

**FIKİH AKADEMİK
ARAŞTIRMALARI
(İBADETLER-AKİTLER-
ULUSLARARASI İLİŞKİLER)**

Ahmet ÖZDEMİR





Kitabın Adı : FIKIH AKADEMİK ARAŞTIRMALARI
(İBADETLER-AKİTLER-ULUSLARARASI İLİŞKİLER)
Yazar : Ahmet ÖZDEMİR
Kapak : Yağmur ARDUÇ

1. Baskı : Kasım 2024 ANKARA

Yayın Koordinatörü : Ceyda ŞEREFLİOĞLU
Yayın Yönetmeni : Selva ALİM
ISBN : 978-625-6173-34-7
Yayın No. : 2645

© Ahmet ÖZDEMİR

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncag yayincilik.com.tr

soncag yayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ



UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67

www.uzundijital.com

uzun@uzundijital.com

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ [5]

BİRİNCİ BÖLÜM İBADETLER

- 1-Yolculukta Namazın Vasıta Üzerinde Kılınması [9]
- 2-Umre Yolculuğunun Önemi ve Sağlayacağı Kazanımlar [23]
- 3-Zekât ve Vergi Mükellefiyetinde Fırsat Eşitliği ve Adaletin Sağlanması[35]
- 4-Kamerî Ayların Tespitindeki İhtilafın Sebepleri ve Çözüm Önerileri[45]

İKİNCİ BÖLÜM AKİTLER

- 1-Karz Akdinin Mahiyeti ve Faizli İşlemleri Önleme Fonksiyonu [57]
- 2-Akitlerde İrade Beyanı [75]
- 3-Tüketim Amaçlı Borçlanmalarda ve İhtiyaçların Karşılmasında Faizsiz Alternatif Çözüm Önerileri [87]
- 4-Mal ve Hizmet Bedellerinin Piyasanın Tabiî Şartlarına Göre Belirlenmesi İçin Alınan Fıkhî Tedbir ve Kurallar [107]
- 5-Kâğıt Paranın Değer Kaybından Kaynaklanan Maddi Zararlara Selem Akdi Çerçevesinde Çözüm Önerisi [126]
- 6-Helal Otel Sertifikası Kurallarının Fıkhî İlkeler Çerçevesinde Değerlendirilmesi [135]

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ULUSLARARASI İLİŞKİLER

- 1-İslâm Devletinin Diğer İslâm Devletiyle Savaşmasının Meşru ve Gayri Meşru Olduğu Durumlar [151]

- 2-Uluslararası İlişkiler Alanında İslâm Hukukunun Temel İlkeleri-Emân Akdi Örneği Üzerinden Bir Değerlendirme- [169]
- 3-Fıkıh Mezheplerinin Dârü'l-Harb İle İlişkilerde Savaşı Esas Almalarının Sebepleri ve Günümüz Açısından Tahlili [181]
- 4-Günümüzde İslâm Dünyasındaki Şiddet ve Saldırıların Meşruiyet Sorunu [199]
- 5-İslam Dünyasındaki Çatışma ve Kutuplaşma Sebepleri ve Fikhî Çözüm Önerileri [213]

EK 1: Makale ve Tebliğlerin Yayın Linki ve QR Kodu [229]

EK 2: Yayınlardaki Proje ve Uygulama Önerileri [232]

EK 3: İçindekiler (Detay) [233]

ÖN SÖZ

Allah Teâlâ'ya sonsuz hamd ve senâlar olsun. Salât ve selâm Resûl-i Ekrem'e, âline ve ashabına olsun.

Akademisyenlik görevinin temel sorumluluklarından birisi, alanın meselelerinin ele alındığı yayınlar yapmaktır. Kitap yayınının yanında makale, tebliğ, ansiklopesi maddesi vb. yayınlar ile de akademik olarak hizmet edilmektedir.

Bu kitapta ibadetler, akitler ve uluslararası hukuk alanında daha önceki yıllarda yayınlamış olduğum makale ve tebliğler yer almaktadır.

Daha önce yayınlanmış olan makale ve tebliğlerin müstakil bir kitap olarak yayınlanmasının pek çok sebebi bulunmaktadır. Makale ve tebliğlerin çok farklı dergi ve bildiri kitaplarında mevcut olup bir bütün halinde ulaşmanın oldukça zor olması böyle bir çalışma yapılmasının sebeplerinden birisidir. Yayınlara ulaşma bakımından İSAM, Dergipark, Kütüphane veritabanları gibi imkânların olduğu malumdur. Ancak bazı yayınlarda derginin kendi web sitesi dışında makaleye ulaşımın zorluğu gözlenmektedir. Bu çalışma ile yayına ulaşımın zor olduğu durumlar için bir çözüm imkânı sunulmuş olmaktadır.

Akademik süreçte ortaya konulan fikirlerin ve problemlere çözüm önerilerinin hayatta karşılığının olabilmesi için yazıların mümkün olabildiği ölçüde geniş kitlelere ulaşabilmesi gerekir. Bu kitap çalışmasının amaçlarından bir diğeri de böyle bir sürece katkı sağlamaktır.

Akademik çalışmalar dinamik bir süreçte yürütülmelidir. Yeni ulaşılan bilgiler, deneyimler, muhakeme usulündeki farklılıklar gibi pek çok etkene bağlı olarak akademisyenin fikirlerinde ve yorumlarında bazı değişikliklerin olması tabîi görülmelidir. Bu kitapta, daha önceki yayın halinden farklı düşünülen meselelere (*Görüş Tashihi: 2024*) ifadesi ile dipnotta işaret edilmiştir.

Makale yazım süreçlerinde geçtiğimiz onbeş yıl içinde büyük değişiklikler olmuştur. Her dergi kendi yönetim kurullarının belirlediği şekil ve şablonun kullanılmasını istemektedir. Bu sebeple makalelerin yazım tarzı birbirinden farklıdır. Bu kitap çalışmasında dipnot gösterme, kaynakları beyan etme gibi şekil şartlarına ilişkin makale ve tebliğin yayınlandığı derginin kuralları büyük ölçüde korunmuştur. Bu baskıya mahsus olan ilave dipnotlar *italik* yazı ile yazılmıştır.

Makale ve tebliğ metni üzerinde ve ortaya konulan görüşlerde kısmen imla ve yazım değişiklikleri yapılmakla birlikte genel olarak mevcut yazım hali korunmuştur.

Burada yer alan yazılar yaklaşık on beş yıl içinde telif edilmiş eserlerden oluşmaktadır. Akademik gelişimin aşama aşama olarak gerçekleştiği göz önüne alındığında bu kadar uzun süre içinde yazım ve ifade şekli bakımından bir takım değişikliklerin olabileceği göz önünde tutulmalıdır.

Kitabın sonundaki Ek 1 kısmında, yayınların linkine yer verilmiş ve Qr kod eklenerek yayına kolay ulaşım imkânı sunulmuştur. Ek 2’de, yayınlarda teklif edilen bazı proje ve önerilere işaret edilmiştir. Ek 3’de ise, makale ve tebliğlerde yer alan alt başlıklara yer verilmiştir.

Gayret kultan, muvaffakiyet Cenab-ı Hak’tandır.

Ahmet ÖZDEMİR

BİRİNCİ BÖLÜM

İBADETLER

YOLCULUKTA NAMAZIN VASITA ÜZERİNDE KILINMASI*

GİRİŞ

Fıkıh ilminde seferîlik (yolculuk) kavramının kapsamı ve hükümleri etraflıca ele alınmıştır. Seferîliği, bir kişinin yaşadığı yerden geçici süre ile belirli mesafedeki başka bir yere gitmesi olarak tanımlayabiliriz. Yolculuğun mesafesi, süresi ve ruhsatları hususunda fıkıh mezheplerinin farklı icthadları benimsediği görülmektedir.¹ Bu makalede çok kapsamlı yönleri bulunan seferîlik hükümlerinden sadece Müslümanın gündelik hayatının ayrılmaz bir parçası olan namazın yolculukta vasita üzerinde kılınması özelinde sonuca ulaşmaya çalışılacaktır.

Ulaşım vasıtalarının büyük gelişim göstermesine dayalı olarak yolculuk durumunun eskiye nazaran büyük bir artış gösterdiği çağımızda, namaz ibadetinin yolculukta nasıl kılınabileceği ve hangi ruhsat hükümlerinin devreye gireceği hususu üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulması gereken bir konudur.

Mü'minin ergenlikten başlayıp ebedi âleme göçünceye kadar yanından ayrılmayan bir hayat arkadaşı olan namaz ibadeti, yolculukta da yanındadır. Dünyadan nasibini aramak için ilmî, ticarî, turizm vb. amaçlarla yola çıkan Müslümanların ahiretteki nasiplerinin azalmaması için yolculukta namaz konusunun ele alınıp, karşılaşılan problemlere çözümler sunulması büyük önem arz etmektedir.

İbadet yapma bilincine sahip olan mü'minlerin, yapmaları gereken ibadetlerin önünde engeller çıktığında ruhen büyük bir çöküş ve suçluluk duygusu yaşamaları kaçınılmazdır. Seferîlik halinde namazların kısaltılması ve cem' edilmesi, Ramazan orucunu kazaya bırakabilme gibi ruhsatlar ibadetlerin kolaylıkla edâ edilip ibadet ile hayat arasında bir gerilimin doğmasını önlemektedir. Yolculukta ulaşım araçlarında namaz kılma ruhsatı da mü'minin yaşantısı ile ibadeti arasında kurması gereken dengeyi ve itidali sunan bir niteliktedir.

* Bu makale daha önce 20-21 Mayıs 2017 tarihleri arasında Saraybosna'da düzenlenen ASEAD 1. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuş ve ASEAD *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisinde* (4 (5) s. 51-59, 2017) makale olarak yayınlanmıştır.

¹ Seferîlik hakkındaki görüş ve tartışmalar için bkz. *İslâm'da Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997.

1. NASLARDA YOLCULUKTA NAMAZ

a- Yolculukta Namaz Hakkındaki Ayetler

*“Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah’ın huzurunda durun. Bir şeyden korkarsanız yaya veya binek üzerinde kılabilirsiniz. Korkunuz geçince Allah’ı, daha önce bilmediğinizi size öğrettiği gibi anın.”*² Ayet-i kerimede “korkarsanız” ifadesini düşmandan korku olarak tefsir eden müfessirler olmakla birlikte;³ namazı bütün rükûnleri ve şartları ile kılmaya mani olan her türlü korku durumu olarak anlamak daha isabetli olacaktır.⁴ Çünkü ayette umum olarak beyan edilen bir hususu sınırlandırmak ve kapsamını daraltmak için bir delil olması gerekir. Böyle bir delil olmadığı için “korkarsanız” ibaresi; düşman veya yırtıcı hayvan saldırısı, malın telef olması, beraber hareket edilen kafileden geride kalmak, ıssız bir yolda yalnız kalmak, önemli zarara uğramak gibi her türlü korkuyu kapsamaktadır.

Bir başka ayet-i kerimede *“Yeryüzüne sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlamalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır.”*⁵ buyrularak seferde düşman saldırı altında olunca ruhsat hükümlerinin devreye gireceğine işaret etmektedir. Surenin devamında *“...Güvenlik içinde olduğunuzda namaz gerektiği gibi kılın. Şüphe yok ki namaz, müminler üzerinde vakitleri belli olarak yazılmış bir ödevdir.”*⁶ buyrulması namazın güvenlik içinde olup olmama durumuna göre farklılık taşıyabileceğine, güvenli ortam olmayınca bazı rükûn ve şartlarda eksiklikle namazın kılınabileceğine işaret etmektedir.

Zikredilen bu ayet-i kerimelerden şu sonuçları çıkarmak mümkündür: Namaz ibadeti aksatılmadan yerine getirilmeye çalışılmalıdır. Namazı edâ etmenin önünde engeller çıktığında namaz terk edilmeyip, bazı rükûn ve şartları yerine getirmeden de olsa mutlaka namaz kılınmalıdır. Zaruî durumlar ruhsat hükümlerine başvurmayı gerektirecektir. Olağanüstü şartlara göre kılınan namaz sadece o şartların mevcut olduğu zaman caiz olacaktır. Namaz kılmaya elverişli ortam sağlanınca ise vakitlere, rekât sayılarına ve diğer rükûn ve farzlarına riayet edilerek namaz kılınmalıdır.

² Bakara Suresi, 2/238-239.

³ Bkz. Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-beyan*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2000, V, 246; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, I, 39.

⁴ Sadi, Abdurrahman b. Nasır, *Teyisiru'l-Kerim*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2000, I, 106.

⁵ Nisâ Suresi, 4/101.

⁶ Nisâ Suresi, 4/103.

b- Yolculukta Binek Üzerinde Namaz Kılma Hakkındaki Hadisler

Bu konu ile ilgili bir rivayette Resûlullah'ın yönü ne tarafa olursa olsun, deve üzerinde nafîle ve vitir namazı kıldığı, fakat farz namaz kılmadığı,⁷ başka bir rivayette ise yola çıktığı zaman nafîle namaz kılmak istediğinde devesini kibleye yöneltip tekbir aldığı, sonra bineğinin kendisini yönelttiği tarafa doğru namazını kıldığı⁸ bilgisi bulunmaktadır.

Resûlullah'ın binek üzerinde namaz kılarken farz ile nafîle arasında bir ayırımı gittiği görülmektedir. İsteddiği zaman binek üzerinde nafîle namaz kılarken, farz namazları bütün rükûn ve şartları ile kılma hususunda titiz davranmıştır. Bu uygulamadan hareketle fakihler vasıtada namaz kılma konusunda farz namaz ile nafîle namazın hükümlerini farklı olarak tespit etmişlerdir. Buna göre, isteyen kişilerin herhangi bir zarurî durum olmadan da vasıta üzerinde nafîle namaz kılmaları caizdir. Farz namazları ise, yerde kılma imkânı olmasına rağmen kılmayıp da vasıta üzerinde kılmak caiz olmayacaktır.

Âişe (r.a) "Kadınlara hayvan üzerinde (farz) namaz kılmalarına izin verildi mi? diye sorulduğunda "Onlara darlık halinde de genişlik halinde de bu konuda izin verilmedi" diye cevap vermiştir.⁹

Hz. Âişe'ye sorulan bu soruyu, "Erkekler develerinden inip yerde namaz kılarken, kadınların devenin hevdecinden inmeden farz kılmaları caiz olur mu?" diye anlamak gerekir.¹⁰ Verilen cevaba baktığımızda, kadınlar deveden inip namaz kılarken bir miktar sıkıntı ile karşılaşsalar bile buna katlanıp namazı yerde kılmaları gerekir. Küçük sıkıntılar namazı binek üzerinde kılmaya mazeret oluşturmayacaktır. Dolayısıyla bu hadisten hareketle zaruret halinde olursa bile binek üzerinde namaz kılınmaz şeklinde genel bir hüküm vermek isabetli olmayacaktır. Nitekim Ya'la b. Mürre (r.a.)'in babasından ve dedesinden aktardığına göre: "Bir yolculukta Peygamber (s.a.v.) ile beraber idiler. Dar bir geçide geldiklerinde namaz vakti girmişti. Üstlerinden yağmur durmaksızın yağıyor altlarında da su yükseliyordu. Resûlullah (s.a.v.) devesinin üzerinde ezan okudu kamet getirdi. Devesiyle öne geçerek onlara namaz kıldırıldı. Namazı imâ (hareketle) kıldırıyordu secdeleri rükûdan biraz daha eğilerek

⁷ Müslim, Salâtu'l-Müsafirîn, 4, 1652; Ebû Dâvûd, Salâtu's-Sefer, 8, 1224; Nesâî, Kible, 2, 744.

⁸ Ebû Dâvûd, Salâtu's-Sefer, 8, 1225; Nesâî, Mesâcid, 46, 740.

⁹ Ebû Dâvûd, Salâtu's-Sefer, 8, 1228.

¹⁰ Bkz. Abbâd, Abdulmuhsin, Şerhu Süneni Ebî Dâvûd, VII, 126.

yapıyordu." Enes b. Mâlik'in su ve çamurda hayvanının üzerinde namaz kıldığı rivayet edilmiştir.¹¹

Hiz. Âişe'den nakledilen rivayet ile, Hiz. Peygamber'in yoğun yağış ortamındaki uygulamasını beraber değerlendirdiğimizde şu sonuca ulaşmak mümkündür. Büyük bir zorluk ve meşakkate yol açmayan, üstesinden gelinebilir ve katlanılabilir nitelikteki durumlar farz namazları vasıta üzerinde kılmaya ruhsat kapısı açmazken, zarûrât-ı diniyye kapsamında korunması gerekli olan değerlerden birisinin zarara uğraması sonucunu doğuracak zorluklar, farz namazları vasıta üzerinde kılmayı meşru kılacaktır.

2. FIKIH MEZHEPLERİNİN VASİTA ÜZERİNDE NAMAZ KILMA HAKKINDAKİ İCTİHADLARI

Fıkıh mezheplerinin görüşlerine baktığımızda vasıtada namaz kılma konusunda benzer hükümlerin yanında birbirinden farklı yaklaşımların olduğu da görülmektedir. Meselenin tam olarak açıklığa kavuşması için fıkıh mezheplerinin görüşlerinin ayrı ayrı başlık altında verilmesi yararlı olacaktır.

a-Hanefî Mezhebi

Binek üzerinde nafil namazlar kible şartı aranmaksızın kılınabilir. Farz namazlar da ortada bir özür durumu varsa binek üzerinde kiblede başka yöne doğru kılınabilir.¹²

Yolcuların; hastalığın artması, canın zarara uğraması, düşman korkusu, atın çok huysuz olup tekrar inip binmenin meşakkatli olması, çok yaşlı olup inip-binmeye yardımcı olacak kimsenin olmaması, hırsız ve yırtıcı hayvan korkusu, ayakta durulamayacak ölçüde çamur ve balçık olması gibi hayvanın üzerinden inmeye mani olan durumlarda farz namazlarını bineklerinin üzerinde kılmaları caizdir. Bu durumda namaz imâ ile kılınır.¹³ Bahsedilen özür durumları ortadan kalktığında kılınan namazların iadesi gerekli değildir.¹⁴

Binekten inmek mümkün olmakla birlikte yerdeki çamurdan dolayı secde imkânı yoksa ayakta olarak imâ ile namazını kılar. Hareket halinde olmayan gemide, yer de kılındığı gibi tüm erkânı ile namaz

¹¹ Tirmizî, Salât, 411; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 17573.

¹² Serahsî, Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsut*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2000, X, 335.

¹³ Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed, *Tuhfetü'l-fukaha*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, I, 153; Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddin Abdullah, *el-İhtiyar li-ta'lili'l-Muhtar*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, s.83; Zebidî, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed Haddad, *el-Cevheretü'n-neyyire ala Muhtasari'l-Kuduri*, Matbaa-i Arif, İstanbul, 1903, I, 346.

¹⁴ Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali, *Tebyinü'l-hakâik fi şerhi Kenzi'd-dekâik*, t.y., II, 345.

kılınır. Seyir halindeki gemide ayakta namaz kılınır. Ayakta durmaya gücü yettiği halde oturarak namaz kılsa Ebû Hanife'ye göre kerahetle caizdir. İmameyne göre ise caiz değildir. Gemi hareket halinde iken kibleden başka yöne döndüğünde musalli kibleye doğru yönelir. Çünkü bunu yapmasında fazlaca bir meşakkat doğmayacaktır. Diğer vasıtalarda ise kibleye dönme şartı yoktur.¹⁵

Vacip namazların hükmü farz namazlarla aynıdır. Geçerli bir mazeret olmadan binek üzerinde kılınmaz. Nafile namazlar ise herhangi bir özür olmasa bile binek üzerinde kılınabilir. Mukim olanın binek üzerinde nafile kılması Ebû Hanife'ye göre caiz değil, Ebû Yûsuf'a göre ise caizdir. Yürüyerek, savaşıarak, yüzerek namaz kılmak caiz değildir. Çünkü naslarda sadece binek üzerinde namaz kılma zikredilmiştir. Binek üzerinde namaz kılmaya başlarken ya da namazın içinde iken kibleye dönme şartı yoktur.¹⁶

b-Mâlikî Mezhebi

Hastalık ya da korku sebebiyle inip yerde namaz kılmaya imkân bulamadığı için bineğin üzerinde kılma zorunda kalanlar farz namazları binek üzerinde kılabilirler. Kibleye dönme imkânı varsa döner yoksa bu şart ondan düşer. Binek üzerinde namaz kıldıktan sonra vakit çıkmadan yerde kılma imkânı bulanların namazı iade edip etmeyeceği hususunda mezhepte iki farklı görüş vardır. Nafile namazları seferde iken binek üzerinde kılmak mümkündür. Binek üzerinde rükû ve secde imâ ile kılınır. Hayvanın üzerinde iken seyir halinin gerekli kıldığı hareketleri yapar, yapması zaruret olmayan fiilleri ise terk eder.¹⁷

Yırtıcı hayvan, hırsız gibi bir korku mevcut olunca kişi, bineğinin üzerinde imâ ile kible şartı aranmaksızın bineğinin yönü ne tarafa ise o yöne doğru namazını kılar. Binek üzerinde herhangi bir gereklilik olmadan da nafile namaz kılabilme ruhsatı sadece seferîlik hükümlerine tabî olanlar içindir. Seferîler gündüz ya da gece gittikleri yöne doğru nafile namaz kılabilirler.¹⁸

c- Şâfiî Mezhebi

Zaruret olmaksızın farz namazlar binek üzerine caiz olmaz. Yolculuk halinde yol arkadaşlarından geride kalmaktan endişe ediyorsa, bineğinden indiği zaman canına ya da malına zarar gelebilecek ise binek

¹⁵ Mevsilî, *el-İhtiyar li-ta'lîl-l-muhtar*, s. 83-85.

¹⁶ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukaha*, I, 154-155.

¹⁷ Ebû't-Tahir İbrahim b. Abdüssamed, *et-Tenbih 'ala mebâdi' i't-tevcih*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2007, 430-432.

¹⁸ Sahnûn, Abdüsselam b. Saîd, *el-Müdevvene*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, I, 174.

üzerinde farz namazları kılabilir. Ancak daha sonra bu şekilde kıldığı namazları iade etmesi gerekir. Yolculuk ruhsatlarından yararlanabilmek için masiyet niteliği taşımayan mubah bir yolculuk olması gerekir.¹⁹

Hareket halindeki gemide farz namaz kılmak caizdir. Gemide kiblede başka yöne dönerek nafil kılmak caiz değildir. Yürüyerek ya da binek üzerinde gittiği istikamete dönerek nafil namaz kılmak caizdir. İkamet halinde ise bu caiz değildir. Binek üzerinde namaz kılarken ihtiyaç olmadıkça namaz harici eylemlerden kaçınmak gerekir.²⁰

Namazda kibleye dönme şartı korku ve zorluk durumunda ortadan kalkar, mümkün olan tarafa yönelerek namaz kılınır. Hasta olan için kıyam şartı ortadan kalktığı gibi zorunluluk halinde istikbal-i kible şartı ortadan kalkar. Nafil namazlarda kıyam namazın şartlarından değildir. Çünkü Resûlullah (s.a.v) binek üzerinde oturarak nafil kılmıştır.²¹

d- Hanbelî Mezhebi

Yağmur ve çamur sebebi ile farz namazları binek üzerinde kılmak caizdir.²² Nafil namazlar ise bir zarurî durum olmaksızın da binek üzerinde kılınabilir. Kendisinin idaresinde olmayan bir kafilde bulunmak gibi bir özürden dolayı namaza başlangıçta kibleye dönme imkânı olmadığında bu şart düşer. Münferit hareketle yolculuğuna devam ettiği için iftitah tekbirini alırken kibleye yönelme imkânı bulan yolcuların kibleye dönmesinin şart olup olmayacağı hususunda iki görüş vardır. Hz. Peygamber'in uygulamasını esas alıp gereklidir diyenler olduğu gibi; iftitah tekbiri namazın cüzlerinden birisidir, diğer cüzlerde nasıl ruhsat hükümleri uygulanıyorsa ilk tekbir esnasında da uygulanır ve Hz. Peygamber'in iftitah tekbirini alırken kibleye dönmesi nedbe hamledilir diyenler de bulunmaktadır. Bineğinin gittiği yöne doğru namaz kılanın kiblesi yöneldiği taraftır. Başka yöne bilerek dönerse namazı bozulur. Yürüyerek yolculuğuna devam edenin yürürken namaz kılmasının cevazı hakkında farklı görüşler vardır.²³

Fıkıh kitaplarından aktardığımız bu icthatlara göre; yolculukta binek üzerinde nafil namaz kılmak mutlak olarak caizdir. Nafil namazlar için tanınan ruhsatın sebebi seferde nafil kılmanın azaltılmaması ya da tamamen terkedilmemesi içindir. Uzun yolculuklarda nafilelerin binek

¹⁹ Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *Ravzatü't-tâlibin*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1991, I, 388.

²⁰ Nevevî, *Ravzatü't-talibin*, I, 209-217.

²¹ Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim, *el-Mühezzebe*, Beyrut, t.y., I, 69-70.

²² İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah, *el-Muğnî*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire, 1968, I, 430.

²³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 315-316.

üzerinde kılmanın cevazı hakkında ulema hem fikirdir. Namazları kısaltarak kılma ruhsatı doğmayan kısa yolculuklarda binek üzerinde nafile namaz kılmayı İmam Mâlik caiz görmezken, Hanbelî ve Şâfiî mezheplerine göre bu durumda da caizdir.²⁴

Farz namazları, geçerli bir mazeret olması halinde vasita üzerinde kılmak caizdir. Bu mazeretlere baktığımızda; can-mal kaybı gibi ciddi risklerin yanında, atın huysuz olup tekrar binmenin meşakkat doğurması, yerin çamur olması, kafileden geri kalmak gibi nispeten daha az zarara yol açabilecek durumlar da farzları binek üzerinde kılmayı meşru kılan sebepler olarak görülmüştür. Binek üzerinde kible şartı aranmaksızın, rükû ve secdeyi imâ ederek kılınan namazların daha sonra iade edilip edilmeyeceği konusunda mezhepler arasında farklı ihtihadlar bulunmaktadır. Yolculuk vasıtası olarak gemi diğer ulaşım araçlarından farklı değerlendirilmiştir. Gemide namaz kılarken mümkün mertebe namazın şart ve rükûnlerinin tam yapılmasının gerekliliği vurgulanmıştır.

3. YOLCULUKTA VASITA ÜZERİNDE NAMAZ HAKKINDAKİ FETVALAR

Yolculukta namazın kılınmasında zaman zaman problemlerle karşılaşılması müsteftîleri müftîlere ve fetva kurullarına başvurmaya yöneltmiştir. Burada, örnek olması ve meseleye bakış açısını göstermesi bakımından konu ile ilgili birkaç fetvaya yer verilecektir.

Fetava'l-Lecneti'd-Dâime li'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İfta (Fetva No: 5926)

Soru: Korkmayı gerektiren bir bölgede bulunduğumda namazı binek üzerinde kılmak caiz olur mu?

Cevap: Çamur ve yağmur gibi eziyete sebep olan durumlarda, kafileden geride kalmaktan korkulduğunda, düşman korkusu mevcut olunca, indiği zaman tekrar binmekten acizyet doğurduğunda duran ya da hareket halindeki araç üzerine farz namaz kılmak caizdir. Mümkün ise kibleye döner.²⁵

Fetâvâ eş-Şebeketü'l-İslâmiyye (Fetva No: 1827)

Soru: Vasita üzerinde farz namaz kılmak mümkün müdür?

²⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 316.

²⁵ Ahmed b. Abdürrezzâk ed-Deviş, *Fetava'l-Lecneti'd-Dâime li'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İfta, er-Riaseti'l-Amme li'l-İdarati'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İfta ve'd-Da' ve ve'l-İrşad*, Riyad, 1992, VII, 125.

Cevap: Hangi vasıtada olursa olsun araçtan inme imkânı varsa farz namazı araçtan inip kılması gerekir. İnme imkânı olmadığına bulunduğu hal üzere namazı kılar. Nitekim ayet-i kerimelerde “Allah kişiyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar.”²⁶ “Gücünüz yettiği kadar Allah’a karşı gelmekten sakının.”²⁷ buyrulmuştur. Vasıtada namazı kılanın ilk fırsatta namazı iade etmesi en uygun olandır.²⁸

Fetâvâ ve Resâil (Fetva No: 516)

Soru: Uçan uçakta namaz kılmak sahih olur mu?

Cevap: Gemide namaz kılmak sahih olduğu gibi uçak havada uçarken namaz kılmak da caizdir. Burada zarurî durum vardır. Çünkü namaz kılmak için uçağı durdurmak ve inmek mümkün değildir. Namazı vaktinden tehir etmek de caiz değildir. Araba ile seyahat ederken şoförü durdurmak mümkün olmadığına ve namaz vaktinin çıkmasından endişe edildiğinde arabada güç yetirebildiği ölçüde rükûnleri yerine getirerek namaz kılınabilir. Uçakta namaz kılarken mümkün ise farzları ayakta rükû ve secde yaparak kılmak gerekir. Bu mümkün değilse uygun olan şekilde kılar. Farz namaz kılarken gücü yettiğince kibleye dönmeye çalışır.²⁹

Ligâu'l-Bâbi'l-Meftuh

Soru: Yolculukta binek üzerinde namaz kılarken iftitah tekbirini alırken kibleye dönmenin hükmü nedir?

Cevap: Seferi olanın binek üzerinde nafil namazı kibleye ya da başka yöne doğru kılması caizdir. Çünkü Resûlullah (s.a.v) bu şekilde kılmiştir. Bir zorluk yoksa efdal olan iftitah tekbirini alırken kibleye yönelmek, devamında ise yolculuk istikametine doğru kılmaktır. Başlangıçta kibleye dönme imkânı olmazsa bir sıkıntı söz konusu değildir. Kılınan namaz sahihtir. Çünkü nafilelerde mükelleflere kolaylık yolunun gösterilmesi esastır. Farz namazlar ise ancak yağmur, fırtına gibi zaruret durumlarında vasıta üzerinde caiz olur. Zaruret yoksa durup namazı yerde kılmak gerekir. Namazı tüm erkânı ile kılmanın mümkün olduğu gemi gibi geniş vasıtalarda bir zaruret olmasa da hareket halinde iken farz namazlar kılınabilir.³⁰

²⁶ Bakara 2/286.

²⁷ Teğâbun 64/16.

²⁸ <http://fatwa.İslâmweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=1827>(erişim tarihi: 02.08.2016).

²⁹ Muhammed b. İbrahim Âli's-Seyh, *Fetâvâ ve resâil*, Mekke, 1399, II, 139.

³⁰ Muhammed b. Salih el-Useymin, *Ligâu'l-bâbi'l-meftuh*, el-Mektebetü's-Şâmile, C, 22.

Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu

Soru: Ulaşım araçlarında farz ve nafil namaz kılınır mı?

Cevap: Hayvan üzerinde veya otomobil, otobüs, uçak ve tren gibi ulaşım araçlarında nafil namaz kılmak caiz ise de, normal durumlarda farz namazların kılınması uygun görülmemiştir. Çünkü söz konusu ulaşım araçlarında namaz kılındığı takdirde namazın kıyam, rükû, secde ve istikbal-i kible gibi farzlarını yerine getirme imkânı yoktur. Nitekim Resûlullah (s.a.v), nafil namaz kılariken bineği hangi istikamete dönerse dönsün bineği üzerinde namaz kılar. Farz namaz kılmak istediğinde ise bineğinden iner ve kibleye dönerek namazını kılar.³¹ Cana, mala zarar gelme korkusunun bulunduğu hallerde veya yerin çamurlu olması ya da namaz kılacak uygun bir yerin bulunmaması gibi zaruret hallerinde, binek üzerinde farz namaz kılmak da caiz görülmüştür. Günümüzde, tren ve uçak ile seyahat edenler, namaz vaktinde aracı durdurma imkânına sahip olmadıkları için, namazlarını aynen gemide imiş gibi kılabilirler. Namaza başladıklarında imkân ölçüsünde kibleye yönelirler; aracın hareketine göre, güçleri yettiğince kibleye dönmeye çalışırlar. Rükû ve secdeyi ima ile yaparlar. Otobüs ile seyahat edenler ise öncelikle aracı durdurmaya çalışırlar. Bu mümkün olamazsa aynen uçak ve tren yolcuları gibi hareket ederler.³²

4.YOLCULUKTA FARZ NAMAHLARIN EDÂSI İÇİN UYGULANMASI GEREKEN HAREKET PLANLAMASI

Buraya kadar yapılan açıklamalardan yolculuk esnasında vasıta üzerinde namaz kılma konusunda nafil ile farz namaz arasında temel bir farkın olduğu ortaya çıkmaktadır. Nafil namazlar herhangi bir mazeret durumu olmadan da vasıta üzerinde kılınırken, farz namazlar geçerli bir mazeret söz konusu olduğunda kılınabilmektedir. Nafil ibadetler ihtiyarî nitelikte olduğu için kılınmaması durumunda bir sorumluluk doğurmazken, farz ibadetler icbârî vasıf taşıdığı için yerine getirilmesinde azamî hassasiyet gösterilmelidir. Farzların edâsında bir engelle karşılaşılması durumunda teşriin genel hedefleri doğrultusunda çözüm önerileri sunmak gerekmektedir.

Yolculukta farz namazların geçerli bir sebep olmadan vasıta üzerinde kılınamayacağı hükmünü esas aldığımızda, namaz kılmak için uygulanması gereken hareket planını şu şekilde belirlemek isabetli olacaktır.

³¹ Buharî, Salat, 31.

³² Kurul, *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar I*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2014, s. 209.

a- Namazı Vaktinde Kılmaya Çalışmak

İbadetleri tüm rükûn ve şartlarına riayet ederek edâ etmek asıl olduğu için ilk önce yapılması gereken yolculuğa başlamadan namaz vakti girmiş ise namazı kılarak yola çıkmak, seyahat esnasındaki hareket etme ve dinlenme planlamasını namaz vakitlerine göre belirlemektir. Ancak her zaman bunu sağlamak mümkün olmamaktadır. Özellikle topluca yapılan yolculuklarda ya da yoğun ve birbiriyle bağlantılı seyahatlerde her vakit namaz için yolda durmak çoğu zaman mümkün olmamaktadır.

Otobüs firmalarının büyük bir çoğunluğu namaz molası uygulaması yapmamaktadır. Sabah namazı dışındaki namazları cem' yoluyla kılma imkânı bulunduğu için, esas üzerine durulması gereken "sabah namazı molası" uygulamasıdır. Burada bilinçli Müslümanlara düşen bir görev olduğu açıktır. Kamuoyu baskısı oluşturulması, tüketici hakları kapsamında ya da insan hakları boyutunda yasal zemin hazırlanması, büyük kitleler halinde namaz molası veren firmaların tercih edileceğinin deklare edilmesi gibi yöntemlerle elden gelen çabayı göstermek ihmal edilmemesi gereken bir sorumluluk olarak durmaktadır.

b- Namazların Cem'i

Yolculuk esnasında namazı vaktinde kılma fırsatı bulamayınca³³ yapılması gereken namazları cem' ederek kılmaktır. Hanefiler dışındaki fakihlere göre yolculuk, namazların cem' edilerek kılınması için geçerli bir mazerettir.³⁴ Öğle ile ikindi namazlarının ve akşam ile yatsı namazlarının cem-i takdim ya da cem-i tehir ile kılınması yoluyla namaz görevi yerine getirilmelidir.³⁵ Namazları cem' ruhsatı, gün içinde uzun bir zaman aralığı fırsatı verdiği için büyük ölçüde problemi çözmektedir. Beş vakit namazın dört vaktini bu şekilde kılmak mümkündür. Ancak yolculukta sabah namazını kılma hususunda sıkıntı devam etmektedir.

³³ Vaktinde kılma imkânı olduğu halde yolculuk ruhsatına dayalı olarak namazların cem' yoluyla kılınması da mümkündür.

³⁴ Namazların cem' edilerek kılınması hakkında mezheplerin görüşleri ve ortaya koydukları deliller için bkz. A'zamî, Ziyaurrahman, "Sefer Namazı", trc. Yunus Vehbi Yavuz, *İslâmî Araştırmalar*, sayı: "1, Temmuz 1986; Karagöz, İsmail, *Ayetler ve Hadislerin Işığında Seferîlik ve Hükümleri*, Kitap Neşriyat, Ankara, 2005, s. 199-246.

³⁵ İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed, *Kâide fi'l-ahkâm elleti tahtelifu bi's-sefer ve'l-ikâme*, thk. Firas b. Halil Miş'al, Dâru Edvai's-Selef, Riyad, 2005, s. 936-118.

Sabah namazının vaktinin dar olması ve çoğu zaman otobüslerin varış yerine yaklaştıkları için mola vermemeleri sabah namazının kılınabilmesinde probleme yol açmaktadır. Sabah namazının yatsı namazı ile cem' edilerek kılınabileceğini savunan görüş de bulunmaktadır.³⁶ Naslarda yer almayan bir uygulama olan yatsı namazı ile sabah namazını cem' etme yerine; Hz. Peygamber'in devenin üzerinde iken cemaate namaz kıldırmasını³⁷ esas alarak vasıta üzerinde sabah namazını kılmak daha isabetli olacaktır. Sabah namazının yatsı namazı ile cem' edilerek kılınması görüşüne göre hareket edildiğinde de o günkü öğle namazı kılınmadan sabah namazının iade edilmesi ihtiyata uygun düşecektir.

c- Ulaşım Araçlarında Tüm Erkânı İle Namaz Kılmak

Namazları cem' edilerek kılma imkânı bulunmayınca namazı kazaya bırakmak yerine vasıta üzerinde kılmak isabetli olacaktır. Yolculuk yapılan vasıta gemi gibi namaz kılmaya müsait alanı olan genişlikte olduğunda ayakta ve kibleye doğru namaz kılmak gerekecektir. Araba ve otobüs ile seyahatlerde bunu temin etmek mümkün değildir.

Tren ve uçak ile yapılan yolculuklarda günümüzde henüz böyle bir uygulama olmamakla birlikte küçük bir alanın mescit olarak kullanıma sunulması mümkündür. Daha fazla yolcu taşıyabilmek için şirketler bu teklifi kabul etmek istemese de, kamuoyu baskısı ve rakipleri arasında tercih sebebi olma gibi etkenlerin ön plana çıkması durumunda araç içi mescit uygulamasının hayata geçirilmesi mümkün olabilecektir. Tren ve uçakta kible tespiti mümkün olmaz gerekçesi ile mescit fikrine karşı çıkmak isabetli olmayacaktır. Çünkü kible şartı belki tam yerine getirilemeyecektir ancak namazın diğer rükûnlerini eksiksiz edâ etme imkânı sağlanmış olacaktır.

d- Ulaşım Araçlarında İmâ İle Namaz Kılmak

Namazın kılınması hususunda buraya kadar zikredilenlerden hiçbiri sağlanamıyorsa yapılması gereken vasıtada oturarak rükû ve secdeyi imâ ile farz namazları kılmaktır. Bu şekilde kılınan farz namazın daha sonra iade edilmesi gerekli değildir. Nafile namaz kılmak için ise yukarıda bahsedilen sıranın gözetilme mecburiyeti bulunmamaktadır. İstenildiği zaman kılınabilir.

