

DEĞİŞEN İKTİSADÎ YAPI KARŞISINDA İSLÂM HUKUKU: 16. Yüzyıl Osmanlı Devleti Örneği

Islamic Jurisprudence vis-à-vis the Changing Structure of the Economy: The Case of the 16th Century Ottoman State

Vejdî BİLGİN*

Özet

Ekonomi, toplumsal hayatın en değişken kurumlarından birisidir ve çoğunlukla kendi akışını kendisi belirler. Bu sebeple hukuk ticari hayatı düzenlemek amacıyla ekonomik değişimlere uygun gerçekçi çözümler bulmak zorundadır. İslam Hukuku da benzer şekilde, tarihi süreç içerisinde müslüman toplumlardaki ekonomik gelişmelere ayak uydurabilecek, toplumun ekonomik alandaki ihtiyaçlarına cevap verebilecek hükümler getirmiştir. Bu açıdan İslam Hukuku'nun ekonomi karşısında, diğer kurumlara nazaran değişime daha uygun bir tutum sergilediğini söylemek mümkündür. Bu çalışmada örneklem olarak, 16. yüzyıl Osmanlı hukukçularının sikke tashihi, faizli muamele, para vakıfları ve resmi fiyat tespiti konularındaki yaklaşımları incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler

Ekonomi, Sosyal Değişme, İslam Hukuku

1. Giriş

Bir toplumda ekonomi diğer sosyal kurumlar gibi, işlerliğini belirli kurallar çerçevesinde sürdürmek zorundadır. Ekonomi de, diğer sosyal kurumlar gibi hukuk ile iç içe bir şekilde varlığını sürdürür. Hukukla ekonomi arasındaki bu ilişkiyi göz önüne aldığımızda, hukukun ekonomi üzerinde bir etkinliğinden bahsetmek mümkündür. Nihayetinde bir ülke hukuk kuralları dahilinde yaşayacaktır. Acaba hukukçu ekonomi ile ilgili kararlar alırken nelere dikkat etmektedir? Toplumun gereklerinden sıyrılıp zihninde tasarladığı ideal bir toplum tasarımına göre mi hareket etmektedir, yoksa reel şartları göz önüne alarak, toplumun, hukukun genel prensipleri dahilinde yaşamasını temine mi çalışmaktadır?

Bu çalışmamızda değişen ve gelişen ekonomik şartlar karşısında İslâm hukukçusunun temel yaklaşımı tespit edilmeye çalışılacaktır. Konunun daha somut ve kapsamlı olarak ortaya konulabilmesi için de çalışma alanı sınırlandırılmış ve 16. yüzyılda Osmanlı ekonomisi ve İslâm hukuku arasındaki ilişki

Abstract

Economy is one of the most dynamic social institutions, which constantly undergoes transformations, in a way, following its own course for the most part. Generally speaking, in order to regulate economic life, jurisprudence is expected to work out realistic solutions to changing circumstances. In this regard, Islamic jurisprudence, in contradistinction to some other institutions, has throughout history lived up to its task and provided guidelines for Muslim societies in their economic affairs.

This article attempts to analyze the approaches of the Ottoman Jurists to such issues as changing the value of the currency, credit-interest relations, cash waqfs, and the official price setting practice by the state.

Key Words

Economy, Social Change, Islamic Jurisprudence

örneklem olarak alınmıştır.

2. Toplumsal Yapı, Hukukçu ve Ekonomi

Toplum belirli bir düzen içerisinde hayatını idame ettirir. Toplumsal değişim, belirli bir akışkanlık içerisinde olur. Sosyo-kültürel anlamda yaşanan ani kırılmalar, toplum ve dolayısıyla fert için bir şok demektir ve buna uyum genellikle zordur ve zaman alıcıdır. Toplum sürekli olarak ani kırılmalarla karşılaştığı zaman bir anomi içerisine girebilir.¹

Söz konusu durumun farkında olan hukukçu, verdiği hükümlerde mümkün mertebe toplumun doğal akışının ters yüz edilmemesine dikkat eder. Üstelik toplumsal yapıya tamamıyla aykırı olan hukukî düzenlemelerin başarısız olma ihtimali çok yüksektir. Hukuk hiç şüphesiz toplumsal gerçekliğe bağlıdır. Hukukun toplum içinde işlevini görebilmesi için, onun belirli ihtiyaçlarını karşılaması lazımdır. Hukukun toplumsal işlevi, sosyal ihtiyaçları ve çıkarları dikkate alıp kurallara bağlamasında, bu gibi pratik amaçları gerçekleştirmesinde

* Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

¹ Tolan, Barlas, *Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomî ve Yabancılaşma*, s. 96-102, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yay., 2. bs., Ankara, 1981.

görülebilir.² Bu nedenle hukukçu toplumu yakından tanımaya çalışmalıdır.³ Toplumu yakından tanımayan bir kişi, doğal olarak verdiği hükümlerde mevcut akışkanlığı bozabilir ve hukuku, toplumca uygulanması çok zor bir hale sokabilir.

Hukuka aykırı ancak toplumsal hayatta yürürlükte olan bir durum söz konusu ise, hukukçu bu fiili duruma bir cevap bulmak zorundadır. Ve bu cevap (yani hüküm), İslâm hukukçusu açısından hem dinin temel ilkelerine aykırı olmamalı, hem de toplumsal akışkanlığı bozmamalıdır. Toplumdan soyutlanan bir hukukçu, çoğunlukla olayın zikrettiğimiz ikinci yönünü ihmal edecektir ve fiilen var olan duruma muhalif bir hüküm verecektir. Bu hükmün toplumsal anlamda bir *cevapsızlık* olarak telakki edilmesi İslâm hukukçusunun önündeki en güç durumdur. İslâm hukukçularının özellikle ekonomi alanında buna dikkat ettiklerini görmekteyiz. Zaten hukukun önemli ölçüde ekonomik gerçeklere bağlı olduğu kabul edilmektedir. Hukuk, toplumun varlığını tehlikeye sokmadan işlevini görebilmek için ekonomik ihtiyaçları karşılamaya çalışır.⁴

Örneğin, Osmanlı Devleti'nde borçlanmalarda % 15'lik bir faize müsaade edilmiştir.⁵ Şüphesiz bu uygulama "çuha parası" adı altında, şekli olarak faiz olmayan bir hukukî muâmeleye dayanıyordu. Ancak her hukukçu bunun bir faiz uygulaması olduğunun farkındaydı. Özellikle nakit para kıtlığının olduğu Anadolu'da, bu fiili uygulamanın kaldırılması yönündeki bir hüküm toplum tarafından büyük oranda kabul görmeyecekti. Ticaret için nakit paraya ihtiyaç vardı ve insanlar zaten az olan bu parayı birbirlerine borç vermek istemiyorlardı. Üstelik nakit paranın azlığına bağlı olarak tefecilik yaygınlaşmıştı.⁶ Buna cevaz vermemeyle, tefeciliğin önü alınamaz boyutlara varması söz konusu olabilirdi. Bu durumda hukukçular zaten şekil olarak dine muhalif olmayan bu uygulamayı kabul etmişler, ancak buna resmî bir sınır çizmişlerdir.

