



**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ARAZİ VE VAKIF BAĞLAMINDA HANEFİ FUKAHANIN ÖRFİ
HUKUK UYGULAMALARINA YAKLAŞIMLARI**

**Hazırlayan
Hamza ÖZEN**

**Danışman
Doç. Dr. Menderes GÜRKAN**

Yüksek Lisans Tezi

Ağustos 2023, KAYSERİ

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ARAZİ VE VAKIF BAĞLAMINDA HANEFİ FUKAHANIN
ÖRFİ HUKUK UYGULAMALARINA YAKLAŞIMLARI
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan
Hamza ÖZEN**

**Danışman
Doç. Dr. Menderes GÜRKAN**

Ağustos 2023, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Hamza ÖZEN



T.C.

ERCIYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Program Adı : İslam Hukuku

Tez Başlığı : Arazi Ve Vakıf Bağlamında Hanefi Fukahanın Örfi Hukuk Uygulamalarına Yaklaşımları

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 145 sayfalık kısmına ilişkin 31/07/2023 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 10' dur.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimeden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 31/07/2023

Danışman: Doç. Dr. Menderes GÜRKAN

Öğrenci: Hamza ÖZEN

KILAVUZA UYGUNLUK

“Arazi Ve Vakıf Bağlamında Hanefi Fukahanın Örfi Hukuk Uygulamalarına Yaklaşımları” başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Hamza ÖZEN

Danışman

Doç. Dr. Menderes GÜRKAN

Temel İslam Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Doç.Dr. Menderes Gürkan danışmanlığında **Hamza Özen** tarafından hazırlanan “**Arazi Ve Vakıf Bağlamında Hanefi Fukahanın Örfi Hukuk Uygulamalarına Yaklaşımları**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalı’nda **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

05 / 07 /2023

JÜRİ:

Danışman : **Doç. Dr. Menderes GÜRKAN**

Üye : **Prof. Dr. İbrahim YILMAZ**

Üye : **Doç. Dr. Davut İLTAŞ**

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.... /..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /..... /

Prof. Dr. Atabey KILIÇ

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Hamd alemlerin Rabbine, salat ve selam ise Hz. Peygamber'in üzerine olsun. Bu çalışmamızda Hanefi fukahasının arazi ve vakıf bağlamında örfi hukuk konularına yaklaşımlarını ele alarak örfi hukuk şer'i hukuk uyumu problemini Hanefi mezhep ulemasının gözüyle ele almaya çalıştık. Özellikle Memlûkler ve Osmanlılar döneminde devletlerin yargı işleyişinde önemli bir yer edinen örfi hukukun meşruiyeti her daim ulemanın gündemini meşgul eden bir husus olmuştur. Memlûklerin ilk dönemlerinden Osmanlının son asrına kadar da örfi hukuk konuları ulema nezdinde önemini korumuştur. Biz de bu çalışmamızda Hanefi ulemanın örfi hukuk konularının mezhep teorilerine göre değerlendirmeleri için sarf ettikleri yoğun çabayı çalışmamızda ele aldık. Çalışmamızda katkılarını esirgemeyen hocalarım Prof. Dr. Şükrü Özen, Prof. Dr. İbrahim Yılmaz, Prof. Dr. Rahmi Telkenaroğlu, Doç. Dr. Davut İltaş, Doç. Dr. Osman Bayder, Doç. Dr. Menderes Gürkan, Dr. Bayram Pehlivan, Arş. Gör. Enes Bolat ve Arş. Gör. Yasin Yıldız hocalarıma ve ayrıca eşimle iki oğluma teşekkürlerimi ve şükranlarımı arz ediyorum.

Hamza ÖZEN

Kayseri, 2023

ARAZİ VE VAKIF BAĞLAMINDA HANEFİ FUKAHANIN ÖRFİ HUKUK UYGULAMALARINA YAKLAŞIMLARI

Hamza Özen

**Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2023
Danışman: Doç. Dr. Menderes Gürkan**

ÖZET

Modern dönemlerde en önemli sorulardan birisi klasik mezhep fıkhnın dinamizminin var olup olmadığı meselesidir. Son iki asırdır bir kısım aydınlar tarafından klasik mezhep fıkhnın dinamik olmadığına dair ciddi iddialar ortaya atılmıştır. Ancak klasik mezhep müntesibi olan fukahanın özellikle devlet erkanı tarafından ortaya konan, ekonomik ve sosyal yaşamın dinamiği konumunda olan örfi hukuk konularına yaklaşımları ele alındığında fıkhnın dinamizminin mevcut olduğu görülür. Ancak bunun yanında modern yaklaşımın kendilerine istinat ettiği yaklaşımları bulunan fakihler de yok değildir. Hanefi fukahanın kimisi dinamizmden taraf olarak örfi hukuk konularının şeri hukukla uyumlu olduğu konusunda inisiyatif alarak bir çaba içerisine girerken kimisi de uyum çabasına giren fukahayı mezhebin zahirine ve genel yaklaşımına aykırı bularak eleştirmiştir. Çalışmamız yüksek lisans seviyesinde olduğu için külli bir arka plan sunulamasa da dönemde yaşanan tartışmaların arka planlarına yer verilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Hanefilik, Örfi Hukuk, Arazi, Vakıf.

THE APPROACHES OF THE HANAFI FUQAHA TO THE CUSTOM LAW PRACTICES IN THE CONTEXT OF LAND AND FOUNDATION

Hamza ÖZEN

**Erciyes University, Graduate School of Social Sciences
Master Thesis, August 2023
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Menderes Gürkan**

ABSTRACT

One of the most important questions in modern times is whether the dynamism of classical doctrinal law exists or not. In the last two centuries, serious claims have been made by some intellectuals that classical doctrinal fiqh is not dynamic. However, when the approaches of the fuqaha, who are followers of the classical doctrine, to the issues of customary law, which are the dynamics of economic and social life, especially put forward by the state, it is seen that the dynamism of fiqh is present. However, there are also jurists who have approaches on which the modern approach is based. While some of the Hanafi fuqaha took the initiative to take the initiative to ensure that customary law matters are compatible with sharia law, some of them criticize the fuqaha, who tried to adapt, as contrary to the outward and general approach of the sect. Although a comprehensive background cannot be presented because our study is at the graduate level, it has been tried to include the backgrounds of the discussions in the period.

Keywords: fiqh, hanefism, customary law, land, foundation

İÇİNDEKİLER

İBN ABİDİN'İN ÖRFİ HUKUK UYGULAMALARINA YÖNELİK ELEŞTİRİ VE DEĞERLENDİRMELERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ.....	1
1. Tez Hakkında Genel Bilgiler	1
1.1. Tezin Amacı	1
1.2. Tezin Metodu.....	1
2. Örfi Hukukun Mahiyeti	1
2.1. Mısır ve Şam Hanefi Fukahasının Örfi Hukuk Konularındaki Dayanakları	3
3. Hz. Peygamber'in Tasarrufları Bağlamında Arazi Hukuku	5
4. Arazi ve Vakıfla İlişkili Kavramlar	5
4.1. Öşür Arazisi	5
4.2. Haraç Arazisi	8
4.2.1. Haracı Muvazzaf	10
4.2.2. Haracı Mukaseme	13
4.2.3. Bir Araziyi Haraç Arazisi Kılan Durumlar.....	14
4.3. Memleket ve Havz Arazisi	17
4.4. İkta Arazisi	17
4.5. Vakıf Arazisi	18
5. Literatür Değerlendirmesi.....	18

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAZİ MERKEZLİ ÖRFİ HUKUK UYGULAMALARININ TATBİKİ, GELİŞİM SEYRİ VE ETRAFINDAKİ TARTIŞMALAR

1.1. Arazi Ahkâmının Tarihsel Gelişimi Ve Dönemsel Tartışmalar	20
1.1.1. Hz. Peygamber Devrinde Arazi Ahkâmı	20
1.1.1.1. Hayber Arazilerinin Durumuna İlişkin Tartışmalar	22
1.1.2. Hz. Ömer Döneminde Arazi Ahkâmı ve Haracı Muvazzafın Ortaya Çıkışı	23
1.1.2.1. Sevad Arazilerinin Durumuna İlişkin Tartışmalar	25
1.1.3. Abbasiler Döneminde Haracı Mukasemenin Ortaya Çıkışı	29
1.1.3.1. Osmanlılarda Çift Başlı Arazi Vergi Sisteminin Meşruiyeti Tartışması	31
1.1.4. Memlûklerden Osmanlı Dönemine Mısır Arazilerinin Statüsüne İlişkin Tartışmalar	33
1.1.4.1. Şam Arazilerinin Statüsüne İlişkin Tartışmalar	37
1.2. İktâ Uygulamalarının Gelişim Seyri Ve Dönemsel Tartışmalar	49
1.2.1. Hz. Peygamber Döneminde Büveyhiler'e Kadar İktâ Uygulamaları	49
1.2.2. Askeri İktânın Ortaya Çıkışı ve Gelişim Süreci	51
1.2.3. Osmanlı Miri Arazi Rejimi ve Tımar Sistemi	58
1.2.3.1. Miri Arazi Rejiminin Teorik Çerçevesi ve Temelleri	59
1.2.3.2. Miri Arazi Rejiminin Uygulanması ve Buna Bağlı Ortaya Çıkan Tartışmalar	64
1.2.4. Örfî Vergilerin Meşruiyeti Tartışmaları	81
1.2.4.1. İltizam Usulü Vergi Toplamaya İlişkin Tartışmalar	84

İKİNCİ BÖLÜM

VAKIF MERKEZLİ ÖRFİ HUKUK MESELELERİNE İLİŞKİN TARTIŞMALAR

2.1. Devlet Başkanının Beytülmal Arazisi Üzerinde Tasarruf Yetkisi	89
2.1.1. Beytülmal Arazilerinin Satılması	90
2.1.2. Beytülmal Arazilerinin Vakfedilmesi	96
2.1.3. Beytülmal Vakıflarının Vazifelilerinin İstihkakı Tartışmaları	100
2.2. Vakıflardaki Mücerret Haklara İlişkin Tartışmalar	106
2.2.1. Vazifelerden Karşılığı Feragat Etmeye İlişkin Tartışmalar	107

2.2.2. Mısır Vakıf Çarşılarındaki Hulûv Hakkına İlişkin Tartışmalar	112
2.3. Vakıflardaki Ayna Bağlı Haklara İlişkin Tartışmalar	127
SONUÇ	137
KAYNAKÇA.....	138



SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: İbn, Bin
bkz.	: Bakınız
by.	: Basıldığı yer yok
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
H.	: Hazreti
Ktp	: Kütüphanesi
m.	: Miladî
md.	: Madde
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
ty.	: Tarih yok
vb.	: ve benzeri

GİRİŞ

1. Tez Hakkında Genel Bilgiler

1.1. Tezin Amacı

Çalışmamızın amacı Osmanlı ve Memlûklü örfi hukuklarına dönemdeki Hanefî fukahânın nasıl yaklaştığını ortaya koymaktır. Böylece örfi hukuk ve şer'î hukuk uyumuna dair dönem ulemasının ne düşündüğü ortaya konmuş olacaktır. Hanefî fukahânın örfi hukuktan maslahata uygun gördüklerini şer'îleştirme çabaları yeni çıkan meselelere nasıl yaklaşılmış gerektiği hususunu gözler önüne serecektir. Ayrıca sınırlamanın arazi ve vakıf merkezli olması dönem ulemasının risale ve fetvalarının genellikle bu ikisine yönelmesine matuftur.

1.2. Tezin Metodu

Tezimizin metodu ilgili başlıklar belirlendikten sonra söz konusu başlığa dair verileri toplamaktır. Verilerin toplanmasının ardından tarihi sıralamaya riayet edilerek başlık altındaki meselelerin taraflarının görüşleri diyalektik yöntemiyle ele alınarak tartışmanın nihayetine değin izi sürülmektedir. Ardından genel başlık olan örfi hukukla ilgili başlık altındaki tartışmaların bağlantısı kurulmaktadır.

2. Örfi Hukukun Mahiyeti

Örfi hukuk, Hz. Peygamber döneminden başlayıp mezhep imamlarının öğrencileriyle beraber asli unsurları ile yerleşmiş olan şer'î hukukun yanında hükümdarların zamanlarının ihtiyaç ve maslahatlarına göre çıkardıkları kanunlara verilen isimdir.¹

¹ Alpaslan Balcı, “Örfi hukukun mahiyeti ve Osmanlı ceza tatbikatı yönünden incelenmesi” (y.y., Erciyes Üniversitesi, 2015), 24.

Osmanlı hukukçusu Tursun Bey örfi hukuku aleme nizam vermek için ortaya konan padişah irade ve fermanlarından ibaret olduğunu dile getirmiştir.²

Örfi hukukun temeline bakıldığında siyâset-i şer'iyye ile çok yakın bir ilişkisi olduğu görülür. Siyâset-i Şer'iyye şu şekilde tanımlanmıştır; “*Kamu otoritesinin, toplumun yararına olacak ve dinin genel ilkelerine ters düşmeyecek şekilde düzenlemeler ve uygulamalar yapma yetkisi veya dinin amacını gerçekleştirmek için alınan tedbirlerdir.*”³ Buna göre örfi hukukun temeli raşit halifeler devrinden itibaren hükümdarların sınırlandırma ve maslahat alanlarında tasarruf yetkisi sağlayan siyâset-i şer'iyyedir. Örfi hukuk bu bağlamda hakkında kesin bağlayıcı bir nas bulunmayan alanlarda hükümdarların oluşturdukları kanunlar bütününe verilen isimdir.⁴ Bu kanunların ve uygulamaların ne kadar şer'i hukuka uyup uymadığı meselesi bir araştırma konusudur. Bu çalışmanın amacı da Memlûk ve Osmanlı örfi hukuklarının Osmanlı Mısır ve Şam Hanefî fukahası tarafından nasıl telakki edildiğini ortaya koymaktır. Hükümdarlara maslahat icabı kanun koyma hatta gerektiğinde mübahı dahi sınırlandırma yetkisinin verilmesinin dayanağı Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin ikinci evliliğine engel olması,⁵ Hz. Ömer'in müellefe-i kuluba verilen payı vermemesi⁶ ve ehli kitap kadınlarıyla evlenilmesini yasaklaması gibi uygulamalardır.⁷

Örfi hukukun ilişkili olduğu bazı kavramlar vardır. Onlardan birisi örfi içtihat kavramıdır. Örfi içtihat kavramı Karafî'nin terimleştirmesiyle oluşmuş bir kavram olup yöneticilerin kendi dönemlerinin maslahatlarını tespit etmek için gösterdikleri çabaya verilen bir isimdir.⁸ Diğer bir kavram ise örfi fetva kavramıdır. Örfi fetva, örfi hukuk uygulamalarından kaynaklanan sorulara kanunnamelere atıf yapmak suretiyle verilen cevaplardan oluşan fetvalara denir.⁹

² Süleyman Kaya, Yunus Uğur ve Mustafa Demiray, ed., *Osmanlı Hukukunda Fetva* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 117.

³ İbrahim Yılmaz, *İslam Hukukunda Kamu Otoritesinin Mübahı Sınırlandırması* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 325.

⁴ Yılmaz, 335.

⁵ Yılmaz, 135.

⁶ Yılmaz, 165.

⁷ Yılmaz, 173.

⁸ Apaydın, Yunus “Siyâset-i Şer'iyye”, *DİA*, 37/301

⁹ Kaya, Uğur, ve Demiray, *Osmanlı Hukukunda Fetva*, 123.

2.1. Mısır ve Şam Hanefi Fukahasının Örfi Hukuk Konularındaki Dayanakları

Osmanlı ve Memlûklü devletlerinde var olan örfî hukukun temelini Cengiz zamanından itibaren gelen yasalar ve Türk toplumlarındaki töreler ve gelenekler olduğu söylenir. Hem Memlûklere hem de Osmanlılara bakıldığında vergi, arazi hukuku, vakıf hukuku ve bilumum ceza hukukunda sultanların daha önceleri olmayan yeni uygulamalar başlattığını görmekteyiz. Örfî vergilerin tamamı, arazilerin çift başlı vergiye tabi oluşu, önceden haraç arazisi olan yerlerin sonradan beytülmal arazisine dönüştürülmesi, miri arazi rejimi ve bunun getirdiği yeni meseleler, vakıf vazifelerinden para karşılığında feragat konusu, çarşılardaki hulûv hakkı ve gedik hakkına ilişkin meseleler bu iki devlette var olan örfî hukuk uygulamalarının başlıcalarıdır. Mısır ve Şam¹⁰ coğrafyası hem Memlûklerin hem de Osmanlıların yönetimi altında bulunmuştur. Bundan dolayı mezkur iki coğrafya hem sosyal hem de ilmi hayat bakımından bu iki devletin kanunlarının ve yöneticilerin uygulamalarının izlerini taşımaktadır. Memlûkler’de Rûkneddin Baybars (ö. 676/1277), Seyfeddin Berkuk (ö. 801/1399), Eşref Barsbay (ö. 841/1438) ve Seyfeddin Çakmak’ın (ö. 857/1453) uygulamaları Mısır ve Şam ulemasının gündemini işgal ederken Osmanlılarda Fatih devrinden Kanuni devrine kadar geliştirilip Ebussuud’un takrirleriyle açığa kavuşan kanun unsurları bölge ulemasının gündeminde olmuştur. Bu bağlamda Memlûk Hanefilerinden Ekmeleddin Baberti (ö. 786/1384), Kemaleddin İbnü’l-Hüمام (ö. 861/1457) ve Kasım b. Kutluboğa’nın (ö. 879/1474) örfî hukuk tartışmalarında katkıları vardır. Bunların yanında Memlûk Şafiiilerinden Nevevi (ö. 676/1277), İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262), İbn Cema (ö. 733/1333), Bedreddin Zerkeşi (ö. 794/1392), Takıyyüddin Sübki (ö. 756/1355) ve Suyuti’nin (ö. 911/1505) Memlûk örfî hukukun tartışmalarında kilit rolleri vardır. Osmanlıların hakim oldukları dönemlerden sonra Hanefi fukaha muhtemelen Osmanlıların kadı ve Mısır kazaskerliği atamalarında Hanefiliğe verdiği önemden ötürü varlıklarını güçlendirerek devam ettirmişlerdir. Osmanlı hakimiyeti döneminden sonraki Hanefi fakihlerin gündemini hem Memlûk Hanefilerinin hem Memlûk Şafii fakihlerinin ve kısmen de olsa Maliki fakihlerin değindiği örfî hukuk konularını ele almışlardır. Genellikle Hanefilerin tartışmalara diğer mezheplerden sonraki tarihlerde dahil oldukları gözlemlenmiştir. Bu tarihler de Osmanlı

¹⁰ Çalışmamızda kullandığımız Şam ifadesi şehir olan değil Türkiye’nin güneyinden Arabistan yarımadasına uzanan bölgenin adıdır. Suriye ismini kullanmama sebebimiz bölgenin sadece Suriye ile sınırlı olmayışındır.

dönemine denk gelir. Bunun muhtemel sebebi İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) *el-Eşbah ve'n-Nezair* isimli eseridir. İbn Nüceym Osmanlı döneminde yaşayan Mısır Hanefilerindendir. Kendisi *Eşbah* isimli kitabının tertibini ve meselelerini belirlerken Sübki ve Suyuti'nin *Eşbah* isimli eserlerinden istifade etmiştir. Bu durum mezkur alimlerin özellikle vakıf hukuku konularındaki Memlûk uygulamalarını tartıştığı yerlerin Hanefi literatürüne geçerek mezhep içinde tartışılmaya başlamasına vesile olmuştur. Bunlara vazifelerden ücret karşılığı feragat etmek ve vakıf çalışanlarının istihkakı konuları örnek olarak gösterilebilir. İbn Nüceym yalnızca Şafii literatürünün tartışmalarını Hanefi literatüre taşımakla kalmamıştır. Bunun yanında İbn Nüceym hulûv hakkı gibi ilk defa Malikilerin ortaya koyduğu meseleleri de Hanefi literatürüne kazandırmıştır. Bunun yanında iktâ ve Mısır arazileri ve vakıfları konusunda Memlûk Hanefilerinden tevarüs eden tartışmaları sürdürmüştür. Osmanlı döneminde örfî hukuk konularındaki tartışmalarda İbn Nüceym'i takip eden alimlerin sayısı az değildir. Bunlar arasından Şürûnbülâli (ö. 1069/1659), Hayreddin Remli (ö. 1081/1671), Haskefi (ö. 1088/1677), Hamevi (ö. 1098/1687), Pirizade İbrahim (ö. 1099/1688) ve muhakkiklerin sonuncusu olarak anılan İbn Abidin (ö. 1252/1836) vardır. Mezkur fakihlerden kimisi Mısır'da kimisi de Şam'da yaşamış olsalar da Memlûklerden intikal eden örfî hukuk konularında her biri önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. Özellikle İbn Abidin yaptığı değerlendirmelerle örfî hukuk konularındaki tartışmalara çoğu zaman noktayı koyan isim olmuştur. Osmanlıların Mısır coğrafyasında oluşturduğu tartışmalar çok az olmakla birlikte muhtemelen coğrafi birlikteliğin getirdiği etkiden dolayı Şam bölgesinde Osmanlıların örfî hukuklarından epey bir mesele bölge uleması tarafından tartışılmıştır. Mezkur tartışmalar Kemalpaşazade (ö. 940/1534) ve Ebussuud (ö. 982/1574) gibi şeyhülislamlar yanında Birgivi (ö. 981/1573) gibi müderrislerin telifleri ve iddiaları etrafında dönmüştür. Özellikle miri arazi rejimi ve gedik hakkı gibi doğrudan Osmanlı merkezinden Şam eyaletlerine geçen uygulamalar tartışmalarda ön planda olmuştur. Hem memlûk örfî hukukunda hem de Osmanlı örfî hukukunda baskın olan unsur arazi ve araziye bağlı vakıflar olduğu için biz de çalışmamızı Memlûklü ve Osmanlılarda gerçekleşen arazi tartışmaları, iktâyâ ilişkin tartışmalar ve araziye bağlı vakıflarda meydana gelen tartışmalarla sınırlandırdık. Bunun tek istisnası ise vakıf dükkanlarındaki mücerret haklara ilişkin konular ile örfî vergilerdir. Bunların dahil edilme nedenleri ise yine beraber anıldıkları meselelerle bağlantılı olmalarıdır. Meselelerin tarihi gelişimi

devletlerin örfi hukuk uygulamalarını nasıl geliştirdikleri hususunda önem arz ettiği için çalışmanın maksadını aşmayacak tarihi ayrıntılara yer verdik. Bunun haricinde ilk asırlarda mezhebin önemli alimleri tarafından bir tarihi veri mezhep yorumu bağlamında tartışıldıysa bunlara da yer vermeye çalıştık. Çalışmamızın konusu örfi hukuk olduğu için örfi hukuk ve ilişkili olduğu diğer kavramları açıklamakta fayda vardır.

3. Hz. Peygamber'in Tasarrufları Bağlamında Arazi Hukuku

Karafi Hz. Peygamber'in tasarruflarını dört kategoride ele almıştır. Birincisi Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı sıfatıdır. Bu sıfatıyla yaptığı tasarruflara örnek olarak arazilerin statüsünün belirlenmesi, mevat arazilerin ikta olarak verilmesi savaşa karar vermesi vb. durumlar örnek gösterilebilir. Ondan sonra gelen devlet başkanları maslahat vb. durumlar gereği bu konularda farklı kararlar alabilirler. İkincisi Hz. Peygamber'in hakimlik vasfıdır. Onun davalarda verdiği kararlar ondan sonraki dönemlerde ancak hakimler eliyle tekrardan hüküm olarak verildiğinde bağlayıcılık kazanır. Üçüncüsü Hz. Peygamber'in müftülük vasfı, dördüncüsü ise risalet olup bu konularda verdiği hükümler kıyamete kadar herkesi bağlar.¹¹ Çalışmada ele aldığımız arazi meseleleri hakkında birçok hüküm Hz. Peygamber'in devlet başkanı vasfıyla yaptığı ve sonradan değişim gerçekleşen konulardır.

4. Arazi ve Vakıfla İlişkili Kavramlar

Çalışmada tanımı gerektirecek birçok kavram bulunduğu için temel kavramları tanımlayacak bir başlık yazma ihtiyacı gerekli olmuştur.

4.1. Öşür Arazisi

Öşür arazisi, toprağın mülkiyeti müslüman vatandaşa ait olduğu, toprak her ürün verdiğinde nehir suları ile sulanmışsa 1/10 oranında, kişinin kendi masraflarıyla sulanmışsa 1/20 oranında devletin zekat olarak tahsil ettiği bir toprak çeşididir. Sultan,

¹¹ Murat Şimşek, "İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in Tasarrufları" (Doktora Tezi, Konya, Selçuk Üniversitesi, 2008), 73-74.

öşür arazi sahibi bir müslümandan öşür dışında haraç veya ücret adı altında başka bir ödeme talep edemez.¹²

Sultanlar, öşür olarak topladığı hasılatı elde edilen geliri kendilerine zekat verilebilen sınıflara sarf etmekle yükümlüdür.¹³ Nitekim kaynaklarda da belirtildiği üzere öşür de bir zekat çeşididir.¹⁴ Fakat öşrün diğer zekat çeşitlerinden farklılaşan yönleri de vardır. Öşürde Ebu Hanife'ye göre nisap şartı aranmazken İmameyn'e göre nisap şartı aranır.¹⁵ Öşürde havalân-i havl¹⁶ aranmayacağına dair herhangi bir görüş farklılığı yoktur.¹⁷ Ayrıca toprak her ürün verdiğinde çıkan üründen öşür oranı tahsil edilir.¹⁸ Öşür, zikredilen yönleriyle diğer zekat türleriyle ayrışırken sarf edilecek yerlerin zekatinkilerle sınırlı olması bunun zekat oluşunda şüphe bırakmamaktadır. Ayrıca öşrün sadece müslümanlardan tahsil edilmesi de bunun zekat oluşunu destekleyen bir faktördür. Öşür 1/10 ve 1/20 oranlarıyla haraç ve ücretten çok daha az bir mali yükümlülüğü ifade eder. Haracın ilkten sadece gayrimüslimler için konulabileceğini dikkate aldığımızda Şari'nin müslümanlara ne denli kolaylık sağladığı anlaşılmaktadır. Nitekim haracın en düşük oranı 1/5 olarak belirlenmiştir. Bu da bir yerde öşrün iki katını ve bir yerde de dört katını ifade eder. Bu yükümlülük oranını gerekçe gösteren bazı ulema müslümanların haraç arazisi satın almasını mekruh olarak dahi görmüştür. Hatta Şafiiler müslümanın haraç arazisi satın alması durumunda bunun öşür arazisine dönüşeceğini savunmuştur.

Öşür arazisine sahip olan bir müslüman vefat ettiğinde arazi miras olarak mirasçılara intikal eder. Mülkiyeti kendisine ait olduğu için bunu satması, hibe etmesi veya

¹² Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *el-Mebsut*, c. 23 (Beyrut: Daru'l-Marife, 1994), 97.

¹³ Bu sınıf; fakirler, miskinler, zekat memurları, müellefe-i kulüb, esirler, borçlular, Allah yolunda olanlar ve yolda kalanlardan oluşur.

¹⁴ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz b. Abidin ed-Dımaşki, *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*, 2. bs, c. 2 (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1992), 325.

¹⁵ Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısıri Hanefî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, 2. bs, c. 2 (b.y.: Daru'l-Kitabi'l-İslami, ts.), 256.

¹⁶ Bir kameri senenin geçmesi durumudur. Zekatın vacip olması için mala sahip olunduktan itibaren bir sene geçmesi şart koşulur. Ancak öşürde bu şart değildir. Ömer Nasuhi Bilmen, *İslam Hukuk Terimleri Sözlüğü*, ed. Abdullah Kahraman (Nizamiye Akademisi, 2016), 92.

¹⁷ Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Semerkandi, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 2. bs, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 317.

¹⁸ Ebû'l-Hasen Burhânüddin 'Alî b. Ebî Bekr b. 'Abdilcelîl Merginani, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, c. 2 (Beyrut: Daru'l-İhyâ'i Tûrâşî'l-'Arabi, ts.), 401.

vakfetmesi gibi hukuki tasarruflar geçerlidir. Sahibinin bir dahli olsun veya olmasın öşür toprağı ürün vermediğinde devlet başkanı topraktan öşür tahsil edemez.¹⁹

Bir toprağın öşür arazisi olmasının birkaç yolu vardır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: Birincisi; toprak sahiplerinin herhangi bir fetih gerçekleşmeden kendiliklerinden müslüman olmaları durumudur.²⁰ Darulharptaki araziler için herhangi bir statü belirlenmediği için kendiliğinden darulislama dönüştüğü anda öşür arazisi haline gelmektedir. Endonezya ve Bahreyn arazileri bu tür öşür arazilerine örnek olarak verilebilir. İkincisi; bir yerin silah gücüyle fethedilip arazilerinin ganimet ehli arasında taksim edilmesidir.²¹ Arazilerin ganimet ehli arasında taksim edilmesi uygulaması Hz. Peygamber tarafından Arap yarımadası topraklarında uygulanmıştır.²² Hz. Ömer'in Sevad arazilerini sahiplerinin eline bırakması uygulamasına kadar da hakim uygulama bu şekilde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'in uygulamasına yer vermemesinin sebebinin Arap müşrikleri için getirilen özel düzenleme olması muhtemeldir. Normal şartlarda fetih sonrası o beldenin halkı müslüman olmak veya dinlerine inanmaya devam edip zimmet akdi kurmak arasında özgür bırakılırlardı. Ancak Arap müşrikleri bundan istisna edilmiştir. Onlar ya müslüman olacaktı ya da ölümü tercih edeceklerdi.²³ Haracın temelinde zimmet akdinin yattığını göz önünde bulundurduğumuzda Arap müşriklerine toprakları bırakıp onlardan haraç almak mümkün olmamaktadır. Ancak diğer coğrafyalardaki müşrik halk sahabe tarafından zimmi kabul edilmiş ve arazileri haraç olarak belirlenip sahiplerinin ellerine bırakılmıştır.²⁴ Üçüncüsü; bir müslümanın mevat arazisini²⁵ devlet başkanının iznini alarak ihya etmesidir.²⁶ Mevat arazisinin öşür

¹⁹ Semerkandi, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 1:319.

²⁰ Semerkandi, 1:319.

²¹ Semerkandi, 1:319.

²² Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî Aynî, *el-Binaye fî Şerhi'l-Hidaye*, c. 7 (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 221. Hidaye şarihlerinden Aynî bu bilginin hadis kitaplarında aslının bulunmadığı şeklinde bir itiraz getirmiş ve buna cevap vermemiştir. Bahr sahibi İbn Nüceym buna eğer haraç alsaydı bu bilgi bize zayıf bir tarikle de olsa gelirdi şeklinde cevap vererek bu itirazı cevaplamaya çalışmıştır. Bu cevap verme yönteminin kelamda da önemli bir yeri vardır. Dai ve motiflerin bulunduğu durumlarda naklin bulunmaması hüküm vermek için yeterli görülmektedir.

²³ Gerekçesi Hz. Peygamber'in Arap Yarımadasında birden fazla dinin bulunmasını istemediğini belirtmesidir. Buhari, Cenaiz, 23/62

²⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs 370/981, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fî'l-fikhi'l-Hanefî*, c. 7 (Medine: Dârü'l-Beşâîri'l-İslâmiyye Dârü's-Sirac, 2010), 13-14.

²⁵ Mevat arazi öncesinde hiç işlenmemiş veya önceki sahipleri tarafından atıl bırakılan ve bakıma ihtiyaç duyan arazilere denir. Bilmen, *İslam Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 33.

²⁶ Semerkandi, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 1:320.

arazisine dönüşebilmesi için ihya edenin müslüman olması şartı öne sürülmüştür. Bunun yanında Ebu Yusuf ihya edilen arazinin öşür arazilerine yakın olmasını şart koşarken İmam Muhammed ihya edilen arazinin nehirle veya yağmur suyuyla ihya edilmiş olmasını şart koşturmaktadır. İbn Abidin, Ebu Yusuf'un görüşünün mezhep alimlerince tercih edilmiş olduğunu belirtmektedir.²⁷ Dördüncüsü ise bir müslümanın beytülmale ait bir araziye hazineden satın alarak mülk edinmesi suretiyle toprağın öşür arazisine dönüşmesidir. Mısır'da devlet adamları vakıf yapmak istedikleri vakit bu yönetime çokça başvurmuşlardır.

Bir zimminin öşür arazisini satın alması durumunda ise öşür arazisi haraç arazisine dönüşürken müslümanın haraç arazisini zimmiden satın alması durumunda toprak öşür arazisine dönüşmez.²⁸ Çünkü müslümanın haraç ödemesi mümkün görülüp kabul edilirken zimminin öşür ödemesi öşürün ibadet olarak kabul edilmesi nedeniyle mümkün görülüp kabul edilmez.²⁹

4.2. Haraç Arazisi

Haraç arazisi, mülkiyeti müslüman veya zimmi vatandaşa ait olan, devlet başkanının ziraata imkan tanınmasına karşılık olarak senede bir kere veya toprak her ürün verdiğinde üründen veya değerinden 1/5, 1/4, 1/3 veya 1/2 oranında haraç alınan toprak çeşididir.³⁰ Hanefilere göre belde toprakları ister silahla ister sulh ile fethedilsin devlet başkanı o beldenin eski halkına zimmet akdi karşılığında bu topraklardan haraç almak üzere

²⁷ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz b. Abidin ed-Dımaşki, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 2. bs, c. 4 (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1992), 176.

²⁸ Kemâluddin Muhammed b. 'Abdu'l Vâhid es-Sivâsi İbn Hümam, *Fethu'l-Kadir fi Şerhi'l-Hidaye*, c. 6 (b.y.: Dâru'l-Fıkr, ts.), 44.

²⁹ Şafiiler müslümanı haraca ehil görmez, bir zillet olarak sayarlar. Ancak Hanefiler zilletin ilkten haraç koymada söz konusu olacağı şeklinde cevaplar vermişlerdir.

³⁰ Cizye ve haraç darulharp olan bir belde fethedildikten sonra zimmet akdini kabul eden vatandaşlardan alınan iki farklı vergi çeşididir. Cizye, zimmilerden can emniyeti sağlanması karşılık alınan bir vergidir. Haraç ise zimmet akdiyle birlikte zimminin toprağından alınan vergiye denmektedir. El-Ahkamu's-Sultaniye yazarı Maverdi bu ikisi arasındaki benzerlik ve farklılıkları şu şekilde ortaya koymuştur: "Bu ikisi üç yönde ortak ve üç yönden birbirinden ayrılır sonra her ikisinin de ayrıntılı hükümlerine girilir. Ortak oldukları hususların ilki her ikisinin de zimmet akdinden doğmuş olması ve küçüklük göstergesi olmasıdır. Ortak oldukları yönlerin ikincisi her ikisinin de fey olması, üçüncüsü ise bir kameri yıl geçmeden ikisinin de tahsil edilememesidir. Ayrıştıkları yerlerin ilki cizyenin nas haracın ise içtihat olmasıdır. İkincisi cizyenin en az miktarının nas en fazla miktarının içtihatla belirlenmesi, haracın ise hem en az hem de en fazla miktarının içtihatla belirlenmiş olmasıdır. Cizye yalnızca zimmet akdi olan gayrimüslimden alınır, bu kişinin müslüman olmasıyla cizye düşerken haraç hem müslümandan hem de gayrimüslimden alınabilir." 'Alî b. Muhammed Mâverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye* (Kahire: Daru'l-Hadis, 1431), 221.

mülkiyetini devredebilir. Ancak Şafiilere göre ister belde toprakları sulh yoluyla ister silah zoruyla fethedilsin toprakların mülkiyetleri o beldenin eski halkında kalmaz. Silah zoruyla fethedildiği takdirde devlet başkanı bu toprakları ganimet ehli arasında paylaştırır, ardından toprakların bedellerini onlara ödeyerek beytülmale intikal ettirir. Eski sahipleri haraç verme karşılığında toprakta tasarrufta bulunabilirken müslüman olmaları halinde toprağın statüsü öşür arazisi olarak değişir. Şafiilere göre Hz. Ömer Sevad arazilerinde de bunu yapmıştır. Sulh yoluyla fethedildiği takdirde topraklar müslüman kamuoyunun menfaati için beytülmale ihraz edilirse eski sahipleri birer kiracı kabul edilip onlardan haraç tahsil edilir, zimmiler müslüman olsalar bile bu toprak haraç olmaktan çıkmaz, sonrasında bu arazileri müslümanlar kiralasa da bu topraklar haraç arazisi olmaktan çıkmaz. Ancak sulh yoluyla fethedildiği halde topraklar müslüman kamuoyunun menfaati için beytülmale ihraz edilmezse zimmi çiftçiden alınan cizye kabul edilir ve müslüman olmasıyla toprağın statüsü öşür olarak değişir.³¹ Haraç topraklarının mülkiyetlerinin durumuyla ilgili olarak alım-satım, hibe vb. hukuki tasarrufların geçerliliği farklılık arz eder. Hanefilere göre haraç arazisine sahip olan kişi araziye satıma, hibeye ve vakfa konu edebilir ve mirasçıları arazi üzerinde hak sahibi olur. Şafiilere göre ise haraç arazisi üzerinde tasarrufta bulunan kişinin satımı, hibesi veya vakfı geçerli değildir.

Hanefilere göre devlet başkanı bu toprak çeşidini işleten çiftçiden haraç dışında bir ödeme talebinde bulunamaz. Ayrıca bu kişinin ayriyeten öşür zekatı eda etmesi de gerekmez. Hanefilerin kitaplarında bu durum, “*Öşür ve haraç bir toprakta birleşmez*” kaidesiyle ifade edilmiştir.³² Serahsi bu kaide üzerinde icmâ gerçekleştiğini iddia etmiştir. Serahsi, Hz. Ömer Sevad’ı fethettikten sonra haraç toprağı haline gelen Sevad arazilerinden bir kısmını müslümanların da satın almasına rağmen hiçbir devlet başkanının onlardan ayrıca öşür talep etmediğini söyler. Devlet hazinesinin menfaatini gözetmek her bir devlet başkanının adeti olduğu halde hiçbirinin bunu talep etmemesi Serahsi’ye göre bu konuda icmâ bulunduğu en büyük göstergesidir.³³ Şafiilere göre ise devletin bu topraklardan

³¹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'umdetu'l-muttaḳîn*, 3. bs, c. 2 (Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 234.

³² Hz. Peygamber’e kaynaklarda hadis olarak da nispet edilen bu sözün ona aidiyeti zayıf görülmüştür Ayni, *el-Binaye fî Şerhi'l-Hidaye*, 2000, 7:236.

³³ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *el-Mebşuṭ*, c. 2 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 238.

da öşür tahsil etmesi gerekirken, devletin tahsil etmediği durumlarda kişinin kendisinin bunu ödemesi gerekir. Onlar her ikisinin de vacip oluş sebeplerinin farklı olduğunu gerekçe gösterirler.³⁴

Haraç olarak toplanan meblağın sarf edileceği yerin müslümanların maslahatları olduğu çokça dile getirilen bir husustur.³⁵ Yer yer haracın sarf edileceği yerin muharebe masrafları olduğu dile getirilse de genel kanaat yol, eğitim, yargı gibi müslümanların topyekununu ilgilendiren maslahatların haracın sarf edileceği yerlere dahil olmasıdır.³⁶ Nitekim Selçuklu, Osmanlı ve Memluk devletlerinin tarihi boyunca tüm müderris ve kadıların maaşlarının vakfedilen haraç arazilerinden toplanan haraçlardan karşılandığı bilinen bir husustur.

Haraç arazilerinden toplanan haraç tek çeşit değildir. Eğer haraç topraktan senede bir defa ve toprak ekime müsait olduğu için alınıyorsa bu haraca haracı muvazzaf denir ki Hz. Ömer bunu sistemli bir şekilde uygulayan ilk İslam halifesidir. Eğer haraç toprak her ürün verdiğinde toplanıyorsa buna da haracı mukaseme denir. Bu haraç çeşidi Abbasiler döneminde haracı muvazzaf uygulamasının olumsuz sonuçlanması neticesinde yaygınlaşmıştır. Her ikisi de haraç olarak isimlendirilse de tabi oldukları hükümlerin birbirinden farklı olduğu durumlar vardır.³⁷

4.2.1. Haracı Muvazzaf

Senede bir defa dönüm başına toprağın ekime müsait olmasından ve devlet başkanının ekime imkan tanımasından dolayı alınan haraca haracı muvazzaf denir.³⁸ Haracı muvazzaf senede bir toplanması hasebiyle toprak birden fazla ürün verse de haraç tekrardan toplanmaz.³⁹ Toprak ekilmeye müsait olduğu sürece o sene içinde ekim yapılmasa da haraç alınır.⁴⁰ Bunun sebebi haracı muvazzafın devlet başkanının ziraata

³⁴ Ebu'l-Muzaffer Sem'ani, *el-İstılam fî'l-hilaf beyne'l-imameyn eş-Şafîi ve Ebi Hanîfe*, 1. bs, c. 2 (Darü'l-Menar, 1992), 117.

³⁵ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen Zeylai, *Tebyinü'l-Hakaik fî Şerhi Kenzi'd-Dekaik*, 1. bs, c. 3 (Kahire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1895), 275.

³⁶ Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed Baberti, *el-Înâye Şerhü'l-Hidâye*, 1. bs, c. 6 (Lübnan: Daru'l-Fikr, 1970), 41.

³⁷ Ayni, *el-Binaye fî Şerhi'l-Hidâye*, 2000, 7:237.

³⁸ Baberti, *el-Înâye Şerhü'l-Hidâye*, 1970, 6:33.

³⁹ Zeylai, *Tebyinü'l-Hakaik fî Şerhi Kenzi'd-Dekaik*, 1895, 3:444.

⁴⁰ İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadir fî Şerhi'l-Hidâye*, ts., 6:39.

imkan tanınmasından kaynaklı olarak sabit olduğunun düşünülmesidir. Bundan dolayı toprağın ekilmesinin imkanını ortadan kaldıran semavi afetlerin yaşanması halinde toprağın durumu düzelene kadar haracı muvazzaf sorumluluğu çiftçiden düşer.⁴¹ Ancak Hanefî literatürde hayatta çok defa rastlanan köstebek, çekirge vb. hayvanların istilasının semavi afet sayılıp sayılmayacağı tartışılmıştır. Hanefilerin çoğunluğuna göre böyle bir istila semavi olmadığı için haracı muvazzaf sorumluluğu düşmez. Ancak İbn Abidin burada bir açıklama getirmiştir. Ona göre istilanın insan kuvvetiyle önlenebileceği durumlarda haraç sorumluluğu düşmezken insan kuvvetiyle önlenemeyecek istilaların semavi afetlerden sayılmalı ve haracı muvazzaf sorumluluğu bu durumda düşmelidir.⁴²

Haracı muvazzafa tabi olan bir toprağı işleten çiftçi meşru bir gerekçe olmadan toprağı atıl bırakması durumunda da haracı muvazzafı ödemek durumundadır.⁴³ Hastalık ve yaşlılık gibi meşru bir gerekçe dolayısıyla toprağı atıl bırakması durumunda devlet başkanı bu toprağı sahibi adına kiralayıp kira ücretinden haracı tahsil edebilir.⁴⁴ Kiralama imkanının bulunamaması halinde ise devlet başkanı toprağı satıp satım bedeli üzerinden haracı tahsil edebilir. Bu uygulamanın temeli umumun menfaati için bir kısım şahısların zarara uğratılabilmesinin caiz olduğu kuralına dayanmaktadır.⁴⁵ Nitekim haracın sarf edildiği yer tüm müslümanların maslahatlarıdır. Burada toprak sahibinin maslahatına bir hâle gelse de bu hâle tüm müslümanların maslahatları için oluşmaktadır.

Haraç olarak verilecek dirhem en kaliteli dirhemlerden olması gerektiği belirtilmiştir.⁴⁶ Burada yine umumun maslahatının baskın olması prensibinin ön plana çıktığını görürüz. Hz. Ömer devrinde kendileri için herhangi bir miktar belirlenmeyen safran ve pamuk gibi mahsullerde alınacak haracın azami oranı Hanefîlere göre hasat edilen ürünün yarısı kadardır.⁴⁷

Safran ekilmeye müsait olan toprağa arpa ekmek gibi münasip olan toprağa haracı yüksek olan ürün yerine haracı daha düşük olan ürünün ekilmesi durumunda benimsenen kural

⁴¹ Ayni, *el-Binaye fî Şerhi 'l-Hidaye*, 2000, 7:232.

⁴² İbn Abidin, *Reddû 'l-muhtâr 'ale 'd-Dürri 'l-muhtâr*, 1992, 4:190.

⁴³ Baberti, *el-Înâye Şerhü 'l-Hidâye*, 1970, 6:39.

⁴⁴ Ayni, *el-Binaye fî Şerhi 'l-Hidaye*, 2000, 7:233.

⁴⁵ Zeylai, *Tebyinü 'l-Hakaik fî Şerhi Kenzi 'd-Dekaik*, 1895, 3:275.

⁴⁶ Zeylai, 3:273.

⁴⁷ Bu husus “nısf insafın aynıdır” kaidesiyle ifade edilmiştir. Zeylai, 3:273.

umumun maslahatı gereği haracı daha yüksek olandan ödenmesidir. Ancak bu görüşü fakihler “bilinir ancak bununla fetva verilmez”⁴⁸ kuralına dahil ederek bu görüşle fetva verilmeyeceğini ifade etmişlerdir. Bunu yaparkenki gerekçeleri ise seddi zeraî prensibidir. Nitekim bu fakihlerin kendi dönemlerindeki devlet yetkililerinde yaygın olan durum bu gibi durumları istismar etmeleri şeklinde cereyan etmiştir.⁴⁹

Hanefî literatüründe Hz. Ömer’den sonra gelen bir devlet başkanının onun haracı muvazzaf için belirlediği oranlarda değişiklik yapıp yapamayacağı konusu tartışılmıştır.⁵⁰ Hz. Ömer’in fetihlerden sonra haraç oranını bizzat kendisinin belirlediği arazilerde onun belirlediği oranın üstüne çıkmanın caiz olmadığı konusunda icmâ vardır.⁵¹ Ancak başka bir devlet başkanının yeni fethedilen arazilerin haraç oranı belirlenirken onun koyduğu oranın üstüne çıkıp çıkamayacağı hususunda ihtilaf vardır. Ebu Hanîfe’ye göre Hz. Ömer’in belirlediği oranlar teabbudi olup yeni fethedilen yerlerdeki arazilerin haracı belirlenirken bu oranlarda değişikliğe gitmek caiz değildir.⁵² Onun dayanağı Hz. Ömer’in görevlendirdiği kişilerin ona toprakların daha fazla haraç alınabilecek durumda olduğunu söyledikleri halde onun bu teklifi kabul etmemesidir.⁵³ Bunun yanında Hz. Ömer’den sonra sahabe onun belirlediği oranları yeni fethettikleri yerler için herhangi bir değişikliğe uğratmadan tatbik etmişlerdir. Ancak Ebu Hanîfe’ye göre semavi gerekçelerden dolayı toprağın ürününü az verdiği zamanlarda Hz. Ömer tarafından belirlenen haracın altında bir miktar tahsil edilebilir.⁵⁴ İmam Muhammed’e göre ise Hz. Ömer’in Sevad arazilerinin haracı için belirlediği oranlar teabbudi değildir. Bunlar Hz. Ömer’in bir içtihadı oluo ondan sonra gelen başka bir devlet başkanı kendi içtihadıyla

⁴⁸ Buna benzer diğer meselelerden bazıları şunlardır; Şek gününde alimlerin oruç tutup avama bunu farz zannetmeleri tehlikesinden dolayı fetva verilmemesi gerektiği görüşündedir. Alaüddin Ebubekir b. Mesud b. Ahmed el-Kasani, *Bedaiu's-Sanai' fi Tertibi's-Serai*, 2:78; Velisiz evlendiği eşini 3 talakla boşayan adamı kadı efendinin Şafii bir alime göndererek nikahlarının ve boşamanın geçersiz olduğuna hükmetmesi şeklindeki çözüm Hanefî uleması tarafından mümkün ve caiz görülmeyle beraber avamın mezhebi ortadan kaldıracak teşebbüslerine sebep olacağı endişesiyle bununla fetva verilmeyeceğini söylemişlerdir. Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbn Hümam, *Şerhu Fethi'l-Kadir* 7:319; Kısas ve had dışındaki içtihadî konularda kadıya başvurmaksızın hakemin hükmünün yeterli olacağı görüşü kadılık makamının otoritesine hâlel gelmemesi için bu kurala dahil edilmiştir. Şeyhizade Damad Efendi, *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Multeka'l-Ebhur*, 2:174.

⁴⁹ Aynî, *el-Binaye fi Şerhi'l-Hidaye*, 2000, 7:234.

⁵⁰ İbn Hümam, *Fethu'l-Kadir fi Şerhi'l-Hidaye*, ts., 6:40.

⁵¹ İbn Hümam, 6:38.

⁵² İbn Hümam, 6:38.

⁵³ Aynî, *el-Binaye fi Şerhi'l-Hidaye*, 2000, 7:231.

⁵⁴ Aynî, 7:231.

toprağın durumuna göre bu oranları artırabilir veya eksiltebilir.⁵⁵ İctihat içtihadı nakzetmeyeceği kuralı bu hususun en büyük dayanağıdır.⁵⁶ İmam Muhammed'in bu şekilde içtihat serdetmesinde çiftçinin haraç oranlarını yüksek bulması nedeniyle göç etmesi ve toprağın atıl kalması nedeniyle haracı muvazzaf uygulamasından alınan verimin azalması etkili olmuş olmalıdır. Hz. Ömer devrinde haracı muvazzaf uygulamasından çok yüksek verimlilik elde edilmiş olsa da onun döneminden sonra hasatların satım vaktinden önce istenen haraçlar sebebiyle çiftçiler ürünlerini satım vaktinden önce satmak durumunda kalmıştır. Bu türlü durumlarla karşılaşp maddi ve manevi zararlar gören çiftçiler şehirlere doğru göç etmeye başlamış ve bu durum toprakların atıl kalmasına sebep olmuştur. Abbasi döneminde şehirlere göçün iyice çoğalması ve ekilecek toprağın çokça azalması nedeniyle haracı muvazzaf uygulaması yerine toprak ürün verdikten sonra çıkan üründen alınan haracı mukaseme uygulamasına geçilmiştir.⁵⁷

4.2.2. Haracı Mukaseme

Topraktan her hasat yapıldığında devlet başkanının belirlemesine bağılı olarak 1/2, 1/3, 1/4 veya 1/5 oranında ürünün kendisinden veya değeri üzerinden tahsil edilen haraca haracı mukaseme denir.⁵⁸ Haracı mukasemede haraç muvazzafın aksine hasada göre tahsil edilir. Buna bağılı olarak çiftçi o sene içinde ekim yapmayıp toprağı dinlendirdi ise o topraktan haraç tahsili yapılamaz. Hasat sene içinde birden fazla olursa hasat sayısına göre haraç tahsilatı yapılır.⁵⁹ İbn Abidin'in aktardığına göre Haddâd (ö. 800/1398) haracı mukaseminin en düşüğünün 1/5, en fazlasının ise 1/2 oranında olduğunu belirtmiştir.⁶⁰ Abbasiler döneminde uygulamaya konan haracı mukaseme uygulaması ordugahlara gereken erzakları taşıma noktasında devletin işini kolaylaştırırken, şartlar ne olursa olsun haraç tahsil edilmesini sağılayan muvazzaf uygulamasından etkilenen çiftçinin toprağını

⁵⁵ İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadir fi Şerhi'l-Hidaye*, ts., 6:38.

⁵⁶ Zeylai, *Tebyinü'l-Hakaik fi Şerhi Kenzi'd-Dekaik*, 1895, 3:274.

⁵⁷ Kallek, Cengiz, *DİA*, "Haraç" 16:88-90

⁵⁸ Baberti, *el-İnâye Şerhü'l-Hidâye*, 1970, 6:37; Bilmen, *İslam Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 90.

⁵⁹ Ayni, *el-Binaye fi Şerhi'l-Hidaye*, 2000, 7:237.

⁶⁰ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:188.

terk etme yönelimini azaltmıştır. Haracı mukasemede haraç tahsili ürün olarak da çiftçi ile devlet arasındaki anlaşmalara bağlı olarak nakit olarak da tahsil edilebilir.⁶¹

Hanefilere göre hem haracı muvazzafın haracı mukasemeye dönüştürülmesi hem de haracı mukasemenin haracı muvazzafa dönüştürülmesi zimmilerle yapılan zimmet akdinin bozulması anlamına geleceği için haram kabul edilmiştir.⁶² Diğer mezheplere göre ise bu konuda verim esas alınır.

4.2.3. Bir Araziyi Haraç Arazisi Kılan Durumlar

Bir toprağın haraç arazisi olmasının birkaç yolu vardır. Birincisi; sulh yoluyla veya zor gücüyle fethedilen topraklardaki arazilerin sahiplerine bırakılması durumudur.⁶³ Hz. Ömer bunu ilk defa Sevad arazilerinde uygulamıştır. O, toprakları eski sahiplerine bırakmış, toprakta yetişen ürünün çeşidine göre her dönüm başına belirli oranda haracı muvazzaf belirlemiştir. Aynı uygulama Amr b. As Mısır'ı fethettiğinde Mısır topraklarında ve Hz. Ömer devrinde fethedilen Şam topraklarında da uygulanmıştır.⁶⁴ Fetihden sonra toprakları eski sahiplerine bırakılmış olsa da Mekke topraklarından haraç alınmamıştır.⁶⁵ Bunun sebebi Arap yarımadasındaki hiç kimsenin zimmiliğe ehil kabul edilmemesi ve sonuç olarak da cizye ve haraca muhatap kılınmamasıdır. Ayrıca Hanefi literatürde bunun bir sebebinin Mekke ve onun halkına gösterilen değer ve kıymet olduğu vurgulanır.⁶⁶

Hanefilere göre haraç toprağına sahip olan bir zimmi müslüman olduğunda haraç toprağı öşür arazisine dönüşmez.⁶⁷ Ancak Hanefiler dışındaki çoğunluğa göre bu durumda haraç arazisi öşür arazisine dönüşür.⁶⁸ Hanefilere göre haraç toprağının sahipleri toprağın mülkiyetine sahiptir. Buna bağlı olarak toprak üzerinde satım, hibe ve vakıf gibi tasarrufları hukuken geçerlidir.⁶⁹ Şafiilere göre haraç arazilerinin mülkiyeti beytülmale

⁶¹ Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefi İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 2. bs, c. 5 (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 117 İbn Abidin Haşiyesi.

⁶² İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:187.

⁶³ Ebû Muhammed Fahrüddîn 'Osmân b. 'Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Zeylai, *Tebyinü'l-hakâ'ik Şerhu Kenzü'd-Değâik*, c. 1 (Kâhire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1895), 271.

⁶⁴ Zeylai, 1:271.

⁶⁵ Ayni, *el-Binaye fi Şerhi'l-Hidaye*, 2000, 7:223.

⁶⁶ Ayni, 7:223.

⁶⁷ İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadir fi Şerhi'l-Hidaye*, ts., 6:40.

⁶⁸ Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 2:234.

⁶⁹ İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadir fi Şerhi'l-Hidaye*, ts., 6:32.

ait olup bunlar zilyetlerinin mülkiyetinde değildir. Onlara göre bu topraklar müslüman kamuoyunun maslahatları için beytülmale ihraz edilmiş bir vakıf gibi kabul edilir.⁷⁰ Dolayısıyla zilyet sahiplerinin bu topraklar üzerindeki miras, satım, hibe ve vakıf gibi işlemler hukuken geçersizdir.⁷¹ Zilyet sahipleri, beytülmalin kiracıları kabul edilir. Toprakta tasarrufta bulunma karşılığında devlete haraç yerine geçen belli bir ücret öderler.

Ebu Hanife'ye göre toprağın haraç arazisi olmasının ikinci bir yolu bir zimminin müslümandan öşür arazisini satın almasıdır. Ebu Yusuf'a göre bu kişiden iki öşür miktarı öşür alınırken İmam Muhammed'e göre tek öşür alınır. Hanefilerin mutemet kaynaklarında müftabih olan görüşün Ebu Hanife'nin görüşü olduğu ifade edilmiştir. Ebu Hanife'nin zimmiden öşür alınamayacağı görüşünün temelinde zimmileri öşre ehil saymaması vardır. Bir insanın öşre ehil olması için müslüman olması gerekir çünkü öşür bir zekat olup ibadettir.⁷²

Bir müslümanın zimmiden haraç arazini satın alması durumunda ise toprağın statüsü öşür arazisine dönüşmez.⁷³ Diğer mezhep fakihlerine göre ise bu durumda haraç toprağı öşür arazisine dönüşür. Hanefiler bu konuda esas sahabilerin haraç arazisi olan Sevad'dan arazi satın aldığında bunların haracını ödemesini esas almışlardır.⁷⁴ Diğer mezhep alimleri ise bu rivayetleri kabul etmemişlerdir.⁷⁵ Ayrıca mütekaşşife⁷⁶ diye isimlendirilen sufiler Hz. Peygamber'e nispet edilen bazı rivayetlere dayanarak haraç arazisini satın almayı ve haraç ödemeyi müslümanlar için mekruh kabul etmişlerdir.⁷⁷ Hanefiler onların bu iddiasına sahabe uygulamasından kaynaklanan icmâ ile cevap vermiştir. Sahabilerin bir kısmı Sevad arazilerini satın alıp haracını ödemiş olup buna hiçbir sahabi karşı

⁷⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevi, *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muttaķîn*, 3. bs, c. 4 (Beyrut: el-Mektebû'l-İslami, 1991), 40.

⁷¹ Nevevi, 4:40.

⁷² Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, 7:82.

⁷³ Semerkandi, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 1:320.

⁷⁴ Zeylai, *Tebyinü'l-Hakaik fi Şerhi Kenzi'd-Dekaik*, 1895, 3:275.

⁷⁵ Ayni, *el-Binaye fi Şerhi'l-Hidaye*, 2000, 7:235.

⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Şükrü Özen, "Zamanını Aşan Medeniyet Özbekistan Sempozyumu İmam Maturidi'nin Mirasından Öğrendiklerimizden: Tekeşşüf Eleştirisi" (İstanbul: Kültür Sanat Basımevi, 2019), 181-203.

⁷⁷ Baberti, *el-İnâye Şerhü'l-Hidâye*, 1970, 6:41.

çıkamamıştır. Bu durum haraç toprağını satın alıp haraç ödemenin meşruiyetinin sükûti icmâya dayandığını göstermektedir. Rivayetler ise icmâ sebebiyle tevil edilir.⁷⁸

Toprağın haraç arazisi olmasının üçüncü yolu bir zimminin mevat araziye devlet başkanının izniyle ihya etmesidir.⁷⁹ Bir müslümanın mevat arazisini ihya etmesi durumunda ise Ebu Yusuf'a göre toprağın yakınındaki araziler öşür arazisi ise arazi öşür arazisi olurken, yakınındaki araziler haraç arazisiyse bu arazi de haraç arazisi olur.⁸⁰ Bunun tek istisnası Basra arazileridir.⁸¹ Basra arazilerinin öşür arazisi olduğunda sahabe icmaı vardır. Bu da Ebu Yusuf'un kıyasından istihsan yapmayı gerektirmiştir.⁸² Ebu Yusuf'un bu konudaki dayanağı bir şeye yakın olanın o şeyin hükmünü alması kuralıdır.⁸³ İmam Muhammed'e göre bu durumda toprağın hangi kaynaktan sulandığına bakılır.⁸⁴ Eğer yağmur suyuyla veya Dicle, Fırat, Nil gibi büyük nehirlerin suyuyla sulanmışsa mevat arazi öşür arazisi olurken, gayrimüslimlerin açtığı kanallarla sulanırsa haraç arazisi olur.⁸⁵ İbn Abidin, Ebu Yusuf'un görüşünün müftabih olduğunu belirtir.⁸⁶

Toprağın haraç arazisine dönüşmesinin dördüncü yolu bir zimminin bahçesini bostana çevirmesidir.⁸⁷ Hanefiler arasında müslümanın bahçesini bostana dönüştürdüğü durumda toprağın statüsünün ne olacağı tartışılmıştır. Serahsi⁸⁸ ve Semerkandi'nin⁸⁹ zikrettiği ve Etkani'nin Gayetü'l-Beyan'da tashih ettiği görüşe göre bir müslüman bahçesini bostana çevirdiğinde her halükarda öşür arazisine dönüşür.⁹⁰ Hidaye ve sonrasında gelen çoğunluğun benimsediği görüşe göre bu durumda sulandığı kaynak dikkate alınır. Eğer müslüman bostanını öşür arazilerinin sulandığı nehir ve kuyu gibi kaynaklarla suluyorsa bostan öşür arazisi olur. Eğer haraç arazilerinin sulandığı sular ile suluyorsa bostan haraç

⁷⁸ Baberti, 6:41.

⁷⁹ Semerkandi, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 1:320.

⁸⁰ Ayni, *el-Binaye fî Şerhi'l-Hidaye*, 2000, 7:224.

⁸¹ Ayni, 7:225.

⁸² Baberti, *el-İnâye Şerhü'l-Hidâye*, 1970, 6:35.

⁸³ Bu kurala örnek olarak cami bahçesinin kimi durumlarda camiden kabul edilmesi ve bostana yakın yerlerin bostana dahil olmasıdır.

⁸⁴ İbn Hümam, *Fethu'l-Kadir fî Şerhi'l-Hidaye*, ts., 6:34.

