

Subject Area
Economy

Year: 2022
Vol: 8
Issue: 93
PP: 164-200

Arrival
02 December 2021

Published
23 January 2022
Article ID Number
3793

Article Serial Number
17

Doi Number
<http://dx.doi.org/10.26449/ssj.3793>

How to Cite This Article
Samur, C. (2022). "Thomas Aquinas Ve Faiz Yasağı: Kuvvetli Son Müdâfii Mi Oldu, Bir Gedik Mi Açtı?" International Social Sciences Studies Journal, (e-ISSN:2587-1587) Vol:8, Issue:93; pp:164-200



Social Sciences Studies
Journal is licensed under a
Creative Commons
Attribution-
NonCommercial 4.0
International License.

Thomas Aquinas Ve Faiz Yasağı: Kuvvetli Son Müdâfii Mi Oldu, Bir Gedik Mi Açtı?

Thomas Aquinas And The Usury Prohibition: Was He A Final Strong Defencier Of It Or Did He Open A Big Rift?

Dr. Öğr. Üyesi Cengiz SAMUR ¹ 

¹ Kırıkkale Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İktisat Bölümü, Kırıkkale, Türkiye

ÖZET

Thomas d'Aquin Ortaçağ Avrupası'nda ilâhiyat ve felsefe alanında en mühim mütefekkindir. Sosyal-iktisadî konuları yalnızca dinî-ahlakî zeminde izah etmez, sosyal-iktisadî deliller de ortaya koyar. Faiz Aquinas'ın sosyal-iktisadî düşüncesinde önemli bir mevkiye sahiptir. Bu makâlede Aquinas'ın faiz yasağını müdâfaası ele alınmaktadır. Hedef "O, faiz yasağının kuvvetli son savunucularından mıdır yoksa faizin meşrûlaşmasına kapı aralayıp surda gedik açmış bir ilâhiyatçı mıdır?" sorusunu cevaplamaktır. Thomas d'Aquin faize mutlak sûrette karşı çıkar: Ödünç veren ve alan kişi kim, hangi milletten, dindendir yahut borçlu ister fakir ister zengin olsun, faiz haksızlık olup günah, yasaktır. Tüm insanlar kardeşdir, kişi kardeşine nasıl davranıyorsa herkese aynı davranmalıdır. Yahudiler'in yabancıya (Yahudi olmayana) faizli ödünç verilebileceği, ondan faiz alınabileceği şeklindeki anlayışlarını reddeder.

Aquinas faize karşı çıkarken Tevrat ve İncil'e, Aristo'ya, Justinian dönemi Roma Hukuku'ndaki "kullanılışı bizzat tüketilme sûretinde olan" mal – "işletilme sûretinde kullanılabilen" mal ayrımına dayanır. İlk türde malın kullanılması kendisinin bizzat yok edilmesini zorunlu kılarken ikincisinde zorunlu kılmamaktadır. Faizi yalnızca "kullanımı bizzat tüketilmesini gerektiren mal" türünün ödünç verilmesi durumuna has bir olay olarak görür: Verilen ödünçün "kullanım (intifâ) hakkı bedeli"dir. Bu bedel ödünç verilen mal cinsinden, bir başka mal cinsinden, para cinsinden alınmış yahut başka bir maddî menfaat sûretinde örneğin borçlunun ödünç sahibinin işinde çalışması şeklinde olabilir. Faiz diye nitelendirilebilmesi için fazladan alınan şey mutlaka para cinsinden bir değeri hâiz olmalıdır. Para ancak tüketilme sûretinde kullanılabilen bir maldır. Faiz paranın kullanım hakkını satma, ödünç paradan alınan kârdır. Faiz almak dine, ahlâka, tabii hukuka, adâlete zıt, mülkiyet hakkını ihlâldir. Fakat dayanıklı mallar ödünç verildiğinde kullanım bedeli Aquinas'a göre faiz mahiyetinde olmayıp meşrûdur.

Aquinas "bizzat tüketilme sûretinde kullanılabilen mal – işletilme yoluyla kullanılabilen mal" ayrımını esas almakla faiz yasağı hususunda yeni bir müdâfaa tarzı ortaya koymuştur. Bu tarz faiz konusunda Aquinas'ın hem en orijinal hem de en çok tenkit edilen tarafıdır. Tenkit getirenlerin iddiasınca Aquinas faiz konusunun dinî-ahlakî-hukukî zeminde sosyal-iktisadî zemine kayması itibarıyla "çığır" açmıştır. Ancak Aquinas'ın herhangi bir hususta görüşleri pür iktisadî zeminde düşünülmemeli, O'nun hukukî-ahlakî argümanlarına da bakılmalıdır. Aquinas faiz yasağı hususunda bir gedik açmış kişi değil, kuvvetli son savunucularındandır.

Anahtar Kelimeler: Faiz, Kullanım Bedeli, Faiz Yasağı, Aquinas, Borç, Şükran Bedeli.

ABSTRACT

Thomas Aquinas is the most important thinker at theology and philosophy in the Mediaval Age European. He explains the social and economic issues not only in the religous and moral frame but also he puts social-economic arguments. At the Aquinas' thought, usury has a very important status. In this article Aquinas' defence on condemnation (prohibition) of the usury. It was targetted to respond that question: "Is he a strong, with new arguments, final defencier of the usury prohibition?" Or "Is he a theologe whose perspective had opened the door to justify (legitimate) the usury (interest) for a loan money, and whose perspective had opened a big rift in respect to the usury prohibition?" Thomas Aquinas refuses usury obsoletly without any doubt: they are not different who the lender or the borrower is, and which from nation or religion the borrower is, and the borrower is rich or poor; it is an injustice, sin and forbidden to take usury for a lent fungible goods at all of them. All humans are brothers, and everyone must behave for all persons same as form he (she) behave for his (her) brother. He refused viewpoint of the Jews as that "a loan money can be given under usury if the borrower is foreigner (non Jews) and usury can be taken from him, but it is illegible and forbidden to give a loan money with usury and to take usury if the borrower is a Jews".

While rejecting against usury, Aquinas bases on those: the Old Testament and New Testament (Bible), Aristotle, the distinction between "the goods whose use necessitates itself consumption – the goods whose use not necessitates itself consumption (whose use consists in its consumption – whose use doesn't consist in its consumption)" in Justinian Old Romain Law. According to Aquinas, usury is an event concerning only a situation in that things whose use neecessitates itself exhaustion lend as loan: usury is a fee (price) of the use right. This fee can be received as with the same kind of the goods lent, as money, or as another things that has a money value (for example as that the borrower works (serves) for the lender). The things admitted except the principal loan can be described as usury only if it has a value of money. Money is a thing which can be used only by its consumption. Taking usury for a money loan is selling the right of use of money, is a profit received for money lent. It is contrary at religion, ethics, natural law and justice, and violating property right. On the other hand, according to Aquinas, it is not usury (interest) to take a fee of the use when nonfungible things (whose use not neecessitate its consumption) are lent, and it is ligible (justified) to take it.

Aquinas grounds on the distinction as that "goods whose use consist in itself consumption – goods whose use not neecessitates itself consumption" (fungible-nonfungible goods), therefore he built a new manner of defence at usury condemnation. This manner of defence is, however, both the most original but also is the mostly criticized aspect of Aquinas' perspective in usury. According to ones who criticize Aquinas about usury, he opened a new way in respect of the fact that usury issue slidded to social-economics area from the frame of religion, law, and ethics. A views of Aquinas in any issue, however, doesn't have to been hold at only pure economic ground, also the juridic and moral arguments of him have to be looked at. At the condemnation of usury for money lent, consequently, Aquinas is a strong, final one from defenciers, not a person who opened a big rift.

Key words: Usury, Interest, Fee Of The Use, Debt Of Gratitude, Interest Prohibition, Aquinas, Borrow

1. GİRİŞ

Thomas d'Aquin Ortaçağ'da en büyük Hristiyanlık ilâhiyatçısı ve felsefeci, skolâstik felsefe alanında en büyük otoritedir. Katolik Kilisesi'nin en mühim temsilcisidir. Yalnızca ilâhiyat alanıyla ilgilenmemiş olup ahlâk, adâlete ve sosyal-iktisadî hayata dâir önemli fikirler ortaya koymuştur. Sosyo-ekonomik konulara pür din ve ahlâk penceresinden bakmamış, aynı zamanda iktisadî-içtimaî hayatın kendi realite ve dinamikleri itibarıyla yaklaşabilmiş, orjinal açıklamalar inşa edebilmiştir. Bir diğer deyişle sosyal-iktisadî alandaki fikirlerini pür ahlâkî-dinî argümanlara dayandırmakla yetinmemiş, içtimaî-iktisadî hayattan olgulara dayandırarak temellendirmeye çalışmıştır. Bu münâsebetle iktisadî düşünce alanında iz bırakan bir mütefekkindir. Sosyal-iktisadî konularda genel olarak Aristo'nun peşinden gider, Aristo ile Kilise kanunlarını (Hristiyanlık esaslarını) telifte çabalar. Diğer bir ifadeyle Hristiyanlık esaslarını Aristo'nun fikirlerine istinâden tefsir edip savunur.

Thomas d'Aquin'in faiz konusunda ortaya koyduğu perspektif son derece önemli, özü itibarıyla orijinal karakterdedir. Faiz yasağını hem Tevrat ve İncil'e, hem de Aristo'ya dayanarak (Neumark, 1943, s. 44) delillendirmekte, şiddetle savunmaktadır. Bu minvalde yalnızca ahlâkî-dinî alandan değil aynı zamanda sosyal-iktisadî hayattan yeni argümanlar getirir. Faiz yasağına ilişkin olarak ortaya koyduğu yeni argümanlar, *tüketilme yoluyla kullanılan mal-işletilme yoluyla kullanılan (dayanıklı) mal ayrımı ve tüketilme yoluyla kullanılan mali kullanmanın onu yok etmeksizin imkânsız oluşu, bu tip mallar için kullanma ve tüketme fiillerinin birbirinden ayrı düşünülemediği* tezi üzerine mebnî orijinal bakış açısı sebebiyle Snt. Thomas d'Aquin kimileri nezdinde faiz yasağına son kuvvetli savunucusu, kimilerine göre ise aksine faiz yasağı bakımından büyük bir gedik açan, onun meşrûlaşmasına kapı aralayan en önemli ilk ilâhiyatçı sîmadır. Zirâ ikincilere göre faiz yasağı meselesini dinî-ahlâkî alan yanında iktisadî zemine çekmiştir.

Thomas d'Aquin faiz konusundaki görüşlerini iki eserinde; *Commentary on the Sentence* (Cilt III, Ayrım 37, Fıkra 6), ancak esas olarak *Summa Theologica* adlı kitabında (Fasıl II/II. Kısım, Soru 78) ifade etmiştir. *Commentary on the Sentence* adlı kitabını daha önce (1254-6) yazmış (Januard, 2020, s. 1) ve faizi tek fıkra hâlinde işlemiştir (Book III, Distinction 37, Article 6). Bu eser Aquinas'ın faiz yasağına dâir perspektifini orijinal, fakat ancak iskelet ve nüve hâlinde (Januard, 2020, s. 1), tek fıkra olarak (Fıkra 6: Faizin günah olup olmadığı bahsi) içermektedir. Aquinas'ın faize bakışı iki eserinde de aynı çizgidedir. Ancak perspektifinin sistematikleşip derinleşmesi için 20 yıl geçecek, *Summa Theologica*'sını beklemek gerekecektir.² *Summa Theologica*'da faiz konusunu işlerken 4 fıkra kaleme almıştır: Birinci fıkra "faizin günah olup olmadığı" bahsini, ikinci fıkra ödünç verenin gayri nakdî mahiyette başka tür bir karşılık almasının meşrû olup olmadığı" bahsini, üçüncü fıkra "faizden alınmış (faiz kazancı) para üretimde, imalâta, ticarete işletilerek elde edilen kârın sözkonusu faizi verene kısmen veya tümünden geri ödenmesinin mecbur olup olmadığı" bahsini ve dördüncü fıkra "faiz şartıyla borçlanmanın meşrû olup olmadığı, ancak hangi hallerde meşrû olabileceği" bahsini ihtivâ etmektedir. Her fıkrada d'Aquin önce kendi perspektifine yönelik muhtemel îtirazları maddeler şeklinde tasavvur edip sıralamakta, sonra bu îtirazlara kendisinin genel cevabını ortaya koymakta, nihâyet herbir îtiraza direkt olarak maddeler hâlinde cevaplar vermektedir.

Thomas d'Aquin faiz konusuna "kullanma-intifâ/tasarruf bedeli" (usury, usurfcrut) merkezinde bakmaktadır.³ Faiz olgusu O'na göre kullanım bedeli almanın adâlete zıt, gayri meşrû ve dine aykırı düşen (günah) türüdür. Faizi ödünç olayında verilen miktara kıyasla -ödünç verilen mal cinsinden- alınan her sûrette fazlalık veya borçluyu fiilen zorlayarak (örneğin açık veya gizli bir anlaşma ile) elde edilen nakdî-maddî her tür menfaat olarak görür. Bir diğer açıdan verilen ödünçten kullanım ücreti olarak alınan maddî karşılığı faiz mahiyetinde kabul eder. Fakat faiz olayı O'na göre yalnızca "ancak bizzat tüketilme yoluyla kullanılabilen mallar" ödünç verildiğinde sözkonusu olmaktadır. Tüketilme yoluyla kullanılabilen (örneğin zeytin, buğday, yağ, süt, üzüm, şarap, yün, pamuk, un, çay, şeker, kahve, tuz,... gibi) mallar ödünç verildiğinde alınan kullanım bedeli faiz mahiyetindedir. Diğer taraftan işletilme yoluyla kullanılabilen (kullanımı o malın bizzat yok edilmesini gerektirmeyen) mallarda (örneğin atölye, dükkân, ambar, tezgâh, ev, tarla, bağ-bahçe, saban, pulluk, cam sürahi, sirke-turşu küpü, su testisi, çay bardağı, ...vb.'nde) ödünç verme işlemi gerçekleştiğinde bir kullanım bedeli alınmasını faiz mahiyetinde kabul etmez, bunlarda kullanım bedeli alınmasını meşrû görür.

¹ Kullanıldığında fiziken bizzat yok olmayan, bizatihî (kendi zâtı itibarıyla) varlığını muhâfaza eden

² Nitekim *Summa Theologica*'ya göre bir temel fark mahiyetinde meselâ denilebilir ki *Commentary on the Sentence*'ta "bizzat tüketilme sûretinde kullanılan mal-işletilme yoluyla kullanılan mal" ayrımı açıkça ifade edilmemiş, ödünç vermenin iki sınıf mal açısından farklılığı vurgulanmamıştır. *Commentary on the Sentences*'ta bu hususla ilgili olarak mülkiyetin kimi mallarda ödünç alana tümünden geçtiği (parada da böyledir), kimi mallarda ise mâlikliğin yine verende kalmakta, ödünç alana sâdece kullanım hakkının geçmekte olduğu (evde böyledir) belirtilmiştir (Book III, Distinction 37, Fıkra 6; İtirazlara genel cevap ve İtiraz 5'e cevap).

³ O, faizli ödünç verenin bir kişi veya kurum olması yahut faiz haddinin fâhiş veya düşük olması arasında mahiyetçe bir fark görmez: Neumark'ın ifadesiyle (Neumark, 1943, s. 44) faiz ile murâbaha arasında Thomas'a göre bir fark yoktur.

Para, tabiatı gereği, “ancak bizzat tüketilme yoluyla kullanılabilen” bir maldır. Bu sebepten ödünç verilen paradan kullanım ücreti alınması bu ücret ister nakdî olsun isterse başka türde fakat yine maddî bir menfaat şeklinde olsun, faiz mahiyetinde olup gayrı meşrû, haksızlıkve günahtır.

Bu çalışmada Thomas d’Aquin’in faiz üzerine görüşleri konu alınmıştır. Şu temel soruya cevap aranmaktadır: “Thomas d’Aquin yeni sosyo-ekonomik deliller getirerek faiz yasağının kuvvetli bir savunucusu mudur?” Yoksa maksadının aksine “Faizin dinî-ahlakî zeminde meşrûlaşmasına kapı mı aralamış, faiz yasağı bakımından surda bir gedik mi açmıştır?” Faiz yasağını savunmak maksadıyla “ortaya koyduğu perspektif, nüve olarak, faizin meşrûlaşmasına giden yolun yapı taşlarını barındırmakta mıdır?”

Thomas d’Aquin’in iktisadî hayata, bilhassa faiz üzerine fikirlerini O’nun bizzat kendi eserlerine dayanarak ele alan Türkçe çalışmaya rastlanmamıştır.⁴ Bu makâlede d’Aquin’in faize dâir görüşleri O’nun iki eseri bizzat esas alınarak işlenip tartışılmaktadır: *Summa Theologica* ve *Commentary on the Sentence III*. Ancak esas olarak *Summa Theologica*’sına istinat edilmiştir. Zîra O’nun faize ilişkin bakış açısı tekâmül etmiş sûrette *Summa Theologica*’da yer almaktadır. Makâle bu minvalde önemli bir boşluğa cevap vermiş olacaktır.

Çalışmanın tertibi şu sûrettedir: İkinci kısımda Thomas d’Aquin’in faiz konusundaki görüşlerinin zemini, faiz yasağını savunmak üzere inşa ettiği perspektif ele alınmaktadır. Üçüncü kısımda faize meşruiyet alanı açıp açmadığı noktasından d’Aquin’in görüşleri münâkaşa edilmektedir. Dördüncü kısımda ise temel soruya ilişkin olarak varılan cevap belirtilmiştir.

2. FAİZ YASAĞINI MÜDÂFAADA THOMAS d’AQUİN’İN DAYANDIĞI ZEMİN

Snt Thomas d’Aquin faiz konusundaki görüşlerini Hristiyanlık (Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid, diğer adıyla Tevrat ve İncil) ve Katolik Kilisesi Hukuku (Kanunları), Aristo’nun para ve faize bakışı (Neumark, 1943, s. 44), d’Aquin’in kendi tabii kanun ve adâlet anlayışı, Eski Roma Hukukundan iktibas edilen (Ulutan, 1978, s. 163) “tüketilme-işletilme sûretinde kullanılan mal” ayrımı belirlemektedir.⁵ Nitekim faiz yasağını müdâfaa eder, hangi hallerde kullanım bedeli almanın faiz mahiyetinde ve gayrı meşrû olduğunu ortaya koyarken Tevrat’a, İncil’in farklı nüsha ve tefsirlerine, Aristo’nun Ahlâk ve Politika adlı eserlerine atıf yapar (Filozof’a göre ...); tabii kanuna ve adâlete aykırı olduğunu işaret edip gerekçe gösterir. Perspektifini ödünce konu malın, tabiatı gereği, bizzat tüketilme (fizikî varlığı itibarıyla yok edilmesi) yoluyla mı yoksa işletilme yoluyla mı kullanıldığı noktası üzerine binâ eder.⁶

2.1. Faizin Tevrat ve İncil’de Yasaklanmış Olması

Snt Thomas d’Aquin her şeyden önce İlâhiyatçı bir mütefekkindir. Faiz yasağını savunur, aksi görüşte olanların itirazlarına cevap verirken ilk olarak Tevrat ve İncil’den deliller⁷ getirir: Thomas d’Aquin’e göre Tevrat ve İncil’de faiz almak günahtır.⁸ *Commentary on the Sentences* ve *Summa Theologica*’da faizin Hristiyanlık açısından günah olduğunu reddedenlerin itirazlarını sıralar ve onlara Tevrat ile İncil’den cümlelerle cevap verir.

Günah olduğuna dine dayalı sûrette getirilen 3 itiraz ve bu itirazlara karşı cevaplar (*Summa Theologica*, 78. Soru: Faiz günahı, 1. Fıkra: Ödünç paradan kullanım ücreti alma günah mı meselesi altında) d’Aquin tarafından şöyle sıralanmaktadır:⁹

⁴ Tek istisnâ Sağın ve Bozık’ın “Thomas Aquinas’da ve Martin Luther’de Faiz Kavramına Dair Tartışmalar”ıdır (Faiz Meselesi: Tarihte Örnek Uygulamalar, Derleyen: A. İncekara ve M. Ustaoglu, 2019, içinde, s. 193-212). Bu eserde Aquinas’ın faiz görüşü O’nun *Summa Theologica*’sına dayanılarak ele alınmıştır (s. 197-202).

⁵ O’nun faiz perspektifi teorik zemini itibarıyla; A) Din anlayışına (Hristiyanlık ve Müsevîlik: İncil ve Tevrat nüsha ve tefsirleri, Kilise Hukuku, B) Sosyal-iktisadî alanla ilgili olarak; i. Özel mülkiyet hakkı, ii. Tabii kanun-tabii hukuk, iii. Adâlet (âdil fiyat; ticarete -çift taraflı- adâlet; commutative justice), (iv) Borç (ödünç) mukâvelesi konusundaki düşüncesine (Wykes, 2003, s. 31-2) dayanır.

O’nun iktisadî hayata ve özde faize yaklaşımı pozitif-normatif ayrımı itibarıyla normatiftir (Conley, 1936, s. 32). Çünkü sosyal-iktisadî hayatın realitesini (olani) kavramaya ve oradan deliller getiriyor olmakla beraber esas itibarıyla O doğrunun ne olduğunu, olması gerekeni (ideali) ortaya koyma derindedir. İdealin hangisi olduğu hususunda ölçüsü din, ahlâk ve adâlet alanından esaslardır, ne fert ne de cemiyet açısından “zenginleşme” değil. Olaylara zenginleşmeye katkıda bulunuyorsa doğrudur, aksi halde yanlıştır sûretinde yaklaşmaz.

⁶ Thomas d’Aquin *Summa Theologica*’da konunun herhangi bir fıkrasını ele alıp münâkaşa ederken bir genel usûl olarak önce muhâlif görüşte olanların dile getirdiği veya kendince insanlığına aklına gelebilecek itirazları sıralar. Sonra bu itirazlara iki adımda cevap verir: İlk adımda genel cevabını, ikinci adımda ise sırayla herbirisine direkt cevabını ortaya koyup ifade eder.

⁷ Tevrat ve İncil nüshalarında faizin yasak olduğuna dâir kimi ayet ve tefsirleri örneğin Munro (2011, s. 2-3), Woodyard ve Marzen (2012, s. 192-5), Ertürk (2019, s. 114)’te özet hâlde kaydedilmiştir.

⁸ Ortaçağ Katolik Kilisesi faizin meşrû-mübâh olmadığına “Zaman yalnızca Yaraticı’ya âittir, bu yüzden zaman kimse tarafından satılamaz. Ödünç para için faiz almak zamanı satmaktır. Yaraticı’ya âit zamanı çalmaktır.” sûretinde başka bir argüman getirmiştir (Tawney, 1922, s. 43; Munro, 2003, s. 509). Bu argümana göre “faizin tahakkuk gerekçesi para tutarının verildiği ve alındığı zamanların farklı olması, iki muâmele arasında geçen müddettir. Sırf bu müddete (arada geçen zamana) istinâden faiz talebinde bulunulmaktadır. Oysa zamanın sâhibi Yaraticı’dır. Ödünç verip faiz isteyen kişi bir bakıma kendisine âit olmadığı halde zamanı satmış durumdadır.” Garip olan, bu argüman Aquinas’ın metinlerinde görülmemektedir.

⁹ Aquinas faizin günah olup olmadığı hususunu *Commentary on the Sentences*’ta ele alırken de *Summa Theologica*’dakiyle aynı tarzda hareket etmektedir: Önce itirazları sıralamakta (6 tane), sonra bunlara ilkin genel sûrette ve ikinci olarak da sırayla cevap vermektedir (*Commentary on the Sentences*, III, Distinction 37, Article 6: Faiz günah mıdır?). Günah olduğuna yönelik olarak gerek getirilen itirazlar, gerekse bunlara verilen cevaplar özü itibarıyla *Summa Theologica*’dakilerle aynıdır.

İtiraz 1: Efendimiz'i (Hz. İsa'yı) ve Hristiyan önderleri (havarileri) takip ettiği, onların işlediği bir fiili işlediği takdirde bir kimse günaha girmez (günah olsaydı o fiil Efendimiz (Hz. İsa) ve ilk Hristiyanlar tarafından zirâ işlenmezdi). Efendimiz şöyle buyurmuştur (Lk. 19:23): "... Gelişimde onları örneğin -faizli- ödünç vermeye zorlayabilirdim..." Bu yüzden ödünç paradan kullanım bedeli (faiz) alma günah değildir.

Cevap (itiraz 1'e, Thomas d'Aquin): Bu metinde geçen kullanım bedeli ve ödünç verme (funerate) sembolik anlamdadır: Allah, kendi rızası yolunda, bize verdiğiinden daha fazlasını vermeyi istemektedir. O'na ödünç verdiğimizde (: O'nun rızası için verdiğimizde), verdiğimiz mal bizim açımızdan daha bir ziyadeleşecek (bereketlenecek)tir. O'nun için verdiğimizde biz fazlasını geri alır, kazançlı çıkarız. (O'nun bizim verdiğimiz ödünce ihtiyacı yoktur.)

İtiraz 2: İncil'e göre (Ps. 18:8) "Efendimiz'in kanunu lekesiz, günahattan âridir: Günahı içermez, günah bir fiile izin vermez." Devamla İlahî Kanun'da (Divine Law) ödünçten kullanım bedeli almaya izin verilmiştir: "Kardeşine faizli (kullanım bedeli karşılığında) ödünç para, tahıl, yahut başka bir şey vermeyeceksin; fakat yabancıya vereceksin." ... Hattâ (Dt. 28:12'de) bir mükâfaat vâdedilmiştir: "Birçok millete para (borç) vereceksin (faizli), fakat herhangi birisinden sen borç almayacaksın." Bu yüzden ödünç vermek ve verdiği ödünçten fazlalık olarak kullanım bedeli (faiz) almak günah değildir.

Cevap (itiraz 2'ye, Thomas d'Aquin): Yahudiler kendi kardeşlerinden (yine Yahudi birisinden) ödünçle ilgili olarak kullanım bedeli (faiz) almaktan men edilmişlerdir. Bundan, bir kişiden faiz (kullanım ücreti) almanın kötü, günah olduğu anlaşılır (:zirâ bir muâmele ancak kötü, haksızlık mahiyetinde ise kardeşimiz, komşumuz ona müstahak değildir). -Hristiyanlar olarak- biz kardeşimize, komşumuza nasıl davranıyor (davranmalı) isek herkese öyle muâmele etmeliyiz. İncil'de (Ps. 14:5) hiçbir ayırım olmaksızın denilir ki: "O, faize parasını yatırmazdı (koymazdı)." ve (Ezech. 18:8'de): "O ki faiz almazdı."...

Diğer taraftan "onlara *yabancılardan* faiz almalarına" ruhsat verilmişti, fakat bu ruhsat faiz alma meşrû görüldüğünden değil, yalnızca *daha büyük günaha girmekten kaçınmaları için* kendilerine tanınmıştır.

Onlara "çoğu millete ödünç koyacaksın" (funerate) denildiği yerde "ödünç koyma" (funerate) geniş anlamda "borç verme" diye tefsir edilmeli, "faizli ödünç verme, faize para yatırma" anlamına alınmamalıdır. Nitekim Ecclus. 29:10'da "Çoğu, ödünç vermeyi reddetti, yalnızca zayıf olanları müstesnâ." Metninde "ödünç vermediler" denilmiştir (faizli ödünç vermediler anlamında değil, genel bir ifâdeyle "borç vermediler" anlamına).

İtiraz 7: Bir kişinin, kendisine sahibi (mâliki) tarafından kendi hür irâdesi ve rızâsıyla (serbestçe) verilen bir malı kabul etmesi meşrûdur. Başkasının, serbestçe (kendi rızâsıyla) verdiğini kabul eden kişi günah işlemiş olmaz. Ödünç veren kişi ödünçle ilgili olarak borçlunun kendi rızâsıyla verdiği kullanım bedelini (faiz) aldığında günaha girmez. Ödünçle ilgili olarak ödeyen kişi kendi rızâsıyla ödemekte olduğundan, kullanım bedeli alma (faiz) günah değildir.

Ancak eğer kullanım bedelini (faizi) ödeyen kişi kendi rızâsıyla değil bir zorlamaya mâruz kaldığından (istemeyerek) ödüyorsa durum farklıdır (: bu takdirde ödünç paradan kullanım bedeli almak meşrû değil, zulüm ve günahtır). Zirâ İncil'de (Ex. 22:25'te) şöyle buyrulur: "Eğer sen fakir durumda olan ve seninle ikâmet eden birisine borç vereceksen gaspçı ve zorba olmayacaksın, onlara faize zorlayarak zulmetmeyeceksin."(Ödünçten kullanım bedeli almanın meşrû olup olmaması hususunda kriterin "*sözleşme serbestisi-çift taraflı rızâya dayanma*" olduğu ileri sürülüyor.)

Cevap (itiraz 7'ye, Thomas d'Aquin): Aldığı ödünçle ilgili olarak bir kullanım bedeli (faiz) ödeyen kişi (borçlu), o fazlalığı fiilen kendi hür irâdesi ve rızâsıyla değil mecbur kaldığından veriyor durumdadır. Zirâ faiz şartıyla borçlanmaya mecbur kalmış, kendisine faizsiz borç vermeye kimse yanaşmamıştır. O kişi, faiz şartıyla borçlanmaya muhtaçtır: Faizsiz borçlanma alternatifi mevcut olmasına rağmen faizli borçlanmayı tercih etmiş değildir.

2.2. Aristo'nun Faizi Reddetmesi

Aristo faize şiddetle karşı çıkmakta (Aristotle, Politics, 1895, Book I, s. 19), onu haksız kazanç olarak¹⁰ görmektedir: Paranın tabii misyonu mübâdele ve ödeme vâsıtası, malların değerlerini ve denkliliğini ifâdede müşterek bir ölçü birimi olarak kullanılmaktadır (Shockley, 2015, s. 53-4). Esâsen *yalnızca bir mübâdele vâsıtası ve müşterek hesap birimi olması için* icat edilmiştir (Aristotle, Ethics, 1893, Book V, s. 155). Ancak para sâyesinde

¹⁰ Aristo faizli ödünç vermeyi para kazanma yolları arasında sayar; "*en fazla nefret edilecek türü*", "*en gayri tabii olan*" diye niteler: "... Para kazanmanın yolları arasında faiz en fazla nefreti hakeden türdür. Birisinin kazancının diğerine geçmesi, paranın kendi kendine para doğurması (yavrulması)dır. İlâveten paranın, tabiatına en zıt sûrette kullanılmasıdır. Para için -icat edilmişindeki- asıl maksat kendisinin çoğalması değil, mübâdelede kullanılmasıdır. Öyle ki en gayri tabii para kazanma kapısıdır." (Aristotle, Politics, 1895, Book I, s. 19)

mal ve hizmetlere değer biçilebilir, herşeyin değeri bilinebilir. Müşterek ve standart bir ölçü (hesap) birimi varsa mübâdelede denklik meydana gelebilir,¹¹ denklik varsa mübâdelede eşitlik olabilir, eşitlik varsa mübâdele gerçekleşebilir, mübâdele kurumu varsa cemiyet hayatı var olabilir. Para mahiyetinde bir âlet yoksa cemiyet hayatı da yoktur (Aristotle, Ethics, 1893, Book V, s. 158). Para, tabiatına uygun sûrette (mübâdele-ödeme aracı olarak) kullanıldığında ticareti kolaylaştırır, ekonomi açısından yararlıdır. Ancak tabii kullanım şekli dışında bir sûrette kullanıldığında haksızlıklar üretir ve toplum açısından zararlıdır. Bu çerçevede para ticaretine, paranın bir ticarî metâyâ dönüşmesine Aristo karşı çıkmaktadır.

Faizli ödünç verme işleminde *para ticareti* olayı sözkonusudur: Para bir ticarî metâ olmakta, Aristo'ya göre tabii gâyesine en zıt, yanlış sûrette (Shockley, 2015, s. 54) kullanılmaktadır. Faiz muâmesi paranın kendi kendine yine para yavrunmasıdır (Aristotle, Politics, 1895, Book I, s. 19). Para, birileri daha fazla kazanç elde edip servet biriktirsin diye îcat edilmemiştir. Tabii misyonu kimisinin daha fazla zenginleşmesine vâsita olmak değildir. İnsanoğlunun tabii ihtiyaçlarını karşılamasını mübâdele ve ticaret sâyesinde kolaylaştırmaktır. Paranın bizzat kendisi kısır, değer üretmez. Bu yüzden paranın ticarî metâ olarak kullanılması, para ticareti ve özelde faizli ödünç verme olayı haksızlık olup sosyo-ekonomik açıdan zararlıdır.

Thomas d'Aquin ödünç verilen paradan kullanım bedeli almaya (faize) karşı çıkar, onun adâlete, tabii kanuna aykırı (insan ve cemiyet açısından gayri tabii) olduğunu vurgularken¹² yahut neyin faiz olduğunu açıklarken kimi zaman, "Filozof" diye işaret ettiği Aristo'nun para ve faize ilişkin düşüncelerine yaslanır, Summa Theologica'da O'nun eserlerine atıf yapar: "... Para, Filozof'a göre (Ahlâk, v., 5; Politika, i. 3), esas olarak mübâdele -vâsıtası olarak kullanılmak-maksadıyla îcat edilmiştir. Netice olarak paranın tabii kullanımı onun tüketilmesi veya mübâdelede kaybolması (yok olma) sûretindedir..." (Soru 78, I. Fıkra; İtirazlara genel cevaplar), "... Filozof (Aristo) der ki (Politika, i. 3): 'Faize para koymak son derece gayri tabiidir (: tabii kanun ve nizâma zıttır).'" (Soru 78, I. Fıkra, İtiraz 3'e cevap), "... Filozof'a (Aristo'ya) göre (Ahlâk, iv, 1) bir şey, eğer değeri para ile ölçülebilir (para cinsinden değere sahip) ise, para mahiyetinde düşünülür... Netice olarak verilen ödünç para sebebiyle borçludan zorla (bir anlaşmaya girerek) paral değerini hâiz (maddî) bir şey almak ya da menfaat temin etmek, borçludan fazladan (kullanım ücreti mahiyetinde) para almak gibidir... (fazladan alınan şeyin gayri nakdî bir varlık olması, fiilin mahiyetini değiştirmez: İşlenen, yine adâlete aykırı ve günahtır)..." (Soru 78, II. Fıkra, İtirazlara genel cevap).

