belirtilen Kudüs Hanefî müftüsü Abdürrahim el-Lütfî ise tescil ve teslim olmadığı gerekçesiyle vakfın iptaline hükmün geçerli olup olmayacağı hakkında verdiği fetvasında ictihadî bir mesele olarak bu konudaki söz konusu kararın geçerli olacağına yer vermektedir. bk. es-Seyyid Abdürrahim b. Şeyh Ebü'l-Lutf İshak b. Muhammed el-Hüseynî el-Makdisî Abdürrahim el-Lütfî el-Makdisî, *el-Fetâva'r-Rahîmiyye fî vâkıâti's-sâdeti'l-Hanefiyye* (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Hanefî Fıkhı, 26850/2011), 97b.

[116] Ebussuûd Efendi, *Mecma'u'l-fetâvâ*, haz. Veli b. Yusuf el-İskilibî (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan, 223), 107b-108a.

[117] Şeyhülislam Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, haz. Süleyman Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 148-149.

Bunlar gibi daha birçok fetva örneğinden de anlaşıldığı üzere vakfın tescili uygulaması Osmanlı hukuk tatbikatında tercih edilmiştir. Öyle ki Akgündüz'ün belirttiğine göre, kadı sicillerinde de tescilsiz vakfın sıhhati davalarında olumlu yönde sonuçlanan herhangi bir davaya rastlanılmamaktadır.[118] Aynı zamanda bu uygulama, yine çokça tartışılan bir mesele olan paranın vakfı konusunda Ebussuûd Efendi'ye de bir çıkış yolu sunmuştur.[119] Zira ihtilaflı bir mesele olarak bu konuda yukarıda anlatılana benzer şekilde vâkıf, tasarrufundan rücû maksadıyla mütevelliden teslim ettiği malı geri talep eder. Bu noktada hukukî bir dayanak olarak zâhirü'r-rivâyeye göre böyle bir malın vakfının câiz olmadığını veya İmam Züfer'in bu konudaki yaklaşımı istikametinde vakfın bağlayıcı olmadığını ileri sürer. Mütevelli ise vakfın sıhhat ve bağlayıcılığında ısrarcı olup malın tesliminden kaçınır. Kadı da mütevellinin iddiası doğrultusunda karar verir ve bu şekilde tescil gerçekleşmiş olur.[120] Para vakıfları gibi hakkında önemli hukukî tartışmaların yaşandığı meselelerden biri olarak 16. yüzyıl ulemasından birçok ismin gündemini meşgul eden "vakfa ilave mülkün satışı" problemi dolayımında, tescilsiz vakıf mülklerinin satımı meselesi de satır aralarında geçmektedir. İlgili problemin hukuki detaylarına geçmeden evvel meselenin arka planına ve tartışıldığı bağlama kısaca değinmek önem arz etmektedir.

Yukarıda yer verilen vakıf tanımlarından da anlaşılacağı üzere vakfedilen mal, vâkıfın özel mülkü olmaktan çıkıp bir anlamda kamu malı hüviyetini kazanmaktadır. Diğer bir ifadeyle vakfedildiği hayır cihetine hizmet ettiği sürece vakıf mülkleri ivazlı akitlere konu edilememektedir. Kıyamete kadar baki kalması umulan bu kurumlara ait mülklerin, âtıl bir hale gelmesi durumunda ise istibdâl yoluyla mübadele edilmek suretiyle tekrar işler bir vaziyete kavuşturulması kamu maslahatı açısından gerekli görülmüştür. Dolayısıyla vakıf niteliği taşıyan bir mülkün istibdâl şartları haricinde ivazlı bir akde konu kılınması mümkün değildir.[121] Bununla birlikte bazı dönemlerde vakıf mülklerin doğrudan satımı gündeme gelmiş ve konu etrafında süregiden hukukî tartışmalar yaşanmıştır. İşte bu istibdâl uygulamalarından hareketle vakıf hukukunda yaşanan dönüşümleri ele aldığı kapsamlı çalışmasında Kahya, vakfın istibdâli problemiyle bağlantılı olarak gerektirici bir sebep olmaksızın vakıf mülklerin satımı hakkında verilen bir fetva üzerinden Memlük coğrafyasındaki ulema arasında ortaya çıkan ve

---

[118] Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 159.

[119] Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 187.

[120] Müellifin bu problemle ilgili oldukça detaylı ve mühim açıklamaları için bk. Ebussuûd Efendi, *Risale fi-vakfi'n-nuküd ve't-tescîl* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 299), 19a-22a; Ebussuûd Efendi, *Risâle fi cevâzi vakfi'n-nukûd*, thk. Ebû'l-Eşbâl Sağîr Ahmed Şağaf el-Bakistânî (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1417), 49-68.

[121] Yasin Erden, *Osmanlı Vakıf Hukukunda İstibdal (XVI. ve XVIII Yüzyıllar Arası)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021).

daha sonra benzer biçimde 16. yüzyıl Osmanlı İstanbul'undaki üst düzey ulema ve yöneticiler arasında tekrar zuhur eden bu gibi meselelerin arkasındaki süreci oldukça detaylı ve kronolojik bir biçimde ele almaktadır. Bu çalışmada ortaya konulduğu üzere ebedi bir hayır cihetine vakfetme işlemi sonucunda temlik ve temellükten ebedi olarak alıkonulan vakıf mülklerin satım akdine konu olabilmesinin istisnai yolu istibdâl uygulamasıydı ve bu yol vakfın ebediliği fikriyle bütünüyle uyuşmaz bir nitelik arz etmekteydi. Ancak yine de vakfedildiği cihete yönelik işlevini yerine getiremez duruma maruz kalması halinde vakfın tekrar işlevsel hale getirilebilmesi için istibdâl yolu fukaha tarafından belli bazı şartlara bağlı olarak geçerli kabul edilmiştir. Fakat doktrinel anlamda sınırlayıcı olan bu şartlar, istibdâl kararını uygulayacak bazı kadıların elinde zaman zaman devre dışı bırakılabilmekte ve ilgili çalışmanın vardığı sonuçlara göre bu yol bir anlamda vakıfların tekrar özel mülke dönüşmesine veya vakfiyyetinin bütünüyle iptaline bir araç olarak kullanılabilmekteydi.[122] Bu tartışmalarda vakıf mülklerin hangi şartlar ve gerekçeler altında satılabileceği, şartlar olmaksızın doğrudan satımı problemi öncelikli olarak söz konusu edilse de buradaki meselenin daha ziyade, vakfın tescilsiz olması nedeniyle doğrudan satımı ile alakası dikkate alındığında üç imam arasındaki ihtilafın, sonuçları açısından güncelliğini koruduğunu ifade etmek mümkündür.

16. yüzyılın ortalarında Osmanlı ilim ve siyaset çevrelerinin gündemini bir süre meşgul eden ilgili meseleye geçmek gerekirse bu kısımda öncelikle, "da'vâ-yı âsiyâb" (değirmen vakası) adıyla bilinen bu tartışmanın tarafları ve yaşanan süreçler hakkındaki detaylara gerektiği kadarıyla işaret edilecek ve daha teferruatlı noktalar bu konu hakkındaki ilgili çalışmalara havale edilecektir.[123] Söz konusu tartışmanın bütün detayları konumuz dışında kaldığından burada özellikle fıkhî açıdan tarafların yaklaşımları üzerinde durulacaktır.

Gel'in ilgili çalışmasında yer verdiği bilgilere göre Mevkûfâtcı Muhammed Beg İbn Süleyman'ın akar ve menkul cinsinden çeşitli mallardan oluşan muhallefâtının, dönemin vezirlerinden Haydar Paşa'ya 3000 dinar karşılığında satılması ve gerekli bedelin ödenip malların teslim alınmasından

---

[122] İstibdal uygulamaları üzerinden vakıf mülklerin bir yönüyle satım akdine konu kılınması sürecinin teori ve pratiği için bk. Hatice Kübra Kahya, *İstibdal Uygulamaları Işığında Osmanlı Vakıf Hukukunun Dönüşümü* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021).

[123] Bu tartışmanın tarafları ve davada yaşanan süreçlerin detaylı bir analizi için bk. Mehmet Gel, "Kanûnî Devrinde Vüzerâ Gölgesinde 'Vakfa İlâve Mülkün Satışı' Üzerine Bir Hukukî Tartışma: 'Da'vâ-yı Âsiyâb'", *BELLETEN* 77/280 (01 Aralık 2013), 927-954; Mehmet Gel, "Bir Osmanlı Âlimi Olarak Taşköprülüzâde'nin Siyasetle İmtihanı: 'Da'vâ-yı Âsiyâb' (Değirmen Vak'âsı) Örneği", *Taşköprülüzâde'de Dil, Ahlâk ve Siyaset*, ed. İhsan Fazlıoğlu vd. (İstanbul: İLEM Yayınları, 2020), 275-306.

bir süre sonra Mevkûfâtcı'nın çocukları, satıma konu edilen mülklerin üzerinde yeniden hak iddiası güderek gasp yoluyla tasarrufta bulunmuşlar ve bunun neticesinde meselenin mahkemeye intikal etmesi ile söz konusu davada ilk gelişmeler yaşanmıştır. İlgili dava, tarafların vekilleri aracılığıyla görülmüş ve Mevkûfâtcı'nın ailesini temsil eden vekil, mahkemede müvekkillerinin hukuk dışı bu tasarruflarını doğrularken yeni bir iddia ileri sürmüştür. Satım akdine mahal olan mülklerin tamamının aslında vakıf olduğunu ifade eden bu iddiaya binaen ilgili satım işlemi geçersiz kılınmak istenirken karşı tarafın vekilinin, ilgili malların vakıf olmadığı yönündeki delili davada yeni bir adımı teşkil etmiştir. Vakıf olduğu iddia edilen bu mülklerin tescili Şeyhülislam makamında bulunan Ebussuûd Efendi tarafından yapılmış ancak daha sonra dönemin önemli hukukçularından bir diğeri olan Rumeli kazaskeri Çivizâde Muhyiddîn Mehmed Efendi (ö. 954/1547) tarafından 1546 yılında, akara tabi kılınmaksızın vakfı yapılan menkul malların bulunması gerekçesiyle bu vakıf ve tescil işleminin geçersizliğine hükmetmiştir. Bu kararın Haydar Paşa cenahının vekili tarafından şer'î bir hüccet olarak kullanılması üzerine bu defa Mevkûfâtcı ailesinin vekili, halihazırda Rumeli Kazaskeri olan Bostan Efendi (ö. 977/1570)'nin bu davada daha önce vakıf doğrultusunda bir karar verdiğini mahkemede belirtmiş fakat bu iddiasını delillendiremeyince bu hususun Bostan Efendi'den dinlenmesini talep etmiştir. "Vakıf/mülk davası" olarak gündeme gelen bu meselenin "vakfa munzam mülkün satışının sıhhati" problemine evrilmesi aşamasında Anadolu kazaskerliğinden emekli bulunan Ma'lûl Emir Efendi (ö. 963/1555), 1551 yılında Kanûnî tarafından davayı görmekle vazifelendirilmiştir. Dava tarafının bu talebine binaen Ma'lûl Emir Efendi'nin, Kazasker Bostan Efendi ile müzakerede bulunmasının akabinde söz konusu muhallefâtın bir kısmının vakıf olduğu tasdik edilmiş ve bu durumda kaleme alınan bir hüccete göre mîrî arazi üzerinde olmak bakımından vakfı söz konusu olamayan mülklerin ise Haydar Paşa'nın zimmetine intikali gerçekleşmiş bulunmaktadır. Bu karar doğrultusunda hazırlanan hüccetin yürürlüğe konulması talebi üzerine vakfı sahih olan ve olmayan malların, gerçekleştirilen hukukî muamelelerin (*vakıf* ve *be'y*) bir hükmü/sonucu olarak davanın taraflarına karşılıklı iade ve teslimi yönünde 1551 yılı Ekim'inde karar verilmiştir.[124] Bu noktada hukukî açıdan vakıf ve mülkün tek bir *safka* (akid) içinde satımı problemi söz konusu olmakta ve vakıf mal için söz konusu olan hükümsüzlük müeyyidesinin mülk mala da geçip geçmediği gündeme gelmektedir.

Dava sürecinde bu noktaya gelinmesinden sonra Haydar Paşa ile aralarında bir rekabet ve nüfuz mücadelesi olduğu belirtilen[125] Rüstem Paşa'nın, tüm bu gelişmelerden haberdar olması üzerine bir

[124] Davanın tarafları, yürütücüleri ve davaya konu olan mülklerin detayları için bk. Gel, "Kanûnî Devrinde Vüzerâ Gölgesinde", 932-936.

[125] Gel, "Kanûnî Devrinde Vüzerâ Gölgesinde", 928.

anlamda hukuka müdahale ederek sürecin gidişatının değişmesinde etkili olduğu ifade edilmektedir.[126] Şöyle ki Ma'lûl Emir Efendi'nin yukarıdaki kararını Rumeli kazaskeri Bostan Efendi ve Anadolu kazaskeri Muhaşşî Sinan Efendi (ö. 986/1578) ile müzakere eden Kanûnî, sözü edilen hukukçularca ilgili davanın tekrardan değerlendirilip bir belge halinde tarafına arzını emretmiştir. Gel'in yorumuna göre davanın bu aşamasında Kanûnî, Ma'lûl Emir ve kazaskerlerin görüşüne binaen ilgili satım işleminin geçerli olduğuna hüküm verecekken Rüstem Paşa devreye girerek padişahın kararında aksi istikamette etkili olmuştur. Buna göre Rüstem Paşa, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'ye tavsiyede bulunarak davayı yürütecek hukukçulara İstanbul kadısı Saçlı Emir Efendi (ö. 964/1556 ?)'yi de dahil etmekte muvaffak olmuştur.[127] Zira Ebussuûd Efendi'nin dava konusu malların vakıf olduğu yönündeki kararı hatırlanacak olursa Rüstem Paşa'nın, Şeyhülislam üzerinden davaya müdahalede bulunmanın bir yolu olarak hukukçular arasında yaşanacak herhangi bir ihtilaf bahanesiyle davanın tekrardan görülmesini sağlayıp rekabet içerisinde olduğu Haydar Paşa'nın aleyhine bir karar çıkmasında payının bulunduğu belirtilmektedir. Gel'in söz konusu tartışmaların şahitlerinden ve Ma'lûl Emir Efendi'nin öğrencilerinden Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî (ö. 990/1582)'den naklen belirttiğine göre beklenildiği gibi Ma'lûl Emir ile Saçlı Emir arasında ihtilaf yaşanmış ve İstanbul kadısı, Şeyhülislam'ın görüşü doğrultusunda beyanda bulunmuştur.[128] Daha sonra Kanûnî'nin, delil ve dayanaklarıyla birlikte bu iki alime görüşlerini sunmalarını emretmesi üzerine iki risale kaleme alınmıştır. Bu noktadan sonra ilgili tartışmanın fıkhî detaylarına intikal etmek adına davanın sonucuna burada kısaca atıfta bulunmak gerekirse Rüstem Paşa'nın müdahaleleri sonucunda yukarıda isimleri geçen kazaskerler ve İstanbul kadısı azledilmiş ve bir de aleyhlerinde tertip edilen şikayetler üzerine haklarında teftiş başlatılmıştır.[129] Aşağıda ayrıntısına yer verileceği üzere bu kadrolara atananlar arasında İstanbul kadısı olarak Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) de vardır. Davanın görülmesini devralan bu kişilerden, Ebussuûd Efendi-Rüstem Paşa-Mevkufâtcı ailesi lehine görüş bildirip risaleler kaleme alanlar olmuştur. Ayrıca Rüstem Paşa bununla da yetinmeyip yukarıda ifade edildiği üzere Ma'lûl Emir tarafından Haydar Paşa lehine verilen hüccetin üzerine artık geçersiz olduğu yönünde bir ibare yazılmasını da sağlamıştır.

---

[126] Gel, "Kanûnî Devrinde Vüzerâ Gölgesinde", 938.

[127] Gel, "Kanûnî Devrinde Vüzerâ Gölgesinde", 938.

[128] Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâ'ibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, thk. Saffet Köse vd. (İstanbul: Mektebetü'l-irşâd, 1438), 4/495.

[129] Gel, "Kanûnî Devrinde Vüzerâ Gölgesinde", 940; Nezihi Aykut, "Bostan Çelebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/308; Eyyüp Said Kaya, "Sinan Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/229.

Bu hüccetin geçersizliğine işaret etmek için bir metin kaleme alanlardan biri de bizzat Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin kendisidir. Sözü edilen alimlere ait metinler bu safhadan sonra ilgili başlık açısından ele alınacaktır.

Öncelikle bu tartışmanın buradaki başlık ile alakası sadedinde belirtmek gerekirse her ne kadar bu mesele, başlangıçta vakıf/mülk davası olarak gündeme gelmiş ise de daha sonra davada kaydedilen gelişmeler neticesinde vakıfla özel bir mülkün tek bir akit içinde birlikte satışının sıhhati problemine dönüşmüştür. Oldukça münakaşalı geçen bu tartışmaların içinde tescilsiz vakfın satımını konu edinen ifadeler de yer almaktadır. Dava hakkında adları geçen alimler, gerekçeli görüş açısından iki gruba ayrılırken nihai noktada ilgili tartışma, özel bir mülkün kendisine ilave edildiği vakfın, tescilli mi tescilsiz mi olduğu üzerine yoğunlaşmış ve bu konudaki nakiller o gözle değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu noktada doğrudan belirtmek gerekirse Ebussuûd-Saçlı Emir-Taşköprülüzâde cenahı açısından karşı taraftaki alimlerin iddialarına mesnet teşkil eden nakillerde sözü edilen vakfın tescilsiz olduğu ve satım akdine mahal olabilme niteliği sebebiyle mülk malın satımı için bir engel oluşturmadığı anlaşılmaktadır. Buna karşılık burada ise dava konusu malların bir kısmının vakıf olduğu tescillendiğinden bu satımdaki özel mülklerin satışı da tescilli vakıf nedeniyle geçersizdir. Kaynaklarda bu şekildeki (vakıf + mülk) bir satım işleminde akdin mülk için geçerlilik kazandığını belirten ifadelerin mutlak olarak değil de gayri müseccel vakıf (g. müseccel vakıf + mülk) şeklinde kayıtlandırılarak anlaşılması gerektiği bu alimlerce öne çıkarılmaktadır. Misal olarak özellikle Saçlı Emir Efendi'nin reddiyesi bütünüyle bu iddia etrafında dönmektedir.[130] Ayrıca Şeyhülislam Ebussuûd Efendi, Ma'lûl Emîr Efendi'nin hüccetinin aleyhinde verdiği kararda şu ifadelerde bulunmaktadır:

> "İşbu hüccet sahih midir, şer'-i şerîfe mutâbık mıdır? el-Cevab: Sahih değildir. Vücûh-i haleli çoktur. Hak budur ki vakf-ı meseccele zamm olunan milkin bey'i sahîh değildir. Sıhhatine kâil olmuş bir ferd yoktur. Farzan sahîh olsa dâhî semenden hissesi ta'yîn olunmadan hükmolunmak aslâ meşrû değildir. Bu hususta semenden hisse ta'yîn mümkün olmamağın sıhhat-i bey'a min ba'd hükmolunmağa dâhî tarîk-i şer'î yoktur. Bu babda gasp mülâhaza olunmak husûs-ı mes'eleyi fehm olunmamaktan nâşîdir."[131]

---

[130] Ebussuûd Efendi, *Min inşâi'l-merhûm Ebussuûd el-İmâdî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2752), 308a-311a; Saçlı Emir Efendi, *Reddiye li-risâle Emîr Çelebi* (Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 1051), 63b-67a; Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk dumme ilâ vakfi'l-müseccel* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3274), 107b-115b; Taşköprülüzâde, *Risâle fi'l-vakf* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3274), 116b-123a.

[131] Anonim, *Mecmûa* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2752), 306b.

Ebussuûd Efendi'nin bu yaklaşımını, azledilen kazaskerler yerine tayin edilen Anadolu ve Rumeli kazaskerleri ve bazı müderrisler benzer ifadelerle, hüccet sahibini cehalet ve iftira ithamlarıyla zemmederek aynıyla savunmuşlardır.[132] Ma'lûl Emîr Efendi'nin hüccetinde birçok halel bulunduğu gerekçesiyle bir tashih ve tenkit metni kaleme alan Ebussuûd Efendi ise özellikle belge düzenleme tekniği açısından eleştirilerde bulunmaktadır. Hüccette dava konusu malların tavsif ve kıymetinin tafsilatıyla belirtilmediği, adı geçen kişilerin isimlerinin tam olarak zikredilmediği, gasp davasında kıymet takdir olunmayan davaların dinlenilmeyeceği, davadaki süreçlerin tarihleriyle belirtilmediği gibi noktalara işaret etmektedir. Fıkhî açıdan ise ilgili davanın önceki aşaması olan vakıf/mülk davasına dair açıklamalara değinmektedir. Buradaki asıl mesele açısından ise kısaca üzerinde durduğu kadarıyla, hüccette iddia edildiği haliyle vakfa munzam olup bir safkada satılan mülk hakkındaki satımın toplam bedelden kendi hissesi miktarınca geçerli olduğu doğru değildir. Miktar tayin olunmadığından mülk malın bedeli bilinmemekte ve bu da akdin sıhhatine engel teşkil etmektedir. Ayrıca Ebussuûd Efendi'ye göre buradaki vakıftan murad gayri müseccel vakıftır. Bu meseleyi müdebber, mükâteb veya ümmüvelede kıyas etmek kıyas me'a'l-fârıktır. Çünkü müdebberin satıma konu olması mutlak surette fâsit değildir. Nitekim müdebber kendine satılabilir. Bu durum gayri müseccel vakıfta da söz konusu iken müseccel vakıfta satım mümkün değildir.[133] Bunun anlamı üzerine belirtmek gerekirse tescilli vakıfların satımının butlânı hakkında icmâ' olduğu ifade edilmesine karşın ihtilaflı olmakla birlikte tescilsiz vakıfların satılabileceği yönünde bir kanaatin öne çıkması söz konusudur. Zira bu yaklaşıma göre gayri müseccel bir vakıf da pekâlâ bir satım akdine konu kılınarak başkasına temlik edilebilir. Dolayısıyla vakıf + mülk grubunda satımı geçerli olan mülkün beraberindeki mal, tescilsiz vakıf statüsündedir. Oysa bu davada sözü edilen vakıf tescilli olduğundan onun hakkındaki butlân hükmü, beraberindeki mülke de sirayet etmekte ve bu satım işlemi hiç yapılmamış gibi kabul edilmektedir.

Ebussuûd Efendi'ye ait diğer bir risalede söz konusu tartışmadaki iddiasının, iki delil üzerinden temellendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. İki mukaddime ve bir sonuçtan müteşekkil bu risalenin birinci mukaddimesinde Ebussuûd Efendi, öncelikle mahal açısından akdin butlânını gerektiren üç durumdan söz eder ve burada üçüncü durum olarak denizdeki balık gibi mütekavvim mal olmakla birlikte kimsenin mülkünde olmayan bir malın da akdi bâtıl kılacağını vurgular. İkinci mukaddimede, butlânın kavî ve zaîf olmak üzere iki türünden söz ederken haddizatında akde mahal olamayan bir nesneyi güçlü butlân sebebi olarak ele alır. İlk mukaddimede yer verilen üç durumun her biri bu türdeki

---

[132] Anonim, *Mecmûa* (Şehid Ali Paşa, 2752), 307a-308a.

[133] Ebussuûd Efendi, *Min inşâi'l-merhûm Ebussuûd el-İmâdî* (Şehid Ali Paşa, 2752), 308a-311a.

butlânın sebebidir. Zayıf butlân ise müdeber kölenin satımında olduğu gibi aslı itibariyle akde konu olmakla birlikte başka bir sebeple satımın bâtıl olmasıdır. Bu ayrımın bir sonucu olarak butlân-ı kavî sebebi olan bir şeye, satımı caiz olan bir mal eklendiğinde, akid, eklenen mal hakkında da geçersiz olur. İki mukaddimenin akabinde sonuç olarak vakfın bağlayıcılığı hususunda üç imamın görüşüne yer veren Ebussuûd Efendi'ye göre, İmâmeyn açısından vakfın bağlayıcılığı noktasında mescit vakfındaki ahkâm geçerlidir. Yani ittifakla kabul edildiği üzere mescit vakfındaki gibi, bir kadı kararı olmaksızın vakfedilen mal hakkında bağlayıcılık vuku bulduktan sonra bu mal, özel mülk olmaktan çıkmıştır ve kimseye ait bir mal mesabesinde değildir.[134] O halde kimsenin mülkü olmayan bir şeyin satışı bâtıl ise ona eklenen nesnenin satımı da bâtıldır. İmâmeyn açısından vakfın bağlayıcılığında böyle bir ayrım söz konusu olmasa da ihtiyaten yine de tescil edilen bir vakfın mescit gibi satımı geçersizdir ve mezhep kitaplarında vakfa zammedilen mülkün satışının geçerli olduğu belirtilen yerlerdeki vakfı, gayri müseccel vakfa hamletmek gerekir. Böyle kabul edilmediği takdirde müseccel vakıf mülkten çıkar ve kimsenin mülkü olmaz; yoksa akde mahal olamayacak nesnenin satımı geçersizdir denmesinin bir anlamı kalmaz.[135]

Yukarıda geçtiği üzere Taşköprülüzâde'nin de bu davaya sonlara doğru dahil olduğu hatırlanacak olursa onun, bu tartışma hakkındaki fıkhî yaklaşımlarına da burada yer açmak uygun olacaktır. İstanbul kadısı olarak tayin edilen Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, aldığı emir üzerine bu konuda iki risale kaleme almıştır. Yazma eser kütüphanelerinde farklı isimlerle kaydı bulunan bu risalelerden *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk dumme ilâ vakfi'l-müseccel* isimli ilk risalesinde, söz konusu problemi beş mesele çerçevesinde ele almaktadır. Giriş kısmında davanın gelişim seyrine dair kısa detaylara yer verdikten sonra davaya konu olan değirmen binalarının bir kısmının başka bir cihete vakfedilmiş arazi üzerinde ve diğer bir kısmının ise mirî arazi üzerinde bulunmasının tartışmaya sebebiyet vermesinden ötürü ilk meselede, hukukî statüleri açısından arazi çeşitlerine ve ahkâmına yer vermektedir.[136] İkinci meseleyi menkûl malların akara tabi kılınarak vakfedilmesinin sıhhati üzerine

---

[134] Burada, İmam Ebû Hanife'nin vakıf kurumu aleyhindeki eleştirilerine cevaben özellikle İmam Muhammed'in yaptığı açıklamalarda, İmam'ın mescit vakfında kadı kararını gerekli görmezken diğer vakıf türlerinde böyle bir yargısal kararı bağlayıcılık açısından lüzumlu görmesini tutarsızlık olarak eleştirdiğini hatırlamakta fayda var. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 144-154.

[135] Ebussuûd Efendi, *Risâle fî bey'i'l-bâtıl ve'l-vakfi'l-lâzım* (Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan, 226), 269a-270a; Abdullah Demir, "Ebussuud Efendi'nin Bir Eseri: Risale fi Bey'i'l-batıl ve Vakfi'l- lazım", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1 (2017), 10-16.

[136] Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 108b.

tertip etmektedir.[137] Üçüncü meselede, kişinin kendine vakıfta bulunup gallesini kendine şart koşmasının sıhhati hususunda mezhepteki ihtilafa atıf yapmaktadır.[138] Dördüncü meselede, sahih bir vakıfla hür kişinin, mal olmamak ve satışa konu kılınamamak bakımından benzerliğine eğilmekte[139] ve son olarak beşinci meselede ise tek bir akitte vakıf malıyla birlikte satılan bir mülk hakkındaki satışın geçersiz oluşunu mevzubahis etmektedir.[140] Kısaca değindiğimiz bu başlıkların ilk üçü, söz konusu davanın ilk safhası olan "vakıf mı mülk mü davası" hakkındadır. Bu inceleme etrafında aslında Taşköprülüzâde'nin, Çivizâde'ye karşı Ebussuûd Efendi'nin hükmünü haklı çıkarma çabası içinde olduğu söylenilebilir. Son iki başlık ise davanın ikinci aşaması üzerine olup burada, sahih bir vakfın hür kişinin satımına benzetilmesi üzerinden hürün köle olamayacağı gibi sahih bir vakfın da mülke dönüştürülemeyeceği ve bu bakımdan mal olma özelliğinin bulunmadığı savunulmaktadır. Vakıfta istibdâl uygulaması ise bir satım değil, asıldaki vakıf özelliğinin bedele geçmesinden ibarettir.[141] Bazı alimlere göre harabeye dönüşen vakfın satılabileceği ise harabe olmak nedeniyle vakıftan *vakfiyyet* özelliğinin zevali sebebiyledir. Dolayısıyla sahih vakıf demek, onda bu özelliğin baki kalması demektir ve bu bakımdan onda mülkiyet ciheti asla yoktur.[142] Taşköprülüzâde, müdebber kölenin durumuna benzetilen vakfın ise mücerred "vakfettim" sözüyle yapılan vakıf mesabesinde olduğunu ve İmam Muhammed açısından böyle bir vakıfta azat olma ile mülk olma özelliklerinin bir arada bulunduğunu belirtmektedir. Bu davadaki sonucu, sahih bir vakfın neye kıyaslanacağı tayin ettiğinden bu konuda detaylı tartışmalarla karşılaşmak tabidir. Beşinci meselede tartıştığı üzere bir kimse hür ile köleyi aynı akitte satsa her birinin bedelini ayrı ayrı belirtmiş olsa bile İmam'a göre bu akid bütünüyle geçersiz iken İmâmeyn açısından ise bedel belirlendiğinden köle hakkında geçerli kabul edilir. Bedel belirlenmemişse bu akid üçüne göre de bâtıldır. Normal bir köle ile müdebber, mükâteb veya ümmüveledin aynı akitte satılması halinde bu akid, üçüne göre de takdir edilen bedel karşılığında normal köle hakkında geçerlidir. Diğerlerinde ise mal olma özelliği bulunduğundan akde konu olsa da bu akid mevkûftur.[143]

---

[137] Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 109a.

[138] Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 110b.

[139] Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 111b.

[140] Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 112b.

[141] Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 112a.

[142] Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 112b, 113a.

[143] Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 113a.

Bu detaylar üzerine açıklamada bulunan Taşköprülüzâde, aslında meseleyi dakik bir biçimde yorumlama kabiliyetini ortaya koymaktadır. Şöyle ki bir yandan hüre kıyasla sahih bir vakfın satımının söz konusu olamayacağını belirtirken öte yandan müdebberin durumuna kıyas edilen vakfı ise İmam Muhammed'in zaviyesinden sıhhat şartlarında eksiklik bulunan bir vakıf olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla sahih bir vakıf olsa olsa hür birinin satımının hukukî sonucuna kıyas olunabilir. Bu davadaki malların bir kısmının vakıf olduğu tescillendiğine göre bu satım işlemindeki vakıf mülkleri hür gibi değerlendirilmelidir. Zira bir vakıf işleminin tam olabilmesi hususunda meşâyihin çoğunluğu, İmam Muhammed'in koyduğu sıhhat şartlarının yerine getirilmesini gerekli görmüşlerdir. Kaynaklarda vakıf ile mülkün birlikte satımının geçerli olduğu ifade edilen yerlerdeki vakıf, müdebber köle gibi kendisinde mülk ve azat olma (*milk* ve *'ıtk*) durumlarını aynı anda taşıyan gayri sahih bir vakıftır. Buradan da böyle bir vakfın tescilsiz olmak bakımından satımının da meşru olduğu anlaşılmaktadır.

Buraya kadarki değerlendirmelerin akabinde davayı ilk halindeki iddia üzerine tekrar gözden geçiren Taşköprülüzâde, ilk hâkimin (Ebussuûd Efendi) verdiği vakıf hükmünü, üç farklı açıdan da geçerli olacak şekilde yorumlamaktadır.[144] Buradaki değirmenlerin hepsinin vakıf değil de mülk olarak satıldığı kabul edildiğinde ise konu yeniden özel mülkün bir akitte vakıfla birlikte satımına inkılap etmektedir ki bu durumda verilecek cevap bellidir: tescili yapılmış sahih bir vakfın hür gibi olması. Hür ile kölenin birlikte satımında işlem hür kişi nedeniyle köle hakkında da bâtıl olduğundan bu meselede de müseccel vakıf, akdi mülk için de bâtıl kılmaktadır.[145] Yukarıda geçtiği üzere bu konuda iki risale kaleme aldığı belirtilen Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, aslında bu ikinci risalesini, yukarıda aktarılan görüşlerinin tenkide uğraması üzerine fikrî müdafaa kastıyla telif etmiştir. Bu ikinci risalenin muhtevasına bakıldığında ise öncelikle üç mukaddime çerçevesinde, İmam Ebû Hanîfe ve İmâmeyn açısından vakfın tesisi hakkındaki anlayış farklılıklarına, mütekavvim mal olma şartlarına ve akdin mahalli ile ilgili hususlara bir girizgahta bulunduktan sonra tescilli bir vakfın, üç imam açısından da icmâ' ile kulların mülkü olmaktan çıktığını ve böyle bir malda mutlak mülk olma unsurunun bulunmaması nedeniyle onun hakkında akdin in'ikâd bulamayacağını belirtmekte; buna karşılık müdebber gibi olan tescilsiz bir vakıfta ise tam bir butlândan söz edilemeyeceğinden onunla birlikteki mülkün satımının ise geçerlilik kazanacağını öne sürmektedir. Dolayısıyla eserlerde böyle bir geçerlilikten bahsedilen noktalardaki vakıf ibarelerini "gayri müseccel vakıf" şeklinde kayıtlandırarak anlamak gerektiği, ısrarla üzerinde durulan husustur. Hür gibi kimsenin mülkü olmadığında ittifak

---

[144] Bu muhtemel yorumlamalar için bk. Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 113b-114a.

[145] Taşköprülüzâde, *Risâle fî 'ademi sıhhati bey'i'l-mülk* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 115a.

bulunan müseccel vakfın mütekavvim olması ve itlafı halinde tazmin edilmesi ise kulların hakkı sebebiyle değil, şer‘in hakkı sebebiyledir.[146]

Bu iddialara karşılık Ma‘lûl Emir ve onun gibi düşünen diğer alimler ise görüşlerinin gerekçelerini ortaya koyarken aktardıkları nakillerde böyle bir kayıtlamanın söz konusu olmadığını ve mutlak anlamda kullanılan vakıfla birlikte satılan mülkün el değiştirdiğinin anlaşıldığını vurgulayarak bu davadaki ilgili mülklerin Haydar Paşa tarafına intikal edeceğini belirtmektedirler. Bu meselede tarafların yaklaşımlarını yönlendiren nakillerin yeniden yorumunda (vakıf + mülk) kümesindeki vakfın neye kıyas edileceği (hür gibi mi müdebber gibi mi) problemi yatmaktadır. Yukarıda özetle aktarılan davada ilgili mülklerin satımının sıhhatine paralel olarak yazdığı risaledeki temellendirmesine bakılacak olursa Ma‘lûl Emir Efendi risalenin başında öncelikle açık bir şekilde şu ifadelere yer vermektedir:

> “Âsitâne-i felek medâr ve gerdun-i iktidârdan emr-i âlî cârî olub vakfa munzamm olub safka-i vâhide ile bey‘ olunan emlâk hakkında bey‘ sahîh midir, bâtıl mıdır görülsün deyû emr olunub kütüb-i şer‘iyyeden aynı ile nakl idüb yazub âsitane-i âlem-penâhıma gönderülsün deyû fermân olunmuş. İmtisâlen li’l-emri’l-âlî bey‘-i mezkûr, emlâk hakkında sahîh idüğüne kütüb-i mu‘tebereden ulemâ-i insâf ve meşâyih-i fukahâ-i kibâr nakillerini yazub ma‘naları makdûr olduğunca beyân olunub âsitâne-i merâm bahşa arz olundu.”[147]

Ma‘lûl Emîr Efendi, *el-Fetâva’l-‘attâbiyye*, *Vikâyetü’r-rivâye*, *Fetâvâ-yı Kâdîhân*, *Tetimmetü’l-fetâvâ*, *ez-Zahîra*, *Kenzü’d-dekâik, Tebyînü’l-hakâik, Dürerü’l-hükkâm* gibi eserlerden yaptığı nakillerden hareketle bu şekilde tek bir akit içinde satımı yapılan mallar hakkındaki satış işleminin, akde mahal olmaya uygun malda kendi bedeli miktarınca sahih olduğunu ve bu görüşün bu konudaki en sahih kavil olduğunu belirtmektedir. Zira ona göre, nakillerde geçtiği üzere vakıf malı da hakikaten değilse de hükmen vâkıfın mülkündedir. Bu da mülk bir mal ile birlikte vakıf malının da başlangıç itibariyle satım akdine mahal olabilmesi için yeterlidir. Bir de vakıf malı mütekavvim bir maldır. Bundan ötürü de satım akdine mahal olabilir. Ancak akdin sonucu itibariyle satış, vakıf malı hakkında fâsit yani bâtıl olurken mülk mal için ise başlangıç ve sonuç itibariyle sahihtir. Vakıfta bey‘in butlânı, kendisi ile birlikte satıma konu edilen mala sirayet etmez. Bu durum mutlak anlamdaki her vakıf için geçerlidir.

---

[146] Taşköprülüzâde, *Risâle fi’l-vakf* (Veliyyüddin Efendi, 3274), 116b-123a.

[147] Ma‘lûl Emîr Efendi, *Vakfa Munzam Olub Safka-i Vâhide ile Bey‘ Olunan Emlâk Hakkında* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 1051), 59b.

Yani nakillerde tescilli, tescilsiz şeklinde bir kayıtlama söz konusu değildir. Bunu iddia edenlerin kaynaklardan nakil getirmeleri gerekmektedir.[148]

Ma'lûl Emîr Efendi bu kararında yalnız değildir ve bize ulaşan anonim bir risaledeki ifadelere bakıldığında aslında bu meselenin, büyütülmeye değer bir tarafının olmadığı ifade edilmekte ve bu satış işleminin sahih olmadığını söyleyenlerin meseleye vâkıf olmamakla eleştirildiği görülmektedir. *İzhâru'l-hakk ve faslu'l-hilâf fî mes'eleti'ş-şer'iyye* isimli bu detaylı risalenin[149] iddiaları ise şu yöndedir: Bu meselede herhangi bir tarafa meyletmeksizin sırf hakikati savunmak saikiyle bu risaleyi kaleme aldığını söyleyen müellife göre, yaptığı bir çok nakilden hareketle bu şekilde vakıf ve mülkün birlikte satımı hakkında kesin ve sahih olan görüş, bu satışın mülk hakkında geçerli olacağı yönündedir. Bunun aksini iddia etmenin hiçbir delil ve dayanağı yoktur. Bu konudaki nakillerde, vakıf malının hukuki durumu hakkında tescilli/tescilsiz şeklinde herhangi bir kayıtlama söz konusu değildir. Mülk hakkında da bu akdin sahih olmayacağını söyleyenlerin kullanabileceği tek retorik, bu meseleyi hür ve kölenin tek bir akitle birlikte satımına kıyas etmektir. Ancak bu da içtihat ehli olmayı gerektirir ki bu zamanın fukahasında içtihat bulunmaz bir şeydir. Öte yandan sadece satıma konu olmama ortak paydasından hareketle müseccel bir vakıfla birlikte satılan mülk hakkındaki satış işlemini, hür kişiyle kölenin birlikte satımına kıyas ederek ikisinde de (vakıf ve hür kişi) bey'in bâtıl olduğunu söylemek fâsit bir kıyastır. Zira hürde ne mülkiyet şaibesi ne de mal olma özelliği vardır. Mallardan intifa edildiği gibi kendisinde intifa söz konusu değildir. İtlafı halinde tazmin edilmez. Oysa bütün bu durumlar tescilli olsun tescilsiz olsun vakıf malı hakkında vakidir.[150] Bir de vakıf mallarında istibdâl yapmak caiz görüldüğüne göre ve istibdâl de satım gibi olduğundan buradan tescilli vakfın dahi satıma konu olabileceği anlaşılmakta ve bu da beraberinde satılan mal hakkında akdin geçerli olacağını ortaya koymaktadır.[151] Aşağıda bir risalesi üzerinde durulacak olan İbn Gânim Nûreddin Ali el-Makdisî (ö. 1004/1596)'nin işaret ettiği üzere,[152] daha detaylı bir araştırma neticesinde tarafların iddialarına dair

---

[148] Ma'lûl Emîr Efendi, *Vakfa Munzam Olub Safka-i Vâhide ile Bey' Olunan Emlâk Hakkında* (Süleymaniye, 1051), 59b-61b; Bu davada kaydedilen gelişmelerin detayları ve Ma'lûl Emîr Efendi'nin verdiği hüküm için bk. Ma'lûl Emîr Efendi, *Hüccetu a'lemi'l-'ulemâi'l-'izâm Ma'lûl Efendî fî husûsi't-tâhûn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2752), 304a-306b.

[149] *İzhâru'l-hakk ve faslu'l-hilâf fi'l-mes'eleti'ş-şer'iyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 1051), 90b-100b.

[150] *İzhâru'l-hakk ve faslu'l-hilâf fi'l-mes'eleti'ş-şer'iyye* (Süleymaniye, 1051), 91b.

[151] *İzhâru'l-hakk ve faslu'l-hilâf fi'l-mes'eleti'ş-şer'iyye* (Süleymaniye, 1051), 92a.

[152] Nûrüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Hazrecî İbn Gânim el-Makdisî, *Evdahu'r-remz ʿalâ (fî şerhi) Nazmi'l-Kenz* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1042), 470a.

daha başka metinlerin kaleme alındığı tespit edilebilir. Ancak bahsi fazla uzatmamak adına yukarıda ayrıntıları iktibas edilen iddiaların bir değerlendirmesine burada yer açmak isabetli olacaktır.

16. yüzyıl Osmanlı Kâhire'sinden, dışardan bakan bir gözle bu tartışmayı kısaca değerlendiren İbn Nüceym'e göre, musannif Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin de doğru bir şekilde belirttiği üzere mülk ile vakfın bir akitte satımı konusunda iki rivayet varsa da en doğrusu, bu akdin mülk için sahih olmasıdır. Hür ile kölenin birlikte satımında akid her ikisi için de bâtıl olurken normal köle ile müdebberin beraber satılması halinde ise bu akid normal köle hakkında sahih olur. Hürün aksine müdebber, mükâteb, ümmüveled ve vakıfta mal olma vasfı söz konusudur ki bu münasebetle bunlar akde mahal olabilir. Vakıf olan şeyde, diğer mallardaki gibi kendisinden faydalanılan bir mal vasfı bulunur; ancak ona başka bir hakkın taalluk etmesinden dolayı satılamaz. Fakat bu durum, mamur haldeki mescit vakfı dışındaki vakıf türlerine ilhak edilen mülkler için akdi ifsâd edici bir durum değildir. Çünkü mamur bir vakıf mescit, diğer türlerin aksine hür gibidir.[153] Bu açıklamaların peşi sıra Konstantiniyye'de vuku bulan tartışmadan söz eden İbn Nüceym, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin yukarıda aktarılan görüşünün isabetli olmadığına, kendisine yöneltilen itirazlara cevaben onun gayri müseccel vakıf şeklinde kayıtlandırarak yaptığı açıklamayı, *Fetâvâ-yı Kâdîhân*'da açıkça geçen ifadelerin onaylamadığına yer vermektedir. Bu ifadelere göre, vakfın lüzumuna hükümden sonra birinin o malın kendi mülkü olduğunu dava etmesinin hukuk nazarında geçerli bir dava olması, müseccel de olsa o vakfın özel mülk olmaya elverişliliğini göstermektedir. Zira vakıf müseccel de olsa hür gibi değildir. Benzer ifadelerin *el-Fetâva'z-zahîriyye*'de de bulunduğuna değinen müellif, bu konuda tevil yapmaya *mesâğ* olmadığını ve vakfın lüzûmdan sonra dahi, istibdâl şartı sebebiyle veya harabeye dönüşmesi nedeniyle ya da gasp edilince geri almaya imkân bulunmaması halinde satılabileceğini vurgulamakta; satımı mümkün kılan bütün bu sebepler varken vakfın nasıl olup da hür gibi addedilebileceğini sorgulamaktadır.[154] Buna karşılık kardeş Sirâcüddîn İbn Nüceym'in eserindeki açıklamalardan, ağabeyi Zeynüddîn İbn Nüceym gibi dönemin Mısır alimlerinin bazılarının, Ebussuûd Efendi'nin bu görüşüne muvafık kaldıkları anlaşılmaktadır.[155] *el-Bahr* müellifi İbn Nüceym'in bu yaklaşımına istibdâl ile ilgili risalesinde, bir kısmı harabe diğer bir kısmı mamur haldeki bir vakfın tek seferde birlikte istibdâlinin cevazı bağlamında rastlanılmaktadır. Bu durumda mamur haldeki kısmın istibdâli kesinlikle yasak olduğuna göre bu bölüm

---

[153] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 6/148.

[154] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 6/149. Benzer ifadelerin yer aldığı diğer bir bölüm için bk. Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/321.

[155] Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik*, 3/440.

hakkındaki butlân hükmü, harabe kısım için de söz konusu mudur değil midir? Bu farazî soruya verdiği cevapta İbn Nüceym, hür ile kölenin birlikte satımında olduğu gibi harabe ile mamur bir mekânın birlikte tek akitle satılması halinde mamur için meydana gelen geçersizlik hükmünün harabe için de söz konusu olacağını belirtmekte ve satılamayacağı konusunda icmâ‘ hasıl olan bir şeyle satımı caiz olan bir nesnenin beraber satımında akdin toplam mahal için butlânının, Hanefî mezhebindeki asıl görüş olduğunu ifade etmektedir.[156] Arada bazı nakillerde bulunduktan sonra buradaki konumuz bağlamında yani vakıf ile mülkün birlikte satımı meselesinde İbn Nüceym, -mezhep kaynaklarının birçoğundaki asıl görüşün aksine olarak- geçersizlik hükmünün mülk için de gerçekleşeceğine yer vermekte ve kaynaklarda belirtilen yaklaşımın ise yalnızca sıhhatine hüküm verilen bir vakıfla mülkün satılmasına hamledileceğini iddia etmektedir. Yani lüzumuna hüküm verilmeyen bir vakfın satımı hakkındaki ihtilaftan hareketle akdin mülk hakkında geçerli olmasının tek izahı, beraberindeki vakıf malını tescilsiz olarak değerlendirmektir.[157] Ancak bu yaklaşım farklılıklarını bir anlamda edebî tür farklılığı olarak nitelendirmek mümkündür. Nitekim ulemanın risale türündeki metinlerde zaman zaman daha serbest ve yoruma açık ifadelere yer vermelerine karşın temel doktrin metinlerinde ise mezhebin asıl yaklaşımını ortaya koyma tavrı içinde oldukları sıkça rastlanılan bir durumdur. İkinci olarak İbn Nüceym'in böyle bir yoruma yer vermesini, dönemin oldukça hararetli istibdâl tartışmaları bağlamında onun yer yer farklılık arz eden yaklaşımlarının sonucu olarak görmek de düşünülebilir.[158]

Vakıf ile mülk malların aynı akid içinde birleştirilmek suretiyle satılması hakkında kaynaklarda geçen diğer yaklaşımlara bakıldığında, söz konusu ikinci davanın esas problemi açısından bu satış işleminin mülk malda geçerli olduğu, zira vakfın mal olmak bakımından müdebber gibi değerlendirildiği, müdebber ve diğerlerinin *mâliyyet* özelliğine sahip olmasına karşın bunların kendi lehlerinde bir haklarının sübûtu nedeniyle satıma konu edilmemeleri gibi üzerine taalluk eden bir hak dolayısıyla vakıf malının da satılamayacağı, vakfın hür gibi addedilemeyeceği, çünkü akde konu olmanın iki şartı olan *mâliyyet* ve *tekavvüm* şartının her ikisinin de hürde bulunmadığı, vakıf kapsamında ancak mamur haldeki mescitlerin hür gibi değerlendirilip mal olma özelliği taşımadığı, harabeye

---

[156] Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî Zeynüddîn İbn Nüceym, *Tahrîru'l-mekâl fî mes'eleti'l-istibdâl (Resâilu İbn Nüceym el-İktisâdiyye içinde)*, thk. Muhammed Ahmed Sarâc - Ali Cuma Muhammed (Dârus-Selâm, 1419), 178.

[157] Zeynüddîn İbn Nüceym, *Tahrîru'l-mekâl*, 179-180.

[158] İstibdâl tartışmaları ve İbn Nüceym'in yaklaşımlarının analizi için bk. Kahya, *İstibdal Uygulamaları Işığında Osmanlı Vakıf Hukukunun Dönüşümü*.

dönüşmesi halinde onun da müdebber gibi kabul edileceği zikredilmektedir.[159] Ma'lûl Emîr Efendi ve onun gibi düşünenlerin de ısrarla belirttikleri üzere, burada atıf yapılanların yanında daha bir çok eserde vakıf ibaresinin herhangi bir kayıtlama yapılmaksızın kullanıldığı görülmektedir.

Aslen Kudüslü olmakla birlikte Kâhire'de doğup burada yaşamış olan bir diğer Hanefî fakihi İbn Gânim Nûreddin Alî el-Makdisî,[160] İbnü'l-Fasîh'in manzum olarak telif ettiği *Nazmu'l-Kenz* üzerine yazdığı şerhte, mutlak kullanımıyla vakfın satışının bâtıl mı yoksa fâsit mi olduğu tartışmasına yer verdiği bir bağlamda kendi asrından bazı alimlerin (Nûreddin et-Trablûsî, İbnü'ş-Şelebî, Emînüddin b. Abdül'âl gibi)[161] akdin fesadı yönünde fetva verdiklerini belirtmekte ve bu konuda açıklamada bulunduğu bir risalesinin varlığından söz etmektedir. Bilâd-ı Rûm'da Ebussuûd Efendi'nin vakfa ilave mülkün satışının sıhhati konusunda akdin fâsit (bâtıl anlamında) olduğuna fetva verdiğini ve buna karşılık Ma'lûl Emîr Efendi'nin ona muhalefet ettiğini kaydetmektedir.[162] Sözünü ettiği risalesinde

---

[159] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Mebsût*, ed. Mustafa Cevat Akşit, çev. Abdüsselam Arı - Hüseyin Kayapınar (İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008), 13/3-4; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergānî el-Mergīnânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Said Bekdaş (Medine: Dâru's-sirâc, 1440), 4/491-492; Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Kenzu'd-dekâik*, thk. Said Bekdaş (Medine: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye-Dâru's-sirâc, 1432), 423; Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bâriî ez-Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Mısır: el-Matbaatu'l-kübrâ'l-emîriyye, 1314), 4/60-61; Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-'Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, thk. Emin Salih Şaban (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420), 8/196; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/419-421; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hükkâm şerhu Gureri'l-ahkâm*, nşr. Kırımî Yusuf Ziya - Lofçalı Râşid (İstanbul: Ahmed Kâmil Matbaası, 1329), 169; İbrâhim b. Muhammed el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, nşr. Halil 'İmrân el-Mansûr (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419), 3/77-78; Haskefî, *ed-Dürru'l-müntekâ*, 3/77-78.

[160] Cengiz Kallek, "İbn Gānim, Nûreddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/503.

[161] Nûreddin et-Trablûsî'nin bu görüşünün, Mısır muhitinde başlattığı tartışmanın tarihsel açıdan gelişim seyrinin bir analizi için bk. Kahya, *İstibdal Uygulamaları Işığında Osmanlı Vakıf Hukukunun Dönüşümü*, 51-58.

[162] İbn Gânim el-Makdisî, *Evdahu'r-remz* (Laleli, 1042), 470a. Bu ihtilafın boyutunu anlamak adına Ma'lûl Emîr Efendi'nin öğrencisi Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî'nin tabakat eseri *Ketâib*'deki şu ifadeler çarpıcıdır:

> "Şeyhülislam Ebussuûd, onun (Ma'lûl Emîr) hilafına fetva verip şöyle diyordu: 'Bu meselede bu Şeyh hata etmiştir.' Buna mukabil o (Ma'lûl Emîr) ise şöyle diyordu: 'Allah'a yemin ederim ki Mevlâ Ebussuûd bu meseleyi benim bildiğim gibi biliyor. Fakat ben diyorum ki o, bir beşer olarak bu meselenin en başında hata etti ancak bu görüşünden dönmedi. Onun bu konuda cahillik edip de bu görüşe meylettiğini söyleyemem.' Sonra Vezir (Rüstem Paşa) hocamdan nefret duydu ve Şeyhülislam'ın aklına girdi. Böylelikle onların husumeti iyice artmış oldu… Daha sonra hocamla hasımları arasında sonu gelmez bir husumet, savuşturulamaz bir düşmanlık ortaya çıktı." Olayın akabindeki detaylar için bk. Kefevî, *Ketâ'ibu a'lâmi'l-ahyâr*, 4/497.

yaptığı açıklamalarda, denk geldiği bir risalede[163] vakıf ile mülkün birlikte satımının fâsit olduğunun belirtildiği ve mülk hakkındaki akdin sıhhatinin gayri müseccel vakıfla birlikte olması halinde söz konusu olabileceğinin iddia edildiği,[164] yaptığı bir çok nakilde ise böyle bir takyidden söz edilmediği,[165] şayet böyle bir takyid gerekli olsa idi fukahanın bunu açıklamadan geçmiş olamayacağı, zira metin şarihlerinin mezhepte üstlendikleri hukukî rolün bu türden müşkilin tebyîni, mutlakın takyîdi ve mücmelin tafsili hakkında olduğu,[166] mutlak olarak kullanıldığında vakıf ifadesinin *tekavvüm*, *mâliyyet* ve hükmî mülkiyet ile vasıflanan müsecceli de kapsadığı ve bunun da kendisine ilave edilen mülk açısından akdin in'ikâdı için yeterli geleceği, şartlı akitlerde olduğu gibi burada da vakıf malı üzerinde akdin in'ikâd bulmasını özel bir mülkiyet hakkının takip etmediği,[167] bir yerin vakfına hükümden sonra burası tescil edilmiş mamur bir vakıf da olsa birinin mülk davasında bulunup *beyyine* ile bunu ispatlaması durumunda kaza ile *vakfiyyet* ortadan kalkıp mülkiyet sabit oluyorsa bu durumda vakıf ile müdebber arasındaki ortak noktanın da böylelikle tezahür ettiği, zira hem vakfın hem de müdebber kölenin kazaî hüküm sonucunda temlik olunabildiği,[168] fukahanın bazı açıklamalarında müseccel vakfın hür gibi olduğu ifadesinin geçtiği yerlerde kastettikleri mananın vakfın bizzat kendinin satılamaması yönünde olduğu, kendisi satılamaz nitelikte ise de metinlerin ittifakıyla kendisine ilave edilen şey hakkında akdin sıhhat kazandığı,[169] benzerlik ve farklılıklar açısından bakıldığında vakıf, hür ve müdebber arasında satılamama ve kabz ile mülk hakkının doğmaması bakımından bir farktan bahsedilemediği, vakıf ve müdebberin bu açıdan hür gibi addedildiği, fakat bu ikisinin, kendisine ilave edilen şeyde akdin sahih olmayışı noktasında hüre benzemedikleri, bu gibi zaviye farklılıklarını göz

---

[163] Aşağıda ayrıntılarına yer verilecek olan Şürünbülâlî'nin risalesindeki açıklamaya göre hocası Nûreddin el-Makdisî, bu risaleyi bir anlamda Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin risalesine reddiye olarak kaleme almıştır. Ebussuûd Efendi'ye ait olduğu belirtilen bu risalenin yukarıda başvurulan risalelerden biri olması muhtemel ise de Makdisî'nin açıklamasından hareketle bu konuda Ebussuûd Efendi imzalı daha uzun bir başka risalenin var olabileceği gündeme gelmektedir. Ancak yapılan taramalarda bir başka risaleye tesadüf olunamamıştır. Nûrüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Hazrecî İbn Gânim el-Makdisî, *el-Vakfu'l-müseccel ve gayri'l-müseccel (Resâil havle'l-vakf içinde)*, thk. Muhammed Şevki İbrahim Mekki (Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1420), 292.

[164] İbn Gânim el-Makdisî, *el-Vakfu'l-müseccel ve gayri'l-müseccel*, 292.

[165] İbn Gânim el-Makdisî, *el-Vakfu'l-müseccel ve gayri'l-müseccel*, 305, 314.

[166] İbn Gânim el-Makdisî, *el-Vakfu'l-müseccel ve gayri'l-müseccel*, 305.

[167] İbn Gânim el-Makdisî, *el-Vakfu'l-müseccel ve gayri'l-müseccel*, 306.

[168] İbn Gânim el-Makdisî, *el-Vakfu'l-müseccel ve gayri'l-müseccel*, 310.

[169] İbn Gânim el-Makdisî, *el-Vakfu'l-müseccel ve gayri'l-müseccel*, 313.

önünde bulundurmayanın hata etmiş olacağı ve *haysiyyet* kayıtları olmaksızın hakikatlerin sınırlarının çizilemeyeceği[170] gibi noktalar dikkat çekmektedir.

İbn Gânim Nûreddîn el-Makdisî'nin işaret ettiği bu tartışmaya bir cevap da öğrencisi Şürünbülâlî'den gelmiştir. Müstakil bir risalede görüş ve eleştirilerde bulunan Şürünbülâlî'nin bu risalesinde geçtiği üzere, şer'î/hukukî bir gerekçe olmaksızın mamur haldeki bir vakfın satımının butlânı üzerinde icmâ' oluşmuştur.[171] Bunun yanında vakfa ilâve mülkün satılmasının sıhhati hakkında ise ihtilaf söz konusudur.[172] Burada hocasının yukarıda bahsi geçen risalesine yer yer atıfta bulunan Şürünbülâlî, birbiriyle bağlantılı iki temel tartışma üzerinde durmaktadır: Nûreddin et-Trablûsî ile akranı İbnü'ş-Şelebî gibi alimlerin, hukukî bir gerekçeye (*müsevviğ-i şer'î*) dayanmaksızın istibdâl yoluyla vakfın satışının bâtıl değil fâsit kabul edilmesi yönündeki fetvalarının tetiklediği tartışmalar ve vakıf ile mülkün cemedilerek satımındaki sıhhat problemi. Şürünbülâlî'nin bu risalesi, mamur bir vakfın hukuksuz bir şekilde satımının ve akabinde tekrar eden satım akidleri neticesinde yeniden vakfedilmesi hakkında kendisine yöneltilen sual üzerine telif edilmesi ve bu bakımdan daha ziyade birinci problem hakkındaki tartışmalar, ismi geçen fetva sahiplerinin görüşlerinin eleştirisi üzerineyse de "değirmen vakasında" ortaya atılan görüşlerin de bir değerlendirmesini özetle içermektedir. Zeylaî'nin eserinde geçtiği üzere mülk ile vakfın beraber satımı hakkında iki rivayet vardır ve ilk rivayete göre bu akit, her iki tür için de geçersiz iken, ikinci ve en sahih olan görüşe göre ise bu sözleşme, -vakıf tescilli de olsa tescilsiz de olsa[173]- mülk mal konusunda geçerlidir.[174] Bu satımın mülk için geçerliliği hakkında yukarıda zikredilen benzer gerekçelere yer veren Şürünbülâlî'nin şu ifadeleri dikkate değerdir:

> "Zeylaî'nin bu ifadeleri, onuncu asrın başlarında bazı müftülere kafa karıştırıcı gelince sanıldı ki bu iki rivayet bizzat vakfın satışı hakkındadır. Bir görüş vakfın satışının fâsid olduğunu ifade ederken diğeri bâtıl olduğunu dile getirmektedir ve en sahih olanı fesâdı yönündekidir. Bu anlayış üzerine vakfın mülk

[170] İbn Gânim el-Makdisî, *el-Vakfu'l-müseccel ve gayri'l-müseccel*, 314.

[171] Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürünbülâlî el-Vefâî el-Mısrî Şürünbülâlî, *Hüsâmu'l-hükkâmi'l-muhikkîn li-saddi'l-buğâti'l-mu'tedîn 'an evkâfi'l-müslimîn* (thk. Ahmed Abdülbaki Müsellem, Riyad: İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi, Yüksek Yargı Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1431), 47, 80.

[172] Şürünbülâlî, *Hüsâmu'l-hükkâm*, 50.

[173] Şürünbülâlî, *Hüsâmu'l-hükkâm*, 50-51.

[174] Şürünbülâlî, *Hüsâmu'l-hükkâm*, 54-55; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, 4/61.

edinilebileceği bina edildi. Bu şekilde fetva vereni, makamı ve şöhretinden ötürü daha sonra takip edenler oldu…Bu nedenle pek çok mamur vakıf tarumar oldu."[175]

Bütün bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere ilk olarak vakfa ilave mülkün satışının sıhhati tartışmasında, Sâbık Anadolu Kazaskeri Ma'lûl Emîr Efendi ve onun görüşü istikametinde açıklamada bulunan ulemanın yaklaşımı daha isabetli durmaktadır. İkinci olarak ise istibdâl gerekçeleri dışında vakfın doğrudan satımının sebeplerinden birinin de vakfın tescilsiz olmasının kabul edilmesidir. Buradan da vakfın bağlayıcılığı meselesinde kadı kararıyla vakfın tescili uygulaması erken dönemlerde ihtiyaten gerekli görülürken zamanla bu uygulamanın, fetvada esas alınan İmâmeyn'in görüşü olmasına rağmen vasiyetle vakıf dışında bağlayıcılığın tek yolu olarak yerleştiği anlaşılmaktadır.