Bu uygulama, dine aykırı olduğu şeklinde tenkit görmesine rağmen⁷ o günün toplumu için bir çö-

zümdür. Günümüz için de İslâm Hukuku'nun devingenliğine örnek olabilecek çok önemli bir veridir.

3. İslâm Hukukçusu ve Sosyal Kurumlar Arasındaki Ayrım

İslâm hukukçuları sosyal kurumların değişimi konusunda bütüncül bir yaklaşıma sahip değillerdir. Kurumlar ve sosyal değişim arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi kurumuna göre farklılık gösterir.

Bir sosyal kurum olarak aileyi ele alacak olursak; aile ve bunun çevresinde var olan sosyal ilişkiler İslâm hukukçularının yüzyıllar boyunca ısrarla durdukları ve *fesâd-ı zaman* gerekçesiyle daha katı denilebilecek uygulamalar getirdikleri bir konu olmuştur. Hz. Ömer döneminde, kadınların çok süslü giyinmelerinin ve ziynetlerini teşhir etmelerinin yaygınlaşması üzerine mescitlere gitmelerinin yasaklanması, Hz. Muhammed'in uygulamasına muhalif olarak aynı anda verilen üç talakın "üç" olarak kabul edilmesi gibi uygulamalar buna örnektir.⁸ İncelediğimiz dönemle ilgili bir örnek olarak, Ebussuud'un nikâh için velinin iznini şart koşmasını zikredebiliriz. Ebussuud bu düşüncesine gerekçe olarak *fesâd-ı zamanı* göstermektedir.⁹ Özellikle bu konuda toplumda var olan değişimin, bu değişime paralel bir hukukî uygulamayı değil, değişimle ters orantılı hükümler içeren bir hukuk geliştirdiğini söylemek mümkündür. Hukukçular genel ahlâkın bozulmasını, toplum tasarımlarına bir tehdit olarak gördükleri için, *fesâd-ı zaman* gerekçesine bağlı olarak yaptırımların daha da ağırlaştırılması taraftarı olmuşlardır.¹⁰

Ancak İslâm hukukçusunun toplum tasarımında ekonominin bu derece özüne sadık kalınarak korunmadığını görüyoruz. Bey'u'l-vefa, bey'u'l-ine gibi, esasında İslâm'ın ilk döneminde mevcut olmayan ve İslâm'ın temel prensiplerine aykırı görülen uygulamaların kabul edilmesi buna örnektir.¹¹ Bunun nedeni ne olabilir? Birincisi, aile kurumu, ekonomi kurumuna göre daha kolay denetim altında tutulabilir bir kurumdur. Ekonomiye her yönüyle hâkim olmak, onu belli uygulamaların dışına çıkmadan devam ettirmek ise kolay değildir. Bu yüzden ekonomide İslâm'ın temel prensiplerine muhalif görünen uygulamalar var olmuştur. İkinci sebep ise, insanların aile gibi bazı kurumlar hakkında yapı itibarıyla daha muhafazakâr iken, ekonomi gibi bazı kurumlarda ise oportünist olmalarıdır. Hukukçu bu

² Aral, Vecdi, *Toplum ve Adaletili Yaşam "Sorumluluk ve Kişiliğin Kazanılması"*, s. 24, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1988.

³ Çağıl, Orhan Münir, *Hukuka ve Hukuk İlimine Giriş (Hukuk Başlangıcı Dersleri)*, Ek Kısım, s. IX. İÜ Hukuk Fakültesi Yay., 3 bs., İstanbul, 1966. İslâm Hukuku'nda da mevcut olan bu yaklaşım için bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ âmu'l-Muvakka'in 'an Rabbi'l-Âlemîn*, c. 3, s. 100; c. 4, s. 261, Dâru'l-Kütübi'l-Hadise, y.y., 1969.

⁴ Aral, a.g.e., s. 26.

⁵ Ebussuud, Muhammed b. Muhammed el-İmâdi, "Ma'ruzât," s. 49. *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, (Haz. Ahmet Akgündüz), FEY Vakfı Yay., İstanbul, 1992, c.4.

⁶ Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, c. 2, s. 175, Banış Yay., Ankara, 1999.

⁷ Örnek olarak bkz. Hatemi, Hüseyin, *İslâm Hukuku Dersleri*, s. 56, Birleşik Yay., 3. bs., İstanbul, 1999.

⁸ Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 169-170, 172, İFAV Yay., 2. bs., İstanbul, 1994.

⁹ Ebussuud, "Ma'ruzât", s. 38-39.

¹⁰ Bkz. Erdoğan, a.g.e., s. 161-180.

¹¹ Kayapınar, Hüseyin, *İslâm Hukukunda Bey'u'l-Vefâ ve Bey'u'l-İstîğlâl Aktleri*, s. 16-17, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. SBE, İstanbul, 1986.

yüzden aile konusunda gittikçe katılaştan bir yaklaşımın sahip olmuş ve toplumun genel beklentilerine uygun hükümler vermiştir. Böylelikle bazı alanlarda temel prensiplerin dışına çıkılırken bazı alanlarda daha katı uygulamalara gidilerek dinin korunduğu, dinin bozulmadığı düşüncesinin var olması sağlanmıştır. Zaten dinin korunması ile toplumsal yararlar fakih zihninde eşdeğer şeylerdir.

Buradan çıkaracağımız sonuç şudur: İslâm hukukçusu toplumun belirli bir akışkanlık içerisinde devam etmesinin gerektiğinin farkındadır. Bu aynı zamanda toplumsal yapının anomiden uzak durmasını sağlar. Ancak fakih dini de gözetmek zorundadır. Toplumun akışkanlığını dinin yapısını bozmadan korumak zorundadır. Fakat bu her zaman mümkün olmayabileceğinden, bu durumlarda içtihatlar yaparak bazı temel prensiplerin dışına çıkabilir.

Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde 16. yüzyılda Osmanlı Devleti'ndeki ekonomik yapıyla ilgili örnek uygulamalar çerçevesinde İslâm hukukçularının yaklaşımları incelenecektir. Burada ele alacağımız örnekler sikke tashihleri, faizli muameleler, nakit para vakıfları ve resmi fiyat tespiti konularıdır.