⁸⁵ Ayni, *el-Binaye fî Şerhi'l-Hidaye*, 2000, 7:226.

⁸⁶ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:176.

⁸⁷ Semerkandi, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 1:320.

⁸⁸ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *el-Mebsut*, c. 3 (Beyrut: Daru'l-Marife, 1994), 7.

⁸⁹ Semerkandi, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 1:319.

⁹⁰ İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, 2:257.

arazisi olur.⁹¹ Hidaye'nin görüşüne itiraz getirenlerden Attabi müslümana ilkten haraç konulamayacağını iddia etmiştir. İbn Nüceym buna şöyle cevap vermiştir; *“haracın ilkten konmasının müslüman için caiz olmadığı durum cebren olması durumudur ancak bostan konusunda olduğu gibi müslümanın kendi iradesiyle olursa bu durumda haracın ilkten tayini caizdir”*⁹²

4.3. Memleket ve Havz Arazisi

Memleket arazisi, öncesinde şahıs mülkiyeti olan toprak sahiplerinin varis bırakmadan vefat etmesi durumunda mülkiyeti beytülmale geçen veya fetihten sonra arazilerin kimseye temlik edilmeksizin mülkiyetinin müslümanların menfaati için beytülmale bırakıldığı topraklardır. Ayrıca kaynaklarda havz arazisi, miri/emiriyye arazi ve milliye arazisi şeklinde de isimlendirilir.⁹³ Memleket arazisinin miri diye isimlendirilmesi hukuki hükümlerinin padişah kanunlarıyla belirlenmesinden kaynaklanır.⁹⁴

4.4. İkta Arazisi

İkta, arazi hukuku bağlamındaki örfi hukuk uygulamalarının en başlıcalarından olup bünyesinde birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. İbn Hacer Fethü'l-Bari isimli eserinde Kadı İyaz'dan iktanın şu tanımını nakletmiştir;

*“Sultanın Allah'ın malından (beytülmal) ehil gördüğü kişiye bir eşyayı vermesidir. Genellikle arazi için kullanılmakta olup ya temlik suretinde gerçekleşir ya da belli bir müddete kadar istifade imkanı sunar”*⁹⁵

İbn Abidin ise ikta hakkında şunları söyler;

“Sultan, beytülmal) menkulleri maslahat gördüğü yerlere temlik edebildiği gibi arazileri de temlik edebilir. Menkul ve gayrimenkulün hak edene verilmesi bakımından herhangi bir farkı yoktur. Bu faydalı bilgileri ganimet bil çünkü ben bunları tasrih eden bir müellif görmedim.

⁹¹ Zeylai, *Tebyînu'l-hakâ'ik*, 1:295.

⁹² İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, 2:257.

⁹³ Bilmen, *İslam Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 33.

⁹⁴ Ebu Said Muhammed b. Mustafa b. Osman Hadimi, *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve's-şeriatî'n-nebeviyye fî's-sireti'l-Ahmediyye*, c. 4 (Matbaatü'l-Halebi, 1348), 260.

⁹⁵ Ebû'l-Faḍl Ahmed b. 'Alî el-İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, c. 5 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959), 47.

Kitaplarda ikta ile ilgili meşhur ola ifadeler şunlardır; ikta, toprağın mülkiyeti beytülmalde olacak şekilde haracının temlik edilmesidir.”⁹⁶

Bu tanımların birleştiği nokta iktanın sultanın beytülmale ait bir şeyi ya aynın temliki ya da menfaatin temliki suretiyle birine vermesidir. Bu konuda geniş çaplı bir çalışma yapan Beyatlı ise iktanın farklı uygulamalarını göz önüne alarak şu şekilde tanımlanabileceğini belirtmiştir; “*siyasi otoritenin tasarruf yetkisi dahilinde bulunan, beytülmale ait bir mülk veya hakkın, siyasi otorite veya onun adına yetki kullanan kişilerce, uygun görülen kişi veya kişilere bazı şartlar dahilinde çeşitli şekillerde tahsis edilmesidir*”⁹⁷

4.5. Vakıf Arazisi

Vakıf arazisi, gelirleri hayır cihetine yahut şahıslara tahsis edilmiş öşür, haraç ya da miri arazilere verilen isimdir. Eğer arazi öşür ya da haraç arazisi ise bu vakıflar sahih ve lazım olup şartları bağlayıcıdır. Ancak arazi miri arazi ise bu vakıflara irsadi vakıflar olup sahih ve lazım değildir. Şartları da bağlayıcılık arz etmez. Ancak hayır cihetine tahsis edilmiş irsadi vakıflar umurun maslahatı gereği bozulamaz.⁹⁸

Vakıflarla ilgili ve arazinin ayrıntılı bazı konularında tarif edilmesi gereken kavramlar bulunsa da burada yalnızca temel kavramları tarif etmeyi tercih ettik. Diğer kavramları ise yerinde tarif ettik.

5. Literatür Değerlendirmesi

Beyatlı, Yasin, “*Memlük Hanefiliği'nde İktâ Arazisinin İcâresi*”, (basılmamış doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022

Çalışmada Memlük Hanefiliğinin oluşumu, Mâverâünnehir'den Şam bölgesine ardından Mısır'a Hanefiliğin intikalinin mahiyeti, Mısır arazilerinin ve vakıflarının durumu ve ikta arazisinin icaresi gibi konular işlenmiştir. Özellikle Mısır arazilerinin durumu ve ikta

⁹⁶ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:194.

⁹⁷ Yasir Beyatlı, “Memlük Hanefiliğinde İktâ Arazisinin İcâresi” (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2022), 101.

⁹⁸ Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefi İbn Nüceym, *Resailü İbni Nüceym el-İktisadiyye el-Müsemma bi'r-Resaili'z-Zeyniyye fi'l-Mezhebi'l-Hanefi*, 1. bs (Kahire: Darü's-Selam, 1998), 132.

konusunda çalışma kaynaklarımız arasında olup bizim çalışmamız bu konularda Osmanlı döneminde devam eden tartışmalara odaklanmıştır.

Pehlivan, Bayram, “*Sultan, Reaya ve Hukuk: Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Tarım Topraklarının Mülkiyeti Sorunu*” (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023

Çalışmada Osmanlı miri arazi rejiminin mülkiyeti sorunu ulemanın görüşleri çerçevesinde ele alınmıştır. Mezkur çalışma, çalışmamızın konularından bir kısmını içerse de bizim esas aldığımız bağlam örfi hukuk olup çalışma mülkiyet eksenlidir.

Karadağ, Bekir, Mısır Hanefiliği: Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi, (Astana Yayınları), s. 216, 2020

Çalışmada Hasîrî (ö. 636/1238), Sıbt İbnü’l-Cevzî (ö. 654/1256) ve Menbicî (ö. 686/1287), İbn Balaban (ö. 739/1339), Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), Alâüddîn İbnü’t-Türkmânî (ö. 750/1349), Yusuf ez-Zeylaî (ö. 762/1360), Bâbertî (ö. 786/1384), Kureşî (ö. 775/1373), Bedrüddîn el-Aynî (ö. 855/1451) ve Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474), Ebü’l-Abbâs es-Serûcî (ö. 710/1310), Osman b. Ali ez-Zeylaî (ö. 743/1343), Ömer b. İshâk el-Gaznevî (ö. 773/1372), İbn Ebü’l-İz (ö. 792/1390) ve İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457) hakkında entelektüel biyografilerine dair bilgiler vermiştir. Biyografik bir çalışma olduğu söylenebilir.

Ateş, Mustafa, “*Bir Osmanlı Fakihi İbn Abidin*” İSAM Yayınları, 2022

Çalışma İbn Abidin’in mezhep içi tercih konularındaki teorik değerlendirmelerini ve fıkıh usulü bağlamında nereye konumlandığını işlemek suretiyle *Reddü’l-Muhtar* özelinde para vakıfları, bey’ çeşitleri ve tütün ve kahve gibi konuları incelerken bizim işlediğimiz konulara eğilmediği görülmüştür.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAZİ MERKEZLİ ÖRFİ HUKUK UYGULAMALARININ TATBİKİ, GELİŞİM SEYRİ VE ETRAFINDAKİ TARTIŞMALAR

1.1. Arazi Ahkâmının Tarihsel Gelişimi Ve Dönemsel Tartışmalar

1.1.1.Hz. Peygamber Devrinde Arazi Ahkâmı

Hz. Peygamber'in Mekke döneminde herhangi bir şer'i ameli hüküm vazedilmediği için o dönemde bir arazi çeşidinin varlığından bahsedilemez. Hicretten sonraki süreçte fetihlerin başlamasıyla arazi hukuku ile ilgili hükümler de baş göstermeye başlamıştır. Bu bölümde Hz. Peygamber devrinden itibaren ortaya çıkan arazi çeşitleri kronolojik sırayla ele alınacaktır.

Hz. Peygamber devrinde çoğunlukla öşür arazileri vardı. Öşür arazilerinin temel iki kaynağı vardı. Biri gazvelerin ardından arazileri ganimet ehline dağıtılmak suretiyle temlik edilen öşür arazileri diğeri ise mevat arazinin ikta edilmesi suretiyle oluşan öşür arazileriydi. Hz. Peygamber devrinde yaygın olan uygulamanın öşür olduğunu Ebu Yusuf *Kitabü'l-Harac*'ında şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Hicaz, Mekke, Medine, Yemen ve Hz. Peygamber'in fethettiği arazilerin tamamında eksiklik ya da bir fazlalık olmaksızın Hz. Peygamber'in icra ettiği hükümler uygulanır ve İmam'ın buralarda bir değişiklik hakkı yoktur. Nitekim bize ulaşan rivayetlere göre Hz. Peygamber fetihlerden sonra buralarda öşür uygulamış herhangi bir şekilde haraç uygulamamıştır. Ashabımızın bu yerlerin arazileri hakkındaki görüşü de bu yöndedir.”⁹⁹

⁹⁹ Ya'kûb b. İbrâhîm Ebû Yûsuf, *el-Harâc* (b.y.: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, ts.), 71.

Görüldüğü üzere Ebu Yusuf Hz. Peygamber'in haraç uygulamadığını ve fethettiği yerlerdeki arazilerin öşür hükmünde olduğunu ve bunu hiçbir sultanın değiştirme yetkisinin olmadığını söylemiştir.

Fetih arazilerinin ganimet olarak taksimi her zaman tatbik edilmemişti. Bilakis Hz. Peygamber hicretin 4. yılında Beni Nadir Yahudilerini sürgün ettikten sonra topraklarını ganimet ehline taksim etmemiş ve gazveye katılmayan ihtiyaç sahibi muhacirler arasında bunları pay etmişti.¹⁰⁰ Bu arazilere fey ismi verilmişti.¹⁰¹ Fey arazileri Beni Nadir Yahudilerinin sürgün edilmesi ve Hayber'in ve Fedek'in ele geçirilmesiyle beytülmale intikal ettirilip ganimet ehline dağıtılmayan arazilere verilen isimdi.¹⁰² Fey arazilerinin ortaya çıkmasının ardından Haşr suresinin 7. ayeti fey arazilerinden elde edilen gelirlerin nerelere tahsis edilmesi gerektiğinin hükmünü beyan etmek üzere nazil olmuştu:

*“Allah'ın Peygamberine belde halklarından alıp verdiği fey Allah'ın, Peygamberinin, yakınlık sahiplerinin, yetimlerin, miskinlerin yolda kalmışlarıdır. Bu, servet sadece içinizden zenginler arasında dolaşan bir devlet olmasın diyedir. Peygamber size her ne emir verirse tutun, yasakladığından da sakının ve Allah'tan korkun, çünkü Allah azabı şiddetli olandır.”*¹⁰³

Ayrıca Hz. Peygamber, Fedek ve Hayber'in fethinden sonra buradaki arazilerden elde edilecek gelirleri fey¹⁰⁴ olarak misafir, yolcu ve muhtaçların yanı sıra kendi ailesinin geçimine tahsis etmesi¹⁰⁵ fey arazilerinden elde edilen gelirlerin kimlere tahsis edilmesi gerektiği hususunu ortaya koymuş, fey arazilerinin gelirlerinde müslümanların ihtiyaç sahibi olanlarında öncelik bulunduğu hükmünü koymuştu.¹⁰⁶ Hayber arazilerinin durumu

¹⁰⁰ Hz. Peygamber Mekke'nin fethinden sonra hiçbir araziye ganimet ehline taksim etmemiş ve eski sahiplerinin elinde bırakmıştır. Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim Hattabi, *Mealimü's-Sünen*, 1. bs, c. 3 (Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932), 32. Hz. Peygamber bunlar yanında sadece Arap yarımadasına mahsus olmak üzere bütün arazilerinden sadece öşür tahsil edilmesi gerektiğini talep etmişti. Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, 130-34

¹⁰¹ Mustafa Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi* (İstanbul: Kitabevi, 2003), 51.

¹⁰² Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed el-Endelusi İbn Hazm, *Cevâmi'u's-Sîre* (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1900), 218.

¹⁰³ Hicr/7

¹⁰⁴ Genel manası ile fey; fetihlerden sonra, müslüman cemaate ortak ve eşit bir biçimde tahsis edilmiş her türlü cizye, haraç, uşur ve arazi demektir Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, 51.

¹⁰⁵ Demirci, 86.

¹⁰⁶ Hz. Peygamber'in vefatı sonrası kızı Fatıma halife Hz. Ebubekir'den Fedek arazilerini Hz. Peygamber'in mirası olduğu gerekçesiyle bunları istediye de Hz. Ebubekir bu arazilerin miras olmadığını, Hz. Peygamber'in bu araziler üzerinde devlet başkanı sıfatıyla tasarrufta bulunduğunu söylemiştir. Kendisi Hz. Peygamber'in devlet başkanlığındaki halefi olarak bu arazilerde müslümanların genel maslahatları için tasarrufta bulunmaya devam etmiştir. Demirci, 51.

literatürde tartışılmış olup bununla ilgili tartışmaları aktarmak sonradan ortaya çıkan konularla bağlantısı açısından faydalı olacaktır.

1.1.1.1. Hayber Arazilerinin Durumuna İlişkin Tartışmalar

İlk dönem Hanefî fakihlerinden Cessas Hz. Peygamber ve Hz. Ömer devirlerindeki arazi hukuku ve toprak statüsü uygulamalarını hakkında değerlendirmelerde bulunarak mezhebin teorisini tarihi verilere uygulamaya çalışmıştır. İlk dönemlerden itibaren Şafiiler savaşa fethedilen yerlerin ganimet olarak dağıtılmasının zorunlu olduğunu savunmuşlardır.¹⁰⁷ Cessas ise Şafiilerin bu görüşünü çürütmek için Hayber örneğini getirmiştir. Cessas’a göre Hayber savaşa fethedilerek bir kısmı ganimet olarak taksim edilmiş diğer bir kısmı ise ganimet taksimine konu edilmemiştir. Bunu temellendirmek için Cessas sahabeden Ebu Hasme el-Ensari’nin (ö. 41/661 [?]) Hz. Peygamber’in Hayber arazilerini kendi ihtiyaçları için ve müslümanlar için olmak üzere ikiye ayırdığını ve müslümanların payının on sekiz parçaya ayrıldığını ifade eden rivayeti aktarmıştır.¹⁰⁸ Cessas’a göre Hz. Peygamber Hayber arazilerinde ganimet olarak dağıtmadığı kısımda Yahudilerin ürünlerin yarısını fey olarak ödemeleri karşılığında müzaraa akdi yapmıştır.¹⁰⁹ Cessas bu arazilerin ganimet olmayan kısımdan olduğunu temellendirmek adına Yahudilerin Hz. Ömer zamanında Hayber’den sürülmesinin ardından arazilerin müslümanlar arasında taksim edildiğine ilişkin rivayetleri zikretmiştir.¹¹⁰ Cessas bu rivayetleri zikretmesinin ardından sultanın ganimet taksimine Şafiilerin iddia ettiği gibi zorunlu olmadığı bilakis tercih hakkına sahip olduğu sonucuna varmıştır. Cessas bu iddiasını daha da ileri götürerek Hayber arazilerinin ganimet taksimine hiç konu edilmediğini iddia etmiştir. Ona göre Hayber’in yarısının taksim edilmesinden maksat topraktan çıkan ürünlerin hak sahiplerine tahsis edilmesidir.¹¹¹ Bunu temellendirmek için de “Hz. Peygamber Abdullah b. Revaha’yı takdir edici olarak gönderdi” rivayetini öne sürmüştür.¹¹² Cessas’ın bu rivayete getirdiği yoruma göre Hz. Peygamber Abdullah b.

¹⁰⁷ Ahmed b. Muhammed İbnu’l-Mehâmilî, *el-Lubâb fî fîkhi’s-Şafi’î* (Medine: Dâru’l-Buḥârî, 1996), 379.

¹⁰⁸ es-Sicistânî Ebu Dâvûd, *Sünen*, c. 4 (Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, ts.), 625.

¹⁰⁹ Ebu Bekr ‘Abdullâh b. el-‘Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. 20 (Riyad: Dâru Kunûzi İşbilyâ, 2015), 336.

¹¹⁰ Ebû Muḥammed ‘Abdumelik el-Ḥimyerî İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, c. 2 (Mısır: Mektebetu Muṣṭafâ el-Bâbî’l-Halebî, 1955), 256.

¹¹¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî fî l-fîkhi’l-Hanefî*, 7:74.

¹¹² ‘Abdurrezzâk, *el-Musannef*, IV, 123.

Revaha'yı toplanan ürünlerin miktarının belirlenmesi ve ardından ürünlerde hak sahibi olanlara teslim etmesi için görevlendirmiştir. Hz. Peygamber'in bunun için birini görevlendirmesi Hayber'in ganimet olarak taksim edilmediğini gösterir zira eğer Hayber ganimet olsaydı Hz. Peygamber bunun için birini görevlendirmez bilakis ganimet sahipleri zaten kendi payına düşen ürünleri kendileri alırlardı.¹¹³

Cessas bir kısım Şafiilerin Hayber'in ganimet ehline taksim edildiği, ardından onların rızası alınarak müzaraa ve icareye konu edildiği iddiasının¹¹⁴ geçersiz olduğunu iddia ederek birtakım deliller öne sürmüştür. Buna göre Hayber eğer ganimet ehline taksim edilmiş olsaydı Hz. Peygamber Hayber arazilerinden muhakkak öşür alırdı. Ancak buralardan öşür alındığına dair bir bilgi rivayet edilmemiştir.¹¹⁵ Ayrıca müzaraa ve icare akitleri ancak belirli bir müddet belirlenince sahih olabilen akitlerdir. Hz. Peygamber'in Yahudilere müddet belirttiğine dair bir bilgi rivayetin bulunmaması da onlarla yapılan akdin müzaraa veya icare olmadığını göstermektedir.¹¹⁶ Ayrıca Hz. Peygamber'in vefatının ardından Hz. Fatıma halife Hz. Ebubekir'e gelerek Fedek arazilerini ve Hayber'in 5/1'ini miras olarak talep etmişti. Hz. Ebubekir ise mezkur arazilerin miras olmadığını söyleyerek ona bu arazileri vermemiştir.¹¹⁷ Bu durum fey arazilerinin beytülmale ihraz edilip gelirleri belirli yerlere tahsis edilmiş arazilerden olduğunu göstermektedir.

1.1.2. Hz. Ömer Döneminde Arazi Ahkamı ve Haracı Muvazzafın Ortaya Çıkışı

Hz. Ömer devrine gelindiğinde müslüman devletinin sınırları fetihlerle beraber Irak, Şam ve Mısır'a kadar ulaşmıştı. Hz. Ömer başlarda fetih arazilerinde Hz. Peygamber'in de yaygın olarak uyguladığı ganimet taksimini uygulamıştı. Ancak bir müddet sonra yeni fethedilen toprakların hepsinin ganimet olarak taksim edilmesinin müslümanların maslahatları açısından sakıncalarını mülhaza etmişti. İlk defa Irak'ta Sevad topraklarını eski sahiplerinin elinde bırakarak onlardan mesaha (yüz ölçümü) usulüyle haraç alma

¹¹³ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefi*, 7:75.

¹¹⁴ Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, *el-Umm li'ş-Şâfi'î*, c. 8 (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 253-54.

¹¹⁵ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefi*, 7:77.

¹¹⁶ Cessâs, 7:79.

¹¹⁷ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. 2 (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 2001), 273.

şeklindeki uygulamayı devreye sokarak toprak uygulamalarında yeni bir uygulama başlatmıştı. Muhacirlerden bir grup ise yeni fethedilen yerlerdeki ganimet taksimi konusunda ısrarcı olmaları o döneme kadar yaygın olan uygulamanın ganimet olduğu gerekçesine dayanmışlardır. Hz. Ömer buna mukabil muhacirlere karşı şehirlerin korunması için maaşlı askerlere ihtiyaç duyulması ve bu yüzden haraç uygulamasına geçilmesi önerisini savunmuştur. Onun bu önerisi umumi maslahat prensibine dayanmaktadır. Zira araziler ganimet taksimi yapılarak dağıtılınca öşür arazilerine dönüşmektedir. Öşür bir zekat çeşidi olduğu için sadece naslarda belirlenen kişilere verildiği dikkate alındığında umum maslahatına yer olmadığı görülür ve bu durum vazgeçilmez konumda olan umum maslahatının harcamaları açısından beytülmalde ciddi sıkıntılar doğurmaktadır. Ayrıca öşrün miktarı yine naslarla belirlenmiş olup haracın bulunduğu kadar büyük gelirler getirmemektedir. Bu yüzden Hz. Ömer haraç uygulamasını getirmiş ve hemen sonrasında da itirazların durması suretiyle icmâ seviyesinde kabul görmüştür.¹¹⁸

¹¹⁸ Ebu Yusuf Kitabı'l-Harac'ında ilgili durumu şu şekilde aktarmaktadır: "Hz. Ömer Allah'ın müslümanlara fey olarak bahşettiği Şam ve Irak arazilerinin durumunu sahabilerle istişare etmiştir. Bir grup haklarının ve fethettikleri yerlerin kendilerine paylaştırılmasını istemiştir. Ömer ise 'sonradan gelen müslümanlar bütün arazilerin taksim edilmiş ve bunların belirli kişiler tarafından dedelerinden miras kaldığını gördüklerinde ne yapacaklar, sizin görüşünüz isabetli değildir' demiştir. Abdurrahman b. Avf bunun üzerine 'o halde isabetli olan görüş nedir? Fethedilen yerlerin arazileri Allah'ın bize bahşettiği bir fey' değil midir? demiştir. Ömer ise 'evet dediğin gibidir ancak benden sonra bir yer fethedildiğinde eğer ben şimdi dediğinizi yaparsam oralara insanlar yerleştirip sınırlar korunamaz. Ayrıca Irak ve Şam'da müslüman nesillerin menfaatine yarayacak hiçbir şey kalmaz' demiştir. Ömer'e olan baskıyı artırarak şöyle demişlerdir 'Allah'ın bize kılıçlarımızla kazanmamıza karşılık fey olarak verdiğini cihada iştirak etmeyen topluluğun ve onların nesillerinin elinde mi bırakacaksın?' demişlerdir. Ömer bütün bu itirazlara 'isabetli olan görüş benim dediğimdir' şeklinde karşılık vermiştir. Bunun üzerine kendisinden istişare talebinde bulunmuşlardır. Öncelikle muhacirlerle istişarede bulunmuş ve onlar bu konuda ihtilaf etmiştir. Abdurrahman b. Avf ganimet taksimini savunurken Osman, Ali, Talha ve Abdullah b. Ömer Ömer'in görüşünü savunmuştur. Ardından beşi Evs beşi de Hazrec kabilesinden olmak üzere Ensar'dan ekabir ve eşraftan on kişiye toplanmak için haber salmıştır. Toplandıklarında Allah'a hamd etmesinin ardından şunları söylemiştir 'sizi sizin işleriniz hususunda yüklediğim emanette bana iştirak etmeniz için rahatsızlık verdim. Ben de sizden birisiyim ve sizler bugün hakkı ikrar edecek olan kişilersiniz. Bana muhalefet eden de benim görüşümle aynı olan kişiler de olmuştur. Sizden görüşüme tabi olmanızı istemiyorum. Sizin yanınızda hakkı konuşan Allah'ın kitabı var. Onlar 'söyle dinleyelim müminlerin emiri' demiştir. Kendilerinin haklarına zulmettiğimi iddia eden topluluğu iştiniz. Ben herhangi bir zulüm işlemekten Allah'a sığınırım. Eğer ben onların olan bir şeyi başkasına vermişsem zulmetmiş olurum. Fakat ben Kisra'nın toprakları fethedildikten sonra elde bir şey kalmadığını gördüm. Allah bize onların mallarını ve topraklarını ganimet olarak verdi ben de bu ganimeti ehli arasında taksim ettim. Beşte birini çıkardım ve bunları yerine tevcih ettim. Ben, bu arazileri hapsedmeyi ve ellerinde bıraktığım kişilerden müslümanlara, gazilere ve nesillere fey olmak üzere haraç ve cizye alma fikrini benimsiyorum. Sınır boylarını görüyorsunuz orada bulunacak savaşçı kişilere ihtiyacımız var. Şam, Cezire, Kufe, Basra ve Mısır gibi büyük şehirleri görüyorsunuz. Buraların ordular ile korunması ve bu ordulara ata verilmesi gerekir. Eğer arazilerin hepsini taksim edersem bu ataları ne ile karşılarım. Sonra hep bir ağızdan

Sevad arazilerinin yüz ölçümü için Hz. Ömer tarafından Osman b. Huneyf başkanlığında bir heyet vazifelendirilmişti. Heyetin yaptığı ölçümler sonucu 36.000.000 cerib arazi ve 500.000 çiftçi tespit edilmişti. Bu ölçüm sonucu her bir dönüm¹¹⁹ hurmalık, bağ, şeker kamışı, buğday ve arpa ekilen arazilere farklı oranlarda nakit haraç belirlenmişti.¹²⁰

Hz. Ömer devrinde uygulanmaya başlanan mesaha usulü onun döneminde sadece Irak bölgesinin belli bir bölgesinde yani Sevad arazisinde uygulanmıştır. Literatürde Sevad arazilerine dair tartışmalar yapılmıştır. Bu tartışmalar aktarmak faydalı olacaktır.

1.1.2.1. Sevad Arazilerinin Durumuna İlişkin Tartışmalar

Hz. Ömer'in haraç uygulamasına konu olan Sevad arazilerinin hukuki mahiyeti ilk dönemlerden itibaren fakihlerin tartışma konusu olmuştur. Cessas, bu konuyu *Şerhu Muhtasari't-Tahavi* adlı eserinde diğer mezheplerin delillerinin serdederek tartışmıştır. Hanefiler bu arazilerin mülkiyetinin çiftçilerin elinde olduğunu savunmuş ve delil olarak da sahabe icmânını öne sürmüşlerdir. Diğer mezhepler ise bunun aksine mezkur arazilerin müslümanların vakfı olduğunu savunmuşlardır. Hz. Ömer'in uygulamasının Hanefilerin iddia ettiği gibi olduğu farz edilse bile Hanefilerin dediği gibi bu konuda sahabenin icmânının gerçekleşmediğini bilakis sahabenin bu konuda ihtilaf ettiklerini dillendirmişlerdir. Onlara göre Hz. Ömer Sevad arazilerini fethin ardından önce beytülmale ihraz etmiş ve ardından Sevad çiftçileri ile icare akdi yapmıştır.¹²¹ Bunu temellendirmek için öne sürdükleri delilleri Hz. Ömer'in müslüman olan bir zimmiye “*sana cizye yoktur ama arazin bizimdir*” demesidir. Öne sürdükleri başka bir delil ise

isabetli olan görüş senin görüşündür, eğer o şehirleri ordular ile doldurmazsak küfür ehli bu şehirlere geri döner demişlerdir. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 34-36.

¹¹⁹ Dönüm ifadesi Ebussuud Efendi'nin cerib kelimesine getirdiği tercümedir. Mısırlı âlim Reyyis, kaynaklarda yer alan çeşitli tariflere dayanarak bu ilk dönemdeki ceribin büyüklüğünün 1366,0416 m² olduğunu ortaya koymuştur. Ona göre cerib = 10 kasaba × 10 kasaba, kasaba = 6 arşın (zirâ), cerib = 3600 arşın²'dir. Miktarları değişik çeşitli arşınlar arasında “zirâu'l-melik” veya “zirâu'l-Hâşimiyyeti'l-kübrâ” diye bilinen ve 61,6 cm. olan arşının bu cerib tarifi için esas alındığını uzun araştırması sonucunda bulan Reyyis, cerib = (61,6 cm. × 61,6 cm.) × 3600 = 1366,0416 m²'yi bulmuştur. Ceribin kaynaklarda yer alan diğer tariflerinden de aynı sonuca ulaşmak suretiyle yazar bulduğu bu miktarın doğruluğunu teyit etmiştir. Fayda, Mustafa, *DİA*, “Cerib” maddesi, 7:402

¹²⁰ Her bir dönüm hurmalık için 10 dirhem, bağ için 8 dirhem, şeker kamışı için 6 dirhem, buğday için 4 dirhem ve arpa dönümü için de 2 dirhem belirlenen rivayetler yaygınlık kazanmıştır. Demirci, 334 Hanefilerin esas aldığı rivayete göre Hz. Ömer her arpa dönümü için 1 dirhem ve 1 kafız arpa, her buğday dönümü için 2 dirhem ve 2 kafız arpa, her sebzelik dönümü için 5 dirhem ve her bağ ve hurmalık için 10 dirhem haracı muvazzaf belirlemiştir. el-Ayni, *el-Binaye fî Şerhi'l-Hidaye*, 7/221.

¹²¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fî'l-fikhi'l-Hanefî*, 7:80.

seleften bir kısım alimlerin haraç arazisini satın almanın mekruh olduğu görüşünü söylemeleridir. Buna göre selefin haraç arazileri satın almayı mekruh görmelerinin nedeni haraç arazisinin mülkiyetinin çiftçilerde olmamasına rağmen satın alınmasıdır.¹²² Hanefiler bu görüşe karşılık olarak bunun mekruh görülme nedeninin müslümanların kendi rızaları ile zillet ifadesi olan haracı kabul etmeleri olduğunu öne sürerler.¹²³

Maverdi Şafiilerin Sevad arazileri hakkındaki görüşleri hakkında şunları söylemiştir:

“Bu araziler müslümanların malik olduğu ardından Hz. Ömer’in onların gönüllerini alarak haklarından vazgeçirdiği, çiftçilerin elinde her sene haraç ödemeleri üzere bıraktığı arazilerdir.” Maverdi bunun yanında Basralı Şafiilerin “Sevad arazilerinin vakfedilmiş araziler olup onlardan alınan haracın ücret mesabesinde olduğunu” savunduklarını aktarmıştır. Buna göre bu arazileri satmak, rehin bırakmak vb. hukuki işlemler geçersizdir. Maverdi bu görüşün İmam Şafii’nin görüşüne en yakın görüş olduğunu söylemiştir. Sonradan bu görüş Hanefi kaynaklarda memleket arazisi ya da miri arazi denen arazi çeşidinin mahiyeti olarak tahrir edilecektir. Maverdi, Bağdatlı Şafiilerin de “Sevad arazilerinin onlara çiftçilere satılmış olduğunu, çiftçilerin ödedikleri haracın semen mesabesinde olduğunu ve ayrıca bunların satılması, rehin edilmesi vb. hukuki işlemlerin geçerliliğini” savunduklarını aktarmıştır.¹²⁴

Cessas’ın Sevad arazileri konusundaki eleştirilerine bakıldığında Şafii’nin görüşüne en yakın olarak belirtilen Basralıların görüşünü eleştirdiği anlaşılmaktadır. Cessas’ın ilk eleştirisi Sevad arazilerinde Hz. Ömer ile çiftçiler arasında icare akdi olduğu iddiasına yöneliktir. Buna göre Cessas icare akdinin sahih oluşunda fakihlerin ittifak ettiği bazı şartlar bulunduğunu ve bu şartlardan birisi eksik olduğunda icare akdinin sahih olmayacağını belirttikten sonra Sevad arazileri örneği özelinde incelemiştir. Öncelikle icare akdinin sahih olması için belirli bir sürenin zikredilmesi ittifakla şart koşulmuştur. Ne var ki Hz. Ömer Sevad arazilerini çiftçilerin zilyedine bırakırken onlara belirli bir süreden bahsetmemiştir.¹²⁵ Cüveynî Cessas’ın süreyle ilgili iddialarını zikrederek Hz. Ömer’in Sevad çiftçileriyle yaptığı icare akdinin yalnızca buna mahsus olmak üzere süresiz olabileceğini ve bunun dayanağının umumi maslahat olduğunu söylemiştir.¹²⁶

¹²² Cessâs, 7:81.

¹²³ Baberti, *el-İnâye Şerhü'l-Hidâye*, 1970, 6:41.

¹²⁴ ‘Alî b. Muhammed Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî fıkhi mezhebi'l-İmâm's-Şâfi'î*, c. 6 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 77.

¹²⁵ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fî'l-fıkhi'l-Hanefî*, 7:82.

¹²⁶ İmâmu'l-Haremeyn Cuveynî, *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyet'il-Mezheb* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Minhâc, 2007), 536.

Cüveynî'nin burada genel kurala maslahatı öne sürerek istisna getirmesi bir nevi istihsan delilini kullandığını gösterir. Bunun yanında icare akdinde tarafların karşılıklı rızalarının bulunması şart olup Hz. Ömer'in Sevad'a Osman b. Huneyf ile Huzeyfe'yi göndermesi, bütün haraç oranlarının kendisi tarafından belirlenmesi ve bunun için de çiftçilerin rızasını almaması icare iddiasının isabetli olmadığını göstermektedir. Ayrıca Sevad arazileri ganimet ehline dağıtılıp ardından onların gönül rızası alınarak icare yoluyla çiftçilere verilmiş olsaydı haraç olarak alınan ücretlerin malik konumunda olan ganimet ehline verilmesi gerekirdi. Ancak Sevad arazilerinden elde edilen gelirlerin diğer feyler gibi tüm müslümanların menfaatine sarf edilmesi gerektiği hususunda icmâ oluşmuş olması ganimet ve icare iddialarını çürütmektedir.¹²⁷

Cessas'ın Sevad arazilerinin ganimet ehline taksim edilip onların rızaları alınarak icare yoluyla çiftçilere verildiği iddialarına yönelttiği eleştirileri Sevad arazisinin vakıf arazisi olduğu görüşüne yönelttiği eleştiriler takip etmiştir. Burada kastedilen vakıf ıstılah anlamındaki vakıf değil beytülmale ihraz edilip gelirleri bütün müslümanların maslahatına sarf edilmesi anlamındaki vakıftır. Cessas Şafiilerin Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin müslüman olmuş zimmilere dedikleri “*sana cizye yoktur ama arazin bizimdir*” sözünü Sevad arazilerin beytülmal arazisi olduğu hususunda delil olarak kullanmalarını eleştirmiştir. Cessas'a göre Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin bu sözünün anlamı zimmilerin arazilerinin mülkiyetinin beytülmale ait olması değildir. Bilakis bunun anlamı haraç arazisine sahip olan zimmi çiftçi araziye meşru ya da meşru olmayan bir gerekçeyle ekmediğinde devletin bu araziye kiralayıp ekilmesini sağlayarak haracı kiraladığı çiftçiden tahsil etme yetkisidir.¹²⁸

Cessas ayrıca Sevad arazilerinin beytülmale ait olduğu kabul edildiği takdirde Şafiilere ait olan bu arazilerin ganimet ehline taksim edildiği görüşünün geçersiz olacağını söylemiştir. Bunun yanında Şafiilerin Sevad'ın arazilerinin vakıf olduğu görüşünün devlete ganimet dışında bir seçenek sunduğu sonucundan hareketle bunları dilerse eski sahiplerine temlik edebileceği sonucuna götüreceğini söyleyerek aslında Şafiilerin görüşünün Hanefilerin görüşleri için bir zemin oluşturacağını iddia etmiştir.¹²⁹

¹²⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, 7:83.

¹²⁸ Cessâs, 7:85.

¹²⁹ Cessâs, 7:86.

Cessas, Şafiilerin seleften bir kısım alimlerin haraç arazisini satın almayı mekruh görmeleri görüşünden haraç arazisinin çiftçilerin mülkü olmadığı sonucunu çıkarmalarını eleştirmiştir. Cessas’a göre seleften bir kısım alimlerin haraç arazisini satın almayı mekruh görmesinin nedeni haracın cizyenin bir ferî olduğu içindir. Ona göre kerahetin gerekçesi müslümanın kendisini zillet olarak görülen şeye maruz bırakmasıdır.¹³⁰ Cessas Şafiilerin Hz. Ömer’in uygulamasında sahabe icmâi oluşmadığı yönündeki iddialarını da eleştirmiştir. Zira Bilal ve Zübeyir gibi sahabiler başta Hz. Ömer’e muhalefet etseler de Hz. Ömer’in Haşr suresi 7.ayeti delil getirişinin ardından onlar da muhalefetten vazgeçmiş ve bunun ardından Sevad’ın ganimet olarak taksim edilmediğinde sahabe icmâi hasıl olmuştur.¹³¹ Cessas’a göre ihtilafın devam ettiği farz edilse bile bu asıldaki bir ihtilaf değil hali hazırdaki maslahatın ne olduğuna dair bir ihtilaftır. Buna göre sahabilerin ganimet taksimini talep etmeleri de Hz. Ömer’in arazileri çiftçiler elinde bırakmak istemesi de hali hazırdaki maslahatın öyle olduğunu düşündükleri içindir. Bu durum iki tarafın da diğerinin görüşünü geçersiz gördüğü sonucuna ulaştıramaz çünkü içtihat içtihadı nakzetmez.¹³² Cessas ayrıca hilafın ortadan kalkmadığı farz edilse bile raşit halifelerin ittifak sağladığı bir hususta diğer sahabilerin ihtilaflarının hilaf olarak değil şaz görüş olarak isimlendirilmesi gerektiğini söyler. Zira Hz. Peygamber raşit halifelerin sünnetine uyulması gerektiğini emretmiştir.¹³³ Bu durumda raşit halifelerin hepsi bir konuda ittifak ettiğinde onların bu ittifakı sünnete dahil olacak ve buna muhalif olan görüşler de şaz ve yanlış olarak değerlendirilecektir. Cessas burada sahabe icmânının bir ferî olarak tartışılan raşit halifelerin ittifakı meselesini Şafilere karşı kullanmış olmaktadır. Cessas’ın usul kitabı olan *el-Fusul*’da belirttiğine göre Hanefi Irak meşayihinden Kadı Ebu Hazim (ö.202/905) raşit halifeler bir konuda ittifak ettiği takdirde diğer sahabilerin onlara muhalefatinin caiz olmadığını savunmuş buna delil olarak da “size benim sünnetime ve benden sonraki raşit halifelerin sünnetine sarılmanızı tavsiye ederim”¹³⁴ rivayetini getirmiştir.¹³⁵ Gazzali, raşit halifelerin ittifakının hüccet olduğu

¹³⁰ Cessâs, 7:87.

¹³¹ Cessâs, 7:89.

¹³² Cessâs, 7:90.

¹³³ Son olarak Cessas Maverdi tarafından da dile getirilen ganimet ehlinin gönül rızalarının alınması hususunu gündeme getirerek eleştirmiştir. Cessas’ın dediğine göre Hz. Ömer taksim talebinde bulunan sahabiler ile bu hususu tartışmış ayrıca fey ayeti olan Haşr suresi 7.ayeti okumuş ve taksime kesinlikle yanaşmamıştır. *el-Cessâs*, 7:90-92.

¹³⁴ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 5

¹³⁵ Ebû Bekir el-Cessâs, *el-Fuşûl fi’l-uşûl*, 2. bs, c. 3 (Kuveyt: Vizâratü’l-Evkâfi’l-Kuveytiyye, 1994), 301.

görüŖüne karŖı çıkarak eleŖtirmiŖtir. Ona göre hata yapması muhtemel olan kiŖilerin ittifakı hüccet olamaz. Zira bunun hüccet olarak kabul edilebilmesi için mütevatir bir delilin bunun hüccet oluŖunu göstermesi gerekir. Ayrıca sahabiler birbirleriyle ihtilaf etmiŖ ve bu durumun yadırganmaması konusunda aralarında ittifak oluŖmuŖtur. Ne Hz. Ebubekir ne de Hz. Ömer kendilerine itihami konularda karŖı çıkan sahabileri bundan nehyetmemiŖ bilakis herkesin kendi itihamına tabi olması gerektiği hususunu itiham ehli sahabilere iletmiflerdir.¹³⁶ RaŖit halifelere uyulmasını emreden hadis onların ittifakı söz konusu olduğunda diğer sahabilerin itiham etmesinin haramlığına delil oluŖturamaz. Çünkü sahabiler raŖit halifelerin ittifakına rağmen onlara ihtilaf ettikleri vaki olmuŖ, bunda haklı olduklarını savunmuŖlar ve raŖit halifelerden bu konuda bir tepki grmemiŖlerdir. Buna göre hadisin anlamı raŖit halifelerin aldıkları meŖru kararlara boyun eğmenin gerekliliği olmalıdır.¹³⁷

Cessas bu bölümde elindeki tüm imkanları kullanarak Hanefilerin Sevad arazisi özelinde haraç arazilerin çiftçilerin mülkiyetinde olduğu grŖn temellendirmeye alıŖmıŖtır. Buna göre Hanefilere göre Sevad arazileri Hz. Ömer tarafından arazilerin sahipleri olan kiŖilerin mülkiyetine bırakılmıŖtır. Çiftçilerin bunları satması, vakfetmesi ve bilumum hukuki iŖlemleri geçerlidir. Ŗafilerde baskın olan grŖe göre Hz. Ömer ganimet ehline buralara taksim etmiŖ ardından onların rızasını alarak buraları beytülmale ihraz etmiŖ ve eski sahiplerine icare yoluyla vermiŖtir.¹³⁸ Malikilere göre Hz. Ömer arazileri doğrudan vakıf olarak beytülmale ihraz etmiŖ ve çiftçileri yerleŖtirmiŖtir.¹³⁹

1.1.3. Abbasiler Döneminde Haracı Mukasemenin Ortaya ıkıŖı

Emeviler döneminde gelindiğinde ise mesaha usulü Cezire ve Mısır, bölgelerinde büyük çaplı arazi lmleri yapılmak suretiyle devam ettirilmiŖtir.¹⁴⁰ Abbasiler döneminde gelindiğinde Ebu Ca'fer Mansur (158/775), el-Me'mun (214/829) ve el-Mütevekkil (241/855) dönemlerinde mesaha usulü fakihlerin, katiplerin ve eminlerin katılımlarıyla

¹³⁶ Huccetu'l-İslâm Eb Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzli, *Mustasfâ fi 'ilmi'l-uŖl* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 168.

¹³⁷ Gazzli, 169; Cessâs, *Ŗerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefi*, 7:92.

¹³⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1999, 6:77.

¹³⁹ el-di Eb Muhammed Abdulvehhâb, *el-Me'ne 'al Mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, c. 1 (Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts.), 626.

¹⁴⁰ Demirci, *İslam'ın İlk rında Toprak Sistemi*, 335.

önceden uygulanmayan arazilere de uygulanmıştır. Toprak rejiminin sistemli olarak uygulandığı bu dönemde toprağın statüsünü belirlemek amacıyla hangi arazilerin silah gücüyle hangilerinin sulh yoluyla alındığını tespit edebilmek için “*Futûh*” türü kitaplar kaleme alınmaya başlanmıştır.¹⁴¹

Mesaha usulü Hz. Ömer devrinde büyük verimlilikler sağlamışken zamanla bu verimlilik azalmaya başlamıştır. Zira mesaha usulünde haraç nakit olarak alındığı için fiyatların yüksek olduğu zamanlarda çiftçi mahsulü sattığında muvazzaf haracı kolay ödeyebiliyorken, bu dönemlerde ülkede genel bir pahalılık olduğu için toplanan haraçlar devletin ihtiyaçlarını karşılamaya yetmiyordu. Fiyatların düşük olduğu dönemlerde ise durum tam tersine dönüyor ve çiftçi muvazzaf haracı ödemekte zorluk çekiyordu. Devlet bu dönemlerde olumsuz durumu lehine çevirmek için buğday stoklarını hasat mevsiminden önce satın fiyatların daha da düşmesine sebep olabiliyordu. Bu döngünün çiftçileri yormasının üstüne yöneticilerin ek olarak aldığı haksız vergiler de eklenince Iraklı çiftçiler topraklarını bırakarak şehre göç etmeye başlamıştı. Topraklarını terk etmek istemeyen bir kısım Iraklı çiftçiler ise halifeden mukaseme usulüyle haraç ödemeyi talep etmişlerdi.¹⁴² O dönemde kadı'l-kudat konumunda olan Ebu Yusuf'un da bu usulü teşvik etmesiyle mukaseme usulü ilk olarak Sevad ve Cezire bölgelerinde uygulama sahası bulmuştu.¹⁴³ Bununla beraber Şam, Mısır ve Horasan'da halen mesaha usulü devam ettiriliyordu.¹⁴⁴

Zaman içinde mesaha usulü yerini tamamen mukaseme usulüne bırakmıştır. Memlûk devlet adamı ve tarihçi Nüveyri'nin kendi döneminde Şam'da toplanan haraç hakkında mukaseme ismiyle bahsetmesi¹⁴⁵ ve Takıyyüddin Subki'nin *Fetava*'sında Şam bölgesinde mukaseme usulünün cari olduğunu söylemesi Memlûkler dönemine gelindiğinde bu durumun Şam bölgesi özelinde değiştiğini gösterir niteliktedir.¹⁴⁶

İbn Teymiyye (ö.728/1328), Abbasiler'in Sevad'ı mesahadan mukasemeye çevirdiklerini söylemiştir. Mısır'ın da kendi döneminde mesahadan mukasemeye nakledilmiş olduğunu

¹⁴¹ Demirci, 336-54.

¹⁴² Demirci, 355.

¹⁴³ Demirci, 360-61.

¹⁴⁴ Demirci, 362.

¹⁴⁵ Beyatlı, “Memlûk Hanefiliğinde İktâ Arazisinin İcaresi”, 187.

¹⁴⁶ Ebû'l-Hasan Takıyyüddîn 'Alî b. 'Abdulkâfî es-Subkî, *Fetâva's-Subkî*, c. 1 (b.y.: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 429.

fakat bu dönüşümün ne zaman olduğunu bilmediğini ifade etmiştir.¹⁴⁷¹⁴⁸ İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Ebi'l-İzz (ö.792/1390) kendi döneminde Mısır ve Şam'dan toplanan haracın raşit halifeler devrinde ortaya konan şeri haraç olmadığını ve mukasem haracın örfi vergiler (mükus) kapsamında olduğunu ve mukaseme ödeyen kişilerin ayrıca öşür ödemesi gerektiğini savunmuştur. İbn Ebi'l-İzz'e göre mukaseme, dönem alimlerinin içtihadıyla ortaya konmuş bir uygulama olup örfidir.¹⁴⁹ Hocasının mesaha usulü hakkında haraç deyip mukaseme hakkında haraç olmadığını çağrıştıracak ifadeler kullanması onun da aynı fikirde olduğunu gösterir niteliktedir.¹⁵⁰

1.1.3.1. Osmanlılarda Çift Başlı Arazi Vergi Sisteminin Meşruiyeti Tartışması

Osmanlı döneminde Anadolu ve Rumeli'de mesaha ve mukaseme usulleri beraber uygulanmıştır. Nitekim Ebussuud miri araziyle ilgili bir fetvaya verdiği cevapta şöyle demiştir:

“Re'ayanın ellerindeki yerler mülkleri değildir. Araz-i memleketdir. Hin-i fetihde kimesneye temlik olunmayub zira' at ve hiraset edüb öşür adına harac-ı mukasemesin ve resm-i çift adına harac-ı muvazzafın vermek murad olunmuştur.”¹⁵¹ Başka bir fetvasında da aynı hususu şu şekilde takrir etmiştir: “Amma re'aya ellerinde olan arazi ne öşriyyedir ve ne haraciyyedir. Belki arz-ı memleketdir ki, arz-ı miri demekle meşhurdur. Rakabesi beytü'l-malindir; re'ayaya tasarrufu tefviz olunmuştur. Ekerler ve biçerler; harac-ı muvazzafını çift akçesi adına ve ba'zı diyarda tasma akçesi adına ve harac-ı mukasemesini öşür adına verirler. Ve biri fevt olub oğlu kalsa, kendi gibi tasarruf eder, kimesne dahi edemez ve illa sipahi ahire tapu ile verir. Kızı kalsa, el verdiği tapu ile ana verir. Mutasarrıf olanlar, asla tasarrufat-ı mezbureden şer'le hiçbirine kadir olmazlar. Eğer birisi birine hakk-ı kararın alub tasarrufun tefviz etdikde, sipahi eğer caiz görürse, tasarrufa kadirdir ve illa değildir. Kudat, bey' ve şira hücceti vermek batıl-ı mahzdır. Anın gibi vaki olıcak sipahi izniyle fılandan şu mikdar akçe alub yerinin tasarrufunu ona tefviz edüb, sipahi dahi ona tapuya verdi deyu hakk-ı kararın yazmak gerekdür. Vediat komak ve ariyet vermek, bir hükm-i şer'i icab eder nesne değildir. Re'aya yerlerini kullanmağa yahud hıfzetmeye bir kimesneye verib dilediği vaktin yine almağa kadirlerdir.”¹⁵²

¹⁴⁷ Taqiyyuddîn İbn Teymiyye, *Mecmû' u'l-fetâvâ* (Medine: Mecma' el-Melik Fahd, 1995), 582.

¹⁴⁸ Ebü'l-Hasen Şadrüddîn 'Alî b. 'Alâiddîn 'Alî b. Muḥammed İbn Ebi'l-İzz, *et-Tenbih 'alâ müşkilâtı'l-Hidâye*, c. 4 (b.y.: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 273.

¹⁴⁹ İbn Ebi'l-İzz, *et-Tenbih 'alâ Müşkilâtı'l-Hidâye*, IV, 273.

¹⁵⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'*, 582.

¹⁵¹ Ahmet Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018), 912.

¹⁵² Akgündüz, 909.

Ebussuud Anadolu ve Rumeli topraklarının miri arazi olduğunu söyleyerek bunlar üzerinde tasarrufta bulunanların haracı muvazzaflarını çift akçesi veya bazı bölgelerde tasma akçesi adıyla ödediklerini, haracı mukasemelerini ise öşür adıyla ödediklerini belirterek buraların çift başlı vergiye tabi olduğunu belirtmiştir.¹⁵³

Buna göre Anadolu ve Rumeli arazileri öşür ve haraç arazileri gibi mülk toprağı olmayıp beytülmale ait topraklardır. Çiftçilere icare yoluyla bırakılmıştır. Çiftçiler hem mukaseme hem de muvazzaf haracı öderler. Normal şartlarda bir toprağın haracı ya mukaseme ya da muvazzaf haraç olurken miri arazide icare yönünün bulunması ve alınan haracın çiftçi bakımından icare olduğunun ifade edilmesi her iki haraç çeşidinin de çiftçiden tahsil edilmesine şeri olarak imkan tanımıştır.

15.yüzyıldaki tahrir defterlerinde çift resmi örfi vergiler arasında sayılırken Ebussuud Efendi çift resmini muvazzaf haraca dahil etmesinden sonra kanunnamelerde bunun şer'i vergilerden sayılması onun örfi vergileri şer'ileştirme çabasını ortaya koymaktadır. Fatih Kanunnamelerinden itibaren örfi vergi olarak telakki edilip ayrıntıları ortaya konan çift resmini benzerlikleri sebebiyle muvazzaf haraca dahil eden Ebussuud bunun hem ulema tarafından hem de kanunnameler tarafından şeri vergi ve muvazzaf haraç olarak telakki edilmesini sağlamıştır.¹⁵⁴ Nitekim Birgivi gibi miri arazi rejimi ve diğer birçok konuda Ebussuud ile ilmi mücadeleye girişen bir fakihin dahi “zamanımızda çiftçiler mukasem ve muvazzaf haraç öderler” ifadelerini zikretmesi Ebussuud'un çift resmini şer'ileştirme çabasının etkili olduğunu gösterir niteliktedir.¹⁵⁵ Ancak çift resmini bütün Osmanlı ulemasının muvazzaf haraç olarak kabul ettiğini söylemek doğru olmaz. Nitekim Abdurrahman Şeyhizade'nin (ö.1078/1667) *Mecmau'l-Enhur fi şerhi Mülteka'l-Ebhur* isimli eserinde Anadolu ve Rumeli'de ödenen haraç hakkında sadece mukaseme haracından bahsetmesi onun çift resmini örfi vergilerden saydığı konusunda kuvvetli bir karinedir. Bir Şam müftüsü olan Hamid el-İmadi'nin *Fetava* 'sında birçok defa mukasem

¹⁵³ Ebussuud başka bir fetvasında ise şunları söylemektedir:

Bu diyar-ı bereket-şi'arın amme-i arazisi bunların gibi değildir, ne öşriyye ne haraciyyedir. Belki arz-ı memleketdir ki, rakabesi beytül-malındır, tasarrufu re'ayaya icare tariki ile asıldan tapuya verilmiştir. Tasarruf edüb, harac-ı muvazzafını ve harac-ı mukasemesini sipahiye verirler, bey'a ve temlike kadir olmazlar. Fevt olub oğulları kalırsa kendüleri gibi tasarruf ederler. Ve illa sipahi ahire tapu ile verir. Padişah-ı İslam tarafından temlik olmayınca kimesnenin mülkü olmaz.” Akgündüz, 909.

¹⁵⁴ Ömer Lütfi Barkan, *Türkiye'de Toprak meselesi* (İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980), 130; Halil İnalçık, “Osmanlılar'da Raiyyet Rüsümü”, *Belleten* 23, sy 92 (1959): 575-610.

¹⁵⁵ Mehmed b. Pir Ali Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Siratü'l-Ahmediyye*, 1. bs (Dımeşk: Daru'l-Kalem, 2011), 559.

haraç ve muvazzaf haraca dair soruların bulunması¹⁵⁶ Şam bölgesinde de çift resminin alındığını gösterdiği halde Remli ve İbn Abidin gibi müellifler de kendi bölgelerinde tahsil edilen haracın çeşidinin mukaseme olduğunu söyleyerek aslında üstü örtülü bir şekilde muvazzaf haracı olarak alınan çift resminin şeri değil örfi bir vergi olduğunu ima ettikleri sonucuna götürmektedir.¹⁵⁷

Haraç arazisinin ve haraç çeşitlerinin ortaya çıkışını incelediğimizde muvazzaf haracın şer'i hukuka dahil olduğunda herhangi bir şüphe bulunmadığını görmekteyiz. Hatta Hanefilerde sahih kabul edilen görüşe göre Hz. Ömer'in belirlediği miktarı değiştirmek dahi caiz değildir. Ancak mukasem haracın İbn Teymiyye ve takipçisi İbn Ebi'l-İzz'e göre örfi hukuka dahil edildiğini görmekteyiz. Ancak onlar da bunu isabetli yeni bir içtihat olarak görmüş olup buna karşı çıkmamaktadır. Osmanlıların uyguladığı çift başlı haraç hususu onlardan öncesinde rastlanmayan bir durumdur. Her devletin döneminde çiftçilerden haraç dışında haksız vergiler alındığı bilinen bir husustur. Ebussuud Fatih devrinden itibaren örfi vergi olarak alınan çift vergisini muvazzaf haraç diyerek şer'ileştirmesi aslında bir anlamda örfi vergilerin haksız vergi olduğu ithamından devleti korumak içindir. Onun bu teklifi Birgivi, Hadimi gibi fakihler tarafından kabul edilirken Şeyhizade, Remli ve İbn Abidin tarafından kabul edilmemiştir.

1.1.4. Memlûklerden Osmanlı Dönemine Mısır Arazilerinin Statüsüne İlişkin Tartışmalar

Memlûkler'de devletin kurulduğu zamanlardan itibaren haraç arazilerini devletleştirme eğilimi olagelmıştır. Bedreddin el-Ayni ilk Memlûk sultanlarından olan el-Meliku'z-Zahir Rukneddin Baybars'ın (ö. 676/1277) Antakya fethinin ardından bu yönde gerçekleştirdiği girişimi şu sözleriyle aktarmaktadır:

“Sultan bu gazveden başarıyla döndükten sonra 27 Ramazan'da büyük bir ihtişam ve heybetle Dimeşk'e girdi. Bütün şehir onun için süslenmiş ve insanlar sultanı büyük bir sevinçle karşılamışlardı. Dimeşk'te bir süre kaldıktan sonra köylerde ve bostanlarda malikleri bulunan birçok araziye beytülmale ihraz etme niyetini izhar etti. Buna gerekçe olarak da mezkur köy ve bostanların Moğolların eline geçtiğini sonrasında kendisinin bunları kurtardığını bazı Hanefi

¹⁵⁶ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Abidin, *el-Ukudü'd-Dürriyye fî Tenkihi'l-Fetava'l-Hamidiyye*, c. 1 (Lübnan/Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), 10,182.187.

¹⁵⁷ Remli, *Fetava'l-Hayriye Bi-Nefi'l-Bariye*, 1:96.

fakihlerin bu konuda kendisine bunları beytülmale ihraz edebileceği konusunda fetva verdiğini söylemiştir. Bu fetvanın dayanağı kafirlerin müslüman mallarından bir şey aldığına buna malik olmaları ve onlardan geri alındığında bu malların eski sahiplerine iade edilmemesi meselesidir. Bu mesele meşhur olmakla birlikte bu konuda mezhep alimleri arasında ihtilaf vardır. Sultan el-Meliku'z-Zahir bu konu için diğer mezheplerin kadı ve fakihlerinin de bulunduğu bir meclis oluşturmuş ve bu mesele o mecliste tartışılmıştır. Sultan elindeki fetvalara dayanarak bu konuda ısrar etmiştir. Oradaki bulunan alimler ise sultanın gazabından endişe etmişlerdir. Kendisi Taceddin b. binti'l-Eizz'den sonra Şafilik okutmuş olan Sahib Fahreddin b. Vezir Bahaeddin b. Hina orta yolu bulmuş ve sultana “Ey Emirim şehir halkı her sene 200 bin dirhem taksitle ödeyecekleri 1 milyon dirhem karşılığında seninle sulh yapmak istiyorlar” demiş, sultan ise bunun peşinen ödenmesini istemiştir. Sultan günler sonra Mısır'a doğru yol çıkmış ve taksitli ödeme teklifini kabul etmiştir.¹⁵⁸ Müjde insanlara bildirilince insanlar sevinmiştir. Peşin olarak 400 bin dirhem ödemeleri karşılığında havta (tedbir) konulan arazilerinin kendilerine iade edileceğine dair bildiri yapılmıştır.”¹⁵⁹

Mezkur olaydan Memlûk devrinin daha başlarından itibaren özel mülk arazilerini devlet arazisi kılma eğiliminin olduğunu görmekteyiz. Baybars'a ilgili fetvayı veren Hanefi fakihlerin tahriçlerinin dayanağı muhtemelen Serahsî'nin Mebsut'unda ifade ettiği “mezhebin genel kuralı bir şeyin tamamen ihraz edilip mülkiyet tamamen malikinin elinden çıktığında artık bu eski malikin herhangi bir hakkının bulunmamasıdır”¹⁶⁰ gibi ifadeler olmalıdır. Sultan Rükneddin Baybars bu fetvaları zikretse de hem mecliste hem de meclis dışında bu durumda birçok alim tarafından itiraza konu edilmiştir. Şafii fakihlerden Şehrezuri (ö. 704/1304) “Su, ot ve çayır Allah'ındır mülk edinilemez. Bunun dışında kimin elinde bir zilyetlik varsa o kişinin mülkiyetindedir”¹⁶¹ şeklinde görüş bildirince tartışmanın seyri bu görüş etrafında şekillenmiştir. Bu sözün ardından Hanefi kadı Abdullah el-Ezrai “Zilyetlik mülk sahiplerininindir. Kimsenin bu konuda mülk sahiplerine müdahalede bulunması helal değildir. Kim de Allah'ın haram kıldığını helal görürse kafir olur” demiştir.” Bunun üzerine sultan sinirlenerek “Ben şimdi kafir mi oluyorum? Kendinize benden başka sultan bulun o halde!” demiş ve sinirlenip meclisi

¹⁵⁸ Bu teklifi kabul etmesinde tedbirden dolayı ürünlerin hepsinin mahvolması hususu da zikredilir. İbn Şâkir el-Ketbî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, I, 246.

¹⁵⁹ Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefi Ayni, *İkdu'l-Cumân*, c. 3 (Kahire: Darül'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2009), 125.

¹⁶⁰ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *el-Mebsut*, c. 10 (Beyrut: Daru'l-Marife, 1994), 62.

¹⁶¹ Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. Taqıyyuddîn Subki, *Tabakâtu's-Şafiiyyeti'l-Kübra*, c. 8 (Kâhire: Hicru li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî'i, 1413), 301.

dağılmıştır.¹⁶² O günün gecesinde sultan el-Ezrai'yi yanına çağırıncı kadı korkmuş, eve geri dönemeyeceğini zannederek vasiyetini bildirmiş ve ailesine veda etmiştir. Sultanın huzuruna gelince sultan ayağa kalkmış hürmet göstermiş ve “*ey kadı bugün beni tekfir mi ettin?*” demiştir. Kadı da “*bu sözümü sultanımıza has olarak söylemedim haramı helal gören her kişi için dedim*” deyince sultan onu ikram ve hürmetle evine göndermiştir.¹⁶³ Bedreddin el-Ayni'nin ihraz edilen mülkiyette eski sahibin hakkı konusunda mezhep içinde ihtilaf olduğu görüşü el-Ezrai'nin zilyetlik konusundaki tavrını göz önüne aldığımızda anlaşılır olmaktadır. Bunun yanında kaynaklarda yaptığımız taramalarda Serahsî'nin bahsettiği genel kıyasa muhalif bir görüşe rastlanmamıştır.