Namazın ulaşım araçlarında imâ ile kılınmasıyla namazın kazaya bırakılması arasında kalındığında vasıtada kılmayı tercih etmek doğru

³⁶ Yıldırım, Enbiya," Seferde Yatsı Namazının Sabah Namazıyla Birleştirilmesi", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sayı: VI, Kasım 2011, s. 9.

³⁷ Tirmizî, Salât, 411; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 17573.

olacaktır. Çünkü bu sayede; Hz. Peygamber'in mecburiyet durumunda uyguladığı binek üzerinde farz namazı kılma tatbikatına tabî olmak, namazı her ne kadar bazı rükûnleri imâ ile de olsa vaktinde edâ etmek ve beş vakit namazı kılma konusunda ihmalkâr davranan diğer yolculara namaz ibadetinin önemini göstermek mümkün olacaktır. Namaz kazaya bırakıldığında ise bu faydaların elde edilememesinin yanında namaz bilincinde zayıflama, karşılaşılan küçük engellerde bile namazı kazaya bırakmaya alışma gibi olumsuzlukları da peşinden getirecektir. Dolayısıyla namazı kazaya bırakma her zaman en son değerlendirilmesi gereken bir durum olarak kabul edilmelidir.

Yolculuk esnasında geçici bir süre bir yere yerleşen kişi namazları kısaltır ancak yolculuğun diğer ruhsatı olan binek üzerinde namaz kılma ruhsatını kullanamaz. Çünkü bu şekilde namaz kılmak ihtiyaca dayalı olarak mubah kılınmıştır. Bir yerde konaklandığında buna ihtiyaç olmayacaktır.³⁸

SONUÇ

İslâm inancında çok büyük bir öneme sahip olan namaz ibadeti, müminin hayatını kuşatan, onun hiç yanından ayrılmayan, gündelik hayatını tanzim eden bir niteliktedir. İkâmet halinde olduğu gibi yolculuk halinde de namaz ibadeti sorumluluğu devam etmektedir. Ancak İslâm fıkında insanların güçleri oranında sorumlu olmaları ve zorluk durumunda kolaylık hükümlerinin devreye girmesi neticesinde yolculuk haline mahsus olmak üzere bazı ruhsat hükümler uygulanabilmektedir. Geçerli mazeret durumları oluştuğunda ulaşım araçlarında namaz kılabilmek bu ruhsatlardandır.

Ulaşım imkânlarının artması ve gelişmesi ile insanların daha sık seyahat etmeleri daha önce gündemde olan ve belirli sonuçlara ulaşılan vasıta üzerinde namaz kılma konusunun yeniden ve mevcut şartlar çerçevesinde değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Ayet-i Kerime'de herhangi bir kayıtlamaya gidilmeden "korku" durumunda namazın binek üzerinde kılınabilmesine izin verilmesi; istediği zaman devesinin üzerinde nafilâ namaz kılan Hz. Peygamber'in yoğun yağış ortamında devesinin üzerinden farz namazı kıldırması, can-mal kaybına ve doğabilecek zararlara engel olma durumunda farzların vasıta üzerinde kılabilmesini meşru kılmaktadır. Fıkıh mezheplerinde oluşan ihtihadlara ve günümüzde hazırlanmış fetva kitaplarına baktığımızda -ayrıntıda farklılıklar olmakla birlikte- meşru

³⁸ İbn Teymiyye, *Kâide fi'l-ahkâm elleti tahtelifu bi's-sefer ve'l-ikame*, s. 106.

mazeretlere dayalı olarak ulaşım araçlarında farz namaz kılmaya cevaz verdikleri görülmektedir.

Kanaatimize göre, yolculuğa çıkacak olanların namaz ibadetini nasıl edâ edeceğine dair bir planlamasının olması gerekmektedir. Buna göre öncelikli hedef namazı vaktinde kılmak olmalıdır. Bunu teminde güçlük yaşanması ve ruhsat hükümlerine başvurma ihtiyacı olduğunda namazların cem' edilerek kılınması yoluna gidilmelidir. Buna da imkân olmaması durumunda namazlar araçlarda mescit bulunuyor ise rükûn ve şartlarına riayet edilerek, bulunmuyor ise imâ ile kılınacaktır. Yolculukta namazı kılmak için bu şekilde bir gayret içinde olmaksızın namazı kazaya bırakmak isabetli bir davranış olmayacaktır.

KAYNAKÇA

- Abbad, Abdulmuhsin, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, t.y.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1999.
- A'zamî, Ziyaurrahman, "Sefer Namazı" (trc. Y. Vehbi Yavuz), *İslâmî Araştırmalar*, sayı:"1, Temmuz 1986.
- Deviş, Ahmed b. Abdürrezzâk, *Fetava'l-Lecneti'd-Dâime li'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İfta*, Riyad: er-Riaseti'l-Amme li'l-İdarati'l-Buhusi'l-İlmiyye ve'l-İfta ve'd-Da've ve'l-İrşad, 1992.
- Ebü't-Tahir İbrahim b. Abdüssamed, *et-Tenbih 'ala mebadi'i't-tevcih*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2007.
- Heyet, İslâm'da *Seferîlik ve Hükümleri Sempozyumu*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, Kahire: Mektebetü'l-1968.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed, *Kâide fi'l-ahkâm elleti tahtelifu bi's-sefer ve'likâme*, thk. Firas b. Halil, Riyad: Dâru Edvai's-Selef, 2005.
- Karagöz, İsmail, *Ayetler ve Hadislerin Işığında Seferîlik ve Hükümleri*, Ankara: Kitap Neşriyat, 2005.
- Kurul, *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvalar I*, Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2014.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-uyûn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Mevsılî, Ebû'l-Fazl Mecdüddin Abdullah, *el-İhtiyar li-ta'lili'l-Muhtar*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Muhammed b. İbrahim Âlî'ş-Şeyh, *Fetâvâ ve resâil*, Mekke: 1399. Muhammed b. Salih el-Useymin, *Ligâu'l-bâbi'l-meftuh*, el-Mektebetü'ş-Şâmile, t.y.
- Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *Ravzatü't-tâlibin*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1991.
- Sadi, Abdurrahman b. Nasır, *Teysirü'l-Kerim*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000.
- Sahnûn, Abdüsselam b. Saîd, *el-Müdevvene*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.

- Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed, *Tuhfetü'l-fukaha*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsut*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim, *el-Mühezzebe*, Beyrut t.y.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-beyan fi te'vili'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, el-Mektebetü's-Şâmile, t.y.
- Yıldırım, Enbiya, "Seferde Yatsı Namazının Sabah Namazıyla Birleştirilmesi", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: VI, Kasım 2011.
- Zebidî, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed Haddad, *el-Cevheretü'n-neyyire ala Muhtasari'l-Kuduri*, İstanbul: Matbaa-i Arif, 1903.
- Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali, *Tebyinü'l-hakâik fi şerhi Kenzi'd-dekâik*, el-Mektebetü's-Şâmile, t.y.
- <http://fatwa.İslâmweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=1827> (erişim tarihi: 02.08.2016).

UMRE YOLCULUĞUNUN ÖNEMİ VE SAĞLAYACAĞI KAZANIMLAR*

GİRİŞ

Umre, mikat mahallerinde umre niyeti ile ihrama girip, telbiye getirilerek Kâbe'ye ulaşılması ve Kâbe'de umre tavafı yapıldıktan sonra Safâ ile Merve arasında sa'y yapılarak tamamlanan bir ibadettir.

Umre ibadetinin rükûnleri ihrama girerek tavaf ve sa'y yapmak, tıraş olarak ihramdan çıkmaktır. Umrenin rükûnleri ve vacipleri konusunda mezhepler arasında farklı görüşler vardır. Şâfiî Mezhebine göre yukarıda zikredilenlerin tamamı rükûndür. Hanefî mezhebine göre sa'y ve saçların tıraş edilmesi vaciptir. Mâlikî ve Hanbelî Mezheplerine göre tıraş olmak vacip, diğerleri rükûndür.¹

Umrenin teklîfî hükmü konusunda fıkıh mezhepleri arasında ihtilaf vardır. Hanefî ve Mâlikîlere göre, Müslümanların hayatlarında bir defa umre yapmaları sünnet, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise farzdır.² Fıkıh kitaplarında umre ibadetinin yapılış şekli ve uyulması gereken kurallar ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Bu çalışmada bizim hedefimiz umre yolculuğunun Müslüman için sağlayacağı kazanım ve değerler olduğu için umrenin fikhî hükümleri ayrıntılı bir şekilde burada ele alınmayıp sadece elde edilen kazanımlar tespit edilmeye çalışılacaktır. Umre ibadeti için bu çalışmada bahsedilen kazanım ve değerler hac ibadeti için evleviyetle ve daha fazlası ile söz konusudur. Ancak burada konu umre ibadeti ile sınırlandırıldığı için sadece umre için yola çıkanlar esas alınmıştır.

* Bu makale daha önce 21-23 Ekim 2017 tarihleri arasında Antalya'da düzenlenen ASEAD II. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan bildirinin geliştirilmiş hali olarak *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisinde* (4 (10) s. 1-11, 2017) yayınlanmıştır.

¹ Fıkıh mezheplerinin konu hakkındaki görüşleri için bkz. Kâsânî, Alâüddin Ebu Bekir, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, V, 301-306; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, IV, 161; Ebû İshak Burhaneddin, İbrâhim b. Muhammed, *el-Mübdî' fi şerhi'l-Mukni'*, Beyrut 1997, III, 241; Ruayni Hattab Ebû Abdullah Şemseddin, *Mevâhibü'l-celil li-şerhi Muhtasarı Halil*, Beyrut 1992, III, 8; Akyüz, Vecdi, *Mukayeseli İbadetler İlmi-hali*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, IV, 272.

² Mâlik, *Muvatta*, Hac, 1261; Mevsîlî, Ebû'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyar li-ta'lîlî'l-muhtar*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1987, I, 157; Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali, *el-Mühhezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfiî*, I, 358; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah, *el-Muğnî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405, III, 174.

Umre ibadeti Müslümanların birçok kazanımlar elde etmesine vesile olmakta, hayata bakışını ve beklentilerini etkilemekte, inandığı değerler doğrultusunda yaşamayı öğretmekte, ahiret hayatı için hazırlanmayı hatırlatmaktadır.³

Umre ibadetinden arzu edilen sonuçların elde edilebilmesi için sahih bir niyetin olması, ibadetin şart ve rükûnlerine riayet edilmesinin yanında, günah ya da bidat sayılan davranışlardan da kaçınmak gerekir. Makam-ı İbrahim'e el sürüp öpmek, Kâbe örtüsüne koku sürüp sonra o kokuyu kendi üstüne sürmek, Mescid-i Nebevî'ye elleri göğüste bağlayarak girmek, Hz. Peygamber'in kabrinin duvarlarını ve demirlerini öpmek, kabre doğru secde etmek, Mescid-i Nebevî'deki mihraba el sürmek yapılan bidatlere örnektir.⁴

İnsanlara kaba ve kırıcı davranmak, Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî de yer tutmak, uygun olmayan davranışlarla Hacerü'l-esved'i öpmek için mücadeleye girişmek, namaz vaktini beklerken gereksiz hatta gıybet ve dedikodu içeren konuşmalara dalmak,⁵ orada ticaret yapmak helal olmakla birlikte zamanın çoğunluğunu alışveriş mekânlarında geçirmek umre sevabını azaltan davranışlara örnek olarak gösterilebilir. Bu çalışmada ortaya konulan kazanımları elde edebilmek için bidat ve günah davranışlardan uzak durmak gerekmektedir.

I-UMRE İBADETİNİN ÖNEMİ

Umre ibadeti, mü'minlerin hatalarının affedilmesi ve mağfirete mazhar olmaları için büyük bir fırsattır. Eda edilen bir umre diğer umreye kadar yapılan (günahlara) keffâret olmaktadır.⁶ Hac ve umre fakirlik ve günahları, körüğün demirin pasını giderdiği gibi giderecektir.⁷

Umre ibadeti istenildiği zaman yapılabilir⁸ ve kişiye büyük sevap kazandırır ancak Ramazan ayında umre yapmanın ayrı bir önemi vardır.

³ Erdem, Mustafa, "Umre Ziyareti Üzerine Bazı Düşünceler", *Dini Araştırmalar*, 2007, c. X, sayı:29, s. 8.

⁴ Hac ve umre ibadetinde yapılan bidat davranışlar için bkz. Türk, Nurdoğan, "Kur'an-ı Kerim'de Hac ve Umre İbadetlerine Dair Yanlış İnanç ve Davranışları İfade Eden Ayetlerin Tefsiri", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 3, sayı: 5, 2014, s.16-17.

⁵ Erdem, "Umre Ziyareti Üzerine Bazı Düşünceler", *Dini Araştırmalar*, 2007, c. X, sayı: 29, s. 11.

⁶ Bkz. Buhârî, Umre, 1, 1683; Müslim, Hacc, 79, 3355; Tirmizî, Hacc, 90, 933; İbn Mâce, Menâsik, 3, 2888; Nesâî Menâsiku'l-Hac 3, 2622; Mâlik, Muvatta, Hac, 1257.

⁷ Bkz. Nesâî, Menâsiku'l-Hac, 6, 2630; Tirmizî, Hacc, 2, 810.

⁸ Salman, Faruk vdğr., *My Beautiful Religion I*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2007, s. 216. Hanefî Mezhebine göre arefe günüyle kurban bayramının dört gününde umre yapılması mekruhtur. Bkz. Mevsilî, *el-İhtiyar li-ta'lîl'l-muhtar*, I, 157.

Çünkü Ramazan ayında yapılan umre, hac ibadetine denk sevap kazandırır.⁹

Hiz. Peygamber (s.a.v) "Allah'ın elçileri üç gruptur: Bunlar: Gaziler, hacılar ve umre yapanlardır."¹⁰, "Hacılar ve umre yapanlar Allah'ın elçileridir. Dua ettiklerinde Allah onların dualarına icabet eder. Bağışlanma dilediklerinde de onlara mağfiret eder."¹¹ buyurarak umre amacıyla yola çıkanları Allah rızası için yola çıkan gruplar arasında zikretmiştir. Bu niteliğe sahip bir grup, attığı her adım ve aldığı her mesafe sevap kazanırken, yol boyunca karşılaştığı sıkıntılara sabretmesi karşılığında da affa mazhar olacaktır.

Hiz. Peygamber'in (s.a.v), Hiz. Ömer'in umreye gitmek için izin istemesi üzerine "Ey Kardeşim, Duana bizi de kat, bizi de unutma"¹² buyurması, Hiz. Ömer'e verdiği değeri göstermesinin yanında umre ibadetine atfettiği önemi de göstermektedir. Bu hadis aynı zamanda, umre esnasında yapılacak duaların kabul olunan dualardan olacağına da işaretir.

Müslümanlara rehber ve güzel örnek olan Resûlullah'ın hayatına baktığımızda umre ibadetine bizzat kendisinin de önem verdiğini görmekteyiz. Medine'ye hicretten sonra müşriklerle yapılan savaşlar sebebiyle umre yolculuğuna çıkamamış fakat şartlar uygun olur olmaz hicretin altıncı yılında umre yapma amacıyla ashabıyla beraber yola çıkmıştır. ¹³ Resûlullah (s.a.v) dört defa umre yapmıştır. Birincisi müşriklerin kendisini Mekke'ye girmekten men ettikleri hicretin altıncı yılının zilkade ayındaki Hudeybiye umresi, ikincisi ertesi yıl gerçekleştirilen kaza umresi, üçüncüsü Huneyn ganimetini taksim ettiği zaman olan Cirâne umresi, dördüncüsü de veda hacı esnasında yaptığı umredir.¹⁴

Umrenin sevabından kimsenin mahrum kalmaması için Resûlullah (s.a.v), babasının hac ve umre yapamayacak kadar yaşlı ve ihtiyar olduğunu ifade eden kişiye, onun yerine hac ve umre görevini

⁹ Bkz. Müslim, Hacc, 35, 1256; İbn Mâce, Menâsik, 45, 2991; Ebû Dâvûd, Menâsik, 81, 1990; Tirmizî, Hacc, 95, 939; Mâlik, Muvatta, Hacc, 26, 449. Bir başka rivayette Ramazan umresinin, Resûlullah ile beraber yapılan hacca denk olduğu beyan edilmiştir. Bkz. Ebû Dâvûd, Menâsik, 81, 1992.

¹⁰ Nesâî, Menâsiku'l-Hac, 4, 2625.

¹¹ İbn Mâce, Menâsik, 5, 2892.

¹² Tirmizî, 110, 3562; İbn Mâce, Menâsik, 5, 2894; Ebû Dâvud, Vitr, 23, 1500.

¹³ İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik, *Siret* (trc. A. Erkan), Huzur Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 293.

¹⁴ Bkz. Buhârî, Umre, 3, 1687-1688; Müslim, Hacc, 34, 1253; Ebû Dâvûd, Menâsik, 81, 1994; Tirmizî, Hacc, 7, 816.

yapmasını istemiş;¹⁵ âdet döneminde olduğu için herkes ile birlikte umre yapamayan Hz. Aişe'nin umre yapabilmesi için kardeşi Abdurrahman b. Ebî Bekr'i görevlendirmiş ve O da Hz. Aişe'nin Ten'im'den ihrama girerek umre yapmasını sağlayarak bu görevi yerine getirmiştir.¹⁶

Allah Teâlâ'nın rızası gözetilerek çıkılan cihadda canını feda edenler şehitlik makamına nail olup ahirette büyük mükâfatla karşılaşacaklardır. *"Kim Allah yolunda, devenin iki sağını arasında geçen süre kadar i'lâ-yi kelimetullah için savaşırsa, cennet ona vacip olur."*¹⁷ Şehitlik, Allah Teâlâ'nın bol lütuf ve ikramına mahzar olunan bir derecedir. *"Şehidin -borç hariç- bütün günahları affedilir."*¹⁸ Hz. Peygamber (s.a.v), Allah yolunda cihad faaliyetlerine katılamayacak durumda olanlar için; *"Yaşlının, küçüğün ve kadının cihadı hac ve umredir."*¹⁹ buyurarak hac ve umre ibadetinin cihada denk sevaba vesile olacağını haber vermiştir.

II- UMRE YOLCULARININ ELDE EDECEĞİ KAZANIMLAR

Asr-ı saadettten günümüze gelinceye kadar Mekke ve Medine'de bulunan evler, binalar yıkılmış ve değişmiş olsa da tabiat kendini korumakta o devrin izlerini barındırmaktadır. Gerçek peygamber sevgisine sahip kişiler için Resûlullah'ın gözüyle gördüğü, ayağıyla bastığı, eliyle dokunduğu dağları, taşları, kumları müşahade etmek, oralarda onun izlerini aramak büyük bir kazançtır.

Umre için yola çıkan Müslümanlar Kâbe'ye ulaşınca kadar telbiye getirmekte, belirli süre Mekke ve Medine'de ikâmet etmekte, Beytullah'ı tavaf edip Safa ve Merve arasında sa'y ibadetini yerine getirmekte, ibadetlerini Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'de eda etme imkânına kavuşmakta, Kuba'yı ziyaret ederek orada nafil namaz kılmaktadır. Konu ile ilgili hadisler incelendiğinde umre yolculuğunun Müslümanlara büyük manevi kazanca dönüşeceği görülmektedir.

1-Mekke ve Medine'de İkâmet Etmek

Hz. Peygamber'in *"Bu ümmet, şu haram yerlere hak ettiği hürmeti lâıykıyla gösterdikleri sürece hayır üzere olmaya devam eder. Bu hürmeti göstermediklerinde ise helak olurlar."*²⁰ beyanı, taşıdığı müjde ve uyarı

¹⁵ Bkz. Ebû Dâvûd, Menâsik, 27, 1812; Tirmizî, Hacc 87, 930; İbn Mâce, Menâsik, 10, 2906; Nesâî, Menâsiku'l-Hac, 2, 2621.

¹⁶ Bkz. Buhârî, Hayz 18, 313; Müslim, Hacc, 17, 1212; Ebû Dâvûd, Menâsik, 24, 1784; İbn Mâce, Menâsik, 48, 3000; Nesâî, Menâsiku'l-Hac 151, 242; Tirmizî, Hacc, 91, 934.

¹⁷ Ebû Dâvûd, Cihad 40, 2541; Nesâî, Cihad, 25 3127; İbn Mâce, Cihad 15, 2792.

¹⁸ Müslim, İmâre, 32, 1886.

¹⁹ Nesâî, Menâsiku'l-Hac, 4, 2626.

²⁰ İbn Mâce, Menâsik, 103, 3110; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4, 347, 19072.

açısından oldukça dikkat çekicidir. Hadisin müjdeli yönü harem bölgesine gereken hürmeti göstermek fert ve ümmet olarak hayır kapılarını açacaktır. Oraya hürmeten yapılan her olumlu davranış sevap kazanmaya vesile olacaktır. Hadisin uyarı içeren yönü ise harem bölgesinin hürmetine zarar verecek herhangi bir davranışın cezasının yıkıma götüreceği kadar ağır olacağının haber verilmesidir.

Bir Müslüman kendi ülkesinde; yoldan insanlara zarar veren şeyleri kaldırmak, güzel sözlü-güler yüzlü olmak, yardımlaşmak, ikramda bulunmak, zor durumda olana yardım etmek, yolunu kaybedene yol göstermek, yolun hakkını vermek gibi olumlu davranışları yaparak sevap kazanmaktadır. Bu davranışlar harem bölgesinde oraya hürmeten yapılması durumunda ise başka yerde kazanılandan çok daha fazla mükâfat elde edilecektir. Buna göre, harem bölgesinde insanlara zarar veren bir şeyi yoldan kaldırmak, sıkıntıda olana yardım etmek gibi olumlu davranışlar başka yerde yapmaya kıyasla daha fazla ecir ve sevap kazandıracaktır.

Umre amacıyla memleketlerinden yola çıkanlar belirli bir süre o kutlu beldelerde ikâmet etmektedirler. Allah katından rızık olarak her çeşit ürünün getirilip toplandığı güvenli ve kutsal bir yer olan Mekke,²¹ Allah'ın yeri ve göğü yarattığı zamandan beri mukaddes kıldığı bir yerdir. Kıyamete kadar da mukaddes (haram) olmaya devam edecektir.²² Cenâb-ı Hak'ın rızasını elde etme amacıyla Kâbe'ye gelenlere saygısızlık etmenin ayet-i kerime'de²³ yasaklanması, bu mekânlara verilen değeri açık bir şekilde göstermektedir.

Mekke'de ikâmet ederken elde edilen kazançlardan birisi de Hz.Peygamber'in "*Zemzem ne niyetle içilirse o faydayı sağlar.*"²⁴ buyurduğu, şifa kaynağı zemzem suyundan içebilmektir.

Umre amacıyla yolculuğa çıkanlar, umre ibadetinin bir rüknü veya şartı olmamakla birlikte Peygamber şehri Medine'de de bir süre kalmaktadırlar. Resûlullah (s.a.v), Medine'nin Haram bölge olduğunu ifade etmiş ve Medinelilerin mahsulü, ölçü ve tartılarının bereketi için dua etmiştir.²⁵ Peygamber duası almış bir şehirde yapılan alış-verişler madden ve manen berekete vesile olacaktır.

²¹ Bkz. Kasas Sûresi, 28/57; Neml Sûresi, 27/91; Ankebût Sûresi, 29/67; Tîn Sûresi, 95/3.

²² Bkz. Nesâî, Menâsiku'l-Hac, 110, 2874; Ebû Dâvûd, Menâsik, 91, 2019.

²³ Bkz. Mâide Sûresi, 5/2.

²⁴ İbn Mâce, Menâsik, 78, 3062.

²⁵ Bkz. Buhârî, Buyu', 53, 2022; Müslim, Hacc, 85, 1373.

Medine şehri hakkında Resûlullah'ın özel bir ilgi ve sevgisi vardır. Hz.Peygamber (s.a.v), herhangi bir yolculuktan döndüğünde Medine'nin duvarlarına bakar, develerini hızlandırır, binek üzerinde ise onu daha hızlı harekete geçirirdi. Bunu Medine'yi sevdiğinden dolayı yapardı.²⁶ *"Gerçekten Uhud bizi seven bir dağdır. Biz de onu severiz."*²⁷ hadisinden de bu sevgiyi görmek mümkündür.

Medine'nin hayrı hayır olduğu gibi şerri de hayır barındırmaktadır. Çünkü Medine'nin çile ve meşakkatine katlananlara Resûlullah (s.a.v) kıyamet gününde şefaathçi ve şahit olacaktır.²⁸ Medine'de birkaç gün de olsa bulunma imkânı elde eden Müslümanlar, hem Peygamber'in (s.a.v) sevgisine mazhar olmuş bir beldede bir müddet yaşama bahtiyarlığına kavuşmakta, hem de Resûlullah'ın Medine hakkındaki hayır dualarından manen istifade etmektedirler.

2- İhrama Girmek

Umrenin şartlarından birisi ihrama girmektir.²⁹ İhram sözlük anlamı olarak "haram kılmak" anlamına gelmekte, terim olarak ise, hac veya umre ibadetini yapmaya niyet eden kimsenin diğer zamanlarda yapması helal olan bazı davranışların yasak hale gelmesini ifade etmektedir.³⁰

İhrama giren mü'min umrenin şartlarından birini yerine getirmiş olurken, ihramdan çıkarken tıraş olarak Resûlullah'ın duasına mazhar olmaktadır. Çünkü Resûlullah (s.a.v), ihramdan çıkarken tıraş olanlar ve saçını kısaltanlar için Allah'tan rahmet niyaz etmiştir.³¹ İhramlı iken devesinden düşüp ölen bir kimse hakkında Resûlullah'ın *"Onu yıkayın. Ama kendisine koku yaklaştırmayın. Yüzünü de örtmeyin. Çünkü o, telbiye eder halde diriltilecektir."*³² buyurması da ihramlı olmanın Allah katındaki değerine açık bir şekilde işaret etmektedir.

İhrama giren kişi, normal zamanlarda helal olan birçok davranıştan ihramlı bulunduğu sürede uzak durarak haram kılma yetkisinin mutlak olarak Yüce Yaratıcı da olduğunu kabul ettiğini göstermekte, *"Din bir şeye haram hükmü verince haram, helal hükmünü verince helal olur"*

²⁶ Bkz. Buhârî, Fezâilü'l-Medine, 10, 1787.

²⁷ Müslim, Hacc, 93, 1393.

²⁸ Bkz. Müslim, Hacc, 85, 1363; Nesâî, Menâsiku'l-Hac, 97, 2853.

²⁹ Haskefi, Alaeddin Muhammed b. Ali, *ed-Dürrü'l-muhtar fi şerhi Tenvirü'l-ebâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y., II, 520; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y., IV, 69.

³⁰ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddin, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, t.y., XII, 119.

³¹ Bkz. Buhârî, Hacc, 126, 1640; Müslim, Hacc, 55, 3204; Tirmizî, Hacc, 74, 913; İbn Mâce, Menâsik, 71, 3044; Mâlik, Muvatta, Hacc, 32, 461.

³² Müslim, Hacc, 14, 1206; Tirmizî, Hacc, 105, 951.

anlayışını kabul ederek ilâhî emre kayıtsız şartsız itaatini göstermektedir.

3- Telbiye

Hac veya umreye niyet edip ihrama giren kişi telbiyeye başlayacaktır.³³ Telbiye, hacerü'l-esved isti'lam edilip tavafa başlayınca kadar devam eder.³⁴ Telbiyede bulunan kişi kendisini zihnen ve fikren kutsal beldeye ve orada yapacağı ibadetlere hazırlarken, çevresindeki varlıkların da zikretmelerine vesile olarak kendisi de sevaba nail olmaktadır. Bu hususta Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Telbiyede bulunan hiçbir Müslüman yoktur ki, onun sağında veya solunda bulunan taş, ağaç, toprak onunla birlikte telbiyede bulunmasın."*³⁵

Telbiye, Yaratıya gösterilen sadakatin, emrine mutlak bir şekilde itaatin bir göstergesidir. Umre yolculuğuna çıkan kişi, Yüce Yaratıcının çağrısına uyduğunu fiilî olarak göstermekte; yol boyunca getireceği telbiyeler ile diliyle de amacının hâlisâne olduğunu, yolculuğunun esas gayesinin ilâhî davete icabet etmek olduğunu ikrar etmektedir.

İhrama girenlerin hep beraber yüksek sesle telbiye getirmeleri, yapılacak ibadete ruhen hazır olma, yaşanan manevî atmosferi daha iyi hissetme, duygu derinliği ve şevk duyma bakımından ayrı bir önemi vardır. Resûlullah'ın *"Cibril aleyhisselam gelip, ashabıma ve yanımda bulunanlara telbiyede seslerini yükseltmelerini emretmemi söyledi."*³⁶ beyanını burada hatırlamak yararlı olacaktır.

4- Tavaf

Umrenin rükûnlerinden bir diğeri tavaftır.³⁷ Tavaf, dünyada insanlar için kible ve mabet olarak kurulan ilk ev olan,³⁸ Rabbin kutsal evi olarak vasıflandırılan,³⁹ insanlık için toplanma ve güvende olunan yer kılınan⁴⁰ Kâbe'nin etrafında yedi şavt ile tamamlanmaktadır.⁴¹ Allah, Kâbe'yi, o

³³Telbiye: *"Lebbeyk Allahumme Lebbeyk Lebbeyke Lâ şerîke leke lebbeyk innelhamde venni'mete leke ve'l-mülk lâ şerîke leke"* "Ey Allah'ım! Senin emrine (itaate) hazırım. Senin emrine uydum. Senin hiçbir ortağın yoktur. Senin emrine uydum. Şüphesiz ki (gerçek) hamd, nimet ve mülk Senindir. Senin hiçbir ortağın yoktur."

³⁴ Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ud, *Bedâ'i'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâ'i'*, V, 307; Öğüt, Salim, "Telbiye", *DİA*, XL, 396.

³⁵ Tirmizî, Hacc, 14, 828.

³⁶ Ebû Dâvûd, Menâsik, 26, 1814.

³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâ'i'*, V, 303.

³⁸ Bkz. Âl-i İmrân Sûresi, 3/96.

³⁹ Bkz. İbrâhim Sûresi, 14/37.

⁴⁰ Bkz. Bakara Sûresi, 2/125.

⁴¹ Mevsilî, *el-İhtiyar li-ta'lîl'l-muhtar*, I, 147.

saygıdeğer mabedi, insanlık için maddî ve manevî hayat kaynağı kılmıştır.⁴²

Umre yapmak üzere Mekke'de bulunan Müslümanlar Kâbe'de gerek umre tavafı gerekse de nafîle tavaf yaparak büyük sevap elde etmektedirler. Tavaf ibadetinin önemi ve değeri hakkında Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Kâbe'yi yedi defa tavaf etmek bir köle azat etmeye denktir."*⁴³ *"Kim tavaf için ayağını kaldırıp indirirse her adımı için Allah onun bir hatasını siler ve bir sevap yazar."*⁴⁴ *"Kim Beyt'i (Kâbe'yi) elli defa tavaf ederse annesinden doğduğu günkü gibi günahlarından tertemiz olur."*⁴⁵ *"Bir kimse bu Beyt'e (Kâbe'ye) gelir de kötü söz söylemez ve günah işlemezse annesinin doğurduğu gibi (tertemiz) döner."*⁴⁶

Tavafa Hacerü'l-esved isti'lam edilerek başlanılır.⁴⁷ Allah Teâlâ, Hacerü'l-esved'e kıyamet gününde göreceği iki göz, konuşacağı dil verecek ve o kendisini hakkıyla isti'lam edenlere şahitlik edecektir.⁴⁸ Tavaf esnasında Kâbe'nin iki rüknüne meshedilir.⁴⁹ Bunlar Rük-n-ü Yemânî (Hacerü'l-esved'den önceki köşe) ile Rük-n-ü Esveddir. (Hacerü'l-esved'in bulunduğu köşe). Kâbe'nin bu iki rüknünün meshedilmesi günahlar için keffârettir.⁵⁰

5- Sa'y

Safa ile Merve arasında Safa'dan başlamak üzere yedi defa gidip gelmeye denir. Tarihî süreçte yaşananlara baktığımızda Safa ve Merve Hz. İsmail'in annesi Hacer'in su aramak üzere koştuğu iki tepedir.

*"Şüphe yok ki, Safa ile Merve Allah'ın koyduğu nişanlardandır. Her kim Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur. Her kim gönüllü olarak bir iyilik yaparsa şüphesiz Allah kabul eder ve (yapılanı) hakkıyla bilir."*⁵¹ ayeti sa'y yapmanın dinin bir şiarı ve nişanesi olduğunu haber vermektedir.

⁴² Bkz. Mâide Sûresi, 5/97.

⁴³ Nesâî, Hacc, 134, 2919.

⁴⁴ Tirmizî, Hacc, 111, 959.

⁴⁵ Tirmizî, Hacc, 41, 866.

⁴⁶ Müslim, Hacc, 80, 3358.

⁴⁷ Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî, *el-Müdevvene*, y.y., II, 497.

⁴⁸ Bkz. Tirmizî, Hacc, 113, 961.

⁴⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, IV, 321.

⁵⁰ Bkz. Tirmizî, Hacc, 111, 959; Nesâî, Hacc, 134, 2919.

⁵¹ Bakara Sûresi, 2/158.

6- Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî’de İbadet Etmek

Umre amacıyla yola çıkanlar, Hz. Peygamber’in (s.a.v) "*Ancak üç mescide gitmek için yolculuğa çıkılır. Bunlar: Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Aksâ.*"⁵² buyurarak önemine işaret ettiği üç ibadet yerinden ikisinde -Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî’de- ibadet etme imkânına kavuşmaktadırlar. Buralarda kılınan namazların başka yerlerde kılınan namazlara üstünlüğüne dair Resûlullah (s.a.v) şöyle haber vermiştir: "*Mescid-i Haram’da kılınan namaz diğer mescitlerde kılınan namazdan yüz bin kat üstündür.*",⁵³ "*Resûlullah’ın mescidinde kılınan bir namaz, Mescid-i Haram hariç diğer mescitlerde kılınan namazdan bin kere daha üstündür.*"⁵⁴ Ayrıca Mescid-i Nebevî’den Tevbe Sûresi 108. ayetinde temelleri takva ile atılan mescid olarak övgüye mazhar olan bahsedilmiştir.⁵⁵

Mescid-i Nebevî’nin değeri hakkında Resûlullah (s.a.v) "*Benim şu minberimin ayakları, cennetteki derecelerdir.*"⁵⁶ "*Benim evimle minberimin arası cennet bahçelerinden bir bahçedir. Minberim de havzımın üzerindedir.*"⁵⁷ buyurmuştur. Havz, Havz-ı Kevserdir. Hadislerde suyunun sütten beyaz, kardan soğuk, köpükten yumuşak, altın ve gümüşten kanalları olan, suyundan içenin ebediyen susamayacağı, yüzünün ebediyen kararmayacağı özellikleriyle tasvir edilen ve Havz-ı Kevser diye isimlendirilen Havz’ın, Kevser’in⁵⁸ bir uzantısı olduğu ifade edilmiştir.⁵⁹

7- Kuba Mescidinde İbadet Etmek

Umre ibadeti için Haremeyn’de bulunanların bir başka sevap kazanma yolu Kuba mescidinde namaz kılmalarıdır. Kuba mescidinde namaz umre ibadetinin bir rûknü değildir. Bununla birlikte Kuba mescidinin değerini gösteren hadisler sebebiyle umre yolcuları Kuba’da namaz kılmayı ihmal etmemektedirler. Resûlullah (s.a.v), Kuba mescidine bazen yaya, bazen de binekli olarak gelir ve orada iki rekât namaz kılar.⁶⁰ Orada namaz kılanlar hem bu sünneti eda etmenin yanında

⁵² Müslim, Hacc, 95, 1397; Nesâî, Mesâcid, 10, 700; Ebû Dâvûd, Menâsik, 97, 2035.

⁵³ İbn Mâce, İkâmetü’s-salât, 195, 1406.

⁵⁴ Müslim, Hacc, 94, 1394; Nesâî, Mesâcid, 7, 694.

⁵⁵ Bkz. Müslim, Hacc, 96, 1398; Nesâî, Mesâcid, 8, 697. Ayette işaret edilen mescidin Kuba mescidi olduğunu savunanlar da vardır. Bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, II, 143.

⁵⁶ Nesâî, Mesâcid, 7, 696.

⁵⁷ Buhârî, Fezâilu’l-Medine, 11, 1789; Müslim, Hacc, 92, 1391; Nesâî, Mesâcid, 7, 695.

⁵⁸ Resûlullah Kevser’i şöyle tanımlamıştır: "*Kevser cennette bir ırmaktır. Irmağın iki kenarı altındandır. Yâkut ve büyük inciler üzerinde akar. Toprağı miskten daha güzel kokuludur. Suyu baldan daha tatlı ve kardan daha beyazdır.*" İbn Mâce, Zühd, 39, 4334.

⁵⁹ Ertürk, Mustafa, "Havz-ı Kevser", *DİA*, XVI, 546-547.

⁶⁰ Bkz. Buhârî, Tatavvu’, 15, 1134; Müslim, Hacc, 97, 1399; Ebû Dâvûd, Menâsik, 98, 2042.

"Kim Kuba Mescidine gelmek için yola çıkar ve orada namaz kılsa umre yapmış gibi sevap kazanır."⁶¹ müjdesine de nail olmaktadır.

8- Tarihi Önemi Olan Mekânları Ziyaret Etmek

Umre yolcuları umre ibadetini eda etmenin sevabını kazanmanın yanında, ilk Müslümanlar için hayatî öneme sahip olayların yaşandığı mekânları da ziyaret etme imkânına kavuşmaktadırlar.

İlk vahyin indiği Nur Dağı Hira mağarası, hicret esnasında Hz.Peygamber'in müşriklerden saklanmak için üç gün içinde kaldığı Sevr mağarası, haccın farzı olan vakfenin yapıldığı Arafat ve Cebel-i Rahme, Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarının yapıldığı mekânlar, Kibleteyn Mescidi, Mekke'de Cennetu'l-Muallâ, Medine'de Cennetü'l-Baki' kabristanları, Hudeybiye anlaşmasının yapıldığı yer, İslam'ı öğretmek için yola çıkan bir grup ashabın şehit edildiği Recî' mevki,⁶² Resûlullah'ın ayağının bastığı, gözünün gördüğü yollar, dağlar, ovalar... Burada sayılan yerleri ziyaret etmek umre ibadetinin bir parçası ve unsuru değildir. Umre amacıyla Mekke ve Medine'de bulunanlar ibadetleri eda ettikten sonra kalan zamanlarında Hz.Peygamber'in ve sahabîlerin hayatında önemli yeri bulunan birçok yeri görme imkânına kavuşmaktadırlar. Bu mekânlar; nübüvvetin ilk yıllardan itibaren Allah yolunda gösterilen fedakârlıkları, katlanılan sıkıntıları, yapılan mücadeleleri hatırlatması bakımından Müslümanların hayatında önemli bir kazanıma sebep olmaktadır.