4. Osmanlı Devleti'nde İktisadî Uygulamalar ve İslâm Hukuku

Osmanlı Devleti'nin ekonomik yapısına kısaca baktığımızda halk için temel geçimin çiftçilik olduğunu görüyoruz.¹² Halk bunu devletin kendisi için tahsis ettiği yerlerde yapıyordu. Toprağa sahip olma gibi bir durum söz konusu değildi. Ticarî faaliyetlerde ise devletin belirli ölçüde müdahalesinin olduğu görülmektedir. Kâr oranlarının (narh) tespiti bizzat devlet tarafından yapılırdı. Bunun haricinde devlet ithalat ve ihracatın kendi kontrolünde yapılmasını öngörmekteydi ve zahire, bakliyat, at, silah gibi emtianın da ihracı yasak kapsamındaydı. Osmanlı Devleti genellikle kumaş ihraç ederdi. Zira ülkenin pek çok yerinde yünlü, ipekli, pamuklu dokumalar yapılırdı ve bu sanayi, devletin başlıca sanayiini oluşturmaktaydı.¹³

Osmanlı Devleti 16. yüzyılda, özellikle yüzyılın ikinci yarısında büyük bir ekonomik buhran geçirmiştir. Para değeri 15. yüzyıldan beri düşmekteydi ve bu düşüş özellikle 1565 yılından sonra önu alınmaz bir şekilde artmıştır. Devlet bu dönemde sürekli olarak yeni paralar basmak zorunda kalmış ve halkın alım gücü gittikçe düştüğü için ekonomik problemler beraberinde pek çok sosyal problemi getirmiştir.

¹² Yediyıldız, Bahaeddin, "Osmanlı Toplumunu," *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), s. 477. IRCİA Yay., İstanbul, 1994.

¹³ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. 2, s. 681-690, TTK Yay., 5. bs., Ankara, 1988.

4. 1. Sikke Tashihleri

Osmanlı Devleti'nde, devletin resmi para pirimi gümüşten mamul akçedir. Buna daha sonra Fatih Sultan Mehmet'in döneminde darbedilen altın para, *sultânî* eklenmiştir. Ancak Osmanlı fetih politikasının gereği olarak merkezi yönetim fethedilen topraklarda halkın gelenek ve göreneklerini sürdürmesine izin verdiğinden, pek çok yerde eskiden tedavülde olan paraların kullanılmasına devam edilmiş, ayrıca Avrupa paraları da yaygın bir şekilde tedavülde kalmıştır.¹⁴

16. yüzyılın ortalarından, özellikle 1570'lerden itibaren İngiltere, kıta Avrupası, Akdeniz ülkeleri ve İran'a kadar uzanan büyük bir coğrafyada, küresel denilebilecek bir enflasyon yaşanmıştır. Bu ekonomik bunalımdan en fazla etkilenen ülkelerin başında da Osmanlı Devleti gelmekteydi.¹⁵ Bu kriz çerçevesinde akçenin değerinin hem ihtiva ettiği gümüş, hem de satın alma gücü bakımından uzun süre sabit tutulması mümkün olmamış; bu yüzden, önce *sikke teçdidî*, sonra *sikke tashihî* adı verilen uygulamalarla akçenin kıymetinde ayarlamalar yapılmıştır.¹⁶ 1460 yılında 100 dirhem gümüşten 330 akçe kesilirken, belirli periyotlarla bu miktar yükselmiş ve 1586 yılında büyük bir devalüasyon yaşanarak 800 akçe kesilmiştir.¹⁷ Altına baktığımızda ise 1588'de bir guruş 40 akçeden 80 akçeye, bir altın da 60 akçeden 120 akçeye çıkmıştır. Bu durum ekonomik hayatı önemli ölçüde etkilemiş, narhlar tüccar arasında iki misline itibar görmeye başlamış, yiyecek ve giyecek fiyatları iki katına çıkmış, maaş ve ücretler alım gücü olarak bir anda yarı yarıya inmiştir.¹⁸

Akçenin sürekli olarak değer kaybetmesi ve devletin yapmış olduğu tashihler, toplum içerisinde var olan ticarî ve diğer parasal işlemlerde de bir takım anlaşmazlıklara yol açmıştır. Bu anlaşmazlıklar konu alan dönemin fetva kitaplarından anlaşıldığı kadıyla genelde problemler şu şekilde tezahür ediyordu: Satış akdi yapıldıktan sonra, tedavüldeki para kaldırıldığında, müşterinin satış akdini bozup daha önce verdiği eski para kadar yeni para talep edip edemeyeceği, bir malı ücretini sonra vermek şartıyla satın alıp kabz ettikten sonra, tedavüldeki akçe kaldırılıp yeni akçe konduğunda, satıcıya eski

¹⁴ Sahillioğlu, Halil, "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketinin Yeri (1300-1750)," s. 3-13, ODTÜ *Gelişme Dergisi*, 1978 Özel Sayısı, Ankara, 1978; Kolerkalıç, Ekrem, *Osmanlı İmparatorluğunda Para*, s. 24-25, Ankara, 1958.

¹⁵ Braudel, Fernand, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* (Çev. M. Ali Kılıçbay), c. 1, s. 346-365, Eren Yay., İstanbul, 1989.

¹⁶ Küttükoğlu, Mübahat S., *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, s. 30, Enderun Yay., İstanbul, 1983.

¹⁷ Sahillioğlu, a.g.m., s. 38.

¹⁸ Selaniki Mustafa Efendi, *Tarih-i Selaniki* (Haz. Mehmet İpşirli), c.1, s. 211, TTK Yay., 2. bs., Ankara, 1999.

akçenin satış günündeki altın veya gümüşten değeri kadar yeni akçe vermek gerekip gerekmediği, zayıf akçenin rayiç olduğu bir belde bir mal satın alan kimsenin, daha değerli akçenin rayiç olduğu belde* malın ücretini ödemeye kalktığında, zayıf akçenin kıymeti kadar mı ödeme yapacağı.¹⁹

Konu sadece ticârî muâmelelerde gündeme gelmiyordu. Benzer problemlerle nikâh akitlerinde de karşılaşılıyordu. Bu konuda yukarıdaki meselelere cevap da olabilecek şu örnek olayı verebiliriz:

"Mes'ele: Züyûf akçe râyic iken Zeyd Hind'i şu kadar züyûf akçe mehir tesmiyesiyle tezvîc itirdikten sonra züyûf akçe kâsid olub ba'dehû Zeyd Hind'i tatlik eylese Zeyd ol kadar züyûf akçenin yevm-i kesâdda altın ya gümüşten olan kıymetlerini Hind'e virirken Hind râzî olmayub züyûf akçe 'adedince cedide akçe virdirmeğe kâdir olur mu?"