İbn Âbidîn'in tescilsiz vakıf mülklerinin satışı hakkındaki yorumlarına bakıldığında özellikle Timurtâşî'nin metninde ve bunun şerhinde açıkça yer bulan ifadeleri bir değerlendirmeye tabi tuttuğu görülmektedir. *Tenvîru'l-ebsâr*'da zikredildiği üzere kadı, tescilsiz vakfın satışı hakkında vâkıfın mirasçısına izin verse ve o da satsa bu işlem sahihtir. *Tenvîr* şarihlerinden Alâüddîn el-Haskefî'nin belirttiğine göre musannif Timurtâşî, bu meselede Kâriülhidâye'yi, hocası İbn Nüceym'i ve Ebussuûd Efendi'yi takiple bu görüşü benimsemiştir.[176] Özetle belirtmek gerekirse *Minehu'l-Gaffâr*'daki ifadelerinde Timurtâşî, yaptığı birçok nakilden hareketle eğer vakıf tescil edilmemiş ise vâkıfın muhtaç duruma düşmesi veya böyle bir ihtiyaç durumu olmaksızın kadı izni dahilinde vakfın tamamının veya bir kısmının satılabileceğini ortaya koymaktadır. Benzer ifadeler bazı farklılıklar dışında hocasının eseri *el-Bahr*'da da geçmekte ancak aynı nakilleri kullanmakla beraber bu iki fakih, farklı neticelere ulaşmaktadır. Nitekim *Bahr*'daki ifadelere ve geçtiği bağlama dikkat edildiğinde vakfın satılamaz oluşu üzerine şerh düştüğü yerde İbn Nüceym, *Hülâsâtu'l-fetâvâ* ve *el-Bezzâziyye*'de bu temel kaidenin aksine olabilecek ifadeleri tescilsiz vakfın satımına yormaktadır. Bu şekilde kabul edildiğinde dahi bu onaylamanın İmam Ebû Hanife'nin kabul edilmeyen (*mercûh*) görüşü istikametinde olduğunu, İmâmeyn'in tercih edilen (*râcih*) ve müftâ bih kavline göre ise tescile gerek olmadan vakıf bağlayıcılık kazandığından vâris veya bir başkası tarafından vakfın satımında akdin geçersiz olacağını vurgulamaktadır. Zira ihtilaflı bir meselede şayet kadı müçtehit seviyesinde değilse müftâ bih olan görüş dışında yargıda bulunamaz ve zayıf görüşler karşısında kadı ma'zûl kabul edilir. Bu açıklamanın ardı

---

[175] Şürünbülâlî, *Hüsâmu'l-hükkâm*, 57.

[176] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/597, 599. Adı geçen fakihlerin bu konudaki fetvaları için bk. Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Fâris el-Kinânî el-Mısrî Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (Konya: Konya Yazma Kütüphanesi, Burdur İl Halk), 3b; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-Zeyniyye*, thk. Said Salim el-Ğamidi (Riyâd: Dâr'u Künûz İşbiliye, 1432), 226; Ebussuûd Efendi, *Mecma'u'l-fetâvâ* (İsmihan Sultan, 223), 113b, 115a.

sıra konuyu istibdâl meselesine intikal ettiren İbn Nüceym'in anlaşıldığı kadarıyla amacı, harabeye dönüşmesi halinde dahi fukahanın birçoğunun istibdâli caiz görmeyip eski malikinin veya veresesinin mülküne de dönmeyeceğini belirtmelerinden hareketle vakfın satılamayacağını ve mülke dönüştürülemeyeceğini temellendirmektir. Yani vakfın *vakfiyyet* vasfı harabe olma halinde bile ortadan kalkmayıp eski maliklerine dönmüyorsa vâkıfın muhtaç bir duruma düşmekle, tescilsiz olmasından hareket ederek mamur bir vakfı kadı onayıyla iptal ettirmesi hiç söz konusu edilmemelidir.[177]

Ancak İbn Âbidîn'in de belirttiği üzere meşâyihin İmâmeyn'in kavlini tashihine karşın İbn Nüceym, dipnotta belirtilen fetvasında ise Kâriülhidâye'nin sözü edilen fetvasını kendi görüşünün sıhhatine şahit kılarak tescilsiz vakfın kadı kararıyla iptalini caiz görmektedir.[178] Dolayısıyla İbn Âbidîn, *Bahr* haşiyesinde İbn Nüceym'in bu tavrını eleştirirken aynı şekilde Kâriülhidâye ile İbn Kutluboğa'dan aksi yönde fetva naklinde bulunmakta ve *Reddu'l-muhtâr*'da ise Timurtâşî'nin nakilleri yorumlamadaki yaklaşımını eleştirmektedir. İbn Nüceym'in fetva eserinde atıf yaptığı nakilden birkaç sonraki fetvasında Kâriülhidâye, bir kimsenin bazı cihetlere yaptığı vakfından tescil edilmediği gerekçesiyle vazgeçip ilkinden farklı cihetlere ikinci defa vakıfta bulunması ve ikincisine bir kadı tarafından hüküm verilmesinin sıhhati meyanında ilk fetvasının aksine açıklamada bulunmaktadır. Ona göre bu meselede İmam Ebû Hanife'nin görüşü üzere hareket edilebilirse de vakıfta fetva, İmâmeyn'in nokta-i nazarına binaen verildiğinden bu meselede vakıf, ilk işlem sonucunda kurulmuş olandır; ikinci işleme itibar edilmez. Eğer vâkıf ilk vakfının şartları arasında vakfın cihetinde ve sarf yerlerinde bir değişiklik yapma hakkını kendine şart koşmuş ise bu durumda ikinci vakıf geçerlidir. İbn Âbidîn, Timurtâşî'nin metninde geçen kadı kararıyla tescilsiz vakfın satılabileceği ifadelerine yönelik Necmüddîn Muhtâr ez-Zâhidî (ö. 658/1260)'nin *Kunyetu'l-münye* isimli eserinden nakilde bulunarak, kadim bir vakfın zaruret nedeniyle mirasçılar tarafından satılmasının ve bu satıma kadının onay vermesinin bâtıl olduğunu ortaya koyarken; bir diğer nakli de Kâsım b. Kutluboğa'dan yaparak vakıfta bağlayıcılığın, meşâyihin de ittifakıyla kadı kararına gerek olmaksızın tahakkuk ettiğini delillendirmektedir.[179]

---

[177] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/343-346.

[178] İbn Âbidîn, *Minhatu'l-Hâlık*, 5/344; "Soru: Lüzûmuna hükümden önce vâkıf, vakfından vazgeçip başka bir cihete bunu tekrar vakıfta bulunsa bir hâkim, önceki vakıftan dönmeye ve ikinci vakfın sıhhat ve lüzûmuna hükümde bulunsa ikinci vakıf sahih, birinci bâtıl olur mu olmaz mı? Cevap: Evet, kadı hükmüyle kesinleştiğinden ikinci vakıf sahihtir; birinci vakıf bâtıl olmuştur." Fetvanın sözü edilen devamı için bk. Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-Zeyniyye*, 226.

[179] İbn Âbidîn, *Minhatu'l-hâlik*, 5/344; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Fâris el-Kinânî el-Mısrî Kâriülhidâye, *Kitâbu Fetâvâ eş-Şeyh Sirâcüddîn Kâriülhidâye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1268), 9a-9b; Ebü'r-Recâ Necmüddîn

Reddu'l-muhtâr'da Timurtâşî'ye yönelttiği eleştirilere geçecek olursak İbn Âbidîn, onun yukarıda değinilen görüşünü desteklemek için atıf yaptığı nakilleri incelemeye alıp vardığı çıkarımlarını tahlil etmekte ve bunun üzerinden kendi görüşünü savunmaktadır. Timurtâşî *Tenvîr* şerhinde, tescilsiz vakfın vâkıf veya mirasçıları tarafından satılabileceğini ya da ilk vakıftan dönerek ikinci bir defa farklı bir hayır yoluna vakıfta bulunmanın geçerliliğini, ihtilaflı bir konuda kadı kararının bağlayıcılığı ortak kabulünden hareketle İmâmeyn'in görüşü açısından da iddia etmekte ve tescilsiz vakfın satışını onaylamanın *mercûh* kaville yargıda bulunmak olmadığını, *el-Fetâvâ's-Sirâciyye*'de geçtiği üzere kadının mutlak surette öncelikle İmam'ın, sonrasında sırası ile diğer öğrencilerinin görüşleri ile kazada bulunması gerektiğini, bazı metin sahiplerinin vakfın bağlayıcılığı noktasında İmam'ın kavlini de tashih ettiklerini, İbnü'l-Hümâm'ın da onun görüşünü tercihte bulunduğunu, bir meselede birden fazla sahih görüş var ise herhangi biriyle kaza ve iftâ olabileceğini ileri sürmektedir.[180] Bu iddia ve delillendirmelere cevaben İbn Âbidîn, mezhep kitaplarının kesin bir dille vakfın lüzûmunda İmâmeyn'in görüşünü tercih ettiğini, *Fethu'l-kadîr*'de de bilakis bu şekilde geçtiğinden müftü ve kadıların bununla amel etmeleri gerektiğini, mezhebin özünü sunan metinlerde ilk olarak mezhep imamının görüşüne kesin bir ifadeyle yer verilmesinin ardında, bu eserlerin yazılma gayesinin evvelemirde onun mezhebini nakletme tavrının yattığını, ancak devamında bu eser sahiplerinin, iki öğrencisinin görüşünü belirterek bu görüş üzerine hüküm bina ettiklerini, müftünün kesin surette öncelikle İmam'ın kavli gereğince fetva vermesi zorunluluğunu beyan eden ifadenin, mezhep fukahasının aksine bir görüş tercih etmedikleri meselelerde geçerli olduğunu, zira tercih yapabilmek için müçtehit olmanın şart koşulduğunu, içtihada ehil fukahanın ise müzâraa ve hacr bahsinde olduğu gibi vakıfta da İmâmeyn'in kavlini tercih ettiklerini ve onların tercihlerine tabi olmak gerektiğini, mercûh kaville yargının sahih olmadığını, bu bahiste görüşüne başvurulan Kâriülhidâye'nin bizzat kendisinin o görüşünün aksine fetva verdiği, önceki fetvasının ise ya tercih yapabilme melekesine sahip müctehid kadı hakkında olduğunu veya sehven verilmiş bir fetva olabileceğini öne sürmektedir.[181] Bu noktada İbn Âbidîn'in fetvâ usulüne dair yazdığı risalesinin ana vurgusunun da râcih görüşün belirlenmesinde mezhep meşâyihinin merkezi bir yerde

---

Muhtâr b. Mahmûd b. Muhammed ez-Zâhidî, *Kunyetu'l-Münye li-tetmîmi'l-gunye*, nşr. A. A. Frejman (Leningrad, 1951), 210; Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kāsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî İbn Kutluboğa, *el-Fetâva'l-Kâsımiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu, 413), 195b.

[180] Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî el-Gazzî et-Timurtâşî, *Minehu'l-Gaffâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr* (Ankara: Milli Kütüphane, Râğıp Paşa, 506), 427b-428a; Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî el-Gazzî et-Timurtâşî, *Fetâva'l-İmâm Muhammed b. Abdillah et-Timurtâşî el-Gazzî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 42960, 54b.

[181] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/598.

durdukları üzerine olduğunu belirtmekte yarar var.[182] Aslında Timurtâşî'nin kendisi de paranın değer kaybına uğraması nedeniyle borç ilişkilerinde yaşanan problemler hakkında kendisine çokça soru sorulur olması üzerine kaleme aldığı bir risalesinde, İmam Ebû Hanife'nin görüşüne karşılık neden Ebû Yûsuf'un görüşünün daha tercihe şayan olduğunu açıklarken fetva usulü açısından yukarıdaki bazı iddialarının da aksi istikametinde ifadelerde bulunmaktadır. Misal olarak bu konuda, muteber kaynaklarda İmam'ın görüşü ile fetva vereni görmediğini belirtmesi, bu tür kaynaklarda müftâ bih görüşün hangisi olduğu açıkça belirtilmiş ise kazâ ve fetvada mercûh ile amel edilemeyeceğini ifade etmesi gibi.[183] Oysa yukarıdaki meselede de fukahanın ekseriyeti, fetvada asıl olanın İmâmeyn'in yaklaşımı doğrultusunda olduğunu açıkça ifade etmektedirler. İbn Âbidîn bu eserinde, İbn Gânim Nûreddin Ali el-Makdisî'nin *Evdahu'r-remz* isimli eserine atıfta bulunarak yukarıda detaylarına yer verdiğimiz tartışmadan söz etmekte ve vakfın doğrudan satışı hakkındaki tartışmanın yanında, vakfa ilave mülkün satışının sıhhati tartışması üzerine Mısırlı diğer mezhep alimlerinin de risaleler yazdığı hususunda bilgi vermektedir.[184]

el-'Ukûdu'd-dürriyye'de yer verilen bir fetvanın akabindeki açıklamasına bakıldığında İbn Âbidîn'in bu meselede, doktrindeki yaklaşımına bağlı kaldığı görülmektedir. Hâmid el-İmâdî'nin eserinde, Hind'in, soyu devam ettikçe evladına vakıf olmak üzere vakfettiği konağın şer'î suretle tescili yapılmadığından kendisi öldükten sonra evladının muhtaç duruma düşmeleri nedeniyle kadının izni dahilinde burayı satmalarının hükmü ve vakfın bâtıl olup olmadığı şeklindeki bir soru, vakfın iptali yönünde cevaplandırılmaktadır. Bu fetvasında Hâmid el-İmâdî, başka kaynaklar yanında Timurtâşî ile Ebussuûd'a da referansta bulunmakta ve Şâm Müftüsü Abdurrahman Efendi'nin de bu şekilde fetva verdiğini belirtmektedir. Buna karşılık İbn Âbidîn ise ilk olarak yukarıda İbn Nüceym'in bahsi geçen fetvasından söz etmekle birlikte devamında, onun *Bahr*'daki yaklaşımını iktibas ederek tescil prosedürü olmaksızın vakfın bağlayıcılığının gerçekleşeceğini ve bu görüşün *en-Nehru'l-fâik*, *ed-Dürru'l-muhtâr* müelliflerince de takrir edildiğini; Kâriülhidâye'nin de ikinci fetvasında bu istikamette beyanda bulunduğunu gündeme getirmektedir.[185] İbn Âbidîn'in bu fetvası, hukukun ele alınan bu meseledeki teorik yüzü ile pratikteki yansıması arasında onun açısından bir ayniyetin varlığını göstermesi

---

[182] Mezhep içi tercih usulünde sahih görüşün tespitinin ayrıntılarıyla ele alınışı için bk. İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*.

[183] Şeyma Akbayır, *16. Yüzyılda Osmanlı'da Paranın Değer Kaybı ve Timurtâşî'nin Nükûd Risalesi* (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020), 111-112.

[184] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/599.

[185] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye fî tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye* (Bulâk: Matbaatu'l-Âmire el-Mîriyye, 1300), 1/219-220.

bakımından önemlidir. Zira Osmanlı coğrafyasından farklı dönem müftülerinin fetvalarında vakfın lüzumu hakkında tescil uygulamasının, bağlayıcılığın yolu olarak yerleştiğini takip etmek mümkündür. Misal olarak Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574), Zekeriyazâde Yahya Efendi (ö. 1053/1644), Hayreddin b. Ahmed er-Remlî (ö. 1081/1671), Çatalcalı Ali Efendi (ö. 1103/1692), Remlî'nin öğrencisi Kudüs müftüsü Seyyid Abdürrahim b. İshak el-Makdisî (ö. 1104/1692), Medine müftüsü Seyyid Esad b. Hilmi el-Üsküdârî el-Medenî (ö. 1116/1705), Yenişehirli Abdullah Efendi (ö. 1156/1743), Erzurum müftüsü Kadızâde Muhammed Ârif b. Muhammed (ö. 1173/1759), bir diğer Kudüs müftüsü olan Hasan b. Abdüllatif el-Hasenî el-Hüseynî (ö. 1224/1809) gibi Osmanlı şeyhülislamları ve bölge müftülerinin fetvaları doğrultusunda daha pek çok fetva örnek gösterilebilir.[186] Hayreddin er-Remlî'nin ayrı bir risale şeklinde tespit edilen bir fetvası da bu konuyla alakalıdır. Kendisine tescili yapılan ve mahkemece bağlayıcılığına hüküm verilen bir vakfın kadı tarafından feshedilip edilemeyeceği, feshi halinde bu hükmün yürürlük kazanıp kazanamayacağı hakkında bir soru sorulmuştur. Bu konunun nakilleriyle ele alınmasını talep eden müsteftîye cevabında Remlî, mezhebin birçok kaynağından nakilde bulunarak içtihada açık konularda kazanın bağlayıcı olduğu ve bu durumda önceki hükmün bozulamayacağı yönünde değerlendirmelerde bulunmaktadır. Onun ifadelerinden tescilsiz vakfın nakzedilmesinin ise mümkün olduğu anlaşılmaktadır.[187] Durum böyleyken İbn Âbidîn'in bu görüşü savunması, sadece

---

[186] Ebussuûd Efendi, *Mecma'u'l-fetâvâ* (İsmihan Sultan, 223), 115a; Zekeriyazâde Yahya Efendi, *Fetâvâ-yı Yahyâ Efendi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1087), 92b-93a; Hayruddîn b. Ahmed b. Alî el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkī er-Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye li-nef'i'l-beriyye* (Bulâk: el-Matbaatu'l-Kübrâ'l-Mîriyye, 1300), 1/126, 127, 136, 209; Esra Kılavuz Eser, *17. Yüzyıl Şeyhülislamlarından Çatalcalı Ali Efendi'nin (1631-1692) Fetâvâ'sı Işığında Fıkıh Düşüncesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 213; Mesela 37. fetva; Hasan b. Abdüllatif b. Abdullah el-Hasenî el-Hasan b. Abdüllatif el-Hüseynî, *el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye ve'l-fürû'u'l-münakkahatü'l-fıkhiyyetü'l-vâkıa fi'd-diyâri'l-Kudsiyye*, haz. Ahmed b. Zâyid el-Gazzî (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1100), 54a; İmam Ebû Yûsuf'un görüşünün de sahih olduğu ve bu bakımdan kadının bu konudaki iki görüş arasından birini tercihte bulunabileceği ifade edilse de diğer bir kaç fetvada geçtiği üzere İmâm'ın yaklaşımı gereğince kadı kararına istinaden tescilsiz vakfın satışının geçerli olacağı hakkında bk. es-Seyyid Abdürrahim b. Şeyh Ebü'l-Lutf İshak b. Muhammed el-Hüseynî el-Makdisî, *el-Fetâva'r-Rahîmiyye fî vâkıâti's-sâdeti'l-Hanefiyye*, haz. Muhammed b. Abdürrahim el-Lütfî (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2382), 101a-b, 102a; Yine iki şekilde yorumlanabilecek fetvalar içermekle birlikte bu eserde ağırlıklı görüşün tescilsiz vakfın kadı izniyle satılabileceği yönünde olduğu yorumu için bk. Seyyid Esad b. Seyyid Ebû Bekir Hilmi el-Üsküdârî Esad el-Medenî, *el-Fetâva'l-Es'adiyye fî fıkhi'l-Hanefiyye* (Kâhire: el-Matbaatu'l-Hayriyye, 1309), 1/184,187; Yenişehirli Abdullah Efendi, *Behcetü'l-fetâvâ*, haz. Süleyman Kaya vd. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 231; Kadızâde Muhammed Arif Efendi, *Bahru'l-fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 605), 236b.

[187] Hayruddîn b. Ahmed b. Alî el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkī er-Remlî, *Cevâb 'an suâlin fi'l-vakfi'l-müseccel hel li'l-kâdî nakzuhu em lâ*, el-Mektebetü'l-Hâlidiyye el-Umûmiyye, MS 450, 115b-119a; Hayreddin b. Ahmed er-Remlî, *Fetvâ havle'l-vakfi'l-müseccel el-mahkûm bih*, Dâru İs'âfi'n-Neşâşîbî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, MS 195, 122b-124b.

mezhebin temel yaklaşımlarını ve zaman içerisinde meydana gelen ihtilafları kendi ifadesiyle tahkik üzere ele almaktan mı ileri gelmektedir yoksa güncel bir problem üzerine mi bu görüşü savunmaktadır; burası için herhangi bir açıklamaya yer vermemektedir. Bununla birlikte önceki Şam müftülerinden İsmail b. Ali b. Receb el-Hâik el-Aynî (ö. 1113/1701) ve Ali b. İbrahim b. Abdurrahman el-İmâdî (ö. 1117/1706)'nin fetvalarından anlaşıldığı üzere[188] yereldeki bazı müftülerin ise bu meseledeki yerleşik uygulamanın aksine yani, Ebû Yûsuf'un görüşünün *râcih*, İmam'ın görüşünün ise *mercûh* olduğu yönünde görüş bildirdikleri görülmekte ve bu benzerlik, fetvalarına değindiğimiz müftüleri takiple İbn Âbidîn'in de bu minvalde görüşünü ortaya koymuş olabileceğini akla getirmektedir.

2. Vâkıfın Vakfiyedeki Şartlarından Dönmesi

Vakıf hukukunda genel bir kaide olarak vâkıfın şartları Şâri'in nassı gibi kabul edilmişse de fukaha, bu kuralın istisnaları olarak vakfın maslahatı için onu aşkın meselede vâkıfın şartlarına muhalefet edilebileceğini belirtmişlerdir. Bu genel kaide, diğer şahıslara karşı olduğu kadar istisnai birkaç nokta dışında bir bakıma vâkıfların da kendi şartlarına bağlı kalmalarını ve koydukları şartlara riayet etme gerekliliğini ifade etmektedir. Zira bu hukuk dalının düzenlemiş olduğu müessese sahasının kalıcı ve ebedi olması temel şarttır ve hem kurucular hem de lehtârlar açısından bu gaye aynı zamanda bir amaçtır. Bu bakımdan bir kişi vakıfta bulunduğunda önceden özel mülkiyetine dahil olup her türlü tasarrufuna konu olabilen bu mal üzerinde artık bir mülkiyet hakkı kalmadığından vâkıfın bazı tasarruflar dışında yetkileri sınırlandırılmış hâle gelmektedir. Her ne kadar kişi, tasarrufu altındaki bir malını dilediği meşru bir yola vakıfta bulunurken vakfiyedeki şartları belirlemede son derece yetkili ise de vakfın tescilinden sonra koymuş olduğu bu şartlardan dönmeye ve vazgeçmeye yetkisi yoktur. Bu noktadan hareketle ilgili konunun İbn Âbidîn tarafından nasıl mesele edildiğine intikal edilebilir.

İbn Âbidîn'in *Reddu'l-muhtâr*'da belirttiği üzere şârih Alâüddîn el-Haskefî, bir yanlış anlaşılmayı vehmettirecek biçimde bu meseleyi ele almaktadır. Konunun ayrıntılarına inildiğinde öncelikle Haskefî, bir vakfın tescili yapılmış ise vâkıfın artık bu tasarrufundan caymaya hakkı olmadığını ifade ederken aslında bir yandan da tescilsiz vakıflarda rücû olabileceğini ima etmektedir. Bu nokta bir tarafa meselenin devamında ise açık bir şekilde ortaya koyduğuna göre vâkıf, vakfın

[188] İsmail b. Ali el- Hâik, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 132), 37a. Ancak bu fetvadaki açık ifadelere karşın diğer iki fetvada ise tescilsiz vakfın satılabileceği yönünde ifadeler sarf edilmektedir. bk. 64a, 78b; Ali b. İbrahim b. Abdurrahman el-İmâdî, *Fetâvâ-yı Ali Efendi (Feyzü'l-Kerîmi'l-Hâdî bi-fetâva'l-merhûm Ali el-İmâdî)*, İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, 237, 91b, 104a. Bu müftünün, yukarıda fetvasına yer verilen ve eseri İbn Âbidîn tarafından düzenlenip ayıklanmış olan sonraki Şam müftüsü Hâmid el-İmâdî'nin babası olduğu, ayrıca eserinin bu oğlu tarafından derlendiğine işaret etmekte bu mesele açısından fayda var.

maslahatına ve amacına en uygun kişiler olsalar bile tescilli vakıfların lehtârları olarak belirlenen müezzin, imam, muallim gibi kişiler hakkındaki şartlarını değiştirebilir.[189] Bu noktaya dair İbn Âbidîn'in eleştirilerine bakıldığında o, öncelikle aynı müellifin diğer bir şerh eseri olan *ed-Dürrü'l-müntekâ*'da ise Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'nin (ö. 922/1516) *el-Fetâvâ*'sından naklen buradaki açıklamasından farklılık arz eden bir açıklamaya yer verdiğini belirtmektedir. Şöyle ki bu alıntıda ifade edildiğine göre eğer imam, müezzin, müderris gibi vakıf görevlerinde bulunan kimseler, vakfın maslahatına uygun kişiler değilseler yahut da vazifelerinde ihmalkârlık söz konusu ise bu durumda vâkıf, vakfiyede belirlemiş olduğu bu şartlarından dönebilir.[190] Burada dikkat çeken farklılık bu kişilerin vâkıfın amaçları doğrultusunda görevlerini yerine getirmekten uzak kimseler olmalarıyla alakalıdır. Haskefî'nin iki farklı esere yazmış olduğu şerhlerde farklı yaklaşımlar serdetmesini problemli bulan İbn Âbidîn, *ed-Dürrü'l-muhtâr* üzerine haşiye yazanlardan birisi olarak ilgili meselede Ahmed b. Muhammed et-Tahtâvî'nin (ö. 1231/1816) açıklamasını iktibas etmektedir. Tahtâvî'nin açıklamasına göre burada, vakıf görevlerine uygun olmayan bu kişiler hakkındaki şartlardan dönmek söz konusu değildir. Bu durumda yapılması gereken şartlara muhalif olarak vakfın maslahatına daha uygun olan başka birilerini tayin etmekten ibarettir. Mesela vâkıf, kendisinin veya tayin ettiği bir başkasının hiçbir şekilde vakıf mütevelliliğinden azledilemeyeceğini şart koşsa ve daha sonra bu kişilerin vakfın zararına olan bir tasarrufları söz konusu olsa bu durumda vâkıfın bu şartına itibar olunmaksızın azil gerçekleşir ve bir başkası ilgili göreve tayin edilir. Dolayısıyla Tahtâvî, şârihin bu iki meseleyi birbirinden ayırt ederek vâkıfın bütün şartlarından dönebileceğini vehmettirmenin önüne geçmesi gerektiğini ifade etmektedir.[191]

Bu itirazı çok yerinde bir açıklama olarak değerlendiren İbn Âbidîn ise devamında, *Hulâsâtu'l-Fetâvâ*'dan nakille vakıf görevlerine tayin edilen belirli kişilerin, görevlerinin gereğini layıkıyla yerine getirmemesi ya da bu görevlerin hakkını verebilecek daha uygun bir başkasının olması hâlinde vâkıfın değişikliğe gitmesini şartlardan dönme olarak nitelememektedir. Aynı durum cemaatin ilgili göreve daha layık birini teklifte bulunmaları haricinde mescidin bânisinin imam ve müezzini tayin etmede daha yetkili kabul edilmesi meselesinde de söz konusudur. Dolayısıyla açıkça anlaşıldığı üzere burada, vâkıfın şartlarından dönmesinin caiz olduğunun murad edilmediğini ve bu hususun sarahaten belli

---

[189] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/684; Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkī el-Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr ve câmi'i'l-bihâr*, thk. Abdulmün'îm Halîl İbrahim (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1423), 382.

[190] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/684; Haskefî, *ed-Dürru'l-müntekâ*, 2/609.

[191] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/684; Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl ed-Dûkātî et-Tahtâvî, *Hâşiye 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1438), 6/730.

olduğunu vurgulayan İbn Âbidîn, *el-Bahr*'dan hareketle vâkıfın, diğer şartlardan farklı olarak vakfiyede tevliyet hakkında belirttiği hususa aykırı hareket edebileceğini ve bu konuda tevliyeti şart koştuğu kişiyi istediğinde değiştirebileceğini izah etmektedir. Yine *el-İs'af* adlı eserden iktibasla vâkıfın, ancak vakıfta bulunduğu andaki şartlara göre hareket edebileceğini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak vâkıfın, tevliyet dışındaki şartlarına uyması zorunlu iken tevliyet noktasında ise sürekli bir biçimde bir başkasını tayin etmeyi kendi lehine şart koşması dışında tevliyet konusundaki şartına muhalif olarak ancak bir defaya mahsus yeni bir tayinde bulunabileceğini teyit etmekte ve bu açıklamasının kıymetine vurguda bulunmaktadır.[192] Bu ve bunun gibi açıklamalar, mezhep kaynaklarında geçen ve yanlış anlaşılmaya müsait kısımların netleştirilmesi kabilinden değerlendirmeler olarak İbn Âbidîn'in eserlerinde sıkça göze çarpmaktadır.

3. Harabeye Dönüşen Vakfın Mülkiyeti Meselesi

Vakfın bir süre sonra harabeye dönüşmesi hâlinde vakıf malının mülkiyetinin vâkıfa veya onun mirasçılarına geçip geçmeyeceği konusu İmâmeyn arasında ihtilaflı bir meseledir. *Tenvîru'l-ebsâr*'da mescit vakfının ahkâmı ile alakalı kısımdan sonra Timurtâşî, mescidin harabeye dönüşmesi ya da âtıl bir biçimde yerleşim bölgesinin ve artık insanların kullanımının dışında kalması, yani vakıf hukukundaki ifadesiyle *müstağnâ anh* (faydalanılamaz) bir hâle gelmesi durumunda dahi İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre buranın ebediyen mescit olarak kalacağını, fetvanın da buna göre verileceğini belirtmektedir.[193] Zira Ebû Yûsuf'un nazarında vakıf, köle azat etme (*ıtâk*) kabilinden bir işlem olduğundan, mülkiyetten çıkan bir kölenin tekrar kölelik altına alınamamasındaki gibi mülk olmaktan çıkan bir mal da tekrar özel mülke dönüştürülemez. Bununla birlikte İmam Muhammed'e göre ise buranın mülkiyeti mescidin bânisine ya da mirasçılarına intikal eder. Bu ihtilafın bir uzantısı olarak benzer şekilde mescidin hasırları, ribât, kuyu, havuz gibi eşyalar ve yerler de faydalanılamaz duruma gelmişse buralara ait vakıfların gelirleri, aynı türden en yakın bir vakfa harcanır.[194] Yani Timurtâşî'nin belirttiği üzere İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre mescit gibi diğer vakıf türleri de kullanılamaz bir duruma gelmişse bu gibi yerlerin ve buralara yapılan vakıfların mülkiyeti sahiplerine ya da mirasçılarına intikal etmezken, İmam Muhammed'in yaklaşımına göre ise burası tekrar özel mülkiyete dönüşür. Haskefî ise şerhte, mescidin enkazının ya da eşyalarının kadı izniyle başka bir mescide

---

[192] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/685.

[193] Timurtâşî, *Tenvîru'l-ebsâr*, 371.

[194] Timurtâşî, *Tenvîru'l-ebsâr*, 371.

aktarılacağı yönünde İmam Ebû Yûsuf'tan bir başka görüşün daha nakledildiğini ifade etmektedir.[195] Burhâneddin et-Trablusî'nin de *el-İsʿâf fî ahkâmi'l-evkâf* adlı eserinde bu görüşü kati surette tercih ettiğini İbn Âbidîn belirtmektedir.[196]

Bu meseleye dair İbn Âbidîn'in yaptığı izahata bakıldığında o, öncelikle *el-Hâvî'l-kudsî*'de fetvanın Şeyhayn'ın görüşüne göre olduğunun ifade edildiğine, meşâyihin çoğunluğunun yine bu görüşte olduğunun *el-Müctebâ*'da belirtildiğine ve ayrıca İbnü'l-Hümâm'ın da bunu daha tercih edilir bulduğuna kısaca yer vermektedir.[197] Bu tartışmada İmam'ın hangi görüşte olduğu konusunda fıkıh eserlerinde farklı kanaatler ortaya konulmuşsa da onun da Ebû Yûsuf'la aynı düşündüğü öne çıkmaktadır. Bu konunun devamında İbn Âbidîn, harabeye dönüşen veya müstağnâ anh mescit vakfındaki söz konusu ihtilaftan hareketle İbnü'l-Hümâm'ın, İmam Muhammed'in kavline binâen harabeye dönüşen ve tamir için geliri bulunmayan vakfın da vâkıfın veya vârislerinin mülkiyetine intikal edeceği şeklinde fıkhî bir çıkarımda bulunduğunu belirtmektedir. Burada malın özel mülkiyete dönmesi için bütünüyle vâkıfın maksadının dışında kalması gerekmektedir. Süknâ için olan vakıf mallarının yıkık dökük bir hâle gelmesiyle bu maksadın dışına çıkıldığından mülkiyet, vâkıfa veya veresesine intikal ederken, gelir maksadıyla vakfedilmiş bir malın ise yalnızca enkazı vâkıfın özel mülkiyetine tekrardan döner ve az bir bedel karşılığında da olsa kiraya verilmek suretiyle arsası vakıf olmaya devam eder. *Fethu'l-kadîr*'deki bu açıklamayı naklettikten sonra İbn Âbidîn, müellifin bu açıklamasının *el-Fetâva'l-Hâniyye* ve daha başka eserlere dayandığını ve zâhiren onun bu sözüne itimat edilmesinin gerektiğini ifade etmektedir.[198]

Mescidin enkazının ve diğer eşyalarının başka bir mescide intikali konusunda görünen o ki İmam Ebû Yûsuf'tan iki farklı görüş rivayet edilmekte ve intikalin olamayacağını belirten görüşü, *el-Hâvi'l-kudsî* adlı eserinde Cemâlüddîn Ahmed el-Gaznevî'nin müftâ bih olarak değerlendirdiği ve buna binaen Timurtâşî'nin de bu görüşü metinde belirttiği burada geçmektedir. Bununla birlikte İbn Âbidîn, Kâdîhân'ın, *el-Fetâva'l-Hâniyye* isimli eserinde, fetvanın İmam Muhammed'in kavli üzere olduğunu sarih bir şekilde ifade ettiğini belirtirken, İbn Nüceym'in de *el-Bahr*'da kandil, hasır gibi mescidin eşyalarının vâkıfın mülkiyetine geçeceği yönünde fetvanın İmam Muhammed'in görüşü doğrultusunda olduğunu, mescidin ebediliği hususunda ise İmam Ebû Yûsuf'un görüşünün itibara alınacağına yer

---

[195] Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 371.

[196] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/549; Burhânüddîn İbrâhîm b. Mûsâ b. Ebî Bekr b. Alî et-Trablusî, *el-İsʿâf fî ahkâmi'l-evkâf*, thk. Abdullah Nezir Ahmed Mizzî (Cidde: Merkezü'n-Neşri'l-İlmî, 1434), 215.

[197] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/548.

[198] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/549.

verdiğini iktibasla zikretmektedir[199] Buna göre mescidin enkazında başka bir mescide nakletmek söz konusu olamaz.

Konunun devamındaki nakillerinden anlaşıldığı üzere İbn Âbidîn, yukarıda isimlerine yer verilen fakihlerin aksine vakfın enkazının ve vakfa bağlı diğer gelirlerin aynı cinsten başka bir vakfa intikal edebileceğini düşünmektedir. Nitekim o, gerek *el-Fetâva'l-Hâniyye*'den gerekse *ez-Zehîrâ*'dan yaptığı nakille bu meselenin açıkça ifade edildiğini ortaya koymaktadır. Mesela *Zahîretu'l-fetâvâ*'nın müellifi Burhânüddin el-Buhârî, yerleşim bölgesinin dışında kalması nedeniyle viraneye dönüşmüş bir mescidin veya bir havuzun vakıf gelirlerini, kadının başka bir mescit ya da havuza sarf edip edemeyeceği sorusuna Şemsüleimme el-Halvânî'nin "evet" cevabında bulunduğuna eserinde yer vermektedir.[200] Bu konuda verdiği bir fetvadan dolayı daha sonra pişmanlık duyduğunu belirten İbn Âbidîn'in, söz konusu fetvasında görüşünden hareket ettiği bir isim olarak Ebu'l-İhlâs Hasen eş-Şürünbülâlî'yi zikrettiği görülmektedir. Mevzu bahis mesele ile alakalı bir risale yazdığı ve burada, Timurtâşî'nin de *Düreru'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm* adlı eserden *Tenvîru'l-ebsâr*'da naklettiği hususlara[201] yönelik itirazda bulunduğu ifade edilen Şürünbülâlî'nin, *Se'âdetu'l-mâcid bi-'imâreti'l-mesâcid* isimli söz konusu risalesinde bu konuyu nasıl ele aldığına burada işaret etmek yerinde olacaktır.

Şürünbülâlî, ilgili risalesinin telif sebebi olarak harabeye dönüşmüş ve çeşitli imkansızlıklardan ötürü bir daha eski hâline döndürülmesi umulmayan bir medrese ya da bir mescide yapılan vakfı, devlet başkanının veya nâibinin, yakınındaki başka bir mescide nakledip buranın hayrı için harcayıp harcayamayacağının kendisine sorulduğundan bahsetmektedir. Buna cevaben öncelikle mezhepte müftâ bih olan görüşe göre medresenin vakıflarının başka bir medreseye naklinin ve vâkıfın şartlarında değişiklik yapmanın caiz olmadığını, mescit vakfı için de aynı durumun söz konusu olduğunu belirterek başlamaktadır. Buna delil olarak mescidin binasının harabeye dönüşüp tamir için gelirinin olmaması ya da yerleşim yerinin başka bir yere taşınması ile insanların kullanımının dışında kalması gibi nedenlerden ötürü kullanılamayan mescidin mülkiyeti hakkında İmâmeyn arasındaki ihtilafa değinmektedir. Ebû Yûsuf'un intikali caiz görmeyen kavli üzere fetva verildiğini de *el-Hâvi'l-Kudsî* adlı eserden

---

[199] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/549.

[200] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/550.

[201] *Düreru'l-Hükkâm*'ın Timurtâşî'nin bu metnine kaynaklık teşkil ettiğine dair bk. Ahmet Akgündüz, "Dürerü'l-Hükkâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/27.

nakletmektedir.[202] Yukarıdaki soru kapsamında düşünüldüğünde İmâmeyn'in görüşlerinin, harabe bir vakfın kalıntılarının ya da diğer gelirlerinin başka bir vakfa nakledilemeyeceği hususunda uzlaştığı görülmektedir ki Şürünbülâlî de zaten bu iki görüşü bu cihetten delil olarak kullanabilmektedir. Akabinde çeşitli eserlerden başka bir vakfa intikali caiz gören görüşlere de yer vermekle birlikte devamında en sahih olanın, intikalin söz konusu edilemeyeceği yönünde olması gerektiğini kesin bir kanaatle belirtmektedir. Nihayetinde Molla Hüsrev'in *Düreru'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm* adlı eserinde ve yine Kâdîhân'ın *el-Fetâva'l-Hâniyye*'de intikalin olacağı yönündeki görüşün fetvada esas alınan görüşe aykırı düştüğünü vurgulamaktadır.[203]

Bütün bu açıklamalardan intikali caiz görmediği anlaşılan Şürünbülâlî'nin kendi dönemindeki ve onlardan da önceki bazı fakihlerin fetvada esas alınan görüşe muhalif fetvalarının bulunduğunu, Muhammed b. Sirâcüddin el-Hânûtî'nin ise *müftâ bih* kavle uygun bir şekilde mescidin binasının başka bir yere nakledilemeyeceği ve satılamayacağı yönünde fetva verdiğini ifade ettiği görülmektedir. İbnü'l-Hümâm'ın *müstağnâ anh* vakfın önceki hâli üzere kalacağı görüşünün aynı zamanda İmam Mâlik ve Şâfiî'nin de görüşü olduğunu ileri sürdüğü belirtilmektedir. Yukarıda el-Halvânî'den gelen rivayeti ise zayıf bir sîga ile nakledildiği gerekçesiyle Şürünbülâlî kabul etmemektedir. Kuyu, havuz, ribât, kandil, hasır gibi şeylerin naklinin caiz görülmesi ile mescidin enkazının veya buraya yapılan vakıfların başka bir vakfa intikalinin caiz olmayışı arasında fark gözetmektedir.[204]

Yukarıda İbn Âbidîn'in, bu konuda Şürünbülâlî'nin açıklamalarına binaen fetva verdiğine ve daha sonra bundan pişmanlık duyduğuna değinilmişti. Bunun gerekçesine bakıldığında İbn Âbidîn'in, öncelikle bu risalede geçen açıklamalarda gözetilen farkı kabul etmediği ve bu farkın açık olmadığını beyan ettiği görülmektedir. Bunun yanı sıra o, risalenin sonlarına doğru fetvaya aykırı olarak görüş beyanında bulundukları zikredilen fakihlerin tercihlerine tabi olmanın gerekliliğine yer vermekte ve bu konuda nakli caiz gören Ebû Abdillâh Muhammed b. Şücâ' es-Selcî ve Şemsüleimme el-Halvânî'nin örnek alınmaya kâfi olduğunu dile getirmektedir. Bu noktadan sonra kendi dönemi ile alakalı yaygın bir duruma açıkça yer verirken kendi fıkhî görüşüne ve gerekçesine de açıklık getirmektedir. Zira burada belirtildiğine göre o dönemde Şam'da, mescit veya ribât, havuz gibi harabeye dönüşmüş vakıfların gerek binasının gerekse enkazının başka bir vakfa nakli yapılmadığında hırsızların ve zorba kimselerin

---

[202] Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürünbülâlî, "Se'âdetu'l-mâcid bi-'imâreti'l-mesâcid", *Mecmûu resâili'l-'allâme eş-Şürünbülâlî el-müsemmâ et-Tahkîkâtu'l-kutsiyye ve'n-nefehâtu'r-Rahmâniyyetü'l-Haseniyye fî mezhebi's-sâdeti'l-Hanefiyye* (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 1438), 2/220-221.

[203] Şürünbülâlî, "Se'âdetu'l-mâcid bi-'imâreti'l-mesâcid", 2/222.

[204] Şürünbülâlî, "Se'âdetu'l-mâcid bi-'imâreti'l-mesâcid", 2/223-225.

buraları çalıp talan ettiği söz konusu olmaktadır. İntikale cevaz verilmediğinde aynı zamanda tamire muhtaç bir başka vakfın daha harabeye dönüşmesine kapı açılmaktadır. Öyle ki kendisine, Şam'da harabeye dönüşen bir mescidin taşlarını Emeviyye Camii'nin avlusuna döşemek üzere kullanmak isteyen bir emirin buna hakkının olmadığını Şürünbülâlî'ye tabi olarak belirten İbn Âbidîn, daha sonra bu taşlara bazı zorbaların el koyduğundan haberdar olduğunu ve bu sebeple verdiği fetvadan nedâmet duyduğunu açıkça zikretmektedir. *Reddu'l-muhtâr*'daki bu açıklamasının devamında *ez-Zahîra*'da, *Fetâva'n-Nesefî*'nin müellifinin bu konuyla doğrudan alakalı fetvasına rastladığını belirtmektedir. Bu fetvaya konu olduğu üzere metrûk bir köyün harabeye dönüşmeye bırakılan mescidine ait ahşabını, evlerine götürmek üzere bazı mütegallibe kimselerin tevessülde bulunduğunu ve bu sebeple oranın halkından birinin kadı izniyle bu ahşapları satıp parasını da aynı mescide ya da başka bir camiye sarf edilmek maksadıyla elinde tutup tutamayacağı sorulmaktadır. Buna cevaben söz konusu eserde müellifin buna onay verdiğinin geçtiğini İbn Âbidîn belirtirken benzer bir durumun daha bir ribât için sorulduğuna da ayrıca yer yermektedir.[205] Bir başka yerde vakfın lehtarı olan kamusal kurumlar harabeye dönüştüğünde oralara ait vakıf gelirleri kendi cinsinden başka bir vakıf lehine intikal ettirilir.[206] Dolayısıyla burada İbn Âbidîn önceki fetvasından dönerek mezhepte *müftâ bih* olduğu zikredilen görüşün aksine yeni bir fetva vermektedir.

---

[205] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/550.

[206] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/646; Bu konuda Kudüs müftüsü Remlî'nin eserinde de bir fetva bulunmaktadır. Burada geçen olaya benzer şekilde şehrin dışında kalıp ve harabeye dönüşme emareleri bulunan bir camiin gelirlerinin şehir içindeki ve mamur haldeki bir camiin ihtiyaçları için harcanıp harcanmayacağı sorulmaktadır. Mamur vaziyetteki camiin gelirleri yetmemektedir. Öte yandan âtıl haldeki camiin ise eski haline dönüştürülmesi mümkün değildir. Bu durumda yoksa camiin mülkiyeti mirasçılara mı intikal etmelidir? İlgili fetva hakkında detaylı bir cevap talep eden müsteftîye detaylı bir açıklamada bulunan Remlî, bu konunun ilk imamlar arasında ihtilaflı olduğuna ve fetvanın Ebû Yûsuf'un kavli gereğince verildiğine yer vermektedir. Çünkü Ebû Yûsuf açısından vakıf, köle azat etmek gibidir ve bir iskâttır. İmâm Muhammed ise vakfı belli bir amaç için malın mülkiyetten çıkarılması kabilinden değerlendirdiğinden o amacın gerçekleştirilemediği durumda söz konusu malın mâlikin mülkiyetine döneceğini düşünmektedir. İmâm Muhammed'in bu görüşünü bir grup alim tercih ederken meşâyihin çoğunluğu ise Ebû Yûsuf'un görüşünü müftâ bih olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte Remlî, konunun ihtilaflı olmasından ve içtihada açık bir mesele olmasından hareketle İmâm Muhammed'in görüşüyle de kadılar tarafından hüküm verilebileceğini belirtmektedir. bk. Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye li-nef'i'l-beriyye,* 1/163-164; Bir diğer Kudüs müftüsü Hasan Efendi ise vakfın enkâzının iki gerekçeyle satılabileceğine yer vermekle İbn Âbidîn'inkine yakın bir görüş ortaya koymaktadır: aslına döndürmeye imkân olmaması ve faydasız bir şekilde ziyan olmasından endişe duyulması. bk. Hasan b. Abdüllatif el-Hüseynî, *el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye* (Esad Efendi, 1100), 96b-97a.

4. Kişinin Kendi Lehine Menkûl Vakfında Bulunması

Reddu'l-muhtâr'da menkûlün vakfı meselesinden sonra İbn Âbidîn, matlab olarak kişinin kendisine menkûl mal vakfında bulunması problemini ele almaktadır. Konunun detaylarına bakıldığında onun buradaki maksadının, İmâmeyn arasında söz konusu olan görüş farklılıklarının bir terkibi şeklinde telfîk problemi ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Birinci başlık altında temas edilen bu probleme karşı müellifin sergilediği yaklaşımı burada detaylandırmak, onun vakıf anlayışı bakımından olduğu kadar fetvâ usûlü açısından da önem arz etmektedir.

Bu meselede İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr* isimli eserinde İmâmeyn arasında ihtilaflı bir konu olarak şâyi hisseli malın vakfı mevzuuna değindikten sonra Hanefî bir kadının, İmam'ın ashabından birinin görüşü ile hüküm vermesinin, mezhebin kurucu ismi olan İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünün dışında bir hüküm anlamına gelmeyeceğine yer vermekte, öte yandan başka bir mezhebin görüşüyle amel etmenin ise mezhebin asıllarıyla bir zıtlık meydana getireceğine dikkat çekmektedir. Zira bu hususta o, İmam'ın görüşlerinin dışında bir görüş beyan etmedikleri yönünde mezhep ashabından çokça rivayetin olduğunu belirtmekte ve bu konuda *Şerhu 'ukûd-i resmi'l-müftî* eserine bakılmasını önermektedir.[207] Bu noktanın konu ile alakasına işaret etmek gerekirse anlaşıldığı kadarıyla onun, yukarıda kısaca geçtiği üzere Tarsûsî veya İbnü'ş-Şelebî'nin problem ettiği veçhile mezhep içinde telfîkli bir görüşle fetva veya kazada bulunma probleminin bu açıdan bakıldığında aslında o kadar da büyük bir ehemmiyeti haiz bir mesele olmadığını ima ettiği düşünülebilir. Daha sonra bu meselenin detaylı açıklamasının *el-'Ukûdu'd-dürriyye fî tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye* isimli eserinde olduğuna

---

[207] Söz konusu risalenin ilgili kısımlarına bakıldığında İbn Âbidîn'in, mezhep içi telfîk problemini, İmam'ın ashabının ona muhalif olarak belirtikleri görüşleri bir şekilde Ebû Hanîfe'ye nispet ederek çözmeye çalıştığı söylenilebilir. Zira bu kısımda bazı eserlerden nakille İmam'ın önde gelen talebelerinin ileri sürdükleri görüşlerin, esasında mezhebin kurucusunun terk ettiği görüşleri olduğu veya bir meseledeki birkaç görüşünden birini tercih ettikleri şeklinde yeminde bulunduklarına yer vermektedir. Çünkü onlar her ne kadar onun görüşlerini takip ederken kendilerince sahip oldukları bir delilden hareket ediyor olsalar da aslında onların muhalif olarak ileri sürdükleri delillerin dayanakları İmam'ın vazettiği usul çerçevesinde olduğundan bu görüşler nihayetinde tek bir mercide toplanmış olmaktadır. Aynı şekilde şayet mezhep meşâyıhı, İmam'ın görüşünün dışında ashabından birinin görüşünü tercih ederse veya zamanın, örfün değişmesi sebebiyle, zaruret onu gerektirdiği için farklı tercihte bulunurlarsa yine mezhebin sahibinin kurallarından hareket ettikleri için mezhep dışı bir durum söz konusu olmaz. Ancak tahriç yoluyla varılan bu görüşleri, doğrudan İmam'a nispet etmek yerine onun mezhebinin bir gereği olarak ortaya çıkan görüşler şeklinde değerlendirmek gerekir. Lakin meselenin devamında İbn Âbidîn, meşâyihin tahriçle elde ettikleri görüşlerin İmam'ın mezhebine nispet edilmesinin ashaptan birinin görüşlerinin ona nispet edilmesi karşısında daha mümkün olduğunu ifade etmektedir. Zira ona göre İmâmeyn seviyesindeki öğrencileri İmam'ın bütün mezhepsel kaidelerini bağlayıcı olarak addetmemişlerdir. Fakat İbn Âbidîn'in bu ifadeleri yukarıdakilerle bir çelişki arz etmektedir. İlgili konunun detayları için bk. İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 108-113.

atıf yapmaktadır.[208] Bilindiği üzere söz konusu eserin aslı *Muğni'l-müsteftî 'an su'âli'l-müftî* (*el-Fetâva'l-Hâmidiyye*) ismiyle Şâm müftülerinden Hâmid b. Ali b. İbrahim ed-Dımaşkî el-İmâdî'ye (ö. 1171/1758) ait olmakla birlikte bu esere İbn Âbidîn, tekrarların çok olması, müsellem olarak bilinen meseleleri dahi ihtiva etmesi, tertibinin düzensiz ve kullanışsız olması gibi gerekçelerden dolayı yukarıda belirtilen isimde bir muhtasar yazmış ve bu şekilde eseri daha istifadeli hâle getirmiş; bunun yanında çeşitli meselelerde yeri geldikçe kendi görüşlerini belirtmekten de geri durmamıştır.[209]

Bu eserdeki söz konusu mesele ile ilgili kısma bakıldığında Hâmid el-İmâdî'ye, başkasına ait bir vakıf arazisinde bulunan kısmete elverişli bir ağaçlığın şâyi hissesine sahip bir kadın, burayı önce kendine, sonra evlatlarına, daha sonra da onların soyundan geleceklere ve en nihayetinde ebedi bir hayır yoluna vakfetse bu türlü bir vakıfta bulunmanın hükmü nedir şeklinde bir soru sorulmuştur. O da bu soruya, kısmeti kâbil şâyi hisseli malın vakfının Ebû Yûsuf'a göre caiz olup İmam Muhammed'e göre ise teslim ve ifrâz şartından dolayı caiz olmadığı, öte yandan menkûl malın vakfına İmam Muhammed onay verirken Ebû Yûsuf'un ise sadece hadîs-i şerîfte belirtilenleri cevâz kapsamında değerlendirdiği ve ağacın menkûl mal kapsamında olması bakımından ayrıca İmam Ebû Hanîfe'ye göre de caiz olmadığı, İmam Muhammed'in, kişinin kendine vakıfta bulunmasını onaylamadığı ve benzeri açılardan cevapta bulunmuştur. Bu bakımdan zikredilen şekilde bir vakıf işlemi üç imama göre de caiz değildir ve Hâmid el-İmâdî'nin belirttiğine göre önceki Şam müftüsü Allâme eş-Şeyh İsmail de fetva eserinde bu şekilde görüş beyanında bulunmuştur.[210]

Burada sözü edilen soruna benzer bir problem içeren bir mesele olarak İbnü'ş-Şelebî'nin, arsasını dışarda tutarak bir binayı kişinin kendisine vakfetmesini zikrettiğine yer vermekte ve onun bu probleme dair değerlendirmesini iktibas etmektedir. İbnü'ş-Şelebî'nin açıklamasına göre binanın bu suretle vakfı sahih olduğu gibi bu şekilde hükmetmek de sahihtir. Ancak binayı kişinin kendisine vakfetmesi düşünüldüğünde ise bu işlemde İmâmeyn'in farklı açılardan yaklaşımlarının bir terkibinin söz konusu olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim daha önce geçtiği üzere Ebû Yûsuf, kişinin kendisine vakıfta bulunmasını meşru görürken İmam Muhammed ise bu işleme onay vermemektedir. Öte yandan arsası olmaksızın binanın vakfı, menkûlün vakfı kabilinden olduğundan böyle bir işlemi bu defa Ebû Yûsuf caiz görmemektedir. Dolayısıyla bu meselede bir telfîk problemi gündeme gelmektedir. Daha

---

[208] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/554.

[209] Ahmet Özel, "İbn Âbidîn, Muhammed Emîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/293; Şükrü Özen, "Osmanlı Dönemi Fetva Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (Mayıs 2005), 330.

[210] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/108.

sonra İbnü'ş-Şelebî, yukarıda bu konuda Tarsûsî'den aktarılan çözüme yer vermekte ve kişinin sözü edilen suretle binayı kendisine vakıfta bulunmasının Mısır'da pek çok vakıf için söz konusu olduğunu ve muhtemelen önceki kadıların bu minvaldeki kararlarını ya telfîkle kazada bulunmayı caiz görmeye dayandırdıklarını ya da bu şekilde yargıda bulunmayı hikr[211] uygulaması çerçevesinde değerlendirmiş olabileceklerini düşünmektedir. Bu meseleye dair İbnü'ş-Şelebî'nin açıklamalarına bu şekilde yer verdikten sonra Hâmid el-İmâdî, onun fetva eserinin başka bir yerinde ise benzer şekilde İmam Ebû Yûsuf ve İmam Züfer'in görüşleri paralelinde telfîkle görüş belirtme noktasına çıksa da kişinin kendisine para vakfında bulunması problemini mezhep içindeki telfîği caiz görme üzerinden çözmeye çalıştığını belirtmektedir. Ancak Hâmid el-İmâdî, bu yaklaşıma katılmadığını, İbn Kutluboğa'nın *Tashîhu'l-Kudûrî* adlı eserine atıfla telfîkle hüküm vermenin icmâen bâtıl olduğuna yer vererek ortaya koymaktadır.[212]

Hâmid el-İmâdî'nin bu yaklaşımından sonra İbn Âbidîn ise Molla Ali et-Türkmânî'nin, İbrahim es-Suâlâtî'den naklen Ebussuûd Efendi'nin bu şekilde hüküm belirtmeye cevâz verdiği şeklindeki açıklamasına yer vermektedir. Ayrıca Kâsım b. Kutluboğa'nın bâtıl olduğunu belirttiği telfîğin, mezhepler arasındaki türü olduğu, tek bir mezhebin ashabının görüşleri arasındaki telfîğin ise mezhebin asıllarının dışına çıkmayı gerektirmediğinden bir sorun teşkil etmeyeceği iddiasında bulunmaktadır. Bu konuda İbnü'ş-Şelebî'nin belirttiği üzere eski kadıların da bu şekilde kazada bulunmalarının kendi yaklaşımını teyit ettiğine dikkat çektikten sonra İbn Âbidîn, *ed-Dürer*'den nakil yapmaktadır. Bu eserde belirtildiğini ifade ettiği açıklamaya göre ihtilaflı bir meselede İmam'ın görüşünün aksine yargıda bulunmadan maksadın, bütünüyle mezhep dışına çıkacak biçimde olması durumuyla alakalı olduğuna

---

[211] Hikr, ahkâr, tahkir, ihtikâr, istihkâr gibi farklı terimlerle ifade edilen bu uygulama, vakıf hukuku açısından esasında vakıf arazilerin uzun süreyle kiralanmasını ifade etmektedir. Vakfa ait mülklerin işletilme usulleri kapsamında değerlendirilen bu yöntemde vakıf arazisi, kiralayanın kendine ait özel mülkü olmak üzere ağaç veya bina dikmek amacıyla kiralanmaktadır. Arap coğrafyası ve Kuzey Afrika bölgelerinde bu uygulama için hikr kelimesi kullanılırken Anadolu ve Balkanlar'da bu usül "mukataalı vakıf" ifadesiyle karşılanmıştır. Bu uygulamanın coğrafya ve dönem farklılıklarına bağlı olarak birçok noktada birbirinden farklılık arz eden hukukî işlemleri karşılamak için kullanıldığı ifade edilmekte ve bu bakımdan her dönem için genel geçer bir uygulanma şeklinin olmadığına dikkat çekilmektedir. Bu uygulamanın kira müddeti ve bedeli, icâreteyn, kirdâr, süknâ, gedik şeklinde adlandırılan usûllerle benzeşen ve ayrışan yönleri gibi hukukî detaylar için şu kaynaklara bk. Mehmet İpşirli, "Hikr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/525; Süleyman Kaya, *Osmanlı Hukukunda İcâreteyn* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 37-51.

[212] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/109; Ahmed b. Yûnus b. Muhammed İbnü'ş-Şelebî, *Fetâvâ İbni'ş-Şelebî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2962, 107a-108a.

ve mezhep ashabından birinin görüşü üzerine hüküm vermenin ise mezhep imamının görüşüne muhalif bir duruma sevk etmediği varsayılmaktadır.[213]

İbn Âbidîn'in kendi yaklaşımını desteklemek amacıyla yer verdiği bu alıntı ve devamında, mezhep ashabının hiçbir surette İmam'ın koyduğu asılların dışına çıkmadıkları ve onların her ne görüş beyanında bulunursa bulunsunlar, bütün bu görüşlerin bir şekilde İmam'dan rivayet edildiği veya onun terk ettiği görüşler olduğu şeklinde iktibasta bulunması aslında meselenin çözümüne bir izah sunmamaktadır. Zira İmam Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinin, onun görüşlerinin dışında bir yaklaşım ortaya koyamadıklarını düşünmek ve özellikle vakıf hukuku alanı açısından bunu kabul etmek bir hayli zor gözükmektedir. Nitekim daha önce ifade edildiği üzere İmam Ebû Hanîfe, vakıf tasarrufu gibi bir işleme doğrudan karşıdır ve mezhepte geliştirilen doktrin ise onun öğrencilerinin yaklaşımları doğrultusunda varlık kazanabilmiştir. Bu bakımdan aslında Tarsûsi'nin bu meseleye yaklaşımı, teorik olarak bir yorumlama çabasına eğilmese de kendi içerisinde daha tutarlı bir bakış açısı olarak değerlendirilebilir.

5. Menkûlün Vakfı Meselesi Kapsamında Paranın Vakfı

Yukarıda ifade edildiği üzere Hanefî mezhebinde bir bütün olarak vakıf hukuku alanı, İmam Ebû Hanîfe'nin önde gelen öğrencilerinden İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in ileri sürdükleri yorum ve görüşler çerçevesinde şekillenmiştir. Mezhebin teşekkülünden uzunca bir zaman sonra bu hukuk bölümünün önemli meselelerinden biri hâline gelen paranın vakfı meselesini de ilgilendirecek şekilde İmâmeyn arasındaki menkûl mal tartışmasının, İmam Muhammed'in görüşü istikametinde bir gelişme kaydettiği bilinmektedir. Bu tartışmadaki yaklaşımlara kısaca bakılacak olursa İmam Muhammed'e göre hakkında teamül oluşmuş her türlü menkûl malın vakfedilmesi caiz ve sahih iken, vakfın ebediliği temel prensibinden hareketle İmam Ebû Yûsuf nezdinde ise menkûl malların vakfı meşru değildir. Ona göre menkûl malların vakfı olarak at ve silahın istihsânen caiz görülmesi ise bu konuda bir nassın bulunması sebebiyledir. Yukarıdaki ifadeye atfen burada yalnızca işaret etmek gerekirse mezhebin "ikinci klasik dönemi" şeklinde ifade edilebilecek bir devirde menkûl malların vakfına örnek bir mesele olarak paranın vakfı etrafında özellikle 16. yüzyılda Osmanlı Hanefî fukahası arasında yoğun tartışmaların söz konusu olduğu malumdur.[214] Bu tartışmalara girmeden burada, İbn Âbidîn'in bu meseleye ilişkin yaklaşımına yer verilecektir.

---

[213] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/109.

[214] Bu dönem ve mesele ile ilgili şu çalışmalara bk. Tahsin Özcan, "Sofyalı Bâlî Efendi 'nin Para Vakıflarıyla ilgili Mektupları", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 125-155; Tahsin Özcan, "İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risâlesi", *İslâm*

Menkûl bir malın akara tabi olarak vakfedilmesi meselesi kısmında İbn Âbidîn'in belirttiğine göre, satım akdine irtifak haklarının müstakillen değil de akara bağlı olarak konu kılınmasındaki gibi vakıfta da mesela araziye tabi olarak binanın[215] ve diğer menkûllerin vakfedilebileceği hususunda İmâmeyn arasında ittifak vardır.[216] Menkûlün vakfa bizzat konu edilmesi başlığı altında ise İbn Âbidîn, yukarıdaki kısımda ifade edildiği üzere İmam Muhammed'in aksine İmam Ebû Yûsuf'un, hadiste belirtilenler dışındaki menkûllerin vakfını caiz görmediğini ve bununla birlikte fukahanın ve meşâyihin çoğunluğunun İmam Muhammed'in görüşünü tercih ettiklerini zikretmektedir. Zira teamül dolayısıyla kıyas terk olunur.[217] Bu meselenin bir uzantısı olarak paranın vakfı meselesine dair açıklamalarda bulunurken İbn Âbidîn, Timurtâşî'nin *Tenvîrü'l-ebsâr* adlı eserinin şerhi *Minehu'l-Gaffâr*'da yaptığı açıklamaya yer vermekte ve bu izaha Hayreddin er-Remlî'nin getirdiği eleştiriyi ilave etmektedir. Timurtâşî'nin belirttiğine göre o dönemde Anadolu beldelerinde ve diğer bölgelerde dirhem ve dinarın vakfı yaygınlık kazanmıştır ve bu uygulamayı İmam Muhammed'in, hakkında teamül bulunan her menkûlün vakfının caiz olduğu şeklindeki müftâ bih görüş kapsamında ele almak mümkündür. Bu uygulamanın sıhhati için Muhammed b. Abdullah el-Ensârî'nin[218] rivayetiyle İmam Züfer'in paranın vakfının caiz olduğu şeklindeki görüşüne müracaat etmeye gerek yoktur. Bu cevaz doğrultusunda İbn Nüceym de fetva vermiştir ve bu konuda bir ihtilaftan söz etmemiştir. Onun yer verdiği üzere meşâyihten bazıları, İmam Muhammed'in kavli gerekçesiyle hakkında teamül oluşmuş daha birçok şeyi menkûlün vakfı kapsamında değerlendirmişlerdir. Timurtâşî burada diğer bazı kaynaklardan da alıntılara başvurmakta ve *Hulâsâtu'l-Fetâvâ*'dan nakille bir ribatta konaklayacak olanlara sütünün ve

---

Araştırmaları Dergisi 4 (2000), 31-41; Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003); Murat Çizakça, "Ottoman Cash Waqfs Revisited: The Case of Bursa 1555-1823", *Foundation for Science Technology and Civilisation* June (2004), 2-20; Tahsin Özcan, "Legitimization Process of Cash Foundations: An Analysis of the Application of Islamic Waqf Law in Ottoman Society", *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 18 (Ocak 2008), 235-248; Ayrıca bu alandaki yapılmış çalışmaların toplu bir literatürü için bk. Süleyman Kaya, "Para Vakıfları Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1 (Mayıs 2003), 189-203; Ahmet Akgündüz, "Nakid Para Vakfı İle İlgili Çivi-zâde'nin Ebussu'ûd'a Yazdığı Reddiye Risâlesi", *Vakıflar Dergisi* Özel Sayı (30 Mayıs 2019), 87-100; Necmeddin Güney, "Osmanlı'da Para Vakfı Uygulamasına Güçlü Bir İtiraz: İmam Birgivî'nin Para Vakfı Aleyhindeki Görüşleri", *Mütefekkir* 6/11 (Haziran 2019), 13-32.