SONUÇ

Mü'minlerin yükümlü oldukları tüm ibadetlerin kişiye ve topluma yönelik faydaları bulunmaktadır. Umre yolculuğuna çıkan kişi; kutlu beldeler olan Mekke ve Medine'de ikâmet etme bahtiyarlığına ermekte, umre yapmaya niyet edip ihrama girip, hataların silinip sevapların kazanılmasına vesile olan tavaf ibadetini yapmakta, diğer mescitlerde kılınan namazdan çok daha fazla sevap kazandıran Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'de namaz kılma imkânına kavuşmakta ve Hz.Peygamber'in kabrini ziyaret etme şerefine ulaşmaktadır. Bütün bu kazanımlar, umre yapmak için yapılan yolculuğun önemini ve değerini açık bir şekilde göstermektedir.

Umre ibadetinin bir unsuru olmamakla birlikte Mekke ve Medine'deki tarihi öneme sahip olan ziyaret mekânlarını görmek; Müslümanın ruh

⁶¹ Nesâî, Mesâcid, 9, 699.

⁶² Umre ziyaretinde ziyaret edilen mekânlar hakkında bkz. Keleş, Ekrem, *Umre Rehberi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013, s. 38-89.

dünyasında yenilenmeye, Hz. Peygamber ve ashabının i'lây-ı kelimetullah için yaptıkları mücadeleleri hissetmeye vesile olmaktadır.

Dünya işleri ile meşguliyetle yorulan zihinler ve gönüller zaman zaman kendini yenileme ve tazeleme ihtiyacı duymaktadır. Umre yolculuğu; umrenin şart ve rükûnlerini yaparak naslarda beyan edilen büyük ecirlere ulaşma, kutsal beldeleri görme ve Resûlullah'ın ayağının bastığı toprakları müşahade etme fırsatı sunduğu için yenilenme ihtiyacı için önemli bir fırsattır. Çünkü umre ibadeti, Müslümanların yorulan zihinlerini dinlendirmekte, bunalan gönüllerini feraha kavuşturmakta ve yeni bir heyecanla inancını yaşama bilinci sunmaktadır.

Umre amacıyla dünyanın dört bir tarafından yola çıkan Müslümanların elde edecekleri mükâfatları, maddî ve manevî menfaatleri ortaya koyma amacıyla yaptığımız bu çalışma göstermektedir ki, halis niyetlerle bu yolculuğa çıkanlar evlerine, yurtlarına büyük bir kazanç ile dönmektedirler. Umre ibadetini eda edenlerin en kısa zamanda tekrar umre yapma arzusu taşımaları, umre yolculuğu süresince elde ettikleri ecir ve mükâfatların manevî dünyalarında oluşturduğu olumlu etkilerin en önemli göstergesidir.

KAYNAKÇA

- Ahmed, Ebû Abdillâh İbn Hanbel (v. 241), *Müsned*, Müessesetü Kurtuba, Kâhire, t.y.
- Akyüz, Vecdi, *Mukayeseli İbadetler İlmihali*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (v. 256), *Sahîhu'l-Buhârî* (thk. Mustafa Dib el-Buğâ), I-VI, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1987.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünen*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- Ebû İshak Burhaneddin, İbrâhim b. Muhammed, *el-Mübdî' fî şerhi'l-Muknî'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Erdem, Mustafa, "Umre Ziyareti Üzerine Bazı Düşünceler", *Dini Araştırmalar*, 2007, c. X, sayı:29, s. 7-12.
- Ertürk, Mustafa, "Havz-ı Kevser", *DİA*, XVI, 546-547, İstanbul, 1997.
- Haskefi, Alaeddin Muhammed b. Ali, *ed-Dürri'l-muhtar fî şerhi Tenviri'l-ebşâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik (v. 218), *Sîret* (trc. Arif Erkan), Huzur Yayınevi, İstanbul 1995.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah (v. 620), *el-Muğnî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (v. 273), *Sünen* (thk. M.F. Abdülbâki), Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut t.y.
- Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ud (v. 587/1191), *Bedâ'i'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâ'i'*, y.y.

- Keleş, Ekrem, *Umre Rehberi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013.
- Kısa, Mahmut, *Kısa Tefsirli Kur'ân-ı Kerim Meâli*, Armağan Kitaplar, Konya, 2007.
- Mâlik b. Enes (v. 179), *Muvatta'*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Mısır, t.y.
- Mâverîdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 450), *en-Nüket ve'l-uyûn*, y.y.
- _____, *el-Hâvi'l-kebir*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.
- Mevsîlî, Ebû'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd (v. 683), *el-İhtiyar li-ta'lîli'l-muhtar*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1987.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî (v. 261), *el-Câmiu's-Sahih*, Dârü'l-Cîl, Beyrut, t.y.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb (v. 303), *Sünen*, Matbaâtü'l-İslâmiyye, Halep, 1986.
- Öğüt, Salim, "Telbiye", *DİA*, XL, 396-397, İstanbul, 2011.
- Ruayni Hattab Ebû Abdullah Şemseddin, *Mevâhibü'l-celil li-şerhi Muhtasarı Halil*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992.
- Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî (v. 240/854), *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, y.y.
- Salman, Faruk-Yılmaz, Nazif- Özdirek, Recep, *My Beautiful Religion I*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2007.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali (v. 476), *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfi*, y.y.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (v. 279), *Sünen*, Dâru İhyâi't-Turâsil-Arabiyye, Beyrut.
- Türk, Nurdoğan, "Kur'ân-ı Kerim'de Hac ve Umre İbadetlerine Dair Yanlış İnanç ve Davranışları İfade Eden Ayetlerin Tefsiri", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 3, sayı: 5, s. 13-35, 2014.

ZEKÂT VE VERGİ MÜKELLEFİYETİNDE FIRSAT EŞİTLİĞİ VE ADALETİN SAĞLANMASI*

Giriş

Bir milleti oluşturan fertlerin çeşitli ödev ve sorumluluklarla mükellef olması toplum hayatının vazgeçilmez özelliklerindendir. Bu sorumluluklardan birisi de maddî imkânı olanların malî ödeme yükümlülüklerinin olmasıdır. Tarih boyunca topluluklar, üyelerinden farklı adlar altında gelir talebinde bulunmuşlardır. Yapılan araştırmalar göstermektedir ki, vergiye tarihte insan cemiyetinin ortaya çıkışından itibaren rastlanmaktadır (Tuğ, 1984, s. 2-18).

Kur'ân-ı Kerim'in birçok ayetinde infak etmek, zekât ve sadaka vermek emredilmiştir (Bkz. Bakara, 2/ 215; Nisâ, 4/ 39; Mâide, 5/55; A'râf, 7/156; Tevbe, 9/ 60; Hac, 22/ 35; Mü'minûn, 23/4; Nûr, 24/37; Neml, 27/3; Rûm, 30/39; Lokmân, 31/4; Secde, 32/16). Hz. Peygamber'in (s.a.) hadislerinde de zekât oranları ayrıntılı bir şekilde beyan edilerek Müslümanlar düzenli ve miktarı belirli malî sorumlulukla mükellef tutulmuştur (Bkz. Ebû Dâvûd, Zekât, 1, 1561; Nesâî, Zekât, 5, 2453; Tirmizî, Zekât, 3, 620).

Asr-ı saadet döneminde; zekât, fitre, sadaka, kurban gibi malî yönü olan ibadetler, gönüllü bağışlar ve savaşlarda elde edilen ganimetler aracılığı ile herkesin temel ihtiyaçlarını karşılayabildiği bir yapı sağlanabilmiş iken ilerleyen dönemlerde ihtiyaçların artması, kamu harcama kalemlerinin çeşitlenmesi ve devlet sisteminin gelişmesine paralel olarak ilave bir maddî sorumluluk olarak vergi alınmaya başlanmıştır.¹

Devletin ihtiyaç duyması durumunda, adalet ve hakkaniyet sınırları içinde kalmak üzere kamu otoritesinin belirleyeceği vergiyi vatandaşların ödemekle sorumlu tutulması fıkhen de meşru kabul edilmiştir (İbn Âbidîn, 1985, XII, s. 21; Aydın, Özek, Karaman, Erkal, 1984, s. 240-242; Hamidullah, 1993, II, s. 969; Yeniçeri, 1980, s. 246-248).

Zekât-Vergi Mukayesesi

Devletin talep ettiği vergilerin zaman içinde çeşitlenmesi ve miktar bakımından artması üzerine zekât ile vergi mukayese edilmeye başlanmış ve devlete vergi ödemekle zekât sorumluluğunun düşüp düşmeyeceği tartışma konusu olmuştur.

İbn Teymiyye, devlet başkanının aldığı zekâtları, zekât sarf yerlerine ödememesi durumunda farz olan mükellefiyetin düşüp düşmeyeceği

* Bu makale daha önce EKEV Akademi *Dergisinde* (Yıl: 17, Sayı: 56, s. 1-10, Yaz 2013) yayınlanmıştır.

¹ Asr-ı Saadet ve Hulefâ-i Râşidin dönemi malî teşkilatlanma yapısı için bkz. Hamidullah, 1993, II, s. 940-992; Tuğ, 1984, s. 47-83; Yeniçeri, 1984, s. 53-73.

sorusuna, zekâtı sarf yeri dışında harcayan zalim devlet başkanlarına zekâtın verilmemesi gerektiğini ancak ikrah altında olup istenileni yapmaması durumunda zararla karşılaşacak kişilerin ödediklerinin zekât yerine geçeceğini ifade etmiştir (İbn Teymiyye, 2005, XXV, s. 81). Nevevî de, devlet başkanı haracı, öşür yerine geçsin diye tahsil ederse bu durumda farzın düşüp düşmeyeceği hususunda ihtilaf olduğunu ifade etmekle birlikte, kendisi farzın düşeceği görüşünü tercih etmiştir (Bkz. Nevevî, t.y.: V, s. 547). Buna karşılık fakihlerin ekseriyeti ise vergiyi zekâta saymanın mümkün olmadığı görüşünü benimsemişlerdir (Bkz. Karaman, 1988, I, s. 205; Akyüz, 1995, III, s. 94; Zuhaylî, 1994, III, s. 379; Yavuz, 1992, s. 91).

Zekât, İslâm devletine ödenen bir çeşit vergi olarak kabul edilmiştir. (Bkz. Hamidullah, 1993, II, s. 965) Zekât ile vergi arasında ikisinin de malî bir ödeme yükümlülüğü olması, ihtiyarî değil icbarî nitelik taşıması gibi benzer yönler olmakla birlikte, birini diğerinin aynısı saymamızı engelleyen yönler mevcuttur (Eskicioğlu, 1989, s. 225-250). Bu ayrımı görebilmek için zekât ve verginin tanımlanması ve mahiyetlerinin ortaya konulması gerekmektedir.

Vergi, devlet tarafından kamu hizmetlerinin maliyetini karşılamak üzere hâkimiyetine istinaden, mükellef şahısların topluluğun üyesi bulunmaları dolayısıyla, önceden konulmuş kaidelere uygun olarak talep olunan nakdi ödemelerdir (Ertuğruloğlu, 1969, s. 317; Truchy, 1942, s. 295).

Belli bir meblağın ödenmesi, karşılıksız ve kesin olması, ilgilinin rızasına bağlı olmayıp hukukî cebir taşıması, kamu giderleri ile sıkı bir bağının olması, fertlerin teşkilatlanmış bir topluluğa dâhil bulunmalarına dayalı olarak talep ediliyor olması, verginin temel unsurlarını oluşturmaktadır (Ertuğruloğlu, 1969, s. 315-316).

Bireylerin gelir elde etmesi, kurumların kazanç sağlaması, bir servete sahip olma, istihsal ve malların el değiştirmesi devletin vergi koymasının başlıca nedenleridir (Korkmaz, 1984, III, s. 1362).

Vergi alınmasının temel gerekçesi kamu hizmetleri giderlerinin karşılanmasıdır. Başlangıçta iç ve dış güvenlik ile adalet işlerinden ibaret olan kamu hizmetleri kavramı, toplumlardaki gelişmelere bağlı olarak eğitim, sağlık, ulaştırma, haberleşme ve diğer altyapı tesislerinin kurulup işletilmesini de kapsamına alarak genişlemiştir. Günümüzde de bu gelişme hâlâ devam etmektedir (Aren, 2007, s. 295). Kamu hizmetlerindeki gelişmeye paralel olarak devlet tarafından alınan vergi de çeşitlenmiş, neredeyse tüm malî hareketlilikler vergiye bağlanmıştır. Sadece üretim veya sermayeye dayalı değil, tüketime dayalı

vergileendirme de yaygınlaşmıştır (Cavid, 2001, s. 326-331; Şener, 1980, s.145-227).

İslâm'ın beş temel rûknünden (Şîrâzî, t.y, I, s. 260) olan zekât ise, zenginlik nisabına ulaşan miktarda ve vasıfta malı olan zenginlerin, Allah rızası niyeti ile ayette beyan edilen gruplara, hadislerde ortaya konulan ölçü ve miktarı yılda bir defa vermesidir. Zekât doğrudan şahıslara ödenebileceği gibi kurumlar aracılığı ile de fakirlere ulaştırılabilir. Tanımda yer alan unsurlar ile vergiyi mukayese ettiğimizde zekât ile verginin farkı ortaya çıkacaktır.

Zekât, Allah'a şükür borcunu ödemek için farz kılınan (Zuhaylî, 1994, III, s. 379), sürekliliği olan, zamana ve bölgeye göre değişmeyen başlı başına bir ibadettir. Vergi ise, devleti yöneten organların takdirine bağlı olarak istenilirse kısmen veya tamamen kaldırılabilir niteliktedir (Karadavî, 1997, s. 485).

Zekât mükellefiyeti için nisab miktarı mala sahip olma şartı aranır (Kudûrî, t.y,. s. 27; Şîrâzî, t.y, I, s. 265). Vasıtasız vergilerde belirli bir zenginlik şartı olmakla birlikte, zekâtın nisab oranından farklıdır. Vasıtalı (dolaylı) vergileendirmede ise zengin, fakir ayırımı yapmadan herkesten vergi alınmaktadır.² Zekât ise, Müslümanların zenginlerinden alınıp fakirlerine verilmektedir (Bkz. Nesâî, Zekât, 1, 2428). Fakirler zekât vermekle mükellef değildir.

Zekât mükellefiyeti için sahip olunan mal ile ilgili tam mülkiyet, nâmi olma, nisab miktarına ulaşma, ihtiyaç fazlası olma, sahip olunduktan sonra üzerinden bir yıl geçme ve borç karşılığı olmama şartları (Ebû Yûsuf, t.y, s. 76-78; Kâsânî, 1986, II, s. 9-16; Sahnûn, 1994, I, s. 364; Şîrâzî, t.y, I, s. 265) bulunmakta iken vergileendirmelerde bu şartların birçoğu dikkate alınmamaktadır.

Zekât yılda bir defa ödenirken, vergilerin yılda birkaç defa veya birkaç yıl da bir defa gibi farklı ödeme süreci olabilmektedir.

Bütün bu farklılıkların yanında belki de zekât ile vergiyi birbirinden ayıran en önemli fark, zekât verilebilecek yerler ile vergi harcama kalemlerinin birbirinden farklı olmasıdır.

Zekâtın sarf yerleri Tevbe suresi 60. ayette şu şekilde beyan edilmektedir: *"Sadakalar (Zekâtlar) ancak şunlar içindir: Yoksullar,*

² Kanun koyucunun vergiyi kimin sorumluluğundan çıkarmayı lüzumlu görmüşse doğrudan doğruya ona müracaat edilerek alınan vergiler vasıtasız vergi; üretilen mal ve hizmetler üzerine konulan ve bireylerin bu mal ve hizmetleri satın aldıkları zaman vergiyi de ödemiş oldukları dolayısıyla en fakir insanların bile farkına varmadan ödemiş oldukları vergiler ise vasıtalı (dolaylı) vergiler olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Aren, 2007, s. 298; Cavid, 2001, s. 324-325.

düşkünler, zekât toplanmasında görevli olanlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlar, âzat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allah'ın kesin buyruğu budur. Allah bilen ve hikmetle yönetendir."

Zekâtın sarf yerleri ayette beyan edildiği üzere sekiz gruptur. Burada zikredilenlerden kölelerin, zekât âmillerinin veya müellefe-i kulup zümresinin toplumda bulunmaması sebebiyle azalma olabilir ancak ilave harcama kalemleri ve ödeme yapılacak yeni zümreler ortaya çıkarmak mümkün değildir. Günümüzde, zekâtı Kur'ân'da beyan edilen sınıflara ulaştırmayı vazife edinen vakıf, dernek gibi tüzel kişilikler bulunmaktadır. Bu nitelikteki kurumlar, zekâtı ödemede aracı konumunda işlev görmek ve toplanan paralar şahıslara ulaştırılmaktadır. Bu vasıflarını devam ettirdikleri sürece zekâtlar bu kurumlar aracılığı ile de ödenebilir. Vergilerin temel toplanma sebebi olan kamu hizmetleri zekât sarf alanı içinde yer almamaktadır.

Zekât verilebilecekler arasında yer alan fî sebilillah (Allah yolunda olanlar) kavramı, genellikle Allah yolunda cihad edenler olarak anlaşılma ile birlikte, bu kavramı daha geniş manasıyla alıp Allah'ın rızasına ulaştırıcı her türlü hayır amacıyla yapılan yardımlar olarak da yorumlayanlar bulunmaktadır (Bkz. Hamidullah, 1993, II, s. 978; Köse, 2004, s. 108-127). Fî sebilillah kavramı en geniş anlamı ile kabul edilse bile, toplanan vergilerin bir kısmının İslâm'ın meşru görmeyeceği alanlarda harcandığı göz önüne alınca fî sebilillah kavramının günümüzdeki vergi harcama yerleri ile örtüşmesinin mümkün olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Zekât ve verginin bu mukayesesinden çıkan sonuca göre; tanım, amaç, mahiyet ve kapsam bakımından zekât ile vergi birbirinden farklıdır (Karadavî, 1997, s. 485). Biri diğzerinin dengi veya alternatifi değildir. Dolayısıyla fertlerin hem zekât, hem de vergi ile mükellef tutulmaları meşrudur. Buna göre, zekâtını ödeyenlerin vergi vermekten kaçınması veya vergi verenlerin zekât vermekten imtina etmeleri caiz olmayacaktır.

Fırsat Eşitliği Bakımından Zekât-Vergi Mükellefiyeti

Zekât, meşruiyeti ayet ve hadislerle dayanan, maddî müeyyidenin yanında uhrevî müeyyide de barındıran (Bkz. Nesâî, Zekât, 4, 2437) ve ibadet niteliğinde olması sebebiyle sadece Müslümanlar için bağlayıcılık taşıyan bir mükellefiyettir.

Devlet yönetim sistemi, İslâm hukukuna göre şekillenen devletlerde zekât toplamak devletin titizlikle yerine getirmesi gereken aslî görevlerdendir (Mâverdî, 1994, s. 52). Açıkta olmayan (batınî) malların

zekâtını vermek şahıslara bırakılabilirse de, fertlerin zahirî mallarının zekâtı bu işle görevli memurlar aracılığı ile devlet tarafından toplanılır (Mâverdî, 1999, VIII, s. 392; Kâsânî, 1986, II, s. 7).

Zekât ve vergi, devlet organları tarafından toplandığı ve aksine davrananlar için maddî müeyyide tatbik edildiği İslâm devletinde yaşayan Müslüman fertler³ arasında zekât ve vergi ödeme sorumluluğu açısından bir fark ortaya çıkmayacaktır. Aynı sektörde çalışıp gelir ve servet bakımından birbirine yakın fertler eşit derecede bir malî mükellefiyet ile karşılaşmaktadır. Devletin hak ve salahiyetine dayalı olarak ortaya koyacağı hukukî düzenleme ile zekât, nisab miktarı malı olan herkesten alınacağı için toplumda sadece bir zümrenin sırtına yüklenen değil, toplumun geneline yayılan malî bir sorumluluk olacaktır. Tüm mükellefler hem zekâtını hem de vergisini vereceği için fertler arasında fırsat eşitliği açısından bir fark oluşmayacaktır.

Türkiye gibi dinî referanslarla yönetilmeyen laik toplumlarda ise zekât ve vergi mükellefiyeti fırsat eşitsizliğine yol açabilmektedir. Bu nitelikteki devletlerde zekât verme tamamen kişilerin vicdanlarına bırakılmakta, zekât vermeyenler için cezaî bir müeyyide uygulanmamaktadır.

Devlet, zekât toplamadığı için kamu giderlerinin yanında sosyal devlet olma ilkesi gereği fakir-fukaraya yapılan devlet yardımları da toplanan vergilerden ödenmekte bu da vergi oranını -zekâtın devlet tarafından toplanan devletlere kıyasla- daha da artırmaktadır. Aynı gelir düzeyine sahip iki kişiyi düşündüğümüzde birinci kişi uhrevî sorumluluğunu hesaba katarak zekâtını vermekte, ikinci kişi ise bu görevi ihmal etmektedir. Vergi ise her ikisinden de devlet tarafından tahsil edilmektedir. Bu iki kişinin birbirine rakip iki firma sahibi olduğunu düşündüğümüzde birincisinin aleyhine olmak üzere bir fırsat eşitsizliği doğmaktadır. Çünkü hem malî bir sorumluluk olarak zekât vermekte, hem de vergisini vermektedir. Ayrıca ödediği verginin içinde devletin gelir seviyesi düşük vatandaşlara ödediği miktarlar da bulunduğu için zekâtın devlet tarafından toplandığı ülkelere göre daha yüksek oranda vergi vermektedir.

Zekât- Vergi Mükellefiyetinde Fırsat Eşitsizliğini Ortadan Kaldırma

Ortaya çıkan eşitsizliğe çözüm önerisi olarak vergiyi zekâta saymanın caiz olduğunu savunanlar olmuştur (Bkz. Aydın ve diğerleri, 1994, s. 248). Ancak zekât ile verginin mukayesesini yaptığımız bölümde de

³ İslâm devletinde yaşayan gayr-i müslim vatandaşların maddî sorumlulukları için bkz. Ebû Yûsuf, t.y: 63; Mâverdî, 1994, 254; İbn Kayyim el-Cevziyye, 1997, I, 79-369; Atar, 1979, 12-16.

zikrettiğimiz üzere vergi ve zekât birbirlerinden birçok açılardan farklı nitelik taşıyan ayrı kurumlardır. Vergi toplama yöntemi üzerinde yeni bir düzenleme yapmadan birini diğerinin yerine koyup, vergi verenleri zekâttan muaf tutmak mümkün ve caiz değildir. Mevcut sistemde vergiler, zekât sarf yerlerinden çok farklı yerlere ödendiği gibi bir kısmı, İslâm'ın meşru ve caiz görmeyeceği alanlarda harcanmaktadır.

Önereceğimiz çözüm şekli, devletin bir zekât fonu oluşturarak isteyen vatandaşların bu resmi kuruma zekâtı vermelerinin sağlanması ve bu fona yatırılan miktarın o kişinin ödeyeceği gelir vergisinden düşülmesidir. Bu müessesenin sağlıklı yürüyebilmesi için fonda biriken paraların zekât sarf yerlerine uygun olarak harcandığının denetlenebilmesi mümkün olmalı ve halkın güvenini kazanmış ilim adamlarının gözetiminde şeffaf bir yapı oluşturulmalıdır.

Esasında buna benzer bir uygulama hâlihazırda Türkiye’de uygulanmaktadır. Eğitime %100 destek projesi kapsamında okul ve öğrenci yurdu inşası için yapılan bağışlar beyanname ile gösterilerek vergide indirimde gidilmektedir.⁴

Zekâtın genel kamu menfaati için yapılan müesseselerde kullanılması caiz değildir. Zekâtın şahıslara temlikinin gerektiği ilkesinden hareketle eğitim veya hayır kurumu inşaatı için yapılan bu ödemeleri zekât saymak mümkün olmayacaktır. Yapılması gereken zekât fonu adı ile yeni bir yapılanmaya gidip tıpkı eğitime destek projesindeki gibi bu fona yapılan ödemelerin tamamını mükelleflerin gelir vergisi miktarından indirimde gitmektir.

Bir örnek üzerinden anlatmak gerekirse, 100 lira gelir vergisi ödeyecek iki kişiden birincisi isterse bu paranın tamamını vergi olarak ödeyecek, diğeri ise yıllık zekât ödeme miktarı olan 30 lirayı zekât fonuna yatıracak geride kalan 70 lirayı ise vergi olarak verecektir. Bu sayede her iki vatandaşın da yıllık ödemeleri gereken miktar aynı olacak ve bu kişiler arasında fırsat eşitliği sağlanacaktır.

⁴ 193 Sayılı Gelir Vergisi Kanunu Madde 10.-193 sayılı kanunun 89 uncu maddesinin birinci fıkrasının (2) numaralı bendine birinci alt bentten sonra gelmek üzere aşağıdaki alt bent ile (3) numaralı bentten sonra gelmek üzere aşağıdaki (4) numaralı bent eklenmiştir. “Yukarıda sayılan kamu idare müesseselerine bağışlanan okul ve yüz yatak (kalkınmada öncelikli yörelerde elli yatak) kapasitesinden az olmamak üzere öğrenci yurdu inşaatı dolayısıyla yapılan harcamalar veya bu tesislerin inşaatı için bu kuruluşlara yapılan her türlü bağış ve yardımlar ile mevcut tesislerin faaliyetlerini devam ettirebilmeleri için yapılan her türlü nakdi ve ayni bağış ve yardımların tamamı yıllık beyanname ile bildirilecek gelirlerden indirilir.” Bkz. Resmi Gazete 24 Nisan 2003, sayı: 25088.

Zekât Fonu Kurumunun Sağlayacağı Yararlar

Devletin zekât fonu adı altında bir kurum oluşturmasını laiklik ilkesi ile bağdaşmayacağını iddia edenler olacaktır. Ancak, bu fona katılım tamamen vatandaşların isteğine bağlı olacağı için laiklik ilkesi açısından gerçek manada bir çelişki ortaya çıkmayacaktır. Aksine zekât verenle vermeyen arasında yıllık ödeme mükellefiyeti bakımından bir denge oluşturacağı ve zekât vermek isteyenlerin gönöl hoşnutluğu ile bu ibadetlerini yapmalarına zemin hazırlanacağı için din ve vicdan özgürlüğü açısından yeni bir ufuk açacaktır.

Zekât fonu kurumu, devlet için yeni bir maddi gider kapısı da olmayacaktır. Çünkü Tevbe Sûresi 60. ayetinde beyan edilen âmilin sınıfı zekât toplamakla görevli memurları ifade etmektedir. Dolayısıyla kurum çalışanlarının maaşları burada toplanan meblağdan ödenebilecektir.

Vergi toplamada istenen seviyeye ulaşılamamasının temel nedeni vergi kaçırmaya veya vergiden kaçınma⁵ davranışlarının fazla olmasıdır. Zekât fonu bu tür davranışların azalmasına yardım edecektir. Devlete ödediğim paralar gayr-i meşru yerlerde harcanıyor, vergiyi tam ödersem rakip firma ile rekabet imkânım azalıyor, devlet topladığı vergilerden fakir fukaraya gereken desteği vermiyor gibi mazeretlere dayanarak vergi vermek istemeyenlerin, oluşturulacak zekât fonu ile bu kaygıları giderilecek ve gönöl hoşnutluğu ile ödeme yapmaları sağlanacaktır.

Zekât fonunda biriken paralar, genel kamu giderleri için harcanamayacağı için gelir seviyesi düşük fertlere istisnasız her yıl düzenli ödemelerde bulunma imkânı veren bir kaynak elde edilecektir. Sosyal devlet olma vasfının gerektirdiği birçok harcama için bu yeni kaynak kullanılabilir.

Bir ülkede yıl içinde verilen zekâtlar büyük rakamlara ulaşmaktadır. Mevcut durumda zekât ödemeleri büyük çoğunlukla kayıt dışı sürmekte iken, zekât fonu kurulması durumunda vergi indiriminden yararlanmak için halkın geneli buraya para yatıracığı için zekât ödemelerinin büyük bir yekûnu kayıt altına alınmış olacaktır.

Gerçek ihtiyaç sahiplerini bulamama, ihmalkâr davranma, sonraya erteleme gibi sebeplere dayalı olarak zekâtını düzenli ödemeyenler, yıllık vergi indiriminden yararlanmak için zekâtlarını ödeme hususunda

⁵ Vergiden kaçınma: Mükellefin vergi yasalarına aykırı davranmadan daha az vergi ödemesidir. Daha az çalışıp vergi matrahını azaltarak daha az vergi ödemek gibi. Bkz. şener, 1980, s. 151.

daha titiz davranacak ve bu da o toplumda zekât verme oranlarını artıracaktır.

Hz. Peygamber infakta bulunurken önceliği akrabaya vermeye teşvik etmiştir. *“Miskinlere tasaddukta bulunmanın sadaka sevabı vardır. Akrabaya tasaddukta bulunmanın ise hem sadaka sevabı hem de sıla-i rahim sevabı vardır. (Nesâî, Zekât, 82, 2572).”* Zekât fonu kurulup, zekâtlar bu fon aracılığı ile ödenmeye başlandığında daha efdal olan fakir akrabalara verilen zekâtın azalacağı şeklinde bir eleştiri getirilebilir. Ancak buna da çözüm bulmak mümkündür. Zekât fonuna para yatıran kişilere verdikleri zekâtın kime ulaşmasını istediklerini beyan etme hakkı verilebilir. Zekât fonu bu talebi değerlendirir ve gerçekten bu kişilerin maddî durum itibarıyla zekât alabilecek durumda oldukları tespitin yapılması durumunda, zekât o kişilere ödenir. Böylelikle, zekât veren hem gelir vergisinden indirim hakkı elde eder, hem de zekâtını fakir akrabasına vermiş olur. Ayrıca zekât alan bu kişi, akrabası olan zekât mükellefinin teklifi ile zekât fonunun sisteminde zekât alabilecekler listesine dâhil olacağı için sadece kendi akrabasının zekâtını almakla kalmaz, bunun yanında kurumda biriken zekâtlardan da şartlara göre hisse sahibi olabilir. Zekâtı bizzat şahsın kendisinden değil de kurum aracılığı ile almak zekât alanlarının gururlarının incinmemesine yardım eder. Bu sistemin hayata geçmesi durumunda akrabalar arasında zekât alma-verme işleminde kayıt dışı para hareketlerinin önüne geçilmiş olur.

İslâm hukukunda zekâtın toplanması işlemi, devlet başkanının vazifeleri arasında sayılmıştır (Mâverdi, 1994, s. 52). Hz. Peygamber döneminden başlayarak kamu otoritesinin gözetim ve denetiminde olan (Dumlu, 2010, s. 91-116) zekât gelirleri zekât fonu kurma teklifinin hayata geçirilmesi durumunda tekrar aslî niteliğini kazanacaktır. Bu sayede, zekâtın toplum hayatındaki fonksiyonu ve işlevi istenilen seviyeye ulaşacaktır.

Sonuç ve Değerlendirme

Dinî bir mükellefiyet olarak zekât ibadetinin yanında devlet giderlerinin başka türlü karşılanamamasına dayalı olarak vergi alma işlemi de iktisadî hayatın bir vazgeçilmezi olarak devam edecektir. Mükelleflerin bu iki sorumluluğu arasında bir denge kurulması adalet ve hakkaniyet ilkesinin bir gereğidir. Türkiye’de mevcut sistemde zekât tamamen fertlerin kendi tercihlerine bırakılmışken, vergi devletin yaptırım gücü ile yükümlülerden tahsil edilmektedir. Bu durumda vatandaşların bir kısmı sadece vergi verirken, diğerleri hem zekâtını hem de vergisini vermektedir.

İhtiyaç sahibi ve maddî bakımından zor durumda olanlara yardım etmeyi devletin vazifesi olarak gördüğümüzde ve zekât sarf yerlerinin de toplumun bu kesimleri olduğunu göz önüne aldığımızda zekât verenlerin devletin sorumluluğunu hafiflettiğini söyleyebiliriz. Bu açıdan baktığımızda zekât verenlerin vergiden belli ölçülerde muafiyet elde etmeleri hakkaniyetin bir gereğidir. Madem zekât veren vatandaş devletin sırtındaki sosyal sorumluluğa katkıda bulunmakta öyleyse buna karşılık olarak da devletin bu fertlerin yükümlülüklerinden indirimine gitmesi tabîi olarak görülmelidir.

Zekât ve vergi ikileminde mükellefler arasında doğan eşitsizliği gidermenin yolu bize göre resmî bir nitelikte ve malî yapısı denetlemeye açık şeffaf yapıda bir zekât fonu kurumunun oluşturulmasıdır. Bu fona zekât olarak yatırılan miktar, vergi mükelleflerinin yıllık gelir vergisi olarak ödeyeceği miktardan düşülerek toplumda gerçek manada bir adaletin sağlanması mümkün olacaktır.

Zekât fonu kurulması, vatandaşlar arasında fırsat eşitliğini sağlamanın yanında vergi kaçırma veya vergiden kaçınma davranışlarının azaltarak vergi gelirlerinin artmasına, zekât ödemelerinin kayıt altına alınmasına, fakirlerin düzenli olarak bir yardım alabilmelerine, yıllık toplanan zekât miktarlarının artmasına ve personel giderleri kendi malî yapısından karşılanan bu zekât kurumu yeni istihdam alanı sağlanmasına imkân sunacaktır.

Zekât fonunun kurulması ile, asr-ı saadetten başlayarak devam eden asırlarca kamu gözetiminde tahsil edilen zekâtın tekrar aslî hüviyetine kavuşması sağlanacaktır.

Kaynakça

- Akyüz, V. (1995). *Mukayeseli ibadetler ilmihali*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aren, S. (2007). *Ekonomi dersleri*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Atar, F. (1979). *İslâm hukukunda zekât ve vergiler*. Diyanet Dergisi, 18 (4), 12-16.
- Aydın, M.A., Özek, A., Karaman, H., Erkal, H. (1984). *İbadet ve müessese olarak zekât*. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yayınları.
- Cavid Bey, Mehmed. (2001). *İktisat ilmi*. İstanbul: Liberte Yayınları.
- Dumlu, E. (2010). İslâm'ın ilk dönemlerindeki uygulamalar ekseninde kamusal bir gelir olarak zekât. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33, 91-116. Erzurum.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as (t.y.). *Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî.
- Ebû Yûsuf, Yâkub b. İbrâhim (t.y.). *Kitâbü'l-harâc*. Beyrut: Dâru'l-Mâ'rife.
- Ertuğruloğlu, Mehmet. (1969). *Maliye ilminin esasları*. Ankara.

- Eskicioğlu, O. (1989). *Modern vergi anlayışı ve zekât*. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5, 225-250. İzmir.
- Hamidullah, M. (1993). *İslâm Peygamberi*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. (1985). *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. (Çev. Mehmet Savaş). İstanbul: Şâmil Yayınevi.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh (1997). *Ahkâmu ehli'z-zimme*. Dammam.
- İbn Teymiyye, Takıyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalim. (2005). *Mecmûu'l-fetâvâ*. Beyrut: Dâru'l-Vefâ.
- Karadavî, Y. (1997). *Zekâtü't-ticareti fit-tatbîki'l-muâsir*. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi. Konya: Kombad Yayınları.
- Karaman, H. (1988). *İslâm'ın ışığında günün meseleleri*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekir b. Mes'ud. (1986). *Bedâ'i'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâ'i'*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ebû Bekr. (t.y.). *el-Muhtasar*. (Çev. Ali Arslan). İstanbul: Arslan Yayınları.
- Korkmaz, E. (1984). *Vergi. Ekonomi Ansiklopedisi*. İstanbul: Paymaş Yayınları.
- Köse, M. (2004). Fî Sebilillah kavramının zekât açısından tahlili. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 107-134. Erzurum.
- Mâverî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed. (1994). *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'ddîniyye*. Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî.
- _____. (1999). *el-Hâvi'l-kebîr*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed. (1986). *Sünen*. Halep: Matbaâtü'l-İslâmiyye.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin b. Şeref. (t.y.). *el-Mecmu'*. Beyrut.
- Resmi Gazete. 24 Nisan 2003, sayı: 25088.
- Sahnûn, Abdüsselâm. (t.y.). *el-Müdevvene*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şener, O. (1980). *Kamu ekonomisi*. İstanbul: Eren Basımevi.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf. (t.y.). *el-Mühezzebe fi fikhî'l-İmam eş-Şâfiî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. (t.y.). *Sünen*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsil-Arabiyye.
- Tuğ, S. (1984). *İslâm vergi hukukunun ortaya çıkışı*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları.
- Truchy, Henry. (1942). *İktisat ilmi*. (Çev. Atıf Bayındır). Ankara.
- Yavuz, Y. V. (1992). *Bir sosyal güvenlik kuruluşu olarak zekât*. İstanbul: Tuğra Neşriyat.
- Yeniçeri, C. (1980). *İslâm iktisadının esasları*. İstanbul: Şâmil Yayınevi.
- _____. (1984). *İslâm'da devlet bütçesi*. İstanbul: Şâmil Yayınevi.
- Zuhaylî, Vehbe. (1994). *İslâm fıkıh ansiklopedisi*. (Çev. Nurettin Yıldız). İstanbul: Risale Yayınevi.

KAMERÎ AYLARIN TESPİTİNDEKİ İHTİLAFIN SEBEPLERİ VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ*

Kur'ân-ı Kerim'de hilalin, hac ibadetinin vaktini gösteren ölçüler olduğu,¹Allah Teâlâ'nın yılların sayısını ve hesabı bilmemiz için aya evreler takdir ettiği² ve güneş ile ayın bir ölçüye göre hareket ettiği³ beyan edilmekte; Hadis-i şeriflerde de ayın gün sayıları, hilalin görülmesi ile yeni ayın başlayacağı, görme imkânı olmadığında takdir edilerek karar verilmesi gerektiği açıklanmaktadır.⁴ Buna göre; gök cisimleri belirli bir hesaba göre hareket etmekte, bu sayede insanların günleri, ayları, yılları tayin etmeleri mümkün olabilmektedir. Bu, insanlık için büyük bir nimettir. Bu nimetin hayata yansımaları sağlamak için gök cisimlerini eldeki mevcut bilgiler ve teknolojik imkânlar kullanılarak gözlemlemek ve buradan hareketle sonuçlara ulaşmak gerekmektedir.

Kamerî Ayların Tespitinde Hesaba Dayalı Bilginin Meşruiyeti

Ramazan ayının başlangıç zamanı konusundaki ihtilaf ve buna dayalı farklı uygulamalar sebebiyle Müslümanlar arasında zaman zaman karşılıklı ithamların yaşandığı gözlenmektedir. Bu tartışmanın çıkış noktası, kamerî ayın tespitinin görerek yapılmasının mutlak gereklilik kabul edilip edilmemesi ve bu bağlamda hesaba dayalı bir bilginin meşruiyeti çerçevesindedir.

Hz. Peygamber (s.a.) *“Ay yirmi dokuz çekebilir. (Ramazan) hilalini görünceye kadar oruca başlamayın. (Şevval) hilalini görünceye kadar da bayram yapmayın. Eğer hava kapalı olursa ayı otuz güne tamamlayın.”*⁵ buyurmuştur.