el-Cevâb: Olmaz."²⁰

Yukarıda verilen fetva Ebû Yusuf'un ikinci kavli ile İmam Muhammed'in kavline göredir. Ebû Hanife ile Ebû Yusuf'un ilk kavline göre, akçenin değerinin düşmesi veya tedavülden kalkması durumunda, o paranın misli ödenir. Ebû Yusuf'un ikinci kavline göre, paranın satış ve teslim günündeki misli değil, gümüş üzerinden kıymeti ödenir. İmam Muhammed'e göre ise, o paranın tedavülde olduğu son günkü kıymeti ödenir. Fetva, halkın yararı düşünülerek bu son iki görüşe göre, özellikle Ebû Yusuf'un kavline göre verilmiştir.²¹

Paranın değerinde sürekli olarak görülen değişiklikler, toplum içerisinde sık sık böyle davaların görülmesine sebep olmuştur. Ancak hukukçular bu konuda hassasiyet göstermişler ve yapılan işlemlerde altını sâbite kabul edip, Ebû Yusuf'un kavli çerçevesinde para değerinin korunmasına dikkat etmişlerdir.²²

4. 2. Faizli Muâmele

Osmanlı toplumunda paranın işletilme yollarından birisi de *muâmele* ismi verilen uygulamadır. Bu yolla, hem elinde sermayesi bulunan kişi parasını değerlendiriyor, hem de sermayeye ihtiyaç duyan

* Zira sikke tashihi ülkenin bütün şehirlerinde aynı anda uygulanmıyordu. Örnek olarak bkz. Ergenç, Özer, *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, s. 120, Ankara Enstitüsü Yay., Ankara, 1995.

¹⁹ İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim, *Hulasâ-i İbn Nüceym* (Çev. Hasan Re'fet b. İbrahim Rüşdî el-İstanbulî), s. 159, 163-164, 177-178, Şeyh Yahya Matbaası, İstanbul, 1289.

²⁰ İbn Nüceym, a.g.e., s. 50-51.

²¹ İbn 'Âbidin, Muhammed b. Emin, *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürrü'l-Muhtar* (Çev. Ahmet Davudoğlu v.dğ.), c. 10, s. 68-69, c. 11, s. 94-95, 403-407, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1982-1988.

²² Barkan, Ömer Lütfi, "Edirne Askerî Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", s. 298-299. *Belgeler*, c.3, Yıl: 1966, sayı: 5-6, 2. bs., Ankara, 1993.

kişi bir nevi düşük faizli kredi temin ediyordu. Muâmele, esas itibariyle bu ikinci faydaya, yani kredi teminine yönelik olarak cevaz verildiği anlaşılıyor. Osmanlı toplumunda İslâm ahlakında "karz-ı hasen" olarak isimlendirilen faizsiz borç uygulaması da yaygın olarak görülüyordu.²³ Zira İslâm borç vermeyi sadaka gibi, hatta bazen ondan daha erdemli bir davranış olarak görmekteydi.²⁴ Ancak, anlaşıldığı kadarıyla, pek çok kişi bu türlü borç vermek istemiyor, parasını kendi işinde kullanmayı tercih ediyordu. Bu durumda iş kurmak veyahut işlerini yoluna koymak için paraya ihtiyacı olan kişiler zor durumda kalıyorlardı. Özellikle 16. yüzyılda Atlantik iktisat bölgesinde meydana gelen gelişmelerin etkisiyle Türkiye'de paranın tedavül hızı ve hacmi bir hayli artmış ve her alanda nakit paraya olan ihtiyaç daha fazla hissedilir olmuştu.²⁵ Gereki kredi nereden bulunacaktı? Ülke ekonomisi için son derece olumsuz olan bu durum karşısında, hukukçular ister istemez çok eskiden beri yürürlükte olan bu uygulamayı kabul etmişler, ancak yine de İslâm Hukuku'nun zâhir yapısından sapmayı göze alamamışlardı.

Muâmele şu şekilde yapıyordu: Nakit paraya ihtiyacı olan kişi % 10 muâmele ile 1.000 akçe borç alıyor, daha sonra borç veren kişi kaftanını veya bir kumaş parçasını 100 akçeye borçlusuna satıyor, böylelikle borç 1.100 akçeye çıkmış oluyordu. Borç alan kişi bu kaftanı bir üçüncü kişiye hibe ediyor, üçüncü şahıs da ilk sahibine hibe ediyor, bu şekilde alacaklı % 10 kazanç sağlamış oluyordu.²⁶

Bu uygulamada İslâm Hukuku'nun zâhirine aykırı bir durum yoktur ve faiz olarak nitelendirilmemektedir. Uygulamanın arkasında, kılıfına yudurulmuş bir faiz işleminin olduğu görülse de, dönemin hukukçuları özellikle iktisadî açıdan zorunlu olan ve tamamen meşru uygulamalardan oluşan bu muâmelenin gayri meşru olmadığı konusunda ısrarlıydılar. Zaman zaman aynı muâmelenin bir hile olduğu ve çâiz olmadığı şeklinde görüşler serdedilmekteydi.²⁷ Ancak Ebussuud, bunun haram

²³ Bu tür borçlanmalar arasında dava konusu olan örnekler için bkz. Ongan, Halit, *Ankara'nın 1 Numaralı Şer'îye Sicili 991-992/1583-1584*, s. 55, 64, 87, A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., Ankara, 1958; Aköz, Alâeddin, *Şer'îye Sicillerine Göre XVI. Yüzyıl Sonu ile XVII. Yüzyıl Başlarında Karaman*, s. 51, 55, 58, 60. (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniv. SBE, Konya, 1987.

²⁴ Konuyla ilgili hadisler için bkz. Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c. 17, s. 292, Akçağ Yay., Ankara, 1993.

²⁵ Barkan, "Edirne Askerî Kassamına Ait...", s. 36; Sahillioğlu, a.g.m., s. 23, 17.dipnot. Esasında altın ve gümüş darlığının daha önceki yüzyıllarda da görüldüğü kayıtlarda vardır. Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-nümâ Neşri Tarihi* (Haz. F. R. Unat, M. A. Köymen), c. 1, s. 205, TTK Yay., 2. bs., Ankara, 1987.

²⁶ Ebussuud, Muhammed b. Muhammed el-İmâdi, *Fetâvâ*, vr. 141a, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, Genel, No. 1995.