2.3. Faiz Almanın Adâlet ve Tabii Kanuna Aykırı Düşmesi

Thomas d'Aquin verilen ödünç paradan faiz almanın adâlete aykırı, haksızlık olduğunu,¹³ Tabii Kanuna zıt düşüğünü¹⁴ vurgular. Kimi zaman bu noktayı faizin günah ve gayri meşrû olduğu görüşüne dayanak kılar: "... Ödünç para için kullanım bedeli (faiz) almak bizzat adâletsizliktir. Çünkü bu, mevcut olmayan -ya da mülkiyeti kendimize âit bulunmayan- bir şeyi satmaktır. Bu ise apaçık sûrette adâlete zıt bir eşitsizliğe götürür..." (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevap), "... eğer birisi; kullanımı diğer şekilde değil de bizzat tüketilmesi yoluyla gerçekleşebilen bir malı ödünç verir, o malın intifâsı için borçluyu daha fazlasını ödemeye zorlarsa o kişi borçluyu mevcut olmayan bir şeyin fiyatını ödemeye zorlamıştır: Onun bu dayatması

¹¹ Aristo'ya göre nesne ve hizmetlerin birbirleri cinsinden değerleri ifade edilebilir: Bir evin dengi ne kadar büyüklükte bir arazidir, 1 tane yatak kaç ayakkabı emektir, ev yapan bir usta ve işçinin bu hizmeti kaç kg buğdaya bedeldir? ...vb. Bunlar ölçü birimi olarak ortak bir sembol varken bilinebilmektedir (Aristotle, Ethics, 1893, Book V, s. 158). Aristo bu noktayı malların nisbî fiyatı mantığıyla (oranlar yoluyla) örnekendirip açıklamaktadır. Verecek ve alacakları şeylerin denk olduğuna tarafların inanmaları, mübâdelede râzi olup girmeleri bakımından şarttır.

¹² Aquinas faize cephe alırken burada farklı bir argüman getirmektedir: Para, malların değerini ifade ölçüsü birimdir. Standart ölçü birimlerinde farklı zamanlar itibarıyla değer sabittir. Ayrıca bir nesneyi gerçek değerinin hayli üzerinde bir râyîçe satmak yahut onu gerçek değerinin bir hayli altında bir râyîçe satın almak adâletsizliktir. Faizli ödünç verme işleminde para gerçek değerinin üzerinde bir fiyatla satılmış, yahut ona farklı zamanlar itibarıyla iki ayrı değer biçilmiş olmaktadır. Bir diğer deyişle para, standart ölçü birimi olduğu ve kendi değerini yine ancak kendisi tam temsil edebildiği için, satılmaz (Shockley, 2015, s. 55). Satmak bir ölçüye (paraya), yine kendisi cinsinden, eş anlı sûrette iki farklı değer biçmektir. Bu doğru olamayacağından, faiz alındığında borçlunun mülkünden adâlete zıt şekilde bir kısım alınmış, borçluya haksızlık yapılmış demektir.

"Bir şeyi gerçek değerinin -çok- üzerinde bir fiyattan satmak ya da -çok- altında bir fiyattan onu satın almak adâletsizliktir" (mübâdelede denkliğe, diğer deyişle âdil fiyata aykırıdır) yahut "ödünç verilen ile alınan mahiyetçe aynı cinsten olduklarında miktarca (değerce) eşit olmalıdır" prensibi d'Aquin'e göre genel bir prensiptir: Bu prensip ihlâl edildiği içindir ki örneğin buğday ödünç verilip aynı cinsten geri alınacağına bir fazlalık, bir tarla ödünç verilip yine aynı tarla cinsinden bir fazlalık alınması (100 kg buğday verilip 105 kg ve aynı cinsten buğday, 1 dönüm tarla verilip yine aynı yer ve bitkilikteki azından 1,1 dönüm tarla, ödünç 4 tezgâh verip aynı nitelikte olmak kaydıyla 5 tezgâh alınması, ...vs.) adâlete aykırı olup faiz mahiyetindedir.

¹³ Faiz olgusu cemiyet hayatı ve ferdi ahlâk adına büyük bir problemdir: İlk olarak faiz *zenginini daha zengin ve fakiri de daha fakir kılan* (Amugen, s. 15) bir olgudur. Zengin-fakir arasındaki uçurumu derinleştirir. Oysa cemiyette aşırı zengin-fakir diye iki sınıf ortaya çıkması Ortaçağ zihin dünyası itibarıyla de cemiyette bölünme ve çatışmaya, nihâyet çöküşe götürebilecek bir husustur. Kimi düşünürler "borçlunun durumunu kötüleştirmenin faiz olgusunun aslı karakteri olduğu"nu kriter alır. Bu kriter, faizin "fakiri daha da fakirleştirdiği"ni vurgular. İkinci olarak faizli borç verme olgusu ferdi ve cemiyeti ahlâken yozlaştırır, onu daha bir bencil karakterli olmaya sürükler. Yahut daha bir bencil olduğunun tezahürü mahiyetindedir. Ferdi karşılıksız borç verme, hayır ve fazilet işlerine yönelme, hasbîlik ve fedâkârlık gibi hasletlerden uzaklaştırır. Çünkü o, ihtiyacı olan kişiye mislini geri almak kaydıyla bile borç para verememektedir, oysa serveti yine korunmuş, eksilmemiş olacaktır; nasıl servetinde eksilme doğuracak fiillere mane'î gâyelerle yönelebilin, kendisine değerini tercih edebilsin? Kısaca faiz olgusunun varlığı ve zihniyet itibarıyla meşrûlaşması kimsenin karşılıksız yahut karşılığını ancak Yaratıcı'dan umarak, kendisinin bir menfaati yokken başkası adına hiçbir şey yapmayacağına, hayat telâkisinde kıymet hükümlerinin merkezine maddiliği yerleştirmiş, diğergamlıktan irak olduğuna kuvvetli bir işarettir.

¹⁴ Skolastikler meseleyi tabii hukuk penceresinden ve mülkiyet hakkı zemininde ele alır: Faizi "Borç verenin borçlunun mülkiyet hakkını ihlâli", âdetâ bir hırsızlık mahiyetinde görür, tabiiyle faiz yasağını borçlunun hakkının kredîtöre karşı korunması maksadıyla savunur (Noonan, 1957, s. 28-9).

adâletsizliktir...” (Soru 78, Fıkra I, İtiraz 5’e cevap),“... netice olarak o fiil (: gizli veya açık bir anlaşma ile zorlayarak borçludan, tüketilme yoluyla kullanılabilen bir şeyi ödünç verdiğinde, kullanım hakkı karşılığı (ücreti) olarak para alması ya da gayrı nakdî olmakla beraber para değeri ile ölçülebilen bir şey alması (bir maddî menfaat temin etmesi) adâlete aykırı, bir günahtır...” (Soru 78, Fıkra II, İtirazlara genel cevap), “.. Netice itibarıyla borçlunun aldığı borçtan daha fazla ödemeye zorlanması adâlete zıttır...” (Soru 78, Fıkra II, İtiraz 2’ye cevap).

Thomas d’Aquin’in perspektifi itibarıyla herhangi bir fiilin meşrû, adâlete uygun olduğu hususunda o fiile sivil (beşerî) hukukun yasak koymamış olmasını bir kriter alınamaz. Sivil kanunlar gerçekte meşrû olmayan nice fiilleri çeşitli maksatlarla suç saymayıp onlara izin vermektedir. Onların izin verdiği herşey meşrû, haklıdır sûretinde düşünülmemelidir. Bu çerçevede faizli ödünç vermeyi sivil kanunların açıkça suç saymayıp yasaklamamış olması faiz almanın meşrû, adâlete uygun olduğuna delâlet etmemektedir. (Soru 78, I. Fıkra, İtiraz 3’e cevap)

2.4. Eski Roma Hukukundan Malların Tabiatına Dâir Bir Ayrım: Tüketilme Yoluyla Kullanılabilen Mal-Dayanıklı (İşletilme Yoluyla Kullanılabilen) Mal

Thomas d’Aquin faiz üzerine görüşünü Roma Hukukunun İmparator Justinyen Tedvinin’den (Ulutan, 1978, s. 163; Munro, 2011, s. 5 ve 7) “tüketilme yoluyla kullanılabilen mal-işletilme yoluyla kullanılabilen mal” ayrımı üzerine¹⁵ inşâ eder (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra 1, İtirazlara genel cevaplar ve İtiraz 6’ya cevap; Fıkra 3, İtirazlara genel cevaplar). Bu ayrım malın fizikî tabiatına ilişkindir. d’Aquin yalnızca “bizzat tüketilme yoluyla kullanılan mallar” ödünç verildiğinde alınan kullanım bedeli mahiyetindeki fazlalığı faiz diye kabul edip günah, gayrı meşrû görür.

(i) *Kullanımı kendisinin yalnızca fizikî bizzat tüketilmesi (yok edilmesi) sûretinde olan mal: Tüketilme sûretinde kullanılabilen mal*

Mal (nesne) kullanıldığında fizikî olarak yok olmakta, ontolojik olarak ortadan kalkmaktadır. Nesne olarak tüketilmiş (yok edilmiş) olmaktadır. Kullanım ve fayda temini fizikî eksilmesi, nesne olarak varlığını kaybetmesi sûretinde gerçekleşmektedir. Zeytin taneleri kullanıldığında, ister yenilmiş, isterse yağ çıkarılmış olsun, fizikî olarak yok olmuş veya eksilmiştir. Üzüm yenilmek veya sirke yapılmak üzere kullanıldığında fizikî varlığı itibarıyla eksilmiş, yok olmuştur. Buğday una dönüşmesi veya tohum olmak üzere kullanılabilir ancak, kullanıldığında buğday taneleri ortadan kalkmış olacaktır. Kahve ancak içilmek, pamuk iplik elde edilmesinde, iplik kumaş dokumasında yer almak sûretinde kullanılabilir. Kahve yok olmuş, pamuk ipliğe dönüştüğünden ve iplik de kumaşa dönüştüğünden bunlar da fizikî varlıkları bakımından ortadan kalkmış olmaktadır. Tüketilme yoluyla kullanılabilen mallar¹⁶ süreçte fizikî varlıklarını muhâfaza etmemekte, buharlaşıp gitmektedir.

Bu günün iktisadî terimleriyle ifâde etmek gerekirse tüketilme yoluyla kullanılabilen mal kategorisi nihaî tüketim malları (gıdâ maddeleri, yağ, çay, kahve, ekme, meyve, ...vs.) ile ara malları (deri, yoğurda, peynire dönüşen süt, maya, buğday, un, pamuk-yün, iplik, kumaş, ...vs.) türlerinden teşekkül etmektedir. Dolayısıyla “tüketilme yoluyla kullanılan mal” kavramı¹⁷ olarak “tüketim malı” ile aynı değildir, ondan daha geniştir. Tüketilme yoluyla kullanılan mal o halde pekâlâ bir üretim faktörü (sermaye) mahiyetinde de olabilir (işletmede çarkı çevirirken kullanılan fonlar, üretimde kullanılan hammadde ve yarı mamuller gibi).

Bu münâsebetle muayyen bir nesne gelir getirici faaliyette kullanılıyor, diğer ifâdeyle iktisadî zeminde bir üretim sürecine dâhil ediliyor olmasına rağmen yine de “bizzat tüketilme sûretinde kullanılan mal” kategorisine mensup olabilir. Çünkü kıstas kullanıldığında o şeyin fizikî eksilip yok olup olmadığıdır. Süreç nihâyetinde elde edilecek ürünler satılacak (pazara yönelik) olmak kaydıyla tohumluk buğday, kumaş elbise mensûcatında (dokuma) kullanılan pamuk, iplik, yağ, sirke imâlâtında kullanılan zeytin ve üzüm, şeker imâlâtında kullanılan pancar,..vs. bu duruma uygun düşen örneklerdendir. Böylesi tüketilme sûretinde kullanılan maldır, fakat tüketim malı mahiyetinde değildir. Şu halde *ödünç alan örneğin bir zanaatkâr o eşyayı işletip çalıştırmak yoluyla çok büyük*

¹⁵ “...Ödünç para için kullanım ücreti almak bizzat adâletsizliktir. Çünkü bu mevcut olmayan bir şeyi satmaktır ve apaçık sûrette adâlete zıt bir eşitsizliğe götürür. Bunu isbat maksadıyla eşyaya ilişkin şu karakter nazarı dikkate alınmalıdır...” (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevaplar). Metin, tüketilme yoluyla kullanılabilen-işletilme yoluyla kullanılabilen mal ayrımını açıklayarak ve ödünç verme bakımından bu iki tür arasındaki farkı ortaya koyarak devam eder.

¹⁶ “... Muayyen şeyler vardır: Onların kullanılmaları bizzat tüketilmelerinden (yok edilmelerinden) ibârettir: içmek için kullandığımızda şarabın kendisini tüketiriz, onu yok etmiş oluruz. Besin için kendisini kullandığımızda buğdayı tüketmiş oluruz, ...vs. Bu sebepten böyle nesnelere o şeyin kullanımı (intifâ hakkı) nesnenin zâtından ayrı farz edilemez (düşünülemez). Her kime ki o nesnenin intifâ (kullanma) hakkı bahşedilmiş (devredilmiş) ise o kişiye eşyanın zâtı da (zâtının sahipliği de) devredilmiş olur. Bu sebeple bu türde bir eşyayı ödünç vermeye eşyanın zâtına dâir mülkiyeti (eşyanın mülkiyetini; asıl sahipliğini), eşyayı alan kişiye devretmektir. Bir kişi şarabı, eğer onun kullanılmasından (intifâsından; içilmesinden) ayrı sûrette satmak isterse aynı şeyi iki kere satmış yahut mevcut olmayan bir şeyi satıyor olacaktır. Bu sebeple o kişi apaçık sûrette adâletsizlik ve günah işlemiş olacaktır. Benzer tarzda; şarap, buğday veren ve borçludan çift ödeme talep eden kişi de adâletsizlik (haksızlık) işlemiş olur. Faiz diye adlandırılan kullanım ücreti talep ettiğinde de böyledir: Kişi adâletsizlik işlemiş olur...” (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevap).

¹⁷ Ashında “istihlâk edilen” mal, istihlâk kelimesinin “helâk etmek, yok etmek” anlamını içerdiğinden, “tüketilme yoluyla kullanılan mal” anlamını ifâde etmektedir.

kazançlar elde etmiş olması sözkonusu eşyanın, eğer kullanıldığında zâten yok oluyor ise, mahiyetini değiştirmemekte bu ayırım itibarıyla “tüketilme sûretinde kullanılan mal” diye nitelendirilmesine mâni değildir.¹⁸

Tüketilme yoluyla kullanılabilen mallar üç karaktere sahiptir ki bunlar konu açısından son derece mühimdir:

(a) *Bu tür mallarda ödünç verilen ile muayyen bir müddet sonra borçlu tarafından alacaklıya geri ödenecek olan nesne cins olarak aynı, ancak ontolojik olarak farklı varlıklardır.* Bir kişiye ödünç mahiyetinde 1 teneke zeytin verilip 1 yıl sonra istendiğinde kişinin bugün aldığı zeytin taneleri ile 1 yıl sonra alacaklıya vereceği zeytin taneleri ontolojik olarak farklıdır: Aldığı taneler bu yılın mahsülü, öderken vereceği taneler ise 1 yıl sonra oluşmuş zeytin taneleri mahiyetindedir. Ödünç buğday verildiği ve alan kişi buğdayı tohum olarak kullandığı takdirde alınan buğday taneleri toprağa saçılmış, filizlenip yeşererek bir başka nesneye dönüşmüş ve tabiatıyla yok olmuştur. Alan kişinin gelecek yıl vereceği buğday, şimdi aldığı buğday tanelerinden ontolojik anlamda farklıdır, zirâ başka buğday başaklarından ve başka bir zamanda husûle gelmiştir. Bugün ödünç alınan şeker, süt, yün, pamuk, yağ ile borçlu tarafından 1 ay sonra verilecek olan şeker, süt, yün, pamuk, yağ ...vs. açısından da aynı durum vardır: Alınan nesne ile verilen nesne cinsçe ve miktarca aynı, ontolojik olarak farklıdır (Munro, 2003, s. 511-2).¹⁹

(b) *Kullanımı ve kendisinden fayda elde edilmesi (intifâsı) o malın bizzat yok edilmesi sûretiyle gerçekleşen mallarda kullanma-faydalanma fiili o malın zâtından kopuk, ayrı düşünülemez.* Bu malların zâtlarını muhâfaza ederek kendilerinin kullanılabilmeleri ve fayda temin edilebilmesi imkânsızdır. Thomas d’Aquin’in kendi örneğiyle ifade edilirse şarabı içme, ondan faydalanma fiilini şarabın zâtından ayrı gerçekleştirmek mümkün değildir. Çünkü içtiğinizde şarabın zâtı mecbûren ortadan kalkmış olacaktır.²⁰ Üzümü yeme ya da ondan sirke elde etme fiili üzümün zâtından ayrı tasavvur edilemez, üzümün zâtını yok etmeksizin yemeniz ya da üzüm sirkesi elde etmeniz imkânsızdır.

Bu yüzden bir kişiye “üzümü verip kullan, ancak zâtına (varlığına) dokunma ve onun varlığını muhâfaza et” demek ondan imkânsız bir şey yapmasını istemektir ve haksızlıktır. O kişiye kullanım hakkını devretmek üzümün ancak mülkiyetini-asıl sahipliğini de devretmek durumunda mümkündür: Kişinin aldığı malı kullanma hakkından yararlanabilmesi kendisine malın asıl sahipliğinin-mâlikliğinin de verilmiş olmasını gerektirir.

(c) *Bu tür mallarda eşyanın mülkiyet unsurları parçalanamaz: Asıl sahibi (rakâbesine-soyut mülkiyetine sahip) kişi ile tasarruf-kullanma hakkına sahip kişi farklı olamaz.* Alan kişiye eşyanın mülkiyeti tümünden geçer. Bu tip mallar ödünç verildiğinde alan, hem mülkiyet hakkını hem de kullanma-tasarruf hakkını devralmıştır. Malın asıl sahibi (mâliki), her açıdan, artık ödünç veren eski sahibi değil, ödünç olarak malı alan kişidir. Asıl sahiplik de malı ödünç olarak alana intikal etmiştir.

Bu tip mallar ödünç verildiğinde, isimlendirme nasıl yapılırsa yapılsın, kişi bir bakıma o malı satmış olmaktadır: Şu farkla ki malın bedeli nakden ve peşinen (mal teslimi edilirken) değil, muayyen bir müddet (örneğin bir yıl) sonra ve yine aynı mal cinsinden tahsil edilecektir. Tabiatıyla alan kişi, sözkonusu müddet zarfında, o malın her açıdan sahibi statüsündedir.

(ii) *Kullanımı kendisinin işletilmesi-çalıştırılması sûretinde olan mal: İşletilme sûretinde kullanılabilen mal (fizikî varlığı muhâfaza edilerek kullanılan; dayanıklı mal)*

İşletilme sûretinde kullanılan mal kullanıldığında fizikî varlığı itibarıyla yok olmaz, eksilmez. Ödünç verildiğinde borçlunun aldığı kişi ile dönem sonunda alacaklıya iade edeceği ontolojik olarak aynı varlıktır. Thomas d’Aquin bu türe ev ve tarlayı (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevap) tipik örnek olarak kaydeder²¹: Evi kullanmak onda oturmaktır, tarlayı kullanmak onu ekip dikmektir; kullanmak fizîken evi yıkmayı, tarlayı yok etmeyi ifade etmez ve gerektirmez. İmalâthaneyi (doğrama atölyesi, demir atölyesi, yağ imalâthanesi), dükkânı, pulluk ve sabanı, çift-çubuk hayvanını, at ve arabayı, toprak ya da madenî kap-kacak, elbise, ayakkabı, rüzgâr-su değirmeni, ...vs.’yi kullanmak onları işletmek, çalıştırmaktır; yok etmek değil.²² Bu tip mallar kullanılıyorken

¹⁸ Örneğin ödünç aldığı buğdayı bir çiftçi tohum olarak ekip ondan bol miktarda mahsül hasad etse, böylece kat kat kazanmış olsa dao buğday yine “tüketilme yoluyla kullanılan mal” mahiyetindedir.

¹⁹ Ancak bizzat tüketilme sûretinde kullanılabilen malların bu karakteri kimi çalışmalarda “fizikî varlığı itibarıyla yerine başkası ikâme edilen mal” (fungible) diye de ifade edilmektedir: Ödünç alınan nesnenin (buğday tanesi) yerine 1 yıl sonra borç geri verilecekken aynı cinsten fakat fizikî varlık olarak farklı bir nesne ikâme edilmiştir.

²⁰ Şarabın kendisini, onun kullanılmasından (içilmesi) kopuk sûrette hiç kimse satamaz (Conley, 1936, s. 39).

²¹ Gümüş sikke (tüketilme yoluyla kullanılan mal) ile mahiyetçe farklılığını vurgulamak üzere bir diğer örnek olarak gümüş kâseyi kaydeder: (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtiraz 6’ya cevap).

²² Çift-çubuğa, arabaya koşmak veya yük taşımak için bir kişi komşusundan bir günlüğüne at, öküz, eşiği ödünç almış olsun. İşini görmesi, aldıklarından faydalanması için onları kesip öldürmesi gerekli ve böyle bir hakka sahip değildir. Burada, alınan hayvanlar dayanıklı mal statüsündedir. Ancak bir kişi ahâliye yemek ziyafeti için komşusunun bir koyununu, öküzünü alıp keser ve yemek olarak sunarsa veya onları bir kasap almışsa bu takdirde sözkonusu hayvanlar “bizzat tüketilme sûretinde kullanılan mal” mahiyetinde olacaktır. Ki ikincisi ödünç alma şeklinde bir fiil kabul edilemez, çünkü alınan geri iadesi mümkün değildir. Alınanın iade edilecek olması ödünç alma-verme fiilinin aslından bir unsur, onun bir rûknüdür.

süreçte fiziken varlıklarını muhâfaza etmektedirler²³ ki bu özelliklerini ifâde maksadıyla kendilerine dayanıklı mal da denilebilir.²⁴

İşletilme yoluyla kullanılan malda nesnenin kullanımını zâtından ayrı düşünmek mümkündür: Zirâ kullanılıp kendisinden fayda temin edilmesi zâtını yok etmesizin mümkündür. Bu durumda bir kişiye yalnızca kullanma (tasarruf, işletme-çalıştırma; intifâ) hakkının bahşedilmesi ve o kişinin de bu hakkı malın zâtına dokunmaksızın kullanabilmesi mümkündür.²⁵ İşletilme yoluyla kullanılan mal bu günün iktisadî terimiyle ifâde etmek gerekirse "sâbit sermaye malları" yahut "demirbaş mallar" diye düşünülebilir.

Bu sınıf malların üç karakterine vurgu yapılabilir:

(a) Kullanımını zâtından ayrı, kullanım (intifâ) hakkını asıl sâhipliğinden (rakabesinden) ayrı düşünmek mümkündür. Makineyi kullanmak, makinenin zâtından ayrı gerçekleşebilir.

(b) Mülkiyet hakkı soyut mülkiyet, tasarruf (kullanma, intifâ) ve zilyetlik unsurları itibarıyla parçalanabilir: Aynı eşya ile ilgili olarak muayyen bir anda asıl sahipliği (çıplak mülkiyeti, rakabesi) ile tasarruf (intifâ, kullanma) hakkı tek şahısta toplanmış olabileceği gibi *farklı şahıslarda da* olabilir. Malın hem mülkiyetinin hem de intifâ hakkının onu alan kişiye devredilmesi de, ancak yalnızca intifâ hakkının devredilmesi, diğer taraftan asıl sahipliğinin veren kişide kalması hâli de mümkündür (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevaplar). Bir diğer ifâdeyle eşyanın muayyen bir an veya dönem itibarıyla asıl sahibi ile kullanımı başka başka kişilerdir. Mülkiyet haklarının bütünüyle devredilmesi bu tip mallarda satma fiili, yalnızca tasarruf (intifâ) hakkının devredilmesi ise ödünç verme işlemidir. Ödünç verme işlemi gerçekte yalnızca bu tip mallar için düşünülebilir.

Bu tip mallar ödünç verildiğinde malı alan kişi yine verenin mülkü olan bir şeyi kullanıyor durumdadır.

(c) Bu tip mallar ödünç verildiğinde verilen nesne ile muayyen bir müddet sonra geri teslim alınacak olan nesne fizikî varlık-ontolojik olarak aynıdır: Bu gün verilen ev, arazi, dükkân bir yıl sonra geri alınacak olan ile semti, mevkisi, fizikî varlığı, ...vs. itibarıyla aynı ev, tarla, dükkândır; bu günden verilen araba bir müddet sonra borçlu tarafından geri verilecek olan ile aynı arabadır.²⁶ Burada işlem bir diğer ifâdeyle bir nesnenin muayyen bir müddetliğine yalnızca intifâ (kullanım, tasarruf) hakkının verilip devredilmesidir. Alan kişiye yalnızca tasarruf hakkı intikâl etmiş durumdadır.

Alınan bir nesnenin zirâatte veya sınaî imalâtta yahut ticarete kullanılmış olması, böylece kendisinden çiftçi, zanaatkâr ya da tüccar kişinin gelir ve çok büyük kazançlar elde etmesi o nesneyi "işletilme sûretinde kullanılan mal" hüviyetinde kılmaz. Çünkü işletilme yoluyla kullanılan mal nitelendirmesinde kıstas "gelir-kazanç getirmiş olma" değil, "kullanıldığında fiziken varlığını muhâfaza etme, yok olmama" sûretindedir. O nesne kullanıldığında fiziken eksilip yok oluyorsa alana gelir getirirse bile "işletilme yoluyla kullanılan" değil, "tüketilme sûretinde kullanılan mal" mahiyetindedir.

Bir dönem yalnızca işletilme yoluyla kullanılan muayyen bir malın başka bir dönem veya ülkede ise tüketilme yoluyla kullanılıyor olması mümkündür. Aynı nesne işletilme yoluyla kullanılıyor iken ödünç verildiğinde borçludan bir kullanım bedeli almak meşrû iken, sözkonusu nesne tüketilme yoluyla kullanılıyor olduğunda ise ödünç verildiğinde kullanım bedeli almak haksızlık ve gayrı meşrûdur.²⁷

Para Thomas d'Aquin'in perspektifinden kullanımını *kendisinin bizzat tüketilmesi yoluyla* gerçekleşebilen bir nesnedir: Mübâdele aracı olarak kullanılırken para süreçte yok olur. Paranın aslî ve tabiatına uygun kullanım şekli "tüketilme" veya mübâdelede "kaybolması" sûretindedir. Nakit cinsinden ödünç verildiğinde verilen meblâğın

²³ Kullanıldığında malın fizikî varlığının muhâfaza edilmiş olmasını "mutlak anlamda" yani onun fiziken hiç değişmemesi sûretinde almamak gerekir. Nesne, işletilme-çalıştırılma yoluyla kullanıldığından veya başka sebeplerden zaman içerisinde kısmen fiziken de değişebilir, yıpranıp eskiebilir. İktisaden değeri artmış da düşmüş de olabilir. Fizikî varlığının korunması ile burada kastedilen ana varlığı itibarıyla korunmuş olmasıdır.

²⁴ "Dayanıklı mal" burada "kısa-uzun ömürlü" mal ayrımındaki "uzun ömürlü" mal anlamına değil; kullanıldığı karında fizikî varlıkları korunan mal anlamındadır.

²⁵ "... Beri taraftan da kimi nesnelere vardır ki: Onların kullanılmaları kendilerinin bizzat (zâten) tüketilmelerinden (yok edilmelerinden) oluşmaz (kullanılmaları bizzat yok edilmelerini gerektirmez). Bir evi kullanmak onda oturaktır, onu yok etmek (yıkıp ortadan kaldırmak) değil. Bu sebepten böyle şeylerde iki hal de mümkündür: İlk olarak; bir başkasına mülkiyet ve kullanma (intifâ; tasarruf) hakkının her ikisi de bahşedilebilir. İkinci olarak mülkiyet hakkı (asıl sahiplik; mâliklik) eşyayı verende kalmakla beraber yalnızca kullanma (intifâ; tasarruf; işletme; çalıştırma) hakkı bir başkasına bahşedilebilir (devredilebilir). Bu sebepten bir adam meşrû sûrette evin kullanımını için bir bedel koyar. İlâveten, o kişi evin aynen iâdesini kendisine kullanım hakkı devredilmiş kişiden talep eder. Ev veya arazi kiralamasında olay böyledir. ..." (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtiraza genel cevaplar)

²⁶ "İşletilme-çalıştırılma yoluyla kullanılabilen mallar"ın bu karakteri kimi çalışmalarda "fizikî varlığı itibarıyla yerine başkası ikâme edil(e)meyen mal" (non-fungible) diye ifâde edilmektedir: Ödünç alınan tarla yerine 1 yıl sonra iâde edileceğinde fizikî varlık olarak aynı tarla verilmekte, yerine başka bir varlık ikâme edilmemektedir.

²⁷ Bu hususta d'Aquin "gümüş kâse"yi misâl verir: Gümüşten sikke (madenî gümüş para) tüketilme yoluyla kullanılan bir maldır, mübâdelede kaybolur; ödünç verildiğinde kullanım bedeli almak adâletsizdir. Gümüş kâse (vessel) ise dayanıklı maldır, kullanıldığında fiziken-ontolojik olarak kâse ortadan kalkmaz; ödünç verildiğinde veren kişinin alandan bir kullanım bedeli mahiyetinde fazlalık isteyip kabul etmesi verenin hakkı olup meşrûdur. Ancak gün gelir gümüşten kâse de bizzat tüketilme yoluyla kullanılır, örneğin mübâdele aracı olur ise o ödünç verildiğinde de kullanım bedeli almak haksızlık ve gayrı meşrû olacaktır. (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtiraz 6'ya cevap)

yalnızca tasarruf (intifâ, kullanma) hakkı değil, mülkiyet unsurlarının tümü (soyut mülkiyet de) alan kişiye (borçlanana) geçer. Ödünç paranın asıl sahibi veren değil, alan kişidir. Ödünç paradan bu yüzden kullanım bedeli mahiyetinde bir fazlalık almak meşrû değildir.²⁸

2.5. Mevcut Olmayan Yahut Mülkiyeti Kendisine Değil, Başkasına Âit Bir Nesneyi Satmak

Thomas d'Aquin bir kişi tarafından "*var olmayan bir malı satmanın*" meşrû olmadığını ileri sürer. Ortada olmayan bir malı satmak, ona karşılık olarak bir bedel istemek haksızlıktır.²⁹ Bizzat tüketilme sûretinde kullanılabilen³⁰ mallar ödünç verilip kullanım bedeli istenildiğinde durum böyledir: Kişi eşyanın hem zâtını, hem de intifâ hakkını satmış olmaktadır. Hem kullanma hakkını satmakta ve ücret almakta, hem de zâtını satıp ayrıca ücret istemektedir. Oysa kullanım hakkını, alan kişi, kullandığında mal ortadan kalkmış olacaktır. Dolayısıyla malın hem zâtını hem de kullanım hakkını ayrı ayrı satan bir kişi zatiyla ilgili satış işleminde "ortadan kalkmış, mevcut olmayan bir malı" satıyor durumdadır. Nitekim sözkonusu iki satış işlemi ayrı ayrı kişilere gerçekleştirilmeye kalkılsa, zâtı A şahsına, intifâ (kullanma) hakkı ise B şahsına satılıp devredilmesi tasavvur edilse durum açıkça anlaşılacak, böylesinin imkânsız olduğu kavranacaktır. Örneğin şarabın zâtının A şahsına, fakat içme hakkının ise B şahsına satıldığını düşünelim. Bu işlem iki şahıstan birisine kesinlikle zulümdür. Çünkü hakkını A kişisi kullandığında bundan B kişisi mağdur olacak (içme hakkını kullanamayacak), eğer B kişisi hakkını kullanır onu içerse bu defa da şarabın zâtı ortadan kalkacak ve A şahsının malı gidecek, sonuçta A kişisi hak gaspına uğramış olacaktır.

Kişi tüketilme yoluyla kullanılabilen malı ödünç verdiğinde, bir de kullanım ücreti aldığı takdirde aynı malı iki kez satmakta; zâtına sahip olma ve kullanma hakkını iki ayrı satış işlemine konu kılmaktadır: Ödünç misliyle geri istemektedir, bu ödünç nesnenin zâtını sattığını ifâde eder, bedelini dönem sonunda alacaktır, verdiği eşit miktarda bir değerdir. Kullanım bedeli istemektedir ki bu gerçekte kullanma hakkını sattığını ifâde eder, zirâ kullanma hakkını devretmesinin fiyatıdır. Kişinin örneğin buğdayın aslını birisine ekme hakkını bir başkasına devretmesi ve her ikisinden ayrı ayrı ücret istemesi nasıl imkânsız ise bu iki hakkın aynı kişiye fakat ayrı ayrı karşılıklarla verildiği takdirde de aynı durum (imkânsız iki hal, tenâkuz) vardır. Yalnızca alan kişinin aynı kişi olması bu tenâkuzu perdelemektedir. Ancak yine de haklardan birisiyle ilgili gerçekleşen satış, mutlaka gerçek dışı, ondan elde edilecek karşılık-bedel haksızlık mahiyetinde olacaktır, gayri meşrûdur. Bu durumu vurgulamak gayri meşrûluğunu berraklaştırmak üzere Thomas d'Aquin kimi zaman "*aynı şeyi iki kez satmak*" tâbirini kullanır. Bu çerçevede tüketilme yoluyla kullanılan mal ödünç verildiğinde bir de kullanım bedeli almanın haksızlık, gayri meşrû, günah olduğunu savunur.