Hesaba itibar edilmemesini savunanlar hadis-i şerifte sadece rü'yetten bahsedildiğini, ibadetlerde ictihad yapılamayacağını, nücum bilgisinin kesinlik ifade etmediğini ve münecimlere güven olmayacağını, orucun vücup sebebinin hilalin kendisi değil rü'yeti olduğunu ve şerî sebep (rü'yet) gerçekleşmeden hükmün sabit olmayacağını ayrıca ümmeti ayın

* Bu makale daha önce Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde (10 (1), s. 195-206, 2010) yayınlanmıştır.

¹ Bakara Sûresi, 2/189.

² Yunus Sûresi, 10/5.

³ Rahman Sûresi, 55/5.

⁴ Ebû Dâvûd, Sıyam, 4 (2320).

⁵ Buharî, Savm, 11; Müslim, Sıyam 2 (2550); Ebû Dâvud, Sıyam, 4 (2320); Mâlik, Muvatta', Savm, 1.

tespitinde hesap ile mükellef tutmanın dinin kolaylık ilkesine uymayacağını delil olarak ortaya koymuşlardır.⁶

Hilalin sübutuna karar vermek için gözle görmekten başka bir yolu ve metodu meşru görmeyen bu yaklaşıma şu şekilde cevap vermek mümkündür:

Hadis-i şerifte hesaba asla itibar etmeyin; yalnız ve yalnız gözünüzle gördüğünüzde hilalin varlığına hükmedin şeklinde bir ifadenin olmadığı açıktır. Hz. Peygamber (s.a.), o dönemin şartlarında başka bir yol ile hilalin tespiti yapılamayacağı için görerek zamanın tayin edilmesine işaret etmiştir. Zaten başka rivayetlerde Peygamber Efendimiz'in kamerî ayların tespiti hususunda *"Biz ümmî bir milletiz. Yazmayı ve hesabı bilmeyiz."*⁷ buyurması, ümmeti hilali görmeye yönlendirmesinin illetini bize açıkça göstermektedir. İlme, okumaya ve kendini geliştirmeye teşvik eden yüzlerce ayet ve hadis varken Hz. Peygamber'in (s.a.) bizden, hesabı ve kitabı bilmeyen bir toplum olmaya Kıyamete kadar devam etmemizi istediğini herhalde hiç kimse iddia edemez. O halde, bu hadisin metnini anlamaya çalışırken sırf lafza itibar etme metodu yerine; lafzın niçin, nerede ve hangi amaçla söylendiği göz önüne alınarak hükme ulaşmak gerekir. Amaç, oruç vaktinin belirlenmesidir. Belirlenme şekli, amaç değil araçtır. Amaçlar sabit kalırken araç hükümler ihtiyaçlara, teknolojik ve toplumsal gelişmelere paralel olarak değişebilir, gelişebilir.⁸ Önemli olan asıl hedefe ulaşma noktasında hata yapılmamasıdır. Hac ibadetinden bahseden ayet-i kerimedeki *"yaya veya develere binmiş olarak gelsinler"*⁹ emrini, hacca sadece yaya veya deve ile gidilebilir diye sınırlandırmıyor, tüm ulaşım araçları ile kutsal beldeye ulaşmak mümkündür hükmünü veriyorsak burada da, orucun başlama ve bitiş zamanını belirlemeye yarayan bilgi teknolojisinden yararlanmayı, esas amaca bizi ulaştıran bir araç olarak görmemiz ve meşrû kabul etmemiz gerekir.

Hilalin tespitinde hesaba itibar edilmemesini savunanların ileri sürdükleri iddialardan olan nücum bilgisine ve müneccimlere güvenilemeyeceği görüşünün o dönem için geçerlilik payı vardır. Ancak, zan ve tahmine dayanan, sürekli hatalı sonuçlara ulaşan nücum (astroloji) bilgisini, hesaba dayalı olan astronomi ilmi ile kıyaslamak son derece hatalıdır. Bugün yıldızlara bakarak tahminî bir sonuç beyan

⁶ İrfan Yücel, "Hilal", *DİA*, XVIII, s. 5-6, İstanbul 1998.

⁷ Ebû Dâvud, Sıyam, 4 (2319).

⁸ Ahkâmın değişmesine etkin olan âmiller için bkz. Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1990, s. 165-258.

⁹ Hac Sûresi, 22/27.

edilmiyor, aksine gökcisimlerinin hareketleri en ince hesaplamalarla tespit ediliyor ve ulaşılan sonuçların doğruluğu gözlemlenebiliyor.

Mü'minler kendi akılları ile ibadet icat edemezler ve ibadette değişiklik yapamazlar. Ancak bu genel kural, ibadet sahasında hiçbir şekilde ictihada başvurulamaz anlamına gelmez. İctihad çeşitlerinden olan fehîm (anlama) ictihadına fıkıhın her alanında başvurulabilir. Zaten ibadet konularına ilişkin mezhepler arası farklılıklar ictihad farklılıklarına dayanmaktadır. Kaldı ki kamerî ayların başlangıcını tespit etmek de bir ibadet olarak algılanmamalıdır. Hilalin tespiti başlı başına bir ibadet değil; asıl ibadet olan oruca bize ulaştıran bir araç hükmündedir.

Hesabı geçerli kabul etmek ümmete meşakkat getirir yaklaşımının da geçerliliğini kaybettiği açıktır. Şehirleşmenin yaygınlaştığı, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçildiği günümüzde esas zor olan hilali gözle görmeye çalışmaktır.

Hesaba itibarı geçerli kabul etmeyenlerin iddialarından olan “*Orucun vücup sebebi hilalin kendisi değil rü’yetidir*” şeklindeki bir düşüncüyü de benimsemek mümkün değildir. Hadis-i şeriflerde namaz ibadetinin vakitleri ile ilgili olarak güneşin hareketleri ve gölgenin boyu gibi kıstaslar geçmesine rağmen¹⁰ sabah namazının farz olması için fecr-i sadık gözlenmelidir veya akşam namazının farz olması için güneşin batışını gözle görme şarttır denilmemiştir.¹¹ Önemli olan vaktin girmesidir. Gece gündüz süreleri normal olan bölgelerde vaktin girdiğinin güvenilir bir yolla tespitiyle, gece-gündüz sürelerinin çok uzun olduğu bölgelerde de 24 saatlik zaman dilimine, vakitlerin hükmî olarak tayini ile ibadetleri eda mükellefiyeti her zaman var olmaya devam edecektir. Namaz ibadetinin vaktine ilişkin bu uygulama şekli oruç ibadeti için de geçerli olmalıdır. Aksi halde, rü’yetin mümkün olmadığı yer ve durumlarda Müslümanlardan oruç mükellefiyetinin düşmesine yol açılacaktır ki, bu büyük bir hata olacaktır.

¹⁰ Bk. Ebû Dâvûd, Salât, 2 (393); Tirmizî, Salât, 1 (149).

¹¹ 25.08.2010 tarihli Diyanet İşleri Başkanlığı *İmsak Vakitlerinin Belirlenmesi Usulü İle İlgili Açıklama* başlığı altında Türkiye’de imsak vaktinin başlangıcı olarak güneşin 18 derece ufka yaklaşma vaktinin (astronomik tan) esas alındığı; bu şafağın çıplak gözle görülebilmesinin kişinin bulunduğu yere göre farklılık göstereceği; ışık, pus yoğunluğu ve hava kirliliği varsa şafağın başlangıcının çıplak gözle fark edilmesinin ilan edilen vakitten daha geç olabileceği beyan edilmiştir. Buradan çıkan sonuca göre, Diyanet İşleri Başkanlığı imsak vaktini belirlerken şafağın gözle görülebilir olmasını değil, astronomik olarak vaktin girmesini esas almaktadır.

Dünyada kutup bölgelerine yaklaşıldıkça gece ve gündüz süreleri altı aya kadar uzayabilmektedir. Bu sebeple bu bölgelerde rü'yetle Ramazan ayının belirlenebilmesi mümkün değildir. İbadetin vaktini gösteren alametin bulunmaması o bölgelerde yaşayanlardan mükellefiyeti düşürmez. Vakit, başka araçlar ile belirlenir. Bu şartlarda yaşayanlara ihtilâf-ı metâliye¹² itibar etmeyen Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri çözüm olarak dünyanın herhangi bir yerinden hilalin görülmüş olmasını esas almayı çözüm olarak sunabilir. Ancak İhtilâf-ı metâliye itibarı gerekli gören fukaha için hesapla tayinden başka yol yoktur.¹³

Havanın kapalı olmasından dolayı Şaban ayını 30 güne tamamlayarak hareket edildiğinde kesin bilgiyi değil, zannı esas almak söz konusu olmaktadır. Şaban ayının 30. günü olarak takdir edilen gün, yeni hilalin doğmuş olma (Ramazan ayını 1. Günü olma) ihtimali vardır. Buna karşılık astronomi ilmi ise bize en ince ayrıntısına kadar inen milimetrik hesaplamalarla ulaştığı kesin sonuçları vermektedir. Burada zannî bilgi ile kesin bilgi arasında bir tercih yapılması gerekmektedir. Usul olarak, kesin bilgi varken zanna itibar edilmesi mümkün değildir.¹⁴ Dolayısıyla hesaplamalarla yeni ayın başladığı tespit edilmişse, herhangi bir engel sebebiyle hilal gözlemlememiş olsa bile önceki ayın 29 çektiğini kabul edip yeni ayın başladığına hükmetmek gerekir.

Bütün bu delillere dayanarak söyleyebiliriz ki, kamerî ayların tespitinde hesaba güvenilemez şeklindeki bir iddia temelden ve ilmî bir dayanaktan yoksundur. Bu düşünce nasların özünü ve ruhunu göz ardı eden, zahirî bakış açısını yansıtan bir yaklaşımdır. Bugün artık kamerî ayların tespitinde astronomi ve coğrafya ilminin verilerinden yararlanmak bir gerekliliktir.

¹² İslâm âleminin hangi köşesinde hilal ilk olarak görülmüşse diğer bölgelerde de görülmüş kabul etmeye ihtilâf-ı metâliye itibar etmemek denir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fakihlerinin çoğunluğu bu görüştedir. Şâfiî fakihlerin çoğunluğuna göre ise ihtilâf-ı metâliye itibar gerekir. Buna göre ayın farklı bölgelerde farklı zamanlarda doğması esas alınır. Bkz. Hayreddin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günüün Meseleleri*, İstanbul 1993, I, 121, 126.

¹³ Yücel, "Hilal", *DİA*, XVIII, s. 3.

¹⁴ Mecelle madde 4: "*Şek ile yakîn zâil olmaz.*" Hz. Peygamber (s.a.), namazda kıldığı rekât sayısında şüpheye düşenlere iki ihtimalden hangisi az ise ona göre namazını tamamlamasını istemektedir. Bkz. Ebû Dâvûd, *Salât*, 190, 1024) Mesela 4. Rekâtı kılıp kılmadığında şüpheye düşen bir kişi, 3. rekâtı kıldığını kesin bilmektedir. Şek ile kesin bilgi tearuz edince kesin bilgi esas alınacağından bu durumda bu kişinin namazına bir rekât ilave etmesi gerekir.

Günümüzde Hilalin Tespitinde uygulanan Metotlar

İslam dünyası birçok hususta bölünmüşlük ve parçalanmışlık örneği sergilediği gibi kamerî ayların başlangıcını ve bitişini tespitinde de ittifak sağlayamamaktadır. Bu ihtilafın temelinde İslam ülkelerinin iki farklı yöntemi esas almaları yatmaktadır.

1- İctima (Kavuşum- konjonksiyon) Anını Esas Almak

Ayın dünya çevresindeki yörüngesinde bir tam tur yapması 29,53 günlük süreye tekabül etmektedir. Ayın her dolanmasında bir kez güneş, ay ve dünya aynı doğrultuya gelmektedir. Buna ictima (kavuşum) denilmektedir. Bu, astronomik olarak ayın başlangıcıdır. Kavuşum anında ay, dünya ile güneş arasındadır. Bu esnada, ayın karanlık yüzü dünya tarafında olduğundan hilal dünyadan görülemez. Bununla birlikte günümüzde ictima anı astronomi bilgisi verileri ile net olarak önceden hesaplanabilmektedir.

Ümmü'l-Kurâ takvimini kabul eden Suudi Arabistan Krallığı, ayların başlangıcını tespitite İngiliz Kraliyet Rasathanesinin ilan ettiği kavuşum zamanlarına itibar etmektedir. Buna göre Mekke'de -günbatımında kavuşum gerçekleşmesi şartıyla- ayın güneşten sonra battığı gece ve onu takip eden gün ayın birinci günü olarak ilan edilmektedir.¹⁵

2- Hesaba Dayalı Rü'yet-i Esas Almak

Hesaba dayalı rü'yeti kabul edenlere göre yeni ayın başladığına hükmedebilmek için kavuşumun gerçekleşmesi yeterli değildir. Aynı zamanda yeni ayın hilalinin görülebilir olması da gerekir. Hilalin güneş battıktan sonra, görüşe mani engellerin bulunmaması halinde gözle görülebilecek şekilde ufukta fiilen mevcut olması esas alınmalıdır. Bunun için, kavuşumdan sonra, ay ile güneşin açısal uzaklığı 8 dereceden az ve güneşin batışı anında ayın ufuktan yüksekliğinin açısal değeri 5 dereceden az olmamalıdır. Bu iki hususun gerçekleşebilmesi için de ayın güneşten 25 dakika kadar geç batması şarttır. Ancak bu şartlarda hilal gözlemlenebilmektedir. Bu değerlere ulaşabilmek için de kavuşumdan sonra 10-17 saat süren bir zaman diliminin geçmesi gerekmektedir.¹⁶

¹⁵ İsmail Köksal, "Rü'yet-i Hilal Meselesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:13, sayı: 1, s. 6-7, Elazığ 2008.

¹⁶ Yücel, *a.g.m.*, s. 8.

Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm ülkelerinin iştirakiyle 1978 tarihinde yapılan Kamerî Aybaşlarını Tespit Konferansında benimsenen karar doğrultusunda bu esasa göre hareket etmektedir.¹⁷

Uygulanan Metotların Değerlendirilmesi

Bize göre kavuşumu esas almak da, hesaba dayalı rü’yet-i esas almak da İslâm hukukunun temel ilkelerine bir aykırılık taşımamaktadır. Yukarıda bahsi geçen her iki metot da ayet ve hadisleri anlama çabasının bir sonucudur. Görüşlerden birisini hararetle savunup diğer görüşü ilmî temelden yoksun gösterenleri haklı çıkaracak bir delil yoktur. Bilindiği üzere fıkıh usulünde kıyas, fehm(anlama) ve maslahat olmak üzere üç çeşit icthad kabul edilmektedir. Buradaki görüş ayrılığı fehm icthadına dayanmaktadır.

O halde burada fıkıh usulü esaslarına uygun olarak ortaya konulmuş iki icthadla karşı karşıya olduğumuzu ifade etmek gerekir. Her icthad Allah katında makbul kabul edilmekte, müctehid isabet etmiş ise iki ecir, hata etmişse bir ecir kazanmaktadır.¹⁸ İctihadın icthadı nakzetmeyeceği, bilinen bir kuraldır.¹⁹ Buna göre Müslümanlar farklı zamanda oruca başlasa da veya bayramı kutlasa da her biri bir icthada dayandığı için yapılan ibadetlerin fikhî açıdan meşrû olduğuna hükmetmek gerekir.

Kamerî Ayların Tespitinde Müslümanlar Arasında İttifakın Sağlanabilmesi İçin Çözüm Önerileri

İslâm dini Müslümanların bir ve beraber olmalarını emretmekte, parçalanıp ayrılığa düşmemeleri hususunda uyarmaktadır.²⁰ Oruç ve hac ibadetinin zamanının tespitinde Müslümanlar arasında yaşanan ihtilafın kaldırılabilmesi için ilim ehline fikir üretme, yöneticilere de ortaya konulan görüşlerden birisi üzerinde uzlaşıp onu uygulama sorumluluğu düşmektedir. Aksi durumda âlimler ve amirler Rahman’ın(c.c.) huzuruna bu vebal ile çıkacaklardır.

Kamerî ayların tespitinde dünyadaki tüm Müslümanların ortak hareket etmelerini sağlamak için iki yol olduğunu düşünüyoruz. Bunlardan birincisi olması gereken yani ideal olan yöntem, diğeri ise mevcut şartlarda hemen devreye konulabilecek dolayısıyla kısa vadede sonuç alınabilecek bir yöntemdir.

¹⁷ Konferansa katılan ülkeler ve alınan kararlar için bkz. Karaman, *İslâm’ın Işığında Günün Meseleleri*, I, 129 vd.

¹⁸ Buhârî, *İ’tisam*, 21; Nesâî, *Âdâbu’l-kudât*, 5381.

¹⁹ Mecelle Madde 16.

²⁰ Bkz. Âl-i İmrân Sûresi, 3/103; Enbiyâ Sûresi, 21/93.

1- İdeal Olan Çözüm Önerisi

İslâm ülkelerinin tamamının onayı ile İslâm Konferansı Örgütü²¹ çatısı altında yaptırım gücü olan ve denetleme mekanizmasına sahip bir kurul oluşturulmalıdır. Bu kurulun görevi, rü'yet-i hilal meselesine dair ortaya konulan icthadlardan birisinin uygulanmasına karar vermek ve alınan kararın İslâm ülkelerinin tamamı tarafından uygulandığını denetlemek ve aykırı hareket edenlere yaptırım kararı almak olmalıdır. Burada en önemli ve vazgeçilemeyecek unsur, kurulun yaptırım kararı alabilme vasfıdır. Bu olmadıkça alınan kararların uygulanmasında problemlerin yaşanması kaçınılmazdır. Nitekim Türkiye'nin öncülüğünde 1978 yılında İslâm devletlerinin katılımı ile gerçekleştirilen konferansta alınan kararlar oybirliği ile alınmışken, bir kısım devletlerin bu karardan farklı uygulama yapması ile bu meseledeki ihtilaf günümüze kadar süre gelmiştir.

Bahsedilen vasıflara sahip bir kurul oluşturulursa sadece hilalin tespiti konusundaki problem çözülmekle kalmaz, diğer sahalarda da İslâm ülkeleri arasında etkili işbirliği imkânının sağlanabilmesine zemin hazırlanmış olur. Dünyada zulüm ve haksızlık yapan devletlere ve örgütlere karşı Müslümanları temsil eden güçlü, etkili ve caydırıcı nitelikte bir karar alma mekanizması işlemeye başlar.

2- Kısa Vadede Uygulanabilecek Çözüm Önerisi

Uluslararası ilişkilerde karar alma sürecini etkileyen birçok faktörün olduğu inkâr edilemez. İdeal olanı uygulama imkânı henüz yoksa alternatif yollar aramak gerekir. Kamerî ayların tespiti Ramazan ayı için önemli olduğu kadar hac ibadetinin yapılabilmesi için de büyük önem taşımaktadır. Malum olduğu üzere Arafat'ta, arefe günü vakfe yapmak haccın rükünlerindendir.²² Hac ibadetinin yapıldığı mekânlar Suudî Arabistan sınırları içindedir. Bu sebeple dünyanın dört bir tarafından gelen Müslümanlar, hac ibadetini Suudî Arabistan yönetiminin belirlediği zaman dilimine göre eda etmektedir. Kamerî ayların tespitinde -kısa vadede bir çözüm önerisi olarak- tüm Müslümanların ortak hareket etmesini sağlamak için yapılması gereken Suudî Arabistan Krallığının benimsediği icthad olan ictima (kavuşum) anını²³ esas alarak takvimleri hazırlamaktır.

²¹ Bu kuruluşun günümüzdeki adı: İslâm İşbirliği Teşkilatı

²² Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 55; Şâfiî, *el-Üm*, I, 233.

²³ Makalenin yayınından günümüze kadarki (2024) süreç takip edildiğinde Suudî yönetiminin yıllar içinde farklı kararlar alabildiği gözlenmektedir. Önerinin çözüm niteliği taşıyabilmesi için Suudî yönetiminin tek bir uygulamada karar kılması gerekmektedir.

Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığının hesaba dayalı rü’yeti esas almasının nedeni yukarıda bahsedilen 1978 tarihli konferans kararlarıdır. Ülkeler arasında ittifakı sağlamak gibi çok önemli bir hedefle organize edilen bu toplantı, katılımcı bazı ülkelerin alınan kararların hilafına hareket etmesi ile varlık nedenini bize göre kaybetmiştir. Bu kararlarda ısrar ederek ortak hareket adına varabileceğimiz bir nokta yoktur. Konferans kararlarını tatbik hususundaki mevcut yaklaşım devam ettirilirse ülkeler arasında farklı uygulamalar hep sürüp gidecektir.

Bu önerimiz karşısında *“Diyanet İşleri Başkanlığının İslâm’ın temel ilkelerine aykırı olduğu için kavuşum anının esas alması mümkün olmaz”* şeklinde bir görüş ortaya konulmasının doğru olmayacağını düşünüyoruz. Aksi durumda izahı mümkün olmayan bir çelişki söz konusu olacaktır. Suudî Arabistan’ın hilal tespit metodunun İslâm’ın temel ilkelerine aykırı kabul edilmesi durumunda, Diyanetin Türkiye’de resmi olarak Kurban Bayramı Arefesi Salı günüdür diye ilan edip, Diyanet nezaretindeki Türk hacıların Arafat’ta Pazartesi günü vakfe yapmalarını makul bir şekilde açıklamak mümkün olmayacaktır.

Bir ülkenin aldığı bir karar İslâm hukuku ile bağdaşmıyorsa *“O devletin sınırları içinde olduğumuz için ona tâbi olmalıyız”* yaklaşımını da sergileyemeyiz. Nitekim farzımuhal bir İslâm ülkesi Cuma namazını Perşembe günü kıldırma kararı alsa bu karara, o devletin sınırları içinde bile olsak uymamız mümkün değildir. Buradan hareketle diyebiliriz ki Diyanet İşleri Başkanlığının hac ibadeti esnasında kavuşum anını esas alan takvime göre hareket etmesi bunu meşru gördüğünün açık göstergesidir.

Özetle beyan etmek gerekirse Diyanet İşleri Başkanlığı hac ibadetinde meşruiyetini kabul edip uyguladığı kamerî ayları tespit yöntemlerinden olan ay başlangıcı olarak kavuşum anını esas almayı, Ramazan ayı için de uygulamaya başladığında Müslümanların ortak bayram yaşamaları mümkün olabilecektir.

Ülke Sınırları İçinde Müslümanların Ortak Hareket Etmesi

Dünyadaki tüm Müslümanların kamerî ayların tespiti hususunda ittifak etmelerini sağlamak bir hedef olmalı ve bunu sağlamaya yönelik sürekli bir gayret sarf edilmelidir. Ancak *“Bu hedefe ulaşamadığı zamanlarda fert olarak bir Müslüman nasıl hareket etmelidir?”* sorusunun cevabı da oldukça önemlidir.

Türkiye’de bazı dinî grupların Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığının aldığı kararlara güvenilemeyeceği, Suudîlerin bu konuda daha hassas davrandığı gibi gerekçelerle Türkiye’de ilan edilen takvimden farklı zamanlarda oruca başladıkları görülmektedir. Bize göre bu davranışın altında cahillik, umuma muhalefet ederek kendini ve cemaatini ortaya koyma, daha dindar olduğu imajını yansıtmaya gibi sâikler de etkili olmaktadır. Tüm bu davranışlar gerçekte cehaletin dışı vurmasından başka bir şey değildir.

Kamerî ayların tespiti rü’yete dayanan hesaplamayı veya kavuşum anını esas almak, ideolojik bir yaklaşımın neticeleri değil, ilmî gerekçeleri olan görüş ayrılıklarından ibarettir. Bir Müslümana düşen görev yaşadığı ülkede bu meseleye dair hangi ictihad benimsenmiş ise ona göre hareket etmesidir. Grup ve cemaat menfaatleri öne çıkarılıp çevresinde bulunan mü’minlerden farklı zaman diliminde bayram yapmak bir vebal ve sorumluluk getirecektir. Dünya ölçeğinde birliktelik sağlanamıyorsa en azından ülke bazında birliktelik sağlanmalıdır.

Peygamber Efendimiz (s.a.) *“Oruc(un başlangıcı hep birlikte) oruca başladığınız gündür. Ramazan bayramınız orucunuzu (hep birlikte) açtığınız gündür. Kurban bayramı da (hep birlikte)kurban kestiğiniz gündür.”*²⁴ buyurmuştur. Bu hadis-i şerif Tirmizî’nin de rivayetinin akabinde beyan ettiği üzere oruca başlama ve bayramlaşmanın topluca yapılması gerektiğine işaret etmektedir. Oruç ve hac ibadeti ile dinî bayramların fert ve toplum üzerinde etkili izler bırakması ve bu dinî hükümlerin amacına ulaşılabilmesi için hep birlikte ve aynı zaman dilimi içinde yerine getirme zorunluluğu vardır.

Sonuç

Birlik ve beraberliğin sembolü olan bayramların gerçek manada bu etkiyi sağlaması için herkese görev düşmektedir. Her bir İslâm ülkesine düşen görev, her alanda etkin bir işbirliği sağlayacak, yaptırım gücü olan bir kurulun oluşması için çalışmaktır. Bu hedef gerçekleştirilinceye kadar geçecek olan süreçte ittifakın sağlanabilmesi için İslâm devletlerinden rü’yete dayalı hesabı veya kavuşum anını esas alan ictihadlardan birisini tercih etmeleri istenilmeli, bu tercihte ittifak sağlanabilirse buna göre hareket edilmelidir. İttifak sağlanamaması durumunda ise Arafat bölgesi kendi sınırlarına dâhil olduğu için Suudî yetkililerin tercih ettiği ictihad tüm diğer ülkeler tarafından benimsenerek takvimler buna uygun hazırlanmalıdır. Birlikteliği

²⁴ Tirmizî, Savm, 11 (697).

sağlamak için bu adımlar atılırken hedefe ulaşmak için geçen süreç içinde her bir Müslüman ferde düşen görev ise bulunduğu ülkede uygulanan takvimi esas alarak ibadetlerini eda etmesidir.

Bibliyografya

- Ali Haydar Efendi (v.1936), *Dürerü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, I-IV, Osmanlı Yayınevi, İstanbul, t.y.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (v.256/870), *Sahîhu'l-Buhârî* (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), I-VI, Daru İbn Kesir, Beyrut 1993.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (v.275/888), *Sünen-i Ebû Dâvûd*, I-IV, Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut.
- Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, M.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul 1990.
- Köksal, İsmail, "Rü'yet-i Hilal Meselesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:13, sayı: 1, Elazığ 2008.
- Karaman, Hayreddin, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, I-III, Nesil Yayınları, İstanbul 1993.
- Mâlik b. Enes (v. 179/795), *el-Muvatta'*, I-VIII, 2004.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî (v. 261/875), *Sahîhu Müslim*, I-IV, Beyrut.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *Sünen'ün-Nesâî* (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), I-VIII, Halep 1986.
- Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (v. 483), *el-Mebsût*, I-XXX, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1989.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris (v. 204), *el-Üm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1990.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (v. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, I-V, Beyrut.
- Yücel, İrfan, "Hilal", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, XVIII, İstanbul 1998.

İKİNCİ BÖLÜM

AKİTLER

KARZ AKDİNİN MAHİYETİ VE FAİZLİ İŞLEMLERİ ÖNLEME FONKSİYONU*

A- Karz Akdinin Tanımı ve Meşruiyeti

Karz akdi, bir kimsenin fazlalık beklemeden nakit para veya tüketilmek suretiyle istifade edilen mislî bir malı, bilâhare mislini almak üzere bir şahsa vermesidir.¹ Bu şekilde ödünç verene mukriz, ödünç alana da müstakriz denilir.² Karz akdinin rüknü, îcab ve kabuldür.³

Fıkıh kitaplarında karz teriminin yerine selef ve deyn terimlerinin de kullanıldığı görülmekle⁴ birlikte daha yerinde kullanım olarak karz, selefin bir türünü,⁵ deyn kavramı ise kişinin zimmetinde sabit olan borçların genel ismini ifade eder.

Türkçe'deki ödünç kelimesi, karzın yanı sıra âriyet akdini de içine alan bir genişlikte kullanılmakla birlikte karz tüketim öduncü, âriyet kullanım öduncüdür.⁶ Çalışmamızda ödünç kelimesi ile tüketim öduncü (karz akdi) kastedilmektedir.

Herhangi bir fazlalık beklemezsizin ödünç vermek ayet-i kerimelerde teşvik edilmekte ve bu erdemli davranışı gösterenlerin mükâfatlarının kat kat fazla olacağı beyan edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de altı ayette geçen "karz" kelimesi hep "hasen" sıfatı ile "karz-ı hasen" şeklinde beyan edilerek,⁷ ödünç verenlerin kazanacağı sevaba işaret edilmiştir. Hz.Peygamber'in (s.a.v), ödünç alanın ve ödünç verenin haklarını korumaya yönelik beyanları ve sahabenin ödünç alıp vermesine izin vermesi de karz akdinin meşruiyetinin delillerindendir.⁸

* Bu makale daha önce Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde (12 (1), s. 125-145, 2012) yayınlanmıştır.

¹ Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekir b. Mes'ud, *Bedâ'i'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâ'i'*, XVII, 423; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, XX, 77; Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhü'l-islâmîyyü ve edilletühu*, V, 437. Karzın tanımında mezhepler arasında görülen farklılıklar için bkz. Cezîrî, Abdurrahman, *el-Fıkhü alâ mezâhibi'l-erbaa*, Kahire, t.y., II, 225.

² Bilmen, Ömer Nasuhî, *Hukuk-ı İslâmîyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1970, VI, 13.

³ Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, II, 81; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 383. Ebû Yûsuf'tan nakledilen bir görüşe göre karz akdinin rüknü îcaptan ibarettir. Bkz. Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, XVII, 415.

⁴ Bkz. Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, II, 81.

⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 382.

⁶ Apaydın, Yunus, "Karz", *DİA*, XXIV, 521.

⁷ Bkz. Bakara Sûresi, 2/245; Mâide Sûresi, 5/12; Hadîd Sûresi, 57/11, 18; Tegâbun Sûresi, 64/17; Müzzemmil Sûresi, 73/20.

⁸ Bkz. Buhârî, İstikraz, 2; 2257; Nesâî, Büyû, 99 (7, 135); Ebû Dâvud, Akdiye, 29, 3628; İbn Mâce, Sadaka, 16, 2423.

B- Karz Akdinin Hükümleri

İki tarafın karşılıklı ve birbirine uygun şekilde rızalarına dayalı olarak kurulan karz akdi, aynî akitlerden olup akdin mevzûu olan malın teslimi ile ancak tamam olmaktadır. Karz akdinde, mal teslim alanın (kâbız) tazmin mesûliyetine intikal etmiş olur. Dolayısıyla malı teslim alan tarafın elinde hâsıl olacak zarardan, teslim alan taraf sorumlu olur. Karz akdinin bir diğer vasfı da başta teberra, sonunda ivazlı akitler grubuna dâhil olmasıdır. Mukriz, müstakrizin muhtaç olduğu malı ona vermekle teberra edici durumda olur. Ancak mukriz, verdiğinin karşılığını isteyince ivazlı akit hükümleri tatbik edilir.⁹

Fıkıh ilminde, karz akdinin taraflarının hakları, sorumlulukları ve bu kişilerin dikkat etmeleri gereken ilke ve kurallar ayrıntılı bir şekilde ortaya konulmuştur. Bu sayede, hukukun temel işlevlerinden olan niza ve anlaşmazlıkların daha doğmadan engellenmesi ve her hakkın hak sahibine teslim edilmesi mümkün olmaktadır.

1- Borç Alanın (Müstakrizin) Sorumlulukları ve İhlal Etmemesi Gereken Hususlar

Borç alanın niyeti, tam ve kusursuz olarak borcunu ödemek olmalıdır. Aldığı malı telef etme niyetiyle borçlanmak büyük bir vebaldır ve bu kişiler Allah'ın yardım ve inayetinden mahrumdur.¹⁰

Borcunu ödeyebilecek durumda olan zengin kimselerin ödeme yapmaması veya ödemeyi geciktirmesi zulümdür.¹¹ Şahsiyet ve haysiyet yoksunu görülen bu kişiler, yaptıkları zulüm ve haksızlığa karşılık olarak cezaya müstahaktır.¹²

Kişinin ödenecek karşılık bırakmadan üzerinde borç olduğu halde ölmesi, iyi bir hal olarak görülmemiştir.¹³ Çünkü bu durum, toplumda hak ihlallerine sebep olacaktır. Hz. Peygamber'in (s.a.v) -devletin maddî imkânlarının fetihler sonucu arttığı döneme kadar- borçlu olarak ölenlerin cenaze namazını kılmamasının¹⁴ da esas gayesinin alacaklıların haklarını koruma olduğunu söyleyebiliriz.

Borç müstakrizin zimmetinde aynî değil misli bir borç olarak sabit olur. Akitten sonra fakat teslimden önce malın helak olması durumunda

⁹ Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1991, II, 55-58.

¹⁰ Bkz. Buhârî, *İstikraz*, 2, 2257; İbn Mâce, *Sadaka*, 11, 2410.

¹¹ Buhârî, *İstikraz*, 12, 2270; Müslim, *Müsâkât*, 33, 1564; Ebû Dâvûd, *Büyû*, 10, 3345.

¹² Bkz. Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 29, 3628; İbn Mâce, *Sadaka*, 18, 2427.

¹³ Bkz. Ebû Dâvûd, *Büyû*, 9, 3342; İbn Mâce, *Sadaka*, 12, 2413.

¹⁴ Müslim, *Ferâiz*, 14, 1619; Nesâî, *Cenâiz*, 67, (4, 65, 66); Tirmizî, *Cenâiz*, 69, 1069, 1070.

müstakrizin tazmin sorumluluğu yoktur.¹⁵ Çünkü karz akdinin tamamlanabilmesi teslimin gerçekleşmesine bağlıdır. Teslimden sonra ise karz akdi tazmin sorumluluğu yükleyen akitler grubunda yer aldığı için tazmin mükellefiyeti söz konusu olacaktır.¹⁶

2- Borç Veren (Mukriz) Hakları, Sorumlulukları ve İhlal Etmemesi Gereken Hususlar

Borç verme, teberrû niteliğinde¹⁷ olduğu için mukrizin hibe ve bağış yapabilme salahiyetinde olması yani tam eda ehliyetine sahip olması gerekir.¹⁸ Mümeyyiz olsun olmasın çocuğun karz akdi geçerli değildir.¹⁹ Ödücün talep edilmesi mukrizin hakkıdır. Borcunu almaya gelen ve bu isteğini kaba bir şekilde ifade eden bedevî hakkında Resûlullah (s.a.v) sahabelere hitaben "*Bırakın onu. (borcunu almaya gelen bu) hak sahibinin konuşma hakkı vardır.*" buyurmuştur.²⁰

Mukriz, alacaklı olduğu eşya ve paranın ödenmesi hususunda, zengin bir kişiye havale olunursa bu teklifi kabul etmesi gerekir.²¹ Bu sayede hem sıkıntı içinde olan borçluya yardım edilmiş, hem de borcun ödenmesi gerçekleşmiş olacaktır.

Ödünç veren kişinin borçluya kolaylık göstermesi erdemli bir davranıştır. Resûlullah (s.a.v) örnek alınması için bu hususta şöyle buyurmuştur: "*Sizden önce, insanlara borç veren bir tüccar vardı. Borçlularından zorluk içinde olanları görünce hizmetçilerine "Onun borcundan vazgeçin. Umarız ki Allah da bizim günahlarımızdan vazgeçer" derdi. Allah da onun günahlarından vazgeçti (bağışladı).*"²²

Kendisinden ödünç istenilen kişi, ödünç isteyenin gayesini ve durumunu dikkate almalıdır. İhtiyacını karşılayamazsa büyük zarara uğrayacak kişiye ödünç vermek vacip, alacağı parayı şüpheli ve haram yollarda harcayacağından endişe edilene ödünç vermek mekruh, verilen

¹⁵ Muhammed Kadri Paşa, *Mürşidu'l-hayran ilâ ma'rifeti ahvâli'l-insan*, Amman 1987, s.191.

¹⁶ Apaydın, "Karz", *DİA*, XXIV, 521.

¹⁷ Fakihlerin karz akdini teberrû mahiyetinde temellendirmesi hakkında bkz. Durmuş, Abdullah, "Fıkıhta Karz Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 16, 2010, s. 318.

¹⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, XVII, 416; Nevevî, *el-Minhâc*, s. 161.

¹⁹ *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, III, 206; Harufe, Alaeddin, *Akdü'l-karz fi's-şeriatı'l-İslâmiyye ve'l-kanuni'l-vaz'i*, Beyrut 1982, s. 112.

²⁰ Buhârî, *İstikraz*, 4, 6; Müslim, *Müsâkât*, 118-122; Tirmizî, *Büyû*, 75, 1316.

²¹ Buhârî, *Havâlât*, 1, 2; Müslim, *Müsâkât*, 33, 1564; Ebû Dâvûd, *Büyû*, 10, 3345.

²² Buhârî, *Büyû*, 16; Müslim, *Müsâkât*, 19, 1557.

ödöncün harama götüreceğinin bilinmesi durumunda ise ödönc vermek haram olacaktır.²³

Karzın kullanılma yerine göre farklı hükümler taşıması ve özellikle de hayatını idame ettirebilmek için ödönc talep edene yardım edilmesinin vacip olması İslâm devletine bu vazifeyi ifâ edecek kurumlar oluşturma görevi vermektedir. Zorda kalanlara yardım gayesine yönelik oluşturulan bu kurumsal yapı ödönc talep edenleri araştırmalı ve ihtiyaca dayalı bir tüketim kredisi ya da asgarî geçimini sağlayabilecek ölçüde ürün yetiştirebilmek için talep edilen zirâî ve üretim kredisi taleplerini karşılamakla mükellef olmalıdır. Faizsiz olarak verilen bu kredilerin suiistimal edilmeden zamanında geri ödenmesi hususunda gerekli tedbirler de alınarak bu teşkilatın sürekliliği sağlanmalıdır.

Zorunlu bir ihtiyaca mebnî olmayıp işletmenin kârını artırma veya fabrikayı büyütme gibi gayelerle nakit para temini isteniliyorsa -karz-ı hasenle bunu sağlamak pek mümkün olamayacağı için- başvurulması gereken yöntem kâr ve zarara dayalı ortaklıklar kurmaktır.

3-Borç Olarak Verilecek Malda Bulunması Gereken Nitelikler

Karz akdi, akde konu olan malın teslimi ile tamam olan aynî akitlerden²⁴ olması sebebiyle akdin gerçekleşebilmesi için malın teslimi mümkün olmalıdır. Kabz olmadan akit hukukî sonuçlarını doğurmaz ve taraflar için bağlayıcılık taşımaz.²⁵

Hanefî mezhebine göre karz akdinin konusu, tüketildiği zaman benzerinin teslimi mümkün olan, mislî bir mal ya da altın, gümüş veya para olmalıdır. Mislî mal, ölçü ile, tartı ile ya da sayı ile satılan mallardır. Bu nitelikleri taşımayan kıyemî mallar ödönc verilemez.²⁶ Kıyemiyyattan olan bir şeyin istikraz muamelesi fasittir ve o malın, sahibine geri verilmesi gerekir.²⁷ Ödönc verilen mal kıyemî ise karz değil âriyet akdi hükümleri geçerli olur. Karz ve âriyet akdi, tazmin sorumluluğu ve teberrû niteliği bakımından farklı hükümlere sahiptir.