Memlükler'de özel mülkiyetli haraç arazilerini devletleştirme hadiseleri yalnızca bunlarla sınırlı değildir. Başka kaynaklarda Baybars'ın mülkleri kişilerin ellerinde bırakmak için o araziye malik olduklarına dair yazılı belge istediği aktarılmaktadır.¹⁶⁴ Mezkur mecliste buna zilyetlik delilini öne sürenler olduğu gibi meclisten sonra sultana bu konuda mektup yazan alimler de olmuştur. Söz gelimi Nevevi sultana hem bu konu hakkında hem de örfi vergilere dair bir mektup yazmıştır. Sultanın “*ben ondan çekiniyorum*” dediği kaynaklarda nakledilir.¹⁶⁵

Memlüklerin daha kuruluş aşamasında mevcut olan bu eğilim varlığını sürdürmüş ve nihayet yönetim merkezi Mısır'da başarıya ulaşmıştır. Bu durumu Mısır Hanefi fakihî İbnü'l-Hümmam şöyle ifade eder:

“Ben haraç arazisinden alınan verginin mahiyeti konusunda bir ihtilaf gördüm. Malik bu arazileri müslümanların vakfı olarak gördüğü için buraları devlet başkanının icaresi olarak görmüştür. Halihazırda Mısır arazilerindeki uygulama da bu şekildedir. Bugün Mısır arazilerinden alınan şey haraç değil icaredir. Zira bu araziler çiftçilerin mülkiyetinde değildir. Bunu Hidâye'nin Mısır arazileri haraç arazisidir sözünün ardından dile getirdik. Çünkü Mısır arazileri sahiplerinin varis bırakmadan vefat etmesi sebebiyle peyder pey beytülmal arazisine dönüşmüştür. Bu durum esas alındığında devlet başkanının bu arazileri satmasının veya beytülmal vekilinden satın almasının sahîh olmaması gerekir. Çünkü devlet başkanının müslümanların malları olan beytülmale karşı

¹⁶² Abdulkâdir b. Muhammed b. 'Omar b. Muhammed b. Yûsuf b. 'Abdullâh Nu'aymî, *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris* (Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 336.

¹⁶³ Nu'aymî, 444.

¹⁶⁴ Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. 'Abdullâh Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, c. 10 (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2000), 216.

¹⁶⁵ Bedreddin Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebi Bekr el-Esedi İbn Kadi Şuhbe, *Bidayetü'l-Muhtac fî şerhi'l-Minhac*, c. 1 (Cidde: Darul'-Minahc, 2011), 39.

konumu yetim velisinin konumu gibidir. Yetim velisi de yetimin gayrimenkulünü satması ancak malı nafaka için yetersiz kaldığında zaruret sebebiyle caiz olur. Bu kuraldan dolayı Sultan Eşref Barsbay'ın (ö. 841/1438) beytûlmal vekilinden bir arazi satın almasıyla ilgili bana sorulan bir soruya müslümanların buna ihtiyaçları varsa zaruret sebebiyle caiz olur diye cevap verdim.”¹⁶⁶

İbnü'l-Hümmam'ın dediklerinden anlaşıldığına göre Mısır arazileri önceleri haraç arazisiyken artık kendi zamanında çiftçilerin mülkü olmaktan çıkmıştır. Burada farklı bir noktaya işaret etmekte fayda vardır. Diğer mezhep mensupları haraç arazisinden alınan haracı aynı zamanda icare olarak ya da semen olarak nitelendirirken bir Hanefi fakihî olan İbnü'l-Hümmam haraçlı araziye ve icareli araziye farklı iki kategori olarak nitelendirmiştir. Bunun nedeni Hanefilerin arazilerin mülkiyeti hakkındaki düşüncelerdir. Onlara göre öşür ve haraç arazisinin özelliği bunların şahıs mülkü olmalarıdır. Bir arazi şahıs mülkü olmaktan çıkıp beytûlmal arazisi olduğunda veyahut en başından itibaren sultan tarafından beytûlmal arazisi olarak belirlendiğinde Hanefiler nezdinde ne öşür ne de haraç arazisi olamamaktadır. Bu araziler Hanefiler tarafından mirî arazi, memleket arazisi ve havz arazisi gibi isimlerle anılmıştır.¹⁶⁷ Bu arazilerin mahiyeti ve bunlarla ilgili tartışmalar çalışmanın ilerleyen sayfalarında ele alınacaktır. İbnü'l-Hümmam kendi dönemindeki Mısır arazilerinin nasıl beytûlmal arazisi olduğunu icmâ edilmiş bir kuralla açıklamıştır. Buna göre kişi varis bırakmadan vefat ettiğinde malı beytûlmale intikal etmektedir.¹⁶⁸ İbnü'l-Hümmam bu görüşünü temellendirerek açıkladıktan sonra Sultan Eşref Barsbay'ın beytûlmal arazisini satın almasının cevazıyla ilgili bir soruya cevap vermiştir. Bu cevaba göre sultanın beytûlmal arazilerini satma veya kendisinin satın alması konusunun mezhepteki şebek ve nazirî yetimin velisinin onun arazisini satması konusudur. Yetim malının vasi tarafından satılması yalnızca yetimin ihtiyacı doğrultusunda caiz olduğuna göre Müslümanların bütününe ait olan beytûlmal arazileri de yalnızca müslümanların ihtiyacı olduğunda satılabilmelidir.¹⁶⁹ İbnü'l-Hümmam'ın mezkur fetvası Osmanlıların Mısır'ı yeni fethettiği zamanlarda Mısır vakıflarının önemli bir kısmının batıl yahut beytûlmal vakıfları olduğu iddialarına zemin hazırlamıştır. Bu iddialara ve akabinde İbn Nüceym'in bununla ilgili yazdığı risale ve ayrıca Mısır

¹⁶⁶ İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadir fi Şerhi'l-Hidaye*, ts., 6:37.

¹⁶⁷ İbn Nüceym, *Bahrü'r-râ'ik*, ts., 5:114.

¹⁶⁸ 'Abdusselâm b. Sa'îd et-Tenuhi Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, c. 4 (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 648; Omer b. 'Abdul'azîz el-Buhârî Sadruşşehid, *Şerhu Edebi'l-Kadî li'l-Hassâf*, c. 3 (Bağdat: Matbaatü'l-İrşad, 1977), 466.

¹⁶⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, 7:281.

vakıflarıyla devlet başkanının arazileri satması arasındaki bağlantılar çalışmanın vakıflarla ilgili ikinci bölümünde anlatılacaktır.

1.1.4.1. Şam Arazilerinin Statüsüne İlişkin Tartışmalar

İbnü'l-Hümmam'ın Mısır arazilerinin beytülmal arazisine dönüştüğüne yönelik dile getirdiği temellendirme Mısır vakıflarının durumuyla ilgili tartışmalar oluşturmalarının yanı sıra başka memleketlerde yaşayan alimler tarafından kendi beldeleri için dile getirilmesinin yolunu açmıştır. Osmanlı Şam müftülerinden Fazlullah b. İsa el-Bosnevi er-Rumi¹⁷⁰ (ö. 1039/1629) Şam bölgesinin arazilerinin çoğunun sultani arazi olduğunu söylemiştir. Bunu temellendirirken Şam arazilerinin sahiplerinin süreç içinde vefat ettiğini ve bu şekilde arazilerin mülkiyetinin beytülmale geçtiği iddiasını dile getirerek İbnü'l-Hümmam'ın temellendirmesini takip etmiştir.¹⁷¹ Ebussuud Efendi'ye sorulan bir soruya verdiği fetvaya bakıldığında Fazlullah Efendi'nin kanaatinin tam aksine bir kanaat belirttiği görülür.

Ebussuud kendisine yöneltilen “Diyar-ı Şam'ın ve Halebin arazisi öşriyye midir veya haraciyye mudur?” sorusuna “Haraciyyedir. Hazret-i Ömer radiyallahü 'anhü vaz' buyurmuşlardır. Eğerçi Kudüs-i şerif ve sa'ir Bilad-i Şamiyye, kendiler sulh ile fethetmişler, amma arazisi, sonra emirler ile Ebu Ubeyde bin Cerrah ve Halid bin Velid ve Şurahbil bin Hasene ve Yezid bin Süfyan radiyallahü te'ala 'anhüm eliyle 'anveten ve ve kahren feth olunmuşdur ve harac vaz' olunmuşdur.” şeklinde cevap vermiştir.¹⁷²

Ebussuud bu cevabı verirken Hanefi mezhep kitaplarının Şam bölgelerinin arazilerinin haraç arazisi olduğu şeklindeki temel görüşünü esas almıştır. Ebussuud Efendi'nin dönemine yakın yaşayan Fazlullah Efendi'nin onun görüşüyle hareket etmeyip İbnü'l-Hümmam'ın delillerini esas alarak bu şekilde bir fetva vermesinin muhtemel nedenleri üzerinde durulmalıdır. İlk olarak Fazlullah Efendi'nin böyle bir fetvadan haberinin olmaması ihtimali vardır. Çünkü kendisi merkezden uzak yerde doğmuş, eğitimini almış

¹⁷⁰ 969 Safer'inde Bosna'da doğmuştur. Medrese eğitimini Bosna'da almıştır. Ardından Belgrad'a ifta görevine tayin edilmiştir. Hac yolculuğuna çıkınca Şam'a yerleşmiş, Eminiyne medresesinde ve el-Camiu'l-Emevi'de dersler vermiştir. Ardından Dimeşk müftülüğüne atanmıştır. 1039 yılının 22 Safer'inde Dimeşk'te vefat etmiştir. Muhammed el-Muradi ed-Dimeşki, *Arfu'l-Beşamir fimen veliye fetva Dimeşki's-Şam* (Dimeşk-Beyrut: Daru İbni'l-Kesir, 1988), 65-66.

¹⁷¹ Alaeddin Muhammed b. Ali b. Muhammed ed-Dimaşki Haskefi, *ed-Durru'l-Muhtâr Şerhu Tenviri'l-Ebşâr* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 338.

¹⁷² Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 140.

ve daima merkezden uzak yerlerde vazife icra etmiştir. Bu yüzden şeyhülislamın tüm fetvalarına aşinalık kazanması beklenemez. Başka bir ihtimal ise şudur: Ebussuud 'un şeyhülislamlık yaptığı zamandan önce Şam bölgesi tımara dahil edilmiş olsa da Anadolu ve Balkanlarda iki asırdır uygulanan tımar sisteminin Şam bölgesinde bu kadar kısa sürede oturmuş olması zor gözükmemektedir. Bundan dolayı Ebussuud Efendi mezhep görüşünü esas alarak Şam bölgesi topraklarının statüsünün haraç arazisi olduğunu söylemiştir. Ancak zaman içinde tımar sisteminin bölgede oturmasıyla bazı sorunlar baş göstermiş olmalıdır. Söz gelimi Osmanlı padişahları sipahilere arazinin çiftçiler arasında satıldığı sırada belli bir ücret almalarına hak tanımıştır. Yine çiftçinin vefat etmesiyle arazilerin yalnızca oğullara kalacağı kuralı yerleşmiştir. Arazilerin haraç arazisi olarak kabul edilmesi şüphesiz yerleşmiş miri arazi rejiminin uygulanışına engel olacak ve birtakım aksaklıklara yol açacaktır. Osmanlı döneminde Şam bölgesinde derlenmiş fetva kitaplarına bakıldığında miri arazi rejiminin 17.yüzyılın ortalarına doğru aynı Anadolu ve Rumeli'nde uygulandığı gibi uygulandığını görmekteyiz. Bu yüzyılın ilk yarısı için aynı durumdan bahsetmek zor gözükmemektedir. Zira Gazze müftülüğü yapmış olan Timurtaşî'nin (ö. 1006/1598) fetvalarına bakıldığında arazilerle ilgili ve haraçla ilgili sorular olmasına karşın miri arazi rejiminin uygulamalarını çağrıştıran herhangi bir soruya rastlanmamaktadır.¹⁷³ Ebussuud Efendi'nin ilgili fetvasıyla Timurtaşî'nin fetvalarının içeriğini birlikte değerlendirdiğimizde bölgede miri arazi rejiminin 17.başlarında henüz oturmamış olduğunu söylememiz mümkündür. Ancak aynı yüzyılın son çeyreğinde vefat etmiş Hayreddin er-Remli'nin (ö. 1081/1671) fetvalarına bakıldığında soruların tamamına yakınının tımar, sultani arazi, beytülmal arazisi ile ilgili olduğunu görmekteyiz.¹⁷⁴ Bu durum miri arazi rejiminin Şam bölgesinde 17.yüzyılın ortalarında oturmuş olduğunu göstermektedir. Fazlullah Efendi'nin ömrünün sonuna doğru Dımeşk'e yerleştiği bilgisini göz önünde bulundurduğumuzda miri arazi rejiminin Şam bölgesinde 17.yüzyılın ortasından önce tam anlamıyla uygulanmaya başladığı sonucunu götürür. Zira Fazlullah Efendi'nin Şam bölgesi arazilerinin sultani olduğunu iddia etmesinin başka bir açıklaması olamaz.

¹⁷³ Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî Timurtaşî, "Fetava" (t.y.), 38a-42a.

¹⁷⁴ Remli, *Fetava'l-Hayriye Bi-Nefi'l-Bariye*, 1273, 2:93-101.

İbnü'l-Hümmam'ın öne sürdüğü temellendirme yalnızca Mısır ve Şam ile sınırlı kalmamıştır. 18. Yüzyıl Hanefî fakihlerinden *Keşşafu ıstılahi'l-fununi* ve *'l-ulum* adlı meşhur eserin sahibi Tehanevi'nin (ö. 1158/1745'ten sonra) arazilerin ahkâmına dair yazdığı müstakîl risalesinde de bu konuya Hindistan arazileri bağlamından değinilmiştir. İlgili risalenin başlarında Tehanevi şunları söylemektedir:

“Bu zamanın alimlerinin çoğunluğu Hint arazilerinin onlarda zilyetliği olan zimmilerin mülkü olduğunu ve bir haraç arazisi olduğunu vehmetmektedirler. Bundan dolayı da alım, satım ve hibe gibi işlemlerini geçerli kabul etmektedirler. Onların bunu vehmetme sebebi zimmilerdeki zilyetlik ve öteden beri bu arazileri kabzetmeleridir. Onlara göre zilyetlik tartışmasız mülkiyetin zahir emaresidir. Ayrıca fakihlerin devlet başkanının kimsenin zilyetliğinde olan bir şeyi sabit ve maruf bir hak olmaksızın çıkaramayacağı yönündeki değerlendirmesini esas almışlardır. Ancak bu fakihler zahir emarenin hükmü ispat eden bir delil olmadığını mülâhaza edememişlerdir. Zilyetlik zilyet sahibi lehine mülkiyet ifade etmediği gibi mülkiyetsizlik de ifade etmez. Zira zilyetlik mülkiyet ifade eden ve vedia gibi mülkiyet ifade etmeyen çeşitlere ayrılır. Durum böyle mülkiyet lehine ya da lehine delil olmasa da ayın zilyet sahibinin elinde kadı kararına gerek kalmaksızın bırakılır. Burada halihazırdaki çiftçilerin zilyetliğinin mülkiyet ifade eden zilyetlik olmadığı açığa çıkmaktadır. Bunun açıklaması şöyledir: araziler fetihten sonra dört imamın ittifakıyla fey haline dönüşmüştür. Devlet başkanı bu durumda arazileri birilerine vermek ve vermemek gibi tasarruf yetkilerine sahiptir. Onun izni olmadan hiç kimse fetih arazilerinde mülkiyet sahibi olamaz. Zilyetlik kesin bir suretle fey arazisinde gerçekleştiği için yukarıdaki fakihlerin delili geçerliliğini yitirmiş olur. Bu durumda şeri bir hüccet olmadan mülkiyet lehine hüküm verilemez. Hint arazilerinde zilyetliği bulunan zimmilerin şeri bir hüccetle mülkiyeti ispat etmeleri istenir. Öncelikle isimleri belirli olan dedelerine devlet başkanının fetihten sonra bu arazileri verdiğini ispat etmeleri gerekir. Sonrasında dedeleri olduğunu iddia ettikleri kişilere mirasçılıklarını ispat etmeleri gerekir ki aradaki zaman çok fazla olduğu için bu neredeyse imkansızdır. İşte bu hususlardan dolayı Fethü'l-Kadir'de de geçtiği üzere Mısır arazileri aslı itibarıyla haraç arazisi olmasına rağmen şu anki çiftçilere ait kabul edilmeyip beytülmale ait kabul edilmiştir. Bunun sebebi şimdiki çiftçilerin fethin hemen ardından o toprakların kendilerine mülk olarak verilen kişilerin varisi olduklarının bilinmemesidir.”¹⁷⁵

Tehanevi'nin 18.yüzyılda bu konuda müstakîl bir risale telif etmesi konunun o dönemlerde hala önemini koruduğunu ve tartışmaların halen sürdüğünü gösteren önemli bir delildir. Ayrıca meselenin müellif tarafından zilyetlik bağlamında ele alınması altı beş asırlık bir tartışmanın içeriğini yansıtmaya bakımından önem arz etmektedir.

¹⁷⁵ Muhammed A'lâ b. Ali et Tehânevî, “Ahkâmü'l-Arâzî” (t.y.), 2b-6a.

Hatırlanacağı üzere Baybars'ın Dimeşk arazileri için tertip ettiği mecliste ulemadan bir kısım sultana zilyetliğin mülkiyet delili olduğu gerekçesini öne sürerek karşı çıkmışlardı. Tehanevi Hindistan arazileri bağlamında buradaki tavra karşı çıkarak zilyetlik ile mülkiyete hükmedilemeyeceğini iddia etmiştir. Buna gerekçe olarak da mülkiyet ifade etmeyen zilyetliklerin varlığını öne sürmüştür. Zilyetlik mülkiyet için zahir bir emare olsa bile mülkiyetin mahkemede ispat edilebilmesi için yeterli bir şeri hüccet değildir. Fetihlerin hemen ardından araziler fey arazisine dönüştüğü için zilyetliğin mülkiyet için zahir emare oluşunun da bir anlamı kalmamaktadır. Çünkü fetihten sonra devlet başkanı bu arazilerde mutlak tasarruf yetkisine sahiptir ve arazileri çiftçilere temlik ettiği kesin olarak bilinmemektedir. Hindistan arazilerindeki zimmi çiftçiler eğer mülkiyet iddia ediyorlarsa ilk önce devlet başkanının fethin ardından bu arazileri temlik ettiğini ispat etmeleri ardından temlik edilen kişilere varis olduklarını ispat etmeleri gerekmektedir. Tehanevi'nin bunları zimmiler özelinde söylemesinin belirli bir nedeni olup olmadığı bilinmese de o dönemde tüm Anadolu, Balkanlar ve Şam bölgesinde uygulanmakta olan miri arazi rejiminin onu böyle bir görüşü dile getirmesinin zeminini hazırladığı söylenebilir. Tehanevi ayrıca İbnü'l-Hümmam'ın Mısır arazileri hakkındaki açıklamasına şerh düşerek Mısır arazileri aslında haraç arazisi olduğu halde onun bu görüşü dile getirmesinin nedeninin Mısır fethinin ardından kendilerine arazilerin temlik edildiği çiftçilerle halihazırdaki çiftçilerin mirasçılık bağının bilinmesinin neredeyse imkansız olmasıdır. Tehanevi'nin dediklerinden İbnü'l-Hümmam'ın zilyetliğin mülkiyet ispatı için yeterli görmediği sonucu çıkarılabilir. Rükneddin Baybars'ın Dimeşk arazileri çiftçilerinden mülkiyetlerinin ispatı için yazılı belge istemesi ve bu talebini Hanefi alimlerin fetvalarına dayandırması, İbnü'l-Hümmam'ın örtülü olarak tek başına zilyetliği mülkiyet gerekçesi olarak saymaması, Tehanevi'nin de bunları ayrıntılı olarak yeniden dile getirmesi zilyetliğin tek başına mülkiyetin delili olmadığı görüşünün tartışmalar ortaya çıktığından itibaren Hanefiler arasında bulunduğunu gösterir.

İbn Abidin İbnü'l-Hümmam'ın fetvasıyla başlayan Mısır Şam arazilerinin statüsü tartışması hakkında çok önemli değerlendirmeler kaleme almıştır. İbn Abidin tartışmanın esas noktasının zilyetlik olduğu değerlendirmeleri ile meseleyi ele almaya başlamıştır. Buna göre silah zoruyla fethedilip ahalisinin karar kılındığı ya da sulh ile fethedilip

haraçla vazifelendirilen arazilerin zilyetleri bu arazilerin malikleridir.¹⁷⁶ Mısır ve Şam arazileri sahih olan görüşe göre silah zoruyla fethedilmiş ve ahalisi haraçla vazifelendirilerek eski topraklarında karar kılınmıştır. Bu durumda Mısır ve Şam arazilerinin zilyetleri buraların malikleri olmaktadır.

İbn Abidin Mısır ve Şam arazilerinin silah zoruyla fethedilip ahalisinin buralarda karar kılındığını desteklemek amacıyla Ebu Yusuf'un Kitabı'l-Haracı'nda geçen şu ifadeleri aktarmıştır: “*Müslümanlar Irak, Mısır ve Şam arazilerini fethetmişler ve buralardan hiçbir yeri taksim etmemişlerdir. Bilakis Hz. Ömer buralara haraç koymuş olup buralarda beşte birinin beytülmale aktarılması hususu cari değildir.*”¹⁷⁷ İbn Abidin bununla Mısır ve Şam arazilerinin çiftçilerinin malik olduklarını alım, satım hibe ve vakıf gibi hukuki işlemlerinin geçerli olacağını dile getirmiştir.¹⁷⁸ Bunun yanında Harac ve Emval literatüründe Mısır ve Şam bölgesinin silah zoruyla mı yoksa sulh ile mi fethedildiği hususu tartışmalıdır. Söz gelimi İbn Kuteybe şunları söylemektedir;

“*Şam'a gelince Ecnadeyn Hz. Ebubekir'in halifeliği döneminde sulh ile, Beytülmakdis ile Şam şehirlerinin hepsi Hz. Ömer döneminde sulh ile Şam şehirleri dışında kalan bölgeler ise Yezid b. Ebu Süfyan, Şurahbil b. Hasne, Ebu Ubeyde ve Halid b. Velid tarafından silah zoruyla fethedilmiştir. Mısır ise Amr b. As tarafından sulh yoluyla fethedilmiştir.*”¹⁷⁹

Fütuhu'l-Buldan isimli eserin müellifi Belazuri (ö. 279/892-93) de bu ihtilafa değinmiştir.¹⁸⁰ Bununla beraber İbn Abidin bu ihtilafın Mısır ve Şam topraklarının haraç arazisi olduğu hususundaki ittifaka engel olmadığını dile getirmiştir.¹⁸¹

İbn Abidin İbnü'l-Hümmam'ın Mısır arazileri konusundaki görüşlerini aktardıktan sonra şunları söylemiştir: “*Beytülmale aidiyeti kesin olan ya da vakıf arazileri dışında hiçbir Şam arazisinin mülkiyetinin çiftçilere ait olmadığı bizce bilinen bir durum değildir. Biz onların bu arazileri miras bıraktıklarını ve nesiller boyu alım satım konu ettiklerini görmekteyiz.*”¹⁸² İbn Abidin Şam arazilerinin devlet arazisi olduğu iddiasını kişilerin

¹⁷⁶ Merginani, *el-Hidâye*, ts., 2:399.

¹⁷⁷ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 69.

¹⁷⁸ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:177.

¹⁷⁹ Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Mısır: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmme, 1992), 569.

¹⁸⁰ Ahmed b. Yahyâ b. Câbir Belâzûrî, *Futûhu'l-Buldân* (Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1988), 212.

¹⁸¹ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:179.

¹⁸² İbn Abidin, 4:180.

bunları nesiller boyu miras bırakması ve satıma konu edinmesiyle çürütmeye çalışmış ardından konuyla ilgili Hayreddin er-Remli 'den bir fetvayı delil olarak getirmiştir. Buna göre Hayreddin er-Remli'ye ekili arazisi olan kardeşlerin yolu ortak olan bitişik ekili başka bir arazide şuf'a hakkı olup olmadığı sorulmuştur. Hayreddin er-Remli kardeşlerin şufa hakkı bulunduğunu söylemiş ve Tatarhaniye'ye atıfta bulunarak haraç topraklarının satım, vakıf ve mirasa konu olabildiği gibi şufaya da konu olacağını ifade etmiştir. Beytülmal arazilerinde ise satımın ve şufanın söz konusu olamayacağını söylemiştir. Zilyet sahibi satın alma ya da mirasçılık gibi mülkiyet vesilelerinden biriyle bu arazilerde mülkiyet iddia edip haracını ödüyorsa o kişinin sözünü Remli mahkemede delil kabul edildiğini dile getirmektedir. Bunu dile getirme nedeni olarak da kendi zamanında çokça vaki olmasını söylemektedir.¹⁸³ İbn Abidin bu fetvayı aynıyla aktarıp fıkhi kaidelerine göre söylenmiş güzel bir söz şeklinde nitelendirmiştir. Remli'nin bu fetvasından önemli sonuçlar çıkmaktadır. Öncelikle Şam bölgesinde her arazinin beytülmal arazisi olmadığı ve en azından bir kısmının haraç arazisi olduğu anlaşılmaktadır. Bunun dışında beytülmal arazilerindeki çiftçilerin mülkiyet iddialarının yaygın olduğu da anlaşılmaktadır. Remli'nin çiftçilerin mülkiyete iddiasına dair beyanlarının delil kabul edileceğine dair söylediği sözler İbn Abidin'in meselenin çözümüne dair önünü açmış olmalıdır. Ancak Remli diğer bazı fetvalarında çiftçilerin mülkiyeti olmadığını söyleyerek genel anlamda bu konuda İbnü'l-Hümmam'ı takip ettiğini ortaya koymuştur. Hatta kendisi çiftçilerin arazilerdeki öncelik hakkını mücerret bir hak olduğunu söyleyerek sükna hakkına benzetmiştir.¹⁸⁴ Bu durumda Remli Şam bölgesinde haraç arazilerinin varlığını kabul etmekle beraber Şam bölgesinde aslolanın beytülmal arazisi olduğu görüşünü benimsemektedir. Bu da İbn Abidin'in ondan ilham almakla beraber tamamıyla onu takip etmediğini göstermektedir.

İbn Abidin kendi tavrını Ebu Yusuf ve Serahsi gibi mezhebin muteber fukahasının değerlendirmelerine yer vererek desteklemeye çalışmıştır. Ebu Yusuf sahipleri bir vesileyle ortadan kalkıp atıl kalan ve üzerinde herhangi bir zilyetlik iddiası bulunmayan arazileri birileri gelip ektiğinde haraç veya öşrünü devlete öderlerse arazilerin onlara ait

¹⁸³ Remli, *Fetava'l-Hayriye Bi-Nefi'l-Bariye*, 1273, 2:153.

¹⁸⁴ Hayruddin b. Ahmed b. Ali el-Eyyûbi el-Uleymî el-Fârûkî Remli, *Fetava'l-Hayriye Bi-Nefi'l-Bariye*, 2. bs, c. 1 (Mısır: Bulak Matbaası, 1273), 93.

olacağını söylemiş ve ardından şu kaideyi zikretmiştir: “*kimsenin zilyesinde olan bir şey sabit ve maruf bir gerekçe olmaksızın alınamaz*”¹⁸⁵

Serahsi ise Şam bölgesinin şehir ve köylerinde yaşayan zimmilerin arazilerine el koymanın caiz olmadığını, onların sulh ve ahd ehli olduklarını söylemiştir.¹⁸⁶ Mezhebin muteber iki aliminden Şam bölgesi arazilerinin şahıs mülkü olduğu hususunu aktaran İbn Abidin, Fazlullah Efendi’nin dediği gibi maliklerin varis bırakmadan vefat etmiş olduğu varsayımından ve ihtimalinden hareketle kendi zamanındaki çiftçilerin buralara malik olmadığını iddia edilemeyeceğini söylemiştir.¹⁸⁷ Bu durumun Hanefi mezhebinin zahir görüşü olduğunu ifade etmiş, bu arazilerin müslümanların vakfı olduğunu savunan Şafiilerde dahi durumun benzer olduğunu söylemiştir. İbn Abidin bu meyanda Mısır ve Şam arazileri hakkında değerlendirmeler yapan Takıyyüddin es-Sübki’nin ifadelerini aktarmıştır:¹⁸⁸

*“Mısır ve Şam arazilerindeki durum bunların müslümanların zilyetliklerinde bulunduğudır. Bu zilyetlik ya vakıf arazisindeki zilyetliktir ki bu Hz. Ömer cihetinden zahir olandır. Ya da bu zilyetlik mülkiyet zilyetliğidir. Bir kişinin zilyesinde ona nasıl intikal ettiğini bilmediğimiz bir arazi bulunsa zilyesinde kalmaya devam eder ve bunun devam etmesi gerekçesi de ondan herhangi bir yolla intikal etmiş olma ihtimalidir.”*¹⁸⁹

Sübki’nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere hem Mısır’da hem de Şam bölgesinde beytülmale ait araziler olduğu gibi mülk araziler de vardır. Beytülmal arazileri Hz. Ömer zamanında yapılan fetihlerden itibaren beytülmale intikal etmiştir. Çünkü Sübki’ye göre Hz. Ömer’in bu arazileri haraç toprağı yapmasının anlamı buraları beytülmale ihraz ederek çiftçilerin zilyetliğine icare akdi karşılığında vermesidir. Mevcut durumdaki mülk araziler ise ihya edilmiş mevat arazisi olma, beytülmalden satın alma vb. mülkiyet gerekçelerinden biriyle kişilere intikal etmiş olma ihtimalinden dolayı Sübki tarafından bunlara dokunulmayacağı kabul edilmiştir. Sübki’nin değerlendirmelerinde Hanefi mezhebine muhalif görüşler olmasına karşın İbn Abidin’in bunlara yer vermesi Sübki’nin

¹⁸⁵ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 78.

¹⁸⁶ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *Şerhu’s-Siyeri’l-Kebîr*, c. 1 (b.y.: eş-Şeriketu’s-Şarkıyye lil-İ’lânât, 1971), 1530.

¹⁸⁷ İbn Abidin, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, 1992, 4:180.

¹⁸⁸ İbn Abidin, 4:181.

¹⁸⁹ Ebû’l-Hasan Takıyyuddîn ‘Alî b. ‘Abdulkâfi es-Subkî, *Fetâva’s-Subkî*, c. 2 (b.y.: Dâru’l-Ma‘ârif, ts.), 395.

Mısır ve Şam'da hem beytülmal arazisi hem de mülk arazisi olduğunu belirtmesi ve mülk arazilere dokunulmaması gerektiği yönündeki ifadeleridir.

İbn Abidin Sübki'nin ardından bir başka Şafii fakih olan İbn Hacer el-Mekki'nin (ö. 974/1567) konuyla ilgili değerlendirmelerine yer vermiştir. İbn Hacer, çiftçilerin halihazırda zilyetliklerinde bulunan araziler ister mülk arazisi olsun ister beytülmal arazisi olsun zilyetliklerinin buralarda devamlı olması gerektiğini ve bu arazileri onların zilyetliklerinden zorla çıkarmanın caiz olmadığını savunmuştur. Bu husus mülk arazileri için anlaşılırdır. Beytülmal arazilerinde ise bu durumun nasıl olacağının açıklanmaya ihtiyacı vardır. Zira beytülmal arazilerinde zilyetliği olan çiftçiler icare akdiyle orada bulunmaktadır ve icare akdinden kaynaklı zilyetlik süreli olmak zorundadır. İbn Hacer'e göre çok uzun süre beytülmal arazisinde zilyetliğe sahip olmak, orada malik ya da nazırlar gibi tasarrufta bulunmak zilyetliğe dokunulmaması konusunda zahir hatta kati karinelerdir. Nitekim Sübki'nin de dediği gibi zilyet sahiplerinden zilyetlikleri hususunda delil istemenin yolunu açmak zulüm erbabının insanların zilyetliklerini haksız yere ele geçirmelerine sebebiyet verir. Sübki'nin burada Baybars'a zilyet sahiplerinden zilyetlerinin ispatı için delil istenebileceği fetvası veren Hanefilere sedd-i zerai prensibine dikkat etmedikleri için eleştiri yönelttiği söylenebilir. İbn Hacer bunun ardından Mısır ve Şam'da arazilerin kendilerine nasıl intikal ettiği bilinmeyen çiftçilerin zilyetliklerine herhangi bir şekilde taarruzda bulunulamayacağını ifade etmiştir. İbn Hacer bu meseleyi Şafii mezhebindeki şehir dışında inşa edilmiş olma ihtimali bulunan kiliselere dokunulmayacağı görüşünden tahriç etmiştir. Müslümanların kendilerinin kurduğu Bağdat, Kufe ve Basra gibi şehirlerde zimmet ehline kilise ve manastır inşası için izin vermek caiz değildir. Kilise inşası şartıyla zimmet akdi yapılsa bile bu akit batıldır. Ancak halihazırda bu şehirlerde kilise varsa ve ne zaman inşa edildiği bilinmiyorsa zayıf ihtimal bile olsa bu şehirler kurulmadan önce kiliselerin inşa edilmiş olma ihtimaline binaen kiliselere dokunulmaması gerektiği hükmüne varılmıştır.¹⁹⁰ İbn Hacer bu meseleden hareketle zayıf ihtimal bile olsa sahih bir şekilde intikal etmiş olma ihtimaline binaen halihazırda mülkiyet zilyetliği olan çiftçilerin mülklerine dokunulmaması gerektiği hükmüne varmıştır. İbn Abidin, İbn Hacer'in bunları yazma amacının çalışmanın ikinci

¹⁹⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muttaķîn*, 3. bs, c. 10 (Beyrut: el-Mektebû'l-İslamî, 1991), 323.

bölümünde ele alınacak olan Mısır vakıflarının iptalini ve beytülmale ilhakını savunan kişileri eleştirmek ve onların görüşlerini çürütmek olduğunu söyler.¹⁹¹

İbn Abidin Nevevi'nin bu konuda isabetli bir tavra sahip olduğunu dile getirir. Sultan Rükneddin Baybars'ın Dımeşk'te bulunan arazilerin malikleri ve zilyetlerinden mülkiyetlerini ispat edecekleri bir beyyine talep ettiğini aksi halde arazileri beytülmale ihraz etmekle uyardığını aktarmıştı. İbn Abidin bu ortamda Nevevi'nin geliştirdiği tavra dikkat çekmiştir. Buna göre Nevevi Sultan Baybars'a bu yaptığının müslüman alimlerin hiçbirisi nezdinde helal olmadığını belirtmiş hatta bir kişinin zilyetliğinde olan şeyin hiçbir itiraza mahal kalmayacak ve delil istenemeyecek şekilde o kişinin mülkü olduğunu bildirmiştir. İbn Abidin'in ifade ettiğine göre Baybars bu fikrinden vazgeçene kadar Nevevi tavsiye ve nasihatlerini sürdürmüştür. İbn Abidin bu haberin doğruluğunda bütün mezheplerin alimlerinin ittifak ettiğini ve zilyetliğin zahir olduğu durumlarda zilyetlerden mülkiyet ispatı için delil istenmeyeceğinde icmâ oluştuğunu aktarmıştır.¹⁹² İbn Abidin her ne kadar zilyetliğin zahir olduğu durumda kişilerden mülkiyet ispatı için delil istenmesine gerek olmadığı konusunda icmâ bulunduğunu savunsa da Tehanevi'nin bunun aksini iddia etmesi icma iddiasının isabetli olmadığını yahut burada kastedilenin teknik anlamdaki icmâ değil kuvvetli bir ittifak anlamındaki icmâ olduğunu gösterir. Bunun dışında İbn Abidin'in Nevevi 'ye bir şeyde zilyetliği olan kişinin o şeye malik olduğu görüşünü nispet etmesi isabetli gözükmemektedir. Zira Nevevi ve Şafii mezhep alimlerinin çoğunluğuna göre Irak, Mısır ve Şam arazileri beytülmal arazileri olup çiftçileri oraların arazilerinde kiracı konumundadır.¹⁹³ Nevevi'nin buradaki tavrı İbn Hacer'in de üzerinde durduğu zilyetliğe dokunmanın başka bir ifadeyle onları çiftçileri meşru bir gerekçe olmaksızın kiracılıktan çıkarmanın caiz olmaması meselesidir.

İbn Abidin'e göre Şafii alimler Mısır ve Şam arazilerini beytülmale ait kabul ettikleri halde arazinin zilyet sahiplerine sahih bir şekilde intikal etmiş olması ihtimaline binaen onlardan zilyetliğe dair delil ve ispat istemeye karşı çıkmaları İbnü'l-Hümmam ve Tehanevi gibi Hanefi alimlerin Mısır ve Hindistan bölgelerinde mülkiyet ispatı için arazilerin çiftçilerinden delil talep etmenin gerekliliği ve bu arazilerin asıl sahiplerinin varis

¹⁹¹ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:181.

¹⁹² İbn Abidin, 4:181.

¹⁹³ 'Alî b. Muḥammed Mâverîdî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî fîkhi mezhebi'l-İmâm's-Şâfi'i*, c. 8 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 407.

birakmadan vefat etmesiyle bütününün beytülmale geçmesi gibi görüşlere mesafeyle yaklaşılması gerektiğini göstermektedir. Zira Şafiiiler haraç arazilerinin çoğunu beytülmale ait kabul ederlerken insanların zilyetliğine karşı gözettikleri bu hassasiyeti Hanefi alimlerin hem mülkiyete hem de zilyetliğe karşı evleviyetle göstermesi gerekir. Çünkü Hanefiler haraç arazilerini şahısların özel mülkü olarak kabul eder. Ayrıca fakihler tarafından mülkiyet ve zilyetliğin üzerinde gerekli önemde durulmaması birçok mefsedete de kapı aralar.¹⁹⁴ Mısır ve Şam'da şahısların yaptıkları hayır vakıflarının geçersizliğini gündeme getirir ki Mısır'da Osmanlı fethinin hemen ardından bu şekilde bir tartışma yaşanmış, bir kısım fakihler Mısır'daki haraç arazilerinin beytülmale ait olduğu ve devlet başkanının zaruret olmadıkça buraları satamayacağı şeklindeki İbnü'l-Hümmam'ın görüşünü esas alarak Mısır'daki vakıfların çoğunun emirler tarafından beytülmalden alınan arazilerden meydana geldiği gerekçesiyle vakıf arazilerinin beytülmale yeniden ilhakını savunmuşlardır. Hanefi fakihlerden İbn Nüceym müstakil bir risale yazarak ve Şafii fakihlerden İbn Hacer el-Heytemi bu konuda değerlendirmeler kaleme alarak bu görüşe karşı çıkmışlardır. Mezkur mesele çalışmanın ikinci bölümünde müstakil bir başlıkta ele alınacaktır. İbn Abidin'in bahsettiği başka bir mefsedet bu arazilerden mirasçılığın ortadan kalkmasıdır. Bunun mefsedet olmasının nedeni insanların mirasçılık hakkının ve mülkiyet hakkının ihmal edilmesidir. Başka bir mefsedet ise uzun seneler hiçbir itiraz ve aksi delil bulunmaksızın insanların malik oldukları arazileri tımarlı sipahilerden haksızlık yapmak isteyenlere kapı aralamasıdır. Zira o yörede yazılan fetva kitaplarında sorulan sorulardan tımarların zaman zaman insanları arazilerinden ederek yerlerine başkalarına geçirmeye çalıştıkları görülür. Hayreddin er-Remli'nin bu konudaki bir fetvası şöyledir: “ *Hem dedeleri hem de kendileri hayatları müddetince beytülmal arazisini imar eden bir topluluğun elinden tımar bu araziye alıp başkalarına vermek istemektedir. Şer'an bunu yapmaya yetkisi var mıdır? Tımarın bunu şer'an yapmaya hakkı yoktur. Çünkü alimler tımarın beytülmal arazisi üzerinde mülkiyeti olmadığına icmâ etmiştir. Ona tahsis edilen yalnızca araziden elde edilen haraçtır. Gönlünün dilediği kişiye bu arazileri verme yetkisi yoktur. Ayrıca bu konuda “aslolan önceden olan şeyin devam etmesidir” kaidesi geçerlidir.*”¹⁹⁵ fetvadan da anlaşılacağı üzere merkezden oldukça uzak olan Şam bölgesinde tımarların belli başlı

¹⁹⁴ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:181.

¹⁹⁵ Remli, *Fetava'l-Hayriye Bi-Nefi'l-Bariye*, 1273, 1:96.

keyfilikler yapmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. İbn Abidin bu konuya dikkat çekerek fakihlerin onlara fırsat vermemesi gerektiğini söylemektedir.¹⁹⁶

İbn Abidin bunun yanında arazi çiftçilerinin varis bırakmadan vefat etme ihtimalinin mülkiyeti ifade eden zilyetliği geçersiz kılamayacağını söyler. Zira delilden neşet etmeyen ihtimale itibar edilmez.¹⁹⁷ Mülkiyette aslolan dokunulmaz olmasıdır ve zilyetlik mülkiyetin en büyük delilidir. Kuvvetli bir delil olmadıkça mülkiyete dokunulması sadece arazide kalmayıp diğer mülkiyet alanlarına geçmesi de kaçınılmaz olacaktır. Bundan dolayı İbn Abidin mülkiyetin dokunulmazlığının gerekliliği üzerinde durmuştur.¹⁹⁸ İbn Abidin bunun yanında görüşünü desteklemek için usuli gerekçelendirmelere başvurmuştur. Delilden kaynaklanmayan ihtimalin usuli olarak itibara alınmayacağı kuralını zikrederek arazi maliklerinin çoğunluğunun varis bırakmadan vefat etmesinin bu kabilden bir ihtimal olduğunu dolayısıyla itibara alınmaması gerektiğini dile getirmiştir. İbn Abidin bununla zamanında vakıadaki uygulama ile mezhebi uyumlu hale getirme çabasında bulunan İbnü'l-Hümmam ve takipçilerine adete dayalı imkan bağlamında iddialarının delilsiz ve mesnetsiz uzak bir ihtimal olduğu gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Daha açık ifade etmek gerekirse bir beldedeki tüm arazilerin sahiplerinin varis bırakmadan vefat etmesi vakıda mümkün değildir. Ayrıca Tehanevi'nin zilyetliği ikiye ayırarak mülkiyet için delil teşkil etmediği ve zilyet sahibinin mülkiyet iddiası için ayrı bir ispat getirmesi gerektiği vb. düşüncelere İbn Abidin zilyetliğin mülkiyet için galip zan ifade ettiği ve mülkiyetin en büyük delili olduğu hususunu dile getirerek karşı çıkmıştır.

¹⁹⁶ İbn Abidin, *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*, 1992, 2:4/182.

¹⁹⁷ el-Hüseyn b. 'Alî b. Huccâc b. 'Alî Hüsameddin es-Sıgnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî (nşr.), I-V, 1422/2001*. (Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 280; Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcu's-Şerî'a Sadruşşerîa, *et-Tavzîh fî Halli Ğavâmidî't-Tenkîh*. (eş-Şamiletü'z-Zehebiyye, t.y.), 479; 'Alâuddîn 'Abdulazîz b. Aḥmed Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr Şerhu Uşûli'l-Pezdevî*, c. 3 (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.), 255; Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed Baberti, *er-Rudûd ve'n-Nukûd Şerhu Muhtaşari İbn Hâcib*, c. 1 (Mektebetü'r-Rüşd, 2005), 218; Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed Baberti, *el-İnâye Şerhü'l-Hidâye*, 1. bs, c. 9 (Lübnan: Daru'l-Fikr, 1970), 301; Sa'deddîn Mes'ûd b. 'Ömer Taftâzânî, *Şerhu't-telviḥ ale't-Tavdîh*, c. 2 (b.y.: Mektebetü Şubeyḥ Bi Mısır, ts.), 64; Kemâluddin Muhammed b. 'Abdu'l Vâhid es-Sivâsi el-Mâruf İbn Humâm (861/1457) İbn İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadir fî Şerhi'l-Hidaye*, c. 10 (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 151; Ebu 'Abdullah Şemsuddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ma'ruf ibn Emir Hâc(879/1474) İbn Emiri'l-Hac, *et-Takrir ve't-tahbir*, c. 1 (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 240; Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefi İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Raiḳ Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 2. bs, c. 7 (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 205.

¹⁹⁸ İbn Abidin, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:182.

İbn Abidin bu mesele için açtığı bölümün en sonunda sonuç ifadelerine yer vermektedir. Buna göre Mısır, Şam ve bunlar gibi önceden haraç toprağı olduğu bilinen arazilerden beytülmale aidiyeti şeri yollarla sabit olan arazilerin hükmü İbnü'l-Hümmam'ın dediğı gibidir. Ancak beytülmale aidiyeti bilinmeyen arazilerin mülk arazisi ve haraç toprağı kabul edilir ve buralardan alınan ücret değil haraçtır. İbn Abidin böylece hiçbir müellifin netliğe kavuşturmadığı önceden haraç arazisi olan yerlerin halihazırdaki durumu için beytülmale aidiyetinin bilinmesi ve zilyetliğin mülkiyet delili gibi hususları zikrederek bir miyar ortaya koymuştur. Kendisinin de ifade ettiğı üzere ondan önce hiçbir fakih bu kadar ayrıntılı değinmemiş, genelde İbnü'l-Hümmam'ın izini takip etmişlerdir. Ancak İbn Abidin *“belki de onların da kastı beytülmale aidiyeti bilinen arazilerdir”* diyerek aslında onların görüşüyle kendisinin görüşünün zorunlu bir çelişki içermediğini ifade etmeye çalışmıştır.¹⁹⁹

Arazilerin statüsü konusu doğrudan halifelerin ve sultanların uygulamalarıyla şekillendiğı için örfi hukuk konularındandır. Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in uygulamaları şeri hukukun dayanağı olduğu için bu konulardaki rivayetler hem mezheplerin görüşlerini oluşturmuş hem de aksi rivayetler tevil edilerek mezhebe uygun hale getirilmeye çalışılmıştır. Memlûkler devrinde başlayan Mısır arazilerinin statüsüne dair beytülmale intikal ettiğı iddiaları sonrasında hem Şam hem de Hindistan arazileri için dile getirilmiştir. Mezhep kitaplarında açıkça buraların haraç arazisi olduğu ifade edildiğı halde buraların beytülmal arazisine dönüştüğünün iddia edilmesi devletlerin araziler üzerindeki rejimleriyle bir bakıma örfi hukukla şeri hukuku uyumlu hale getirme çabasıdır. Burada askeri iktanın Osmanlılar için de tımar sisteminin etkisini görmekteyiz. İbn Abidin arazi statüsü bağlamında örfi hukukla şeri hukuku uyumlu hale getirme çabasını insanların malının korunması prensibinden hareket ederek karşı çıkmıştır. Araziyle ilişkili örfi hukukun başka bir önemli unsuru ikta sistemidir.

¹⁹⁹ İbn Abidin, 4:182.

1.2. İktâ Uygulamalarının Gelişim Seyri Ve Dönemsel Tartışmalar

1.2.1. Hz. Peygamber Döneminde Büveyhiler'e Kadar İktâ Uygulamaları

İktânın temelini ve meşruiyetini Hz. Peygamber'in uygulamalarından alır. Hz. Peygamber döneminde iktânın mahiyeti genellikle mevat arazinin ihya edilmesi için yapılmış iktâlardır. Bu iktâlar genellikle kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenen kişilere, kabile reislerine ve toprak talebinde bulunan ihtiyaç sahibi kişilere verilmiştir.²⁰⁰

Hz. Ebubekir devrinde dönemin kısa oluşundan dolayı iktâ uygulamalarında Hz. Peygamber zamanından farklı bir durum meydana gelmemiştir.²⁰¹ Hz. Ömer döneminde mevat araziler fetihlerin artmasıyla beraber fethedilen yerlerin müslümanlaşması için iskan ve tehcir amacıyla iktâ olarak verilmeye başlanmıştır.²⁰² Ayrıca Hz. Ömer mevat arazinin iktâsından itibaren üç sene içinde buraları ihya etmeyenlerin elinden bunların alınması uygulamasını başlatmıştır.²⁰³ Ayrıca Hz. Ömer döneminde Sasanilerin ortadan kaldırılmasıyla bunların üst düzey yöneticilerinin toprakları beytülmal ihraz edilmiş ve bunlara "savafî araziler" denilmiştir. Hz. Ömer döneminde bu topraklar iktâyâ konu edilmemiştir.²⁰⁴ Hz. Osman dönemine gelindiğinde savafî araziler iktâ edilerek mevat arazi dışında ilk defa başka bir arazi türünden iktâlar yapılmış ve beytülmal arazilerinin iktâ edilmesinin önü açılmıştır.²⁰⁵ Yine bu dönemde Abdullah b. Mes'ud, Ammar b. Yasir, Sa'd b. Malik, Habbab b. Eret gibi devletin önemli kademelerinde görev yapan sahabilere iktâlar verilerek devlet görevlilerine iktâ verilmesi uygulamasının temelleri ortaya konmuştur.²⁰⁶

Emevi ve Abbasi dönemlerinde iskan ve tehcir amacıyla yeni fethedilen bölgelerde verilen iktâlar, artarak devam etmiştir.²⁰⁷ Bununla beraber Emevî döneminde savafî araziler iktâ edilerek bütünüyle mülk arazisine dönüştürüldükten sonra Hz. Peygamber döneminden beridir gelirleri naslar tarafından belirtilen yerlere sarf edilegelmiş olan

²⁰⁰ Beyatlı, "Memlûk Hanefiliğinde İktâ Arazisinin İcaresi", 105.

²⁰¹ Beyatlı, 106.

²⁰² Beyatlı, 107.

²⁰³ Beyatlı, 107.

²⁰⁴ Beyatlı, 110.

²⁰⁵ Beyatlı, 111.

²⁰⁶ Abdurrahman Uçmaz, "Selçuklular'da toprak ve iktâ sistemi / The land and iktâ system in Seljuks" (Yüksek Lisans, Tokat, Gazi Osman Paşa Üniversitesi, 2007), 71.

²⁰⁷ Uçmaz, 74-75.

Hayber ve Fedek gibi fey arazileri ikta olarak verilmeye başlanmıştır. Ömer b. Abdülaziz fey arazileri konusunda gereken adımları atıp bunları eski haline döndürmeye çalışsa da çabaları yetersiz kalmıştır. Abbasiler de ikta konusunda Emevilerin tavrını aynı şekilde sürdürmüşlerdir.²⁰⁸ Fey ve savafi arazilerin ikta edilerek tüketildiği zamanlarda ne Emeviler ne de Abbasiler haraç arazisini temlik iktasına konu etmemişlerdir.²⁰⁹ Haraç arazisinin hiçbir şekilde temlik iktası yapılmaması hususunu fıkıh mezhepleri açısından ele almamız mümkündür. Hanefi mezhebinde haraç arazisi zilyet sahiplerinin özel mülkü kabul edilir. Özellikle Abbasi devleti kadılarının önemli bir kısmının Hanefi olduğu ve Ebu Yusuf'un kadı'l-kudat rütbesinde bu devlette görev yaptığı düşünüldüğünde bu görüşün etkili olduğu düşünülebilir. Bunun yanında diğer fıkıh mezheplerinin bu konudaki görüşlerine baktığımızda her ne kadar haraç arazisini zilyet sahiplerinin özel mülkü olarak kabul etmeseler de zilyet sahiplerinin zilyetliğinin belirli şartlarda devamlılığını ve sürekliliğini savunmuşlardır.²¹⁰ Fıkıh mezheplerinin bu tavrı mezkur devletlerin haraç arazisini temlik iktası yapmalarını engellemiş olmalıdır.

Hz. Peygamber, raşit halifeler, Emeviler ve Abbasiler'in Büveyhi işgalinden önceki zamanına kadarki dönemler dikkate alındığında bu dönemlerdeki iktaların mahiyetinin iktaların mahiyetinin temlik iktası olduğunu görürüz. Nitekim Abbasi devlet adamı Kudame b. Ca'fer Büveyhiler'in Bağdat'ı işgalinden hemen önceki zamanda yazdığı *Kitâbü'l-Harâc ve Sınâ'ati'l-Kitâbe* isimli eserinde iktayı "*İkta, İmamların (yöneticiler) zikrettiğimiz [mevât, halifeye ait ve savâfî] arazilerden bir parçayı uygun gördükleri kişilere vermesidir. Böylece arazinin kendisine verildiği kişi, iktâ hakkı ile o yerin rakabesine malik olur ve onun için öşür ödemesi gerekir.*"²¹¹ şeklinde tanımlaması bu durumun bir göstergesidir. Ancak istiğlal yani menfaat iktası isim olarak açıkça ifade edilmese de bu dönemde zımnen bulunduğu bir gerçektir. Nitekim yine Kudame b. Ca'fer tu'me isimli bir ameliyeden bahsederek onu şöyle tanımlamıştır; "*Tu'me, çiftliğin (day'a) bir adama imar etmesi, öşrünü ödemesi ve hayatı boyunca onun (tasarrufunda) olması üzere verilmesidir. Öldüğünde ise varislerinden geri alınır.*"²¹² Kudame b. Ca'fer'in bahsettiği bu uygulama aslında istiğlal iktasından farksızdır. Onun istiğlal iktasından

²⁰⁸ Uçmaz, 72.

²⁰⁹ Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, 76.

²¹⁰ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:181.

²¹¹ Beyatlı, "Memlük Hanefiliğinde İkta Arazisinin İcaresi", 119.

²¹² Beyatlı, 120.

bahsetmemesi o dönemde iktâ konusundaki kavramsal çerçevenin henüz netleşmediğini göstermektedir. Nitekim Kudame b. Ca'fer öncesinde yazılmış olan Harac ve Emval literatürünün müellifleri tu'me uygulamasından bahsetmemiştir.²¹³ Yine bu dönemlerde iktânın mahiyeti genel itibarıyla temlik iktâsı olduğu için beytûlmal arazileri iktaya konu edilmiştir. İlerleyen dönemlerde istiğlal iktâsı yaygınlaştığında ise mülk arazisi kabul edilen haraç arazileri de iktaya konu edilecektir.

1.2.2. Askeri İktânın Ortaya Çıkışı ve Gelişim Süreci

Büveyhilerin Bağdat'ı işgalinin ardından gelişen olaylara bağlı olarak iktâ devlet yönetimi ve ekonomide farklı bir mevki kazanmıştır. Deylem askerlerinin maaşlarını alamadığı için isyan etmeleri üzerine Büveyhi hükümdarı Muizzuddevle (ö.356/967) Abbasi yöneticilerinden müsadere edilen arazileri, bilumum beytûlmal arazilerini ve özel mülk olan haraç arazilerini askerlere maaş karşılığı olarak istiğlal iktâsı şeklinde vermiştir. Askerlere maaş karşılığı olarak verilen bu şekildeki bir istiğlal iktâsına önceki dönemlerde rastlanmaz. Klasik literatüründe buna istiğlal iktâsı ismi verilirken modern dönemde yapılan çalışmalarda askeri iktâ isimlendirmesi tercih edilmiştir.²¹⁴ Büveyhilerin askeri iktâsı tu'me gibi Abbasilerin önceki dönemlerde icra ettikleri uygulamalardan etkilenmiş olabilir. Büveyhilerin ortaya koyduğu askeri iktâ sisteminde askerler maaşlarını iktâ sahibi emirlerden değil direkt olarak merkezden alıyorlardı. İktâlar temlik ifade etmediği için mirasa konu edilemiyordu. Ancak *telcie* sebebiyle emirler birçok haraç arazisinin zaman içerisinde sahibi olmuşlardır.²¹⁵ *Telcie*, çiftçilerin iktâ sahiplerinin gaddarlıklarından kurtulmak için arazilerini ilgili defterlere nüfuzlu emirlerin adıyla kaydettirmesine verilen isimdir. İktâ sahiplerinin çiftçilere çok fazla baskı yaptığı dönemlerde *telcie* işe yarasa da sonrasında durum düzeldiğinde veya deftere ismi yazılan emirler vefat ettiğinde toprak sahiplerinin bu arazilerin kendilerinin olduğunu iddia ve bunu ispat etmelerini zorlaştırmıştır.²¹⁶ Çiftçinin bu yollarla arazilerinin mülkiyetlerini kaybetmesi askeri iktâ sisteminin haraç arazi sahiplerinin aleyhinde durumlar oluşturduğunu gösterir.

²¹³ Beyath, 122.

²¹⁴ Beyath, 128-29.

²¹⁵ Beyath, 134.

²¹⁶ Kallek, Cengiz, *DİA, "Telcie" maddesi*, 2011, 40:397-400

Klasik literatürün genelinde ve modern dönem yazarlarının bir kısmında askeri iktayı ilk icra edenin vezir Nizamülmülk olduğunu kabul etme eğilimi vardır. Ancak Büveyhilerin istilas döneminde yaşamış önemli Abbasi diplomatı ve Şafii fakihi olan Maverdi el-Ahkamu's-Sultaniyye isimli eserinde askeri ikta sisteminin fıkhi hükümlerini ayrıntılı biçimde işlemesi Büveyhilerin otoritelerinin zayıfladığı dönemlerde askeri ikta uygulamasının oturmuş olduğunu göstermektedir.²¹⁷ Zira Maverdi kitabını tam olarak Büveyhilerin otoritesinin zayıflamaya başladığı dönemde kaleme almıştır. Maverdi bu eserinde askeri iktanın temel hükümlerini ifade etmiş ve kendisinden sonra gelenler onu bu konuda takip etmişlerdir.

Maverdi ikta-i istiğlalin iki çeşit arazide olduğunu söyler. Biri öşür arazisi diğeri haraç arazisidir. Öşür arazisinin iktasının kural olarak caiz olmadığını söyler. Haraç arazisinin iktasının cevazının ise ikta verilen kişiye göre değiştiğini ifade ettikten sonra bu sınıfları sıralar; Devletin kendilerine zekat fonunda sarf ettiği kişilerin haraç arazisinin gelirlerinin tahsis edilmesinin caiz olmadığını ancak Ebu Hanife'nin bunu caiz gördüğünü aktarır. Kendilerinin belirli bir maaşı bulunmayan maslahat ehline yapılacak ikta sahih değildir.²¹⁸ İbn Kudame maslahat ehlinin kaleleri onaran, kalelere silah taşıyan, mescit ve han inşasında çalışan, yolları düzeltme işi yapan, nehirlerde çukurlar ve gedikler açan görevlilerle birlikte kadılar, müderrisler, imamlar ve müezzinlerden oluştuğunu söyler.²¹⁹ Maverdi bunların aldığı maaşların sıra olarak kabul edildiğini söyler. Bu sebepten dolayı maslahat ehline maaş karşılığı olarak bir arazi ikta edildiğinde elde ettikleri gelir havale ve tesebbüb²²⁰ hükmünde olur. Havale ve tesebbüb hükmünde olduğu için Maverdi bunun ikta olarak isimlendirilmesinin doğru olmadığını ifade eder.²²¹ Bilakis bu maslahat ehlinin maaşını almak için yapılan ve havale ifade eden bir tahsisten ibarettir. Maverdi divanda hak sahibi olanların ve fey ehli olanların ordu mensupları olduğunu dile getirerek askeri iktanın zeminini fey olarak belirler. Maverdi'ye göre ordu mensupları fey ehli ve divanda hak sahibi oldukları için istiğlal iktasında en çok hak sahibi olan kişilerdir. Onların iktadan elde ettikleri gelirler İslam beldelerini muhafaza ve himaye etmeye

²¹⁷ el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 291.

²¹⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 291.

²¹⁹ İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, IX, 299.

²²⁰ Tesebbüb, devletin hak sahiplerine doğrudan para ödemek yerine vergi tahsil edeceği yere yönlendirerek haklarını almalarını sağlamasıdır. Beyathî, "Memlûk Hanefiliğinde İktâ Arazisinin İcaresi", 139.

²²¹ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 291.

kendilerini adamları karşılığında verilen bir bedeldir. İbn Hacer el-Heytemi Maverdi'nin ibarelerini açıklarken onun askerlerin aldıkları maaşları ücret gibi gördüğünü ifade etmiştir ki bu durumda ordu mensupları birer ecir olmaktadır.²²² İbn Teymiyye Maverdi'nin bu anlayışına bir itirazı yöneltmiş ve cihat ibadet konumunda olduğu için ücrete konu edilecek bir şey olmadığını söylemiştir. Zira ibadetlerin ücrete konu edilmesi caiz olmadığı gibi ordu mensuplarına verilen iktalar da bir muavenet ve sıladan ibarettir.²²³ Osmanlılar dönemine gelindiğinde sipahilerin aldığı maaşların Ebussuud'un fetvalarında ücret olarak tahrir edildiği görülmektedir.²²⁴

Tuğrul Bey'in Bağdat'a girip Büveyhileri saf dışı bırakmasından Melikşah dönemine kadarki süreçte askeri iktada kayda değer bir gelişmeye rastlanmamıştır. Sultan Melikşah dönemine geldiğinde Sultan Alparslan ve Melikşah dönemlerinde 29 sene boyunca vezirlik yapmış olan ve devlet nizamına dair yazdığı meşhur eseri *Siyasetname* ile tanınan Nizamülmülk eliyle askeri ikta Büveyhiler döneminden daha sistematik bir hale getirilip uygulanmıştır.²²⁵ Askeri iktanın uygulamaya konmasındaki en önemli gerekçe Selçukluların merkeze uzak bölgelerden vergi toplarken ve bu vergileri merkeze taşıırken yollardaki güvenlik sorunlarından dolayı sıkıntı yaşamalarıydı. Askeri iktanın uygulamaya konmasındaki başka bir gerekçe ise merkez kuvvetlerini oluşturan gulam askerlerinin yanında eyalet askerlerine maaş ödemenin hazineye yük oluşturmalarıydı. Mevcut toprak düzeninin aksaklıklarını gören vezir Nizamülmülk eyaletlerdeki toprakların komutanlara rütbelerini gözetmek suretiyle ikta edilmesi fikrini ortaya atmıştı.²²⁶ Bu ikta sahipleri ayrıca belli sayıda askerin masraflarını karşılayacaktı.²²⁷ Onun bu fikrinin devlet erkanınca kabul edilmesiyle kısa sürede ülkenin her yerindeki tarım arazileri mamur hale gelmiş, eyalet askerlerinin hazineye yük olması sorunu ortadan kalkmış²²⁸, topraktan alınan verimlilik artmış²²⁹ ve askeri ikta uygulamasından daha

²²² Ahmed b. Muhammed b. 'Alî İbn Hacer el-Heytemi, *el-Fetâva'l-Fikhiyye'l-Kübrâ*, c. 3 (b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 191.