*Aynı malı bir kişinin tekrar satması mümkün, meşrû olamaz.*³¹ Bir kûfedeki aynı üzümleri hem A şahsına, hem de B şahsına satmak ve her ikisine de üzümleri devretmek (teslim) mümkün değildir. Tabiatıyla iki kişiden de satış bedeli almak mutlaka birisine haksızlık (mal teslim edilmemiş olmasına rağmen ondan zorla para alınması) mahiyetinde olacaktır. Kaldı ki burada kişi üzümü örneğin A'ya sattığında artık üzümün mülkiyeti bu kişiden çıkmış, A şahsına geçmiştir. Kişi üzümü B'ye tekrar satmakla kendisine âit olmayan, mâliki olmadığı bir malı satmış olmaktadır ki buna hakkı yoktur.

*Kişinin kendisine âit olmayan, mâliki durumunda olmadığı malı satmaya hakkı yoktur.*³² Böylesi meşrû değildir.³³ Kimse başkasının bağ-bahçesini, dükkânını satma hakkını hâiz değildir. Bu münâsebetle bir kimse tarafından muayyen bir mal ancak bir defa satılabilir, ikinci, üçüncü defa, ...vs. satılamaz. İlk satışta malın mülkiyeti, tabiatıyla satma ve bedelini alma hakkı, zirâ diğer kişiye geçmiş olur.

Tüketilme sûretinde kullanılabilen mallar (örneğin üzüm) ödünç verildiğinde kişi onun mülkiyetini diğer kimseye devretmiştir. Hem soyut mülkiyet, hem de tasarruf hakkı alan kimseye geçmiştir. Çünkü bu tip mallarda asıl sahiplik ve tasarruf hakkı farklı kişilerde olamaz, ayrı ayrı kullanılamaz. Ödünç veren kişinin o malla ilgili olarak bir de kullanım (intifâ) bedeli istemesi, sözkonusu malın intifâ (kullanma) hakkını satması işlemidir. Bu, malı ikinci

²⁸ "... Para, Filozof'a göre (Ahlâk. V., 5; Polit. I, 3), esas olarak mübâdele maksadıyla (mübâdele vâsıtası olarak kullanılmak üzere) îcat edilmiştir. Paranın aslı ve tabiatına uygun kullanımı onun tüketilmesi veya mübâdelede yok olması sûretindedir. Ödünç para için ödeme almak, bilinen adıyla kullanım ücreti kabul etmek, paranın tabiatı gereğince meşrû değildir." (Summa Theologica, Fıkra I, İtirazlara genel cevap)

²⁹ "... o kişi malı iki kere satmış ya da mevcut olmayan bir şeyi satıyor olur. Bu kişi apaçık sûrette bir haksızlık ve günah işlemiş olacaktır..." (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevap). Aldığı ödünç para için bir de kullanım bedeli (faiz) veren kişi Thomas'a göre bunu olmayan bir şey için ödüyor (Luis ve Bueno, 2017, s. 41) durumdadır.

³⁰ Kullanımı (intifâsı), zâtının (bizâtihi) yok edilmesini kaçınılmaz kılar

³¹ "... o kişi malı iki kere satmış ya da mevcut olmayan bir şeyi satıyor olur. Bu kişi apaçık sûrette bir haksızlık ve günah işlemiş olacaktır..." (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevap). Bu kişi ya sattığı kişiye malı teslim edemeyecek ya da şu anki sahibinden zorla malı alarak ancak yeni satın alana teslim edebilecektir. İki sûrette de haksızlık yapmış olacaktır.

³² "...Çünkü o henüz sahip olmadığı veya ona sahip olmaktan kendisinin engellenebileceği bir şeyi satamaz..." (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz I'e cevap)

³³ Bu nokta mihverinde ilginç bir konu tartışılabilir: İnsanın veya ülkelerin kendi birikimli emeğinin mahsûlü olmayan nesnelere, kendilerinin mülkü müdür? Yeryüzünün tabii kaynakları gerçekte birilerinin mülkü müdür, onlar üzerinde kimileri hükümler olup bu arada satma hakkına sahip midir? Yine örneğin bir ülke uzayın, ayın, güneşin kendi mülkü olduğunu ileri sürse ve satmaya kalksa bu meşrû olabilir mi? Aya çıkan ülkelerin aydan arsalar parselleyip satması alan taraf rızâ gösterse bile hakları mıdır?

defa satmak; diğer taraftan ilk satışta mülkiyet kendisinden çıkmış olduğundan, intifâ hakkını konu alan işlemde kişinin “mâliki olmadığı, şahsına âit olmayan” bir malı satması” mahiyetindedir.

Thomas d’Aquin’e göre bir *malın gerçek mâliki kim ise o malla ilgili olarak risk de o kimse üzerindedir*: Mülkiyeti kim devralmışsa bahse konu eşyanın varlığını koruma bakımından riski de o kişi üstlenmiştir. Diğer ifâdeyle bir nesne ve malın varlığını muhâfaza etme sorumluluğu o malın sahibi üzerindedir. Ayrıca bir malla ilgili olarak muhâfaza etme riski kim üzerinde, diğer deyişle malın asıl sahibi kim ise o malın semeresini (akarını) elde etme hakkına da aynı kişi sahiptir. Tabiatıyla bir malın mâliki kimse, riskini de üstlenmiş olandır; mal işletilerek meydana gelen kazançtan pay almaya hak sahibi olan, o kişidir.³⁴Bu noktadan hareketle muayyen bir malla ilgili kullanım ücretini almaya ancak malın sahibi, aynı zamanda malın varlığını koruma riskini üstlenmiş kişi hak sahibidir.

Bir mal ödünç verildiğinde de durum bu minvaldedir: Mal dayanıklı mal ise sahibi, tabiatıyla riski üstlenen kişi yine eski sahibi (veren) olduğundan o malı veren kişi o malla ilgili olarak kullanım bedeli almaya hak sahibidir. Ancak ödünç verilen mal yalnızca bizzat tüketilme yoluyla kullanılabilen bir mal ise malın asıl sahibi artık onu alan, riski üstlenmiş olan kişi borçlanmış kimsedir, eski sahibi değil.³⁵ Bu yüzden kullanım bedeli alma hakkı o malı ödünç verenin değil, ödünç almış kişindir.³⁶

3. FAİZ (MEŞRU OLMAYAN KULLANIM BEDELİ) NEDİR? HANGİSİ FAİZ, HANGİSİ FAİZ MAHİYETİNDE DEĞİL VE MEŞRÛ?

Hangisi faiz ve gayri meşrû, günahdır, hangileri ise faiz mahiyetinde ve günah değildir? Bu konuda meselenin özü şu sûrette ifâde edilebilir: Bir malla ilgili olarak *kullanım bedelini alma kimin hakkıdır?* Malın asıl sahibinin mi, onu işletenin mi? Diğer bir açıdan malı ödünç verenin mi, alanın mı? *Thomas d’Aquin’in cevabı âşikârdır: Kullanım bedeli, her durumda, o malın asıl sahibinin hakkıdır* (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I ve II). Ancak ödünce konu mal dayanıklı bir mal iken o malın sahibi “veren”, yalnızca bizzat tüketilme sûretinde kullanılabilen bir mal iken o malın sahibi “alan” kişidir (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevaplar; Fıkra III, İtirazlara genel cevaplar). Buradan dayanıklı mal ödünç verildiğinde kullanım bedelinin ödünç veren kişiye, bizzat tüketilme sûretinde kullanılabilen bir mal ödünç verildiğinde ise kullanım bedelinin bu defa ödünç alan kişiye âit bir hak olduğu sonucu çıkar. Varılan sonucun bir diğer sûrette ifâdesi “*dayanıklı bir mal ödünç verilmişse veren kişinin borçludan kullanım bedeli adıyla bir fazlalık almasının hakkı ve meşrû olduğu, tüketilme sûretinde kullanılabilen bir mal ödünç verilmişse veren kişinin borçludan herhangi bir fazlalık alamayacağı, ödünçün geri iâdesi dışında herhangi bir maddî-iktisadî kazanç kabul edemeyeceği*” dir.

Dar anlamda faiz “ödünç, verilen mal cinsinden alınmış olmak kaydıyla, ödünç sahibince alınan miktarın verilen miktardan fazla olması durumunda aradaki fark” olarak tanımlanabilir. Ödünç verildiğinde aynı cinsten geri alınmak kaydıyla borçludan, fazladan, kullanım (intifâ, tasarruf) hakkı bedeli alınmasıdır. Thomas d’Aquin faizi “kullanım bedeli almanın gayri meşrû olan (günah) türü” sûretinde görür. Ödünce yalnızca “bizzat tüketilme sûretinde kullanılan mal”ın konu olduğu duruma has bir hâdise olarak kabul eder. “Olmayan bir şeyi satmak” (Conley, 1936, s. 43) veya “aynı şeyi iki kere satmak” diye tanımlar.

Thomas d’Aquin faiz olayında şart unsur durumunda olan, alacaklı tarafından elde edilecek “fazla”yı, mahiyet bakımından geniş çerçevede düşünür: Olayın faiz addedilebilmesi için ödünçün verilen mal cinsinden geriye alınması ve *bu kayıtlı bir fazlanın oluşması* şart değildir. *Ödünç geri alınırken “fazladan” elde edilen iktisadî-maddî değeri hâizher menfaat*³⁷ *faiz mahiyetindedir* (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II). O menfaat ister nakdî nitelikte bir fazlalık, ister gayri nakdî nitelikte fazladan bir eşya alınması, isterse gayri nakdî olmakla beraber

³⁴ Thomas d’Aquin’den şu iki iktibas bunu açıkça ifâde ediyor: “...Parayı ödünç sûrette veren kimse paranın sahipliğini borç alana devretmiş olur. Bu yüzden borçlu kişi parayı kendi riski altında tutar, onu bütünüyle geri ödemeye mecburdur: Bu sebepten, ödünç veren borçluyu daha fazlasına zorlayamaz.

Diğer taraftan *parasını bir tüccara ya da zanaatkâra bir şekilde emâneten vermiş kişinin durumu farklıdır*: Paranın asıl sahipliğini onlara devretmemiş, mâlikliği yine kendisinde kalmıştır. Bu yüzden risk kendisi (veren kişinin) üzerinde olduğu halde, -parayı emâneten almış- zanaatkâr veya tüccar o para ile spekülâtif (ticarî) işlemlere girer, o parayı çalıştırarak kullanır. Paranın asıl sahipliği ve risk, emâneten veren üzerinde kaldığından, o kişi (emâneten veren) bu durumda paranın işletilmesinden türemiş kazançtan bir kısım yahut bazı şeyler isteyebilir (meşrûdur).“ (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 5’e cevap) “...Eğer borçlu kişi borç için -kendisine- parasal değer biçilebilen bir şeyi karşılık gösterip rehin olarak ödünç sahibine vermişse ödünç sahibi borcun geri ödemesi maksadıyla şeyin (terhin edilmiş nesnenin) -borçlu tarafından- kullanılmasına izin vermek zorundadır.

Eğer borcun iâdesine ilâveten, *alacaklı*, borçlu tarafından *ipotek gösterilmiş (verilmiş) nesneyi -borçluyu zorlayarak-bedâva kullanmak isterse bu durum ödünç için -fazladan- para kabul etmek gibidir, faiz mahiyetindedir* (gayri meşrûdur)...“ (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 6’ya cevap)

³⁵ Biz birisine borç para verdiğimizde ödünç alan kişi güvenilir, mutlaka geri ödeyecek olmak kaydıyla finansal servetimiz gerçekten şahsımızdan da korunmuş olmaktadır: Borç vermemiş olsaydık o parayı belki harcayıp tüketecektik. Güvenilir kişilere borç vermek zorunlu olarak birikim-tasarrufta bulunmanın önemli yollarından birisidir.

³⁶ Borçlu açısından bakıldığında; alınan ödünç nesne eğer dayanıklı mal ise borçlu başkasının mülkü durumundaki malı kullanmaktadır, mukâbilinde malın asıl sahibine bir ücret ödemesi (kullanım bedeli) tabii vazifesi olup meşrûdur. Ödünç alınan nesne aksine tüketilme sûretinde kullanılan bir mal ise borçlu bu defa zâten kendi sahibi olduğu bir malı kullanmakta (çalıştırmakta)dir, tabiatıyla eski sahibine (başta verene) malı kullanmasına dâir bir karşılık ödemesi ne tabii, ne de zarurîdir.

³⁷ *para cinsinden bir karşılığı olan her şey*

borçlunun emeğinin kullanılması³⁸ şeklinde yahut alacaklı tarafından borçluya bir malın râyicinin üzerinde fiyattan (pahalı sûrette) satılması veya borçlunun malının alacaklı tarafından râyicinin altında fiyatla (ucuza) satın alınması sûretinde olsun, bunların hepsi faiz mahiyetinde olaylardır.

Şimdi Thomas d'Aquin'e göre ödünç konusunda hangi fiillerin faiz ve gayrı meşrû olduğu, hangilerinin faiz mahiyetinde olmadığı üzerinde durulacaktır. Bu maksatla, münâkaşalara konu durumundaki muayyen fiiller ele alınacaktır.

1. Ödünç verilen nesne “*ancak bizzat tüketilme sûretinde kullanılabilen*” mal iken

(i) *Ödünç yine verilen mal cinsinden geri ödenecek iken, ödünç sahibinin verdiği göre aldığından fazla olması:* Faizdir ve gayrı meşrûdur (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I ve II). Örneğin 100 kg buğday veren bir kişinin gelecek yaz sonunda borçludan 110 kg buğday alması (10 kg fazlalık), 10 litre süt veren kişinin 1 hafta sonra 11 litre süt alması, 10 kg zeytin verenin 1 ay sonra 11 kg zeytin alması, 10 kg yün veren kişinin 6 ay sonra 11 kg yün alması, 10 tabaka deri veren kişinin 3 ay sonra 11 tabaka deri alması, 100 kundura verenin 1 ay sonra 110 kundura alması, 100 m kumaş verenin 1 ay sonra 110 m kumaş alması, ...vs. faiz olayıdır. Çünkü bunlarda ödünç diye verilen malın mülkiyeti (eşyanın zâtına sahiplik) alan kişiye geçmiştir, o varlığı koruma riski artık borçlanan üzerindedir. Veren ayrıca bir kullanım bedeli alması hakkı değildir.

Burada verilen ödünçün para veya başka bir nesne cinsinden olması “fazlalık alma” fiilinin mahiyetini (faiz, gayrı meşrû olması gerçeğini) etkilemez. Yine ödünç malı alan kişinin, onu kullanarak çok büyük kazançlar elde etmiş olması, ödünç verenin bir fazlalık almasını meşrû kılmaz.

(ii) *Ödünç para için nakdî bir kullanım bedeli alınması* (Burada ödünç, para cinsinden verilmiş olup yine para cinsinden geri alınacaktır): Yine para cinsinden bir fazlalık alınması, faiz mahiyetinde olup gayrı meşrûdur³⁹ (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevaplar; İtiraz 2, 3, 6'ya sırayla cevaplar ve Fıkra II). Verdiği borç paradan kâr etme yahut kâr niyetiyle⁴⁰ birisine borç para verme gayrı meşrûdur. Faiz bir açıdan ödünç verilen paranın kârı mahiyetinde kabul edilebilir.⁴¹ Önceden tartışıldığı üzere para “bizzat tüketilme sûretinde kullanılabilen” bir maldır. Ödünç verilen paranın mülkiyeti, asıl sahipliği borç alan kişiye geçer. Ödünç alan kişi onun hem mülkiyet hakkına hem de tasarruf (kullanma) hakkına sahip durumdadır. Ayrıca o meblâğın zâtını koruma riski de mülkiyetiyle eş anlı olarak, ödünç alana geçmiştir⁴² (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 5'e cevap). Eski sahibinin, kendisine âit olmayan bir nesneyle ilgili olarak bir kullanım bedeli, fazladan hiçbir şey isteme hakkı yoktur (Commentary on the Sentences, III, Ayrım 37, Fıkra 6, İtirazlara genel cevap ve İtiraz 5'e cevap). Borç parayı verenin bir fazlalık istemesi, ya mevcut olmayan bir nesneyi ya da kendisine âit olmayan bir varlığı satmasıdır. Diğer deyişle aynı varlığı iki kez satması olayıdır.

Ödünç para alan kişinin o parayı kendi tüketiminde kullanması⁴³ (fakir olması) yahut finansal sermaye olarak kullanıp o parayla imâlât, ticaret, zirâat faaliyetlerine girişerek çok büyük kazançlar elde etmesi (zengin olması) durumu değiştirmez: Ödünç alan o parayı çalıştırarak büyük kazançlar elde etse de parayı verenin bir kullanım bedeli alma hakkı yoktur.⁴⁴

(iii) Ödünç verenin, alan kişiden ödünçün misliyle iâdesi dışında, fakat farklı cinsten bir nesne istemesi (100 kg buğday vermiş, 1 yıl sonra hem 100 kg buğday hem de ayrıca örneğin 1 yapağı yün istemesi): İşlediği fiil yine faiz

³⁸ borçlunun alacaklı için bedâva veya düşük ücretle çalışması

³⁹ Thomas d'Aquin, faizli ödünç vermeye beşerî kanunların izin veriyor olmasının, bu fiili meşrû kılmayacağını ve haksızlık, günah mahiyetinde olmaktan kurtarmayacağını savunur: Beşerî kanunlar her haksızlığı, günah fiili zirâ cezalandırmamakta, bazılarını çeşitli sebeplerden, yasaklamamaktadır. (Summa Theologica, Fıkra I, İtiraz 3'e cevap).

⁴⁰ Ödünç verme işleminin meşrûluğu hususunda “*niyet*” gerek Skolastik ilâhiyatta (Noonan, 1957, s. 32), gerekse Thomas'a göre önemli bir kriterdir. Bir kişi başkasına (komşusuna, kardeşine) borç para vermeye mecbur değildir, fakat verdiği takdirde “*kâr etme*” niyetiyle hareket etmemeye mecburdur. Birisine ödünç vermesi elbette önemli bir iyilik işlemedir, ancak mükâfaatını maddî olarak ve karşılığın değil, manevî olarak Yaratıcı'dan beklemelidir. Bu çerçevede kâr etme niyetiyle borç veren kişi, borçlu bilmese yahut bilerek râzı olsa ve faiz ödese bile, meşrû olmayan (günah) bir fiil işlemiştir.

⁴¹ Bu husus “her faiz kârdır, ancak her kâr faiz değildir” şeklinde vecizeleşmiştir.

⁴² Birisine borç para verdiğimizde alan kişi güvenilir, geri ödeyecek iken finansal servetimiz şahsımıza karşı bile korunmuş, garanti altındadır: Borç verilmeseydi sıkıştırdığımızda kendimizce belki de harcayacak, yok olacaktı.

⁴³ Bu meyanda çok önemli bir ihtiyacını gidermiş, hayli işine yaramış olup olmaması (zirâ bir malı alan kişi onu elbette bir işinde, ihtiyacını gidermekte kullanacak; ondan fayda elde etmeyi gözetmektedir)

⁴⁴ Çünkü ortaya çıkan kazanç “paranın zâtının değil” onu “imâlât ve ticâret, ...vs. iktisadî faaliyette kullanan kişinin emek ve mahâretinin semeresi”dir. (Commentary on the Sentences, III, 37/6, İtiraz 4'e cevap: “... Fakat ödünç verilen paradan ödünçün asıl ölçüsü (ana miktarı) ötesinde her ne hâsıl olursa bu o ödünç parayı basiretli sûrette kullanan kişinin işlediği üretken ameli (industry) sebebiyledir. Ben onun kendi emeğinin (amelinin) hâsılasını ona satmaya kalkışmam (o kişi kendi aptallığı yüzünden kendi emeği ürününü kendisine satmakta olduğum gerçeğini göremiyor ve buna râzı olsa da...)” Beri taraftan Summa Theologica'da bu hususta Thomas'ın fikri değişmiş görünmektedir (Fasıl II/Kısım II, Soru 78, Fıkra 2, İtiraz 5'e cevap). Zirâ bu cevaba göre parasını emâneten bir zanaatkâra veren kimse, o zanaatkârın emâneten aldığı parayı işleterek kâr etmesi hâlinde, o kârdan pay almaya hak sahibidir, zirâ emâneten veren kimse o paranın yine sahibi durumundadır. Sözkonusu kâr tümüyle sâdece o parayı işleten zanaatkârın basiretli amelinin meyvesi değildir (aşağıda ix madde). Ancak 2 fıkra adigeçen itirazlara verilen cevaplar itibarıyla ödünç para verme olayında nihâi sonuç değişmemektedir: Veren, bir fazlalık yine alamaz. Çünkü sözkonusu kazancın bir dilimi ödünç paranın zâtının eseri olsa bile ödünçün sahibi yine onu alıp işleten kişi olduğundan, o dilim de kısaca ödünç almış kişinin hakkıdır.

almak (kullanım bedelinin meşrû olmayan türü) mahiyetindedir. Burada fazladan nesnenin para cinsinden bir değerinin mevcut olup olmaması kıstas durumundadır (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtirazlara genel cevaplar). Para cisinden değere sahip (değeri para ile ölçülebilen bir varlık) ise fazladan alınan nesne, fiil faiz mahiyetinde; aksi halde faiz mahiyetinde değildir.

Yün, para cinsinden bir değere sahiptir. Thomas d'Aquin'e göre fazlalık (kullanım bedeli karşılığı) olarak -fazladan- para almak veya -örnek itibarıyla- buğday yahut yün almak arasında hiçbir fark yoktur: Hepsinde de fiil faiz alma olup haksızlıktır.

Daha geniş çerçevede ifade etmek gerekirse Thomas d'Aquin'e göre ölçü ödünç veren kişinin, ödünç sebebiyle, borçludan iktisadî-maddî bir menfaat temin edip etmediğidir: Böyle bir menfaat temin etmişse, o menfaatin mahiyeti bir tarafa, işlenen fiil faiz almaktır (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtirazlara genel cevaplar).

(iv) Ödünç verenin verdiği ödünçle ilgili olarak borçludan ödünçün iâdesi dışında -fazladan- iktisadî-maddî (para değerine sahip) bir menfaat elde etmesi (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II)

“Fazlalık”ın mahiyeti açısından bu türden fiiller kategorisinde Thomas d'Aquin *ilk olarak* “ödünç veren kişinin borçludan iktisadî değeri hâiz bir nesneyi meccânen (bedâva sûrette) alması”na işaret eder. Bu fiil faiz mahiyetinde olup gayrı meşrûdur (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtirazlara genel cevaplar). Madde (iii) içinde ele alınmıştır. *İkinci olarak* “ödünç veren kimsenin, borcun iâdesi dışında, borçlunun bir malını daha düşük fiyattan satın alması”na işaret eder. Ödünç veren kişinin örneğin borçlunun bir tarlasını gerçek râyici 100 altın sikke iken 80 altın sikkeye satın alması böyledir. Malın gerçek râyici ile ödünç verenin ödediği fiyat arasındaki fark (20 sikke), ödünç veren kişinin ödünç sebebiyle elde ettiği bir nakdî menfaattir. Bir bakıma bu, verdiği ödünç sebebiyle nakdî bir kullanım bedeli almak olayıdır. Haksızlık mahiyetindedir. *Üçüncü olarak* “ödünç veren kişinin, kendisine âit bir malı, borçluya daha pahalıya satması”na işaret eder. Örneğin ödünç veren kimsenin, kendine âit bir -eski- arabasını ederi 20 altın sikke iken 24 sikkeye borçluya satmasıdır. Ödünç veren kişi, verdiği ödünç üzerinden, burada da bir nakdî fazlalık almaktadır. Olay, yine borca dâir bir kullanım elde edilmesinden ibârettir ve diğer malını satarken ödünç sahibinin biçtiği (borçludan aldığı) satış fiyatı ile malın gerçek fiyatı arasındaki farka eşittir (4 sikke). Fiil yine faiz, kullanma bedelinin meşrû olmayan bir türü niteliğindedir.

Thomas d'Aquin *dördüncü olarak* “ödünç veren kişinin işini görmek üzere borçlu kimsenin bedenlen çalışması (hizmet etmesi)” olayına işaret eder (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 3'e cevap). Burada ödünç veren kişi borçlu kimsenin emeğini ücretini ödemeksizin kullanması olayı sözkonusudur. Örneğin A şahsı B şahsına 1000 TL ödünç verdiğinde B şahsının A'nın bağ-bahçe işlerinde 2 gün çalışması olayı böyledir. Amele yevmiyesi 50 TL iken A şahsı bu durumda 100 TL kadar nakdî menfaat elde etmiş durumdadır. Bu, yine faiz (kullanım bedelinin meşrû olmayan türü) mahiyetindedir (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 3'e cevap). Ödünç veren kişi borçluyu gerçek yevmiye ücretinden daha düşük bir tutarla (örneğin yevmiye normalde 50 TL iken 40 TL günlük ücretle) çalıştırdığında da durum aynıdır.

(v) *Ödünç veren kimsenin, gizli veya açık bir anlaşmaya girişerek, borçluyu bir şey yapmaya gerçekte zorlaması:* Borçluya dayatılan tavır; ister iktisadî nitelikte (ödünç sahibine maddî menfaat sağlayacak mahiyette), isterse başkaca (ödünç sahibine bir maddî-iktisadî menfaat sağlamayacak nitelikte) olsun, Thomas d'Aquin tarafından meşrû görülmez (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtirazlara genel cevap; İtiraz 3'e, İtiraz 4'e cevap). Failborçluya haksızlık yapmış, günah işlemiştir.

(vi) *Borçlunun tamâmen kendi irâde ve rızasıyla, fiilen bir zorlamaya mâruz kalmaksızın, ödünç veren kişi lehine “para değerini hâiz olmayan”⁴⁵ bir şey yapması (gönüllü sûrette gayrı maddî bir ihsan ve lutufta bulunması):* Borçluyu sevmesi, onun lehine konuşması, ona gayrı maddî iyilik yapması, vefâ göstermesi, duâ etmesi, şükranda bulunması ...vs.

Borçlunun bu yönde davranışı gönüllülük esasına ilâveten *tabiî, spontane sûrette (kendiliğinden)* meydana gelmeli,⁴⁶ borçlunun maddî durumunda bir kötüleşme doğurmamalıdır. Böyle davranışlar Thomas d'Aquin'e göre tamâmen meşrû⁴⁷ (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtirazlara genel cevaplar ve İtiraz 2'ye, İtiraz 4'e cevap)

⁴⁵ Bir diğer ifadeyle “para ile ölçülemeyen; iktisadî-maddî menfaat niteliğinde olmayan”

⁴⁶ Borçlunun borç alma işlemi gerçekleşmeden evvel ödünç veren kişiye bu yönde davranışlar sergileyeceğini beyan veya taahhüt etmesi “tabiîlik-spontanelik” şartına aykırı düşmektedir: Meşrû değildir. “Tabiîlik-spontanelik” şartını şu sûrette anlaşılmalıdır: Sözkonusu lütuf-ihsan davranışı ödünç sahibi kişinin; “gerek ödünç verme-vermeme noktasından, gerekse ödünç vereceği kişiyi seçmesi-kime ödünç vereceğini kararlaştırması noktasından” tavrını etkilememeli, değiştirebilecek nitelikte olmamalıdır.

⁴⁷ Thomas d'Aquin açıkça vurgular: Ancak, iktisadî-maddî nitelikte olmayan ve ödünç veren kişi lehine bir davranışa, örneğin güzel bir söz söylemeye bile eğer ödünç veren kişi borçluyu zorlarsa veya borçludan öyle bir davranışı mutlaka beklerse o kişi yine haksızlık yapmış, faiz günahı işlemiş olur. (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 3'e cevap). Ayrıca bu olayda Thomas d'Aquin'e göre lütfün büyüklüğü değil, esas olarak temsil ettiği anlam (ödünç verene hürmet ve tazimi imâ etmesi) mühimdir.

ve dahası iyidir. Bu davranışlar ödünç veren kişinin, kendisini daha iyi hissetmesi maksadını gözetir. Borç alan kişiye tavsiye edilir.⁴⁸

(vii) *Borçlunun tamâmen kendi hür irâdesi ve serbest rızâsıyla*⁴⁹ ödünç veren kişiye, fazladan, bu defa “para cinsinden pâha biçilen bir varlık” veya para bahşetmesi (iktisadî-maddî bir menfaat sunması): Teşekkürünün bir nişânesi mahiyetinde ve sırf kendi gönlünden koparak, borçlu kişinin ödünç sahibine *bir şükran bedeli* ödemesi.⁵⁰

Thomas d’Aquin aldığı borç para veya tüketilme yoluyla kullanılabilen bir nesne sebebiyle borçlu kişinin ödünç sahibine tamâmen kendi hür rızâsıyla bir maddî şükran bedeli ihsân etmesi ve alacaklının da bu ihsânı kabulü hususunu açıkça ele almamıştır. Bu hususa dâir ne Commentary on the Sentences, ne de Summa Theologica’da örneğin bir madde (itiraz ve itiraza cevap) kaydetmemiştir.

Fakat çizgisine bakıldığında ve Summa Theologica’da Soru 78 (faiz günahı)nın tertibinden, Thomas d’Aquin’in *bunu meşrû görmediği* hükmüne varılabilir. Bu görüşe delil mahiyetinde şunlar ileri sürülebilir:

1) Summa Theologica’da “Borçlu kişinin kullanım ücretini kendi rızâsıyla ödemediği, bu yüzden ödünç paradan faiz almanın günah ve gayri meşrû olmadığı” sûretindeki itiraza göre (Fıkra I, İtiraz 7) cevap verirken “borçlunun faizi kendi rızâsıyla ve serbest tercihiyle değil, hakikatte borçlanmaya mecbur kalması, kimsenin faizsiz borç vermeye yanaşmaması sebebiyle faiz ödemeyi kabul ettiğini” vurgular. Bir bakıma Thomas d’Aquin, borçlunun kendi rızâsı ve hür irâdesiyle kullanım bedeli ödüyor olabileceğini gerçekçi, realite itibarıyla mümkün görmez. Zirâ bu ödeme onun durumunu maddî olarak kötüleştirecektir.

Burada asıl önemlisi, Thomas’ın ayrı bir parantez açıp “borçlu gerçekten kendi rızâ ve irâdesiyle kullanım ücreti ödüyorsa” diye ya da “varsayalım ki borçlu gerçekten kendi rızâsı, irâdesiyle kullanım ücreti ödeyecek ...” diye bir bahis açmamış ve böyle bir duruma dâir cevap vermemiş olmasıdır. Dahası bir ayrıma gitmemesi ve buna cevap verme lüzûmu görmemiş olmasıdır.⁵¹ Eğer “kendi rızâsı, irâdesiyle borçlunun bir kullanım bedeli ödemesi ve alacaklının bunu kabul etmesi” fiilini meşrû, günah dışı görseydi böyle bir bahis açıp cevaplar, görüşünü açıkça beyan ederdi.

2) Summa Theologica’da “Hediye verene hediye vermek meşrû olup günah değildir. Ödünç veren kişiye, ayrıca bir kullanım bedeli (faiz) ödemek de aynıdır: Ödünç verdiği için o kişiyi mükâfaatlandırmak, iyi davranışı sebebiyle kendisine hediye vermektir...” sûretindeki itiraza (Fıkra II, İtiraz 4) Thomas d’Aquin cevabını bu fıkradaki “İtirazlara cevabım” ve “İtiraz 4’e cevap” altında veriyor.

İtirazlara genel cevabında; borçlunun ancak gayri nakdî-maddî nitelikte ihsanda bulunabileceği ve alacaklının böylesini kabul edebileceği, bunun da gizli-açık bir anlaşmaya girilmediği yani borçlu hiçbir zorlamaya maruz kalmadığı takdirde ancak meşrû olabileceğini belirtiyor. Borçlunun zorlanması sonucunda gerçekleştiğinde ondan gelecek gayri maddî ihsanın kabul edilmesinin de günah olduğu ifade ediliyor. Buradan Thomas’a göre şu iki hâlin her birisinde de meşrûiyet olmadığı sonucu çıkmaktadır: a) Borçlu zorlanmış, bunun bir sonucu olarak, ödünç sahibine, gayri maddî bir ihsanda bulunmuş, b) Borçlu zorlanmamış, fakat ödünç sahibine “maddî (para değerini hâiz)” nitelikte bir ihsanda bulunmuş.

“İtiraz 4’e cevap” altında; Ödünç veren kimsenin borçludan ödünç dışında bir şey yapmasını ancak bekleyebileceği (umabileceği) ve beklediği o şeyin de ancak gayri maddî (para değerinden mahrum) nitelikte olabileceğini belirtiyor, sözkonusu beklentinin aksi halde meşrû görülemeyeceğini işaret ediyor. Buradan; a) zorlama varken veya b) zorlama mevcut değilken bile beklenen şeyin maddî nitelik (parasal değer) taşıması durumunda meşrûiyetin bulunmadığı sonucuna varılabilir. Zorlama varsa veya beklenen bir maddî nitelikte şeyse borçlunun ihsanda bulunması ve diğer kişinin de bunu kabul etmesi meşrû değildir.