²³ Gamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc alâ metni'l-Minhâc*, s. 161; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kâmusu*, VI, 101.

²⁴ Aynî akitler; bağışlama, âriyet, vedîa, rehin ve karz akitleridir. Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, II, 55.

²⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmiyyü ve edilletühu*, IV, 581.

²⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, XVII, 418.

²⁷ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, III, 201; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kâmusu*, VI, 95.

Selem²⁸ akdine konu olan mal (müslemün fih); ölçü, tartı ve sayı ile belirlenebilen, zimmette borç olarak sabit olabilen, standart ve emsali arasındaki farkı asgariye indirecek ölçüde tavsifi ve tayini mümkün olan misli bir maldır.²⁹ Müslemün fihte ifası gereken edim, borçlanılan cinsin muayyen bir ferdi olmayıp o cinsin sözleşme sırasında kararlaştırılan özelliklerine sahip herhangi bir ferdidir.³⁰ Müslemün fihte bulunan bu vasıflar sebebiyle Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre selem akdine konu olan mallar karz akdine de konu olabilir. Kendisiyle selem akdi caiz olmayan madenlerin, mücevherlerin ve nadirattan olan malların karz olarak verilmesi caiz değildir.³¹

4- Karz Akdinde Vadenin Bağlayıcılığı

Hanefiler akit esnasında şart koşulsun veya koşulmasın karz akdinde vadenin bağlayıcı olmadığını savunmaktadır.³² Buna göre ödünç veren kişi istediği zaman ödünçü geri isteyebilir.³³ Bu görüşe göre karz akdi ile doğan geri ödeme borcu, daha doğarken muaccel olarak doğar.³⁴ Bu yaklaşıma delil olarak karz akdinin teberrû niteliği taşıması ve karz akdinin vadenin bağlayıcı olmadığı âriyet akdine benzemesi gösterilmektedir.³⁵ Şâfiî, Evzâî, İbnü'l-Münzir ve Ahmed b. Hanbel'e göre de belirlenen sürenin hukukî bağlayıcılığı yoktur.³⁶ Malikî mezhebinde ise, va'd bağlayıcı kabul edildiği için, karzda ileri sürülen vadenin de bağlayıcı olacağı kabul edilmiştir.³⁷

Karz akdinde vadenin bağlayıcı olmadığını savunanların yaklaşımlarının temelinde, edimlerden birinin veya her ikisinin vadeye bağlanması durumunda, aralarında var olması gereken eşitliğin

²⁸ Selem, akit esnasında mevcut olmayan bir malı peşin bedel ile belli bir zaman sonra müşteriye teslim etmek şartıyla satmaktır. Bkz. İbn Kudâme, *el-Kâfi*, II, 62; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 71; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmiyyü ve edilletühu*, V, 269.

²⁹ Bardakoğlu, Ali, "Selem", *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, IV, 104-105.

³⁰ Aybakan, Bilal, "Selem", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 404.

³¹ Huraşî, Muhammed b. Abdullah, *Şerhu Muhtasarı Halil*, V, 229; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 81; İbn-i Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 385.

³² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, XVII, 424.

³³ Bu hüküm, borçlunun ödeme imkânının bulunması durumunda uygulanabilecektir. İslâm hukukunda zorda olan borçlulara mühlet tanınması genel ilke olmasından dolayı hâkim, borçlunun ödeme imkânının bulunmadığını tespit ederse ödemeyi tehir eder. Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, II, 402.

³⁴ Yaran, Rahmi, *İslâm Hukukunda Borcun Gecikmesi*, İstanbul 1997, s. 102.

³⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, XVII, 424.

³⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 389; Gamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc alâ metni'l-Minhâc*, s. 162.

³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 389. Karz akdinde vade şartının bağlayıcılığı meselesi hakkında bkz. Durmuş, "Fıkıhta Karz Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı:16, 2010, s. 315-330.

kaybolması dolayısıyla da ribaya kapı açılması endişesi yatmaktadır. Şöyle ki, karz konusu şey genellikle ribevî bir maldır. Ribevî malın kendi cinsiyle mübadele edilmesi durumunda mutlaka peşin olarak ifa edilmesi gerekir. Araya vade girince nesîe ribası oluşur. Karz akdinde vade bağlayıcı sayılmayarak riba endişesi *teorik olarak* önlenmiş kabul edilmektedir.³⁸

Bu yaklaşıma şu şekilde cevap vermek mümkündür. Karz, mukrizin müstakrize yardımından ibarettir. Bu işlemde mübadele gayesi yoktur. Bundan dolayı belli bir süreye kadar ödünç vermek nesîe ribası kapsamına girmeyecektir. Karzı mübadele kabul edenlerin, müddet bağlayıcı olmasa bile mislî malın peşin takasının gerçekleşmediğinden yani ödemenin sonradan yapılıyor olmasından hareketle bütün karz akitlerinde nesîe ribasının tahakkuk ettiğine hükmetmeleri gerekir.³⁹ Böyle bir hüküm verilemeyeceğine göre ve karz akdinin sebep ve gayesinin malın veya paranın mübadelesi olmadığına göre faize düşme endişesi sebebiyle karz akdinde süreyi bağlayıcı kabul etmeme kanaatimizce tutarlı görünmemektedir.

Karz akdinin teberrû nitelikli olmasından yola çıkarak vadenin bağlayıcı olmayacağını savunmak da bize göre mümkün değildir. Çünkü taraflardan birinin diğerine yardımı ve bağışı mahiyetinde olan teberrû akitleri bağlayıcı değildir şeklinde bir genel hüküm verilemez. Nitekim hibe ve sadaka teberrû nitelikli olmakla birlikte, Hz. Peygamber tarafından hibeden rücû nehyedilmiştir.⁴⁰ Ayrıca karz akdi, bağışlanma ve âriyet gibi teberrû akitleri sınıfına girmemekte, başta teberrû sonunda ise ıvazlı olan akitler kapsamında değerlendirilmektedir.⁴¹ Bu nitelik farkından dolayı, karz akdinde vadenin bağlayıcılığı olmadığına delil olmak üzere karz akdini başlangıcı ve sonucu itibarıyla teberrû nitelik taşıyan akitlere kıyas etmek isabetli olmayacaktır.

Hanefîler'in karz akdini başlangıcı itibarıyla âriyet akdine benzetme⁴² yaklaşımı da kanaatimizce yerinde değildir. Karz akdi ile âriyet akdi

³⁸ Aybakan, Bilal, *İslâm Hukukunda Borçların İfası*, İstanbul 1998, s. 152.

³⁹ Çeker, Orhan, "Mecelle'de Ele Alınmayan Üç Konu: Faiz, Sarf ve Karz", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 1994, sayı: 5, s. 114.

⁴⁰ Ebû Dâvûd, *İcâre*, 47, 3540. Hibeden rücû konusu fıkıh mezhepleri arasında ihtilaf vardır. Hanefî mezhebine göre bağışlayanın hibesinden rücû edebilmesi asıdır. Ancak rücûa engel varsa o zaman rücû edemez. Kabz sonrasında kendi başına hibeden rücû edemez, ancak bağışlananın rızası veya hâkim hükmü ile hibeden rücû olabilir. Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirî mezhepleri ise hibenin bağışlayan açısından bağlayıcılık kazandığı, anne-babanın çocuğa hibesi hariç hibede bulunanın hibesinden dönemeyeceği görüşündedirler. Bkz. Bardakoğlu, Ali, "Hibe", *DİA*, XVII, 425.

⁴¹ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, II, 57.

⁴² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâî*, XVII, 424.

arasında önemli farklar vardır. Âriyet akdinde menfaatin temliki söz konusu olup malın aynı tüketilmemektedir.⁴³ Oysaki karz akdi ödünç alanın zimmetinde aynî değil mislî bir borç olarak sabit olmakta ve eşyanın aynı tüketilerek istifade edilmektedir. Tazmin bakımından da karz ve âriyet arasında fark vardır. Âriyet akdi, kasıt ve kusur bulunmadıkça ortaya çıkan zarardan malı elinde bulunduran tarafa mesuliyet getirmeyen emanet akitleri grubunda yer alırken; karz akdi, malı teslim alanın elinde ortaya çıkan hasardan teslim alanın mesul olduğu tazmin akitleri grubunda yer alır.⁴⁴

Hükümlerin teşriinin ana gayeleri çerçevesinde baktığımızda da karz akdinde belirlenen sürenin bağlayıcı kabul edilmesinin daha isabetli olacağı görülmektedir. Alınan ödünç için tayin edilen sürenin bağlayıcı kabul edilmesi karz-ı hasen akdinin faydasını artıracak, karz akdi ile güdülen gayeye ulaşılabilir ve onu bireysel ihtiyaçlar yanında ticarî olarak da kullanılabilir bir yöntem haline gelmesini sağlayacaktır.⁴⁵

5- Karz-Menfaat İlişkisi

Karz-ı hasen olarak isimlendirilen ödünç verme işlemi maddî kazanç değil, manevî mükâfat elde etme gayesi ile gerçekleştirilmelidir. Ödünç veren, herhangi bir dünyevî karşılık ve maddî fazlalık beklememelidir.⁴⁶ Akit esnasında ödünç verme karşılığında şart koşulan fazlalık, faize benzemektedir. Bundan kaçınmak gerekmektedir. Fakihler, menfaat karşılığında ödünç vermenin haram olduğunda hem fikirdir.⁴⁷ Ancak başlangıçta şart koşulmaksızın, ödünç alanın borcunu aldığından daha iyisi ile ödemesi faiz kapsamına girmeyeceği⁴⁸ gibi Hz. Peygamber'in ödünç aldığı deveye karşılık daha değerli bir deve ile ödeme yapması

⁴³ Meydânî, Abdülgânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitab*, II, 203.

⁴⁴ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, II, 57-58.

⁴⁵ Durmuş, "Fıkıhta Karz Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı:16, 2010, s. 318.

⁴⁶ Şener, Mehmet, "İslâm Hukukunda Karz-ı Hasen" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, İzmir 1989, s. 400.

⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 390; Huraşî, *Şerhu Muhtasarı Halil*, V, 230; Gamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc alâ metni'l-Minhâc*, s. 161. Bir kişinin malının yolda karşılaşılabileceği muhtemel tehlikeleri bertaraf etmek amacıyla, alacağını bir başka şehirde kabul etme şartıyla borç vermesini (süftece uygulaması) bir kısım fukaha menfaat içerdiği için mekruh görmüştür. Bkz. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 355; Beki, Abdülaziz, *İslâm Hukuku ve Türk Mevzû Hukukunda Kıymetli Evrak*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995, s. 281-302.

⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, XVII, 423.

tatbikatına⁴⁹ ve "Şüphesiz sizin en hayırlınız borcunu en güzel şekilde ödeyenlerinizdir" kavline⁵⁰ istinaden menduptur.

Resûlullah'ın (s.a.v) "*Biriniz borç verir de sonra ödünç alan şahıs alacaklısına bir hediye verdiğinde veya onu bineğine bindirmek istediğinde –aralarında hediyeleşmek âdeti olanlar dışında- sakın o bineğe binmesin ve hediyeyi de kabul etmesin.*"⁵¹ ikazının başlıca sebebi ödünç verme adı altında faizli işlemlerin yapılmasını önlemektir.

Fıkıh mezhepleri, borçlunun alacaklısına vereceği hediyein caiz olabilmesi için faiz şüphesi taşımaması gerektiğini ifade etmektedirler.⁵² Böyle bir şüphenin oluşmaması için karz akdi yapılırken menfaat beklentisinin açıktan ve zımnen ortada olmaması gerekir. Bir bölgede, açıktan söylenmemekle birlikte, borçlunun alacaklısına hediye vermesi veya bir şekilde menfaat sağlaması örf halini almışsa bu durumda zımnî bir beyan/kabul vardır. Ödünç veren ile alan arasındaki hediyeleşme ancak kişiler arasındaki borç münasebeti ile doğrudan veya dolaylı bir bağlantısı olmadığında meşrû olacaktır.

İnsanların ödünç alma görüntüsü altında faizli muamelelere zaman zaman başvurdukları görülmektedir.⁵³ Buna göre bir kişi 100 lira ödünç almakta, ancak sözlü veya zımnî bir anlaşmayla yaptığı bu karz akdine mukabil, ödünç verenden 20 lira değerindeki bir malı 50 liraya satın almaktadır.⁵⁴ Zahirde karz ve bey' akdi olmak üzere iki akit var görünse de böyle bir işlemin esas gayesi 100 lira verip 130 lira geri almaktır. Ödünç alanı, piyasa değeri 20 lira olan o malı 50 lira vererek satın almaya götüren durum borç para bulma gayesidir. Bir hukuk kuralını sadece şeklen ihlal etmek değil, dolambaçlı yollara ve hilelere başvurarak ihlal etmek de ceza ve vebali gerektirecektir.

Haram bir muameleyi, hileli yollarla meşrulaştırma çabalarının yanlış olduğuna delil olmak üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v) birçok hadisini zikredebiliriz. Resûlullah (s.a.v), amellerin niyetlere göre olacağını haber

⁴⁹ Resûlullah (s.a.v) bir adamdan ödünç olarak genç bir deve almıştı. Kendisine sadaka malı bir takım develer geldiğinde Ebû Râfî'a o zatın devesini ödemesini emir buyurmuştu. Ebû Râfî'nin gelen develerin içinde altı yaşındaki seçkin develerden başkasını bulamadım demesi üzerine Resûlullah "Borcu o (değerli) deve ile öde. Çünkü insanların en hayırlısı borcunu en iyi ödeyenlerdir." buyurmuştur. Bkz. Buhârî, İstikraz, 6, 2262; Müslim, Müsâkât, 22, 118; Tirmizî, Büyû, 75, 1316.

⁵⁰ İbn Mâce, Sadaka, 16, 2423.

⁵¹ İbn Mâce, Sadaka, 19, 2432.

⁵² Sahnûn, *el-Müdevvene*, 9, 212.

⁵³ Alım-satım ya da ödünç görüntüsü altında faize hileli yollardan ulaşma yolu olarak kullanılan bey' bi'l-vefâ, bey' bi'l-İstiğlâl, beyu'l-ıyne, muamele-i şeriyye ve para vakıfları hakkında bk. Bayındır, Abdülaziz, *Ticaret ve Faiz*, İstanbul 1997, s. 218- 248.

⁵⁴ Bu hususa ilişkin müctehidlerin görüşleri için bkz. *el-Fetâva'l-Hindiyeye*, III, 203.

vermiş,⁵⁵ verilecek zekât miktarı artar korkusuyla toplu malların ayrılmasına ve ayrı olanların bir araya toplanmasına izin vermemiş,⁵⁶ hulle yapanı ve yararına hulle yapılanı tel'in etmiş,⁵⁷ Yahudilerin kendilerine haram kılınan iç yağını, eriterek satıp sonra parasını yemelerini lanetlemiş,⁵⁸ zekât memurunun hediye almasına -rüşvete dönüşme ihtimali sebebiyle- izin vermemiştir.⁵⁹ Bu ve benzeri uygulamalardan çıkan sonuç; Müslümanların sadece şeklen değil, niyet olarak da hukukun çizgilerini aşmamalarının gerektiğidir.

C- Faizli İşlemleri Önleme Fonksiyonu Bakımından Karz-ı Hasen

İslam dini, Müslümanların karşılıklı yardımlaşmalarını ve sıkıntılarının çözümünde dayanışmalarını öğütlemekte, bu ilkeye göre hareket edenlerin büyük bir mükâfatla ödüllendirileceğini haber vermektedir. Hayatın inişli çıkışlı mücadelesinde birçok kişi elindeki maddî imkânının azlığı sebebiyle borçlanma ihtiyacı ile karşılaşmaktadır. Kapitalist dünya düzeni, ister üretimde kullanmak üzere olsun, isterse temel bir ihtiyacı karşılamak yani tüketim amaçlı olsun her türlü borç/ödünç talebinde faizi olmazsa olmaz bir şart olarak sunmaktadır.

Mensuplarına toplumlardaki yanlışları kaldırma görevi yükleyen ve yeryüzünde insanî ve ahlâkî değerlerin hâkim olmasını isteyen İslâm dini, ekonomik sahada da alternatif model sunmaktadır. İslâm'da karşılıksız ödünç verme erdemli bir davranış olarak beyan edilmekte ve teşvik edilmektedir. Ancak bugün bu müessesenin yeterince işlevsel çalışmadığını söyleyebiliriz. Karz-ı hasen uygulamasının yaygınlık kazanmaması toplumda faizli işlemlerin artmasına sebep olmaktadır. Faizin kaldırılabilmesi için alınması gereken birçok tedbirin yanında belki en önemlisi karşılıksız ödünç verme önündeki engelleri kaldıran bir sistem oluşturulmasıdır.

Karz-ı Hasenin Yaygınlaşması İçin Alınması Gereken Tedbirler

İmkânı olduğu halde, ödünç isteyenlere olumlu cevap vermeyen kişilerin böyle davranmalarının sebepleri araştırıldığında manevî kazanç bakımından karz-ı hasenin öneminin farkında olmamak, ödünç verilen paranın zaman içinde değer kaybına uğraması ve alacağını zamanında teslim alamamaktan endişe etmek başlıca etken olarak ortaya çıkmaktadır. Bahsi geçen bu durumlar hakkında getirilebilecek

⁵⁵ Buhârî, Menâkibi'l-Ensar, 44, 118; Ebû Dâvûd, Talâk, 10, 2201.

⁵⁶ Buhârî, Zekât, 35, 53; Ebû Dâvûd, Zekât, 5, 1568.

⁵⁷ Tirmizî, Nikâh, 26, 1127.

⁵⁸ Buhârî, Enbiyâ, 52, 127.

⁵⁹ Buhârî, Hibe ve Fadlihâ, 15, 31; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 16, 2959.

çözüm önerileri ile toplumda faizli işlemlerin azaltılıp, karz-ı hasen uygulamasının yaygınlaştırılması mümkün olacaktır.

1-Karşılıksız Ödünç Vermenin Öneminin Kavratılması

Kur'ân-ı Kerim'de bir menfaat beklemeksizin ödünç vermek "Allah'a ödünç verme" gibi kabul edilmekte ve bunun karşılığının kat kat fazlası ile verileceği müjdelenmektedir.⁶⁰ Naslar, karz-ı haseni teşvik etmesine rağmen, çağımızda ödünç verme alışkanlığının yaygınlaşmamasının sebeplerinden biri, Müslüman toplumların dinî duyarlılık ve şuur seviyesinin istenilen seviyede olmamasıdır. Bu husustaki eksikliği gidermenin yolu; maddî kazancın her şeyin önüne geçtiği günümüz dünyasında, insanları manevî kazanca yönlendiren eğitim ve bilgilendirme çabalarının artırılması, ayet ve hadislerin işaret ettiği örnek Müslüman fertlerin yetiştirilmesidir.

Çağımızın belki de en önemli özelliği, iletişim vasıtalarının son derece hızlı gelişiminin etkisi ile dünyanın her köşesinin karşılıklı iletişime açık olmasıdır. Farklı medeniyetleri ve kültürleri buluşturan bu durum, baskın olan medeniyetlerin diğer kültür ve medeniyetler üzerinde belirleyici tesir ve izler bırakmasına zemin hazırlamaktadır. Son iki yüzyılda dünyada baskın bir kültür ve medeniyet anlayışı olarak etkisi görülen "Batı medeniyeti", ben merkezli, maddeci ve çıkara dayalı bir dünya görüşünü öne çıkardığı için, doğrudan veya dolaylı olarak "batı medeniyeti" tesiri altında kalan İslâm dünyasında da kardeşini kendisine tercih etme, manevî kazanca göre hareket etme, toplumun huzur ve selameti için şahsî fedakârlıklarda bulunma gibi hasletler zayıflamıştır. Bu durumun bir neticesi olarak, sahip olduğu para veya malı hiçbir maddî karşılık beklemeden ödünç verme azalmış, faizli borç verme ise yaygınlaşmıştır.

Bir problemin çözülebilmesi için öncelikle problemin temelini ve çıkış sebeplerini tespit etmek gerekir. Bize göre asrımızda İslâm ülkelerinin karşılaştıkları problemlerin esas nedeni, az gelişmişliğin bir sonucu olarak kendilerine özgü örnek bir model ortaya koyamayıp, diğer kültür ve medeniyetlerin tesiri altında kalmalarıdır.

Kendilerine güveni az ve eksiklik duygusu içinde yaşayan toplumlar, propagandası yapılan kültürü yavaş yavaş benimsemeye başlar.⁶¹ Bu etkiden kurtulmak için yapılması gereken bütün kurumları ile "İslâm Medeniyetini" geliştirmek ve günümüz insanlığının hizmetine sunmaktır. Böyle bir atılım gerçekleştirilebilirse toplumda karşılıksız

⁶⁰ Bkz. Bakara Sûresi, 2/245.

⁶¹ Tarhan, Nevzat, *Psikolojik Savaş*, 25.

ödünç verme uygulamalarının arttığı ve faizli muamelelere ihtiyaç duymadan insanların ihtiyaçlarını temin edebildikleri görülecektir.

Karşılıksız ödünç vermenin öneminin kavratılması ve toplumda yaygınlık kazanması için eğitim kurumlarının müfredatında yer verilmesi, konu ile ilgili kitap ve makalelerin yazılması, karz akdi ile ilgili panel, konferans ve diğer akademik etkinlikler yapılması, vaaz ve irşat programlarında bu konunun hassasiyetinden bahsedilmesi ayrı bir önem taşımaktadır. Eğitimin bir süreç işi olduğu göz önünde tutularak belirli zaman aralıklarına yayılan bir program dâhilinde, eğitim kurumlarında ödünç verme ve aldığı ödünç zamanında geri ödeme alışkanlığının kazanılmasına yönelik muhatapların seviyelerine uygun etkinlikler ve çalışmalar yapılırsa bir müddet sonra toplumda karşılıksız ödünç vermenin yaygınlaşması sağlanabilecektir.

2-Ödünç Verilen Paranın Değer Kaybına Uğramasının Engellenmesi

Günümüzde, tedavüldeki paranın⁶² değer kaybına uğraması karz akdinde önemli bir problem teşkil etmektedir. Karz-ı hasen anlayışı ile başkalarının ihtiyaçlarını gidermelerine yardımcı olmak üzere ödünç veren kişi, manevî olarak mükâfat elde etmekle birlikte, verdiği para veya malın kendisine değer bakımından daha az miktarın teslimi sebebiyle maddî açıdan zarara uğramaktadır. Oysaki borç ödemedede temel prensip mümâselet yani ödemenin borca denk olmasıdır.⁶³ Borcun eksik ödenmesi ayet-i kerime'de⁶⁴ yasaklanan alacaklının malının haksızlıkla yenmesi sonucunu doğuracaktır.

Enflasyon⁶⁵ sebebiyle ödünç verilen paranın değer kaybına uğraması güncel bir fikhî mesele olmakla birlikte, klasik dönem fıkıh kitaplarında bu konuya ışık tutacak ictihadların var olduğunu görüyoruz. İmam Ebû

⁶² Paranın gelişimi ve İslâm'daki yeri için bkz. Hasenî, Ahmed *Fikhî ve İktisâdî Açından İslâm'da Para* (trc. Adem Esen), İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 11-87.

⁶³ Bayındır, *Ticaret ve Faiz*, s. 334.

⁶⁴ "Ey İman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin..." Nisâ sûresi, 4/29.

⁶⁵ Enflasyon konusunun fikhî açıdan değerlendirilmesi hakkında bkz. Heyet, *İslam Açısından Enflasyon ve Çözüm Yolları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983; Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, I, 355-358; Döndüren, "İslâm'da Para, Kredi, Faiz ve Enflasyon İlişkileri", *Para, Faiz ve İslâm*, s. 183-213; Eskicioğlu, Osman, "İslâm Hukukunda Enflasyonla İlgili Bazı Meseleler", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, sayı: 1, s. 97-118; Bakkal, Ali, "İslâm Hukukunda Para ve Fâiz Telâkkîsi Zâviyesinden Enflasyon Farkını Ödenmesi Problemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1995, sayı: 1, s. 45-80; Şafak, Ali, "İslam İktisadında Enflasyon ve Getirilen Önleyici Tedbirler", *Diyanet İlmi Dergi*, 1979, cilt: XVIII, sayı: 1, s. 5-24; Beki, Abdülaziz, "Faizli İşlemin Enflasyon Altındaki Faizin Caiz Olduğu" Görüşüne Reddiye", *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları*, 2008, cilt: I, sayı: 1, s. 128-136.

Hanîfe'ye göre ödünç verilen para çarşı-pazarda tedavül etmemesi veya satın alma gücünün düşmesi durumunda ödünç alan kimse mislini vermekle borçtan kurtulmuş olur. Şâfiî Mezhebinde de bu görüş hâkimdir.⁶⁶ İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, altın ve gümüş para dışındaki, paraların satın alma gücünde meydana gelebilecek değişimler, borçların ödenmesinde dikkate alınır. Değer düşümüne uğrayan paranın karz akdinin başladığı andaki değerini vermek gerekir.⁶⁷

Altın veya gümüş para ile yapılan karz akdinden doğan borçlarda, bu paraların satın alma güçlerinde düşme veya yükselme meydana gelse bile, alacaklı fazla bir miktar talep edemez. Ebû Yûsuf'un görüşü, maden değerinin üstünde nominal bir değerle tedavül eden paralar için söz konusudur. Altın veya gümüş paralarla yapılan muameleleri kapsamına almamaktadır.⁶⁸

Altın, gümüş, buğday, pirinç gibi malların değer kazanması ya da kaybetmesi gerçek değerdir, madenin/ürünün değeridir. Bu sebeple bunlarla yapılan borçlanmalarda alınan borç miktarıyla ödenmeli, değerinin artmasına ya da düşmesine bakılmamalıdır. Ancak kâğıt paraların değer kazanması ya da kaybetmesi itibarı bir değerdir. Kâğıt paranın ölçü birimi satın alma gücüdür. Bu nedenle paranın değerinin düşmesi sebebiyle değer farkının verilmesi gerekmektedir.⁶⁹

Toplumlarda faize dayalı işlemlerin oluşmasına engel olabilecek bir akit olan "karz-ı hasen", enflasyonun yüksek olduğu ülkelerde bu işlevini yerine getirememektedir. Bu konuda yapılması gereken, ödünç verenin hakkının tam olarak korunmasıdır. Bunu sağlamanın yolu da ödünç alınan paranın değer kaybı ilave edilerek geri ödenmesidir.

Paranın değer kaybının ödettirilmesi kamu yararınadır. Aksi durumda kimse kimseye ödünç vermez. Toplumda karz-ı hasenin azalması faizli işlemlerin artmasına zemin hazırlar. Üstelik bazı borçlular, paranın değer kaybından daha fazla istifade etmek için borçlarını geciktirmeye çalışırlar. Bu durum da toplumda mefsedete yol açar.⁷⁰

Borcun ödenmesi sırasında rakam olarak miktarın -enflasyon oranına göre- değişmesi, miktarın önceden tayin edilememesine yol açmasına rağmen akdin sahih olması, *belli bir esasa ve ölçüye göre tayin edilmesi mümkün olan mevzûlarda, bilfiil önceden tayin edilmemesi akdin sıhhatine*

⁶⁶ el-Fetâva'l-Hindîyye, III, 204; Hamdi Döndüren, "İslâm'da Para, Kredi, Faiz ve Enflasyon İlişkileri", *Para, Faiz ve İslâm*, s. 197-198.

⁶⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, XVIII, 302.

⁶⁸ Döndüren, "İslâm'da Para, Kredi, Faiz ve Enflasyon İlişkileri", *Para, Faiz ve İslâm*, s.197.

⁶⁹ Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular II*, Samsun 2010, s. 424.

⁷⁰ Bayındır, *Ticaret ve Faiz*, s. 336.

zarar vermez hükmüne dayanmaktadır. Ödeme zamanında enflasyon farkının ödenebilmesi için paranın geçen süreç içinde ne oranda değer kaybettiğinin tespit edilmesi gerekecektir. Bu hususta, objektif kriterlere dayanması durumunda devletin açıkladığı enflasyon oranı veya yiyecek, içecek, mesken gibi temel ihtiyaçlardaki artış oranlarının ortalaması esas olarak alınabilir.⁷¹

3-Borcun Zamanında Geri Ödenmesinin Garanti Altına Alınması

Kur'ân, borç münasebetlerinin yazı veya şahit yoluyla kayıt altına alınmasına teşvik ederek⁷² hakların zayi olmasına engel olunması hususunda gereken tedbirlerin alınmasına fertleri yönlendirmektedir. Ödünç alıp vermek de bir borçlanma muamelesi olduğuna göre, ortaya çıkabilecek anlaşmazlıkları önlemek için karz akdinin yazılı sözleşme yapıpı tespit edilmesi hakların korunması bakımından en doğru yoldur.⁷³

Karz akdinde, ödünç veren alacağını garanti altına almak üzere kefil talebinde bulunabilir ya da rehin alabilir.⁷⁴ Hz. Peygamber'in (s.a.v) bir yahudîden aldığı arpaya karşılık kalkanını rehin olarak bırakmış olması⁷⁵ rehin vermenin meşruiyetini gösterir.

Ödünç verme-alma işlemlerinin, geri ödenme garantisi çerçevesinde teşkilatlanan kurumsal bir yapı içinde yürütülmesi de mümkündür. Hatta böyle bir yapılanma, faize alternatif olarak karz-ı hasen uygulamalarını teşvik edeceği için bir an önce hayata geçirilmesi zorunludur. Bu önerimizi somut bir örnek üzerinden şu şekilde ifade edebiliriz.

Bir kimseden 1000 lira ödünç istenildiğinde banka kefil olarak bu akitte yer almalıdır. Ödünç verecek kişi bankaya 1300 lira yatırmalı, ancak ödünç talebinde bulunan kişi bu miktarın ancak 1000 lirasını kullanabilme hakkına sahip olmalıdır. Kefil konumundaki banka, kefalet işlemine karşılık olarak kalan 300 lirayı karz akdi için belirlenen sürenin bitimine kadar kullanabilmelidir. Banka, sürenin bitiminde ödünç verenin talep etmesi durumunda 1300 lirayı teslim etmekle yükümlü olmalıdır. Banka alacaklıya parayı teslim edince ödünç alandan 1000 lirayı tahsil etmelidir. Borçlunun parayı zamanında

⁷¹ Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, I, 357- 358.

⁷² Bakara Sûresi, 2/282.

⁷³ Şener, "İslâm Hukukunda Karz-ı Hasen" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, s. 397.

⁷⁴ Nevevî, *el-Minhâc*, s. 161; Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kâmusu*, VI, 102.

⁷⁵ Buhârî, *Büyû*, 14, 1963.

bankaya ödememesi durumunda banka hukukî işlemleri başlatıp gerekirse haciz yoluyla alacağını tahsil edecektir. Borçlunun temerrüdü durumunda bankaya tazminat ödenmesi söz konusu olabilecektir.

Bu uygulamanın hayata geçmesi durumunda, ödünç veren parasını veya malını geri alabilmeyi garanti altına almış olacak, faizsiz ödünç bulma kolaylaşacak, ödünç alan kişi, karşısında hukukî açıdan güçlü kurumsal bir tüzel kişi ile muhatap olacağı için borcunu ödeme konusunda daha titiz davranacaktır. Finans kuruluşları da kefalet mükellefiyetine karşılık olarak çekilemeyen miktarı mevduat olarak belirli bir süre kullanabilme imkânına kavuşacaktır. Borç veren, borç alan ve kefil olanın kazanç içinde olduğu böyle bir sistem kurulabilirse faize alternatif olmak üzere karz-ı hasen uygulamasının toplumda yerleşmesi sağlanabilecektir.

4-Ödünç Alanın Temerrüdü Durumunda Tazminat Ödenmesi

Temerrüt⁷⁶ tazminatı konusu klasik dönem fıkıh kitaplarında ele alınmamakla birlikte son yıllarda üzerinde hararetli tartışmaların olduğu bir mesele haline gelmiştir. Temerrüt tazminatını kabul edenler olmakla birlikte, buna karşı çıkanlar da bulunmaktadır.⁷⁷ Temerrüt tazminatına karşı çıkanlar bu işlemin faizli işlem olacağı noktasından hareket ederken; tazminatın gerekliliğini savunanlar zulmün engellenmesi gerektiği, zararın izale olunmasının lüzumu, faizin *akitlerde şart koşulan karşılıksız fazlalık*⁷⁸ olduğu, temerrüt tazminatında faiz hükmünü vermemizi gerektirecek durumların gerçekleşmediği noktasından hareket etmektedirler.⁷⁹

Borcunu ödeme imkânı bulamayanlara kolaylık gösterilip süre tanınması gerekmektedir.⁸⁰ Ancak ister karz akdinde, isterse satım akdinde olsun, borcunu kötü niyetle ödemeye yaklaşmayanları aynı kolaylıklardan yararlandırmak alacaklılara karşı haksızlık olacaktır. Temerrüt halinde alacaklı zarara uğramaktadır ve temerrüdün caiz olmadığı açıktır. Şer'an caiz olmayan bir davranışın ek bir sorumluluk getirmesi kaçınılmazdır.⁸¹ Dolayısıyla karz akdinde geri isteme tarihinden sonrası için adalet kurallarına göre bir tazminat uygulamak

⁷⁶Temerrüt: Haklı bir sebep olmaksızın borçlunun edâ ve ifâ mükellefiyetini yerine getirmemesidir. Bkz. Ergüney, Hilmi, *Türk Hukukunda Lügat ve İstilahlar*, s. 457.

⁷⁷ Temerrüt tazminatı konusundaki görüşler için bkz. Yaran, *İslâm Hukukunda Borcun Gecikmesi*, s. 146-156; Bayındır, *Ticaret ve Faiz*, 283- 305; Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular II*, s. 430- 476.

⁷⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, XI, 269.

⁷⁹ Yaran, *İslâm Hukukunda Borcun Gecikmesi*, s. 156-159.

⁸⁰ Bakara Sûresi, 2/280.

⁸¹ Yaran, *İslâm Hukukunda Borcun Gecikmesi*, s. 169.

uygun olacaktır.⁸² Burada önemli olan husus tazminatın miktarı ve belirlenme şeklidir. Tazminat miktarını tespit ederken, mütemerrit borçlunun zararın doğmasındaki rolü iyi incelenmeli ve zararla temerrüt arasındaki illiyet bağı dikkate alınmalıdır.⁸³ Alacaklının hakkını korurken, borçluya karşı haksız uygulamalara gidilmemelidir.

Temerrüt tazminatı, üstü kapalı faizli muamelelere dönüşmemeli ve faiz şüphesi taşıyan uygulamalara yer verilmemelidir. Belirlenen tazminat miktarı, geçen süredeki paranın değer kaybı kadar olması durumunda bu miktarın alınması daha önce de beyan edildiği üzere caiz olacaktır. Ancak tazminatın enflasyon farkının üzerinde olup ödünç verene ek kazanç sağlayacak miktarda olması durumunda elde edilen bu gelirin helal kazanç olması bakımından şüphe doğacaktır. Kanaatimize göre en uygun yöntem genel geçerliliği olan yüzdelik bir tazminat oranı belirlemek yerine, her bir temerrüt için ortaya çıkan zararın büyüklüğüne göre farklı miktarların hakem veya hâkim tarafından tespit edilmesidir. Bu tespit yapılırken enflasyon farkına ilave olarak ödünç alınan para veya malın zamanında ödenmemesinden doğan somut zararlar varsa göz önüne alınmalıdır. Zamanında ödense idi o mal ile ticaret yapılır ve şu kadar gelir elde edilirdi şeklinde muhtemel kazanç miktarları tazminata dâhil edilmemelidir. Bu şekilde alacaklıya ödenmesi kararlaştırılan tazminatın miktar bakımından az olması sebebiyle kötü niyetli borçlular için caydırıcı olmaması durumunda; devlet, borçların zamanında ödenmemesinin tüm toplum üzerinde zarar verici sonuçlar doğuracağından dolayı, elde edilen geliri kamu hizmetinde kullanılmak üzere borçlunun ödemesi için ilave bir mâlî ceza oranı tespit etmelidir.

Sonuç

İhtiyaç sahiplerine yardımcı olunup sıkıntılarının giderilmesi amacıyla karşılıksız ödünç para ya da mal verilmesi naslarda teşvik edilerek Müslümanlar bu erdemli davranışa yönlendirilmektedir. Ödünç karşılığında manevî mükâfat kazanabilmek için karz akdi karşılığında maddî bir gelirin şart koşulmaması gerekir. Karz akdinin faizli işleme dönüşmemesi için akit yapılırken sarahaten veya zımnî olarak gelir elde etme söz konusu olmamalıdır. Aksi durumda faizli işlem yapılmış olacaktır.

Fıkıh ilminde her hak sahibine hakkının verilmesi ilkesi gereği ödünç alanın ve ödünç verenlerin hakları ve sorumlulukları tüm detayları ile

⁸² Döndüren, “İslâm’da Para, Kredi, Faiz ve Enflasyon İlişkileri”, *Para, Faiz ve İslâm*, s.210.

⁸³ Yaran, *İslâm Hukukunda Borcun Gecikmesi*, s. 169.

ortaya konulmuştur. Bu ilkelere riayet edilmesi durumunda, her hak sahibinin hakkını koruyarak toplumda sağlıklı bir şekilde karz akdinin uygulanabilmesi mümkün olacaktır.

Ödünç verilecek malda bulunması gereken vasıflar hakkında mezhep doktrinlerinde farklı yaklaşımlar vardır. Hanefîler ölçülen, tartılan, sayı ile satılan mislî malların karz akdine konu teşkil edeceğini savunurken, diğer mezhepler selem akdine konu olabilen her türlü malın karz akdine de konu olabileceğini savunmaktadır.

İslâm faizi haram kılarken karşılıksız ödünç vermeyi teşvik etmektedir. Çağımızda faizli işlemlerin artmasının sebeplerinden birisi de ödünç vermenin toplumda fazla yaygınlık kazanmamasıdır. Bunu şu şekilde de ifade edebiliriz. Faizi önlemek fonksiyonu bakımından karz-ı hasen kavramı sahip olduğu etkiyi toplumda gösterememektedir. Dünyada hâkim olan bencil zihniyet anlayışının Müslümanları da etkilemesi, maddî kazanç yerine manevî kazancı öncelikle hedefleyebilecek bir dinî duyarlılık ve şuur eksikliği, enflasyonist ortamlarda ödünç verilen paranın değerinin düşmesi, verilen ödünçün zamanında ve tam olarak geri teslim alamama endişesi karz-ı hasenin yaygınlaşmasının önündeki engeller olarak karşımıza çıkmaktadır. Zikredilen bu engellerin aşılmasına yönelik çözüm önerileri geliştirmek faizli işlemlere karşı alternatif bir yol olarak karz-ı hasenin güçlenmesine, özellikle toplumda tüketime yönelik faizli borç ilişkilerinin minimize edilmesine yardımcı olacaktır.