²²³ Ebu'l-'Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. 'Abdülhalîm el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-Mustedrek 'alâ Mecmû'î'l-Fetâvâ*, V, , 1418., c. 3, 1418, 227.

²²⁴ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, 909.

²²⁵ Beyatlı, "Memlük Hanefiliğinde İktâ Arazisinin İcaresi", 132.

²²⁶ Uçmaz, "Selçuklular'da toprak ve ikta sistemi / The land and ikta system in Seljuks", 88.

²²⁷ Beyatlı, "Memlük Hanefiliğinde İktâ Arazisinin İcaresi", 148.

²²⁸ Uçmaz, "Selçuklular'da toprak ve ikta sistemi / The land and ikta system in Seljuks", 88.

²²⁹ Uçmaz, 144.

birçok olumlu sonuçlar alınmıştı.²³⁰ İкта sahibi emirlerin toprağı arazileri temellük etmemesi için Nizamülmülk tarafından her 2 yılda bir iкта yerlerinin değıştirilmesi kuralı getirilmiş olsa da zamanla iкта arazilerinin emirlerce temellük edilip miras bırakılmasının önüne geçilememiştir.²³¹ Selçuklular askeri iktanin yaygınlaşmasını sağlayarak bunun Şam bölgesi, Anadolu, Azerbaycan başta olmak üzere müslümanların yaşadıkları toprakların yekunüne teşmil etmişlerdir.²³² Özellikle Anadolu fetihlerinde topraklar için bir statü belirlememeleri²³³ Osmanlı döneminde miri arazi rejiminin ortaya atılmasının en büyük etmenlerinden birisi olmuştur. Ayrıca iкта sahiplerine belli sayıda askere bakma zorunluluğı uygulaması Osmanlıların tımar sisteminin ve miri arazi rejiminin temelini oluşturan bir başka husustur.

Sultan Sencer'in vefatıyla dağılan Büyük Selçuklu'nun ardından Anadolu'da Anadolu Selçukluları ve diğer beylikler askeri iktayı hakim oldukları bölgelerde tatbik etmişlerdir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Selçuklular Bizanslılardan alınarak ilk defa darulislam haline getirilen Anadolu topraklarını herhangi bir şekilde ganimet taksimine tabi tutmamıştır. Bunun yanında eski sahiplerine bıraksalar da buraların haraç toprağı olduğunu ikrar etmemişlerdir. Bilakis bu arazileri ya hazineye ihraz etme yoluyla ya da statüsünü meçhul bırakmak suretiyle daha sonraları Anadolu arazilerinin neredeyse tamamına yakınının beytülmal arazisi kabul edilmesinin zeminini oluşturmuşlardır. Anadolu Selçuklu sultanların kendilerini destekleyen komutanlara temlik iktası vermesi o dönemde de arazilerin beytülmale ait olduğunun kabul edildiğı sonucuna götürebilir.²³⁴

Aynı dönemde Fatımiler Mısır'da iкта ismini verdikleri kabale sistemini uygulamışlardır. Beyatlı kabaleyi şöyle tanımlamıştır;

*“Arazinin vergisini devletin bizzat toplaması yerine bu sorumluluğı üstlenmek isteyen kişi ya da kişilere ödemeyi taahhüt ettikleri bir meblağ karşılığında arazinin vergisini tahsil etme yetkisi vermesi anlamına gelmektedir.”*²³⁵

²³⁰ Erkan Göksu, “Nizâmülmülk ve Selçuklu İktâ'ının Şekillenmesindeki Rolü = Nizam al-Mulk and His Role in the Information of the Seljuk Iqta System”, *Tarihin Peşinde: Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmaları Dergisi*, sy 8 (2009): 147-64.

²³¹ Beyatlı, “Memlük Hanefiliğinde İқта Arazisinin İcaresi”, 148-49.

²³² Beyatlı, 133.

²³³ Uçmaz, “Selçuklular'da toprak ve iқта sistemi / The land and iқта system in Seljuks”, 112.

²³⁴ Uçmaz, 108-9.

²³⁵ Beyatlı, “Memlük Hanefiliğinde İқта Arazisinin İcaresi”, 131.

Belli dönemlerde kabale sisteminde askerlerin öncelikli konuma getirilmesi akıllara onların da askeri iktayı uyguladığı ihtimalini gündeme getirse de dönemin tarihçilerinden Makrizi'nin bu konudaki ifadeleri konuya açıklık getirmiştir. O, Fatımiler döneminde Memluklerdeki bilinen iktanin mevcut olmadığını ve Hz. Ömer'den itibaren kabale sisteminin uygulandığını ifade etmiştir.²³⁶

Anadolu ilk fethedilmeye başladığından itibaren toprak rejimine yönelik sultan tarafından herhangi bir düzenleme getirildiği bilinmemektedir. Ancak Anadolu Selçuklularının toprak rejiminin mahiyetine dair elimizde bazı ipuçları vardır. Söz gelimi Sultan II. Kılıçaslan kendisine destek olmaları halinde kimi beylere temlik iktasında bulunacağını vadetmiştir.²³⁷ Bu durum Anadolu'da haraç arazisi sisteminin fethinin en başlarından itibaren işlemediğini göstermektedir. Anadolu Selçuklularındaki durum çalışmanın ilerleyen sayfalarında anlatılacak olan miri arazi sisteminin nüvelerini oluşturmaktadır. Anadolu Selçuklularının fetihlerin en başlarından itibaren arazileri devlet arazisi kabul etme eğilimi açığa çıkmaktadır.

Büyük Selçuklu sonrası Halep ve Musul merkezli kurulan Zengiler Atabeyliği, Selçuklu'yu ikta konusunda takip etmekle beraber Selçuklularda olmayan ikta sahibi askerlerin vefatının ardından oğullarının onların yerine geçmesi uygulaması bir teamül halini almıştır. Hatta Zengiler döneminde vefat eden ikta sahibinin oğlu küçük yaşta olsa bile belli bir yaşa gelinceye kadar onun adına bir vasi ikta arazisini yönetirdi. Bu durumun askerleri savaş için diri tutmak amacıyla uygulandığı söylenmiştir.²³⁸ Zengilerin bu uygulaması Osmanlı miri arazi rejiminde sipahi ve çiftçi vefat ettiğinde arazinin oğluna tevcih edilmesi uygulamasının bir zemini olarak yorumlanabilir.

Eyyubiler Nureddin Zengî'nin önemli komutanlarından olan Şirkuh el-Mansur'un (ö. 564/1169) yeğeni Selahaddin Eyyubi tarafından Kahire merkezli kurulmuş bir devlettir. Fatımiler haçlılara karşı Nureddin Zengî'den yardım istemiş bunun üzerine Şirkuh ve Selahaddin Eyyubi komutasındaki ordu yardım için Nureddin Zengî tarafından gönderilmişti. Haçlılara karşı zafer kazanılmasının ardından Şirkuh ardından da Selahaddin Eyyubi vezirlik makamına getirilmiş ve Selahaddin askeri iktayı Mısır'da

²³⁶ Beyatlı, 151-52.

²³⁷ Uçmaz, "Selçuklular'da toprak ve ikta sistemi / The land and ikta system in Seljuks", 108-9.

²³⁸ Beyatlı, "Memlük Hanefiliğinde İkta Arazisinin İcaresi", 154.

uygulamaya başlamıştı. Bundan kısa bir süre sonra Abbasi halifesi adına hutbe okutarak Fatımi devletine son vermiş ve Nureddin Zengî'nin vefatından kısa süre sonra da Mısır merkezli olarak kendi devletini kurmuştu. Zaman içinde hakimiyetine Şam bölgelerinin önemli bir kısmını da katmış ve Zengilerden tevarüs ettiği askeri iktayı sistemli biçimde uygulamıştı. İktâ sahiplerinin vefat ettiklerinde oğullarının onların yerine geçmesi hususu Eyyubiler için net bir durum olmayıp araştırmacılar bu konuda farklı tezler öne sürmüşlerdir. İktâyâ karşılık bir grup süvari ve ailelerine bakma zorunluluğu, savaş dışındaki zamanda imar çalışmalarına askerlerin katılmasının talep edilmesi ve ihmalkarlık durumunda görevden süratle alınma durumları bu devrin özelliklerindendir.²³⁹ Eyyubiler'de kendilerine iktâ verilen kişiler Eyyubi hanedan üyeleri, şehirlerde yöneticilik yapan emirler, düzenli ordu mensubu olan memlûkler (kölemen askerler) ve Arap, Kürt ve Türkmen kabilelerinden oluşan düzensiz orduları kapsayan urbanlardan oluşmaktaydı.²⁴⁰

Memlûkler Eyyubiler'in kölemen Türk askerlerinin Mısır bölgesinde hakimiyet kurmaları suretiyle kurulmuş bir devlettir. Kuruldukları zamandan itibaren Eyyubilere karşı savaş vermişlerdir. Bağdat'ı tahrip edip Eyyubi devletini yıkan Moğol ordusunu Rükneddin Baybars'ın komutasında Ayn Calut'ta mağlup ederek Moğol istilasının önünü almışlardır. Bağdat'tan kaçan Abbasi hanedanı buraya sığınmış ve bu süreçten yıkıldıkları zamana kadar sonra hilafetin merkezi sayılmışlardır. Memlûkler askeri iktâyâ Eyyübiler'den tevarüs etmişlerdir. Memlûkler'de iktâ sahipleri sultan memlûkleri, emirler, emir memlûkleri, ecnad-ı halka ve urbandan oluşmaktadır. Memlûk ismi çoğunlukla atlı süvarilerden oluşan kölemen askeri gruba verilen isimdir. Memlûklerin iktâ hisseleri belirlidir ve müdahaleye kapalıdır. Emirler sultan tarafından sultan memlûklerinin ileri seviyede olanlarından seçilir. Ecnad-ı halka sultan ve emirlerin çocuklarından oluşan hür askerlerden oluşan gruptur. Bunlar kendilerine iktâ olarak verilen köy ve mezralarda yaşarlar, ihtiyaç oldukça merkeze çağırılırlardı. Urban ise kendilerine iktâ verilen Arap, Türkmen ve Kürt aşiretlerden oluşan düzensiz orduyu ifade

²³⁹ Beyatlı, 154-57.

²⁴⁰ Beyatlı, 154.

ederdi. Meml  kler asker olmayan kişilere ikt  a vermezlerdi.²⁴¹ Meml  kler Eyyubilerden ecnad-ı halka, urban ve meml  k askerlerinin yapısını tevarüs etmişlerdi.

Meml  kler arazi ve kadastro işlemlerine önem verirlerdi. Meselenin aslına bakıldığında arazi ölçüm ve kadastro işlemi Hz. Ömer devrinden itibaren var olagelmiştir. Mısır'da yapılan arazi ölçümü ve kadastro işlemlerine özel olarak revk adı verilir. Emevilerden itibaren Mısır'da revk işlemi yapılagelmiştir. Meml  kler döneminde de iki defa revk işlemi gerçekleştirilmiştir. Bunlardan ilki Sultan Hüsameddin Laçin (  .698/1299) döneminde Revk-i H  sami ismiyle yapılan ve sultanın öldürülmesine sebep olan revktir. Sultan Hüsameddin Laçin bu revk çalışmasında otoritesini güçlendirmek adına emirlerin ve ecnad-ı halkanın ikt  alarını azaltmıştır.²⁴² Nitekim sultan 24 kıratın dördünü kendine dokuzunu yeni ihdas edeceği meml  klerine kalan on bir kıratı ise emirlerle ecnad-ı halkaya ayırmıştı.²⁴³ Bunun   zerine emirler ve ecnad-ı halka isyan başlatmışlar ve bu isyan sırasında Sultan Hüsameddin Laçin   ld  r  lm    t  .²⁴⁴

Meml  kler devrindeki ikinci revk Sultan Muhammed b. Kalavun (  . 741/1341) tarafından Revk-i Nasiri ismiyle yapılmıştır. Sultan Muhammed b. Kalavun bu revki, emirlerin ve ecnad-ı halkanın razı olacağı şekilde ortaya koymuş ve onun ortaya koyduğu bu revk devlet yıkılana kadar uygulanmıştır. Sultan on kıratı kendine ayırmış, memlûklerinin kıratını da kendi hissesine dahil etmiştir. Kalan on dört kıratı emirler ve ecnad-ı halkaya tahsis etmiştir.²⁴⁵ Revk-i Nasiri toprak sisteminde sultan, emirler ve ecnad-ı halka arasında dengeli bir düzen oluşturmuştur.²⁴⁶ Ayrıca   rfi vergilerin önemli bir kısmı bu revkte kaldırılmıştır. Meml  k alimlerinin önceden de geçtiği üzere   rfi vergiler konusunda olumsuz tavır takınmaları bunların kaldırılmasında en kuvvetli gerekçelerinden birisi olmalıdır.

Memlûklerden   nceki askeri ikt  alarda bulunmayıp bu dönemde ortaya çıkan bazı yeni uygulamalar olmuştur. Bunlar; nüzul ve mukayada işlemleridir. Beyatlı, nüzul ve mukayadayı şöyle tanımlar; “*Nüzul, mukt  ın aldığı ödeme karşılığında ikt  andan bir*

²⁴¹ Beyatlı, 197-209.

²⁴² Beyatlı, 211.

²⁴³ Beyatlı, 219.

²⁴⁴ Beyatlı, 211.

²⁴⁵ Beyatlı, 219.

²⁴⁶ Beyatlı, 219.

başkası için feragat etmesi; mukayada ise iki muktain iktalarını trampa etmeleri anlamına gelmekteydi. Her iki durumda da taraflar beytümale iktaların ibresine göre belirlenen belli bir ödeme yapmakla yükümlüydü.”²⁴⁷ Nüzul ve mukayada bütün dönemlerde değil yalnızca devlet hazinesinin zorda olduğu zamanlarda ortaya çıkan bir uygulamaydı. Bu işlemleri yapan taraflar iktanın ibresine göre devlet hazinesine belirli bir meblağ ödemekler mükellefi. Ayrıca nüzul ve mukayadaları kaydetmek için divanü’l-bedel ortaya çıkarılmıştı.²⁴⁸ Nüzul ile ilgili uygulamalar ikta ile başlamış, tedris, imamet konularında gelişme göstermiş ardından vakıf arazileri ve Memlûklerin son yıllarına doğru da vakıf dükkanlarına kadar uzanmıştır. Bunlarla ilgili tartışmalar çalışmanın ikinci bölümünde ele alınacaktır.

1.2.3. Osmanlı Miri Arazi Rejimi ve Tımar Sistemi

Miri araziye miri denmesinin yanında emiri arazi ve sultani arazi de denmiştir. Bunun nedeni miri arazideki tüm düzenlemelerin kanunnameler ve sultan fermanlarıyla yapılmasıdır.²⁴⁹ Osmanlı miri arazi rejimi Büveyhilerden itibaren başlayarak Büyük Selçuklularda Nizamülmülk eliyle tekamül eden, Zengiler, Eyyubiler ve Memlûkler tarafından da tatbik edilen askeri ikta sisteminin bir devamıdır. Bunun yanında Rumeli bölgesini fethettikleri yerlerde orada bulunan Bizans’tan kalan bir ikta sistemi olan pronioa uygulaması devam ettirdikleri göz önünde bulundurulduğunda bundan etkilendiği de söylenebilir.²⁵⁰ Miri arazi rejimine ait arazilerin neredeyse tamamı beytümale ait olan arazilerdir.²⁵¹ Miri araziler ikta edildiği kişilere ve gelir büyüklüğüne göre has, zeamet ve tımar diye isimlendiriliyordu. Arazilerin kendilerine ikta olarak verilen kişilere tımar sahibi ve dirlik sahibi de deniyordu.²⁵² Tımar olarak verilen miri araziler üzerindeki haklar babadan oğula nesiller boyu intikal ederken has araziler üst düzey rütbelilere tahsis edildiğinden onların görev süreleri boyunca ikta olarak veriliyordu.²⁵³ Miri arazilerinin bir kısmı tımar ve dirlik olarak verilirken bir kısmı da

²⁴⁷ Beyatlı, 165.

²⁴⁸ Beyatlı, 165.

²⁴⁹ Hadimi, *el-Berikatü ’l-Mahmûdiyye fî şerhi ’t-Tarikati ’l-Muhammediyye ve ’ş-şeriatî ’n-nebeviyye fî s-sireti ’l-Ahmediyye*, 4:260.

²⁵⁰ Harun Şahin, “Osmanlı Tımar Sisteminin Menşei Meselesi”, *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi*, 3, sy 12 (2013): 58-74.

²⁵¹ Şeyhizade Damad Efendi, *Mecmau ’l-Enhur fî Şerhi Multeka ’l-Ebhur*, 1:664.

²⁵² Halil Bayrakçı, *Osmanlı Toprak Sistemi Miri Hukuk* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1990), 60-61.

²⁵³ Bayrakçı, 58.

vakıf arazileri olarak cam, medrese ve zaviye gibi hayır kurumlarına ve imarete tahsis edilmiştir.²⁵⁴ Tımara verilen miri arazileri sultan adına yöneten kişi sipahidir. Sipahi bu yönüyle hem ikta sahibi hem de naiptir. Arazinin ekilip biçilmesinin kontrolü ve bilumum arazi işleri hakkında söz sahibidir. Arazilerde zilyetlikleri olan ve tasarrufta bulunan çiftçiler yaygın olan görüşe göre müstecir hükmündedirler.²⁵⁵ Araziden her sene çift resmi ve öşür olmak üzere iki vergi alınmaktadır.²⁵⁶ Çiftçiler miri arazi rejiminde devamlı kiracılar olarak kabul edilir. Bu şekilde devamlı zilyetlikleri sağlanmış olur. Miri arazi herhangi bir şekilde haczedilemez. Uzun süre atıl bırakma gibi gerekçeler dışında çiftçinin elinden bu araziler alınamaz.²⁵⁷ Zilyetlikleri bulunan çiftçiler vefat ettiğinde eğer oğulları varsa arazinin zilyetliği oğullarına intikal eder. Ancak oğlu yoksa ölen çiftçinin kızı ya da diğer yakınları sipahiye tapu karşılığı belli bir ücret ödeyerek yeniden zilyet sahibi olabilir.²⁵⁸ Bu durum 1847 yılında yüzyılda değişiklikler göstermiş kız çocukları da bedel ödemeksizin zilyet sahibi olma kapsamına dahil edilmiştir.²⁵⁹ Çiftçi ücreti mukabilinde araziye bir başkasına devredebilmektedir. Ancak devir esnasında sipahiye de belli bir ücret ödenmektedir.²⁶⁰ Çiftçi araziye üç sene ekmediği takdirde zilyetliği sipahi yoluyla devlet tarafından eline alınır ve ücreti mukabilinde tapuyla başka bir çiftçiye kiralanır.²⁶¹

1.2.3.1. Miri Arazi Rejiminin Teorik Çerçevesi ve Temelleri

Osmanlı miri arazi rejimine dair ilk ayrıntılı bilgiler Ebussuud ve Kemalpaşazade tarafından Budin Arazi Kanunnamesinin mukaddimesinde verilmiştir. Bu mukaddime 9 meseleye cevap verilmiştir. Bu cevaplardan 8'i Ebussuud'a ait iken sadece 1'i Kemalpaşazade'ye aittir.

Ebussuud fetih sonrasında Budin vilayetine bağlı köy ve kasabalardaki dükkan ve evlerin mülkiyetlerinin eski sahiplerine ait olduğunu söylemiş ve alım, satım, hibe gibi işlemleri

²⁵⁴ Bayrakçı, 62.

²⁵⁵ Bayrakçı, 63-64.

²⁵⁶ Hadimi, *el-Berikatü 'l-Mahmûdiyye fî şerhi 't-Tarikati 'l-Muhammediyye ve 'ş-şeriatî 'n-nebeviyye fî 's-sireti 'l-Ahmediyye*, 4:260.

²⁵⁷ Bayrakçı, *Osmanlı Toprak Sistemi Miri Hukuk*, 65-67.

²⁵⁸ Halil Cin, *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, 2.basım (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1985), 177-78,188.

²⁵⁹ Halil Cin, 189.

²⁶⁰ Halil Cin, 120.

²⁶¹ Halil Cin, 226.

gerçekleştirebileceklerini ifade etmiştir. Ancak öteden beri ekip biçtikleri arazilerinin mülkiyetinin artık beytülmale ait olacağını söylemiştir.²⁶² Beytülmale ait olsa da bu tarlaların onların zilyedine ariyet yoluyla bırakılacağını belirtmiş ve bu arazilere dilediklerini ekip biçebileceklerini söyleyerek haracı mukasemeyi ifade eden öşür ve diğer rüsumu ödeyerek tasarruf haklarını devamlı olarak kullanabileceklerini belirtmiştir. İlgili yerde Ebussuud Efendi'nin ifadeleri şu şekildedir:

“Umumen Vilayet-i merkumenin ehli yerli yerinde mukarrer olup nefislerine ve evladlarına asla bir ferd ta'arruz eylemeyüb ve ellerinde olan emval-i menkuleleri ve kasabatda ve kurada olan evleri ve dükkânları ve sair binaları ve bağları ve bağçelerinin imaretleri, kendileri mülkleri olub her nice dilerler ise tasarruf edeler. Bey' ve hibe ve sair vucuh-i temlikat cümle ellerinde olub fevt olduklarında vereselerine mülkiyet üzerine müntakıl olub bağlarının ve bağçelerinin hukukunda gayrı asla emval-i mezburelerine kimesne dahi ve ta'arruz eylemeye ve zira'at ve hirasat edegeldikleri tarlaları dahi ellerinde mukarrer ola. Lakin zikrolunan malları gibi mülkleri olmayub belki sair Memalik-i Mahmiyye'de arz-ı miri demekle ma'ruf olan arazi-i memleket gibi rakabe-i arz beyt-i mal-i müslimin olub ariyet tariki ile re'aya tasarrufunda olub enva'-i hububatdan ve sair mezru'atdan her ne dilerler ise eküb biçüp öşür adına olan harac-ı mukasemesin ve sair hukukun eda edüb nice dilerler ise istiğlal edeler.”²⁶³

Ebussuud böylece fetih sonrası beytülmale ihraz edilen gayrimenkullerin yalnızca tarım arazileri olduğunu ve fetih sonrası arazilerin beytülmale ihraz edilip eski sahiplerine ariyet yoluyla verildiği hususunu açıkça ortaya koymuştur. Ayrıca Budin topraklarındaki çiftçiler araziyi atıl bırakmadıkça ve arazinin rüsumunu kusursuz bir şekilde ödemeye devam ettikçe vefat edinceye kadar tasarruf hakkına sahip olduklarını, vefat ettikleri takdirde tasarruf hakkının oğullarına geçeceğini ve oğulları da yoksa muaccel ücret karşılığında arazinin bakımını üstlenebilecek kişilere tapuya verileceğini ifade etmiştir.²⁶⁴

Miri arazinin kökeni meselesi önem arz eden bir konudur. Miri arazi derken burada kastettiğimiz beytülmale ait olup sultanın icar, temlik, satım, vakıf ve hibesinde yetkili bulunduğu araziler demektir. Hanefiler dışındaki çoğunluğa göre Hz. Ömer Sevad

²⁶² Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 908.

²⁶³ Akgündüz, 908.

²⁶⁴ “Mademki, arzı ta'til etmeyüb kema yenbeği zira'at ve hirasat ve ta'mir edeler bi-kusur hukukun eda edeler, kimesne dahi ve ta'arruz eylemeye, fevt oluncaya değin tasarruf edeler. Fevt oldukda oğulları kendiler makamına kaim tafsil-i mezkur üzere tasarruf edeler. Oğulları kalmaz ise, sair memalik-i ma'mure arazisi üslubı üzerine ta'mire kadir kimesnelere ücret-i mu'accesini alınub tapuya verile. Anları dahi tafsil-i sabık üzerine tasarruf edeler Akgündüz, 908.

arazilerini beytülmale ihraz etmiş ve orada bulunan çiftçilerle süresiz icare akdi yaparak onlardan ücret mahiyetinde haracı muvazzaf tahsil etmiştir. Hatta Hz. Ömer'in üç sene ekmeyen çiftçinin elinden araziye alarak başkasına icara verdiğine dair rivayetler Osmanlı'nın miri arazideki uygulamalarının temelini başka mezheplerin bu konudaki görüşleri olduğu konusunu akıllara getirmektedir. Zira Hanefi mezhebine göre Sevad arazileri ve bilumum haraç arazileri şahıs mülkü olup devlet başkanının tasarruf yetkisinin alanına dahil olmaz. Ancak Osmanlı uleması buna rağmen Hanefiliğe önem verdikleri için miri araziye mezhep içinde bir yere konumlandırmaya çalışmışlardır. Onların konumlandırmalarına geçmeden önce Hanefi mezhebi metinlerinde miri arazinin temelini oluşturan unsurların olup olmadığına bakmakta fayda vardır. Kudûri'nin *Tecrid* isimli eserinde beytülmal arazilerinin varlığından bahsedilmektedir.²⁶⁵ Bunun dışında fetava ve nevazil literatüründe de beytülmal arazilerine atıfta bulunulmuştur. Söz gelimi Kadıhan'da sultani arazide sakin olan bir kadının orada adamla oturmaması durumunda naşize olacağına dair verilen fetva beytülmale ait araziler üzerinde birilerinin sultan tarafından iskan edildiği ihtimalini akıllara getirmektedir.²⁶⁶ Yine Kadıhan'da bir köyde hem vakıf, hem mülk hem de sultani arazi bulunması durumunda taksimin mahiyetine yönelik açıklamaları hicri 6.yüzyılda Mâverâünnehir'de beytülmal arazilerinin bulunduğu ve bir kısım kişilerin buralara yerleştirildiği konusunda kuvvetli bir ihtimal ve bir fikir vermektedir. Kadıhan fetvalarında beytülmal arazilerini ifade ederken “el-aradi'l-mümelleke” ifadesini kullanmıştır. Bu ifade daha sonra Osmanlı uleması tarafından memleket arazisi şeklinde Türkçeye çevrilmiştir.²⁶⁷ 7.yüzyılda Mâverâünnehir'de yazılmış olan el-Muhitü'l-Burhani isimli eserde mümelleke arazinin vakfı meselelerine değinilmesi o dönemlerde bunlara ilişkin meselelerin ve sorunların varlığına ilişkin bir fikir vermektedir.²⁶⁸ 8. Yüzyılda Hindistan'da yazılmış bir fetva kitabı olan *Tatarhaniye*'de geçen şu ifadeler hem memleket arazilerinin yaygınlığı, bunların ikta olarak dağıtıldığı ve çiftçilere kiralandığına dair açık ifadeler içermektedir; “Devlet başkanı memleket arazilerini iki şekilde değerlendirebilir; Arazileri kişilere ikta ederek

²⁶⁵ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kuduri, *et-Tecrid*, 2. bs, c. 8 (Kahire: Daru's-Selam, 2006), 3761.

²⁶⁶ Hasan b. Mansûr el-Üzcendi Ferğânî, *Fetavâ Kâdîhân* (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 214.

²⁶⁷ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 908.

²⁶⁸ Burhâneddîn Maḥmûd b. Ahmed el-Buhari İbn Maze, *el-Muhitü'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*, c. 6 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 114; Burhâneddîn Maḥmûd b. Ahmed el-Buhari İbn Maze, *el-Muhitü'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*, c. 5 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 499.

malikleri yerine ikame etmek ve arazileri kiraya verip ücretini tahsil etmek."²⁶⁹ Osmanlı ulemasının mezkur fetva kitaplarına nasıl sıklıkla müracaat ettiği göz önünde bulundurulursa miri arazi rejiminin tesisinde bunlardan etkilendikleri söylenebilir. Ayrıca 9.yüzyıl Memlûklerinde İbnü'l-Hümmam'ın Mısır arazilerinin beytûlmal arazisi olduğunu söylemesi ve çiftçilerin kiracı olduklarını iddia etmesi miri arazi rejiminin o dönemde sadece Osmanlı'ya has olmayan bir yayılma sahası bulunduğunu gösterir. Miri arazi köklerini mezhebin fetva kitaplarından alsa da bunun teorik düzlemde ayrıntıları ile işlenip şer'e uygunluğunu gösterme çabaları Şeyhülislam Kemalpaşazade ve Ebussuud eliyle olmuştur. İlk olarak Şeyhülislam Kemalpaşazade kanun ve şer' ayrımı yaparak memleket arazisinin ne olduğunu açıklamıştır:

*"Ve arz-ı han-ı memleket oldur ki, hin-i fetihde ne veçhile alındığı ve ne veçhile verildiği ma'lum olmayub yahud malikleri müinkarizler olub mechül'ül-hal ve mechul'ül-malik olmağla beytü'l-mala zabt olunub, vükelay-ı sultani vilayet yazdukları vakit ikta' eyleyüp ba'zı sipahiye idrar-ı timar üzere verile. Bu diyarda arz-ı miri bu kısma denilür. Ve sahib-i timar berat veya tezkire ile hakk-ı karara müstahik olub re'aya ve ekkarine tasarrufın satub rüsum-ı örfiyye ve hukuk-ı şer'i'yesin alur. Bu kısmın ne sahib-i timar ve mutasarrıf-ı arz aslına ve ne rakabe-i arza malik olmadıkları için ne bey'i ve ne hibesi ve ne vakfı caizdir. Lakin icare ve i'aresi caizdir. Amma bi haseb'il-kanun bey'i ve evlad-ı zükura irsi tecviz olunmuşdur."*²⁷⁰

Kemalpaşazade Osmanlı topraklarındaki memleket arazilerinin menşesine dair emareler belirtmiştir. Buna göre Osmanlı topraklarındaki memleket arazileri ya fetihden sonraki durumu bilinmediği için ya da malikleri bilinmediği için memleket arazisi olmuşlardır. Yani Anadolu ve Rumeli fethedildiğinde sultanlar topraklar için herhangi bir statü belirlememiştir. Miri arazi rejimi ve dirlik sisteminin yerleşmesiyle buralar yine zamanın sultanları tarafından beytûlmal arazisi kabul edilmişlerdir. Ayrıca Kemalpaşazade memleket arazilerinin bir kısmının sipahilere ikta edildiğini bu kısma da miri arazi denildiğini söylemektedir. Bunlara miri denmesinin nedeni sultanın ve naip olarak tayin ettiği kişinin tasarruf yetkisi altında olmasıdır. Bunun yanında Kemalpaşazade miri arazilerde hukuki tasarruf yönüne dair açıklama getirmiştir. Buna göre ne sipahi ne de çiftçi icare ve iare dışında herhangi bir şeri ve hukuki tasarruf yetkisine sahip değilken sultan fermanıyla satımı ve erkek evlatlara miras bırakma durumları geçerli kabul

²⁶⁹ Hadimi, *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve 'ş-şeriatî'n-nebeviyye fî's-sireti'l-Ahmediyye*, 4:259-62.

²⁷⁰ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 912.

edilmiştir. Ancak birazdan da geleceği üzere Ebussuud Efendi bunu satım olarak değerlendirmemiş tasarruf hakkından feragat olarak nitelemiştir.

Şeyhülislam Ebussuud Efendi'ye de şöyle bir soru sorulmuştur:

*"Fi zamanina Rumeli'nde olan re'ayanın ellerinde olan arazl-i öşriyye ve haraciyyenin bey'i ve rehni ve icaresi ve bey' olundukda şüfa cari olması ve istibdal üzere te'amül mukarrer olunub, kuzat dahi sicillerine kayd edüb ve yedlerine hüccet virüp imza edegelmişler. İndeş-şer' kuzatın etdikleri şer'-i şerife muvafık mudur? Beyan buyurula."*²⁷¹

İlgili soruda Osmanlı topraklarındaki arazilerin alım satımı, rehin verilmesi ve şüfa hakkının işletilmesi gibi konuların kadılar tarafından onaylandığı belirtilerek bunun şer'e uygun olup olmadığı sorulmaktadır. Bu sorunun muhtevası o dönemlere kadar en azından Osmanlı kadılarının ve halkının belli bir kısmı tarafından ellerindeki arazilerin mülk olduğunu sandıkları sonucuna götürmektedir. Ebussuud Efendi bu soruya şu şekilde cevap vermiştir:

"Arazi-i merkume ne öşriyyedir ve ne haraciyyedir; arz-ı memleketdir. Ne hin-i fetihde ganimine kısmet olunub öşriyye kılınmıştır ve ne ashabına temlik olunub haraciyye-i sırf kılınmıştır. Belki rakabe-i arz beytü'l-malindir; ifraz olunub mutasarrıf olanlara icare tarikiyle verilmiştir. Zira'at ve hiraset edüb harac-ı muvazzafinı ve harac-ı mukasemesini virüp tasarrufederler. Tahrir olunan ahkâmın vedi'at ve ariyetden kalanı şer'i değildir. Nas içinde cari olan bey' ve şıra, vakıf dükkanları icare ile sakin olanlar bey' itdikleri gibidir. Sipahi izinsiz olan mu 'amelat külliyyen batıldır. Amma hakk-ı tasarrufi için bir mikdar nesne mukabelesinde ferağat edüb sonra sipahi tapu ile vermek, şer'-i şerife muhalif değildir. Alduğı akçe arzın ücret-i mu'accesidir. Kuzat mahza re'ayanın virüp almasına bey' ve şıra ıtlak edüb hüccet vermek, asla şer' i şerife muvafık değildir. İnşası ve imzası dahi batıldır. Ketebüh'l-Fakir Ebüssu'üd -Aleyhi rahmet'ül-Vedud-"²⁷²

Kemalpaşazade zilyedin tasarruf tefvizi veya feragat için belli bir ücret almasının cevazı konusunda kanunun yerini açıkça zikrederken Ebussuud bunun şeri şerife aykırı olmamasını öne çıkarmıştır.²⁷³ Ebussuud'un kanuna atıf yapmamasının muhtemel sebebi şeri şerife aykırı olmayan kanunların zaten meşru olduğu düşüncesi olabilir. Nitekim kendisi bir fetvanın cevabında "Nameşru nesneye emri sultani vaki olmaz" diyerek bu

²⁷¹ Akgündüz, 909.

²⁷² Akgündüz, 909.

²⁷³ Martha Mundy, *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti Osmanlı Suriyesi'nde Hukuk Yönetim ve Üretim* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 26.

hususla dile getirmiştir.²⁷⁴ Ebussuud Efendi verdiği fetva ile Osmanlı topraklarındaki araziler fethedildiğinde ganimet taksimine konu olup öşür kılınmadığını ayrıca eski sahiplerine Hanefilerin anlayışına göre temlik edilip haraç arazisi telakki edilmediğini söylemiştir. Ebussuud'un fetvasına göre arazilerin mülkiyeti beytülmale ait olup araziler çiftçilik yapanlara icare usulü ile bırakılmıştır. İcare usulü ile bırakılmış olsa da çiftçilerin ödedikleri ücretler haracı mukaseme ve haracı muvazzaf kabilindendir. Çiftçinin arazi üzerindeki hukuki işlemlerinden vedia ve ariyet dışındakilerin hepsi geçersizdir. Ancak miri arazinin sultan adına yöneticisi konumunda olan sipahiden izin alarak ücreti mukabilinde başkası lehine arazideki tasarruf yetkisinden feragat etmesi şer'an caizdir. Ebussuud Efendi bu yorumuyla Kemalpaşazade'nin bunun satım olduğu yönündeki görüşüne muhalefet etmektedir. Zira hakkın satımı ile hakkın ıskatı meseleleri birbirinden oldukça farklı hükümler barındıran konulardır. Zira önceki bölümlerde de ele aldığımız üzere menfaatlerin satımı meselesi Hanefi mezhebi açısından istisna getirilmesi zor bir konuyken menfaatin ıskatı konusu için getirilen şebek ve nazirler bu konunun mezhepte daha kabul edilebilir olduğunu göstermektedir. Ebussuud Efendi ayrıca Kadıların bu arazileri şahıs mülkü telakki ederek verdikleri kararlar da geçersiz olduğunu söylemiştir. Hem Kemalpaşazade hem de Ebussuud Efendi bu fetvalarıyla Osmanlı fıkıh geleneğinin dayandığı Maverünnehir Hanefilerinde temelleri bulunan memleket arazisinin ahkâmını uygulamada olan dirlik sistemini de hesaba katarak bütün ayrıntılarıyla ortaya koymuşlardır.

1.2.3.2. Miri Arazi Rejiminin Uygulanması ve Buna Bağlı Ortaya Çıkan Tartışmalar

Ebussuud Efendi Budin kanunnamesinde Anadolu ve Rumeli topraklarının statüsüne dair bilgiler vermiş ve bunların hükümleri ve mevcut uygulamaların durumuna dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Ebussuud bir fetvasında Anadolu ve Rumeli'ndeki tüm araziler miri midir? Soruna cevap olabilecek ifadelerde bulunmuştur: “*Şehirler içinde olan yerlerde sahibi bey'a ve hibeye ve vakfa kadirdir. Fevt ohcak cemi' vereseye intikal eder. Miri arz, karyeler etrafında olan zira'at olunur yerlerdir kim, sahibleri kulluğunu çeküp behresin verürler; bey'a ve hibeye ve vedi'aya kadir değillerdir.*”²⁷⁵ Buna göre

²⁷⁴ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 456.

²⁷⁵ Akgündüz, 911.

Anadolu ve Rumeli şehirlerindeki araziler mülk arazisi iken köyler ve mezralardaki araziler miri arazidir. Şehirlerdeki arazilerin sahipleri vefat ettiğinde arazi tüm varisler arasında pay edilirken sahipleri bunları satabilir, hibe edebilir ve vakfedebilirler. Köy ve mezralardaki çiftçiler ise kendi mülkleri olmadığı için bunları yapamazlar. Ebussuud ‘un bu konudaki anlayış ve referansı yine Maveraünnehir meşayihine dayanmaktadır. Haherzade’den (ö. 483/1090) aktarılan ifadelerle göre köy ve mezralardaki arazileri beytülmale aittir.²⁷⁶ Önceki bölümlerde geçtiği üzere İbn Abidin de benzer bir anlayışı Şam bölgesi arazilerinde tatbik etmiştir.

Ebussuud mezhebin muteber kitaplarındaki öşür ve haraç tariflerini zikrederek konuya giriş yapmıştır.²⁷⁷

Bu fetvanın devamında Ebussuud Efendi Anadolu ve Rumeli arazilerinin öşür veya haraç değil miri arazi olduklarını söyleyerek hükümlerini sıralamıştır: *“Bu iki nevi' arz ki, zikrolundu, ikisi bile sahihlerinin mülkleridir. Bu diyar-ı bereket-şi'arın amme-i arazisi bunların gibi değildir, ne öşriyye ne haraciyyedir. Belki arz-ı memleketdir ki, rakabesi beyt'ül-malındır, tasarrufu re'ayaya icare tariki ile asıldan tapuya verilmiştir. Tasarruf edüb, harac-ı muvazzafını ve harac-ı mukasemesini sipahiye verirler, bey'a ve temlike kadir olmazlar. Fevt olub oğulları kalırsa kendüleri gibi tasarruf ederler. Ve illa sipahi ahere tapu ile verir. Padişah-ı İslam tarafından temlik olmayınca kimesnenin mülkü olmaz.”*²⁷⁸ Buna göre Anadolu ve Rumeli arazileri öşür ve haraç arazileri gibi mülk toprağı olmayıp beytülmale ait topraklardır. Çiftçilere icare yoluyla bırakılmıştır. Çiftçiler hem mukaseme hem de muvazzaf haracı öderler. Normal şartlarda bir toprağın haracı ya mukaseme ya da muvazzaf haraç olurken miri arazide icare yönünün bulunması ve alınan haracın çiftçi bakımından icare olduğunun Tatarhaniyye’de söylenmesi her iki

²⁷⁶ İbn Abidin, *Reddū'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:437.

²⁷⁷ “İmam bir memleketi feth edüb, arazisini ganimine kısmet eylese yahud kabl'elfeth ehli umumen İslam'a gelüp, imam arazisini ellerinde ibka eylese, ol asıl yer arazi-i öşriyyedir. Zira müslim üzerine vaz' olunan vazife ibadet makulesinden olmak lazımdır. Harac me'unet-i mahzadır. İbtidaen müslim üzerine harac vaz' olunmak mümkün değildir. Heman öşür vaz' olunur. Eğer imam ol yeri feth ettükde ehlini kırmayub ve esir dahi etmeyüb, belki yine yerlerinde mukarrer kılub ve ellerinde olan yerlerini kendülere, sair davarları ve evleri gibi temlik edüb kendülere cizye vaz' edüb, yerlerine vazife ta'yin ederse, ol vazife elbette haracdır, öşür olmak ihtimali yokdur. Zira öşürde ibadet manası vardır. Kafir, ana ehil değildir. Elbette harac vaz' olunur. Ol dahi iki nev'idir: Biri, harac-ı muvazzafdır ki, yılda birer mikdar akçe alınır. Biri dahi harac-ı mukasemedir ki hasıl olan gallenin öşrü müdür sümünü müdür, arzın tahammülüne göre tayin olunur, nıfsına değin tayin olunmak şer'idir, arz gayet eyü olacak.” Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 908.

²⁷⁸ Akgündüz, 909.

haraç çeşidinin de çiftçiden tahsil edilmesine şeri olarak imkan tanımıştır. Ancak Remli ve İbn Abidin gibi müellifler kendi bölgelerinde tahsil edilen haracın çeşidinin mukaseme olduğunu söyleyerek aslında üstü örtülü bir şekilde muvazzaf haracı olarak alınan verginin şeri değil örfi bir vergi olduğunu ima etmektedirler.²⁷⁹ Ebussuud Anadolu ve Rumeli topraklarının satımı, hibesi vb. temlik ifade eden işlemlerin geçerli olmadığını söylemiştir. Ancak toprakların çiftçilerin mülkü olmaması onlar vefat ettiğinde toprağın onun ailesinin elinden tamamıyla çıkması sonucunu getirmemiştir. Bilakis oğullarının babaları gibi toprakta tasarruf edebilecekleri söylenmiştir. Oğulları yoksa aile yakınlarından kimseye verilmeyeceği bilakis başkasına tapu ile ücret karşılığı başkasına verileceği söylenmiştir. Zilyet sahibi çiftçiler vefat ettikleri taktirde karar hakkına vefat edenlerin oğullarının sahip olacağını söyleyen Ebussuud oğulları olmadığı taktirde araziye işletebilecek birinden muaccel ücret tahsil edilerek arazinin tapuya verileceğini söylemiştir.²⁸⁰ Bu kişi vefat edenin kızı da olabilir.²⁸¹ Sonradan çıkarılan kanunnamelerde tımarın sırasıyla vefat eden kişinin kızı, erkek kardeşi, kız kardeşi, babası, annesi, şeriki ve diğer mirasa hak sahibi olanlara muaccel ücret karşılığında tapuyu vermesi gerektiği benimsenmiştir.²⁸² Ebussuud bir fetvasında tapunun ne olduğunu açıklamış ve bunun yanında diğer bazı unsurları da açığa kavuşturmuştur:

*“Tapu resmi yerin tasarrufi mukabelesinde verilür nesnedür. Yerün rakabesi vakıf olıcak, menafi' mukabelesinde verilen dahi vakfın ücret-i mu'accesesi olub, sair ücret-i seneviyye ve ücret-i şehriyyesi gibi müteveli zabt eylemek gerekdür. Sipahi alduğı, ol yerlerin öşri adına onda bir yahud sekizde bir verilen harac-ı mukasemesi ve çift resmi adına verilen harac-ı muvazzafı; bunun ikisi bile rüsum-ı şer'iyyedendir; sipahinin helal hakkıdır. Rüsum-ı örfiyyeden elinde asla yer olmayan re' ayadan caba bennak adına alınan ve anın emsali rüsumdur. İki başlı olmayan arazi-i sultanıyyenin tapusu resmi dahi sipahinin idüğü muhakkaktır. Lakin Diyar-ı Rum ki, arazisi iki başlıdur, resm-i tapusını asla ashab-ı emlak ve müteveli-i vakıf alu-gelmeyüb sipahiler alugelüp defatir-i kadimede ve hadisede anlara hasıl kaydolunmuşdur. Mahza menafi'-i arz mukabelesinde verilmekle, ücret-i mu'accedir deyü, kuzat cümlesin yahud ba'zısın emr-i sultanisiz vakfa hükm eylemeğe kadir değıldür”*²⁸³

²⁷⁹ Remli, *Fetava'l-Hayriye Bi-Nefi'l-Bariye*, 1:96.

²⁸⁰ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 908.

²⁸¹ Akgündüz, 909.

²⁸² Hadimi, *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve 'ş-şeriatî'n-nebeviyye fî's-sireti'l-Ahmediyye*, 4:262.

²⁸³ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 911.

Buna göre tapu bir yerin tasarruf hakkına yani menfaat zilyetliğine sahip olmak için bir bedel karşılığı verilen nesnenin adıdır. Arazi eğer vakıf arazisi ise tapu ücretini de aynı senelik ve aylık ücretlerde olduğu gibi mütevellinin alması gerekirken Anadolu ve Rumeli’de aynı sipahinin şerhi hakkı olan muvazzaf ve mukasem haraç gibi vakıf arazilerinin tapu arazilerinin de tapu ücretini sipahiler alagelmışlerdir. Kadıların sultan emri olmadan tapu ücretlerini vakıf mütevellisine verileceğini hükmetmesi mümkün değildir. Burada sipahiler lehine oluşan bir örfün Ebussuud tarafından itibara alınarak teorik hükmün önüne geçirildiği görülmektedir. Birgivi sipahilerin aldığı tapu ücretlerinin rüşvet olduğunu öne sürerek haram kazanç olduğunu iddia etmektedir. Başlığın ilerleyen sayfalarında Birgivi’nin iddiaları ve ona verilen cevaplar ele alınacaktır.

Sultanın birilerine temlik iktası olarak vermedikçe kimsenin bu toprakların mülkiyetine sahip olmayacağı da ifade edilmiştir. Osmanlı döneminde temlik iktasına örnek olarak III. Ahmet’in Damat İbrahim Paşa’ya Nevşehir topraklarını temlik iktası olarak vermesini söyleyebiliriz.²⁸⁴

Ebussuud Anadolu ve Rumeli topraklarının miri arazi olduğunu söyleyerek bunlar üzerinde tasarrufta bulunanların haracı muvazzaflarını çift akçesi veya bazı bölgelerde tasma akçesi adıyla ödediklerini, haracı mukasemelerini ise öşür adıyla ödediklerini belirterek buraların çift başlı vergiye tabi olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında çiftçinin başka birine arazinin tasarruf hakkını ve karar hakkını tefviz etmesinin ancak sipahi izniyle mümkün olduğunu söylemiştir. Kadıların, çiftçilerin işlemlerini alım satım olarak yazması şer’an geçerli değildir. Bilakis kadılar sicillere bu tür işlemleri “*falan çiftçi sipahi izniyle karar hakkını ve tasarruf yetkisini şu kadar bedel karşılığı falancaya devretmiştir*” vb. ifadelerle yazmaları gerekmektedir. Bunun gerekçesi Anadolu ve Rumeli arazilerinin beytülmale ait olmasıdır. Çiftçi karar hakkı bulunan araziye vedia ya da ariyet olarak başka birine verse bunun mahkemede bir karşılığı olmadığı gibi dilediği zaman yeniden arazisini ariyet ve vedia verdiği kişilerden talep edebilir.²⁸⁵

²⁸⁴ Şahin, İlyas, DİA, “Nevşehir” maddesi, 2007, 33:64-67

²⁸⁵ “Amma re’aya ellerinde olan arazi ne öşriyyedir ve ne haraciyyedir. Belki arz-ı memleketdir ki, arz-ı miri demekle meşhurdur. Rakabesi beytü'l-malindir; re’ayaya tasarrufu tefviz olunmuşdur. Ekerler ve biçerler; harac-ı muvazzafını çift akçesi adına ve bazı diyarda tasma akçesi adına ve harac-ı mukasemesini öşür adına verirler. Ve biri fevt olub oğlu kalsa, kendi gibi tasarruf eder, kimesne dahi edemez ve illa sipahi ahire tapu ile verir. Kızı kalsa, el verdiği tapu ile ana verir. Mutasarrıf olanlar,

Ebussuud Anadolu ve Rumeli'nin arazilerinde gerçekleştirilen alım, satım, hibe ve ariyet gibi işlemlerde kadıların onaylamalarının geçerli olmadığını belirtmektedir.²⁸⁶ Bunun gerekçesi ise Anadolu ve Rumeli'ndeki arazilerin beytülmal arazisi olmasıdır. Bununla birlikte sultanın beytülmal arazilerine naip olarak tayin ettiği sipahilerin izni olduğu takdirde beli bir ücret mukabilinde karar hakkından başkası lehine feragat ve tefviz yapılabileceğini ve bunun şeri şerife muhalif olmadığını söyler.²⁸⁷ Çiftçilerin tasarruf yetkilerini ücret karşılığı devretme işlemi bir feragat ve ıskattır. Araziyi talep eden çiftçi hem karar hakkından feragat eden çiftçiye hem de sipahiye bir ücret ödemektedir. Çiftçiye ödenen ücret anlaşılır olsa da sipahiye ödenen ücretin ne olduğu açığa kavuşturulmalıdır. Bunu Ebussuud arazinin muaccel ücreti yani baştan ödenen kira bedeli olarak takrir etmiştir. Bu husus Birgivi tarafından tartışma konusu yapılmış ve Osmanlı uleması tarafından tartışılmıştır. Başlığın ilerleyen sayfalarında Birgivi'nin iddiaları ve ona verilen cevaplar ele alınacaktır.

Ebussuud çiftçiye arazinin tapu karşılığı verilmesini bir icare olarak değerlendirmiştir. Çiftçinin arazinin zilyetliğini alırken sipahiye ödediği tapu parası da bu durumda muaccel ücret olmaktadır. İcare süresiz olduğu için Ebussuud bunun fasit bir icare olduğunu söylemiştir.²⁸⁸ Ebussuud'un bu tutumu da Birgivi'nin eleştirilerine konu olmuştur.

asla tasarrufat-ı mezbureden şer'le hiçbirine kadir olmazlar. Eğer birisi birine hakk-ı kararın alub tasarrufun tefviz etdikde, sipahi eğer caiz görürse, tasarrufa kadirdir ve illa değildir. Kudat, bey' ve şira hücceti vermek batıl-ı mahzdir. Anın gibi vaki olıcak sipahi izniyle filandan şu mikdar akçe alub yerinin tasarrufunu ona tefviz edüb, sipahi dahi ona tapuya verdi deyu hakk-ı kararın yazmak gerekdür. Vediat komak ve ariyet vermek, bir hükm-i şer'i icab eder nesne değildir. Re'aya yerlerini kullanmağa yahud hıfz etmeye bir kimesneye verib dilediği vaktin yine almağa kadirlerdir.” Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 909. Başka bir fetva ise şu şekildedir: “Arazi-i merkume ne öşriyyedir ve ne haraciyyedir; arz-ı memleketdir. Ne hin-i fetihde ganimine kismet olunub öşriyye kılınmışdır ve ne ashabına temlik olunub haraciyye-i sırf kılınmışdır. Belki rakabe-i arz beytül-malindir; ifraz olunub mutasarrıf olanlara icare tarikiyle verilmişdir. Zira'at ve hirasat edüb harac-ı muvazzafını ve harac-ı mukasemesini virüp tasarruf ederler. Tahrir olunan ahkâmın vedi'at ve ariyetden kalanı şer'i değildir. Nas içinde cari olan bey' ve şira, vakıf dükkanları icare ile sakın olanlar bey' itdükleri gibidir. Sipahi izinsiz olan mu'amelat külliyyen batıldır. Amma hakk-ı tasarrufi için bir mikdar nesne mukabelesinde ferağat edüb sonra sipahi tapu ile vermek, şer'-i şerife muhalif değildir. Alduğı akçe arzın ücret-i mu'accesidir. Kuzat mahza re'ayanın virüp almasına bey' ve şira itlak edüb hüccet vermek, asla şer' i şerife muvafık değildir. İnşası ve imzası dahi batıldır. Akgündüz, 909.

²⁸⁶ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 909.

²⁸⁷ Akgündüz, 909.

²⁸⁸ “Kitablarda olan arz-ı öşriyye ve arz-ı haraciyye sahiblerinin mülkleridir. İkisinde bile tafsil olunan ahkam-ı mülk cemi' an caridir. Arz-ı mirilerde ahkam-ı mezburenin hiçbirisi cari değildir. Aslı haraciyyedir; amma kimesneye temlik olunmayub beytül-mal için ifraz olunub tasarruf edenlere icare tariki ile verilmişdir. Eküb biçüp harac-ı muvazzafın çift akçesi adına verir ve harac-ı mukasemesin öşür adına eda edüb fevt olduklarında oğulları kalsa, ellerinde kalub, oğlu kalmayub kızı kalursa, el verdiği ile ana verilmek emr olunub, kimesnesi kalmasa, ahare icareye verilmek emr olunmuşdur. Tapu adına verilen akçe, ücret-i mu'accedir. Zaman-ı tasarrufları beyan olunmamağın icare-i

Osmanlı uleması bu konuda tartışmaya dahil olmuşlardır. Başlığın ilerleyen sayfalarında Birgivi'nin iddiaları ve ona verilen cevaplar ele alınacaktır.

Ebussuud'un arazileri atıl bırakmayla ilgili fetvasına göre çiftçiler arazinin haklarını yerine getirdikleri yani vergilerini ödedikleri takdirde üç sene boyunca araziye atıl koymadıkça arazi ellerinden alınamaz. Araziyi üç sene boyunca atıl bıraktıkları takdirde tapu karşılığı başkasına arazinin verilmesi meşrudur. Araziyi hayvanların otlatma yeri haline getirmek atıl bırakmak sayılır.²⁸⁹ Ebussuud Efendi'nin miri arazi rejimi uygulamalarına yönelik esasları Budin Arazi Kanunnamesinden aktarmamızın ardından kendi döneminde ve sonrasında gerçekleşen tartışmaları aktarmakta fayda vardır.

Ebussuud ile aynı dönemde yaşayan Birgivi et-Tarikatü'l-Muhammediyye kitabında arazi hukukuna değindiği yerde Anadolu ve Rumeli arazilerinin durumunu işlemiştir. Birgivi, sultanın fetih sonrası arazilerin durumu hakkında iki seçenek arasında muhayyer olduğunu belirtmiştir. Bunlar, ganimetleri savaşa katılanlar arasında taksim etmek ve müslümanların maslahatları için haraç almak üzere eski sahiplerinin zilyetlerine bırakmaktır. Birgivi'nin *Tatarhaniye*'den aktardığı şu ifadeler onun "haraç almak üzere vermek" ifadesiyle memleket arazisini sipahiye ikta olarak vermeyi veya çiftçiye icare yoluyla vermeyi kastettiği anlaşılmaktadır; "*Devlet başkanı memleket arazilerini iki şekilde değerlendirebilir; Arazilere kişileri malikleri yerine ikame etmek ve arazileri kiraya verip ücretini tahsil etmek.*"²⁹⁰ Birgivi'nin burada mezhep kitaplarında zikredilen sultanın fetihten sonra arazileri eski sahiplerinin mülkünde bırakarak haraç toprağı yapma seçeneğini zikretmemesi Haskefi tarafından eleştirilere konu edilse de sebebi o dönemde ve öncesinde Anadolu ve Rumeli'nde bu seçeneğin sultan tarafından hiç tercih edilmemesi sebebiyle olabilir. Nitekim kendisi memleket arazileri hakkında

fasidedir. Amma yeri ta'til etmeden ellerinden alub ahare vermekden sipahi men' olunmağın almağa şer'an kadir değildir. Heman hukuk-ı arz ne ise, anı alır. Akgündüz, 910.

²⁸⁹ "Re'ayanın hakkı heman zira'at ve hirasat ile me'unet ve zahmet çeküp tahsil eylediğinin hukuk-ı mezbuuresini verdikten sonra, baki kalanlardan almaktır. Hatta üç yıl ta'til eylese, elinden alınub ahare verilmek meşru'dur. Tarlayı çayıra komak ta'tildir. Mukabelesindeki mukata'a, zira'atden hasıl olacak öşre mu'adil olmaz. Hakisi ra'yyetin olmak, amel ile hasıl olan gallatıdır. Re'ayanın amelinsiz hasıl olanın öşri alınmak ile bakisi ra'yyetin hakkı olmaz; belki me'unetleri ile hasıl veren yerlerin hasihna beytül-malde hacet olıcak ahare verilmek meşru' değildir. Lakin ellerinde olan tarlaları mukabelesinde her çiftliğe ta'yin olunan harac-ı muvazzafın bir mikdarı ref olunmak lazımdır. Akgündüz, 912.

²⁹⁰ Hadimi, *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve 'ş-şeriatî'n-nebeviyye fî's-sireti'l-Ahmediyye*, 4:259-262.

“babalarımızın ve dedelerimizin zamanından beri arazilerde alışlagelen durum böyledir” ifadesi kullanmıştır.²⁹¹ Birgivi ayrıca miri arazilerden ücret alındığı söylemiştir. Buna rağmen alınan ücrete haraç demesinin sebebi ise bu konuda Tatarhaniye’de dile getirilen “memleket arazisinde çiftçiden toplanan şey çiftçi hakkında ücret iken devlet başkanı hakkında haraçtır” şeklinde formüle edilen husus olmalıdır.²⁹²

Birgivi bunun yanında Anadolu ve Rumeli’nde uygulanan miri arazi rejimini eleştiren yazılar kaleme almıştır. Birgivi’nin *et-Tarikatü’l-Muhammediyye* isimli kitabının şarihleri ise Birgivi’nin miri arazi rejimine getirdiği eleştirileri cevaplamaya çalışmışlardır. Birgivi, kendi zamanında arazilerin yapısının çok karışık olduğunu söyleyerek meseleye giriş yapmıştır. Bunun sebebinin insanların kendi mülklerinde tasarrufta bulunur gibi beytülmale ait olan miri arazilerde satım, kiralama ve müzarat akdi yapımları olduğunu söylemektedir. Bunun yanında çiftçiler haracı muvazzaf²⁹³ ve mukasemelerini²⁹⁴ ödedikleri halde karar haklarını sattıklarında sultanın araziyi yönetmesi için vazifelendirdiği sipahinin haraç²⁹⁵ alma gerekçesi ile satım bedelinin bir kısmını alması karışıklığa yol açan başka bir sebeptir. Ayrıca çiftçiler vefat ettiğinde arazinin yalnızca erkek çocuklarına miras kalması, bu araziyle vefat edenin borcunun kapatılamaması ve arazi hakkındaki vasiyetinin gerçekleştirilemiyor olması karışıklığı artıran başka sebeplerdir.²⁹⁶ Birgivi’nin Anadolu ve Rumeli arazilerindeki karışıklığın nasıl çözülebileceği ve eleştiri yönelttiği hususları aktarmakta fayda vardır.

Bu noktada Birgivi burada karışıklığı çözmek adına iki seçenek sunar bunlar; çiftçilerin arazileri üzerindeki zilyetlerini mülkiyete bir delil sayılması yahut arazilerin mülkiyetinin beytülmale ait olduğunu söylenmesidir. Bunun ardından birinci seçeneği gündeme alır. Çiftçilerin zilyetliğini mülkiyetlerinin bir alameti kabul edildiğinde çiftçiler vefat ettikleri taktirde borçlarını kapatıp vasiyetlerini yerine getirdikten sonra toprak mirasını sadece erkek çocuklara değil bütün varislere paylaşmak gerekecektir. Bunlar yapılmadığı taktirde zulüm işlenmiş olacaktır. Ayrıca bu durumda vefat eden çiftçinin oğlu olmadığı taktirde sipahinin tapu karılığında muaccel ücretle araziye başka birine tefviz edip

²⁹¹ Hadimi, 4:261.

²⁹² Hadimi, 4:263.

²⁹³ Burada çift akçesi veya resmi zemin kastedilmektedir Hadimi, 4:258.

²⁹⁴ Bunun Osmanlı topraklarında bilinen ismi öşürdür. Hadimi, 4:258.

²⁹⁵ Burada Ebussuud’un isimlendirmesi ile ücreti muaccele kastedilmektedir. Hadimi, 4:258.