Eğer borçlunun zorlama yokken fakat maddî-parasal nitelikte bir ihsan bulunması, alacaklının bunu kabul etmesini meşrû görmüş olsaydı Thomas d’Aquin bu görüşünü açıkça ortaya koymuş olurdu. Kaldı ki isterse kendi rızâsı ile olsun maddî bir ihsanda bulunması borçlunun maddî durumunu kötüleştirecektir. Borçlunun durumunu kötüleştirecek nitelikte olmaması da ödünç hususunda bir fiilin işlenmesinin gerek borçlu gerekse alacaklı açısından meşrû sayılıp sayılmaması itibarıyla Thomas’ın perspektifinde temel bir kriterdir: Kötüleştiriyorsa o fiil, meşrû değildir.

⁴⁸ Meşrûiyet açısından bu hususta can alıcı nokta zorlama olmamasıdır: Ödünç veren kişi borçluyu isterse gayri maddî nitelikte bir davranış sözkonusu olsun onu yapmaya zorlarsa d’Aquin’e göre bu, ödünç paradan faiz almak gibidir (gayri meşrû ve günah).

⁴⁹ fiilen bir zorlama; açık veya gizli bir anlaşma gereğince olmaksızın

⁵⁰ maddî nitelikte, örneğin nakit (para) şeklinde bir lütf ve ihsanda bulunması

⁵¹ Eğer realite diye düşündüğü durum ve varsayılan ikinci durum itibarıyla, borçlunun kullanım bedeli ödemesi-alacaklının kabul etmesi fiili açısından, meşrûluk-günahlık hususunda bir zıtlık olsaydı Thomas d’Aquin ayrıma gider, iki duruma ilişkin cevabını açıkça ortaya koyardı. Bu tavrı her iki halde de borçlunun kısaca bir fazlalık vermesini-alacaklının kabul etmesini meşrû görmediğine kuvvetli işaretir.

Bu hususta varılan sonuç kısaca “borçlunun ödünç veren kişiye, isterse kendi irâdesi ve rızâsıyla olsun,⁵² para veya diğer “tüketilme yoluyla kullanılan mallar” ödünç konusu iken, *maddî-parasal nitelikte bir şükran bedeli vermesi, alacaklının şükran bedelini kabul etmesi*” Thomas’a göre gayrı meşrû olup günahtır.⁵³

(viii) Alacaklı kimsenin, borcun geri iâdesinden başka, borçlu tarafından borcuna karşılık olarak ipotek ettirilen ve teslim edilen malı bedâva kullanması (çalıştırması): Thomas d’Aquin bunu meşrû görmez (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 6’ya cevap). Ödünç sahibi verdiği ödünç üzerinden burada da bir iktisadî-maddî menfaat elde ediyor, haksız ve günah işliyor durumdadır.

(ix) Bir kişi parasını bir zanaatkâr veya tüccara “*emâneten*” verir ve alan kişi parayı yine veren kişi adına ticarete-imâlâtta kullanarak işletir, bundan kazançlar elde ederse o parayı veren kişiye kazanç-kârdan bir pay ödemesi: Thomas d’Aquin’e göre bu olayda, *emâneten verilen* paranın asıl sahibi yine veren kişidir, alan zanaatkâr, tüccar değil (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 5’e cevap). Parasal varlığı koruma bakımından risk yine veren üzerindedir (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 5’e cevap), zirâ o kişi paranın mülkiyetini devretmemiştir. Bu durumda ortaya çıkan kazanç hem verilen paranın zâtının hem de onu ticarete, imâlâtta kullanmak sûretinde çaba harcayan zanaatkâr ve tüccarın emeğinin-mahâretinin⁵⁴ eseridir. Bu münâsebetle, parayı verene, onu alıp işletip ve neticede kâr eden zanaatkârın kârdan (kazançtan) bir pay vermesi meşrûdur. Diğer deyişle parayı veren kimse, kârdan bir pay mahiyetinde, kullanım bedeli almaya hak sahibidir (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 5’e cevap), çünkü paranın asıl sahibi yine kendisidir. Ancak beri taraftan zanaatkâr, tüccar aldığı parayı işlettiğinde zarar etmişse parayı emâneten veren kişinin zarara da ortak olması gerekir, zirâ riskin yine -parayı-vermiş kişi üzerinde olması bunu içerir.⁵⁵

(x) Satma veya satın alma işlemlerinde malın teslimi ile ödemenin eş anlı gerçekleşmediği haller:

Thomas d’Aquin böyle işlemlerin 2 türüne işaret etmektedir ve her ikisi de gayrı meşrûdur (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 7’ye cevap): a) Bir kişinin “kendi malını, malı gelecekte teslim etmek şartıyla, bugünden ancak daha düşük bir değerle satması” olayına yer verir. Olay Thomas d’Aquin’e göre faiz mahiyetinde olup meşrû değildir. b) Kişinin “başkasının malını, malı şimdi teslim almak şartıyla fakat ödemeyi gelecekte teslim etmek üzere, fakat daha yüksek fiyattan satın alması” olayına yer verir. Bu olay da Thomas d’Aquin’e göre “faiz” mahiyetinde olup haksız fiildir.

(xi) Ödünç veren kişinin sırf ödünç verdiği için maddî zarara uğraması: *Zararının tazminini borçludan isteyebilir mi?*

Ödünç veren kişi ödünç verme fiilini işlediği için maddî zarara uğradığı takdirde Thomas d’Aquin’e göre *fakat yalnızca muayyen haller itibarıyla* uğradığı zararı borçludan gidermesini kendisi günaha girmeksizin isteyebilir (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 1’e cevap). Bu yönde borçluya bir muâhedeye girebilir, bir bakıma mağdûriyetini gidermeye borçluyu zorlayabilir. Uğradığı zararı bertaraf etmek, kendisini zarara karşı korumak üzere borçlu kişiye tazminat akçesi vermesini şart koşması meşrûdur. Bu, borcun ana miktarından ayrı, fazladan bir şey istemesi şeklinde olabilir. Fakat ödünç veren kişi verdiği ödünç paradan “kâr elde etmek” maksadıyla borçluya bir muâhedeye-mukâveleye asla giremez (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra II, İtiraz 1’e cevap), bu minvalde zorlayamaya gidemez.⁵⁶

Ödünç veren ödünç verme işlemi dolayısıyla her hâlükârda değil yalnızca muayyen haller itibarıyla borçluyu zararını gidermeye zorlayabilmektedir. Bu hususta “*muayyen haller*” tâbiri can alıcı nitelikte olup müşahhaslaştırılması gereklidir. Bu durumlar örneğin uğranan zararın kesin olduğu durumları içerecektir yalnızca

⁵² Burada ayrıca bir noktaya “*niyet kriteri*” itibarıyla îzah getirilebilir: Ödünç para sahibi, fiilin karşılığını Yaratacı’dan beklemek yerine kâr niyetiyle ödünç para verirse, kullanım bedelini borçlu isterse kendi rızâsıyla yahut aldandığından bilmeyerek ödemiş olsun, Thomas’a göre, ödünç para veren kişi meşrû olmayan bir fiil işleyip günaha girmiştir.

⁵³ Bununla beraber şu üç çalışmada aynı hususta tümüyle zıt bir sonuca varılmıştır: Zeytinoğlu (1992 ve 1996)’ya göre; *aldığı ödünç parayla ilgili olarak borçlu kimsenin kendi serbest rızâsıyla bir şükran borcu sunması, bunu öncesinde beyan ve taahhüt etmesi* Thomas tarafından meşrû görülmektedir (s. 21). Borçlunun gönüllü sûrette fazladan -maddî- ödeme yapmasını Thomas’ın meşrû gördüğü fikrine ayrıca O’Brien (2001, s. 105) ile Sağın ve Bozik (2019, s. 201) iştirak etmektedir.

⁵⁴ Burada “insan endüstrisi” (human industry) tâbiri kullanılmıştır. Kendisine yüklenen anlam, insan “amelinin” yahut “imalâtının” eseri” şeklindedir.

⁵⁵ Bu, Thomas d’Aquin tarafından “kâr-zarar” ortaklığı veya “bir tarafın emek, diğer tarafın sermaye koyarak kazanca ortak olması” gibi fiilleri meşrû gördüğünü ifade eder.

⁵⁶ *İtiraz 1 (Soru 78, Fıkra II)*: “Bir kimse ödünç para için başka tür (: gayri nakdî) bir bedel alabilir görünüyor. Herkes zarara karşı kendisini koruma, garantiye alma arayışına girebilir (:bu yönde arayışa girmesi meşrûdur). Bâzen bir kişi, parasını ödünç verdiği için, zarar görüp kayba uğrar. Bu sebepten, o kişi ödünç paraya ilâveten başka bir şey isteyebilir veya başka bir şeye borçluyu zorlayabilir.”

İtiraz 1’e cevap (Soru 78, Fıkra II): “Bir ödünç verici uğrayacağı zararı tazmin maksadıyla borçlu ile bir anlaşmaya günaha düşmeksizin girebilir. Bunun için paranın kullanım hakkını satmaz, fakat kayıptan yine de kaçınmaya çalışılabilir. Borç alan ödünç vericinin mâruz kaldığına nazaran daha büyük bir kayıptan, aldığı ödünç sayesinde, kaçınmış (: kurtulmuş, korunmuş) olabilir. Eğer ödünç verenin uğradığına göre kendisi daha büyük bir zarardan ödünç sayesinde kurtulmuş ise borçlu kişi kazandığından bir payı ödünç vermiş kişiye geri verebilir (o kişinin uğradığı zararı kısmen telâfi etmek maksadıyla)... Fakat ödünç veren kimse ödünç para üzerinden kâr elde etmek maksadıyla borçluya asla bir anlaşmaya giremez, kendi parası dışında fazlalık (kâr) alamaz. Çünkü o henüz sahip olmadığı veya ona sahip olmaktan kendisinin engellenebileceği bir şeyi satamaz.”

yoksa alternatif maliyeti de ifade etmekte, potansiyel kâr-kazanç itibarıyla kayba uğrama (ödünç meblâğın alternatif olarak üretim-yatırım, ticarete kullanıldığı takdirde erişilecek kazançtan mahrumiyet) durumunu da içermekte midir?⁵⁷

Ödünç verdiği için veren kişinin maddî zarara uğramasına dâir mümkün durumlar sıralanıp tazminlerinin borçludan istenip istenemeyeceği noktasından bunlar ayrı ayrı ele alınabilir:

ia. Borçlu kişi ödünç vâdesi dolduğu (taahhüt ettiği) tarihte geri ödeyemez ve bu yüzden maddî, *kesin* bir zarar ortaya çıkmış olursa (*mora, poena detentori*):

Borçlunun geri ödemesi vaktinde gerçekleşmediği için borç veren kişi maddî zarara uğramışsa zararına karşılık borçludan tazminat akçesi isteyebilir: Diyelim ki A şahsı B'ye 1 yıllığına 1000 \$ borç verdi, ancak 1 yıl sonra B kişisi 1000 \$'ı geri ödeyemedi. Oysa 1 yıl sonra ödünçü geri aldığımda A şahsı o para ile, Kış girmeden, ambarlarını tamir ettirecekti. Tamir ettiremediği için mahsulleri su aldı ve böylece 100 \$ kadarlık ziyanla karşılaştı. A (ödünç veren), B den (borçludan) 100 \$ lık zararını gidermesini (anapara artı tazminat şeklinde 1100 \$ vermesini) şart koşabilir. Buradaki 100 \$'lık fazlalık bir bakıma borcun vaktinde ödenmemesinden kaynaklanan "gecikme cezası" mahiyetindedir.

Ayrıca bu örnekte ödünç veren kesin şekilde zarara uğramıştır zirâ ambarını tamir ettiremediği ve ürünü su aldığı, bu yüzden ürününden bir kısmın ziyan olduğu şüphesizdir. Zirâ gerçekleşebilecek, muhtemel değil; gerçekleşmiş, vukû bulmuş durumdadır.⁵⁸

İb Borçlu kişi ödünç vâdesi dolduğu (taahhüt ettiği) tarihte geri ödeyemez ve bu yüzden, *muhtemel bir kazançtan* (kârdan) kayıp sûretinde zarar oluşursa:

Borçlunun geri ödemesi vaktinde gerçekleşmediği için borç veren kişi eğer o parayı imalât veya ticarete kullanıp ihtimâlen kâr edebilecekken para geri gelmediği için imalât-ticaret faaliyeti girememiş ve bu yüzden gerçekleşebilecek bir kazançtan mahrum olmuşsa; zararına karşılık borçludan tazminat isteyemez: Diyelim ki A şahsı B'ye 1 yıllığına 1000 \$ borç verdi, ancak 1 yıl sonra B kişisi 1000 \$'ı geri ödeyemedi. Oysa 1 yıl sonra ödünçü geri aldığımda A şahsı o para ile kumaş ticareti yapmayı planlamıştı ve 50 \$ kâr elde edeceğini düşünüyordu. Ancak para vaktinde geri gelmediğinden, ticaret yapamadı ve muhtemel 50 \$'lık kârı elde edemedi. A (ödünç veren) Thomas'a göre 50 \$ kadar muhtemel kâr kaybı yaşadığını ve zarar ettiğini ileri sürüp bunu B den (borçludan) tazmin etmesini isteyemez. Çünkü bu zarar kesin mahiyette değil, gerçekleşeceği şüphelidir, para vaktinde gelmiş ve ticaret yapabilmiş olsaydı 50 \$ kâr edeceğinin garantisi, bir kesinliği yoktur. Belki o ticaretten, o miktar kâr edemeyecek ya da zarar edecekti.

ii. a. Ödünç veren kişi borcun vâdesi içerisinde, vermiş olduğu ödünç sebebiyle (parasından mahrumiyeti yüzünden) bir maddî zarara uğrar (*damnum emergens*), beri taraftan da ödünç almış kişi bu işlem sâyesinde çok büyük bir zarardan kurtulmuş (veya çok büyük bir kazanç elde etmiş) olursa:

Eğer ödünç verenin uğradığı zarar ile tartıldığında alanın kurtulduğu zarar ya da sağladığı kâr daha ağır basmakta ise bu durumda Thomas'ın perspektifi itibarıyla, borçlu kişi ödünç vermiş kişiye -elde ettiği kârdan bir kısım ya da büyük bir zarardan korunmuşluğuna dâir bir karşılık mahiyetinde- bir "pay" ödeyebilir. Bunu kabul etmesi iki taraf açısından da meşrûdur.

A şahsının yalnızca 1000 \$'ı vardı, onu B'ye 1 yıllığına borç verdi. Oysa 1 yıl içerisinde gerçekte o parayla ambarını tamir ettirmeyi planlıyordu. Borç verdiği için tamir ettiremedi, ambarı su aldı, ürünlerinden 500 \$'lık dilimi ziyân oldu. Beri taraftan B, aldığı para ile o yıl ahırını tamir ettirdi, yem satın alabildi ve nihâyet hayvanlarının ölümünü önledi, eğer önleyememiş olsaydı koyunları ölecek ve 800 \$ kadar zarar edecekti (öldüğünde sattması durumunda canlı satması durumuna göre örneğin bu meblâğda bir toplam fark sözkonusu varsayılın). Yahut B o parayla tohum alabildi ve tarlasına buğday ekebildi, böylece 700 \$ kadarlık buğday hasad etti. Ödünç alamamış olsaydı tarlasını ekemeyecek, bu mahsulden mahrum olacaktı. Böyle bir durumda B, anapara dışında yani fazlalık kâbilinden bir meblâğı A ya ödeyebilir (örneğin 200, 250 \$ kadar fazla para verebilir).⁵⁹

⁵⁷ Yine sözkonusu zarar yalnızca borcun vâdesi içerisinde vukû bulunduğu da tazmini istenecektir yoksa borcun vâdesi dolduktan sonra ortaya çıktığında da tazmini istenebilir mi?

⁵⁸ Burada kaydedilen örneğin aynısı Flynn (1939)'da kaydedilmektedir (s. 37-8): "B şahsı 100 \$'a ihtiyaç duymuştur. A'dan 3 ay sonra ödeme sözü vererek 100 \$ borç almış ve ihtiyacını görmüştür. Ancak B şahsı 3 ay sonra 100 \$'ı A ya bir sebepten ödeyememiştir. Oysa A o parayı geri aldığımda (3 ay sonra) evini tamir ettirecekti, para geri ödenmediğinden tamir ettiremedi, bu yüzden duvarı su aldı ve mahsülünden bir kısım ziyân oldu. Bu durumda A şahsının zararı kesindir ve B'nin ödeme sözünü tut(a)mamasının neticesidir. Bu durumda A şahsı B'den, uğradığı zararın tazminini isteyebilir, B yi buna zorlayabilir..."

⁵⁹ Ancak yine de Flynn (1939)'un yorum ve ifâdesine göre Thomas'ın perspektifi itibarıyla bu durumda B (borçlu) A'nın zararını tazmine mecbur değildir (Flynn, 1939, s. 36-7): "Ödünç verenin aptallığından borçlu kişi sorumlu tutulamaz."

Burada A'nın zarara uğramışlığı, B'nin de zarardan kurtulmuş veya kâr elde etmiş olması hâdisesi kesindir; zirâ vukû bulmuştur.⁶⁰

ii.b. Ödünç veren kişi borcun vâdesi içerisinde, vermiş olduğu ödünç sebebiyle, o parayla bir ticarî-sınâî faaliyete girişemediğinden dolayı kazanç-kâr kaybına uğrar (*lucrum cessans*), beri taraftan da ödünç almış kişi bu işlem sayesinde çok büyük bir zarardan kurtulmuş (veya çok büyük bir kazanç elde etmiş) olursa:

Bu durumda Thomas'ın bakışı itibarıyla, borçlu kişi ödünç vermiş kişiye anapara dışında fazlalık, örneğin ulaştığı kârdan bir kısım ya da büyük bir zarardan korunmuşluğuna dâir bir karşılık mahiyetinde “pay” ödemek zorunda değildir.⁶¹ Çünkü A şahsının zarara uğradığı kesin değildir, zirâ ticarete veya imalâta girmiş olsaydı kâr edeceğinin garantisi yoktu veya tahmin ettiği ölçüde kâr edeceği yine kesin değildi.

A şahsının yalnızca 1000 \$'ı vardı, onu B'ye 1 yıllığına borç verdi. Oysa 1 yıl içerisinde gerçekte o parayla tarlasına buğday ekmeyi veya kumaş ticareti yapmayı planlıyor, böylece 200 \$ kâr edeceğini düşünüyordu. Borç verdiği için ekim yapmadı, kumaş alıp satmadı, umduğu 200 \$ kadar kârı tabiatıyla elde edemedi.

Beri taraftan B, aldığı para ile o yıl ahırını tamir ettirdi, yem satın alabildi ve nihâyet hayvanlarının ölümünü önledi, eğer önleyememiş olsaydı koyunları ölecek ve 800 \$ kadar zarar edecekti. Yahut B o parayla tohum alıp tarlasına buğday ekebildi ve 700 \$ kadarlık buğday hasad etti. Ödünç alamamış olsaydı tarlasını ekemeyecek, bu mahsulden mahrum olacaktı. B, ana para dışında (fazlalık kâbilinden) bir meblâğı A ya ödemek zorunda değildir. Zirâ A'nın gerçek bir kazançtan değil, potansiyel-muhtemel bir kazançtan mahrum olmuştur. Düşündüğü işleri yapsaydı 200 \$ kazanç elde edeceği mutlak değildi. Bu, kesin gerçekleşmiş bir zarar mahiyetinde kabul edilemez.

2. Ödünç verilen nesne “işletilme-çalıştırılma sûretinde kullanılan” mal iken

Ödünç verilen nesne işletilme yoluyla kullanılan (dayanıklı) bir mal ise faiz olayı (gayri meşrû nitelikteki kullanım bedeli alma hâdisesi) meydana gelemez. Dayanıklı mal ödünç verildiğinde asıl mülkiyet yine o malı verende kalır, alan kişiye yalnızca kullanım (tasarruf, intifâ) hakkı intikal eder. Alan kişi, yine veren kişinin malını kullanmaktadır. Bu sebeple, alan kişinin malı ödünç veren ve onun yine asıl mâliki durumunda olan kişiye bir kullanım bedeli ödemesi (malı ödünç verenin kullanım bedeli alması) meşrû olup faiz mahiyetinde değildir. Burada malın işletilmesinden elde edilen kazanç hem alan kişinin çabasının hem de malın zâtının eseridir. Tabiatıyla, malın asıl sahibinin kazançtan bir pay alması,⁶² tabii hakkıdır (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra I, İtirazlara genel cevaplar, İtiraz 6'ya cevap; Fıkra III, İtirazlara genel cevap). Bu minvalde örneğin atölyesini, tezgâhını, binâsını, atını-arabasını, bağını-bahçesini, tarlasını, ...vs. ödünç verdiğinde verenin kullanım bedeli alması meşrûdur. Bu bedel, nakdî olabileceği gibi pekâlâ aynı yani gayri nakdî (bir mal cinsinden) de olabilir. Ödünç malı veren kişi borçluyu bu tür bir ödemeye zorlayabilir.

4. “FAİZLİ BORÇLANMA” VEYA “KENDİ PARASINI FAİZLİ ÖDÜNÇ VERMEYİ MESLEK EDİNMİŞ KİŞİYE VERME” MEŞRÛ MUDUR?

Thomas d'Aquin konuyu iki husus şeklinde ele almaktadır (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra IV): (a) Faizli borçlanma meşrû mudur? Böyle yapan günaha girmiş olur mu? (b) Faizli ödünç veren kişiye bir kimsenin kendi parasını vermesi meşrû mudur? Bu sûrette para yatıran, günah işlemiş midir?

(a) Faizli borçlanma meşrû mu?

Thomas d'Aquin genel olarak “birisinin günah işlemesine sebep olmayı” meşrû görmez. Bunun bir haklı gerekçesi yoktur. Fakat başkalarının zâten işlemekte oldukları günah fiiller “iyi maksatlarla” veya “mecbur kalma hallerinde” kullanılabilir. Beri taraftan bu hususta başkasının günah işlemesine, o günahı iyi fiillere vâsita kılacak kişinin bir dahil olmamalı, bu kişi günahın meydana gelip gelmemesi bakımından sonucu etkilememelidir. Yaratıcı, insanların kötü-günah fiillerinden kimi zaman başkaları için iyi fiiller meydana çıkarabilir (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra 4, İtirazlara genel cevap).

⁶⁰ Burada kaydedilen örneğin hemen hemen aynı Flynn (1939)'da kaydedilmektedir (s. 37): “B şahsı 100 \$'a ihtiyaç duymuştur, çünkü ambarrın çatısını tamir ettirmelidir. A'nın elinde de yalnızca 100 \$ vardır ve onunla hayvanlarına yem alması gerekli ve niyetindedir. Parasını A ödünç verirse kendi hayvanlarına yeterince yem alamayacak, onları tam besleyemeyecek ve bu yüzden bir miktar zarara uğrayacaktır. Beri taraftan B şahsı para bulamazsa çatısını tamir ettiremeyecek ve tüm ürünü ıslanıp heba olacak, kat kat büyük bir zarara uğramış olacaktır. A şahsı 100 \$'ı ödünç vermeyi seçtiğinde: B tüm ürünü kaybetmekten (çok büyük bir zarardan) kurtulmuş, fakat A hayvanlarını yeterince besleyemediğinden bir miktar zarara uğramıştır. Bu durumda B şahsı A'ya uğradığı zararı kısmen telâfi etmek için anapara dışında bir fazlalık verebilir.”

⁶¹ Ödünç veren kişi, ödünç verme fiili sebebiyle bir alternatif kazanç kaybına uğramışsa bu kazanç kaybını (ödünçün alternatif kazanç maliyeti) borçlu kişi tazmin etmek zorunda değildir. Munro (2011) faiz yasağı itibarıyla kendi adlandırması itibarıyla gedikleri (Kilise mensuplarının adlandırması itibarıyla istisnaları) sıralarken bu hususa yer verir. Ancak bu zarar türünün tazmini hususunda Ortaçağ Hristiyan ilâhiyatçıları ve Kilise Kanun Koyucuları arasında ittifak yoktur, aksine başta Thomas d'Aquin olmak üzere çoğu muhâlefet etmektedir (Munro, 2003, s. 511 ve 2011, s. 7).

⁶² Verilen ödünce göre alınan miktarda bir fazlalık olması

Thomas d'Aquin faizli borçlanmanın meşrû olup olmamasına bu çerçevede bakar: Eğer faizli borçlanma fiili (bu yolla alınan borç) “iyi bir gâye” için kullanılacaksa ve “başka bir çâre kalmamışsa” O'na göre meşrûdur. Faiz şartıyla borçlanma, kendisini veya bir başkasını çok büyük bir dardan kurtaracak, borçlanmadığı takdirde daha büyük bir günaha düşecekse (O'Brien, 2001, s. 105) kişi bu fiiliyle günaha girmiş olmaz.⁶³ Örneğin hayatının kurtulması sözkonusu olup faizli borç almadığı takdirde kişi hırsızlığa düşecekse, hırsızlık yapmayıp borçlanması daha uygun ve elbette meşrûdur (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra IV, İtirazlara genel cevap ve İtiraz 1'e cevap).

Thomas d'Aquin burada beri taraftan bir kişiyi faizli borç vermeye sürüklememeyi, faizsiz borç verecek kimse olmamasını, bunun neticesinde, *mechuren, faizli borç vermeyi zâten meslek edinmiş bir kurum veyakişinin* kapısının çalınmasını şart koşar. Zirâ O'na göre “kimse başkasının günah işlemesine prensip itibarıyla ne râzı olmalı ne de ondan zevk duymalıdır.” İşleyen kim olursa olsun, günah bir fiil işlenmesini sevmemelidir.

Thomas d'Aquin bu olayda faizli borçlanmak zorunda kalan kişinin diğer kimsenin faizli borç vermesi günahına aktif değil, pasif iştiraki olduğunu ileri sürer.⁶⁴ Ayrıca bu kişi diğer kimsenin işlediği günaha gerçekte ne râzı ve ondan memnundur, ne de o günahın işlenmesine sebep olmuştur (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra IV, İtiraz 1'e, 2'ye cevap): Faizli borçlanan kişi bu olayda “faizli ödünç verme” fiilinin değil yalnızca “ödünç verme” fiilinin işlenmesine sebep olmakta, zemin hazırlamaktadır. *Bu fiilin faizsiz değil, faizli borç verme fiiline dönüşmesinin (günah fiil hâlini almasının) asıl sebebi gerçekte “ödünç verecek kişinin kalbindeki kötülük-marazlık”, bir diğer ifadeyle “elinde parası olan o kişinin faizsiz sûrette değil ancak faiz şartıyla ödünç vermeye yanaşması”dır* (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra IV, İtiraz 2'ye cevap). İlâveten bu olayda, borçlanan kişi, ödünç veren kimsenin faizsiz-faizli borç vermesi alternatifleri sunduğu takdirde faizli borçlanmayı seçiyor, faizli borç verme fiilinden hoşnut değildir. Yine, faizli ödünç verme fiiline hiç bulaşmamış bir kimseyi bu fiili işlemeye ilk adımını attırıyor, sürüklüyor da değildir.

Burada ödünç borçlanan kişi, faizli borçlanmayı meslek edinmiş yeni bir kişinin ortaya çıkmasına sebep olmamaktadır. Günah fiilin fâili o günahı önceden işlemiş eskiler arasından birisidir. *Fakat faizli borç verme fiilinin daha fazla işlenmesine vesile olduğu aşikârdır.* Bununla beraber zâten borçlanan kişi, faizli borçlanmayı Thomas d'Aquin'e göre isteyerek, gönüllü sûrette değil, eli mahkûm olduğundan yönelmektedir. Ortaya çıkan fiil yine kötü, günahtır; ancak bunda borçlanan kişi o günah fiile ortak olmamakta, tabiatıyla sorumlu değildir.

(b) Faizciye, paramızı vermek meşrû mu?

Thomas d'Aquin'e göre kazanç, kâr elde etmek maksadıyla bir kişinin parasını, faizle ödünç veren bir kuruma yatırması asla meşrû değildir. Faiz kazancı için bir kişinin parasını faizli çalışan kişiye-kuruma koyması (yatırması) savunulamaz.

Yine eğer faizle ödünç veren kişi, kurum; biz oraya paramızı vermediğimizde, faizli ödünç verme fiilini işleyemeyecekse; bizim paramızı oraya emâneten bile vermemiz Thomas d'Aquin'e göre meşrû değildir. Faizli ödünç verme bakımından, başkaca yollar, vâsıtalar eksik iken, sırf bizim o kişiye-kuruma kendi paramızı vermemiz sayesinde o kurum-kişi faizli ödünç verebilecek ise bizim oraya paramızı teslim etmemiz meşrû değildir (Summa Theologica, Soru 78, İtiraz 3'e cevap): Obez birisinin eline şeker vermek, çılgın-deli birisine kılıcımızı emânet etmekten farksızdır. Bu, birisinin faizli ödünç verme alışkanlığı kazanmasına sebep olacaksa o kişiye para vermektен uzak durmak gerektiğini de ifade eder.

Diğer taraftan eğer kendisine para emânet edilen faizci kişi-kurum; faizli ödünç verme bakımından başka vâsıtalara sahip, kendisine paramızı vermesek de faizli ödünç verebilecek durumda ise o kişiye-kuruma fakat yalnızca korunması maksadıyla paramızı emâneten teslim etmekte Thomas d'Aquin'e göre (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra IV, İtiraz 3'e cevap) bir gayri meşrûluk, günah durum yoktur. Burada başkasının zâten işlemekte olduğu günahlarının iyi yönde kullanılması durumu vardır.⁶⁵

⁶³ Commentary on the Sentence, III-37/6 Fıkrasında İtiraz 6 ve İtiraz 6'ya cevap yine bu hususla ilgilidir:

İtiraz 6'ya cevap: “İlâveten, bir ölümcül günahı işlemekte başkasına ortak olan günahkârdır ve günahkâr ölümcüldür (: aldığı ödünç için faiz ödeyen de ölümcül günaha ortak olmuştur.). [Bu fiil günah ise veren açısından da alan açısından da günahtır. Ödünç alıp faiz ödeyen için günah değilse fiil günah değildir, ödünç verip faiz alan da günah işlememiştir.] O halde faiz günah değildir.”

İtiraz 6'ya cevap: “Ödünçü alıp faiz ödeyen fakat bunu mecbûriyetten yapan kişi ne günahkâr (:günaha ortak), ne de faiz alma fiiline iştirak etmiş değildir. Çünkü o kişi faizi gayri iradi (gönülsüz) sûrette, bir zarûret tarafından adetâ mecburiyet altında bırakıldığı için ödemiştir.”

⁶⁴ Thomas d'Aquin bu hususu açıklamak üzere “aktif-pasif skandal (büyük kötülük)” tâbirlerine yer verir (Summa Theologica, Soru 78, Fıkra IV, İtiraz 2'ye cevap). Aktif skandal “kötülüğü bizzat işleme, ona bizzat iştirak etme ve bu iştirakin o fiilin vukû bulup bulmaması bakımından sonucu tayin etmesi” sûretinde pasif skandal “kötü fiile potansiyel oluşturma, onun ortaya çıkmasına imkân-zemin hazırlama, fiile pasif halde iştirak etme ve bu iştirakin fiilin vukû bulup bulmayacağına müessir olmaması” sûretinde ifade edilebilir. Kötü fiilin asıl sebebi “aktif skandal”dır.

⁶⁵ Aquinas'ın bu düşüncesini, “O'nun tefecileri (faizcileri) pür tefecilikle (faizcilikle) uğraşan – tefecilik (faizcilik) yanında başka işlerde yapan şekilde ayırdığı ve ikinci tür tefecilere (faizcilere) paramız korunsun diye teslim etmeyi tasvip ettiği” (Sağın ve Bozik, 2019, s. 202) sûretinde görmek isâbetli değildir. Çünkü Aquinas'ın paramızı emânet etmenin meşrûluğu hususunda kriteri “paramızı vermediğimiz takdirde faizciliği meslek edinmiş o kişinin yine

Fakat faizli ödünç vermeyi îtiyat edinmiş kişi ya da kuruma paramızı muayyen bir müddetliğine teslim etmemizin faizli ödünç verme noktasından onu (faizciyi) daha güçlü kılacağı aşîkârdır. Faizli ödünç verme günahının daha fazla işlenmesine arz cephesi itibarıyla zemin oluşacaktır. *Eğer faizli ödünç talep edenler çok fazla, faizle borçlanacak yeni kişiler var ise* faizci kuruma muayyen bir müddetliğine paramızı vermemiz o kurumun faizli ödünç verme fiilini daha fazla işlemesine mutlaka yol açacaktır.⁶⁶ Thomas d'Aquin, faizli borç talep eden varken faizcinin eline her ne yolla olursa olsun daha fazla miktarda para geçmesinin, faizci kuruluşu daha fazla borç vermeye götüreceğinin kesin olduğu, günah fiilin mutlaka daha çok işlenmesine sebep olacağı gerçeğini gözden kaçırmıştır.

5. MÜNÂKAŞA: FAİZ YASAĞINI MÜDÂFAA AÇISINDAN BİR GEDİK Mİ AÇTI?

Bu kısımda önce Thomas d'Aquin'in faiz yasağı ile ilgili fikirleri maddeler hâlinde sıralanacak, sonra bunlardan bazıları faizin meşrûiyetine kapı aralama noktasından münâkaşa edilecektir.