Bu amaca yönelik olarak eğitimin bir süreç işi olduğu göz önüne alınarak karşılıksız ödünç vermenin önemini ve değerini kavratmaya yönelik sürekliliği olan eğitim programları düzenlenmelidir. Ödünç verilen ile geri alınan zaman diliminde yaşanan enflasyon farkının alınmasının faiz olmayacağı kavratılmalıdır. Alacağını zamanında ve tam olarak geri alamama kaygısını gidermek üzere finans kurumlarının tüzel bir kişilik olarak kefalet ilişkisi çerçevesinde devreye girmesine zemin hazırlamak üzere çözümler ortaya konulmalıdır. Borçlunun temerrüdü halinde alacaklının fiilî zararlarının giderilmesi hukukî güvence altına alınmalıdır. Bu tedbirlerin alınması durumunda karz-ı hasenin yaygınlık kazanması mümkün olabilecektir.

Kaynakça

Apaydın, Yunus, "Karz", *DİA*, XXIV, 520-525, İstanbul 2001.

Aybakan, Bilal, *İslâm Hukukunda Borçların İfası*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1998.

_____, "Selem", *DİA*, XXXVI, 403-405, İstanbul 2009.

Bardakoğlu, Ali, "Hibe", *DİA*, XVII, 421- 426, İstanbul 1998.

- _____, "Selem", *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, I-IV, MÜİF Yayınları, İstanbul 1997.
- Bayındır, Abdülaziz, *Ticaret ve Faiz*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul 2007.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamûsu*, I-VIII, Bilmen Yayınevi, İstanbul t.y.
- Beki, Abdülaziz, *İslâm Hukuku ve Türk Mevzû Hukukunda Kıymetli Evrak*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sos. Bil. Enst., Kayseri 1995.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed (v. 256), *Sahîhu'l-Buhârî* (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), I-VI, Dâru İbn Kesir, Beyrut 1987.
- Çeker, Orhan, "Mecelle'de Ele Alınmayan Üç Konu: Faiz, Sarf ve Karz", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 1994, sayı: 5, s. 99- 117.
- Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Fıkhu alâ mezâhibi'l-erbaa*, Kahire, t.y.
- Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular II*, Samsun 2010.
- Döndüren, Hamdi, "İslâm'da Para, Kredi, Faiz ve Enflasyon İlişkileri", *Para, Faiz ve İslâm*, İstanbul 1992.
- Durmuş, Abdullah, "Fıkıhta Karz Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı:16, 2010, s. 315-330.
- Ebû Dâvud, Süleyman es-Sicistânî, *Sünen*, I-IV, Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut.
- Ergüney, Hilmi, *Türk Hukukunda Lügat ve İstilahlar*, İstanbul 1973.
- el-Fetâva'l-Hindiyye* (haz. Şeyh Nizam Burhanpurlu v.dğr.), I-VI, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabiyye, Beyrut 1980.
- Gamravî, Muhammed ez-Zühri, *es-Sirâcü'l-vehhâc alâ metni'l-Minhâc*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- Haraşî, Muhammed b. Abdullah (v. 1101), *Şerhu Muhtasarı Halil*, Beyrut, t.y.
- Harufe, Alaeddin, *Akdü'l-karz fi's-şeriatî'l-İslâmiyye ve'l-kanunî'l-vaz'i*, Beyrut 1982.
- Hasenî, Ahmed, *Fıkhi ve İktisâdî Açından İslâm'da Para* (trc. Adem Esen), İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Heyet, *İslam Açısından Enflasyon ve Çözüm Yolları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, y.y.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâluddin Muhammed (v. 861), *Fethu'l-kadîr*, Kahire 1319.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah (v. 620), *el-Kâfi fi fıkhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, y.y.
- _____, *el-Muğnî*, Dâru'l-Fikir, I-X, Beyrut 1405.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid (v. 273), *Sünen*, (thk. M. F. Abdülbâki), Dâru'l-Fikir, Beyrut.
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, Nesil Yayınları, İstanbul 1996.
- _____, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, Nesil Yayınları, I-III, İstanbul 1993.

- Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekir, *Bedâ'i'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâ'i'*, Beyrut 1982.
- Meydânî, Abdülganî (v. 1298), *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul t.y.
- Muhammed Kadri Paşa, *Mürşidu'l-hayran ilâ ma'rifeti ahvâli'l-insan*, Amman 1987.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac (v. 261), *Sahîhu Müslim*, I-IV, Beyrut.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman (v. 303), *Sünenü'n-Nesâî* (thk. A. Ebû Gudde), Halep 1986.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin b. Şeref (v. 676), *el-Minhâc*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1995.
- Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî (v. 240), *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, y.y.
- Şener, Mehmet, "İslâm Hukukunda Karz-ı Hasen" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, İzmir 1989, s. 391-402.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim (v. 476), *el-Mühezzebe fi fıkhi'l-İmam eş-Şâfi*, Kahire 1959.
- Tarhan, Nevzat, *Psikolojik Savaş*, Timaş Yayınları, İstanbul 2003.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed (v. 279), *Sünen*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut.
- Yaran, Rahmi, *İslâm Hukukunda Borcun Gecikmesi*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1997.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhü'l-islâmiyyü ve edilletühu*, I-X, Dâru'l-Fikr, Dımaşk.

I- GİRİŞ

Akit, taraflardan birinin yaptığı îcâbın, akdin mevzûunda sonuç doğuracak biçimde, karşı tarafın kabulü ile bağlanmasıdır.¹ Akdin vücuda gelmesi kendisine bağlı bulunan unsur, îcâp ve kabul yani karşılıklı irade beyanıdır. Mecelle'nin 149. maddesi de bunu ifade etmektedir: “*Rüknü'l-bey' yani mebûin mahiyeti, malı mala değişmekten ibaret olup ancak buna delalet etmek hasebiyle îcâp ve kabule ve bunların yekdiğerine irtibatına ve bey' teâtîde îcâp ve kabulün makamına kâim olan teâtîye dahi rükn-i bey' ıtlak olunur.*”²

Kur'ân-ı Kerim'de “*Ey İman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Ancak kendi rızanızla yaptığınız ticaretle yemeniz helaldir...*”³ buyrulması akitlerde karşılıklı rızanın gerekliliğini ifade etmektedir. Karşılıklı rızanın varlığını tespit edebilmek için irade beyanına ihtiyaç vardır. İrade beyanı, sözle olabileceği gibi söz dışındaki vasıta ve yollar kullanılarak da irade beyanında bulunulabilir. Biz burada, önce irade ile ilgili teorilere yer vereceğiz, daha sonra ise iradeyi beyan etme yollarını açıklamaya çalışacağız.

II- İRADENİN TANIMI VE İRADE İLE İLGİLİ TEORİLER

Kişinin, bir işin icrâsı hususundaki niyet ve tasavvurunu muteber bir tarzda ifade etmesine irade beyanı denir.⁴ Hukuk sahasında, akitler ve tek taraflı iradeden doğan borçlar, kuvvetini iradeden almaktadır. Her irade beyanı hukukî niteliğe sahip değildir. Sadece hukukî sonuç doğurmaya yönelik irade beyanı hukuk ilminin alanına girmekte ve bu iradeye hukukî sonuçlar bina edilmektedir.

Akdin geçerli olmasının şartlarından birisi de karşılıklı rızanın olmasıdır. Akitte karşılıklı rızanın sağlanabilmesi için tarafların irade açıklamalarının birbirine uygunluk göstermesi gerekir. İrade beyanları arasındaki uygunluk çoğu zaman tartışma konusu olmayacak ölçüde açıktır. Ancak bazı hallerde karşılıklı irade beyanlarının birbirine uygun sayılıp sayılamayacağı tereddüt konusu olabilmektedir. Böyle bir

* Bu makale daha önce Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde (8 (2), s. 117-131, 2008) yayınlanmıştır.

¹ Burhanuddin Ali b. Ebu Bekr el-Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, İstanbul 1991, III, 21; Hilmi Ergüney, *Türk Hukukunda Lügat ve İstilahlar*, İstanbul 1973, s. 229.

² Bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, (Osmanlıcadan çeviren: Raşit Gündoğdu- Osman Erdem), I, 149, İstanbul, t.y.

³ Nisa Sûresi, 4/29.

⁴ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998, s. 201; Ergüney, *Türk Hukukunda Lügat ve İstilahlar*, s. 229.

durumda tarafların akde rızalarını tespit için hangi çözüm yolunun ve hukukî prensibin kullanılacağı hukuk sistemlerine göre farklılık göstermektedir:

1- İç İrade Prensibi

Bu anlayışa göre; irade beyanı, ancak gerçek iradeye uygun ise değer kazanır. İradeyi açıklayan söz veya davranışlar, iradeyi doğru olarak yansıtmazsa hukukî sonuç doğurma hüviyetine sahip olmayacaktır. Buna göre karşılıklı irade açıklamaları birbirine uygun görünmekle birlikte, tarafların niyet ve arzuları bakımından iradeleri arasında gerçek manada bir uygunluk yoksa akit kurulamaz. Hâkim, akitleri tefsir ederken, sözlü beyanlara itibar etmeyip, akdi yapan tarafların gerçek niyetlerinin ve rızalarının mutabakatını dikkate almalıdır.

2- Anlam Verme Prensibi

Bu prensibe göre, irade açıklamasına muhatabın verdiği anlam esas alınmalıdır. (A)'nın irade açıklamasından (B)'nin çıkardığı anlam, bizzat (B)'nin yaptığı irade açıklamasına uygun düşüyorsa akit meydana gelir. Anlam verme prensibi, irade prensibinin muhatap açısından ifade edilmesinden ibarettir.⁵

3- Objektif Nazariye

Objektif nazariye, iç iradeyi değil, sözlü beyan ile yansıyan iradeyi esas alır. İradeler arasında uygunluk bulunmasa bile irade beyanlarının birbirine uygun düşmesi durumunda akit kurulmuş olur. İrade beyanlarının birbirine uygun olup olmadığı tarafsız üçüncü bir kişinin vereceği anlama göre tayin edilir. Bu anlayışa göre, açıklanan irade esas alındığı için akdin sebebine, akdi yapanların niyet ve maksatlarına itibar edilmez. Hata, sözleşmeyi bozan bir rıza kusuru olarak değerlendirilmemektedir. Mesela bir dükkâna giren (A), o dükkânda gördüğü ayçiçeği yağlarını zeytinyağı zannederek satın alsa, bu teoriye göre açıklanan irade esas olduğu için hataya itibar edilmez. Akit geçerli kabul edilir.⁶

4- Güven Prensibi

Dürüstlük kuralına dayanan güven prensibinde, içinde bulunan durumun özelliklerine göre muhatabın kendisine yöneltilen irade beyanına hangi anlamı vermesi gerekiyorsa, bu anlama itibar edilir. Bu

⁵ Tekinay/Akman/Burcuoğlu/Altop, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*, İstanbul 1993, s. 72.

⁶ Tekinay/Akman/Burcuoğlu/Altop, *a.g.e.*, s. 72.

prensibi, iç irade prensibi ile objektif nazariyenin birbirleriyle bağdaştırılmış bir şekli saymak mümkündür.⁷

III- İRADENİN BEYAN EDİLME YOLLARI

Akit yapanların iradelerini ortaya koyma yollarının en önemlisi sözlü irade beyanıdır. Ancak bazen teâtî, işaret, sükût, haberci ve mektup gibi sözlü olmayan yollarla da irade beyanı yapılabilir.

A- Sözlü İrade Beyanı

Hanefî ve Şâfiî müctehidler, irade beyanı teorisini benimsenmişlerdir. Bu fakihler akitlerde içteki iradenin değil, dışa yansıyan irade beyanının esas alınmasını savunmuşlardır. Bu anlayışın bir sonucu olarak, sözün ifade şekline ve kullanıldığı siygaya önem verilmiş ve bu konuda ayrıntılı açıklamalar yapılmıştır.⁸

Akitler ancak inşâî siygalarla yapılabilir. İnşâî olmayan, ihbârî sözlerle akit kurulamaz.⁹ İnsanların kullandığı diller farklı farklı özellikler taşır. Arapça'da muzarî kalıbı ile hem şimdiki, hem gelecek, hem de geniş zamanın kastedilmesi mümkündür. Türkçe'de ise bu üç zaman için ayrı kipler bulunmaktadır. Arapça olarak te'lif edildikleri için klasik fıkıh eserlerinde, irade beyanı konusu Arap dili esas alınarak işlenmektedir. Fakihlerin konu ile ilgili açıklamalarını doğru anlayabilmek için bu esasın göz önünde tutulması gerekmektedir.

Türkçe zaman kiplerini esas aldığımızda, akitlerin geçerliliği bakımından sözlü irade beyanlarını şu şekilde tasnif edebiliriz:

1- Şimdiki Zaman Kipinin Kullanılması

Şimdiki zaman ifade eden siygalar ile yapılan akitler, tarafların niyetini araştırmaya ihtiyaç duyulmayacak kadar açık olduğu için hüküm ifade eder ve bu kipler ile akit kurulmuş olur.¹⁰ Şimdiki zamanla kurulan irade beyanı, herhangi bir şüpheye veya söyleyenin niyetini araştırmaya gerek kalmadan hüküm ifade eder.

2- Geçmiş Zaman Kipinin Kullanılması

İrade beyanı için geçmiş zaman kullanılabileceği hususunda İslâm hukukçuları hemfikirdir.¹¹ "Aldım, sattım" şeklinde geçmiş zamanda kullanılan kelime sözlük anlamı itibariyle daha önceden olmuş bir olayı ifade etmekle birlikte, istilâhî manada şimdiki zaman için îcâp olarak

⁷ Tekinay/Akman/ Burcuoğlu/ Altop, a.g.e., s. 72.

⁸ Bkz. Kemâlüddin İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, V, 457; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, Beyrut 1997, III, 226.

⁹ Orhan Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, İstanbul 2006, s. 51.

¹⁰ Abdürrezzak Ahmed Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak fi'l-fikhi'l-İslamî*, Mısır 1968, I, 88.

¹¹ Muhammed Bahrülulum, *Uyubü'l-irade fi's-şer'iati'l-İslamiyye*, Beyrut 1984, s. 78.

kabul edilmiş ve kullanılmıştır. Çünkü ıstılâhî mana ve tüccar arasında yaygın olan örf, sözlük manasına hâkim olmuştur.¹² Ancak sözün siyak ve sibakından “Aldım, sattım” ifadesi ile, geçmişte yapılan bir tasarrufun sadece haber verilmesinin kastedildiği anlaşılıyorsa bu sözler ile akit kurulamaz.

2- Geniş Zaman Kipinin Kullanılması

İrade beyanında bulunulurken kelime yapısı itibariyle geniş zaman siygası kullanılırsa, tarafların niyetine yani iç iradelerine bakılır ve buna göre hüküm verilir. Tarafların bu ifadeleri ile îcâp ve kabulü kastettikleri anlaşılırsa akit kurulmuş olur.¹³

3- Gelecek Zaman Kipinin Kullanılması

Gelecek zamanı ifade eden siygalar kullanıldığında tarafların niyetlerine ve iç iradelerine bakılmaksızın sözleşmenin rûknünün tamam olmadığına hükmedilir. Taraflar bu tür siygaları, şimdiki zamanda akdin gerçekleşmesi amacıyla kullanmış olsalar da akit geçerli olmaz. Gelecekte yapılması düşünülen bir akit hemen sonuç doğurmayan, tamamen mücerret bir vaat etme durumunda olduğu için bağlayıcı değildir.¹⁴

4- Soru Kipinin Kullanılması

Soru kipi kullanılarak yapılan irade beyanları da gelecek zamana delalet ettiğinden dolayı akdin kurulmasını sağlamaz. Mesela “Satar mısın? Alır mısın?” gibi soru kipi ile yapılan îcâp ve kabuller ile akit vücut bulmaz.¹⁵

5- Emir Kipinin Kullanılması

Emir kipi kullanılarak yapılan irade beyanlarının geçerli kabul edilip edilmemesi konusunda mezhepler farklı görüşler benimsemişlerdir.¹⁶ Hanefî Mezhebine göre, emir kipi gelecek zamanda yapılacak işlere delalet ettiğinden dolayı akdin kurulmasını sağlamaz. Fakat emir iktiza yolu ile şimdiki zaman delalet ediyorsa akit olur.¹⁷ İktiza, söylenmediği

¹² Alâüddin Ebû Bekr el- Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi' fi tertîbî's-şerâ'i'*, Beyrut 1982, V, 133.

¹³ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, III, 4; *Senhûrî*, a.g.e., I, 86. Bkz. Mecelle (Madde 170): “ Alırım ve satarım gibi muzari siygasıyla hal murad olunursa bey' mün'akid olur ve eğer istikbal murad olunursa mün'akid olmaz.”

¹⁴ *Senhûrî*, a.g.e., 89; Osman Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, İstanbul 1981, s. 146. Mecelle (Madde 171): “ Alacağım satacağım gibi va'd-i mücerred manasına olan müstakbel siygasıyla bey' mün'akid olmaz.”

¹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 7; Ali Haydar Efendi, a.g.e., I, 165.

¹⁶ Muhammed Bahrülulûm, *Uyubü'l-irade fi's-şerîati'l-İslâmiyye*, s. 85.

¹⁷ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, III, 4; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, II, 65; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, s. 146. Bkz. Mecelle (Madde 172): “ Sat ve satın al gibi emir siygasıyla

halde söylenmiş gibi kabul edilen cümledir. Mesela “Bunu alıyorum” îcâbına karşılık, satıcının “Hayırlı olsun” demesi ile akit kurulur. Çünkü “Hayırlı olsun” sözünden önce “Bunu sana satıyorum.” sözünün varlığı iktiza yolu ile kabul edilir.¹⁸

Mâlikî Mezhebine göre emir siygası, örfte kullanılışı itibariyle şimdiki zamana delalet ettiğinden dolayı akitte kullanılabilir. Fakat akdin inşasında emir siygasını kullanan taraf, akit yapmayı kastetmediğini söylerse bu kişiye yemin teklif edilir ve buna göre hüküm verilir.¹⁹ Şâfiî müctehidler de emir siygasının örf ve teamülde şimdiki zamana delalet ettiğinden hareketle bu siyga ile sözleşmenin kurulabileceğine hükmetmişlerdir.²⁰ Mâlikî ve Şâfiî müctehidler sadece emir siygası konusunda Hanefîlerden farklı düşünmektedirler. Diğer siygalar hakkında Hanefîlerle aynı kanaati paylaşmaktadırlar.²¹

İslâm hukukunda irade beyanında kullanılan siygalar hakkında uzun açıklama yapılmasının sebebi müctehidlerin çoğunluğu tarafından objektif nazariyenin kabul edilmesidir. Bu nazariyenin benimsenmesinde hukukî istikrarı sağlayıp, hukuku sübjektiflikten koruma gayesi yatmaktadır. İslâm hukukçuları, hukukî istikrarsızlığa ve kargaşaya sebep olmayacağı için bölgede bulunan örf ve teamüle itibar etmiştir.²² Bu durum Mecelle’de “Örf ile tayin nass ile tayin gibidir.” şeklinde kanunlaştırılmıştır.²³

İradenin sözle beyanı konusunda şu değerlendirmeyi yapmak mümkündür. İrade beyanlarında aslolan geçmiş ve şimdiki zamanın kullanılması olmalı, ancak söyleyenin niyetinin açık olması veya sözün sıyak ve sıbakından anlaşılması durumunda gelecek zaman ve soru kipleri dışındaki zaman kiplerinin kullanılması caiz kabul edilmelidir.

B- Sözlü Açıklamaların Dışındaki İrade Beyanı

Akitlerde aslolan karşılıklı iradelerin sözle ifade edilmesidir. Ancak bazı durumlarda, söz olmadan da irade beyanı yapılabilir ve akit kurulur. Böyle bir işleme başvurulmasının sebebi ya tarafların yüz yüze

dahi bey’ mün’akid olmaz. Fakat bitarık’l iktiza hale delalet eden emir ile dahi bey’ mün’kid olur.”

¹⁸ Çeker, *İslâm Hukukunda Akidler*, s. 53.

¹⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, Mısır 1323, X, 51; İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid*, III, 226.

²⁰ Ebu İshak eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, Mısır, I, 257; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 7.

²¹ Sahnûn, *a.g.e.*, X, 51; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, II, 66.

²² İbn Kudâme, *a.g.e.*, VI, 7.

²³ Bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hukkâm şerhu Mecelleti’l-ahkâm*, I, 45.

olmamaları, ya konuşma gücüne sahip olamamaları, ya da yapılan hareketin bizzat kendisinin iradeyi ortaya koymasıdır.²⁴

1- Teâtî (Fiilî Mübâdele)

Sözlü veya işaret yoluyla irade beyanı yapmaksızın akit konusu malı alıp, bedelini vermeye teâtî (fiilî mübâdele) denir.²⁵ Örneğin fırına giden kişinin masaya 50 kuruş koyup, satıcının verdiği ekmeği alıp gitmesi fiilî mübadeledir. Teâtî şeklinde yapılan akitte tarafların rızaları delalet yoluyla anlaşılmaktadır. Taraflardan birisi akde razı olmadığını söylerse, rıza ortadan kalkacağı için akit kurulamaz. Çünkü sözün ifade ettiği açık ret, teâtîden anlaşılan zımnî rızadan daha kuvvetlidir. Bu sebeple, sözlü beyan esas kabul edilir.²⁶

Hanefî müctehidlerin bir kısmına göre, sadece basit ve küçük eşyalarda teâtî caizdir. Bunun dışındaki mallarda teâtî şeklinde irade beyanı ile akit kurulamaz.²⁷ Müteahhirîn Hanefî uleması ise bu şekilde bir ayırımı gitmeden, her türlü malın mübadelesinde teâtî ile irade beyanının sahih olacağını kabul etmiş ve bu görüş mezhep içinde kabul görmüştür.²⁸

Teâtî şeklinde yapılan akitte mal ve bedelin el değiştirmesinin zorunlu olup olmadığı ve mal veya bedelden birisinin tesliminin yeterli olup olmayacağı konusunda Hanefî fakihler arasında görüş farklılıkları bulunmakla birlikte, doktrinde mal veya bedelden yalnız birisinin tesliminin yeterli olacağı görüşü kabul edilmiştir.²⁹

Mâlikî ve Hanbelî mezhebine göre, teâtî suretiyle yapılan akitler sahihtir. Şâfiî mezhebine göre ise, akitlerde îcâp ve kabul bulunmazsa akit geçerli olmaz. Ancak Şâfiî Mezhebinde fiilî mübâdeleyi muteber kabul eden fakihler de vardır.³⁰

Mâlikî mezhebine göre, mal ve bedelden birisinin teslim edilmesi ile teâtî akdi geçerlilik kazanır. Ancak mal ve bedelin ikisinin de teslimine kadar bu akit lazım bir akit sayılmaz. Taraflar bu süre içinde isterlerse, akit yapmaktan vazgeçebilirler.

²⁴Söz dışındaki vasıtaların da irade beyanı olarak kullanılabileceği Türk Borçlar Kanununda da benimsenmiş, “Rızanın beyanı sarîh olabileceği gibi zımnî dahi olabilir” diye kanunlaştırılmıştır. Bkz. Lütfü Başöz, Ramazan Çakmakçı, *Borçlar Kanunu*, İstanbul 2004, s. 13.

²⁵Senhûrî, *Mesâdiru'l-Hak*, I, 108; Ali Haydar Efendi, *a.g.e.*, I, 167.

²⁶Karaman, *a.g.e.*, II, 71; Senhûrî, *a.g.e.*, I, 114, 121.

²⁷Kâsânî, *a.g.e.*, V, 134; Fahrüddin Osman b. Ali Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, IV, 4.

²⁸Zeylâî, *a.g.e.*, IV, s. 4; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, s. 148.

²⁹İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, V, s. 77; *el-Fetâva'l-Hindîyye*, III, 9.

³⁰İbn Kudame, *el-Muğnî*, VI, 8; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid*, III, 226; Senhûrî, *Mesâdiru'l-Hak*, I, 124.

Hanbelî fakih İbn Kudâme (v. 620/1223), teâtî şeklinde yapılan akdin caiz olduğunu söylemekte ve buna delil olarak da şu açıklamayı yapmaktadır: *“Allah Teala (c.c) alış-verişi helal kılmuştur. Ancak akdin nasıl yapılacağına dair ayrıntılı açıklamalarda bulunmamıştır. Bu sebeple örfe ve halkın teamülüne başvurmak gerekir. Bey’ akdi eskiden beri vardı ve bilinmekte idi. İslam, bey’ akdinin meşrûiyyetini -bazı hükümler ilave ederek- kabul etmiştir. Hiç kimsenin onu kendi arzusuna göre değiştirme hakkı yoktur. Sürekli aralarında bey’ akdi yapmalarına rağmen, Hz. Peygamber’in (s.a.v) ve ashabının her defasında îcâp ve kabul siygalarını kullandıklarına dair bir bilgi nakledilmemiştir. Eğer bu, şart olsaydı mutlaka bize nakledilirdi. Bunu ihmal etmeleri düşünülemez. İnsanlar her devirde çarşı ve pazarlarda teâtî suretiyle akit yapmışlardır. Bağışlama, hediye ve sadakada da îcâp ve kabulün hükmü aynıdır. Bu işlemlerde, Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında îcâp ve kabul yapıldığına dair bir nakil gelmemiştir. Karşılıklı rıza içinde tarafların akit meclisinden ayrılmalari, akdin sıhhatine delalet eder. Bu akitlerde îcâp ve kabul şart olsaydı insanlar için zorluk oluşur ve yapılan akitlerin çoğu fasit olurdu. İcâp ve kabulün akitteki fonksiyonu karşılıklı rızaya delalet etmesidir. Karşılıklı rızayı gösterdiğinden dolayı teâtî, îcâp ve kabulün yerini tutar ve yeterli olur.”*³¹

Allah Teâlâ’nın yasakladığı davranış, rızası hilafına insanların mallarına sahip olmaktır. Yani akitlerde aslolan karşılıklı rızanın bulunmasıdır. Bu rızayı gösterdiğinden dolayı, îcâp ve kabul akdin inşası için şart kabul edilmiştir. O halde karşılıklı rızayı gösteren her hareket akdin sıhhati için yeterli olmalıdır. Bu gibi konularda örfü hakem tayin etmek anlaşmazlıklara engel olunması için önem taşır.

2- İşaret

İslam Hukuku, dilsiz olanların hukukî tasarruflarda bulunabileceğini kabul etmiştir. Bu kişiler, irade beyanlarını ya işaretle ya da yazı ile ortaya koyabilirler. Dilsizin el, baş gibi organlarıyla yaptığı işaretler dili ile söylemiş gibi kabul edilir.³² İradesini işaretle yapabilmesi açısından, bu hastalığın doğuştan veya sonradan meydana gelmesi arasında bir fark yoktur. İster doğuştan olsun, ister sonradan meydana gelsin, her iki durumda da bu kişilerin işaretleri akdin kurulması için yeterlidir.³³

Konuşma yeteneğine sahip insanların işaretle irade beyanında bulunup bulunamayacağı konusunda İslâm hukukçuları farklı ictihadlar ortaya koymuşlardır. Hanefî Mezhebine göre, akdi yapan iradesini sözle

³¹ İbn Kudame, *el-Muğnî*, VI, 8.

³² Mecelle (Madde 70): *“Dilsizin işaret-i ma’hudesi lisan ile beyan gibidir.”*

³³ Senhûrî, *Mesâdiru’l-Hak*, I, 106; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, s. 147.

açıklayabiliyorsa işaret ile akit kurulamaz.³⁴ Yukarıda beyan edildiği üzere Hanefî müctehidlerin ekseriyeti teâtî ile akid kurulabileceğini kabul etmektedir. Buna göre, konuşabilme yeteneğine bakmaksızın herkesin akitleri fiilî mübadele yoluyla gerçekleştirebileceğini söyleyip, konuşabilenlerin işaretle irade beyanında bulunamayacaklarını savunmak tutarsızlığa götürür. Böyle bir çelişkiye düşmemek için ya Şâfiî mezhebi gibi her iki şekilde de akit kurulamayacağını savunmak ya da teâtî ve işaret ile irade beyanı yapılmasının herkes için meşrû olacağını savunmak gerekir.

Mâlikî Mezhebinde ise konuşma yeteneğine sahip olsun olmasın, herkesin işaret ile irade beyanında bulunabileceği görüşü benimsenmiştir. Mâlikî Mezhebine göre, örfen geçerliliği olan her söz, fiil ve davranış irade beyanı için geçerlidir.³⁵

Akitlerde irade beyanının işaretle yapılması hususunda farklı icthadların ortaya konulmasının sebebine baktığımızda şu tespiti yapmamız mümkün olmaktadır. Dilsizin işaretinin irade beyanında yeterli olmasının gerekçesini zarurete dayandıranlar, konuşma gücüne sahip insanların işaretle irade beyanında bulunamayacaklarını ifade etmişlerdir. Buna karşılık, akitte rızayı tespit için örf ve teâmülü esas alanlar ise, konuşma yeteneğine sahip olsun veya olmasın herkesin işaretle irade beyanında bulunabileceği görüşünü savunmaktadırlar. Bize göre de önemli olan yapılan hareketin rızayı göstermesidir. İster sözle ister işaretle olsun, tarafların akde razı olduklarını tartışmaya mahal vermeyecek ölçüde açık bir şekilde gösteren her fiil ve davranış akdin kurulması için yeterli kabul edilmelidir.

3- Yazışma

Mektup, telgraf, e-mail, faks gibi haberleşme araçları kullanılarak îcâp ve kabul beyanında bulunulabilir. Taraflardan biri, îcâbı yazı ile karşı tarafa gönderir, karşı taraf da kabulünü sözle veya yazı ile beyan ederse akit kurulmuş olur.

Anlaşmanın yapıldığı yerden uzakta bulunan kişinin gönderdiği mektup, akit meclisinde yapılan hitap gibi kabul edilir.³⁶ Mektupla kendisine karşı tarafın îcâbı ulaşan kişi, yazıyı okur ve kabul ettiğini beyan ederse akit tamamlanmış olur. Bununla birlikte hemen kabul etme zorunluluğu da yoktur. Herhangi bir mecliste mektubu okuyup îcâbı kabul ettiğini beyan edebilir. Mektuba mektupla cevap vermesi de

³⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, Dımaşk, 1983, s. 408.

³⁵ Senhûrî, *Mesâdiru'l-Hak*, I, 106; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, II, 69-70.

³⁶ Mecelle (Madde 69): "Mükâtebe muhataba gibidir." Ayrıca Bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, I, 97.

mümkündür. Mektup yazan kişi şimdiki zamana delalet eden bir siyga kullanmamış olsa bile, karîne ve şartlar bu ifadeyi şimdiki zamana ait kılar. Haberci ile îcâbın karşı tarafa ulaştırılmasında da aynı kural geçerlidir.³⁷ Mezheplerin çoğuna göre akitlerde îcâpta bulunan kişi kabulden önce rücû edebilir. Bu kural yazışma ile kurulan akitlerde de geçerlidir. Yazı ile îcâpta bulunan kişi, yazılı irade açıklaması, karşı tarafa ulaşmadan önce îcâptan rücû edebilir.³⁸

Günümüzde sanal ortamda alış-veriş hızla artmaktadır. Bu amaca hizmet için açılmış olan internet sitelerinde, satılmak istenilen ürünün adı ve fiyatı duyurularak îcâpta bulunulmakta, alıcıların belirtilen hesaba para yatırmaları ile kabul gerçekleşmekte ve akit kurulmaktadır. Ticarî şirketlerin mal ve hizmetlerini tanıtan ve fiyatlarını beyan eden katalog ve ilanları da yazılı olarak îcâpta bulunma hükmündedir. Beyan edilen tarihler arasında müşterilerin o ürünü katalog fiyatından alma hakkı vardır. Şirketin îcâbı, tayin edilen sürenin sona ermesi ile bitecektir. Süre içinde îcâptan rücû edilebilmesi için müşterinin kabul beyanından önce, yeni fiyat listesinin ilan edilmesi gerekir.

Yazışma yolu genellikle farklı meclislerde bulunanlar arasında gerçekleştiği için, akdin unsurlarından birinde hataya düşme ve aldatılma riski aynı mecliste bulunanlara göre daha fazladır. Mesela sanal ortamda, haberi olmadan kimlik bilgilerinden yararlanarak bir kişi adına işlem yapılabilmekte veya satılan ürün olduğundan çok farklı sunulabilmektedir. Ancak bu risklerin varlığı yazışma yoluyla irade beyanlarını geçersiz saymaya götürmemelidir. Çünkü sıfır riske dayalı hukukî çözüme ulaşma gayreti, ticaret hayatını sekteye uğratacaktır. Yapılması gereken, bütün iletişim araçları ile irade beyanı yapılabileceğini kabul etmek; akitte karşılıklı rızanın olmadığının anlaşılması durumunda ise muhayyerlik ve fesih gibi haklar tanınarak ve hile yapana cezâî müeyyide uygulayarak ihtilafın çözülmesini sağlamaktır.

Ayrıca bu konuyla ilgili genel bir ilke olarak şunu söylememiz mümkündür. Zaman ve mekân farklılıkları örf ve teamüllerin değişmesine sebep olduğu için yazışmanın şekli ve uyulması gereken kurallar tespit edilirken yaşanan dönemin ticarî örfü dikkate alınmalı,

³⁷ Senhûrî, *a.g.e.*, I, 102 vd.; Karaman, *a.g.e.*, II, 68; Şekerci, *a.g.e.*, s. 148.

³⁸ Türk Borçlar Kanununda aynı konu şu şekilde kanunlaştırılmıştır: “İcâbın geri alındığı haberi îcâbın vusûlünden evvel yahut aynı zamanda mürselünileyhe vasil olur yahut îcâptan sonra vasil olmakla birlikte mürselünileyhe îcâba muttali olmadan evvel kendisine tebliğ olunursa, îcâp keenlemeyekün addolunur.” Bkz. Başöz, *Borçlar Kanunu*, s. 16.

mümkün merteye akitlerde hukukî ihtilafların ve karışıklığın artmasına zemin hazırlanmamalıdır.

4- Elçi (Haberci) Gönderme

Akit meclisinde hazır bulunmayan kişiye îcâp, üçüncü bir kişinin aracılığı ile ulaştırılabilir. Habercinin bildirmesiyle îcâbı duyan karşı tarafın, o mecliste kabulde bulunmasıyla akit tamam olur. Bu tür akitlerde habercinin vekil sıfatı yoktur. Onun görevi sadece îcâbı nakletmektir. Haberci gönderen kişi, îcâp karşı tarafa ulaşmadan rücû edebilir. Habercinin rücûdan haberdar olup olmaması hükmü değiştirmez. Çünkü haberci vekil değil sadece îcâbı iletmekle görevli bir elçidir.³⁹

5- Sükût

Akitlerde sükût ile irade beyanında bulunulamayacağı esastır. Çünkü sükûtun sebebi tek değildir. İnsan kabul veya ret manasında sükût edebileceği gibi önem vermeme, alay etme, ilgilenmeme veya konuyu tam anlayamama gibi sebeplerden dolayı da sükût edebilir. Bu sebeple sükûta hüküm bağlamak genel kural olarak uygun değildir.⁴⁰

İslam Hukukunda prensip olarak akitlerde sükûtun muteber olmadığı benimsenmiş olmakla birlikte bazı durumlarda sükûtun hüküm ve netice doğuracağı kabul edilmiştir. Buna göre, kişinin konuşması gerekli görülen yerde susması, zımnî irade beyanı olarak kabul edilmiştir.⁴¹

DEĞERLENDİRME

Akitlerde karşılıklı rızanın sağlanması esastır. Yapılan işten tarafların razı olup olmadıklarının tespiti için îcâp ve kabulün varlığı akdin rüknu olarak kabul edilmiştir.

İnsanların birbirleriyle iletişim kurma yollarının başında konuşma gelir. Bu sebeple îcâp ve kabul çoğu zaman sözle yapılır. Geçmiş ve şimdiki zamanla yapılan akit geçerli olacaktır. Geniş zaman veya emir kipi kullanılmışsa tarafların niyetine ve iç iradelerine bakılmalı ve buna göre hüküm verilmelidir. Gelecek zaman veya soru kipinin akdin kurulabilmesi için geçerliliği bulunmamaktadır.

İnsanlar zaman zaman söz dışındaki iletişim yollarını kullanarak hukukî tasarruflarda bulunmaktadır. Bunların başında teâtî, işaret, yazışma, elçi gönderme ve sükût etme gelmektedir. Bu fiillerle akit yapılması

³⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, V, 138; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, V, 79.

⁴⁰ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, II, 76.

⁴¹ Mecelle'de bu mesele şu şekilde kaideleştirilmiştir (Madde: 67): "Sakit'e bir söz isnad olunamaz. Lâkin marız-ı hacette sükût irade beyanıdır. Yani sükût eden kimseye şu sözünü söylemiş oldu denilmez, lakin söyleyecek yerde sükût etmesi ikrar ve beyan addolunur."

konusunda iki farklı temayül ortaya çıkmıştır. Şâfiîlerin temsil ettiği dar lafızcılık metodunu benimseyenler, söz dışındaki yollarla akit kurulma sahasını oldukça sınırlı tutmuşlardır. Ancak genel kabul gören görüş bu şekilde olmamış, fakihlerin çoğunluğu karşılıklı rızaya delalet eden her fiil ile akdin kurulabileceğini söylemişlerdir.

Bize göre, esas hedef tarafların yapılan işlemde razı olmalarıdır. İcâp ve kabulün ifade şekli bizi bu hedefe götüren bir araçtır. Aracı amaç yerine koyarak akdin kurulmasını dar ve katı kurallar altına almak doğru olmayacaktır. Bu sebeple bir akdin meşrûluğuna hükmetmek için ticarî örf ve teamüller esas alınmalı ve karşılıklı rızayı gösteren her söz ve davranış akdin kurulması için yeterli kabul edilmelidir.

BİBLİYOGRAFYA

Ali Haydar Efendi (v. 1936), *Dürrü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, (Çeviren:

R. Gündoğdu- O. Erdem), I-IV, Osmanlı Yayınevi, İstanbul, t.y.

Başöz, Lütfü/Çakmakçı, Ramazan, *Borçlar Kanunu*, Legal Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul 2004.

Çeker, Orhan, *İslâm Hukukunda Akidler*, A.İ.H. Yayıncılık, İstanbul 2006.

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998.

Ergüney, Hilmi, *Türk Hukukunda Lügat ve İstilahlar*, İstanbul 1973.

el-Fetâva'l-Hindiyye (haz. Şeyh Nizam Burhanpurlu ve diğerleri), I-VI, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut 1980.

İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin Muhammed b. Abdulvâhid (v.861/1457), *Şerhu Fethu'l-kadîr*, I-IX, Beyrut, t.y.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed (v. 620/1223), *el-Muğnî*, I-XV, Kahire 1992.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim (v.970), *el-Eşbah ve'n-nezâir*, Dımaşk, 1983.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed (v. 595), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Beyrut 1997.

Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul 1991.