²⁹⁶ Birgivi, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye ve’s-Siratü’l-Ahmediyye*, 559.

varislere paylaştırmaması başkasının arazisinde izinsiz tasarruf niteliğinde olacak ve bu durum sipahi adına gasp olarak kabul edilecektir ve aldığı muaccel ücret sipahiye haram olacaktır. Bunun yanında çiftçi arazisini sattığı taktirde sipahinin yeni çiftçiden aldığı tapu bedeli olan muaccel ücret haksız kazanç sayılıp haram olacaktır. Zira mülk arazide üçüncü kişilerin dahli mülkiyet hakkını kısıtlamak anlamına gelir. Son olarak araziler çiftçilerin mülkü kabul edildiği taktirde vefat ettiklerinde arazileri varisleri arasında taksim edilse ve yukarıda zikredilen sorunlar ortadan kaldırılsa dahi Birgivi belli bir müddet sonra da araziler bölündükçe verimin azalacağını ve büyük bir fesada yol açacağını söylemiştir. Bu ifadeler Birgivi'nin Anadolu ve Rumeli araziler için birinci seçeneği makul görmediği sonucuna ulaştırmaktadır.²⁹⁷

Birgivi ikinci seçenek olarak sunduğu Anadolu ve Rumeli arazilerinin beytülmal arazisi kabul edilmesi halinde sonuçlarının neler olacağını ele almaktadır. Buna göre sultanın beytülmal arazilerini değerlendirmesi için Tatarhaniye'de iki önemli yol nakledilmiştir. Birincisi aslında malik olmayıp tasarruf zilyetliğine sahibi çiftçileri bu arazilerin maliki konumunda kabul ederek onlardan haraç almak şeklinde olur. İkincisi ise çiftçilere icareye vererek onlardan haraç miktarında icare bedeli olan ücret olarak olur. Birgivi şarihi olan Hadimi ikinci seçeneğin aslında birincisini de kapsadığını söyleyerek burada kastedilenin beytülmal arazisinin tasarruf hakkının belli bir meblağ karşılığında çiftçiye verilmesi olduğunu ortaya koymuştur.²⁹⁸ *Tatarhaniyye*'ye göre alınan bu meblağ çiftçiler hakkında ücret olurken devlet başkanı hakkında haraç olmaktadır. Tatarhaniyye'de aktarılan çiftçileri arazilerin malikleri konumunda değerlendirilmesi durumunda çiftçinin alım-satım, hibe, şufa, vakıf ve miras hakkı yoktur. Çünkü Birgivi'nin ifadelerine göre Tatarhaniyye'de birinci seçenek olarak aktarılan “çiftçileri arazilerin maliki konumunda kabul ederek onlardan haraç almak” cihadın gelirlerini korumak için zaruret sebebiyle verilmiş bir cevazdır. Birgivi'nin bunu zaruret kapsamında değerlendirmesi herhangi bir eşyanın maliki olmayan kişilerin malikleri gibi tasarruf edemeyeceği şeklindeki genel kural sebebiyledir. Zaruretler de miktarınca takdir olunduğuna göre çiftçileri farz olan cihat masraflarının karşılandığı haracı ödemeleri konusunda malik gibi kabul etmek gereklidir. Ayrıca onlara satım, hibe ve vakıf imkanı tanınması zaruretin sınırını ve

²⁹⁷ Birgivi, 560.

²⁹⁸ Hadimi, *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve 'ş-şeriatî'n-nebeviyye fî's-sireti'l-Ahmediyye*, 4:263.

boyutunu aşmak demektir. Bundan dolayı mülkiyetin bütün getirilerini bu şartlarda kabul etmek mümkün değildir. Hadimi, Birgivi'nin çiftçileri malik konumunda kabul edip haraç alma konusunda zikrettiği zaruret iddiasını eleştirerek sultanın dilerse zilyet sahibi çiftçilerin arazi üzerindeki yetki sınırlarını genişletebileceğini söylemiş ve Birgivi'nin iddiasının sultanın yetki alanını kısıtlama anlamı taşıdığını ileri sürmüştür. Bunu temellendirmek adına sultanın maslahata bağlı olarak geniş yetkilere sahip bir velayete sahibi olduğunu Zeylai ve İftiharuddin Buhari gibi fakihlerden nakiller yaparak ortaya koymuş ve sultanın dilerse araziler üzerindeki zilyet sahiplerine satım ve hibe etme gibi yetkiler verebileceğini iddia etmiştir.²⁹⁹

Tatarhaniyye'nin beytülmal arazilerini değerlendirmenin ikinci yolu olarak sunduğu arazinin icare yoluyla çiftçiye verilmesi durumunda ise satım, hibe ve vakıf gibi hukuki işlemlerin geçerli olmayacağı Birgivi'nin ifadelerine göre açıktır. Çiftçi buna rağmen araziye sattığı taktirde sipahinin yeni çiftçiden arazinin tapusu mukabilinde aldığı bedel rüşvet olup haramdır. Hadimi bu noktada Birgivi'nin çiftçilerin tasarruflarını bedel karşılığında tefviz etmesine satım akdi demesini eleştirir. Hadimi'nin belirttiğine göre kanunnamelerde çiftçilerin yaptığı işlem tasarruf tefvizi olarak isimlendirilmiş olup buna satım akdi denmesi yanlıştır.³⁰⁰ Ayrıca Hadimi, Birgivi'nin çiftçinin araziye başkasına para karşılığı tefviz ettiğinde sipahinin aldığı ücretin haram rüşvet olarak tanımlanmasına karşı çıkmıştır. Hadimi velev ki Birgivi'nin dediği gibi bu işlem çiftçinin beytülmal arazisini satması işlemi olsa bile bu durum fuzulinin satışına benzetmektedir. Böyle bir akde sultanın razı olması durumunda arazi karşılığında alınacak olan bedel beytülmalin olacaktır. Bu durumda da beytülmalin vazifelisi konumunda olan sipahinin aldığı tapu bedeli rüşvet değil helal bir kazanç olacaktır. Ancak Hadimi'nin bu tahriri Osmanlı miri arazi rejimi uygulamasıyla örtüşmemektedir. Zira Ebussuud önceden de işlediğimiz üzere çiftçinin satım, hibe gibi işlemlerinin ve kadıların bu işlemleri onaylaması takdirinde onayın geçersiz olduğunu belirtmiştir. Bu durumda çiftçinin yaptığı işlemin satım akdi olduğu iddiasının geçersizliği ortaya çıkmış olmaktadır. Doğrusu Ebussuud'un da fetvalarında belirttiği üzere çiftçinin tasarruf hakkını tefvizi ve karar hakkından feragat karşılığında belli bir ücret almasıdır. Ebussuud bu işlemde sipahinin tapu karşılığında yeni çiftçiden muaccel ücret almasının şeri şerife muhalif olmadığı söylemiştir. Hadimi,

²⁹⁹ Hadimi, 4:260.

³⁰⁰ Hadimi, 4:258.

Ebussuud ‘un alınan ücretin şeri şerife muhalif olmadığı iddiasının delilinin bilinmediğini bilakis şeri kurallar gereği hem çiftçinin hem de sipahinin aldığı ücretin rüşvet olduğunu ileri sürmüştür. Zira her ne kadar sipahinin tapu karşılığı aldığı ücrete muaccel ücret denilse de yeni çiftçi o sene içinde yapacağı ekin sonrası tekrar bir ücret ödemek zorunda olacak ve ayrıca muvazzaf haracı ifade eden çift resmi ödeyecektir. Hadimi bunların aldığı ücrete şeri bir dayanak bulmak için çokça kitap karıştırmakla beraber kendisinin de sahih bir dirayette bulunduğunu ancak buna rağmen meselenin şer’iliğine dair herhangi bir dayanak bulamadığını söyler. Bununla beraber Hadimi çiftçilerin ve sipahilerin tefviz karşılığında ücret almasının umumu belva haline geldiğini söylemiş, toprağın sürekli işlek halde olması hayatın devamlılığı için bir zaruret olduğunu dile getirmiş, zorluğun bu ümmetten kaldırıldığını ifade eden nasları zikretmiştir. Bütün bunlara dayanarak Hadimi çiftçinin ve sipahinin tefviz karşılığında ücret almasının caiz oluşunun iki yolla açıklanabileceğini söylemiştir. Öne sürdüğü birinci yola göre bu rüşvetin zaruret kapsamında caiz olan rüşvetler gibi değerlendirilebilir. Başka bir yol ise sultanın maslahat olan konularda yetkili olduğu kuralını devreye sokarak karar hakkından feragat için belli bir ücret almanın sultan izniyle sabit olduğunu ve dolayısıyla tefviz karşılığı alınan ücretin hem sipahi hem de çiftçi için helal olacağını söylemektir.³⁰¹ Birgivi iki seçenekten şeri şerife en az aykırı olanın Anadolu ve Rumeli arazilerinin beytülmal arazisi olarak kabul edilmesi olduğunu savunur. Hadimi bunun gerekçesi olarak iki zarardan en hafif olanın tercih edilmesi gerektiği kuralını zikreder.³⁰² Ayrıca bu seçenek kabul edildiğinde erkek çocukların babalarının vefatı sonrasında araziye devralmaları Tatarhaniye’de söylenen iki seçenekten biriyle olacaktır ki bu durum miras sorununu ortadan kaldıracaktır.³⁰³

Birgivi’nin miri arazi rejimine yönelttiği itirazları bunlarla sınırlı değildir. Birgivi çiftçinin karar hakkını belli ücret karşılığında satmasının fasit bir icare akdi olarak görülmesini eleştirmektedir. Birgivi’nin ilk şarihi Hocazade Akşehri (990h) Birgivi’nin minhuvatında burada Ebussuud’u eleştirdiğini belirtir.³⁰⁴ Birgivi’nin bunu eleştirme sebebi ise çiftçinin ve sipahinin aldığı ücreti meşrulaştırma amacıyla bu akde fasit bir

³⁰¹ Hadimi, 4:261.

³⁰² Hadimi, 4:262.

³⁰³ Birgivi, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye ve’s-Siratü’l-Ahmediyye*, 561.

³⁰⁴ Hocazade Akşehri, “Şerhu’t-Tarikati’l-Muhammediyye” (t.y.), vr. 138a.

icare akdi denmesidir. Zira mezhebe göre icare akdi fasit olduğunda ecir mislin gerekliliği sabit olmaktadır.³⁰⁵ Birgivi'nin iddiası Ebussuud'un mevcut durumu meşrulaştırmak için mezhebin ilgili kuralını kullandığı yönündedir.³⁰⁶

Hadimi, Ebussuud'un başka bir yerde bu işlemi tasarrufun tefvizi olarak tanımladığını³⁰⁷ söyleyerek Birgivi'nin buna muhtemelen muttali olmadığını belirtmiştir.³⁰⁸ Birgivi çiftçinin bedel mukabilinde karar hakkından feragat etmesini fasit bir icare akdi görmeye mani olacak deliller olduğunu öne sürmüştür. Tefviz işleminin fasit bir icare akdi olmadığına yönelik birincil delil icare akdinin müddet zikredilmeksizin bey' lafzıyla kurulamamasıdır. Hadimi bu noktada da Birgivi'yi eleştirmiş ve kedisinin bu konuda nakilde bulunduğu fetva kitaplarından icare akdinin bey' lafzını kullanmak suretiyle fasit olarak gerçekleşmesi için müddetin zikredilmesine gerek olmadığını savunmuştur.³⁰⁹ Bunun yanında Birgivi'ye göre beytülmal arazisinin işletilmesi için Tatarhaniye'de ön görülen her iki seçenekte de arazinin çiftçi tarafından bir başkasına icareye verilmesi caiz değildir. Tatarhaniyye'nin beytülmal arazilerini değerlendirmeye yönelik birinci seçenek olan çiftçinin malik konumunda kabul edilerek haraç alma durumu zarurete binaen uygulandığı için ve zaruretlar de miktarınca taktir olunduğu için icare, hibe, vakıf vb. mülkiyetin diğer sonuçlarını burada geçerli kabul etmek mümkün değildir. Tatarhaniyye'nin beytülmal arazilerine yönelik sunduğu ikinci seçenek olan arazinin çiftçiye icareye verilmesi durumunda da her ne kadar kural olarak kiracının kiraladığı şeyi bir başkasına icareye vermesi kural olarak caiz olsa da çiftçinin bu araziye başkasına kiralaması caiz değildir. Bunun gerekçesi miri arazi rejiminde kiracı olan bir çiftçinin tam ve mütekamil bir kiracı olmamasıdır. Zira bu arazinin icaresi karşılığında çiftçiden alınan

³⁰⁵ el-Ceşşâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, s. 368.

³⁰⁶ Nitekim Ebussuud'un bir fetvasında şunları söylemektedir: "Amma hakk-ı tasarrufi için bir mikdar nesne alınub ferağat ettikten sonra sipahi tapu ile vermek, şer'-i şerife muhalif değildir. Alduğı akçe arzın ücret-i mu'accesidir. Ve kuzat mahza re' ayanın virüp almasına bey' ve şira ıtlak edüb hüccet vermek, asla şer'a muvafık değildir. Ashabı ne vakit dilerlerse, istirdad ederler. İcareye vermeleri dahi batıl değildir. Vakıf yerlerde vakfa tamam ecr-i misli vasıl olduktan sonra, müste'cirler ashab-ı araziye bir mikdar nesne verseler haram olmaz. Ecr-i misl-i arazi anıla tamam olursa, ol dahi vakfa alınmak lazımdır; re' ayaya haramdır" Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 910.

³⁰⁷ *Anın gibi vaki olıcak sipahi izniyle filandan şu mikdar akçe alub yerinin tasarrufunu ona tefviz edüb, sipahi dahi ona tapuya verdi deyu hakk-ı kararın yazmak gerektür. Vediat komak ve ariyet vermek, bir hükm-i şer'I icab eder nesne değildir. Re' aya yerlerini kullanmağa yahud hıfz etmeye bir kimesneye verib dilediği vaktin yine almağa kadirdirlerdir.* Akgündüz, 911.

³⁰⁸ Hadimi, *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve 'ş-şeriatî'n-nebeviyye fî's-sireti'l-Ahmediyye*, 4:262.

³⁰⁹ Hadimi, 4:262.

ücret gerçekte bir haraçtır. Haraç normal şartlarda sadece arazi maliklerinden tahsil edilecek bir şey iken çiftçiden tahsil edilen ücretin haraç kabul edilmesi, bu arazilerin maliki olmadığından dolayı zarurete binaen sabit olmuştur. Çiftçiden alınan ücretin haraç kabul edilmesi nedeniyle ondan tahsil edilen haracı mukasemenin miktarı bilinmemesine rağmen çiftçi ile sultanın yaptığı akit haracın müslümanlar için gerekli bir zaruret oluşu gerekçesiyle geçerli kabul edilmiştir. Bu sayede çiftçiden alınan ücret gerçekte haraç olduğu için sadece haracın sarf edildiği cihat, müslümanların umumi maslahatı vb. yerlere sarf edilir. Sonuç olarak Birgivi bu sözleriyle miri arazilerde icare yönünün değil haraç yönünün baskın olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bunun yanında çiftçi kiraya verdiği vakit vefat ettiğinde icare akdinin fesholup ödenen muaccel ücretin iade edilmesi gerekirken vakıada bunun uygulanmamasını iddiasına bir delil olarak ileri sürer. Bütün bunlardan dolayı miri arazi çiftçisinin müstecir oluşu bütün yönleriyle değildir. İcare tüm yönleriyle sabit olmadığı için de çiftçinin bu arazileri bir başkasına kiralaması caiz değildir. Sonuç olarak çiftçinin başkasıyla yaptığı icare akdi batıl olup aldığı ücreti iade etmesi gerekir.³¹⁰ Hadimi burada Birgivi'nin tavrını eleştirmektedir. Çünkü Birgivi Anadolu ve Rumeli arazilerinin beytülmal arazileri olup çiftçi mülkiyetinde olmayışı seçeneğini şeri şerife en az aykırı olan seçenek olduğunu söylemişti. Buna rağmen bu iki diyarın her yerinde yaygın olan çiftçinin araziye kiraya vermesi uygulamasını batıl kabul etmesi ve sonuç olarak çiftçilere yönelik vebal iddiasında bulunması ayrıntılı olarak zikredip eleştirdiği arazilerin çiftçilerin mülkiyetinde kabul edilmesi durumundaki mefsedetlere eşitlemiş olmaktadır.³¹¹

Birgivi şarihlerinden Abdülgani en-Nablusi de Hadimi gibi Birgivi'nin problemli gördüğü bazı hususların problemli olmadığını göstermeye çalışmıştır. Nablusi, sultanın beytülmal arazileri üzerinde satım, kiralama gibi bir dizi tasarrufta bulunabileceğini Hanefi ulemasının kitaplarından nakleder.³¹² Anadolu ve Rumeli arazilerinde tasarrufta bulunan çiftçilerin tek bir arazi üzerinde olsa bile sultanın ve beytülmalin naibi ve vekili olduğunu söyler. Hal böyle olunca devlet başkanının vekili olan sipahilerin arazilere

³¹⁰ Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Siratü'l-Ahmediyye*, 561.

³¹¹ Hadimi, *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve's-şeriatî'n-nebeviyye fî's-sireti'l-Ahmediyye*, 4:263.

³¹² Abdülgani b. İsmâil b. Abdilganî b. İsmâil en-Nablusi, *el-Hadikatü'n-Nediyye Şerhu't-Tarikati'l-Muhammediyye*, c. 2 (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1290), 736.

yönelik satım, kiralama vb. tasarruflarda bulunması teorik olarak mümkün olmaktadır.³¹³ Nablusi ayrıca arazinin satımı sonrasında sipahinin arazi bedelinin bir kısmını alabileceğini belirtir. Çünkü sipahiler birer beytülmal çalışanı olan memurlardır ve çalıştığına karşılık olarak beytülmale ait olan bu bedelde hak sahibidirler. Birgivi'nin bunu problem olarak görmesi isabetli değildir.³¹⁴ Çiftçi vefat ettiğinde arazinin sadece erkek çocuklara bırakılmasını Nablusi sultanın dilediği kişiyi naibi ve vekili olarak atayabilmesiyle temellendirirken, arazinin vefat edenin borçları ve vasiyetine konu olmamasını da aynı şekilde vekaletin vefat edince düşmesiyle açıklar.³¹⁵ Buna göre Birgivi çiftçileri yetkileri sınırlandırılmış birer kiracı olarak görürken Nablusi devlet tarafından yetkilendirilmiş birer vekil olarak görmektedir.

Birgivi'nin sıkı takipçilerinden olan Ahmed-i Rumi (ö. 1041/1632)³¹⁶ toprak hukukuna dair bir risale kaleme almıştır. Bu risalede öncelikle öşür arazisi ve haraç arazisinin mezhep kitaplarında belirtilen hükümlerini aktardıktan sonra Birgivi'nin Anadolu ve Rumeli'deki miri arazi rejimi hakkındaki görüşlerini aktardıktan sonra şunları demiştir:

“Buna göre sultanların bazı kişilere araziler çiftçilerin zilyesinde olacak şekilde verdiği köy ve mezralardaki arazilerin mülkiyeti bu kişilere ait olmamaktadır. Bu kişilere ikta olarak verilen arazinin mülkiyeti değil bilakis arazinin haracı olduğu konusunda bir şüphe yoktur. Hassaf'ın da Ahkamu'l-Evkaf'ında belirttiği üzere bu durumda arazinin mülkiyeti beytülmale ait olarak kalır ve bu kişilerin mülkiyetine geçmez. Bu kişilerin maaş olarak aldığı ve harcamalarında kullandığı muvazzaf ve mukasem haraç eğer kişinin harcama yaptığı yerler haracın sarf yerlerine uygunsa ancak o zaman bundan harcama yapması caizdir. Eğer harcama yapılan yerler haracın sarf yerlerine uygun değilse bu durumda o kişinin haksız yere harcadığı mukasem ve muvazzaf haracı tasadduk etmesi gerekir. Bu kişiler vefat ettiği zaman toprak varislerine miras kalmayıp beytülmale döner. Sultan veya vekili dilerse haracın sarf edilmesi caiz olan yerlere kişilere bu arazileri ikta olarak verebilir. Eğer sultan haracın sarf edildiği yerlere uygun olmayan birini buraya getirirse toprağın haracını sultanın gerekli yerlere ödemesi gerekir.”³¹⁷

³¹³ Nablusi, 2:737.

³¹⁴ Nablusi, 2:737.

³¹⁵ Nablusi, 2:737.

³¹⁶ Kendisi Kıbrıs'ın fethi sonrasında ihtida etmiş ve İstanbul'daki ulemeden dersler almıştır. Akhisar'da resmi görev aldığı için Akhisari lakabıyla da anılmıştır. Bu lakabından dolayı Hasan Kafi (1615) ile çokça karıştırılmıştır. Eserlerinde Birgivi'nin bidatler karşısındaki tavrını sıkı bir şekilde sürdürmüş, Halvetilere sert eleştiriler yöneltmiştir. Michot, Yahya, *DİA*, “Akhisari, Ahmed-i Rûmî” maddesi, 2020, EK1: 60-62

³¹⁷ Ahmed er-Rumi Akhisari, “Risale fi Ahkami'l-Arazi” (t.y.), 207a.

Ahmed-i Rumi burada ikta sahipleri olan sipahilerin harcama alanını daraltmaya yönelik açıklamalar yapmıştır. Onun dayanağı Birgivi'nin toplanan çift akçesi ve öşrün haraç harcama yerlerine sarf edilmesi gerektiği görüşüdür. Haracın sarf edilmesi gereken yerlerin başında cihat ve akabinde müslümanların genel maslahatları geldiği düşünüldüğünde Ahmed-i Rumi'nin sipahilerin aldıkları maaşlarını harcama alanlarının epey kısıtlandığı görülmektedir.

Memleket arazisi yalnızca fetva eserlerinde değil bu süreçten itibaren mezhebin fûru kitaplarına yazılan şerhlerde de ele alınmaya başlamıştır. Damad Efendi olarak bilinen Abdurrahman Şeyhizade (ö. 1078/1667) Mülteka şerhinde Anadolu ve Rumeli'ndeki memleket arazisi hakkında şunlar denmektedir:

“Öşür ve haraç dışında müteahhirlerin ortaya koyduğu bir arazi çeşidi daha vardır ki ona memleket arazisi denir. Miri arazi diye de meşhur olmuştur. Bu arazi sulh yoluyla veya silah gücüyle fethedilen, sahiplerinin mülkiyetinde bırakılmayıp beytülmale ihraz edilen, sonrasında da eski sahiplerine araziye ekmeleri şartıyla fasit bir icare yoluyla kiralanan, arazinin hasılatından da halk arasında öşür olarak meşhur olmakla beraber haracı mukaseme alınan bir arazi çeşididir. Memleketimizdeki araziler bu kabildendir. Zilyet sahipleri bunların maliki olmadığı gibi, alım-satıma, hibeye ve vakfa sultan kendisine bu araziye temlik etmedikçe güç yetiremez. Vefat ettiğinde arazi tekrar beytülmale dönmez, oğluna intikal eder. Oğlu değil de kızı veya kardeşi varsa fasit icare yoluyla bir ücret mukabilinde kiralayabilirler. Zilyet sahibi üç sene ve üzeri araziye atıl bırakırsa arazi ondan alınıp başkasına verilir. Zilyetlikten başkası adına feragat etmek istediği takdirde bunu ancak sultan veya naibi adına yapabilir.”³¹⁸

Damad Efendi genel olarak Ebussuud Efendi ve Kemalpaşazade'nin memleket arazisi hakkında söylediklerini dile getirmiştir.

Damad Efendi'nin ardından bir başka Mülteka şarihi olan Alaeddin Haskefi (ö. 1088/1677) memleket arazisi hakkında görüş belirtenlerin görüşleri hakkında önemli katkılarda bulunmuştur. Öncelikle memleket ve havz arazisi denen arazi çeşidinin üçüncü tür bir arazi çeşidi olduğunu söylemiştir. Haskefi ardından memleket arazisinin temelde mülk sahibinin varis bırakmadan vefat etmesi ve silah yoluyla fethin ardından sultanın araziye beytülmale ihrazı olmak üzere iki şekilde oluştuğunu söylemiştir. Tatarhaniye'de de belirtildiği üzere sultanın buraları çiftçilere vererek işlek hale getirmesinin iki yolu

³¹⁸ Şeyhizade Damad Efendi, *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Multeka'l-Ebhur*, 1:665.

vardır. Birincisi buralarda tasarrufta bulunan çiftçileri ziraat ve haraç vermeleri konusunda buraların malikleri gibi kabul etmektir. Haskefi bunun normal şartlarda mümkün olmadığını fakat zaruret nedeniyle sabit olduğunu söylemektedir. Zira o dönemlerde devletin ziraattan aldığı haraç gelirinin çok önemli bir kısmını oluşturuyordu. Hanefi mezhebine göre haraç maliki bulunan topraklardan alınmaktadır. Beytlmal arazisini çiftçilere ariyet olarak verip onları arazilerin malikleri gibi kabul edip onlardan haraç alma seçeneği mezhepte zaruret kapsamında kabul edilmiştir. Bunun zaruret kapsamında değerlendirilme sebebi ise temlik iktası olmadan beytlmal arazisinin birisinin mülkiyetine geememesidir. Ayrıca bu durumda her ne kadar ifti malik gibi kabul edilse bile bu sadece haraç ödemesi içindir. Yoksa ifti malik gibi hareket edip satım, vakıf, hibe vb. hukuki işlemleri gerçekleştirmeyecektir. Bu durum mezhebin herhangi bir aslına dayandırılmadığı için zaruret kapsamında istihsan yapılmıştır.³¹⁹

Beytlmal arazilerini değerlendirmenin ikinci yolu çiftçiye icareye vermektir. Bunun meşruiyeti mezhep içinde tartışmasızdır. Çünkü beytlmal arazilerinin tasarruf yetkisi sultanda olup özellikle icare ve temlik iktası gibi hususlarda tartışma bulunmamaktadır. iftiden haraç miktarınca ücret alınır. Alınan cret sultan için haraç olarak değerlendirilir. Bunun dile getirilme nedeni haracın umumi maslahata sarf edilme zorunluluğunun kapsamına beytlmal arazisinin kiracısından alınan creti de dahil etmektir. Eğer cret nakit cinsinden alınırsa bu haracı muvazzaf olarak kabul edilirken üründen alınırsa haracı mukaseme olarak değerlendirilir.³²⁰

Haskefi, Birgivi'nin miri arazi rejimine dair dile getirdiği görüşleri de değerlendirmeye almıştır. İlk olarak Birgivi'nin fethin ardından sultanın arazileri ganimet ehline dağıtmak ve beytülmale ihraz etmek suretiyle müslümanların btn için kalıcı kılmak şeklinde iki seçeneği olduğu görüşünü eleştirmiştir. Haskefi 'ye göre müslümanların btn için kalıcı kılmak seçeneği arazileri eski sahiplerinin mülkiyetinde bırakarak onlardan haraç almak şeklinde gerçekleşmektedir ve Birgivi'nin bunu memleket arazisi hakkında söylemesi hatadır.³²¹ Haskefi'nin bu eleştirisi aslında mezhep kitaplarında haraç arazisi için kullanılan ifadelerin Birgivi tarafından memleket arazisi hakkında kullanılması

³¹⁹ Alaeddin Muhammed b. Ali b. Muhammed ed-Dımaşki Haskefi, *Dürrü'l-münteka fi şerhi'l-Mülteka*, c. 2 (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1998), 462.

³²⁰ Haskefi, 2:462.

³²¹ Haskefi, 2:463.

sebebiyledir. Bu durum da o dönemde mezhebe ve mezhep kitaplarına bağlılığın ne kadar önemli görüldüğü konusunda bir fikir vermektedir. Birgivi'nin bunu yapmasının muhtemel sebebi ise o dönemde Osmanlı devletinde haraç arazisinin işlevinin aynısını memleket arazilerinin görmesidir.³²²

Haskefi Birgivi'nin eleştirilerini Rum beldelerinin nevazil eserlerinde geçen havz arazileri olduğunu söyleyerek cevaplamaya çalışmıştır. Buna göre Rum beldeleri diye isimlendirilen Anadolu ve Rumeli'deki araziler nevazil eserlerinde havz ve memleket arazisi diye isimlendirilen ve Tatarhaniye'de işletilmesi için iki farklı seçenek sunulan arazilerdendir. Bunu kabul etmenin neticesi olarak miri arazi rejimindeki arazinin oğula intikali miras yoluyla değil yeniden bir kiralama şeklinde olmaktadır.³²³ Bu bağlamda Haskefi'nin atıfta bulunduğu havz ve memleket arazisinin nevazil eserlerindeki yerine değinmekte fayda vardır. Burhaneddin Buhari (ö. 616/1219) *el-Muhitü'l-Burhani* isimli eserinde hem havz arazisi hem de memleket arazisi hakkında belli tanımlamalar getirmektedir. Buna göre havz arazisi ziraata güç yetiremeyen kişilerin sultan tarafından işletilmek üzere başkalarına verilen arazileridir. Sultanın bunları vakfetmesi sahih değildir zira mülkiyet hakkı hala sahibine aittir. Ayrıca kişi ziraate güç yetirebildiği zaman sultandan arazisini talep eder ve arazi yeniden kendisine iade edilir.³²⁴ Memleket arazisinin havz arazisi olduğunu söylemiş, bunları sahipleri bilinenler ve bilinmeyenler diye ikiye ayırmıştır. Sahipleri bilinmeyen memleket arazilerinin ise sultanın tasarruf yetkisi altına girerek beytülmal arazisi haline geldiğini söylemiştir.³²⁵ Haskefi Osmanlı miri arazi rejimindeki arazilerin nevazil eserlerinde geçen memleket arazilerine ilhak edildiğini söyledikten sonra bir dizi sonuç sıralamıştır. Buna göre sultanın tımara köy ve arazi vermesi bir temlik iktası değil yalnızca haraç gelirinin tahsisinden ibarettir. Bundan dolayı miras bırakılamaz ancak sultan izniyle vefatlarından sonra oğullarına geçebilir.

³²² Haskefi Birgivi'nin şu ifadelerine yer vermiştir:

“Bugün Rum beldelerinde insanların ellerinde bulunan arazilerin durumu gerçekten çok karışıktır. Zira o arazilerde tasarrufta bulunanlar oraların malikleri gibi satım, icare, müzaraa vb. işlemleri yapmakta ve sultanın tayin ettikleri kişilere muvazzaf ve mukaseme haraçlarını ödemektedirler. Ayrıca tasarruf sahipleri araziye sattıklarında sultanın tayin ettikleri kişiler haraç alır gibi satım bedelinin bir kısmını almaktadırlar. Öldüklerinde araziye sadece oğulları varis olmaktadır. Bu arazilerle mevtanın borçları ödenmez, arazi hakkındaki vasiyeti geçerli olmaz ve kızları araziye varis olmazlar.”

³²³ Haskefi, 2:465.

³²⁴ İbn Maze, *el-Muhitü*, 2004, 6:114.

³²⁵ İbn Maze, *el-Muhitü*, 2004, 5:499.

Yine bunun bir sonucu olarak bu arazilerin sipahiler tarafından vakfı sahih olmadığı gibi sultan tarafından cami, medrese ve imarethanelere vakfedilmesi zamane fakihlerinin bir kısmı vakıf olarak kabul etse de gerçek bir vakıf değildir. Bunun mahiyeti yalnızca haracı sarf yerine tahsis etmekten ibarettir. Şahıs mülkünden oluşturulan vakıflardan maddi olarak istifade etmek için şartlarını harfi harfine yerine getirmek gerekliyen beytûlmalden oluşturulan vakıflar böyle değildir. Zira beytûlmalden oluşturulan vakıfların temeli müsamahaya dayanır. Çünkü ilim ehli Hz. Ömer'den Abbasi halifesi Mu'tasım zamanına kadar şimdiki aldıklarından kat be kat fazlasını herhangi bir tekellûf olmaksızın elde ediyorlardı. Bundan dolayı fukaha ilimle iştilal eden kişilerin bu vakıflardan maddi olarak istifade etmesini diyani olarak caiz görmüş ve bunu bir ruhsat olarak değerlendirmişlerdir.³²⁶ Burada Haskefi'nin İbn Nüceym'e muhalefet ederek Suyuti'nin görüşünü tercih ettiği görülmektedir.³²⁷

Haskefi, Reisülküttap Sıdkı Mustafa Paşa'nın (ö. 1073/1662)³²⁸ hattıyla 1018/1609 yılına ait bir arazi kanunnamesi gördüğünü söyleyerek bunları aktarmıştır. Bu kanunnameye göre çiftçinin vefat edip arazinin zilyetliğinin boşaldığı durumda eğer oğlu varsa araziye o devralır. Kızı herhangi bir şekilde bu konuda hak sahibi değildir. Küçüklerin arazileri başkalarına kiraya verildiğinde buluşa erdikleri taktirde 10 sene içinde araziye talep etme hakları vardır. Vefat eden kişinin oğlu yoksa erkek ve kız kardeşlerinin, annesinin ve babasının tapu hakkı vardır. Arazinin tefvizi sipahinin izni olmadan gerçekleşemez. Bir arazide birden fazla tımar ortaksa ortaklardan birinin izni tefviz vb. işlemler için yeterli görülür. Tapuya hak sahibi olan sipahi eğer arazinin atıl kalmasına sebep olursa arazi ondan alınır ve başka bir beldeye gitmiş olsa bile bir önceki orada tasarruf yetkisi bulunan sipahiye geri verilir. Çiftçi üç sene atıl bıraktığında sipahi çiftçinin yakınlarına ya da

³²⁶ Haskefi, *Dürrü'l-münteka fî şerhi'l-Mülteka*, 2:465.

³²⁷ Haskefi Ebussuud'un Ma'ruzat'ından şu fetvayı Arapça'ya çevirerek aktarmıştır: "Bir kimesne kendi çapası ve baltasıyla orman açub zira'at için tarla ve çayır etse veyahud kır yer olub çifti ile ihya eylese, ol kimesne fevt oldukda bir oğlun ve bir kızın korsa, çapası ve çifti ile ihya etdüğü yerlerden kızına hisse değer mi ve değdüğü takdirce tapu verir mi? el-Cevab: Emr-i Padişahide yer oğluna intikal eder; kıza hisse verilmez. Meğer defterde mülk kayd oluna. Eğer vefat eden kimesnenin oğlu olmayub heman kıza kalsa, kıza verilmeyüb sahib-i tımar kime dilerse tapuya verirlir idi. Sene seman ve hamsin ve tis'a-mi'etede anın gibi baltası ve çapası ile orman ve dağ açub mezra'a ve çayır eylese vel~hasıl akçe ve emek hare eylemiş olsa, anın gibi yerler ahare tapuya verildiği takdirce kıza babalarının hare eylediği maldan mahrum olmak lazım gelmeğin, kızlara verilmek emr olunmuşdur. Lakin kıza, karındaşı yerine kıyas olunub, bîgaraz kimesneler ne mikdar tapu takdir ederlerse, kıza virüp almak buyurulmuşdur." Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 824.

³²⁸ Sultan I. İbrahim zamanının reisülküttaplarındandır. Şeyhi Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fuzalâ*, c. 2 (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 1628.

başka birine ücret karşılığı tapu hakkı verme konusunda serbesttir. Çiftçi atıl bıraktığı taktirde onun elinden arazinin alınması için ölümü beklenmez. Sultan vakıflarının arazilerinde, menzillerinde yahut dükkanlarında muaccel ya da müeccel ücret karşılığı tasarrufta bulunanlar tasarruftan başkası lehine feragat ettiklerinde bir özür olmaksızın veya izin olmaksızın bunu üç ay içinde vakıf defterine kaydettirmezlerse mütevellî bunları dilediğine tefviz eder ve kiralar. 1034/1625 senesinde burada yazanlar mucibince sultan emri sadır olmuştur.³²⁹ Arazilerin yalnızca oğulların tasarrufuna bırakılması Birgivi tarafından tartışma konusu yapılmıştır. İbn Abidin bu konuda tartışmalara değinmeden Haskefi vb. müelliflerden genel bir takrir yaptığı için ayrıca ele almaya gerek görmedik.

1.2.4. Örfi Vergilerin Meşruiyeti Tartışmaları

Şeri vergiler öşür, haraç ve tüccarlardan alınan gümrük vergisinden ibarettir. Müslüman devletler tarih boyunca devletin ihtiyaçlarını gidermek amacıyla örfi vergiler alagelmıştır. Söz gelimi meks (ç.mükus), Emevilerden itibaren yollardan ve ticaret mallarından özel olarak tahsil edilen verginin ismidir. Emevilerden itibaren müslüman devletlerde meks vergisi tahsil edilmeye başlanmıştır. Endülüs Emevi devleti sınırlarında yaşayan İbn Hazm mükusla ilgili şunları söylemiştir:

“Yollara vergiler için konulan nöbet yerlerinde, şehirlerin girişinde ve çarşılarda tüccarlardan ve geçiş yapılanlardan alınan mükusun haramlığı zulüm ve fasıklığı gerektirdiği konularında alimler ittifak etmiştir. Müslümanların ticaret mallarından senede bir alınan zekat ile zimmi ve harbilerin ticaret mallarından alınan 1/10 ve 1/20 oranındaki uşur vergisi bunun dışındadır.”³³⁰

Bu ifadelerden İbn Hazm'ın örfi vergilerin her türlüsüne karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Buna göre zekat ve uşur dışındaki tüm vergiler örfi vergi olup devlet için haksız bir gelirdir.

Eyyubiler döneminde yaşamış olan İzzettin b. Abdüsselam (ö. 660/1262) mükusla alakalı şunları söylemiştir;

³²⁹ Haskefi, *Dürrü'l-münteka fî şerhi'l-Mülteka*, 1998, 3:466.

³³⁰ Ebû Muhammed 'Alî b. Aḥmed el-Endelûsî İbn Hazm, *Merâtibu'l-icma' fî'l- 'ibâdâti ve'l-muâmelâti ve'l-i 'tikâdâti* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, ts.), 121.

“Mükusta, şarapta ve zina yapmakta belli başlı maslahatlar olsa bile bunların dünyevi ve uhrevi mefsedetleri yanında çok az kalır”³³¹

İzzettin b. Abdüsselam’ın yol ve çarşı vergisi adıyla tahsil edilen vergileri büyük haramlarla beraber anarak mefsedet kabul ederek bunun haramlığının büyüklüğünü ifade etmeye çalışmıştır. Memlûkler döneminde yaşamış olan Nevevi de mûkus toplama yerlerini kilise ve şaraphaneye benzeterek orada namaz kılmanın mekruh olduğunu söylemiştir.³³² Memlûklerin ilk dönem Maliki alimlerinden olan Karafi ise bidati mükellefin fiillerinin hükümleri gibi 5’e ayırmış mûkus ve sırf babası o görevi yaptı diye kadılık gibi şeri mansıplara iş bilmezleri atamayı haram olan bidatten saymıştır.³³³

Kaynaklarda el-Müstencid-Billah (ö. 566/1170) gibi mükusu kaldıran halifeler ve sultanlar övülmüştür. İbn Cemâ’a (ö.733/1333), sultanın bir beldenin örfi vergilerinin miktarlarında değişiklik yapmak istediği zaman bu durum şer’iye uygunsa ve bu konuda caiz olduğuna dair içtihat varsa bunun caiz olduğunu söylemiştir. Bunun aksi durumda yani örfi verginin haram kılındığı durumlarda ise bunun caiz olmadığını ve müslüman tüccarlardan alınan mükusun buna dahil olduğunu söylemiştir.³³⁴ Demiri meseleyi daha ileri taşıyarak (ö.808/1406), mükusu şeri hak olarak telakki edip inanmanın küfür olduğunu ifade etmiştir.³³⁵ İbnu'l-Ezrâk (ö.896/1491) ise zulüm olduğunu bildiği halde hak denmesi halinde küfrün gerçekleşeceğini aksi durumda kişinin mazur görüleceğini söylemiştir. Ayrıca kendisi halk tabakasında mükusun sultan hakkı olarak bilindiği vakiasını da aktarır.³³⁶ Yukarıda aktarılan ifadeler dikkate alındığında Eyyubi ve Memlûkler zamanında yaşamış olan Maliki ve Şafii alimler örfi vergiler konusunda olumsuz tavır takınıp bunu haram olarak nitelemişlerdir.

Emevilerden itibaren kullanılmaya başlanan mûkus ifadesi içerik olarak Osmanlıların kullandığı *rûsum-i raiyyet* ve *rûsum-i örfiyye* ifadelerine tekabül eder. Osmanlı alimleri

³³¹ Ebû Muhammed İzzuddin İbn Abdisselâm, *Qavâ'id-il-aḥkâm fî meşâlihi'l-enâm*, c. 1 (Kâhire: Mektebetü el-Kulliyâti'l-Ezheriyye, ts.), 61.

³³² Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 21.

³³³ Şihâbeddin el-Karâfî, *el-Furûk envâr'ul-burûk fî envâi'l-furûk*, c. 4 (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 217.

³³⁴ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh el-Kinânî el-Hamevî İbn Cemâ'a, *Tahrîru'l-Aḥkâm fî Tedbîri Ehli'l-İslâm*, 3. bs, c. 1 (Kâtar: Dâru's-Sekâfe Bi-Tefvîd min Riâseti'l-Mehâkimü's-Şer'iyye, 1988), 145.

³³⁵ Ebûl-Bekâ Kemâluddîn Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc fî şerhi'l-Mihâc*, c. 9 (Suudi Arabistan: Dâru'l-Minhâc, 2004), 80.

³³⁶ Şemsüddîn el-Gırnâtî İbnü'l-Ezrak İbn Ezrak, *Bedâ'iu's-Suluk fî Ṭabâ'i'u'l-muluk*, c. 1 (Irak: Vizâretü'l-İlâm, ts.), 300.

örfi vergiler konusunu Memlûk alimlerinden farklı değerlendirmişlerdir. Bu minvalde Şeyhülislam Ebussuud Efendi'ye sorulan bir soru şu şekildedir:

“Bu surette Zeyd'in siyadeti sabit olduğu takdirce, sancak beyleri ve sipahiler, Zeyd'den adet-i ağnam ve rüsum-i ra'yyet taleb eyleseler, almağa kadir olurlar mı? Kendisi bu soruya şu şekilde cevap vermiştir: “Rüsum-i ra'yyetin ekseri hukuk-i şer'iyyedir. Ana siyadet mani olmaz, adet-i ağnam zekattır, müstahak olan fukaraya vermek lazımdır.”³³⁷

Ebussuud ra'yyet rüsumunun yani örfi vergilerin çoğunun şeri istihkaklar olduğunu söylemiştir. Bu durum aslında örfi vergilerin çoğuna şer' den bir dayanak bulabileceği iddiasını bünyesinde taşır. Nitekim arazilerdeki çift resminin muvazzaf haraç ile aynı olduğunu söylemesi, koyun vergisinin aslında hayvanlardan verilen zekat olduğunu söylemesi bu hususu destekler niteliktedir. Burada kendisi vergi olarak alınan hayvanların zekat olduğu için zekat sarf yerlerine verilmesi gerektiğini söylemesi kendi içinde tutarlı bir tavır olsa da bu hayvanların gerçekte nerelere sarf edildiği hususu incelenmelidir. Ebussuud başka fetvalarında da diğer bazı örfi vergileri şer' ileştirmeye çalıştığını görürüz:

“Resm-i ganem, ganemin zekatıdır, ikiyüz dirheme malik olmayana haram değildir. Resm-i nahl dediği, balın öşürüdür, ol dahi fakir olana haram olmaz. Elinde yeri olmayan Müslimden alınan gayrısı, gani olanına dahi haram olmaz.”³³⁸

Ebussuud burada hayvanlardan alınan verginin yanında baldan alınan verginin de bir zekat çeşidi olan öşür olduğunu bunu ihtiyaç sahibi olan sipahilerin alabileceğini söylemiştir. Ayrıca meşruiyetinin gerekçesini zikretmese de müslümanlardan hane başına alınan bennak isimli verginin de sipahi tarafından alınabileceğini ifade etmiştir. Kemalpaşazade ise bennak resminin şer' ile lazım olmayacağını söyleyerek örf ile lazım olacağını ima etmiştir.³³⁹

Osmanlı idaresinde yaşayan Mısır-Şam uleması ise bu konuda seleflerini takip etmişlerdir. Söz gelimi Mısırlı Şafii fakih Büceyrimi (ö. 1222/1808) örfi vergilerde zekata niyet edilse dahi bunun geçerli olmayacağını söyleyerek Ebussuud'un tavrına karşı

³³⁷ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 114.

³³⁸ Akgündüz, 128.

³³⁹ Akgündüz, 288.

çıkıştır.³⁴⁰ Bunun yanında Mısırlı Hanefî fakih Siraceddin bin Nüceym (ö. 1005/1596) çiftçi toprağı terk eden çiftçiye yükümlölük olarak bindirilen çift bozan vergisini haram olarak nitelendirmiştir.³⁴¹ Ayrıca Şürünlölali de toprağı ekmeyen çiftçiye herhangi bir vergi yükümlölüğü gerekmediğini söyleyerek onu destekleyecek ifadelerde bulunmuştur.³⁴² İbn Abidin de toprağı ekmeyen ve şehre giden çiftçilere “tekalif-i şakka” yani ağır örfî vergiler yüklediğini bunun caiz olmadığını söylemiştir.³⁴³ Aslında bu görüşler mezkur alimlerin Mısır ve Şam arazilerinde muvazzaf haracın bulunmadığı dolayısıyla çift resminin de örfî bir vergi olduğı görüşünde oldukları hususunda kuvvetli bir kanaat oluşturmaktadır. Zira muvazzaf haraç çiftçi toprağı ekmesi bile gerekirken hem İbn Nüceym hem Şürünlölali hem de İbn Abidin bunun gerekmediğini söylemektedir.

Osmanlı Şeyhülislamı olan Ebussuud ve Kemalpaşazade’nin fetvalarına bakıldığında örfî vergileri Ebussuud’un şer’ileştirme çabası olduğunu görürüz. Kemalpaşazade ise daha çok örfî ve şeri ayrımını açıktan yaparak şer’ ile gerekli olanlar ve örf ile gerekli olanlar şeklindeki ayrımı benimsemiştir.³⁴⁴ Mısır ve Şam fukahası ise hem Ebussuud’un şer’ileştirmeye çalıştığı vergilerin şer’iliğini kabul etmemiş hem de iki şeyhülislamın hakkında değerdendirmeler yapmadığı çift bozan gibi vergilere açıkça tavır almışlardır. Bu husus Osmanlı fukahasının örfî vergiler konusunda genellikle mevcut durumu meşrulaştırmaya çalıştıkları ve Mısır ve Şam fukahasının ise seleflerini takip ederek bu konuda reayayı düşünerek örfî vergilerin önemli bir kısmına karşı çıktıkları sonucunu doğurmaktadır. Haraç uygulamasının ortaya çıkışının ardından bunun müslüman devletler tarafından toprak statülerinin nasıl uygulandığı taktir etmekte fayda vardır.

1.2.4.1. İltizam Usulü Vergi Toplamaya İlişkin Tartışmalar

Mısır müftüsü Tahtavi (ö. 1231/1816) Osmanlı miri arazi rejimine değinen başka bir müelliftir. Tahtavi, Haskefi’nin memleket arazisi hakkındaki ifadelerini aynen

³⁴⁰ Suleymân b. Muhammed b. ‘Omer el-Mısrî eş-Şâfi’î Buceyrimi, *et-Tecrid li-nefi’l-ubeyd*, c. 2 (Halep: Matbaatü’l-Halebi, 1950), 59.

³⁴¹ Sirâüddîn ‘Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed İbn Nüceym, *en-Nehru’l-Fâ’ik Şerhu Kenzü’d-Değâik*, c. 3 (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2002), 239.

³⁴² Muhammed b. Ferâmurz Molla Hüsrev, *Dureru’l-hukkâm şerhu gureri’l-ahkâm*, c. 1 (b.y.: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts.), 297.

³⁴³ İbn Abidin, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, 1992, 4:192.

³⁴⁴ Akgündüz, *Şeyhü’l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 911.

aktarmıştır. Ardından arazinin ücretinin haraç miktarınca olması ve toplanan ücretin çiftçi hakkında ücret ve sultan hakkında haraç olması hususundan hareket ederek Mısır'daki mültezimlere eleştiriler yöneltmiştir. Mezhepte Hz. Ömer'in muvazzaf haraç için belirlediği miktarları ondan sonra gelen bir devlet yöneticisinin değiştiremeyeceği kabul edilmiştir. Mısır arazilerinden tahsil edilen şey o dönemde her ne kadar ücret olarak kabul edilse bile Tatarhaniye'de de ortaya koyulduğu gibi bu ücret haraç miktarınca olmalıdır ve sultan hakkında bu alınan ücretler haraç olmaktadır. Nakit cinsinden alınan haracın muvazzaf olduğu kabul edildiğine göre Hz. Ömer'in belirleyip mezhep kitaplarına yazılan miktarlara sadık kalınması gereklidir. Fakat iltizam usulü vergi toplayanların muvazzaf haracın üzerine firah, ziyafe vb. vergiler alması haram olarak değerlendirilir.³⁴⁵ İltizam usulü vergi toplama hususu özellikle Hayreddin Remli'nin üzerine eğildiği konulardan birisidir. Bu sebeple kendisinden sonra gelen Hanefi fakihler iltizam konusunda onun fetvalarına yer vermişler ve onun bu konudaki fetvalarının kabul gördüğünü ifade etmişlerdir. Kendisine şöyle bir soru sorulmuştur: “*çiftçilerin zilyetliğindeki köy ve arazilerin müstecirin haracı mukasemeyi ve haksız vergileri toplaması için icareye verilmesi caiz midir?*” Kendisi bu soruya şöyle cevap vermiştir:

“İcare eşyaların kasten itlafına yönelik olduğunda batıl olur. Zira müstecir bu eşyalara malik olmadığı gibi bu eşyaların mülkiyetinin durumu da icareden önceki gibidir. İcare istihlak durumunu içerdiği anda eşya müstecirin elinden alınır. Çünkü bu durumda icare batıl olup müstecirin eşyada tasarruf etmesi mülkiyeti bulunmadığı için haram olur. Bu, ineği sütünü içmek için, bostanı da meyvelerini yemek için kiralamaya benzer. Çiftçilerin zilyedindeki arazileri haracını toplamak için kiralamak da özellikle şer'an onaylanması mümkün olmayan ve kaldırılması gereken vergilerin ilave edilmiş olmasını da hesaba kattığımızda aynı bu akitler gibi batıldır.”³⁴⁶

Hayreddin Remli burada Osmanlı vergi sisteminin önemli aygıtlarından birisi olan iltizam usulü vergi toplamayı mezhep kitaplarında yer alan “*icare akdi kasten itlafın olduğu*

³⁴⁵ Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl ed-Dûkâtî Tahtavi, *Haşiye ale'd-Dürri'l-Muhtar* c.6 (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017), 319-20.

³⁴⁶ Remli, *Fetava'l-Hayriye Bi-Nefi'l-Bariye*, 1273, 2:119.

durumlarda geçerli olmaz”³⁴⁷ kuralının kapsamına dahil ederek meseleyi ele almış ve iltizam usulü vergi toplamanın batıl bir icare akdi olduğunu savunmuştur. Hayreddin Remli başka bir fetvasında iltizam ve mukataanın neden caiz olmayacağını ayrıntılı bir şekilde açıklamış ve bunun sonucunda terettüp eden ahkamı da açıklamıştır. Hayreddin Remli’ye şöyle bir soru sorulmuştur:

“Belli bir meblağ ödeyerek küçük baş, meyve ve haracı mukaseme gibi vergileri miktarı ne kadar olursa olsun tahsil etmek üzere vakıf köylerinde mukataa ve iltizama girişmek caiz midir? Eğer cevap caiz değil şeklinde ise nazır vekili iltizama verip ödenen meblağı kabzetti ise mezkur meblağ vakıf nazırından mı yoksa kabzedenden mi talep edilir?” ³⁴⁸

Hayreddin Remli bu soruya da şöyle bir cevap vermiştir:

“Bu şekildeki bir mukataa caiz değildir. Zira bu şekildeki bir mukataanın şer’an herhangi bir cevaz veçhi olmadığı gibi bunu şer’an tasavvur etmek mümkün değildir. Bu akdi bey’ olarak tasavvur edemeyiz çünkü mukataa yapılan şeylerin bir kısmı madum bir kısmı meçhul bir kısmı da şer’i şerifin belirlediğinin dışındaki örfi vergilerdir. Bunu icare olarak da tasavvur edemeyiz. Çünkü icare menfaatlerin satımı anlamına gelirken mukataada aynların satımı söz konusudur. Durum böyle olunca da icare batıl olur, batıl olunca yok hükmünde olup ödenen meblağ nazırdan değil özellikle nazırın izni olmadan bu işlemi yaptıysa vekilinden tahsil edilir. Nazırın izni de şer’an caiz olan şeylerde geçerli olur yasak olanlarda değil.” ³⁴⁹

İbn Abidin *el-Ukudu’d-Dürriyye* isimli eserinde Remli’nin fetvalarına önemli şerhler düşmüştür. Buna göre icarenin sahih olmaması durumu öşrü ve tımarın tahsil ettiklerini elde etmek için yapılan icarede olur. Ancak İbn Abidin zamanında da sıklıkla görülen ziraat için icare akdi yapmak sahihtir. Bunun delili olarak da İbn Nüceym’in *Eşbah*’ından şu meseleyi zikretmiştir:

“Günümüzde çokça rastlanıldığı üzere vakıf arazileri, hayvanların makıl (öğle uyuma yeri) ve su içme yeri (murâh) olarak kiraya veriliyor ve bununla belli bir kira ücretinin bağlayıcı olması amaçlanıyor. Eğer bu araziler Nil suyuyla sulanmıyorsa [yani sulak değilse] bu icârelerin sahih olduğunda bir şüphe yoktur. Çünkü bu durumda araziler, ziraat için uygun olmazlar. Öğle uyuma ve su içme yeri olması ise amaçlanan ve menfaat elde edilen hususlardandır. Hidâye’nin icâre bölümünde “Vakıf arazileri, ziraat ve başka işler için kiraya verilir.” denilmektedir. Nihâye’de

³⁴⁷ Ebü’l-Hasen Burhânüddîn ‘Alî b. Ebî Bekr b. ‘Abdilcelîl Merginani, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti’l-Mübtedî*, c. 3 (Beyrut: Daru’l-İhyâ’i Tûrâşî’l-‘Arabi, ts.), 239.

³⁴⁸ Remli, *Fetava’l-Hayriye Bi-Nefi’l-Bariye*, 1273, 2:126.

³⁴⁹ Remli, 2:126.

burada geçen “başka şeyler” ifadesi şöyle şerhedilmektedir: “Yani yapı inşası, ağaç dikme, çadır dikme ve benzeri ziraat dışı şeyler.” Mi’râc ve Fethu’l-Kadîr’in fâsîd alım satım bahsinde şöyle geçer: “Vakıf çayırlarının kiraya verilmesi câiz değildir.” Bu konudaki çözüm yolu (hîle) ise şudur: Kişi vakıf arazisini içerisinde çadır kurmak veya koyunlarına ağıl yapmak için kiralar, sonra da oranın çayırından istifade etmesi mübah olur. Zeylaî’nin zikrettiği çözüm yolu ise hayvanların orada durdurulması veya başka bir menfaat için kiralanması şeklindedir.”³⁵⁰

Ardından İbn Abidin Haskefi’nin *Dürrü’l-Muhtar*’ında mukataanın icare şartlarına uygun yapıldığında sahih olacağını belirttiğini söylemiştir.³⁵¹ İcare şartlarına uyulduğu takdirde iktanın icaresinin caiz olacağını söyleyen İbn Abidin, tımarın mültezimi öşrü tahsil etmekten alıkoyabileceğini söylemektedir. Bunun yanında tımarın hakkı olan yerlerden öşür tahsil eden mültezimlere tımarın rücu talebinde bulunabileceğini söyler. Bunun nedeni arazinin haracının sultan tarafından tımara ikta edilmiş olmasından dolayıdır. Ancak tımarın bunu çiftçiden rücu etmemesi gerektiğini ısrarla dile getirmiştir. Bu hükümlerin tamamının mültezimle devlet arasında yapılan icarenin sahih olduğu varsayımından doğan hükümler olduğunu belirten İbn Abidin, Hamid el-İmadi’nin (ö. 1171/1758) beytülmal arazilerini karar hakkına sahip olan çiftçiler dışında kimseye özellikle arazide kendilerine ait ağaçlar bulunduğu takdirde icareye verilmesinin caiz olmadığı yönünde fetva verdiğini söylemiştir. Bunun yanında Haskefi’nin öğrencisi Abdurrahman et-Taci’nin (ö. 1091/1680) fetvalarında ve Hayreddin Remli’nin fetvalarında haracı mukaseme yani öşrü toplama hakkı elde etmek için yapılan iltizamın batıl bir icare akdi olduğunu aktarır.³⁵² Yine İbn Abidin haşiyesinin başka bir yerinde iltizamın batıl bir icare akdi olduğunu Hayreddin Remli’nin fetvalarına göndermelerde bulunmak suretiyle ifade etmiştir.³⁵³

Araziyle ilişkili örfî hukuk konularının bir diğeri olan askeri ikta konusunda Maverdi meseleyi şerî hukukla ilişkilendiren ilk müellif olmuştur. Memlûkler devrine kadarki süreçte iktada bedel karşılığı feragat dışında kayda değer bir tartışma yaşanmasa da Osmanlı’nın iktaya dayalı olan mirî arazi rejimi ve tımar sistemi konusunda hem rejimin

³⁵⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbah ve’n-nezairu’l-fikhiyye ala mezhebi’l-hanefiyye*, çev. Osman Bayder (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022), 562.

³⁵¹ Haskefi, *ed-Durru’l-Muhtâr Şerhu Tenvîri’l-Ebsâr*, 590.

³⁵² Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Abidin, *el-Ukudü’d-Dürriyye fî Tenkihi’l-Fetava’l-Hamidiyye*, c. 2 (Lübnan/Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2008), 112.

³⁵³ İbn Abidin, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, 1992, 4:94.

meşruiyeti hem de unsurları tartışılmıştır. Ebussuud ve takipçileri bu konuda örfi hukukun şeri hukuka uygunluğunu ispatlamak için fıkhnın imkanlarını seferber ederlerken Birgivi meseleye mezhebin yerleşmiş önermelerini esas alarak karşı çıkma eğiliminde olmuştur. Ancak ikta konusundaki örfi hukuk konularına karşı meşruiyetini kabul etme eğiliminin ulema nezdinde daha baskın olduğunu söyleyebiliriz. Bunun temel nedenin de devletin sistemi ve uygulamanın maslahata uygunluğu olduğu söylenebilir.



İKİNCİ BÖLÜM

VAKIF MERKEZLİ ÖRFİ HUKUK MESELELERİNE İLİŞKİN TARTIŞMALAR

2.1. Devlet Başkanının Beytülmal Arazisi Üzerinde Tasarruf Yetkisi

Memlükler 'in Mısır arazilerini hangi saiklerle ve nasıl beytülmal arazilerine dönüştürdüğünü ve İbnü'l-Hümmam'ın bunu meşrulaştırma çabasını geçenki bölümde görmüştük. Beytülmal arazilerinin devlet tarafından satılması tartışmasının Memlükler devrinde gerçekleşmesi rastlantı değildir. Zira Memlükler döneminde emirler, beytülmale herhangi bir semen ödemededen göstermelik olarak araziler satın alıyorlar, kimisi bu arazileri cami, medrese gibi umurun maslahatına vakfederken kimileri de ailelerine vakfediyordu.³⁵⁴ Bunun bir sonucu olarak kaynaklarda Sultan Seyfeddin Berkuk (ö. 801/1399) zamanında yaşanan bir olaydan bahsedilmektedir. Sultan Seyfeddin Berkuk 780 hicri senesinde ulemadan bir grubu cami, mescit, medrese, hankah, zaviye ve emirlerin ailelerine ait olan vakıf arazileri ve beytülmale ait Mısır ve Şam haraç arazilerinin satımının cevazına dair konuşulmak üzere bir meclis tertip etmiştir. Meclise Mısır ve Şam'daki vakıfların ve bunların yüksek meblağlı gelirlerinin yazılı olduğu evraklar getirilmiş, emirlerin ve ilim ehlinin huzurunda bunlar okunmuştu. Ardından Sultan Berkuk medrese vakıflarının ikta arazilerini azalttığı için ordunun gücünü zayıflattığını söylemiş, Muhammed b. Ebu'l-Beka ve Ekmeleddin Baberti ise ilmin öneminden bahsederek sultana karşılık vermişlerdi. Sultan Berkuk bunun ardından o dönemdeki Şafiilerin kadı'l-kudatı olan Siraceddin Ömer el-Bulkini'ye (ö. 805/1403) söz verilmesini istemiş ve ondan şu yanıtı almıştı:

³⁵⁴ 'Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâluddin es-Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004), 192.