[215] Araziden bağımsız olarak binanın vakfı meselesi tartışmalıdır ve bir sonraki başlık altında ele alınacaktır.

[216] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/552. Menkûlün akara tabi kılınarak vakfedilmesini ele alan bir risale için bk. *Risâle fî vakfi'l-menkûl teba'an li'l-'akâr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3522), 80b-87b. Bu risalenin bir kısmı eksiktir.

[217] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/555.

[218] Murteza Bedir, "Züfer b. Hüzeyl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/530.

yağının tasadduk edilmesi şartıyla sığır vakfının, şayet böyle bir örf söz konusu ise caiz olduğunu delil olarak kullanmaktadır.[219]

Timurtâşî'nin bu eseri üzerine bir haşiye telif ettiği bilinen Hayreddin er-Remlî'nin bu yoruma eleştirisi ise şu şekildedir:

> "Timurtâşî'nin dirhem ve dinar vakfını, hakkında teamül bulunan menkûl mal kapsamında değerlendirmesi tartışmaya açıktır. Çünkü dirhem ve dinar, *aynı* vâkıfın mülkü olarak kalmakla beraber kendisinden faydalanılan bir şey değildir. *el-Bahr* sahibinin herhangi bir ihtilafa değinmeksizin dirhem ve dinar vakfının cevazına fetva vermesi, bu meselenin, İmam Muhammed'in hakkında teamül bulunan menkûlün vakfının caiz olduğu şeklindeki müftâ bih görüşü çerçevesinde olduğuna delalet etmez. Çünkü onun [İbn Nüceym] İmam Züfer'in görüşünü tercih edip bununla fetva vermiş olması da muhtemeldir. *Minehu'l-Gaffâr*'da müellifin bu mesele için sığır vakfını delil getirmesi de yukarıdaki açıklamamız dolayısıyla kabul edilemezdir. Zira sığır vakfında *aynı* devam etmek üzere hayvanın sütünden ve yağından faydalanılır."[220]

İbn Âbidîn'in kısaca yer verdiği bu alıntılar meseleyi tam olarak anlamaya imkân vermemektedir. Zira Hayreddin er-Remlî'nin söz konusu haşiye eseri *Levâi'hu'l-envâr* isimli eserine bakıldığında, bu eleştirisinin dayanak noktaları olarak onun öncelikle paranın, vakfın tanımı gereği "örf hâline gelmiş menkûl" kaidesi çerçevesinde ele alınmasının mümkün olmadığını ileri sürdüğü görülmektedir. Vakıf tanımına, vâkıfın mülkü olarak kalmak üzere malın hapsi ve menfaatin tasadduk edilmesi şeklinde İmam'ın nazarındaki tanım çerçevesinde bakan Remlî, keser, balta, tencere vs. menkûl malların aksine paranın aynının, vâkıfın mülkünde kalıp kendinden istifade edilebilen bir şey olmadığını, bizzat *aynın* kendisinin harcandığını ve bu bakımdan burada vakıf malında bir ebediliğin söz konusu olmadığını düşündüğü dikkat çekmektedir.[221]

---

[219] Timurtâşî, *Minehu'l-Gaffâr* (Râğıp Paşa, 506), 425b-426a; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/555; Para vakfıyla ilgili bir fetvasında Timurtâşî, para vakfının meşruiyeti problemine değinmeksizin yalnızca belirsiz bir miktar paranın mütevelliye teslimi söz konusu olmadığından bu şekilde bir vakıf işleminin sahih olmayacağına yer vermektedir. Timurtâşî, *Fetâva'l-İmâm Muhammed b. Abdillah et-Timurtâşî el-Gazzî*, 42960, 59a.

[220] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 6/555; Alıntıdaki eksik ifadeden dolayı aynı eserin diğer bir baskısına ayrıca bk. Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, thk. Hüsâmüddin b. Muhammed Sâlih Farfûr (Dımaşk: Dâru's-Sekâfe ve't-Turâs, 1421/2000), 13/450.

[221] Hayruddîn b. Ahmed b. Alî el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkī er-Remlî, *Levâ'ihu'l-envâr ʿalâ Minehi'l-Gaffâr* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1119), 28b-29a.

Hayreddin er-Remlî'nin Timurtâşî'yi eleştiriye tabi tuttuğu bir diğer nokta ise paranın vakfının meşruiyeti hususunda Timurtâşî'nin, İbn Nüceym'in yaklaşımını kullanırken bu konuda *el-Bahr*'da bir ihtilafın zikredilmeyişini öne çıkarması ve paranın vakfını da hakkında örf oluşan diğer menkûller bağlamında onayladığını iddia etmesidir. Oysa bu meselede İbn Nüceym, İmam Züfer'in para vakfı hakkındaki görüşünü tercih edip bu kavli ona nispet etmeksizin kullanarak fetva vermiş de olabilir. Ahmed b. Yûnus İbnü'ş-Şelebî (ö. 947/1540)'nin, fetvalarında[222] paranın vakfı meselesini meşâyihten hiçbir kimsenin İmam'a ya da İmâmeyn'e nispet etmeyip İmam Züfer'e atıfla ele aldıklarını ifade ettiğini belirten Remlî, buradan hareketle bu meselenin, ihtilaflı bir konu olduğunu ve İmam Muhammed'in örfe konu olmuş menkûllerin vakfının sahih olduğu yaklaşımının içinde kendine yer bulamayacağını ileri sürmektedir. Yukarıda doğrudan iktibasla geçtiği üzere sığır vakfının aksine paranın vakfında malın aslı harcanmaktadır ve malın olduğu hâl üzere kalması söz konusu değildir.[223] Remlî'nin daha somut yaklaşımlarını tespit için müracaat edilen, evlâda vakıf ve tabakalar arası kısmet meselelerinin sıkça ve yoğun olarak geçtiği fetva eserinde ise para vakfıyla alakalı bir fetvasına rastlanılmamaktadır. Vakıfla ilgili fetvalara ayrılan bu genişlikteki bir bölümde[224] para vakfı ile ilgili tek bir fetvanın bile olmayışı dikkat çekicidir. Benzer bir durum, 1641 yılında vefat eden Şam müftüsü Abdurrahman el-İmâdî[225] ve yine 1701 tarihinde vefat eden Şam müftüsü İsmail b. Ali el-Hâik el-Aynî'nin[226] fetvaları için de geçerlidir.[227] Bölgenin diğer şehirlerinden Kudüs'te müftülük yapan

---

[222] İbnü'ş-Şelebî, *Fetâvâ İbni'ş-Şelebî*, 2962, 124b-126a.

[223] Remlî, *Levâ'ihu'l-envâr* (Veliyyüddin Efendi, 1119), 29a.

[224] Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye li-nef'i'l-beriyye*, 1/115-219 arası.

[225] Bu nüshanın baş kısmından yaklaşık sekiz varak eksiktir. Bununla birlikte vakıf bölümünün tamamına yakın bir kısmı bu nüshada mevcuttur. bk. Abdurrahman b. Muhammed İmâdüddîn b. Nâsıruddîn el-Abdurrahman el-İmâdî, *Riyyu's-sâdî min fetâva'l-İmâdî*, haz. Muhammed b. Hasan el-Üstuvânî ed-Dımaşkî (Mektebetü Câmiati'r-Riyâd, Yazma Eserler Bölümü, 1712), 9a-31a.

[226] Hâik, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 37a-79a.

[227] Bir diğer Şam müftüsü ve Abdurrahman el-İmâdî'nin torunu Ali b. İbrahim el-İmâdî'nin fetva eserinde ise para vakfı ile ilgili yalnızca bir fetva bulunmaktadır. O, böyle bir vakfın sahih olup olmadığı noktasına cevap vermeksizin sorudaki başka bir husus üzerinde durarak bu işlemi caiz gördüğünü ima etmektedir. İlgili soruda paranın murabaha-i şer'iyye ile işletilmesinden elde edilen gelirden bir vakıf evin örfî vergilerinin karşılanması ve arta kalan kısmı ile de mahalle fukarasına harcama yapılması şart koşulmaktadır. bk. Ali b. İbrahim b. Abdurrahman el-İmâdî, *Fetâvâ-yı Ali Efendi (Feyzü'l-Kerîmi'l-Hâdî bi-fetâva'l-merhûm Ali el-İmâdî)*, 237, 86b-87a.

Abdürrahim el-Lütfî (ö. 1104/1692)[228] ve Hasan Efendi (ö. 1224/1809)'nin fetvalarında,[229] ayrıca Medine müftüsü Seyyid Esad b. Seyyid Ebû Bekir Hilmi el-Üsküdârî el-Medenî (ö. 1116/1705)'nin fetvalarında[230] da para vakfı ile ilgili tek bir fetvaya dahi rastlamak söz konusu değildir. Aşağıda değinileceği üzere bu durum, Arap coğrafyasında para vakfının yaygın bir örf oluşturmadığını doğrulayıcı bulgulardan biri olarak kabul edilebilir. Ancak pratik olarak yaygınlık kazanmasa da yine de bu minvalde soruların fetva ehlini meşgul etmesi beklenilen bir durumdur.

Bütün bu açıklamaların akabinde mevzubahis meseleye dair İbn Âbidîn'in yorumlarına intikal etmek gerekirse evvelemirde onun, paranın tayinle taayyün etmediğini ve *aynı* sabit kalarak menfaatinden istifadeye elverişli olmasa da bedeli *aynın* yerini aldığından sanki sürekli bir biçimde malın aslının mevcut olduğunu dile getirerek konuya dahil olduğu görülmektedir. Ayrıca Timurtâşi gibi ona göre de paranın, İmam Muhammed'in kavli üzere hakkında örf hasıl olan menkûl mallar kapsamında yer aldığında şüphe yoktur. Yukarıda *Minehu'l-Gaffâr*'da geçtiği belirtilen ayrıntıları daha önceki bir dönemin metni olan *Fethu'l-kadîr*'den naklettikten sonra açık bir şekilde Remlî'nin aksine, Timurtâşî'nin dirhem ve dinarı İmam Muhammed'in görüşü çerçevesine ilhak etmesini haklı bulmaktadır. Fukahanın paranın vakfı meselesini, İmam Züfer'in görüşüne dayandırarak ele almalarını ise o devirde henüz bir örf oluşmamış olmasına ve ayrıca Züfer'in bu konuya açık bir biçimde ilk defa onay veren kişi olmasına bağlamaktadır. *en-Nehr*'de hakkında genel bir örf oluşmadığından Mısır bölgesinde buğdayın vakfının caiz olmadığının geçtiğine yer verildiğini, Haskefî'nin şerhinde ise kadıların, paranın vakfının sahih olduğu yönünde hükmetmeleri gerektiğine dair Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin *Ma'rûzât* isimli eserinde bir fetva yer aldığı ifade edilmektedir.[231]

Bu konuyu önceki fukaha gibi örf çerçevesine oturtan İbn Âbidîn, vakıfta ebedilik şartından dolayı kıyasen menkûl mallardan vakıf kurulamayacağını belirtirken teamül sebebiyle kıyasın terk olunabileceği hususuna özel bir başlık ayırmakta ve burada "örfle sabit olan nass ile sabit olmuş gibidir" kaidesini zikrederek bu konunun tahkik seviyesinde *Neşru'l-'arf fî binâi ba'zi'l-ahkâmi 'ale'l-'urf* isimli

---

[228] es-Seyyid Abdürrahim b. Şeyh Ebü'l-Lutf İshak b. Muhammed el-Hüseynî el-Makdisî, *el-Fetâva'r-Rahîmiyye fi vâkıâti's-sâdeti'l-Hanefiyye* (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Hanefî Fıkhı, 26850/2011), 79b-134a.

[229] Hasan b. Abdüllatif el-Hüseynî, *el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye* (Esad Efendi, 1100), 52b-125a.

[230] Esad el-Medenî, *el-Fetâva'l-Es'adiyye fî fıkhi'l-Hanefiyye*, 1/183-268.

[231] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/555-556; Ayrıca bk. Şeyhülislam Ebussuûd Efendi, *Ma'rûzât*, haz. Pehlul Düzenli (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 244.

risalesinde geçtiğine değinmektedir.[232] Buna binaen sahabe neslinden sonraki bir dönemde herhangi yaygın bir örfün dahi itibara alınacağını ve örfün cari olduğu zaman ve mekânda ictihadî ve *muhtelefun fîh* konulardaki ahkâmın belirlenmesinde başat rol oynayabileceğine vurgu yaptıktan sonra dirhem vakfının kendi bölgesindeki şehirlerde söz konusu olmayıp Bilâd-ı Rûm'da örf hâline geldiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca balta ve keser gibi eşyaların vakfının eski devirlerde söz konusu olduğuna ve kendi zamanlarında ise böyle bir şeyin işitilmediğine ve bu sebeple kendi döneminde bunların vakfının caiz olmayacağına yer vermektedir. Haskefî'nin *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da *el-Bezzâziyye* isimli eserden naklettiğine göre kışın kullanıp yazın iade etmeleri suretiyle fakirlere elbise vakfında bulunmanın caiz olduğu belirtilmiştir. Yine aynı müellifin diğer bir şerh eseri olan *ed-Dürrü'l-müntekâ*'da ise müellifin yaşadığı devirde bazı mütevellilerin, müezzinlerin kış gecelerinde giyinmeleri için kürk vakfında bulunmalarının Zâhidî'nin *el-Müctebâ*'sından hareketle caiz olması gerektiğini ifade ettiğini İbn Âbidîn aktarmaktadır.[233]

İbn Âbidîn'in fetvalarına bakıldığında para vakfı hakkında kendine doğrudan yöneltilen bir fetvaya ulaşılamasa da eserini düzenlediği Şam müftüsü Hâmid el-İmâdî'ye, para vakfının sıhhati hakkında bir soru geldiği görülmektedir. Burada bir kadının, belli bir miktar parayı evlâdının nesline, şartlarına uygun bir şekilde vakfetmesinin meşruiyeti sorulmakta ve verilen cevapta, muhtemelen Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi kastedilerek onun da bu doğrultuda fetva verdiğine; ayrıca *el-Hâniyye* ve *Düreru'l-hukkâm* gibi daha klasik kaynaklarda da İmam Züfer'in talebesi Ensârî'nin rivayetine dayanılarak mudârebe usulüyle işletilmek suretiyle bu tür vakfın caiz görüldüğüne atıf yapılmaktadır.[234] Osmanlı şeyhülislamlarının fetvalarında nakit paranın vakfı ile ilgili meselelerin sayıca çokluğu dikkate alındığında sözü edilen eserdeki bu fetva, çok istisnai bir yerde durmaktadır. Bu da para vakfı hakkında yukarıda ileri sürülen varsayımın geçerliliğine bir engel teşkil etmemektedir. Öte yandan vakıf kurucusunun menkûl bir malı kendisine vakıfta bulunması üzerine yapılan değerlendirmelerin odağında *telfîk* problemi bulunmaktadır. Zira önceki başlıkta temas edildiği üzere Ebû Yûsuf'a göre kişinin kendine vakıfta bulunması geçerli iken, at ve silah dışındaki menkûllerin vakfı ise geçersizdir. İmam

---

[232] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/556. Burada ilgili risalenin, özellikle vakıf hukukundaki bu meseleye münhasır olmayıp genel olarak ahkâmın kaynağı ve bir anlamda şer'î delil mahiyetinde olması bakımından örf mevzuunu ele aldığını ifade etmek gerekir. Bu bakımdan söz konusu risalenin içeriğine bu başlık altında yer verilmeyecektir. İlgili risale için bk. İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf", 2/114.

[233] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/557; Haskefî, *ed-Dürru'l-müntekâ*, 2/581.

[234] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye fi tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye*, thk. Muhammed Osman (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2008), 2/232.

Muhammed açısından ise durum bunun tam tersidir. Bu şekilde caizlik yönünde iki unsurun terkibi ile telfîk problemi açığa çıkmaktadır. Bu hususta bir değerlendirmede bulunan İbn Âbidîn, buradaki telfîk türünün, İbn Kutluboğa'nın *et-Tercîh ve't-tashîh 'ale'l-Kudûrî* isimli eserinde, ameli konusunda icmâ' ile bâtıl görüldüğü belirtilen *telfîk* kabilinden olmadığına yer vererek kişinin kendi lehine para vakfında bulunmasının geçerli olacağına işaret etmektedir.[235]

6. Arsasından Müstakil Olarak Binanın Vakfedilmesi Meselesi

Önceki başlıkla çok yakından alakalı bir mesele olarak arsasından ayrı bir şekilde binanın vakfedilmesi hususunda da fukaha arasında birtakım ihtilafların vuku bulduğu görülmektedir. Bu başlık altında özellikle Kâsım b. Kutluboğa ve öğrencisi Abdülber İbnü'ş-Şıhne arasında geçen tartışmaya ve farklı yaklaşımlara yer verilecek; sonrasında İbn Âbidîn'in bu meseleye bakışı irdelenecektir.[236]

Bu konuda öncelikle İbn Kutluboğa'nın görüşünü ele almak gerekirse onun, mezhepteki bazı önemli eserlere atıfla bu şekilde vakıfta bulunmanın sahih görülmediği ve bunun muhtemel gerekçesi olarak gayrimenkullerin aksine menkûl mal kabul edilen binanın, arsası olmaksızın vakfedilmesi hâlinde ebedi kalmaya elverişli olamayacağının ve arsanın başkasına ait mülk olması nedeniyle burada şahsî mülkiyetle vakfa konu edilen bina arasındaki ifrâzın tam manasıyla gerçekleşmemesinin ileri sürülebileceğini düşündüğü görülmektedir. İbn Kutluboğa'ya göre burada binanın vakfının sahih olmayışının ana sebebi, menkûl mal olması bakımından hakkında böyle bir örfün yaygınlaşmamış olması değildir. Aksine İbn Âbidîn'in *Reddu'l-muhtâr*'da özetle yer verdiğinden anlaşıldığı kadarıyla o, vakıftaki ebedilik ilkesine dayanmak suretiyle bu minvaldeki vakfın bâtıl olduğunu ifade etmektedir.[237] Ancak İbn Kutluboğa'nın ilgili fetvasının detaylarına bakıldığında kendisine şu minvalde bir fetva sorulduğu görülmektedir:

> "Bir adam, Nil Nehri kıyısındaki bir konağın bölümlerinin bir kısmını kendine, diğer bir kısmını evladına ve en nihayetinde ise ebedi bir hayır cihetine vakfetmiş ve farklı cihetlere kurduğu bu vakıfların nâzırlığını da kendisine şart koşup vefatına kadar bu yetkinin kendi yedinde olmasını bir kadı nezdinde onaylatmıştır. Bu durumda bu vakıf sahih ve lazım mıdır değil midir, bunun hükmü nedir?"[238]

---

[235] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 2008, 2/214.

[236] Bu meseledeki tartışmanın tarafları olan İbn Kutluboğa'nın ve İbnü'ş-Şıhne'nin ilgili açıklamalarına ulaşmamdaki cömert yardımından dolayı Dr. Arş. Gör. Yasir Beyatlı'ya müteşekkirim.

[237] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/590.

[238] Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kāsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî İbn Kutluboğa, *Kitâbun fî vakfi'l-binâ dûne'l-'arz* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 527), 95b-96a.

Buna cevaben İbn Kutluboğa, Kâdıhân'ın *el-Asl*'dan yaptığı nakilden, Hilâl b. Yahya ve Hassâf'ın vakıfla ilgili önemli eserlerinden, *el-Vâkıât* ve *ez-Zahîra* gibi eserlerden yaptığı alıntılardan hareketle konağın binasının arsası dışarıda tutulmak suretiyle vakfedilmesinin bâtıl olduğunu ve aksi yönde herhangi bir görüşün ise rivayet edilmediğine yer vermektedir. Bu noktadan sonra İbn Âbidîn'in *Reddu'l-muhtâr*'da İbnü'ş-Şıhne'ye nispetle belirttiği görüşü şaz bir görüş olarak zikreden İbn Kutluboğa, bu şekilde vakfın sahih olmamasının nedeni olarak yukarıda yer verilen gerekçeye tutunmaktadır.[239] Bununla birlikte menkûl mallarda örf oluşmuş ise vakfın geçerli olacağını mutlak olarak belirten kişinin İmam Muhammed olduğuna ve bu bakımdan ilgili soruda ifade olunan şekildeki vakıf işleminde ayrıca bir başka problem noktasının daha bulunduğuna değinerek aynı olumsuz sonuca ulaşmaktadır. İmam Muhammed'e göre vakıfta teslim şart olduğu hâlde bu işlemde vakıfta bulunan kişi nâzırlığı kendisine şart koşmakta ve gerekli görülen teslim şartı gerçekleşmemektedir. Dolayısıyla İbn Kutluboğa'ya göre bu meselenin İmam Muhammed'in örf hakkındaki yaklaşımı açısından bir geçerliliğinden söz edilecek olsa da öte yandan aynı kişi nezdinde problemli görülen bir başka husus daha vardır ve bu açıdan bakıldığında da ilgili işlem sahih değildir.[240]

İlgili eserindeki kısa alıntıdan sonra İbn Âbidîn'in bu noktayı nasıl ve hangi açıdan değerlendirmeye tabi tuttuğuna dönecek olursak *el-Bahr*'ın müellifinin de *ez-Zahîra*'dan alıntıda bulunduğunu[241] ve İbn Nüceym'in buradaki açıklamadan hareketle binanın vakfının geçersiz görülmesinin gerekçesi olarak bu konuda bir örfün yaygınlaşmamış olmasını öne çıkardığını belirten İbn Âbidîn ise aslında bir önceki başlıktaki genel yaklaşımıyla da uyumlu bir biçimde yine örfe vurguda bulunmaktadır. Zira İbn Kutluboğa'nın gerekçesinin aksine ona göre söz konusu geçersizliğin sebebi, bu şekilde vakıf kurma konusunda bir örfün cari olmayışıdır ve burası sarahatle açıktır.[242] Bu kısımda kendi gerekçesini kısaca açık eden İbn Âbidîn, bu noktadan sonra yukarıda değinildiği üzere bu meseledeki tartışmanın diğer tarafında yer alan Abdülber İbnü'ş-Şıhne'nin, hocasına karşı ileri sürdüğü itirazı konuya dahil etmektedir.

İbn Âbidîn'in yaklaşımını tamamlamadan önce burada İbnü'ş-Şıhne'nin itirazını ve yorumunu ele almak yerinde olacaktır. *Reddu'l-muhtâr*'da iktibas edildiği kadarıyla İbnü'ş-Şıhne, binanın vakfı konusunda şu açıklamada bulunmuştur:

---

[239] İbn Kutluboğa, *Kitâbun fî vakfi'l-binâ dûne'l-'arz* (Esad Efendi, 527), 95b-96a.

[240] İbn Kutluboğa, *Kitâbun fî vakfi'l-binâ dûne'l-'arz* (Esad Efendi, 527), 95b-96a.

[241] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/340.

[242] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/590.

"İnsanlar yaklaşık iki yüz seneden beri bu şekilde vakıfta bulunmaktadırlar ve alim kadıların bu yönde hükümde bulunduklarında tevatür oluşmuştur. Ayrıca bu şekilde vakıfta bulunma hususunda örf de yaygındır. Dolayısıyla bu yönde fetva vermede geri duymaya gerek yoktur."[243]

İbnü'ş-Şıhne'nin kendi eserine bakıldığında ise onun ayrıca şu ifadelerde bulunduğu da görülmektedir:

"Arsasız binanın vakfı hakkında benimle eş-Şeyh el-Allâme Zeynüddîn Kâsım arasında, 872 yılında Sultan Melikü'z-Zâhir Hoşkadem'in meclisinde bir tartışma oldu ve o, bu şekilde vakfetmeyi caiz görmezken ben caiz olması yönünde amel edilmesi gerektiğini belirttim. Daha sonra bana reddiye olarak bir eser yazdı. Özetle Zâhidî, *Kudûri* şerhinde *es-Siyerü'l-kebîr*'den naklen demiştir ki hakkında örf câri olsun veya olmasın mutlak olarak İmam Muhammed'e göre menkûlün vakfı caizdir. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise hakkında örf oluşmadıkça menkûlün vakfı bâtıldır. Hilâl'in *Ahkâmu'l-vakf*'ında belirtildiği üzere kişinin mülk malı üzerindeki binayı veya konağı ya da ağacı arsası olmaksızın vakfetmesi, muhtâr olan görüşe göre caiz değildir. Başka bir hayır cihetine vakfedilmiş arazi üzerindeki bu gibi menkûllerin vakfı ise meşâyih arasında ihtilaflıdır. Şayet kişi arsanın vakfedildiği cihete binayı da vakfeylerse bu ittifakla caizdir."[244]

Bu ifadelerden sonra İbnü'ş-Şıhne yukarıda *Reddu'l-muhtâr*'da geçtiği zikredilen gerekçesine yer vermekte ve devamında bu konuyu daha detaylı bir şekilde ele alacağını belirtmekteyse[245] de vakıf bölümünde söz konusu meselenin detaylarına rastlanılmamaktadır. Ancak onun eserinden alıntılanan bu kısımda, özellikle menkûlün vakfı konusunda Zâhidî'den aktarılan görüşlerin nispeti problemli görünmektedir. Zira yukarıda geçtiği üzere menkûl malların vakfı konusunda İmam Ebû Yûsuf'un örfe dayalı olarak bir açıklama yaptığı söz konusu değildir. Bu konuda o kıyas görüşünü benimsemekte ve at ile silahın vakfını eser sebebiyle istihsânen caiz görmektedir.

Bu açıklamalardan sonra İbn Âbidîn'in bu meseleye dair değerlendirmelerine devam edecek olursak ona göre mezhebin temel kaynaklarının da belirttiği üzere hakkında örf oluşan menkûlün vakfının sahih olduğu görüşü *müftâ bih*tir ve buna göre ne zaman ki binanın vakfı konusunda da yaygın bir örf hasıl olur, bu noktada bir cevaz durumundan söz etmek mümkün hâle gelir. Bu meselede bir örf oluşması hâlinde binanın vakfının câizliği yönünde fetva vermek, sahih olmadığına açık bir şekilde yer veren temel metinlerle ters düşmez. Zira meşru olmadığını belirten bu görüş de aslında örfün yokluğuyla

---

[243] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/591.

[244] Ebû'l-Berekât Seriyyüddîn Abdülber b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî Seriyyüddin İbnü'ş-Şıhne, *Tafsîlu 'ikdi'l-ferâid bi-tekmîli Kaydi'ş-şerâid*, nşr. Erşed el-Medenî (Diyobend: el-Vakfu'l-Medeni el-Hayrî, ts.), 1/257.

[245] Seriyyüddin İbnü'ş-Şıhne, *Tafsîlu 'ikdi'l-ferâid*, 1/258.

sınırlıdır. Bu aşamadan sonra İbn Âbidîn'in gerekçelendirmesini ele alabilmek için *el-Bahru'râik*'teki açıklamalara kısaca değinmek gerekir. Çünkü onun, bu eserden yaptığı alıntıları gerek bir kabul olarak kullandığı gerekse kendi yorumlarına yer verirken eleştirdiği dikkate değerdir. *el-Bahr*'ın müellifinin belirttiği üzere binanın, kiralık veya âriyet yoluyla tasarruf edilen arazide yahut mülk arazi üzerinde inşa edilmiş olması ve daha sonra bu binanın vakfa konu kılınması hâlinde farklı hükümler doğmaktadır. Buna göre kiralık veya âriyet durumundaki arazide bulunan binanın vakfı caiz değildir. Farklı görüşte bulunanlar olmakla birlikte yine mülk arazi üzerindeki binanın vakfı da sahih kabul edilmemektedir. İmam Muhammed'den rivayet edilen bir kavle göre ise mülk mal üzerindeki binanın vakfı sahihtir. Ancak kiralık arazi hususuyla ilgili olarak İbn Nüceym, ihtikâr yoluyla kiralanan vakıf arazi üzerindeki binanın vakfının, arazinin vakfedildiği cihete yapılması durumunda caiz olacağının da altını çizmek gerektiğini ifade etmektedir. Tarsûsî'nin ise binanın vakfını sahih görmeyen görüşü bu ihtimallerden sadece mülk arazi hususuyla sınırlı tuttuğunu ve vakıf arazideki binanın araziden farklı bir cihete vakfını da sahih gördüğünü belirten İbn Nüceym, onun bu çıkarımını kabul etmemektedir.[246] İbn Âbidîn ise bu itirazı haklı bulmakta ve bu esere yazdığı haşiyede İbn Nüceym'in yaklaşımını tekrarlamaktadır.[247]

Reddu'l-muhtâr'daki değerlendirmelerinde ise anlaşıldığı üzere Tarsûsî'nin, binanın vakfının sahih olmadığı görüşünü, sadece mülk arazi üzerindeki bina için geçerli görmesini onaylamaktadır. Bu bakımdan İbn Âbidîn, iki eserinde farklı yaklaşım sergilemiş gözükmektedir. Zira söz konusu eserinde geçtiği üzere vakıf hukukunda ebediliğin şart olduğu ve bu sebeple mülk arazideki binanın vakfedilmesi hâlinde arsa başkasının da olsa vâkıfın kendisinden mirasçılarına kalmış da olsa mülk sahibinin, arazisinden bu binanın yıkılıp kaldırılmasını talep etmeye hakkı bulunduğu ifade edilmektedir. İhtikâr yoluyla kiralanan bir vakıf arazi üzerindeki binanın vakfında ise burada kira akdi sonucunda o bina inşa edilmiş olsa da arsanın kaldırılmasını özel mülkiyeti bulunduğu gerekçesiyle talep eden biri olmadığından yine vakfın ebediliğinden söz etmek mümkündür. Buradan hareketle binanın vakfının sıhhati konusunda İbn Âbidîn gerekçe olarak örfe dayanmakta, genel bir ilke şeklinde binanın kalıcılığını sağlayan her durumda arsasız bina vakfının geçerli olacağına yer vermekte ve böylece problemin çözüldüğünü ve görüşler arasında bir uzlaşı sağlandığını ifade etmektedir.[248]

Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki İbn Âbidîn'in değerlendirmeleri bundan ibaret değildir. Zira konunun devamında görüldüğü üzere şârih Haskefî'nin görüşleri nispetini ve vardığı sonucu kabul

---

[246] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/340.

[247] İbn Âbidîn, *Minhatu'l-hâlik*, 5/340.

[248] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/591.

etmemektedir. Ana metin olarak Timurtâşî'nin yer verdiği kadarıyla arsası dahil edilmeksizin mülk arazi üzerindeki binanın vakfı sahih değildir. Bu asıl görüşe karşılık bu şekilde vakıfta bulunmanın sahih olduğu ve fetvanın buna göre verildiği de zikredilmiştir. Bu ana norma rağmen Haskefî ise şerhte bu şekilde vakıf kurmayı geçerli gören Kâriulhidâye'nin fetvasını nakletmekte, İbn Vehbân'ın manzum eserine yazdığı şerhte Abdülber İbnü'ş-Şıhne'nin de bunu tercih ettiğini ve musannif Timurtâşî'nin de binanın vakfını, hakkında örf oluşmuş menkûllerin vakfı kaidesiyle illetlendirerek caiz gördüğünü belirtmekte ve kendisi de bu şekilde fetva vermeyi kabul etmektedir.[249] İbn Âbidîn ise Kâriulhidâye'nin mutlak olarak sahih olduğunu belirttiği bina vakfını, mülk arazi dışındaki araziler üzerinde kurulan binalar için hamletmek gerektiğini savunmaktadır. Haskefî'nin iddia ettiği gibi ne Timurtâşî bunu mülk araziler üzerinde inşa edilen binalar için söz konusu etmiştir ne de İbnü'ş-Şıhne'nin kelamında tercihinin bu yönde olduğuna dair bir ifade vardır.[250] Dolayısıyla İbn Âbidîn'e göre de mülk araziler üzerindeki binanın vakfı sahih değildir. Timurtâşî'nin şerhte kendi bölgelerinde örfün oluşmuş olmasını dayanak göstererek binanın vakfını sahih kabul etmesi de bu hükmün mülk araziler için geçerli olup olmadığına dair bir şey ifade etmemektedir.[251] Netice olarak belirtmek gerekirse İbn Âbidîn, İbn Kutluboğa'nın aksine İbnü'ş-Şıhne gibi düşünerek binanın vakfının örfte kendine yer edinememiş olmasından hareket etmekte ve örfü bu meselede belirleyici bir konuma tayin etmektedir.

7. Kirdâr, Gedik ve Süknâ Vakfının Meşruiyeti Meselesi

Bir yönüyle menkûlün vakfı kapsamında değerlendirilen bu meselenin, bir önceki başlığın akabinde ele alınması uygun düşmektedir. Ancak konuya geçmeden önce başlıktaki kavramların ve benzeri uygulamaların tanımlarına değinmek yerinde olacaktır. Buna göre kaynaklarda kirdâr ve bununla hukukî içerik ve sonuçlar açısından eşdeğerde kabul edilen süknâ, bir vakıf dükkânına mutasarrıf olan kişiye bilfiil kullanım hakkı sağlayan, tüccar ve sanatkâr grubundan mutasarrıflara, şahsî mülkleri olmak üzere vakıf dükkânına raf yapmaya ve dolap, âlet edevât koymaya hak tanıyan uzun süreli bir kira akdi olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte bu iki hukukî uygulama ve düzenleme, mutasarrıfa bir vakıf veya mîrî arazi üzerinde yine özel mülkü olacak şekilde bina yapma veya ağaç dikme yetkisi de tanımaktadır.[252] Uygulama ve hukukî muhteva açısından bu tanımlara yakın diğer iki

---

[249] Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr*, 374; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/591.

[250] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr*, 6/591.

[251] Timurtâşî, *Minehu'l-Gaffâr* (Râğıp Paşa, 506), 427b.

[252] Hayreddin er-Remlî'nin fetva eserindeki tanıma göre kirdâr, ziraat yapma hakkını elinde bulunduran mutasarrıfın arazi üzerinde bina, ağaç veya kibs türünden bir şey ihdas etmesidir. Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye li-nef'i'l-beriyye*, 2/168.

kavram olarak gedik ve mukâtaa/hikr ise kapsam itibariyle daha dar bir sahada söz konusu olmaktadır. Buna göre mukâtaa uygulaması, mütevellinin izni dahilinde vakıf veya mîrî araziler üzerindeki bina veya ağaç nev'inden özel mülk ihdasını ifade ederken gedik ise sadece vakıf dükkânlara kiracının kendi malından bina ettiği şeyler, dolap, raf, alet türünden eşyaların konulması hak ve yetkisini karşılamaktadır. Bunun yanında Osmanlı öncesi fıkıh metinlerinde geçen ve bir anlamda Osmanlı uygulamasındaki gedik, icâreteyn ve mukâtaa usullerinin temelini oluşturan kirdâr ve süknâ, diğerlerine göre daha üst birer hukukî kavram iken zaman zaman kirdârın süknâdan daha kapsamlı olacak şekilde kullanıldığı da belirtilmektedir.[253] İbn Âbidîn ise süknâyı kirdârın bir nevi olarak zikretmektedir.[254] *el-Bezzâziyye*'de geçtiği üzere Hârizm bölgesinde kirdâra hakk-ı karâr denilmektedir.[255] Hanefî fıkhındaki haklar tasnifine göre mücerred haklar grubunda yer alan bu hak, burada zikredilen uygulamaların temelini oluşturur ve sözü edilen uygulamalar kapsamında mutasarrıfa başkasının mülkü üzerinde kendi özel mülklerini bulundurma, yerleştirme hakkı sağlamaktadır.[256]

Uzun süreli kiralama uygulamasının örnekleri olan bu işlemlerin kısaca tanımlanmasından sonra İbn Âbidîn'in bu hukukî sözleşmelere ne şekilde yer verdiğine geçilebilir. Öncelikle bu konunun ve uzantısında yer alan meselelerin onun eserlerinde iki açıdan problem odağı haline getirildiğini söylemek mümkündür. Birincisi İbn Âbidîn döneminin güncel fıkhî problem noktalarından biri olması bakımından kirdâr ve buna benzer gedik, meşedd-i müske, hulüv, marsad[257] gibi uygulamaların vakıf hukuku açısından işgal ettiği konumdur. İkincisi ise bu uygulamaların mutasarrıflar açısından doğurduğu haklara istinaden arazinin kiralanmasındaki öncelik hakkı meselesi ve kira bedelinde meydana gelen artış durumundaki hukukî düzenlemeler hakkındadır. Ancak bu ikinci mesele İbn Âbidîn'in vakıf hukukuyla ilgili meselelere yaklaşımını incelemek için başlı başına bir misal teşkil ettiğinden bu konunun müstakil bir başlık altında ele alınması daha isabetli olacaktır.

---

[253] Cengiz Kallek, "Kirdâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/61; Kaya, *Osmanlı Hukukunda İcâreteyn*, 51-55; Muhammed Emin Durmuş, *Osmanlı Vakıf Hukukunda Mukâtaa* (İstanbul: İktisat Yayınları, 2021), 28-32.

[254] İbn Âbidîn, *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn*, 2/154.

[255] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye fî tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye*, thk. Muhammed Osman (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2008), 2/345.

[256] Kaya, *Osmanlı Hukukunda İcâreteyn*, 33-36.

[257] Bu uygulamaların tanımlarına aşağıda yer verilecektir.

Reddu'l-muhtâr'da konu ile alakalı kısma bakıldığında meselenin onun açısından sorun teşkil eden yanı şu şekilde tasvir edilebilir. Hayreddin er-Remlî'nin, çiftçinin arazide bina, ağaç veya kibs[258] türünden ihdas ettiği şeyler şeklindeki kirdâr tanımından hareketle İbn Âbidîn, kibsin vakfının sahih olmadığını ve ağaç ya da bina türündeki kirdârın vakfının ise menkul mal olmak bakımından bir önceki başlıkta geçen hükme tabi olacağını belirtmektedir. Kirdârın vakıf dükkanlarında söz konusu olan türüne kendi döneminde *gedik* dendiğine; bostan ve hamamlardaki türünün ise *kıymet* şeklinde isimlendirildiğine değinmekte ve bu tür bahislerin fetva eseri *el-'Ukûdu'd-dürriyye*'de yer aldığına atıfta bulunmaktadır. Bunun yanında arsasından bağımsız olarak ağaç ve binanın vakfının aksine genel ve yaygın bir örfe konu olmadığından bu son iki türdeki kirdârın vakfının ise sahih olamayacağının üzerinde durmaktadır.[259]

Söz konusu fetva eserinde, İbn Âbidîn'in tertip ettiği şekliyle müsâkât bölümünün meşedd-i müske başlığı altında yer verilen ifadelere göre Hâmid el-İmâdî, Şam müftülerinden Abdurrahman el-İmâdî'den (ö. 1051/1641) bir nakilde bulunmaktadır. Buna göre, *filâha* ve *müske* arasındaki hukukî farklılık hususunda mahkemede naipler arasında bir tartışma vuku bulmuş ve başkâtip bu meselenin hallini Abdurrahman Efendi'den talep etmiştir. O da bu meseleye dair cevabında bu iki kavramın mana ve hüküm bakımından farklı olduğuna yer vermekte ve müskenin, başkasının arazisinde çiftçilik yapma istihkakını ifade eden bir terim olmasına karşılık filâhanın ise bizzat çiftçilik yapma fiiline karşılık geldiğine değinmektedir. Bu bakımdan müske hakkı, mütekavvim bir mal mesabesinde olmadığı gibi mülk edinilemez, satılamaz ve mirasa konu kılınamazken filâhada bütün bunlar söz konusu olabilmektedir. Bununla birlikte çiftçilerin örfünde müskeye de filâha dendiğini, ancak bununla çiftçilik yapma hakkının kastedildiğini belirtmektedir. Abdurrahman Efendi'nin ifadelerini daha somut bir şekilde belirtmek gerekirse bir kimse filâha konusunda başkasına ferağda bulunsa bu durumda lehine ferağ yapılan kişinin hakkı, satıcının yapmış olduğu çiftçilik faaliyetinin ürünüyle sınırlı kalmakta ve lehine ferağ yapılan bu kişi, bu ürünün arazide kalma müddetince araziden istifade edebilmektedir. Öte taraftan bir kişinin bir başkası lehine müske hakkından ferağda bulunması durumunda ise çiftçilik yapma hakkı ferağ yapanın elinden bütünüyle çıkmış olmakta ve toprak üzerinde hiçbir tasarruf hakkı kalmamaktadır.[260]

---

[258] "Kibs, kiracı veya müzâraacıların kendi mülklerinden alıp kullanım hakkına sahip oldukları arazilere -ekim veya dikime elverişli hale getirmek amacıyla- naklettikleri toprağa denir." bk. Kallek, "Kirdâr", 26/61.

[259] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/529.

[260] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 2/198.

Bu konunun kirdâr uygulamasıyla alakası sadedinde ifade etmek gerekirse meselenin devamında İbn Âbidîn'in değerlendirmelerinde şu hususlar öne çıkmaktadır: Abdurrahman el-İmâdî'nin, filâha tanımından maksadı *kirâb* ise bu durumda filâhanın da mütekavvim olmasından söz edilemez. Çünkü sıklıkla kullanıldığı üzere sözlükte kirâb, toprağı sürmek ve ekime hazır hale getirmek demektir ki bu manasıyla filâha bir vasıftan ibarettir. Bu nedenle filâhanın mütekavvim olmasından bahsedilemeyeceği gibi satımı ve mirası da mümkün değildir. Eğer filâha ile kirdârı kastediyorsa bu durumda bütün bu tasarruflar geçerli olur. Ancak burada kirdârdan da söz edilemez. Zira kirdâr, bina, ağaç ve kibs türünden şeyler için kullanılmaktadır.[261] Dolayısıyla İbn Âbidîn açısından Abdurrahman el-İmâdî'nin filâha denilen işlemi mütekavvim mal kapsamında değerlendirmesi problemli gözükmektedir.

Bu değerlendirmelerden sonra İbn Âbidîn, kirdârın malî değerini, vakıf yapılması halinde sıhhat durumunu ve filâhadan farklılaşan yönünü ortaya koyan açıklamalara yer vermektedir. *Fetâvâ-yı Zahîriyye*'den yer verdiği nakle göre arsadan müstakillen kirdârın vakfı, arsasız binanın vakfı meselesinde olduğu gibi caiz değildir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'dan yaptığı iktibasta ise kirdârın satımının söz konusu olabileceğini ortaya koyarken kirâbın ve bu anlamıyla müskenin de malî bir değerinin olmaması hasebiyle satım ve rehninden söz edilemeyeceğine dikkat çekmektedir. Buradan hareketle İbn Âbidîn, öncelikle müskenin de kirâb anlamında olduğunu ve filâhadan daha genel bir içeriği ihtiva ettiğine yer vermektedir. Fakat bu, müskenin anlamlarından biridir. Kibs türünden yapılan kirdâr için de müske denilmekte ve bu kullanım daha ziyade batak araziler için söz konusu edilmektedir. Diğer bir kullanım ise bostanlarda yapılan müske türü içindir ki yukarıda değinildiği üzere İbn Âbidîn buna kendi dönemlerinde *kıymet* denildiğini açıklamaktadır. Bu ise arazinin kuyu ve çukurlarının toprakla doldurularak ekime hazır hale getirilmesi ve bostanı çevreleyen duvarların yapımı anlamına gelmektedir. Ayrıca ekim aletleri ve ekilen şeyler için de bu kullanım söz konusudur. Bu anlamıyla müskenin de mütekavvim olduğu ve satılıp miras bırakılabileceğini belirtmektedir. Çünkü bu durumda soyut bir şeyden söz etmek yerine somut ve maddi karşılığı olan bir *ayn*dan bahsedilmektedir.[262] Buna ek olarak giriş paragrafında geçtiği üzere *gedik,* kirdârın birkaç türünden biridir. İbn Âbidîn de kendi döneminde bu isimle bir uygulamanın varlığından söz etmekte ve bu işlemin doğurduğu hakların, yine maddi bir varlığı olan eşyalar aracılığıyla sabit olduğunu zikretmektedir. Bunun yanı sıra fukahanın, dükkanlardaki gedik uygulamasına kavramsal karşılık olarak *süknâ*yı kullandıklarına *et-Tecnîs* ve

[261] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye,* 1300, 2/199.

[262] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye,* 1300, 2/199.

Câmiu'l-Fusûleyn'den iktibasla yer vermektedir.[263] Dolayısıyla bu gibi uygulamaların zamanla kapsamının ve anlam muhtevasının genişlediğini söylemek mümkündür. Zira öyle anlaşılıyor ki aynı kavramların farklı dönemlerde birbirlerinin yerine kullanılabildiği veya yeni bazı anlamlar yüklenerek yeniden kullanıma sokulduğu görülmektedir.

Yukarıda belirtildiği üzere uzun süreli kiralama uygulamalarının örnekleri olan bu işlemlerin benzeşen ve ayrışan yönlerine yer veren İbn Âbidîn, süknâ konusunda isim belirtmeksizin muhtemelen kendi döneminden birine eleştiride bulunmakta veya Şürünbülâlî'nin *Müfîdetü'l-hüsnâ li-def' zanni'l-hulüvvi bi's-süknâ* adlı risalesinde belirttiği eleştirilere işareten bu ifadeleri kullanmaktadır. Mütevelli izniyle mutasarrıf tarafından dükkanlarda ihdas edilen *aynî* bir eşyayı ifade eden süknâ ile benzerliği kurulan bir diğer uygulama olarak *hulüv*, hakikatte süknâdan farklıdır. Zira hulüv, mücerred bir vasıf olmak bakımından kirasını ödediği sürece bir vakıf dükkanına devamlı kiracı olma ve burayı elinde tutmadan (*intifâ'*) ibarettir.[264] Bu açıdan bakıldığında fasit bir istidlal ile süknânın satımının caiz olmasından hareketle hulüvvün de satımını meşru görmek kabul edilemez. İbn Âbidîn, bir diğer eseri *Tahrîru'l-'ibâre fî men hüve evlâ bi'l-icâre* isimli risalesinde ise kirdârın sadece arazi gibi akarlar üzerinde kurulmayıp menkuller üzerinde de söz konusu olabildiğine ve dükkanlarda kurulan raf, alet edevât gibi şeylerin gedik diye isimlendirildiğine ve daha önemlisi bunun, İbn Nüceym'in *el-Eşbâh*'ta iddia ettiği üzere hulüvle aynı olmadığına yer vermektedir. Zira hulüv, daha ziyade bir vasıftan ibaret olan, satımı ve miras bırakılması söz konusu olmayıp toprak üzerinde ziraat yapma hakkı olarak çocuğa intikal eden meşedd-i müske mesabesindedir. İbn Nüceym'in örf-i hâssı itibara alarak hulüvvün satışına onay vermesi de doğru değildir.[265] Vakıf arazideki süknânın vakfı meselesine gelince bu da hikr yoluyla kiralanan arazi üzerindeki bina veya ağacın vakfı gibidir.[266] Yani bu konuda da genel bir örfün oluşup oluşmadığı dikkate alınarak hüküm verilir.

Bu uygulamaların sağladığı uzun süreli kiralama noktasıyla yakından bağlantısı olan *marsad* uygulamasına da kısaca değinmek yerinde olacaktır. Fetva eserindeki ilgili kısımda verilen tanıma göre

---

[263] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 2/200.

[264] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 2/200; Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 506; Şerife Eroğlu Memiş, "XVIII. Yüzyılda Kudüs'te Vakıf Mülklerin İşletim Usulleri: İcâre-i Vâhide, Hikr, İcâre-i Tavîle ve Huluvv-i Şer'i Uygulamaları", *Journal of Islamicjerusalem Studies* 19/1 (2019), 31.

[265] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre fî men hüve evlâ bi'l-icâre", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/155.

[266] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 2/200.

marsad, dükkân olsun ev olsun bir vakıf akarın zaruri tamiratını, vakfa borç olmak üzere mütevelli izniyle kiracının kendi malından yapması demektir. Bu uygulamaya başvurulabilmesi için iki şart gerekli görülmektedir: vakfın tamire kifâyet edecek gelirinin olmaması ve burayı muaccel bedel karşılığında kiralayacak birinin bulunmaması. Zira şayet mukâtaa veya icâreteyn ya da belirli süreliğine icâre-i muaccele ve müeccele uygulaması[267] yoluyla muaccel bir bedelin vakfa kazandırılması muhtemel ise bu durumda o bedelle gerekli tamirat yapılabilir ve marsad uygulamasına başvurmaya mesâğ kalmaz. Burada mutasarrıfın yeniden inşa ettiği şeyler vakfın mülkü olur; diğer uygulamalardaki gibi vakıf mülk üzerinde özel bir mülkün kâim kılınması söz konusu değildir. Bu uygulama neticesinde mutasarrıfın kendi malından harcadığı meblağ vakfa borç olur veya kiracı bu alacağını yıllık kira bedelinden düşerek o akar üzerinde tasarrufta bulunmak şeklinde tahsil eder. Bu açıklamaların sonunda İbn Âbidîn, bu ayrıntılara yer vermesinin iki gerekçesine değinmektedir: Bu uygulamaların meşedd-i müske ile yakından alakalı olması ve bu uygulamalar hakkında kaynaklarda yeterli malumatın bulunmayışı.[268] Özellikle bu ikinci nokta İbn Âbidîn'in kendi döneminin problemlerini ortaya koyması ve onun vakıf hukuku alanına katkısını izhar etmesi açısından ehemmiyet arz etmektedir. Bir diğer husus ise bu uygulamaların gelişme kaydettikleri dönemler içerisinde gittikçe farklı anlamlar kazandığı ve bu kavramların zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılabildiği anlaşılmaktadır. Bu hususların yanı sıra vakıf hukuku ile ilgili yapılan modern dönem çalışmalarında özellikle bu uygulamalar üzerinden mutasarrıfların hakları meselesinin gündeme getirildiği ve yine bu sözleşmelerin vakıf-özel mülkiyet ilişkilerinin irdelenmesine kaynaklık teşkil ettiği dikkat çeken niteliktedir.[269]

8. Evlâda Vakıfta Kullanılan Lafızların Lehtarlar Açısından Kapsamı Meselesi

Hanefî vakıf hukukunun ihtilaflı konularından biri de vâkıfın, evlâdına nesiller boyu vakıfta bulunurken kullandığı lafızların lehtarlar cihetinden kapsamı hakkındadır. Bu bağlamda vakıf kurucusu, "çocuklarıma ve çocuklarımın çocuklarına" (mesela *arzî hazihî sadakatun mevkûfetun 'alâ veledî ve veled-i veledî* veya *'alâ evlâdî ve evlâd'i-evlâdî*) ifadesine yer verdiğinde, kızlarından olacak

---

[267] Bu uygulamanın ilk iki uygulamadan ayrışan tarafları için bk. Kaya, *Osmanlı Hukukunda İcâreteyn*, 69.

[268] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 2/200.

[269] Martha Mundy - Richard Saumarez Smith, *Governing property, making the modern state; Law, administration and production in Ottoman Syria* (London-New York: I. B. Tauris, 2007); Martha Mundy, "Islamic Law and the Order of State: The Legal Status of the Cultivator", *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule; Essays in Honour of Abdul Karim Rafeq*, ed. Peter Sluglett - Stefan Weber, The Ottoman Empire and its Heritage (Leiden: Brill, 2010), 398-419; Sabrina Joseph, *Islamic Law on Peasant Usufruct in Ottoman Syria; 17th to Early 19th Century*, ed. Ruud Peters - A. Kevin Reinhart (Leiden-Boston: Brill, 2012).

çocukların/torunların da bu grupta yer alıp alamayacağı tartışmalıdır. Bu konudaki erken dönem yaklaşımlarını detaylı bir şekilde ele alan klasik kaynakların başında Necmüddîn et-Tarsûsî (ö. 758/1357)'nin *Enfa'u'l-vesâ'il ilâ tahrîri'l-mesâ'il* (*el-Fetâva't-Tarsûsiyye*) isimli eseri gelmektedir. Hanefî vakıf hukuku konularını otuz üst başlık altında ele alan ve mezhepte sıkça başvurulan bu eserinde, ilgili meseleyi evlâd, nesil, akib, zürriyet, cins ve ehil lafızlarının kullanımları ve kapsamı üzerinden ele almaktadır. Hilâl b. Yahyâ (ö. 245/860) ve Ebû Bekr el-Hassâf (ö. 261/875)'ın vakıf monografilerindeki yaklaşımlarına oldukça geniş bir yer ayırmaktadır. Bu konuda iki farklı rivayetin bulunduğuna yer vererek iki taraflı uzunca aktarımlardan sonra zâhirü'r-rivâye görüşünün bu konuda asıl ve fetvada tercih edilen görüş olduğunu belirtmekte ve bu görüşe binaen kızların çocuklarının lehtarlar grubunda yer alamayacağını savunmaktadır.[270]

Tarsûsî'nin bu doğrultuda nakilde bulunduğu kaynakların başında Ebû'l-Hüseyn Ahmed el-Kudûrî (ö. 428/1037)'nin *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*'si, Ebû'l-Abbâs en-Nâtıfî (ö. 446/1054)'nin *er-Ravza fi'l-fürû*'u, Ebû Hafs Sadruşşehîd İbn Mâze (ö. 536/1141)'nin *'Umdetu'l-fetâvâ*'sı, Ebû'l-Feth Abdürreşîd el-Velvâlicî (ö. 540/1146)'nin *el-Fetâva'l-Velvâliciyye*'si, Ebû'l-Fazl Rüknüddîn el-Kirmânî (ö. 543/1149)'nin *et-Tecrîd*'i, Kâdîhân (ö. 592/1196)'ın *el-Fetâvâ* ve *Şerhu'z-Ziyâdât*'ı, Burhânüddîn el-Mergînânî (ö. 593/1197)'nin *et-Tecnîs ve'l-mezîd fi'l-fetâvâ*'sı, Burhânüşşerîa el-Mergînânî (ö. 616/1219)'nin *Tetimmetü'l-fetâvâ*'sı, Ebû'l-Mehâmid Cemâlüddîn el-Hasîrî (ö. 636/1238)'nin *et-Tahrîr fî şerhi'l-Câmi'i'l-kebîr*'i, Yûsuf b. Ahmed es-Sicistânî (ö. 638/1240)'nin *Münyetü'l-müftî*'si gibi birçok eser gelmektedir.[271] Bu eserlerde ortak bir kanaat olarak iki gerekçe ileri sürülür: a. çocuklar babalarına nispet edildiği için kızların çocuklarının da vâkıfın evlâdından sayılamayacağı,[272] b. emân ve vasiyet konusundaki kullanıma kıyasla kızlardan olacak neslin evlâd lafzı kapsamında yer alamayacağı.[273] Fürû-i fıkha dair manzûm olarak telif ettiği *el-Fevâ'idü'l-fıkhiyye*'nin şerhi *ed-Dürretu's-seniyye fî Şerhi'l-Fevâ'idi'l-fıkhiyye* isimli diğer bir eserinden yaptığı alıntı da bu

[270] Tarsûsî, *Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, 156, 172.

[271] İlgili kaynaklar, Tarsûsî'nin eserinde alıntılarıyla birlikte s. 164-171 arasında geçmektedir.

[272] Misal olarak bk. Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergānî Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, thk. Salim Mustafa Bedri (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 3/199; Tarsûsî, *Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, 168, 170.

[273] Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrût: Dâru'r-Risâle el-'Âlemiyye, 1430), 4/416-417.

konuyu özetler niteliktedir.[274] Bu eserinde de aynı kaynaklara atıfla Tarsûsî'nin, buradaki görüşünü sürdürdüğü anlaşılmaktadır.[275]

Bu görüşün karşısında Hilâl ve Hassâf'ın tercihte bulundukları ve kızların çocuklarının da dahil olacağını belirttikleri yaklaşım yer almaktadır. Hanefî vakıf hukuku açısından sonraki dönemlerde yön tayin edici bu fakîhler, mevzubahis meselede zâhirü'r-rivâye görüşünün aksine İmam Muhammed'in *el-Hücce 'ala ehli'l-Medîne* isimli eserindeki görüşe veya ondan gelen bir nakle dayanarak kızların çocuklarını da lehtâr grubundan kabul etmektedirler.[276] Tarsûsî'nin belirttiğine göre bu görüşte olan diğer bir alim Şemsüleimme es-Serahsî (ö. 483/1090)'dir. Serahsî, vakıf hukukundaki kullanımında evlâd kapsamına kızların çocuklarının da dahil olduğu üzerine tek bir rivayetin bulunduğunu; harbînin kendine ve evlâdına emân istemesi konusunda ise bu lafzın kapsamı hakkında iki farklı rivayetin söz konusu olduğunu ileri sürmektedir.[277]

Doğrudan vakıf hukuku ile ilgili bahisleri, Hilâl ve Hassâf'ın eserlerinden yeni bir tertip içinde düzenleyip özetleyerek bazı ilavelerde bulunmak suretiyle ele alan bir diğer önemli kaynak ise Burhânüddîn et-Trablusî (ö. 922/1516)'ye aittir. Özetle belirtmek gerekirse *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf* isimli bu eserinde müellif, aşağıda Kemalpaşazâde (ö. 940/1534)'nin risalesinden hareketle ele alınacağı üzere evlâda vakıf konusunda kullanılan lafızların sîgalarından/vecihlerinden birincisi dışındaki kullanımlarda kızların çocuklarının da bu kapsamda yer alacakları kanaatindedir.[278] Memlük

---

[274] İlgili beyitler şunlardır:

آل وأهل و أولاد كذا عقب نسل وجنس كذا ذرية حصروا

فلا دخول لأولاد البنات فقل فيا ذكرت فقد تم الذى ذكروا

[275] Ebû İshâk Necmüddîn İbrâhîm b. Alî b. Ahmed et-Tarsûsî, *ed-Dürretu's-seniyye fî Şerhi'l-Fevâ'idi'l-fıkhiyye* (Kayseri: Raşit Efendi Kütüphanesi, Raşit Efendi, 1367), 38a-39a.

[276] Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*, nşr. Ebû'l-Vefâ Afgânî (Haydarâbâd-Beyrût: Âlemu'l-kütüb, ts.), 3/56; Ebû Bekr Hilâl b. Yahyâ b. Müslim el-Basrî, *Ahkâmu'l-vakf* (Haydarâbâd: Meclisu Dâireti'l-Maarif el-Osmâniyye, 1355), 46-58; Ebû Bekr Ahmed b. Ömer (Amr) b. Müheyr eş-Şeybânî el-Hassâf, *Ahkâmu'l-evkâf*, nşr. Muhammed Abdüsselam Şahin (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420), 62-63, 77-93.

[277] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/231, 228-232; Tarsûsî, *Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, 158.

[278] Burhânüddîn İbrâhîm b. Mûsâ b. Ebî Bekr b. Alî et-Trablusî, *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf*, thk. Abdullah Nezir Ahmed Mizzî (Cidde: Merkezü'n-Neşri'l-İlmî, 1434), 275-276, 279.

coğrafyasından Lisânüddîn İbnü'ş-Şıhne (ö. 882/1477)[279] ve İbn Kutluboğa'nın aksine İbnü'l-Hümâm, Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne (ö. 921/1515), İbnü'ş-Şelebî, İbn Nüceym gibi isimler de bu kanaate sahiptirler.[280] Bu konuda yine Bilâd-ı Şâm Hanefî alimlerinden Muhibbuddîn b. Takiyyuddîn lakaplı Ebû'l-Fazl Muhammed b. Ebî Bekr el-Hamevî (ö. 1016/1607)'nin *'Umdetu'l-hukkâm ve merci'u'l-kudât fi'l-ahkâm* (*el-Manzûmetu'l-Muhibbiyye*) isimli eserinde de bu konuya temas edilmektedir. Bu eserde geçtiği üzere müellifin yaşadığı devirlerde vâkıfın, zürriyetine yaptığı vakıf kapsamına kızların çocuklarının da gireceği üzerine yargın bir örf oluştuğundan zikredilen meselede bu minval üzere fetva verilmesi gerektiği belirtilmektedir.[281]

Osmanlı muhitinde de bu mesele hakkında bazı risaleler kaleme alınmıştır. İlgili mesele hakkında risale yazanlardan biri olarak Hatibzâde Muhyiddîn Mehmed Efendi (ö. 901/1496) örnek verilebilir. Bu alime ait risalenin sebeb-i telifi hakkında, Fatih Sultan Mehmet döneminde bazı gerekçelerle vakfiyyetine son verilerek tımar toprağına dönüştürülen bir kısım vakıfların, II. Bayezid döneminde tekrar eski sahiplerine iadesi ile zürrî vakıf türündekilerin lehtarlarının kimlerden oluştuğu

---

[279] Ebû'l-Velîd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sekafî el-Halebî Lisânüddîn İbnü'ş-Şıhne, *Lisânu'l-hukkâm fî ma'rifeti'l-ahkâm* (İskenderiye: Matbaatu Cerîdeti'l-Burhân, 1299), 1/122-123.