Aquinas'ın faiz yasağı ile ilgili fikirleri maddeler hâlinde şöyle sıralanabilir: (1) Tüketilme sûretinde kullanılabilen mal - işletilme yoluyla kullanılan mal ayrımı, (2) Parayı tüketilme sûretinde kullanılan mal kabul etme, (3) Faizi "yalnızca tüketilme sûretinde kullanılan mallar"ın ödünç verildiği durumlara münhasır kılma, (4) İşletilme yoluyla kullanılabilen mal ödünç verildiğinde kullanım bedeli (intifa) almayı meşrû görme, (5) Tüketilme yoluyla kullanılan mal ödünce konu iken kullanım bedeli sûretinde maddî nitelikte bir şey almayı, o şey ister ödünç verilen malla aynı isterse farklı cinsten olsun yahut alan kişi ister kendi tüketiminde kullanmış isterse ticaret ve imâlâtta sermaye olarak kullanıp çok büyük kazançlar elde etmiş olsun veya ister fakir isterse zengin birisi olsun, gayrı meşrû ve günah görme, (6) Tüketilme yoluyla kullanılabilen mal ödünce konu iken gizli veya alenî bir anlaşmaya girerek borçluyu kullanım bedeli mahiyetinde para veya maddî-iktisadî bir şey vermesi yahut para değerini hâiz bir fiilde bulunması yönünde zorlamayı gayrı meşrû ve günah görme, (8) Tüketilme yoluyla kullanılabilen bir mal ödünce konu iken borçluyu gayrı maddî nitelikte (para cinsinden değeri olmayan) bir fiile zorlamayı gayrı meşrû, günah görme, (9) Tüketilme yoluyla kullanılabilen bir mal ödünce konu iken borçlu tarafından kendi serbest rızâ ve hür irâdesiyle olmak kaydıyla ödünç sahibine karşı gayrı maddî nitelikte iyilikte, hayırda bulunmasını meşrû görme, (10) Para bir kişiye yalnızca işletmesi maksadıyla emâneten verildiği, mülkiyetinin yine veren kişide kaldığı durumda para işletilerek elde edilen kârdan, onun mâliki durumunda ve riskini üstlenmiş kişinin bir pay almasını meşrû görme, (11) Tüketilme yoluyla kullanılabilen bir mal veya para ödünç verildiğinde borçluyu alacaklı lehine gayrı maddî nitelikte bir davranışa, bir iyilikte bulunmaya zorlamayı gayrı meşrû görme, (12) Parayı; (a) zâtî itibarıyla kısır (değer üretmez), (b) eşyanın değerini temsil-ifâde itibarıyla standart ölçü birimi, (c) tabii misyonu itibarıyla mübâdele vâsıtası kabul etme, (d) paranın kendi değerinin tam olarak, ölçü birimlerinin tanımı gereği, ancak yine paranın kendisi cinsinden ölçülebileceğini, (e) ödünç para verildiğinde alınan tutarın verileden fazla oluşunun, şüpheye yer bırakmayacak derecede, parayı gerçek değerinin üzerinde bir değerden satma anlamına geldiğini iddiâ etme, (13) Ödünç verdiği için mâruz kaldığı zararın tazmini hususunda; a) Ödünç parayı, anlaşmaya göre taahhüt edilen vakitte borçlu geri veremediğinde, parası vaktinde geri gelmediği için (ödemenin gecikmesi sebebiyle) ödünç sahibi eğer somut ve kesin bir maddî zarara uğrarsa bu zararı tazmin etmesini borçludan istemesini meşrû görme, (b) Taahhüt edilen tarihte borcunu borçlu ödeyemediği için ödünç sahibi o parayı ticarete, imâlâtta, vs. kullanarak ulaşabileceği muhtemel bir kazanç kaybına uğrarsa (ödücün alternatif kâr/kazanç maliyeti) eğer o kişinin borçluyu bu zararı tazmine zorlamasını gayrı meşrû görme, (c) Ödünç para verdiği için ancak ödücün vâdesi dolmamışken ödünç sahibi beklenmedik-olağanüstü bir maddî zarara uğrar (örneğin tabii âfetlerle karşılaşır ve bunları parası olmadığından savuşturamaz) ise beri taraftan borçlu aldığı ödünç sâyesinde ödünç sahibinin uğradığı zararlar kıyaslandığında çok büyük bir zarardan kurtulabilmiş veya çok büyük bir kâr elde etmiş olursa kendi irâdesiyle ödünç sahibine zararının bir kısmını tazmin etmek üzere fazladan ödeme yapmasını meşrû görme, (d) Ödünç verdiği için ve vâdesi henüz dolmamışken ödünç sahibi imâlât ve ticarete girişemeyip muhtemel bir kazançtan mahrum olursa (ödücün süresi içerisinde bir alternatif kazanç kaybı ortaya çıkarsa) ödünç sahibinin bu zararı tazmin etmesini borçludan istemesini gayrı meşrû görme, (14) Borçlunun, kendi serbest rızâsı ve irâdesiyle olsa bile parasal değeri hâiz bir şeyi veya parayı şükran bedeli olarak ödünç sahibine ihsân etmesini gayrı meşrû görme, (15) Ödünç para üzerinden kâr etmeyi veya kâr niyetiyle ödünç para vermeyi gayrı meşrû görme, (16) Çok büyük bir mecbûriyet altında olduğu ve başkaca çâresi kalmadığı için faizli borçlanan kişinin faiz günahına ortak olmadığı, fakat faizsiz ödünç verebilecek olmasına rağmen parasını faiz şartıyla borç verenin yine günah işlediğini kabul etme, (17) Faiz kazancı veya başkaca bir maddî kâr elde etmek maksadıyla, kendi paramızı faizciye vermeyi gayrı meşrû görme, (18) Korunsun diye kendi parasını bir kişinin faizi meslek edinmiş bir kişiye-kuruma teslim etmesini, eğer o kurum faizli borç verme itibarıyla başka bir vâsitaya asla sahip değil (paramızı

faizli ödünç verip veremeyeceği; başka vâsitalara faizli ödünç verme noktasında sahip olup olmadığı"dir. Başka türlü vâsitalara sahip değilse bizim paramızı teslim etmemiz meşrû değildir.

⁶⁶ Bir kötü fiilin daha fazla işlenmesi ve onun tekerrürüne vâsita olunması da toplum, ahlâk ve din açısından önemli bir meseledir. Çünkü kötü fiil yayılmış, sosyal psikoloji açısından daha da meşrûlaşacaktır.

vermediğimizde faizli ödünç veremeyecek) ise, gayrı meşrû görme; fakat o kurum biz paramızı vermesek de faizli ödünç verebilecek vâsita ve imkânlarla yine sahipse ona paramızı, korusun diye teslim etmeyi bu kez meşrû görme.

Faiz yalnızca iktisadî değil, aynı zamanda dinî, ahlakî ve hukukî bir konudur (Flynn, 1939, s. 12). Örneğin hak ve adâletten, mülkiyet hakkından kopuk sûrette nasıl anlaşılabilir? Saf iktisadî alana hapsedilmemelidir.⁶⁷ Faizle ilgili fikirlerine faiz konusu pür iktisadî zeminde telâkkî edilerek bakılırsa Aquinas'ın *kimi zaman* tezata düştüğü sonucu çıkabilir: İki husus aynı mahiyette görünmesine rağmen birisinin meşrû olduğunu, diğerinin ise meşrû olmadığını savunduğu düşünülebilir. Fakat Aquinas görüşlerini hukukî argümanlar getirerek tamamlamaktadır. Saf iktisadî nazardan aynı gözükken iki husustan niçin birini meşrû diğerini gayrı meşrû saydığına hukukî dayanaklar sunar.⁶⁸ Pür iktisadî çerçevede bakan bir sîma kimi hususlarda O'nun tezata düştüğünü düşünebilir. Ancak aynı hususa hukukî açıdan da bakılır, Aquinas'ın iktisadî-hukukî açıklamaları bütün olarak alınırsa gerçekte tezata düşmediği anlaşılmaktadır.⁶⁹

Burada konuya finansal-parasal ödünç faizi açısından⁷⁰ yaklaşılabilecektir. Thomas d'Aquin'in ortaya koyduğu görüşlerin sonraki tarihî dönemlerde parasal ödünç faizinin⁷¹ meşrûlaşmasına kapı aralayıp aralamadığı ele alınacaktır. Bu çerçevede şu beş/altı husus münâkaşa edilecektir: a) Mallara dâir ayırım, b) Şükran bedeli, c) Zararın tazmini, d) Paranın kısır oluşu, e) Borçlunun fakir mi zengin mi olduğunun farketmemesi, f) Bir zanaatkâra parasını emâneten vermiş kişinin para zanaatkârca imalâtta kullanıldığında ortaya çıkan kârdan pay alması.

a) Nesnelere kategorilere ayırması ve kullanım bedeli almayı bir kategori için meşrû, diğer kategori için gayrı meşrû kabul etmesi

Thomas d'Aquin faiz konusunu ele alma itibarıyla farklı bir düşünme tarzı ortaya koymuş, birbakıma yeni bir usul getirmiştir. "Faiz gayrı meşrû ve günahdır" diyerek faize karşı genel bir tavır almakla yetinmemiştir. Konuyu din ve ahlak yanında iktisadî zemine çekmiş, analitik bir bakış açısıyla işlemiştir. O'nun faize prensip olarak kesinlikle karşı olduğunda bir şüphe, bunun aksine bir iddiâ yoktur.

Malları kategorilere ayırması ve kullanım bedelini herbir kategori için ayrı ayrı işlemesi, bir kategori için onun meşrû değeri içinse gayrı meşrû olduğu fikrini ortaya koyması Thomas d'Aquin'in faiz yasağı konusunda hem orijinal yönü, yasağı savunurken getirdiği yeni argümanlar hem de ironik şekilde en çok tenkit edilen, faizin gayrı meşrû olduğuna sonraki tarihî dönemlerde itiraz edecek bazı kimselerin mühim bir eleştiri odağı ve dayanak noktası olmuştur. Konunun ele alınışının bakımından dinî-ahlakî zeminden kopup iktisadî zemine taşınması ve tartışmanın iktisadî zeminde sürmesi itibarıyla Thomas d'Aquin dönüm noktası olmuş, âdeta çığır açmıştır. Faizin meşrûlaşmasına Thomas d'Aquin'i kapı aralamakla itham edenlerin perspektifinden, kullanım bedelinin bir kategori için kabul etmişseniz tabii olarak bunun devamı gelecek, diğer kategori için de niçin kabul edilmediği sorulup tartışılacaktır. Tabiatıyla, diğer kategori için de kullanım bedeli almanın meşrû olduğunu savunanlar çıkacaktır.

Faiz yasağına itiraz edenlerin perspektifinden, kullanım bedeli almanın doğru olup olmaması itibarıyla, iki kategori arasında ne gibi bir fark mevcuttur? Buğday ile makine-tezgâh arasında kullanım bedeli açısından bir fark yoktur: Birisinde meşrû ise diğerinde de meşrûdur. Birbakıma faiz yasağına karşı çıkanlar Thomas d'Aquin'in tezata düştüğünü ileri sürüyor, faizin meşrûiyeti istikâmetinde o tezat üzerinden ilerliyor durumdadırlar.

Ancak burada ilk olarak vurgulanmalıdır ki faizi meşrûlaştıranların niçin "bir kategoride meşrû ise diğerinde de meşrû değil?" "O halde her iki kategoride de meşrûdur" hükmüne değil de "Madem bir kategoride meşrû değil, diğer kategoride de meşrû değildir" hükmüne varmamışlardır? Bunun bir îzahı yoktur. Thomas d'Aquin'in düştüğü

⁶⁷ Charles Kindleberger bunu "Faiz konusu -borçluya faiz borcu yüklemek tümden gayrı meşrû mudur? Yoksa yalnızca fâhiş faiz yüklemek mi gayrı meşrûdur? hususları *iktisadî tarihten ziyâde esas düşünceler tarihi alanına* âittir." (Kindleberger, 1984, s. 41) sûretinde vurgulamıştır.

⁶⁸ İktisâden aynı gözükken iki hususta vardığı hükümlerin niçin farklı olduğu noktasında gerekçe boşluğunu Aquinas hukuki îzahlarla doldurur.

⁶⁹ Kullanım bedelinin meşrûluğu açısından *ödünç verilen nesnenin buğday, para olması ile tarla, makine olması* Thomas'a göre *niye farklıdır?* Uğranan zararın gerçekleşmiş, kesin olması kaydıyla "ödemenin gecikmesine dayalı ceza" niçin meşrûdur? Bunun gibi kimi soruların cevapları Aquinas'ın hukuki açıklamalarında aranmalıdır.

⁷⁰ Günümüz dünyasında realitede faiz esas olarak parasal-finansal karakterlidir. Hacmi, büyüklüğü açısından çekirdek ve ana gövdeyi finansal-parasal faiz oluşturur, faiz çarkı esâs olarak finansal alanda dönmektedir. Bu yüzden meselenin özü finansal-parasal faizin meşrûlaşması, buna dâir tarihî süreçtir.

⁷¹ Faiz genel sûrette şöyle tanımlanabilir: Faiz, bir nesne borç verildiğinde ve aynı cinsten geri alınacak olduğunda; borçludan cins ve miktar itibarıyla *misli dışında (fazladan)* alınan şeydir. Tipik tanımı itibarıyla verilen ve geri alınan nesne aynı cins ve vâsıfta olmak kaydıyla borçludan alınan miktarın ödünç verilen miktardan fazla olan kısmıdır. Ancak, *fazladan* (verilenin misli dışında) *geri alınan*, cinsçe farklı bir nesne de olabilir. 100 kg buğday ödünç verildiğinde geriye yine 100 kg buğday, ayrıca 1 kg zeytin veya 10 TL alınmışsa yahut 100 \$ ödünç verilip geriye 100 \$ ve ayrıca 20 TL (ya da 2 m kumaş) alınmışsa bu fazlalıklar da faizdir.

Parasal faiz ödünç verilen parayla ilgili olarak verilen miktara kıyasla borçludan alınan miktarın fazla olmasını ifâde eder. Ödünç verilen para için borçludan anapara dışında bir kullanım bedeli alınmasıdır. Alınan kullanım bedeli yine para cinsinden (nakdî) olabileceği gibi para değerini hâiz bir nesne mahiyetinde de olabilir. Parasal faiz bir diğer açıdan ödünç para alışverişinde ana borca yapılan her ilâvedir. Parasal faiz, finansal faiz, parasal ödünç faizi ya da finansal ödünç faizi terimleri aynı anlama gelmektedir.

ileri sürülen tezattan “... o halde ikinci kategoride de meşrû değildir”, “faizin tümünden yasaktır” sonucuna da ulaşılabilir.

İkinci olarak, Thomas’ın mal ayırımına gitmesi ve bir kategori için kullanım bedelini meşrû görmesini gerekçe göstererek faiz yasağına itiraz edenlerin bu perspektifi metodolojik açıdan yanlış bir muhâkeme tarzına dayanmaktadır: Bir fiilin doğruluk-yanlışlık durumu, diğer deyişle dinî-ahlakî statüsü o fiilin taraflarından, konusundan tecrit edilerek düşünülemez, yalnızca fiilin hareket sûretinde tezâhür eden kısmına bakılarak belirlenemez. Fiile pür mekanik tarzda bakılamaz. Kimi zaman, fiile konu nesnenin tabiatının-mahiyetinin farklı oluşu fiilin de mahiyetini değiştirir, doğruluk-yanlışlıkça dinî-ahlakî sonucu farklılaştırır. Yine fiilin taraflarının kimler olduğu, onların niyetleri de fiilin mahiyetini, doğruluk-yanlışlık durumunu değiştirebilir. Dolayısıyla bir fiile konusu bir nesne iken “doğru”, başka bir nesne ikense aksine “yanlış” diye bakmanın, yahut mekanik olarak aynı fiili bir taraf ikilisi itibarıyla “doğru” ancak başka bir taraf ikilisi itibarıyla “yanlış” diye görmek kimi zaman mümkündür: Bir cüzdana el atıp ondan parayı almak” fiilin taraflarından, konu cüzdanın kime âit olduğundan bağımsız sûrette “doğrudur”, “yanlıştır” diye belirlenemez. Cüzdan bize âitse fiil meşrû, başkasına âitse ve ondan izinsiz davranılıyorsa fiil yanlıştır. İnsan vücudunu kesip yarma ya da dış çekme fiili eğer bir doktor tarafından tedâvi maksadıyla yapılıyorsa meşrû, bir kâtil tarafından veya yine doktor tarafından fakat işkence maksadıyla yapılıyorsa yanlıştır. Su hayat da kurtarır, hayattan da koparabilir. Suyu gerekli görmek ile sel âfetine karşı olmak, kar yağmasına sevinmek ile çığ kopmasına üzülme “mutlak bir tezat” değildir. Para almak; bize verilen para bir alacağımız, alınterimiz karşılığı, vs. ise hakkımızdır, fiil meşrûdur; fakat örneğin haraç mahiyetinde, faiz kazancı veya eroin-organ ticaretinden gelen bir para ise yanlıştır. Para alma fiili mutlak doğrudur veya yanlıştır diyerek para almanın her türünü doğru veya aksine her türünü kesin yanlıştır sûretinde görmek yanlış bir muhâkeme tarzıdır. Araba sürmek birisini hastaneye yetiştiriliyorsa doğru, intihara ya da soyguna gidiliyorsa yanlış bir fiildir. Böylesi bir muhâkeme tarzı, düşünce hayatına mutlak sûrette hâkim olursa analitik düşünmenin önünü tümüyle tıkayacaktır.⁷²

Bu yüzden Thomas d’Aquin’in kategorikleştirmesi ve bir kategori için kullanım bedeli almayı meşrû, diğer kategori için gayri meşrû kabul etmesi “mutlaka bir tezat” ve yanlıştır diye düşünülemez. Çünkü ödünce verme fiiline konu nesnelere mahiyetçe farklıdır ve bu, fiilin mahiyetini, kullanım bedeli almanın hak ve adâlete uygun olup olmaması açısından sonucu değiştirebilir. Kullanım bedeli almanın bir kategori için yanlışlığını delil göstererek yalnızca diğer kategori için de yanlış olduğunu ileri sürmek ne kadar hatalı bir muhâkeme ise kullanım bedeli almayı bir kategori için meşrû görülüşünü delil getirerek yalnızca, diğer kategori için de meşrû olması gerektiğini ileri sürmek o denli yanlış bir muhâkemedir.

Thomas d’Aquin malları onların mahiyetlerini kriter olarak kategorilere ayırmak ve kullanım bedeli meselesini ayrı ayrı ele almakla, bu esnâda da mülkiyet hakkını, mübâdelede adâleti ölçü kabul etmekle bilâkis iktisadî alandan argümanlar getirmiş ve faiz yasağını realite itibarıyla daha fazla temellendirerek kuvvetli şekilde savunmuş durumdadır. Kullanım bedeli almanın haklı olup olmaması noktasından kısaca örneğin buğday-şarap ile tarla-tezgâhın farkının ne olduğunu mülkiyet hakkı, adâlet açısından tartışmış; bu nesnelere tabiatlarının, hâliyle kullanımlarının, nihâyet mülkiyet hakkının intikâli açısından durumlarının farklı olduğunu ortaya koymuş, böylece ödünce para için faiz almaya yönelik itirazını temellendirmeye uğraşmıştır.

b) Aldığı ödünce için borçlunun şükran bedeli ödemesi

Ticaret alanında Thomas d’Aquin şükran bedeline taraftardır: Malı alan eğer o mal sâyesinde çok büyük bir ihtiyacını gidermişse satan kişiye teşekkür mahiyetinde bir ihşanda bulunabilir (Ulutun, 1978, s. 163), terim şeklinde ifade gerekirse şükran bedeli ödeyebilir. Sunulan şükran bedeli direkt para sûretinde veya para dışında ancak para değerini hâiz bir nesne sûretinde de yahut iktisadî değerden mahrum (gayri maddî) bir fiil, nesne şeklinde de olabilir.

⁷² Bu çerçevede başka ilginç örnekler verilebilir: “Ticaret meşrûdur”, “faizli ödünce verip alma da bir tür ticarettir (para ticaretidir)”, bu yüzden “faizli ödünce verme alma meşrûdur” demek yanlış bir muhâkemedir. Burada aslında bir fâsîd dâireye düşülmektedir: İlk hükmün doğruluğu ancak ikinci hüküm de doğru ise mümkündür. Tabiatıyla bir kişinin mal ticaretine taraftan, para ticaretine muhâlif tavır almasında bir mutlak bir tezat, yanlışlık yoktur. Faizli ödünce verip alma gayri meşrûdur, faizli ödünce verip alma beri taraftan bir para ticareti (bir tür ticaret)dir, o halde ticaret gayri meşrûdur veya mal ticareti de gayri meşrûdur yollu bir düşünce tarzı da usûlen yanlıştır.

Benzer şekilde, “kâr almak meşrûdur”, “faiz (kullanım bedeli) ödünce verilen paranın kârıdır”, bu yüzden “ödünce paradan kullanım bedeli (kâr) almak meşrûdur” tarzında bir muhâkeme yanlıştır. Burada bir kişinin ödünce paradan alınan kâra muhâlif, beri taraftan mal ticaretinde alınan kâra taraftan olması bir mutlak tezat değildir. Bir bakıma ilki ve benzeri muhâkemelerde mantıktaki kıyas yapılırken ya fâsîd dâireye düşülmektedir ya da kavramların dehlizinde kaybolunmakta, anlam ve meselenin özü gözden kaçırılmaktadır. Kimi zaman bir konuyu ele alırken; genel prensiplerle direkt irtibatlı özellikleri ölçü almak kaydıyla, kategoriler oluşturmak ve herbir kategoriye ayrı ayrı inceleyip değerlendirmek kaçınılmazdır. Kavramlaştırma ve tasnif gerçekte budur. Thomas d’Aquin’in kullanım bedeli konusunda ayırma gitmesi ve konuya kategorik bakması ve tümünden değil bir kategori itibarıyla karşı çıkması esnâsında yaptığı bundan ibârettir.

Ödünç verme konusunda Thomas d'Aquin borçlu tarafından para cinsinden veya para değerini hâiz bir nesne şeklinde (maddî değere sahip) bir fazlalık ödemeye kesin şekilde karşı çıkmaktadır: Bu fazlalığı borçlu ister mecburiyet altında, isterse kendi hür irâdesi ve rızâsıyla ödemiş olsun Thomas'a göre mahiyet değişmemektedir; borçlunun durumunu maddî anlamda kötüleştireceğinden her durumda haksızlık olup gayrı meşrûdur. Meşrûiyet açısından, sunulan şükran bedeli gayrı maddî nitelikte (hayır, fazilet, iyilik, ...vb. kâbilinden) olmak zorundadır. Şükran bedelinin (hediye, mükâfaat) meşrûyeti açısından O ayrıca sunma fiilinin tabii ve kendiliğinden (spontane halde) gerçekleşmesi şartını ileri sürer. Ödünç verme işleminden sonra meydana gelmeli, öncesinde taahhüt ve beyan edilmemeli, ödünç sahibinin ödünç vermeye yahut kime ödünç vereceğine dâir davranışını etkileyebilecek olmamalıdır. Kısaca Thomas d'Aquin tüketilme yoluyla kullanılabilen mallar veya direkt para fiile konu iken ödünç işleminde maddî bir şükran bedeli verilmesini meşrû görmez.⁷³

Şükran bedeli konusundan hareketle O'nun perspektifinin, gönüllü olarak ödenen faizin meşrûluğu fikrini barındırdığı, faizin meşrûlaşmasına kapı araladığı iddiası doğru değildir. Zira faiz, borçlunun verdiği fazlalığın mutlaka maddî değere sahip olmasını gerektirir. "Ödünç veren, iyi ve mecbur olmadığı bir fiilde bulunmuştur, öyleyse mükâfatlandırılmayı hak etmiştir, diğer taraftan mükâfaatin o kişi için örneğin iyi bir söz söylenmesi ile fazladan para veya maddî değer taşıyan bir nesne verilmesi farksızdır"; bu yüzden "her iki davranış şekli de meşrûdur" yollu görüş yanlıştır.

c) Ödünç vermiş kişinin ödünç verdiği için uğradığı zararı tazmin etmeye borçluyu zorlaması meselesi

Thomas d'Aquin'in "faizin meşrûlaşmasına kapı aralaması" hususunda en çok tartışılan noktalardan birisi, ödünç verme sebebiyle doğan zararın tazmininin borçludan muayyen hallerde zorla istenebilmesidir.⁷⁴ Bu, O'nun faiz yasağı fikrine itiraz edilirken en fazla vurgulanan ve tenkit edilen noktadır. Bir bakıma Thomas'ın faiz yasağı müdâfaasında düştüğü kuvvetli bir *iç tutarsızlık* olarak görülmektedir.

Thomas d'Aquin'e göre *ödünç veren kişi*, verdiği ödünç sebebiyle ortaya çıkan *zararın tazminini* borçludan *iki durumda* (Flynn, 1939, s.36) *isteyebilir*:

İlki borcun söz verilen tarihte geri ödenmediği, ödemede gecikme ortaya çıktığı durumdur (Munro, 2011, s. 7). Borcun süresi bittikten sonra ödemede gecikme, diğer deyişle likiditeden mahrumiyeti sebebiyle eğer alacaklı kesin gerçekleşmiş ve muayyen bir maddî kayba uğrarsa (*mora, poena detentori*) borçluyu bu zararı gidermeye zorlayabilir. Örneğin borç para geri geldiğinde evinin çatısını tamir ettirecekti, ettiremedi ve bu yüzden ahırındaki, ambarındaki malları hasar gördüyse bu hasarın giderilmesini⁷⁵ isteyebilir. Burada zararı kesin vukû bulmuş olması ve miktarının muayyen olması şartı vardır. Vukû bulması muhtemel ise o zararın tazminini borçludan isteyemez. Bunda ödünç veren kişinin servetinde bir artış, kâr elde etmesi asla sözkonusu değildir. İkincisi ödünç sahibinin, zararın tazmini anlamında alacağı fazlalık, meblâğ olarak, ödünçün verildiği esnâda (başta) meçhul ve kararlaştırılmamış durumdadır. Oysa faiz olayında faiz getirisi ödünç sözleşmesi daha imzalanırken muayyen ve kararlaştırılmış, sözkonusu fazlalık mutlak seviyesi itibarıyla belli durumdadır. Sözkonusu zararı ödünç sahibi gerektiğinde mahkemede isbat edebilmelidir. Thomas kısaca ödeme geciktiğinde borçluya özel bir tür gecikme cezası kesilip ana borca eklenmesini doğru, meşrû bulmaktadır. Ancak bu gecikme cezası genel, mutlak mahiyette bir tutar değil; kesin ortaya çıkmış, özel türden bir zararın karşılığıdır.⁷⁶ Nitekim planlanan bir yatırım-üretim, ticarete ödünç vaktinde geri gelmediğinden girişilememesi sebebiyle ortaya çıkan potansiyel kazanç-kâr kaybı sûretindeki zararları (alternatif maliyeti) asla içermez.⁷⁷

⁷³ Bu hususta üç eserde tümüyle zıt istikâmette bir iddiâ yer almaktadır. Eserlerden ilki Zeytinoglu (1992, 1996)'dır (s. 21): Thomas d'Aquin'e göre "ödünç parayla ilgili olarak borçlunun maddî-parasal nitelikte bir şükran bedeli ödemesi" meşrûdur. Hatta şükran bedeli ödeyeceğini öncesinde beyan etmesi bile mümkündür. İkincisi Sağın ve Bozik (2019)'dur (s. 201): -Thomas'a göre- Fakat borç alan bir mecburiyeti olmamasına rağmen, arkadaşlık bağından veya minnet duygusundan dolayı fazladan ödemeye yapabilir. Bu tabiidir. Diğer O'Brien (2001, s. 105-6)'dır.

⁷⁴ Nitekim Munro (2011)'de Ortaçağ Kilise Kanunlarının faiz yasağı konusunda "hariç başlıklar" (extrinsic tittles) diye adlandırdığı üç durum sıralanarak faiz yasağına Kilisenin koyduğu istisnâlar olarak görülmektedir: a. Borcun geri ödenmesinde gecikme cezası, b. borcun mühleti esnâsında ödünç verenin olağanüstü olaylar yüzünden beklenmedik, kesin zararlarla karşılaşması, c. Ödünç verdiği için veren kişinin potansiyel kazanç kaybına uğraması. Bunlar Kilise kanunlarında farklı adlandırılırsalar da Munro'nun kendi ifadesiyle faize açılan "kara delikler" ("loopholes") mahiyetinde düşünülmelidir. İlk ikisi üzerinde üzerinde ittifak varken üçüncüsüne, Aquinas dâhil, çoğu ilâhiyatçının cephe aldığı belirtilir (s. 7).

⁷⁵ Yahut çatısını tamir ettirmek için mecbûren örneğin tarlasını gerçek değerine göre çok ucuza satmışsa (Flynn, 1939, s. 43)

⁷⁶ Burada sözkonusu zarar iki türden de olabilir: Eğer para vaktinde geri gelmezse gerçekleştirilemeyeceği (planlanmış bir işin yapılamaması) daha ödünç sözleşmesi akdediliyorken bilinmekte yani tahmin edilebilir olabileceği gibi ortaya çıkıp çıkmayacağı en başta tahmin edilemeyecek (olağan dışı) nitelikte de olabilir (yangın, sel baskınına mâruz kalınması durumundaki gibi).

⁷⁷ Gecikme cezası taraftarları bir soru sorabilir: Borçlunun meselâ kasten ödemeyi gerçekleştirmemesi durumunda, hem ana borca bir fazlalık konulmaması (gecikme cezasına yer verilmemesi), hem de ödünç sahibinin hakkının korunması bakımından çıkış ne olabilir? Borçluyu kötü niyetten alıkoyabilecek bir maddî müeyyide gerekli değil midir? Şöyle bir cevap mümkündür: Devlet (mahkeme) hemen devreye girer mâkul bir süre (bu, borcun tabiatına/türüne göre belirlenebilir) kadarlık gecikmeye müsâmaha gösterilir, ancak mâkul süre dolduğunda (meselâ 1 ay geçtiğinde) alacaklı kişi dâva açar, bu günkü icraya koyma kurumunun bir benzeri uygulanır; davâ ve icrâ masrafları borçluya yüklenir. Borçlu yine bir fazlalık ödemiş olacaktır, ancak o fazlalığı devlete ve sunulan bir yargılama hizmeti mukâbil olarak ödemiş olacaktır. Bu fazlalığı ayrıca, borçluyu borcunu ödemeyi kasten geciktirmekten caydıracaktır. Beri taraftan bu yolda alacaklı bir miktar yine mağdur olmaktadır. Mahkeme yolunun hızlı işlemleri alacaklının uğrayacağı mağdûriyeti tümüyle yok edemez fakat azaltabilir.

İkincisi borcun vadesi dolmamışken eğer ödünç sahibi beklenmedik-olağanüstü⁷⁸ zararlarla karşılaşır örneğin tabii âfetlere uğrar ve elinde o anda parası olmadığı için âfetleri atlatamaz ve zarara uğrarsa (*damnum emergens*) (Munro, 2011, s. 7) diğer taraftan borçlu da aldığı ödünç para sayesinde çok büyük bir zarardan kurtulmuş yahut çok büyük bir kazanç-kâr elde etmiş, nihâyet borçlunun kurtulduğu zarar ya da elde ettiği kâr ödünç sahibinin uğradığı zarardan daha ağır basıyorsa böyle bir durumda borçlu kişi ödünç sahibinin zararını kısmen de olsa tazmine gidebilir, bunun için bir fazlalık ödeyebilir. Ödünç sahibi de borçludan bu yönde bir talepte bulunabilir. Burada da ödünç sahibinin uğradığı zarar kesin ortaya çıkmış olmalıdır, muhtemel zararlar kapsam dışıdır. Yine borçlunun kurtulduğu zarar da kesinleşmiş ve muayyen olmalıdır. Ancak burada borçlu sözkonusu zararı tazmine mecbur değildir. Ayrıca yine ödünç sahibinin borcun mühleti esnasında elinde para olmadığından imalât, ticarete girişmemesi ve muhtemel-potansiyel bir kazanç kaybına uğraması şeklindeki zararlar (ödünç paranın alternatif kâr-kazanç maliyeti), kesinleşmiş ve muayyen olmadığından, kapsam dışındadır. Çünkü örneğin imalâta, ticarete girişseydi belki de zarar edecekti, kâr edeceğinin ne garantisi vardır, ne de kârının hangi seviyede olacağı kesin sûrette bilinebilir durumdadır. Bir diğer nokta bu zarar türünün de önceden öngörülmesi, ödünç sözleşmesi yapılırken bilinmesi ve tazmininin mutlak meblâğ olarak en başta kararlaştırılabilmesi mümkün değildir. Burada da ödünç sahibinin servetinde bir artıştan, ödünç para verme işlemi sayesinde kâr etmesinden bahsedilemez. Oysa faiz kazancı, hem ödünç sözleşmesi imzalanırken yani en başta meblâğ olarak muayyen ve biliniyor, kararlaştırılmış durumdadır, hem de ödünç sahibinin -nominal- servetinde bir artışa yani ödünç veren kişinin kâr ettiğine işaretir.