Kâsânî, Alaüddin Ebu Bekr b. Mes'ud (v. 587), *Bedâ'i'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâ'i'*, Beyrut 1982.

- Merginânî, Ebü'l-Hasan Burhanuddin Ali b. Ebû Bekr (v. 593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, I-IV, Eda Neşriyat, Ofset Baskı, İstanbul 1991.
- Muhammed Seyyid Ali Bahrülulum, *Uyubü'l-irade fi's-şerâti'l-İslâmiyye*, Beyrut 1984.
- Sahnûn, Abdüsselam b. Said (v. 240), *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, Mısır 1323.
- Senhurî, Abdürrezzak Ahmed, *Mesâdiru'l-Hak fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Mısır 1968.
- Şekerci, Osman, *İslâm Şirketler Hukuku*, İstanbul 1981.
- Şîrâzî, Ebu İshak (v. 476), *el-Mühezzeb fi fıkhi'l-İmam eş-Şâfiî*, Mısır, t.y.
- Tekinay/Akman/Burcuoğlu/Altop, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*, 7. Bası, İstanbul 1993.
- Zeylâî, Fahrudin Osman b. Ali (v. 743), *Tebyinu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Mısır 1314 (h).

TÜKETİM AMAÇLI BORÇLANMALARDA VE İHTİYAÇLARIN KARŞILANMASINDA FAİZSİZ ALTERNATİF ÇÖZÜM ÖNERİLERİ*

GİRİŞ

İnsanlar hayatlarını idame ettirebilmek için belirli eşyanın mülkiyetine sahip olup bunu kullanmaya ve tüketim yapmaya ihtiyaç duymaktadırlar. Tabii ihtiyaçlarını karşılamak ya da hayat standardını yükseltmek için nakit ihtiyacı olanların faizli bir akit yapmadan bu taleplerine çözümler sunulması, İslam dininin büyük günah kabul ettiği faizin yaygınlaştığı günümüzde ayrı bir önem arz etmektedir.

Borç talebini ve kredi kullanımını, üretim amaçlı ve tüketim amaçlı olarak ikiye ayırmak mümkündür. Mevcut üretim kapasitesini artırmak ya da yeni bir üretim tesisi açmak isteyenlere faizli krediye alternatif olarak ortaklılar tesis etmek ya da finansal kiralama yöntemlerine başvurmak gösterilebilir. Üretim amaçlı nakit temininde faizsiz yeni yöntemler üzerinde ayrıca çalışılması gereken bir konudur. Burada ele alınan mevzu, tüketim kredileri kapsamında olduğu için üretim amaçlı kredi kullanım yolları ve alternatif çözüm önerileri bu makalede yer almamaktadır.

Borçlanmalarda faizsiz yöntemlere, temel kazanç yöntemi risksiz olarak paradan para kazanmak olan faizli banka ve diğer kurumların direnç göstermesi söz konusu olabilecektir. Bu engeli aşmak kolay olmamakla birlikte, yönetim erkinin iradesini göstermesi, halkın faizin haramlığı hususunda bilinçlenmesi, bankalara faizsiz kazanç kapılarının açılması gibi yöntemlerle yeni sistemin benimsenmesi sağlanabilir. Küçük bir şehirde bile her köşe başında farklı banka şubelerinin olduğu ekonomik yapıdan ihtiyaç sayısı kadar bankanın mevcut olduğu bir yapıya geçmek reel ekonominin canlanması bakımından daha isabetli olacaktır.

Yeterli nakde sahip olmayanların tüketim ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri için temelde iki yol vardır. Birincisi önce nakdin sağlanıp daha sonra ihtiyaç duyulan şeyin satın alınmasıdır. İkinci yol ise tüketici ya da kullanıcı durumunda olanların yeterli miktarda nakit temin etmeksizin tüketim eşyasına sahip olmaları, süreç içinde yapılan ödemeler ile borcun kapatılmasıdır. Burada her iki metot ile ilgili farklı çözüm önerileri ve uygulama örnekleri ele alınmaktadır.

* Bu makale daha önce *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisinde* (Sayı: 32, s. 25-45, 2018) yayınlanmıştır.

A. TÜKETİM BORÇLANMALARI İÇİN FAİZSİZ NAKİT TEMİN YOLLARI

Kullanmak veya tüketmek amacıyla bir mala sahip olmak isteyen kişinin yapması gereken, yeterli nakdi (semeni) satıcıya vermesidir. Bunu karşılayabilecek ölçüde zenginliğe sahip olmayanlar için faizli borç almak yerine tüketime yönelik ihtiyaçları karşılamak için faizsiz nakit temin etme yolları sunmak mümkündür.

Toplumda karz-ı hasen kavramının değerinin kavratılması, bankalarda “karz” hesabının açılması, kamu ya da özel sektörde çalışanlardan düzenli maaş ödemesi olanların ileriye yönelik maaşının belirli bir oranının avans olarak kullanılması, çalıştığı süre dikkate alınarak kazanılmış hak konumunda olan kıdem tazminatlarının kullanılması, munzam karşılık (reserve requirement) olarak merkez bankasında tutulan paraların kullanılması, imece uygulaması, bireysel tasarruf sistemi ve karz fonu uygulaması bu kapsamda başvurulabilecek başlıca uygulamalardır.

1- Faizsiz Borç Vermenin Önemi

Karz-ı hasen, nakit paranın veya tüketilmek suretiyle istifade edilen misli bir malın, bilâhare mislini almak üzere fazlalık beklemeksizin talep eden kişiye verilmesidir.¹ Ödünç verene mukriz, ödünç alana da müstakriz denilmektedir.² Türkçe’deki ödünç kelimesi, karzın yanı sıra âriyet akdini de içine alan bir genişlikte kullanılmakla birlikte karz tüketim ödöncü, âriyet kullanım ödöncüdür.³ Karz akdi, her toplumda hayatın vazgeçilmez bir uygulaması olarak varlığını devam ettirmiştir.⁴ Kur’ân-ı Kerim’de altı ayette geçen “karz” kelimesi hep “hasen” sıfatı ile “karz-ı hasen” şeklinde beyan edilerek,⁵ fazlalık beklemeksizin⁶ ödünç vermek “Allah’a borç vermek” olarak nitelendirilip teşvik edilmekte ve ödünç verenlerin kazanacağı sevaba işaret edilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.), toplumda karz vermenin sağlıklı bir şekilde yürümesi için ödünç

¹ Bk. Kâsânî, *Bedâ’i’u’l-s-sanâi’ fi tertîbî’ş-şerâ’i’*, XVII, 423; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 383; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, XX, 77; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 81; Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî ve edilletüh*, V, 437.

² Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kâmusu*, VI, 13.

³ Apaydın, “Karz”, *DİA*, XXIV, 521.

⁴ Osmanlı devletinde XVIII. yüzyılda karz alan ile karz veren kurum ve şahısların listesi için bk. Kaya, *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nazari ve Tatbiki Olarak Karz İşlemleri*, s. 168-216.

⁵ Bk. Bakara Sûresi, 2/245; Mâide Sûresi, 5/12; Hadîd Sûresi, 57/11, 18; Tegâbun Sûresi, 64/17; Müzzemmil Sûresi, 73/20.

⁶ Karz akdinde menfaat beklememenin gerekliliği ve meşru olmayan menfaat örnekleri için bk. Amrânî, *el-Menfe’a fi’l-karz*, s. 53 vd.

alanın ve ödünç verenin haklarının korunmasını istemiştir.⁷ Sıkıntı ve zorluk içinde olanlara, karşılık beklemeksizin yardım etmek erdemli davranışlardandır. Hz. Peygamber (s.a.) dünyada darda olanlara kolaylık gösterene Allah Teâlâ'nın hem dünyada hem de ahirette kolaylık ihsan edeceğini ve bir Müslümanın dünya sıkıntılarından birisini giderenin kıyamet günü sıkıntılarının birisinin giderileceğini haber vermiştir.⁸

Karz-ı hasen ayet ve hadislerdeki bu müjdelere ulaştırmasının yanında sosyal ve beşerî ilişkilerde de olumlu etkiler bırakmaktadır. Bir kişi borç vererek bencil ve çıkarıcı olmadığını, çevresindekilere faydalı olma bilinci taşıdığını, uhrevî menfaatler kazanma gayesi taşıdığını göstermektedir. Borç alan kişi, sıkıntıya düştüğünde kendisine yardım edecek insanların bulunduğunu görerek beraber yaşadığı topluma güven duymakta, tanıdığı zenginin malına hırs ve kıskançlıkla değil zaman zaman kendisinin de yararlandığı bir servet olarak bakmakta, aldığı borç ile maddî ihtiyacını karşılamakta ve bir süre sonra borcu geri ödemekle yükümlü olduğu için çalışıp üretme gayreti içine girmektedir.

Fert ve toplum hayatı için bu kadar önemi olan karz-ı hasenin yeteri kadar yaygınlık kazanmamış olmasının birçok sebebi vardır. Elde edilecek manevî mükâfatın yeteri kadar bilinmemesi, insanlar arasında güven duygusunun zedelenmiş olması, bencillik ve şahsî çıkarıcılık davranışlarının yaygınlık kazanması bu sebeplerin başında gelmektedir. Eğitim hayatının çeşitli aşamalarında ayet ve hadislerdeki karz-ı hasene teşvik içeren bilgilerin ele alınıp bu konuda bilinçlenmenin sağlanması ve farkındalık oluşturulması mümkündür.

Sevap kazanma gayesi olmayan ve kendi çıkarını her şeyin üstünde tutan bir insan modeli için karşılıksız borç vermek uygulanabilir bir davranış değildir. Bu engeli aşmak için, - Hz. Peygamber'in şahsında ve onun eğitiminden geçen ahabın hareket tarzında ortaya çıkan "Kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe kâmil manada iman etmiş olmaz."⁹ hadisi ile de özlü bir şekilde beyan edilen- ideal Müslüman modelinin tanıtılması ve hayatta tatbikinin sağlanması gerekir.

Karz-ı hasen ile tüm tüketim borçlanmalarının finansmanının sağlanması mümkün olmamakla birlikte, belirli ölçüde toplumdaki ihtiyaç giderilebilir. Önemli olan husus, karz vermenin önündeki engellerin kaldırılmasıdır.

⁷ Bk. Buhârî, "İstikraz", 2; 2257; Nesâî, "Büyü", 99, 135; Ebû Dâvud, "Akdiye", 29, 3628.

⁸ Bk. Ebû Dâvud, "Edeb", 4946; Tirmizî, "Birr ve's-sıla", 1930.

⁹ Nesâî, "İman", 5017.

2- Bankalarda “Karz” Hesabının Açılması

Karz-ı hasenin yaygınlaşmamasının temel sebeplerinden birisi insanların birbirine olan güven duygularının zayıflaması ve borcun zamanında geri ödenmeme ihtimalinin yüksek olmasıdır. Bu engeli aşmak üzere bankalarda “karz hesabı” açılması mümkündür. Teklif edilen bu öneriyi örnek bir olay üzerinden şu şekilde açıklamak mümkündür.

Borç isteyen (A), parası olduğunu düşündüğü (B)’ye 80.000 tl vermesi için müracaat etmektedir. (B), bankadaki “karz hesabına” 100.000 tl yatırmaktadır. (A), (B)’den aldığı ödünç kullanma belgesi ile bankaya başvurmuştur. Banka (A)’ya 80.000 tl vermektedir. Banka, kalan 20.000 lirayı süresi içinde istediği şekilde kullanma hakkına sahiptir. Borcun geri ödenme süresi 1 yıldır. Süre sonunda iki ihtimal söz konusudur.

Birinci ihtimale göre; (A) 80.000 + bir yıllık enflasyon farkını bankaya yatırmakta, banka bu miktarı+ enflasyon farkını eklediği 20.000 lirayı (B)’ye ödemektedir. Böylece (B)’ye yılsonunda enflasyon farkı eklenmiş olarak 100.000 lira ulaşmış bulunmaktadır. Bu işlemi, altın üzerinden yaparak enflasyon farkı olmaksızın yapmak da mümkündür.

İkinci ihtimale göre; (A) yılsonunda 80.000 tl bankaya yatırmamıştır. Banka elinde tuttuğu 20.000 lirayı ve (A)’nın henüz ödemediği 80.000 lirayı öz kaynaklarından (B)’ye ödemektedir. (B) verdiği borcu zamanında geri almaktadır. Ancak borç alan (A)’nın bankaya borcu devam etmektedir. Banka alacağı tahsil için başvurulacak yasal yollarla 80.000 lirayı enflasyon farkı ve mahkeme masrafları dâhil olmak üzere (A)’dan tahsil edecektir. Bu durumun ortaya çıkabileceğini düşündüğü durumlarda bankanın sürecin en başında (A)’dan rehin, kefil, ipotek talep etmesi mümkündür.

Henüz uygulaması olmayan “karz hesabı” teklifinin hayata geçirilmesi durumunda taraflar için şu faydalı sonuçların elde edilmesi mümkün olabilecektir. Borç verenler süre dolduğunda alacağını tam olarak geri alabilme garantisi içinde olacaklardır. Bu durum rahat bir şekilde karz-ı hasen yapıp sevap kazanmaya fırsat sunacaktır. Tanıdık ve akrabalar arasında borç isteyen den rehin, kefil talep etmek kırgınlıklara sebep olabilmektedir. Önerilen bu sistemde bu tür talepleri isterse banka yapacağı için doğabilecek kırgınlıklar engellenecektir. Hırsızlıkların arttığı günümüzde evde tutulup çalınma riski taşıyan servete borç süresi boyunca güvence sağlanmış olacaktır.

Bu işlemde banka, karz hesabında tutulup bankada bırakılan %20 oranındaki miktarı süresi içinde istediği gibi kullanma imkânı bulacaktır. Yılsonunda kâr dağıtımı veya faiz ödemesi yapmayacağı bir

mevduata sahip olmak bankalar için önemli bir avantaj olacaktır. Borcun zamanında ödenmemesi durumunda borç verene paranın tamamını öz kaynaklardan ödeme mükellefiyeti bankalar için olumsuz gibi gözükse de bankalar kurumsal tüzel kişilikleri ile, her türlü yasal yola müracaat ederek alacağı tahsil imkânına sahip olacağı ve isterse rehin, kefil veya ipotek talep edebileceği için¹⁰ bu tür olumsuz durumların kısa sürede çözüme kavuşması mümkün olacaktır.

İnsanlardan, reddetme ihtimali olan konularda istekte bulunmak kolay değildir. Borç istemek de birçok kişi için oldukça zor bir durumdur. Önerilen bu sistemin uygulanması durumunda borç talep etmek daha kolay hale gelecektir.

“Karz hesabı” uygulaması, sayılan bu faydalarının yanında yastık altı olarak tanımlanan servetin ekonomiye kazandırılması ve faizli kredilere alternatif olması bakımından da önemlidir.

Burada önerilen uygulama ile karz akdinde vadenin bağlayıcılığı meselesi arasında önemli irtibat bulunmaktadır. İslam hukukunda karz akdinde vadenin bağlayıcılığı konusunda ihtilaf vardır. Hanefîler, karz akdi ile doğan geri ödeme borcunun daha doğarken muaccel olarak doğduğunu kabul edip karz akdinde vadenin bağlayıcı olmadığını savunmaktadırlar.¹¹ Karz akdinin teberrû niteliği taşıması ve karz akdinin vadenin bağlayıcı olmadığı âriyet akdine benzemesi savunulan görüşe delil olarak gösterilmektedir.¹² Şâfiî, Evzâî, İbnü'l-Münzir ve Ahmed b. Hanbel'e göre de belirlenen sürenin hukukî bağlayıcılığı yoktur.¹³ Mâlikî mezhebinde ise, va'd bağlayıcı kabul edildiği için, karzda ileri sürülen vadenin de bağlayıcı olacağı kabul edilmiştir.¹⁴ Zikredilen “karz hesabı” önerisinin uygulanabilmesi için karz akdinde belirlenen sürenin bağlayıcı olması gerekmektedir. Borç verenin alacağını her an talep edebileceği bir şekilde sistemi inşa etmek mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla bu uygulamanın hayata geçirilebilmesi için Mâlikî mezhebinin görüşü olan karz akdinde vadenin bağlayıcı olduğu ictihadının esas alınması gerekmektedir.¹⁵

¹⁰ Karz akdinin güvence altına alınması için başvurulabilecek yollar için bk. Gazâle, *Akdü'l-karz müşkiletü'l-fâide*, s. 67.

¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 289; Yaran, *İslâm Hukukunda Borcun Gecikmesi*, s. 102.

¹² Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, XVII, 424.

¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 389; Gamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc alâ metni'l-Minhâc*, s. 162.

¹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 389.

¹⁵ Karz akdinde vadenin bağlayıcılığı hakkında bk. Durmuş, “Fıkıhta Karz Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi”, s. 315-330; Özdemir, “Karz Akdinin Mahiyeti ve Faizli İşlemleri Önleme Fonksiyonu”, s.130-132.

3- Maaşların Avans Olarak Kullanılması

Avans kavramı, bir işin ifası için yapılan peşin ödeme anlamında kullanıldığı gibi, belirli bir süre sonunda geriye alınmak üzere verilen para için de kullanılmaktadır.¹⁶

İlgili mevzuatta yetkili mercilerce ödeme gününden önce ödenmesine karar verilen maaş ve ücretlerin avans olarak verilebileceği ilgili yönetmelikle karara bağlanmıştır.¹⁷ Kamu ya da özel sektörde çalışanlardan düzenli maaş ödemesi olanların ileriye yönelik maaşının belirli bir oranının avans olarak kullanılması ile tüketim ihtiyaçları için nakit temin edilmesi sağlanabilir.

İslam hukukunda işçinin¹⁸ ücretinin iş bitiminde verilmesi de başlangıçta peşin olarak verilmesi de mümkündür. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye’de bu husus “Ücretin tâcil ve te’cili hakkında akıdeyn her ne şart ederlerse ona riayet olunur.” (Madde 473) şeklinde belirlenmiştir.

Tüketim ihtiyaçlarının finansmanında avansın kullanılmasının başlıca dezavantajlı noktaları; tüketime yönelik eğilimin yüksek olduğu günümüzde gereksiz ihtiyaçlar için harcamaların yapılma ihtimali, ileri tarihlerde mağduriyete yol açacak ölçüde gelir kaybı ile karşılaşılabilmesi ve öngörülemeyen durumlar sebebiyle iş akdinin sona erdirilmesidir. Bu ihtimaller bulunmakla birlikte avans çekiminde belirli esaslar belirlenerek bu olumsuzlukları aşmak mümkündür. Avansın hangi amaçla kullanılacağına önceden kuruma bildirilmesi, kurumun talepler arasında öncelik-sonralık sıralaması yapması, verilecek avansın maaşın yarısını geçmeyecek bir oranla sınırlandırılması, avans çekme hakkının on yılda bir defa gibi bir ölçüye bağlanması, iş akdinin sona ermesi durumunda çalışana ödenecek tazminatlar ile avans geri ödemesinin yapılacağına anlaşma metnine eklenmesi avans çekiminde karşılaşılacak problemleri önleme adına alınabilecek tedbirler arasında sayılabilir.

Süreye yayılmış bir maaş ödemesi daha kolay olacağı için işverenin çalışanına avans vermesi ekonomik bakımından menfaatine uygun bir durum değildir. Bununla birlikte faizsiz işlemlerin yaygınlık kazanmasına katkı sağlamak, çalışanların kurumlarına bağlılıklarını ve memnuniyet seviyelerini artırmak, temel ihtiyaçlarını karşılamış bir

¹⁶ Örs, *İktisat ve Ticaret Ansiklopedisi*, II, 118; Belli, *Ekonomi Ansiklopedisi*, I, 96.

¹⁷ Bk. Resmi Gazete, sayı: 26456, 08/03/2007, Ön Ödeme Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik (Karar Sayısı: 2005/9913).

¹⁸ İslam hukukunda işçilerin hakları hakkında ayrıntı bilgi için bk. Şakfe, “İslam Hukukunda İşçinin Hakları” s. 163-174.

personelle üretimde bulunmak gibi faktörler kamu ve özel sektörde avans uygulamasının yaygınlık kazanmasında etkili olabilir.

4- Kıdem Tazminatlarının Erken Kullanılması

Kıdem tazminatı işçinin çalıştığı kurumdan kendi isteği dışında ayrılması durumunda işveren tarafından çalıştığı yıllar hesap edilerek verilen tazminatı ifade etmektedir.¹⁹

İşyerinde belirli bir süre çalışmış olan ve hizmet sözleşmesi iş yasasında belirlenen koşullarla sona eren işçi, işveren tarafından ödenen kıdem tazminatı parasına sahip olmaktadır.²⁰ Kıdem tazminatının niteliği konusunda farklı görüşler olmakla birlikte²¹ yaygın görüş, işçinin maruz kaldığı yıpranmayı telafi etme (tazminat) ve işsiz kalması muhtemel olan süreç içinde ona destek olma (ikramiye) niteliği taşıdığıdır.²²

Çalıştığı süre dikkate alınarak kazanılmış hak konumunda olan kıdem tazminatının kişilere nakit temin yolu olarak kullandırılması mümkündür. Buna göre, beş yıl bir işyerinde çalışmış olan işçiye yıllık brüt ücretinin beş ile çarpılması sonucunda elde edilen miktar teslim edilir. Aynı kıdem süresi için bir defadan fazla kıdem tazminatı ödenmeyeceği için,²³ işçi aynı iş yerinde geçmiş döneme ait kıdem tazminatı sıfırlanmış olarak çalışmaya devam eder. Devam eden süreçte işten çıkarılınca ya da emekli oluncaya kadar kaç yıl daha çalışacak ise o süre hesap edilerek tekrar kıdem tazminatına sahip olur.

Bu öneriye getirilebilecek temel itiraz noktası mevcut sistemde kendi isteği ile işten ayrılanların kıdem tazminatına sahip olmamasıdır. Önerilen teklif uygulamaya geçirilirse işten kendi isteği ile ayrılmak isteyen kişi kıdem tazminatını erken kullanma hakkından yararlandıktan hemen sonra işten ayrılır. Bu durumda sadece işten çıkarmalarda değil, çalışanın kendi isteği ile ayrılması halinde de işveren kıdem tazminatı ödeme mükellefiyeti ile karşı karşıya kalacaktır. Bu itiraza karşı şu şekilde çözüm sunmak mümkündür. Erken kıdem tazminatı kullanan işçilerin çalıştığı süre kadar aynı işyerinde tekrar çalışmakla sorumlu olacağı belirlenebilir. Tekrar çalışma şartını kabul etmeyenlerden erken ödenen kıdem tazminatının geri alınacağı ilgili mevzuata yerleştirilebilir. Konuya fıkıhî açıdan bakıldığında, elde edilen kazancın meşru bir sebebe dayanması gerekmektedir. Kıdem tazminatı

¹⁹ Resmi Gazete, sayı: 2534, 10/6/2003, İş Kanunu (Kanun No: 4857).

²⁰ Narmanlıoğlu, *Türk Hukukunda Kanundan Doğan Kıdem Tazminatı*, s. 41

²¹ Kıdem tazminatının hukukî niteliği hakkında bk. Ergin, *Türk İş Hukukunda Kıdem Tazminatının Geçirdiği Safhalar*, s. 29-37.

²² Kutal, *Ekonomi Ansiklopedisi*, II, 795.

²³ Elbir, *İş Hukuku*, s. 107.

kullanan kişinin belirlenen şartlara uymaması durumunda kullanılan para meşruiyet temelini kaybedecektir. Dolayısıyla da erken ödenen tazminatın ondan geri alınması mümkün olabilecektir.

Kıdem tazminatının erken kullanılması faizsiz nakit temini sağlamasının yanında hem işçi hem de işveren için avantajlar sunacaktır. İşverenin, tazminat miktarı yıldan yıla artıp yüksek miktarlara ulaşmadan ödeme yapması mümkün olmakta, özellikle kalifiye işçi bulma sıkıntısı olan sektörler için çok önemli bir avantaj olarak işveren işçiden belirli bir süre daha o işyerinde çalışma vaadi almaktadır. İşçi, ileride sahip olacağı paraya erkenden sahip olabilecek, işçinin, çalıştığı kuruma olan güven ve bağlılığı artacak, bu da iş verimini olumlu yönde etkileyecektir.

5- Munzam (Zorunlu) Karşılıkların (Reserve Requirement) Kullanılması

Munzam (zorunlu) karşılık, bankaların sahip oldukları mevduatın belirli bir oranının Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası nezdinde nakit olarak tutmalarını ifade etmektedir.²⁴ Tüm bankalar aylık mevduat cetvellerine göre mevduatlarında ortaya çıkan artışa karşılık olan mevduat karşılıkları Merkez Bankasındaki ilgili hesaba yatırmak zorundadırlar.²⁵

Günümüzde munzam karşılık tutarına faiz işletilerek bankalara bu faizin ödendiği görülmektedir. Tüketicie faizsiz nakit temininde munzam karşılıkların kullanılabilmesi sisteminin işlerlik kazanabilmesi için öncelikle yapılması gereken, munzam karşılıklar sebebiyle bankalara faiz verilmeyeceğinin kurala bağlanmasıdır. Bu sayede devletin elinde faiz ödeme mükellefiyeti olmayan büyük bir meblağ ortaya çıkacaktır. Faizle mücadele kararı alan bir yönetim erki tarafından burada biriken nakdin, belirli esaslar çerçevesinde halkın temel ve önemli ihtiyaçları için faizsiz kredi olarak kullanılması mümkündür.

Zorunlu karşılıkların belirlenmesinin iki ana sebebi bulunmaktadır. Birincisi, bankaya güven bunalımı oluştuğunda ani ve çok miktarda para çekme talebi ile karşılaşılınca Merkez Bankasında tutulan miktardan ödeme yapılmasının sağlanmasıdır. İkinci ise Merkez Bankasına, munzam karşılık oranlarını artırma ya da azaltma kararı alarak piyasadaki para arzını azaltma ve çoğaltma imkânı sunmasıdır. Bu iki hedefe aykırı olacağı için zorunlu karşılıkların faizsiz kredi için

²⁴ Resmi Gazete, sayı: 29945, 11/1/2017, “Zorunlu Karşılıklar Hakkında Tebliğ”.

²⁵ Kocaimamoğlu, *Bankacılık Ansiklopedisi*, s. 467.

kullanılmasına bir eleştiri getirilirse cevap olarak şu yaklaşımı sunmak mümkündür.

Ticarî bir kuruluş olduğu için bir bankaya güvenin sarsılması ve mevduatın geri çekilme talebinin olması her zaman ihtimal dâhilindedir. Ancak bu genel ekonomik yapı içinde istisnâî bir durumdur. Munzam karşılıkların faizsiz tüketim kredisi olarak kullanılması durumunda zorunlu karşılıklar nakit olarak tutulmadığı için oradan ödeme yapma imkânı olmamakla birlikte bu problemin çözümü için alternatif iki yol bulunmaktadır. Birincisi, devletin diğer gelirlerinden zorunlu karşılık olarak belirlenen miktarın ödenmesi, diğeri ise bu miktarın banka borcundan devlet borcuna dönüştürülmesidir. Bankaya parasını yatıran vatandaş devletin güvencesini aldıktan sonra güven duygusu yaşayacağı için problem büyük ölçüde çözüme kavuşacaktır. Nitekim günümüzde birçok devlet, bankacılık sistemine güvenin temin edilebilmesi için mevduatın belirli bir kısmına devlet garantisi vermektedir.

İkinci olarak, önerilen sistemde zorunlu karşılık oranlarının piyasa dengelerinin korunmasında araç olarak kullanılmasının önünde bir engel bulunmamaktadır. Devlet uygun gördüğü munzam karşılık oranlarını yine belirleyebilir ve mevcut piyasa şartlarına göre artırma ya da azaltma şeklinde değişiklikler yapabilir. Oranların yüksek tutulduğu zamanlarda faizsiz kredi kullandırma limiti yüksek, oranların düşük tutulduğu dönemlerde faizsiz kredi kullandırma limiti düşük olacaktır.

6- Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi²⁶ (Elbirliği Sistemi)

Fertlerin yeterli miktarda nakit temininde kendi başlarına yeterli olmadığı durumlarda aynı şartlarda olanlarla bir araya gelip sıra ile her ay bir kişinin maddî ihtiyacının karşılanması altın günü gibi adlarla öteden beri halk arasında uygulanmaktadır. Günümüzde aynı sistemin çeşitli değişiklikler yapılarak özel kuruluşlar tarafından tatbik edildiği görülmektedir. Ancak şirketler tarafından yürütülmekte olan sistemin mevcut haliyle bir takım mahzurlar taşıdığını söylemek mümkündür.²⁷ Kira yardımı adı altında bazı katılımcılara ödemeler yapılması,

²⁶Şirketler kendilerini tanımlamada elbirliği sistemi kavramını kullanmakla birlikte Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumu (BDDK) tarafından Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi olarak isimlendirilmektedir. Bk. Öztürk, "Tasarrufa Dayalı Finans Sisteminde Fon Fazlası Varlıkların Değerlendirilmesi", s. 52.

²⁷ Elbirliği sisteminin işleyişi ve fikhî değerlendirmesi için bk. Kahraman, "Bir Faizsiz Finansman Yöntemi Olarak Müşâreke Akdi ve Tasarrufa Dayalı Faizsiz Sistem", s. 69-84; Hacak, "Tasarrufa Dayalı Finansman Sisteminde Yapılan Akitlerin Analizi", s. 85-102.

mevzuatta yerinin olmaması,²⁸ katılımcılara yeterli yasal güvence sunamamaları, suiistimal yapmak isteyenlere açık kapılar bulunması, vade ortasında teslim seçeneğinin sisteme sürekli katılım sağlanamaması durumunda akamete uğrayacak olması, para trafiğinin yeteri kadar denetlenememesi, organizasyon ücretinin kapsamı ve miktarı başlıca sakıncalı yönleridir.²⁹

Bu konuda yapılması gereken fıkî açıdan mevcut sakıncalı yönlerin ortadan kaldırılması için gerekli düzenlemelerin yapılması ve alternatif çözüm önerilerinin dikkate alınmasıdır.³⁰ Elbirliği sisteminin devlet kurumları tarafından yürütülmesi de mümkündür. Devletin gözetim ve denetimi altında çeşitli sayılardaki grupların bir araya gelip, her ay bir ev ya da taşıt satın alınıp tesliminin yapılması mümkündür. Sistemin devlet eliyle gerçekleştirilmesi birçok faydalı sonuçlar doğuracaktır. Bu sayede katılımcılar hukukî güvenceye sahip olacak, kayıt dışı para hareketlilikleri engellenecek, organizasyon ücreti adı altında alınan ücret alınmadan sistem devletin memurları tarafından yürütülebilecektir.

7- “BTS” Bireysel Tasarruf Sistemi

Bireysel emeklilik sisteminin bir benzeri olarak, devletin belirli süre tasarruf sistemine dâhil olanlara ev/araba alabilecek miktara yaklaşınca katkı sağlaması mümkündür.

Önerilen sistemi bir örnek üzerinden şu şekilde izah etmek mümkündür.

Bir şahıs 65.000 tl değerinde bir araba almak istemektedir. Devletin ilgili kuruluşu ile anlaşma yapılmaktadır. Buna göre toplam miktar 30 ay sonra tahsil edilmiş olacaktır. Katılımcı 30.000 tl’yi 15 ayda devlete yatıracaktır. 15 ay sonra devlet, arabanın toplam fiyatını firmaya ödeyerek arabayı katılımcıya teslim edecektir. Kalan 15 ay süresince 30.000 tl devlete ödenmeye devam edecektir. Eksik kalan 5000 tl ise devletin sistemde olanlara katkı payı olarak kabul edilecektir. Uzun bir vade süresi olduğu için milli paranın değer kaybetme ihtimali

²⁸2021 Yılında Tasarruf Finansman Şirketlerinin Kuruluş ve Faaliyet Esasları Hakkında Yönetmelik yürürlüğe girmiştir. Bkz. Resmi Gazete Tarih: 7 Nisan 2021, Sayı: 31447.

²⁹ Bk. Evli, “Elbirliği Sistemleriyle Ev Almaya Emin Miyiz?” s. 28-33; Örgüven- Kaya, International Congress on Islamic Economics and Finance (ICISEF) “Konut Finansmanında Elbirliği Sistemi: Müşterilerin Elbirliği Sistemi Tercihleri Üzerine Bir Araştırma” s. 350.

³⁰ Sistemin içindeki problemler ve alternatif çözüm önerileri için bk. Kaya, “Faizsiz Finans İlkeleri ve Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemine Dair Öneriler”, s. 41-50.

bulunduğundan sistemin satın alınacak arabanın satış yapılan para birimi üzerinden kurulması mümkündür.³¹

Önerilen bu uygulamaya, fertler için kazançlı olmakla birlikte devlet için maddî olarak gelir kaybına sebep olacağı düşüncesi ile itiraz edilebilir. Ancak unutulmamalıdır ki, devlet sırf ticarî bir kuruluş değildir. Devletin maslahata dayalı olarak halka ödemelerde bulunması meşrudur. Buradaki en büyük menfaat ve maslahat faizli işlemlerin toplumdan kaldırılması için bir adım atılmasıdır. Bunun yanında fertlerin tasarruf eğilimlerinin artırılması, vatandaşların sahip olmak istedikleri ürüne kavuşmasının temin edilmesi, sözleşmenin yerli mal alımı ile sınırlandırılması durumunda mal üretiminin doğrudan desteklenmesi, millet ile devlet arasındaki güven bağının artması, vade ortasına kadar ödenen miktar ile nakit temin edilmesi sistemin sağlayacağı başlıca faydalardır.

8- “Karz-Güvence Fonu” Projesi

Faizli işlemlerin azaltılması ve zaman içinde tamamen kaldırılması vizyonuna sahip olan bir devlet bu amaca hizmet etmek üzere “Karz-güvence fonu” uygulaması başlatabilir. Fonda para birikmesi için karz-ı hasenin önemine yönelik eğitim programları başlatmanın yanında ilave tedbirlerin alınması ve teşviklerin yapılması gereklidir.

İnsanların bir miktar para veya değerli madeni yastık altında tutmalarının temel nedeni hastalık, afet ve ölüm gibi beklenmeyen ani durumlarla karşılaşılabilir olmasıdır. Fert olarak bu amaçla az miktarda para elde tutulmakla birlikte ülke toplamı hesap edilince büyük rakamlar ortaya çıkmaktadır. Bu paranın “Karz-güvence fonu” projesi ile ekonomiye kazandırılması mümkündür. Bunun için yapılması gereken fona para yatıran her şahsa devletin, üzerinde ileride sunulacak hizmetin kapsamını açıklayan bir sertifika vermesidir.

Karz-güvence fonu projesini somut örnekler ile şu şekilde açıklamak mümkündür.

(A) öldüğü zaman ihtiyaç duyulacak kadar miktarı yastık altında tutmaktadır. (A) ölüm hali için belirlenen 10.000 tl miktarı fona yatırarak “ölmeden önce ölüme hazırlık sertifikası” almakta ve vefat anından kabre konuluncaya kadar yapılacak tüm masrafları devlet üstlenmektedir.³²

(B) çocukları evleneceği zaman beyaz eşyalarını alabilmek için yastık altında para tutmaktadır. (B) düğün yardımı için belirlenen 15.000 tl

³¹ Özdemir, *Güncel Meselelere Fıkhi Çözümler*, s. 50.

³² Özdemir, *Güncel Meselelere Fıkhi Çözümler*, s. 50.

miktarı fona yatırarak “düğün için beyaz eşya sertifikası” almakta ve düğün yapılıncaya önceden belirlenen marka ve miktarda beyaz eşyaları satın almak devletin sorumluluğunda olmaktadır.

(C) ortaokulda okuyan çocukları üniversite kazanınca eğitim masrafları için yastık altında para tutmaktadır. (C) 30.000 tl miktarı fona yatırarak “üniversite eğitimine destek sertifikası” almakta ve önceden belirlenen sınırlar çerçevesinde üniversite okuyan çocuğun giderlerini devlet karşılamaktadır.

İslam hukukunda akitlerde tarafların aldanmasına ve yanılmasına sebep olacak bilinmezliğin, cehaletin ve kapalılığın olmaması esastır. Teklif edilen bu uygulamanın meşru bir zeminde işlerlik kazanabilmesi için, talep edilen hizmet ile devletin sağlayacağı hizmet arasında tam bir uyum olması gerekmektedir. Akdin sıhhati için bu durum tereddüde yer bırakmayacak netlikte, akdin kuruluşu esnasında belirlenmelidir.

Bu projenin ana esası ileride alınacak hizmetin bedelinin önceden ödenmesidir. Bir tarafta para diğer tarafta ise hizmet bulunmaktadır. Yapılan işlemde karşılıklı para mübadelesi olmadığı için faize düşme riski de bulunmamaktadır.

Önerilen sistemin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için, çocuğun üniversiteyi kazanamaması gibi fiilî bir durum sebebiyle ileri tarihte alınmak istenilen hizmet talep edilemeyecek olursa ya da sisteme katılan kişinin başka ihtiyaçlarına öncelik vererek sistemden çıkmak istemesi durumunda nasıl hareket edileceğinin önceden kararlaştırılması gerekmektedir. Taahhüt edilen hizmet yerine getirilemediği durumlarda alınan ücret iade edilmelidir. Akdin ikâlesi çerçevesinde işlemler yürütülmelidir. Fonda tutulan para enflasyon karşısında zamanla değer bakımından azalacağı için ödeme yapıldığı zaman devlet geçen süredeki enflasyon farkını da ilave olarak ödemeyi taahhüt etmelidir. İkâle talebinin geçerli bir mazerete dayalı olmaması durumunda geri ödemelerin bir-iki ay sonra yapılması başlangıçta yapılan sözleşmede karar altına alınabilir.

İnsanların böyle bir fona; karz sevabı kazanmak, faize karşı alternatif çözüm önerilerine destek vermek, elindeki paranın değer kaybına uğramasını engellemek, hırsızlık olaylarına karşı güvencede olmak gibi gayelerle destek vermesi mümkündür. Yakın çevresinin borç talepleri karşısında verecek parasının olmadığını söyleyerek hilaf-ı hakikat beyanda bulunmak istemeyen ancak borç verirse kendi ihtiyaç duyduğunda kolayca geri alamayacağını da bildiği durumlarda insanlar için “Karz-güvence fonu” karşısındakini kırmadan talebini reddetmenin de bir yolu olacaktır.

9- Zaman Aşımına Uğrayan Mevduatın Kullanılması

Bazı durumlarda banka hesaplarında az ya da çok bir miktarın hiçbir işlem yapılmayarak bırakıldığına şahit olunmaktadır. Bankalardaki mevduat, katılım fonu, emanet ve alacaklardan hak sahibinin en son talebi, işlemi, herhangi bir yazılı talimatı tarihinden başlayarak on yıl içinde aranmayanların zaman aşımına uğrayacağı ilgili yönetmelikle³³ kabul edilmiştir. Belirli bir ilan süresi geçtikten sonra bu miktarlar TMSF'ye devredilmekte ve fona gelir olarak kaydedilmektedir.³⁴

Çalışılan bankanın değiştirilmesi durumunda önceki banka hesabındaki küsuratın bırakılması, hesapta para olduğunun unutulması, hesap sahibinin hiçbir mirasçı bırakmadan ölmesi gibi sebeplere dayalı olarak banka hesaplarında belirli bir yekûn tutar para bulunmaktadır. Banka hesaplarında unutilan/bırakılan mevduatın fona gelir olarak kaydedilmesi yerine faizsiz tüketici kredisi finansmanında kullanılması mümkündür.