²⁷ Birgili Muhammed Efendi, *Vasiyyet-nâme* (Haz. Musa Duman), s. 120, R Yay., İstanbul, 2000.

olmadığı konusunda çok emindir ve bunu kabul edip etmemeyi iman-küfür sınırında değerlendirir.²⁸

Osmanlı Devleti'nde uygulama, aşağıda göreceğimiz üzere, resmî ölçüler dahilinde ve herhangi bir borçlanma gibi mahkeme kayıtlarına işlenerek yapılmıyordu. Kayıtlarda bazen esas borcun ve kârın ayrı ayrı zikredildiği, bazen de toplam olarak yazıldığı görülmektedir.²⁹

Muâmeledeki kâr oranına ve bunun tespitine gelince, 1501 tarihli İstanbul İhtisâb Kanunnâmesinde bu oran % 20'dir.³⁰ Yavuz Sultan Selim'e ait umumî kanunnâmede bu oran % 10'a çekilmiştir. Kanunî'nin ilk yıllarındaki kanunnâmelerde de bu oran % 10'dur.³¹ Ebussuud bunun sultanın emri ve şeyhülislâmın fetvasıyla tespit olacağını söyler. Bu oran kendi zamanı için en fazla "onu on bir buçuk" yani % 15'dir.³² Muâmelenin asgarî oranı genellikle % 10 olup, % 11.25, % 12.5 gibi rakamlara da rastlanmaktadır.³³ Dolayısıyla belli bir tarihten sonra, yukarıda da gördüğümüz gibi resmî kayıtlara geçen % 20³⁴ veya % 30 ya da % 50 üzerinden yapılan muâmele caiz görülmemiştir.³⁵ Ancak fetvalarda söz konusu oranların zikredilmiş olmasından, bu yüzdeler üzerinden de muâmele yapıldığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim meslek olarak faizle para verme işini benimseyen kişiler, resmî oranlarla yetinmeyip % 20 ila % 60 arasında değişen oranlarda faiz istemekteydiler.³⁶

Resmî oran neye göre tespit edilmiştir? Belirlenen resmî oranlarla eşya fiyatlarındaki artış nispeti arasında ilişki kurmak zor görünmektedir. Zira Osmanlı Devleti madeni para rejiminin gereği olarak, bazı dönemler istisna olmak üzere çok düşük

bir enflasyona sahiptir. Örneğin Edirne'de 1489-1616 yılları arasında belli başlı yiyecek fiyatlarındaki artış % 334.4 olup, bunun yıllık ortalaması % 1.2'dir. Osmanlı Devleti'nde 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren büyük fiyat artışları görülmüştür. 1550-1595 yılları arasında bu artış % 170 düzeyindedir. Özellikle büyük devalüasyonların yaşandığı 1585-1606 yılları arasındaki yirmi yıllık sürede fiyat artışları % 531, yıllık ortalamaya olarak ise % 9.2 olmuştur.³⁷ Dolayısıyla resmî olarak % 15 şeklinde belirtilen kâr oranının ülkedeki enflasyon ile bir ilgisinin olacağını düşünmek zordur. Bugün, enflasyon miktarı fazla paranın faiz olmayacağı şeklindeki bir görüşe³⁸ veya bu yöndeki tartışmaya o dönemde rastlamıyoruz. Muhtemelen o dönemde belirli bir yüzdenin tespit edilmesinde temel amaç kâr sağlamaya yöneliktir. Günümüzde dile getirilen görüşteki amaç, paranın değerini korumaya yöneliktir. O dönem için de aynı şey düşünülebilir. Ancak, henüz büyük ekonomik krizlerin yaşanmadığı Ebussuud'un hayatında belirlenen % 15'lik oran, enflasyonun çok üzerinde olan bir rakamdır. Üstelik para vakıflarının vakfiyelerinde yer alan "istirbâh oluna..." ifadesinden, bu muâmelelerde bizzat kâr gayesinin güdüldüğü anlaşılmaktadır.

Kanaatimizce resmî olarak belirlenen oranın ülkede uygulanan narh fiyatlarıyla doğrudan bir ilgisi vardır. Osmanlı Devletinde fiyatlar tespit edilirken malın maliyeti tam olarak hesaplandıktan sonra genellikle % 10 kâr ilave edilirdi. İş gücünün olan mallarda ise bu oran % 20'ye çıkartılabildi.³⁹ Muâmelede de ülkedeki genel kâr rayicinin üstüne çıkmama düşüncesi yer alması olabilir. Nitekim bu muâmelelerdeki azami % 15'lik kâr oranı 1572 tarihli bir hükümlerle % 10'a indirilmiştir.⁴⁰ Böylelikle muamelelerde, ülkedeki rayiç oranlar çerçevesinde kâr amacı güdüldüğü iddia edilebilir. Hukukçuların buna cevaz vermesindeki esas gayenin ise, konunun başında da belirttiğimiz üzere, ekonomik hayat için çok gerekli olan kredi ilişkilerini sağlıklı bir şekilde düzenleme fikri olduğunu söyleyebiliriz.

28 "Mes'ele: Bu sûrette olan mu'âmele hiledir bundan hâsil olan ribh harâmdır diyene ne lâzım olur?
el-Cevâb: Kâfir olur eğer itikâdı oysa." Ebussuud, *Fetâvâ*, vr. 141b.

29 Bkz. İnalçık, Halil, "Osmanlı İdare, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle İlgili Belgeler: Bursa Kadı Sicillerinden Seçmeler," s. 69, 74, 76, 79, *Belgeler*, c. X, sayı: 14, 1980-81.

30 Akgündüz, Ahmet, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, c. 2, s. 295, İstanbul, 1990-1996.

31 Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri...*, c.3, s. 93, c. 4, s. 303.

32 Ebussuud, *Fetâvâ*, vr. 139a; Ebussuud, "Ma'ruzât", s. 49.

33 Barkan, Ömer Lütfi-Ayverdi, Ekrem Haklı (Neş.), *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953 (1546) Tarihi*, s. XXXI, İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü Yay., İstanbul, 1970; Akdağ, a.g.e., c. 2, s. 174-175; Yüksel, Hasan, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1683)*, s. 87, Sivas, 1988.

34 Şer'iyye sicillerinde 1530 yılında Üsküdar'da ve 1537 yılında Edremit'te % 20 üzerinden muâmele yapıldığı kayıtlıdır. Bkz. Akdağ, a.g.e., c. 2, s. 209. Bu oranlar resmî oranın belirlenmesinden önceki oranlardır. Ancak 1567'de İstanos (Korkuteği)'de avanz vakfının % 20 ile kâr aldığı kayıtlara geçmiştir. Karaca, Behset, *XV ve XV. Yüzyıllarda Teke Sancağı* (Doktora Tezi), s.111, Ondokuz Mayıs Ün. SBE, Samsun, 1997.

35 Bkz. Ebussuud, *Fetâvâ*, vr. 138b, 139a, 141a.

36 Barkan, "Edirne Askerî Kassamına Ait...", s. 38; Akdağ, a.g.e., c. 2, s. 175.

37 Barkan, Ömer Lütfi, "XVI. Asrın İkinci Yansında Türkiye'de Fiyat Hareketleri," s. 564-569, 578, *Bellekten*, c. XXXIV, sayı: 136, 1970. Bu makale çerçevesinde enflasyonla ilgili yukarıda verilen yıllık değerlendirmeler için bkz. Tabakoğlu, Ahmet, "Osmanlı İktisat Tarihinde Enflasyon Meselesi 1300-1750," ss. 247-257, *Marmara Ün. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, c. 2, sayı: 2, 1985; Gülsün, Gürkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 16. Yüzyıl Enflasyonu", ss. 37-50, *Uludağ Ün. İktisat Fakültesi Dergisi*, c. VI, sayı: 1, Nisan 1985.