[280] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/225; Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne'nin bu eserindeki yaklaşımı, ilgili tartışmayı birçok nakilde bulunarak uzunca ele aldıktan sonra özellikle İbn Âbidîn'in alıntısına konu olduğu üzere ihtilaf konusu meseledeki örfîliğe dikkat çekmesi bakımından önemlidir. Zira onun yaşadığı dönemde kızların çocuklarının da dahil olacağı üzerine yaygın bir örf oluştuğundan bu yöndeki rivayet tercih edilmelidir. Seriyyüddin İbnü'ş-Şıhne, *Tafsîlu 'ikdi'l-ferâid*, 1/243-244; Ahmed b. Yûnus b. Muhammed İbnü'ş-Şelebî, *Fetâvâ İbni'ş-Şelebî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2962, 106b; Bu konuya dair risalesinde İbn Nüceym'in, sözü edilen tartışmadaki iki yönlü nakillerden hareketle bir yorumlamada bulunmak yerine en son Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne'nin eserine atıfla örf gereğince kızların çocuklarının da mevkûfun aleyh grubunda olacaklarını tercih ettiği anlaşılmaktadır. bk. Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî Zeynüddîn İbn Nüceym, *er-Risâle fî duhûli evlâdi'l-benât tahte lafzi'l-veled ve'l-evlâd (Resâilu İbn Nüceym el-İktisâdiyye içinde)*, thk. Muhammed Ahmed Sarâc - Ali Cuma Muhammed (Dârus-Selâm, 1419), 232-233; Bununla birlikte İbn Nüceym'in fetva eserinde bu görüşünün aksine verilmiş bir fetvası söz konusudur. bk. Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-Zeyniyye*, 230-231.

[281] Ebû'l-Fazl Muhammed b. Ebî Bekr el-Hamevî Muhibbuddîn b. Takiyyuddîn, *'Umdetu'l-hukkâm ve merci'u'l-kudât fi'l-ahkâm (el-Manzûmetu'l-Muhibbiyye)* (Riyâd: Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, El-Mektebetü'l-Merkeziyye, 5289), 26b-27a; Ayrıca bu eser üzerine bir şerh yazmış olan meşhur Abdülganî en-Nâblusî (ö. 1143/1731) de Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne ve Hassâf'a, ayrıca İbn Nüceym'in söz konusu risalesine atıfla kızların çocuklarının da dahil olacağı görüşünü tercih etmektedir. bk. Abdülganî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl en-Nâblusî, *Tenbîhu'l-efhâm 'alâ ma'ânî 'Umdeti'l-hukkâm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 843), 154b-155a.

hakkında bir tartışmanın yaşanmış olabileceğine binaen yazıldığı ileri sürülmektedir.[282] *Risâle 'alâ kavli Kâdîhân: 'Lev kâle raculün arzî hâzihî mevkûfetun*' başlıklı bu risalesinde Hatibzâde, kızların da hak sahibi oldukları yönündeki görüşü tercih ederken mezhebin daha erken döneminden klasik kaynaklara atıfta bulunmaktadır. Bunun yanında bu tercihine gerekçe olarak söz konusu ifade kalıpları üzerine dilsel tahliller yaparak tercih ettiği görüşü savunmaktadır.[283] Bu konudaki risalelerden bir diğeri ise aynı zamanda Hatibzâde'nin de öğrencisi olan Kemalpaşazâde'nin kaleminden çıkmıştır. Bu risalenin girişinden, bahsi geçen meselenin çokça duyulan ve hakkında tartışmaların vuku bulduğu bir mevzu olduğu anlaşılmaktadır. Müellifin ifadesine göre bu risale, dönemin padişahı Yavuz Sultan Selim'in bu meselenin açıklığa kavuşturulması yönündeki emri üzerine telif edilmiştir. Sistematik bir şekilde meseleyi ele alan Kemalpaşazâde, evlada vakıfta; a. وقفت على ولدي, b. على أولادي, c. على ولدي و ولد veya d. ولدي şeklinde dört suretin söz konusu olabileceğine ve bu kullanımların hangi vecihlerinde ihtilaf olduğuna yer vererek başlamaktadır. Bunun akabinde Kâdîhân'ın fetvasından, Hilâl ve Hassâf'ın görüşlerinden, diğer fukahanın yaklaşımlarından bahisle bu meselede ihtilafın çözüme kavuşturulmasının yolunun mezhep içi bir hiyerarşi kurmaktan geçtiğini belirterek meşhur fukaha tasnifini ortaya koymaktadır. Burada anlaşıldığı kadarıyla Hilâl, Hassâf, Serahsî, Kâdîhân gibi isimlerin görüşleri, kızların çocuklarının dahil olamayacağı görüşünü savunanlara karşı fakîhler arası hiyerarşik üstünlük varsayımından hareketle ön plana alınmaktadır.[284] على أولادي وأولاد أولادي

İbn Âbidîn'in eleştiride bulunduğu bir isim olarak Pîrîzâde İbrâhim (ö. 1099/1688)'in *Eşbâh* haşiyesindeki görüşüne de burada yer vermek gerekmektedir. İbn Nüceym'in "kelamda aslolan hakikî manadır" kaidesine örnek olarak verdiği meselelerden biri de kişinin kendi çocuğuna vakıfta bulunması veya başkasının çocuğu için vasiyette bulunması hakkındadır. Buna göre şayet kişinin kendi sulbünden çocuğu var ise "veled" kelimesi bu anlamda hakikî manayı ifade ettiğinden çocuğun çocuğu bundan hak sahibi olamaz. Eğer ki sulbünden çocuğu yoksa bu durumda oğlunun çocuğu bu vakıf veya vasiyete hak kazanır. Bu ikinci noktada kızın çocukları hakkında ise ihtilaf vardır. Sahih olan zâhirü'r-rivâye

---

[282] Sümeyye Özdemir, *Zürrî Vakıflarda Kullanılan "Çocukların Çocukları" Lafzının Vâkıfın Kızının Çocuklarını Kapsaması (Hatibzâde, Kemalpaşazâde ve İbn Nüceym'in Risaleleri Bağlamında)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 49.

[283] Özdemir, *Zürrî Vakıflarda Kullanılan "Çocukların Çocukları" Lafzının Vâkıfın Kızının Çocuklarını Kapsaması*, 118-121.

[284] Şemseddîn Ahmed Kemalpaşazâde, *Risâle fî duhûli veledi'l-bint fi'l-vakf 'alâ evlâdi'l-evlâd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi), 70b-74b.

görüşüne göre kızın çocukları bu kapsamda yer almaz.[285] Buradaki mesele hakkında Pîrîzâde'nin açıklamalarına bakıldığında ona göre mezhebin birçok kaynağında tercih edilip fetvada asıl olduğu üzere kızın çocukları böyle bir tasarrufa lehtar olamaz. "Veled" kelimesi mutlak kullanıldığında kişinin sulbünden olacak çocukları ifade eder. Çünkü bu çocuklar anneye değil, babaya nispet edilirler. İbn Kemâlpaşa ve İbnü'ş-Şıhne'nin bu konudaki görüşleri ise bir yaklaşımdan ibaret olup mezhebin görüşlerini nakleden fukahanın tercihi karşısında dikkate alınacak değildir. Zira mezhep meşâyihinden aktarıldığı üzere ihtilaflı bir meselede çoğunluğun görüşü esas alınır. Bu konuda esas alınan görüş ise onların dahil olamayacağı yönündedir.[286]

Tartışmalı birçok meseleyi temel fıkıh eserlerinde ele almasının yanında telif ettiği müstakil risalelerde bu türden meseleleri daha detaylı bir şekilde tetkik ve tahkik eden İbn Âbidîn, bu konuda da bir risale kaleme almayı düşünmüşse de bu bahsi fetva eserinde irdelemekle yetinmiştir.[287] Bu eserine geçmeden önce konuyla ilgili ifadelerine *Reddu'l-muhtâr*'dan yer vererek başlamak gerekirse onun bu bahsi özel bir başlık/matlab çerçevesinde ele aldığı ve Haskefî'nin bu konu sadedinde *el-Manzûmetu'l-Muhibbiyye*'den alıntıladığı beyitlerin şerhine yer verdiği görülmektedir. Bundan önce, söz konusu mesele hakkında Haskefî'nin kendisinin burada bir yaklaşımına rastlanılamasa da *ed-Dürru'l-muhtâr*'ın evlâda vasiyet bahsinde kızın çocuklarının dahil olamayacağını belirttiği noktadan hareketle onun, evlâda vakıfta da benzer bir görüşe sahip olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte bir diğer eseri *ed-Dürru'l-müntekâ*'da ise bu anlama gelecek daha açık ifadelerine denk gelinmektedir.[288]

Buna karşılık İbn Âbidîn ise zâhirü'r-rivâye görüşüne göre evlâda vakıfta lafızların hangi vecihle kullanıldığına bakılmaksızın kızların çocuklarının dahil olamayacağı görüşüne yer vererek başlamaktadır. Ancak bu tarz bir başlangıç, onun bu görüşü kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Zira devamında ortaya koyduğu üzere Hassâf'a göre bu kullanımların bütün vecihlerinde kızların çocukları da bu kapsama dahildir.[289] Buradan hareketle yukarıda geçen bazı isimlere İbn Âbidîn de atıfta

---

[285] Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, thk. Osman Bayder, çev. Osman Bayder (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022), 223.

[286] Burhânüddîn İbrâhîm b. Hüseyn b. Ahmed Pîrîzâde İbrâhim, *'Umdetu zevi'l-basâir li-halli mühimmâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Necmettin Azak (İstanbul, 2019), 79-82.

[287] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/168.

[288] Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr*, 741; Haskefî, *ed-Dürru'l-müntekâ*, 2/592.

[289] Yukarıda iki vecihle örneklendirilen bu kullanımların detaylarıyla ele alınışı için bk. Hassâf, *Ahkâmu'l-evkâf*, 62; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/732-733.

bulunmakta ancak muhtemelen Hassâf gibi düşündüğünden mesela Kâdîhân ve Trablusî atfında bazı vecihlerde dahil olamayacağı noktasındaki açıklamaları dikkate almamaktadır.[290] Onun ismen atıfta bulunduğu diğer isimler arasında Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne (ö. 921/1515), Mısır kâdılkudâtı Nûreddîn et-Trablusî (ö. 942/1535) ve onun öğrencisi olduğunu belirttiği İbnü'ş-Şelebî (ö. 947/1540), bunun da öğrencisi meşhur İbn Nüceym (ö. 970/1563), İbn Gânim Nûreddîn Alî el-Makdisî (ö. 1004/1596)'den sonra Kâhire'de fetva yetkisini ve mezhep riyâsetini devralan Şemsüddîn b. Sirâcüddîn lakaplı Muhammed b. Ömer el-Hânûtî (ö. 1010/1602)[291] ve ondan ders alan Hayreddîn er-Remlî (ö. 1081/1671) gibi müteahhir dönem mezhep alimleri yer almaktadır.[292] İbn Âbidîn'nin fetva eserindeki ilgili kısımda olmayıp burada yer verilen bir alıntı, Muhammed b. Ömer el-Hânûtî'ye ait uzun bir fetvadır. Bu alıntı, onun fetvalarını fıkıhtaki bablara göre derleyen tarafından *İcâbetu's-sâ'ilîn bi-fetva'l-müteahhirîn* şeklinde isimlendirilen fetva eserinde mevcuttur. Bu derleme, vefat tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte 1102/1690 tarihinde hayatta olduğu belirtilen Afîfüddîn Abdullah b. Hasan el-Kâzerûnî tarafından yeni bir tertip, tehzîb ve ziyade üzere yapılmış ve bu nedenle *Fetâva'l-Kâzerûnî* adıyla da maruftur.[293] Hânûtî'nin ifadesine göre bu fetvadaki mesele, Mısır kadısı Abdülgani tarafından dönemin fetva otoritesi İbn Gânim Alî el-Makdisî'ye yöneltilmiştir. O da bu fetvasında bir başka kaynaktan, *Fethu'l-kadîr*'den iktibasta bulunarak muhakkik sıfatıyla meşhur İbnü'l-Hümâm'ın görüşüne binaen bu konuda Hilâl, Hassâf, Serahsî, Kâdîhân gibi mezhepte otoriter fakîhlerin gerekçelerinden hareketle kızdan olacak çocukların da bu halkada yer alacaklarını savunmuştur. Zira İbnü'l-Hümâm'dan naklen ona göre Hassâf, "alâ veledî ve veled-i veledî" kullanımı için herhangi bir yasaklayıcı görüşe rastlamadığını belirtiyorsa, "alâ evlâdî ve evlâd-i evlâdî" kullanımı için bu yasaklama hiç olmamalıdır. Aksine bu ikinci kullanım hakkında vâkıfın fürûu olan bu kişilerin de dahil olacakları yönünde tek rivayet söz konusudur. Fetvasının devamında bir de İbn Kemâlpaşa'nın daha önce temas edilen risalesinden alıntıda bulunan Makdisî, bu iki vecih arasında fark olmasına rağmen *et-Tecnîs, el-*

---

[290] Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 199; Trablusî, *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf,* 275-276. Her iki eserden diğer vecihler için takip eden sayfalara bk.

[291] *Hulâsatu'l-eser*'de geçtiği üzere diğer birçok hocanın yanında Nûreddîn et-Trablusî ve İbnü'ş-Şelebî'den de ders almıştır. bk. Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî, *Hulâsatu'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer* (Beyrût: Daru Sâdır, ts.), 4/76.

[292] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/733.

[293] Şemsüddîn b. Sirâcüddîn Muhammed b. Ömer el-Hânûtî, *İcâbetu's-sâ'ilîn bi-fetva'l-müteahhirîn (Tertîbu'l-Kâzerûnî li-fetâva'l-Hânûtî)* (Dımaşk: Zâhiriyye Kütüphanesi, Hanefî Fıkhı, 3018), 1b. Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn* (Beyrût: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002), 4/79; 6/317.

Muhîtu'r-Radavî gibi eserlerde geçen yasaklayıcı görüşleri, bu vecihlerden birinde olan ihtilafa diğerinin de kıyas edilmesi olarak görürken, kızın çocuğunun babasına nispet edilmesinin illet olarak belirtilmesinin de bu görüşte olanlar için dil ve şer' açısından bir dayanağının olmadığını ileri sürmektedir. Zira ona göre mesela birinin "vakaftu 'alâ evlâd-i benâtî" demesi halinde vâkıf için bu nispetin tahakkukuna engel şer'î bir durum yoktur. Bu fetvasında Makdisî, Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne'nin yukarıdaki görüşüne de atıfta bulunmak suretiyle ikinci yaklaşımı savunanlar arasında yerini alır. Makdisî'nin diğer bir eserinde de aynı yaklaşım sabittir. Hânûtî de aynı kaynaklara ve gerekçelere atıfla bu görüşe sahiptir.[294]

Fetva eserindeki izahâtına bakıldığında ise Hâmid el-İmâdî'nin bu konu ile alakalı cevabını yeterli bulmayıp sorulan meselenin altında iki tartışmalı hususun yattığını belirten İbn Âbidîn, ikinci mesele çerçevesinde buradaki problemi tetkik etmektedir. İlk mesele ise evlada vakıfta gelirin intikali için vâkıfların sözlerindeki mefhûm-i muhâlif ile amel olunup olunamayacağı hakkındadır. Bu eserinde İbn Âbidin, fetvada esas alınan zâhirü'r-rivâye[295] görüşünün aksine kızların çocuklarının da bu lafzın kapsamına girmesi gerektiğini belirtirken birkaç noktadan hareket etmektedir. Bu yöndeki dayanaklarının başında mezhep alimlerinden yaptığı nakiller gelmektedir. Tarsûsî'nin yukarıda geçen yaklaşımından ve bu konuyu özetleyen beyitlerinden bahisle onun uzunca yer verdiği nakillerin temel iddiasına dikkat çekmekte ve bu temel iddiaları eleştiri konusu yapmaktadır. Bu iddiaların en temelinde, çocukların annelerine değil de babalarına nispet edilmeleri şeklindeki kabul vardır. Buna göre kızdan olacak çocuklar kendi babasına nispetle anılacağından vâkıf ile kızdan torunlar arasında bir bağ kalmamış gibi kabul edilmektedir. İbn Kemâlpaşa'nın risalesinden hatırlanacağı üzere evlâda vakıf konusunda kullanılan lafızların dört vecihle vakfiyelerde yer aldığı belirtilmişti. Buradan hareketle İbn Âbidîn'in bu meseleyi ele alışını takip edecek olursak ona göre bu vecihler arasında bir ayrım yapmaya gerek olmaksızın kızların çocukları da bu vakıftan hak sabidirler. Çünkü ona göre zâhirü'r-rivâye kitaplarının altıncısı ve sonuncusu olan *es-Siyeru'l-kebîr*'de bu konudaki görüş istikrar kazanmıştır. Buradaki görüşün, vakıftaki meselenin aksine ihtiyat gereğince emân bahsindeki kullanım hakkında olduğu söylenemez. Zira Serahsî'nin de belirttiği üzere burada kızların çocuklarının da dahil olmasının

---

[294] Hânûtî, *İcâbetu's-sâ'ilîn* (Hanefî Fıkhı, 3018), 116a-117b; İbn Gânim el-Makdisî, *Evdahu'r-remz* (Laleli, 1042), 471a-b; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/734-735.

[295] Fetva usulüne dair yazmış olduğu risalenin girişinde İbn Âbidîn'in belirttiği üzere meşâyih tarafından aksine bir tercihte bulunulmadığı sürece râcih görüşe ve zâhirü'r-rivâye görüşüne tabi olmak esastır. Ancak bu risalenin sonunda ve daha sonra örf üzerine yazdığı risalesinde ise örf sebebiyle bu tercihlerin değişebileceğini vurgulamaktadır. bk. İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*.

illeti ihtiyat değil; lafzın kendi hakikî anlamının bu manayı da kuşatmasıdır. Buradan bakınca ona göre bu lafzın kapsamının bu şekilde daraltılması anlaşılır bir şey değildir. Çünkü "veled" kelimesi "vilâde" kökünden gelir ki bu vasıfla anne ve babanın her ikisi de muttasıftır. Bu sebeple o ikisine "vâlideyn" denir. Hakikatte doğum anneden mümkün olur ve çocuk, babanın olduğu kadar, belki ondan daha ziyadesiyle annenin olur.[296] Bu bakımdan ele alınan meselede tercihe şayan olan görüş, Hilâl ve Hassâf'ın ihtilafsız bir şekilde onların da bu çerçeveye dahil olacaklarını belirttikleri yaklaşımdır. Çünkü onlar vakıf mesailinde otorite sahibidirler. Bu görüş, Şeybânî'nin son eserinde sarih bir biçimde kabul edilmiştir ki bunu mezhebin zirve isimlerinden bir diğeri olan Serahsî de benimsemiştir. Bu görüşü Kâdîhân da tercih etmiş ve bir de bu hususta insanların örf ve ameline dikkat çekmiştir.[297] İbn Âbidîn tam bu noktadan hareketle kritik bir açıklamada bulunmaktadır. Müellife göre bu tercih yönünde herhangi bir rivayetin olmadığı farz edilse bile *Fethu'l-kadîr*'den naklen *el-Eşbâh*'ta geçtiği üzere vâkıfların şartları, onlar nezdinde örf halini almış durumlara hamlolunur. Malumdur ki örf ve zamanın değişmesi, ahkâmın bir kısmının değişmesinde muteberdir. Yine ona göre *Kunye*'den nakledildiği üzere müftü ve kadının, yaşadıkları dönemin naslara ters düşmeyen örfünü bir kenara bırakıp da mezhepte asıl olan görüşe yapışmaları doğru değildir. Buradaki mesele de Kur'ân nassına ve dilin vaz'ına muvafıktır. Çünkü insanlar örfî olarak kızların çocuklarını vakıf dışında tutmak için "alâ evlâdi's-sulb" şeklinde veya başka bir ifade kullanırlar. Bu aşamada İbn Âbidîn, daha önce görüşleri aktarılan Tarsûsî ve Pîrîzâde'yi rivayetlere sıkıca bağlı kalmakla eleştirmekte ve onların nakillerden dayanak olarak tutundukları görüşlerin, aksine bir örf oluşmadıkça geçerli olacağını vurgulamaktadır. Devamında belirttiğine göre *Câmiu'l-Fusûleyn*'de geçtiği üzere insanlar arasında mutlak olarak kullanılan ifadeler, örfteki anlamlarına yorulur. Öte yandan vâkıfın sözünün örfteki anlamı bir kenara bırakılıp dildeki anlamına hamledilmesi, onun kastı olmayan bir şeyle ilzam etmeyi gerektirir.[298] Son açıklamalardan da anlaşılacağı üzere bu mesele İbn Âbidîn açısından lafzî bir tartışmadır ve bu konuda örfün belirleyiciliği esas alınmalıdır. Bu konuda kısa bir mukayese yapmak gerekirse Şam müftüsü İsmâil el-Hâik de kızın çocuklarının da lehtar olacağı görüşünü *müftâ bih* şeklinde değerlendirmektedir.[299] Buna karşılık Remlî ise dahil olamayacaklarını ifade eden görüşün asıl görüş olduğunu açıkça belirtmektedir. Çünkü bu görüş mezhebin asıl yaklaşımıdır ve bunu bırakıp aksini belirtmek olmaz. Bir diğer fetvasında ise bu

---

[296] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/170.

[297] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/171.

[298] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/171.

[299] Hâik, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 75a.

konudaki görüşleri aktardıktan sonra önceki fetvasındaki tercihini tekrar etmekle birlikte kadı kararı halinde kızların çocuklarının da dahil olacağına yer vermektedir.[300]

B. Vakfın İdaresi ve Tamiri Hakkındaki Meseleler

1. Kadı İlamı Olmaksızın Vakfa Mütevelli Tayin Etme

İslam vakıf hukukunda fukahanın çoğunluğuna göre bir vakıf işleminde vâkıf, irade beyanı, mevkûf (vakfa konu mal) ve mevkûfun aleyh (vakıftan yararlananlar) olmak üzere dört unsur bulunur. Ancak Hanefî akid teorisinden aşina olunduğu üzere irade beyanı dışındaki hususları farklı şart tasnifleri üzerinden değerlendiren bu mezhebe göre, vakfın her türü tek taraflı bir işlem olarak kabul edilmektedir.[301] Bu durum, özel mülkündeki malını bir hayır cihetine tasadduk eden vakıf kurucusunu ilgili tasarrufun sonuçları üzerinde neredeyse tek yetkili kişi olarak belirleyici niteliktedir. Hanefî mezhebi açısından ancak sözlü tasarruf yoluyla inşa edilen bir vakıfta, vâkıfın belirlemiş olduğu hukukî/şer'î nitelikteki her şarta riayet edilmesi gerekir.[302] Mülkünden çıkan mal üzerinde ileri sürdüğü şartlar vasıtasıyla bir anlamda tasarrufta bulunma yetkisinin devam ettiği düşünülen vâkıfın şartları arasında tevliyetle yani vakfın yönetimi ile ilgili şartlar da bulunmaktadır. Diğer görevliler yanında vakfa mütevelli tayininde ilk yetkili kişi vâkıftır. Vasî tayini meselesiyle yakından ilişkisi bulunan bu noktanın detaylarında görüleceği üzere fukahanın yaklaşımlarında süreç içerisinde bazı farklılıklar vücuda gelmiştir.

Vakfın yönetimini üstelenen kişiyi ifade etmek için vakıf hukukunda birden çok kavram mevcuttur. Klasik fıkıh eserlerinde geçtiği üzere bu kavramlardan nâzır, mütevelli, kayyım ve müşrif genellikle aynı anlamda veya anlamca birbirine yakın bir muhteva içerisinde kullanılmaktadır. Bununla birlikte örfe bağlı olarak bu kişilerin yetki alanlarının birbirinden farklılaştırıldığı da görülmektedir. Tek başına yahut mutlak kullanıldığında vakıf mütevellisi anlamına gelen bu kavramlardan nâzır, mütevelli yanında yetkili biri olarak kullanılması halinde mütevellinin tasarruflarını denetleyen ve gerekli durumlarda danışman konumundaki kişiyi nitelerken kayyım ise mütevellinin gözetiminde bulunan ve doğrudan tasarruftan ziyade vakıf mallarını koruyup gözetmekle sorumlu kişidir. Ayrıca mütevellinin yetkisini kullanmasına engel durumların varlığı halinde vakfın idaresi için kadının tayin ettiği kişiye de

---

[300] Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye li-nef'i'l-beriyye,* 1/149-150.

[301] Hacı Mehmet Günay, "Vakıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/476.

[302] Vakıf hukukunda bu husus genel kaide olmakla birlikte vâkıfın belirlemiş olduğu on küsür şartta muhalefet edilebileceğine dair bk. İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr,* 13/518-520.

kayyım denir. Müşrif de yerel kullanımlara bağlı olarak nâzır veya kayyım anlamında kullanılabilmektedir.[303]

Vakfa yöneticinin belirlenmesi hakkında bazı temel prensiplere yer verme sadedinde şunlar söylenilebilir: Tartışmalı bir husus olmakla birlikte vâkıf, geliri kendine şart koşabileceği gibi vakfın tevliyetini de kendine şart koşabilir.[304] Haskefî'nin belirttiğine göre tevliyeti kendine veya bir başkasına şart koşmadığı durumda bu yetki yine vâkıfın uhdesinde olur.[305] Öte yandan bu göreve tayin yetkisi öncelikli olarak vâkıfa ait olduğundan bu vazife talep edene verilmez. Vâkıf, mütevelli anlamındaki kayyımı azledip bir başkasını mütevelli tayin edebilir veya bu görevi kendi üzerine alabilir.[306] Yine vâkıf, maraz-ı mevtinde bir vasî tayininde bulunmuş ancak vakfa müteallik konularda bir yetkiden söz etmemiş ise vakfa mütevelli tayin etme yetkisi vasîye aittir. Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere vakfa yönetici belirleme konusunda kadı, vâkıftan, vâkıfın bu yetkiyi şart koştuğu kişiden ve şayet varsa vasîsinden sonra gelmektedir. Zira kabul edildiği üzere bu kişilerin yetkisi, velâyet-i âmme yetkisine sahip kadınınkinden önceliklidir.[307] Vâkıfın şartı üzere mütevelli olan kişi maraz-ı mevtinde bir başkasını vasî tayin etmemişse bu durumda kadı birini bu göreve getirir.

Vâkıf ile mütevelli arasında vekalet akdi kabilinden bir ilişki söz konusu olduğu için vâkıfın ölümü halinde mütevelli azlolunur. Ancak vâkıfın, ölümünden sonra da yetkili olmasını şart etmesi durumunda mütevelli bu yetkiyle tasarrufta bulunmaya devam eder.[308] Yine vâkıf, yöneticinin azli konusunda mutlak yetki sahibidir. Ne var ki vâkıf, bir nâzır veya mütevelli tayin etmemişse kadının atadığı kişiyi azle yetkisi yoktur.[309] Zira vakıf ve yetim mallarını korumak, vakfa yönetici atamak hatta vakfa bizzat nezaret etmek, kadıların adlî ve idârî görevlerinin bir parçası olmuştur. Öte yandan vâkıfın tayin ettiği mütevelli emin birisiyse kadı bu kişiyi görevinden azledemez. Bu kişinin azli için vakfa

---

[303] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/223-224; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/719-720; İsmail Özmel, "Kayyım", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/107.

[304] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/497, 508-509.

[305] Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr*, 373; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/497.

[306] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/195.

[307] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/389; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, thk. Osman Bayder (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022), 463, 465; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/616.

[308] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/500, 620.

[309] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/504.

ihanet türünden bir sebep gerekli iken kadının tayin ettiği kişinin yine kadı hükmüyle azli ise sebepsiz de olabilir.[310]

Yukarıdaki açıklamalarda beyan edildiğine göre vâkıfın yanında kadının da vakıfların yönetimi ve denetimi hakkında yetkileri söz konusudur. Ancak zaman zaman bu yetkinin kötüye kullanımı söz konusu olduğundan buna engel olmanın bir yolu olarak fukahanın faklı fetvalarda bulunduğu görülmektedir. İbn Âbidîn'in *el-Bahr*'dan naklen doğrudan başlık olarak ifade ettiğine göre hem vakfa mütevelli tayini için hem de yetime vasî tayininde artık kadıların onayına gidilmeksizin ve onların ilamına gerek duyulmaksızın bir belirlemede bulunmak efdal olan yoldur.[311] Burada İbn Âbidîn'in kendi dönemi için daha açık ifadeleri yok ise de bu naklin ilgili olduğu meseleden soyutlanarak genel bir ilke şeklinde ifade edilmesi dikkat çekicidir. Zira bu ifadeler *el-Bahr*'da *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*'den aktarılmaktadır. Bu eserin müellifi Ferîdüddin Âlim b. Alâ el-Enderpetî (ö. 786/1384) de söz konusu ifadeleri Ahmed b. Mûsâ el-Keşşî (ö. 550/1155)'nin *Mecmûu'n-nevâzil ve'l-havâdis ve'l-vâkı'ât* isimli eserinden iktibas etmiştir. Bu ifadelerin asıl sahibi Ebû'l-Hasan Necmüddîn Atâ b. Hamza es-Suğdî (ö. 471/1078)'dir ve fetvaları daha sonra öğrencisi Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkandî (ö. 537/1142) tarafından derlenmiştir.[312] Nesefî'nin öğrencisi olduğu belirtilen Keşşî de hocasının hocasına ait bu fetvalara yer vermiştir. Dolayısıyla asıl kaynaklardaki bağlama bakıldığında ilk fetvasında Suğdî'ye, bir cami cemaatinin ittifakıyla camiin maslahatı için mütevelli olmayı kabul eden kişi hakkında sorulmakta ve bu kişinin, kadı tensibiyle mütevelli olan kişi gibi camiin malları üzerinde mutlak tasarruf yetkisine sahip olup olmayacağının cevabı istenmektedir. Suğdî bu soruya "evet" yanıtında bulunmanın yanı sıra devamında belirttiği üzere mütekaddim dönem fukahasının bu mesele hakkındaki yaklaşımı ise kadı onayına binaen tayinin daha doğru olduğu yönündedir. Müteahhir dönem fukahasının ve kendi hocalarının ittifakla kabul ettiğine göre ise kendi dönemlerinin şartları gereği artık kadının haberi ve izni olmaksızın mütevelli tayin etmek daha yeğdir. Zira kadıların vakıf mallarına tamahkarlığı bilinen bir gerçek halini almıştır. Bir diğer fetvasında ise Suğdî, belirli sayıdaki kişiler lehine yapılan bir vakıftan yararlananların kadı onayına başvurmaksızın

---

[310] Haskefî, *ed-Dürru'l-müntekâ*, 2/604; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/504.

[311] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/615-616.

[312] Abdumalik Tuychibaev, *Ahmed b. Mûsa el-Keşşî'nin Mecmû'u'l-Hevâdis ve'n-nevâzil ve'l-vâkı'ât Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 22.

kendi seçimleriyle mütevelli tayin etmelerini mescide mütevelli tayini meselesine kıyasla -bu seçimi yapanların salih kimseler olmaları kaydı ile- caiz görmektedir.[313]

İlgili eserlerde bu meselenin ele alınışında kadı onayını tamamen yok kılmak üzere bir söylem geliştirildiğini söylemek zordur. Öyle ki aynı dönemin ve coğrafyanın sonraki dönemler açısından en etkili fakihlerinden biri olan Kâdîhân, kadılarının tamahkarlığı gerçeğini kabul etmekle birlikte aynı meselede kadının izni ve haberini gerekli görmektedir. Müteahhir dönemde vakıf konularına hasredilmiş eserlerden *Enfa'u'l-vesâil*'de de bu yaklaşımın isabetli görülmediği anlaşılmaktadır.[314] İbnü'l-Hümâm ise bu iki mesele hakkında meşâyihin ihtilafından söz ederken ilk meselede tevliyet için kadının onayına başvurulmasının daha sahih olduğunu ve ikinci meselede ise belirli kişilerden oluşan lehtarların mütevelliyi belirleyebileceğini ifade etmekte ve kadı ilamına başvurulmaması yönündeki görüşü ise şaz olarak zikretmektedir.[315] İbn Nüceym'den sonra yaşamış alimlerden biri olarak sorumluluk hukukuna dair eserinde Ebû Muhammed Gıyâsüddîn Gânim b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 1032/1623) de meşâyihin cevazına karşın böyle bir tevliyetin geçersiz olduğuna değinmektedir.[316] İbn Nüceym'in öğrencilerinden Timurtâşî ise başka bir mesele bağlamında İmam Züfer'in görüşü zayıf kavil olmasına rağmen bazı kadıların bir bedel almak için bu görüşle hükümde bulunduklarını ve mezhepte meşhur olan görüşle yargı işlerini yürütmekle emrolundukları halde bu şekilde verdikleri kararların geçersiz olması gerektiğini belirtirken yine kendi dönemindeki bazı kadılar için aynı gerçeğe dikkat çekmektedir.[317] Bu türden farklı yaklaşımlar söz konusu olmakla birlikte bu meselenin İbn Âbidîn dönemi için daha somut olarak ortaya konulması, daha başka birincil kaynakların tetkik edilip

---

[313] Tuychibaev, *Ahmed b. Mûsa el-Keşşî'nin Mecmû'u'l-Hevâdis ve'n-nevâzil ve'l-vâkı'ât Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi*, 570, 573; Ferîdüddin Âlim b. Alâ el-Enderpetî, *el-Fetâva't-Tâtârhâniyye* (Diyobend: Mektebetü Zekeriyya, 1431), 8/180, 210; Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/389-390; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/615-616.

[314] Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergānî Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, thk. Sâlim Mustafa Bedrî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 3/172; Tarsûsî, *Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, 123.

[315] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/223.

[316] Ebû Muhammed Gıyâsüddîn Gānim b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mecma'u'd-damânât fî mezhebi'l-İmâmi'l-Azam Ebî Hanîfe en-Nuʿmân* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1420), 697.

[317] Timurtâşî, *Minehu'l-Gaffâr* (Râğıp Paşa, 506), 269b-270b; Hayreddin er-Remlî de vakıf parasına bir kadı tarafından el konulması ile ilgili bir mesele bağlamında ulemadan birçoğunun bu açıdan kadılar hakkında olumsuz kanaate sahip olduklarını ifade etmektedir. Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye li-nef'i'l-beriyye*, 1/140.

incelenmesine muhtaç olduğundan bu tezin sınırlarını aşmamak adına daha fazla detaya burada yer verilemeyecektir.

2. Vakıf Mütevelliliğinde Tefvizde Bulunma

Vakfa yönetici olacak kişi ile ilgili şartlara yukarıda temas edildiği üzere erkek veya kadın olsun emîn, fıskıyla maruf olmayan ve kendi başına yahut naibi vasıtasıyla vakfı yönetmeye muktedir birinin bu göreve belirlenmesi gerekir. Vâkıfın şartı üzere veya kadı tayini ile bu göreve getirilen nâzır veya mütevellinin bu görevini bir başkasına tefviz ve isnâd etmesi hususunda bazı ayrıntılar ve ihtilaflar söz konusudur. Vakfa tevliyet görevini bir başkası lehine tefviz ve isnâdda bulunmak, vakfı yönetme işini bir başkasına verme ve tasarrufta bulunma yetkisi tanıma şeklinde tanımlanmaktadır.[318] Vakıf görevlerinde ferağ yapma konusu ile de ilişkilendirilen bu bahsin İbn Âbidîn açısından vakıf hukuku alanında problemli bulunan hususlardan bir diğeri olduğu anlaşılmaktadır.

Öncelikle kaynaklarda belirtildiği üzere Zâhidî'nin *el-Kunye* isimli eserinde sadece kadı tarafından yetkili kılınan mütevellinin bir başkasını vekil kılma veya ona tefvizde bulunma hakkı veriliyorsa da Tarsûsî'nin eserinde vâkıf cihetinden mütevelli kılınan kişinin de böyle bir yetkisi olduğu zikredilmektedir.[319] Zaten buna binaen Timurtâşî de mütevelliyi bu şekilde geniş anlamda kullanmıştır. Buna göre kadı veya vâkıf cihetinden tayin edilen mütevellinin bu yetkisini bir başkasına devri söz konusu edilmekle birlikte hayatının hangi devresinde bu tasarrufta bulunduğuna göre hüküm değişmektedir. *el-Eşbâh*'ın fevâid bölümündeki ikrâr bahsinde İbn Nüceym'in belirttiği dikkate alındığında nâzırın sıhhat halinde bu görevini bir başkasına tefvizde bulunması geçerli değildir. Zira genel kaideye göre kişinin maraz-ı mevtte yaptığı tasarrufları sıhhat halinde yaptıklarından daha alt bir seviyede değer görmektedir. Ancak bunun bir istisnası olarak nâzırın bu yetkiyi bir başkasına ölümle sonuçlanan hastalık anında isnâdı geçerli iken sıhhat anındaki geçersiz kabul edilmektedir. İbn Nüceym bu hususu Burhânüddîn el-Buhârî'nin eseri *Tetimmetü'l-fetâvâ*'ya atıfla zikretmektedir. Tarsûsî'nin eserine bakıldığında bu hususa Zâhidî ve Kâdîhân gibi isimlerin de aynı şekilde temas ettikleri görülmektedir.[320] İbn Nüceym bu konuya *el-Eşbâh*'ın başka bir yerinde vakfa nezâret yetkisinin intikali hakkında kendisine yöneltilen bir soruya ve verdiği cevaba değinirken de temas etmektedir. Vakfa tevliyet yetkisi önce birine, o ölünce de hâkime intikali vâkıfın şartı üzere belirlenmişken bu nâzırın,

---

[318] Abdülganî b. İsmâîl en-Nâblusî, *Ref'u'l-'inâd 'an hukmi't-tefvîz ve'l-isnâd* (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3607), 71b.

[319] Tarsûsî, *Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, 125.

[320] Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/216; Tarsûsî, *Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, 125.

maraz-ı mevtinde bir başkasına tefvizde bulunması durumunda söz konusu yetkinin hâkime geçip geçmeyeceği sorulmaktadır. Onun verdiği cevaba göre yukarıdaki kaide gereğince eğer bunu sıhhat halinde yapmışsa böyle bir tefviz geçersiz olacağından intikal hâkim lehine söz konusu olurken şayet nâzır bunu ölüm hastalığında yapmışsa bu durumda lehine tefviz yapılan kişi sağ oldukça bu yetki kadıya geçmez.[321]

Burada belirtilmesi gereken husus şu ki İbn Nüceym'in bu ifadeleri, tam kapsamlı bir tefviz ve isnâd yetkisi ile vâkıf veya kadı tarafından tayin edilen mütevelli hakkında değildir. Tam yetkili bir mütevellinin sıhhatinde veya ölüm hastalığında bu yetkisini kullanmasına engel bir durum yoktur. Ancak kapsamlı bir yetkiye sahip kılınmadıysa bu durumda sadece ölüm hastalığı anında tefvizde bulunmakla kayıtlıdır. Zira köklü bir ulema ailesine mensup velûd isimlerden Abdülganî b. İsmâîl en-Nâblusî (ö. 1143/1731)'nin belirttiği üzere Hanefî mezhebine göre mütevelli bir yönüyle vekil gibi iken diğer bir açıdan ise vasî gibidir. Vekile benzediği nokta müvekkilin ölmesiyle vekaletin son bulmasında olduğu gibi vâkıfın ölümüyle de mütevellinin vakfa velayetinin nihayete ermesidir. Ayrıca vekil bir başkasını vekil kılamadığı gibi mütevelli de hayatta iken bir başkasını kendi yerine koyamaz. Vasîye ise maraz-ı mevtte vasiyet yoluyla tefviz yapabilme noktasında benzerliği söz konusudur. İki benzerlikle de mümkün olduğunca amel edilir.[322]

İbn Âbidîn bu meseleyi vakıf görevlerinden bedel karşılığında ferağ yapma başlığı ile ilintili olarak ele almaktadır. Kısaca belirtmek gerekirse mütevelli kadı huzurunda bir bedel karşılığında bir başkası lehine ferağ yapsa lehine ferağ yapılan kişi için kadı bu görevi takrir ve onayda bulunduğunda o kişi de bu görevden azledilmiş olur. İbn Kutluboğa bu hususta, görevi bir başkasına ferâğ yapanın bu hakkının kadı onayı beklenmeksizin sâkıt olduğunu belirtirken İbn Nüceym ve diğer birçok alim gibi İbn Âbidîn de kadı onayı olmaksızın ferâğ yapanın dilerse bu işlemden dönebileceğini ifade etmektedirler.[323] Ancak İbn Nüceym'in belirttiği üzere bu şekilde bir uygulama Mısır'da örf haline gelmişse[324] de bunun karşısında yukarıda yer verilen kaidenin başkası adına tefviz için bir engel teşkil ettiği açıktır. Yani tam yetkili olmayan bir nâzırın bir başkasını kendi yerine geçirmesi ancak maraz-ı

---

[321] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, 735, 581.

[322] Nâblusî, *Ref'u'l-'inâd 'an hukmi't-tefvîz ve'l-isnâd* (Esad Efendi, 3607), 77b. Bu açıklamaların aynıyla daha önce Tarsûsî'nin eserinde geçtiği anlaşılmaktadır. bk. 127.

[323] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/392-394.

[324] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/394.

mevtinde söz konusu olabilir. Burada ise sıhhat anında bir tefviz ve isnâd durumu söz konusu gibidir.[325] Timurtâşî'nin muhtasar metninde mütevellinin kendi yerine bir başkasını tefviz yoluyla geçirmesinden söz edilmesine karşın İbn Âbidîn ilk olarak *Fethu'l-kadîr*'den naklen nâzırın bir başkasını kendi yerine vekil bırakabileceğine dikkat çekmektedir. Ancak bu detay tefvizle alakalı meseleyi tam karşılamadığından İbn Âbidîn, kişinin sağlık anında da bir başkasına bu görevi devredebilmesinin bir yolu olarak vezâifte ferağ uygulamasına doğru hareket etmektedir. Zira ferağ yapmak sıhhat ve maraz anına şamil olduğu için kadı onayıyla bir başkası lehine bu görevin intikali mümkün hale gelir. Bu konuda bir süre tevakkuf ettiğini belirten müellif, bu yolla bir intikalin tefviz kabilinden olmayıp kişinin kendini azli mesabesinde olduğuna kanaat getirdiğini ifade etmektedir. O halde İbn Âbidîn açısından mütevellinin kendi yerine bir başkasını sağlık anında geçiremeyeceği noktası İbn Kutluboğa'nın fetvasının aksine kadı onayından geçmeyen tayin durumu ile alakalıdır.[326] Kadının bilgisi olmaksızın mütevelli kendi başına böyle bir ferağda, bir yönüyle tefvizde bulunursa bu geçersizdir. Kadı huzurunda olması halinde bu bir tefviz değil de azil olacağından yukarıdaki şart paranteze alınmış olmaktadır.

Bu çıkarımının eşsizliğine dikkat çeken İbn Âbidîn, yukarıda İbn Nüceym'in verdiği belirtilen cevabı, tevliyetin tefvizi ve vâkıfın şartına sadık kalma bağlamında eleştiriye tabi kılmaktadır. Fetva sorusundaki ifadelerden önceki nâzırın ölümünden sonra hâkime intikalin gerektiği anlaşılan bu meselede İbn Âbidîn, Hamevî'nin de yaklaşımına[327] atıfla intikalin kadı için olması gerektiğini, zira üçüncü bir kişi lehine tefvizde bulunmaya vâkıfın hiçbir surette izninin olmadığına dikkat çekmektedir. *Eşbâh* muhaşşîlerinden Ebussuûd Muhammed b. Ali el-Hüseynî (ö. 1172/1759)'nin bu konuda bir nakil olmadığını ifade ettiğine[328] yer veren İbn Âbidîn, aksine bu konuda Hilâl'in eserinden naklen Tarsûsî'nin etkili metninde açık bir nass bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu eserlerdeki ifadeye göre bir kimse vakfının velayetini önce birine, ondan sonra da bir başkasına şart koşsa bu vazifeye yetkilendirilen ilk kişi ölüm hastalığında bir üçüncü kişiye bu yetkiyi vasiyette bulunsa son kişinin ikinci kişi yanında bir yetkisinin olamayacağı anlaşılmaktadır.[329] Buradaki yetkilendirmenin sıhhat anına

---

[325] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/506-507.

[326] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/625-629.

[327] Aslında Hamevî, *Eşbâh* haşiyesinde intikalin hâkim lehine olması gerektiği yönünde İbn Nüceym'e itirazda bulunulduğunu ifade etmektedir. bk. Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Hamevî, *Ğamzu 'uyûnil-basâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâir* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405), 2/254.

[328] Bu hususa Tahtâvî de işarette bulunmaktadır. bk. Tahtâvî, *Hâşiyetu't-Tahtâvî*, 6/695.

[329] Hilâl b. Yahyâ, *Ahkâmu'l-vakf*, 111; Tarsûsî, *Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, 122.

hamli ile *Eşbâh*'a muhalif bir durumun ortaya çıkmadığını belirtenler olmuşsa da bunun geçerli olmadığı açıktır. Abdülganî en-Nâblusî'nin yukarıda kaynak gösterilen risalesinden hareketle aksine sarih bir nakil olmadığından buradaki nakle göre amel edilmesi gerektiğini, *Eşbâh*'ta ise bu naklin terkini gerektirecek bir nakle dayanılmadan hüküm verildiğini belirtmektedir. Daha başka isimlerin fetvalarından söz edilen bu meselenin tamamının fetva eseri *Tenkîhu'l-Fetâva'l-Hâmidiyye*'de olduğuna kayıt düşmektedir.[330] Ancak bu eserine geçmeden önce *Reddu'l-muhtâr*'da konu ile alakalı iki ayrı başlık altındaki detaylara da kısaca temas etmek gerekmektedir.

Özellikle zürrî vakıflarda sıkça görülen meselelerden bir diğeri de vakfa velayetin vâkıf tarafınca evladından en rüşt sahibi kişi için şart koşulması hakkındadır. Vakıf hukukunda rüşt sahibi olmak denilince vakıf malı üzerinde usulünce ve gerektiği şekilde tasarrufta bulunmak kastedilir.[331] Bu şartla bir yetkilendirme yapıldığında şayet birden çok kişi bu şartları haiz ise bu vazifede ortak olurlar. Zira ism-i tafdîl kalıbının bir veya birden çok kişiye delaleti söz konusudur.[332] İşte bu durumda yetkili kişinin kim olacağı kesinlik derecesinde belirgin olmadığından bu kapsamdaki kişiler arasında zaman zaman ihtilaflar yaşanabilmektedir. Bu noktada İbn Âbidîn hem yukarıda İbn Nüceym'in yaklaşımı çerçevesinde hem de şarta en uygun bir başkasının davada bulunup bunu ispat etmesi halinde bu görevin intikali meselesinde fetvalarını tenkîh ettiği Hâmid el-İmâdî'nin görüşlerine katılmamaktadır.

İlk olarak sıhhat ve ölüm anında tefviz meselesine değinmek gerekirse Şam müftüsü Hâmid el-İmâdî'ye şöyle bir fetva sorulmuştur: Zürrî bir vakfın kurucusu, lehtarlar grubundaki evladından en reşit olana vakfa nezâret görevini şart koşmuş ve hukukî olarak bu yetki onlardan biri lehine sabit olduktan sonra bu kişi maraz-ı mevtinde bu yetkiyi karısına tefviz ve isnâdda bulunmuştur. Hem lehtarlar grubundan olması hem de bu göreve ehîl, âdil ve vakfın maslahatlarını gözetme hususunda gerekli şartları taşıyan rüşd sahibi bu kadının lehine kâdılkudât da karar vermiştir. Daha sonra lehtarlar grubundan bir başkası bu kadından daha salahiyetli olduğunu iddia ederek bu yetki ve vazifenin kendisine verilmesini talep etmektedir. Bu durumda maraz anındaki tefviz geçerli midir ve iddia sahibi kendi lehine ispatta bulunsa dahi bu yetki kadının uhdesinde kalmaya devam eder mi? Bu soruya cevabında İmâdî, bu yetkilendirmenin maraz-ı mevtte olduğuna dayanarak bu hakkın kadın lehine hukuk çerçevesinde geçtiğini ve önceki vasî-i muhtâr mesabesinde olan kişinin bir başkasını seçmesi ile ikinci kişinin de vâkıfın seçtiği kişi konumuna yerleştiğini (*ve'l-muhtâr izâ ihtâre âher fe-kad sâre muhtâre'l-*

---

[330] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr,* 13/631.

[331] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik,* 5/388.

[332] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/717; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye,* 1300, 1/197.

vâkıf) ileri sürmektedir.[333] Seçilen bu kişinin açık bir hatası ve ihaneti söz konusu olmadıkça bir başkası aksini ispat etse de bu yetki ondan alınamaz. İmâdî devamında nakilde bulunarak bu görüşün delillerine yer vermektedir. Bu bağlamda ölenin vasîsi var ise hâkimin bir başkasını bu göreve tayin edemeyeceğini *el-Bahr*'dan, yukarıda geçen hâkime intikal fetvasına yine aynı müellifin *el-Eşbâh*'ından, ölen kişinin adalet ve kifayetle mevsuf vasîsini kadının azle yetkisi olmadığını bu eserin muhaşşisi Pîrîzâde'den, yine aynı minvalde kayyımın ölüm hastalığında bir başkasına bu yetkisini vasiyette bulunması halinde bu vasînin kayyım mesabesinde olacağını, tam kapsamlı bir yetkiye sahip değilse sıhhat anındaki tefvizinin ise geçersiz olacağını *el-Bezzâziyye*'den ve bu kabilden nakillere *ez-Zahîratu'l-Burhâniyye, el-Manzûmetü'l-Muhibbiyye* gibi eserlerden ve son olarak bu türden bir meselede aynı şekilde Dımaşk müftüleri olan dedesi, babası, amcası ve daha başka müftülerin de aynı şekilde fetva verdiklerine uzun bir cevapta yer vermektedir.[334]

Bu cevap karşısında İbn Âbidîn'in aksi yöndeki değerlendirmelerinin hareket noktasında, Şâfiî'in nassı gibi görülen vâkıfın şartına muhalif bir durumun söz konusu olduğu yatmaktadır. Zira mutlak surette "vâkıfın tayin ettiği kişinin seçtiğinin de bu işe en uygun olduğu" telakkisi hukukî açıdan geçerli değildir. Daha açık bir ifadeyle aşağıda ayrı bir başlık altında ele alınacak olan küçük çocuklara vakfa nezâret yetkisinin tefviz ve tayini şeklindeki yaygın probleme işarette bulunan İbn Âbidîn, bu yetkiyi üstlenmeye ehil olmasa da erşed olanın tefviz ettiği ve vasiyette bulunduğu kişiyi de erşed gibi kabul eden yaygın anlayışı tenkit etmektedir. Ayrıca burada Hâmid el-İmâdî'nin birbiri ardınca sıraladığı nakillerden *Eşbâh* dışındakilerde bu konu ile yakından alakalı bir açıklama mevcut değildir. *Eşbâh*'taki ifade ise bu esere haşiye yazanlardan Ahmed el-Hamevî tarafından eleştirilmiş ve intikalin hâkim lehine gerçekleşmesi gerektiğine, aksi halde böylelikle birinden diğerine tefviz neticesinde vâkıfın şartının bir anlamının kalmadığına temas edilmiştir.[335] Bu karşı cevabında İbn Âbidîn'in nakilde bulunduğu isimlerden biri de Muhammed b. Ömer el-Hânûtî'dir. Bu fetvasında Hânûtî, vâkıfın şartıyla belirlenen dışında bir üçüncü şahsa ferâğ yoluyla yetki verilmesini vâkıfın şartına aykırı olduğundan geçersiz görmektedir.[336] Diğer bazı meselelerde de fetvalarına atıf yapılan, devrinin önde gelen Hanefî fakihlerinden sayılan ve hocaları arasında Abdülganî en-Nâblusî'nin babası İsmâîl b. Abdilganî en-

---

[333] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye,* 1300, 1/197.

[334] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye,* 1300, 1/198.

[335] Hamevî, *Ğamzu 'uyûnil-basâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, 2/254.

[336] Şemsüddîn b. Sirâcüddîn Muhammed b. Ömer el-Hânûtî, *İcâbetu's-sâ'ilîn bi-fetva'l-müteahhirîn (Tertîbu'l-Kâzerûnî li-fetâva'l-Hânûtî)* (Dımaşk: Zâhiriyye Kütüphanesi, Hanefî Fıkhı, 3018), 89b; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye,* 1300, 1/198.

Nâblusî (ö. 1062/1652) ve Alâüddîn Muhammed b. Alî el-Haskefî (ö. 1088/1677)'nin de bulunduğu önemli kişilerden ders alan Dımaşk müftüsü İsmâil el-Hâik de bu konuda görüş belirtenler arasındadır. Onun bu fetvası da maraz-ı mevtte seçilen kişinin ehil biri değilse azlini konu edinmesi bakımından bu anlayışın genel geçer bir şekilde anlaşılmaması gerektiğini göstermektedir.[337] Ayrıca yine Şâm ulemasından ve fetva eminliği görevinde bulunmuş olan İbrâhîm b. Halîl b. İbrâhîm el-Gazzî es-Sâihânî/es-Sâlihânî (ö.1197/1782)[338] de *el-Eşbâh*'ın ifadelerine değindikten sonra Hamevî ve İsmâil el-Hâik'in gerekçelerinden hareketle Hâmid el-İmâdî'nin yaklaşımına katılmamaktadır. Ayrıca İbrâhîm es-Sâihânî'nin fetva eserinden İbn Âbidîn'in aktardığına göre bu konuda o da Nâblusî'nin görüşüne vâkıftır. Nâblusî'ye atıfla Sâihânî, erşed olanın seçtiği kişinin dolaylı olarak vâkıfın seçtiği kişi gibi kabul edilmesi yönündeki anlayışı eleştirmektedir.[339]

İbn Âbidîn'in selefini eleştirdiği ikinci mesele ise vakfa velayetin vâkıfın evladından en faziletli, en salih veya en reşit olan kişi için şart edilmesi halinde bu göreve birisi seçilmişken süreç içerisinde bir başkasının şartlar açısından daha ehil ve hak edici konuma gelmesi söz konusu olduğunda bu görevin diğerinden bu kişi için intikal edip etmeyeceği hakkındadır. Bu hususta Hâmid el-İmâdî'nin yaklaşımına ilk olarak yer vermek gerekirse bu meselede onun iki ayrı fetvası bulunmaktadır. İlk fetvasına konu olan soruda vâkıfın, evladı adına ileri sürdüğü bir şart gereğince bu yetki ve göreve uygun görülen birinin lehine kadı hüküm verdikten sonra evladından bir kadın, başka bir kadı aracılığıyla kendinin daha uygun olduğunu ispat etmiş ve diğer kadı da bunun lehine hükümde bulunmuştur. Bu durumda bu kişiler tevliyete ortak mı olurlar yoksa kadın mı bu göreve öncelikli hak sahibi olur? Dımaşk müftüsü Hâmid el-İmâdî'ye göre biri lehine bu hak sabit olduğunda daha sonra bu şartları taşıyan birinin zaman içinde ortaya çıkması ile bu hak diğerine intikal etmez. Zira süreç içindeki vasfa değil ilk hüküm anındaki vasfa itibar olunur. Aksi halde bu tür görevlerde bir istikrar sağlanamaz. Fâzıl varken mefdûlün imametinin geçersiz olması meselesindeki gibi ilk andaki vasıflar dikkate alınır. Burada vâkıfın amacı her uygun olanın değil bu işe en salahiyetli birinin geçmesidir. Yoksa pek çok kişinin bu konuda bir hak iddiası gündeme geleceğinden vakfın idamesi mümkün olmayacaktır. Bu gerekçeleri Şâfiî alim Süyûtî'nin fetva eserinden alıp ileri sürmekte bir beis görmeyen İmâdî, dahası vâkıfların şartlarındaki ism-i tafdîl kalıbının tavsif edici nekre anlamında kullanılmasının umûm ifade eden mevsûle anlamında

---

[337] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/198; Hâik, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 71b.

[338] Ebû'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed el-Hüseynî Murâdî, *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer* (Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 1/6.

[339] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/198-199.

kullanılmasından daha uygun olacağını yine ihtilaflara kapı açmamak açısından ileri sürmektedir. Buradaki sorunun ve fetvanın bizzat Süyûtî'nin eserinden alındığı anlaşılmaktadır.[340]

Bu meselenin detaylarına diğer fetvası bağlamında değinileceği üzere İbn Âbidîn bu yaklaşımı kabul etmemekte ve bu görüşü Hanefî ulemasının görüşlerine aykırı bulmaktadır. Burada kısaca değindiği ve ileride tahkikine yer vereceğini ifade ettiğine göre mesela vâkıfın evladından mefdûl, zaman içinde efdal olandan daha efdal bir konuma gelirse bu durumda velayet ona intikal etmelidir. Tıpkı vakfın geliri evladından en fakirlerine şart koşulduğunda bir başkası daha fakir konuma düşünce öncekilere verilmeyip sonradan daha alt bir konuma gelene verildiği gibi aynı şekilde bu tür meselelerde de zaman içinde oluşan şartlar itibara alınmalıdır. Öyle ki bu husus mezhep kaynaklarında *el-İs'âf*'dan naklen *el-Bahr*'da, *Tâtârhâniyye*'de hatta bu alanın klasiklerinden Hassâf'ın eserinde dahi ele alınmaktadır.[341] İbn Âbidîn bu kabilden gerekçelere *Reddu'l-muhtâr*'da kısaca değindikten sonra detaylar için yine fetva eserine yönlendirmede bulunmaktadır.[342]

İbn Âbidîn'in tasnifine göre zürrî vakıflarla ilgili hukukî problemlere değindiği bir bağlamdaki ikinci fetvasında Hâmid el-İmâdî'ye şu soru yöneltilmiştir: Bir kimse vakfa nezaret konusunda kendisinin hâlihazırdaki nâzırdan daha reşit olduğu iddiasıyla bu hakkın kendi lehine beyyine ile sabit olmasında başarılı olmuştur. Ancak bu defa davalı kişi, aleyhindeki kararı kabulünden bir müddet geçince kendi lehine bir iddiada bulunsa buna yönelik delil ve beyyinesi kabul edilir mi edilmez mi? O da bu soruya lehine hak sabit olandan azlini gerektirici bir eylem sadır olmadıkça bu hakkın onun için sabit olacağına ve karşı bir iddiada bulunan kişinin delilinin dikkate alınmayacağına cevapta bulunmaktadır. Buna gerekçe olarak da *el-Eşbâh*'tan kaza ile ilgili bir ilkeye atıfta bulunarak aleyhine hüküm verilen kişinin istihkak davasında bulunamayacağına, Hâkim eş-Şehîd (ö. 334/945)'in *el-Kâfî* isimli eserinden bir davanın şer'î/hukukî olarak bir defa çözüme kavuşturulduktan sonra bozulup tekrarına gidilemeyeceği şeklindeki kabulleri mutlak kullanımıyla ileri sürmektedir. Yine önceki fetvasında geçen Süyûtî'nin ifadelerine kısaca atıfta bulunmaktadır.[343] İbn Âbidîn ise önceki cevabına işarette bulunarak oradaki kaynakların ifadelerine gönderme yapmakta ve bu konuda müellif el-İmâdî'yi kendi mezhebindeki görüşlerden haberdar olmayıp başka mezhepten nakilde bulunma arayışına

---

[340] Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvî* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 145-146; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/197.

[341] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/197.

[342] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/717-718.

[343] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/213-214.

girmekle eleştirmektedir. Hanefî mezhebinden kaynak gösterilen eserlerin bu konudaki yaklaşımına bakıldığında vakfın velayetinin evlatlardan en faziletli olana şartı meselesinde zaman içerisinde meydana gelen şartların dikkate alındığı ve intikalin her daim bu şartları en üst düzeyde sağlayan lehine gerçekleşeceği savunulmaktadır.[344] Zira İbn Âbidîn'e göre aksini düşünmek yine vâkıfın şartına muhalefet göstermek anlamı taşır. Kaldı ki Süyûtî'nin bu yaklaşımının aksine mezhepten İbn Hacer el-Heytemî de fetva vermiştir.[345] İbn Âbidîn'in 1244/1828 yılında Trablus'tan gelen bir soru üzerine verdiği yine bu konu ile alakalı bir fetvasına da risaleleri içinde rastlanılmaktadır. Söz konusu mesele de İbn Âbidîn'in ihtilafları ve nizaa sebep olan hususları nasıl dikkatli bir şekilde irdelemeye çalıştığını göstermesi bakımından önemlidir.[346]

3. Zürrî Vakıflara Küçük Çocukların Mütevelli Tayin Edilmesi

Fıkıh eserlerinin vakıf hukuku ile ilgili bölümlerinde üzerinde özellikle durulan meselelerin başında, vakıfta tevliyet ve mütevelli olacak kişinin taşıması gereken şartlar, üstleneceği görev ve sorumluluklar gelmektedir. Bu kapsamda emîn olmayan, vakfın idaresine güç yetiremeyen ve fâsık birinin bu görevde kalmasından söz edilemez. Vakıf işlerini deruhte etmeye güç yetirmek fiziksel olarak sıhhatli olmayı gerektirdiği gibi gerekli tasarruflarda bulunma noktasında eda ehliyetine sahipliği de ifade eder. Bu bağlamda mütevelli olacak kişinin âkıl ve bâliğ olması şarttır.[347] Bu açıdan bakıldığında küçük bir çocuğun bu göreve tayini meselesi, İbn Âbidîn'in, haşiyesinde hususi olarak üzerinde durduğu konulardan biridir. Ayrıca bu hususa İbn Âbidîn mütevelliliğin tefvizi meselesinde de kısaca işarette bulunmaktadır.

Bu konuda İbn Âbidîn'in *el-Bahr*'dan yapmış olduğu nakle göre vâkıfın tevliyeti küçük bir çocuğa vasiyette bulunması kıyasa göre mutlak surette geçersizdir. İstihsana göre ise küçüklüğü müddetince geçersizdir. Büyüdüğünde vakfa velayet yetkisi ona aittir.[348] İbn Nüceym'in hocası

---

[344] Hassâf, *Ahkâmu'l-evkâf,* 170-171; Enderpetî, *el-Fetâva't-Tâtârhâniyye*, 8/59; Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/388.

[345] Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-kübrâ'l-fıkhiyye*, nşr. Abdülhamid Ahmed Hanefi (Kâhire, ts.), 3/286-287; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/214.

[346] Bazı bölge müftülerinden farklı düşündüğü bu fetvası için bk. Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, "Ecvibe muhakkaka 'an es'ile mufarreka", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/170-171.

[347] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/501.