İster ödünçün vadesi dolmamışken isterse dolduktan sonrası sözkonusu olsun likiditeden mahrûmiyet ve bunun üretim-yatırıma girişilememesi, nihâyet muhtemel-potansiyel kazanç kaybına uğranması sûretindeki zararı (alternatif kazanç maliyetini) (*lucrum cessans*) tazmin etmesini, ödünç veren kişi Aquinas'a göre borçludan asla isteyememektedir (Munro, 2003, s. 511; Wykes, 2003, s. 37; Munro, 2011, s. 7-8). Zarar en başta hem ortaya çıkıp çıkmaması hem de düzeyi bakımından meçhul durumdadır (Wykes, 2003, s. 37). Dolayısıyla en başta sözleşmeye mutlak meblâğca konulamaz. Bu, zararın tazmini çerçevesinde borçlunun ödeyeceği fazlalığın meçhul, en başta kararlaştırılmamış olduğunu belirtir. Oysa parasal ödünç faizinde fazlalık en başta hem ödeneceği hem de miktarı açısından muayyen, kararlaştırılmış ve sözleşmeye girmiş durumdadır. Yine sözkonusu faiz esâsen ödünç verilen paranın alternatif kazanç-kâr maliyetinin bir karşılığıdır ve ödünç verenin nominal servetinde artışı ifâde eder, ödünç verdiği için elde ettiği bir kâr mahiyetindedir.⁷⁹

Şu halde Thomas d'Aquin'in bu görüşünü "faizi bazı hallerde meşrûlaştırıyor" diye almak doğru değildir. Buradaki fazlalık, klasik tarifi itibarıyla ödünç faizi getirisinden farklı karakterler taşımaktadır ve bu karakterler asla ilişkindir. Fakat dolaylı olarak faizi meşrûlaştırmak isteyenlere önemli bir dayanak barındırmaktadır. Çünkü 3 soruyu akla getirmektedir: 1) "Zarar" a niçin liditeden mahrûmiyetin yol açtığı üretim-yatırıma girişilememesi ve nihâyet muhtemel kazanç-kâr itibarıyla uğranılan kayıp dâhil değildir? Klâsik tip faizin teorideki asıl gerekçesi günümüzde bir nevi alternatif kazanç maliyetidir: Likiditeden mahrûm kalmanın yol açtığı kaybı borçlu telâfi etmelidir, geri alınan meblâğda verilene göre fazlalık bu kaybın bir mukâbili, likiditeden mahrûmiyetin (tasarrufunu kullanmaktan fedâkârlıkta bulunmanın) bir ücreti (mükâfaatı) mahiyetindedir. 2) Gecikme cezası, sonuçta zamanda bir dilim için ana borca eklenen fazlalık statüsündedir. O zaman diliminin hangi dönem olduğu önemsizdir. Fazlalığın ilişkin olduğu zaman diliminin ödünçün süresi durumundaki dönem olmasıyla süre dolduktan sonraki dönem olması arasında ne fark vardır? 3) Enflasyon dolayısıyla ödünçün reel değerinde kayıp meydana gelmiş olmaktadır. Bu takdirde uğranılan kaybı yine tazmin etmesi borçludan istenecek midir? Aquinas'ın ölçüleri içerisinde kalınarak bu sorulara cevap verilebilir. Ancak bu cevaplar zaâfiyetler içermekte olup tartışmaya açıktır.

d) Paranın kısır olması meselesi: Finansal sermaye olarak kullanılan parada durum farklı mı?

Thomas d'Aquin, Aristo gibi, paranın kısır olduğunu, onun zâtının kendi kendine değer üretemeyeceğini ileri sürer. Bu nokta itibarıyla onun tüketim için kullanılması ile finansal sermaye olarak kullanılması arasında fark yoktur. Parayı ödünç alan kişi onu üretim, yatırım ve ticarete kullanarak çok büyük kazançlar elde etmiş olsa da durum değişmemektedir. Ortaya çıkan kazanç paranın bizzat kendisinin değil o parayı kullanarak ticaret ve imalât yapan kişinin basiret, çaba ve mahâretinin eseridir.⁸⁰

⁷⁸ Olağan zararlar "tazmini borçludan istenebilecek zarar" dışındadır. Kişi parasını ödünç vermiş, ödünç verdiği için eğer tahmini mümkün (bilinebilecek) bir zarara uğramış, bir diğer açıdan beklenen (*olağan-sıradan*) bir zarar kendi tedbirsizliği yüzünden ortaya çıkmışsa Aquinas'a göre bu zararı tazmine borçlu zorlanamaz. Kendi ifâdesiyle "Ödünç veren kişinin ahmaklığından borçlu kişi sorumlu tutulamaz." (Flynn, 1939, s.36-7)

⁷⁹ O'Brient (2001) bu hususta kısmen farklı bir görüşe sahiptir: Alternatif kazanç kaybı şeklindeki zarar türünü (*lucrum cessans*), tazmininin istenebileceğini kabul itibarıyla Aquinas'ın tavrı âşikâr değildir (s. 102-3).

⁸⁰ Mesele şu sûrette kimi sorular sorularak daha açık hâle getirilebilir:

500 bin TL'yi her kimin eline verirsiniz verin meselâ 1 yıl içerisinde herkes 10 bin TL kâr ettirecek midir? Kimisi 10 bin TL, kimisi 50 bin TL kâr ettirecek; kimisi de batıracaktır. Paranın batmaması, neticede bir miktar kâr ortaya çıkması öyleyse paranın kendisinin eseri değildir, ilk gruptaki kişilerin çaba, basiret

Bu noktada Thomas d'Aquin'e şiddetli itirazlar gelmiştir: İtiraza göre tüketim için kullanılan para kısır kabul edilebilir, ancak sermaye olarak kullanılan para üretken kabul edilmelidir.⁸¹ Çünkü para tüccarın, zanaatkârın âletidir, parasal sermaye olmaksızın ne iş kurmak ve imâlâtta bulunmak, ne de ticaret yapmak mümkün değildir. Buradan hareketle ticarî ödünçlerde yani borçlunun ödünçü ticaret, imalât için sermaye olarak kullanmak üzere aldığı durumlarda ödünç para için, veren kişi bir kullanım bedeli almaya hak sahibidir diye düşünülmekte, ticarî ödünçlerle ilgili olarak faiz almanın meşrû olduğu savunulmaktadır. Beri taraftan eğer alınan ödünç para tüketimde kullanılmışsa bizzat kendisi yine değer üretmemiş, klişe deyişle kısır kalmıştır. İhtiyacına binâen borçlu kişi tüketim için ödünç para aldığı anda, veren kişinin borçludan aycıca kullanım bedeli istemeye hakkı yine yoktur.⁸²

İtirazı Thomas d'Aquin şiddetle reddediyor durumdadır: O, ödünç verilen nesnenin tabiatı, ona dâir mülkiyet hakkı, adâlet açısından konuya yaklaşır. Ödünç parayla ilgili olarak tüketim için kullanılması ile imalât-ticâret için kullanılması arasında fark yoktur. Yine bizzat tüketilme süretinde kullanılabilen bir nesne ödünç verildiğinde alan kişinin onu kendisinin tüketmesi ile sermaye (zirâatta, imalâtta üretim faktörü) olarak kullanması mahiyetçe farksızdır. Alınan ödünç buğdayın tohum olarak kullanılıp ekilmesi ile un olarak öğütülüp yenilmesi Thomas d'Aquin'in gözünde farketmez. İki durumda da alınan nesnelere yine "bizzat tüketilebilme yoluyla kullanılabilen" mal mahiyetindedir, tabiatıyla mülkiyet ve risk tamâmen alan kişiye geçmiş durumdadır, veren kişinin ayrıca kullanım bedeli istemesi meşrû değildir.

Thomas d'Aquin'e göre her sermaye kısır mıdır? O'nun yalnızca "parayı kısır kabul etmesine" istinâden sermayeyi tümüyle (kategorik olarak) kısır gördüğü iddiâ edilmektedir. Bu iddiâ, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, yanlıştır.⁸³ Parayı kısır görmek ile sermayeyi kısır görmek, yahut parasal sermaye ile sermayeyi kısır görmek farklıdır; birisi diğerini de kabullenmeyi zorunlu kılmaz.⁸⁴ Sermaye denildiğinde esas olarak "sabit sermaye" (makine-teçhizat, bina, tesis, vs.) ifade edilir ve bunlar Aquinas'ın terminolojisinde "dayanıklı mal" mahiyetindedir. Onlar ise Aquinas'a göre, kriter ne olursa olsun, üretkendir; çünkü sahiplerinin ortaya çıkan kazançtan pay alması meşrûdur.⁸⁵ Buradan ancak, "sabit fizikî sermayeyi üretken kabul ettiği" hükmü çıkarılabilir.

e) Ödünç alan kişinin zengin olması kullanım bedeli alma açısından durumu değiştirir mi?

Gerek para, gerekse bizzat tüketilme süretinde kullanılabilen diğer nesnelere ödünç verildiğinde Thomas d'Aquin borçlu kişinin iktisadî durumuna hiç bakmaksızın ödünç sahibinin borçludan kullanım bedeli istemesine karşı çıkmıştır. Borçlu kişinin fakir olması ile zengin olması arasında kullanım bedeli almanın haksızlık teşkil etmesi noktasından bir fark yoktur.

Bu noktaya yine itiraz getirildiği görülmektedir: Ödünç alan kişi fakir, muhtaç kalmış birisiyse onun muhtaçlığından yararlanmaya kalkmak ve ayrıca kullanım bedeli almak ahlâka aykırı, fırsatçılıktır. Meşrû kabul edilemez.⁸⁶ Fakat ödünç alan kişi muhtaç, fakir değil; zengin birisi ve aldığı ödünç zorunlu ihtiyaçları için değil örneğin sermaye olarak ve büyük kazançlar elde etmek üzere kullanacak ise itiraz sahiplerine göre durum farklıdır.⁸⁷ Bu durumda birisinin muhtaçlığını, zayıflığını fırsat bilerek kâr sağlama gibi bir davranış yoktur. Dolayısıyla ayrıca kullanım bedeli alma ahlâka aykırı ve gayri meşrû değildir.

Thomas d'Aquin bu itiraza şiddetle karşı çıkmaktadır: Yine mülkiyet hakkı, adâlet açısından yaklaşmaktadır. Ödünç alan kişi zengin de olsa ona karşı yine haksızlık yapılmamalıdır. Ödünce konu nesnenin yahut paranın yeni

ve mahâretlerinden kaynaklanmıştır. Fark iki gruptaki kişilerin farklı oluşlarından ibârettir. Eğer para bizzat üretken olsaydı 500 bin TL'yi kime verirsiniz verin mutlaka -örneğin- 10 bin TL'lik fazlalık ortaya çıkıyor olmalıydı. O zaman hüner paranın kendisinde değil, parayı verdiğiniz insandadır.

Fakat beri taraftan itirazvârî başka bir soru da düşünülebilir: 500 bin TL'yi verdiğiniz kişi hünerli, 10 bin TL kâr etti o paradan. O kişiye verilen para 500 bin TL değil de *daha fazla* meselâ 1 milyon TL olsaydı aynı kişi *daha fazla kâr etmiş olmayacak mıydı? Para miktarının değişmesi kâr miktarını artırmayacak mıydı? Kârda ki bu farklılık, kişi aynı kişi olduğuna göre, neyin eseridir?* Para miktarının daha yüksek oluşunun değil mi?

Başka bir soru daha düşünülebilir: *Aynı tüccara yine 500 bin TL verecek olsanız, farklı bir dönemde vereceksiniz, yine kâr edecek miydi? Kâr yalnızca tüccarın hünerinin eseri midir, o dönemki şartların, olayların da ortaya çıkan sonuçta payı yok mudur?*

Nihâyet son olarak şu soru sorulabilir: *Bir tüccara 500 bin TL verdiğinizde 10 bin TL kâr verdiğiniz vakitte hemen mi (tüccar parayı eline aldığı anda derhal mi) gerçekleşmektedir? Yahut dâima böyle midir, kâr, parayı alan kişinin eline geçer geçmez hemen meydana gelir mi? Kârın vukû bulabilmesi için bir zaman geçmesi gerekmez mi? Meselâ tüccar parayı aldı, ancak kalp krizinden o anda öldü; yine kâr meydana gelir mi? Hayır. O halde kâr, diğerleri yanında, "zamanın" da eseridir; ortaya çıkmasında "zaman"ın (mühletin) de payı vardır.*

⁸¹ Bu itirazı Flynn (1939) A. D. Tanquerey (Theologica Moralis, 1919)'a isnat eder (s. 45-6).

⁸² Calvin "ticarî ödünç faizini meşrûlaştırırken" münâkaşada bir ana çizgi olarak "paranın bizzat kısır olduğu"nun reddiyesine dayanmaktadır. (Wykes, 2003, s. 45-6)

⁸³ Thomas'ın sermayeyi kategorik olarak (tümünden) kısır gördüğü iddiâsı O'Brien (2001)'de münâkaşa edilmiş ve onun yanlış olduğu belirtilmiştir (s. 107-9).

⁸⁴ Çünkü parasal-finansal sermaye ile sermaye özdeş değildir, ilki ikincisinin yalnızca bir türünden ibârettir.

⁸⁵ Kaldı ki parasal sermayede bile Aquinas'a göre son tahlilde onu veren kişi, eğer parasını emaneten bir tüccara vermiş ve tüccar o parayı -ancak veren kişi nâmma- işletip kazanç elde etmişse, kazançtan pay alabilmektedir.

⁸⁶ "Muhtaç kişiye yardım (düşene el uzatma), ihtiyacını gidermesi için borç para vermek insanoğlu üzerine tabii bir vazife, ahlâken bir mecburiyettir. Zâten vazifesini yerine getirmekte olduğuna göre bundan maddî bir karşılık beklememelidir." Bu, faize cephe alırken ortaya konulan en kuvvetli ahlakî delildir. Ancak borç alan kişi zengin ve aldığı parayı kazanç elde etmek üzere sermaye yapacak birisi iken Kindleberger (1984) faize karşı getirilen ahlakî gerekçenin ortadan kalktığını ileri sürmektedir (s. 41).

⁸⁷ Bu, faiz yaşama muhâlefette ileri sürülen önemli bir noktadır. Nitekim Calvin yalnızca ticarî ödünç faizlerine izin vermiş, fakir ve ihtiyaç sahibi kişiden faiz istenmesini reddetmiştir (Munro, 2011, s. 12).

mâliki, zengin birisi de olsa, yine onu alan kişidir. Ayrıca bir kullanım bedeli istemek yine bize âit olmayan bir eşya için karşılık istemek veya aynı malı iki kez satmak yahut bir nesneyi gerçek değerinin üzerinde bir fiyattan satmak mahiyetindedir.⁸⁸ Alan kişinin zengin olması onun malından-mülkünden bir dilime el koymayı, kısaca onun mülkiyet hakkını çiğnemeyi haklı kılmaz.

f) Paranın ödünç olarak değil, *emâneten* bir zanaatkâr veya tüccara verilmesi durumunda kullanım bedeli alınması meselesi

Thomas d'Aquin kişinin parasını bir kişiye (örneğin bir tüccara veya zanaatkâra) ancak emâneten vermesi durumunda o kişinin paranın mülkiyetini devretmediğini düşünmektedir. Bu sûrette verilen para bir parasal servettir ve onu koruma riski parayı veren üzerinde kalmıştır. Parayı emâneten alan kişi kendi adına değil, parayı veren adına işletecektir. Çünkü diyelim ki emâneten alan kişi o parayı işletti ancak zarar etti, parayı veren kişi tüm zararı göğüsleyecektir. O kişi, üstlendiği riskin karşılığı mahiyetinde, eğer kâr ortaya çıkmışsa, ondan bir pay alabilir (Flynn, 1939, s. 38-9). Bu durumda üstlendiği riskin bir mukâbili mahiyetinde kısaca anapara dışında bir fazlalık alması meşrûdur. Ne kâr, ne de zarar sözkonusu ise emâneten parayı veren kişi yalnızca anaparayı geri alacaktır. Thomas d'Aquin burada geri almırken sözkonusu olan fazlalığı (kullanım bedelini) haksızlık ve faiz olarak telâkkî etmez.

Diğer taraftan zanaatkârın, tüccarın emâneten aldığı parayı imalâtta, ticarete kullanarak elde ettiği kazanç-kâr, tümüyle, parayı emâneten veren kişinin hakkı da değildir. Çünkü sözkonusu kâr aynı zamanda o parayı alıp çalıştıran tüccarın, zanaatkârın bilgi, basîret ve amelinin de eseridir. Bu yüzden o zanaatkâr da bir ücret almalıdır. Bu ücret bir sâbit (mutlak) meblâğ olabileceği gibi⁸⁹ kazancın-kârın muayyen bir oranı sûretinde de olabilir.

Emâneten devredilen para işletildiği ve ondan zanaatkârca kazanç sağlandığı takdirde o kazançtan parayı verenin pay (kullanım bedeli) almasının meşrû olduğu görüşüne, bir tezata düşüldüğü yönünde, itiraz getirilebilir: Eğer para diğer ödünç verme hallerinde kısır ise, bu durumda da kısırdır; kullanım bedeli alma diğer hallerde nasıl meşrû değilse bu durumda da meşrû olmamalıdır; o parayı vermiş kişi ortaya çıkan kârdan almamalıdır. Kısır değil ise ödünç verildiği diğer durumlarda da ödünç verilen para kısır değildir; veren kişinin o parayı ödünç alıp sermaye olarak kullanan kişiden (borçludan), eğer o kişi (borçlu) kazanç elde etmişse, kazanç-kârdan pay (kullanım bedeli) alması meşrû görülmelidir. Bu durum itibarıyla kullanım bedeli almanın meşrû görülmesi diğer haller için de kullanım bedeli almayı meşrûlaştırabilecek niteliktedir. Ödünç paradan faiz almanın genel olarak meşrûlaşmasına kapı aralamaktadır.

6. SONUÇ

Thomas d'Aquin faize itiraz etmekte, onun adâlete aykırı ve dînen yasak olduğunu şiddetle savunmaktadır. O'nun prensip olarak faizi reddettiğine şüphe yoktur. Faiz almaya mutlak olarak, fiilin taraflarından ve onların kimliklerinden bağımsız sûrette karşı gelmektedir. Nitekim Yahudilerde görülen "sâdece kendi komşu ve milletinden (dininden) kişiden faiz almak yasaktır, diğerlerine ise faizli ödünç verilir" sûretindeki zihniyeti, "tüm insanlar kardeştir, komşuna-kardeşine nasıl davranıyor (davranmalı) ise herkese aynı şekilde davranmalıdır" hususuna dayanarak şiddetle tenkit ve reddetmektedir. Faiz almak borçlunun sömürülmesidir ve borçlu kim olursa olsun bu mahiyeti değişmez. Sömürü de adâlete aykırıdır. Faizi ele alır ve onun yasak olduğunu savunurken yeni bir perspektif ortaya koymuş, iktisadî-hukukî zeminde farklı deliller getirmiştir.

Faizi kullanım bedeli almak ile özdeşleştirmek yanlıştır. İki arasında çizgi çekilmelidir. Faiz bir kullanım bedelidir. Ancak kullanım bedeli; faizden ibâret değildir, onu da içeren daha geniş bir dâiredir. Faiz kullanım bedelinin yalnızca bir kategorisidir. Thomas'ın çizgisince ifade edersek faiz "kullanım bedelinin, her malın değil *yalnızca bizzat tüketilme sûretinde kullanılabilen malların ödünç verildiği durumla ilişkili türü*"dür. "Faiz ile kullanım bedelini örtüşüyor diye düşünmek", sonra Aquinas'ı "faizin bir kategorisine itiraz ediyor, diğer kategorisine ise mübah, meşrû gözüyle bakıyor" şeklinde bir statüye koymak isâbetli değildir. O, her kullanım bedeli almayı ne onaylıyor ne de reddediyor durumdadır, kullanım bedelinin bir kategorisine girenleri meşrû görüyorken, diğer kategorisine girenlere karşı çıkmaktadır.

⁸⁸ Thomas değeri ifade açısından parayı standart ölçü birimi olarak görmektedir. Ölçü birimlerinin değerleri yine ancak kendileri cinsinden ölçülür ve belirli bir miktarın değeri yine o miktarın kendisine eşit olmak zorundadır. 10 TL'nin gerçek değeri, TL bir ölçü birimi olduğundan, yine 10 TL'dir. 10 TL verilip zaman farkını gerekçe göstererek geriye 12 TL alınması paranın, gerçek değerinin üzerinde bir fiyattan satılması demektir ve böyle olduğu hiçbir şüpheye yer kalmayacak derecede açıktır. Parasal ödünç faizinde muayyen bir para meblâğı gerçek değerinin üzerinde bir fiyattan satılmış olmaktadır. Bu, Thomas'a göre mübâdelede adâlete açıkça aykırıdır: Para, ödünç verilmiş meblâğdan (geri ödenmesi mecburî ana borç miktarından) daha büyük bir tutarla satılmaz (O'Brien, 2001, s. 98). 10 Litre sütün, süt cinsinden değerinin yine 10 Litre süt olmasına; 10 litre süt verip 12 litre süt almanın 10 litre sütün, gerçek değerinin üstünde bir râyîçle satılmasına benzemektedir ki apaçık haksızlıktır.

⁸⁹ Varsayalım ki sözkonusu tüccar, zanaatkâr emâneten aldığı parayı, veren kişi nâmına işletti ve hiç kâr edemedi veya zarar etti; bu takdirde o tüccar zarara ortak olacak mıdır? Yoksa ister hiç kâr doğmamış, isterse zarar doğmuş olsun, tüccar yine de (başarısız olsa bile) parayı çalıştırmasına karşılık bir ücret alacak mıdır? Alması gerekir. Çünkü parayı başkası adına işletmiştir, emâneten almıştır, tabiatıyla sorumluluk parayı verendedir bütünüyle; tüccar üzerinde hiç sorumluluk yoktur.

Thomas d'Aquin faizi ele alır ve yasak oluşunu savunurken, kullanımı kendisinin bizzat tüketilip yok edilmesini zorunlu kılan mal – zorunlu kılmayan mal ayrımını inşâ ediyor ve perspektifini bu ayrım üzerine bina ediyordu. Bilinen ifadesiyle “bizzat tüketilme sûretinde kullanılabilen mal ve çalıştırılma-işletilme sûretinde mal” ayrımını ortaya koymuştu. Ödünç vermenin mülkiyet ve intikali noktasından mahiyetini bu iki mal kategorisi itibarıyla ayrı ayrı ele alıyordu. Nihâyet ödünçle ilgili olarak bir fazlalık almanın meşrû olup olmamasını ele alınan mal kategorisinden bir nesne ödünç verildiğinde mülkiyetin tümünden mi kısmen intikal ettiğine dayandırıyor. Ortaya koyduğu bu tarz faiz ve yasağın savunulması alanında Aquinas'ın perspektifinin en orijinal ve mühim yönüdür. Aquinas'ın ortaya koyduğu mal ayrımı ve yasağın bu ayrım üzerine oturtulması şeklindeki îzah tarzı, faiz yasağını müdâfaa geleneğinde *yasağın yalnızca dinî-ahlakî zeminde değil, iktisadî-ahlakî zeminde de temellendirilmesi mahiyetindedir*. Bu îzah tarzı gerek genel çerçevede, gerekse parasal ödünçle ilgili olarak Thomas'ın, yukarıda tartışıldığı üzere, bir tezata düşmesi değil metod itibarıyla konuya analitik bakmasından ibârettir, faiz almanın meşrûlaşmasına kapı aralamamaktadır.

Thomas d'Aquin gerek ödünç verilen paradan gerekse ödünç verilen “ancak bizzat tüketilme yoluyla kullanılabilir mal”dan maddî nitelikte (para cinsinden değer taşıyan) bir fazlalık almaya kapıyı kapatmıştır. Fazlalığın ödenmesi borçlunun ister ödünç sahibi kişi tarafından zorlanması sonucunda, isterse tamâmen kendi hür irade ve rızâsıyla gerçekleşecek olsun, farksız olup Thomas tarafından meşrû görülmez. Fazlalık kapsamına sâdece para veya para değerini hâiz bir nesne verilmesi girmemektedir, para karşılığı olan her fiil meselâ ödünç sahibinin içinde borçlunun çalışması da dâhildir. Ancak gayri maddî nitelikte ve serbest rızâsı altında borçlu kişinin ödünç sahibine karşı lütufta bulunmasını (iyilik yapmasını) meşrû saymıştır. Maddî nitelikte bir şükran bedeli sunulmasına, diğerleri yanında ayrıca borçlunun durumunu kötüleştireceği gerekçesiyle, karşı çıkmaktadır. Bu münâsebetle, Aquinas'la ilgili olarak “gönüllü sûrette faiz ödemeyi tasvip etmiştir” ve “faizin meşrûlaşması yönünde adım atmıştır” sûretinde bir iddia gerçek değildir.

Paranın kısır olduğu hususunda Thomas d'Aquin'in görüşü tezat içermektedir: Prensipten itibaren paranın kısır olduğunu savunmaktadır. Fakat diğer taraftan emâneten bir zanaatkâra verilmiş para ile ilgili olarak, alan kişi o parayı imâlatta kullanıp kâr elde etmişse parayı vermiş kişinin sözkonusu kârdan pay almasını haklı görmektedir. Bu, ödünç verilen paranın isterse alan kişi onu sermaye olarak kullansın kısır olup bizzat değer meydana getirmediğini savunurken, emâneten verilen paranın ise kendisinin, bir miktar da olsa değer meydana getirdiğini kabul etmek demektir. Buradan finansal sermaye olarak kullanılan paranın kısır olmadığı görüşü lehine ilerlemek mümkündür.

Ödünç verdiği için uğradığı muayyen zararları tazmin etmeye ödünç veren kişinin borçluyu zorlamasına Thomas d'Aquin meşrû diye bakmaktadır. Aquinas'ın bu husustaki yaklaşımı tezat barındırmaktadır. *İlk olarak* ödemenin gecikmesi durumunda cezâ kesilmesi, böylece ana borca bir fazlalık eklenmesi tezat içermektedir: Çünkü bir zaman diliminde uğranılan zararın tazminine zorlamak meşrû görülürken başka bir zaman diliminde ortaya çıkmış zararın tazminine karşı çıkılmaktadır. Zararın doğduğu dönemin, zararı tazmine zorlama hakkına sahip olma açısından fark etmemesi gerekir. *İkinci olarak* uğranılan zararın gerçekleşmiş ve muayyen, kesin olanı tazminine zorlanacak zarar kapsamına alınmış, fakat muhtemel kazanç-kâr kaybı şeklindeki zarar, iktisadî adıyla ödünçün alternatif kazanç maliyeti ise tazminine zorlanacak zarar kapsamı dışında tutulmuştur. Kesin ve gerçekleşmiş, vukû bulacağı başta beklenmeyen zararın tazminine borçluyu zorlamayı meşrû görmekten hareketle, hem diğer olağan zararların ve hem de ödünçün alternatif kazanç-kâr maliyeti mahiyetindeki zararın tazminine borçluyu zorlamayı haklı çıkarmaya bir yol bulunabilir. Oysa bu günün iktisat literatüründe *likiditeden mahrûmiyetin yol açtığı kâr-kazanç kaybı* parasal ödünç faizine ilişkin en kuvvetli gerekçe durumundadır. Gerçekleşmiş fakat olağanüstü zararın tazminine borçluyu zorlamayı Aquinas'ın tasvibi, parasal ödünç faizi almanın meşrûluğu fikrine dâvetiye mahiyetindedir.

Aquinas'ın faiz yasağına ilişkin kimi görüşleri, *pür iktisadî zeminde düşünüldüğünde* tezatlar barındırmaktadır. Ancak *faiz yalnızca iktisadî değil, aynı zamanda sosyal, ahlakî, dinî ve hukukî bir konudur*. Faiz yasağını iktisadî alandan tecrit etmek de fakat onu iktisadî alana hapsedmek ve hukukî, ahlakî, dinî zeminden koparmak da temel bir problemdir. Konuya ahlakî, hukukî açıdan da bakılmalıdır. Hak ve adâlete dayandırdığı argümanları da dikkate alındığı, diğer ifadeyle faiz yasağına dâhil bir hususta sosyal-iktisadî ve hukukî, ahlakî, dinî açıklamaları bütün olarak düşünüldüğünde *Aquinas faiz yasağı müdâfaası itibarıyla surda bir gedik açmamıştır*. Bilâkis O, *faiz yasağını kuvvetli deliller getirerek savunan en son sîmalardan olmuştur*.

KAYNAKÇA

Amugen, M. (tarihsiz). “The effect of usury on the well-being of mankind”. https://www.academia.edu/34113076/The_Effect_of_Usury_on_the_Well_being_of_Mankind, <https://independent.academia.edu/MartynMarquess> (Erişim Tarihi: Ekim 2021).

Aquinas, T. (1265-1273). “*The summa theologica*” (İngilizce’ye tercüme: Fathers of the English Dominican Provinces), II-II (Second Part of the Second Part), Q. 78 (p. 5162-1274), http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_%5B1%5D,_EN.pdf (Erişim Tarihi: Eylül 2021).

Aquinas, T. (1254). “Commentary on the sentences” (Latince ve İngilizce), Book III, Distinction 37, Article 6, <https://aquinas.cc/la/en/~Sent.III.D37.A6.Ex.5> (Erişim Tarihi: Kasım 2021).

Aristotle (1883). “*The Nicomachean ethics of Aristotle*”. (Translation into English: F. H. Peters, M. A.), Fifth Edition, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., Ltd: London, https://files.libertyfund.org/files/903/0328_Bk_SM.pdf (Erişim Tarihi: Kasım 2021).

Aristotle (1885). “The politics of Aristotle”. (Translation into English: B. Jowett, M. A.), Vol. 1, Oxford: London, https://www.stmarys-ca.edu/sites/default/files/attachments/files/Politics_1.pdf (Erişim Tarihi: Kasım 2021).

Conley, W. H. (1936). “*A progegomena to the Economics of St. Thomas Aquinas*”. Master’s Theses, Loyola University, Loyola eCommons: Chicago, https://ecommons.luc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1109&context=luc_theses (Erişim: Eylül 2021).

Ertürk, E. (2019). “Kilise, Faiz, Kapitalizm: Günahdan Meşruiyete Sancılı Bir Geçişin Anatomisi”. *Emek ve Toplum Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 20, p. 108-134, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/721582> (Erişim Tarihi: Ağustos 2021).

Flynn, F. E. (1939). “*Problem of usury: an ethical solution in the light of Thomistic principles*”. Electronic Theses and Dissertations 5894, <https://scholar.uwindsor.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=6889&context=etd>, <https://scholar.uwindsor.ca/etd/5894> (Erişim Tarihi: Ağustos 2021).

Januard, P. (2020). “Analysis risk and commercial risk: the first treatment of usury in Thomas Aquinas’s Commentary on the Sentences”. HAL archives-ouvertes.fr, HAL Id: halshs-02876106v2 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02876106v2>, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02876106/document> (Erişim Tarihi: Ekim 2021).

Kindleberger, C. P. (1984 ve 1985). “*A Financial History of Western Europe*.” George Allen & Unwin Publishers: London.

Luis, J. and Bueno, C. (2017). “Economics, chrematistics, oikos and polis in Aristotle and St. Thomas Aquinas”. *The Journal of Philosophical Economics: Reflections on Economic and Social Issues*, Vol. X, Issue: 2, p. 5-46.

Munro, J. H. (2003). “The medieval origins of the financial revolution: Usury, Rentes, and Negotiability”. *The International History Review*, Vol. 25, No. 3, p. 505-562, <http://www.jstor.org/stable/40109398> ,

<https://www.economics.utoronto.ca/munro5/MunroIHR2003FinancialRevolution.pdf> (Erişim Tarihi: Ekim 2021).

Munro, H. H. (2011). “Usury, Calvinism, and credit in Protestant England: from the sixteenth century to the industrial revolution”. University of Toronto Department of Economics, Working paper n. 439,

<https://www.economics.utoronto.ca/public/workingPapers/tecipa-439.pdf> (Erişim Tarihi: Ekim 2021)

Neumark, F. (1943). “*İktisadî düşünce tarihi*”, Birinci Cilt (Tercüme: Ahmet Ali Özeken), İÜ İF Yayınları, Güven Basımevi: İstanbul.

Noonan, J. T. (1957). “The scholastic analysis of usury”. Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts. https://www.sfu.ca/~poitras/noonan_usury_57.PDF (Erişim Tarihi: Ekim 2021).

O’Brien, G. (2001). “An essay on Mediaeval Economic Teaching”. (First edition, this edition Batoche Books: Kitchener-Ontario.

Sağın, A. ve Bozik, M. S. (2019). “Thomas Aquinas’da ve Martin Luther’de faiz kavramına dâir tartışmalar”. (*Faiz Meselesi: Tarihte Örnek Uygulamalar* içinde, Derleyen: M. Ustaoglu, A. İncekara, 1. Baskı), İst. Bilgi Üniv. Yayınları: İstanbul,

Shockley, M. (tarihsiz). “Some history of economic thought on usury: Aristotle, Aquinas, and Calvin”. <https://mospace.umsystem.edu/xmlui/bitstream/handle/10355/44902/ShockleySomHisEco.pdf?sequence=1&isAllo wed=y> (Erişim Tarihi: Eylül 2021).

Tawney, R. H. (1926, 1936). “*Religion and the rise of capitalism: a historical study*” (with a preparatory note by Charles Gore). First edition: 1926, Reprinted with a new preface: 1936, Hazell, Watson & Viney: London and Aylesbury.

Ulutan, B. (1978). “*İktisadî doktrinler tarihi*”, Ötüken: İstanbul.

Woodyard, W. M. & Marzen, C. G. (2012). “Is Greed Good? A Catholic Perspective on Modern Usury”. *Brigham Young University Journal of Public Law*, Vol. 27, Issue: 1 (Article 6), p. 185-228. <https://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1473&context=jpl>, <https://digitalcommons.law.byu.edu/jpl/vol27/iss1/6> (Erişim Tarihi: Ekim 2021).

Wykes, M. (2003). “Devaluing the Scholastics: Calvin’s Ethics of Usury”. *Calvin Theological Journal (CTJ)*, Vol. 38, Issue: 1, p. 27-51, <http://web.mit.edu/aorlando/www/SaintJohnCHII/CalvinUsury.pdf> (Erişim Tarihi: Ekim, 2021).