38 Karaman, Hayreddin, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, c. 1, s. 355-358, Nesil Yay., İstanbul, 1988.

39 Ergin, Osman Nuri, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. 1, s. 390, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul, 1995; Kütikoğlu, a.g.e., s. 14-16.

40 *12 Numaralı Mühimme Defteri (978-979/1570-1572) <Özet Transkripsiyon ve İndeks>*, (Haz. H. Osman Yıldırım ve diğerleri), c. 2, s. 228, BDAGM Yay., Ankara, 1996.

4. 3. Nakit Para Vakıfları

Nakit para vakıflarının konumuza örnek olarak alınmasının temel sebebi Osmanlı Devleti'nde yaygın bir kredi kaynağı olmalarıdır. Aşağıda göreceğimiz üzere bu yaygınlığına ve ekonomik hayattaki önemine rağmen bazı alimler İslâm hukukunda yeri olmadığı gerekçesiyle bu kurumlara karşı çıkmışlar, ancak dönem alimlerinin büyük çoğunluğu, özellikle ekonomi açısından faydasını göz önüne alarak para vakıfları lehine hüküm vermişlerdir.

Nakit para vakıfları konusundaki ilk mesele menkul bir malın vakfedilmesinin caiz olup olmadığı meselesidir. Mevcut bilgilere baktığımızda 16. yüzyıla girildiğinde nakit para vakıflarının var olduğunu ancak bu yüzyılın ilk yarısında dönemin hukukçuları arasında hararetli tartışmaların yaşandığını görmekteyiz. 1538 yılında Kazasker Çivizâde, Kanuni Sultan Süleyman'ı da ikna ederek nakit para vakıflarının yasaklandığına dair bir hüküm çıkartmayı başarmıştır. Ancak bu durum halk üzerinde sıkıntılara sebep olmuş ve padişaha şikayetler arz edilmiştir. 1545 tarihinde şeyhülislâm olan Ebussuud çoğunluğun görüşüne uyarak nakit para vakıflarının caiz olduğunu kabul etmiş ve 1548 yılına ait bir fermanla bunu uygulamaya sokmuştur.⁴¹

Ebussuud'un şeyhülislâmlık yaptığı dönemde de nakit para vakıflarının caiz olmadığı konusunda güçlü bir ilmî muhalefetle karşılaştığını görüyoruz. Muhaliflerden birisi, dönemin şöhretli âlimlerinden Birgili Mehmet Efendi'dir. Birgili *es-Sayfî's-Sarîm fi 'Adem-i Cevâz-i Vakfî'l-Menkûl ve'd-Derâhim* isimli risâlesinde, Ebussuud'un para vakfının cevazı ile ilgili kaleme aldığı risâlede yanıldığını, bunun halkı yanlış yola sevk edeceğini, hâkimlerin de Ebussuud'a aldanıp bu hükme uymamaları gerektiğini anlatmaktadır.⁴² Ebussuud Efendi ile Birgili Mehmet Efendi'nin bu tartışmasına değinen Kâtip Çelebi, Birgili'nin aslında dinî ilimlerde büyük bir âlim, akfî ilimlerden de mantığa hâkim birisi olduğunu, ancak insanların örf ve âdetlerini tanımak için tarih okumamış olduğunu söyler. O sebeple, ilmî yönden büyük ve uzun tartışmalara sebep olmasına rağmen Birgili'nin görüşleri, örf ve âdete aykırı olduğu için halk tarafından yaygın bir kabul görmemiştir.⁴³

Ebussuud *Risâle fi Vakfî'l-Menkûl* isimli eserinde, para vakıflarının İmam Züfer'e göre mutlak olarak, İmam Muhammed'e göre ise, *teârîf* şartıyla caiz olduğunu belirtir. Osmanlı toplumunda da para vakfetmek teâmül haline gelmiş ve pek çok şehirde bu tür vakıflar kurulmuştur.⁴⁴ Aslında İmam Muhammed para dışındaki menkullerin (ev eşyası, kitap, araç gereç, tabut vb. eşya), ancak teâmül söz konusuysa vakfedebileceğini söylemektedir. Para bunun dışındadır. Öyle ise Ebussuud bu sonuca nasıl ulaşmaktadır? İbn Abidin buna cevaz verilmesini, bizim için tarihi veriler de sunarak şöyle açıklar: "Zamanımızda Anadolu ve dışındaki bazı yörelerde altın ve gümüşün vakfedilmesi örf ve âdet haline gelmiştir. Artık bunların vakfedilmeleri, cevaz bakımından İmam Muhammed'in, 'Örf ve âdet olan beldelerde menkul malların vakfedilmeleri caizdir,' kavli altına girmiş olur."⁴⁵

Bâli Efendi, gerek Kanuni Sultan Süleyman ve gerekse Çivizâde'ye yazdığı mektuplarında bu vakıfların 300 yıldır Osmanlı topraklarında var olduğunu söylemektedir.⁴⁶ Nitekim o dönemle ilgili yapılan araştırmalarda para vakıflarının gayet yaygın olduğu görülmektedir. İstanbul'da 1456-1551 yılları arasında kurulan 2517 vakıftan 1161 (% 46.12) adedi, münhasıran bu maksatla kurulan veya diğer gayri menkullerle birlikte işletilen para vakıflarından oluşmaktadır.⁴⁷ 1560 yılında Bursa şehrinde mevcut amme vakıflarının idâresinde muhtelif gayri menkullerden başka *muâmeleye* tabi tutulan 3.250.799 akçelik bir yekün vardır ve bunlardan 333.119 akçe gelir temin edilmiştir. Aynı yıl içerisinde bu vakıfların gayri menkullerden aldıkları kira gelirininin 547.734 akçe olduğunu düşündüğümüzde, nakit olarak vakfedilen paranın büyüklüğü ortaya çıkar. Aynı sancağın Bursa şehri dışında kalan diğer kasaba ve köylerinde 1530-1580 yılları arasında 567 nakit para vakfı kurulmuştur ve bunların toplam sermayeleri 2.178.530 akçedir.⁴⁸ Manisa'da mescitlerin gelir kaynakları arasında nakit para vakıflarının başta geldiği görülmektedir. 16. yüzyılda, şehirdeki 33 mescidin 30'u para vakıflarının gelirlerini kullanmaktadır.⁴⁹

⁴⁴ Bu risâlenin kısa bir özeti için bkz. Akgündüz, *Vakaf Müessesesi*, s. 154-155. Ayrıca bkz. Ebussuud, *Fetâvâ*, vr. 109b.