[348] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/378.

olduğuna daha önce yer verilen İbnü'ş-Şelebî ise çocuğun ne tek başına ne de biriyle müştereken vakfa nezâret etmeye salahiyetli olmadığını belirtmektedir. Ona göre çocuk eksik eda ehliyetine sahip olduğundan bir başkası üzerine velayeti söz konusu olamaz.[349] Bu hususta İbn Âbidîn'in referansta bulunduğu bir diğer kaynakta ise Tarsûsî, Hilâl'in eserinden naklen çocuğun bu göreve ehil olmadığını dile getirmektedir.[350] Çocuğun vakfa nezâret konusunda ehil olmadığı üzerine bu nakillerin sarahatine değinen İbn Âbidîn, İbn Nüceym'in diğer bir eserindeki yaklaşımını isabetli bulmamaktadır. *el-Eşbâh*'ın "çocukların ahkâmı" kısmında çocuğun vasî ve nâzır olmaya salahiyeti bulunduğu İbn Vehbân'ın *Manzûme*'sinden naklen ileri sürülmektedir. Ancak İbn Âbidîn'in ifadesine göre "nâzır" kaydı bu eserde bulunmamaktadır ki *Eşbâh* haşiyesi *el-Ğamz*'da da buna dikkat çekilmiştir.[351] Haskefî'nin vasî bahsindeki ifadesine göre ise vâkıfın, vakfa velâyeti çocuğa tefvizde bulunması istihsânen caizdir. Bu görüşü Haskefî, *Kudûrî* şerhi *el-Müctebâ*'dan naklen belirtmişse de İbn Âbidîn, bu eserin sahibi Necmüddîn ez-Zâhidî'nin, diğer eseri *el-Hâvî*'de yukarıda *Bahr*'dan atıf yapılan görüşü ortaya koyduğunu ifade etmektedir.[352]

Buraya kadar ki görüşleri kendi döneminde yaygın olan bir vakıayı değerlendirmek için aktaran İbn Âbidîn, Hanefî mezhebinde Ebû'l-Feth Mecdüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Üsrûşenî (ö. 637/1240)'nin çocuklarla ilgili ahkâmı başlı başına ihtivâ eden *Câmi'u ahkâmi's-sığâr* isimli eserine atıfta bulunmaktadır. Bu eserde ifade edildiğine göre kadı, vakfa tevliyet görevini vakfı muhafazaya ve haklarını korumaya ehil olmak kaydıyla bir çocuğa verse bu izin geçerlidir. Bu durumda çocuk tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir.[353] Yukarıdaki görüşler ve gerekçeler ile bu görüş arasında bir uzlaştırma yoluna gitmek için İbn Âbidîn, bu yetkinin vakfın muhafazasına muktedir olamayan bir çocuğa verilemeyeceğini ifade etmektedir. Burada varılan neticeye binaen İbn Âbidîn kendi döneminde, aklı ermeyen çocuklara vakfa nezâret yetkisinin tefviz edilmesi şeklinde oldukça yaygınlık kazanan bir olguyu eleştirmekte ve Hanefî kadıların bu türden bir yetkilendirmenin sıhhatine hüküm vermesini mahza bir hata olarak değerlendirmektedir. Onun ifadelerinden anlaşıldığı üzere bu şekilde bir

---

[349] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/502. İbnü'ş-Şelebî, *Fetâvâ İbni'ş-Şelebî*, 2962, 130a-b.

[350] Tarsûsî, *Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, 123; Trablusî, *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf*, 53.

[351] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, 871; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/196; Hamevî, *Ğamzu 'uyûnil-basâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, 3/314.

[352] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/502; Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr*, 746.

[353] Ebü'l-Feth Mecdüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Hüseyn b. Ahmed el-Üsrûşenî, *Câmiu ahkâmi's-sığâr*, thk. Osmanhan Timurhan Alimof - Müslim Rızkî Ata (Taşkent: Dâru'ş-Şark li'n-Neşr ve't-Tıbâa, 1434), 433.

uygulama, vâkıfın en reşit olanın bu göreve önceliğini şart koştuğu vakıflarda dahi söz konusu olabilmektedir. Bu göreve daha layık ve salahiyetli biri dururken aklı ermeyen bir çocuğun bu yetkiyle donatılması vâkıfın şartına açıkça muhaliftir. Şer'î hükmün değiştirilmesine götürdüğü için ve böylelikle vakıftaki görevlerin hak etmeyenlerin eline geçmesine sevk ettiği için böyle bir teâmül şer'den açıkça sapmaktır. Burada kullandığı bir kavramdan hareketle İbn Âbidîn'in "beşik ulemalığı" denilen uygulamayı eleştirdiğini belirtmek mümkündür.

"Babanın kazanç yolu/geçim kapısı/vazifesi oğlunadır" (*hubzu'l-eb li-ibnih*) şeklindeki söz konusu anlayışa, haşiyesinin cihâd bölümünde beytülmalin gider kalemleri başlığından sonra yer vermektedir. İlgili yerdeki ifadelerin aslı *el-Kenz*'de ve bunun şerhi *el-Bahr*'da geçmektedir. Burada beytülmal gelirlerinin harcandığı yerler kapsamında Müslümanların genelinin maslahatına olacak türden köprü, su kemeri, sınırların muhafazası gibi inşaat faaliyetlerinin yanında kadılara, kadı katiplerine, alimlere, mücahidlere ve bunların zürriyetinden olanlara geçimlerini sağlayacak kadarıyla harcama yapılması gerektiği zikredilmektedir. Ayrıca vaktini bütünüyle Müslümanların işleri için harcayan müftüler ve askerlerin yanında bu kapsama ilim talipleri, İslâm'ın şiarı olan ezan ve namaz gibi görevlerin ifası için vazife ihdası da dahil edilmektedir. Başlıktaki mesele bağlamında İbn Nüceym, bazı aktarımlarda bulunduktan sonra metinlerin zahirinden, zürriyetten gelen çocuklara babalarının vefatından sonra da beytülmalden geçimlik pay verilmesinin anlaşıldığını, buna karşılık meşâyihin gerekçelendirmesinde ise pay vermenin babanın hayatta olduğu süreyle sınırlandırıldığını ifade etmektedir. Öyle ki o, bağlamdan anlaşıldığı üzere Müslümanların maslahatı için babalarının üstlendikleri görevleri devralmadıkça çocuklara pay verilmesi yönünde açık bir nakle rastlamadığını beyan etmektedir.[354] İbn Âbidîn'in bu noktada *el-Bahr* haşiyesindeki açıklamasına yer vermek gerekirse *ed-Dürru'l-muhtâr* üzerine haşiye yazarlarının bazılarının ifadesine göre İsâ b. İsâ es-Safedî [veya es-Sıftî] (ö. 1143/1730) bir risalesinde,[355] Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-harâc* isimli eserinden alıntı yapmakta

---

[354] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/198-199.

[355] *'Atiyyetu'r-Rahmân fî sıhhati irsâdi'l-cevâmik ve'l-ityân* isimli bu risalesinde Safedî, bir olaydan bahisle ilgili risalesinin telif sebebine yer vermektedir. Girişte belirttiğine göre 1121/1710 yılının son ayında Mısır'a İbrahim Paşa adında bir vezir gelmiştir. Onun gelişinden sonra Mısır'ın önde gelenlerinden bir grubun ölümü vaki olmuştur. Durumdan haberdar olan vezir, onların beytülmalden aylık olarak bir nevi maaş kabilinden aldıkları câmekiyye ve diğer gelirlerin keşfi için emirde bulunmuştur. Keşif neticesinde bu kişilerin, ölmeden önce bu türden gelirlerini evlâd ü iyâline, kölelerine ve bazılarının ise zaviyelere ve camilere irsadda bulundukları ortaya çıkmıştır. Hazırlattığı bir rapor üzerine bu türden irsâdî vakıfların ilgasına teşebbüste bulunmuşsa da askerîlerin ve önde gelenlerin itirazları nedeniyle yeni bir tahkikat yapılmasını emretmek zorunda kalmıştır. Ayrıca dönemin dört mezhep ulemasından bu konuda görüş beyanında bulunmaları istenmiş ve eğer bu türden

ve bu alıntıda, beytülmalden bir paya istihkakı belirlenen asıl hak sahibinin ölmesi halinde de zürriyetinden olanların o hakkı alacaklarının ifade edildiğini belirtmektedir. Aynı ifadelerin *el-Hâvî* isimli eserde de geçtiğine yer veren bu risale sahibinin ifadelerini İbn Âbidîn değerlendirirken bu görüşü ne Ebû Yûsuf'un eserinde ne de *el-Hâvi'l-Kudsî*'de gördüğünü ifade etmekte; Zâhidî'nin eseri *el-Hâvî'*de olabileceğine değinmektedir. *Reddu'l-muhtâr*'daki açıklamalarında ise söz konusu görüşü burada ismi verilen eserlerin hiçbirinde görmediğini açıklamaktadır.[356]

Bahsi geçen görüşün bu eserlerde olmayışına karşın İbn Âbidîn'in meseleleri ele alırken zengin kaynak kullanımı yönündeki hassasiyetinin bir neticesi olarak bu görüşü, ümmetin maslahatına olacak işlerde babalarının yerini almaları kaydına dikkat çekmek için Ahmed el-Hamevî'nin bir risalesinden,[357] İbn Gânim el-Makdisî'den, Pîrîzâde'nin eserinden aktarmaktadır. Burada önemine binaen yer vermek gerekirse Pîrîzâde'nin *Hizânetu'l-ekmel*'den nakli ve devamında belirttiği ifadeleri şu şekildedir:

> "İslâm'ın ve Müslümanların salahını içeren imamlık, müezzinlik gibi şeriatın hakkı için ve İslâm'ın aziz kılınması adına beytülmalden bir vazîfeye [ücret] hak sahibi olan biri öldüğünde eğer onun çocukları varsa babaları gibi şeriatın hakkı ve İslâm'ın izzeti için onlar bu görevleri deruhte ve ikame ederler. Şeriatın

---

tasarrufların şer'î bir geçerliliğe sahip değilse iptali düşünülmüştür. Dönemin ulemasının fetvalarını kaybolmaması ve benzer durumlara emsal teşkil etmesi için derleyen müellif, ilgili risalesini yazmış ve bu konudaki görüşleri mezheplere göre nakilleriyle birlikte sırasıyla ele almıştır. Beytülmalden bu tür gelirlerin sözü edilen şekilde irsad edilmesinin sıhhati ve sonraki yöneticilerin veya naiplerinin bu tür tasarrufları ilga edip edemeyeceğine dönemin fukahası özetle şu cevapta bulunmuştur: Bir maslahata binaen alınan ve vakfedilen bu gelirlerin, sahiplerinin elinden alınamayacağı ve vakfının caiz olduğu, daha sonradan ilga edilemeyeceği şeklindedir. Ulema ve önde gelen kişiler bu konuda ittifak etmesine rağmen adı geçen vezir bunu kabule yanaşmayınca bu defa ilgili mesele, gerekçeleriyle doğrudan dönemin sultanı III. Ahmed'e Sadrazam Köprülüzâde Nûman Paşa eliyle arz edilmiştir. Sadrazamın adaletinden ve hayır hasenata verdiği önemden sitayişle bahseden müellif, ilgili gelirlerin kesintisiz bir şekilde sahiplerinin elinde bırakılmasına ferman buyuran Sultan'a Mısır halkının dualarda bulunarak memnuniyetlerini dile getirdiklerini belirtmektedir. Netice olarak bu risalenin sahibi, beytülmalden istihkakı bulunan zümrelerin bu haklarını, soylarından gelenlerin almasının maslahata uygun olacağını ifade etmektedir. bk. İsâ b. İsâ es-Safedî, *'Atiyyetu'r-Rahmân fi sıhhati irsâdi'l-cevâmik ve'l-ityân* (Riyâd: Mektebetü Câmiati'r-Riyâd, Yazma Eserler Bölümü, 1227), 1b-20a; Ayrıca adı geçen sadrazamın burada bahsedilen yönleriyle örtüşen bilgiler ve daha fazlası için bk. Abdülkadir Özcan, "Köprülüzâde Nûman Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/265-267.

[356] İbn Âbidîn, *Minhatu'l-hâlik*, 5/199; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 12/788-789.

[357] Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Hamevî, *el-Es'iletü'l-Hanefiyye bi'l-ecvibeti'l-Hameviyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1152), 129b; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Hamevî, *Buğyetu'l-âmâl fi beyâni hükmi mâ-ruttibe ve urside min beytilmâl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1152), 132b; Ayrıca bu konu hakkında bir diğer fetvası için bk. Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Hamevî, *Suâlun yete'allak bi'l-murettebât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3631), 180a-182a.

maksadının hasıl olması ve kırık kalplerinin onarılması için imama [yönetici], bunu başkalarına değil de ölenin çocuklarına vermesi gerekir."

"Ben [Pîrîzâde] derim ki bu görüş, imamlık, hatiplik ve benzeri görevlerin küçük de olsalar mutlak surette ölenin çocuklarına bırakılması şeklindeki Harameyn-i Şerîfeyn'in, Mısır ve Rûm-i Ma'mûre'nin hoşnut bırakan ve makbul görülen örfünü teyit edici niteliktedir. Zira bu örfte ulemanın halefi olanları ihya etmek ve ilimle iştigal için bütün gayretlerini sarfetmelerine yardımda bulunmak söz konusudur. Bu türden bir örfün cevazına, fetvasına itimat edilen fazilet sahibi büyük alimlerden bir grup fetva vermiştir."[358]

Bu nakiller ve değerlendirmeler üzerine İbn Âbidîn, bu anlayışın doğurduğu problemlere kendi dönemi örnekliğinde oldukça ilginç ve olumsuz tasvirler üzerinden yer vermektedir.[359] Burada ulemanın haleflerinin öncekilerin yerini doldurması ve onların geçim sıkıntısı çekmeksizin ilimle iştigal etmeleri şeklindeki bir illetten hareket etmek gerekir. Bu illete uygun davrananlar bir kenara lehviyyatla meşgul olan veya dünya işlerine dalarak görevlerini gaflet içinde aksatanlar yahut az bir şey karşılığında ilim ehlinden birilerini yerine bırakıp kalan miktarı yine heva ve hevesleri uğruna israf edenlerin bu vazifeleri almaları helal değildir. Buna karşılık kendi döneminde asıl ilim sahiplerinin yardımsız bırakıldığını ve çoğu cami ve mescit vakıfları ile vazifelerin, dinin farzları hakkında dahi bilgi sahibi olmayan cahil kişilerin eline geçtiğini, bu geçim kapılarından görev yapmaksızın ve yerlerine bir nâib dahi bırakmaksızın "babanın geçim kapısı oğlunundur" anlayışına tutunarak nemalandıklarını esef içinde ifade etmektedir. Öyle ki söz konusu vazifeleri dededen, babadan miras alarak haksız bir şekilde faydalanan bu gibi cahil kişilerin büyüklük tasladıkları ve bu şekilde ön plana çıktıklarını dile getirirken bu durumun birçok medrese ve camiin, ev veya tarlaya dönüştürülüp satıldığı ya da gelir kazancına alet edildiğini, bunun bir sonucu olarak ilim talebinde olanların sığınacak bir yer, yiyecek bir şey bulamadıklarından ilmi terk edip maişet derdine düştüklerini açıkça vurgulamaktadır. Kendi döneminden bir olaya tanıklık eden ifadelerine göre Dımaşk'ın önde gelenlerden biri, kendinden daha

---

[358] Burhânüddîn İbrâhîm b. Hüseyn b. Ahmed Pîrîzâde İbrâhim, *'Umdetu zevi'l-basâir li-halli mühimmâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Necmettin Azak (İstanbul, 2019), 628-629; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 12/791-792.

[359] Bu hususa Elmalılı Hamdi Efendi de dikkat çekmekte ve İbn Âbidîn'in eleştirisine değindikten sonra Pîrîzâde'nin, asıl itibariyle Fahru'l-İslâm el-Pezdevî'nin *el-Mebsût* isimli eserinde geçtiği belirtilen görüşünü, eskiden beri var olagelen bir örfün temellendirilmesinde kullanılmasını doğru bulmamaktadır. Zira söz konusu ifadelerde Pezdevî, ehil olan çocuklara babalarının görevlerinin tevcihini caiz görmüştür. Nâehil kimselere ise bu şekilde cihât tevcihi yapılmaması gerektiğini belirtirken kendi döneminde de vazife sahiplerinin çocuklarının ehliyet kesb etmeden sadece şeklen ve ulema kisvesi içinde görevleri üstlendiklerini ve neticede vakıf görevlerinin muattal kaldığını dile getirmektedir. Böyle bir örfün oluşmasının arkasında siyasî ve hukukî iki temel sebebin yattığına detaylarıyla yer vermektedir. bk. Elmalılı, *Osmanlı Vakıf Hukukuna Giriş: Ahkâm-ı Evkâf*, 160-167.

cahil okuma yazma bilmeyen bir çocuk bırakarak ölmüş ve görevleri arasındaki bir mescit ve medresenin tevliyeti, önde gelen alimlerden iki kişiye verilmiş, ancak ölenin oğlu bu alim kişileri rüşvete başvurarak azlettirmiştir. Oysa kaynaklarda geçtiği üzere hak etmeyen birine sultanın bir şey vermesi zulümdür. Dolayısıyla bu cahil kişilerin çocuklarına bu vazifelerin tevcihi, ilmin ve dinin zayi olmasına sebep olurken öbür yandan onların Müslümanlara verdikleri zararda bir vesile kapısı olmaktadır. Bu nedenle valilerin bu görevleri hak etmeyenlerin elinden alıp hak edenlere tevcih etmeleri vaciptir. Çocuk bırakarak ölenin evladı bu göreve layık değilse azledilmeli ve ehil biri tayin edilmelidir. Şüphesiz ki böylesi, vakfının ihyasını murat eden vâkıfın amacına daha uygundur. Zararını sonuç veren her şey ise şer'in ve vâkıfın maksadına muhaliftir.[360]

Yukarıda aktarılan gerçekliğin aynısının küçük çocuklar lehine yapılan vakfa tevliyet konusunda da yaşandığını belirten İbn Âbidîn, bu türlü bir tevliyeti sahih bulmamakta ve sert bir şekilde eleştirmektedir. Vakfa tevliyet hususunda bir diğer yanlışın da bu göreve en ehil olanın, maraz-ı mevtinde bir başkası lehine tefvizde bulunması neticesinde o kişinin de bu işe en reşit olduğunun kabul edilmesi hakkındadır. Bu anlayışın bütünüyle bâtıl olduğuna değinen müellif, vakıf işlerinde aranan rüştün reşit olanda bir sıfat olarak bulunduğunu, tıpkı bir cahil kişinin tedris için başkası tarafından seçilmekle alim olamayacağındaki gibi bu vasfın da seçilmiş olmakla kazanılmadığının altını çizmektedir. İbn Âbidîn bütün bu olumsuz gidişatın cehaletten kaynaklandığına ve bozuk aklın yargılarının kriter alınmasıyla açık hakikatlere muhalif örf ve adetlere uymaktan ileri geldiğine son olarak temas etmektedir.[361] Kendi döneminin canlı şahitleri olarak onun bu ifadeleri, vakıf gelir ve görevlerinin hak etmeyenlerin elinde ziyana uğratıldığına doğrudan işaret etmesi bakımından önemlidir.

4. Zürrî Vakıflarda Taksim Problemi

Vakıf, esas olarak bir sadaka ve hayır kurumudur. Hangi amaçlarla ve ne türden sarf yerlerine vakıf kurulacağı İslam hukukunda, sadece meşru bir amaç olmak kaydı dışında bir sınırlamaya gidilmeksizin oldukça geniş bir tayin yetkisi ile vâkıfın iradesine bırakılmıştır. Bu geniş kapsamda çok

---

[360] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 12/792-793; Buna karşılık konuyla alakalı olabilecek dört ayrı fetvasında Kudüs müftüsü Hasan Efendi, Osmanlı kanunlarına atıfla babanın payının ve vazifesinin, öldüğünde çocuğu var ise ona intikal edeceğine ve bunun kanundan kaynaklanan eski bir örf olduğuna yer vermektedir. bk. Hasan b. Abdüllatif el-Hüseynî, *el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye* (Esad Efendi, 1100), 67b, 70b, 71a-b, 74a.

[361] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḥtâr*, 13/503.

çeşitli amaçlar ve şartlar doğrultusunda vakıf kurumları tesis edilmiştir.[362] İslam vakıf hukukunda aile (*zürrî*) vakıfları şeklinde hayat bulan amaç alanı da sözü edilen bu geniş yelpaze içinde varlık kazanmıştır. Bununla birlikte farklı nedenlerle bu amaç dairesi hakkında bazı tartışmaların yürütüldüğünü de belirtmek gerekir. Bahsi geçen tartışmalar en temelde meşruiyet çerçevesinde çok erken dönemlerden itibaren gündeme gelmiş ise de[363] en nihayetinde, *hayrî* vakıfların karşısında kabul gören bu tür vakıfların, alt meseleleri hakkında da zaman zaman çeşitli ihtilaflar yaşanmıştır. Bu meselelere, yukarıda ele alındığı üzere evlada vakıfta sarf edilen lafızların kapsamı meselesi ile vakıf gelirlerinin taksiminde mirastaki gibi erkek ve kız çocuklar arasında, paylarda fazlalık esasına dayalı olarak mı yoksa eşit paylar üzerinden mi bölüştürüleceği, "el-akreb fe'l-akreb", "nakzu'l-kısme" gibi problemler örnek verilebilir. Zürrî vakıfların taksimi hakkında "üç kilit problem" olarak nitelendirilebilecek bu meseleler üzerine İbn Âbidîn müstakil risaleler telif etmiştir.

4. 1. Farîza-i şer'iyye Meselesi

Yukarıda sıralanan problemlerden "farîza-i şer'iyye" ile alakalı olarak birden çok risale kaleme alınmıştır. Konuya dair özel bir risale yazanlardan biri de İbn Âbidîn'in kendisidir. Bu meselede tartışma konusu olan hususun netleştirilmesi adına öncelikle belirtilmesi gereken noktalardan biri şudur ki farîza-i şer'iyye ifadesi, miras hukukunun yanında hibe, vakıf, vasiyet, 'atiyye, hediye, bey' gibi daha birçok alanda karşılaşılması mümkün olan kullanımlardan biridir. Bu bakımdan bahsedilen ifadenin hangi hukuk alanında kullanıldığına dikkat etmek gerekir. Bu noktada risalesinin sonunda özet olarak İbn Âbidîn'in naklen belirttiği üzere, bu ifadenin vakıfla ilgili bir konuda mutlak olarak kullanılması halinde mirastaki paylar ve bir grup pay sahibinin diğer gruptakilerden bazılarını *hacb* etmesi (pay almaya engel olması) anlaşılmamalıdır.[364] Dolayısıyla asıl tartışma, lehtarlar grubundaki herkesin hangi oranlar üzerinden pay alacakları hakkındadır. Buradan hareketle bir diğer nokta ise vakıf hukukunun da içinde evlada vakıf meselelerinde vâkıfın hangi şart ve suretle vakıfta bulunduğuna dikkatle bakılması gerekir. Zira burada ele alınacak risalelerde konu edildiği üzere tartışma noktası, vâkıfın, evladına vakıfta bulunmayı hangi sıra üzerine şart koştuğuna göre değişmektedir. Evlada vakıfla ilgili fetvalarda

---

[362] Mevzubahis geniş kapsamı hukuk sınırları dahilinde ele alan şu çalışmaya bk. Hamdi Çilingir, *Vakıfta Amaç; Hanefi Vakıf Hukuku Çerçevesinde Bir Araştırma* (İstanbul: İktisat Yayınları, 2018); Genel bir döküm için bk. 24-25.

[363] Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 147-150; Yakın dönemde aile vakıfları üzerinden vakıf kurumuna yöneltilen eleştirilerin bir değerlendirmesi için bk. Münir Yaşar Kaya, "İslâm Aile Vakıflarının Mahiyeti ve Fıkhi Zemini: Meşruiyet Sorgulamalarına Eleştirel Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (2021), 311-330.

[364] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Âbidîn, "el-'Ukûdu'd-dürriyye fî kavli'l-vâkıf 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/33.

ekseriyetle geçtiği üzere şayet vâkıf, hayatta iken öncelikle kendine, ölünce evladına ve onlardan sonra gelecek nesle vakıfta bulunmuş ise burada, evlada *'atiyye* ve harcamada bulunma anlamı olmadığından farîza-i şer'iyye ifadesi, yerleşik örf dikkate alınarak çocuklardan erkeğin iki kız payı alması üzerine hamledilir ve bu konuda bir tartışma söz konusu değildir. Yani örfte yaygın olan uygulama karşısında nasların belirttiği ayrı bir hüküm yoktur. Fakat bu vakıf işlemi, vâkıfın sıhhati halinde doğrudan evlada vakıf şeklinde ise evlada harcama ve bağış konusunda aktarılan rivayetler dolayısıyla örfteki anlamın dikkate alınıp alınmayacağı ise tartışmalıdır. İşte bu problem hakkında risaledeki açıklamalarına geçmeden önce İbn Âbidîn'in, *Reddu'l-muhtâr*'daki sunumuna ve daha sonrasında meselenin detaylarına bu bahis altında temas edilecektir.

Haskefî'nin *ed-Dürru'l-muhtâr*'da belirttiği üzere bir kimse sağlığında evladına vakıfta bulunsa ve farîza-i şer'iyye ifadesini kullanarak bu esasa göre vakfın gelirlerinin taksim edilmesini şart koşsa bu durumda elde edilen gelir, erkek ve kız çocukları arasında eşit paylarla (*bi's-seviyye*) taksim olunur. Devamındaki açıklamada yer verdiği üzere Haskefî'ye göre, Şam müftüsü Yahya b. Minkâr'ın da *er-Risâletü'l-marziyye 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye* isimli eserinde tahkik ettiği veçhile bu görüş, mezhep imamlarından nakledilen ve tercihe şayan görüştür. *Tenvîru'l-ebsâr* müellifi Timurtâşî'nin fetvalarında da bu şekilde yer verilmektedir.[365] Diğer mezheplerde olduğu gibi Hanefî vakıf hukukunda da vâkıfın şartı Şâri'in nassı gibi kabul edildiğinden, vâkıfın şartının yorumunda da şer'î nasların yorumunda takip edilen delalet tartışmaları dikkate alınmıştır. Buradaki meseleyi bir anlamda delalet problemi üzerinden ele alan İbn Âbidîn, evladına vakıfta bulunan bir vâkıfın, mutlak kullanımla farîza-i şer'iyye ifadesine yer vermesinin lehtarlar açısından anlamı ve bu konuda yukarıda zikredilen görüş sahiplerinin yaklaşımları üzerinde durmaktadır.

İbnü'l-Minkâr'ın risalesine atıfta bulunarak onun bu risalesinde esas olarak, Hz. Peygamber'den nakledildiği üzere evlada yapılan harcama ve *'atâyâ* konusunda eşit paylar verilmesi ve adil olunmasının emredildiği, rivayetlerde geçen evlatlar arasında adaletli olma ifadesinin İmam Ebû Yûsuf tarafından paylar arasında eşitliğin gözetilmesi şeklinde anlaşıldığı, mezhepte önde gelen müçtehitlerin de onun bu görüşüne tabi oldukları ve bunun aksine çocuklara yapılan harcamada ayrımcılık yapıp birine diğerinden daha ziyade pay ayırmanın kişiyi günahkar kılacağı, bir bağış (*'atiyye*) türü olarak vakıf konusunda da farîza-i şer'iyyeden ancak eşitlik (*tesviye*) anlaşılacağı, bu konuda aksi istikamette gelişen örfün ise nasslara muarız olamayacağı ve mezhep içinden ve dışından

[365] Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr*, 380; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/680-681.

daha başka birçok ismin bu doğrultuda fetva verdikleri gibi noktalar üzerinde durduğunu özetle belirtmektedir.[366]

Daha sonra bu konuda kendinin de *el-'Ukûdu'd-dürriyye fî kavli'l-vâkıf 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye* isminde çok önceleri (risaledeki ferağ kaydına göre söz konusu risale, 1230/1814 yılında tamamlanmış) bir risale kaleme aldığını belirttiği bu eserinde İbn Âbidîn, öncelikle *el-Fetâva'z-Zahîriyye*'ye atıfta bulunarak İmâmeyn arasında bu konuda rivayet edilen görüş ayrılıklarından söz etmekte ve bir tür evlada hibede bulunma konusunda İmam Muhammed'in, erkeğin iki kız hissesini alacağını belirttiği görüşüne karşılık Ebû Yûsuf'un yukarıdaki yaklaşımının daha isabetli olduğunu ortaya koymaktadır. Devamında yine Zahîrüddîn el-Buhârî (ö. 619/1222)'nin bu eserinden evlada vakıf konusunda ise vâkıfın, erkeğe iki kız payını şart koşarak gelir taksiminde bulunmasının daha isabetli olduğunu aktarmaktadır. İbn Âbidîn'in risalesinin ayrıntılarında da görüleceği üzere bu konuda onun esas olarak karşı çıktığı hususlardan biri, hibe ve diğer tür harcamalar ile evlada vakıf arasında bütünüyle bir benzerliğin kurulması üzerinedir.[367] *ez-Zahîriyye*'den yaptığı bu iki alıntıyı da bu farka açıkça dikkat çekmek için kullanmaktadır. Şayet farîza-i şer'iyye ifadesi vakıf hukuku alanında mutlak olarak kullanılırsa bu ifadeden, paylarda erkeğin kızdan daha fazla alacağı anlaşılır. Buna karşılık sadaka kabilinden diğer tür harcamalarda ise eşitlik (*tesviye*) esastır. Zira fukahanın açıkça belirttiği üzere vâkıfın garazı olan/murad ettiği hususlara riayet etmek vaciptir. Bu tabirin bu şekilde mutlak bırakılıp payların birinin diğerinden fazla olmasının (*tefâdul*) anlaşılması konusunda bir örf oluşmuştur ve örf de umûmun tahsisi için uygun görülmüştür. Öyle ki vakfiyelerde bazen farîza-i şer'iyye ifadesinin akabinde tekit için kayıt düşülerek (*liz'zekeri mislü hazzi'l-ünseyeyn* şeklinde) bu anlam açıkça belirtilmektedir. Ancak bu ifadenin bu şekilde kayıtlandırılarak kullanımı ise pek nadirdir.[368] Yani mutlak olarak kullanım yaygındır ve bununla paylar arasında *tefâdul* kastedilir.

İbn Âbidîn bu noktadan sonra meseleyi bir delalet problemi olarak ele almakta ve maksadın anlaşılmasında örfün belirleyici rolü üzerinde durmaktadır. Şeyh Bedreddin, İbnü'l-Hümâm, İbn Kutluboğa, İbn Nüceym, İbn Hacer gibi isimlere atıfta bulunarak lafızların mutlak kullanımında maksadın açığa çıkarılması için örfe itibar olunacağına ve vâkıfların ifadelerinde de bu kaidenin geçerli

---

[366] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/681, 683.

[367] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/684; Zahîrüddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-Buhârî, *el-Fetâva'z-Zahîriyye (Dirâse ve Tahkîk: Min evveli kitâbi'l-beyyinât ilâ bidâyeti kitâbi'l-cinâyât)* (Riyâd: Melik Suûd Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Doktora Tezi, ts.), 443-444.

[368] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/684.

olduğuna vurgu yapmaktadır. Ona göre bu meseledeki farîza-i şer'iyye ifadesi üzerinde örfî bir delalet söz konusudur ve bu anlam, lafzın hakikî anlamının yerini almıştır. Zira her ne kadar bu ifade, lügatte ve ıstılahî kullanımında *tesviye* anlamına gelmekte ise de örfte *tefâdul* manasındadır; dolayısıyla bu lafzın örfî anlamına hamledilmesi gerekir.[369] Bu açıklamaların akabinde İbn Âbidîn, kendi yaklaşımını desteklemek için *Reddu'l-muhtâr*'da, mezhep içinden ve dışından bazı fakihlerin görüşlerine temas etmektedir ki aşağıda risalesinin detaylarına yer verildiği kısımda bu kişilerden ve fetvalarından söz edilecektir.

Kendi el yazması olması muhtemel nüshadaki açıklamada geçtiği üzere *Hulâsatu't-tuhfeti'l-fıkhiyye fî tesviyeti'l-'atiyye bi-mûcebi'l-farîzati'ş-şer'iyye fî mezhebi'l-eimmeti'l-Hanefiyye* başlıklı risalesine, Hz. Peygamber'in (sav) adaletine, evlada eşit muamelede bulunmayı emrettiğine, ölçülerin onun tarafından koyulduğuna ve 'atâyâdaki paylarda kapalılığı adaletli olmakla açıkladığına dikkat çekerek berâet-i istihlâl üzere giriş yapan Şemsüddîn b. Şerefüddîn lakaplı Şam Hanefî müftüsü Yahyâ b. Muhammed el-Minkâr (ö. 1019/1610), temel olarak şu noktalar üzerinde durmaktadır: Farîza-i şer'iyye ifadesinden mirastaki payların anlaşıldığı kitâb, sünnet ve icmâ' ile sabittir. Mirastaki paylar ise ikide bir, üçte bir, üçte iki, dörtte bir, altıda bir gibi daha pek çok oranlarla ifade edildiğinden bu lafız, mücmel ve umûm ifade eden mutlâk bir lafızdır. Mücmel ile amel etmenin yolu ise mücmilin beyanda bulunması olduğundan farîza-i şer'iyye ifadesinin akabinde açıklayıcı bir kayıt yoksa bu durumda, mirastaki gibi paylar arasında birinin diğerinden fazlalığı söz konusu olamaz.[370] Burada Ebu'l-Fazl Celâluddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505)'nin fetvasına yer veren İbnü'l-Minkâr, onun açıklamalarından yardım alarak gelirin evlada vakfı meselesinde bu ifadenin mutlak kullanılması halinde, erkek ve kız çocuklar arasında eşit paylarla bölüştürmenin anlaşılması gerektiğini belirtmektedir.[371] Zira ona göre mutlak kullanımda *tesviye* anlamı değil de *tefâdul* anlaşılırsa bu durumda farîza-i şer'iyye ifadesinden sonra *li'z-zekeri mislü hazzi'l-ünseyeyn* şeklinde bir kaydın serdedilmesinin anlamı kalmaz. Bu kaydın getirilmesi, paylar arasında *tefâdul* anlamını belirtmeye matuftur. Çünkü kayıt getirmekte amaç te'kîd

---

[369] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/684-685.

[370] Şerefüddîn b. Şemsüddîn Yahyâ b. Muhammed b. Kâsım İbnü'l-Minkâr, *Hulâsatu't-tuhfeti'l-fıkhiyye fî tesviyeti'l-'atiyye bi-mûcebi'l-farîza eş-şer'iyye fî mezhebi'l-eimme el-Hanefiyye* (Riyâd: Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, el-Mektebetü'l-Merkeziyye, 311), 2a.

[371] İbnü'l-Minkâr, *Hulâsatu't-tuhfeti'l-fıkhiyye fî tesviyeti'l-'atiyye* (el-Mektebetü'l-Merkeziyye, 311), 2b.

değil, ihtirâzdır.[372] Dolayısıyla bu lafzın ıtlâkı halinde bir delil yoksa bu lafız, erkek ve kız çocukların paylarında eşitliğe hamledilir.[373]

İbnü'l-Minkâr, vakıf kurucunun hayatta iken evladına vakıfta bulunmasını bir tür hibe ve 'atiyye olarak değerlendirdiğinden bu çıkarımlarında, özellikle bu konuda evlada yapılan harcama ve bağışlarda adil olunması yönünde Hz. Peygamber'den aktarılan rivayetleri esas almakta ve vakfı da bu manada bir tür hibe olarak değerlendirmektedir. Nitekim ona göre vakıf, sadaka-i müebbede kabilindendir ve sadaka lafzının umumuna dahildir. *Ta'diye* veya '*atâyâ* ifadesi, hibeye, vakfa, sadakaya ve hediyeye de şamildir. Çünkü hepsinde de bir hakkın bir başkasına temliki söz konusudur.[374] Şam müftüsü Yahya b. Muhammed, söz konusu rivayetlerde geçen adaletin yorumunda Ebû Yûsuf'un, 'eşit paylar ayırma' şeklindeki anlayışına yaslanarak meseleyi ele almakta ve fukahanın tercihinin de bu yönde olduğunu ileri sürerek fetvanın buna göre verildiğini savunmaktadır. Zira farîza-i şer'iyye konusunda kıyas, paylar arasında birinin diğerinden fazla olması üzerine iken[375] Ebû Yûsuf, söz konusu rivayetlerden hareketle istihsana başvurarak hibe ve 'atiyye konusunda denkliği gözetmek gerektiğini belirtmiştir. Çünkü istihsan, rivayet açısından naslara en çok benzeyendir ve dirâyet açısından da râcih olandır. Müçtehit fukahanın önde gelenlerinin de tercih ettiği üzere bu konuda fetva istihsanla sabit olan hükme göredir.[376] Buna karşılık İmam Muhammed'in, kıyastaki görüş gereğince *'atâyâ* konusunu miras gibi değerlendirmesi ise fakihler tarafından kabul görmeyip eleştirilmiştir.[377] Son olarak İbnü'l-Minkâr, bu temel kabullerine destek bulmak amacıyla Kâdîhân,[378] meşhur Şâfiî fakihleri İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm (ö. 660/1262), Tâcüddîn es-Sübkî (ö. 771/1370), Zekeriyyâ el-Ensârî (ö. 926/1520)[379] ve

---

[372] İbnü'l-Minkâr, *Hulâsatu't-tuhfeti'l-fıkhiyye fî tesviyeti'l-'atiyye* (el-Mektebetü'l-Merkeziyye, 311), 2b.

[373] İbnü'l-Minkâr, *Hulâsatu't-tuhfeti'l-fıkhiyye fî tesviyeti'l-'atiyye* (el-Mektebetü'l-Merkeziyye, 311), 3a.

[374] İbnü'l-Minkâr, *Hulâsatu't-tuhfeti'l-fıkhiyye fî tesviyeti'l-'atiyye* (el-Mektebetü'l-Merkeziyye, 311), 4b.

[375] Buradaki kıyas hükmü şu ayetle sabittir: *يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين* "Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder." bk. Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Tükçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 2/24.

[376] İbnü'l-Minkâr, *Hulâsatu't-tuhfeti'l-fıkhiyye fî tesviyeti'l-'atiyye* (el-Mektebetü'l-Merkeziyye, 311), 3b.

[377] İbnü'l-Minkâr, *Hulâsatu't-tuhfeti'l-fıkhiyye fî tesviyeti'l-'atiyye* (el-Mektebetü'l-Merkeziyye, 311), 4a.

[378] Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/150.

[379] Risalede alıntısı yapılan fetva için bk. Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî, *'İmâdu'r-rızâ bi-beyâni Âdâbi'l-kazâ'* (Aden: Matbaatu Fetâti'l-Cezîre, 1360), 47.

meşhur Hanefî müftüsü Hayreddin er-Remlî'nin de hocalarından olan Mâlikî müftüsü Ebû'n-Necâ Sâlim es-Senhûrî (ö. 1015/1606) gibi daha birçok fakihten nakilde bulunmaktadır.

İbn Âbidîn'in yukarıda sözü edilen risalesinin ayrıntılarına burada geçecek olursak giriş kısmında, ulemanın, vâkıfların şartları konusunda hâlâ tereddüt yaşadıklarına dikkat çekerek başlayan müellif, evlada vakıfta gelirin paylaşımı hususunda kendisine bir soru sorulduğuna ve vakfiyede geçen farîza-i şer'iyye ifadesinden erkek ve kız çocuklar arasında *tefâdül* mü yoksa *tesviye* mi kast edildiğine yer vererek risalenin telif sebebini belirtmektedir. Akabinde, hakkında mütekaddim dönem fakihlerinden bir görüş nakledilmediğinden bu konunun, müteahhir dönem müftüleri arasında ihtilafa mahal olduğunun altını çizmektedir. Sonrasında, Haskefî'nin yukarıda belirttiği isimlendirmeyle Şam müftüsü İbnü'l-Minkâr'ın risalesinden söz etmekte ve onun döneminden hepsi de muteber kabul edilen birçok ismin onunla muvafık olduğundan, diğer bazılarının ise ona muhalefet ettiklerinden, kendisinin de bu iki tarafın görüşlerini ele alırken taraf tutmaksızın, ilmî bir şekilde hareket edeceğinden bahsetmektedir.[380]

Buna binaen yukarıda ortaya konulan ihtilaf konusu meselede eşit paylar verilmesi gerektiğini ileri süren fakihler grubuna göre, *'ayn* ile menfaat 'atiyyesi arasında bir fark olmadığından söz konusu rivayetler, evlada vakıf konusunu da kapsamaktadır. Kişinin sağlığında evladına hibede bulunması hakkında *el-Fetâva'l-Hâniyye*'de geçtiği üzere, din ve fazilet noktasında üstünlük dışında birinin diğerinden üstün tutulması, İmam Ebû Hanife'den gelen bir rivayete göre caiz değildir. Evlada harcamada bulunma konusundaki rivayetlerde zikredilen adaleti gözetme noktası, İmam Ebû Yûsuf tarafından da paylarda eşitliğin sağlanması şeklinde anlaşılmıştır.[381] İmam Muhammed ise kişinin hayattaki halini öldüğü zamandaki duruma kıyas ederek miras ölçülerini esas almıştır. Bu konuda o, örfteki duruma itibar etmiştir. Ancak Hz. Peygamber, kız ve erkek çocukları arasındaki payları yarı yarıya belirlediğinden bu konuda örf dikkate alınmaz.[382]

Bu iddialara karşılık İbn Âbidîn ise her açıdan vakıf-sadaka benzerliğinden söz edilemeyeceğini belirtmekte ve *ez-Zahîriyye*'den yaptığı nakilden hareketle müçtehitlerin hakkında görüş belirttikleri meselelerde mukallidler için içtihat yetkisinin bulunmadığını vurgulamaktadır.[383] Zira vakfın hibe ve sadakaya kıyas edilmesi *kıyâs mea'l-fârık*tır. Ona göre, burada böyle bir kıyasta bulunmak yerine

---

[380] İbn Âbidîn, "el-'Ukûdu'd-dürriyye fî kavli'l-vâkıf 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye", 2/20.

[381] İbn Âbidîn, "el-'Ukûdu'd-dürriyye fî kavli'l-vâkıf 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye", 2/21.

[382] İbn Âbidîn, "el-'Ukûdu'd-dürriyye fî kavli'l-vâkıf 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye", 2/22.

[383] İbn Âbidîn, "el-'Ukûdu'd-dürriyye fî kavli'l-vâkıf 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye", 2/23.

vâkıfların şartlarına uymanın gerekliliğinden hareketle farîza-i şer‘iyye ifadesinin çoğunlukla ve örfî olarak hangi anlamda kullanıldığına bakmak daha isabetlidir. Eski ve yeni tarihli vakfiyelere bu gözle bakıldığında, pek çoğunda farîza-i şer‘iyye ifadesinden sonra *li’z-zekeri mislü hazzi’l-ünseyeyn* şeklinde açıklayıcı kayıtların getirildiği görülür. Vakıf konusunda bu ifade *tesviye* anlamına gelseydi bu tür kayıtlara yer verilmesi bir çelişki doğururdu. Dolayısıyla mutlak kullanımları da bu şekilde insanlar arasında cari olan örfü te’kîd etmek için getirilen kayıtlı anlama hamletmek gerekir.[384] Bu noktadan sonra İbn Âbidîn, akitlerdeki bu tür lafzî kullanımlarda özellikle örfün belirleyici olduğuna vurgu yapmakta ve bu anlayışını daha ileri noktalara taşıyarak bu meselede erken dönem fukahasından bir görüş gelmediğini belirtmekte; böyle bir iddia doğru kabul edilse bile *zâhirü’r-rivâye* kategorisindeki bir görüşün ya da tahrîç ve tercihte bulunabilme yetkinliğindeki fukahadan *tesviye* doğrultusunda mevcudiyeti varsayılan görüşün örf nedeniyle terk edilebileceğini düşünmektedir. Zira örfler az bir zaman zarfında değişir ve ahkâmın değişmesinde etkili olur. Böyle bir nitelikteki örfün erken dönemlere mahsus olduğu da söylenemez.[385] Lafızların örfî delaletlerini dikkate almayıp sürekli şer‘î anlamlarına hamletmek icmâ‘a aykırıdır.[386] Örf üzerinden uzayıp giden bu açıklamalardan özetle ve sonuç olarak belirtmek gerekirse bu ifadenin mutlak kullanılıp mukayyed anlam olan *mufâdale*nin kastedildiği yaygın örf, nazar-ı itibara alınmalıdır.

Risalesinin sonuna doğru bu konuda fetvalarına başvurulan görüş sahiplerinin yaklaşımlarına yer veren İbn Âbidîn, *ed-Dürru’l-muhtâr*’da Haskefî’nin iddia ettiğinin aksini Timurtâşî’nin fetvasından aktarmaktadır. Buna göre vâkıfın önce mutlak olarak farîza-i şer‘iyye ifadesine yer vermişken daha sonra bu ifadeyi kayıtlandırarak kullanmış olmasından hareketle erkeğin iki kız payı kadar alması gerektiğine hüküm verildiğini belirtmektedir. Şayet vâkıfın evladı sadece erkeklerden veya kızlardan oluşuyorsa bu durumda aralarında eşitçe paylaştırılması galip olan durumken, lehtarlar her iki cinsten ise bu durumda aralarında bir *tefâvüt* olması vakıf kurucularının adetidir.[387] Bu meselede fetvalarına müracaat edilen isimlerden bir diğeri de Hayreddin er-Remlî’dir. Evlada vakıf meselelerinin yoğunlukta

---

[384] İbn Âbidîn, “el-‘Ukûdu’d-dürriyye fî kavli’l-vâkıf ‘ale’l-farîzati’ş-şer‘iyye”, 2/24.

[385] İbn Âbidîn, “el-‘Ukûdu’d-dürriyye fî kavli’l-vâkıf ‘ale’l-farîzati’ş-şer‘iyye”, 2/25-26. İbn Âbidîn’in örf hakkında burada karşılaşılan yaklaşımlarına benzer şekilde yeminlerin örfîliği üzerine yazdığı risalesinde de denk gelinmektedir. Doğrudan örf üzerine kaleme aldığı risalesi ise özellikle örf yaklaşımı açısından literatürde önemli bir yer tutmaktadır.

[386] İbn Âbidîn, “el-‘Ukûdu’d-dürriyye fî kavli’l-vâkıf ‘ale’l-farîzati’ş-şer‘iyye”, 2/28.

[387] İbn Âbidîn, “el-‘Ukûdu’d-dürriyye fî kavli’l-vâkıf ‘ale’l-farîzati’ş-şer‘iyye”, 2/29-30; Timurtâşî, *Fetâva’l-İmâm Muhammed b. Abdillah et-Timurtâşî el-Gazzî*, 42960, 61a-b.

olduğu dikkatten kaçmayan bu fetva eserinde,[388] farîza-i şer'iyye meselesi ile alakalı İbn Âbidîn'in alıntıladığı fetvanın dışında başka fetvalar da mevcuttur. Alıntılanan birinci fetvada mutlak mukayyede hamledilirken[389] ikinci fetvada ise vâkıf kendi çocukları arasında erkeklere, kızın payının iki katını şart koşmakta ve sonrasında erkek çocuklarından olacak nesiller için ise kız erkek fark etmeksizin aynı tabakadakilerin eşit paylar alacağı belirtilmektedir.[390] Ancak ilk fetvanın akabindeki fetva, tam da İbn Âbidîn'in yukarıda işaret edilen ayrımda dikkat çektiği üzere, kişinin hayatında doğrudan evladına vakıfta bulunması hibe ve 'atiyye anlamına geldiğinden paylarda eşitliğin esas alınması gerektiğine bir örnek teşkil etmektedir. Remlî cevabında, Hilâl b. Yahyâ ve Molla Hüsrev'i de bu görüşe taraf yapmaktadır.[391] Farîza-i şer'iyye ile ilgili diğer fetvaları incelendiğinde bu ifadenin, mutlak ve mukayyed olarak her iki biçimde de kullanıldığı görülmektedir.[392] Ancak mutlak kullanımların ne şekilde beyan edildiği her zaman net değildir. İbn Âbidîn'in fetvasına atıfta bulunduğu bölge müftülerinden bir diğeri, Alâüddîn el-Haskefî'nin de öğrencisi olan Şam müftüsü İsmail el-Hâik'tir. Fetvaya konu olan sorunun bitiminde mutlak farîza-i şer'iyye ifadesinin, erkeğe iki kız payı verilmesi şeklinde anlaşılması gerektiğine yer verilirken müftünün cevabında da vakıf kuranların ifadelerinde bu şekilde paylaştırılması üzerine bir örf oluştuğu ve bunun akla ilk gelen anlam olduğu geçmektedir.[393] Bu mesele ile ilgili gelen diğer sorularda da bu ifadenin *tefâdül* üzere takyîd edilerek geçtiği dikkat çekmektedir.[394] İbn Âbidîn'in fetva emîni olarak görev yaptığı dönemde fetvalarını yeni bir düzen içinde tertip ettiği diğer bir Şam müftüsü Hâmid el-İmâdî'nin eserinde de bu mesele hakkında fetvalar vardır. Söz konusu fetvalar dikkate alındığında farîza-i şer'iyye ifadesinin genel olarak *li'z-zekeri mislü hazzi'l-*

---

[388] Bilâd-ı Şâm şehirlerinden Kudüs üzerine yapılan bir çalışmada, incelenen dönem içerisinde kurulmuş 300 vakfın 282 tanesinin zürrî vakıf olduğu ve 18. yüzyıl özelinde başka şehirler hakkında yapılan benzer bazı çalışmalarda da bu oranların yüksek olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu da söz konusu dönem ve coğrafya açısından fetvalardaki evlada vakıf meselelerinin yoğunluk sebebini izah etmektedir. bk. Şerife Memiş, *Osmanlı Taşra Toplumu ve Vakıf Kurumu: Kudüs, 1703-1831* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 123.

[389] Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, 1/155.

[390] İbn Âbidîn, "el-'Ukûdu'd-dürriyye fî kavli'l-vâkıf 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye", 2/31; Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, 1/214-215.

[391] Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, 1/155-156, 214-215; Molla Hüsrev, *Düreru'l-Hükkâm şerhu Gureri'l-ahkâm*, 2/140-142.

[392] Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, 1/146, 162, 180, 181, 184, 204, 207, 211, 212, 213.

[393] İbn Âbidîn, "el-'Ukûdu'd-dürriyye fî kavli'l-vâkıf 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye", 2/31; İsmail b. Ali el-Hâik el-Aynî, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 46b-47a.

[394] İsmail b. Ali el-Hâik el-Aynî, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 37b, 41b, 43a, 45a, 49a-b.

ünseyeyn şeklinde kayıtlandırılarak kullanıldığı görülmektedir.[395] İbn Âbidîn'in mezhep içinden görüşlerine başvurduğu bir diğer isim de İbn Nüceym'in hocası Ahmed b. Yûnus İbnü'ş-Şelebî (ö. 947/1540)'dir.[396]

Şam müftülerinin ve bölgenin diğer şehirlerinde görev yapmış müftülerin fetvalarına bakılacak olursa vâkıfın çocuklar arasında eşit oranlarla pay almayı şart koşmasının dışında çok sayıdaki fetvada bu meselenin, erkeğe iki kız pay verilmesi şeklinde ele alındığı görülmektedir.[397] Ancak bu fetvalarda İbnü'l-Minkâr'ın problem ettiği şekilde evlada harcama yapma anlamına gelecek biçimde vakıf kurma anlamının söz konusu olmadığını belirtmek gerekir. Atıf verilen fetvalarda vâkıf, hayatta olduğu süre için öncelikle kendisine, öldükten sonra soyundan gelen evladına vakıfta bulunmaktadır. Eşit paylarla gelirin şart koşulduğu fetvalar ise daha az sayıdadır.[398] Bu bakımdan ele alınan ifadenin daha ziyade paylarda fazlalık esasına dayalı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte İbn Âbidîn dönemine yakın bir tarihte yaşamış olan Kudüs Müftüsü Hasan Efendi (d. 1152/1744-ö. 1224/1809), zürrî vakıflarla ilgili soruların yoğunlukta olduğu ve adı geçen Şam müftülerinin cevaplarının aksine tafsilatlı açıklamalara yer verdiği fetva eserinde,[399] tam da farîza-i şer'iyye ifadesinin mutlak kullanımından ne kast edildiği hakkında bilgi vermektedir. Bir fetvasında vâkıf, yaşadığı süre boyunca önce kendi lehine, öldüğünde evladına vakıfta bulunmaktadır. Bu açıdan meselenin girişinde yer verildiği üzere farîza-i şer'iyye ifadesinin anlamının belirlenmesinde yaygın örf dikkate alınır ki bu durumda genellikle paylarda fazlalık olması anlaşılır. Buna rağmen böyle bir bağlamda Hasan Efendi, farîza-i şer'iyye ifadesinden fazlalık anlaşılmadığını belirtmekte ve bu konuda Haskefî'nin yukarıda

---

[395] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/123, 125, 132, 138.

[396] Konu ile ilgili birkaç fetvası için bk. İbnü'ş-Şelebî, *Fetâvâ İbni'ş-Şelebî*, 2962, 109a-b, 114a-b, 123b-124a.

[397] Abdurrahman el-İmâdî, *Riyyu's-sâdî min fetâva'l-İmâdî* (Yazma Eserler Bölümü, 1712), 11b-12a-b, 14b, 15a-b, 16a-17a, 18a-b, 21a-b, 29b, 30b; Ali b. İbrahim b. Abdurrahman el-İmâdî, *Fetâvâ-yı Ali Efendi (Feyzü'l-Kerîmi'l-Hâdî bi-fetâva'l-merhûm Ali el-İmâdî)*, 237, 37b-38a, 45a, 58b-59a, 61b-62a, 65b-66a, 72a-b, 73b, 78a, 79a; Hasan b. Abdüllatif el-Hüseynî, *el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye* (Esad Efendi, 1100), 59b, 70a, 72b, 76a, 77b, 79a, 80a, 82a, 92a, 94a, 96a-b, 97b, 99a, 100a.

[398] Abdurrahman el-İmâdî, *Riyyu's-sâdî min fetâva'l-İmâdî* (Yazma Eserler Bölümü, 1712), 13b, 19a-b,; Ali b. İbrahim b. Abdurrahman el-İmâdî, *Fetâvâ-yı Ali Efendi (Feyzü'l-Kerîmi'l-Hâdî bi-fetâva'l-merhûm Ali el-İmâdî)*, 237, 40a, 74a,; Hasan b. Abdüllatif el-Hüseynî, *el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye* (Esad Efendi, 1100), 55a-b, 65b, 93b,.

[399] Hasan Efendi'nin önemli bir müftü olduğuna dair bk. Kahya, *İstibdal Uygulamaları Işığında Osmanlı Vakıf Hukukunun Dönüşümü*, 134.

geçen görüşünü, yine onun Timurtâşî'den aktardığı fetvayı esas almaktadır.[400] Bir diğer fetvasında ise vâkıf yine öncelikle kendine vakıf yapmakta ve öldüğünde nesilden nesle intikal etmek üzere evladından erkek çocuklar arasında eşit paylarla gelir taksimi yapılmasını şart koşmaktadır. Onlardan kimse kalmayınca bir kızının soyundan gelecek olan kız çocukları arasında ise farîza-i şer'iyye esasına göre paylaşım yapılmasını şart etmektedir. Bu durumda söz konusu ifadeden nasıl bir anlam çıkarılması gerektiği üzerine yaptığı değerlendirmede eşitlik anlamının mezhepte müftâ bih olduğunu, mezhebin fetva eserlerinde bu yönde bir yaklaşımın ortaya konulduğunu savunmaktadır. Akabinde yine Haskefî'nin yukarıdaki ifadelerini iktibas etmekte ve dolaylı olarak İbnü'l-Minkâr'ın bu konuda bir risalesi olduğuna yer vermektedir.[401] Ancak belirtmek gerekir ki Hasan Efendi'nin yaklaşımı yaygın anlayışı ifade etmekten ziyade Haskefî'nin görüşü çerçevesinde ileri sürülmüş bir tercih görünümündedir. Zira İbn Âbidîn'in birçok isimden aktardığı çok sayıdaki fetvada bu anlam doğrultusunda açık bir yaklaşım söz konusu değildir.

4. 2. el-Akreb fe'l-akreb Meselesi

Bu konu çerçevesinde özellikle ele alınacak olan risalesinin girişinde İbn Âbidîn'in de belirttiği üzere[402] vakıf hukukunun içinden çıkılmaz konularından biri de vâkıfların lafzî kullanımlarının hangi manalara delalet ettiği hususundadır. Bu konuda özellikle risale ve fetva türündeki literatür dikkate alındığında söz konusu probleme yönelik sarf edilen çabanın boyutları dikkat çekmektedir. Bahsi geçen meselelerin bu denli incelikle ele alınmasının arka planında birden çok sebep ileri sürülebilir ise de iki esas nedenin bu hususta belirleyici olduğu düşünülebilir: Vâkıfın şartının Şâri'in nassı gibi kabul edilmesi ve zürrî de olsa en nihayetinde kamu yararına dönük kurumlar olması şart koşulan vakıflarda lehtar grubundakilere yönelik bir ihkâk-ı hak durumunun bulunması. Birinci husus açısından belirtmek gerekirse vâkıfların şartları, delalet ve mefhum itibariyle naslara benzetilir ve nasların şer'î hükümler açısından anlaşılması yolunda gerçekleştirilen içtihat faaliyetinin bir benzeri, vakıf hukukunun bu meseleleri için de yürütülür.

Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf 'avde'n-nasîb ilâ ehli'd-dereceti'l-akreb fe'l-akreb isimli risalesinin girişinde İbn Âbidîn, kendisine 1249/1833 yılının Receb ayında Trabluşşam'dan bir soru geldiğini ve bu meselede ulemanın geçmişte ve hala ihtilafa düştüklerini ifade etmektedir. Buna binaen

---

[400] Hasan b. Abdüllatif el-Hüseynî, *el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye* (Esad Efendi, 1100), 59a.

[401] Hasan b. Abdüllatif el-Hüseynî, *el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye* (Esad Efendi, 1100), 91b-92b.

[402] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf 'avde'n-nasîb ilâ ehli'd-dereceti'l-akreb fe'l-akreb", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/2/36.

kendisinin, bu meseleyi vuzuha kavuşturmak gayesiyle bu risalesini telif ettiğini belirtmektedir. Müellifin gelen bu soruyu özetle aktardığı üzere bir vakfın gelirinden pay sahibi olan bir kişi, kendinden veya çocuğundan olma bir çocuk ya da bir nesil yahut bir akib bırakmadan ölürse hakkı olan bu payın, o kişinin derecesindekilere ve bu ölen kişiye en yakın olanın öncelenmesi kaydıyla kendi tabakasındakilere intikali şart koşulmuştur. Soruyu biraz somutlaştırmak adına mesela Zeynep adında biri, Kâtibe ve Sadiye adındaki öz kız kardeşlerinin çocuklarını bırakarak ölse ve bu ölenin derecesinde amcası Ali'nin kızı Havva ve diğer amcası Abdülkadir'in oğlu Ömer bulunsa bu durumda Zeynep'in payı kime intikal etmelidir? Kız kardeşlerden olma çocuklar bu ölenin mahremi yani ona yakınlık itibariyle daha önde geldiklerinden ve yakınlık şartının derece şartından sonra gelmiş olması dikkate alınarak önceki şartın neshedildiği düşünüldüğünde bu pay ölenin yeğenlerine intikal eder mi? Böyle bir soruya Hayreddin er-Remlî'nin cevabı iki farklı şekilde olmuştur. Önce derece şartını dikkate alarak amca çocuklarına intikalini gerekli görürken daha sonra bu görüşünden dönerek yakınlık şartı dolayısıyla yeğenlerine intikal edeceğine fetva vermiştir. İbn Âbidîn'in belirttiğine göre soruya ek bir diğer kâğıtta ise diğer bölge müftülerinden bazılarının bu meseledeki cevapları yer almaktadır. Örnek olarak Lazkiye müftüsü Abdulfettâh b. Abdullah en-Nakşibendî (ö. ?), Kudüs müftüsü Muhammed el-Hüseynî el-Halvetî (ö. ?), Dimyat müftüsü Abdülmevlâ Ebû'l-Fevz (ö. ?), Ahmed et-Temîmî el-Halîlî (ö. ?), Hama müftüsü Muhammed Ali el-Geylânî (ö. ?), Sayda müftüsü Muhammed el-Bezrî (ö. ?), Trablusşam müftüsü Abdullah el-Halîlî (ö. ?) gibi isimlerden söz edilmektedir. İbn Âbidîn'in ifadesiyle bunların hepsi Hayreddin er-Remlî'nin fetvasından hareketle benzer gerekçeye dayanarak aynı cevapta bulunmuşlardır. Ancak İbn Âbidîn açısından bakınca durum bundan ibaret değildir.