Zeytinoğlu, E. (1992 ve 1996). “*Ekonomik doktrinler ve ekonomik sistemler*”. 1. ve 2. Baskı, Mim Matbaacılık: İstanbul.

EKLER

Ek 1: Soru 78

Faiz (Kullanma Bedeli) Günahı*

[Ödünçlerde şart koşulan (işlenen) faiz günahı üzerine]

- 1) Ödünç para için bir bedel (fiyat) olarak para almak, diğer ifadeyle kullanım bedeli kabul etmek günah mı yoksa değil midir?
- 2) -Kullanım bedeli dışında- başka tür bir bedel, menfaat temini için ödünç vermek meşrû mudur, değil mi? (Ödünç için - borçlu tarafından ödünç verene- ödenmek üzere)
- 3) Kendisinin faizden aldığı(**) parayı işletmesinden türemiş kazancı bir adam diğer kişiye(***) iade etmek mecbûriyetinde mi, değil midir?
- 4) Faiz (kullanım bedeli) şartı altında borç para almak meşrû mu, değil mi?

FIKRA 1. Ödünç para için kullanım bedeli (kullanım hakkı, faiz) almak günah mı, değil mi?

Günah olduğu iddiâsına itirazlar:

İtiraz 1: Günah değil. Hristiyan önderleri (havarileri) takip ettiği takdirde kimse günaha girmez (günah olsaydı zirâ ilk Hristiyanlar o fiili işlemeydi). Efendimiz kendi kendisine şöyle dedi (Lk. 19:23): “Gelişimde onları mecbur kılabilirdim, örneğin ödünç (borç) para için faize (faizli ödünç paraya; faizli ödünç vermeye). Bu yüzden, ödünç verilen paradan faiz (kullanım bedeli, intifâ ücreti) almak günah değildir.

İtiraz 2: Ps. 18:8’e göre “Efendimizin kanunu lekesizdir (günahla, günah içermekle, günah bir fiile izin vermek şeklinde lekelenmemiştir), çünkü günahı (günah işlemeyi) nehyeder. Beri taraftan bir tür kullanım (intifâ hakkı, işletme/çalıştırma hakkı) bedeline Divine Kanunu’nda (İlahî Kanun’da) izin verilmiştir (izin verildiğine göre o halde günah değildir). “Kardeşine -faizli (kullanım bedeli karşılığında)- ödünç para, tahıl (hububat, mısır) yahut başka herhangi bir şey vermeyeceksin; fakat yabancıya aksine vereceksin.” Hattâ Dt. 28:12’ye göre Kanun’un tezâhür eden prensiplerinde (uygulamasında) bir mükâfaat vadedilmiştir: “Birçok millete para (ödünç) vereceksin (faizli borç vereceksin), fakat herhangi birisinden sen borç almayacaksın.” Bu sebepten, kullanım bedeli (faiz, fazlalık) almak günah değildir.

İtiraz 3: Beşerî işlerde adâlet sivil (beşerî/medenî) kanunlar tarafından tayin edilir (edilmiştir). Sivil (medenî) kanunlar faize (kullanım bedeline) izin verir. Bu sebepten, günah değildir.

İtiraz 4: Konseyler (meclisler) günah altında işlememek (günah işlememek) zorundadırlar. Fakat Konseyler arasında (Lk. 6:35) “ödünç (borç) ver, hiçbir şey ummayarak -o sûrette-” diyen Konsey vardır. Bu sebepten, günah değildir.

İtiraz 5: Birisinin, işlemeye mecbur olmayıp da işlediği bir fiil (: mecbur olmadığı halde yaptığı şey) için bir fiyat (ücret) kabul etmesi günah değildir. Para sahibi bir kişi kendi komşusuna her durumda borç vermeye mecbur değildir. Bu sebepten (mecbur olmadığı -iyi- bir fiili işlediği için)dir ki parasını ödünç verdiği için bazen bir fiyat (bedel) kabul etmesi meşrûdur.

İtiraz 6: Madenî paraya (sikkeye) çevrilmiş gümüş ile bir kâseye veya gemiye çevrilmiş gümüş, konu açısından, farklı değildir: Fakat gümüş kâse/gemi ödünç verildiğinde bir -kullanım- fiyat(1) kabul etmek meşrûdur (meşrû görülmektedir). Bu sebepten, gümüş sikke sûretinde verilmiş bir ödünç için de bir bedel (fiyat) kabul etmek kezâ meşrûdur (olmalıdır). Bu sebepten, kullanım ücreti bizzat günah değildir.

(**) (faiz kazancı sûretindeki, faiz getirisinden ibâret)

(***) faizi ödemiş kişiye

İtiraz 7: Bir kişinin kendisine, bir şeyin mâlikinin serbestçe (: kendi rızâsıyla) verdiği şeyi kabul etmesi meşrûdur. Şimdi ödücü kabul eden kişi, kendisine başkasının serbestçe (hür irâde ve rızâsıyla) verdiği faizi (kullanım bedelini) kabul ettiğinde, durum böyledir (günaha girmez). Bu sebepten, günah değildir.

Fakat diğer taraftan, (Ex. 22:25)'te yazılı olduğu üzere: “Eğer sen fakir durumda olan ve seninle ikâmet eden (seninle yaşayan, seninle duran) birisine ödünç (borç) para verirken, onlar (borç verdiği kişiler) üzerinde zorba (gaspçı) birisi olmayacaksın, onları ne de faize (faiz ödemeye) zorlayarak zulmetmeyeceksin.”

İtirazlara -umumî- cevap şöyledir:

Ödünç para için kullanım bedeli (faiz) almak bizzat gayrı âdildir, çünkü bu mevcut olmayan bir şeyi satmaktır ve apaçık sûrettedir ki adâlete zıt bir eşitsizliğe götürür. Bunu açıkça ortaya koymak maksadıyla eşyalara ilişkin şu karakter nazarı dikkate alınmalıdır.

Muayyen şeyler (eşyalar; nesnelere) vardır ki: Onların kullanılmaları bizzat tüketilmelerinden (yok/helâk edilmelerinden) ibârettir: Nitekim içmek için kullandığımızda şarabın kendisini tüketiriz (ortadan kaldırmış, yok etmiş oluruz), besin için kendisini kullandığımızda buğdayı tüketmiş oluruz, ...vs. Bu sebepten böyle nesnelere (şeylerde) o nesnenin (o şeyin) kullanımı (intifâ hakkı) nesnenin zâtından ayrı tasavvur edilemez, her kime ki o nesnenin intifâ (kullanma) hakkı bahşedilmişse (devredilmişse) o kişiye eşyanın zâtı da (zâtının mâlikliği, sahipliği de) bahşedilmiş (devredilmiş) olur. Bu sebepten bu türde (mahiyette) bir eşyâyı ödünç vermek o eşyanın zâtına dâir mâlikliği (eşyanın mülkiyetini; asıl sahipliğini), -alan kişiye-devretmektir. Bir kişi şarabı, eğer onun kullanılmasından (intifâsından) (: içilmesinden) ayrı sûrette satmak isterse aynı şeyi iki kere satmış yahut da mevcut olmayan bir şeyi satıyor olacaktır. Bu sebepten o kişi apaçık sûrette adâletsizlik (haksızlık) günahı işlemiş olacaktır. Benzer tarzda; şarap, buğday veren ve borçludan çift ödeme talep eden kişi adâletsizlik (haksızlık) işlemiş olur. Faiz diye adlandırılan kullanım ücreti talep ettiğinde de böyledir: Kişi adâletsizlik-haksızlık işlemiş olur.

Beri taraftan, kimi nesnelere (şeyler) de vardır ki: Onların kullanılmaları kendilerinin bizzat (zâten) tüketilmelerinden (yok edilmelerinden) geçmez. Nitekim bir evi kullanmak onda oturmaktır, onu yok etmek (yıkamak, ortadan kaldırmak) değil. Bu sebepten böyle şeylerde iki hal de mümkündür: İlk olarak; mülkiyet ve kullanma (intifâ/tasarruf) hakkının her ikisi de bahşedilebilir (devredilebilir) bir başkasına yahut ikinci olarak; mülkiyet hakkı (asıl sahiplik; mâliklik) o eşyâyı verende kalmakla beraber yalnızca kullanma (intifâ; tasarruf) hakkı bir başkasına devredilebilir (bahşedilebilir). Bu sebepten bir adam meşrû sûrette evin kullanımı için bir bedel (ücret) koyar (kullanım bedeli koyması meşrûdur). İlâveten, o kişi evin aynen iâdesini kendisine kullanım hakkı devredilmiş (bahşedilmiş) kişiden talep eder (eve dâir istihkakta bulunur). Ev veya arazi kiralamasında olay böyledir.

Para, Filozof'a (Aristo'ya) göre (Ahlâk. V., 5; Polit. I, 3), esas olarak mübâdele maksadıyla -kullanılmak için- (mübâdele vâsıtası olarak kullanılmak üzere) icat edilmiştir. Netice itibarıyla paranın aslî ve tabiatına uygun kullanımı onun tüketilmesi veya mübâdelede yok olması (kaybolması) sûretinde (mahiyetinde)dir. Netice olarak, ödünç para için -fazladan- ödeme almak, bilinen adıyla kullanım ücreti (faiz) kabul etmek, paranın tabiatı gereğince meşrû değildir.

Günah olduğu sûretindeki itirazlara sırayla cevaplar:

İtiraz 1'e cevap: Bu metinde kullanım bedeli sembolik-temsili sûrette ve Allah'ın bizden istediği malın özünde (aslında) artış (berekat) mânâsında alınmalıdır (O'nun adına verdiğimiz mal eksilmeyip ziyâdeleşecek anlamına). O bizden yine O'ndan aldığımız (kendisinin lütfettiği) mallardan daha fazlasını vermemizi ister, bu O'nun için değil bizim için kârdır (O'nun ihtiyacı yoktur).

İtiraz 2'ye cevap: Yahudiler kendi -din- kardeşlerinden, diğer ifâdeyle başka Yahudilerden, faiz (kullanım bedeli) almaktan nehyedildiler. Bundan anlaşılıyor ki bir adamdan faiz almak basitçe kötü, günahdır, çünkü komşumuza veya kardeşimize nasıl davranıyorsak biz her kişiye öyle muâmele etmeliyiz, özellikle Gospel'in hâkim olduğu her yer öyle adlandırılır. Bu sebeple Ps. 14:5'te hiçbir ayırım olmaksızın denilir ki: “O, faize parasını koymaz (yatırmaz)dı” ve (Ezech. 18:8)'de “O ki faiz almazdı”. Maamâfih onlara yabancıardan faiz almalarına ruhsat verilmişti, sanki meşrû imiş gibi olduğundan değil, fakat daha büyük günahı kaçırmak, en azından Is. 56:11'e göre meyilli olduklarından berî durmaları maksadıyla. Onlar Allah'ın mülk bağışladığı (mal bahşettiği) Yahudiler'den faiz almalılar.

Onlara bir mükâfaat olarak onu söz verilmiş bulduğumuz yerde, “çoğu millete ödünç koyacaksınız”, vs., denildiği yerde “ödünç koyma” geniş çerçevede alınmalıdır, Eccelus. 29:10'da okunduğu gibi: “Çoğu ödünç vermeyi (koymayı) reddettiler, yalnızca zayıf olanlar hâric”, örneğindeki gibi, “onlar ödünç vermediler”. Tutarlı sûrette Yahudilere servet bolluğu bir mükâfaat olarak vâdedildi, bu yüzden onlar diğerlerine ödünç vermeye muktedir olabildiler.

İtiraz 3'e cevap: Beşerî kanunlar muayyen (bazı) şeyleri cezâsız bırakır, zirâ o şeylerin -şartlar(ı) bakımından- gayrı mükemmel (kusurlu, nâkıs) olduğu hesâba katılır. Eğer tüm günahlar katı sûrette nehyedilse ve onlara cezalar kararlaştırılsa pek çok avantajdan -o- kişiler mahrum kalacaktır. Bu sebepten, beşerî kanun faize izin vermiştir, ancak bu onun (faiz almanın) adâlete uygun olduğunu göstermez, fakat en azından (en hafif deyişle) pek çoğ avantajı engellemiş olacaktır. Netice olarak medenî (sivil) kanunda [Inst. II, iv, de Usufruct], “tabîi sebebe ve sivil kanuna uygun, ayrıca kullanılırken tükenen (tüketilen, yok edilen) bu şeyler (nesnelere) için intifâ hakkına (kullanım bedeline) izin vermez” ve “Senato (Genel-Üst Meclis) bu şeyler için kullanım (intifâ) bedeline karar ver(e)memiştir, ancak “kullanım bedeli benzeri bir şey” ihdas etmiştir.” faize izin verildiğini ifade ediyor. İlâveten Filozof (Aristo), tabîi sebepten, der ki (Politika, i, 3) “faize para koymak son derece gayrı tabiidir”.

İtiraz 4'e cevap: Bir kişi dâima ödünç vermeye mecbur değildir, bu sebeple nitekim -örnek alınması- tavsiye edilenler arasında bulunmuştur. Talimatın (emrin) mevzuu ödünç verme yoluyla kâr aramamaktır.... O tekrar orada faizli kazanç umudu (beklentisi) bulunmadığını söyler, fakat adama yine de -ödünç- koyma umudu vardır. Biz bir adama inandığımızdan (inanma yoluyla) iyi iş yapmamalı veya o yüzden ödünç vermemeliyiz, fakat yalnızca Allah'a güvenerek (karşılığını O'ndan bekleyerek) bir iyi işi yapmalı ya da ödünç vermeliyiz.

İtiraz 5'e cevap: Ödünç vermeye mecbur olmayan kişi, yaptığı şey için ödünce dâir geri ödeme (iâdeyi) kabul edebilir, fakat daha fazlasına borçluyu mecbur kılmamak (bundan ötesine; ana borcun geri ödenmesi dışında bir şeye zorlamamak) zorundadır. Adâlet (hakkaniyet) ölçüsüne uygun sûrette kendisine ödeme yapılmış olur, eğer -yalnızca- verdiği ödünç kadarı kendisine geri ödenirse [: ödünç verdiği için kendisine çok fazla (daha fazlası) ödenmemişse]. Bu sebepten, eğer kullanımı diğer şekilde değil de tüketme sûretinde olan bir şeyin intifâsı için daha fazlasını ödemeye borçluyu zorlarsa o kişi, mevcut olmayan bir şeyin fiyatını (bedelini) ödemeye zorlamıştır: Onun bu dayatması gayrı âdildir.

İtiraz 6'ya cevap: Bir gümüş kâsenin (veya geminin, teknenin) asıl kullanımı onun bizzat tüketilmesi değildir, bu sebepten, birisi meşrû sûrette onu mülkiyeti kendisinde kalmış halde yani yalnızca intifâ (kullanım hakkı) itibarıyla satabilir. Diğer taraftan gümüş paranın aslî kullanımı mübâdelede kaybolması sûretindedir, bu sebepten, onun yalnızca kullanım hakkını satmak ve aynı zamanda ödünç meblâğdan -fazla- bir iâde (pay, fazlalık ödenmesini) beklemek meşrû değildir. Bununla beraber gümüş kâselerin ikinci kullanımı mübâdelede (: mübâdele vâsıtası şeklinde) olabilir ki bu dikkate alınmalıdır. Bu tarz bir kullanımda yalnızca kullanım hakkının satılması meşrû değildir. Benzer sûrette gümüş paranın ikinci bir kullanım şekli mevcut olabilir; örneğin, bir kişi göstermesi (:takması) için gümüş sikkeleri bir kişiye ödünç verebilir yahut güvenlik-ipotek olarak kullanılabilir.

İtiraz 7'ye cevap: Kullanım (intifâ, tasarruf) bedelini (faizi) veren o kişi basitçe iradî sûrette (gönüllü olarak; kendi hür irâdesiyle-rızâsıyla) onu veriyor değildir, muayyen bir mecburiyet altında olduğundan, para sahiplerinin faizsiz ödünç vermeye yanaşmaması nedeniyle, faizli borçlanmaya muhtaç olduğu için vermektedir.

FIKRA 2: Ödünç para için başka herhangi bir tür karşılık (bedel) istemek meşrû mu, değil midir?

Meşrû olmadığı hükmüne itirazlar:

İtiraz 1: Bir kimse ödünç para için başka tür (: gayri nakdî) bir bedel alabilir görünüyor. Herkes kendisini zarardan koruma (kendini garantiye alma) arayışı içerisinde meşrû şekilde olabilir (: bu yönde bir arayış meşrûdur). Bâzen bir kişi parayı ödünç verdiğinden, kayba maruz kalır (zarar görür). Bu sebepten, o kişi ödünç paraya ilâveten başka bir şey isteyebilir veya başka bir şey borçluyu zorlayabilir.

İtiraz 2: Etik. V, 5'te ifâde edildiği üzere; bize bir menfaat sağlayan bir kişiye bir karşılık iâde etme veya şeref bahsetme bir görevdir. Birisine doğrudan ödünç para veren kişi ödünç alan kişi lehine bir iyilik-faydalı iş yapmıştır, tabiatıyla teşekkürü (minnet duyulmayı) hak etmiş bir kişidir. Neticede, bir ödünçün alıcısı, bir şey -daha- ödemeye tabî bir borç (vefâ borcu) olarak mecburdur. Tabîi kanunun mecbur ettiği bir şeye birisini zorlamak gayri meşrû değildir. Bu sebepten, birisine ödünç para verdiği için, o kişiden bazı tür tazminler istemek ve tazminleri ödünçün bir şartı olarak koşmak gayri meşrû değildir.

İtiraz 3: Tam olarak gerçek bir ödül (lendirme) vardır; şifâhî ödüllendirme olabilir, hizmet etme (: onun için çalışma, onun işini görme) yoluyla ödüllendirme olabilir; bir tefsirin Is. 33:15'te dediği gibi "Mukaddes Yaraticı her rüşvetten onun ellerini silkeleyip berî (ırak) eylesin (korusun)". Kendisine ödünç para verilen kişiden bir duâ veya hizmet kabul etmek meşrûdur. Bu sebeple benzer sûrette o kişiden başka tür (: maddî, nakdî veya gayri nakdî) bir ödül (mükâfaat) kabul etmek de meşrûdur.

İtiraz 4: Hediyeyle dayalı (bağlı) -sûrette- bir hediye -vermek- ne ise bir ödünce dayalı (bağlı) sûrette ödünç (mükâfaat) verme de odur (ikisi aynı). (Hediye edene hediye ile mukâbele etme yani hediye verme ile ödünç verene bir ödünç/mükâfaat verme aynı şeydir.) Verilen para için para kabul etmek meşrûdur. Bu sebeptendir ki, bahşedilen bir ödünç için, bir getiri (kazanç) öde(n)mesini kabul etmek meşrûdur.

İtiraz 5: Ödünç veren, bir miktar paranın mülkiyetini bir tüccara veya zanaatkâra emanet etmekle para üzerindeki hakkını ilgâ (: ileriye tehir) eder. Bir tüccar veya zanaatkâra parasını teslim ettiği için şu halde bir menfaat kabul etmesi meşrûdur. Ödünç para için, bu yüzden, bir faiz kabul etmesi de meşrûdur.

İtiraz 6: Bir adam ödünç para için bir rehin (ipotek) kabul edebilir ki o ipoteğin kullanımını bir ücret karşılığı satabilir: Bir kişi arazi veya evini içinde ikâmet edene kiraya verdiğinde durum böyledir (bir ipotek göstermesini, depozito, ...vs. isteyebilir). Bu sebepten, ödünç para için faiz kabul etmek meşrûdur.

İtiraz 7: Bâzen bir kimse ödünç kisvesi altında malının fiyatını artırabilir (: ödünç alana bir malını râyiciden yüksek bir fiyatla satarak bir nakdî menfaat elde edebilir) yahut bir diğerine malını düşük fiyattan satabilir (borçlu alacaklıya kendisinin bir malını düşük fiyattan satabilir, yine ödünç verici kişi nakdî bir menfaat temin etmiş olacaktır). Yine bir kişi kendi malının fiyatını karşıdaki ödemeyi tehir ettiği için yükseltebilir veya parasını hemen ödeyeceği -fakat mal hemen teslim edilmeyeceği- için kendi malının fiyatını düşürebilir. (bir malını kişi; ödeme daha sonra yapılacağından malı yüksek fiyattan, ödeme hemen yapılacak fakat malın teslimi daha sonra gerçekleşecek olduğunda düşük fiyattan satabilir). Tüm bu durumlarda bir para ödünçü için bedel (karşılık, mükâfaat) ödeme durumu mevcuttur: Açık ki bunlar gayri meşrû değildir. Bu sebeptendir ki, ödünç para için, borç almış kişiden bir bedel (karşılık) beklemek veya ona zorlamak meşrûdur.

Aksine diğer şartlarda ise, âdil bir adam için, Ezech. 18:17' de ifâde edildiği üzere, “kullanım bedeli (faiz) ve bir fazlalık (artış) almamasını” gerektirir.

İtirazlara -umumî- cevap şöyledir:

Filozof'a (Aristo'ya) göre (Etik. iv, 1), bir şey para sûretinde (mahiyetinde) farz edilir (düşünülür) “eğer o şeyin değeri para ile ölçülebiliyorsa”. Netice itibarıyla, tam olarak o (: -ödünç olayında- gizli veya alenî bir anlaşma yoluyla - fazladan/başkaca bir- para almak) adâlete aykırı bir günahdır, o (fazla şey) ister ödünç verilen para ile ilgili bir kazanç, isterse tüketilme yoluyla kullanılabilen bir başka nesne olsun. Yine bir günah benzeridir, zımnî veya alenî bir anlaşma ile -borç alandan- “para ile ölçülebilen (para değerini hâiz)” bir nesne kabul etmek günahdır. Ancak para değerini hâiz olmayan (gayri maddî) bir tür şeyi, buna onu (borçluyu) zorlamamak kaydıyla, ne gizli ne de açık bir anlaşma nedeniyle olmaksızın, kabul etmek yine günah değildir, fakat iyidir (borçlunun bunu meccânen, kendi gönlüyle, şükran nişânesi olarak yapması iyidir). Bir kimse parayı ödünç vermeden önce bir hediye (ihسان, bağış, lütuf) kabul edebilir, ancak bu birinin durumunda kötüleşmeye yol açmamalıdır.

Diğer taraftan bir ödünç sebebiyle oluşan zararını tazmine zorlaması meşrûdur, böyle şeyler para ile ölçülebilir (para cinsinden pâha biçilebilir/kıymet takdir edilebilir) olmamak kaydıyla, meselâ hayır işi ya da ödünç verene muhabbet, ...vs. şeklinde olabilir.

İtirazlara sırayla cevaplar:

İtiraz 1'e cevap: Bir ödünç verici uğrayacağı zararı tazmin maksadıyla borçlu ile bir anlaşmaya girebilir -hem de- günaha düşmeksizin. Bunun için paranın kullanım hakkını satmaz, fakat kayıptan yine de kaçınmaya (kendisini korumaya) çalışabilir. Yine borç alan ödünç vericinin mâruz kaldığına nazaran daha büyük bir kayıptan kaçınabilir (: kurtulmuş olabilir, aldığı ödünç sayesinde). Bu sebeple borçlu ödünç vericiye kazandığını (kazandığından bir payı) -fazladan- geri verebilir (: onun uğradığı zararı -kısmen- telâfi/tazmin etmek maksadıyla). Fakat ödünç verici borçluyla kâr elde etmek yahut -parasını ödünç verdiği için- uğradığı -muhtemel, potansiyel- kâr, kazanç kaybını tazmin maksadıyla bir anlaşmaya giremez, kendi parası dışında kâr (fazlalık) alamaz. Çünkü o henüz sahip olmadığı veya ona sahip olmaktan kendisinin engellenebileceği bir şeyi satamaz.

İtiraz 2'ye cevap: Ödüllendirme bir menfaatle ilgili olarak iki yolla olabilir: İlk yolda tam hakkâniyet borcu üzeredir, bu borçta bir kişi sabit bir sözleşme ile borcu aynen ödemeye mecburdur, borcun meblâğı borçlunun teslim aldığı tutarla birebir ölçüdedir. Bu sebepten para veya kullanımı ancak tüketim yoluyla gerçekleşen bir nesne almış borçlu önceden teslim aldığı ödünçten daha fazlasını iade etmek (: geri ödemek) mecburiyetinde değildir: Netice itibarıyla borçlunun aldığı borçtan daha fazlasını ödemeye zorlanması adâlete zıttır. Bir diğer yolda ise bir kişinin -fazladan- geri ödeme (ödül verme) mecburiyeti bir dostluk (ahde vefâ) borcuna mebnîdir, bu borcun tabiatı lûfun bizzat büyüklüğünden ziyâde lütuf (hürmet) sâyesinde ödünç veren kişinin kendini daha iyi hissetmesine istinat eder. Bu tip borç ve edâsı (îfâsı) bir sivil mecburiyet ile beraber ortaya çıkmaz, ödüllendirmenin tabî ve spontaneliğini (kendi kendineliliğini) ihlâl edecek (dışlayacak) bir zaruret taşımaz.

İtiraz 3'e cevap: Eğer bir kişi, ödünç verdiği para için bir karşılık olarak, gizli veya açık bir anlaşma yapmış ise bir ödül beklemek veya ödül vermeye zorlamak maksadıyla ki o ödül bir güzel söz söylenmesi veya kendisine hizmet sunulması şeklinde de olabilir, bu durum gerçek bir ödül beklemek ya da ödül vermeye zorlamak üzere borçluyla açık ya da gizli bir anlaşmaya girmek gibidir, çünkü ikisine de bir para değeri ile pâha biçilebilir, bu durumda diliyle veya bedeniyle işleyen (çalışan) birisi emeğini kiraya sunmuş gibidir. Diğer taraftan eğer ödül mecburî sûrette verilmemiş şeyler, söylenmemiş sözler veya hizmetler ise, bir lütuf olarak, para değeri ile ölçülemez (: para cinsinden kendisine pâha biçilemez) ise bu meşrûdur, ister böylesi umulsun, isterse böylesine karşıdaki zorlansın.

İtiraz 4'e cevap: Para, verilen ödünçten daha büyük bir değerden satılamaz, geri mecbûren ödenecek tutardan daha büyük bir meblâğdan satılamaz. Ne de ödünç, bir başka şeyin talebi veya beklentisi ile birlikte (öyle bir şarta tâbi kılınarak) verilebilir, fakat diğer fazladan -beklenen- şey eğer nakdî değer noktasından pâha biçilemez bir iyilik hissi ise ve de spontane (kendiliğinden) cereyan etme temelinde doğmuş ise durum farklıdır (:bu meşrû olup günah değildir) [:ödünç verenin, ödünçünü verirken borçludan böyle davranmasını -yalnızca (onu zorlamamak şartıyla)- beklemesi meşrû olup günah değildir]. Ödünç verme bakımından gelecekte bir zamanda borçlu kişiyi kazanç iâdesine mecbur tutma böyle hissetmeyle tutarsızdır (bu yönde hissetme bakımından nefret uyandırıcıdır), çünkü bu tip mecburiyet yine parasal (nakdî) bir değeri hâizdir.

Netice itibarıyla, ödünç veren için borçlanmada aynı zamanda başka bir şey istemesi, kabul etmesi meşrûdur (o şey maddî, nakdî olmamak kaydıyla). Fakat onun için borçluyu gelecekte bir zamanda kendine ihsanda bulunmaya zorlaması gayrı meşrûdur.

İtiraz 5'e cevap: Parayı ödünç sûrette veren kimse paranın sahipliğini (bizzat mâlikliğini) borç alana devretmiş olur. Bu yüzden borçlu kişi parayı kendi riski altında tutar ve bütünüyle onu geri ödemeye mecburdur: Bu sebepten, ödünç veren, borçluyu daha fazlasına zorlayamaz. Diğer taraftan parasını bir tüccara ya da zanaatkâra bir şekilde emâneten vermiş kişinin durumu farklıdır: Paranın asıl sahipliğini onlara devretmemiştir, mâlikliği yine kendisinde kalmıştır, bu yüzden risk kendi (veren kişi) üzerinde olduğu halde zanaatkâr veya tüccar o para ile spekülâtif işlemlere girişir, o parayı çalıştırarak kullanır. Paranın asıl sahipliği ve risk, emâneten veren üzerinde kaldığından, o kişi (emâneten veren) bu durumda paranın işletilmesinden elde edilen (türemiş) kazançtan bir kısım yahut bazı şeyler isteyebilir (böylesi meşrûdur).

İtiraz 6'ya cevap: Eğer bir kişi ödünç para için karşılık olarak -kendisine- parasal değer biçilebilen bir şeyi (eşyayı, nesneyi) ipotek (rehin) olarak ödünç sahibine vermişse ödünç sahibi, borcun geri ödenmesi maksadıyla o şeyin (ipotek verilmiş

nesnenin kullanımına izin vermek zorundadır (borcun ipotek mal ile ödenmesini kabul etmek zorundadır). İlâveten eğer îâdeye ilâve şeyin (terhin edilen malın) bedâva (meccânen) kullanımını isterse (borcun ödenmesine ilâveten, borçlunun ipotek durumundaki malını, ödünç sahibi bedâva kullanmak isterse) bu durum ödünç için para kabul etmek gibidir ve faizdir. Eğer böyle bir şey dostluklar sûretinde bir şeyi diğer kişiye karşılıksız (hasbî) halde verme sûretinde cereyan etmemiş ise bir kitabın ödünç durumundaki gibidir.

İtiraz 7'ye cevap: Bir kişi mallarını tam hakkı olandan daha yüksek fiyattan satmak isterse, bu yüzden alıcının ödemesi için bekleyebilir, bu açıkça faiz durumundaki gibidir: Çünkü bedelin ödenmesi için bu bekleyiş bir ödünç karakterine sahiptir, tam hakkı -olan- fiyatın ötesinde talep edilen, ertelemenin bedeli olarak ne isteniyor olursa olsun, ödünç için sözkonusu bir fiyat/bedel benzeridir ve faiz mahiyetindedir (faize uygun mahiyettedir; faizdir). Benzer şekilde bir müşteri malı hakkı olan fiyattan daha düşük değerden almak isterse, mallar kendisine teslim edilmeden evvel ödemeyi yaptığı için, faiz günahı işlemiştir (malın teslimi öncesinde, fakat malı gerçek değerinin altında bir fiyattan aldığı ve ödemeyi hemen yaptığı takdirde). Çünkü yine bu beklenen para ödemesi, bir ödünç karakterine sahiptir ki, oluşan fark satılan malın gerçek değerinde bir indirim (tenzilât) durumunda fiyattır (ödemenin şimdi yapılması, malın tesliminin ise gelecekte gerçekleşecek olmasından ileri gelen bir değer farkıdır). Fakat diğer taraftan bir kişi eğer malı gerçek değerine göre indirimli satmak isterse para kendisine hemen ödensin diye, malı hemen teslim etmesi kaydıyla, o kişi faiz günahına girmiş de olmaz, suçlu da olmaz.

FIKRA 3: Bir kişi faizli paradan^(*) (faizden kazandığı parayı işletmekten) elde ettiği kârları^() îâde etmeye mecbur mudur, değil mi?**

İâdeye mecbur olmadığı hükmüne itirazlar:

İtiraz 1: Bir kişi faizden aldığı (: faiz kazancı mahiyetindeki) parayı -üretim, îmalât, ticarette- işleterek elde ettiği (meydana gelen) kârları -vaktiyle o faizi ödemiş borçluya- îâde etmeye mecburdur. Apostle der ki (Rm. 11:16): “Eğer kök kutsal (temiz, pâk) ise dallar da öyledir (kutsal, temizdir)”. Benzer sûrette “kök çürük (çürümüş) ise dallar da öyledir (çürüktür)”. Kök faiz ile malül (faiz bulaşmış), hasta durumdadır (: köke faiz bulaşmıştır). Bu sebepten, -birikmiş faiz kazancı durumundaki para îmalâtta çalıştırılarak- meydana gelen kâra, ne olursa olsun, her hâlükârda ona da faiz bulaşmıştır. Bu yüzden kişi o kârı (-birikmiş faiz sûretinde ödemiş kimseye-) îâde etmeye mecburdur.

İtiraz 2: Denir ki (Extra, De Usuris, in the Decretal): “Faizden (kullanım bedelinden) hâsıl olup biriken mülk satılmak mecbûriyetindedir ve fiyat (satıştan elde edilen meblâğ) kendilerinden zorla faiz alınan kişilere geri ödenmelidir.” Bunun gibi faizli paradan her ne ki elde edilip kazanılmış olursa olsun, o şey îâde edilmelidir (kendisinden faiz alınmış borçlu kişiye).

İtiraz 3: Bir adamın ödediği faizin meyvesini (mahsûlünü, kazancını) -satin- (geri) alması kendisinin ödediği (: verdiği borç) para sebebiyle hakkıdır. Bu sebepten, o kişi ödediği (verdiği) miktara kıyasla daha fazlasını almaya hak sahibi değildir. Fakat o kişi faiz yoluyla elde edilen (kazanılan) parayı îâde etmeye mecburdur. Kezâ o kişi biriken faiz ile kazandığını da (: biriken faizin semeresini de) îâde etmelidir.

Diğer taraftan, bir adam meşrû yolla kazandığı şeyi meşrû sûrette elinde tutabilir (: meşrû yoldan kazanmışsa onu elinde tutması meşrûdur). Faiz meyvesi (semeresi) ile kazandığı şeyi bazen meşrû sûrette elde eder. Bu yüzden bâzen onu elinde tutması (îâde etmemesi) meşrû olabilir.