“Cami, medrese ve hankah vakıfları şeriat alimleri, İslam fakihleri, müezzinler ve imamların üzerinedir. Kimsenin bu vakıflara el koymaya hakkı yoktur. Hatta bunların kendilerine ödenmeyen hakları vardır. Dilerseniz bizim hakkımızın hesap edileceği bir divan kurun bu durumda bizim hakkımızın bize vakfedilenlerden fazla olduğunu göreceksiniz. Ancak Ayşe ve Fatma’ya (ulemadan olmayan kişilere) yapılan vakıflar ve ayrıca beytülmalden göstermelik olarak emirlerin satın aldığı araziler böyle değildir, el konulabilir. Beytülmalden arazi satın alma konusunda ise eğer satım akdi şeri şartlara uygunsa bu akit bozulamaz ancak şeri şartlara uygun değilse bozulabilir.”³⁵⁵

Sultan Berkuk’un topladığı mecliste gerçekleştirilen konuşmaları esas aldığımızda o gün için şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır. Beytülmalden doğrudan ya da emirler tarafından satın alınıp vakfedilen arazilerin sayısı o kadar çoktu ki bu durum askeri iktayı olumsuz etkilemiş ve ordunun gücünün zayıflamasına neden olmuştu. Zira önceki bölümlerde de görüldüğü üzere Memlûkler’in askeri sistemi tamamen iktaya dayalıydı. Beytülmal arazilerinin eksilmesi veya başka yerlere tahsis edilmesi elbette bu sistemi olumsuz etkileyecekti. Sultan Berkuk haliyle bu durumda beytülmalden belirli yerlere tahsis edilen vakıf arazilerini yeniden beytülmale ilhakinın imkanı için ulemadan bir meclis oluşturmuştu. Bulkini’nin bu meclisteki tavrı kendisinden sonraki Şafiileri etkilediği gibi Hanefileri de etkilemiştir. Literatürde beytülmal arazisini vakfetmenin mahiyeti, şartlarına riayetin gerekliliği, vakfedilen yerlere göre rücunun imkanı ve beytülmal arazilerinin satılması gibi konular tartışma konusu yapılmıştır.

2.1.1. Beytülmal Arazilerinin Satılması

Literatürdeki tartışmaların önemli bir kısmını beytülmal arazisini satılması konusu oluşturmaktadır. Aslında bu mesele teorik zeminde beytülmal arazisinin temlik iktası olarak yahut iare olarak verilmesi gibi konularla beraber değerlendirilmesi gereken bir konudur. Zira bir beytülmal arazisinin temlikinden bahsedilebiliyor ve bunun caiz olduğu dile getiriliyorsa beytülmal arazisinin satımına konu edilmesi evleviyetle geçerli olmalıdır. Çünkü temlik iktasına karşı çıkan herhangi bir alim söz konusu değildir. Aynı tavrın beytülmal arazilerinin satımında da gösterilmesi beklenirken bazı alimler beytülmal arazisinin satımının caiz olduğunu söylerken diğer bazı alimler ise dönemlerinin

³⁵⁵ Ebu’l-‘Abbâs Ahmed b. ‘Alî el-Huseynî Makrizî, *es-Sulûk li Ma’rifeti Duvelî’l-Mulûk*, c. 5 (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997), 57.

şartlarından ve mevcut hadiselerden etkilenecek beytülmal arazisinin satımında belli başlı şartlar öne sürmüşlerdir.

Beytülmal arazisinin satımının teorik düzlemde kabul eden alimlerden Natıfı (ö. 446/1054) herhangi bir kayıtlama getirmeksizin devlet başkanının beytülmal arazisini satın almak istediği zaman başkasına o araziye satın almasını emredip o kişiden satın alabileceğini söylemiştir.³⁵⁶ Memlûk dönemi Hanefî fakihlerinden Zeylai (ö. 743/1343) ise *Tebyinü'l-Hakaik Şerhu Kenzi'd-Dekaik* adlı eserinde mütekaddim meşayihin izinden giderek devlet başkanının müslümanların maslahatları üzerinde umumi velayete sahip olduğunu belirtmiş ve beytülmalden menkul olsun gayrimenkul olsun herhangi bir şeyi sattığında bu satımın caiz olduğunu belirtmiştir.³⁵⁷ Bu iki Hanefî fakihî devlet başkanının beytülmal arazisini satmasına cevaz verirlerken dönemin şartlarından etkilenen bazı Hanefî fakihleri bu konuya ihtiyatla yaklaşmıştır. Söz gelimi İbnü'l-Hümmam'a Sultan Eşref Barsbay'ın beytülmal arazilerini satın alıp bunları vakfetmesiyle alakalı bir soru sorulmuştur. İbnü'l-Hümmam bu soruya “*Allah korusun müslümanların zaruri bir ihtiyaçları olması durumunda caiz olur*” şeklinde cevap vermiştir. İbnü'l-Hümmam'ın ifadelerinden anlaşılan müslümanların zor durum ve şartta olduğunda ancak o zaman beytülmal arazisinin satılacağı şeklindedir. Bunun gerekçesi olarak da sultanın yetimin vasisine benzediği nasıl ki yetimin vasisi onun arazisini yetimin zaruri bir ihtiyacı olmadan satamazsa sultan da müslümanların bütününün hakkı olan beytülmal arazisini satamaz.³⁵⁸ İbnü'l-Hümmam'ın böyle bir cevap vermesinin en önemli nedeni şüphesiz Sultan Berkuk olayında da ifade edildiği gibi emirlerin beytülmalden göstermelik ve semen olmaksızın yaptıkları satın alımlardır. Bunların bir kısmı hayır vakıfları kurarken bir kısmı da aile vakıfları kurmuşlardır. Beytülmale ait olan ve kamu hakkını oluşturan bir arazinin haksız ve karşılıksız yere emirlerin ailelerinin ve yakınlarının eline geçmesi İbnü'l-Hümmam'ı böyle bir cevap vermeye itmiş olmalıdır. Memlûkler devrinde karşılaşılan sultanın beytülmal arazisini satması durumunu İbnü'l-Hümmam mezhepteki yetimin vasisinin yetimin akarını satması meselesinden tahriç etmiştir. İbn Nüceym ise meseleyi Bahru'r-Raik isimli eserinde İbnü'l-Hümmam gibi yetiminin vasisinin

³⁵⁶ İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâ'ik*, 3:236.

³⁵⁷ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen Zeylai, *Tebyinü'l-Hakaik fî Şerhi Kenzi'd-Dekaik*, 1. bs, c. 4 (Kahire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1895), 37.

³⁵⁸ Kemâlüddîn Muhammed b. 'Abdilvâhid b. 'Abdilhamîd es-İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadîr fî Şerhi'l-Hidaye*, c. 5 (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 37.

gayrimenkulü üzerindeki tasarrufu konusundan tahric etmekle beraber mezkur konunun kapsamına dair farklı değerlendirmelere yer vermiştir. Bu konuda yazdığı müstakil risalede ise tahric için ayrıca vakıf nazırının şebah olabileceğini ifade etmiştir.

“İbnü’l-Hümam’ın sözlerinden şüphesiz sultanın beytülmal arazisi satması konusuna cevap vermediği anlaşılır. Ancak onun bu görüşü mütekaddim dönem Hanefi alimlerinin kavline göredir. Müteahhir dönem Hanefi alimlerine göre ise yetimin akarını satmanın cevazı yalnızca zaruretle sınırlandırılmaz. Bunun yanında yetimin ölen yakınının borcu olup yalnızca bu akarla ödenebiliyorsa veyahut da ilgili akara değerinin iki katı olacak şekilde rağbet edildiyse yetimin akarının satımı yine caizdir. Bunun gibi beytülmal arazisi de değerinin üstünde rağbet gördüğü vakit fetvaya esas olan görüşe göre bunu satması caizdir.”³⁵⁹

İbn Nüceym İbnü’l-Hümam’ın görüşünün neden olduğu bir tartışmayı *Bahru’r-Raik* isimli eserinde anlatmaktadır. Buna göre 958/1551 senesinde Mısır beylerbeyi tarafından vakıf vazifelilerinin tahsisatlarına yönelik bir teftiş gerçekleşmiştir. Bu teftişler esnasında bazı alimler İbnü’l-Hümam’ın fetvasını esas alarak beytülmal arazilerinin satışının sahih olmadığını öne sürerek vakıfların batıl olduğunu öne sürmüşlerdir. İbn Nüceym’in kardeşi Siraceddin b. Nüceym’in Nehru’l-Faik (ö. 1005/1596) isimli esrinde söylediği gibi bunlar beytülmalden satın alınıp vakfedilen arazilerin şartlarının geçerli olmadığını ve beytülmal hükmüne tabi olduğunu öne sürmüşlerdir.³⁶⁰ Bunu yapmalarının muhtemel bir nedeninin Suyuti’nin ulemanın beytülmal vakıflarında vazife yapmasalar dahi istihkakları olduğuna yönelik fetvası olduğu söylenebilir. Beytülmalden satın alınıp vakfedilen yerlerin şartlarının bağlayıcı olmadığını söylemelerinin zamanının teftişe denk gelmesi şüphesiz bunun en büyük delilidir. Bu olayın ardından aynı sene

³⁵⁹ İbn Nüceym, *Bahrü’r-râ’ik*, ts., 5:14 İbn Nüceym Eşbah isimli şerhinde ayrıca şunları söylemektedir: “Eğer emîr, bir araziye sultandan satın aldıktan ve bu satımın sahih olduğuna dair hüküm verildikten sonra, o araziye vakfetmişse bu durumda o vakfın şartlarına riayet etmek gerekir. Mezhebimizde bu görüşler için bir dayanak var mıdır? diye soracak olursan derim ki: Evet var. Nitekim ben er-Risâletü’l-Mardıyye fi’l-Erâzi’l-Mısıriyye adlı risâlede bunu beyan ettim. Muhakkik İbnü’l-Hümâm’a bu husus sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: ‘Allah korusun ama eğer müslümanların ihtiyaçı olursa devlet başkanı (imam) bunları satabilir!’ Ben de mezkûr risâlede maslahat söz konusu olduğunda, bu vakıfların satımının câiz olduğunu beyan etmiştim. Hatta müteahhir dönem fakihlerin fetvaya esas görüşüne göre, -tıpkı vasînin ihtiyaç olmasa bile yetimin gayri menkulünü satmasının câiz oluşu gibi- ihtiyaç olmasa bile satılabilir. Dersen ki: Bu dediklerin emirlerin vakıfları için söz konusudur, sultanların vakıfları için değil. Derim ki: Bu ikisinin vakfı arasında fark yoktur. Çünkü sultanın beytülmal vekilinden bir şey satın alması câizdir. Bu aynı zamanda Muhakkik İbnü’l-Hümâm’ın Fethu’l-Kadîr’de cevap vermiş olduğu bir olayın da cevabıdır. Eşref Baybars’ın, beytülmal vekilinden bir arazi satın alıp onu vakfettikten sonra İbnü’l-Hümâm’a sorması üzerine İbnü’l-Hümâm yukarıdaki cevabı vermiştir.” İbn Nüceym, *el-Eşbah ve’n-nezairu’l-fikhiyye ala mezhebi’l-hanefiyye*, 1002.

³⁶⁰ İbn Nüceym, *en-Nehrü’l-fâ’ik*, 3:236.

İstanbul'dan bir kişi Kanuni Sultan Süleyman tarafından Mısır vakıfları için gönderilmiş ve Mısır vakıflarından haraç alınması gerektiğini söyleyerek başka bir tartışmanın kapısını aralamıştır. İbn Nüceym bu olayların ardından tartışma çıkan meseleleri ayrıntılı biçimde ele aldığı *et-Tuhfetü'l-Mardiyye fi'l-Erادی'l-Mısıriyye* isimli risalesini kaleme almıştır.³⁶¹ İbn Nüceym beytûlmalden satın alınan arazilerin hükmü, bunlardan yapılan vakıfların sıhhati ve vakıf arazilerinden alınan haracın hükümlerine dair uzun bir süre boyunca tartışma yaşandığı için gelen talepler üzerine yönetici ve kadıların dikkate alması için bu risaleyi 958/1551 senesinde kaleme aldığını ifade etmektedir.³⁶²

İbn Nüceym İbnü'l-Hümmam'ın tahricine alternatif sunarak sultanın beytûlmal üzerindeki tasarruf yetkisini vakıf nazırınıza benzeterek meselenin yetim vasisi yanında bundan da tahriç edilebileceğini ima etmiştir. Ardından yetim vasisinin yetime ait akarı satıp satamayacağı konusunu irdelenmiştir. Buna göre mütekaddim dönem meşayihî nezdinde vasisinin mutlak bir satma yetkisi bulunmaktadır. İsbicabi (ö. 535/1141) ve İbn Saati (ö. 694/1295) gibi Hanefî fakihler bu görüşü tercih etmişlerdir.³⁶³ Müteahhir dönem Hanefî fakihleri ise yetimin akarının satımının caiz olması için şu hususlardan birinin bulunmasını şart koşmuşlardır: yetime miras bırakıp ölen yakınının borç ya da vasiyeti olup akardan başka yetime kalan bir malın bulunmaması, akarın değerinin iki katına satılma imkanı gibi açık bir maslahatın bulunması, akarın vergi yükünün getirisinden fazla oluşu veya yetimin nafaka temininin yalnızca akar satılarak gerçekleşmesi. Haskefi bunların değerinin üzerinde bir fiyatla satılması, başka mal olmadığı durumlarda yetimin nafakasının temini, ölen yakınının borcu yahut vasiyetinin bulunması, vergi yükünün gelirinden fazla olması, akarın harap olmasından ya da eksilmesinden korkulması olmak üzere yedi başlıkta toplandığını belirtmiştir.³⁶⁴ İbn Nüceym fetvaya esas olan görüşün müteahhir fakihlerin görüşü olduğunu ve Zeylai'nin bunu belirttiğini söylemiştir. İbn Nüceym ardından İbnü'l-Hümmam'ın tahricini ne mütekaddim ne de müteahhir dönem fakihlerinin görüşlerine uymadığı gerekçesiyle yanlışlamıştır. Zira mütekaddim dönem fukahası mutlak olarak satımın caiz olduğunu belirtirken müteahhir dönem fukahası bunu yalnızca İbnü'l-Hümmam'ın dediği gibi ihtiyaçla değil bunun

³⁶¹ İbn Nüceym, *Bahrü'r-râ'ik*, ts., 5:115.

³⁶² İbn Nüceym, *Resailü İbni Nüceym el-İktisadiyye el-Müsemma bi'r-Resaili'z-Zeyniyye fi'l-Mezhebi'l-Hanefi*, 123.

³⁶³ İbn Nüceym, 123.

³⁶⁴ İbn Nüceym, *Bahrü'r-râ'ik*, ts., 5:183.

yanında maslahatla da sınırlandırmıştır. Bundan dolayı İbnü'l-Hümmam'ın tahriri İbn Nüceym'e göre sahih değildir.³⁶⁵ Ancak bu noktada Kadîhan'da İbn Nüceym'i mütekaddim dönem fukahasının görüşüne dair söylediği görüşü yanlışlayacak ya da bunun yanında mütekaddim dönemde başka bir görüşün daha var olduğunu ortaya koyacak bazı nakiller söz konusudur. Kadîhan'ın aktardığına göre yetimlerin vasisinin onların henüz miras olarak bölüşülmemiş gayrimenkulleri hakkında vasiyet ve borç dışında hiçbir gerekçeyle satamayacağını söylenmiştir. Şemsüleimme Halvani (ö. 452/1060 [?]) ise bu görüşün ilk dönem Hanefilerine ait olduğunu söylemiş ve müteahhir Hanefilere göre gayrimenkule kıymetinin iki katı fiyat teklif edildiğinde, haracı ve vergileri arazinin getirilerini aştığında ya da yetimin nafakası için bu arazinin satılması gerektiğinde gayrimenkulü satmak caiz kabul edilmiştir.³⁶⁶ Kadîhan'da aktarılan bu bilgiler İbnü'l-Hümmam'ın mezhep içinde tutunduğu bir görüş bulunduğunu gösterir ve bu durumda onun tahririni yanlışlamanın isabetli olmadığı sonucu ortaya çıkar. Ayrıca mezhep içinde mütekaddim ve müteahhir dönem ayrışmasının yaşandığı konulara göz atıldığında genelde hükümlerin kapsamının daraltıldığını değil genişletildiğini görmekteyiz.³⁶⁷ Bu husus da İbnü'l-Hümmam'ı destekleyen başka bir husustur. İbn Nüceym'in İbnü'l-Hümmam'ın görüşünü zayıflatıp mezhep içinde muteber olmadığını göstermeye iten sebep önceden de açıkladığımız üzere kökeni beytülmal olan tüm arazileri şartları bağlayıcı olmayan vakıf olarak kabul ettirmeye çalışan döneminin alimleridir.

İbn Nüceym beytülmalden arazi satın alma meselesinin yanında beytülmalden satın alınarak vakfedilmiş arazilerden haraç alma mevzusuna da eğilmiştir. Kendisinin de ifade ettiği üzere Osmanlı yönetimi tarafından İstanbul'dan bir görevli Mısır vakıfları için görevlendirilmiş ve bu görevli vakıf arazilerinden haraç alınması gerektiğini iddia etmiştir. İbn Nüceym arazinin malikinden satın alınması durumunda haraç sorumluluğuyla beraber müşteriye geçeceğini söylemiştir.³⁶⁸ Devletten satın alınma durumunda ise burada iki farklı durumla birlikte mesele ele alınmalıdır. Eğer arazi sahibi

³⁶⁵ İbn Nüceym, *Resailü İbni Nüceym el-İktisadiyye el-Müsemma bi'r-Resaili 'z-Zeyniyye fi'l-Mezhebi'l-Hanefi*, 124.

³⁶⁶ Ferğânî, *Fetavâ Kâdihân*, 145.

³⁶⁷ Buna bir örnek olarak bk. Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefi İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 2. bs, c. 1 (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 275.

³⁶⁸ İbn Nüceym, *Resailü İbni Nüceym el-İktisadiyye el-Müsemma bi'r-Resaili 'z-Zeyniyye fi'l-Mezhebi'l-Hanefi*, 126.

ziraate güç yetiremediği için arazisi devlet tarafından satışa çıkarıldıysa aynı malikinden satın almalarda olduğu gibi haraç sorumluluğuyla beraber toprağı satın almış olur. Malikinin varis bırakmadan vefat ettiği durumda araziye satın alma meselesinde İbn Nüceym haraç sorumluluğunun müşteriden düşeceğini savunmuştur. Çünkü varis bırakmadan vefat eden kişinin toprağı artık beytülmale ait olmuştur.³⁶⁹ Beytülmale geçtiği anda da haracın kendisinde sabit olacağı bir zimmet kalmadığı için haraç sorumluluğu topraktan düşer.³⁷⁰ Müşteri bu araziye beytülmalden satın aldığı anda haraç onun zimmetine yeniden ilişmez. Çünkü haraç sorumluluğu ya hakiki bir iltizamla ya da hükmi bir iltizamla oluşabilir. Hakiki iltizam fethin hemen ardından sultanın bu araziye haraç toprağı olarak belirlemesi hükmi iltizam ise müşterinin haraç toprağını satın almasıdır. Beytülmal arazisini satın alan müşterinin zimmetine bu iki iltizam da mevcut olmadığı için haraç sorumluluğu ilişmez. Ayrıca haracın yeniden zimmete ilişmesi gerektiği hususu da iddia edilemez. Zira müslümana ilkten haraç konması caiz değildir. Bunun tek istisnası haraç arazilerini sulayan kanal ile mevat araziye ihya etmesi meselesidir. İbn Nüceym bunun yanında sulama kanallarıyla arazilerden öşür alınmasının mezhepte tercih edilen görüş olduğunu söyler.³⁷¹

İbn Nüceym vakıf arazilerinden öşür alınması gerektiğine dair mezhebin muteber kitaplarından alıntı yaptıktan sonra beytülmalden satın alınarak vakfedilmiş Mısır arazilerinden haracın yanında öşür de alınmayacağını söyleyerek bunu beytülmalden alınan arazilerde öşür gerektiği yönünde bir nakil görmemesiyle gerekçelendirmiştir.³⁷² İbn Abidin ise İbn Nüceym'e beytülmalden satın alınıp vakfedilen arazilerden öşür gerekmediği yönündeki görüşünü eleştirmiştir. Buna göre öşrün vacip oluşunun sebebi arazinin kendisine bağlı değil araziden çıkan ürüne malik olmakla ilgilidir. Bundan ötürü küçüklerin, akıl hastalarının, mükateb kölelerin ve vakıfların arazilerine öşür gerekmektedir zira ortada çıkan ürüne malik olma durumu vardır. Bir arazinin iki vazife olan öşür ya da haraçtan biriyle sorumlu tutulmasının kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu söyleyen İbn Abidin bu tür genel ve geçerli kaidelerin ilgili mesele için özel bir nakle ihtiyaç bırakmadığını aksine bunların geçerli olmadığını söyleyeni için özel

³⁶⁹ İbn Nüceym, 127.

³⁷⁰ İbn Nüceym, 128.

³⁷¹ İbn Nüceym, 129.

³⁷² İbn Nüceym, *Bahrü'r-râ'ik*, ts., 5:515.

nakillere ihtiyaç duyulduğunu söyler. Bununla beraber İbn Abidin beytûlmalden satın alınıp vakfedilen arazilerin haraçla sorumlu tutulması meselesini de gündeme taşımıştır. Mevat araziye sulama kanallarıyla ihya edip kendisi için haracı iltizam eden bir müslümanın beytûlmal arazisini satın alarak haracı iltizam etmesinin uzak olmadığını söylemiş, birden fazla kez farklı zamanlarda kiraya verilen akarda ücretin farklı zimmetlerde sabit olup kiraya verilmediği zamanlarda düştüğü gibi haracın da zimmette sabit olmadığı zamanlarda düşüp şartlar oluştuğunda tekrardan yeni bir zimmete ilişebileceğini söylemiştir.³⁷³ İbn Abidin haşiyesinin başka bir bölümünde İbn Nüceym'in ifadelerini naklederek yine eleştiriler yöneltmiştir. Buna göre öşürün farz oluşu kitap, sünne, icmâ ve makul ile sabittir. Öşür meyvelerin ve ziraat ürünlerinin zekatı olup haracı olmayan arazilerden alınır. Hatta kişi dağda dahi meyve ya da ziraat ürünü yetiştirse yine de öşür gerekir. Ayrıca İbn Abidin vakıf arazilerinin tamamının “*Kazandıklarınızdan ve yeryüzünden sizin için çıkardıklarımızdan infak edin (Bakara, 2/267)*” ayetinin umumuna dahil olacağını söylemiştir.³⁷⁴

2.1.2. Beytûlmal Arazilerinin Vakfedilmesi

Beytûlmal arazilerinin vakfı konusundaki tartışmalar bu vakıfların şartlarına riayetin gerekliliği, vakıf vazifelilerin aldıkları maaşın mahiyeti ve sultanın bu vakıfları iptal edip beytûlmale irca etmesinin mümkün olup olmaması noktalarında gerçekleşmiştir. Mısır ve Şam'daki vakıf arazilerinin bazıları doğrudan Selahaddin Eyyubi gibi sultanlar tarafından belirli yerlere tahsis edilmiş vakıflardan ve bazıları da emirler tarafından beytûlmalden satın alınarak tahsis edilmiş vakıflardan oluşmaktaydı.³⁷⁵ Sultan tarafından tahsis edilen vakıf arazilerinin tahsis yeri eğer medrese, cami, hankah ve zaviye ise sultanın bu tahsisten vazgeçmesi caiz görülmemiştir. Sultan Seyfeddin Berkuk'un topladığı mecliste Bulkini bunun caiz olmamasının gerekçesi olarak ilim ehlinin beytûlmalden şeri bir pay sahibi olduğunu ileri sürmüştür. Hatta bir divan kurulup ilim ehlinin istihkakı hesaplanacak olsa mevcut durumda gelir olarak elde ettiklerinden daha fazlasını hak ettikleri onun söylemine göre ortaya çıkmış olacaktır. Şafii fakihler Bulkini'nin görüşünü temellendirmeye çalışmışlardır. Suyuti Bulkini'nin görüşünün gerekçesi olarak “*İlim*

³⁷³ İbn Abidin, *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*, 2:327.

³⁷⁴ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:178.

³⁷⁵ Abdurrauf Münavi, *Teyisiru'l-vukuf ala gavamidi ahkâmi'l-vukuf* (Riyad: Mektebetü Nizar Mustafa el-Baz, 1998), 170.

ehlinin beytûlmalden beşte bir oranında hakkı vardır. Onların vakıflardan geçinmelerinin nedeni beytûlmaldeki istihkakları sebebiyledir” demiştir.³⁷⁶ Münavi, Hz. Ömer döneminde Abbasi halifesi Mu’tasım zamanına kadar ulemaya beytûlmalin beşte birinden sırf ilimle iştigallerinden dolayı tahsisatlar yapıldığını bundan dolayı ulemanın beytûlmal vakıflarından geçinmek konusunda hak iddia ettiklerini söylemektedir.³⁷⁷ Bu gerekçelendirmeleri yapan fakihler dile getirmese de meselenin arka planın örtülü bir icmâ iddiası vardır. Hz. Ömer ilim ehline sırf ilimle iştigallerinden dolayı bir tahsisat yapınca sahabiler buna karşı çıkmamış ve bir nevi istihkak konusunda sükuti icmâ gerçekleşmiştir. İbn Abidin de Ekmeleddin Baberti’nin o mecliste Bulkini’nin görüşlerine karşı çıkmayarak onun görüşlerine muvafık konumda olduğunu dile getirmiştir.³⁷⁸

Beytûlmal arazilerini umumun maslahatı olan cami ve medrese için vakfetme uygulamasını başlatan ilk kişinin Zengiler Atabeyliği Sultanı Nureddin Mahmud Zengî (ö. 569/1174) olduğu söylenir. Ardından onu Selahaddin Eyyubi’nin takip ettiği kaydedilir. Rivayete göre sultan, Musullu Şafii fakih İbn Ebu Asrun’a (ö. 585/1189) beytûlmal arazilerini hayır cihetine vakfetmenin cevazını sormuştur. İbn Ebu Asrun bu soruya beytûlmal arazilerini hayır cihetine vakfetmenin caiz olacağını ancak bunun gerçek bir vakıf değil bir nevi irsad olabileceğini dile getirmiştir. Ayrıca İbn Ebu Asrun, bir şeyin irsad oluşunun beytûlmalden istihkak sahibi olanların haklarına vakıf görünümüyle kolay yoldan ulaşmalarını sağlamaktır şeklinde değerlendirmelere yer vermiştir.³⁷⁹ Buna göre sultanın beytûlmalden tahsis olarak yaptığı vakıf şartları bağlayıcı olan hakiki bir vakıf değil müslümanların maslahatları için yapılan irsad hükmündedir. Birçok Şafii ve Hanefi fakih bu görüşü aynıyla benimsemişlerdir.³⁸⁰ Ayrıca türdeki vakıf arazilerinin sultan

³⁷⁶ Suyûtî, *el-Hâvî li’l-Fetâvâ*, 1:192.

³⁷⁷ Münavi, *Teyisiru’l-vukuf ala ğavamidi ahkami’l-vukuf*, 170.

³⁷⁸ İbn Abidin, *Reddû’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, 1992, 4:184.

³⁷⁹ Mustafâ b. Sa’d b. ‘Abduh es-Suyûtî Ruheybânî, *Metâlibu Ulâ’n-Nuhâ fî Şerhi Gâyeti’l-Muntehâ*, c. 4 (el-Mektebü’l-İslami, 1994), 332.

³⁸⁰ Ebûl-Bekâ Kemâluddîn Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc fî şerhi’l-Mihâc*, c. 5 (Suudi Arabistan: Dâru’l-Minhâc, 2004), 504; Suyûtî, *el-Hâvî li’l-Fetâvâ*, 1:191; İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ’l-Fikhiyye’l-Kübrâ*, 3:299; İbn Nüceym, *en-Nehrü’l-fâ’ik*, 3:240; Ebu’l-Abbâs Şehabeddin el-Hüseynî Hamevî, *Gamzu Uyuni’l-Besair fî Şerhi’l-Eşbah ve’n-Nezair*, 1., c. 2 (Daru’l-Kitabi’l-İlmiyye, 1985), 72.

ya da naibi tarafından diğer beytülmal arazileri gibi icare vb. işlemlere ve hukuki tasarruflara kabil olduğu söylenmiştir.³⁸¹

Sultan eğer kendi mülkünden bir yeri vakfettiye bunun şartlarına uyulması gerektiği hususu ise mezhep kitaplarında dile getirilir. Abdülğani en-Nablusi'nin babası Şeyh İsmail ed-Dımaşki'nin ifade ettiğine göre Dımaşk'te Kanuni Sultan Süleyman tarafından inşa ettirilen Süleymaniye Külliyesi'nin üzerine bina edildiği araziler Sultan Nureddin Zengî'nin kendi mülkünden vakfettiği arazilerdir. Bu bilgi şöhret yoluyla sabit olduğu için Zengî'nin vakıf şartlarını yerine getirmek gerekli olmaktadır. Ne var ki Kanuni Sultan Süleyman bu şarta uymamış ve oraya cami ve medrese inşa ettirmiştir. Şam fukahası bu araziye gasp edilen araziler gibi değerlendirmiş ve bu camide kılınan namazı bir kısım fukaha fasit olarak telakki etmiştir. Ancak tercih edilen görüşe göre burada namaz kılmak fasit olmasa da tahrimen mekruh kabul edilmiştir.³⁸²

İbn Nüceym Mısır arazileri ve vakıflarıyla ilgili yazdığı risalesinde vakıfları geçerliliğine göre bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur. İbn Nüceym'in belirttiğine göre araziye vakfeden kişi eğer bu arazinin maliki ise vakfin sahih ve bağlayıcı olduğunda şüphe yoktur. Eğer vakıf ikta edilen bir arazi ise yahut beytülmalden satın alınan bir arazi ise veyahut da sultanın doğrudan beytülmalden yaptığı bir vakıf ise bu konularda tafsilatlı açıklamaya ihtiyaç vardır. İktâ edilen arazinin vakfedilmesi konusunda eğer arazi sultanın mülkiyetindeki bir arazi ise yahut mevat arazi ise bunun vakfı sahihtir. Ancak ikta arazisi beytülmal arazisi ise bu durumda vakıf sahih değildir.³⁸³ İbn Nüceym beytülmalden satın alınan arazilerin vakıflarının sahih ve bağlayıcı olduğunu söylemiştir. Suyuti'nin bunların bağlayıcı olmadığı yönündeki değerlendirmelerini mezhebindeki bir asla bağlı olduğunu ve Hanefileri bu durumun ilgilendirmedini söylemiştir.³⁸⁴ Beytülmalden doğrudan sultan tarafından yapılan vakıflara ise İbn Kutluboğa'dan yaptığı nakille bunların sahih olduğunu belirtmiş ve başka bir sultanın mescit gibi yerlere yapılan vakıfları iptal

³⁸¹ Ruheybânî, *Metâlibu Ulâ'n-Nuhâ fi Şerhi Gâyeti'l-Muntehâ*, 4:332.

³⁸² Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Abidin, *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*, 2. bs, c. 1 (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1992), 381.

³⁸³ İbn Nüceym, *Resailü İbni Nüceym el-İktisadiyye el-Müsemma bi'r-Resaili'z-Zeyniyye fi'l-Mezhebi'l-Hanefî*, 130.

³⁸⁴ İbn Nüceym, 131.

edemeyeceğini söylemiştir.³⁸⁵ Ancak burada şartlarına riayetin gerekli olup olmadığı ve irsad oluşu konusu kapalı kalmaktadır.

İbn Abidin beytülmale ait vakıf arazilerinin hükümlerini değerlendirdiği bir bölüm kaleme almıştır. Öncelikle Eşbah şarihi Hamevi 'den nakille Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin sultan vakıflarının şartlarına riayetin lazım olmadığı fetvasını aktarmıştır. Ebussuud Efendi'nin fetvalarında bu manayı karşılayan bir fetva mevcuttur:

*“Evkaḫ-ı selatin sa'ir evkaḫ gibi aḫabının emlak-i sahihaları olub ondan sonra vakf ve tescil olunmak mu'tad değildir ki tebdil ve tağyire kabil olmaya. Arazi-i sultaniye-i gayr-ı memlukenin ba'zını vakf adına ba'zı masarıf için ta'yin ederler harac-ı muvazzaḫı ve harac-ı mukasamesi ol masarıfa sarf olunur. Fi'l-hakika evkaḫ-ı lazıme değildir. Tebdil olunmaduğı selatin-i müte'ahhirlinin takdirleri iledir. Bir sultan mukarrer kılmayub bir mezra'a-i ahara temlik etmeğe kadirdir.”*³⁸⁶

Hamevi bu fetvadan yola çıkarak beytülmale ait vakıflarda vazifeli olanların vazife tanımlarının ve maaş oranlarının değiştirilebileceğini savunmuştur. Ardından İbn Abidin Hahezade'nin şu anda kayıp olan³⁸⁷ eseri Mebsut'tan el-Manzumetu'l-Muhibbiyye kanalından *“vakıf cihazları çoğunlukla mezra ve köylerden oluşuyorsa bunların aslı beytülmal olduğu için sultanın vakıf şartlarına muhalefet etmesi caizdir”* ifadelerini aktararak kendisine mezhep içinden bir dayanak bulmuştur. Bu ifadelerden yola çıkarak hicri 5. Asırda köy ve mezraların en azından önemli bir kısmının beytülmale ait araziler olduğu sonucunu çıkarmamız mümkündür. İbn Abidin, irsad beytülmalin sarf yerlerinden birine tahsis edildiği vakit sultan tarafından bunun bozulamayacağını ancak beytülmalden şahıslara ya da ailelere yapılan vakıfların sultan tarafından iptal edilebileceğini söyler. Hanefilerden Kasım b. Kutluboğa sultanın beytülmalden yaptığı vakıf sahihtir demiştir. İbn Kutluboğa bunu Sultan Seyfeddin Çakmak'ın (ö. 857/1453) bir beytülmal arazisini bir mescidin masrafları için vakfetmesi konusunda sorulan bir fetvaya yanıt olarak vermiştir. Bu arazi önceleri Sultan Berkuk tarafından bir adam ve ailesine vakıf olarak verilmiş sonrasında da kendisi tarafından ilgili mescidin vakfı yapılmıştı.³⁸⁸ İbn

³⁸⁵ İbn Nuceym, 132.

³⁸⁶ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 314.

³⁸⁷ Şeybânî, *el-Aşl*, Mukaddime, 117.

³⁸⁸ İbn Nuceym, *Resailü İbni Nuceym el-İktisadiyye el-Müsemma bi'r-Resaili'z-Zeyniyye fi'l-Mezhebi'l-Hanefi*, 132.

Kutluboğa'nın verdiği sahihtir cevabı beytülmal vakıflarının her halükarda lazım olduğu sonucuna götürebilse de İbn Abidin bunun umurun maslahatı ile sınırlandırmak suretiyle tevil edilmesi gerektiğini söyler. Bu tevilini desteklemek amacıyla mezhebin muteber kaynaklarından ibareler nakletmiştir. Kadîhan'dan naklettiği ibareye göre sultan umurun maslahatı için beytûlmalden bir şey vakfetse bu geçerlidir. Kadîhan'ın geçerlidir ifadesi aslında bir nevi bağlayıcılığı ifade etse de bu yalnızca irsadin iptal edilememesi anlamındadır yoksa vakfın şartlarının devamlı olarak bağlayıcı olduğu anlamında değildir. İbn Abidin ayrıca İbn Vehban'dan *“Bu şekilde beytûlmal şer'an sarf edilmesi gerekli yerlere sarf edilmiş olur ve fasık emirlerin bunları sarf yerlerinin dışında harcaması engellenir”* ifadelerine yer vermiştir.³⁸⁹ Bu ifadelerden yine irsadin umurun maslahatına yapıldığı iptal edilemeyeceği anlamında bağlayıcı kabul edildiğini görmekteyiz. Dönemin siyasi gerçekliğinde herhangi bir irsad arazisinin emirler ve devlet adamları tarafından iptal edilip başka yerlere sarf edilmesi medrese ve camileri gelirsiz bırakacak bu durum da dinin ve ilmin zayıflamasına yol açacaktır ki bu durum fıkıhın en büyük gayeleri ile çakışmış olacaktır. Buna göre irsad konusunda umumi maslahatın gözetilerek irsadin mahiyetine göre iptal etme konusunda bir ayrıma gidilmesi müslümanların genelinin menfaatlerinin korunması ve beytûlmalin emirler ve devlet görevlilerinin ailelerinin tek eline geçmesinin önünü alan ve dönemin fakihleri tarafından maslahat prensibine dayandırılarak verilen bir hükümdür. Ayrıca bu vakıflara irsad denmesinin başlıca sebebi malik olmayan kişilerce yapılmış olmasıdır.

2.1.3. Beytülmal Vakıflarının Vazifelilerinin İstihkakı Tartışmaları

İrsad ile bağlantılı olarak vakıf şartlarını ihlal eden kişinin istihkakı meselesi literatürde tartışma konusu yapılmıştır. Konu literatürde istinabeyle bağlantılı olarak ele alınsa da çalışmanın sınırını aşacağı için burada o konuya değinilmeyecektir. Konuyla ilgili ilk görüş belirten fakih Şafii fakih İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262) olmuştur. Ona göre vakıfta vazifeli konumunda olan imam yahut müderris vakıf şartlarında belirtilen hususlarda herhangi bir ihlal gerçekleştirirse istihkakları düşer. Buralardan aldıkları maaşlarla geçimlerini sağlamaları helal olmaz. Bunlar eciri has yahut eciri âmm gibi olmadıkları için yaptıkları iş oranında istihkaka sahip olamazlar. Bunların istihkakları icaredeki gibi bölünebilir değildir. Bundan dolayı şartların hepsini yerine getirirlerse

³⁸⁹ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:184.

ancak o zaman istihkaka sahip olabilirler, herhangi bir şartın ihlalinde ise istihkakları düşer.³⁹⁰ İbn Abdüsselam'ın gerekçesi akitlerde ve ivazlı işlemlerde mananın itibara alınması, vasiyetler ve şartlarda ise lafızların esasa alınması kaidesidir. Bu kaideden tahriç yapıldığı zaman şartlar irsad ve vakıflarda söz konusu olduğundan dolayı vazifelilerin istihkaka sahip olabilmek için vakfın şartlarına lafzı lafzına riayet etmesi gerekir gerekir.³⁹¹

Zerkeşi (ö. 794/1392) bu konuda İbn Abdüsselam'dan farklı bir görüş benimseyerek mezhep içinden farklı meseleleri getirerek görüşünü desteklemeyi amaçlamıştır. Zerkeşi bu konu hakkındaki düşüncelerini şu sözleriyle ifade etmiştir:

“İmamların ve diğer vazifelilerin aldıkları camekiyye isimli maaş bazıları tarafından ücret olarak nitelendirilerek vazifelilerin vazifede bir kısım ihlalleri söz konusu olduğunda istihkakın ortadan kalkacağını zannetmişlerdir. Bilakis bunların maaşları ihsan ve irsad kabilindendir. İcare ise muavaza akitlerindendir. Bu yüzden kadılık işi yapanların ücret almasının caiz olmadığına ancak beytülmalde atıyye verilmesinin caiz oluşunda icmâ vardır. Bu iş için ücret almanın caiz olmayışı ibadetin dünyevi bir amaçla yapılmasının onun meşruiyetine mani olmasından dolayıdır.”³⁹²

Zerkeşi İbn Abdüsselam'ın dayanağının icare olduğunu zannederek onun bu konudaki tavrını icareye benzetmesiyle ilişkilendirmiştir. Oysaki İzzettin b. Abdüsselam bunun tam aksine icare ile benzemediği için istihkakın ortadan kalktığını ifade etmiştir. Zerkeşi bu meseleyi başkası yerine hac yapmak üzere ecir olarak tutulup bazı hac rükünleri eksik kalmış olarak vefat eden kişinin yerine getirdiği rükün oranında ücretinin ödenmesi gerektiği meselesinden tahriç etmiştir.³⁹³ Ancak bir yerde bunun icare olmadığını söyleyip bunun ardından icare akdine ait olan bir meseleden tahriç yapması onun bu konudaki tavrının net olmadığını gösterir.

Dönemin başka bir Şafii fakihi olan İsnevi (ö. 772/1370) bir fetvasında talebelerin ilimle işigali sürdürdüğü takdirde derse gelmeseler bile istihkakları olduğunu ancak ilimle işigal etmedikleri takdirde derse gelseler bile istihkakları olmayacağını söyleyerek

³⁹⁰ Demîrî, *en-Necmu'l-vehhâc*, 2004, 5:504.

³⁹¹ İbn Hacer el-Heytemi, *el-Fetâva'l-Fikhiyye'l-Kübrâ*, 3:284.

³⁹² Demîrî, *en-Necmu'l-vehhâc*, 2004, 5:354.

³⁹³ İbn Hacer el-Heytemi, *el-Fetâva'l-Fikhiyye'l-Kübrâ*, 3:284; İlgili mesele için bk. Ebû İshâk Şîrâzî, *et-Tenbîh fi'l-fikhi's-Şâfi'i*, c. 1 (b.y.: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.), 125.

meseleyi beytûlmalden istihkak olup olmaması ile ilişkilendirmiştir.³⁹⁴ Daha sonra kendisini Suyuti de takip edecektir. Sübki ise İbn Abdüsselam'ın görüşünün sıkıntı ve darlığa sebep olacağını zira neredeyse hiçbir vazifelinin vazifesini hiçbir şekilde aksatmama ihtimalinin zayıf olduğunu ve vâkıfların şartlarında bunu kastetmediklerini ifade etmektedir.³⁹⁵ Sübki'nin meseleyi ele alışından onun “meşakkat teysiri celbeder” ve “örfen maruf olan şart kılınmıştır” gibi kaidelere tutunduğu görülmektedir. Kendisinin Eşbah literatürüne dair ilk örneği vermiş olmasını göz önüne aldığımızda onun bu tavrının arka planı görülmektedir. Suyuti (ö. 911/1505) ise bu konuda şunları söylemektedir:

*“Malikin vakfetmediği vakıflarda -ki buna örnek olarak sultanın beytûlmalden müslümanların maslahatları için yaptığı vakıflar verilebilir- bunların hükmü maliki olan vakıflardaki gibi değildir. Bunlar irsad kabilinden vakıflardır. Buna göre bunlarda vakfın şartlarına riayet aranmaz. Beytûlmalden istihkak sahibi olan kimseler vakfın şartlarını yerine getirmese de bu vakıflardan yemeleri caizdir. Bunun aksine istihkakı olmayan kimseler vakfın belirttiği şartları yerine getirerek vazifesini ikmal etse bile vakıftan yemesi caiz değildir.”*³⁹⁶

Buna göre Suyuti'nin beytûlmalden hak sahibi diye dile getirdiği kişiler ilim talipleri ve ehli sünnet itikadına sahip olan sufilerdir.

Hanefiler mezkur tartışmaya dahil olması Şafiilere göre geç bir dönemde olmuştur. Hanefilerden istihkak konusunu ilk olarak İbn Nüceym Eşbah isimli eserinde ele almıştır.

³⁹⁴ Ebûl-Bekâ Kemâluddîn Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc fî şerhi'l-Mihâc*, c. 6 (Suudi Arabistan: Dâru'l-Minhâc, 2004), 100.

³⁹⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza el-Menûfî el-Ensârî el-Mısırî er-Remli, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, c. 5 (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 387.

³⁹⁶ Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, 1:191. Ayrıca Suyuti'nin Yenbu' isimli eserinde şunları dediği aktarılmaktadır:

“Biz, fakih ashabımızın vakıflarla alâkalı vazifeler hakkında söyledikleri şu fer'î meseleye yer vereceğiz: Emir ve sultanlara ait tüm vakıfların, eğer beytûlmâlden bir aslı varsa [yani kaynağı beytûlmâl ise] veya bu vakıf beytûlmâle dönüyorsa bu durumda [beytûlmâlden pay almaya] müstahak olan herkesin, yani şer'î ilimlerde alim olanların, ilim talebelerinin ve ehl-i sünnet'e uygun bir tasavvuf yoluna girmiş olan sûfilerin, onların şart koştukları şeyle kayıtlı olmaksızın [yani tamamen istihkakları sebebiyle] o vakıf malından yemeleri câizdir. Bu durumda hak sahibi olan birinin, bir mazeret veya başka bir sebeple yerine naip bırakması câizdir. Eğer görevi bizzat kendi yapmaz ve naip de bırakmazsa yine belirlenen ücreti alır. Yine iki veya daha fazla kişinin tek bir vazifede ortak olması câiz olduğu gibi bir kişinin on vazifeden hisse alması da câizdir. Beytûlmâlden pay alma hakkına sahip olmayanların ise bu vakıftan yemeleri câiz değildir. Hatta vakıf nâzırı onun için bir vazife belirlemiş ve bizzat buna başlamış olsa bile. Çünkü bu vakıf bir beytûlmâldir ve beytûlmâl olan bir şeyin şer'î hükmü, birinin verdiği karar ile değişmez. Birçok insanın, vakfedilen mülkiyetler konusunda dile getirdikleri vehim, fâsid bir tevehhümdür ve işin batınında bu kabul edilemez”İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezairu'l-fikhiyye ala mezhebi'l-hanefiyye*, 568.

İbn Nüceym ilgili tartışmayı ele aldığı bölümde Suyuti'nin ifadelerine yer vermesinin ardından şu değerlendirmeleri dile getirmektedir:

“Zamanımızda birçok fakih Asyûti'nin bu sözleriyle aldanmış ve vazifelilerin, doğrudan çalışmasalar da veya vakfedenin şartlarına muhalefet ederek de olsa, ücretinin alınmasını mübah görmüşlerdir. Oysa Asyûti'nin, Şâfiî fakihlerden naklettiği sözler, beytûlmâlden alınarak oluşturulan ve sultan ve emîrlerin özel mülkiyetine geçtiğini gösteren bir delil olmadığı vakıflar için söz konusudur. Ancak eğer sultan, umumun maslahatı için beytûlmâlden bir araziye vakfetmişse, Kâdihan, Fetâvâ'sında bunun câiz olduğunu söylemiştir. Bu durumda sultanın zikrettiği şartlara her zaman riayet edilmez.”³⁹⁷

İbn Nüceym Suyuti'nin fetvasının dönemin fakihleri tarafından söz gelimi bir müderris medreseye gelmese ya da vakıf şartlarını çiğnese bile istihkak sahibi olacağı şeklinde yanlış anlaşıldığını dile getirmiştir. İbn Nüceym ayrıca bunların şartlarına her zaman riayet edilmesinin gerekli olmadığını söyleyerek gerektiğinde maaşta ve vakıfın diğer şartlarında değişiklik yapmanın önünü açmıştır. Ayrıca İbn Nüceym Suyuti'nin fetvasına açıklama getirme ihtiyacı hissederek bu durumun yalnızca doğrudan beytûlmalden yapılan vakıflar için söz konusu olabileceğini, göstermelik de olsa satın alma işlemi yapılan vakıflarda bunun söz konusu olamayacağı hususunu dile getirmiş olmaktadır. Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Suyuti'nin fetvası sonrası bir kısım fakihler beytûlmal vakıflarını çoğaltıp istihkak alanını genişletmek için uğraş vermiştir. Aslında Suyuti bunu el-Havi isimli fetva eserinde yapmaktadır. İbn Nüceym bu fetva kitabındaki ifadelere muhtemelen denk gelmediği için Suyuti'nin fetvasını onun muradını aşacak şekilde tevیل etmiştir. Suyuti ilgili fetva kitabında semen olmaksızın satılan beytûlmal arazilerinden yapılan vakıfların hatta aslı memlûk olan Türk emir ve askerlerin beytûlmalden semen ile dahi olsa aldıkları arazilerden yaptıkları vakıfların beytûlmal vakfı olduğunu dile getirmiştir. İbn Nüceym'in beytûlmal vakıflarının sayısını azaltma girişiminin en önemli nedeni belki de istihkak gerekçesinin arkasına sığınarak tedris faaliyetinden kaçınan müderrislerin ve istinabe yoluyla yerine birini bırakıp aylarca ortadan kaybolan fakihlerin varlığıdır. Bu sorun yalnızca Mısır'da yaşayan İbn Nüceym'i değil onunla aynı dönemde yaşayan Ebussuud Efendi'yi de önlem almaya itmiştir. Onun dönemine kadar müderris, imam vb.nin aldıkları sıra kabul edilirken o bunların aldıklarını ücrete dönüştürmüştür.

³⁹⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbah ve 'n-nezairu'l-fikhiyye ala mezhebi'l-hanefiyye*, 568-72.

Bu şekilde meydana gelebilecek ihmalkarlıkların önünü almaya çalışmıştır. Zira aldıkları sıla olduğunda Osmanlı'nın Anadolu ve Balkan arazilerinin tamamının beytülmale ait olduğu göz önüne alındığında istihkak meselesi istismara açık hale gelecektir. Ebussuud Efendi muhtemelen bu tehlikeyi ön görerek istihkakı sıladan ücrete dönüşürmüştür. İlgili fetvasında şunları söylemektedir:

“Sıla, atıyyedir; ol ağniyaya dahi helaldir, vakf-ı evlad ve akraba ol kabildendir, ağniya olurlar ise dahi helaldir. Ve ba'zı menasib ve cihat ki tedris ve tevliyet ve hitabet ve imamet gibi bunların vazifeleri ne sadakadır ve ne sıladır; belki hizmetleri mukabelesinde ücretdir; eğerçi mütekaddimln ta'lim-i ilm ve hitabet ve imamet ibadat ve ta'at-ı makulesindendir onun mukabelesinde ücret alınmak ca'iz değildir onlara verilen sıla ve atıyye kabllinden olmak gerek demişlerdir. Amma müte'ahhirin ücret verilmez ise kimesne ta'lim ve hitabet ve imamet etmediklerin müşahede itdüklerinde ücreti tecviz eylemişlerdi ve cemi'i vakıflar vakıflarını ücret olmak üzere tertib eylemişlerdir. Manasib ve cihat beratlarında dahi kema-yenbaği hizmetini eda etdikden sonra vazifesin ala deyü ta'yin olunur asla musamaha mümkün değildir. Hizmet etmedin ücret alınmak mümkün değildir. Hususan ki sılanın hükmü dahi budur ki, hizmeti tamam eylese vazifeyi cebr ile ahmaz; zira ücret değildir; atadır dilerse verir verilmese dahi ca'izdir. Bir müderris bir yıl başında sılası verilmeden fevt olsa sakat olur verese bir habbe alırmaz zira sıla atadır ücret değildir.”³⁹⁸

Aslında İbn Nüceym de Mısır'daki vakıfların vazifelilerin maaşlarını ifade eden camekiyyenin mahiyetini açıklarken bir yönüyle sılaya bir yönüyle ücrete ve bir yönüyle sadakaya benzediğini belirtmiş ve istihkak meselesinden ortaya çıkan problemleri çözmeye çalışmıştır. İlgili yerde İbn Nüceym şunları demiştir:

“Câmekiyye'nin [vazifelilere verilen maaş], hem ücret yönü hem sıla yönü hem de sadaka yönü bulunmakta olup her bir yön kendisine uygun olan kişilere verilir. [İmam ve müezinde olduğu gibi] hizmeti doğrudan vaktinde yapması ve buna denk gelen belirli maaşın kendisine verilmesi açısından ve yine zenginlere de verilmesinin helal olması açısından ücret yönünü; hak sahibinin belirli maaşı kabzettikten sonra ölmesi veya azledilmesi durumunda, senenin çalışmadığı dönemlerindeki payın kendisinden geri alınmaması açısından sıla yönünü; vakfın aslının sahih olması için de sadaka yönünü itibara aldık; zira vakfın başlangıç itibarıyla zenginlere yapılması sahih değildir.”³⁹⁹

³⁹⁸ Akgündüz, Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları, 313.

³⁹⁹ İbn Nüceym, el-Eşbah ve'n-nezairu'l-fikhiyye ala mezhebi'l-hanefiyye, 574.

Ancak bu konuda klasik tavrı⁴⁰⁰ sürdürenler de yok değildir. Birgivi imam, müezzin ve müderris gibi vazifelilerin aldıklarının sıra olduğunu söylemiş hatta bunlara ücret gözüyle bakanın aldığı haram olacağını ifade etmiştir.⁴⁰¹

Aynı mesele Osmanlı uleması tarafından konu edilip etraflıca ele alınmıştır. Söz gelimi Birgivi takipçilerinden Ahmed-i Rumi (ö. 1041/1632) yazdığı bir risalesinde şunları söylemektedir:

“Kendilerine köy ve mezralardan arazi verilen bu şahıslar bu arazilerden gelen gelirleri evlatlarına veya başka şeylere vakfettiklerinde insanların çoğu bugün vakıf kabul etseler de hakiki bir vakıf olmaz. Çünkü arazinin mülkiyeti o şahsa ait değildir. Sultan bu arazilerin gelirlerini dilediği yere sarf edebilir. Aynı şekilde sultanların köy ve mezralardaki arazilerin gelirlerini inşa ettirdikleri cami, medrese ve imarethanelerin harcamaları için vakfetmesi de aynı şekilde çoğu kişi onları vakıf kabul etseler de hakiki vakıf değildir. İşin aslı bu arazilerden alınan haracın sultanın belirlemesiyle yerine sarf edilmesidir. Eğer kişi haracın sarf edilebilmesi caiz olan bir şahıs ise ve vakıftan o kişiye belirli bir gelir tahsis edildiyse vakfın şartlarını yerine getirmese bile kazancı helaldir. Çünkü bu vakıflar mülkiyet sahiplerinin vakfı gibi değildir. Nitekim vakıflar Suyuti’nin de ifade ettiği üzere iki kısımdır. Bir kısım vakıfların kaynağı beytülmal değildir. Bu tür vakıflardan vakfın şartlarını sağlamaksızın zerre miktarı da olsa bir şey almak caiz değildir. Çünkü bu vakfın gelirleri kişinin malıdır ve mezkur şart dışında mülkiyetinden çıkmaz. Bir kısım vakıfların kaynağı ise beytülmaldir. Bu tür vakıflarda müsamaha ve ruhsat daha çoktur. Zira her alimin ve ilim talibinin bunlardan istihkakı vardır. Çünkü fakihlere Hz. Ömer döneminden Halife Mutasım zamanına kadar her sene tahsis edilen gelirler artık kesilmiştir. Alimler de bu tür beytülmal vakıflarını kendilerinin önceden her sene beytülmalden aldığı gelirin yerini alan birer irsad kabul etmişlerdir. Alimler bunu sadece ilim tahsil etmenin bir karşılığı olarak alırlardı. İlim tahsil eden kişinin bu sebepten dolayı diyani olarak bu vakfın malından yemesi vakfın şartlarını taşımaya bile caizdir. İlimle iştigal etmeyenler ise vakıf olan sultanın şartlarını taşıyalar bile bu vakıflardan yemesi haramdır. Çünkü bu beytülmal malıdır ve bundan kimin istifade edebileceğine dair olan şeri hüküm kimsenin dahli ile değişmez.”⁴⁰²

Ahmed-i Rumi’nin bu ifadeleri Zembilli Ali Efendi’nin (ö. 932/1526) fetvasıyla paralellik arz etmektedir:

“Tafsil-ül-vakf ma'lumdur ki vakf mülke müterettibdir; mülk olmayanı vakfeylemek olmaz. Cizye-i ru'us-ı küffar beyt'ül-maldendir; masrafı kuzat ve guzatdır, vakf olmak ca'iz olmaz. Ve evkaf-ı

⁴⁰⁰ İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadîr fî Şerhi'l-Hidaye*, 5:68.

⁴⁰¹ Mehmed b. Pir Ali Birgivi, *İnkazu'l-Halikin* (Kudüs: Camiatu Kudüs, 2002), 64.

⁴⁰² Akhisari, “Risale fî Ahkami'l-Arazi”, 207b-8b.

selatin dahi ki arazi-i miriye denilür ki ganimin beyninde mahfûzdur. Ol dahi beyt'ül-maldir vakf olmaz. Meğer bey'-i şer'i olunub temlik-i şer'i edüb vakfederler ve olan evkafda rûsum-ı örfiyye dedikleri karışmışdır. Müttaki olan ondan eklden ihtiraz etmek lazımdur. Ve vakf-ı mutlak olıcak hakk-ı fukara olur; mukayyed olıcak kuyutlu mu'teber olur, vakf-ı evlad gibi. Ve vakf-ı müderrisin ve talebe ve imam ve hatib ve mü'ezzin ve sa'ir hademe gibi bunlara hizmetleri üzere helal olur ve şimdi olan evkafda ekseri şübhelidir. Amma tevarüs-i ulema'-i zaman ve ümera'-i avan ta'n ve kadh etmeyüb isti'mal üzere müstemir olmağın bu kaziyenin keşfi setri ile barebar olub ta'arruz etmemişler hem etseler dahi mukayyed olmaz vallahu yehdi men yeşa'. ''⁴⁰³

Vakıf konularındaki örfi hukuk konuları beytülmal arazilerinin vakfedilmesi ve beytülmal vakıflarının vazifelilerin istihkakı meseleleridir. Beytülmal arazilerinin hayır cihetine vakfedilmesine kimse karşı çıkmadığı gibi bu vakıfların hakiki vakıf olmamasına rağmen iptal edilemeyeceği de bütün fakihlerce savunulmuştur. Bu vakıflardaki çalışanların istihkakı konusu ise farklı tahriçlere göre farklı sonuçlar vermiştir. Ancak burada şeri hukuk ve fikhın diyani yönü esas alınarak örfi hukuk konusu olan beytülmal vakıflarının şartnamelerinin bağlayıcı olmadığının ispat edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu durum örfi hukuk şeri hukuk uyumunun her zaman sağlanamadığını gösteren bir husustur.

2.2. Vakıflardaki Mücerret Haklara İlişkin Tartışmalar

Mücerret başka bir ifadeyle soyut hakların satımı vb. konular Hanefi mezhebi açısından geçerli görülmeyen hukuki işlemlerdir. Zira mücerret haklar menfaatten ibarettir. Menfaatler de araz oldukları için şimdiki zamanda madum yani yok hükmündedirler. Madum olanın satımı naslar tarafından yasaklandığı için menfaatler satıma konu olamazlar. Ancak icare gibi nas yoluyla istihsan yapılan akitler bundan müstesnadır.⁴⁰⁴ Memlûkler döneminde ortaya çıkan vazifelerden bedel karşılığında feragat etmek ve soyut bir hak olan hulûv hakkı Hanefî mezhebi açısından sorunlu gözüксе de fukaha tarafından önem verilmiş ve farklı yönleriyle ele alınarak tartışılmıştır.

⁴⁰³ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 312-13.

⁴⁰⁴ Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'*, c. 4 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 173.

2.2.1. Vazifelerden Karşılığı Feragat Etmeye İlişkin Tartışmalar

Nüzul ya da feragat konusu Memlûklerdeki askeri ikta uygulamasında ortaya çıkıp sonrasında da vakıflara intikal etmiş bir konudur. Nüzul konusunda alimler ya geçmişe yönelik nazireler arayarak nüzulün meşruiyetini temellendirme noktasında eğilim göstermiş ya da mezhebin genel kaidelerine uymama, nazirelerin kıyas maa'l-farık oluşu yahut umumi maslahata aykırı olma gibi gerekçelerle cevazını reddetme yolunu seçmişlerdir. Konuyu ilk ele alan alim Takıyyüddin Sübki'dir. Sübki, *el-Eşbah ve'n-Nezair* isimli eserinde mutlak olarak nüzulün cevazını temellendirirken Hz. Sevde'nin kasm hakkını Hz. Aişe'ye bıraktığı Hz. Peygamber'in de bunu takrir etmesini esas almıştır. Buna göre herhangi bir kişi kendi hakkından vazgeçip başka birine bıraktığı takdirde kural olarak caiz olmaktadır. Buna göre bir müderris veya imam görevinden feragat edip başka birine bıraktığında medrese veya cami vakfının nazırı bu iki kişi dışında başka birine vazifeyi tevliye edemez. Ancak Sübki, feragat karşılığında ücret alma konusunun nazar ve içtihadı ihtiyac duyduğunu söyleyerek görüş belirtmez. Ardından Sübki yukarıdaki görüşünün kadılık yapmadan önceye ait olduğunu söylemiş, kadı olduktan sonra bu görüşünden vazgeçip vazifeden feragate cevaz vermemenin umumi maslahatın gereği olduğunu savunmaya başladığını aktarmıştır.⁴⁰⁵ Onun kadı olduktan sonra görüşünden vazgeçmesini sağlayan sebepler muhtemelen Malati'nin (ö.920/1514) 825 hicri yılını anlatırken ifade ettiği üzere nüzul yüzünden müderrislik, imamlık gibi vakıf vazifelerine ehil olmayanların vazife almalarıdır. Yine onun ifadesiyle medreselerde nüzul bu gerekçeden dolayı sultan tarafından yasaklanmıştır.⁴⁰⁶

Zerkeşi (ö.794/1392), Sübki'nin getirdiği istidlali para karşılığında olmayan nüzul konusunda sahih görmüştür. Para karşılığında nüzulü caiz gören bir kısım alimlerin muhaleayı nazire alarak temellendirmeleri⁴⁰⁷ konusunda Zerkeşi muhaleanın kıyas dışında zarureten sabit olduğu ve buna kıyas yapıp nazire olarak alınamayacağı şeklinde bir eleştiri getirmiştir. Zerkeşi'nin bu açıklaması Hanefilerin “*istihsanla sabit olana kıyas yapılmaz*” ilkeleriyle aynıdır. Para karşılığında nüzulü caiz gören Zerkeşi bunu Hz.

⁴⁰⁵ Subkî, *Fetâva's-Subkî*, ts., 2:224.

⁴⁰⁶ 'Abdulbâsit b. Halîl b. Şâhîn el-Kâhirî Malatî, *Neylu'l-Emel fî Zeyli'd-Duvel*, c. 4 (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2002), 117.

⁴⁰⁷ Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed İbn Muflih, *el-Mubdi' fî Şerhi'l-Mukni'*, c. 5 (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 107.