Öncelikle bu meselede vâkıf, vakfın gelirini evlatları arasında bir tertip ve sıralama üzere vakfettiği için gelirin taksiminde ve dağıtımında bu öncelik-sonralık sırası dikkate alınmalıdır. Bu şekilde kurulan vakfa *müretteb vakıf*; aksine ise *gayri müretteb vakıf* denir.[403] Müretteb türündekindeki gözetilen bu sıralama, tıpkı buradaki gibi her zaman bariz ve açık değildir. Bu şekilde vâkıfların zaman zaman karmaşıklaşan şartları, fukaha ve müftülerin ihtilafına sebep olmuştur. Bir tertip ve sıra gözetilmedikçe gelir, vâkıfa en yakın olan ile en uzak arasında bir ayrım gözetmeksizin lehtarların tümüne paylaştırılır. Buradaki meselede ise özellikle "el-akreb fe'l-akreb" ifadesi geçtiği için bu sıralamaya riayet etmek gerekir. Bu ifade, ölene miras veya asabe yoluyla değil, nesep yoluyla, mahrem olsun veya olmasın aynı rahimden gelmiş olmak bakımından en yakın olanı ifade etmek için kullanılır. Ancak bu ifadenin akrabayı ifade etmeye mahsus bir kalıp olabilmesi için beraberinde bu anlama

[403] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/732.

gelecek bir ek kelimeye daha ihtiyaç vardır. Aksi halde mesela "bana insanların en yakın olanı" dendiğinde akraba olmayanlar da bu ifadenin kapsamında yer alır.[404]

Bu açıklamadan sonra tartışılan meseleye geçecek olursak ölene en yakını ifade eden bu şart, başka bir şartla bulununca aralarında nasıl bir uzlaştırmada bulunmak gerekir? İbn Âbidîn'in belirttiğine göre Hayreddîn er-Remlî, bir fetvasında *akrebiyyet*i dikkate alırken bir diğer fetvasında ise aksine bir yaklaşımda bulunmuş ve mesela *akrebiyyet* şartına rağmen ölenin derecesinde olan uzak-yakın herkesi paydan hak sahibi yapmıştır. İbn Âbidîn bu durumu onun için dikkatten ve gözden kaçırmak olarak nitelemektedir. Aşağıda ele alınacak risalesinde ise elindeki *el-Fetâva'l-Hayriyye* nüshasının kenarlarına, Remlî'nin hatalarını tashih ettiği meselelerden birinin de bu olduğunu zikretmektedir.[405] Peki burada Remlî'yi ve onun fetvasını takiben fetva veren bu kadar müftüyü hatalı kılan neydi? Bu hususu temellendirmek için evlada vakıfta payların intikal sırasına dair birkaç genel kurala öncelikle değinmekte fayda var. Şöyle ki *Reddu'l-muhtâr*'da geçtiği üzere tabakalar arasında vâkıfın, hangi atıf edatıyla (و veya ثم ile) tertipte bulunduğuna bakılmaksızın ardında çocuk bırakarak ölenin payı şart gereğince çocuğuna intikal eder.[406] Fakat çocuğu olsa da vâkıfın buna dair bir açıklaması yoksa ölenin payı gelirin aslına döner ve bütün hak sahiplerine bölüştürülür. Çocuk bırakmadan ölenin payına gelince burada da vâkıfın şartına bakılır. Şayet ilk tabakaya veya ölenin derecesinde olana ya da daha alt bir tabakada bulunan kişiye intikal şartı varsa buna riayet edilir. Böyle bir şart veya bu şartı karşılayacak biri yoksa yine aslına döner.[407]

Bu noktadan sonra bir yandan da yukarıda ilgili risaleden aktarılan mevzuun arka planına değinmek amacıyla İbn Âbidîn'in şu açıklamalarına yer vermek önem arz etmektedir:

> "Buradaki açıklamalardan anlaşılmıştır ki evlada vakıflarda yaygın olduğu üzere vâkıf, çocuk bırakmadan ölenin payının intikalini, onun derecesinden kendine en yakın olana (*el-akreb fe'l-akreb*) şart koşmuştur. Lâkin kendi derecesinde olan biri yok ise bu durumda onun payı gelirin aslına döner. Remlî'nin ve birçoklarının fetva verdiği üzere en üst tabakada bulunanlara değil. Aynı şekilde hangi tabakadan olursa olsun ölene en yakın olana da dönmez. Bu konuda da yine Remlî ve diğer bazıları bu şekilde fetva vermiştir. Çünkü burada vâkıf, [ölenin] derecesinde olanı ve derecesindekilerden de [ona] en yakın olanı şart koşmuştur. Bu durumda eğer derecesinde olan biri yoksa bu şart mülga olur ve aynı

---

[404] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/764-765.

[405] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/764; İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/40.

[406] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/731.

[407] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/756.

şekilde en yakın olan şartı da ortadan kalkar. O halde şartın yokluğundaki gibi o pay, gelirin aslına döner. … [Olması gereken bu iken] bunun hilafına fetva verenler, Hassâf ve onu takip eden *el-İs'âf* nassına aykırı hareket etmiş olurlar. Zira onlardan hiçbiri bu konuda, buna muarız bir nakilden hareket etmiş değillerdir. Bu durumda mansûs aleyh olana [yani hakkında görüş bulunan konularda görüşe] göre hareket etmek gerekir. Ben bu meseleyi daha önce *Tenkîhu'l-Hâmidiyye*'de açıklamıştım. Bu meseleyi çözüme kavuşturduktan birkaç gün sonra bana Trablusşam'dan bir soru geldi. Sorunun içeriğinde [girişte risaleden hareketle aktarıldığı üzere] ölenin derecesinde/aynı tabakada amca çocuklarının ve alt tabakada bir kız kardeşinin çocuklarının olduğu belirtilmekteydi. Ayrıca gelen bu soruda, *Hayriyye*'deki fetvaya binaen dönemin bir grup aliminin fetvası yer almaktaydı. Onlar bu konuda, her ne kadar ölenden daha alt bir tabakada olsalar da ona nesep itibariyle daha yakın olduklarından ölenin payının, kız kardeşinin çocuklarına/yeğenlerine intikalini savunmaktaydılar. Ben ise *Hâmidiyye*'deki görüşten hareketle ve burada *Mültekâ* şârihi [Muhammed b.] Muhammed el-Behnesî'den yapılan nakle binaen payın amca çocuklarına intikal edeceğine fetva verdim. Çünkü burada vâkıf, mutlak olarak ölene en yakın olana değil, ölenin derecesinde olup ona en yakın olana payın intikalini şart koşmaktaydı. Ve ben bu meseleyi gayet açık bir şekilde *Ğâyetu'l-matlab* … isimli risalemde açıkladım. Bu risalede Remlî'nin cevabındaki hataları beyan ettim."[408]

Bu aşamadan sonra risale üzerinden konuyu ele almaya devam edecek olursak sözü edilen Lazkiye müftüsü Abdulfettâh b. Abdullah en-Nakşibendî'nin fetvası şöyledir: Ölen kişiye (Zeynep) yeğenler daha yakın olduğundan onun payı bunlara intikal etmelidir. Ayrıca bu, vâkıfın maksadına da daha yakındır.[409] Diğer müftülerin fetvalarına dair alıntılar bu risalede bulunmamaktadır. Yapılan araştırmalara rağmen bu kişilerin fetva eserlerine de ulaşılamamıştır. İbn Âbidîn'in aktardığı kadarıyla diğer müftüler gibi Lazkiye müftüsü de bu konuda *el-Fetâva'l-Hayriyye*'den uzun bir iktibasta bulunmuştur. Alıntılanan fetvasından anlaşıldığı üzere Lazkiye müftüsü, ölenin derecesinde olmak ve en yakın akrabası olmak şartını birbiriyle çelişen iki şart olarak görmektedir. Vakfiyelerde çokça görüldüğünü belirttiği bu duruma çözüm yolu olarak ise ya en yakını olmak şartının daha sonra geldiği için derecesinde olmak şartını neshettiği kabul edilir ve buna göre yeğenlere intikali gerekir. Ya da derecesinde olmak şartını mutlak olarak değil de aynı koldan gelmiş olmak şeklinde kayıtlandırarak ele almak. Ancak bu ikisinden birini tercih etmek sebebe dayanmayan bir tercih olacağından Remlî'nin Sübkî'den naklen belirttiği üzere burada tevakkuf etmek gerekir. Fakat akabinde Remlî'nin belirttiği üzere metinlerde, şerhlerde ve fetva türü eserlerde açıkça ifade edilmiştir ki İmam Ebû Hanîfe nezdinde *karâbet* kelimesinin kapsamına ancak kişinin mahremi olan yakınları dahil olabilir. Buna göre bu

[408] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/757.

[409] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/36-37.

meseledeki amcaoğlu, ölenin mahremi olamayacağından bu yakınlık kapsamına giremez ve pay yeğenlerine intikal eder. İbn Âbidîn'in ifadesine göre bu müftü, babasının da bu şekilde fetva verdiğini belirtmiştir. Benzer şekilde yukarıda adları zikredilen diğer müftülerin fetvalarında da burada iki ayrı şartın bulunduğu ve aralarında bir tearuzun olduğu varsayılmaktadır. Çözüm olarak da mutlak bir şekilde akrebiyyet şartının esas alınarak mahrem olmayanların bu lafzın kapsamına giremeyeceğinden hareket edilmektedir.[410]

İbn Âbidîn açısından bakıldığında bu varsayım ve önerilen çözüm yolu geçerli değildir. Çünkü ona göre burada iki ayrı şart değil, aralarında umûm-husûs ilişkisi bulunan tek bir şart vardır. Bu bakımdan tearuz iddiası da geçersizdir. Şöyle ki vâkıfın şartındaki " من في درجته" ifadesi ölenle aynı tabakadan uzak-yakın tüm akrabaları kapsarken, akabindeki "el-akreb fe'l-akreb" ifadesi ile bu umûm anlam tahsis edilmiştir. Dolayısıyla aynı dereceden olmak kaydıyla bu yakınlık şartı esas alınmıştır. Meseleyi bu şekilde ele almak hem örfe ve vâkıfların şartlarına hem de "kelâmın i'mâli ihmâlinden evlâdır" kaidesine daha uygundur. "el-akreb fe'l-akreb" ifadesi çoğul için değil, bir ferdi ifade etmek içindir. Burada nesih iddiası da doğru değildir. Çünkü neshi gerektirici mübâyenet, terâhiyet ve 'adem-i imkâni't-tevfîk gibi şartlar söz konusu değildir.[411] Burada tahsis yoluyla kişiye yakın olan ile uzak olan arasındaki eşit uzaklık, ölene en yakın olan lehine kaldırılmıştır. Yani öncelikli olarak hak sahibi olmak, ölene en yakın kişi için sabit olmuştur. Bu durumda burada tek bir şarttan söz edilebilir. O da ölenin derecesinde olup da ona nesep itibariyle en yakın olanın öncelikli olarak hak sahibi olmasıdır.[412]

İbn Âbidîn döneminin bölge müftüleri olduğu anlaşılan bu alimlerin, mevzubahis meselede Hayreddin er-Remlî'nin fetvalarını takip ettikleri yukarıda geçmişti. Bu mesele bağlamında atıf yapılan fetvalarından birinde Remlî'nin, İbn Âbidîn'in bu risalede ortaya koyduğu açıdan akrebiyyet şartı ile derece şartını birlikte değerlendirdiği görülmektedir.[413] Diğer bir fetvasında ise derece şartını esas alarak akrebiyyet şartını bütünüyle iptal ettiği anlaşılmaktadır.[414] Bu noktada İbn Âbidîn, Remlî'nin müteahhir dönem alimlerinin önde gelenlerinden ve fetvalarına itimat edilen önemli bir isim olmakla birlikte tabii olarak hataya düşebileceğine yer verirken; öte yandan bir iki kitaba bakmakla yetinen, eksik bilgilerle

---

[410] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/37.

[411] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/37-38.

[412] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/38.

[413] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/40; Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, 1/155.

[414] Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, 1/146-147.

ve fâsid olanı râcih olandan ayıramayan kişilerin fetva vermeye koyulmasının asıl şaşılacak bir durum olduğunu belirtmekte ve böylelerini, gece odun toplayanın durumuna benzetmektedir.[415]

Yukarıdaki alıntıda İbn Âbidîn'in bu meselenin çözümü için *el-Fetâva'l-Hâmidiyye*'deki fetvayı esas aldığı belirtilmişti. Hâmid el-İmâdî de bu fetvasında, yine Şam müftülüğü yapmış olan amcası Muhammed b. İbrâhîm el-İmâdî (ö. 1135/1722)'nin fetvasını emsal kabul etmiştir. Fetvaya konu olan bu meselede Muhammed el-İmâdî, ölenin en yakın akrabası olma şartının derece şartıyla kayıtlı olmasına binaen görüş beyanında bulunmuştur. Buna göre çocuk bırakmadan ölen bir kadının, bir yanda kendi derecesinden birileri (annesinin teyze oğlunun çocukları) diğer yanda ise kendinden alt tabakada yeğenleri (kız kardeşinin çocukları) bulunmaktadır. Muhammed el-İmâdî, derecesinde olan en yakın kişi şartına binaen ölenin payının kuzenlerine intikal edeceğine fetva vermiştir. Yeğenler her ne kadar ölene en yakın olsalar da onun derecesinde/tabakasında değillerdir.[416] İbn Âbidîn'in atıfta bulunduğu bir diğer fetvasında Hâmid el-İmâdî, yine buradaki gerekçeden hareketle fetva vermiş ve birkaç sene sonra bu konuda kendi görüşünü destekler mahiyette *el-Mültekâ* şârihi, aynı zamanda Şam müftüsü Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Behnesî (ö. ٩٨٧/1579)'nin görüşüne rastladığını belirterek ondan nakilde bulunmuştur. Onun da bir başkasına eleştiri yönelttiği anlaşılan bu alıntıda, ölenin payının teyzesine değil de aynı dereceden dayısının kızına intikaline fetva verdiği görülmektedir.[417]

Vakıf hukuku alanındaki tercihleri ve yaklaşımları açısından burada incelenen risalesinin kalan kısmında İbn Âbidîn, yine ölenin payının intikali konusunda bir başka ihtilaftan söz etmekte ve kendi görüşüne açıkça yer vermektedir. Şöyle ki daha önce görüldüğü üzere tabakalar arasında öncelik-sonralık sırasına göre tertip edilen bir vakıfta şayet ölenin kendi derecesinden biri yoksa ve üst tabakalardan birileri hayatta ise bu durumda çocuk ve nesil bırakmadan ölenin payı hangi tabakadaki lehtara/lehtarlara intikal etmelidir? Örnek olarak buradaki meseleden hareketle vâkıfın evladından üçüncü kuşaktaki bir erkek ve bir kız çocuğu öldüğünde, vâkıfın ilk kuşak evladından bir kız ve bir oğul; bir de erkek çocuğun dayısı ve kız çocuğun ise amcası ve halası henüz hayattadırlar. Buna göre ölen çocukların payları ثم edatından dolayı ilk tabakada yer alanlara mı yoksa ikinci tabakadaki akrabalara mı intikal etmelidir? Bu soruya cevaben Hâmid el-İmâdî, büyük dedelerinden İmâdüddîn b. Muhibbüddîn (ö. ?)'in fetvasını aktarmakta ve ilk tabakadan birileri varken sonraki tabakadakilere intikalin söz konusu olamayacağına yer vermektedir. Bununla birlikte Hayreddin er-Remlî'nin de

---

[415] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/40.

[416] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/138; İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/40-41.

[417] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/131-132; İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/41.

İmâdüddîn gibi fetva verdiğini ondan nakletmektedir.[418] İbn Âbidîn'in risalede belirttiğine göre Hâmid el-İmâdî, bu konuda aynı şekilde fetva veren başka isimlerden de söz etmektedir: Şihâbüddîn el-İmâdî (ö. 1078/1667), yine amcası Muhammed el-İmâdî, Şam müftüsü Ahmed b. Muhammed el-Mihmandârî (ö. 1105/1693), meşhur Abdülgani en-Nablusî ve diğer mezheplerden bazıları.[419] Bu fetvaların ortak yaklaşımı, en yakın akrabası olma şartını değerlendirmeye katmamak noktasında birleşir. Ancak İbn Âbidîn'in devamında belirttiği üzere bir diğer fetvasında ise Hâmid el-İmâdî, Şürünbülâlî[420] ve Şâfiî müftüsü Muhammed el-Halîlî (ö. 1147/1734)'ye referansla tertip şartına itibar etmeksizin nesep itibariyle ölene en yakın olana intikal doğrultusunda fetva vermiştir.[421] Ancak İbn Âbidîn, mezhebin kaynaklarında doğrudan açık ifadelerin bulunduğu gerekçesiyle bu konudaki her iki görüşe de katılmamaktadır.

İbn Âbidîn'e göre müretteb vakıftaki ثم edatı, arkasında çocuk bırakarak ve bırakmadan ölen hakkında neshedilmiştir. Çünkü bilindiği üzere çocuk bırakarak ölenin payı kendi çocuğuna, bırakmadan ölenin payı ise şart gereğince kendi derecesinden en yakın olana intikal eder ki bu durum söz konusu edatın muktezasına terstir. Buna rağmen fukaha, daha üst tabakadan birinin olmasına itibar etmeksizin bu şekilde görüş bildirmiştir. Ancak ölenin tabakasında biri yoksa bu durumda sanki vâkıf o kişi hakkında bir şart tayin etmemiş kabul edilir. Buna göre ölenin payı gelirin aslına döner ve tüm hak sahiplerine taksim olunur. Çünkü bu edat ile söz konusu olan tertip şartı, ikinci veya üçüncü tabakadakilerin istihkakına engel değildir. Herhangi bir tabakadan kendine en yakın olana intikal şeklindeki diğer bir görüş de geçersizdir. Zira vakfiyede ölenin tabakasından en yakın olan şart koşulmuştur.[422] Bu görüşüne yukarıda *Reddu'l-muhtâr* isimli eserinden de yer verilen İbn Âbidîn'in bu yaklaşımına delili, Hassâf'ın eserindendir. Hassâf'ın belirttiğine göre ve Tarsûsî'nin de buradan ihtisar

---

[418] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/149-150.

[419] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/43.

[420] Bu konuda birbiriyle bağlantılı iki ayrı risale kaleme alan Şürünbülâlî, üçüncü tabakadan iki çocuğun paylarının, ikinci tabakadaki en yakın akrabalarına değil de vâkıfın ilk nesildeki evladına intikaline karşı çıkarak aslında Hâmid el-İmâdî'nin büyük dedelerinden İmâdüddîn b. Muhibbüddîn'e eleştiride bulunmaktadır. Şürünbülâlî bu iki risalesini, Şam müftüsü İmâdüddîn'in fetvası kendisine iletildiğinde ona reddiye olarak kaleme almıştır. bk. Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürünbülâlî, *er-Risâle fî feth-i bâri'l-eltâf bi-cetvel-i tabakât-i müstahikki'l-evkâf* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1184), 377b-381b; Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürünbülâlî, *el-İbtisâm bi-ahkâmi'l-ifhâm ve neşk-i nesîmi'ş-Şâm* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1184), 382b-386a.

[421] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/159-161; İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/44.

[422] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/44-45.

ettiği üzere çocuk bırakmadan ölenin payı, bir üst tabakadan biri yoksa veya vâkıf bu konuda bir açıklamada bulunmamışsa bu durumda ilk kaynağına aktarılır. Haskefî de bu görüşe eserinde özetle yer vermiştir.[423] İlk tabakaya döneceğine fetva verenler ise bu konuda bir nakle veya delile dayanarak görüş belirtmiş değillerdir. Yalnızca zikredilen edat üzerinden gerekçelendirmede bulunmuşlardır. Halbuki mukallide, mezhebin naslarına ittiba etmek lazım gelir. Muhammed el-Halîlî'nin savunduğu gibi hangi tabakadan olduğuna bakılmaksızın en yakın olana intikal görüşünün de bir dayanağı yoktur. Bu görüşe delil olarak şartlara mümkün oldukça amel ettirmenin evla olduğu gerekçesi de müsellem değildir. Şu sebeple ki vâkıf, ölenin derecesinden en yakın olanı sonraki lehtar kılmıştır.[424]

4. 3. *Nakzu'l-kısme* Meselesi

Zürrî vakıflarda gelirin taksimi konusuyla alakalı problemlerden bir diğeri olan bu mesele, aslında yukarıda ele alınan iki problemi de içine alacak şekilde ve payın intikali konusunda birbiriyle kesişen şartlar nedeniyle ileri gelen tartışmalı bir konudur. *Nakzu'l-kısme*, evlada vakıfta tabakalar arasında yapılan intikal sıralaması esasına göre ilk batından/nesilden kimse kalmayınca ikinci tabakadakilere yeni bir gelir taksimi yapılmak üzere önceki taksimin bozulması anlamına gelmektedir. Ancak bu kaide fakihler arasında ittifakla kabul edilen bir ilke değildir. Önceki taksimin bozulup ikinci batındaki evlada yeniden bir gelir paylaşımı yapılmasını savunan fukahaya karşı, bir hak sahibinin nesli devam ettiği sürece daha önceki taksimin usûlden furûa daimî olarak intikalini ileri süren fakihler de vardır. Akgündüz'ün ifadesine göre Osmanlı hukuk tatbikatında birinci görüş esas alınmıştır.[425] Buna ek olarak bir diğer problem noktası da vâkıfın evladından birinin, gelirden bir paya hak sahibi olamadan ardında çocuk bırakarak ölmesi halinde ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki henüz kendisine bir intikal gerçekleşmeden çocuk bırakarak ölenin konumuna çocukları kaim kılınarak şayet o yaşasaydı istihkak edeceği payı çocuklarının alması şart koşulabilmektedir. Bu şekilde alt dereceden/batından/tabakadan[426] birinin, gerçekte olmadığı halde şarta bağlı olarak üst tabakadan kabul edilmesine *derece-i ca'liyye meselesi* denir ki İbn Âbidîn'in bu başlık altında incelenecek olan risalesi de bu iki problemi muhtevîdir.

İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir* isimli eserinin küllî kaideler bölümündeki dokuzuncu kaidenin örneği olarak ele almayı tercih ettiği bu mesele, aslında çok yönlü Şâfiî alimi olan Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505)'nin aynı isimli eserinden, yine aynı kaide kapsamındaki

---

[423] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/44-45; Hassâf, *Ahkâmu'l-evkâf*, 66-67; Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr*, 384.

[424] İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/46.

[425] Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 281-282.

[426] Bu üç kullanım da aynı anlama gelmektedir. bk. İbn Âbidîn, "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf", 2/45.

ifadelerinden iktibas edilmiştir. "Kelâmın i'mâli, ihmâlinden evlâdır" şeklinde ifade edilen bu kaide altında, yine Şâfiî mezhebinden bir diğer önemli isim olan Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn es-Sübkî (ö. 756/1355)'nin bir fetvası dolayısıyla gündeme gelen bir tartışmaya yer verilmektedir.[427] Oldukça uzun söz konusu fetvasında Takıyyüddîn es-Sübkî'nin tam da arzu ettiği biçimde mezhep içinden ve dışından sonraki fukahadan birçoğu onun bu görüşünü ve gerekçelerini olduğu gibi takip etmemiş ve ona çeşitli eleştirilerde bulunmuşlardır. Zira fetvasının sonunda Sübkî, vakıf konularının en zor meselesi olarak değerlendirdiği bu meseledeki fetvasının isabeti noktasında müstereddit bir tavırla ilgili çözümün kendi ulaşabildiği sonuç olduğunu belirtmekte ve bu nedenle diğer fukahanın kendi gerekçeleriyle hareket etmelerini tavsiyede bulunmaktadır.[428] Sübkî'ye mezhep içinden bilinen ilk itiraz, adı geçen Celâlüddîn es-Süyûtî'den gelmiştir. Ayrıntılarıyla aşağıda ele alınacak olan ilgili meseleyi İbn Nüceym de bu eserinde uzun uzadıya ele almış ve kendisinin de defalarca fetvasını verdiği bu meselenin yaşadığı dönemde Kâhire'de sıkça sorulmasını bu şekilde ele almaya gerekçe olarak belirtmiştir. Bu iki alim arasındaki ihtilafa dair İbn Nüceym de kendi görüşünü desteklemek amacıyla birtakım gerekçelere başvurmuşsa da bu gerekçeleri, *el-Eşbâh* üzerine haşiye yazan fukaha tarafından eleştirilmiştir. Bunun dışında dört mezhep ulemasından pek çok ismin katıldığı bu tartışma hakkında çok sayıda risale kaleme alınmıştır. İbn Âbidîn'in söz konusu risalesi de bu ihtilafı irdelemek amacıyla yazılmıştır.[429]

Takıyyüddîn es-Sübkî'nin fetvasında oldukça ayrıntılandırılmış bir vaziyette ele alınan bu meseleyi gerektiği kadarıyla aktarmak uygun olacaktır. Bir önceki iki meselede geçtiği üzere zürrî bir vakfın kurucusu olan kişi vakfın gelirini önce kendisine, o ölünce neslinden birileri hayatta kaim olduğu sürece çocuklarına ve çocuklarının çocuklarına nesiller boyunca vakıfta bulunabilmekteydi. Bir tertip esasına dayalı bu tür vakıftaki şartlar şu şekildedir: i) Tabakalar arasında öncelik-sonralık şartı esastır. ii) Her tabakada erkekler, iki kız payı kadar gelir alacaktır. iii) Tabakalardan herhangi birinden ölen kişi şayet ardında kendi çocuğunu veya torununu ya da neslinden birini bırakarak ölürse onun payı bu

---

[427] Aslında atıf yapılan fetvasında Sübkî'nin tarih belirterek ifade ettiği üzere bu meselenin bir benzeri, 690/1291 tarihinden önce Şam diyarında vuku bulmuş ve bu konuda önde gelen alimlerden nakle dayalı bir açıklama istenmiştir. Fakat bu konuda kimse nakil bulamayınca bu mesele Mısır ulemasına gönderilmiştir. Onların da o zaman ne cevap verdiklerini bilmediğini belirten Sübkî, daha sonra kendi araştırma ve incelemeleri neticesinde bu konuda mezhep ashabının bazı görüşlerine rastladığını ifade etmektedir. bk. Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm es-Sübkî, *Fetâva's-Sübkî* (Beyrût: Dâru'l-Marife, ts.), 2/170.

[428] Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, 2/169.

[429] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Âbidîn, "el-Akvâlu'l-vâdıhati'l-celiyye fî nakzi'l-kısme ve mes'eleti'd-dereceti'l-ca'liyye", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/4.

kişilere sırasıyla intikal edecektir. iv) Çocuk veya neslinden birini bırakmadan ölenin payı ise kendi tabakasından ona nesep açısından en yakın olana aktarılacaktır. Burada derecesinde olmak bakımından öz kardeşle, baba bir kardeş aynı kabul edilecektir. v) Vakıf ehlinden olan biri, vakfın gelirinden kendine henüz bir intikal gerçekleşmeden çocuk veya torun bırakarak ölürse, eğer yaşasaydı o kişinin istihkak edeceği payı neslinden gelen bir sonraki kişi(ler) alacaktır. Buradaki lehtar, ölenin konumuna çıkarılmaktadır. vi) Vâkıfın neslinden kimse kalmadığında gelir fakirlere intikal edecektir.

Bu şartlara göre lehine vakıfta bulunanlardan birisi ölünce onun payı, Ahmed ve Abdülkadir adındaki iki oğluna intikal etmiştir. Ahmed'in ölümü ve payı hakkında bir açıklama bulunmayan bu soruda belirtildiğine göre daha sonra Abdülkadir; Ömer, Ali ve Latife adındaki üç çocuğunu, bir de gelirden bir pay alamadan ölen diğer bir oğlu Muhammed'in iki çocuğu Abdurrahman ve Melike adındaki torunlarını ardında bırakarak ölmüştür. Daha sonra Ömer, nesil bırakmadan ölmüştür. Ardından Latife, kızı Fatma'yı; onun ardından Ali, kızı Zeynep'i bırakarak ölmüşlerdir. En sonunda Fatma da çocuk bırakmadan ölünce bunun payının kime intikal edeceği Sübkî'ye sorulmuştur. O da ilk olarak kısaca verdiği cevabının gerekçelerine dair uzunca bir açıklama yapmıştır.[430]

Sorudan anlaşıldığı üzere ilk tabakadan geriye kimse kalmamış, ikinci tabakadan ise Zeynep ile kuzenleri Abdurrahman ve Melike hayattadır. Bu meselede Sübkî, Abdülkadir'den intikal eden toplam payı 60 hisse üzerinden paylaştırırken yukarıda sıralanan şartlar çerçevesinde taksimde bulunmakta, ancak detaylarına yer verileceği üzere bütün şartlarla aynı anda amel etmemektedir. Ona göre Abdülkadir öldüğünde onun payı yalnızca hayatta olan üç çocuğuna beş hisse üzerinden, erkeklere iki kız payı olacak şekilde intikal eder. Muhammed'in çocuklarına ise bir şey verilmez. İlk tabakadakilerin payına yedi hisse üzerinden onların da ortak olmaları muhtemel ise de Sübkî açısından bu, mercûh bir ihtimaldir. Zira ona göre babası sağken kendisi ölen Muhammed, bu intikal açısından ne *evkufun aleyh*tir ne de vakıf ehlidir. Mevkûfun aleyh olabilmesi için vâkıf tarafından özellikle zikredilmesi gerekir. Vakıf ehlinden olabilmesi için ise fiilen istihkakın onun adına tahakkuku gerekir. Bu durum da onun açısından söz konusu olamadığından ona ve ondan da çocuklarına bir intikal yoktur. V. şart gereğince bir intikal durumu olacağı söylenebilirse de bu çıkarım, Sübkî'nin daha sonra terk ettiğini belirttiği bir görüştür.[431]

Takıyyüddîn es-Sübkî'ye göre Muhammed'in çocuklarının da üst tabakadakilere ortak olabilmeleri üç kabule bağlıdır: a. Bazı Hanbeli alimlerin iddia ettiği üzere burada vâkıfın maksadı,

---

[430] Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, 2/168-169; Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvî*, 129-130; Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, 405, 407, 409.

[431] Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, 2/169.

soyundan hiçbir kimsenin mahrum bırakılmamasıdır. b. Tertibi tabakalar arasında değil de usûl-furû‘ arasında yapmak. c. V. şarta binaen kendisine intikal gerçekleşmeden ölenin istihkakını kabul etmek. Birinci kabul, lafzın böyle bir maksada delaleti söz konusu olmadığından; ikinci kabul, şartlardan açıkça anlaşılan manaya ters olduğundan ve üçüncü kabul de her ne kadar güçlü bir ihtimal ise de bu şekilde ölen kişi vakıf ehlinden olamadığından geçerli değildir. Süyûtî'nin eleştirilerinde yer verileceği üzere Sübkî, Abdülkadir'in oğlu Muhammed'in paydan mahrum bırakılmasını, özellikle babasından önce ölmesi nedeniyle vakıf ehlinden olamamaya dayandırmaktadır. Buna yönelik mezhepteki bir görüşten hareketle oldukça uzun bir açıklamada bulunmakta ve Muhammed'in çocuklarının bu gerekçeler dolayısıyla paydaş olmalarını çok zayıf bir ihtimal olarak değerlendirmektedir.[432] Bir sonraki aşamada Takıyyüddîn es-Sübkî, buradaki yaklaşımına yöneltilebilecek itirazlar üzerinde durmaktadır.[433]

Meselenin devamında ilk tabakadakilerden Ömer de ölünce, iv. şart gereğince onun payı üç hisse üzerinden kardeşleri Ali ile Latife'ye intikal eder ve Abdurrahman ile Melike'nin bu kademedeki intikalde de paydan mahrumiyetleri devam eder. Latife, kızı Fatma'yı bırakarak öldüğünden onun üçte birlik payı da kızına geçer. Onun akabinde Ali'nin, kızı Zeynep'i bırakarak ölmesi durumunda ise iki ihtimal vardır. Yukarıda temas edildiği üzere işte bu nokta, yani ilk tabakadaki sonuncu kişi de öldüğünde vâkıftan intikal eden toplam gelirin ikinci tabaka arasında yeniden taksim edilip edilmeyeceği tartışması hakkındadır. Bu fetvasında Sübkî'nin, yukarıdaki şartlar arasında (i. ve iii.) güçlü ve telif edilmesi zor bir tearuz durumu gördüğünden çözüm olabilecek muhtemel yaklaşımlara yer vermektedir. Burada birinci şart, ilk tabakadan kimse kalmadığında ikinci tabakadakilere paylaştırmanın yapılması gerektiğini; üçüncü şart ise geride bir çocuk (veya nesil) bırakarak ölenin payının çocuğuna intikalini ifade etmektedir. Bu durumda bir ihtimale göre, ilk şarta binaen birinci tabakadan sonuncu kişi olan Ali de ölünce onun payı kızı Zeynep'e verilmemeli ve Abdülkadir'den çocuklarına intikal eden toplam gelir, ikinci tabakadakilere yeniden taksim edilmelidir. Diğer bir ihtimal ise üçüncü şarta bağlı olarak Ali'nin payının kızına verilmesidir. Bu iki ihtimalden birini diğerine tercih etmenin zorluğuna dikkat çeken Sübkî, muhtemel çözüm yolları üzerinde durmaktadır.[434] Ancak bu yollardan hiçbirinin kalbini tatmin etmediği belirten Sübkî, her fakihe, onun bu görüşünü taklit etmeyip kendi içtihadî çabasıyla görüş belirtmesini tavsiyede bulunmaktadır. Bu iki ihtimalden ilkine göre hareket eden müellif, ilk tabaka hakkındaki taksimin bozulup (*nakzu'l-kısme*) ikinci tabakadakilere yeni

[432] Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, 2/170-173.

[433] Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, 2/173-175.

[434] Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, 2/175-176.

bir taksim yapılmasını tercih etmektedir. Ancak bu taksimde de v. şarttaki durum var kabul edilerek çocuklara usûllerinden ne kadar pay intikal edecekse o şekilde gelir verilmesini ileri sürmektedir. Şöyle ki Abdülkadir'den intikal anında ilk tabakadakilerin hepsinin sağ oldukları kabul edilerek Ömer'in dışındakilerin (Ömer çocuk bırakmadan öldüğü için) hisseleri onlardan çocuklarına intikal eder. En son Fatma da çocuk bırakmadan öldüğünde bu defa geriye kalan kişiler usûllerinin konumuna çıkarılmayıp kendi durumlarına itibarla Fatma'nın payını aralarında bölüşürler.[435] Özetle belirtmek gerekirse bu meselede Sübkî, bazı şartların birbiriyle tearuz ettiğini kabul etmekte ve her şart ile aynı anda amel etmemektedir. Özellikle v. şartın yorumunda Muhammed'i vakıf ehlinden kabul etmediğinden onun çocuklarını, ilk tabakadakilerin hepsi ölünceye kadar vakfın gelirinden mahrum bırakmaktadır. İlk tabakadan kimse kalmadığında ise önceki taksimin bozulması suretiyle ikinci tabakadakilerin hepsine yeniden paylaştırılması gerektiğini düşünmektedir.

Yukarıda belirtildiği üzere Sübkî'nin buradaki yaklaşımlarına Süyûtî itiraz etmiştir. Onun itirazlarının özellikle iki noktada olduğunu belirtmek gerekir: 1. Muhammed'in vakıf ehlinden olmadığı ve bu nedenle çocuklarının her iki intikalde de (Abdülkadir'den ve Ömer'den intikal) üst tabakadakilere ortak olamayacakları noktasında, 2. iii. şart gereğince ilk tabakadan kimse kalmadığında önceki taksimin bozulup ikinci tabakadakilere yeniden paylaşım yapılması hususunda. Süyûtî'ye göre v. şart gereğince Muhammed vakıf ehlinden sayıldığından, yaşasaydı onun her iki kademede de alacağı payı çocukları alır. Buradaki tearuzu izale etmenin yolu, tabakalar arasındaki tertip şartını âmm, çocuk bırakarak öleninkini çocuğuna intikal şartını da hâss kabul edip bir tahsise başvurmaktır. Bu suretle her iki şartla da (iv. ve v.) amel gerçekleşmiş olur. Buna göre Abdülkadir öldüğünde ondan intikal eden gelir yedi hisse üzerinden üç çocuğu ve iki torunu arasında paylaştırılır. İkinci kademe olan Ömer'in ölümü durumundaki intikalde de Abdurrahman ve Melike, babaları Muhammed'in konumuna çıkartılarak üst tabakaya payda ortak olurlar. İkinci tabakaya yeniden taksim yapılması görüşüne katılmayan Süyûtî, Ali'nin payının tamamını kızı Zeynep'e intikal ettirir. En son Fatma ölünce onun payını iv. şart çerçevesinde geriye kalan herkese taksim eder. Süyûtî'nin aktardığına göre bir diğer fetvasında Sübkî, yine kendisine intikal gerçekleşmeden çocuk bırakarak ölenin çocuklarını üst tabakadakilere ortak yapmamaktadır.[436] Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Süyûtî'nin taksimine göre de ikinci tabakadaki bu üç kişi, Sübkî'nin fetvasında sonuç olarak belirttiği oranlarda pay alır. Bu durumda her iki fetvada

[435] Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, 2/176-177.

[436] Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvî*, 133-135.

varılan sonuç aynı olmakla birlikte sonuca varma yöntemleri farklıdır. Onlardan sonraki dört mezhep fukahası, her iki fetvayı da çeşitli açılardan değerlendirmeye tabi tutmuşlardır.

Misal olarak Hanefî mezhebinden İbn Nüceym, Sübkî ve Süyûtî'den aktarılan bu görüşlere uzun uzadıya yer verdikten sonra kendi değerlendirmelerine ve gerekçelerine yine geniş bir yer ayırmaktadır. Süyûtî'nin, selefine bir noktada, kendisine intikal gerçekleşmeden ölenin çocuklarının birinci tabakadakilere ortak olamayacağı hususunda muhalefet ettiğini belirtmekte ve ilk kısmetin nakzı konusunda onu onayladığını ileri sürmektedir. Ancak yukarıda belirtildiği üzere Süyûtî, ilk tabakadakilerin neslinden birileri olduğu sürece yapılan taksimin bozulmayacağını savunmaktadır. Sübkî'nin nakz-ı kısmet konusundaki görüşü doğrultusunda kendi döneminin bazı alimlerinin fetva verdiğini ve bunu Hassâf'ta geçen görüşe dayandırdıklarını belirten İbn Nüceym, bu meselede onları Hassâf ile Sübkî'nin ifadeleri arasındaki farkı gözden kaçırmakla eleştirmektedir. Buna binaen Hassâf'ın eserindeki ifadelerden hareketle Sübkî'deki meselede tabakalar arasındaki tertibin ثم edatı ile yapılmasına karşın Hassâf'taki benzer meselede و edatı kullanıldığı ayrımı yapmaktadır. Hassâf'taki meselenin başındaki ifadeler alt tabakanın üst tabakadakilere ortaklığını iktiza ederken Sübkî'de ortak olamayacakları anlaşılmaktadır. Burada anlaşıldığı kadarıyla İbn Nüceym, Hassâf'taki meselede edatlardaki kullanım farkına binaen gelirin taksiminde tabakalar arasında mutlak bir öncelik-sonralık esasının bulunmadığını ve ilk tabakadan birinin neslinden çocukları devam ettiği sürece önceki taksimin bozulmayacağını ileri sürmektedir.[437]

Bu mesele gerek Sübkî'nin gerekse İbn Nüceym'in ifadelerinden anlaşıldığı üzere hakkında hukukî tartışmaların yaşandığı bir konudur. Bu bağlamda adları geçen alimlerin görüşlerine İbn Âbidîn'deki atıflar paralelinde yer verilecektir. İbn Âbidîn'in bu tartışma hakkındaki değerlendirmeleri haşiyesinde, fetva eserinde ve müstakil bir risalesinde geçmektedir. *Reddu'l-muhtâr* isimli haşiyesinde, Haskefî'nin çokça meydana gelen bir mesele olarak ifade ettiği bu mevzuya genel olarak değinmekte ve ayrıntıları için fetva eserine ve ilgili risalesine yönlendirmede bulunmaktadır.[438] Bu eserindeki ifadelerinden anlaşıldığı üzere ele alınan meselede fukahanın genelinin tercihi açısından tartışmanın seyri, dededen ilk tabakaya intikal eden paya torunların da ortak olacakları yönünde gelişmiştir. Ancak ilk tabakada kardeşler arasındaki yatay intikale alt tabakadakilerin de ortak olup olamayacağı diğer önemli bir tartışmanın konusu olmuştur. Süyûtî'yi takiben İbn Gânim Nûreddin Ali el-Makdisî ve öğrencisi Şürünbülâlî ve daha birçok isim, alt tabakadakilerin ölen aslın konumuna çıkarılmak suretiyle

---

[437] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, 425-439; Hassâf, *Ahkâmu'l-evkâf*, 69-71.

[438] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/736.

her iki kademede ortak olacaklarını savunurken dört mezhep fukahasından çoğunluktaki diğer bir grup ise ikinci intikaldeki paya ortak olamayacaklarına fetva vermiştir.[439] Bu konuda eserleri tespit edilen alimlerin görüşlerine imkân dahilinde yer verilecektir. Ancak çalışmanın sınırlarını aşmamak adına tartışmalarda adı geçen her alimin görüşüne yer verme hedefi güdülmeyecektir.

Bu tartışma hakkındaki ilk görüşleri risalesinde nakleden İbn Âbidîn, bu meseledeki ilk değerlendirmelerini İbn Nüceym üzerinden ortaya koymaktadır. Zira bu meselenin özellikle onun için kafa karışıklığına sebep olduğunu haşiyesinde dile getirmektedir. Öyle ki *el-Eşbâh* üzerine haşiye telifinde bulunan bazı alimler tarafından bu mesele dolayısıyla İbn Nüceym tenkide maruz kalmıştır. Kavâid literatürü açısından Hanefî mezhebinde büyük bir önemi haiz bu eserinde İbn Nüceym'in belirttiğinin aksine Süyûtî, alt tabakadakilerin üsttekilere ortak olamayacağı ve önceki taksimin bozulması yönündeki iki hususta Sübkî'ye muhalefet etmiştir.[440] İbn Nüceym'in Sübkî'ye sorulan meseledeki nakz-ı kısmet cevabına Hassâf'taki meselenin delil alınamayacağı şeklindeki itirazını da İbn Âbidîn geçerli görmemektedir. Bu noktada *el-Eşbâh* müellifine eleştiride bulunanlar arasında İbn Gânim Ali el-Makdisî, öğrencisi Şürünbülâlî, Ahmed b. Muhammed el-Hamevî (ö.1098/1687), Pîrîzâde, Hayreddîn er-Remlî gibi alimler vardır. Burada isimleri zikredilen alimlerin yanında daha birçok isim, bu şekilde edatlar arasında ayrım yapmanın isabetli olmadığına ve و edatının kullanımında da tabakalar arası öncelik-sonralık sıralamasının söz konusu olacağına dikkat çekmektedir. İbn Âbidîn'in belirttiği üzere İbn Gânim ve öğrencisi Şürünbülâlî bu konuda birer risale kaleme almışlardır.

Eşbâh haşiyelerindeki yaklaşıma kısaca değinmek gerekirse bu iki atıf harfi arasında tabakalar arası tertip kurma hususunda bir fark olmadığı ve Hassâf'taki meselede de bu şekilde kullanıldığı, atıflardaki farklılığın hükümde farklılığı gerektirecek mesabede olmadığı belirtilmektedir.[441] Buna binaen herhangi bir tabakadaki kişilerden sonuncusu da öldüğünde çocuğu olsa dahi çocuğa intikal şartı burada itibara alınmayıp ikinci tabakadakilere yeni bir taksim yapılması gerekmektedir. Bu konunun açıklığa kavuşturulmasının kendisinden talep edilmesi üzerine ayrıca bir risale yazan İbn Gânim Nûreddîn Ali el-Makdisî, benzer bir meselede önceki kısmetin nakzedilmesi üzerine bazı alimlerin fetva

---

[439] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 13/740.

[440] İbn Âbidîn, "el-Akvâlu'l-vâdıhati'l-celiyye", 2/8.

[441] Nûrüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Hazrecî İbn Gânim el-Makdisî, *Hâşiye 'ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir* (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 628), 5a; Hayruddîn b. Ahmed b. Alî el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkī er-Remlî, *Nüzhetü'n-nevâzir 'ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir* (Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 513), 123b; Hamevî, *Ğamzu 'uyûnil-basâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, 1/418; Pîrîzâde İbrâhim, *'Umdetu zevi'l-basâir li-halli mühimmâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, 151.

verdiklerine değinmekte ve eleştirilerinin merkezine İbn Nüceym'i yerleştirmektedir. Öyle ki *el-Eşbâh*'taki ifadeleri birer birer ele almaktadır. Ona göre bu konuda asıl hatalı olan İbn Nüceym'in kendisidir. Makdisî daha sonra İbn Nüceym'in iddiasının aksine fetva veren Hanefî ve Şafiî bazı alimlerin ismine yer vermektedir. Hassâf'taki meselede و edatı ثم manasında kullanılmıştır.[442] Öğrencisi Şürünbülâlî de hocası Makdisî'nin bu risalesine kendi risaleleri arasında yer vermekte ve bu eserin, *Eşbâh*'taki hataları ele alıp Hassâf ile Sübkî'nin ifadelerinden aynı sonucun hasıl olduğuna dikkat çekmek suretiyle nakz-ı kısmet konusunda önem arz ettiğine vurgu yapmaktadır.[443]

Makdisî'nin sözü edilen risalesinden alıntılara yer veren İbn Âbidîn, bu mesele hakkında İbn Nüceym'in hocası İbnü'ş-Şelebî'nin de fetvasının bulunduğuna temas etmektedir. Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne'nin öğrencileri olan İbnü'ş-Şelebî ile istibdâl tartışmalarında adından sıkça söz edilen arkadaşı Nûreddîn et-Trablusî'ye göre ثم edatı ile müretteb bir vakıfta nakz-ı kısmet yoluna gitmek gerekir. Çünkü bu netice Hassâf'ın ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır. Bu konuda Hassâf'a kimsenin muhalefet etmediğini, Şâfiîler'in önde gelen alimlerinin dahi onun bu görüşünü delil aldıklarını İbnü'ş-Şelebî ifade etmektedir.[444]

Daha evvel ifade edildiği üzere bu konu hakkındaki tartışmaya dört mezhep fukahasından alimler katılmıştır. Bu sebeple ilgili mesele hakkında çok sayıda fetva ve risaleye rastlamak mümkündür. Ancak detaylarını ilgili kaynaklara bırakarak İbn Âbidîn'in risalesinde atıfta bulunulan bazı kaynaklara kısaca değinmekte yarar vardır. Örnek olarak Şâfiîler'den İbn Hacer el-Heytemî'nin risalesinde geçtiği üzere kendisine 946/1539 yılında bir fetva sorulmuştur.[445] Sorunun detaylarına girmeden kısaca belirtmek gerekirse üst tabakadan biri varken alt tabakadaki biri ölenin payına ortak olabilir mi?

---

[442] Nûrüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Hazrecî İbn Gânim el-Makdisî, *Risâle fî mes'eleti'l-vakf 'ale'l-evlâd ma'a't-tertîb* (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1152), 105b, 106a, 108a, 111b.

[443] Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürünbülâlî, *el-Bedî'atu'l-mühimme li-beyân nakzi'l-kısme* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1184), 387a.

[444] Ahmed b. Yûnus b. Muhammed İbnü'ş-Şelebî, *Fetâvâ İbni'ş-Şelebî,* el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2962, 142a; İbn Âbidîn, "el-Akvâlu'l-vâdıhati'l-celiyye", 2/11.

[445] Fetvalarını derleyen öğrencisi Abdülkâdir el-Fâkihî'nin belirttiğine göre İbn Hacer el-Heytemî, bir meselede kısaca cevapta bulunmuş ancak daha sonra bazı müftülerin bu konuda aksine fetva verdikleri haberini alınca bu risalesini telif etmiştir. Önemine binaen öğrencisi bu risalesini fetvaları arasında aktarmaktadır. bk. İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-kübrâ'l-fıkhiyye*, 3/194. Cengiz Kallek, "İbn Hacer el-Heytemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/532. *Sevâbiğu'l-meded fi'l-'amel bi-mefhûm-i kavli'l-vâkıf men mâte min ğayri veled* isimli risalesinin yazma bir nüshası için bk. (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1152), 194a-227b.

Heytemî'nin cevabından anlaşıldığı üzere ilk tabakadan birileri olduğu sürece alt tabakadan birine paydan hisse verilmez. Daha açık ifadesiyle aslı vasıtasıyla alt tabakalardan biri üst tabakaya ortak olabilirse de vasıtasız ortak olması, önceki tabakanın inkırazına bağlıdır. Bu vakıfta tertibin ثم veya و ile yapılması arasında bir fark yoktur. Ayrıca onun ifadelerinden Süyûtî'nin aksine Sübkî'nin belirttiği üzere herhangi bir tabakadaki sonuncu kişi de ölünce bir sonraki tabakadakilere yeni bir taksimin yapılması gerektiği anlaşılmaktadır. Heytemî'nin aktardığına göre Şâfiîler'den Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân el-Bulkînî (ö. 805/1403) bu meselede Hassâf'ın kavlini delil göstermiştir.[446]

İbn Âbidîn'in yaptığı bu alıntılardan kendisinin de bu tartışmadaki nakz-ı kısmet konusunda Hassâf'ın görüşünün delil olacağını tercih ettiği anlaşılmaktadır. Akabindeki açıklamalarında yukarıda geçtiği üzere fetva ehlinden ulemanın çoğunluğu, vâkıfın şartı gereğince babanın konumuna çocukların çıkarılmasına fetva vermiştir. Bu alimler, Sübkî'nin bu çocukların gerçekte o dereceden olmadıkları (*derece-i ca'liyye*) görüşüne karşılık onların üst dereceye çıkarılmalarını, Süyûtî'nin asıl derece olarak değerlendirmesi yönünde görüş bildirmişlerdir. Ancak bu alimler, ayrıntılarına yer verilen bu meselede çocukların babası Muhammed'e kardeşlerinden intikal edecek paya çocukların ortaklığı konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Öyle ki İbn Âbidîn bu ihtilafı, ulema arasında büyük bir savaş durumu olarak nitelendirmektedir. Bu noktada İbn Âbidîn bir kez daha İbn Gânim el-Makdisî'nin söz konusu risalesine atıfta bulunmaktadır. Bu risalesinde Makdisî, bir dereceden kardeşler arasındaki intikalde babanın kardeş olma vasfı itibariyle onun konumuna çıkarılan çocuğun veya neslin söz konusu intikale ortak olacaklarına yer vermekte ve alimlerden önde gelen bir grubun da bu şekilde fetva vermesinin karşısında dört mezhepten bir diğer grubun yer aldığından söz etmektedir.[447] Bu tartışmada Şürünbülâlî'nin de hocası gibi düşündüğüne aşağıda risalesinden hareketle yer verilecektir.

Bu ikinci tartışma hakkında İbn Âbidîn'in tercihini sona bırakmadan burada belirtmek gerekirse risalesinin kalan kısmındaki alıntılarından da anlaşıldığı üzere bu tür bir meselede çocuklar, her ne kadar dededen birinci tabakaya veya tabakalar arası dikey intikale babaları vasıtasıyla ortak iseler de tabaka içindeki yatay intikale ortak olamazlar. Bu tercihine dayanak olarak İbn Âbidîn bir diğer alıntıyı da Hanbelî fakihi Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî (ö. 1051/1641)'den yapmaktadır. Buhûtî'ye göre tabakalardan birinde çocuklardan biri, babası sağken çocuk veya nesil bırakarak öldüğünde dededen intikale alt tabakadaki bu çocuk ortak olabilir. Ancak daha sonra ölenin kardeşlerinden intikal durumunda ortak olamaz. Çünkü ilk intikalde alt dereceden olan çocuk babasının konumuna oğul olmak

---

[446] İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-kübrâ'l-fıkhiyye*, 3/194-198, 219-220.

[447] İbn Âbidîn, "el-Akvâlu'l-vâdıhati'l-celiyye", 2/12-13.

vasfıyla kaim olabilirken kardeş olmak vasfını hakiki anlamda taşımadığından onun konumuna çıkamaz. Çocuğa mecaz yoluyla kardeş denebilirse de kelamda aslolan hakiki manadır. Dolayısıyla ölenin hak edeceği hakkı çocuğu onun yerine alır kaidesi dikey intikalde geçerlidir.[448] Bunun üzerine yaptığı yorumunda İbn Âbidîn'e göre, vâkıfın şartı dolayısıyla her iki konumda da babanın yerini almak söz konusu ise de muhakkik alimlerden bazılarının teyit ettiği üzere babanın kardeşlerinden sadır olan bir intikale yeğen veya daha alt tabakadan biri ortak olamaz. Zira yatay intikalde vâkıf, ölenin tabakasında olanları lehtar yapmıştır. Yeğen veya torun için bu tabaka mecaz olur. Burada vâkıfın, henüz paya istihkakı sabit olmadan çocuk bırakarak ölenin çocuğunu onun konumuna yükseltmesi, çocuğun mahrum kalmamasına matuftur. Ancak bu çocuğu veya neslinden birini, paya hak sahibi olarak çocuk bırakıp ölenin durumuna bütünüyle benzetmek, benzetilenin üzerine çıkarmaktır. Normalde bu çocuk hiç pay alamayacakken mahrum kalmaması adına üçüncü bir şartla vâkıf onu paya ortak kılmışken yatay intikalde de ortak sayılması söz konusu olamaz. Onu paydaş yapan şartla miktarınca amel olunur.[449]

Bu noktada İbn Âbidîn, özellikle Makdisî'nin her iki konumda da bu çocuğun yer alacağına yönelik iddiasını geçersiz bulmaktadır. Makdisî'ye göre vâkıfın şartındaki من edatı ile مقام kelimesi umum bildirdiğinden ölen baba hangi konumda ise çocuğu da o konumda kabul edilmelidir. İbn Âbidîn'e göre ise vâkıfın amacı bir ölçüye kadar mahrumiyetten korumak olduğundan ve maksadın tahsis edici olduğu kabulüne binaen bu umûm anlam tahsis olunur. Yine onun ileri sürdüğü üzere dört mezhep fukahasının cumhuru *el-İknâ'* şerhindeki görüşle fetva vermiştir. Buna karşılık Şürünbülâlî ise hocasını takiben aksine fetva verenleri eleştirmiştir.

Vakıf hukuku ile ilgili birçok tartışmalı konuda risale kaleme alan Şürünbülâlî'nin bu konudaki risalesi, dört mezhepten birçok ismin eleştirisini içermektedir. Burada eleştirilen isimlerden biri de İbn Nüceym'dir. Detaylarına girmeden belirtecek olursak bu eleştirilerinde Şürünbülâlî'nin gerekçesi, hocasının gerekçeleri yanında çocuğu paydaş yapan şartın diğer şartlardan sonra gelmek bakımından öncekileri neshettiği yönündedir. Zira vakıf hukukunda vâkıfın en son ki şartı ile amel edilir. İbn Âbidîn'in cevabı ise yine vâkıfın bu derece bir lehtar kılmayı amaçlamadığı ve şartlar arasında tearuz ve nesih ilişkisinin söz konusu olmadığı yönündedir. Şürünbülâlî'nin risalesinden alıntılara yer veren İbn Âbidîn, risalede ele alınan meselede üçüncü şarta (Sübkî meselesinde v. şart) yer verilmemesine rağmen bu şart üzerine taksimin yapılmasını şaşırtıcı bulmaktadır. Bu meselede Şürünbülâlî, ilk

---

[448] Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kına' 'an metni'l-iknâ'*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 4/343.

[449] İbn Âbidîn, "el-Akvâlu'l-vâdıhati'l-celiyye", 2/14-15.

tabakadan sonuncu kişi de ölünce önceki taksimin nakzedilmesine doğru bir şekilde fetva vermişse de v. durumda belirtilen şart bu meselede bulunmadığından anne vasıtasıyla üçüncü tabakadan çocukları ikinci tabakaya çıkarması isabetli değildir. Şürünbülâlî'nin bu mesele için Hassâf'tan alıntıladığı nakil de onu destekler nitelikte değildir.[450]

Bu risalesinin sonunda İbn Âbidîn bir hususa ayrıca dikkat çekme ihtiyacı görmektedir. Aslında bu husus önceki açıklamalardan anlaşılmaktadır. Şöyle ki ilk tabaka hakkında geçerli olan şartlar ikinci tabakaya yapılan yeni bir taksim anında olduğu gibi geçerlidir. Buna göre ikinci tabakaya paylaşım halinde üçüncü tabakadan biri v. şarta binaen yine aslın konumuna çıkarak paydan nasibini alır. Hükmî olarak alt dereceden birinin üst tabakaya çıkarılmasında diğer şartlara aykırı bir durum söz konusu değildir. Faide kabilinden bir diğer husus da kadı Bahâüddîn b. ez-Zekî'nin fetvasının aksine babasının konumuna çıkarılmadaki "baba" lafzının tağlîb yoluyla olduğu hakkındadır. Bu sebeple ölen anne, dede veya nine ise çocuk/torun onun da konumuna çıkarılır. Risalesini bitirirken bu konuda daha söylenilecek çok şeyin olduğunu belirten İbn Âbidîn, yine faide kabilinden bazı hususların fetva eserinde bulunduğuna temas etmektedir.[451] Bütün bu açıklama ve tartışmalardan da anlaşıldığı üzere İbn Âbidîn, bu meseleyi de hassasiyetle ele almakta ve vakıflarda taksim problemiyle alakalı tercihini uzun bir tahkik ve tetkik çabasından sonra ortaya koymaktadır.

5. Vakıf Mülkün Kiralanmasında Öncelik Hakkı Meselesi

İbn Âbidîn döneminin vakıf hukuku problemlerinden bir diğeri olan bu mesele, yukarıda kirdâr ve gedik vakfı başlığı altında ele alınan kiralama uygulamaları aracılığıyla vakıf veya mîrî araziler ve dükkanlar üzerinde özel mülk olarak ihdas edilen malların mutasarrıfa sağladığı haklar ile alakalı bir bahistir. İbn Âbidîn'in çeşitli eserlerinde yer verdiği üzere bu uygulamalarla vakıf mülklerin işletmesini elinde bulunduran mutasarrıfların, buraları rayiç bedellerinin çok altında, gabn-i fâhişle kiraladıkları söz konusudur.[452] Üstelik sahip oldukları hakk-ı karâr gerekçesiyle daha sonraki bir kiralamada diğer kiracılara karşı öncelikli oldukları şeklindeki yaygın bir kanaat onun tarafından değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Oysa temel fıkıh metinlerinde ve fetva eserlerinde belirtildiğine göre vakıf arazileri veya dükkanlarının bu özel mülklerden hâlî bir şekildeki durumuna göre belirlenen ecr-i mislin ödenmesi,

[450] İbn Âbidîn, "el-Akvâlu'l-vâdıhati'l-celiyye", 2/15-17.

[451] İbn Âbidîn, "el-Akvâlu'l-vâdıhati'l-celiyye", 2/17-18.

[452] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 2/200.

mutasarrıfların hakk-ı karârlarının buralarda devam edebilmesi için gerekli görülen şartlardan biridir. Bu meselenin ayrıntıları, İbn Âbidîn'in müstakil bir risalesinden hareketle ele alınacaktır.

1246/1830 yılında yazımını tamamladığı *Tahrîru'l-'ibâre fî men hüve evlâ bi'l-icâre* isimli risalesinde İbn Âbidîn, kendi döneminde alim olsun olmasın neredeyse herkesin dilinde kiralamada öncelik hakkıyla ilgili yanlış bir anlayışın söz konusu olduğuna ve kendinin, bu meselenin hakikatini ortaya koymak amacıyla adı geçen risalesini kaleme aldığına öncelikle işaret etmektedir. Yaygın kanaate göre bir yerin kiralanmasında önceki kiracı diğer kiracılara karşı bir öncelik hakkına sahiptir. Ancak istisnalarına dikkat edilmeksizin bu hüküm mutlak olarak kullanılmaktadır. Oysa bu hükmün genel geçerliğine dair mezhepte herhangi bir görüş belirtilmemiştir.[453] İbn Âbidîn söz konusu risalenin mukaddime kısmında konuya hazırlık için çeşitli eserlerden nakillerde bulunurken gerek metinlerde gerekse şerhlerde ve fetva eserlerinde asıl kabul edilen görüşün, kira akdinde süre bitince kiracının araziyi aldığı şekilde özel mülkten hâlî olarak sahibine veya mütevelliye teslim etmesi gerektiği yönünde olduğuna değinmektedir. Bu genel hükme karşılık *el-Bahr*'da, *el-Kunye*'den yapılan nakle göre bir kimse bir vakıf arazisini kiralayıp oraya ağaç dikse ve bina yapsa ve bir zaman sonra kira süresi dolsa bu durumda vakfın lehtarları ağaç ve binayı söküp kaldırmasını isteseler de vakfa zararı olmadığı sürece arazinin ecr-i mislini ödemek suretiyle kiracının bu gibi şeyleri orada tutma hakkının devam ettiği belirtilmektedir. İbn Nüceym bu görüşü destekleyen bir ifadenin Hassâf'ın *Ahkâmu'l-evkâf* isimli eserinde *muhtekir* arazi[454] meselesinde geçtiğine yer verirken[455] Hayreddin er-Remlî de *el-Bahr*'a yazdığı haşiyede bu ifadeleri değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Şöyle ki fukaha, bu görüşü destekleyen bir nakil olmadıkça *el-Kunye*'nin müellifinin bu konuda dediklerine itibar olmayacağını belirtmiştir. Çünkü bu görüş, icâre konusundaki asıl kaidelere muhalif bir içeriğe sahiptir. Ancak Hassâf'ın eserindeki ifadelerle benzeştiğinden bu görüş kabule şayandır ve metinlerde geçen mutlak ifadeyi tahsis eder. Bu kabulün iki gerekçesi vardır: a) tarafların zararına olmayacak şekilde meseleyi çözmenin imkanının olması, b) kiracının yahut onun varislerinin müflis olması, araziyi kötü kullanması, onların vakıf malına el koymasından korkulması ve benzeri zararlar söz konusu olmadıkça bina veya ağacın

---

[453] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre fî men hüve evlâ bi'l-icâre", *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/148.

[454] Hikr veya istihkâr uygulaması hakkında bilgi için "Kişinin Kendi Lehine Menkûl Vakfında Bulunması" başlığındaki dipnota bk.

[455] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 7/520. İbn Âbidîn'in değerlendirmeleri için bk. İbn Âbidîn, *Minhatu'l-hâlik*, 7/519-521.

sökülmesinde herhangi bir faydanın olmaması.[456] Bu alıntının akabinde İbn Âbidîn, metin ve şerh edebiyatındaki genel hükmün, vakıf ve mülk arazinin kiralanmasında süre bitince uyulması gereken bir kural olduğuna, ancak *el-Kunye*'de geçen görüşle tahsise uğramasından dolayı bu genel hükmün mülk arazilerin kiralanması ile sınırlı kaldığına ve dolayısıyla kiraya verilen vakıf arazilerde kira süresi dolsa da kiracının vakfa zararı olmamak kaydıyla kendi mülklerini bu arazi üzerinde tutmaya hakkının olduğuna yer vermektedir. Bununla birlikte Hayreddin er-Remlî'nin, bu iki görüşe göre de fetva verdiğini örnekleriyle ortaya koymaktadır.[457]

Risalenin devamında uzunca ele alındığına göre yukarıda geçen bu tarz kiralama uygulamalarına esas teşkil eden *hakk-ı karâr,* bu meselede üzerinde durulması gereken temel bir nokta görünümündedir. Bu nedenle hakk-ı karârın ne türden bir hak olduğuna burada kısaca değinmekte yarar vardır. Bu konu hakkında özel bir risale kaleme alan ve kırk yıla yakın memur, nâib ve müftü olarak bu türden meselelerle iştigal eden[458] geç dönem Şam müftülerinden Mahmûd Hamza b. Muhammed (d.1821-ö.1887)'in ifadelerine bakılabilir.[459] Ona göre söz konusu risalesinin yazımını tamamladığı dönemlerde[460] ıstılahî olarak hakk-ı karâr, arazinin rakabesine sahip olan kişiye ücretini ve vergisini ödediği sürece bir arazi üzerinde intifa etmek suretiyle tasarrufta bulunma önceliğidir. On yıl tasarrufta bulunmuş olmakla sabit olan bir haktır. Kadim devirlerde ise bu ifade ile arazi üzerindeki bina veya ağaç türünden aynî şeylerin ifade edildiğini belirtmektedir. Şam örfüne göre meşedd-i müske tanımına da yer veren müellif, aynı şekilde bunun da arazi üzerinde tasarrufta bulunma önceliğini ifade ettiğine

---

[456] Hayruddîn b. Ahmed b. Alî el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkī er-Remlî, *Feyzu'r-Râzık 'ale'l-Bahri'r-râik (Hâşiyetu'l-Bahri'r-râik)* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 1096), 209a.