İtirazlara -umumî- cevap şöyledir:

Yukarda (Fıkra 1'de) ifâde ettiğim gibi: Muayyen şeyler (nesnelere) vardır ki onların kullanımı kendilerinin tüketilmeleri (helâk edilmeleri, yok edilmeleri) mahiyetindedir. Bu nesnelere kullanım (intifâ) hakkı Kanuna göre (ibid., ad 3) kabul edil(e)mez (alınmaz). Böyle şeyler faiz (: kullanım bedeli) sûretinde -zorla- alınmışsa (: gasbedilmişse), örneğin para, buğday, şarap, ... vs.'de olduğu üzere, aldığı ana borç (: birikmiş faiz borcu) meblâğından daha fazlasını -birikmiş faizi vermiş- kişiye îâde etmek (geri ödemek) mecburiyeti yoktur.^(***) Çünkü o birikmiş faizden elde edilen kazanç -gerçekte- ödünç paranın meyvesi değil, insanın o parayı çalıştırması ve çaba harcamasının (insan endüstrisinin) meyvesidir.^(****) Bu yüzden, birikmiş faizi veren kişi eğer -kendi mülkünün bir kısmından mahrum kaldığı için ve kesin gerçekleşmiş, muayyen -maddî-kayıplara uğramamışsa; birikmiş faizi almış kişi açısından -diğer kişiye- ana borç (birikmiş faiz tutarı) hâriç, bir şey vermek mecburî değildir.

Beri taraftan muayyen şeyler vardır ki onların kullanılması kendilerinin bizzat tüketilmeleri (yok edilmeleri, helâk olmaları) mahiyetinde değildir: Böyle şeylerde kullanım (intifâ, tasarruf) bedeli kabul edilebilir, örneğin ev, arazi mülkiyeti, ...vd.'da olduğu gibi. Bu münâsebetle bir kişi kendi evini veya arazisini kullanım ücreti ile birlikte diğer kişiden (önceden ödünç verdiği şahıstan) zorla geri alır (alabilir). Ödünç veren kişiye ev veya tarlasının yalnızca kendisi değil, kezâ birikmiş semeresi de^(*****) îâde edilmek zorundadır. Çünkü o birikmiş semere sözkonusu (ödünç vermiş kişinin mâliki olduğu) ev veya arazinin meyvesidir, neticede birikmiş semereye o eşyaların mâliki müstehaktır.

^(*) (faiz getirisi mahiyetinde olan, faiz bulaşmış, faiz içeren)

^(**) -o faizi ödemiş kişiye (önceden aldığı ödünçün faizini ödemiş borçluya -

^(***) o parayı faiz kazancı mahiyetinde almış, işletmiş kişi açısından

^(****) [Birikmiş faiz kazancı elde etmiş kişi, birisinden normal borç almış kişi gibidir: Faiz kazancını ödemiş kişiye borçlanmış durumdadır. Ödünç para ve ondan elde edilen meyve münâsebeti mülkiyet hakkı noktasından dolayısıyla burada da aynen geçerlidir.]

^(*****) [Bu mahiyette malın (örneğin tarlanın) kullanım bedeli, tarla sahibine verilmeyip biriktirilmiş ve işletilmiş; böylece kazanç elde edilmişse o kazanç da (semere de) sözkonusu tarlanın sahibine âttir: Tarla sahibine îâde edilmelidir.]

İtirazlara sırayla cevaplar:

İtiraz 1'e cevap: Kök konunun yegâne kârakteri değildir, faizden gelen (faiz bulaşmış) para meselesinde, konu açısından başka aktif (kuvvetli) sebep karakteri vardır (: konunun karakterini belirleyen kezâ başka kuvvetli sebepler, yönler vardır). ... Mukâyese bâtıldır (başarılı değil).

İtiraz 2'ye cevap: Faizden elde edilen (kazanılan)^(*) mülk o faizi ödemiş şahsa âit değildir, fakat onu satın alan şahsa âittir. Faiz (kullanım bedeli) ödeyen kişi sözkonusu mülk üzerinde muayyen bir hakka sahiptir tıpkı diğer kullanım ücreti konusu mallarda sahip olduğu gibi. Bu sebeple, böyle (: kullanım bedelinin birikmesi durumunda elde edilmiş) bir mülkün faiz ödeyen kişiye hamledilmesi emredilemez, fakat mülkün satılması ve alınan faiz meblâğına göre -muâdil- bedelinin iâde olunması tavsiye edilebilir.

İtiraz 3'e cevap: Faiz kazancı mahiyetinde (faizden) alınmış paranın semeresi o meblâğı almış kişinin hakkıdır; çünkü faiz sûretinde alınmış para sebebiyle meydana gelmemiştir, sözkonusu semerenin meydana gelmesi bakımından parayı almış kişinin kendi mahâreti asıl sebeptir (sözkonusu semere esas olarak parayı almış kişinin mahâret ve çalışmasının eseridir). Bu yüzden -birikmiş- faiz durumundaki parayı alıp işletmiş, çabalamış kişi faiz içeren para çalıştırılarak kazanılmış mallar üzerinde (-faizden gelen paranın kendisine ve o paranın sahibine kıyasla-) daha fazla hakka sahiptir.

FIKRA 4: Faiz şartı altında borç para almak meşrû mu, değil midir?**Meşrû olmadığı hükmüne itirazlar:**

İtiraz 1: Bir faiz şartı altında borç para almak meşrûdur. Apostle der ki (Rm. 1:32): "Ölümün değeridir onlar ... onlar yalnızca bunu yapmaz, aynı zamanda ..." (: yalnızca bu günahları işlemezler), aynı zamanda o kişilerin o -kötü, günah- fiilleri yapmalarına râzı olurlar." Faiz şartı ile borç para alan kişi tefecinin (faizli ödünç vericinin) (: bir başkasının) günah işlemesine (: faiz günahının işlenmesine) râzı olmuş, -zemin, imkân oluşturmuş- durumdadır (: Bu yüzden faizli borçlanan o kişi günah fiilin işlenmesine ortak olmuştur.). Faizli ödünç verme günahı işleyene vesile sunmuştur. Bu yüzden, faizli borçlanan kişi de günah işlemiştir.

İtiraz 2: Geçici avantajlar (menfaatler) başka birisinin bir günah işlemesine vesile vermemelidir.^(**) Çünkü bu (:aksine) tavır dâima günah dolu skandallar (kötü fiiller) işlemeye uygun, gerekli olup dâvetiye durumundadır (yukarda Soru 43, Fıkra 2'de ifade edildiği gibi). Şimdi faizli ödünç verici bir kişiden borçlanma yolu arayan (yoluna giren) o kişi ödünç vericiye günah işlemesi bakımından bir vesile verir. Bu sebepten, geçici avantaj (menfaat) hesabıyla faiz mukâbili borçlanması durumunda o kişi mazur olamaz.

İtiraz 3: Faizli ödünç veren bir kişiden borç almaya nisbeten daha az zarûrî olsa da bir kişinin parasını faizli ödünç vericiye emânet etmesi durumu görüldür. Kişinin kendi parasını faizciye/tefeciye emânet (teslim) etmesi gayrı meşrûdur, nasıl ki deli-çıldırılmış, azgın bir adama birisinin kendi kılıcını, obez birisine kişinin kendi yiyeceğini emânet etmesi meşrû değilse faizciye kişinin kendi parasını emânet etmesi de meşrû değildir (: faizci o parayla zirâ günah işleyecek, kişinin verdiği para bir günah, zulüm işlenmesine vesile olacaktır).

Beri taraftan, bir yaradan ızdırap duyan (bir yarası, zarûret hâli olan ve onu defetmeye mecbur) kişi günah işlemiş olmaz Filozof'a (Aristo'ya) göre (Etik., v, 11). Bu yüzden, adâlet mengenin iki kanadından birisi değildir (aynı kitapta ifade edildiği üzere, ch. 5) (: adâlet mengenin/cenderenin ne bir ucu, ne de diğer ucu olamaz). Bu durumda ödünçünü faizli veren yine günah işlemiştir, fakat zarûrete binâen ve mecbûren -istemeye istemeye- sırf çok büyük bir yarasını defetmek üzere ancak, faizli ödünç alan kişi günah işlememiştir.

İtirazlara -umumî- cevap şudur:

Bir adamın günah işlemesine sebep olmanın (onu günah işlemeye sevketmenin) meşrû bir mânası (vâsıtası) yoktur (: bu meşrû değildir), fakat başkasının günahını "iyi bir son (gâye, âkıbet)" için kullanmak meşrûdur. Zirâ Allah bazı iyilikler için tüm günahları kullanır (-bazı- iyilikleri günahlardan meydana çıkarır),^(***) O her gûnahtan (suçtan) kimi iyilikleri çıkarır (çeker) (Enchiridion xi.). Bu münâsebetle, Publicola bir adamın yanlış (yalan) yere Allah üzerine and ederek verdiği yemini kullanmanın meşrû olup olmadığını sorduğunda (ki yalan yere yemin apaçık bir gûnahdır, zirâ o onlara Divine şerefi (Îlâhî namus) sözü verir), Augustine (Ep. xlvii) cevap verir: Kullanan kişi, kötü bir maksat için değil de iyi bir gâye için kullanmışsa o fiili [başkasının yanlış (yalan) yere ettiği yemini]; yemin eden günah işlemiştir fakat onun yalan yeminini iyi maksatla kullanan kişi günah işlememiştir. Ancak, iyi son diğer kişinin verdiği sözü tutması sâyesinde oluşabilecektir. Fakat o kişi diğerini Allah adına yalan yere yemin etmeye (söz vermeye) sürüklemiş (yalan yere söz vermesine sebep olmuş) ise o da günah işlemiştir.^(****)

Bununla tutarlı halde cevap vermek zorundayız. Birisinin faiz şartı altında ödünç vermesine sebep olmak asla meşrû görülemez: *Ancak faizli ödünç vermeye zâten hazır bir adamdan veya faizli ödünç vermeyi zâten meslek edinmiş birisinden faiz şartıyla borçlanmak meşrûdur* eğer bu borçlanma borçlanan kişiye iyi bir son sağlayacaksa (iyi bir gâyeye ulaştıracaksa),

(*) birikmiş faiz kazancı durumundaki para örneğin imâlâtta çalıştırılarak meydana getirilen kazanç

(**) [Bir kişi bir başkasının günah işlemesine vesile oluşturacak nitelikteki -geçici- menfaatler peşine düşmemelidir. Sözkonusu geçici avantaj (menfaat) bir diğer kişinin günah işlemesine vesile olacaksa, kişi o menfaatten vazgeçmelidir.]

(***) (bazen iyiliklere kimi günahları vesile kılar)

(****) Başkasının yemininin yalan yere olduğunu bilse bile o yemini iyi yolda kullanan yine mesul değil mi?

meselâ kendisinin veya bir başkasının büyük bir ihtiyacını (darlığını) ortadan kaldıracaksa. Hayatını kurtarmak için başkasının mülkünü çalan hırsızlar arasına düşecekse meselâ, o kişinin böyle (: hırsızlık) yapmaktansa, -zâten faizli borç vermeyi itiyadı, mesleği hâline getirmiş bir kişiden ya da kurumdan- faizli borçlanması çoktan meşrûdur... İsmahel'e diyen 10 adam (havari) örneğinde (Jer. 41:8): "Bizi öldürme. Sahrada (arazide) depolarımız (saklanacak yerlerimiz) var." [:"Bizi öldürme, sahrada (çölde) saklanalım"].

İtirazlara sırayla cevaplar:

İtiraz 1'e cevap: Faiz şartıyla borçlanan o kişi ödünç verenin faiz günahına rızâ göstermiş olmaz fakat onun günahını kullanmış olur. Faizli ödünç verenin-tefecininin faizi kabulü o kişiye (borçlanana) zevk vermez, fakat diğer taraftan tefecinin ödünçü iyi -yolda kullanılmış- olacaktır.

İtiraz 2'ye cevap: Faiz şartıyla borç alan kişi faizli ödünç vericiye "faiz alması, mutlak anlamda faizli borç vermesi için değil", yalnızca "ödünç vermek" için bir vesîle oluşturur. Vesileyi bulan tefecinin onu günah vesilesi olarak kullanması (: günah işleminin, günah fiiline dönüştürmesinin asıl sebebi) -tefeci kişinin- kendi kalbinin hastalığıdır (kötülüğüdür). Bu sebepten, mecbûren (çok büyük bir darda kaldığı için) borçlanan kişi tarafından pasif (potansiyel) bir kötülük (: skandal) (günah fiile potansiyel olarak iştirak) vardır yalnızca; borçlanma yolu arayan kişi tarafında -mecbûr kaldığından faizli ödünç aldığı takdirde- faizli ödünç verme (faiz yeme günahının işlenmesi) bakımından faal (aktif) bir iştirak (skandala, kötü fiile aktif iştirak) yoktur. [Faiz yeme (faizli ödünç verme) günahının işlenmesinin asıl (aktif, ana) sebebi ödünç veren kişinin; elinde para olmasına ve onu normal borç sûretinde (faizsiz) verebilecek olmasına rağmen böyle davranmayıp o parayı ancak faiz karşılığında ödünç vermeye yanaşmasıdır. Bu yüzden bu günahın asıl fâili, vesileyi günah fiile dönüştüren kişi, parasını ancak faizle borç verendir.] Zirâ faizli ödünç alan, mecbûriyetten böyle davranmakta; kötü fiile onun pasif sûrette ortaklığı esâsen kendisinin zayıflığından değil, diğer kişinin (tefecinin) kalbindeki kötülükten (hastalıktan) doğmaktadır.

İtiraz 3'e cevap: Birisi parasını faizli ödünç veren kişiye emânet verirse -tefecinin faiz uygulamasının diğer vâsıtaları (yolları) noksan iken (kendisine bu para emânet edilmediğinde tefeci faizli ödünç verme işlemine asla girişmeyecek ise)-; yahut faize parasını yatırarak daha büyük kâr elde etme niyetiyle hareket etmişse parasını faizciye emânet veren kişi büyük bir günâhkârdır, faizli ödünç verenin günahına (zulmüne, cürümüne) ortaktır.

Beri taraftan kendisine para emânet verilmiş faizci faizli ödünç verme bakımından başka vâsıtalara sahip ise (kendisine o para emânet verilmese bile tefeci yine faizli ödünç verebilecek ise), tefeciye yalnızca para korunsun diye parasını emânet eden kişi açısından günah yoktur, çünkü bu daha günah olanın (günâhkârın) bir iyi maksatla kullanılması fiilidir.^(*)

EK 2: Question 78

Of The Sin Of Usury (*)

Prologue

We must now consider the sin of usury, which is committed in loans: and under this head there are four points of inquiry:

- (1) Whether it is a sin to take money as a price for money lent, which is to receive usury?
- (2) Whether it is lawful to lend money for any other kind of consideration, by way of payment for the loan?
- (3) Whether a man is bound to restore just gains derived from money taken in usury?
- (4) Whether it is lawful to borrow money under a condition of usury?

ARTICLE 1. Whether it is a sin to take usury for money lent?

Objection 1: It would seem that it is not a sin to take usury for money lent. For no man sins through following the example of Christ. But Our Lord said of Himself (Lk. 19:23): "At My coming I might have exacted it," i.e. the money lent, "with usury." Therefore it is not a sin to take usury for lending money.

Objection 2: Further, according to Ps. 18:8, "The law of the Lord is unspotted," because, to wit, it forbids sin. Now usury of a kind is allowed in the Divine law, according to Dt. 23:19,20: "Thou shalt not fenerate to thy brother money, nor corn, nor any other thing, but to the stranger": nay more, it is even promised as a reward for the observance of the Law, according to Dt. 28:12: "Thou shalt fenerate to many nations, and shalt not borrow of any one." Therefore it is not a sin to take usury.

Objection 3: Further, in human affairs justice is determined by civil laws. Now civil law allows usury to be taken. Therefore it seems to be lawful.

Objection 4: Further, the counsels are not binding under sin. But, among other counsels we find (Lk. 6:35): "Lend, hoping for nothing thereby." Therefore it is not a sin to take usury.

^(*) [Daha günah olanın iyi bir maksatla kullanılması, tercih edilmesi durumundaki gibidir.]

^(*) Thomas Aquinas, Summa Theologica, II-II, Q. 78, of the sin of usury, p. 5162-74 (Latince'den İngilizce'ye tercüme: Fathers of the English Dominican Province). http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Theologiae_%5B1%5D_EN.pdf (Erişim: Eylül 2021)

Objection 5: Further, it does not seem to be in itself sinful to accept a price for doing what one is not bound to do. But one who has money is not bound in every case to lend it to his neighbor. Therefore it is lawful for him sometimes to accept a price for lending it.

Objection 6: Further, silver made into coins does not differ specifically from silver made into a vessel. But it is lawful to accept a price for the loan of a silver vessel. Therefore it is also lawful to accept a price for the loan of a silver coin. Therefore usury is not in itself a sin.

Objection 7: Further, anyone may lawfully accept a thing which its owner freely gives him. Now he who accepts the loan, freely gives the usury. Therefore he who lends may lawfully take the usury.

On the contrary, It is written (Ex. 22:25): "If thou lend money to any of thy people that is poor, that dwelleth with thee, thou shalt not be hard upon them as an extortioner, nor oppress them with usuries."

I answer that, To take usury for money lent is unjust in itself, because this is to sell what does not exist, and this evidently leads to inequality which is contrary to justice. In order to make this evident, we must observe that there are certain things the use of which consists in their consumption: thus we consume wine when we use it for drink and we consume wheat when we use it for food. Wherefore in such like things the use of the thing must not be reckoned apart from the thing itself, and whoever is granted the use of the thing, is granted the thing itself and for this reason, to lend things of this kin is to transfer the ownership. Accordingly if a man wanted to sell wine separately from the use of the wine, he would be selling the same thing twice, or he would be selling what does not exist, wherefore he would evidently commit a sin of injustice. In like manner he commits an injustice who lends wine or wheat, and asks for double payment, viz. one, the return of the thing in equal measure, the other, the price of the use, which is called usury.

On the other hand, there are things the use of which does not consist in their consumption: thus to use a house is to dwell in it, not to destroy it. Wherefore in such things both may be granted: for instance, one man may hand over to another the ownership of his house while reserving to himself the use of it for a time, or vice versa, he may grant the use of the house, while retaining the ownership. For this reason a man may lawfully make a charge for the use of his house, and, besides this, revendicate the house from the person to whom he has granted its use, as happens in renting and letting a house.

Now money, according to the Philosopher (Ethic. v, 5; Polit. i, 3) was invented chiefly for the purpose of exchange: and consequently the proper and principal use of money is its consumption or alienation whereby it is sunk in exchange. Hence it is by its very nature unlawful to take payment for the use of money lent, which payment is known as usury: and just as a man is bound to restore other ill-gotten goods, so is he bound to restore the money which he has taken in usury.

Reply to Objection 1: In this passage usury must be taken figuratively for the increase of spiritual goods which God exacts from us, for He wishes us ever to advance in the goods which we receive from Him: and this is for our own profit not for His.

Reply to Objection 2: The Jews were forbidden to take usury from their brethren, i.e. from other Jews. By this we are given to understand that to take usury from any man is evil simply, because we ought to treat every man as our neighbor and brother, especially in the state of the Gospel, whereto all are called. Hence it is said without any distinction in Ps. 14:5: "He that hath not put out his money to usury," and (Ezech. 18:8): "Who hath not taken usury." They were permitted, however, to take usury from foreigners, not as though it were lawful, but in order to avoid a greater evil, lest, to wit, through avarice to which they were prone according to Is. 56:11, they should take usury from the Jews who were worshippers of God.

Where we find it promised to them as a reward, "Thou shalt fenerate to many nations," etc., fenerating is to be taken in a broad sense for lending, as in Eccus. 29:10, where we read: "Many have refused to fenerate, not out of wickedness," i.e. they would not lend. Accordingly the Jews are promised in reward an abundance of wealth, so that they would be able to lend to others.

Reply to Objection 3: Human laws leave certain things unpunished, on account of the condition of those who are imperfect, and who would be deprived of many advantages, if all sins were strictly forbidden and punishments appointed for them. Wherefore human law has permitted usury, not that it looks upon usury as harmonizing with justice, but lest the advantage of many should be hindered. Hence it is that in civil law [Inst. II, iv, de Usufructu] it is stated that "those things according to natural reason and civil law which are consumed by being used, do not admit of usufruct," and that "the senate did not (nor could it) appoint a usufruct to such things, but established a quasi-usufruct," namely by permitting usury. Moreover the Philosopher, led by natural reason, says (Polit. i, 3) that "to make money by usury is exceedingly unnatural."

Reply to Objection 4: A man is not always bound to lend, and for this reason it is placed among the counsels. Yet it is a matter of precept not to seek profit by lending: although it may be called a matter of counsel in comparison with the maxims of the Pharisees, who deemed some kinds of usury to be lawful, just as love of one's enemies is a matter of counsel. Or again, He speaks here not of the hope of usurious gain, but of the hope which is put in man. For we ought not to lend or do any good deed through hope in man, but only through hope in God.

Reply to Objection 5: He that is not bound to lend, may accept repayment for what he has done, but he must not exact more. Now he is repaid according to equality of justice if he is repaid as much as he lent. Wherefore if he exacts more for the usufruct of a thing which has no other use but the consumption of its substance, he exacts a price of something non-existent: and so his exaction is unjust.

Reply to Objection 6: The principal use of a silver vessel is not its consumption, and so one may lawfully sell its use while retaining one's ownership of it. On the other hand the principal use of silver money is sinking it in exchange, so that it is not lawful to sell its use and at the same time expect the restitution of the amount lent. It must be observed, however, that the secondary use of silver vessels may be an exchange, and such use may not be lawfully sold. In like manner there may be some secondary use of silver money; for instance, a man might lend coins for show, or to be used as security.

Reply to Objection 7: He who gives usury does not give it voluntarily simply, but under a certain necessity, in so far as he needs to borrow money which the owner is unwilling to lend without usury.

ARTICLE 2. Whether it is lawful to ask for any other kind of consideration for money lent?

Objection 1: It would seem that one may ask for some other kind of consideration for money lent. For everyone may lawfully seek to indemnify himself. Now sometimes a man suffers loss through lending money. Therefore he may lawfully ask for or even exact something else besides the money lent.

Objection 2: Further, as stated in Ethic. v, 5, one is in duty bound by a point of honor, to repay anyone who has done us a favor. Now to lend money to one who is in straits is to do him a favor for which he should be grateful. Therefore the recipient of a loan, is bound by a natural debt to repay something. Now it does not seem unlawful to bind oneself to an obligation of the natural law. Therefore it is not unlawful, in lending money to anyone, to demand some sort of compensation as condition of the loan.

Objection 3: Further, just as there is real remuneration, so is there verbal remuneration, and remuneration by service, as a gloss says on Is. 33:15, "Blessed is he that shaketh his hands from all bribes." Now it is lawful to accept service or praise from one to whom one has lent money. Therefore in like manner it is lawful to accept any other kind of remuneration.

Objection 4: Further, seemingly the relation of gift to gift is the same as of loan to loan. But it is lawful to accept money for money given. Therefore it is lawful to accept repayment by loan in return for a loan granted.

Objection 5: Further, the lender, by transferring his ownership of a sum of money removes the money further from himself than he who entrusts it to a merchant or craftsman. Now it is lawful to receive interest for money entrusted to a merchant or craftsman. Therefore it is also lawful to receive interest for money lent.

Objection 6: Further, a man may accept a pledge for money lent, the use of which pledge he might sell for a price: as when a man mortgages his land or the house wherein he dwells. Therefore it is lawful to receive interest for money lent.

Objection 7: Further, it sometimes happens that a man raises the price of his goods under guise of loan, or buys another's goods at a low figure; or raises his price through delay in being paid, and lowers his price that he may be paid the sooner. Now in all these cases there seems to be payment for a loan of money: nor does it appear to be manifestly illicit. Therefore it seems to be lawful to expect or exact some consideration for money lent.

On the contrary, Among other conditions requisite in a just man it is stated (Ezech. 18:17) that he "hath not taken usury and increase."

I answer that, According to the Philosopher (Ethic. iv, 1), a thing is reckoned as money "if its value can be measured by money." Consequently, just as it is a sin against justice, to take money, by tacit or express agreement, in return for lending money or anything else that is consumed by being used, so also is it a like sin, by tacit or express agreement to receive anything whose price can be measured by money. Yet there would be no sin in receiving something of the kind, not as exacting it, nor yet as though it were due on account of some agreement tacit or expressed, but as a gratuity: since, even before lending the money, one could accept a gratuity, nor is one in a worse condition through lending.

On the other hand it is lawful to exact compensation for a loan, in respect of such things as are not appreciated by a measure of money, for instance, benevolence, and love for the lender, and so forth.

Reply to Objection 1: A lender may without sin enter an agreement with the borrower for compensation for the loss he incurs of something he ought to have, for this is not to sell the use of money but to avoid a loss. It may also happen that the borrower avoids a greater loss than the lender incurs, wherefore the borrower may repay the lender with what he has gained. But the lender cannot enter an agreement for compensation, through the fact that he makes no profit out of his money: because he must not sell that which he has not yet and may be prevented in many ways from having.

Reply to Objection 2: Repayment for a favor may be made in two ways. In one way, as a debt of justice; and to such a debt a man may be bound by a fixed contract; and its amount is measured according to the favor received. Wherefore the borrower of money or any such thing the use of which is its consumption is not bound to repay more than he received in loan: and consequently it is against justice if he be obliged to pay back more. In another way a man's obligation to repayment for favor received is based on a debt of friendship, and the nature of this debt depends more on the feeling with which the favor was conferred than on the greatness of the favor itself. This debt does not carry with it a civil obligation, involving a kind of necessity that would exclude the spontaneous nature of such a repayment.

Reply to Objection 3: If a man were, in return for money lent, as though there had been an agreement tacit or expressed, to expect or exact repayment in the shape of some remuneration of service or words, it would be the same as if he expected or exacted some real remuneration, because both can be priced at a money value, as may be seen in the case of those who offer

for hire the labor which they exercise by work or by tongue. If on the other hand the remuneration by service or words be given not as an obligation, but as a favor, which is not to be appreciated at a money value, it is lawful to take, exact, and expect it.

Reply to Objection 4: Money cannot be sold for a greater sum than the amount lent, which has to be paid back: nor should the loan be made with a demand or expectation of aught else but of a feeling of benevolence which cannot be priced at a pecuniary value, and which can be the basis of a spontaneous loan. Now the obligation to lend in return at some future time is repugnant to such a feeling, because again an obligation of this kind has its pecuniary value. Consequently it is lawful for the lender to borrow something else at the same time, but it is unlawful for him to bind the borrower to grant him a loan at some future time.

Reply to Objection 5: He who lends money transfers the ownership of the money to the borrower. Hence the borrower holds the money at his own risk and is bound to pay it all back: wherefore the lender must not exact more. On the other hand he that entrusts his money to a merchant or craftsman so as to form a kind of society, does not transfer the ownership of his money to them, for it remains his, so that at his risk the merchant speculates with it, or the craftsman uses it for his craft, and consequently he may lawfully demand as something belonging to him, part of the profits derived from his money.

Reply to Objection 6: If a man in return for money lent to him pledges something that can be valued at a price, the lender must allow for the use of that thing towards the repayment of the loan. Else if he wishes the gratuitous use of that thing in addition to repayment, it is the same as if he took money for lending, and that is usury, unless perhaps it were such a thing as friends are wont to lend to one another gratis, as in the case of the loan of a book.

Reply to Objection 7: If a man wish to sell his goods at a higher price than that which is just, so that he may wait for the buyer to pay, it is manifestly a case of usury: because this waiting for the payment of the price has the character of a loan, so that whatever he demands beyond the just price in consideration of this delay, is like a price for a loan, which pertains to usury. In like manner if a buyer wishes to buy goods at a lower price than what is just, for the reason that he pays for the goods before they can be delivered, it is a sin of usury; because again this anticipated payment of money has the character of a loan, the price of which is the rebate on the just price of the goods sold. On the other hand if a man wishes to allow a rebate on the just price in order that he may have his money sooner, he is not guilty of the sin of usury.

ARTICLE 3. Whether a man is bound to restore whatever profits he has made out of money gotten by usury?

Objection 1: It would seem that a man is bound to restore whatever profits he has made out of money gotten by usury. For the Apostle says (Rm. 11:16): "If the root be holy, so are the branches." Therefore likewise if the root be rotten so are the branches. But the root was infected with usury. Therefore whatever profit is made therefrom is infected with usury. Therefore he is bound to restore it.

Objection 2: Further, it is laid down (Extra, De Usuris, in the Decretal: 'Cum tu sicut asseris'): "Property accruing from usury must be sold, and the price repaid to the persons from whom the usury was extorted." Therefore, likewise, whatever else is acquired from usurious money must be restored.

Objection 3: Further, that which a man buys with the proceeds of usury is due to him by reason of the money he paid for it. Therefore he has no more right to the thing purchased than to the money he paid. But he was bound to restore the money gained through usury. Therefore he is also bound to restore what he acquired with it.

On the contrary, A man may lawfully hold what he has lawfully acquired. Now that which is acquired by the proceeds of usury is sometimes lawfully acquired. Therefore it may be lawfully retained.

I answer that, As stated above (Article 1), there are certain things whose use is their consumption, and which do not admit of usufruct, according to law (ibid., ad 3). Wherefore if such like things be extorted by means of usury, for instance money, wheat, wine and so forth, the lender is not bound to restore more than he received (since what is acquired by such things is the fruit not of the thing but of human industry), unless indeed the other party by losing some of his own goods be injured through the lender retaining them: for then he is bound to make good the loss.

On the other hand, there are certain things whose use is not their consumption: such things admit of usufruct, for instance house or land property and so forth. Wherefore if a man has by usury extorted from another his house or land, he is bound to restore not only the house or land but also the fruits accruing to him therefrom, since they are the fruits of things owned by another man and consequently are due to him.

Reply to Objection 1: The root has not only the character of matter, as money made by usury has; but has also somewhat the character of an active cause, in so far as it administers nourishment. Hence the comparison fails.

Reply to Objection 2: Further, Property acquired from usury does not belong to the person who paid usury, but to the person who bought it. Yet he that paid usury has a certain claim on that property just as he has on the other goods of the usurer. Hence it is not prescribed that such property should be assigned to the persons who paid usury, since the property is perhaps worth more than what they paid in usury, but it is commanded that the property be sold, and the price be restored, of course according to the amount taken in usury.

Reply to Objection 3: The proceeds of money taken in usury are due to the person who acquired them not by reason of the usurious money as instrumental cause, but on account of his own industry as principal cause. Wherefore he has more right to the goods acquired with usurious money than to the usurious money itself.

ARTICLE 4. Whether it is lawful to borrow money under a condition of usury?

Objection 1: It would seem that it is not lawful to borrow money under a condition of usury. For the Apostle says (Rm. 1:32) that they "are worthy of death . . . not only they that do" these sins, "but they also that consent to them that do them." Now he that borrows money under a condition of usury consents in the sin of the usurer, and gives him an occasion of sin. Therefore he sins also.

Objection 2: Further, for no temporal advantage ought one to give another an occasion of committing a sin: for this pertains to active scandal, which is always sinful, as stated above (Question 43, Article 2). Now he that seeks to borrow from a usurer gives him an occasion of sin. Therefore he is not to be excused on account of any temporal advantage.

Objection 3: Further, it seems no less necessary sometimes to deposit one's money with a usurer than to borrow from him. Now it seems altogether unlawful to deposit one's money with a usurer, even as it would be unlawful to deposit one's sword with a madman, a maiden with a libertine, or food with a glutton. Neither therefore is it lawful to borrow from a usurer.

On the contrary, He that suffers injury does not sin, according to the Philosopher (Ethic. v, 11), wherefore justice is not a mean between two vices, as stated in the same book (ch. 5). Now a usurer sins by doing an injury to the person who borrows from him under a condition of usury. Therefore he that accepts a loan under a condition of usury does not sin.

I answer that, It is by no means lawful to induce a man to sin, yet it is lawful to make use of another's sin for a good end, since even God uses all sin for some good, since He draws some good from every evil as stated in the Enchiridion (xi). Hence when Publicola asked whether it were lawful to make use of an oath taken by a man swearing by false gods (which is a manifest sin, for he gives Divine honor to them) Augustine (Ep. xlvi) answered that he who uses, not for a bad but for a good purpose, the oath of a man that swears by false gods, is a party, not to his sin of swearing by demons, but to his good compact whereby he kept his word. If however he were to induce him to swear by false gods, he would sin.

Accordingly we must also answer to the question in point that it is by no means lawful to induce a man to lend under a condition of usury: yet it is lawful to borrow for usury from a man who is ready to do so and is a usurer by profession; provided the borrower have a good end in view, such as the relief of his own or another's need.

Thus too it is lawful for a man who has fallen among thieves to point out his property to them (which they sin in taking) in order to save his life, after the example of the ten men who said to Ismahel (Jer. 41:8): "Kill us not: for we have stores in the field."

Reply to Objection 1: He who borrows for usury does not consent to the usurer's sin but makes use of it. Nor is it the usurer's acceptance of usury that pleases him, but his lending, which is good.

Reply to Objection 2: He who borrows for usury gives the usurer an occasion, not for taking usury, but for lending; it is the usurer who finds an occasion of sin in the malice of his heart. Hence there is passive scandal on his part, while there is no active scandal on the part of the person who seeks to borrow. Nor is this passive scandal a reason why the other person should desist from borrowing if he is in need, since this passive scandal arises not from weakness or ignorance but from malice.

Reply to Objection 3: If one were to entrust one's money to a usurer lacking other means of practising usury; or with the intention of making a greater profit from his money by reason of the usury, one would be giving a sinner matter for sin, so that one would be a participator in his guilt. If, on the other hand, the usurer to whom one entrusts one's money has other means of practising usury, there is no sin in entrusting it to him that it may be in safer keeping, since this is to use a sinner for a good purpose.