Hasan'ın halifeligi para karşılığında Muaviye'ye bırakması ile temellendirmiştir.⁴⁰⁸ Dönemin bir başka Şafii fakihî Hısnî (ö.829/1426) şuf'a ve kasm gibi hakların bedel karşılığı satılamayacağı ilkesinden hareket ederek nüzulün de bedel karşılığı olamayacağını savunmuş ve para karşılığında olan nüzulü caiz kabul eden fakihleri mütesahil olarak değerlendirmiştir.⁴⁰⁹ 15.yüzyılın sonlarına kadar ikta nüzulünden özel olarak bahsedilmemesi bunun özellikle vazife nüzulü esas alınarak son dönemde ortaya çıkarılan bir uygulama olduğunu akıllara getirmektedir. Nitekim ikta nüzulünün fihhi hükmünü ilk dile getiren müellifler Minhaci (ö.880/1475) ve Ali b. el-Beha el-Bağdadi (ö.900/1495) gibi isimlerdir.⁴¹⁰

Vazifeden nüzul meselesinde genellikle dönemin Şafii alimleri görüş belirtse de Hanefiler İbn Nuceym'in el-Eşbah ve'n-Nezair'i ile birlikte tartışmaya dahil olmuştur. İbn Nuceym el-Eşbah 'ta özel örfün muteber olduğu görüşünü tercih ettiğini açıklamıştır. Ardından da Kahire'de vazifeden nüzulün örf haline geldiğini belirterek bunun caiz olması gerektiğini ifade etmiştir.⁴¹¹ Aslında İbn Nuceym'in örf konusunu gündeme getirmesinin nedeni Hanefî mezhebinde mücerret hakların satışının geçerli kabul edilmemesidir. Nitekim İbn Abidin Bahru'r-Raik haşiyesinde Hayreddin er-Remli'nin (ö. 1081/1671) şu sözlerini nakletmiştir;

*“Bazı fazilet sahibi alimlerin vazifelerden feragat ederken ivaz almanın caiz olmadığı yönündeki fetvalarını gördüm. İbn Nuceym'in Bahr'in buyû bahsinde de söylediği şuf'a hakkı gibi mücerret hakların satışının caiz olmadığı ve diğer serdettiği hususlar onun bu konudaki görüşünü reddeder niteliktedir.”*⁴¹²

Görüldüğü üzere Hayreddin er-Remli İbn Nuceym'in görüşünün mezhepteki mücerret hakların satışıyla ilgili hükümle çeliştiğini iddia etmektedir. Ayrıca Şürünbülali (ö. 1069/1659) İbn Nuceym'in özel örfü mezhepteki kıyasa karşı istihsan yapmaya delil olarak kabul etmesinin mezhep dışına çıkmak şeklinde nitelemiştir. Kendi zamanındaki

⁴⁰⁸ Ebû 'Abdullah Bedreddîn Muhammed Zerkeşî, *el-Mensûr fî'l-kavaid'il-fikhiyye*, 2. bs, c. 3 (b.y.: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, ts.), 394.

⁴⁰⁹ Ebû Bekr b. Muhammed Hısnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr fî Halli Gâyetu'l-İhtişâr* (Dimeşk: Dâru'l-Hayr, 1994), 380.

⁴¹⁰ Şemsuddîn Muhammed Minhâcî, *Cevâhiru'l-'ukûd ve mu'înu'l-kudât ve'l-muvakki'in ve's-suhûd*, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 111; el-Bağdadi Ali b. el-Behâ, *Fethu'l-Meliki'l-'Azîz bi-Şerhi'l-Vecîz*, c. 4 (Daru Hadar, 2002), 300.

⁴¹¹ İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâîr*, s. 89.

⁴¹² İbn Nuceym, *Bahrü'r-râ'ik*, ts., 5:253.

ulemanın vazifelerden bedel karşılığında feragat etmenin cevazını İbn Nüceym'in özel örfü delil kabul ettiği görüşe dayandırdıklarını söyleyerek İbn Nüceym'in bu konularda itibara alınmaması gerektiği şeklinde bir kanaat serdetmiştir.⁴¹³ Haskefi (ö. 1088/1677) şuf'a gibi mücerret haklardan feragatin mezhepte kural olarak caiz görülmemesinden hareketle imamlık, müezzinlik ve diğer vakıf görevlerinden feragatin caiz olmadığını söylemiştir. Ardından İbn Abidin Sadruşşehid'in (ö. 536/1141) *Şerhu Edebi'l-Kadi* eserine atıfta bulunarak hakların satımının caiz olmadığı kuralını ve yine aynı müellifin *Zahire* isimli fetva kitabından “*Bir evin şuf'a hakkıyla satın alınması kıyasa aykırı olarak örfle sabit olmuştur. Bu durum şuf'a hakkının satımı konusunda cari değildir*” ifadelerini aktararak mücerret hakların satımı konusundaki tavrını ortaya koymuştur.⁴¹⁴ İbn Abidin bunun ardından İbn Nüceym'in özel örfü delil olarak kabul etmesi konusunda değerlendirmelerde bulunmuştur. İbn Abidin Ebu'l-Berekat en-Nesefi'nin *el-Mustasfa* isimli eserinden müşterek örfün takyit edici bir role sahip olamayacağını aktarmıştır. Pirizade'nin el-Eşbah şerhindeki ilgili bölümde yaptığı açıklamaları aktarmıştır. Pirizade, Seyyid Şehid Nasıruddin Ebu'l-Kasım es-Semerkândi'nin (ö. 559/1163) bu konuya dair yaptığı değerlendirmelere yer vermiştir. Ebu'l-Kasım bu konuda Belh meşâyihinin istihsanını kabul etmeyeceklerini bilakis bu konuda ahabın görüşlerini kabul ettiklerini söylemiştir. Zira ona göre bir teamül ilk devirlerden itibaren yerleşmemişse bunu delil olarak kabul etmek mümkün değildir. İlk devirlerden itibaren yerleşen teamül de Hz. Peygamber'in takriri gibi kabul edilir. İnsanların bir fiili yapmayı teamül haline getirmeleri ona göre hüccet olamaz. Nitekim insanlar şarap satmayı ve ribayı teamül haline getirdiklerinde bu muamelelerin helallğine fetva verilemez şeklinde değerlendirmelerde bulunmuştur. İbn Abidin ardından meseleyi daha genişçe ele aldığı Neşru'l-Arf isimli risalesine yönlendirmektedir.⁴¹⁵ İbn Abidin'in burada yaptığı açıklamalar şehre ya da bölgeye özel örfün delil oluşu konusunda İbn Nüceym'e karşı çıktığını göstermektedir.

Hamevi, meselenin Hanefiler arasındaki önünü İbn Nüceym'den daha öncesine dayandıran nakillerde bulunmuştur. Bu nakillere göre Kasım b. Kutluboğa (ö. 879/1474)

⁴¹³ Ebu'l-Abbas Şehabeddin el-Hüseyni Hamevi, *Gamzu Uyuni'l-Besair fî Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*, 1. (Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1985), 323.

⁴¹⁴ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:518.

⁴¹⁵ İbn Abidin, *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*, 1992, 1:519.

bedel karşılığı vazifeden feragat etmenin cevazına dair bir fetva vermiştir. Bazı kaynaklarda Memlûk Hanefî kadî'l-kudatî Bedreddin el-Aynî'nin (ö.855/1451) *ed-Dürerü'z-Zahira fî Şerhi'l-Bihari'z-Zahira* isimli eserinde kasm bölümünde eşlerin birbirinin kasm hakkını diğerine vermesinin cevazını naklettikten sonra büyük alimlerden ikisinin de ıskat olduğu gerekçesiyle “vazifeden feragat da böyledir” şeklinde ifade kaleme aldığı yazıyorsa da Hamevi'nin de teyit ettiği gibi⁴¹⁶ böyle bir duruma rastlanmaz.⁴¹⁷ İbn Abidin Hanefî fakih Muhammed b. Bilal'den (ö.957/1550)⁴¹⁸ vazifeden feragat dair şu ifadeler, aktarmıştır: “Vazifeden feragat konusunda (mezhepte) kendisine dayanılarak hüküm verilecek bir şey (nazire) yoktur. Alimler ve kadılar bu hususu zaruret sebebiyle benimsemişlerdir. Ayrıca ihtilaf çıkmaması için feragat sonrası vakıf nazırının onayını şart koşmuşlardır.”⁴¹⁹ bu ifadeler İbn Nüceym'in Eşbah'ından önce yazılmış olup mezhebe aykırı olan vazifeden feragat konusunu zarurete dayandırmaktadır.

Hamevi vazifeden feragat etmenin cevazını *er-Remz fî şerhi nazmi'l-Kenz* adlı eserinde mezhep doktrininden tahriç eden kişinin İbn Ganim el-Makdisi (ö.1004/1595) olduğunu söylemiştir.⁴²⁰ Rakabesi bir kişiye hizmet etmesi de başka birine vasiyet edilen kölenin bir organı başkası tarafından kesilse veya yaralansa ve rakabesine sahip olan kişiye erş ödense eğer bu kesilme ve yaralanma hizmet durumunu aksatacak düzeyde ise rakabe sahibi bu erş ile diğer kişiye hizmet etmesi için başka bir köle alır veya kendisi için erş ödenen köleyi satar semen ve erşi birleştirerek bunun işlevini görecektir olan başka bir köle

⁴¹⁶ Hamevi, *Gamzu Uyuni'l-Besair fî Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*, 1985, 2:323.

⁴¹⁷ Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî Aynî, *ed-Dürerü'z-Zahira fî Şerhi'l-Bihari'z-Zahira*, t.y., 190a.

⁴¹⁸ Tam ismi Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed. Muhammed b. Bilal el-Hanefî el-Halebî el-Aynî'dir. Kitaplarda allame, İbn Bilal ve imam nisbeleri ile anılır. 875 ya da 876 senesinde Halep'te doğmuştur. Kul Derviş'ten dört sene boyunca farklı ilimleri tahsil etmiştir. Ayrıca Molla Muzaffereddin eş-Şirazi ve el-Bedru's-Suyufî'den dersler almıştır. Ardından Halep camiinde telif, tedris ve ifta faaliyeti yürütmeye başlamıştır. Yaşlanınca tasnife yönelmiş olsa da kendisinden sonra eserleri çok yaygınlık kazanmamıştır. Kaynaklar onun vera sahibi ve ibadetlere düşkün olduğunu söyler. Ayrıca Arapça ve akli ilimlerde derinlik sahibi olduğu söylenir. Bir süre Kahire'de bulunmuş orada felç geçirmiş iyileştikten sonra Halep'e gelmiş ve hicri 957 (m.1550) yılında orada vefat etmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır: Haşiye ala Tefsiri'l-Fatiha li'l-Beydavi, Şerhu'l-Muğni li'l-Çarpardi fi'n-Nahiv, Haşiye ala Şerhi Muhtasari İbnü'l-Hacib, Şerhu Hadisi -en-Nasü Niyamun Fe-iza Matu İntebahu, Risale fi Beyani'l-Vucud ve'l-Mahiye, Risaletü'l-Futuh fi Beyan Mahiyeti'l-Nefs ve'l-Ruh, Risale fi Tercihi Ma Zehebe İleyhi Ebu Hanife, Risale fi'l-Vakf, Risale fi Nebizi't-Temr, Risale fi Musaraati'n-Nebi aleyhissalam, Haşiye ale'l-Keşşaf 'Abdulhayy b. Ahmed el-'Akrî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtuz-Zehab fî Ahbâr men Zeheb*, c. 10 (Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986), 459.

⁴¹⁹ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:519.

⁴²⁰ Hamevi, *Gamzu Uyuni'l-Besair fî Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*, 1985, 2:323.

alır. Eğer satma konusunda ihtilaf ederlerse satılmaz. Eğer erşi bölüşmek konusunda anlaşılırsa bu mümkündür. Bu durumda kendisine hizmet vasiyet edilmiş kişinin erşten aldığı pay hizmet bedeli değildir. Çünkü hizmet satma konu olabilen bir şey değildir. Bu durumda kendisine hizmet vasiyet edilen kişi erş ile yeni bir köle alınma hakkını iskat etmiş olur. Bu durum kendisine rakabe vasiyet edilen kişinin bedel karşılığında köleyi diğer kişiye teslim etmesi gibidir.⁴²¹ İbn Ganim bu meseleyi zikrettikten sonra “*Belki de bu mesele vazifeden bedel karşılığı feragate bir şahit niteliğindedir*” demiştir. Hamevi bu tahricten övgüyle bahsetmiştir.⁴²² Eşbah şarihlerinden Pirizade (ö.1096/1685) İbn Ganim’in bu tahricini kabul etmiş ve hakkın iskati için bedel almanın caiz olduğunu söylemiştir. Ardından İbn Ganim’in tahricini daha ayrıntılı açıklamış ve buna yöneltebilecek itirazları cevaplamıştır. Önceki fakihlerin de dile getirdiği şuf’a ve kasm gibi mücerret hakların satımının caiz olmaması meselesini ele almıştır. Pirizade’nin ifade ettiğine göre şuf’a ve kasm gibi haklar Şari tarafından kullardan zararı defetmek adına tanınmış haklardır. Bundan dolayı bu haklar üzerine sulh yapmak caiz değildir. Ancak hizmet etmesi vasiyet edilen köle ve vazifeler gibi haklar zararı defetmek için değil, sıla amacıyla asaleten sabit olmuş haklardır. Bu sebepten ötürü mezkur hakları bedel karşılığında iskat etmek caizdir. İbn Abidin Pirizade’nin bu açıklamalarının vazifeden feragat etmek için alınan bedeli rüşvet ve dolayısıyla haram olarak kabul eden Eşbah şarihlerinin iddialarını çürüttüğünü ifade etmektedir. Zira vazifeden feragatte meşru bir hakkı iskat varken rüşvette bir hakkı iskat söz konusu değildir. Ayrıca Hz. Hasan’ın bedel karşılığında hilafetten vazgeçmesi de rüşvet iddialarını zayıflatır. İbn Abidin, Hayreddin er-Remli’nin buna cevaz vermediğine dair verdiği fetvayı hatırlattıktan sonra Pirizade’nin görüşünün daha evleviyetli ve doğru olduğunu savunmuştur. Zira onun hakların taksimi ve hangisiyle sulh yapılacağıyla ilgili yaptığı açıklamalar Hayreddin er-Remli’nin mezhepte hakların satımının mutlak olarak caiz olmadığı görüşünü zayıflatmaktadır. Bunun ardından İbn Abidin Ebussuud’dan karar ve tasarruf hakkını bedel karşılığı satmaya dair cevaz fetvasını⁴²³ gördüğünü aktardıktan sonra meselenin

⁴²¹ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *el-Mebsut*, c. 20 (Beyrut: Daru’l-Marife, 1994), 146.

⁴²² Hamevi, *Gamzu Uyuni’l-Besair fi Şerhi’l-Eşbah ve’n-Nezair*, 1985, 2:323.

⁴²³ Bihaseb’iş-şer’-i şerif memleket-i Rumda re’ aya ellerinde olan arazi-i öşriyyenin ve arazi-i haraciyyenin bey’i ve hibesi ve vedi’ası ve i’aresi ve şufası ve istibdali üzerine te’amüli nas vaki’ olup, kuzat hüccet vermeleri şer’i olur mu? el-Cevab: Arazi-i öşriyye ve arazi-i haraciyye, sahife-i uhrada beyan olunmuştur. İkisinden bile tasarrufat-ı mezkfirenin cümlesi şer’idir, amma re’ ayanın elinde olan arazi ne öşriyyedir ne haraciyyedir, belki arz-ı memleketdir ki, arz-ı miriyye demekle

nazirelere dayalı zanni bir mesele olduğunu ve daha fazla üzerinde durulmaya ihtiyaç olduğunu söyler. Son olarak da ihtiyaten ibrayı ammi gerekli görür.⁴²⁴

Nüzul meselesi Memlûklü döneminde ortaya çıkan bir örfi hukuk meselesidir. Diğer mezheplere göre menfaatin satımı ve hakların satımı hususları şeri görüldüğü için sorun onlar açısından sorun teşkil etmemiştir. Ancak Hanefiler açısından sorun teşkil ettiğinden kimi Hanefî fakihler direkt olarak mezhep görüşünü esas alıp nüzulü geçersiz kabul ederken Makdisi ve Pirizade gibi fakihler mezhep meselelerini irdelemek suretiyle tahriç yapabilecekleri bir mesele bularak bir örfi hukuk konusu olan nüzul konusunu mezhebe uyumlu hale getirmeyi başarmışlardır. Bu durum mezhep örfi hukuk arasındaki ilişkiyi gösteren en önemli hususlardan birisidir.

2.2.2. Mısır Vakıf Çarşılarındaki Hulûv Hakkına İlişkin Tartışmalar

Bir mücerret hak olan hulûv hakkı meselesi Memlûklerin son dönemlerinde ortaya çıkmış başka bir uygulamadır. Hulûv hakkı dükkânlardaki kiracılara ecir misli ödemeye devam ettikleri taktirde onlara devamlı kiracılık, öldükleri zaman varislerine intikal ve başkasına bedel karşılığı devredilme haklarını ifade eden bir uygulamadır.⁴²⁵ Memlûk sultanlarından Kansu Gavri'nin (ö. 922/1516) Gavriyye bölgesinde inşa ettirdiği Cemelun çarşısını özelinde ortaya çıkmış olup ilk ne zaman uygulandığını bilemediğimiz bir uygulamadır.⁴²⁶ Hulûv hakkının mahiyetinin ne olduğu ve meşruiyeti Hanefî ve Maliki alimleri tarafından tartışma konusu edilmiştir. Şürûnbülali (ö. 1069/1659) hulûvvün mücerret menfaat olduğunu söylemiştir.⁴²⁷ Malikilerin kendi dönemindeki reisi

ma'ruf ve meşhurdur. Rakabesi Beyt'ül-malındır. Re'ayaya tasarrufu tefviz olunmuşdur. Eker biçer harac-ı muvazzafını çift akçesi adına harac-ı mukasemesini öşür adına verirler. Fevt olub oğul kalsa kendi gibi tasarruf eder, kimesne dahi edemez. Ve illa sipahi, ahara tapuya verir. Kızı kalsa, el verdüğü tapu ile ana verilir. Mutasarrıf olanlar, asla tasarrufat-ı mezkureden hiçbirine kadir olmazlar. Birisi birine hakk-ı karar için bir mikdar akçe alub, tasarrufun tefviz etdikde, sipahi eğer ca'iz görürse tasarrufa kadirdir ve illa değildir. Ve kuzat bey' ve şıra'ya hüccet vermeye batıl-ı mahz'dır. Anın gibi vaki' olıcak. Sipahi izniyle kalandan şu mikdar akçe alub, yerin tasarrufunu ana tefviz edüb, sipahi dahi hakk-ı kararın alub, tapuya verdi deyü yazmak gerekdür. Vedi'ata komak ve ariyete komak, bir hükm-i şer'i icab eder nesne değildir. Re'ayası yerini kullanmağa ya hıfzetmeye bir kimesneye virüp, dilediği vakit yine almağa kadirdir. Ebussuud. l Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 136.

⁴²⁴ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:519.

⁴²⁵ Osman Bayder, "Osman İbn Nüceym'in el-Eşbâh ve'n-Nezâir'ine Hamevî Tarafından Yöneltilen Eleştiriler", *Bilimname*, sy 48 (2022): 535-65.

⁴²⁶ Ebu'l-Abbâs Şehabeddin el-Hüseyni Hamevi, *Gamzu Uyuni'l-Besair fi Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*, 1., c. 1 (Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1985), 318.

⁴²⁷ Hasan b. Ammar Şürûnbülali, *Müfîdetü'l-hüsna li'def'i zanni'l-huluvvi bi's-sükna*, 2. (Daru İbn Hazm, 1993), 31.

konumunda olan Ali el-Echuri (ö.1066/1656) hulüvvü “*para ödeyen kişinin sahip olduğu menfaat*” şeklinde tanımlamıştır. Feyyumi onun bu tanımını açıklamaya çalışmıştır. Onun dediğine göre harap olmaya yüz tutmuş bir vakıf gayrimenkulünü vakıf nazırı tamir ve imaret etmesi karşılığında birisine kiraya verse kişi tamir ettiği kısım vakfın kaçta kaçına denk geliyorsa onun vakıfta o kadar hisseye sahip olur ve tamir ettiği yerde hulüv hakkı elde eder. Buna bağlı olarak vakıfta toplu bir tamir yapılacağı vakit o kişi hissesi oranında vakfın tamirine destek olmak zorundadır. Bu durum imaret dışında vakfa kandil vb. levazım eşyası almayı da kapsar.⁴²⁸ Vakfa menkul eşya almak konusu Osmanlı’da gedik hakkı Maverâünnehir Hanefi fıkında ise sükna diye isimlendirilmiştir.⁴²⁹ Hanefilerin tartıştığı hulüv mücerret menfaat olan kısım ile imarete destek olma kısımlarını oluşturur. Zira gedikle eş anlamlı olan hulüvvün cevazında herhangi bir problem görmezler. Gedik miri arazi rejimindeki karar hakkıyla bağlantılı olduğu için bunu bir sonraki bölümde ele alacağız.

Hulüv hakkı ile ilgili ilk fetvayı en-Nasır el-Lekani (ö.958/1551) isimli Maliki alimi vermiştir. Konuyla ilgili ilk fetvanın onun tarafından verilmesi uygulamanın 15.yy sonu ile 16.yy başlarından ortaya çıktığı ihtimalini akla getirmektedir. Feyyumi (1101/1690), en-Nasır el-Lekani’nin fetvasını şu şekilde aktarmaktadır:

“Soru: Bu beldede (Kahire) ve diğerlerinde insanların örfü haline gelmiş olan ve bazı çarşılarda devretme bedeli yeni altınla 400 dinara ulaşarak insanlara mal sahibi olmanın yolunu açan dükkanlardaki hulüv hakkı konusunda din alimleri ne derler? Şer’i varisi bulunan kişi vefat ettiğinde insanların örfü dikkate alınarak varislerinin hulüv bu hakkına sahip olacağını söyleyebilir miyiz? Ayrıca hulüv hakkına sahip olan vefat ettiğinde borcu bundan ödenebilir mi? Cevap: Evet, bir kişi vefat ettiğinde örf dikkate alınarak şeri varislerine hulüv hakkı tanınır. Kişinin varisi yoksa hulüv beytülmalin olur. Kişi vefat ettiğinde borcunu ödeyecek tek şey hulüv ise onunla ödenir. Allah en doğrusunu bilir.”⁴³⁰

Sorunun içeriğinden hulüvvün neden tartışmaya konu olduğuna ışık tutacak işaretler vardır. Buna göre hulüv bazı çarşılarda 400 dinar altın gibi o dönem şartlarında çok

⁴²⁸ *Risâletân fi'l-hulüvvât* (Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1989), 36-37.

⁴²⁹ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, 871.

⁴³⁰ *Risâletân fi'l-hulüvvât*, 35-36.

yüksek meblağlarla başkalarına devredilmektedir. O dönemdeki Kahire ve etrafındaki şehirler için bu denli önemi bulunan konu tartışmaya konu edilmiştir.

Hanefilerden bu konu hakkında ilk görüş belirten alim ise Halep asıllı Muhammed b. Bilal'dir.⁴³¹ (ö.957/1550). O, hulûv hakkını gerekçelendirmek için şunları söylemiştir:

“Hulüvvün ahkâmı nedir, meşru mudur değil midir? denecek olursa şöyle deriz; Hulûv, sükna ve benzeri diğer kendisinden faydalanılan şeylerin satımı demektir. Hulûv diye isimlendirilmesinin nedeni ise dükkanda oturma ancak tahliye sonrası mümkün olabilmesidir ki bu da meşrudur. Meşru oluşunun karinesi ise Camiu'l-Fusuleyn'de⁴³² Zahire'den naklededilen 'vakıf dükkanının süknasını satın aldı' sözüdür. Bu gibi ifadeler ayrıca el-Fetava'l-Kübra⁴³³, el-Hulasa⁴³⁴ ve Kadıhan fetvalarında da geçmektedir.”⁴³⁵

Görüldüğü üzere Muhammed b. Bilal mezhepte muteber kabul edilen fetva eserlerinde kullanılan sükna hakkı uygulamasını esas alarak temellendirme yolunu seçmiştir. Muhammed b. Bilal'in hulüvvü temellendirmede seçtiği bu yöntem Şürünbülali tarafından Müfîdetü'l-hüsna li-def'i zanni'l-huluvvi bi's-sükna isimli risale kaleme alınarak çürütülmeye çalışılmıştır. Şürünbülali, Muhammed b. Bilal'i Camiu'l-Fusuleyn'in ibaresinin sadece bir kısmını kullanarak meseleye delil getirmesini eleştirmiştir. Nitekim Muhammed b. Bilal'in kullandığı fetvanın tamamı şöyledir;

“Kişi bir vakıf dükkanından sükna satın alsa, müteveli 'ben sükna'yı satan kişiye dükkandaki eşyaları bırakmasına izin vermedim' derse sükna'yı satın alan kişiye eşyaları kaldırmasını emrederiz. Karar şartıyla satın almışsa satıcıya bedel ile rücu edebilir. Karar şartıyla satın almadıysa ne semen ile ne de semenin noksanı ile satıcıya rücu edemez (sadece dükkandan bunları kaldırması gerekir.)”⁴³⁶

Şürünbülali bu ifadelerden süknanın kaldırılan, sökülen ve satıcıya bizatihi iade edilebilen aynı bir eşya olduğu sonucunun çıktığını ve mücerret bir hak olan hulûv ile bunu ilişkilendirmenin yanlış olduğunu belirterek Muhammed b. Bilal'i eleştirir. Bunun dışında Şürünbülali, Muhammed b. Bilal'in atıf yaptığı diğer fetva kitaplarından sükna

⁴³¹ Hamevi, *Gamzu Uyuni'l-Besair fî Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*, 1985, 1:318; Şürünbülali, *Müfîdetü'l-hüsna li-def'i zanni'l-huluvvi bi's-sükna*, 33.

⁴³² Şeyh Bedreddin'in fıkıh kitabıdır.

⁴³³ Sadruşşehid'in fetva kitabıdır.

⁴³⁴ Tahir el-Buhari'nin fetva eseridir.

⁴³⁵ Şürünbülali, *Müfîdetü'l-hüsna li-def'i zanni'l-huluvvi bi's-sükna*, 33.

⁴³⁶ Şürünbülali, 34.

ile ilgili fetvaları aktararak süknanın aynı olduğu sonucuna ulaşmış ve Muhammed b. Bilal'e fıkıh bilmediği yönünde ve daha ağır ithamlar içeren değerlendirmelerde bulunmuştur.⁴³⁷ Hamevi'nin Eşbah şerhinde sükna ile hulüvvün eş değer sayılmasına dair diğer bir kısım fakihlerin değerlendirmeleri aktarılmıştır. Kadîhan'ın fetvalarında geçen *"Bir dükkanda kendisine ait olan süknayı satan adam müşteriye dükkanın kira ücreti şu kadar dese daha sonra dükkanın kira ücretinin daha fazla olduğu açığa çıksa bu durumda müşterinin iade hakkı yoktur çünkü bu bir dükkandaki kusur değildir."*⁴³⁸ mezkur fetva Hamevi'nin aktardığına göre Takıyyüddin b. Maruf ez-Zahid (993/1585)⁴³⁹ tarafından sarıh bir nakil olarak değerlendirilmiştir. Yine Hamevi'nin ismini vermeden naklettiği birisinin anlattığına göre Şeyhülislam Ebussuud Efendi'ye Kadîhan'ın bu fetvası okunarak mezkur fetvanın hulüvvün cevazına delalet edip etmediği şeklinde bir soru sorulmuştur. Ebussuud Efendi de bunun hulüv hakkında sarıh bir nakil olduğunu ve sanılanın aksine süknanın imaret ifade eden bir kelime olduğunu söylemiştir.⁴⁴⁰ Ancak Ebussuud Efendi gedikle ilgili yazdığı risalesinde bu nakilde belirtilenleri tam aksi yönünde kanaat belirterek süknanın ayna ve eşyaya bağlı bir hak olduğunu söylemiştir:

*"Amma istilah-ı fukahada sükna binaya ve eşcara ve tüccarın ve ehl-i sanayi'in ve erbab-ı hirefîn dekakin-i mevkufede izn-i mütevellî ile bi-şart'il-karar ilhak ve bina itdükleri raf, dolab ve sandıktır ki bina-i vakfa yapılı veya mihli ola ve debbağ dükkanlarında yapılı dezzahlar ve yapılı küpler ve ocaklar ve bunun emsali edevat ve alat-ı sanayi' ve ehl-i hirefîn bi-şart'il-karar izn-i mütevellî ile vakf dükkanda terkib-i karar ile ve ittisal-i te'bid ile ilhak ve bina olunan alat ve esbabbır ve arz-ı mevkufe üzerinde yahüd arz-ı miri üzere bişart'il- karar bina ve gars olunan mukata'alu evler ve bağlar ve bağçelerdir."*⁴⁴¹

Bu fetvada da görüldüğü üzere Ebussuud Şürünbülali'nin de savunduğu gibi süknanın ayna ve eşyaya bağlı olarak sabit olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı Hamevi'nin kendisinden bu bilgiyi aktardığı kişinin şeyhülislamdan yanlış nakilde bulunduğu söylenebilir. Süknanın Osmanlı çarşılarındaki karşılığı olan gedik hakkıyla ilgili kısmı çalışmanın ilerleyen sayfalarında ele alacağız.

⁴³⁷ Şürünbülali, 32-40.

⁴³⁸ Ferğânî, *Fetavâ Kâdihân*, 101.

⁴³⁹ Mustafâ b. 'Abdullâh Hâcî Halîfe Kâtib Çelebi, *Keşfuz-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutubi'l-Funûn*, c. 1 (Bağdat: Mektebetü'l-Mu'sennâ, 1941), 940.

⁴⁴⁰ Hamevi, *Gamzu Uyuni'l-Besair fi Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*, 1985, 1:317.

⁴⁴¹ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 368.

İbn Nüceym hulûv hakkı konusunu *el-Eşbah ve'n-Nezair* isimli eserinde örfle ilgili yazdığı bölümde ele almıştır. Meseleyi nasıl ele aldığının anlaşılması için ilgili bölümü aktarmakta fayda vardır:

“Hüküm bina etme konusunda örf-i âmm mı itibara alınır yoksa özel olsa da mutlak örf mü? Mezhep görüşü, birincisidir [yani örf-i âmmın itibara alınacağıdır.] Nitekim Bezzâziyye’de -fikhun kendisiyle hitam bulduğu- İmam Buhârî’den şöyle nakledilmektedir: “Örf-i hâs ile genel hüküm sabit olmaz. Bir görüşe göre ise sabit olur.”⁴⁴²

İbn Nüceym burada mezhepte delil olan örfün genel örf olduğu hususunu açıkça dile getirmektedir. Ayrıca özel örf delil olduğunu söyleyenlerin görüşünü temriz sıygası ile aktarması bunun zayıf bir görüş olduğunu ortaya koymaktadır. İbn Nüceym ardından mezhepte muteber olan fetva kitaplarında işlenen meselelere atıf yapmaktadır.

“Buna göre ortaya çıkan fer’î meseleler şunlardır: “Bir kimse bin dirhem borç para (karz) alsa, ödünç veren kişi ise ödünç alana bir ayna veya kaşık vererek onu koruması üzerine bir icâre akdi yapsa ve bunun için de aylık on dirhem ücret istese. Ayna ve kaşığın değeri de verilen bu ücretten fazla olmasa.” Bunun hükmü konusunda üç görüş bulunmaktadır. Birinci görüş Buhâra’daki belli bazı kişilerin bu yöndeki örfünü esas alarak bunun kerâhetsiz bir şekilde câiz olduğu yönündedir. İkinci görüş, bu konudaki ihtilaf dolayısıyla akdin kerahetle sahih olacağı yönündedir. Üçüncü görüş ise akdin fâsid olacağı yönündedir zira icârenin sahih olması örf-i âmm olması durumunda mümkündür fakat burada böyle bir örf mevcut değildir. Büyük alimler de böyle bir akdin fâsid olacağı yönünde fetva vermişlerdir. Kunye adlı eserin “isti’cârü’l-müstakrizi el-mukrize” babında şöyle geçmektedir: Kendisiyle hükmün sabit olduğu örf, bir kısım alimlere göre tek bir beldenin örfü değildir. Diğer bir kısım alime göre ise tek bir beldenin örfü ile hüküm sabit olur. Ancak yukarıda bahsi geçen borç alanın, borç verenden kiralama uygulamasını sadece bazı Buhâralılar yapmış olup mutlak olarak o beldenin örfü haline gelmemiştir. Nitekim bu uygulamayı Buhâralıların çoğu bilmemekte, sadece aralarından belli bazı kişiler bilip yapmaktadır. Bu şekildeki bir örf ile de hüküm sabit olmaz. Kunye sahibi doğru olan görüşün bu olduğunu söylemektedir.”⁴⁴³

İbn Nüceym’in ifadelerinden de anlaşıldığı üzere Buhara’da bir zaman borç veren kişiler enflasyondan doğacak zararı telafi etmek adına ayna vb. eşyalarını borç alan kişiye vermişlerdir. Haliyle bu durum Hanefî fakihleri tarafından tartışmaya konu edilmiştir. Zira taraflardan birine ekstra menfaat sağlayan her karz akdi kaynaklarda haram olarak

⁴⁴² İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezairu'l-fikhiyye ala mezhebi'l-hanefiyye*, 312.

⁴⁴³ İbn Nüceym, 314.

nitelendirilmiştir.⁴⁴⁴ Burada her ne kadar taraflardan birisine doğrudan menfaat sağlama durumu yoksa da borç verenden zararı defetme amacı güttüğü için kerahet şüphesi doğurmaktadır. Mezkur uygulamanın genel örf haline gelmemesi İbn Nüceym'in büyük alimler alimler olarak nitelendirdiği Kâdî Bediüddin ve İmam Necmeddin el-Buhârî'nin⁴⁴⁵ bu akdi fasit olarak görmesine neden olmuştur. İbn Nüceym meselenin devamında başka örnekler de getirmektedir.

“Bezzâziyye'nin icâre bölümünde şöyle geçer: “el-Asl'ın icâre bölümünde yer aldığına göre bir kimse, buğdayını taşıması mukabilinde biriyle icâre akdi yapsa, ücret olarak da taşıdığı buğdaydan bir ölçek verse bu akit fâsid olur ve taşıyan kişiye ecr-i misil vermesi lazım gelir. Ancak ecr-i mislin, belirledikleri ölçeğin değerini aşmaması gerekir. Dokumacıya yün verilerek yünün üçte biri karşılığında eğirmesi için onunla akit yapmanın hükmü de böyledir. Ancak Belh ve Harezmi meşâyihî örf sebebiyle dokumacıyla böyle bir akdin yapılmasını câiz görmüşlerdir. Ebû Ali en-Nesefî de bunun câiz olduğuna fetva vermiştir. Ancak fetva Kitab'ın [el-Asl] cevabı [yani câiz olmadığı] yönündedir. Bununla beraber dokumacıyla olan akdi câiz görenler, değirmenciyle benzer bir akit yapmayı câiz görmemektedir. Çünkü onun câiz olmadığı nass ile sabittir. Dolayısıyla câiz görmek nassı iptal etmek olur.”⁴⁴⁶

Pirizade el-Eşbah şerhinde ilgili paragrafı şerh ederken çok önemli hususlar aktarmıştır. Pirizade'nin aktardığına göre, Seyyid Şehid Nasıruddin Ebu'l-Kasım es-Semerikândî (ö. 559/1163) bu konuda Belh meşâyihinin istihsanını kabul etmeyeceklerini bilakis bu konuda ashabın yani İmam Muhammed'in Asl'ındaki görüşü kabul ettiklerini söylemiştir. Zira Ebu'l-Kasım'a göre bir teamül ilk devirlerden itibaren yerleşmemişse bunu delil olarak kabul etmek mümkün değildir. İlk devirlerden itibaren yerleşen teamül de Hz. Peygamber'in takriri gibi kabul edilir. İnsanların bir fiili yapmayı teamül haline getirmeleri ona göre hüccet olamaz. Nitekim insanlar şarap satmayı ve ribayı teamül haline getirdiklerinde bu muamelelerin helalliğine fetva verilemez.⁴⁴⁷ Görüldüğü üzere Belh ve Harezmi meşâyihî Hanefî mezhebinin en önemli kaynaklarından olan el-Asl'da

⁴⁴⁴ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 2. bs, c. 5 (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 166; Kemâlüddin Muhammed b. 'Abdilvâhid b. 'Abdilhamîd es-İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadîr fî Şerhi'l-Hidaye*, c. 7 (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 250; Ebu'l-Abbas Şehabeddin el-Hüseyni Hamevi, *Gamzu Uyuni'l-Besair fî Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*, 1., c. 3 (Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1985), 98; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî Ayni, *el-Binaye fî Şerhi'l-Hidaye*, c. 8 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 493.

⁴⁴⁵ İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezairu'l-fikhiyye ala mezhebi'l-hanefiyye*, 314.

⁴⁴⁶ İbn Nüceym, 314-15.

⁴⁴⁷ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:519.

naziresi olan bir meseleyi şehirlerinin özel örfleri dolayısıyla istihsan ederek terk etmişlerdir. Ebu'l-Kasım es-Semerikândî ise kendisi sebebiyle istihsan yapılabilecek olan örfün İslam'ın ilk devirlerinden itibaren yerleşmiş bulunan ıstısnâ akdi sünnetin takriri mesabesinde olan uygulamalar olduğunu belirterek örf-i âmmın anlamını ilk devirlerden itibaren sabit olan örf şeklinde sınırlandırmıştır. İbn Nüceym'in burada Belh ve Harezm meşâyihinin mezhepte naziresi olan konuda özel örfle istihsan ettiklerini zikretmesinin sebebi hulûv hakkı gibi mezhebin temel ilke ve kıyaslarına aykırı olup sadece Kahire ve çevresinin örfü olan uygulamaların cevazına zemin hazırlamıştır.

*Bezzâziyye'nin fâsîd alım satım konusunda bey' bi'l-vefâ ile ilgili olarak şöyle denilmektedir: "Bey' bi'l-vefâ ile ilgili altıncı görüş, onun sahih olduğu yönündedir. Bu görüşte olanlar insanların ribâyâ düşmesini engellemek için ihtiyaçlarına binaen buna cevaz vermişlerdir. Belhliler, borç için icâre akdini âdet haline getirmişlerdir; [bu konuda örf olmadığı için] akit üzüm bağı için câiz görülmemiştir. Yine Buhâralılar, uzun süreli icâre akdini âdet haline getirmişlerdir; ancak ağaçların uzun süreliğine kiraya verilmesi mümkün olmadığı için bu konuda bey' bi'l-vefâyâ başvurmuşlardır. Bir husus insanlara zor geliyorsa, mutlaka hükmünde genişlik gösterilir."*⁴⁴⁸

İbn Nüceym "insanların ribaya düşmesini engellemek" ve "insanlara zor gelen hususlarda genişlik göstermek" gibi hususları örf-i hassın delil olarak kullanılabileceği yerlere örnek olarak getirmiş olup, özel örfün en azından bir kısmının kabul edilebilir olduğuna ikna etmeye çalışmaktadır. İbn Nüceym devamında bu hususu açıkça ifade etmiştir.

*"Özetle; mezhebe göre özel örfe itibar yoktur. Bununla beraber birçok meşâyih özel örfün itibara alınacağına dair fetva vermiştir. Özel örfün itibara alınması ile ilgili olarak ben derim ki: Kahire'nin bazı çarşılarında yer alan dükkânlardaki huluv hakkının bağlayıcı olduğuna ve bunların kiracılar için bir hak oluşturduğuna, dolayısıyla dükkân sahiplerinin kiracıları oradan çıkaramayacağına ve oraları vakıf olsa bile, başkalarına kiraya veremeyeceklerine dair fetva verilmesi gerekir. Sultan [Kansu] Gavri (ö. 922/1516), Gavriyede'ki Cemelûn çarşısındaki dükkânları inşa edince orayı, huluv hakkı ile beraber tüccarlara vermiş ve bunun için belli bir ücret tahsis etmiştir. Bunu da vakfiyeye yazmıştır."*⁴⁴⁹

Son Memlûk sultanlarından olan Kansu Gavri Cemelun çarşısını inşa ettirirken burada inşa edilecek dükkânlara talip olan tüccarlardan belli bir ücret almış ve bu ücreti çarşının

⁴⁴⁸ İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezairu'l-fıkhiyye ala mezhebi'l-hanefiyye*, 315.

⁴⁴⁹ İbn Nüceym, 312-18.

inşasında kullanmıştır. Bu ücretlere karşılık olarak da ödeme yapan her tüccara kiracı olarak yerleştiği dükkanda hulûv hakkı tanımıştır. Bu durumu Maliki fakihler kiracıların vakıfta hisse sahibi olduğu şeklinde yorumlarken⁴⁵⁰ Hanefiler meseleyi hiçbir zaman bu yönden ele almamıştır. Onlar, meseleyi mücerret hakların sabit oluşu, satımı ve miras bırakılması gibi Hanefi mezhep doktrininin temel bir kuralı olan “mücerret hakların satımının kural olarak caiz olmaması” yönüyle ele almışlardır. İbn Nüceym’in yukarıdaki meselelerde dile getirdiği hususlar göz önüne alındığında hulûv hakkını Kahire’deki insanlar için vazgeçilmez durumda olduğunu düşünüyor olmalıdır. Zira hulûv hakkı sayesinde babaları vefat eden çocuklar bu dükkanları işletmeye hak sahibi olmuş, bazı çarşılarda hulûv hakkının devri 400 dinar gibi yüksek meblağlara ulaşmış ve bazı kişiler bu sayede zengin denebilecek seviyeye bile gelmiştir. Hulûv hakkının caiz olmadığını söylemek babalarından miras kalan çocukların bunlara hak sahibi olmadığı ve dükkanlarının hulûv hakkını devrederek zengin olanların haksız bir şekilde zengin olduklarını iddia etmektir ki bu durum da İbn Nüceym’in dile getirdiği “*Bir husus insanlara zor geliyorsa, mutlaka hükmünde genişlik gösterilir.*” İlkesinin dikkate alınmasını gerekli kılmıştır.

Şürünbülali’nin hulûv konusunu ele almak için *Müfîdetü’l-hüsna li-def’i zanni’l-huluvvi bi’s-sükna* isimli bir risale kaleme aldığını söylemiştik. Bu risalede kendisinden önce bu konuda görüş belirtmiş olan Muhammed b. Bilal ve İbn Nüceym’in görüşlerini ele alarak eleştirmiştir. Muhammed b. Bilal’in görüşlerine getirdiği eleştirilere yukarıda yer vermiştik. Şimdi Şürünbülali’nin İbn Nüceym’e getirdiği eleştirilere yer vereceğiz. Şürünbülali öncelikle tüccarların vakıf banisine belli bir meblağ ödemesi durumunu ele almıştır. Tüccar vakıf nazırına belli bir meblağ ödediği taktirde ve nazır da bunu örneğin harap olan bir dükkanın imarında kullandığında tüccarın dükkanın aynına ya da devamlı surette menfaatine sahip olup olamayacağı sorusunu sorar. Buna cevap olarak mezhep alimlerinden bunu mezhebe uygun biçimde tahriç edilebilecek hiçbir örf-i has ya da örf-i âmmın nakledilmediğini söyler. Ardından İbn Nüceym’in örf-i hassın meşayih tarafından delil olarak kullanıldığına dair getirdiği örnekler hakkında şunları söylemektedir:

⁴⁵⁰ *Risâletân fi’l-hulivvât*, 35.

“Geçmişte örf-i has itibara alınarak cevaz verilen meseleler ile hulûv hakkı konusu arasında bir benzerlik yoktur. Çünkü örf-i hassa bina edildiği söylenen meselelerin tümünde bu akitleri yapan kişilerin kendilerine yönelik olan bir zararı kabul etmeleri söz konusudur yahut kendisine gelecek zararı önleyen bir şartta meydana gelen bir eksiklik söz konusudur. Vakıfta ise nazırın vakfı itlaf etmeye veya geçersiz kılmaya hakkı yoktur. Bu durum iki mesele arasındaki açık farkı ifade eder.”⁴⁵¹

Şürünbülali, İbn Nüceym’in meseleyi örf-i hassı temele alarak çözmeye çalışmasını esas aldığı meselelerin hulûv hakkı için şebah veya nazire olamayacağını savunur. Zira bey‘ bi’l-vefâ gibi Maverâünnehir şehirlerinde ortaya çıkıp meşayihin şehirlerin özel örflerine istinat ederek cevaz verdiği hususların tamamında Şürünbülali akit taraflarından birinin kendi aleyhine olan durumu kabul etmesinin olduğunu söyler. Söz gelimi bey‘ bi’l-vefâda akdin konusunu satın alan kişi bu ayna sahip olduğu belirli süre içinde bu aynı başka birine satma hakkından feragat etmiştir. Bu ve benzeri akitlerin hiçbirinde şahısların dışındaki üçüncü kişilere zarar ihtimali yoktur. Hulûv hakkı ise çoğunlukla sultanların inşa ettirdiği vakıf çarşılarında cari olduğu için vakıf nazırlarının vakfın aleyhine karar almaya hakkı yoktur.

Şürünbülali İbn Nüceym’in el-Eşbah’ta zikrettiği “mezhepte aslanan görüş örf-i hassın delil olmamasıdır” sözüyle “vakıf bile olsa hulûv hakkı sahibinin kiracı olduğu dükkandan çıkarılamayacağı” sözünü çelişkili bulur. Ayrıca Şürünbülali hulûv hakkını kabul etmenin kişi hakkında şer’an sabit olan hakları hacretmek olduğunu söyler. Söz gelimi şer’i açıdan kişi icare akdi yaptığı kişiyi dükkandan, evinden ve bilumum gayrimenkulünden süresi dolduğunda çıkarma ve başkasına kiraya verme hakkına sahiptir. Hulûv hakkı şer’in tanıdığı mezkur hakları hacretme sonucu doğurduğunda mezhep sahibi bir alim Şürünbülali ’ye göre bunun cevazını savunamaz.⁴⁵²

Şürünbülali makasıdı esas alarak İbn Nüceym’e ayrıca şu eleştirileri yöneltmiştir:

“Bilindiği üzere malın korunması diğer dinlerin de üzerinde icmâ ettiği beş külli esastan birisidir. Mal sahibinin kendi malını (başkasına) kiraya vermesine engel olmak (değer kaybı vb. gerekçelerle) malının telef olmasına sebebiyet verir ki şari’ buna izin vermez. Bu durum

⁴⁵¹ Şürünbülali, *Müfidetü’l-hüsna li’def’i zanni’l-huluvvi bi’s-sükna*, 43.

⁴⁵² Şürünbülali, 44.

başkasıyla yapılan riba akdine kafız-i tahhan⁴⁵³ meselesine yahut yaptığı işin bir kısmını ücret olarak almak konusuna rıza göstermek gibidir ki bunlar şer'an yasaklanmış durumlardır."⁴⁵⁴

Şürünbülali bu eleştirisinde İslam'ın ve diğer bütün semavi dinlerin korunmasını emrettiği beş temel esas olan din, akıl, ırz, can ve mal konusunu öne sürmüştür. Hulûv hakkı caiz olarak kabul edildiği taktirde kişilerin veya vakıfların mallarına gelebilecek zararların önünü açmaktadır. Fiyatların yükselmesi vb. durumlar bütün devirlerde var olagelen hususlardır. Kişi veya vakfın dükkanının kiracısını çıkaramamasını hukuki gereklilik gibi kabul edildiği taktirde fiyatların yükselmesi vb. durumlar karşısında malın korunması ilkesine muhalif olan bir durum gerçekleşmiş olacaktır. Çünkü devamlılık arz eden ve süre sınırlaması konmayan icare akdinde fiyatların yükselmesi sebebine binaen kira ücretini artırmak sorun teşkil edecektir. Bu durum da mal sahibini zarara uğratacaktır. Günümüz pozitif hukukunda kiracıya sağlanan ekstra süreler, ev sahibinin süre dolunca kiracıyı çıkaramaması ve bazı dönemlerde kararnamelerle ev sahiplerine enflasyonun çok altında bir miktarla artış imkanı sağlanması gibi durumlar mal sahiplerini zarara uğratmasının yanında daha farklı olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir.

Şürünbülali son olarak İbn Nüceym'i vakıf maslahatının gerekli oluşu hususu üzerinden eleştirmiştir. Onun belirttiğine göre tüccarların vakıf dükkanlarının hulûv hakkına sahip olmak için inşa etmeden önce ödedikleri miktar hulûv hakkını devredip satarken aldıkları miktar bakımından çok azdır. Halbuki kaynaklarda vakıf kiracılarının ecr-i misl ne kadar olursa olsun o meblağı ödemek zorunda oldukları yazmaktadır. Alimlerin vakıf nazırlarının dükkanları hulûv sahipleri dışında başkasına kiraya verme hususunda olumsuz tavır takınmaları vakıf maslahatına aykırı bir durumdur. Ayrıca vakfın şartlarını yerine getirme konusunda da aksaklıklar meydana getirir. Zira hulûv hakkına sahip olanlar kira ücretinde ecr-i misl miktarını ödemeyi ihmal edebilmektedirler. Bu gibi durumlarda onları oradan çıkarmanın yasaklanması hiçbir mezhep imamının ve mezhep müntesibi alimin kabul etmeyeceği şekilde vakıflar hakkında mefsedet oluşturur.⁴⁵⁵ Şürünbülali hulûv hakkının yaygınlaşmasının getirdiği başka mefsedetleri de sıralamıştır;

⁴⁵³ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *el-Mebsut*, c. 15 (Beyrut: Daru'l-Marife, 1994), 83.

⁴⁵⁴ Şürünbülali, *Müfidetü'l-hüsna li'def'i zanni'l-huluvvi bi's-sükna*, 44.

⁴⁵⁵ Şürünbülali, 44.

“Şüphe yok ki fesat artık iyice yerleşmiş ve kaldırılamayacak hale gelmiştir. Ancak biz bu risalemizde konunun hakikatine başvuranlar için mezhebin bu konudaki hükmünü ortaya koyacağız. Bu hulûv hakkı yüzünden büyük sorunlar ortaya çıkmıştır. Nitekim zamanımızdaki bazı Malikiler hulûv hakkını vakfetmeye cevaz verdikleri için müslümanların, emirlerin ve sultanların mescitler ve yoksullar için yaptıkları vakıflar ortadan kalkmış ve ruhbanların eline geçmiştir. Zira şu anda dükkanların çoğunun hulüvvü Hristiyanların elindedir. Onlar bu hulüvleri rüşvet ile elde edip oradan elde ettikleri gelirleri fesadı açık olan bir yolla kiliselerinin vakfı yapmışlardır. Sonuç olarak bunu herhangi bir imamın veya bildiğiyle amel eden muhakkik bir alimin sözüne isnat ederek caiz hale getirmek mümkün değildir.”⁴⁵⁶

Şürünbülali hulüvvün Kahire ve çevresinde köklü hale geldiğini ve bunu ortadan kaldırmanın artık mümkün olmadığını ifade etmiştir. Şürünbülali’nin buna rağmen kendisinin mezhebin hulûv konusundaki hükmünün ne olduğunu ortaya koyacağını söylemesi dönemin Hanefi fakihleri içinde onun mezhebin temel kıyas ve ilkelerine riayet konusunda ön plana çıktığını göstermektedir. Şürünbülali’nin mefsedet oluşturduğunu iddia ettiği hulûv hakkının vakfedilmesi meselesini özlü bir şekilde takrir etmekte fayda vardır. Hamevi el-Eşbah şerhinde Malikilerin bu konudaki tartışmalarını ve hulûv hakkının vakfedilmesi konusunun nereden çıktığını şu şekilde ifade etmiştir:

“Hulûv hakkı mülkiyet gibidir bundan dolayı satım, icare, hibe, rehin, borç ödenmesi, mirasçılık ve son olarak ihtilaflı olmakla birlikte vakfedebilme hükümleri bunda da caridir. Bunların hepsi en-Nasır el-Lekani’nin hulüvvü mülkiyet gibi kabul ettiği fetvasından çıkarılmıştır. Ayrıca bu fetvadın kişinin birden fazla hulûv hakkına sahip olabileceği de çıkar çünkü mülkiyette çokluk olmasına engel bir durum yoktur. Maliki alim Şihabeddin Ahmed eş-Şuhuri’ye bunların hepsi sorulmuş o da şöyle cevap vermiştir: “Şer’i hulüvlerin vakfı sahihtir ve lazım olur. Lazımlığı cevaz ve borç gibi maninin intifasını iade eden lüzum şartlarını sahih vakıfta olduğu gibi taşır ve bununla (vakfiyeyle) amel etmek vaciptir. Ayrıca hulüvvün rehni, icaresi, ariyeti ve satımı sahihtir. Hulüvvü vakfeden kişi dilerse süresiz dilerse de süreli bir şekilde kendisi, zürriyeti ve kandil aydınlatması, ekmek dağıtılması, su sebili gibi hayır işlerinde belirli şeye vakfedebilir. Bu vakfın vakfiyesinde hulûv sahibinin uygun görüp yazdığı caiz olan her şey şart koşulabilir. Bunların hepsi muhakkiklerin sonuncusu müslüman alimlerin en bilgilisi en-Nasır el-Lekani’nin ilgili fetvasından elde edilmiştir. Allame Ali el-Uchuri hulüvvün vakfının sıhhati konusunda muhalefet etmiş ve batıl olduğunu savunmuştur. Ancak hulûv hakkının bulunduğu dükkandan gelen kira ücretinin vakfını sahih kabul etmiştir. Fakat şüyu bulan, yaygınlık kazanan ve insanların içeriğine ihtiyaç duyduğu ve içeriğiyle amel ettiği fetva Ahmed eş-Şuhuri’nin hulûv hakkının vakfının sıhhati konusundaki fetvasıdır. Memlûk şehirlerinin çoğunda özellikle Mısır şehirlerinde bununla amel edilegelmiştir.

⁴⁵⁶ Şürünbülali, 32.

Bu fetvanın sahih oluşunu iki zarardan en hafifini tercih etmek gerekçesiyle kabul etmek gerekir. Zira hulüvvün vakfının batıl olduğunu söylediğimiz zaman insanların malları zayi olacak, İslam kardeşliğine karar verecek düzeyde bu durum birbirlerine sırt dönmelerine sebebiyet verecektir. Bu konuda umumu belva meydana gelmiştir. Hulüvvün vakfının batıl oluşuna dair fetva vermemek gerekir. Özellikle ekmek dağıtımı, su sebili, borç ödeme ve hacca gidenlere yardım amacıyla kurulan hulüv vakıflarında buna dikkat edilmelidir. Zira vakfın batıl oluşu bunların da geçersiz olması demektir. Allah en iyisini bilir.”⁴⁵⁷

Hamevi'nin Şürünbülali'nin tavrını burada zikretmeyip hulüvvün vakfının vazgeçilmez bir konumda olduğunu söylemesi hulüv hakkının ve onun vakfedilmesi uygulamasının Mısır'da ne denli yaygınlık gösterdiğini ve birçok hayır işlerinin buna bağlı olarak yapıldığını gösterir. Ayrıca Hamevi'nin kendi mezhebine uygun olan görüşü değil de başka bir mezhepten tahric edilen görüşü benimsemesi ufak çaplı da olsa 17.yy'da farklı mezheplerden istifadenin kapısının aralanmaya başladığının bir emaresi olabilir. Bu tavır yalnızca Hamevi ile de sınırlı değildir aynı yüzyılda yaşayan Filistinli Hanefi fakih Hayreddin er-Remli yine hulüv hakkının meşruiyeti konusunda şu gerekçelendirmelere yer vermiştir:

“Şimdi irat edeceğim cümleleri bir hükmün kesinliğini ortaya koymak için değil altı kısım kendinde cemedan hüküm hakkında ihtilafın kesin olarak ortadan kalkması gerektiğini ifade etmek için serdedeceğim. Bu altı kısım her yeni çıkan hadisenin hükmünde rükün mesabesindedir. Bunlar bir beyitte şöyle ifade edilmiştir; her hüküm bildiren önermenin kısımları altıdır ki bunlarla meselenin tahkiki gerçekleşir: hüküm, mahkum bih, mahkum leh, mahkum aleyh, hakim ve tarik. Hüküm bu şartları sağladıktan sonra ister bir Maliki tarafından ister başka mezhep mensubu tarafından ortaya konsun sahih ve lazım olur ve hilaf ortadan kalkar. Çünkü bu şartları sağlayan bir hüküm kitaba, meşhur sünnete ve icmaya muhalif olamaz. Özellikle büyük, meşhur ve sultan şehirlerindeki insanların teamül haline getirdikleri için zaruri ihtiyaçları haline gelen hususlar böyledir. Nitekim (böyle olan hulüvde) her tacirden onların gönül rızasıyla belli bir miktar alınmış, bu da vakfiyeye yazılmış, tacirlerden birinin yerine (çarşı inşa edildikten sonra) dükkandan çıkarmak istediklerinde başta ödediği meblağı iade etmişlerdir. Bana ulaştığına göre bazı sultanlar tüccarların mallarıyla çarşı inşa ettirmiş kendi malından dirhem veya dinar vermemiştir. Bununla hem vakf sevabı kazanmış hem de tüccarların menfaatine olan bir iş yapmışlardır. Hz. Peygamber ümmetinin üzerinden yükü hafifletmeyi severdi. Din kolaylıktır ve

⁴⁵⁷ Hamevi, *Gamzu Uyuni'l-Besair fi Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*, 1985, 2:1/322.

bunda (hulüvde) dine dair bir mefsedet söz konusu olmadığı gibi tevhit ehli müminlere bunda bir ayıp da yoktur.”⁴⁵⁸

Hem Hamevi’nin hem de Hayreddin er-Remli’nin hilafın ortadan kaldırılması ve ihtilafın dile getirilmesinin muhatabı Şürünbülali’dir. Zira Mısır’da vazgeçilmez bir durum olan hulüvve dair en güçlü eleştiriyi o dile getirmiş ve bu eleştiride Hanefi mezhebi içinden güçlü saikler bulmuştur. Bu durum iki müellifi de kendi yaşadıkları şehirlerde zaruret haline gelmiş olan hulüv hakkında başka mezheplerin görüşünü tercih etmeye ve bunları ön plana çıkarmaya teşvik etmiştir.

Şürünbülali risalenin sonunda sonuç cümlesi olarak şunları söylemektedir:

“Hulüv meselesini özetle aktaracak olursak mezhebimizin imamlarının kavillerinde onun caiz olduğu sonucuna götürecek bir şey yoktur. Sükna kelimesinden kastedilen anlamın ne olduğunu öğrenmiş oldun. Ayrıca örf-i hassı itibara alanlara göre de hulüvvün cevaz ifade etmediğini bilmiş oldun. Zira sahip olanın mal oluşundan faydalandığı şeyler yalnızca icare, iare, vasiyyet ve hibe ile sabit olur. Başka bir mezhebin esaslarına dayanarak bize muhalif hüküm verenin görüşünü iptal etme gibi bir durumumuz yoktur. Hulüvvün cevazını yalnızca bir kısım müteahhir Malikiler savunmuştur. Bu görüşün de vakıfların tamamını nasıl ortadan kaldırdığını görmüş oldun. Diğer hanif imamlar da Hanefiler gibi hulüvvün cevazına kail olmamışlardır.”⁴⁵⁹

Şürünbülali’nin hulüvvün mezhep içinde güçlü bir şekilde caiz olmadığını ele almasının ardından aynı yüzyılda yaşayan diğer Hanefi müellifler mezhep içinden meselenin nazir ve şebahlerini bularak hulüvvün mezhep içinde caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Nitekim Pirizade el-Eşbah şerhinde hulüvvü mezhep içinden temellendirmek için nazirini bulmuş ve şunları söylemiştir:

“Bunun lazım ve sahih oluşunu ifade eden bir naziri vardır. Nasıhi (ö.447/1055) vakıflara dair yazdığı kitabında şunu söylemiştir; çarşı dükkanlarının arazileri bu dükkanları inşa edenlerin elinde icarede ise vakfi caizdir. Zira biz bina sahiplerinin bunları sattığını ve miras bıraktığını bununla beraber sultanın bu duruma müdahale etmediğini görmekteyiz.”⁴⁶⁰

Aynı yüzyılda yaşayan başka bir Hanefi fakih de vakıf sahibine veya nazırına belirli ücret ödeyen kişinin hulüv hakkına sahip olacağını söyleyen Abdurrahman el-İmadi’dir

⁴⁵⁸ Şürünbülali, *Müfidedü’l-hüsna li’def’i zanni’l-huluvvi bi’s-sükna*, 51.

⁴⁵⁹ Şürünbülali, 46.

⁴⁶⁰ İbrahim b. Hüseyin b. Ahmed Pirizade, *Umdetü zevi’l-besair lihalli mühimmatı’l-Eşbah ve’n-Nezair*, 1437/2016 bs (İstanbul: Mektebetü’l-İrşad, t.y.), 265.