[457] Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Âbidîn, *Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325), 2/149-150.

[458] Mahmûd Hamza b. Muhammed, "el-İhbâr 'an hakki'l-karâr", *Mecmûu resâili'l-'allâme Mahmûd Efendî el-Hamzâvî* (Beyrût: Dâru'l-Lübâb, 1442), 1/53.

[459] Müellif bu risalesini, arâzi-i emîriyye üzerinde tasarrufta bulunan ahali arasında vuku bulan her türden mübâdele işlemleri hakkındaki çeşitli meselelerin çokça vuku bulması üzerine yazmıştır. Bu kişilerin söz konusu arazilerin kendi mülkleri olduğu zannıyla hareket ettikleri ve mâliklerin tasarrufu gibi tasarrufta bulunduklarını belirtmekte, bazı müftülerin de bu türden geçersiz mübadele işlemlerinin fıkıh kitaplarında geçen akit türlerinden olduğunu zannederek yapılan işlemleri geçerli gördüklerine değinmektedir. Ona göre ise söz konusu araziler üzerindeki tasarruflar, tapu meseleleri ile ilgili olup sultanın emirlerine göre şekillenen kanunî meseleler çerçevesinde değerlendirilmelidir. bk. Mahmûd Hamza b. Muhammed, "el-İhbâr 'an hakki'l-karâr", 1/53.

[460] Bu risalenin yazım tarihi 9 Muharrem 1299/1881 olarak belirtilmektedir. bk. Mahmûd Hamza b. Muhammed, "el-İhbâr 'an hakki'l-karâr", 1/63.

değinmektedir. Anadolu ve Balkan coğrafyasında bu tür tasarruf hakkına *tapu hakkı* denmektedir. Risalesinin problem konusu olan noktaya cevap verme sadedinde bu üç haktan herhangi birine müste'îr, müste'cir veya müzâri' sıfatıyla sahip olan kişilerin, gerekli vergilerini ödemek kaydıyla arazi üzerinde intifada bulunma dışında bir hakkının söz konusu olmadığına vurgu yapmaktadır.[461] Mahmûd Hamza, bu hakkın bir kişi lehine dört yolla geçebileceğinden söz etmektedir: 1) yetkili kişinin izni ile ihyâ-i mevâtta olduğu gibi araziyi tarıma elverişli hale getirmek, ıslah etmek, 2) bu hakka sahip birinden ferâğ yoluyla devralmak, 3) babadan oğluna kalacak şekilde miras yoluyla devralmak, 4) hukuksuz bir şekilde el koymuş olmamak kaydıyla on yıl gibi uzun bir süredir tasarrufta bulunuyor olmak. Bu hakkın bir kişiden bir başkasına intikali ancak yetkili kişinin izni ile mümkün olabilir.[462] Hakk-ı karârın mahiyetine dair ayrıca şu bilgiler de önem arz eder niteliktedir:

> "Sahibine tanıdığı yetki ve mahiyeti itibariyle farklı hak türleri vardır. Hanefî fakihlerin bu konuda teorik bir ayırım yaparak hakları sınıflandırmak yerine her bir hakkı, bedel karşılığı devredilebilir olma, miras olarak intikal etme gibi açılardan değerlendirdikleri görülür. Tüm bu değerlendirmelerden genel olarak üçlü bir ayırıma ulaşılır. Sahibine en geniş yetki veren hak mülkiyettir. Mülkiyet olmaksızın başka bir şahsın mülkü üzerinden tesis edilen haklara ise mücerred hak denir. Bir de bu ikisi arasında bir tür daha vardır ki mülkiyetten mücerred olduğu halde bazı açılardan mülkiyete benzer yetkiler sağladığı için farklı bir tür olarak dile getirilir ki bu da müteekkid haktır."[463]

Elmalılı Hamdi Efendi'ye atıfla mücerred bir hak türü olarak değerlendirilen hakk-ı karâr, üç tür karârdan biridir. Bir mekânda var olabilmek için bir yerde bulunma, yerleşme anlamına gelen karâr hakkı, "karârın lüzum ve vücubu demektir. Nitekim ortak bir bina taksim olunur ve alt kat birinin üst kat diğerinin olursa, üst katın alt kat üzerindeki hakkı lazım ve vacib olur."[464]

Bu açıklamadan sonra İbn Âbidîn'in değerlendirmelerine dönecek olursak özetle müstecirin kira müddetinin bitiminden sonra araziyi teslim etmesi gerekir. Rakabe üzerinde yetki sahibi olanın rızası olmadıkça binasını veya diktiği ağaçları orada tutmaya hakkı yoktur. Bu gibi özel mülklerden dolayı hakk-ı karâra sahip olmak, o arazi veya bina üzerinde mutasarrıf olan kişiye birtakım haklar tanıdığı gibi bazı sorumluluklar da yüklemektedir. Buna göre hakk-ı karârın bir anlam ifade edebilmesi için emsal kira bedelinin ve diğer vergilerin ödenmesi gerekmektedir. Mesela kiracının, ziraat yapmak

---

[461] Mahmûd Hamza b. Muhammed, "el-İhbâr 'an hakki'l-karâr", 1/55.

[462] Mahmûd Hamza b. Muhammed, "el-İhbâr 'an hakki'l-karâr", 1/56.

[463] Kaya, *Osmanlı Hukukunda İcâreteyn*, 33.

[464] Kaya, *Osmanlı Hukukunda İcâreteyn*, 35. Ayrıca bk. Elmalılı, *Osmanlı Vakıf Hukukuna Giriş: Ahkâm-ı Evkâf*, 280-284.

amacıyla elinde tuttuğu araziyi üç yıl boş bırakmak veya gerekli vergilerini ödememesine binaen bu hak o kişiden alınır.[465] Öte yandan şayet arazinin kira bedelinde bir artış olur da önceki kiracı bu artış karşılığında kiralamayı kabul ederse kiralamada o diğer kişilere karşı öncelikli olur. Devamında İbn Âbidîn'in ifade ettiğine göre hakk-ı karâr için söz konusu edilen bu hüküm meşedd-i müske için de söz konusu olmalıdır. Zira her ne kadar müske aynî bir şey değilse de burada çiftçinin bir hizmet ve emeği söz konusu olduğundan benzer şekilde onun da öncelik hakkı olmalıdır. İşte bu gibi şartları yerine getiren hak sahiplerinin kiralamaya öncelik hakkı söz konusu olabilir.[466] Ne var ki İbn Âbidîn, kendi dönemi için vakıflar hakkında söz konusu olan problemlerden biri olarak gedik ve müske sahiplerinin, bu arazilerin ve dükkanların misil ücretlerini yani rayiç kira bedellerini ödemediklerinden hatta yarısını ödemeyi bırak ücretin onda birini dahi ödemedikleri halde tasarrufta bulunmaya devam ettiklerinden yakınmaktadır. Kira bedellerinin ödenmemesinden kaynaklanan bir yanlış gidişattan dolayı dükkanlardaki gediklerin kendisi üç kuruş değerinde olmasına karşın dükkânın öşründen daha düşük bir ücret ödemesi gerektiğinden müşteriler tarafından çok talep gördüğüne değinmektedir. İbn Âbidîn ilgili risalesinde, Kınalızâde Ali Efendi (ö. 979/1572)'nin Şam kadılığı esnasında yazdığı[467] risalesine atıfla onun, vakıf arazileri ve dükkanları kiralama yoluyla elinde bulunduran kişilerin söz konusu mülkleri ecr-i mislinden düşük bedeller karşılığında kiraladıklarına yer verdiğine değinmekte ve bu problemin eskiden beri süregelen bir sorun olduğuna dikkat çekmektedir.[468]

---

[465] İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/156.

[466] İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/156.

[467] Bu bilgi risalenin zahriyesinde yer almaktadır. bk. Kınalızâde Ali Efendi, *Risâle teta'allak bi-ba'z'i-ahkâmi'l-vakf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 785). Ayrıca bk. Yasin Erden, *İstibdâl Risâleleri Bağlamında Vakıfta İstibdâl Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 31.

[468] İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/157. Kınalızâde'nin risalesinde belirttiğine göre vakıf arazileri üzerine bina yapmak ve ağaç dikmek, özellikle Dımaşk arazileri için oldukça yaygın bir durumdur. Uzun kiralamalar neticesinde bu mülkleri ellerinde bulunduran mutasarrıfların buraları özel mülk haline getirdiklerine, oldukça düşük miktarlarda kira verdiklerine, mütevelli ve kadıların kira bedellerini yükseltmeye kalktığında ise şikâyetlenmeye başlayıp kendilerine zulmedildiğinden yakındıklarına ve bazı önde gelen kişilerin de onlara destek çıkarak bu tür kira artırmaların insanlar arasında bir fitneye sebebiyet verebileceği endişesiyle durumu olduğu hal üzere bırakmanın daha doğru olacağını zannettiklerine temas etmektedir. Buna karşılık kendisi de bir kadı olduğundan her bir âdil ve âlim kadı ile emin kayyım ve mütevellinin bu tür yolsuzluklara müdahale etme çağrısında bulunmakta ve kiracılara ait bina ve ağaçların bu araziler üzerinden kaldırtılması ile arazilerin kira bedellerinde bir artış olacaksa bu durumda mutasarrıfların önünde iki seçeneğin belirdiğine değinmektedir. Ya bu arazileri misil ücretler karşılığında kiralarlar ya da binalarını, ağaçlarını söküp arazileri yetkililere teslim ederler. bk. Kınalızâde Ali Efendi, *Risâle teta'allak bi-ba'z'i-ahkâmi'l-vakf* (Şehid Ali Paşa, 785), 36b-37a.

Mevzubahis problemin çözüm yoluna maksad kısmında özet bir şekilde yer veren İbn Âbidîn'e göre sürenin bitiminde mutasarrıfın bina yapmak, ağaç dikmek veya kibs şeklinde bir kirdârı yani hakk-ı karârı veya müskesi yoksa bu durunda araziyi yetkili kişiye teslim etmesi gerekir. Eğer kiraya veren burayı ona tekrar kiraya vermekten kaçınırsa bu durumda o kiracı "burası zaten benim tasarrufumda idi, buna binaen yeniden kiralamaya ben daha hak sahibiyim" diyemez. Zira mezhepte bu görüşü belirten bir kişi dahi yoktur. Ayrıca bunun bir gerekçesi de olamaz. Çünkü bu suretle vakıflara zarar dokunmakta ve bu gibi kişilerin vakıf mülklerine el koymasına yol açılmaktadır. Arazi bu kişinin elinde uzun süre kaldığında kiraya veren bunu bir başkasına kiralayamayacaktır. Belki de kiracı iflas etmiş birisi veya kötü muamelede bulunan ya da mütegalibe biri olduğundan kiraya veren ondan kirayı da alamayacaktır. Böyle birisi ise onun burada kirdârı varsa kaldırması ve araziyi teslim etmesi istenir.[469] Bu açıklamanın üzerine İbn Âbidîn *el-İs'âf*'tan alıntı yaparak eğer kiracının vakfa zararından korkulursa kadının kira akdini feshedip vakıf malını onun elinden alabileceğini belirtmektedir. Buradan hareketle o, kira müddeti devam ederken bu söz konusu olabiliyorsa kira süresi dolunca veya kirayı tam vermediğinde onun burada bir hakkının da olamayacağını açıklarken şu ifadelere yer vermektedir:

> "O halde zamanımızda birçok kişinin/[ilim ehlinden olanların] yanlış bir şekilde bildiği üzere zilyet olarak isimlendirdikleri ilk kiracının daha hak sahibi olduğu ve başkasına kiralamanın sahih olmadığı şeklindeki anlayış doğru değildir. Onların bu yanlış anlayışlarının menşeinde bazı kitaplarda geçen şu ifade vardır: Eğer kira müddeti içerisinde ecr-i misilde bir artış söz konusu olursa bu durumda mütevellinin akdi feshedip orayı bir başkasına kiralamaya yetkisi vardır. Ancak ilk kiracı bedeldeki artışı ödemeyi kabul ederse bu durumda başkalarına göre kiralamaya daha hak sahibidir."[470]

İbn Âbidîn bu ifadeleri değerlendirirken İbn Nüceym'den yaptığı alıntıdan hareketle ilk kiracının daha öncelikli olmasının iki şarta bağlı olduğunu ortaya koymaktadır: akit kuruluş anından itibaren sahih olmalı ve kiracı, ücrette meydana gelen ziyadeyi ödemeyi kabul etmelidir.[471] Kaynaklardaki ifadelerde kira süresi devam ederken ücrette bir artışın meydana gelmesi durumunda kiracının öncelikli olması ödemeyi kabul etmesine bağlanırken kendi döneminin alimlerinin ise bunu, akdin süresinin dolmasından sonrası için söz konusu ettiklerinden ve ilkinde önceliğin, devam etmekte olan akitten kaynaklanmasına karşın ikinci durumda böyle bir akdin olmadığına dikkat etmediklerini belirtmektedir.

---

[469] İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/157.

[470] İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/158.

[471] İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/158.

Söz konusu problemin ele alınışında İbn Âbidîn'in hareket ettiği bu noktanın detayına eğilirken şu değerlendirmelere yer açmaktadır: Özel mülklerin kiralanmasındaki durumun aksine[472] vakıf mülklerin kiraya verilmesinde akit süresi devam ederken kira bedelinde meydana gelecek fâhiş bir artış sebebiyle akdin feshedilip edilmeyeceği mezhepte tartışmaya konu olmuştur. *Şerhu Muhtasari'-Tahâvî*'nin rivayetine göre bu artış dikkate alınarak söz konusu akit feshedilmelidir. Semerkant ulemasının yaklaşımına göre ise akdin kuruluş anı esas alındığından sonradan meydana gelecek bir artış sebebiyle akit feshedilemez. İbn Âbidîn'in ifadelerine göre mezhepte her iki görüşü de savunan muteber kaynaklar olmakla birlikte[473] akdin feshi halinde önceki kiracının kiralamada daha öncelikli olduğuna değinen bir kaynak yoktur.[474] Böyle bir durumda önceki kiracının önceliğine değinen sonraki dönem eserleri arasında *Câmiu'l-Fusûleyn* yer almaktadır. Bu eserin müellifi Şeyh Bedreddin, akdin feshini öngören rivayeti esas alarak yeniden kiralamaya kadarki süre için başta belirlenen ücretin ödenmesi gerektiğini, bedeldeki artışa binaen akdin bozulup yeniden kurulmasından sonrası için ise o anki ecr-i mislin ödeneceğini ve bu ikinci kiralamada ilk kiracının daha hak sahibi olduğunu belirtmektedir.[475] Bu yaklaşımı dikkate alan İbn Âbidîn'in, "Her ne kadar önceki alimlerin bu konuda açıkça bir beyanı yoksa da bu meselede akdin feshinden onların kastettikleri de benzer şekilde yeni bedel karşılığında akdin yenilenmesidir." değerlendirmesinde bulunmaktadır. Bu eserdeki ifadelere atıfla *el-Bahr*'ın müellifi İbn Nüceym ve onu takiple öğrencisi Timurtâşî de bu noktayı öne çıkarmıştır. Yani kira bedelindeki artışı ödemeyi kabul etmesi halinde ilk kiracı yeni bir akdin tarafı olma konusunda bir önceliğe sahiptir. Bazı alimler yukarıda geçen iki rivayetin de eşit derecede sahih olduğunu belirtmişse de Tarsûsî'nin eserinde[476] ve Haskefî'nin her iki şerhinde[477] akdin feshedileceği açıkça belirtilmiştir. Ayrıca Remlî de bu doğrultuda fetva vermiştir. Bu iki rivayetten akdin feshini ileri süren görüşün tercih edilmesinde fetva usûlünde vakfın menfaatine en uygun olan görüşle hüküm ve fetva verilmesi gerektiğini belirten ilke esas alınmıştır.[478]

---

[472] Özel bir mülkün kiraya verilmesi halinde akit müddeti içinde kira bedelinde sonradan meydana gelecek bir artış nedeniyle akit feshedilmez. Bu hüküm vakıf mülklerin kiralanması durumuna özgüdür. bk. İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/163.

[473] Misal olarak Kâdîhân'ın her iki rivayete göre de verdiği fetvaları için bk. Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 2/210; 3/216.

[474] İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/160-161.

[475] İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/162.

[476] Tarsûsî, *Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil*, 175.

[477] Haskefî, *ed-Dürru'l-müntekâ*, 2/598; *ed-Dürru'l-muhtâr*, 573.

[478] İbn Âbidîn, "Tahrîru'l-'ibâre", 2/162-163.

Vakıf mülklerin kiralanması ile ilgili problemle bir yönüyle alakalı olan bir hususa daha burada yer vermek gerekmektedir. Haskefî'nin, Timurtâşî'nin fetva eserinden aktardığına göre mütevellinin vakıf gelirinden kendine takdir edilen malumdan fazlasını alması caiz değildir. Elde edilen her türden gelirin tamamı vakfın giderleri için harcanmalıdır. Eğer mütevelli rüşvet yoluyla bir şeyleri kendi zimmetine geçirmişse yargılama sonrasında hâkim, rüşvet olarak aldığının rüşvet verene iadesini emreder.[479] Mütevellinin vakfa ait şer'î gelirler dışında örfî gelirlerden[480] kendisi için örfe binaen birtakım şeyleri almasını değerlendiren İbn Âbidîn, kendi döneminde "hizmet" ve "tasdik" adıyla mütevelli tarafından alınan iki tür bedelden söz etmektedir. Eğer mütevelli ücretin dışında aldığı bu bedeli ecr-i misildeki noksanı tamamlamak için alıyorsa bunu vakfın masrafları için harcamalıdır. Ancak İbn Âbidîn'in belirttiğine göre vakıf dükkân veya akarda gedik ya da kirdârı bulunan kiracılar, buraları ecr-i mislin altında kiraladıklarından vakıf nâzırını bu kiralamaya razı etmek için "hizmet" adıyla bir ücret vermektedirler. Bu adla alınan bedelin ecr-i misilden sayılması gerektiğini belirten müellif, bunun rüşvet olduğunu kabul ederek veren kişiye iadesini gerekli görme durumunda ise vakıf adına bir zararın söz konusu olacağını ifade etmektedir. Fukahanın belirttiğine göre şayet nâzır kiracıdan rayiç kira bedelini alamayacak olursa kiracıya ait eline geçirdiği bir maldan bedel kadarını almaya hakkı vardır. Buna binaen İbn Âbidîn de "hizmet" adındaki bu bedelin iade edilmeyip vakıf giderleri için harcanması gerektiği ortaya koymaktadır. Öte yandan yine gedik ve kirdâr sahibinin ölümü yahut başka birine ferâğ sebebiyle intikalin onayı için mirasçıdan veya lehine ferağ yapılan kişinden nâzır ve mütevellilerin "tasdik" adıyla ayriyeten ücret talep ettiklerini, yine bunun da şayet ecr-i misildeki noksanı tekmil için alınmışsa vakfın masraflarına harcanmak şartıyla alınmasının caiz olduğunu zikrederek bir çözüm sunmaya çalışmaktadır.[481]

Ayrıca *Reddu'l-muhtâr*'ın bir başka yerinde gedik ve hulüvle ilgili yaptığı açıklamalarda da bir şekilde hakk-ı karâra sahip mutasarrıfların bu hak dolayısıyla vakıf mülkler üzerinde bir tahakküm kurduklarını ve bundan vakıfların zarar gördüğünü dile getirmektedir.[482] İbn Âbidîn, oldukça uzun bu risalesinde ve diğer eserlerinde, dönemindeki yaygın hukûkî bir problemi ele almakta ve daha başka

---

[479] Timurtâşî, *Fetâva'l-İmâm Muhammed b. Abdillah et-Timurtâşî el-Gazzî*, 42960, 60a-60b.

[480] Avâid-i vakıf ifadesiyle tabir olunan gelirler, şer'î ve örfî olmak üzere iki kısımdır. Vakıf akar ve paradan elde edilenler şer'î/hukûkî kısma dahilken vakfa verilmesi âdet haline gelen atiyye türündekiler ise örfî kısma girmektedir. Mesela vakıf akar üzerinde ziraat yapan mutasarrıfın teberru yoluyla vakfa verdiği mahsul örfî gelirdir. bk. Kolektif, *Vakıf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2014).

[481] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/697-699.

[482] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 14/72-73.

detaylar üzerinde durmaktadır. O, kiralamada öncelik meselesini zikredilen birtakım şartlara bağlarken[483] aynı zamanda güncel sorunlara değinmekte ve vakıfların bu türden hukuk ihlallerinden ötürü zarara uğratıldığından yakınmaktadır.

6. Vakfın Tamiri İçin Diğer Bazı Sarf Cihetlerine Harcama Yapmanın Kesilmesi

Hanefî vakıf hukukunda ittifakla kabul edildiği üzere vakıfta ebedilik esastır. Zira vakıf, kesintisiz devam eden bir sadaka-i câriye kabilinden değerlendirilmiştir. Bu bakımdan belli bir süreliğine ve sınırlı lehtarlar grubu için vakıfta bulunmak geçersizdir. Yine bu amaç ve hedef doğrultusunda vakfa konu olan malın akar cinsinden olması esastır. Menkul türünden bazı malların vakfı ise istihsânen ve örf gereğince caiz görülmüştür. Bu yaklaşımın altında, gayrimenkullerin maddi varlıklarının daha uzun süreli devam edebilmesi gerekçesiyle ebediliğin sağlanabileceği kabulü yatmaktadır. Ancak gayrimenkul de olsa eşyanın tabiatı gereği vakıf mülkleri zaman içerisinde eskiyip harabeye dönmek suretiyle faydalanılamaz hale geldiğinde, tamirle ihya maslahatı hasıl olmaktadır. Bu nedenle vakıf gelirlerinin sarf yerlerinin başında gelir kaynağı olan *aynı*n tamir masraflarına harcama yapılması ilk sırada gelmektedir. Diğer sarf yerleri ise daha ikincil planda olduğundan tamir döneminde vakfın yeterli gelire sahip olmadığı gerekçesiyle vakıftan istihkakı olan görevlilere veya lehtarlara ve diğer giderlere harcama yapmada kesintiye gidilebilmektedir. Aşağıda detaylarına yer verileceği üzere İbn Âbidîn'in tabiriyle bu mesele, fukahanın içinden çıkamayıp ayağının kaydığı bahislerden biridir.[484] Müessesât-ı hayriyyenin idamesi açısından önem arz eden bu mesele, mezhebin son temsilcilerinden biri olarak İbn Âbidîn'in klasikteki doktrinel ifadeleri revize ettiği örnekler arasındadır.

Vakfın tamiri hakkındaki genel ilkelere şu şekilde temas etmek mümkündür: Kamu maslahatı için kurulan bir vakfa ait mülkün hukuksuz bir şekilde kötüye kullanımından kaynaklanan tazmin ve tamir sorumluluğu dışında vakıf malın tamire muhtaç duruma gelmesi halinde gerekli harcamalar vakfın gelirlerinden karşılanır.[485] Vakfiyede belirtilen vasıflar doğrultunda aslına uygun bir şekilde yapılması gereken bu tamir işleminin ilk sırada oluşuna, mezhebin en etkili metinlerinden *el-Hidâye*'nin müellifi

---

[483] Kudüs müftüsü Abdürrahim el-Lütfî de kiralamada öncelik için ecr-i mislin tam olarak ödenmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. bk. Abdürrahim el-Lütfî el-Makdisî, *el-Fetâva'r-Rahîmiyye* (Hanefî Fıkhı, 26850/2011), 114a, 118b. Ayrıca ecr-i misl altında kiralamalar hakkındaki değerlendirmeleri için bk. Abdürrahim el-Lütfî el-Makdisî, *el-Fetâva'r-Rahîmiyye* (Hanefî Fıkhı, 26850/2011), 114b, 116a, 117b-118a, 119a, 120a, 123a; Şam müftüsü İsmail el-Hâik'in fetvaları için bk. *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 73b, 75b.

[484] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/468.

[485] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 348; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/460.

vücûbiyet üzere yer vermektedir. Öyle ki vâkıf bunu şart koşmasa da vakfın tamiri yapılmalıdır. Zira bu hayır işinden vâkıfın amacı, gelirin ebedî olarak hayır yerlerine ulaştırılmasıdır ki bu da ancak tamirle mümkündür.[486] Vakfın tamirine yapılacak harcamadan sonra gelirden fazlanın kalması halinde hemen akabindeki önem arz eden gider yerine harcama yapılır. Haskefî, *el-Hâvi'l-Kudsî*'den naklen tamir ihtiyacından sonra ikinci sırada ehemmiyet kesbeden istihkak sahiplerine imam ve müderris gibi kişileri örnek vermektedir.[487] Bu kabilden kişilere müezzin ve hatip de örnek verilebilir. Buna gerekçe olarak İbn Âbidîn, maddî tamirin yanında manevî tamir ve imardan söz etmektedir ki bu da vakfın *şe'âir*i kabilinden sayılan ana unsurların ikamesi demektir.[488] Erbâb-ı şe'âirden bu kişilerin, istihkakı bulunan diğer kişilere takdim edilip öncelenmesinin nedeni, onların bütünüyle tamirin fonksiyonu mesabesinde olmaları değildir. Vakfın amacının gerçekleşmesinde tamir ile bu gibi önemli görev sahiplerinin toplam faydaya sundukları katkıdan ötürü diğer gider yerlerine öncelenmeleri gerekmiştir.[489] Ancak tamiri gerektiren durumların hasıl olduğu dönemlerde bu kişilere istihkakları miktarınca değil de kifayet miktarınca pay verilir. Zira bu tür durumlar istisna halini ifade ettiğinden şart koşulan payın üzerindeki miktar sâkıt olur. Aksi halde bir başkasının hakkı karşılanmamış olacaktır.[490] Öte yandan vakfın maslahatının ziyana uğramaması için yeterli düzeyde belirlenmeyen pay, kâfi gelecek miktara tamamlanır.[491] Dolayısıyla zaruri tamir harcamalarından sonra imkanlar ölçüsünde hemen akabindeki şe'âir ve maslahatlar için harcama cihetine geçilir. İkinci kademedeki harcamalardan geriye gelirden yine bir şey kalırsa diğer hak sahiplerine de payları verilir. Burada tamir harcamaları kapsamında değerlendirilen bir diğer nokta ise yukarıda tanımı ve uygulanma usulüne kısaca değinilen marsad yoluyla yapılan borçlanmadır. İbn Âbidîn'in belirttiği üzere bu ayrıntıya dikkat çeken az sayıdaki birkaç kişiden biri de Haskefî'nin öğrencisi ve Dımaşk müftüsü İsmâil el-Hâik'tir. Bu yolla vakfın zorunlu

---

[486] Mergīnânî, *el-Hidâye*, 4/378.

[487] Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-Gaznevî, *el-Hâvi'l-Kudsî*, thk. Salih Ali (Suriye: Dâru'n-nevâdir, 1432), 1/550; Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr*, 372.

[488] Ali Himmet Berki'nin eserinde şe'âir-i vakf şu şekilde tanımlanmaktadır: "Bulunmamaları vakfın muattaliyetini intac eden hayrat hademeleri ile diğer ihtiyaçlardır. Mescide göre imam, hatib, müezzin ve tenvirat; hastaneye göre doktor, hasta bakıcı ve hastahanenin idaresi için icabeden âlât, edevat ve ilaçlar vesairedir." bk. Ali Himmet Berki, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen Istılah ve Tâbirler* (Ankara: Doğuş Matbaacılık ve Ticaret Limited Şirketi Matbaası, 1966), 49.

[489] İbn Âbidîn, *Minhatu'l-hâlik*, 5/357; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/188.

[490] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/468.

[491] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/461.

tamiri yapılınca bu mülk, uzun bir müddet masrafları karşılayan kişinin kullanımında kalır. Dolayısıyla vakfın nâzırının bir an önce vakfın gelirlerinden tamir bedelini denkleştirerek vakfın rakabesini kullanıcının elinden kurtarması gerekir.[492] Son olarak belirli kişiler veya fakirler lehine yapılan bir vakıfta ise tamir harcamalarından sonra artan miktar, birini diğerine öncelemeksizin doğrudan bütün lehtarlara taksim edilir.[493]

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere vakfın hem tamir masraflarına hem de diğer gider kalemlerine yetecek miktarda bir gelirinin hasıl olmaması halinde tamir yükümlülüğünün yerine getirilebilmesi için diğer gider yerlerine harcama yapmak bir süreliğine askıya alınabilir. Bu yolun geleceğe dönük olarak vakıf aleyhine tamir masrafları nedeniyle bir borçlanmadan daha tercih edilir olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki Kâdîhân'ın ifadesiyle vakıf yöneticisi bir hayır cihetine harcama yapmak ile vakfın ıslah ve imar ihtiyacı arasında kalsa şayet tamir faaliyeti gelecek yılın gelirine kadar bekletilebilecekse hazırdaki geliri o hayır cihetine sarf edebilir. Fakat vakfın harap olmasını gerektirecek aciliyette bir tamir zorunluluğu var ise bu durumda öncelikle tadil ve tamirat işlerine harcama yapmalıdır. Eğer geriye gelirden bir şey artarsa bu hayır yerine de harcamada bulunur.[494] Bu hususu farklı ifadelerle İbnü'l-Hümâm da dile getirmektedir. Ancak onun ifadelerinin, halefleri İbn Nüceym kardeşler tarafından bazı açılardan yanlış anlaşıldığını İbn Âbidîn'in değerlendirmelerinde görmek mümkündür. Bu değerlendirmelere geçmeden önce söz konusu durumu İbnü'l-Hümâm şu ifadelerle dile getirmektedir:

> "[Vakfın] tamire ihtiyacı olduğunda bu geciktirilmeden yapılmalıdır. Bunun için vakıftaki cihetlere harcama yapılmadığında bariz bir zarar meydana gelmeyecekse bu cihetlere yapılan harcamalar kesilir. Böyle bir zarardan endişe edilecek olursa buralara harcama yapmaya öncelik verilir. Bu konuda her ne kadar vâkıf tarafından bizzat belirlenmiş olsa da nâzır da diğer istihkak sahiplerinden herhangi biri gibidir. Bu kişilerin istihkakları kesilince hiçbir şey alamazlar. Ancak bu kişiler tamir işlerinde bir işçi ve usta gibi çalışırsalar buna karşılık ücret alırlar. Çalışmayacak olursalar hiçbir şey alamazlar."[495]

Bu ifadelerden nâzırın dahi görevi gereği aldığı ücreti tamir döneminde alamayacağı anlaşılmaktadır. Buna karşın İbn Nüceym ise nâzırı da harcamada kesinti yapılamayacak kişilerden

---

[492] Hâik, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 62a; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/459.

[493] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/462.

[494] Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/177-178.

[495] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/207.

saymaktadır ki İbn Âbidîn'in bunu isabetli bulmadığı görülmektedir.[496] Vakıfta şart edilen ücreti almadıklarında bunun vakfın kuruluş gayesine zarar vereceği erbâb-ı vezâiften kişilere müderris, imam, hatip ve müezzin örnek verilebilir. Böyle kişiler için şart edilen malumun verilmesi gerekir. Sirâcüddîn İbn Nüceym bunu *el-Bahr*'dan çıkarımda bulunsa da İbn Âbidîn'in belirttiğine göre bu çıkarım ancak *Fethu'l-kadîr*'den anlaşılabilir. Zira *Bahr*'daki ifadelere bakıldığında tamir döneminde imam ve hatip gibi kişiler için vakfiyede şart koşulan ücretin verilmeyeceği ifade edilmektedir. Bunlar gibi olmayan görevliler için ise çalışmadıkları sürece hiçbir şey verilmez.[497] *Bahr* müellifi bunu İbnü'l-Hümâm'ın eserinden ileri sürüyorsa da İbn Âbidîn'e göre ağabey İbn Nüceym burada özellikle iki noktada hatalı çıkarımda bulunmuştur. Birincisi, imam ve hatip gibi kişilere tayin edilen ücretin yerine çalışma ücreti gerektiğini belirtirken kesinti yapılabilecek görev sahipleri için ise çalışma ücreti dahi vermemektedir. Kesinti yapılamayacak görevliler için *meşrût* ücret değil de çalışma ücretini gerekli görürken kesinti olabilecekler için de ücret gerekir diyerek aslında iki gruptakileri aynı noktada değerlendirmiş gözükmektedir. Halbuki harcama yapmada devam zorunluluğu bulunanların alacakları karşılık, kendilerine vâkıf tarafından tayin edilen ücrettir.[498] Bunun yanında İbn Nüceym, müfettiş ve mübaşir gibi kişileri de kesinti yapılamayacak kişilerden saymaktadır.[499] Diğer eseri *el-Eşbâh*'ta[500] da bu şekilde belirtmişse de bunun aksini *Bahr*'da bir başka yerde bizzat kendisi ifade etmektedir.[501]

İbn Nüceym kardeşlerin yanlış çıkarımda bulundukları ikinci noktanın ise İbnü'l-Hümâm'ın ifadelerinin devamına bakılmaksızın "eğer çalışırsalar ücret alırlar" şeklinde kısaltılmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Onlar bu ifadelerdeki çalışmayı kendi görevlerinde çalışmak olarak anlamışlardır.[502] *Bahr* haşiyesinde İbn Âbidîn'in kendisi de buradaki çalışmanın, kendilerine görev olarak verilen işte çalışmak anlamında olduğuna dair ifadelerde bulunurken devamında, "sonra bana zahir oldu ki" şeklinde başlayan açıklamalarında *Reddu'l-muhtâr*'daki yaklaşımı yönünde değerlendirmelerde bulunmaktadır. Dolayısıyla istihkakları kesilen kişiler tamir işlerinde çalışmalarına

---

[496] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, 573; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr,* 13/466.

[497] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik,* 5/350-351.

[498] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr,* 13/468.

[499] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik,* 5/351.

[500] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları),* 573, 575.

[501] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik,* 5/359.

[502] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik,* 5/350-351; Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâik,* 3/322.

karşılık olarak bir ücret alabilirler.[503] Tamir işlerinde çalışmayan kimseye bir ücret verilmeyeceği gibi şartla belirlenen görevinin yapmayan kişiye de bir şey verilmez. Tamir işlerinde çalışacak kişilerin bir ücret alabilmeleri için bunu kadı emriyle yapmış olmaları gerekir. Zira *Câmiu'l-fusûleyn*'de belirtildiğine göre mütevellinin vakıfta bir ücret karşılığında çalışması hem kiraya veren hem de kiracı olamayacağından caiz değildir. Hâkimin emri doğrultusunda çalışması ise kadı tarafından kiralanmış gibi olacağından sahihtir.[504] Mütevelli dışındaki kişileri kiralayanın ise mütevelli olduğu kabul edilir.[505] Konuya girişte de ifade edildiği üzere bu bahis, vakıf hukukunun önemli meselelerinden biridir. Vakfın fizikî varlığı devam ettiği sürece diğer vazife ve görevlilerin bu haklarının bir temeli olabilir. Buna binaen vakfın gelirlerinde bir daralma ve azalmanın söz konusu olduğu dönemlerde, acilen yerine getirilmesi icap eden tamir masrafları diğer gider yerlerinden mukaddemdir. Tamirden sonraki harcamalar arasında da vakfın hangi amaca hizmet etmek üzere kurulduğu dikkate alınarak en genel maslahatlara hizmet eden kişi veya gider yerlerine öncelik-sonralık sırasına göre gelir tevzi edilir.[506] Mesela Şam müftüleri İsmâil el-Hâik ve Ali b. İbrahim el-İmâdî de bu doğrultuda fetva vermiştir.[507] Remlî de İbnü'l-Hümâm ve İbn Nüceym'den yukarıda geçen görüşleri alıntıladıktan sonra diğer gider yerlerini tamir harcamalarına öncelemesi durumunda mütevellinin tazminle sorumlu tutulacağını ifade etmektedir.[508]

C. Vakıf Davaları Hakkındaki Meseleler

1. Vakfın Gelir ve Nezâretinde Başkası Lehine İkrarda Bulunma

Haskefî'nin *el-Eşbâh*'taki ifadelere binaen yer verdiğine göre bir vakfın gelirinden hak sahibi olan bir kişi, bir başkası lehine hak ikrarında bulunsa bu ikrar, vakfiyedeki şartlara uymasa da yalnızca ikrarda bulunan kişinin payıyla sınırlı olmak üzere geçerlidir. Aynı şekilde vakfiyede bir hakkın kendisine şart koşulduğu kimse, vakıf mütevelliliğinin kendisine değil de başka birine şart koşulduğu

---

[503] İbn Âbidîn, *Minhatu'l-hâlik*, 5/350.

[504] Şeyh Bedreddîn, *Câmiu'l-fusûleyn* (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012), 247b.

[505] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/467.

[506] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/188.

[507] Hâik, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 75a; Ali b. İbrahim b. Abdurrahman el-İmâdî, *Fetâvâ-yı Ali Efendi (Feyzü'l-Kerîmi'l-Hâdî bi-fetâva'l-merhûm Ali el-İmâdî)*, 237, 115b.

[508] Remlî, *el-Fetâva'l-Hayriyye li-nef'i'l-beriyye*, 1/177.

ikrarında bulunsa bu sahih olur.[509] İbn Âbidîn bu ifadeleri değerlendirirken Pîrîzâde'nin haşiyesinden nakilde bulunmaktadır. Pîrîzâde'nin belirttiğine göre bu ifadelerin ıtlakından hareketle mücerred ikrara dayanarak vakıf gelirindeki bir hakkın ıskatına fetva veren birçok kişi bu konuda aldanmıştır. Zira bir hakkın sâkıt olması, gerçek anlamda fakih olanların bileceği bazı kayıtlara bağlıdır. Daha sonra vakıf gelirinden bir payın bir başkası lehine ikrar ile sabit olmasının şartlarına, Hassâf'ın aşağıdaki ifadelerinden alıntı yaparak değinmektedir.[510]

Vakfın gelirinden yararlanıcılar olarak lehtarlardan birinin, bir başkası lehine istihkak ikrarında bulunmasının dikkate alınıp alınmayacağı bizzat Hassâf'ın eserinde ayrı bir başlık altında ortaya konulmuştur. Zürrî bir vakıf örneğinde özet olarak belirtmek gerekirse ilk tabakadan biri, vakfın gelirinin kendisi ve soyundan gelecek olanların yanında ayrıca bir başkası için de vâkıf tarafından şart koşulduğunu ileri sürüp ikrarda bulunsa ve lehine ikrar yapılan da bunu iddia etse söz konusu ikrar tasdik edilir mi? Hassâf'ın metninde diyalog şeklinde geçen söz konusu meselede bu soruya cevaben ikrarın, yalnızca ikrar yapan hakkında geçerli olacağı ve gelirin taksimi sonrasında lehine ikrar yapılan kişinin sadece ikrar sahibinin payına ortak kılınacağı belirtilmektedir. Bu kişiden sadır olan ikrar, onun evladı ve soyundan olanların paylarında bir sonuç doğurmaz ve paylarında bir eksiltme yapılmaz. Ancak bu hukukî sonuç, taraflardan iki kişi arasında da daimî değildir. Taraflardan herhangi birinin ölmesi halinde hak ikrarı geçersiz olur. Şayet ölen kişi ikrarda bulunan ise bu kişinin gelirden bir hakkı kalmadığından diğer kişinin paydaşlığı da ortadan kalkmış olur. Bu vakıf zürrî bir vakıf değilse bu durumda asıl hak sahibinin ölmesi ile gelirin lehtarları fakir ve miskinler olur. Lehine ikrar yapılan kişinin ölmesi durumunda ise ölenin payı yine fukaraya intikal eder. Aynı durum, gelirin tamamının bir başkası lehine ikrar edilmesinde de söz konusudur. Fakat böyle bir ikrarın dayanağının ne olduğu akla gelen bir sorudur. Bu husus da vâkıfın ikrarda bulunan kişiye, lehtar grubundakilere yenilerini ekleyip bazılarını menetme veya paylarda artırma ve eksiltme yapma yetkisi verdiği düşüncesiyle temellendirilmektedir. Ayrıca Hassâf'ın yer verdiği ifade kalıplarına göre bir kimse, bir başkası lehine gelirin sadece o kişi için şart koşulduğuna ikrarda bulunsa ve bu ikrarın kendisine zorunlu olduğunu belirtse söz konusu bu hüccet onun payında geçerli olur. Kişinin bu şekilde ikrarından hareketle sanki vâkıfın o kişiye pay verdiği kabul edilir.[511] Bu iki gerekçeye Pîrîzâde de dikkat çekerek eğer bir kişinin bir başkası adına ikrarda bulunması bir bedel alma karşılığında ise kadının bunu onaylamayacağına yer

---

[509] Haskefî, *ed-Dürru'l-muhtâr*, 380.

[510] Pîrîzâde İbrâhim, *'Umdetu zevi'l-basâir li-halli mühimmâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, 272.

[511] Hassâf, *Ahkâmu'l-evkâf*, 137-139.

vermekte ve kendi dönemindeki ikrarların da bir bedele karşılık olduğunu ifade ederek bunun hukuken meşru görülmemesini savunmaktadır.[512]

Hassâf'ın eserinde bu iki gerekçe dışında bir ifade yer almamasına karşın İbn Nüceym, bir diğer gerekçe olarak vâkıfın, ikrarı yapan kişinin ifadeleri doğrultusunda önceki şartından rücu ettiğini ileri sürmektedir. Ancak bu nokta, Ahmed el-Hamevî ve İbn Âbidîn tarafından Hassâf'ın metninde ifade edilmediği gerekçesiyle problemli görülmüştür.[513] İbn Nüceym, *el-Eşbâh*'ta ıskat ile sâkıt olan ve olmayan haklara değindikten sonra kendi zamanında bazı meselelerin hükmü hakkında belirsizlik olduğunu ve çokça sorulan bu meseleler ile ilgili açık bir nakil bulamadığını belirtmektedir. Bu türden meselelerden biri de vakıf gelirinden bir başkası adına ikrarda bulunan kişinin hakkının sâkıt olup olmayacağı hakkındadır.[514] Böylesi bir durumda kısaca hakkın sâkıt olacağını belirten İbn Nüceym, hakların düşürülmesi konusunda başka bir açıklamaya yer vermeden bu meseleyi kapalı bıraktığından Pîrîzâde'nin de belirttiği gibi sonraki kadılarca genel geçer kabul edilerek yargıda bulunulmuş; bu da bazı hak ihlallerine sebebiyet vermiştir.

Yalnızca ikrarda bulunan kişiyi bağlayıcı olmak bakımından "hüccet-i kâsıra" kabul edilen ikrar neticesinde vakfın gelirinde payı olan diğer yararlanıcılar hakkında bir kesinti olmaz. Gelirde bir başkası lehine ikrar halinde taraflardan herhangi birinin ölümüyle sonradan hak sahibi kılınan kişinin payı fakirlere intikal eder. İkrar bozulunca lehine ikrar yapılanın payı ikrar yapana veya o ölmüşse evladına intikal etmez. Çünkü ikrar yapan kişi zaten o payda kendi adına bir hakkın sabit olmadığına beyanda bulunmuştur. Bu meselede gelirin fakirlere intikali, vâkıfın şartı gereğince lehtarın soyundan hiç kimsenin kalmamasına mebni kılınmıştı. Ancak İbn Âbidîn'in dikkat çektiği üzere bir başkası adına ikrar edilen pay, soydan gelen birileri olmasına rağmen bu paya lehtar olamadıklarından fakirlere intikal

---

[512] Pîrîzâde İbrâhim, *'Umdetu zevi'l-basâir li-halli mühimmâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, 272. İbn Âbidîn'in fetva eserinde alıntıladığı üzere Şam müftüsü İsmail el-Hâik de daha önce aldığı bir miktar meblağa karşılık vakfın gelirinden bir süreliğine bir başkası lehine ikrarda bulunan kişinin bu ikrarının geçersiz olduğunu ifade etmektedir. bk. Hâik, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 138a-138b; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/186.

[513] Hamevî, *Ğamzu 'uyûnil-basâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, 2/237; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/673.

[514] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, 899.

eder ve bu durumda söz konusu yarım pay *münkatıu'l-vasat vakıf*[515] hükmünde olur. Bir başka yerde[516] *münkatıu'l-evvel* hükmündeki vakfın gelirinin de fakirlere intikal edeceğine değinen İbn Âbidîn, başkası lehine ikrar meselesini fetva eserinde tahrir ettiğine atıfta bulunmaktadır.[517] Fetva eserinin ilgili yerinde *el-İs'af*'tan yaptığı alıntıdan hareketle bu meselenin açılımına yer vermektedir. Şöyle ki bir kimse önce iki çocuğuna, onların ölümünden sonra onların çocuklarına ve nesil devam ettikçe sonradan gelenlere ve en sonunda gelirin intikalini fakirlere şart koşmak suretiyle zürrî bir vakıf kurduğu farz edildiğinde iki öz evladından biri geride çocuk bırakarak ölse bu durumda ölenin payı fakirlere intikal eder. Diğer yarısını hayatta olan kardeşi alır ve ölenin payı çocuğuna intikal etmez. Diğeri de öldüğünde bu defa gelirin tamamı ikinci tabakadaki çocuklara/torunlara pay edilir. İlk tabakadan biri hayatta olduğundan ölenin payını çocuğu alamadığı gibi aynı tabakadan hayattaki kardeş de alamaz. Zira onun ölenin payı üzerinde hakkı yoktur. Bu kişinin ölümüne kadar hükmen arada lehtar kimse kalmadığından o pay en sondaki lehtarlar olan fukaraya tasarruf edilir. Şayet ölenin evladı fakirseler bu sıfatla onlar diğer kişinin ölümünü beklemeden bu payın istihkakını elde ederler.[518]

Bu meselede İbn Âbidîn'in üzerinde durduğu ve kendi zamanında çokça vuku bulması hasebiyle kendisine defalarca sorulduğunu belirttiği bir diğer husus da vakfa nezaret yetkisinde bir başkası adına ikrarda bulunma ile ilgilidir. Gelirde ikrar meselesindeki aynı mantık burada da söz konusudur. Buna göre bir nâzır, vakfa nezaret yetkisinde bir başkasının daha yetkisi olduğunu ikrar etse bu ikrar dikkate alınarak diğer kişinin ona ortaklığı hasıl olur ve yaşadıkları sürece sonradan yetkilendirilen onun bu görevden elde ettiği vazifeye ortak olur. İkrarda bulunanın ölümü ile bu ikrar son bulur ve bu yetkinin tamamı vâkıfın şartı doğrultusunda sonraki *meşrûtun leh*e intikal eder. İbn Âbidîn'in çokça yaşanan hukukî bir problem dediği nokta, bu görevde lehine ikrar sabit olan kişinin ölümü halinde gündeme gelmektedir. *Reddu'l-muhtâr*'da İbn Âbidîn bu durumda da ikrarın bâtıl olması gerektiğini belirterek önceki meselede olduğu gibi bu yetkinin tamamının diğer ortağa doğrudan geçmeyeceğini ifade etmektedir. Vakfa tevliyete tayin yetkisinin vâkıftan sonra kadıya ait olduğu hatırlanacak olursa bu durumda kadı, söz konusu münhal vazifeyi diğer ortağa verebileceği gibi bir başkasına da verebilir. Bu

---

[515] *Munkatıu'l-evvel vakıf*, vakıf tasarrufunda bulunulduğu esnada bir mevkûfun aleyhi olmayan vakıftır. Mesela evlada vakıfta kişinin kendi evladı henüz yok ise bu vakfın geliri, soydan çocuklar oluncaya dek fakirlere harcanır. *Munkatıu'l-vasat vakıf* ise mevkûfun aleyhin başlangıçta hazır olup bir süre inkıtaa uğradıktan sonra tekrar hazır bulunması şeklindeki vakıftır. Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 249-250.

[516] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/644-645.

[517] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/674-675.

[518] Trablusî, *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf*, 103; İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/185.

ikrara binaen vâkıfın bu göreve iki kişiyi tayin ettiği varsayılır. İbn Nüceym'den yapılan nakle göre vâkıfın iki kişi lehine şart koştuğu bir hususta sadece birinin infiradı söz konusu olamaz. Vakfa nezaret yetkisinde fakirlerin bir hakkı olmadığından bu yetkinin önceki meseledeki gibi fukaraya intikali ise söz konusu değildir. Bu hususa kimsenin tembihte bulunmadığını ve bu bakımdan kıymeti haiz bir yorum olduğunu belirten İbn Âbidîn,[519] bahse konu meseleye fetva eserinde de temas etmekte ve bu konuda sarih bir nakle denk gelmediğini belirtmektedir.[520] Son olarak bu iki hususta ikrarda bulunmanın aksine bir kimse yine sözü edilen iki noktada bir başkasını hak sahibi kılıcı bir tasarrufta bulunsa bu geçersizdir. Zira ikrarda bulunmak bir ihbâr iken bir başkası lehine hak tayin etmek inşâî bir tasarruf olduğundan *meşrûtun leh*in buna yetkisi olmadığı düşünülerek böyle bir tasarruf geçersiz addedilir. Yukarıda geçen vakfa nezâret görevinde tefvîzde bulunma ve vakıf görevinde ferağ yapmanın aksine doğrudan yetkili biri edasıyla ve vâkıfın razı olmayacağı kişileri hak sahibi kılma ihtimali üzerine hareket edip tasarrufta bulunmak hukuk nazarında geçersiz bir ameldir.[521]

2. Vakıf Davalarında Yazılı Belgenin Hüccet Değeri

Hanefî mezhebi özelinde burada yer vermek gerekirse menfaatlerin tazmini meselesinde olduğu gibi daha birçok meselede, genel hukuk ilkeleri ve kurallarının, vakıf hukuku söz konusu olduğunda yerini, bazı istisnai ve esnek yaklaşımlara bıraktığı görülmektedir. Toplumun genelinin maslahatına dönük müesseseler olmaları hasebiyle vakıfların yararına olacak, vakıf hukukuna özgü bazı yaklaşımlara vakıf davalarında denk gelmek mümkündür. Bu kapsamda bilindiği üzere Hanefî yargılama hukukunda ispat vasıtaları arasında ittifakla kabul edilen deliller şahitlik, ikrar ve yemindir. Bununla birlikte yazının hüccet ve delil olması hususunda bazı farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur ki İbn Âbidîn'in kendisi de bu meselede yeni birtakım değerlendirmelere eserlerinde yer vermiştir.[522]

---

[519] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, 567; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/675.

[520] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 1/185.

[521] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/676-677.

[522] Bu bağlamda yazı ile şahitlik hakkındaki tartışmaları konu alan iki risale için bk. Ebü'l-Berekât Seriyyüddîn Abdülber b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne, *Risâle fî sıhhati'l-hükm bi-sübûti'ş-şehâde 'ale'l-hatt* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Camii, 476), 1b-16a. Bu risalenin diğer bazı nüshaları için bk. Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne, *el-Kelâm fî tenfîzi mâ sebete bi'ş-şehâde 'ale'l-hatt* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2773), 30b-41b. Bedreddîn eş-Şuhâvî (ö. 984/1576)'nin bu risalede ileri sürülen yaklaşımlar hakkındaki değerlendirmeleri için bk. (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2773), 172b-184b.

Bu başlık çerçevesinde *Reddu'l-muhtâr*'daki ilgili bağlama bakıldığında yazılı belgenin delil değerinden önce hisbe şahitliği[523] ve tesâmu' ile şahitlik[524] üzerinde durulmakta ve bu gibi istisnai durumlara konu olan meselelere vakıf hukukunun bazı bahislerinin de dahil edildiği anlaşılmaktadır. Söz gelimi tesâmu' ile şahitlik hususunda Hayreddin er-Remlî şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

> "Bir mülkün vakıf olduğuna semâ' ile şahitlik konusunda ihtilaf vardır. Mezhebin ana kaynaklarında kesin bir dille ifade edildiği üzere şayet şahitlik yapan kişi semâ' ile şahitlikte bulunduğunu belirtirse şahitliği kabul edilmez. Bunu, Kâdîhân ve ashabımızdan birçok isim de bu şekilde açıkça belirtmişlerdir."[525]

Benzer yaklaşımların Osmanlı şeyhülislamı Çatalcalı Ali Efendi'nin fetvalarında[526] da geçtiğine İbn Âbidîn yer vermektedir. Ancak Remlî'den alıntılanan bu ifadelerin devamında İbn Âbidîn, ulemanın ihtilaf ettiği meselelerde vakıfların yararına olan görüşle fetva verileceği ilkesine istinaden[527] burada da eski vakıfların korunması adına vakfın aslına dönük ve fetvada esas alınan kavle göre hangi şartlarla vakfedildiği hakkında dahi bu türden şahitliğe itibar edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[528] Buradan hareketle vâkıfın şartları ve belirlediği sarf cihetleri bilinmeyen kadim bir vakıf lehine kadı divanlarındaki kayıtlara göre hüküm verilmesinin de "gözle görülmeyene şahitlik" anlamına gelen tesâmu' mesabesinde olduğuna *Fethu'l-kadîr*'den[529] iktibasla değinmektedir. Ancak Remlî'nin de belirttiği üzere kadı sicillerindeki kayıtlara, şartları meçhul vakıflar için müracaat edilebilir. Yoksa eski zamandan beri önceki mütevellilerin ne şekilde tasarrufta bulundukları biliniyorsa bu durumda

---

[523] Kul haklarına dönük şahitliklerde aranan şartların aksine Allah hakkı olan konularda şahitliğin dinlenmesi için öncelikle davanın açılmış olması şartı aranmaz. Bu tür konularda Müslüman olan herkes hasım konumunda olduğundan dava hükmen var kabul edilir ve doğrudan şahitlik geçerlidir. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1975), 8/127; "Özellikle Allah hakları konusunda (takibi şikâyete bağlı olmayan hadler gibi konularda) bir davet olmaksızın şahitlik etmek hisbe şahitliği olarak isimlendirilir." H. Yunus Apaydın, "Şahit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/278.

[524] "Zaruret gerekçesiyle câiz görülen tesâmu' ise şahitlerin, "Biz adalet sahibi kimselerden ve başkalarından yaygın biçimde duyduk" diye şahitlik etmeleridir." Apaydın, "Şahit", 38/282.

[525] Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, 2/33; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/589.

[526] Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, haz. Esra Kılavuz Eser (İstanbul: İSAR Yayınları, 2021), 1/431-433.

[527] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/578.

[528] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/589-590.

[529] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 7/367.

mahkeme kayıtlarına itimat edilmez. Bu türden kayıtlara zaruret nedeniyle istihsânen başvurulabilir.[530] Bu noktada başlıkla doğrudan alakalı hususa temas etme sadedinde İbn Âbidîn yazılı belgenin ispat delillerinden olup olamayacağını irdelemektedir.

Kâdîhân ve Burhâneddin et-Trablusî'den yaptığı nakle göre bir kimse, üzerinde şahitlerin ve önceki kadıların bugünkü anlamıyla imzalarının yer aldığı bir sak belgesini gerekçe göstererek bir başkası aleyhine dava açıp elindeki arazinin vakıf olduğunu iddia etse kadının, bu belgeye istinaden hükümde bulunamayacağını öncelikle ortaya koymaktadır. Zira kadı, hüccete göre karar verir ve hüccet, beyyine veya ikrardan ibarettir. Yazı yazıya benzediğinden ve kolaylıkla manipüle edilebileceğinden sak belgesi hüccet olamaz. Keza bir evin kapısının üzerinde oranın vakıf olduğunu belirten bir levha asılı olsa şahitlerin tanıklığına başvurmadan oranın vakıf olduğuna yine hükümde bulunamaz.[531] Bu ifadelerin zahirinden kadı divanlarındaki kayıtlarla işlem yapılamayacağının anlaşıldığını belirten İbn Âbidîn, birtakım nakillere binaen bu tür kayıtlar ile istihsânen amel olunabileceğini, Kâdîhân'ın eserinde geçen yukarıdaki ifadelerin ise kadı sicillerinde kaydı bulunmayan sak belgeleri hakkında olduğunu ileri sürmektedir. Sicillerdeki kayıtlara uygun düşen belgelerin güvenilir olabileceğini buna gerekçe göstermektedir. *el-Eşbâh*'ta ehl-i harbin emân talebi içeren belgeleri ile komisyoncu, sarraf ve satıcıların defterlerindeki kayıtlarla amel edilebileceği yönünde istisnai olarak belirtilen görüşe bu türden mahkeme kayıtlarının da eklenmesi gerektiğini belirterek önemine binaen bu meselenin detaylarına fetva eserinden bakılmasını telkin etmektedir.[532]

Rebîülâhir 1243/Ekim 1827'de yazımını tamamladığı meşhur örf risalesinde İbn Âbidîn, örf üzerine bina edilmiş bazı fürû meselelerini misâlen ele aldığı fasılda yazılı belgenin hücciyyeti problemini de örnek vermektedir. Bu risalesinin ilgili yerinde İbn Âbidîn, her ne kadar yine bu meselenin ayrıntıları için fetva eserine yönlendirmede bulunsa da aslında risalede de fetva eserindeki birçok hususa temas etmektedir. Söz konusu meselenin örfîliğine dikkat çekerek değerlendirmelerde bulunan İbn Âbidîn'in aktarımına göre ticaret erbabının kendine has ve herkesçe maruf yazım tarzıyla tutmuş oldukları kayıtların hüccet olduğu konusunda mezhepte müteahhir alimler arasında büyük bir uzlaşı söz konusudur. Ancak Pîrîzâde'nin Bedreddin el-Aynî'den yaptığı nakle göre ise bir satıcı, defterindeki kaydı göstererek bir başkası lehine borç ikrarında bulunacak olsa bunun ikrar gereğince bağlayıcı olduğu kabul edilir. Pîrîzâde'nin devamındaki yorumu dikkate alınacak olursa aslında burada

---

[530] Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, 1/206; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/591.

[531] Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/224; Trablusî, *el-İs'âf fî ahkâmi'l-evkâf*, 95.

[532] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr*, 13/592-593.

mücerred yazı ile değil, örf ile amel söz konusudur. Mücerred yazı hüccet değildir.[533] İbn Âbidîn de yazı ile amel edilemeyeceği şeklinde mezhepteki asıl görüşün, tüccar arasındaki muamelatta görüldüğü gibi bir örfün oluşmasından önceki zamanlar için geçerli olacağı yorumunda bulunmaktadır.[534] Ancak bu risalenin genelinde hâkim olan örf ile değişim vurgusundan bakarak İbn Âbidîn'in bu meselede sınırsız bir meşruiyet fikrine sahip olduğunu düşünmemek gerekir. Nitekim bu mesele ile ilgili fetva eserindeki diğer yaklaşımlarına geçmeden önce tekrar *Reddu'l-muhtâr*'a dönecek olursak onun mevzubahis meseleyi iki boyutta sınırlandırarak değerlendirdiğini görmek mümkündür.

Öncelikle bu meselenin ele alınmasında müteahhir dönemde görüşüne sürekli atıfta bulunulan isimlerden biri hiç şüphesiz İbn Nüceym'dir. Yaşadığı dönemde ve özellikle kendisinden sonraki süreçte giderek artan bir şekilde oldukça etkili bir fakih olarak o,[535] bu meseleye *el-Eşbâh*'ın kazâ, şehâdât ve dava bölümünde temas etmektedir. Yukarıda geçtiği üzere İbn Nüceym, yazılı belge ile yargıda bulunulamayacağı ilkesinden yapılan iki istisnaya yer vermekte[536] ve ehl-i harbin emân belgesine itimadın gerekçesini tespite çalışmaktadır. Eğer bu tür belgelerin hukuk nazarındaki geçerliliği, bu tür bir belgede sahtecilik yapma imkânının olmayışına dayalı ise kendi döneminde vazifelere tayin ile ilgili sultanî beratların da bu kapsamda değerlendirilebileceğini ileri sürmektedir. Ancak emân belgelerine itimat, kan dökülmesinden kaçınmak için ihtiyatlı olmaya mebni ise belge kullanımının kapsamının bu şekilde genişletilemeyeceğinden söz etmektedir.[537] Bu değerlendirmeleri dikkate alarak yorumlamada bulunan İbn Âbidîn ise *Eşbâh* şarihi Hamevî'nin ifadelerinden[538] de hareketle burada belgenin güvenilirliğinden ziyade ikinci illetin söz konusu olduğunu vurgulamaktadır. Bu minvalde önceki

---

[533] Pîrîzâde İbrâhim, *'Umdetu zevi'l-basâir li-halli mühimmâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, 338.

[534] İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf", 2/33.

[535] Özellikle *el-Eşbâh*'ın mezhepteki konumu ve sonraki sürece haşiyeler dolayımında etkisi bakımından şu eser önem arz etmektedir: Samy A. Ayoub, *Law, Empire and the Sultan: Ottoman Imperial Authority and Late Hanafi Jurisprudence* (New York: Oxford University Press, 2020); Bilhassa "Ibn Nujaym: The Father of Late Hanafism?" başlıklı birinci bölüm.

[536] Aslında benzer ifadeler daha önceki eserlerde de geçmektedir. Ancak mezhebin tarihsel süreçteki genel hareket mantığı açısından birikimi temsil yetkisi ve yetkinliğinin kademeli olarak bir öncekinden bir sonrakine intikal ettiği düşünülebilir.

[537] Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları)*, 625.