⁴⁵ İbn Âbidin, *Reddî'l-Muhtar*, c. 9, s. 279. "Anadolu" ifadesi tercümede yoktur. Fakat eserin Arapça baskısında "el-Bilâdü'r-Rumiyye" şeklinde yer almaktadır. Bkz. İbn Âbidin, *Reddî'l-Muhtar 'ale'd-Dürri'l-Muhtar*, c. 3, s. 374, Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabi, Beyrut, trs.

⁴⁶ Özcan, Tahsin, "Sofyalı Bâli Efendi'nin Para Vakıflarıyla İlgili Mektupları", s. 130-132, 144, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı:3, 1999.

⁴⁷ Barkan-Ayverdi, *a.g.e.*, s. XXX.

⁴⁸ Barkan-Ayverdi, *a.g.e.*, s. XXXIV.

⁴⁹ Emecen, Feridun M., *XVI. Asırda Manisa Kazası*, s. 87-90, TTK Yay., Ankara, 1989.

⁴¹ Geniş bilgi için bkz. Akgündüz, Ahmet, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, s. 152-153, TTK Yay., Ankara, 1988. 1548 tarihli ferman için bkz. Özcan, Tahsin, "Para Vakıflarıyla İlgili Önemli Bir Belge", s. 109-110, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. 3, sayı:2, Temmuz-Aralık 1998.

⁴² Lekesiz, M. Hulusi, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgili Mehmed Efendi ve Fikirleri* (Doktora Tezi), s. 189-190, Hacettepe Üniv. SBE, Ankara, 1997.

⁴³ Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hakk fi İhtiyari'l-Ahakk (En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi)* (Haz. O. Şaik Gökyay), s. 108-109, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1980.

Hasan Yüksel'in 1585-1683 yılları arasındaki döneme ait olan ve bugünkü Türkiye coğrafyasını temsil edecek şekilde örneklem olarak aldığı 313 vakıf içinde salt nakit vakfı sayısı on ikidir. 59'unda ise çeşitli menkullerle birlikte para da vakfedilmiştir. Bu incelemede para vakıfları sayıca az görünmekle birlikte, vakfedilen paralar 74.092.563 akçe gibi büyük bir yekün tutmaktadır. Bu yekünün yıllık geliri 9.359.097 akçedir ki, bu meblağ incelenen 313 vakfın toplam gelirinin % 49'unu oluşturmaktadır. Buradan da nakit para vakıflarının vakıf gelirleri içindeki rolü daha iyi görülmektedir.⁵⁰

Anlaşılabileceği üzere paranın vakfedilmesi, Anadolu ve Rumeli'de yaygın bir uygulamaydı ve artık örf halini almıştı. O dönemde bu yerlerin dışında, örneğin Arap topraklarında bir iki örnek dışında nakit para vakfına rastlanmamaktadır.⁵¹

Söz konusu vakıflar, vakfiyelerinde belirtilen oranlar çerçevesinde kâr talep ediyorlardı. Para vakfedenerler, genellikle paranın ne oranda *istirbâh* olacağını vakfiyelerinde belirtmekteydiler. Ancak herhangi bir oran belirtmeyip sadece "istirbâh oluna" diyen kişiler de önemli bir yekün tutmaktadır.⁵² Bu durumda mütevellî heyeti kanunca belirtilen oranlar dahilinde para veriyor; o sınırları aşmıyordu.⁵³ Zaten nakit para vakıflarının sosyo-ekonomik yönden en büyük faydası da bu olmuştur. Zira nakit paraya ihtiyacı olan esnafın veya vatandaşın önünde üç seçenek vardı: *Birincisi*, meşru sınırlar içerisinde kâr talep eden kişilerden borç alacaktı; ancak bu tür insanları her zaman bulmak kolay değildi. *İkincisi*, *muâmele* ile *ribâ-hor*lardan yani tefecilerden borç alacaktı. Bu durumda çok yüksek fâiz söz konusu olmaktadır. 16. yüzyılda artan nakit ihtiyacı ile birlikte tefecilik de yaygınlaşmıştı. Büyük şehirlerden köylere kadar inen bu tefecilerin çoğunluğunu da, devlet hizmetinde bulunan şahıslar veya bunların emeklileri oluşturuyordu. Tefecilerin talep ettikleri yüksek faizler ekonomiyi olumsuz yönde etkiliyor ve resmen belirlenen narh fiyatlarının daha da yükselmesine yol açıyordu. Üstelik tefecilerin çoğunluğunun devlet görevlisi olması ve yaptıkları bu işte kendi resmî imtiyazlarını kullanıyor olmaları devletin itibarına zarar veriyordu.⁵⁴ Nakit para temin etmenin *üçüncü* ve tabiatıyla en güvenilir yolu para vakıflarına başvurmaktı. Böylece kişi, tefecilerin talep ettiği kadar çok daha azını talep eden vakıflar-

dan ihtiyacı olan parayı almış oluyordu.

Nakit para vakıfları, daha pek çok alanda faydalı oluyordu. Örneğin mahalle halkının ödemek zorunda olduğu "avarız akçesi" isimli verginin karşılanması için para vakfedenerler vardı. Böylelikle o mahalle halkı, para vakfından gelen gelir ile kendileri herhangi bir harcama yapmadan bu vergiden kurtulmuş olurlardı.⁵⁵ Yine çeşitli esnaf cemiyetleri veya Yeniçeri Ortaları yardımlaşma ve ortak masrafları karşılamak için *sandıklar* veya vakıflar kurarlardı, gelen gelirler ile ihtiyaçlarını karşılamış olurlardı.⁵⁶

Nakit para vakıflarının toplumsal hayat içindeki rolünün pek çok örneğini Bâlî Efendi'nin mektuplarında görüyoruz. Bazı camii, mescid ve medreseler ile oradaki görevlilerin masrafları bu vakıflardan sağlanıyordu. Bazı yerleşim birimlerinin suyunun tedariki de, nakit para vakıfları sayesinde yapılmıyordu. Bâlî Efendi'nin ifadesiyle "Ümmet-i Muhammed'in dünyasının ve ahiretinin mamur olmasına sebep" olan bu vakıfların yasaklanması ile birlikte pek çok kurum işlemez hale gelmişti.⁵⁷

Bâlî Efendi bu vakıflarla ilgili olarak İmam Züfer'in görüşünün tercih edilmesini, dinî açıdan pek çok yarar ve dünyevî zaruretlere bağlar.⁵⁸ İlk Osmanlı hukukçuları uygulamaya izin verirken, bu kadar yararlı olacağı ve kaldırılmasının zarureten mümkün olamayacağını muhtemelen düşünmemişlerdir. Ancak uygulama o kadar geniş alanlara yayılmıştır ki, başta olmasa bile, artık 16. yüzyıl için bu vakıfların toplumda bulunmasının bir zaruret halini aldığı ve başta Ebussuud olmak üzere pek çok alimin bunun lehine fetva verdiği görülmektedir.