(ö.1051/1641).⁴⁶¹ İbn Abidin'in ondan aktardığına göre bey bi'l-vefanın insanları ribadan korumak için zaruret sebebiyle caiz görüldüğünü belirterek hulüvvü de zaruret kapsamında değerlendirmiştir.⁴⁶² Abdurrahman Efendi, meseleyi örf üzerine bina etmenin birçok bidat ve münkerin avam tarafından meşrulaştırma yolunu açacağı endişesi ile yanlış olduğunu söyler.⁴⁶³

İbn Abidin kendisinden önceki değerlendirmelerin büyük bir çoğunluğunu özetledikten sonra bunlara belirli kayıtlar düşmüştür. Söz gelimi Şürünbülali'nin hulüvvün olumsuz sonuçlarına dair söylediği şeylerin özellikle kendi zamanı için de geçerli olduğunu söylemiştir. Ayrıca kendi zamanında pahalı olan hulüvvü satın alan bazı kişilerin hulüvvü satın alırken çok para ödedikleri gerekçesiyle kiranın düşürülmesi taleplerinin olduğunu belirterek bunların yersiz olduğunu söyler. Zira hulüv için para ödeyen kişinin ödediği bu parada vakfa doğrudan bir katkı söz konusu değildir. Bunun aksi vakfı zarara uğratmak olacağından İbn Abidin hulüv sahibinin her halükarda ecir misil ödemesi gerektiğini söyler. İbn Abidin hulüv meselesini Osmanlı miri arazi rejiminde mevcut olan hakkı kararın tahriç edildiği asılla tahriç edilebileceğini söylemektedir. Buna göre vakfa ait bir arazide kiracı çiftçi kendi imkanlarıyla vakıf arazisinin toprağını yenilese mezhepte muteber olan fetva kitaplarına göre bu kişi ecir misili ödemeye devam ettiği taktirde karar hakkına yani o kiracılıkta kalma hakkına sahip olmaktadır. Hulüv sahibi eğer hulüvve vakıf çarşısı inşa edilirken imarına parayla katkı sağlayarak ya da vakfa lazım olan bazı eşyaları satın alarak sahip olduysa bu durumda ecir misli ödediği taktirde hulüv hakkına sahip olabilir. Ancak yalnızca senelerce o dükkanda kiracı olmak ve yukarıda sayılan hususlardan birisini yapmamış olmak devamlı bir kiracılık hakkına engel teşkil eder. Vakıf nazırı durumu böyle olmayan dükkân kiracılarını icare müddeti dolduğunda dükkandan çıkarabilir ve buraları başkasına kiraya verebilir. İbn Abidin yukarıda naklettiğimiz Hayreddin er-Remli'nin fetvasının da vakfa imar veya eşya için para ödemek ve ecir mislin ödenmesi takdirine hamledilmesi gerektiğini söyler.⁴⁶⁴ Abdurrahman el-İmadi'nin fetvasını aktardıktan sonra da bu fetvanın da aynı şekilde ecir

⁴⁶¹ Abdurrahman b. Muhammed el-İmadi Dimeşki Hanefi müftüsüdür. 1641 yılında Şam'da vefat etmiştir 'Omer Rıdâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin*, c. 5 (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.), 191.

⁴⁶² İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:523.

⁴⁶³ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 2. bs, c. 6 (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 26.

⁴⁶⁴ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:522.

mislin ödenmesi gerektiği ile beraber anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Çünkü İbn Abidin vakfa imar için veya eşya için para ödeyen hulûv sahibi kişinin ecir misli ödemediği takdirde bu durumun riba olacağını iddia etmiştir. Bunu da yine muteber mezhep kitaplarında geçen şu meseleden tahriç etmiştir: borçlu borcu ödeyinceye kadarki süreçte borç veren kişiye oturması için ev veya binmesi için merkep verse borcu veren kişinin bunların kira ücretini ödemesi gerekir. Bu kuralın vakıf nazırının ödenen parayı kendisi için harcaması durumunda geçerli olacağını söyleyen İbn Abidin bu durumda ecir mislin ödenmemesi takdirinde vakıf istihkakına sahip olanların haklarının zayi olacağını söylemiştir. İbn Abidin bunun bir istisnasının olduğunu söylemiştir. Vakıf nazırı, kişinin ödediği parayı dükkan imarı için kullansa daha sonrasında bu dükkanı hulûv sahibinin imar için ödediği miktarı ona ödeyecek ve bununla beraber ecir misille dükkanı kiralayacak birini bulamasa bu durumda hulûv sahibine ecir misilden aşağı miktarla kiraya vermenin zaruret gereği caiz olabileceğini ve kendi dönemlerinde buna mersad denildiğini söylemektedir. İbn Abidin ardından ecir misle dair bazı değerlendirmeler aktarmıştır. Hulûv sahibinin imar veya eşya için ödediği miktarı dükkanı devralmak isteyen kişi ona ödediği halde örneğin 100 dirhem kira ücreti ödeme konusunda dükkanın hulûvvünü devralmak isteyen kişiler rağbet gösteriyorlarsa 100 dirhem kira ücreti o dükkan için ecir misildir. Ancak İbn Abidin kendi döneminde insanlar hulûv sahibinden dükkanı devralmak için çok para ödediğinden dolayı az bir kira ücreti ödemek istediklerini söylemektedir. Bundan dolayı hulûvvün aslında vakıf için zarar doğurduğunu söylemektedir. Vakıf nazırları bu zararı önlemek için ecir misilden az kira veren hulûv sahiplerinden hizmet adında, hulûv sahibi öldüğünde mirasçısından veya hulûv sahibinden dükkanı devralan kişiden tasdik adı altında bedeller aldığını bunların aslında kira ücretini ecir misle tamamlamak için olduğunu ve vakıf cihetine sarf edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁴⁶⁵

İbn Abidin hulûvve dair tartışmaları güzel bir şekilde özetlemiş ve tartışmaları gerçekleştiren kişilerin görüşlerini değerlendirmiştir. Şürûnbülali'ye hulûvvün vakfın mefsedetine sebep olduğu konusunda katılmış ve kendi döneminde sıkça rastlandığını söylediği "hulûv için ödenen bedel gerekçe gösterilerek kira ücretini düşük miktardan ödeme" meselesini gündeme getirerek bunları eleştirmiştir. Hulûv meselesini ayrıma tabi

⁴⁶⁵ İbn Abidin, 4:523.

tutmuş ve sadece uzun kiracılıkla sabit olamayacağını belirtmiştir. Öncesinde imar ve eşya için vakfa belirli ücret ödeyenlerin ise ecir misli ödedikleri taktirde hulûv hakkına sahip olabileceğini belirtmiş ve bunu mezhebe uygun bir meseleyle tahriç ederek meseleyi mezheple uyumlu hale getirmiştir. Ayrıca ecir misli ve nazırın aldığı diğer ücretleri de konumlandırarak mesele hakkında açık bir nokta neredeyse bırakmamıştır. Ayrıca bu meselede mersada değinmiştir. Hulûvvün Anadolu, Balkanlar ve Şam bölgesinde uygulandığı diğer bir şekil gedik hakkı meselesidir. Bu mesele Osmanlı miri arazi rejimiyle de bağlantılı olduğu için diğer bölümde anlatmak daha isabetli olacaktır.

Hulûv hakkı nüzul konusunda olduğu gibi mücerret hakkının satımı anlamına geldiği için Hanefi mezhebinin yerleşik hükümlerine aykırı bir uygulamadır. Ayrıca sultan tarafından ortaya konması itibarıyla örfi hukuk konusudur. Bu konuda da tek bir tavırdan ziyade mezhebi esas alanlar, mezhebin imkanını zorlayanlar olduğu gibi zaruret sebebiyle bu konuda başka bir mezhebi taklit etmeyi savunan fakihler dahi olmuştur. Bu durum vazgeçilmez düzeyde önemli olan örfi hukuk konularında fakihlerin genellikle çözüm odaklı düşündüğünü gösterir.

2.3. Vakıflardaki Ayna Bağlı Haklara İlişkin Tartışmalar

Osmanlılar döneminde vazifelerden nüzul ve hulûv hakkına benzer olan gedik hakkı ve karar hakkı meseleleri gündeme getirilip tartışılmıştır. Ebussuud miri arazi rejimi konusunda olduğu gibi gedik hakkı konusunda da fetvaları bu konunun devlet tarafından benimsenip yaygınlaşmasında belirleyici rol oynamıştır. Ebussuud Osmanlı vakıf arazilerindeki ve vakıf çarşılarındaki gedik hakkı ve karar hakkı konusunu temellendirmek ve ele almak için Maveraünnehir Hanefi fetva kitaplarındaki sükna ve girdar ifadelerini referans almıştır. Ebussuud 'un ifade ettiğine göre sükna ve girdar fetva kitaplarında aynı manada kullanılan iki kelimedir.⁴⁶⁶ Manalarını açıklayacak olursak sükna ve girdar arazilerdeki binalara ve ağaçlara ve vakıf dükkanlarına mütevellinin izniyle ve karar şartıyla esnafın raf, dolap ve tezgah gibi eşyalara verilen isimdir.⁴⁶⁷ Söz konusu eşyalar, bina ve ağaçlar vakıf ve miri arazisindeki çiftçiye karar hakkı, vakıf dükkanlarındaki esnafa ise gedik hakkı sağlamaktadır.

⁴⁶⁶ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 874.

⁴⁶⁷ Akgündüz, 873.

Karar hakkı ve gedik hakkının mahiyetinin ne olduğuna ve ne gibi hususları bünyesinde barındırdığına bakmakta fayda vardır. Mezkur eşyalar, bina ve ağaçlar kişiye icarede ruçhanıyet sağladığı gibi vefat ettiği taktirde varislerine de aynı ruçhanıyeti sağlar. Söz konusu ruçhanıyet arazilerde oğul variste yeni bir tapu ücretine gerek bırakmazken diğer varislerde kanunnameler vasıtasıyla belirtilen sıralara göre belli bir tapu ücreti verilerek ruçhanıyet hakkı kullanılabilir. Söz konusu varislerin ruçhanıyet haklarından dolayı kendilerine denmeden miri arazide sipahi tarafından ya da vakıf arazisinde mütevellî tarafından arazi başkasına verilecek olsa mahkemeye başvurarak ruçhanıyeti haklarını kullanma hakları vardır. Vakıf dükkanlarından da aynı husus geçerli olmakla beraber ecir misil konusu önem arz eder. Ecir mislin ödenmemesi durumunda yahut da vakıf dükkanının zarara uğratılması vb. durumlarda bu dükkanlardan kiracıların çıkarılması mümkün hale gelir.⁴⁶⁸

Karar hakkı miri arazi rejiminin temel unsurlarından birisi olduğu ve ayrıca nispeten sonradan ortaya çıkan meselelerinden birisi olduğu için arazide çiftçilik yapanlar ile devlet arasındaki akdin mahiyeti önem arz etmektedir. Bu konuda da Osmanlı uleması tarafından farklı yaklaşımlar öne sürülmüştür.

Ebussuud araziler üç peş peşe atıl bırakılmadığı ve arazinin vergileri ödendiği taktirde çiftçilerin zilyetliğine kimsenin müdahil olamayacağını söyleyerek miri arazi rejiminin önemli unsurlarından birisi olan karar hakkına işaret etmiştir.⁴⁶⁹ Bununla beraber karar hakkına sahip olan çiftçiler arazisini üç sene üst üste atıl bıraktığı taktirde ellerinden alınıp başkalarına verileceğini söylemiştir.⁴⁷⁰ Çiftçi araziye üç seneden az atıl bıraktığı taktirde buna dair sadır olan kanunnameler ve ehli örfün tedbirleri ile ulema arasında birtakım çekişmeler meydana gelmiştir. Sultan II. Bayezid zamanında çıkarılan bir kanunname tımar sahibine arazisini terk edip kaçan çiftçiye bulma yetkisi verilmiştir.⁴⁷¹ Bundan sonraki süreçte tımar sahipleri tarlasını ekmeyip şehre giden insanları zorla köye döndürmeye çalışmıştır. Hanefî fukaha buna karşı tavır almış ve yapılanın yanlışlığını savunmuşlardır. *Nehru'l-Faik* isimli Kenz şarihi Siraceddin b. Nuceym çiftçilerin bir

⁴⁶⁸ Akgündüz, 874.

⁴⁶⁹ Akgündüz, 908.

⁴⁷⁰ Akgündüz, 912.

⁴⁷¹ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, c. 2 (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1990), 349.

araziyi ekip biçmesi için zorla bir yerde iskana mecbur bırakmanın haram olduğunu belirtmiş özellikle Kuran öğrenmek ve ilim tahsil etmek isteyenlere engel olmanın daha da büyük bir vebal olacağını söylemiştir.⁴⁷² Şürünbülali de çiftçilerden alınan verginin fıkhi mahiyetinin ücret oluşundan yola çıkarak ekim işi yapmayan çiftçinin herhangi bir vergi sorumluluğu olmayacağını söylemiş ve ilim tahsil etmek için şehre gelmek isteyen kişileri engelleyenleri zalim olarak nitelemiştir.⁴⁷³ İbn Abidin ise arazisini terk edip giden çiftçiyle ilgili belli başlı hükümler ortaya koymuştur. Buna göre çiftçi arazisini ister bir özre dayalı olarak isterse de keyfi olarak terk etsin toprağa dönmeye zorlanamaz. Sultanın burayı başkasına müzaraa ve icare usulüyle vermesi yahut satması gerekir. Mezhepte çiftçileri zorla arazilerine getirme düşüncesini savunan olmamıştır. İbn Abidin arazisini terk edip giden çiftçinin herhangi bir şeyi ödemekle sorumlu olmadığını söylemiştir. Zira Şam bölgesindeki arazilerden haracı muvazzaf değil haracı mukaseme tahsil edilir. Çalışmanın önceki bölümlerinde de geçtiği üzere haracı muvazzaf arazide ziraate imkan verme karşılığında alındığı için o sene içinde toprakta ekim yapılmasa dahi ödenirken haracı mukaseme üründen alındığı için ekim yapılmadığı senelerde tahsil edilmez. İbn Abidin'in söylediği husus Şam bölgesinden çift resmi alındığı bilinen bir durum olduğunu⁴⁷⁴ hesaba kattığımızda çift resmini haracı muvazzaf olarak görmediği sonucuna ulaşmamız mümkündür. Ayrıca devletle çiftçi arasındaki akit icare olduğuna göre iltizam gerçekleşmediği taktirde yani çiftçi ziraat yapmadığı yahut yeniden bir icare akdi kurmadıkça onları müstecir kabul etmek ve onları ücretle sorumlu tutmak mümkün değildir. Bunlarla beraber İbn Abidin Hayreddin Remli'nin Bahru'r-Raik üzerine yazdığı haşiyesinde çiftçinin köyden göç etmesi nedeniyle köyün harap olmasından korkulduğu taktirde dönmeye icbar edilir görüşünden hareket ederek bazı kişilerin tımar sahiplerinin yaptıklarını meşrulaştırdıklarını söyler. Ancak İbn Abidin Hayreddin Remli'nin fetvasına şerh düşme ihtiyacı hissederek zulümden ve zarurettten kaynaklı olmayan keyfi göçlerde bunu yapmanın meşru olacağını, özellikle sultanın maslahata dayalı olarak bunların köye dönmelerini emretmesi ve çiftçiye bu durumda herhangi bir zararın dokunmaması gerektiği

⁴⁷² İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâ'ik*, 3:239.

⁴⁷³ Molla Hüsrev, *Durer*, 1:297. Şürünbülali Haşiyesi.

⁴⁷⁴ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, c. 5 (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1990), 646.

gibi kayıtlar koyar. Ayrıca kendi zamanında uygulanan zorla döndürme işinin meşru olmadığını çünkü çiftçiye ağır yükümlülükler bindirildiğini ifade eder.⁴⁷⁵

Miri arazi rejiminde çiftçi ile devlet arasındaki akdin ne olduğu hakkında Ebussuud tarafından farklı fetvalarda ariyet, icare ve tefviz bir başka ifadeyle vazife olmak üzere üç farklı akit öne sürülmüştür. Ebussuud Budin Arazi Kanunnamesinde Budin'in fethine dair sorulan soruya verdiği fetvada miri arazilerin çiftçilerin zilyedine ariyet yoluyla bırakıldığını söylemiştir.⁴⁷⁶ Bu konuda kendisini Şam müftüsü Fazlullah Efendi takip etmiştir. Kendisinin konuya ilişkin ifadeleri şu şekildedir: “*Diyarımızdaki arazilerin çoğu sultanidir. Bunun nedeni sahiplerinin varis bırakmadan vefat etmesiyle beytülmale geçmiş olmasıdır. Çiftçilerin elinde araziler ariyet olarak verilmiştir.*” Haskefi, Fazlullah Efendi'nin ilgili ifadelerini aktararak miri arazinin ariyete göre kurulduğu görüşüne bu konuda eleştiriler yöneltmiştir. Fazlullah Buna göre ariyet, mezhepte tercih edilen görüşe göre “bedelsiz bir şekilde menfaatin temlik” şeklinde tanımlanan bir akittir. Ayrıca mezhebe göre kendisine ariyet verilen kişi ariyet olarak verilen şeyi bir başkasına icareye veremez. Osmanlı miri arazi rejimindeki çiftçilerin satıma vb. haklara sahip oldukları için devletle çiftçi arasındaki akdin ariyet olduğu kabul edilemez.⁴⁷⁷ Ariyet görüşünün benimsenme nedeni İbn Abidin'in de belirttiği üzere toprak üzerinde zilyedi olanların hukuki işlemlerinin geçerli olmayışıdır.⁴⁷⁸

Ebussuud başka bir fetvasında da miri arazilerin çiftçilere tefviz yoluyla bırakıldığını söylemiştir.⁴⁷⁹ Miri arazideki tefviz, arazinin menfaatinin çiftçilere bedel karşılığında süresiz olarak sultan tarafından devredilmesi olarak tanımlanır.⁴⁸⁰ İcare ile tefvizin her ikisi her ne kadar menfaatin temlik anlamı taşıyalar da aralarında temel bazı farklılıklar vardır. Bunlar; icarenin süreli bir akit olurken tefvizin süresiz bir akit oluşudur. İkincisi icarede taraflardan birisi vefat edince akdin fesih olurken tefvizde fesih olmaması bilakis arazinin çiftçinin oğullarına intikal etmesidir. Üçüncüsü ise tefvizde bazı kişilere öncelik

⁴⁷⁵ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:192.

⁴⁷⁶ Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 908.

⁴⁷⁷ Alaeddin Muhammed b. Ali b. Muhammed ed-Dımaşki Haskefi, *Dürrü'l-münteka fi şerhi'l-Mülteka*, c. 2 (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1998), 464.

⁴⁷⁸ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:183.

⁴⁷⁹ Hadimi, *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fi şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve's-ş-şeriatî'n-nebeviyye fi's-sireti'l-Ahmediyye*, 4:262.

⁴⁸⁰ Halil Cin, *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, 79.

hakkı tanınırken icarede herhangi bir kişide öncelik hakkı bulunmamasıdır.⁴⁸¹ İşin aslına bakılacak olursa icare bedel karşılığı menfaatin temliki anlamı taşıdığından tefviz de bir icare akdi olarak kabul edilmelidir. Ancak süresiz oluşu onu fasit bir icare akdine dönüştürmüştür. Bu bağlamda Martha Mundy Ebussuud ‘un icareden sonra ariyet ve tefvizi zikretmesinin nedenini icarenin çiftçiye sınırlı da olsa yetki alanı sunmasıyla açıklar. Ona göre Ebussuud zilyetliği bir makam ifadesi olan tefvizle açıklayarak sipahinin kontrolünü kolaylaştırmayı amaçlamıştır.⁴⁸² Tefviz görüşünün benimsenmesinin nedeni Haskefi’nin de dile getirdiği gibi karar hakkının menfaat oluşu nedeniyle mezhepte kural olarak satıma konu edilememesidir. Tefviz dendiği zaman bu bir vakıf görevine benzetilecek ve bir nevi atama gibi telakki edilecektir. Haskefi tefviz meselesinin tahrir edilmesi gerektiğini söylese de İbn Abidin Haskefi’nin bu konuda kararsız tutum takınmasını Ebussuud’un fetvasına muttali olmaması ihtimaline bağlamaktadır.⁴⁸³ İbn Abidin’in bu ifadeleri Ebussuud’un özellikle örfi hukuk konularında fukaha tarafından ne kadar muteber görüldüğünü göstermektedir.

Ebussuud başka bir fetvasında miri arazilerin çiftçiye icare yoluyla verildiğini ancak süresiz olduğu için bu akdin fasit bir icare akdi olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁴ Birgivi Ebussuud ‘un bu görüşünü sipahilerin ve çiftçilerin tefviz işleminde aldığı ücretleri fasit icarede ecri mislin gerekliliğinin sabit oluşu kuralının arkasına sığınarak meşrulaştırma amacı taşıdığı gerekçesiyle eleştirmiştir.⁴⁸⁵ Bunun yanında Kadıhan’dan icare akdinin özellikle müddet belirtilmediğinde inikat etmediği hususunu buna delil olarak öne sürmektedir. Hadimi ise Hulasa’dan bunun cevazını aktarmıştır. Ayrıca Hadimi, Kadıhan’ın Hulasa’dan fetvayı nakil konusunda daha güvenilir olduğunu söylese de Kadıhan’dan böyle bir akdin fasit bir icare akdi olduğunu söylediği ibareler aktararak Birgivi’nin tahririnin problemliliğini dile getirmiştir.⁴⁸⁶ Haskefi de miri arazi rejiminin icare akdi oluşuna ilişkin bir kısım eleştirilere cevap vermeye çalışmıştır. İcare akdi kabul edildiğinde ve üründen alınan öşür ücret olarak kabul edildiği takdirde ücret miktarının

⁴⁸¹ Halil Cin, 81-82.

⁴⁸² Mundy, *Modern Devlet’e Giden Yolda Mülk Siyaseti Osmanlı Suriyesi’nde Hukuk Yönetim ve Üretim*, 27.

⁴⁸³ İbn Abidin, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, 1992, 4:524.

⁴⁸⁴ Akgündüz, *Şeyhü’l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*, 910.

⁴⁸⁵ Birgivi, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye ve’s-Siratü’l-Ahmediyye*, 561.

⁴⁸⁶ Hadimi, *el-Berikatü’l-Mahmûdiyye fî şerhi’t-Tarikati’l-Muhammediyye ve’s-ş-şeriatî’n-nebeviyye fî’s-sireti’l-Ahmediyye*, 4:62.

bilinmezliği sebebiyle fasit bir icare akdi olacağı ve bunun şeri şerife muhalif olacağı itirazına Haskefi şu şekilde cevap vermektedir: “Biz alınan ücreti sultan hakkında haraç kabul ederken çiftçi hakkında ücret kabul etmemizin sebebi bunun ne hakiki ne de hükmi açıdan haraç olamamasıdır. Bundan dolayı bir zaruret bulunmaktadır.”⁴⁸⁷ Üründen vergi anlamındaki öşür vergisi icare akdinin ücreti olmaktadır ve bu durum akdi fasit bir icare akdine dönüştürmektedir. Zira her sene ne kadar ürün çıkacağı bilinmediği için ücretin miktarında bilinmezlik oluşmaktadır. Haskefi de bu sistem devletin ekonomik düzeninin temeli olduğu için zaruret kapsamında mevcut durumdan ötürü fasit olan icare akdinin caiz olacağını söylemiştir.⁴⁸⁸

İcare görüşünün benimsenme nedeni ise hem karar hakkına meşru zemin oluşturmak hem de sipahinin muaccel ücret olarak aldığı ecir misli meşrulaştırmaktır ki bu tespiti Birgivi dile getirmiştir.⁴⁸⁹ İbn Abidin’in bu seçeneklerden en fazla icare akdini ön plana çıkardığı görülür.⁴⁹⁰ Çünkü İbn Abidin’e göre karar hakkına mezhep kitaplarının icarede belirtilen hükümlere uygun olacak şekilde meşru bir zemin oluşturulabilir.⁴⁹¹ Nitekim zahirurriyeye eserlerinden itibaren kişinin kiraladığı araziye yapı inşa edebileceği ve ağaç dikebileceği belirtilmiştir.⁴⁹² Bununla beraber icare müddeti dolduğunda kiracının inşa ettiği yapıyı ortadan kaldırmak ve ektiği ağacı sökmek suretiyle araziye teslim aldığı şekliyle teslim etmesi gerektiği de söylenmiştir.⁴⁹³ Miri arazi rejiminin icare akdi zeminine kurulduğunu kabul ettiğimizde miri ve vakıf arazilerinde zilyetliği bulunan çiftçilerin buralarda ev inşa etmeleri ve ağaç dikmeleri mümkün olmaktadır. Miri arazi rejiminde çiftçi ile devlet veya vakıf arasındaki icare akdi süresiz kabul edildiği için çiftçinin yapısını miri arazide bulundurması ve diktiği ağaçların durması onun hakkı olmaktadır ki bu durumu Harezmi meşayih karar hakkı olarak isimlendirmiştir.⁴⁹⁴

Karar hakkı bölgelere ve birtakım nüanslara göre *sükna*, *gedik*, *girdar*, *huluv*, *mersad*, *filaha* ve *mişeddü’l-meske* gibi isimler almıştır. Meselenin iyi anlaşılması için bunlar

⁴⁸⁷ Haskefi, *Dürri’l-münteka fî şerhi’l-Mülteka*, 1998, 2:462.

⁴⁸⁸ Haskefi, 2:462.

⁴⁸⁹ Birgivi, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye ve’s-Siratü’l-Ahmediyye*, 565.

⁴⁹⁰ İbn Abidin, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, 1992, 4:183.

⁴⁹¹ İbn Abidin, 4:181.

⁴⁹² Muhammed b. Hasan Şeybânî, *el-Asl*, c. 4 (Beyrut: Dâru İbn Hâzm, 2012), 193.

⁴⁹³ Ebû’l-Huseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kuduri, *Muhtasaru’l-Kudûrî fî’l-Fıhhi’l-Hanefî* (Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997), 101.

⁴⁹⁴ İbn Abidin, *Reddu’l-Muhtar ale’d-Dürri’l-Muhtar*, 1992, 2:199.

arasındaki nüansları ortaya koymak önem arz etmektedir. İbn Abidin *el-Ukudü'd-Dürriyye* isimli fetva kitabında *filaha*, *meşke*, *girdar*, *sükna* ve *huliv* arasındaki nüanslara dair çok önemli bilgiler vermiştir. İbn Abidin'in aktardığına göre dönemin 17.yüzyılın ortalarında bir reisülküttap karar hakkı konulu davalarda mahkemelerdeki yanlış anlaşılmanın artmasıyla Şam fukahasından Abdurrahman Efendi'den (ö.1051/1641) *filaha* ve *meske* arasındaki farkı açıklamasını istemiştir. Abdurrahman Efendi verdiği cevapta bu iki kelimenin anlamının ve hükümlerinin farklı olduğunu söylemiştir. Buna göre *meske* toprak üzerinde çiftçilik yapma hakkına sahip olmak anlamına gelir. Mezkur hak mezhepte mücerret menfaat anlamı taşıdığı için alım-satım ve mirasa konu edilemez. *Filaha* ise çiftçilik eylemine verilen bir isim alım-satım ve mirasa konu olur. Bir kişi bu filahayı yani çiftçilik hakkını sattığında o toprak üzerindeki çiftçilik hakkı sona erer.⁴⁹⁵ İbn Abidin Abdurrahman el-İmadi'nin *meske* ve *filaha* arasında farka dair açıklamalarını aktardıktan sonra önemli yorumlar getirmiştir. İbn Abidin'in belirttiğine göre filahanın toprağı işlemek yani çiftçilik ve *girdar* olmak üzere iki anlamı vardır. Toprağı işlemek anlamı esas alındığında filahanın mütekavvim bir mal olduğunu kabul etmek ve alım-satım, miras gibi işlemlere konu etmek Hanefi mezhebine göre mümkün değildir zira menfaatler kural olarak satım ve mirasa konu edilemezler. Filahanın *girdar* anlamı esas alınması buradaki bağlamda uzak bir ihtimal olsa da bunu esas aldığımızda mütekavvim bir mal kabul etmek, alım-satım ve mirasa konu etmek mümkündür. Çünkü *girdar* ağaç ve yapılardan ibaret olup mezhepte bu gibi aynlar ve eşyalar alım satım vb. işlemleri kabildir.⁴⁹⁶

Haskefi de mesketin şeri boyutunu ele alan fakihlerdendir. O, *meske* menfaat anlamında olduğu için satım ve rehini gibi hukuki işlemlerinin caiz olmadığını söylemiştir. Karar hakkının satımının kendi zamanındaki fakihler tarafından ücret karşılığında vazifeden feragat ve nüzule benzetilerek meşrulaştırılmaya çalışıldığını ve bu meselenin tahrir edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁴⁹⁷ İbn Abidin Haskefi'nin meselenin tahrir edilmesi gerektiği konusundaki yorumunu Ebussuud'un tefviz konusundaki fetvasına muttali olmayışından kaynaklandığını ileri sürmektedir.⁴⁹⁸ Bu durum İbn Abidin'in örfi hukuk

⁴⁹⁵ İbn Abidin, *el-Ukudü'd-Dürriyye fî Tenkihi'l-Fetava'l-Hamidiyye*, 2008, 1:198.

⁴⁹⁶ İbn Abidin, *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*, 1992, 2:199.

⁴⁹⁷ İbn Abidin, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 1992, 4:524.

⁴⁹⁸ İbn Abidin, 4:524.

konularında Ebussuud'un fetvalarına ne denli önem verdiğini göstermektedir. Kanuni devrinin şeyhülislamı olan Ebussuud Efendi hem kendi döneminde hem de kendi döneminden sonra büyük bir otorite olarak kabul edilmiştir. Kendi döneminin önemli tartışmalarından olan para vakfı meselesinde ve miri arazi rejiminin temellendirilmesinde Birgivi gibi birkaç fakih dışında herkes onun izinden yürümüştür. Ayrıca kendisinden sonraki hem Türkçe hem de Arapça fetva kitaplarında sık sık onun fetvalarına müracaat edilmiştir.⁴⁹⁹ İbn Abidin Haskefi'nin ibarelerine bir şerh daha düşüp satım ve rehin gibi hukuki işlemlerin geçerli olmadığı meskenin toprağı işlemek anlamındaki meske olduğunu ve bu anlamdaki meskenin yalnızca ağaç ve yapı bulunmayan arazilerde olduğunu söyler. Ayrıca bu türlü meske şeri olarak miras bırakılmasa da çiftçi vefat eder etmez kanunnamelerin emri gereği oğlu çiftçinin yerine herhangi bir bedel ödmeden geçer. Haskefi'nin satım ve rehin gibi işlemlere konu edilemediğini belirttiği meske bu anlamdaki meskedir. Yoksa İbn Abidin meskenin girdarla aynı olan ve duvarlarla çevrili, imar edilmiş, içinde kümes, harman yeri ve alet-edevatın konulan yapılar barındıran bostanlara verilen ikinci bir anlamının olduğunu belirtir. Bu anlamıyla meske alım-satıma konu edilebilirken çiftçi vefat edince mirasa hak sahibi olanlar arasında da paylaşılır. İbn Abidin her iki anlamın da neden meske kelimesi ile ifade edildiği konusuna eğilmiştir. Buna göre birinci anlamdaki yani çiftçilik anlamındaki meske çiftçi vefat ettiğinde kanunnameler tarafından oğluna sonra da sırasıyla varislerine bırakıldığı için bu ismi almıştır. İkinci anlamdaki yani girdar anlamındaki meske ise arazide araziye atıl bırakmama ve vergileri sipahiye ödemek kayıtlarına bağlı olarak bir kademiyyet ve devamlı bir zilyetliği ifade etmesi sebebiyle bu ismi almıştır.⁵⁰⁰

İbn Abidin Zahidi ve Sığnaki gibi Maverâünnehir'in önemli fakihlerinden girdarın satılabileceği görüşünü naklettikten sonra fetvaları şerh etmiş ve bahsettikleri girdarın raf, dolap gibi eşyalardan ibaret olduğunu söylemiştir. İbn Abidin Mâverâünnehir'de mevcut olan girdarın kendi yaşadığı zaman ve coğrafyada gedik ismiyle var olduğunu söylemiştir. Aslında İbn Abidin'in gedik hakkının Şam bölgesindeki varlığından bahsetmesi bölgenin çarşı düzeninin Osmanlı'nın merkez idaresinin kararları baz alınarak tertip edildiğinin bir göstergesidir. Vakıf dükkanlarındaki gedik hakkının ecir misle bağlı

⁴⁹⁹ Haskefi, *ed-Durru'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebşâr*, 369, 375, 473.; İbn Abidin, *el-Ukudü'd-Dürriyye fi Tenkihi'l-Fetava'l-Hamidiyye*, 2008, 1:105, 109, 112, 126, 202.

⁵⁰⁰ İbn Abidin, *el-Ukudü'd-Dürriyye fi Tenkihi'l-Fetava'l-Hamidiyye*, 2008, 2:199.

olduğunu söyleyen İbn Abidin vakıf dükkanının kiracısı müteveli izniyle dükkana kendi cebinden eşyalar yaptırmak ve tamir ettirmek vb. harcamalar yapıp bunların ederi çıkarıldığında ödemesi gereken ecir misli ödediği müddetçe burada karar hakkına ve gedik hakkına sahip olacağını söylemiştir. İbn Abidin kilit ve dükkan içine yapılan taşınmaz eşyaların gedik unsurlarından olduğunu söyleyerek fakihlerin bunu sükna olarak isimlendirdiğini belirtmiştir.⁵⁰¹

İbn Abidin gedik hakkının fetva kitaplarında geçen “vakıf arazisi kiracısının diktiği ağaç veya inşa ettiği ev sebebiyle vakfa zarar vermediği sürece ecir misli ödemek suretiyle devamlı tasarrufta bulundurma hakkı”⁵⁰² meselesinden istihraç edildiğini belirtmektedir. Bunun ardından Merğînânî’nin *Tecnis* isimli eserinden şahıs mülkü olan dükkan sahiplerinin kiracılarından gedik ve süknaları kaldırmaları talebinde bulunabileceğini aktararak vakıf dükkanı haricindekiler için bu hükmün geçerli olmadığını söylemiştir. Bunun yanından dükkan sahibinin dilerse dükkanı kendisinin işletebileceğini, dilerse boş bırakabileceğini dilerse de başka birine kiraya verebileceğini vurgulamıştır. Ne var ki İbn Abidin’in de ifadelerine göre vakıf dükkanlarda böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü vakıf nazırının vakıf maslahatları gereği vakfin dükkanını mutlaka kiraya vermesi gerekmektedir. Ayrıca hali hazırdaki vakıf dükkanı kiracısı ecir misli ödediği sürece öncelik hakkı tanınmasının vakfin maslahatlarının bir gereği olduğunu söyleyen İbn Abidin, ecir mislin ölçüsünün çoğunluğun hoşnut olduğu meblağ olduğunu söyleyerek kendi zamanında buna riayet edilmediğini, vakıf dükkanı kiracılarının çok düşük ücretler ödeyerek gabni fahiş oluşturduklarını söylemektedir.⁵⁰³

İbn Abidin yukarıda sayılan kavramlar arasından son olarak mersadi açıklamıştır. Mersad, vakfin kullanılamayan ve kiralanamayan dükkanını veya binasını bir kişinin kendi malıyla tamir etmek üzere kiralamasıdır. Bu durumda vakıf bu kişiye borçlanmış kabul edilir. Vakıf, borcunu kira almamak suretiyle ödeyebildiği gibi normal bir şekilde de ödeyebilir. Ancak kiracı borcuna karşılık olarak vakfin borcunu başkasına devredemeyeceği gibi vakfin mülkü olan dükkanı da satamaz. Ancak müteveli izni ile vakfin borcunu başka birinden tahsil edebilir. Bu durumda da vakıf müteveli izni ile

⁵⁰¹ İbn Abidin, 2:200.

⁵⁰² Haskefi, *ed-Durru’l-Muhtâr Şerhu Tenvîri’l-Ebşâr*, 374.

⁵⁰³ İbn Abidin, *el-Ukudü’d-Dürriyye fi Tenkihi’l-Fetava’l-Hamidiyye*, 2008, 2:200.

tahsil yapıla kişiye borçlanmış olur. Ancak mütevellî izni dışında bir kişi vakfın borcunu kiracıya ödese vakıf borçtan kurtulmuş olur. Borcu ödeyen kişinin normal şahısların borçlarını ödemesi durumunda olduğu gibi vakfa rücu etmesi mümkün değildir. İbn Abidin bu bağlamda kendi dönemindeki bazı sorunlara ışık tutmaktadır. Onun ifadelerine göre kendi zamanında mütevellîler vakfın borcunu ödemek isteyen kişilerden yüksek meblağda rüşvet talep ettikleri için kişiler gayrimeşru yollara tevessül etmektedirler. Bu kişiler kiracıya vakfın borcunu mütevellî izinsiz ödemekte ve buna karşılık kiracılar dükkanda hak sahibi olmadıklarına şahit tutup borcu ödeyen kişileri sukuk defterlerine ariyet yoluyla dükkanda tasarruf sahibi olduklarını yazdırmaktadırlar. İbn Abidin bu durumda vakfın borçtan kurtulduğunu ve borcu ödeyen bu kişinin vakfa rücu edemeyeceğini çünkü borcu teberru' yoluyla ödemiş olduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁴

⁵⁰⁴ İbn Abidin, 2:200.

SONUÇ

Örfi hukuka, hukukun yerleşmesinin ve İslam dünyasında istikrarın artmasının etkisiyle Memlûkler ve Osmanlılarda yaygın olarak başvurulmuştur. Bu devletlerin iktisat tarihinde arazi ve vakıflar önemli bir yer tuttuğu için alimler bu konulara eğilmişlerdir. Mısır ve Şam fukahası hem Memlûk mirasına hem de Osmanlı etkisine maruz kaldıkları için her iki devletin örfi hukuklarına dair değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bunlardan İbn Nüceym döneminin örfi hukuku olan Hulûv ve vazifelerden feragat konularını özel örfle çözmeye çalışarak o dönemde örfün konumuna dair tartışmaların başlatıcısı olmuştur. Şürûnbûlali örfi hukuk konularında mezhebin çizgisini aşmamaya özen göstermiş ve mezhebin temel kıyaslarını aşmaya çalışanları eleştirmiştir. Hayreddin er-Remli örfi hukuk konularını çözmek için gerekirse başka mezhepleri taklit etmiş ancak meselenin Hanefi mezhebi bağlamında aşılamayacağını dile getirmiştir. Haskefi örfi hukuk konularında zaruretle istihsan yoluna sıklıkla başvurarak bunları mezhebe ekleme yolunu seçmiştir. İbn Abidin bu bağlamda meseleleri öncelikle mezhebin içinde bir yerde konumlandırmaya çalışmış konumlandıramadığı yerde ise olumsuzlama yolunu seçmiştir. Osmanlılarda Ebussuud Efendi örfi hukuku şer'i hukuk ile uyumlu hale getirme konusunda en çok gayret eden isimdir. Birgivi ise örfi hukuku daima mezhebin geçmiş kitaplarını mutlak bir kıstas kabul etmek suretiyle ele aldığı için çoğunlukla Ebussuud'a karşı çıkmıştır. Bu konuda Ebussuud'u Hadimi ve Abdulhgani en-Nablusi takip etmişlerdir.

KAYNAKÇA

- Abdulazîz el-Buhârî, ‘Alâuddîn ‘Abdulazîz b. Aḥmed. *Keşfu’l-esrâr Şerhu Uşûli’l-Pezdevî*. C. 3. b.y.: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmiyye, ts.
- Abdulvehhâb, el-Ḳâḍî Ebû Muhammed. *el-Me’ûne ‘alâ Mezhebi ‘âlimi’l-Medîne*. C. 1. Mekke: el-Mektebetü’t-Ticâriyye, ts.
- Akgündüz, Ahmet. *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*. C. 2. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1990.
- Akgündüz, Ahmet. *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*. C. 5. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1990.
- Akgündüz, Ahmet. *Şeyhü’l-İslam Ebussuud Efendi Fetvaları*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018.
- Akhisari, Ahmed er-Rumi. “Risale fî Ahkami’l-Arazi”, t.y.
- Alî b. el-Behâ, el-Bağdadi. *Fethu’l-Meliki’l-‘Azîz bi-Şerhi’l-Vecîz*. C. 4. Daru Hadar, 2002.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî. *ed-Dürerü’z-Zahira fî Şerhi’l-Bihari’z-Zahira*, t.y.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî. *el-Binaye fî Şerhi’l-Hidaye*. C. 7. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî. *el-Binaye fî Şerhi’l-Hidaye*. C. 8. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî. *İkdu’l-Cumân*. C. 3. Kahire: Darül’l-Kütüb ve’l-Vesaiki’l-Kavmiyye, 2009.
- Baberti, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *el-İnâye Şerhü’l-Hidâye*. 1. bs. C. 6. Lübnan: Daru’l-Fikr, 1970.
- Baberti, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *el-İnâye Şerhü’l-Hidâye*. 1. bs. C. 9. Lübnan: Daru’l-Fikr, 1970.
- Baberti, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *er-Rudûd ve’n-Nuḳûd Şerhu Muhtaşari İbn Hâcib*. C. 1. Mektebetü’r-Rüşd, 2005.
- Balcı, Alpaslan. “Örfî hukukun mahiyeti ve Osmanlı ceza tatbikatı yönünden incelenmesi”. Erciyes Üniversitesi, 2015.
- Barkan, Ömer Lütfî. *Türkiye’de Toprak meselesi*. İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980.
- Bayder, Osman. “Osman İbn Nüceym’in el-Eşbâh ve’n-Nezâir’ine Hamevî Tarafından Yöneltilen Eleştiriler”. *Bilimname*, sy 48 (2022): 535-65.
- Bayrakçı, Halil. *Osmanlı Toprak Sistemi Miri Hukuk*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1990.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Futûhu’l-Buldân*. Beyrut: Dâru ve Mektebetü’l-Hilâl, 1988.
- Beyatlı, Yasir. “Memlük Hanefiliğinde İktâ Arazisinin İcaresi”. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2022.

- Bilmen, Ömer Nasuhi. *İslam Hukuk Terimleri Sözlüğü*. Editör Abdullah Kahraman. Nizamiye Akademi, 2016.
- Birgivi, Mehmed b. Pir Ali. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Siratü'l-Ahmediyye*. 1. bs. Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2011.
- Birgivi, Mehmed b. Pir Ali. *İnkazü'l-Halikin*. Kudüs: Camiatu Kudüs, 2002.
- Büceyrimi, Suleymân b. Muhammed b. 'Omer el-Mısrî eş-Şâfi'î. *et-Tecrîd li-nefi'l-ubeyd*. C. 2. Halep: Matbaatü'l-Halebi, 1950.
- Cessâs, Ebû Bekir el-. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. 2. bs. C. 3. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, 370/981. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fıkhi'l-Hanefî*. C. 7. Medine: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye Dârü's-Sirac, 2010.
- Cuveynî, İmâmu'l-Haremeyn. *Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâyet'il-Mezheb*. Suudi Arabistan: Dârü'l-Minhâc, 2007.
- Demirci, Mustafa. *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*. İstanbul: Kitabevi, 2003.
- Demîrî, Ebûl-Bekâ Kemâluddîn. *en-Necmu'l-Vehhâc fi şerhi'l-Mihâc*. C. 9. Suudi Arabistan: Dârü'l-Minhâc, 2004.
- Demîrî, Ebûl-Bekâ Kemâluddîn. *en-Necmu'l-Vehhâc fi şerhi'l-Mihâc*. C. 5. Suudi Arabistan: Dârü'l-Minhâc, 2004.
- Demîrî, Ebûl-Bekâ Kemâluddîn. *en-Necmu'l-Vehhâc fi şerhi'l-Mihâc*. C. 6. Suudi Arabistan: Dârü'l-Minhâc, 2004.
- Ebu Dâvûd, es-Sicistânî. *Sünen*. C. 4. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm. *el-Harâc*. b.y.: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, ts.
- Fergânî, Hasen b. Mansûr el-Üzcendi. *Fetavâ Kâdîhân*. Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Gazzâlî, Huccetu'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *Mustasfâ fi 'ilmi'l-uşûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Göksu, Erkan. "Nizâmülmülk ve Selçuklu İktâ'ının Şekillenmesindeki Rolü = Nizam al-Mulk and His Role in the Information of the Seljuk Iqta System". *Tarihin Peşinde: Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmaları Dergisi*, sy 8 (2009): 147-64.
- Hadîmi, Ebu Said Muhammed b. Mustafa b. Osman. *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fi şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve's-şeriatî'n-nebeviyye fi's-sireti'l-Ahmediyye*. C. 4. Matbaatü'l-Halebi, 1348.
- Halil Cin. *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*. 2.basım. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1985.
- Hamevi, Ebu'l-Abbas Şehabeddin el-Hüseyni. *Gamzu Uyuni'l-Besair fi Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*. 1. C. 2. Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1985.
- Hamevi, Ebu'l-Abbas Şehabeddin el-Hüseyni. *Gamzu Uyuni'l-Besair fi Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*. 1. C. 1. Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1985.
- Hamevi, Ebu'l-Abbas Şehabeddin el-Hüseyni. *Gamzu Uyuni'l-Besair fi Şerhi'l-Eşbah ve'n-Nezair*. 1. C. 3. Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1985.

- Haskefi, Alaeddin Muhammed b. Ali b. Muhammed ed-Dımaşki. *Dürrü'l-münteka fî şerhi'l-Mülteka*. C. 3. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1998.
- Haskefi, Alaeddin Muhammed b. Ali b. Muhammed ed-Dımaşki. *Dürrü'l-münteka fî şerhi'l-Mülteka*. C. 2. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1998.
- Haskefi, Alaeddin Muhammed b. Ali b. Muhammed ed-Dımaşki. *ed-Durru'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Hattabi, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim. *Mealimü's-Sünen*. 1. bs. C. 3. Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932.
- Hısnî, Ebû Bekr b. Muhammed. *Kifâyetu'l-Ahyâr fî Halli Gâyetu'l-İhtişâr*. Dımeşk: Dâru'l-Hayr, 1994.
- Hocazade Ahşehri. “Şerhu't-Tarikati'l-Muhammeddiyye”, t.y.
- İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzuddin. *Qavâ'id il-aḥkâm fî meşâlihi'l-enâm*. C. 1. Kâhire: Mektebetü el-Kulliyâti'l-Ezheriyye, ts.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki. *el-Ukudü'd-Dürriyye fî Tenkihi'l-Fetava'l-Hamidiyye*. C. 1. Lübnan/Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki. *el-Ukudü'd-Dürriyye fî Tenkihi'l-Fetava'l-Hamidiyye*. C. 2. Lübnan/Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki. *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*. 2. bs. C. 2. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1992.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki. *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*. 2. bs. C. 1. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1992.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 2. bs. C. 4. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 2. bs. C. 5. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 2. bs. C. 6. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbn Cemâ'a, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh el-Kinânî el-Hamevî. *Tahrîru'l-Ahkâm fî Tedbiri Ehli'l-İslâm*. 3. bs. C. 1. Katar: Dâru's-Sekâfe Bi-Tefvîd min Riâseti'l-Mehâkimü's-Şer'iyye, 1988.
- İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr 'Abdullâh b. el-'Absî. *el-Musannef*. C. 20. Riyad: Dâru Kunûzi İşbîliyâ, 2015.
- İbn Ebî'l-İzz, Ebû'l-Hasen Şadrüddîn 'Alî b. 'Alâiddîn 'Alî b. Muhammed. *et-Tenbîh 'alâ müşkilâti'l-Hidâye*. C. 4. b.y.: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- İbn Emiri'l-Hac, Ebu 'Abdullah Şemsuddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ma'ruf ibn Emir Hâc(879/1474). *et-Taḥrîr ve't-taḥbîr*. C. 1. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Ezrak, Şemsüddîn el-Gırnâtî İbnü'l-Ezrak. *Bedâ'iu's-Suluk fî Ṭabâ'i'u'l-muluk*. C. 1. Irak: Vizâretü'l-İ'lâm, ts.

- İbn Hacer, Ebû'l-Faḍl Aḥmed b. 'Alî el-. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buharî*. C. 5. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. 'Alî. *el-Fetâva'l-Fikhiyye'l-Kübrâ*. C. 3. b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muḥammed 'Alî b. Aḥmed el-Endelusî. *Cevâmi'u's-Sîre*. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1900.
- İbn Hazm, Ebû Muḥammed 'Alî b. Aḥmed el-Endelusî. *Merâtibu'l-icma' fi'l-ibâdâti ve'l-muâmelâti ve'l-i'tikâdati*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muḥammed 'Abdûlmelik el-Hîmyerî. *es-Sîretu'n-Nebeviyye*. C. 2. Mısır: Mektebetu Muşafâ el-Bâbî'l-Halebî, 1955.
- İbn Hümam, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid. *Fethu'l-Kadir fi Şerhi'l-Hidaye*. Lübnan: Mustafa el-Babî el-Halebî, 1970.
- İbn Hümam, Kemâluddîn Muhammed b. 'Abdu'l Vâhid es-Sivâsi. *Fethu'l-Kadir fi Şerhi'l-Hidaye*. C. 6. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Hümam, Kemâluddîn Muhammed b. 'Abdu'l Vâhid es-Sivâsi el-Mâruf İbn Humâm (861/1457) İbn. *Fethu'l-Kadir fi Şerhi'l-Hidaye*. C. 10. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Hümam, Kemâluddîn Muhammed b. 'Abdilvâhid b. 'Abdilhamîd es-. *Fethu'l-Kadîr fi Şerhi'l-Hidaye*. C. 5. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Hümam, Kemâluddîn Muhammed b. 'Abdilvâhid b. 'Abdilhamîd es-. *Fethu'l-Kadîr fi Şerhi'l-Hidaye*. C. 7. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Kadi Şuhbe, Bedreddin Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebi Bekr el-Esedî. *Bidayetü'l-Muhtac fi şerhi'l-Minhac*. C. 1. Cidde: Darul'-Minahc, 2011.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Ma'ârif*. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, 1992.
- İbn Maze, Burhâneddîn Maḥmûd b. Aḥmed el-Buhari. *el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*. C. 6. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Maze, Burhâneddîn Maḥmûd b. Aḥmed el-Buhari. *el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*. C. 5. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Muflih, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed. *el-Mubdi' fî Şerhi'l-Mukni'*. C. 5. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Nüceym. *el-Eşbah ve'n-nezairu'l-fikhiyye ala mezhebi'l-hanefiyye*. Çeviren Osman Bayder. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.
- İbn Nüceym, Sirâcüddîn 'Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed. *en-Nehru'l-Fâ'ik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*. C. 3. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhîm b. Muhammed Mısri Hanefî. *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*. 2. bs. C. 2. b.y.: Daru'l-Kitabi'l-İslami, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhîm b. Muhammed Mısri Hanefî. *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*. 2. bs. C. 5. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhîm b. Muhammed Mısri Hanefî. *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*. 2. bs. C. 7. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.

- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefî. *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*. 2. bs. C. 1. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefî. *Resailü İbni Nüceym el-İktisadiyye el-Müsemma bi'r-Resaili'z-Zeyniyye fi'l-Mezhebi'l-Hanefî*. 1. bs. Kahire: Darü's-Selam, 1998.
- İbn Sa'd, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakât*. C. 2. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbâs Taqiyyuddîn Ahmed b. 'Abdilhalîm el-Harrânî. *el-Mustedrek 'alâ Mecmû'i'l-Fetâvâ*, V, , 1418. C. 3, 1418.
- İbn Teymiyye, Taqiyyuddîn. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. Medine: Mecma' el-Melik Faḥd, 1995.
- İbnu'l-Mehâmîlî, Ahmed b. Muhammed. *el-Lubâb fî fikhi's-Şâfi'î*. Medine: Dâru'l-Buḥârî, 1996.
- İbnu'l-'Îmâd, 'Abdulhayy b. Ahmed el-'Akrî. *Şezerâtuz-Zeheb fî Ahbâr men Zeheb*. C. 10. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986.
- İnalcık, Halil. "Osmanlılar'da Raiyyet Rüsûmu". *Belleten* 23, sy 92 (1959): 575-610.
- Karâfî, Şihabeddin el-. *el-Furûk envâr'ul-burûk fî envâi'l-furûk*. C. 4. b.y.: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Kasani, Alauddin Ebubekir b. Mesud b. Ahmed el-. *Bedaiu's-Sanai' fî Tertibi's-Şerai'*. 2. bs. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes'ûd el-. *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'*. C. 4. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Kâtib Çelebi, Mustafâ b. 'Abdullâh Hâcî Halîfe. *Keşfuz-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutubi'l-Funûn*. C. 1. Bağdat: Mektebetü'l-Muşennâ, 1941.
- Kaya, Süleyman, Yunus Uğur, ve Mustafa Demiray, ed. *Osmanlı Hukukunda Fetva*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Kehhâle, 'Omer Rıdâ. *Mu'cemu'l-Mu'ellifin*. C. 5. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî, t.y.
- Kuduri, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrid*. 2. bs. C. 8. 12 c. Kahire: Daru's-Selam, 2006.
- Kuduri, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Muhtasaru'l-Kudûrî fî'l-Fihhi'l-Hanefî*. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Makrizi, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Alî el-Huseynî. *es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l-Mulûk*. C. 5. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Malati, 'Abdûlbâsit b. Halîl b. Şâhîn el-Kâhirî. *Neylu'l-Emel fî Zeyli'd-Duvel*. C. 4. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2002.
- Mâverdî, 'Alî b. Muhammed. *el-Ahkamü's-Sultaniye*. Kahire: Daru'l-Hadis, 1431.
- Mâverdî, 'Alî b. Muhammed. *el-Hâvi'l-Kebîr fî fikhi mezhebi'l-İmâm's-Şâfi'î*. C. 6. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Mâverdî, 'Alî b. Muhammed. *el-Hâvi'l-Kebîr fî fikhi mezhebi'l-İmâm's-Şâfi'î*. C. 8. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

- Merginani, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. 'Abdilcelîl. *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*. C. 2. Beyrut: Daru'l-İhyâ'i Tûrâsi'l-'Arabi, ts.
- Merginani, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. 'Abdilcelîl. *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*. C. 3. Beyrut: Daru'l-İhyâ'i Tûrâsi'l-'Arabi, ts.
- Minhâcî, Şemsuddîn Muhammed. *Cevâhiru'l-'ukûd ve mu'înu'l-kudât ve'l-muvakki'in ve's-şuhûd*. C. 1. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1996.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmurz. *Dureru'l-hukkâm şerhu gureri'l-ahkâm*. C. 1. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- Muhammed el-Muradi ed-Dimeşki. *Arfu'l-Beşamir fimen veliye fetva Dimeşki's-Şam*. Dimeşk-Beyrut: Daru İbni'l-Kesir, 1988.
- Mundy, Martha. *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti Osmanlı Suriyesi'nde Hukuk Yönetim ve Üretim*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Münavi, Abdurrauf. *Teysiru'l-vukuf ala ğavamidi ahkami'l-vukuf*. Riyad: Mektebetü Nizar Mustafa el-Baz, 1998.
- Nablusi, Abdülğanî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl en-. *el-Hadikatü'n-Nediyye Şerhu't-Tarikati'l-Muhammediyye*. C. 2. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1290.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'umdetu'l-muttaķîn*. 3. bs. C. 2. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991.
- Nevevi, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muttaķîn*. 3. bs. C. 4. Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, 1991.
- Nevevi, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muttaķîn*. 3. bs. C. 10. Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, 1991.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-. *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Nu'aymî, Abdulkâdir b. Muhammed b. 'Omar b. Muhammed b. Yûsuf b. 'Abdullâh. *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris*. Daru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1990.
- Özen, Şükrü. "Zamanını Aşan Medeniyet Özbekistan Sempozyumu İmam Maturidi'nin Mirasından Öğrendiklerimizden: Tekeşşüf Eleştirisi". İstanbul: Kültür Sanat Basımevi, 2019.
- Pirizade, İbrahim b. Hüseyin b. Ahmed. *Umdetü zevi'l-besair lihalli mühimmati'l-Eşbah ve'n-Nezair*. 1437/2016 bs. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, t.y.
- Remli, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza el-Menûfî el-Ensârî el-Misrî er-. *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. C. 5. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- Remli, Hayruddîn b. Ahmed b. Alî el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkî. *Fetava'l-Hayriye Bi-Nefi'l-Bariye*. 2. bs. C. 2. Mısır: Bulak Matbaası, 1273.
- Remli, Hayruddîn b. Ahmed b. Alî el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkî. *Fetava'l-Hayriye Bi-Nefi'l-Bariye*. 2. bs. C. 1. Mısır: Bulak Matbaası, 1273.
- Risâletân fî'l-hulüvvât*. Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1989.
- Ruheybânî, Mustafâ b. Sa'd b. 'Abduh es-Suyûtî. *Metâlibu Ulâ'n-Nuhâ fî Şerhi Gâyeti'l-Muntehâ*. C. 4. el-Mektebü'l-İslami, 1994.

- Sadruşşehid, Omer b. ‘Abdul‘azîz el-Buhârî. *Şerhu Edebi’l-Kadî li’l-Hassâf*. C. 3. Bağdat: Matbaatü’l-İrşad, 1977.
- Sadruşşerîa, Ubeydullâh b. Mes‘ûd b. Tâcu’s-Şerî‘a. *et-Tavzîh fî Halli Ğavâmidî’t-Tenkîh*. eş-Şamiletü’z-Zehebiyye, t.y.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. ‘Abdullâh. *el-Vâfî bi’l-Vefeyât*. C. 10. Beyrut: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 2000.
- Sahnûn, ‘Abdusselâm b. Sa‘îd et-Tenuhi. *el-Müdevvenetü’l-kübrâ*. C. 4. Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994.
- Sem‘ani, Ebu’l-Muzaffer. *el-Istîlam fî’l-hilaf beyne’l-imameyn eş-Şafîi ve Ebi Hanife*. 1. bs. C. 2. Darü’l-Menar, 1992.
- Semerikandi, Ebû Bekr Alaeddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü’l-Fukahâ*. 2. bs. C. 1. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994.
- Serahsi, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebşut*. C. 2. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1993.
- Serahsi, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsut*. C. 23. Beyrut: Daru’l-Marife, 1994.
- Serahsi, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsut*. C. 3. Beyrut: Daru’l-Marife, 1994.
- Serahsi, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsut*. C. 10. Beyrut: Daru’l-Marife, 1994.
- Serahsi, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsut*. C. 20. Beyrut: Daru’l-Marife, 1994.
- Serahsi, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsut*. C. 15. Beyrut: Daru’l-Marife, 1994.
- Serahsi, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Şerhu’s-Siyeri’l-Kebîr*. C. 1. b.y.: eş-Şeriketu’s-Şarkîyye lil-İ‘lânât, 1971.
- Sıġnâkî, el-Huseyn b. ‘Alî b. Huccâc b. ‘Alî Husemeddîn es-. *el-Kâfî Şerhu’l-Pezdevî (nşr.), I-V, 1422/2001*. Mektebetü’r-Rüşd, 2001.
- Subkî, Ebû’l-Hasan Taġiyyuddîn ‘Alî b. ‘Abdulkâfî es-. *Fetâva’s-Subkî*. C. 1. b.y.: Dâru’l-Ma‘ârif, ts.
- Subkî, Ebû’l-Hasan Taġiyyuddîn ‘Alî b. ‘Abdulkâfî es-. *Fetâva’s-Subkî*. C. 2. b.y.: Dâru’l-Ma‘ârif, ts.
- Subkî, Tâcuddîn ‘Abdulvehhâb b. Taġiyyuddîn. *Tabakâtu’s-Şafîiyyeti’l-Kübra*. C. 8. Kâhire: Hicru li’t-Tıbbâ‘ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî‘i, 1413.
- Suyûtî, ‘Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâluddîn es-. *el-Hâvî li’l-Fetâvâ*. C. 1. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2004.
- Şâfî‘î, Ebû ‘Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-. *el-Umm li’s-Şâfî‘î*. C. 8. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1990.
- Şahin, Harun. “Osmanlı Tımar Sisteminin Menşei Meselesi”. *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi*, 3, sy 12 (2013): 58-74.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Asl*. C. 4. Beyrut: Dâru İbn Hâzım, 2012.

- Şeyhi Mehmed Efendi. *Vekâyi 'u'l-Fuzalâ*. C. 2. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Şeyhizade Damad Efendi, Abdurrahmân b. Muhammed b. Suleymân. *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Multeka'l-Ebhur*. C. 1. Dâru 'İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1431.
- Şimşek, Murat. "İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in Tasarrufları". Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2008.
- Şîrâzî, Ebû İshâk. *et-Tenbîh fi'l-fikhi 'ş-Şâfi'î*. C. 1. b.y.: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Şürûnbûlali, Hasan b. Ammar. *Müfîdetü'l-hüsna li'def'i zanni'l-huluvvi bi's-sükna*. 2. Daru İbn Hazm, 1993.
- Taftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. 'Ömer. *Şerhu't-telvîh ale't-Tavdîh*. C. 2. b.y.: Mektebetü Şubeyh Bi Mısır, ts.
- Tahtavi, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl ed-Dûkâtî. *Haşiye ale'd-Dürri'l-Muhtar*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali et. "Ahkâmü'l-Arâzî", t.y.
- Timurtaş, Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî. "Fetava", t.y.
- Uçmaz, Abdurrahman. "Selçuklular'da toprak ve ikta sistemi / The land and ikta system in Seljuks". Yüksek Lisans, Gazi Osman Paşa Üniversitesi, 2007.
- Yılmaz, İbrahim. *İslam Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdullah Bedreddîn Muhammed. *el-Mensûr fi'l-kavaid'il-fikhiyye*. 2. bs. C. 3. b.y.: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, ts.
- Zeylai, Ebû Muhammed Fahrüddîn 'Osmân b. 'Alî b. Mihcen b. Yûnus es-. *Tebyînü'l-hakâ'ik Şerhu Kenzü'd-Değâik*. C. 1. Kâhire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1895.
- Zeylai, Fahrüddîn Osman b. Ali b. Mihcen. *Tebyînü'l-Hakaik fi Şerhi Kenzi'd-Dekaik*. 1. bs. C. 3. Kahire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1895.
- Zeylai, Fahrüddîn Osman b. Ali b. Mihcen. *Tebyînü'l-Hakaik fi Şerhi Kenzi'd-Dekaik*. 1. bs. C. 4. Kahire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1895.