[538] Ahmed el-Hamevî, vazifelerin tayinini de konu edinen sultanî beratlarda sahteciliğin kati surette önlenemediğini ve bu sebeple birçok kişinin cezalandırıldığı bir olayın yaşandığını, yazının tezvire açık olmasından ötürü hüküm vermede kullanılamayacağını, bazı alimlerin bu türden belgelerle amel edilmesinin meşakkat dolayısıyla geçerli gördüklerini öne sürmektedir. Zira emân belgesinin düzenlenişine şahitlik edecek kişilerin varlığı her zaman mümkün olmayabilir. bk. Hamevî, *Ğamzu 'uyûnil-basâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, 2/309.

kadıların tuttuğu mahkeme kayıtlarındaki belgelere itimadın gerekçesi olarak zaruretin bulunduğunu ve bunun gibi vazife sahiplerine sultanın verdiği beratların düzenlenişine de şahit getirmenin müteazzir olduğunu dile getirmektedir. Bu güçlük dolayısıyla sultan tarafından yazıldığına dair mücerred yazıya istinat konusundaki yaygın örf ve adeti esas alarak kadı ve vali gibi daha pek çok devlet görevlisinin menşurlarına da ispat vasıtası değeri atfetmek gerektiğini, bu tür belgelerde sahteciliğin şahit getirme imkanından daha ender olduğunu ve sarraf, simsar, bayi gibi tüccar arasında yaygın örfe binaen defterlerdeki kayıtların kullanımından bu kabilden belgelerin kullanımının daha evla görüldüğünü belirtmektedir.[539] Aynı gerekçeden hareketle bunlara ek olarak sultanî defterlerdeki kayıtlarla ve bazı özel adlar altında şartlarına uygun olarak düzenlenen birtakım belgelerle de amel olunabileceğine yer verdikten sonra ticaret erbabından kişilerin örfündeki belgelerin geçerliliği noktasına hususi olarak değinmektedir. Özellikle bu tür belgelerin kullanımı hakkında mezhebin erken dönem alimlerinden, hatta ilk halkadaki kurucu isimlerden nakillerin bulunduğunu belirterek aslında diğer türlerdeki belgelerin geçerliliğine, bu görüşlerdeki hareket noktasının esas teşkil ettiğini belirtme çabası içindedir. Pîrîzâde'nin ifadesine göre sarraf ve simsar gibi ticaretle uğraşan kişiler arasında mütearef belgelerin geçerliliği, mezhebin çoğunluğu teşkil eden eserlerinde açıkça dermeyan edilmiştir. Öyle ki bu hususta Zâhidî, *Muhtasaru'l-Kudûrî*'nin şerhi olan *el-Müctebâ*'da bu şekildeki muamelatta örfîliğin belirleyici olduğuna yer vermiştir.[540] İbn Âbidîn de *el-Müctebâ*'ya atıfla insanlar arasında herhangi bir hususta bu şekilde bir teamülün oluşmasına istinaden çeşitli türlerdeki belgelerin geçerli olabileceği yönünde bir yorum ve çıkarımda bulunmaktadır.[541]

İbn Âbidîn, belge kullanımındaki kapsamı bu şekilde oldukça genişletmekle birlikte iki sınırlayıcı noktanın da altını çizmeden geçmemektedir. Birincisi, müteahhir dönem alimlerinden bazılarının da dikkat çektiği üzere ticaret erbabı arasında yangın olarak kullanılan belgelerin hüccet olarak geçerliliğini ifade eden görüşler dikkate alındığında bu geçerliliğin, kişinin aleyhindeki hakların ispatında söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar İbn Vehbân, Tarsûsî'ye[542] karşı bu meselenin

---

[539] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr,* 16/561-562.

[540] Ebü'r-Recâ Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd b. Muhammed ez-Zâhidî, *el-Müctebâ şerhu Muhtasari'l-Kudûrî,* thk. Mustafa Karaca (Konya, 2015), 2/181; Pîrîzâde İbrâhim, *'Umdetu zevi'l-basâir li-halli mühimmâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir,* 338.

[541] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr,* 16/564-565.

[542] Kaynaklarda, mezhepte yazılı belgenin delil olma değeri üzerine olumlu yaklaşımda bulunanlara karşı Tarsûsî'nin eleştiri yönelttiği belirtilmektedir. Kendi eserinden tespit edilen kısa değerlendirmeleri için bk. Ebû İshâk Necmüddîn İbrâhîm b. Alî b. Ahmed et-Tarsûsî, *ed-Dürretu's-seniyye fî Şerhi'l-Fevâ'idi'l-fıkhiyye* (Kayseri: Raşit Efendi Kütüphanesi, Raşit Efendi, 1367), 67a-67b.

ta'lîlinde ticaretle uğraşan kişinin, lehinde ve aleyhinde olan hakları kayıt altına aldığı ifadesinden bazıları lehteki hakların ispatında da yazılı belgenin hücciyetini çıkarmışsa da onun bu ifadeden kastı, defter tutmanın bir ciddiyet barındırdığı ve laf olsun diye tutulmadığı yönündedir. Buna göre bir kimse, yazılı belgeyi delil göstererek bir başkası aleyhinde alacak iddiasında bulunsa bu davası dikkate alınmaz. Zira şahit göstermeksizin sözlü olarak böyle bir iddiası sebebiyle hasmı muaheze edilemiyorsa yazılı ifade için bu hiç mümkün değildir. İkinci kayıt ise bir süre Mısır müftülüğü de yapmış olan Tahtâvî'nin kanaatinin aksine kayıtların tutulduğu hesap defterinin kişinin kendi nezdinde mahfuz olması gerekir.[543] Aksi halde yazının suistimale açık olmasına binaen hasmın elinde veya kişinin kâtibi var ise onun yedindeki defterin kaydına güven duyulmaz.[544] Bu ikinci nokta bağlamında İbn Âbidîn'in kendi döneminde fetva konusu olan bir meselenin detayları için fetva eserine geçilebilir.

Fetva eserindeki bağlam göz önünde tutulacak olursa bir vakıf davasında yalnızca vakfiyeyi göstermek suretiyle başka bir vakıf lehine tasarruf olunan bir evin, yöneticisi olduğu zürrî bir vakfa aidiyeti iddiasında bulunan mütevellinin, destekleyici bir beyyine veya karine sunmadığından bu davasının dikkate alınmayacağına yer verilmektedir. Sonraki açıklamalarında yukarıdaki ayrıntılar üzerinde duran İbn Âbidîn'in, hocası Hibetullah et-Tâcî'nin *el-Eşbâh* haşiyesinden yaptığı alıntıya göre devlet tarafından tutulan resmî kayıtlarda bir yerin falanca medreseye vakıf olduğu belirtiliyorsa beyyineye gerek olmaksızın bu kayıt yargıda esas alınabilir. Bu kabilden fetvaların, Osmanlı şeyhülislamlarından Yenişehirli Abdullah Efendi (ö. 1156/1743)'nin ve diğer şeyhülislamların fetvaları arasında yer aldığı belirtilmektedir.[545] İbn Âbidîn ise şeyhülislamların, resmî kayıtlarla fetva vermeyi

---

[543] Haşiyesindeki ifadelerinden ikinci hususla ilgili farklı kanaate sahip olduğu anlaşılan Tahtâvî'nin ilk nokta hakkındaki değerlendirmeleri, güncel bir probleme işaret etmesi açısından dikkat çekicidir. Başkasının defterindeki kayıtla da olsa kişinin aleyhindeki hakkın ispatında kullanılabileceğini savunan müellif, yazılı ifadenin ancak aleyhteki haklara delil olabileceğini vurgulamaktadır. Bu konudaki nakiller dikkate alındığında lehteki haklara mesned olabileceğini söyleyen kimse bulunmamasına karşın bazı bilgisiz kimseler, İbn Vehbân'ın ifadesini, maksadının dışına çıkararak lehteki hakların ispatına da delil kabul etmişlerdir. Yaşadığı dönem için açıklama yapan Tahtâvî, lehine iddiada bulunan tacir güvenilmez biriyse veya çoğunlukla olduğu üzere bir gayrimüslimse onun lehine olan yazısı ile amel etmenin nasıl mümkün olabileceğini sormakta ve bu yönde fetva veren dönem müftülerinin ancak cehaletten bu hataya düşmüş olabileceklerinden yakınmaktadır. Tahtâvî, *Hâşiyetu't-Tahtâvî*, 8/257-258.

[544] İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 16/565.

[545] Ancak bölge şehirlerinden Kudüs müftüleri Hayreddin er-Remlî, Abdürrahim el-Lütfî ve Hasan Efendi, yazı ile şahitlik hakkındaki fetvalarında olumsuz bir kanaate sahiptirler. Bir yerin vakıf olduğunun ispatı için yazılı belgenin veya kadı sicillerindeki kayıtların yeterli olmadığını düşünmektedirler. bk. Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, 1/118, 119, 153, 200, 203, 208-209; Abdürrahim el-Lütfî el-Makdisî, *el-Fetâva'r-Rahîmiyye* (Hanefî Fıkhı, 26850/2011), 126a-b, 127a-b, 129a, 131b, 133b;

önceki kadıların tuttuğu sicil kayıtlarının geçerliliğine kıyasla mümkün görmüş olabileceklerini ifade ettikten sonra Remlî'nin fetvasına değinerek bir yerin vakıf olduğuna hüküm vermede defter-i sultanîdeki kaydın yeterli olmadığını ortaya koymaktadır.[546] Tüccarın tuttuğu kayıtların mevsûkiyeti açısından serdettiği değerlendirmelerde ise kendi döneminde ticaret erbabı arasında defter tutmanın örf haline geldiğini ve borç ilişkilerine dair bu kayıtların kesinlik arz edecek düzeye yakın olduğunu, amele konu edilmemesi halinde ise insanların mallarının ziyana uğrayacağını, zira yaptıkları alışverişlerde şahit tutmadan işlem yaptıklarını ve bu zarurete binaen mezhepte bir çok alim ve Belh ulemasının buna fetva verdiklerini ifade etmektedir. Bir kişinin yazı ile alacak iddiasında bulunmasının ise kuvvetli bir töhmet ihtiva ettiğinden dikkate alınmayacağını ortaya koymaktadır. Bu noktada kendine sorulan bir hâdisede tüccardan biri ölünce ondan alacağı olan bir başkası, ölenin zimmî kâtibindeki defterin kâtip tarafından tutulan kaydına dayanarak hak iddiasında bulunmuştur. Bu iddia üzerine defterdeki kayıtlar incelendiğinde müddeinin iddiası doğru çıkmış, ancak ölenin varisleri bunu kabule yanaşmamışlardır. Örf risalesinde[547] dönemin bazı müftülerinin bu olayda iddia sahibinin alacağının sübutuna fetva verdiklerini belirten İbn Âbidîn ise hem yazının bizzat borçlu kişi tarafından yazılmadığı hem de defterin onun elinde mahfuz bulunmadığından gayrimüslim kâtip tarafından onun vefatından sonra yazılmış olabileceği yönündeki kuvvetli şüphe gerekçesiyle diğer müftülerin aksine fetva vermiştir.[548] Dolayısıyla İbn Âbidîn'in yaklaşımının, bir yandan mezhebin yazılı belgenin hücciyetine karşı tutumuna esneklik kazandırırken öte yandan bazı çekinceleri de içinde barındıracak şekilde ortaya konulduğu anlaşılmaktadır.

Hasan b. Abdüllatif el-Hüseynî, *el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye* (Esad Efendi, 1100), 57a-b, 61b, 78a. Aynı şekilde önceki Şam müftüsü İsmail el-Hâik de mücerred yazı ile ispatın olamayacağı kanaatindedir. bk. Hâik, *Şifâu'l-galîl bi-Fetâva'l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl* (Aşir Efendi, 132), 51b, 69b.

[546] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 2/19-21; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 16/561.

[547] İbn Âbidîn, "Neşru'l-'arf", 2/145.

[548] İbn Âbidîn, *el-'Ukûdu'd-dürriyye*, 1300, 2/21.

SONUÇ

19. yüzyılın ilk yarısında Hanefî mezhebine mensup en etkili hukukçulardan biri olarak kabul edilen Şamlı İbn Âbidîn hakkında azımsanmayacak sayıda pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak farklı türlere ait bu çalışmaların neredeyse tamamının İbn Âbidîn'in yalnızca fetva usûlü ve örf hakkındaki iki risalesi üzerine hazırlanmakla sınırlı kaldığı görülmektedir. Mezhebin hukukî normlarını süreklilik ve değişme açısından yeniden yorumlama ve sentezleme yetkinliğine erişmiş bir *müellif fakih* olarak onun, eser yazımında değişik türlere dahil olan haşiye, fetva ve risale türündeki geniş hacimli fıkıh külliyatının ise henüz detaylı bir şekilde, farklı boyutlarıyla ele alındığını söylemek güçtür. Bu boşluğu doldurmaya yönelik küçük de olsa bir katkı sunmak amacıyla hazırlanan bu çalışma, bahsi geçen risaleleri özet bir şekilde konu edinmekle birlikte ilgili risaleleri, ana cümleleri açısından onun fürû-i fıkıh alanındaki yaklaşımlarıyla mukayeseli bir biçimde değerlendirmeye tabi tutmaktadır. İbn Âbidîn'in bu risalelerdeki dikkate değer teorik yaklaşımlarının vakıf hukuku ile alakalı meselelere bakışı üzerinden bir anlamda test edilmesini konu edinen bu çalışmanın bazı sonuçlarını şu şekilde sıralamak mümkündür.

İbn Âbidîn'in kendi dönemiyle alakalı güncel vakıf problemlerine dair bir bakış sunmak amacıyla ilk bölümde bazı noktalar üzerinde durulmuştur. Bu türden problemlere temas etmeden önce Osmanlı hukuk sistemi içerisinde İbn Âbidîn'in nasıl bir konuma sahip olduğu ile ilgili birtakım değerlendirmelere özetle yer vermek gerekli görülmüştür. Merkezden tayin edilen taşra kadıları ve müftülerinin resmî bir hiyerarşinin söz konusu olduğu Osmanlı hukuk düzeni içerisinde yer aldıkları göz önünde bulundurulduğunda, İbn Âbidîn'in yarı resmî veya gayri resmî bir alanda hukuk normlarını yorumlama ve yeniden ifade etme konumunda yer aldığı iddiası ileri sürülmüştür. Daha sonra Şam özelinde Osmanlı hukuk tecrübesini konu edinen bazı çalışmalardan hareketle İbn Âbidîn'in yaşadığı zaman dilimde vakıf hukuku ile ilgili hukukî problemlerin genel bir ifadeyle vakıfların gelirlerinde ciddi bir düşüş ve zaman zaman tamamen inkıtaa uğramakla alakalı olduğu sonucuna varılmıştır. Bu türden problemlerin sebeplerine dair bazı ayrıntılara İbn Âbidîn'in açıklamalarında da rastlanılmaktadır. Özellikle vakıf mülklerinin çok düşük kira bedelleri karşılığında kiraya verilmesinin bu duruma sebep teşkil ettiği ortaya çıkmaktadır. Bu noktada askerî kökenli kiracı ve mutasarrıfların emlak piyasasına egemen oldukları belirtilmiştir.

İbn Âbidîn'in haşiye, fetva ve risale türündeki eserlerinde normalden daha detaylı bir biçimde ele alınan vakıf hukuku problemleri, bu çalışmanın ikinci bölümüne konu edilmiştir. İlgili problemler bir yönüyle İbn Âbidîn'in mezhep doktrinine katkıları bağlamında, doktrin ve fetva boyutundaki yaklaşım ve tercih farklılıkları açısından ele alınmıştır. İbn Âbidîn'in özgün yaklaşımlarını ihtiva ettiği düşünülen bu meseleler, barındırdıkları ihtilaf ve güncellik kapsamlarına göre değişik uzunluklarda incelenmiştir. Onun değerlendirmelerinin mezhepte kaza ve fetva için esas alındığı belirtilen genel

yaklaşımlardan veya mezhebe mensup önde gelen fakihlerin bazılarının görüşlerinden ayrıştığı yönlere işaret etmek maksadıyla özellikle müteahhir dönem fukahasının eserlerine, bazı noktalarda Osmanlı şeyhülislamlarının görüşlerine ve bilhassa Şam bölgesi müftülerinden yedi ismin fetvalarına müracaat edilmiştir. Osmanlı dönemi vakıf hukukunu konu edinen bazı çalışmalarda ifade edildiği gibi Anadolu ve Balkan şehirlerinde meşru görülen para vakfı uygulamasının, Şam bölgesi müftülerinin fetvaları dikkate alındığında bu bölgede meşruiyet kazanmadığı sonucuna ulaşılması dikkat çekicidir. Örfî bir mesele olarak İbn Âbidîn de dahil en azından bu müftülerin nazarında sözü edilen uygulamanın caiz olmadığı anlaşılmaktadır. Yine bu müftülerin fetvalarıyla mukayese edildiğinde İbn Âbidîn'in görüşünün farklılaştığı bir diğer husus da "beşik ulemalığı" hakkındadır. Pîrîzâde ve Kudüs müftüsü Hasan Efendi gibi örf-i kadîm ve kanunî olduğu gerekçesiyle devlet görevlilerinin veya vakıf görevlerine sultan beratıyla vazifelendirilen kişilerin, öldüklerinde bu görevlerinin ona en yakın konumda bulunan oğluna veya kardeşine intikalinin meşru görülmesi, İbn Âbidîn açısından geçerli durmamaktadır. Bu meseleyle irtibatlı olarak zürrî vakıflara küçük çocukların mütevelli tayin edilmesi meselesinde de sert açıklamalarda bulunurken bu tür olumsuz ve kötü gidişatın yaygın örflere uymaktan ileri geldiğini belirtmesi önemlidir.

Ayrıca bahsedilmesi gereken bir diğer mesele de İbn Âbidîn'in yine yaygın bir örf haline geldiğini nazara almaksızın üzerinde hususi olarak durma ve açıklama yapma ihtiyacını gördüğü bir mesele ile ilgilidir. Kendi döneminde Şam'da vakıf mülklerin rayiç kira bedelinin çok altında kalan kira bedelleri karşılığında kiraya verilmesi ve buna rağmen önceki kiracının yeni bir kiralama esnasında öncelik hakkı olduğunu ileri sürmesi, yaygın bir teamül haline geldiğine bakılmaksızın İbn Âbidîn tarafından özellikle eleştirilen bir husustur. İbn Âbidîn'in örfe bakışını konu edinen bu gibi meselelere, yazılı belgenin delil olma değeri ile ilgili açıklamaları da örnek verilebilir. Bu meselede onun yaklaşımının, bir yandan mezhebin yazılı belgenin hücciyetine karşı tutumuna esneklik kazandırırken öte yandan bazı çekinceleri de içinde barındıracak şekilde ortaya konulduğu anlaşılmaktadır.

Bu gibi sonuçlara ilave olarak başka bir açıdan değinilmesi gereken bir bulgu da vakıfların tesciliyle alakalı Osmanlı hukukunda yerleşik bir uygulama halini alan tescilsiz vakıfların bağlayıcı görülmemesi şeklindeki yaklaşıma İbn Âbidîn'in yaptığı yorum ve değerlendirmeler hakkındadır. Mahkemede tescil edilmeyen vakıfların ilgasını mümkün gören Osmanlı merkez yaklaşımına karşılık İbn Âbidîn, vakıfta bağlayıcılık meselesinde fetvanın ve *müftâ bih* görüşün İmâmeyn'in görüşü istikametinde olduğunu belirterek tescile gerek olmaksızın vakfın bağlayıcı hale geldiğini ve artık ilgasından söz edilemeyeceğini savunmaktadır. Bu mesele de İbn Âbidîn'in değerlendirmelerinde öne çıkan en önemli farklı görüşlerden biridir.

Bu bölümde yer verilen başlıklar diğer bir yönüyle ise İbn Âbidîn'in fetva usûlü ve örf risalesindeki yaklaşımlarının pratik alandaki yansımalarını tartışmak için araştırmaya konu edilmiştir. Buna göre ele alınan on dokuz meselenin yarısından fazlasında örfe karşı hem olumlu hem de olumsuz açıdan iki yönlü bir bakış sergilendiği ve örfün eleştirisine yer verdiği noktalarda mezhebin asıl ve *müftâ bih* görüşüne uymanın zorunluluğunun öne çıkarıldığı kanaatine ulaşılmıştır. Kalan diğer meseleler ise yine fetva usûlü edebiyatının temel problemi olan mezhepte esas ve *râcih* görüşün tespiti ile alakalıdır. İbn Âbidîn hakkındaki bazı çalışmalarda iddia edildiği üzere hukukun kaynağı olarak örfün esas kriter alınması nedeniyle mezhebin usûl ve fürûunda yerleşip kök salmış ilkelerin gözden çıkarılması veya örfe geniş alan tanımakla ilahî bir karaktere sahip hukukun sekülerleşmesi gibi durumların söz konusu olduğunu rahatlıkla ileri sürmenin mümkün olamayacağı sonucu hasıl olmuştur. Dolayısıyla sözü edilen iki risale, fürû-i fıkıh alanından temel başlıkların bir bütün olarak incelenmesine dayalı olmaksızın okunduğunda nihayetinde örfün oldukça geniş bir belirleme yetkisini eline aldığı fikrine kapılmak mümkündür. Ancak burada sınırlı sayıdaki meselenin incelenmesinin neticesinde ortaya çıktığı üzere İbn Âbidîn'in, meseleleri bu iki risalenin perspektifinden ele alırken diğer birçok hukukçu gibi mezhebin asılları ile örfün dayattıkları arasında bir dengeyi gözetmeye gayret ettiği anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

Abîd, Abdullah Salih. el-Fevâkihu'l-Bedriyye fi'l-akziyeti'l-hükmiyye ve'l-ma'rûf bi-risâleti İbni'l-Gars fi'l-kazâ' li Muhammed İbni'l-Gars (h. 833-894); min bidâyeti'l-fasli'l-evvel ilâ nihâyeti'l-fasli's-sânî; Dirâse ve Tahkîk. Ürdün: Mute Üniversitesi, Lisansüstü Çalışmalar Başkanlığı, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Akbayır, Şeyma. 16. Yüzyılda Osmanlı'da Paranın Değer Kaybı ve Timurtâşî'nin Nükûd Risalesi. İstanbul: Albaraka Yayınları, 1. Basım., 2020.

Akgündüz, Ahmet. İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 3. Baskı., 2013.

Akgündüz, Ahmet. "Dürerü'l-Hükkâm". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. C. 10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Akgündüz, Ahmet. "Nakid Para Vakfı İle İlgili Çivi-zâde'nin Ebussu'ûd'a Yazdığı Reddiye Risâlesi". Vakıflar Dergisi Özel Sayı (30 Mayıs 2019), 87-100.

Aktaş, Ayşe. Abdülganî en-Nâblusî ve Osmanlı Dönemi Fıkhî Tartışmalara Yaklaşımı. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Apaydın, Hacı Yunus. "Hacir". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. C. 14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Atçıl, Abdurrahman. "Memlükler'den Osmanlılar'a Geçişte Mısır'da Adlî Teşkilât ve Hukuk (922-931/1517-1525)". İslâm Araştırmaları Dergisi 38 (2017).

Ateş, Mustafa. Bir Osmanlı Fakihi İbn Âbidîn. İstanbul: TDV Yayınları-İSAM Yayınları, 1. Basım., 2022.

Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-. el-Binâye şerhu'l-Hidâye. thk. Emin Salih Şaban. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420.

Ayoub, Samy A. Law, Empire and the Sultan: Ottoman Imperial Authority and Late Hanafi Jurisprudence. New York: Oxford University Press, 2020.

Bağdâdî, Ebû Muhammed Gıyâsüddîn Gānim b. Muhammed el-. Mecma'u'd-damânât fî mezhebi'l-İmâmi'l-Azam Ebî Hanîfe en-Nuʿmân. 2 Cilt. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1. Basım., 1420.

Barbir, Karl K. Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980.

Baytâr, Abdurrezzâk. Hilyetu'l-beşer fî târîhi'l-karni's-sâlis 'aşer. thk. Muhammed Behcet Baytâr. 3 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 2. Basım., 1413.

Bedir, Murteza. Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefi Hukuku Üzerine Bir İnceleme. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.

Bedir, Murteza. "Züfer b. Hüzeyl". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. C. 44. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Berki, Ali Himmet. Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen Istılah ve Tâbirler. Ankara: Doğuş Matbaacılık ve Ticaret Limited Şirketi Matbaası, 1966.

Beyatlı, Yasir. Memlûk Hanefîliği'nde İktâ Arazisinin İcâresi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Beyaztaş, Murat. İslâm Hukukunda Vakıfların Tağyîri ve İstibdâli. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Bezzâzî, Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-. el-Fetâva'l-Bezzâziyye ev el-Câmiu'l-vecîz. thk. Sâlim Mustafa Bedrî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım., 2009.

Bilmen, Ömer Nasuhi. Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1975.

Buhârî, Zahîrüddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-. el-Fetâva'z-Zahîriyye (Dirâse ve Tahkîk: Min evveli kitâbi'l-beyyinât ilâ bidâyeti kitâbi'l-cinâyât). Riyâd: Melik Suûd Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Doktora Tezi, ts.

Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-. Keşşâfu'l-kına' 'an metni'l-iknâ'. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım., 1418.

Burak, Guy. The Abū Ḥanīfah of His Time: Islamic Law, Jurisprudential Authority and Empire in the Ottoman Domains (16th-17th Centuries). New York: New York University, Department of Middle Eastern & Islamic Studies, Ph.D. Dissertation, 2012.

Burak, Guy. The Second Formation of Islamic Law; The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire. New York: Cambridge University Press, 2015.

Burak, Guy. "The Second Formation of Islamic Law: The Post-Mongol Context of the Ottoman Adoption of a School of Law". Comparative Studies in Society and History 55/3 (2013).

Bursalı, Osman Safa. “Hicaz’ın Hanefi Fukahası Mesaide: Vakıf Malın İstibdali, Bir Risale ve Takrizleri”. Sahn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası (limler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVIII. Yüzyıl. ed. Ahmet Hamdi Furat vd. 1/211-239. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1. Basım., 2018.

Çilingir, Hamdi. Vakıfta Amaç; Hanefi Vakıf Hukuku Çerçevesinde Bir Araştırma. İstanbul: İktisat Yayınları, 1. Basım., 2018.

Çizakça, Murat. “Ottoman Cash Waqfs Revisited: The Case of Bursa 1555-1823”. Foundation for Science Technology and Civilisation June (2004), 2-20.

Demir, Abdullah. “Ebussuud Efendi’nin Bir Eseri: Risale fi Bey’i’l-batıl ve Vakfi’l- lazım”. Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi 1/1 (2017), 10-16.

Durmuş, Muhammed Emin. Osmanlı Vakıf Hukukunda Mukâtaa. İstanbul: İktisat Yayınları, 1. Baskı., 2021.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. Osmanlı Vakıf Hukukuna Giriş: Ahkâm-ı Evkâf. haz. Hamdi Çilingir. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.

Enderpetî, Ferîdüddin lim b. Alâ el-. el-Fetâva’t-Tâtârhâniyye. 20 Cilt. Diyobend: Mektebetü Zekeriyya, 1. Basım., 1431.

Erden, Yasin. İstibdâl Risâleleri Bağlamında Vakıfta İstibdâl Meselesi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Erden, Yasin. Osmanlı Vakıf Hukukunda İstibdal (XVI. ve XVIII Yüzyıllar Arası). Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Eroğlu Memiş, Şerife. “XVIII. Yüzyılda Kudüs’te Vakıf Mülklerin İşletim Usulleri: İcâre-i Vâhide, Hikr, İcâre-i Tavîle ve Huluvv-i Şer‘i Uygulamaları”. Journal of Islamicjerusalem Studies 19/1 (2019).

Escovitz, Joseph H. “The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlūk Empire”. Journal of the American Oriental Society 102/3 (1982), 529-531.

Farfûr, Muhammed Abdüllatif Salih. İbn ‘Âbidîn ve Eseruhu fi’l-fıkhi’l-İslâmî. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru’l-Beşâir, 1. Basım., 1427.

Furat, Ahmet Hamdi. “İslam Hukukunda Vakıf Akdinin Bağlayıcılığı”. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darülfunûn İlahiyat] 27 (Eylül 2013), 61-84.

Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-. el-Hâvi’l-Kudsî. thk. Salih Ali. 2 Cilt. Suriye: Dâru’n-nevâdir, 1. Basım., 1432.

Gel, Mehmet. “Bir Osmanlı limi Olarak Taşköprülüzâde’nin Siyasetle İmtihanı: ‘Da‘vâ-yı siyâb’ (Değirmen Vak‘âsı) Örneği”. Taşköprülüzâde’de Dil, Ahlâk ve Siyaset. ed. İhsan Fazlıoğlu vd. 275-306. İstanbul: İLEM Yayınları, 2020.

Gel, Mehmet. “Kanûnî Devrinde Vüzerâ Gölgesinde ‘Vakfa İlâve Mülkün Satışı’ Üzerine Bir Hukukî Tartışma: ‘Da‘vâ-yı siyâb’”. BELLETEN 77/280 (01 Aralık 2013), 927-954.

Gerber, Haim. Islamic Law and Culture, 1600-1840. ed. Ruud Peters - Bernard Weiss. Leiden-Boston-Köln: Brill, 1. Basım., 1999.

Güçlü, Eda. Transformation of Waqf Property in the Nineteenth Century Ottoman Empire. İstanbul: Sabancı University, Faculty of Arts and Social Sciences Department of History, Master’s Thesis, 2009.

Güney, Necmeddin. “Osmanlı’da Para Vakfı Uygulamasına Güçlü Bir İtiraz: İmam Birgivî’nin Para Vakfı Aleyhindeki Görüşleri”. Mütefekkir 6/11 (Haziran 2019), 13-32.

Hâik, İsmail b. Ali el-. Şifâu’l-galîl bi-Fetâva’l-Merhûm eş-Şeyh İsmâîl. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 132.

Halebî, İbrâhim b. Muhammed el-. Mülteka’l-ebhur. nşr. Halil ’İmrân el-Mansûr. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1419.

Halîlî, Lüey Abdurraûf el-. Leâliü’l-mehâr fî tahrîci mesâdir-i İbn ‘Âbidîn fî Hâşiyetihi Reddi’l-Muhtâr. 2 Cilt. Ammân: Dâru’l-Feth li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, 1. Basım., 1431.

Hallaq, Wael B. Authority, Continuity and Change in Islamic Law. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Hallaq, Wael B. “Bir Osmanlı Reform Öncüsü: Örf ve Hukukî Değişim Üzerine İbn Âbidîn”. çev. Ömer Faruk Ocakoğlu. Usûl: İslâm Araştırmaları 3 (2005), 159-189.

Hamevî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-. Buğyetu’l-âmâl fî beyâni hükmi mâ-ruttibe ve urside min beytilmâl. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1152.

Hamevî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-. el-Es’iletü’l-Hanefiyye bi’l-ecvibeti’l-Hameviyye. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1152.

Hamevî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-. Ğamzu ‘uyûnil-basâir ‘alâ mehâsini’l-Eşbâh ve’n-nezâir. 4 Cilt. Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım., 1405.

Hamevî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-. Suâlun yete‘allak bi’l-murettebât. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3631.

Hânûtî, Şemsüddîn b. Sirâcüddîn Muhammed b. Ömer el-. İcâbetu's-sâ'ilîn bi-fetva'l-müteahhirîn (Tertîbu'l-Kâzerûnî li-fetâva'l-Hânûtî). Dımaşk: Zâhiriyye Kütüphanesi, Hanefî Fıkhı, 3018.

Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkī el-. ed-Dürru'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr ve câmiʿi'l-bihâr. thk. Abdulmün'îm Halîl İbrahim. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1423.

Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkī el-. ed-Dürru'l-müntekâ fî şerhi'l-Mültekâ (Mecma'u'l-enhur içinde). nşr. Halil 'İmrân el-Mansûr. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419.

Hassâf, Ebû Bekr Ahmed b. Ömer (Amr) b. Müheyr eş-Şeybânî el-. Ahkâmu'l-evkâf. nşr. Muhammed Abdüsselam Şahin. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım., 1420.

Hazrecî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-. 'İmâdu'r-rızâ bi-beyâni dâbi'l-kazâ'. Aden: Matbaatu Fetâti'l-Cezîre, 1360.

Hilâl b. Yahyâ, Ebû Bekr Hilâl b. Yahyâ b. Müslim el-Basrî. Ahkâmu'l-vakf. Haydarâbâd: Meclisu Dâireti'l-Maarif el-Osmâniyye, 1. Basım., 1355.

Hüseynî, Hasan b. Abdüllatif b. Abdullah el-Hasenî el-. el-Fetâva'l-Haseniyyetü'l-Hüseyniyye ve'l-fürû'u'l-münakkahatü'l-fıkhiyyetü'l-vâkıa fi'd-diyâri'l-Kudsiyye. haz. Ahmed b. Zâyid el-Gazzî. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1100.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkī. Minhatu'l-Hâlık 'ale'l-Bahri'r-râik. thk. Zekeriyyâ 'Umeyrât. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. el-'Ukûdu'd-dürriyye fî tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye. 2 Cilt. Bulâk: Matbaatu'l- mire el-Mîriyye, 2. Basım., 1300.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. el-'Ukûdu'd-dürriyye fî tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidiyye. thk. Muhammed Osman. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2008.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki. Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn. 2 Cilt. İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr. thk. Hüsâmüddin Muhammed Sâlih Farfûr. 18 Cilt. Dımaşk: Dâru's-Sekâfe ve't-Turâs, 1421.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. Reddu'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḫtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr. thk. dil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 13 Cilt. Riyâd: Dâru ' lemi'l-Kütüb, 1423.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî. thk. Şenol Saylan. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım., 2021.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. "Ecvibe muhakkaka 'an es'ile mufarreka". Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn. İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. "el-Akvâlu'l-vâdıhati'l-celiyye fî nakzi'l-kısme ve mes'eleti'd-dereceti'l-ca'liyye". Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn. İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. "el-'Ukûdu'd-dürriyye fî kavli'l-vâkıf 'ale'l-farîzati'ş-şer'iyye". Mecmû'atu resâili İbn ' bidîn. İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. "Ğâyetu'l-matlab fî iştirâti'l-vâkıf 'avde'n-nasîb ilâ ehli'd-dereceti'l-akreb fe'l-akreb". Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn. İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. "Neşru'l-'arf fî binâi ba'zi'l-ahkâmi 'ale'l-'urf". Mecmû'atu resâili İbn ' bidîn. İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. "Tahrîru'l-'ibâre fî men hüve evlâ bi'l-icâre". Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn. İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. "Tenbîhu'r-rukûd 'alâ mesâili'n-nukûd". Mecmû'atu resâili İbn 'Âbidîn. İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325.

İbn Âbidîn. Hanefîlerde Mezhep Usûlü (Şerhu Ukûdi Resmi'l-Müftî). çev. Şenol Saylan. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.

İbn Âbidîn. Neşru'l-'arf fî binâi ba'zi'l-ahkâmi 'ale'l-'urf. thk. Muhammed Salâh Ebu'l-Hâc. Ammân: Merkezu Envâri'l-'Ulemâ li'd-Dirâsât, 1441.

İbn Âbidînzâde, Alâüddîn Muhammed b. Muhammed Emîn ed-Dımaşkī. Kurretu 'uyûni'l-ahyâr li-tekmileti Reddi'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr. thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. Riyâd: Dâru ' lemi'l-Kütüb, 1423.

İbn Gânim el-Makdisî, Nûrüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Hazrecî. el-Vakfu'l-müseccel ve gayri'l-müseccel (Resâil havle'l-vakf içinde). thk. Muhammed Şevki İbrahim Mekki. Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1420.

İbn Gânim el-Makdisî, Nûrüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Hazrecî. Evdahu'r-remz ʿalâ (fî şerhi) Nazmi'l-Kenz. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1042.

İbn Gânim el-Makdisî, Nûrüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Hazrecî. Hâşiye 'ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 628.

İbn Gânim el-Makdisî, Nûrüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Hazrecî. Risâle fî mes'eleti'l-vakf 'ale'l-evlâd ma'a't-tertîb. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1152.

İbn Hacer el-Heytemî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed. el-Fetâva'l-kübrâ'l-fıkhiyye. nşr. Abdülhamid Ahmed Hanefi. 4 Cilt. Kâhire, ts.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kāsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî. el-Fetâva'l-Kâsımiyye. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu, 413.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kāsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî. Kitâbun fî vakfi'l-binâ dûne'l-'arz. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 527.

İbnü'l-Gars, Ebü'l-Yüsr Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Kâhirî. el-Fevâkihu'l-Bedriyye fi'l-akziyeti'l-hükmiyye. thk. Abdullah Salih Abîd. Ürdün: Câmi'atu Mu'te, 2010.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. Fethu'l-kadîr li'l-ʿâcizi'l-fakîr. thk. Abdurrezzâk Gâlib el-Mehdî. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424.

İbnü'l-Minkâr, Şerefüddîn b. Şemsüddîn Yahyâ b. Muhammed b. Kâsım. Hulâsatu't-tuhfeti'l-fıkhiyye fî tesviyeti'l-'atiyye bi-mûcebi'l-farîzati'ş-şer'iyye fî mezhebi'l-eimmeti'l-Hanefiyye. Riyâd: Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, El-Mektebetü'l-Merkeziyye, 311.

İbnü'ş-Şelebî, Ahmed b. Yûnus b. Muhammed. Fetâvâ İbni'ş-Şelebî. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2962.

İmâdî, Abdurrahman b. Muhammed İmâdüddîn b. Nâsıruddîn el-. Riyyu's-sâdî min fetâva'l-İmâdî. haz. Muhammed b. Hasan el-Üstuvânî ed-Dımaşkî. Mektebetü Câmiati'r-Riyâd, Yazma Eserler Bölümü, 1712.

İmâdî, Ali b. İbrahim b. Abdurrahman el-. Fetâvâ-yı Ali Efendi (Feyzü'l-Kerîmi'l-Hâdî bi-fetâva'l-merhûm Ali el-İmâdî). İstanbul: İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, 237.

İmâdî, Ebussuûd el-. Mecma'u'l-fetâvâ. haz. Veli b. Yusuf el-İskilibî. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan, 223.

İmâdî, Ebussuûd el-. Min inşâi'l-merhûm Ebussuûd el-İmâdî. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2752.

İmâdî, Ebussuûd el-. Risâle fî bey‘i’l-bâtıl ve’l-vakfi’l-lâzım. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan, 226.

İmâdî, Ebussuûd el-. Risâle fi cevâzi vakfi’n-nukûd. thk. Ebû’l-Eşbâl Sağîr Ahmed Şağaf el-Bakistânî. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1417.

İmâdî, Ebussuûd el-. Risale fi-vakfi’n-nuküd ve’t-tescîl. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 299.

Imber, Colin. Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi; Osmanlı’da İslami Hukuk. çev. Mürteza Bedir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım., 2022.

Imber, Colin. “The Second Formation of Islamic Law: The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire By Guy Burak (New York: Cambridge University Press, 2015, ’Cambridge Studies in Islamic Civilization’), xiii+273 pp.” Journal of Islamic Studies 27/3 (2016).

İpşirli, Mehmet. “Hikr”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. C. 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

İzhâru’l-hakk ve faslu’l-hilâf fi’l-mes’eleti’ş-şer‘iyye. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 1051.

Joseph, Sabrina. Islamic Law on Peasant Usufruct in Ottoman Syria; 17th to Early 19th Century. ed. Ruud Peters - A. Kevin Reinhart. Leiden-Boston: Brill, 2012.

Kâdîhân, Ebü’l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergānî. Fetâvâ Kâdîhân. thk. Sâlim Mustafa Bedrî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım., 2009.

Kadızâde Muhammed Arif Efendi. Bahru’l-fetâvâ. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 605.

Kahya, Hatice Kübra. İstibdal Uygulamaları Işığında Osmanlı Vakıf Hukukunun Dönüşümü. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Kallek, Cengiz. “Kirdâr”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. C. 26. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Karaman, Hayreddin. v.dğr., Kur’an Yolu Tükçe Meâl ve Tefsir. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım., 2006.

Kâriülhidâye, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Fâris el-Kinânî el-Mısrî. Fetâvâ Kâriü’l-Hidâye. Konya: Konya Yazma Kütüphanesi, Burdur İl Halk.

Kâriülhidâye, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Fâris el-Kinânî el-Mısrî. Kitâbu Fetâvâ eş-Şeyh Sirâcüddîn Kâriülhidâye. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1268.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed el-. Bedâiu’s-sanâi fî tertîbi’ş-şerâi. thk. dil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım., 1424.

Kaya, Münir Yaşar. “İslâm Aile Vakıflarının Mahiyeti ve Fıkhi Zemini: Meşruiyet Sorgulamalarına Eleştirel Bir Yaklaşım”. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi 25/1 (2021), 311-330.

Kaya, Süleyman. Osmanlı Hukukunda İcâreteyn. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım., 2014.

Kaya, Süleyman. “Para Vakıfları Üzerine”. Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi 1 (Mayıs 2003), 189-203.

Kefevî, Mahmûd b. Süleyman el-. Ketâ’ibu a‘lâmi’l-ahyâr min fukahâ’i mezhebi’n-Nu‘mâni’l-muhtâr. thk. Saffet Köse v.dğr. 4 Cilt. İstanbul: Mektebetü’l-irşâd, 1438.

Kemalpaşazâde, Şemseddîn Ahmed. Risâle fî duhûli veledi’l-bint fi’l-vakf ‘alâ evlâdi’l-evlâd. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1031.

Kudûrî, Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-. Muhtasaru’l-Kudûrî. thk. Abdullah Nezir Ahmed Mizzî. Beyrût: Müessesetü’r-Reyyân, 1. Basım., 1426.

Kılavuz Eser, Esra. 17. Yüzyıl Şeyhülislamlarından Çatalcalı Ali Efendi’nin (1631-1692) Fetâvâ’sı Işığında Fıkıh Düşüncesi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Kınalızâde Ali Efendi. Risâle teta‘allak bi-ba‘z’i-ahkâmi’l-vakf. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 785.

Lisânüddîn İbnü’ş-Şıhne, Ebû’l-Velîd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sekafî el-Halebî. Lisânu’l-hukkâm fî ma’rifeti’l-ahkâm. 2 Cilt. İskenderiye: Matbaatu Cerîdeti’l-Burhân, 1299.

Mahmûd Hamza b. Muhammed. “el-İhbâr ‘an hakki’l-karâr”. Mecmûu resâili’l-‘allâme Mahmûd Efendî el-Hamzâvî. Beyrût: Dâru’l-Lübâb, 1. Basım., 1442.

Makdisî, es-Seyyid Abdürrahim b. Şeyh Ebü’l-Lutf İshak b. Muhammed el-Hüseynî el-. el-Fetâva’r-Rahîmiyye fî vâkıâti’s-sâdeti’l-Hanefiyye. haz. Muhammed b. Abdürrahim el-Lütfî. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2382.

Makdisî, es-Seyyid Abdürrahim b. Şeyh Ebü’l-Lutf İshak b. Muhammed el-Hüseynî el-. el-Fetâva’r-Rahîmiyye fî vâkıâti’s-sâdeti’l-Hanefiyye. Kâhire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye, Hanefî Fıkhı, 26850/2011.

Ma‘lûl Emîr Efendi. Hüccetu a‘lemi’l-‘ulemâi’l-‘izâm Ma‘lûl Efendî fî husûsi’t-tâhûn. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2752.

Ma‘lûl Emîr Efendi. Vakfa Munzam Olub Safka-i Vâhide ile Bey‘ Olunan Emlâk Hakkında. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 1051.

Mecmûa. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2752.

Mecmû‘atu resâili İbn ‘Âbidîn. 2 Cilt. İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1325.

Medenî, Seyyid Esad b. Seyyid Ebû Bekir Hilmi el-Üsküdârî el-. el-Fetâva’l-Es‘adiyye fî fıkhi’l-Hanefiyye. Kâhire: el-Matbaatu’l-Hayriyye, 1309.

Memiş, Şerife. Osmanlı Taşra Toplumu ve Vakıf Kurumu: Kudüs, 1703-1831. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Mergīnânî, Ebü’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergānî el-. el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti’l-mübtedî. thk. Said Bekdaş. 7 Cilt. Medine: Dâru’s-sirâc, 1440.

Mevsılî, Ebû’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-. el-İhtiyâr li-ta’lîli’l-Muhtâr. thk. Şuayb Arnavut. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’r-Risâle el-’ lemiyye, 1. Basım., 1430.

Molla Hüsrev. Düreru’l-Hükkâm şerhu Gureri’l-ahkâm. nşr. Kırımî Yusuf Ziya - Lofçalı Râşid. 2 Cilt. İstanbul: Ahmed Kâmil Matbaası, 1329.

Muhibbî, Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh el-. Hulâsatu’l-eser fî a‘yâni’l-karni’l-hâdî ‘aşer. 4 Cilt. Beyrût: Daru Sâdır, ts.

Muhibbuddîn b. Takiyyuddîn, Ebû’l-Fazl Muhammed b. Ebî Bekr el-Hamevî. ‘Umdetu’l-hukkâm ve merci‘u’l-kudât fi’l-ahkâm (el-Manzûmetu’l-Muhibbiyye). Riyâd: Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, El-Mektebetü’l-Merkeziyye, 5289.

Mundy, Martha. “Ethics and Politics in the Law: On the Forcible Return of the Cultivator”. İSAM Konuşmaları; Osmanlı Düşüncesi, Ahlâk, Hukuk, Felsefe-Kelâm. nşr. Seyfi Kenan. 51-75. İslam Araştırmaları Dizisi 66. İstanbul: İSAM Yayınları, 1. Basım., 2013.

Mundy, Martha. “Islamic Law and the Order of State: The Legal Status of the Cultivator”. Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule; Essays in Honour of Abdul Karim Rafeq. ed. Peter Sluglett - Stefan Weber. 43/398-419. The Ottoman Empire and its Heritage. Leiden: Brill, 2010.

Mundy, Martha - Smith, Richard Saumarez. Governing property, making the modern state; Law, administration and production in Ottoman Syria. London-New York: I. B. Tauris, 2007.

Murâdî, Ebû’l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed el-. ‘Arfu’l-beşâm fî-men vülliye fetvâ Dımaşki’ş-Şâm. thk. Muhammed Mutî Hâfız - Riyad Abdülhamid Murad. Dımaşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2. Basım., 1408.

Murâdî, Ebû'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-. Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.

Nâblusî, Abdülganî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl en-. Tahyîru'l-'ibâd fî sükna'l-bilâd. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 385.

Nâblusî, Abdülganî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl en-. Tenbîhu'l-efhâm 'alâ ma'ânî 'Umdeti'l-hukkâm. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 843.

Nâblusî, Abdülganî b. İsmâîl en-. Ref'u'l-'inâd 'an hukmi't-tefvîz ve'l-isnâd. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3607.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-. Kenzu'd-dekâik. thk. Said Bekdaş. 1 Cilt. Medine: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye-Dâru's-sirâc, 1432.

Nielsen, Jorgen S. "Sultan al-Ẓāhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qāḍīs, 663/1265". Studia Islamica 60 (1984), 167-176.

Özcan, Abdülkadir. "Köprülüzâde Nûman Paşa". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 26/265-267. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Özcan, Tahsin. Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003.

Özcan, Tahsin. "İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risâlesi". İslâm Araştırmaları Dergisi 4 (2000), 31-41.

Özcan, Tahsin. "Legitimization Process of Cash Foundations: An Analysis of the Application of Islamic Waqf Law in Ottoman Society". Journal of Istanbul University Faculty of Theology 18 (Ocak 2008), 235-248.

Özcan, Tahsin. "Sofyalı Bâlî Efendi 'nin Para Vakıflarıyla ilgili Mektupları". İslâm Araştırmaları Dergisi 3 (1999), 125-155.

Özdemir, Sümeyye. Zürrî Vakıflarda Kullanılan "Çocukların Çocukları" Lafzının Vâkıfın Kızının Çocuklarını Kapsaması (Hatibzâde, Kemalpaşazâde ve İbn Nüceym'in Risaleleri Bağlamında). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Özel, Ahmet. "İbn Âbidîn, Muhammed Emîn". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 19/292-293. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Özen, Şükrü. "Osmanlı Dönemi Fetva Literatürü". Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi 3/5 (Mayıs 2005), 249-378.

Özmel, İsmail. “Kayyım”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 25/107-108. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Pantık, Ramazan. “Osmanlı’da İcâreteyn Uygulaması Hakkında Yeni Değerlendirmeler”. Vakıflar Dergisi 48 (2017), 75-104.

Pehlivan, Bayram - Beyatlı, Yasir. “Ubeydullah b. Abdülganî’nin en-Nûrü’l-bâdî fî ahkâmi’l-arâzî Adlı Risalesinin Tahkikli Neşri”. İslâm Araştırmaları Dergisi 44 (2020), 75-166.

Pîrîzâde İbrâhim, Burhânüddîn İbrâhîm b. Hüseyn b. Ahmed. ‘Umdetu zevi’l-basâir li-halli mühimmâti’l-Eşbâh ve’n-nezâir. thk. Necmettin Azak. İstanbul, 2019.

Râfik, Abdülkerim. The Province of Damascus, 1723-1783: with Special Reference to the ‘Azm Pashas. University of London, Ph.D. Dissertation, 1963.

Râfik, Abdülkerim. “Changes in the Relationship between the Ottoman Central Administration and the Syrian Provinces from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries”. Studies in Eighteenth Century Islamic History. ed. Thomas Naff - Edward Roger John Owen. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977.

Râfik, Abdülkerim. “City and Countryside in a Traditional Setting; The Case of Damascus in the First Quarter of the Eighteenth Century”. The Syrian Land in the 18th and 19th Century; The Common and the Specific in the Historical Experience. ed. Thomas Philipp. Stuttgart: Steiner: Franz Steiner Verlag, 1992.

Râfik, Abdülkerim. “İsti’câru’l-arâzi’l-vakfiyye fî bilâdi’ş-Şâm beyne’l-mezâhibi’l-fıkhiyye ve’l-fiâti’l-ictimâ‘iyye”. Sociétés rurales ottomanes / Ottoman Rural Societies. ed. Mohammad Afifi vd. Cahier des Annales islamologiques. Cairo: Institut français d’archéologie orientale, 2005.

Râfik, Abdülkerim. “Relations between the Syrian ʿUlamâ’ and the Ottoman State in the Eighteenth Century”. ed. Kate Fleet. Oriente Moderno 79/1 (1999).

Râfik, Abdülkerim. “The Application of Islamic Law in the Ottoman Courts in Damascus: The Case of the Rental of Waqf Land”. Dispensing Justice in Islam: Qadis and their Judgments. ed. Muhammad Khalid Masud vd. 411-425. Leiden-Boston: Brill, 2006.

Râfik, Abdülkerim. “The Province of Damascus in the Seventeenth Century: Provincial Challenge to Ottoman Authority”. Tax Farm Register of Damascus Province in the Seventeenth Century: Archival and Historical Studies. haz. Nagata Yuzo, Miura Toru, and Shimizu Yasuhisa. Tokyo: The Toyo Bunko, 2006.

Râfik, Abdülkerim. “The Sunni Legal Schools and Land Rental in Ottoman Syria”. Avec les arabes: puissance de l’amitié, Mélanges offerts au Professeur Dominique Chevallier. ed. Abdülhadi Mansur - Jacques Frémeaux. Paris: Sorbonne: Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 2005.

Râfik, Abdülkerim. “The Syrian ʿUlama, Ottoman Law and Islamic Sharʿia”. Turcica, Revue d’Études Turques 26 (1994).

Remlî, Hayruddîn b. Ahmed er-. Cevâb ‘an suâlin fi’l-vakfi’l-müseccel hel li’l-kâdî nakzuhu em lâ. Kudüs: el-Mektebetü’l-Hâlidiyye el-Umûmiyye, MS 450.

Remlî, Hayruddîn b. Ahmed er-. el-Fetâva’l-Hayriyye li-nef‘i’l-beriyye. 2 Cilt. Bulâk: el-Matbaatu’l-Kübrâ’l-Mîriyye, 2. Basım., 1300.

Remlî, Hayruddîn b. Ahmed er-. Fetvâ havle’l-vakfi’l-müseccel el-mahkûm bih. Kudüs: Dâru İs’âfi’n-Neşâşîbî li’s-Sekâfe ve’l-Fünûn ve’l- dâb, MS 195.

Remlî, Hayruddîn b. Ahmed er-. Feyzu’r-Râzık ‘ale’l-Bahri’r-râik (Hâşiyetu’l-Bahri’r-râik). İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 1096.

Remlî, Hayruddîn b. Ahmed er-. Levâʾihu’l-envâr ʿalâ Minehi’l-Gaffâr. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1119.

Remlî, Hayruddîn b. Ahmed er-. Nüzhetü’n-nevâzir ‘ale’l-Eşbâh ve’n-nezâir. Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 513.

Risâle fî vakfi’l-menkûl teba’an li’l-‘akâr. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3522.

Saçlı Emir Efendi. Reddiye li-risâle Emîr Çelebi. Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 1051.

Safedî, İsâ b. İsâ es-. ‘Atiyyetu’r-Rahmân fî sıhhati irsâdi’l-cevâmik ve’l-ityân. Riyâd: Mektebetü Câmiati’r-Riyâd, Yazma Eserler Bölümü, 1227.

Şattî, Muhammed Cemil. Ayânu Dımaşk fi’l-karni’s-sâlis ‘aşer ve nısfi’l-karni’r-râbi‘ ‘aşer min 1201-1350 h. Dımaşk: Dâru’l-Beşâir, 1. Basım., 1414.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. Mebsût. ed. Mustafa Cevat Akşit. çev. Abdüsselam Arı - Hüseyin Kayapınar. 31 Cilt. İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. Şerhu’s-Siyeri’l-kebîr. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan. 5 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.

Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne, Ebü'l-Berekât Seriyyüddîn Abdülber b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. el-Kelâm fî tenfîzi mâ sebete bi'ş-şehâde 'ale'l-hatt. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2773.

Seriyyüddîn İbnü'ş-Şıhne, Ebü'l-Berekât Seriyyüddîn Abdülber b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. Risâle fî sıhhati'l-hükm bi-sübûti'ş-şehâde 'ale'l-hatt. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Camii, 476.

Seriyyüddin İbnü'ş-Şıhne, Ebû'l-Berekât Seriyyüddîn Abdülber b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. Tafsîlu 'ikdi'l-ferâid bi-tekmîli Kaydi'ş-şerâid. nşr. Erşed el-Medenî. 2 Cilt. Diyobend: el-Vakfu'l-Medeni el-Hayrî, ts.

Şeybânî, Muhammed b. Hasan eş-. el-Asl. thk. Muhammed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1. Baskı., 1433.

Şeybânî, Muhammed b. Hasan eş-. el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne. nşr. Ebû'l-Vefâ Afgânî. 4 Cilt. Haydarâbâd-Beyrût: lemu'l-kütüb, ts.

Şeyh Bedreddîn. Câmiu'l-fusûleyn. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Tıpkıbasım., 2012.

Şeyh Bedreddîn. et-Teshîl Şerhu Letâifi'l-işârât. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Tıpkıbasım., 2012.

Şeyhîzâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman el-Gelibolî. Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur. nşr. Halil 'İmrân el-Mansûr. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419.

Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi. Fetâvâ-yı Ali Efendi. haz. Esra Kılavuz Eser. 2 Cilt. İstanbul: İSAR Yayınları, 1. Basım., 2021.

Şeyhülislam Ebussuûd Efendi. Ma'rûzât. haz. Pehlul Düzenli. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım., 2013.

Şeyhülislam Feyzullah Efendi. Fetâvâ-yı Feyziyye. haz. Süleyman Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.

Şeyhülislam Meşrebzâde Mehmed rif Efendi. Câmiu'l-İcâreteyn. haz. Süleyman Kaya vd. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım., 2019.

Sirâcüddîn İbn Nüceym, Sirâcüddîn Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. en-Nehru'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik. thk. Ahmed İzzü İnâye. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2002.

Sluglett, Peter - Burke III, Edmund. "Introduction". The Urban Social History of the Middle East, 1750–1950. ed. Peter Sluglett. Modern Intellectual and Political History of the Middle East. New York: Syracuse University Press, 2008.

Sluglett, Peter - Stefan Weber (ed.). Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule; Essays in Honour of Abdul Karim Rafeq. Leiden: Brill, 2010.

Sübkî, Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm es-. Fetâva's-Sübkî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Marife, ts.

Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-. el-Bedî'atu'l-mühimme li-beyân nakzi'l-kısme. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1184.

Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-. el-İbtisâm bi-ahkâmi'l-ifhâm ve neşk-i nesîmi'ş-Şâm. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1184.

Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-. er-Risâle fî feth-i bâri'l-eltâf bi-cetvel-i tabakât-i müstahikki'l-evkâf. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1184.

Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-. Hüsâmu'l-hükkâmi'l-muhikkîn li-saddi'l-buğâti'l-mu'tedîn 'an evkâfi'l-müslimîn. thk. Ahmed Abdülbaki Müsellem, Riyad: İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi, Yüksek Yargı Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1431.

Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-. "Se'âdetu'l-mâcid bi-'imâreti'l-mesâcid". Mecmûu resâili'l-'allâme eş-Şürünbülâlî el-müsemmâ et-Tahkîkâtu'l-kutsiyye ve'n-nefehâtu'r-Rahmâniyyetü'l-Haseniyye fî mezhebi's-sâdeti'l-Hanefiyye. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 1. Basım., 1438.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fî kavâ'id ve fürû'i fıkhi'ş-Şâfi'iyye. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım., 1403.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. el-Hâvî li'l-fetâvî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım., 1421.

Sığnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyn b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-. "en-Nihâye şerhu'l-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî". thk. Saîd Abdullah Muhammed l-i Mûsa. Mekke: Câmiatu Ümmü'l-kurâ, 1436.

Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl ed-Dûkātî et-. Hâşiye ʿale'd-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. 12 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1438.

Tarsûsî, Ebû İshâk Necmüddîn İbrâhîm b. Alî b. Ahmed et-. ed-Dürretu's-seniyye fî Şerhi'l-Fevâ'idi'l-fıkhiyye. Kayseri: Raşit Efendi Kütüphanesi, Raşit Efendi, 1367.

Tarsûsî, Ebû İshâk Necmüddîn İbrâhîm b. Alî b. Ahmed et-. el-Fetâva't-Tarsûsiyye ev Enfa'u'l-vesâil ilâ tahrîri'l-mesâil. nşr. Mustafa Muhammed Hafâcî ve Mahmud İbrahim. Mısır: Matbaatu'ş-Şark, 1344.

Taşköprülüzâde. Risâle fî ‘ademi sıhhati bey‘i’l-mülk dumme ilâ vakfi’l-müseccel. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3274.

Taşköprülüzâde. Risâle fi’l-vakf. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3274.

Timurtâşî, Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî el-Gazzî et-. Fetâva’l-İmâm Muhammed b. Abdillah et-Timurtâşî el-Gazzî. Kâhire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye, 42960.

Timurtâşî, Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî el-Gazzî et-. Minehu’l-Gaffâr şerhu Tenvîri’l-ebsâr. Ankara: Milli Kütüphane, Râğıp Paşa, 506.

Timurtâşî, Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî el-Gazzî et-. Tenvîru’l-ebsâr ve câmiʿu’l-bihâr. haz. Kemâlüddin Mücâhid el-Ezherî. Mısır: el-Mektebetü’n-Nebeviyye, 1913.

Timurtâşî, Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî el-Gazzî et-. Tenvîru’l-ebsâr ve câmiʿu’l-bihâr (ed-Dürrü’l-muhtâr içinde). thk. Abdulmün‘îm Halîl İbrahim. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1423.

Trablusî, Burhânüddîn İbrâhîm b. Mûsâ b. Ebî Bekr b. Alî et-. el-İs‘âf fî ahkâmi’l-evkâf. thk. Abdullah Nezir Ahmed Mizzî. Cidde: Merkezü’n-Neşri’l-İlmî, 1. Basım., 1434.

Trâblusî, Muhammed Kâmil b. Mustafâ b. Mahmûd et-. el-Fetâva’l-Kâmiliyye fi’l-havâdisi’t-Trâblusiyye ’alâ mezhebi’l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu’mân. Kâhire: Matbaa-i Muhammed Efendi Mustafa, 1313.

Tuychibaev, Abdumalik. Ahmed b. Mûsa el-Keşşî’nin Mecmû‘u’l-Hevâdis ve’n-nevâzil ve’l-vâkı‘ât Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Uğur, Seyit Mehmet. Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü. İstanbul: MÜ İlahiyât Fakültesi Yayınları, 2019.

Üsrûşenî, Ebü’l-Feth Mecdüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Hüseyn b. Ahmed el-. Câmiu ahkâmi’s-sığâr. thk. Osmanhan Timurhan Alimof - Müslim Rızkî Ata. Taşkent: Dâru’ş-Şark li’n-Neşr ve’t-Tıbâa, 2. Basım., 1434.

Vakıf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2014.

Van Leeuwen, Richard. Bir Osmanlı Şehri: Şam, Vakıflar ve Şehir. çev. H. Ebru Aksoy. İstanbul: Küre Yayınları, 1. Basım., 2012.

Winter, Michael. “Ottoman Qâdîs in Damascus in the 16th-18th Centuries”. Law, Custom, and Statute in the Muslim World; Studies in Honor of Aharon Layish. ed. Ron Shaham. Studies in Islamic Law and Society 28. Leiden-Boston: Brill, 2007.

Yenişehirli Abdullah Efendi. Behcetü'l-fetâvâ. haz. Süleyman Kaya vd. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım., 2011.

Yıldız, Kemal. "İbnü'l-Gars". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Zâhidî, Ebü'r-Recâ Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd b. Muhammed ez-. el-Müctebâ şerhu Muhtasari'l-Kudûrî. thk. Mustafa Karaca. 4 Cilt. Konya, 2015.

Zâhidî, Ebü'r-Recâ Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd b. Muhammed ez-. Kunyetu'l-Münye li-tetmîmi'l-gunye. nşr. A. A. Frejman. Leningrad, 1951.

Zekeriyazâde Yahya Efendi. Fetâvâ-yı Yahyâ Efendi. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1087.

Zeylaî, Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bâriî ez-. Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik. 6 Cilt. Mısır: el-Matbaatu'l-kübrâ'l-emîriyye, 1314.

Zeynüddîn İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik. thk. Zekeriyyâ 'Umeyrât. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418.

Zeynüddîn İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. el-Eşbâh ve'n-nezâir (Hanefî Fıkhının Esasları). çev. Osman Bayder. thk. Osman Bayder. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım., 2022.

Zeynüddîn İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. el-Fetâva'z-Zeyniyye. thk. Said Salim el-Ğamidi. Riyâd: Dâr'u Künûz İşbiliye, 1. Basım., 1432.

Zeynüddîn İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. er-Risâle fî duhûli evlâdi'l-benât tahte lafzi'l-veled ve'l-evlâd (Resâilu İbn Nüceym el-İktisâdiyye içinde). thk. Muhammed Ahmed Sarâc - Ali Cuma Muhammed. Dârus-Selâm, 1. Basım., 1419.

Zeynüddîn İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. Tahrîru'l-mekâl fî mes'eleti'l-istibdâl (Resâilu İbn Nüceym el-İktisâdiyye içinde). thk. Muhammed Ahmed Sarâc - Ali Cuma Muhammed. Dârus-Selâm, 1. Basım., 1419.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-. el-A'lâm Kâmûsu Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn. Beyrût: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 15. Basım., 2002.