4.4. Resmî Fiyat Tespiti

İslâm'ın doğuşunda Arap yarımadasında yoğun ve canlı bir ticarî hayatın olduğunu ve fiyatların sınırlandırılmadığını biliyoruz.⁵⁹ Esasen fiyatlara müdahale edebilecek, iktisadî ilişkileri düzenleyebilecek kabileler üstü yasal bir otorite de mevcut değildi.⁶⁰ Hz. Muhammed, bu uygulamayı yapabilecek bir otorite haline gelmesine rağmen var olan durumu devam ettirmiştir. Medine'de zaman zaman eşya fiyatlarının yükselmesine ve bazı kişilerin fiyat tespiti

⁵⁰ Yüksel, *a.g.e.*, s. 118-120.

⁵¹ Mandaville, Jon E., "Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması," (Çev. Fethi Gedikli), s. 143, *Türkiye Günü*, sayı: 51, Yaz 1998.

⁵² Bkz. Yüksel, *a.g.e.*, s. 87.

⁵³ Akdağ, *a.g.e.*, c. 2, s. 175.

⁵⁴ Barkan, "Edirne Askerî Kassamına Ait...", s. 38-39; Akdağ, *a.g.e.*, c. 2, s. 180.

⁵⁵ Akdağ, *a.g.e.*, c. 2, s. 178; Yiğit, Ahmet, *XVI. Yüzyılın İkinci Yansında Edirne Kazası* (Doktora Tezi), s. 184, İnönü Üniv. SBE, Muğla, 1998.

⁵⁶ Barkan, "Edirne Askerî Kassamına Ait...", s. 35.

⁵⁷ Özcan, "Sofyalı Bâlî Efendi'nin...", s. 133, 145.

⁵⁸ Özcan, "Sofyalı Bâlî Efendi'nin...", s. 135.

⁵⁹ Bkz. Chelod, Joseph, "Hicret Öncesi Mekke'de Kapitalizm," (Çev. İzzet Er), ss. 307-310, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:4, c.4, 1992.

⁶⁰ Hamidullah, Muhammad, *İslâm Peygamberi* (Çev. Salih Tuğ), c. 2, s. 942-943, İrfan Yay., 5. bs., İstanbul, 1990.

için başvurularına rağmen peygamber böyle bir yola gitmemiştir.⁶¹ Dolayısıyla İslâm Hukuku prensip olarak fiyatların resmî olarak belirlenmesini kabul etmemiştir. Ancak, anlaşıldığı kadarıyla eşya fiyatlarının aşırı kâr yüzünden yükselmesi ve halkın bundan zarar görmesi söz konusu olunca narh koymanın cevazı kabul edilmiştir. Buna göre, yönetici gerekli gördüğü takdirde, fiyatlara müdahale edip narh koyabilir.⁶²

Osmanlı Devleti, belirli dönemlerde değil, aksine sistemli ve sürekli olarak narh uygulamıştır. Narh genellikle kadılar koymuştur. Kadı, muhtesip ve esnaf temsilcileriyle istişare ederek fiyatları tespit etmiştir.⁶³ Bu durum Ebussuud'un, "narh ahvaline ehl-i örf karışmaz, ehl-i şer' kâdirdir," şeklindeki fetvasında da açıkça belirtilmektedir.⁶⁴

Fiyatların bazı özel zamanlarda artırılmaya çalışıldığı görülmektedir. 1573 yılında İstanbul'da şiddetli kar yağışı olunca fırıncılar, zahire yokluğunu bahane ederek fiyatları artırmak istemişler ancak yönetim buna müsaade etmemiştir.⁶⁵ Şunu da unutmamak gerekir ki, resmî olarak tespit edilen fiyatlarla çarşıdaki fiyatlar her zaman uyum göstermiyordu. Özellikle büyük enflasyon dönemlerinde fark daha da açılıyordu.⁶⁶ Aşağıdaki fetvada bunu görmek mümkündür:

"Mes'ele: Mîrî davarlar için arpa lâzım oldukda narh-ı rûzî dört akçe iken İstanbul halkı mâbeyninde kili altışar akçeye alunub satılmak mu'tâd olmağın mîrî cânibinden me'mûr olan Zeyd altışara almış olsa narh-ı rûzîden ziyâdesi Zeyd'den tazmîn olun-

mak câiz olur mu?"

el-Cevâb: Narhdan ziyâde altışara satılıb alındığı ma'rûf olub ekâbir ve esâgir altışara alurlar idi ise yahud arpa ashâbı narh-ı rûzîye virmezler deyu hall ve akd erbâbına danışib aldı ise olmaz."⁶⁷

Görülebileceği üzere fetva var olan fiilî durumu kabul etmektedir. Burada birbirine bağlı iki açıklama yapılabilir. Birincisi, özellikle ekonomik konularda fakihler sosyal olguyu daha çok dikkate almaktadırlar. İkincisi, hukukçular toplumda var olan uygulamayı dikkate alarak, bir çok kişinin mağdur olmasının önüne geçmektedirler.

5. Sonuç

İslâm Hukuku'nun iktisadi hayata yönelik hükümleri temelini naslardan almakla birlikte, İslâm hukukçuları gelişen ve değişen şartları, İslâm hukuku dairesinin dışına çıkmadan, ekonominin işleyişi ve halkın yararını göz önüne alarak çözüm bulma yoluna gitmişlerdir. İncelediğimiz dönemde katı bir hukukî bağlılık sergilenmediği ölçüde ekonomik beklentilere cevap verildiği görülmektedir. Şüphesiz incelediğimiz dönemde İslâm Hukuku içtihat prensibinden oldukça uzaktı; bu yüzden, örneğin nakit para vakıflarında olduğu gibi bazı konular uzun tartışmalara sebep oluyordu; ancak bu dönemde bile alimlerinin çoğunluğunun faiz gibi konularda çözümler bulmuş olması, hukukun ekonomik yapıya uyumu konusunda bugün için de örnek olabilecek veriler olarak düşünülebilir.

⁶¹ Bkz. Canan, *a.g.e.*, c. 3, s. 153, c. 17, s. 250.

⁶² İbn Abidin, *a.g.e.*, c. 15, s. 465.

⁶³ Kazıcı, Ziya, *Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi (Ekonomik, Dinî ve Sosyal Hayat)*, s. 87-88, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul, 1987.

⁶⁴ Ebussuud, *Fetâvâ*, vr. 147b.

⁶⁵ Kazıcı, *a.g.e.*, s. 85.

⁶⁶ Barkan, "XVI. Asrın İkinci Yansında Türkiye'de Fiyat Hareketleri," s. 557.

⁶⁷ Ebussuud, *Fetâvâ*, vr. 147b.