İslam hukukunda unutilan yitik mallar ile ilgili hükümler “lukata” başlığı altında ele alınmıştır. Belirli ilan ve duyuru yapıldığı halde sahibi çıkmayan malların tasadduk edilmesi, bulan ihtiyaç sahibi ise kendisinin kullanması ya da devlet hazinesine bırakılması meşru olarak kabul edilmiştir.³⁵ Bankalarda unutilan mevduat için en isabetli yol devlet bütçesine aktarılması olacaktır. Ortaya çıkan tutarın, devletin farklı ihtiyaçları için kullanılması meşru olmakla birlikte toplumda faizli işlemlerin ortadan kaldırılmasına yönelik yapılacak bir planlamada bu mevduatın faizsiz tüketici kredisi olarak da kullanılması meşru olacaktır. Fonda biriken para sadaka olarak vermek yerine borç olarak vermek tercih edildiğinde mevcut tutar zaman içinde azalmayacaktır. Paranın hesapta unutilması her yıl tekrarlandığı için yıllar geçtikçe büyüyen bir finansman kaynağı sağlanabilecektir.

B- YETERLİ NAKİT OLMAKSIZIN TÜKETİM İHTİYAÇLARININ KARŞILANMA YOLLARI

İhtiyaçlarını karşılamak üzere yeterli nakde sahip olmayanlar için alternatif çözüm önerileri getirilebilir. Faizli kredi kullanmadan belirli güvence yöntemlerine (senet, rehin, sigorta, kefalet...) başvurularak

³³ Resmi Gazete, sayı: 26333, tarih: 01.11.2006, “Mevduat ve Katılım Fonunun Kabulüne, Çekilmesine ve Zaman Aşımına Uğrayan Mevduat, Katılım Fonu, Emanet ve Alacaklara ilişkin Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelik.”

³⁴ 2017 yılında fona devredilen miktar 83.000.000 tl olmuştur. Bk. <http://www.tmsf.org.tr> (Erişim: 22.11.2017). *Makale yayımında rakam sehven 83.000 tl olarak yazılmıştır.*

³⁵ Lukata konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 22-42; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 346- 366; Köse, *İslam Hukukunda Bulunmuş Mal ve Çocuk*, s. 15-137.

vadeli satışların yaygınlaştırılması, katılım bankalarının yaptıkları murabaha işlemlerinin tereddüde yer vermeyecek şekilde vadeli işlem şartlarını taşımasının temin edilmesi, “Mülk devletin kullanım hakkı vatandaşın” projesi, devletin yeni yaptığı ya da önceden var olan menkul ve gayrimenkulleri uzun vadelerle vatandaşlara satması ve “Borsa hissesi yöntemi” bu hususta gösterilebilecek önerilerdendir.

1- Elden Taksit ve Senetle Vadeli Satışın Yaygınlaştırılması

Günümüzde faizli krediye başvurulmasının temel sebeplerinden birisi elden taksit ve senetle satış diye tanımlanan yöntemlerle vadeli satış yapmaya satıcıların olumlu yaklaşmamalarıdır. Eskiden sıklıkla yapılan faizli kredi kullanmadan belirli güvence yöntemlerine (senet, rehin, sigorta, kefalet...) başvurularak vadeli alım-satım yapılma yönteminin tekrar cazip hale getirilmesi faizli işlemlerin azalmasına katkı sağlayacaktır.

Elden taksit ve senetle satışın yaygınlaşması için devletin bazı teşvik unsurlarına başvurması gereklidir. Böyle bir akit kurulduğunda anlaşmazlık halinde hızlıca âdil bir çözüm üreten hukukî mekanizmaların kurulması, taraflara alım-satım vergi miktarlarında indirimler getirilmesi, büyük inşaat projelerinde senetli vadeli mecburî satış kotasının konulması devletin bu alanda alabileceği teşvik unsurlarındandır.

2- Katılım Bankalarının Uyguladığı Murabaha Şeklinin Islah Edilmesi

Murabaha kavramı geçmişte kullanılan anlamına göre günümüzde değişime uğramıştır.³⁶

Klasik murabaha satıcının malını maliyetine belirli bir kâr ekleyip satması ile gerçekleşirken, bankaların yaptığı murabahada sipariş veren müşteri, banka ve satıcı arasında gerçekleşen üçlü bir akit söz konusudur.³⁷

Katılım bankalarının gelirlerinin büyük çoğunluğunun murabaha adı verilen işlemlerle elde edildiği³⁸ göz önüne alındığında özellikle murabahanın tereddüde mahal bırakmayacak şekilde düzenlenmesi gereklidir. Banka ve müşterinin yaptığı vadin bağlayıcılığı, bir akitte iki akit yapma yasağı, akitlerde ileri sürülebilen şartların sınırları, vekâlet uygulama şekilleri, akitten doğan sorumluluklar, murabahadan doğan

³⁶ Klasik ve modern murabaha arasındaki farklar için bk. Cebeci, *Modern İslam İktisadî Literatüründe Murabaha Tartışmaları*, s. 37-38.

³⁷ Bayındır, *Faizsiz Bankacılık*, s. 77.

³⁸ Cündî, *Akdü'l-murabaha beyne'l-fıkhi'l-İslâmî ve't-teamüli'l-masrafî*, s. 176.

borcun geciktirilmesinde uygulanan işlemler, sahip olunmayan mal satışı, temellük ve kabzin niteliği günümüz murabaha uygulamalarının başlıca tartışmalı ve problemli yönleridir.³⁹

Bu tartışmalı yönler açısından en çok dikkat edilmesi gereken husus, kabzin şekli ve niteliğidir. Faiz yasağına düşmemek için yapılan işlemin para ile paranın mübadelesi şeklinde olmayıp, gerçek manada bir eşyanın banka tarafından alınıp vadeli olarak daha yüksek fiyata satılması şeklinde olması gerekmektedir. Bunun için de yapılması gereken bankanın gerçek bir müşteri olarak alım-satım akdinin şart ve rükünlerine uygun bir şekilde evi/arabayı satın aldıktan sonra kendisine başvuran kişiye vadeli olarak satmasıdır. Günümüz şartlarında bunun önündeki en büyük engel bankanın ek maliyet olarak tapu/vergi masrafı ile yükümlü olmasıdır. Yapılması gereken, devletin katılım bankaları için birkaç gün içinde satmak üzere alınan mallarda tapu ve alım masraflarında muafiyet tanınmasıdır. Böyle bir fırsat tanınması durumunda katılım bankaları satım akdinin tüm rükünlerine uyarak gerçek bir alıcı olarak malı peşin satın alıp vade farkı ile müşterilerine satabilecektir.

3- “Mülk Devletin, Kullanım Hakkı Vatandaşın” Projesi

Bu projede devletin belirli kriterleri sağlayan “ideal vatandaşlara” tanıdığı bir yararlanma hakkı mevcuttur. İdeal vatandaş kimlerdir sorusuna cevap olarak devletin önceliklerine göre birçok esas belirlenebilir. Örnek olarak ifade etmek gerekirse; vergisini zamanında ödeyenler, sigara içmeyenler, geri dönüşüm kotasını dolduranlar, sabıka kaydı olmayanlar, ilave kamu hizmeti yapmayı kabul edenler, israf etmeyenler (kullanım ömrü bitmeden eşyalarını değiştirmeyenler, elektrik-su gideri ortalamayı aşmayanlar gibi), aynı vasıftaki mallar arasında yerli üretimi tercih edenler ideal vatandaşlardır.

Bu vasıflara sahip olanlara devlet, mülkiyeti kendinde olmak üzere evin ya da arabanın çok uzun süreliğine kullanım hakkını devredebilir. Bu projenin devlet bütçesi üzerinde ek külfet doğuracağı açıktır. Ancak sigara içenlerin sağlık giderleri için yapılan masraflar, vergi kaçaklarından oluşan gelir kayıpları, lüks ve israf sebebiyle ortaya çıkan zararlar, iyi vatandaşın kamuya hizmet adına yapacağı olumlu davranışlar düşünüldüğünde başlangıçta devlet için ek külfet olarak gözüксе de bu proje uzun vadede devlet için kazançlı sonuçlar doğuracaktır.

³⁹ Bk. Karadavî, *Bey’ü’l-murabaha li’l-amir bi’s-şira’ kema tecriyeti’l-mesarifi’l-İslâmiyye*, s. 27-81; Cebeci, *Modern İslam İktisadî Literatüründe Murabaha Tartışmaları*, s. 140-184.

Projeden yaralananların haklarının devam etmesi için ideal vatandaş kriterlerine uygun davranmasının şart koşulması durumunda yanlış yapmamaya özen gösteren, sorumluluklarını yerine getirmek için azamî gayret gösteren vatandaş profili ile karşılaşılacaktır ki, bu her devletin arzu edeceği ve kolayca ulaşamayacağı bir hedeftir. Proje uygulamaya geçirilmesi durumunda bu hedefe kolaylıkla ulaşılacaktır.

4- Uzun Vadeli Ev ve Araba Satışı

Sosyal devlet olma vasfının bir gereği olarak devletin yeni yaptığı ya da önceden var olan menkul ve gayrimenkulleri uzun vadelerle vatandaşlara satması, faizsiz olarak bu tür temel ihtiyaçların karşılanmasını sağlayacaktır. Bu uygulama günümüzde TOKİ gibi devlet kurumları vasıtası ile hayata geçirilmektedir. Bu tür projelerin yoğun bir talep ile karşılandığı görülmektedir. Devlete düşen temel vazife özellikle ilk ev almak isteyenlerin tamamının ihtiyacını karşılayacak sayıda –gerekirse başka bütçe giderlerinden kısıtlamalara giderek- bu uygulamaya devam etmesidir.

Sosyal yardım kapsamlı uygulamalarda kâr beklentisi olması isabetli olmamakla birlikte, bu projenin kapsam alanını genişleterek orta sınıf ve üstünün tüketim ihtiyaçlarına yönelik olarak vade farkı ile belirli kâr marjının hedeflenmesi de mümkündür. Devletin elinde bulunup âtil hale gelen, fazla kullanılmayan, yenilenme ihtiyacı olan ya da işlevini yitirmiş menkul ve gayrimenkul malların uzun vadelerle vatandaşlara satılması mümkündür.

Belirli aralıklarla yenilenen devlete ait makam ve hizmet araçlarının, masraf çıkarmaya başlayan lojmanların, gümrüklerde bekleyen otolardan uygun fiyata peşin satışı gerçekleşmeyenlerin uzun vadeli satış yöntemi ile devlet tarafından satılması mümkündür.

5- Borsa Hissesi Satın Alma Yöntemi

Hisse senedi, belirli oranda ortaklık sermayesine katılma payını temsil eden, şekil şartlarına uygun olarak düzenlenen kıymetli evraklardır. Hisse senetleri şirket sermayesinin belirli bir kısmını temsil ettiği için kişinin şirkette kanunî olarak belli hakka sahip olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰

İnşaat ve oto satış firmalarının borsadaki hisselerinin belirli bir miktarının satın alınması durumunda, hisse senedine sahip olmaya devam edildiği sürece şirketlerin bünyesindeki ev ve arabadan yararlanma hakkının tanınması; hissenin değerinin yeterli seviyeye

⁴⁰Özalp, *Borsada Uygulanan Açığa Satış İşlemlerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*, s. 17.

çıkması durumunda mülkiyetin naklinin gerçekleştirilmesi projenin ana esasını oluşturmaktadır.

Borsa hissesi satın alma yöntemini örnek üzerinden şu şekilde izah etmek mümkündür.

(A) inşaat firmasının 50.000 tl değerindeki hissesini alan (B), 200.000 tl satış fiyatı olan dairede oturma hakkı kazanmaktadır. (B)'nin önünde iki yol bulunmaktadır. Birinci yol şirket hisselerini almaya devam etmektir. Şirketin hisselerini satın almaya devam eden (B) oturduğu evin satış fiyatı kadar hisse aldığı anda evin mülkiyeti kendisine geçmekte ve şirketle olan ortaklık ilişkisi sona ermektedir. İkinci yol ise hisse almamak hatta elindeki şirket hisselerini de satmaktır. Bu durumda yapılacak bir anlaşma ile bir müddet sonra (B) evi tahliye etmekle yükümlü olacaktır.

Bir firmanın ürettiği 100.000 tl değerindeki otomobili almak isteyen (C) şirketin 30.000 tl hissesini aldığı anda kendisine istediği modelin ikinci el durumundaki bir araç kullanılmak üzere tahsis edilmektedir. Şirketin hisse senetlerini almaya devam eden (C) istediği aracın satış fiyatına ulaştığında kullandığı aracı geri vererek yeni üretilen 0 araca sahip olmaktadır. Bu proje dâhilinde ortaklık hisseleri alanlar şirketin yıllık dağıtacağı kâr ve kazançlardan bir gelir elde edemeyecektir. Başlangıçta aldığı hisse senedini elden çıkarması durumunda ya da hisse alış yönünde bir temayülü olmaması durumunda (C) kullanmakta olduğu arabayı şirkete geri iade etmektedir.

Bu projeyi hayata geçirecek bir şirketin en kazançlı olacağı husus borsadaki hisselerinin sürekli alış yönünde bir eğilim kazanmasıdır. Talep fazlalığı hisse senedinin değerinin artmasına bu da şirketin daha çok büyümesine imkân sunacaktır. Oturduğu evin mülkiyetini elde etme isteği taşıyan hisse sahiplerinin sürekli bu şirketin hisselerini almaya devam etmesi gelip-geçici değil sürekliliği olan bir hisse senedi talep ivmesi doğuracaktır. Bu durumun ticarî kuruluş ve şirketlere olumlu sonuçlar doğuracağı açıktır.

SONUÇ

İslam dininin ekonomik hayata ilişkin temel ilkelerinden birisi faizli işlemlerin olmamasıdır. Bu, herkes tarafından bilinmekle birlikte yaşanan çağın hâkim ekonomik güçlerinin de etkisi ile Müslümanlar az ya da çok faizli akitlerle karşılaşabilmekte, bazen faiz alan bazen de faiz veren konumunda bulunmaktadır.

İslam'ın öngördüğü faizsiz ekonomik sistemin uygulanabilir ve yürütülebilir olduğunu göstermek fıkıh ilminin dolayısıyla da fakihlerin

temel görevleri arasındadır. Faizle mücadele edebilmek için öncelikle yapılması gereken, insanların hangi amaçlarla faizli işlemler yaptıklarını tespit etmek daha sonra ise topluma faizsiz alternatif imkânlar ve fırsatlar sunmaktır.

Faizli kredilere başvurmanın iki ana nedeni bulunmaktadır. Birincisi işyerini büyütmek, yeni fabrika açmak, üretim bandını genişletmek gibi üretime yönelik faaliyetler için talep edilen kredilerdir. Bu tür borçlanmalar için faizli kredi temin etmek yerine ortaklıklar kurmak ya da finansal kiralamar yapmak mümkündür. Bunlar dışında da alternatif çözüm önerileri geliştirmek mümkündür. Faizli kredilere başvurmanın ikinci nedeni ise tüketim ihtiyaçlarını karşılama gayesidir. Bu amaçla faizli işlemler yapan tüketicilere farklı çözümler sunmak faizin toplumdan büyük oranda azalmasına ve zaman içinde tamamen ortadan kalkmasına zemin hazırlayacaktır.

Yeterli nakde sahip olmayanların tüketim ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri için temelde iki yol vardır. Birincisi önce nakdin sağlanıp daha sonra ihtiyaç duyulan şeyin satın alınmasıdır. İkinci yol ise tüketici ya da kullanıcı durumunda olanların nakit temin etmeksizin tüketim eşyasına sahip olmaları, süreç içinde yapılan ödemeler ile borcun kapatılmasıdır.

Faizsiz nakit temin yolları olarak; karz-ı hasenin değerinin kavratılması, bankalarda karz hesabının açılması, maaşların avans olarak kullanılması, kıdem tazminatlarının erken kullanılması, munzam (zorunlu) karşılıkların kullanılması, elbirliği sisteminin uygulanması, banka hesaplarında unutulmuş paranın faizsiz tüketici kredisi olarak kullandırılması, bireysel tasarruf sistemi ve karz-güvence fonu projesi bu konuda başvurulabilecek başlıca uygulamalardır.

Yeterli nakit olmaksızın tüketim ihtiyaçlarının karşılanma yolları olarak; elden taksit ve senetle vadeli satışın yaygınlaştırılması, uzun vadeli ev ve araba satışı, murabaha yönteminin aksayan yönlerinin ıslah edilmesi, “Mülk devletin kullanım hakkı vatandaşın” projesi veya “Borsa hissesi satın alma yöntemi” projesinin hayata geçirilmesi faize alternatif olarak hayata geçirilmesi mümkün olan uygulamalardandır.

Bu çalışmada zikredilenlerden başka da bu konuda çözüm önerileri getirilmesi mümkündür. Ancak bu tekliflerin hayata geçirilmesi için önemli olan faizin kaldırılmasına yönelik siyasi iradenin mevcut olması ve devlet erkinin bu vizyon ile hareket etmesidir. Aksi halde bu tür çalışmalar temenni ve olması gereken ideali yansıtan görüşler olarak kalacak ekonomik sahada yeteri kadar karşılık bulamayacaktır.

Faizsiz nakit temin edilmesi ve nakit olmaksızın ihtiyaçların giderilmesi hususunda önerilen yöntemlerden sadece birisi ile problemi çözmek imkân dâhilinde değildir. Ancak önerilen tüm teklif ve yöntemlerin uygulamaya geçirilmesi durumunda –her biri farklı oranda katkı sağlayarak- toplumda faizli borçlanmalarının önüne geçilmesi mümkün olabilecektir.

Kaynakça

- Amrânî, Abdullah b. Muhammed, *el-Menfeatü fi'l-karz*, Dâru Künûzi İşbilyâ, Riyad 2010.
- Apaydın, Yunus, “Karz”, *DİA*, XXIV, 520-525, İstanbul 2001.
- Bayındır, Servet, *Faizsiz Bankacılık*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005.
- Belli, Hanit, *Ekonomi Ansiklopedisi*, Paymaş Yayınları, İstanbul 1983.
- Bilmen, Ömer Nasuhî, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1970.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî* (thk. Mustafa Dib el-Buğâ), Daru İbn Kesir, Beyrut 1987.
- Cebeci, İsmail, *Modern İslam İktisadî Literatüründe Murabaha Tartışmaları*, Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Enst. Doktora Tezi, İstanbul 2010.
- Cündî, Muhammed eş-Şehhat, *Akdü'l-murabaha beyne'l-fıkhi'l-İslâmî ve't-teamüli'l-masrafi*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Kahire 1986.
- Durmuş, Abdullah, “Fıkıhta Karz Sözleşmesinde Vade Şartının Bağlayıcılığı Meselesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı:16, 2010.
- Ebu Dâvud, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- Elbir, Halid Kemal, *İş Hukuku*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1987.
- Ergin Berin, *Türk İş Hukukunda Kıdem Tazminatının Geçirdiği Safhalar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1989.
- Evli, Mustafa, “Elbirliği Sistemleriyle Ev Almaya Emin Miyiz?” *Kitap ve Hikmet Dergisi*, 2016, sayı:13, s. 28-33.
- Gamravî, Muhammed ez-Zühri, *es-Sirâcü'l-vehhâc alâ metni'l-Minhâc*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- Gazâle, Muhammed Reşid Ali, *Akdü'l-karz müşkiletü'l-fâide*, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut 2007.
- Hacak, Hasan, “Tasarrufa Dayalı Finansman Sisteminde Yapılan Akitlerin Analizi”, *Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi*, Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, t.y.
- İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1405.
- Kahraman, Abdullah, “Bir Faizsiz Finansman Yöntemi Olarak Müşâreke Akdi ve Tasarrufa Dayalı Faizsiz Sistem”, *Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- Karadavî, Yusuf, *Bey'ü'l-murabaha li'l-amir bi's-şira' kema tecriyeti'l-mesarifi'l-İslâmiyye*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1987.
- Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekir, *Bedâ'ü'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâ'i'*, Beyrut 1982.

- Kaya, Süleyman, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nazari ve Tatbiki Olarak Karz İşlemleri, Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Enst. Doktora Tezi, İstanbul 2007.
- _____, “Faizsiz Finans İlkeleri ve Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemine Dair Öneriler”, *Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- Kocaimamoğlu, Sururi, *Bankacılık Ansiklopedisi*, Ankara 1983.
- Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Bulunmuş Mal ve Çocuk*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1988.
- Kutal, Metin, *Ekonomi Ansiklopedisi*, Paymaş Yayınları, İstanbul 1983.
- Narmanlıoğlu, Ünal, *Türk Hukukunda Kanundan Doğan Kıdem Tazminatı*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1973.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî* (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), Halep 1986.
- Örgüven Murat, Kaya Feridun, “Konut Finansmanında Elbirliği Sistemi: Müşterilerin Elbirliği Sistemi Tercihleri Üzerine Bir Araştırma” *International Congress on Islamic Economics and Finance (ICISEF)*, Sakarya 2015.
- Örs, Fahri Halil, *İktisat ve Ticaret Ansiklopedisi*, İstanbul 1947.
- Özalp, Serdar, *Borsada Uygulanan Açığa Satış İşlemlerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*, İstanbul Üniversitesi Sos. Bil. Enst. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016.
- Özdemir, Ahmet, “Karz Akdinin Mahiyeti ve Faizli İşlemleri Önleme Fonksiyonu, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 12, sayı: 1, s. 125-145, Adana, 2012.
- _____, *Güncel Meselelere Fikhî Çözümler*, Pınar Yayınları, İstanbul 2018.
- Öztürk Ali, “Tasarrufa Dayalı Finans Sisteminde Fon Fazlası Varlıkların Değerlendirilmesi”, *Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- Resmi Gazete, sayı: 26333, 01/11/2006, “Mevduat ve Katılım Fonunun Kabulüne, Çekilmesine ve Zaman Aşımına Uğrayan Mevduat, Katılım Fonu, Emanet ve Alacaklara ilişkin Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelik.
- Resmi Gazete, sayı:29945, 11/1/2017, Zorunlu Karşılıklar Hakkında Tebliğ.
- Resmi Gazete, sayı: 2534, 10/6/2003, İş Kanunu (Kanun No:4857).
- Resmi Gazete, sayı: 26456, 08/03/2007, Ön Ödeme Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik.
- Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut 1989.
- Şakfe, Muhammed Fehr “İslam Hukukunda İşçinin Hakları” (trc. Sevet Armağan), *İslam Tetkikleri Dergisi*, cilt: 8, sayı:4, s.163-174, İstanbul 1984.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim, *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfi*, Kahire 1959.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Serve, *Sünenü't-Tirmizî*, Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, ty.
- Yaran, Rahmi, *İslâm Hukukunda Borcun Gecikmesi*, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İstanbul 1997.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhü'l-islâmiyyü ve edilletühu*, Dimaşk 1985.
- <http://www.tmsf.org.tr> (Erişim Tarihi: 22.11.2017).

MAL VE HİZMET BEDELLERİNİN PİYASANIN TABİİ ŞARTLARINA GÖRE BELİRLENMESİ İÇİN ALINAN FİKHÎ TEDBİR VE KURALLAR*

Giriş

İnsanların birbirleri ile olan ticarî ilişkilerinde karşılıklı olarak menfaatlerinin korunması, zarara ve haksızlığa uğramadan faaliyetlerine devam etmelerinin sağlanması fıkhnın muâmelat alanındaki temel hedeflerindendir. Hem üreticinin hem de tüketicinin hakkının korunacağı iktisadî bakış açısının toplumda hâkim olması için birçok tedbir alınmıştır. Piyasada mal ve hizmet fiyatlarının dış müdahaleler olmadan kendi tabîî seyri içinde oluşması için alınan tedbirler de bu kapsamdadır. Bir satım akdinde malın fiyatı normal piyasa şartlarına uygun olduğunda hem alıcının, hem de satıcının hakkı korunmuş ve karşılıklı rızaya dayalı bir işlem yapılmış olur. Bu adaleti ve hakkaniyeti sağlamak üzere fıkhnın pek çok bölümünde konu ele alınmış ve bu hususta ilke ve kurallar konulmuştur. Bu çalışmada konu sınırlandırılmasına gidilerek sadece fiyatların her iki taraf için de âdil bir seviyede olması için alınan tedbirler ele alınmaktadır.

Fiyatların Piyasanın Tabîî Şartlarına Göre Belirlenmesine Yönelik Alınan Başlıca Tedbirler

Pazarda fiyatların olumsuz dış müdahale olmaksızın kendi normal seyrinde oluşması için birçok tedbir alınmıştır. Bu kapsamda; malların karaborsacıların tekelinde olmasına izin verilmemiş, toplumda gerçek mânada bir ihtiyaç durumu olmaksızın resmî tavan fiyat uygulaması yapılmamış, akitlerde tarafların irade ve rızasına aykırı fiil yapılmaması için gerekli tedbirler alınmıştır. Ayrıca üretimde ve tüketimde israf yasaklanarak doğru bir planlama çerçevesinde üretim teşvik edilmiştir.

1. Malların Karaborsacı ve Stokçu Kişilerin Tekelinde Olmasına Fırsat Tanınmaması

Malların fiyatlarının serbest piyasa şartlarına göre oluşması için alınan tedbirlerin başında, şehir dışında yaşadığı için pazar fiyatları hakkında yeterli bilgi sahibi olmayanlar adına şehirlilerin o malları satmasının yasak olması ile pazara gelmekte olan malları yolda karşılayıp ucuza satın almanın yasak olması gelmektedir.

a- Bedevînin Malını Şehirlinin Satmaması

Hız. Peygamber (s.a.v) bedevînin malını şehirlinin satmasını yasaklamış ve ticarî münasebet yapma bakımından insanların serbest bırakılması gerektiğini, Allah'ın insanları birbirleriyle yaptıkları alış-veriş

* Bu makale daha önce Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde (Sayı: 18, s. 219-232, Aralık 2021) yayınlanmıştır.

vasıtasıyla rızıklandıracağını haber vermiştir.¹ Hadiste bedevîler ifadesi geçmektedir. Bedevî olarak tanımlanan insanlar yerleşik hayat düzeni olmayan, kır, sahra ve çölde yaşayan kimselerdir.²

Bedevînin malını şehirlinin satmasının hükmü hakkında fakihler farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hanefî mezhebine göre bu satış aslî nitelik itibarıyla haram olan akitlerden olmayıp mekruh satışlardandır. Eğer satım yapılırsa akit sahihtir. Çünkü hadisteki yasak mutlak olarak akit ile ilgili olmayıp şehir halkının zarara uğramasına engel olma gayesi taşımaktadır. Bu sebeple akit için fesad ya da butlan söz konusu değildir. Yasağın illeti, halkın zarara uğraması olduğu için temel gıda ürünlerinde kıtlık olduğunda bedevînin malını şehirlinin satmasında sakınca olmakla birlikte, ürünlerde bolluk ve fazlalık olduğunda bir sakınca söz konusu olmayacaktır.³ Şâfiî mezhebinde bedevînin malı piyasaya hemen sürülmediğinde şehir halkının zarara uğramaması durumunda işlemin hükmü hakkında iki farklı vecih vardır. Birincisi; hadis metnindeki lafzî mana esas alınarak caiz olmayacağı görüşü, ikincisi ise; yasağın amacı halkın zarar görmemesidir. Zarar yoksa bedevînin malının şehirlinin satması caiz olur görüşüdür.⁴

Hz. Peygamber'in muâmelat sahasındaki beyanlarında literal (lafzî) anlama çabası içinde olmak yerine amacın ön planda tutulduğu gâî yorum metoduna başvurmak makasıdu'ş-şerîaya uygun hüküm verebilmek için olmazsa olmaz öneme sahiptir. Bedevînin malını şehirlinin satmasının yasaklanmasının muhtemel gerekçelerinden birisi, piyasada tabîî şartlar içinde oluşması beklenen fiyatların haricî bir etkenin devreye girmesi ile olumsuz bir ortamda oluşmasıdır. Bedevî satmak üzere şehre getirdiği ürünü kendisi satmak yerine simsara verdiği zaman halkın o malı temini daha zor hale gelmektedir. Çünkü malın fiyatına simsarın kârı eklenecek ve malın arzı simsarın kararına bırakıldığında arz-talep dengesinin sunî olarak bozulması söz konusu olabilecektir.

Hadiste bedevî ifadesinin geçmesi, bu konudaki yasağın gerekçesi hakkında fikir vermektedir. Bedevîler çöllerde yaşadıkları için güncel fiyatları takip etme imkânına sahip değildirler. Onların bu zaafından yararlanmak isteyen insanlar her zaman bulunabilir.

¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî İbn Mâce, *Sünen* (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Ticârât", 15 (No. 2176); Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Büyû", 13 (No. 1223).

² Mustafa Fayda, "Bedevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/bedevî> (Erişim 2 Nisan 2021).

³ Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1402/1982), 5/232.

⁴ Ebû İshak Cemaledin İbrâhim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb* (Beyrut: y.y., ts.), 1/292.

Bu şekilde müdahalelere engel olunarak malın piyasaya arz edilmesini sağlamak ve arz-talep dengesinde oluşacak fiyatla ticarî hayatın sürmesini temin etmek temel amaç olarak dikkat çekmektedir. Bu mevzuda vârid olan hadis fukahânın ekseriyeti tarafından mutlak bir yasaklama olarak değil, belirli şartların mevcudiyetine bağlı olarak ortaya çıkan bir yasaklama olarak değerlendirilmiştir.⁵ Halkın temel ihtiyacı olmayan veya piyasada bol bulunan mallarda bedevînin malını şehirlinin satmasında genellikle sakınca görülmemiştir.

Hz. Peygamber'in bu yasağını bağlamından kopararak her türlü komisyonculuk faaliyetlerini kapsadığını söylemek de hatalı olacaktır. Alıcı ve satıcının doğrudan irtibata geçerek satım akdini yapması belki arzu edilen bir durum olarak görülebilir. Ancak günümüzde ticaret alanındaki gelişmeler, fabrikasyonun artması, uzak pazarlara ulaşma arzusu, hem üretici hem satıcı olarak faaliyet göstermenin zorluğu hatta zaman zaman imkânsızlığı doğrudan satış yapabilme faaliyetine engel olmaktadır. Ürünün tüketiciye ulaşmasında aracı kişi ve kurumların mevcudiyeti birçok sektör için zorunlu hale gelmiştir. Bu şartlarda yapılması gereken hadiste beyan edilen temel hedefi esas alarak aracı ve komisyonculuğu olabildiğince asgarî sayıya çekerek ürünlerin insanlara sunî artışlar eklenmeden ulaşması için gerekli tedbirleri almaktır. Bu hedefe göre hareket edildiği sürece üretici ile tüketici arasına her iki tarafın ihtiyacından dolayı araya giren aracılardan ve komisyoncuların varlığı bir mahzur taşımayacaktır.

Netice olarak, bedevînin malının şehirli simsarlar tarafından satılmasının yasak olmasını, satılan malların fiyatlarının piyasanın kendi doğal süreci içinde belirlenmesi hedefine yönelik alınmış tedbirlerden birisi olarak değerlendirmek mümkündür.

b- Pazara Gelmekte Olan Malları Yolda Karşılama Yasağı

Hicretten sonra Hz. Peygamber (s.a.v) Medine'deki Yahudi pazarına alternatif olarak özel bir alanı pazar yeri olarak belirlemiş, bu pazara rağbet edilmesini ve burada işleyişin tarafların rızasına uygun olarak devam etmesini sağlamaya yönelik olarak çeşitli tedbirler almıştır.⁶ Pazara gelmekte olan malları yolda karşılama yasağı da bu kapsamda alınan tedbirlerdendir.

⁵ Bkz. Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/302.

⁶ Sahip Beroje, "Hz. Peygamber'in Ticarî Hayata İlişkin Bazı Hukukî Düzenlemeleri", *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, ed. Mahfuz Söylemez (Çorum: İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, 2007), 581.

Satışa sunulmak için yola çıkmış olan malların pazara ulaşmadan satın almak üzere karşılanması *telakkî'r-rukban*⁷ olarak ifade edilmekte, birçok hadiste bu şekilde hareket etmek yasaklanmakta ve malların çarşıya ulaştırılması gerektiği haber verilmektedir.⁸

Malların yolda karşılanması yasağı ile hem dışarıdan mal getiren tüccarın hem de tüketici olan halkın korunduğu anlaşılmakta, faydasız ve taraflara maddî zararı olan bir aracılık istenmemektedir.⁹

Hanefî mezhebinde konu ile ilgili hadisler Hz. Peygamber'in esas amacını göz önünde tutarak yorumlanmış ve malların yolda karşılanma yasağının mutlak olmadığı, şehir halkının zarara uğraması durumunda böyle davranmanın mekruh olacağı ifade edilmiştir.¹⁰ Şâfiî mezhebine göre malı yolda karşılama suretiyle yapılan satım akdi caiz olmakla birlikte muhayyerlik hakkı doğacaktır.¹¹ Hanbelî mezhebinde ise, bu yapılan işlemde *gabn* olduğu anlaşıncı muhayyerlik hakkının kullanılabilmesi kabul edilmiştir.¹²

Malın yolda karşılanmasının yasak olmasının sebebi hakkında iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Birincisi, Medine çarşısına mal getirenleri yolda karşılayan bazı kişiler pazarda mallara rağbet olmadığı, fiyatların çok düştüğü sözleri ile yalan beyana dayalı olarak satıcıları Medine'ye gitmekten vazgeçirmişlerdir. Bu durum sebebiyle satıcılar mallarını daha uygun olan pazarlarda satmak üzere Medine'ye gelmekten vazgeçmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v) bu mahzuru önlemek için yasağı beyan etmiştir. İkinci görüş ise, malları yolda karşılayanlar aldıkları bu malları evlerine götürüyor ve fiyatlar artıncaya kadar bekletiyorlardı. Halkın bu durum sebebiyle pahalıya malları tedarik etmelerinden dolayı *telakkî'r-rukban* yasağı söz konusu olmuştur.¹³ Hadisteki nehyin gerekçesi iki farklı şekilde yorumlanabilse de her iki gerekçe de piyasanın kendi sâiki içinde hareket etmesini sağlama hedefinde birleşmektedir. Pazardaki malın fiyatını bilmeyen satıcıdan malı ucuza almak tağrîr (aldatma), malı stok edip pahalılaşmasını sağlamak da

⁷ Nezih Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, çev. Recep Ulusoy (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 348.

⁸ Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî Ebû Dâvûd, Sünen (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "İcâre", 12 (No. 3443); Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim b. el-Haccac, Sahih (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), "Büyû", 4 (No. 1515); Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb en-Nesâî, Sünen (Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1986) "Büyû", 57 (No. 4607).

⁹ Celal Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1980), 387.

¹⁰ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, 5/129.

¹¹ Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 5/778.

¹² Ebû'l-Kâsım Ömer el-Hirâkî, *Metnü'l-Hirâkî* (Tanta: Dâru's-Sahâbeti li't-Turâs, 1993), 68.

¹³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/778-779.

ihtikâr (karaborsacılık) olup¹⁴ her ikisi de sakınılması gereken davranışlardır.

Piyasada fiyatların tabîî süreç içinde oluşması için çarşı-pazara malın arzının devamlılığının sağlanması oldukça önemlidir. Bir pazar yerinin kârlı olmadığı bilgisinin yayılması üreticilerin daha fazla kâr elde edecekleri pazarlara yönelmesine sebep olacaktır. Buna bağlı olarak malın arzında bir daralma olması ve fiyatların artması kaçınılmazdır.

Pazara gelmekte olan malların tüketici ile buluşmasına engel olarak tekelcilik yapmak da halkın zararına yol açacaktır. Çünkü tekel konumunda olan kişiler piyasada arz-talep dengesini kendi lehlerine olacak şekilde hareket edeceklerdir. Bütün bu işlemlerin piyasanın kendi tabîî sürecini bozan bir dış etken olduğu açıktır. Buradan hareketle *telakki'r-rukban* yasağının en önemli hedefinin, fiyatların hariçî faktörlerden olabildiğince bağımsız olarak normal süreç içinde belirlenmesi olduğunu ifade etmek mümkündür.

Tüketici için eşya fiyatlarının düşük olması, üretici için ise yüksek olması arzu edilen bir durumdur. İdeal olan bu iki talep arasında dengenin bulunmasıdır. Fiyatların dış müdahale ile düşük hale getirilmesi ilk etapta tüketicilerin menfaatine gibi gözükse de üretim faaliyetinin sekteye uğraması, malların başka pazarlara yönelmesi sebebiyle uzun vadede tüketiciler için de olumsuzluğa yol açacaktır. Dolayısıyla ana hedef fiyatların ucuzlaması değil, üretici ve tüketici menfaatlerinin dengelendiği bir pazar ortamı elde etmektir. Malların yolda tüccarlar tarafından karşılanmasına getirilen yasağın, çarşı-pazarda fiyatların hayatın normal akışına göre şekillenmesini sağlamada önemli bir etkisi olacaktır.

Bedevînin malını şehirlinin satma yasağı ile pazara gelmekte olan malları yolda karşılama yasağının ihtikâr yapma yasağı ile doğrudan bağlantısı bulunmaktadır. İhtikâr, pahalıya vaktini beklemek üzere bir yiyeceği bekletme, piyasaya sürmeme olarak tanımlanmaktadır. Bu davranış için, istifçilik, karaborsacılık ve vurgunculuk gibi ifadeler de kullanılabilir. ¹⁵ İhtikâr konusu fıkıh kitaplarında ayrıntılı bir şekilde ele alınmış; ne zaman, hangi şartlarda ve hangi mallarda ihtikâr olacağına dair fakihler farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. ¹⁶ İhtikâr yasağını yiyecek maddeleri ile sınırlı tutanlar olduğu gibi, halkın zararına sebep olan her türlü malda ihtikâr olabileceğini kabul eden

¹⁴ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1991), 2/106.

¹⁵ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 4/208; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 186.

¹⁶ İhtikârın hukukî niteliği hakkında mezhepler arasında ortaya çıkan görüş ayrılığı için bkz. M. Zeki Uyanık, "İslâm Hukukunda İhtikâr", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 16 (Konya 2010), 436-438.

fakihler de bulunmaktadır.¹⁷ Hz. Peygamber'in ihtikâr yapanı mel'un,¹⁸ günahkâr,¹⁹ müflis²⁰ şeklinde tavsif etmesi sebebiyle ihtikârın günah olduğunda fakihler hem fikirdir.

İhtikâr yapıldığında, malın piyasaya arzında arz-talep dengesinin tüketiciler aleyhine bozulması kaçınılmazdır. Karaborsacılık, istifçilik sonucunda oluşan fiyatın piyasanın tabii seyrinde oluşan bir fiyat olmaması yapılan bu işlemin gayri meşru olmasının sebeplerindendir. Hadislerde bahsi geçen bedevinin malını şehirlinin satması ve pazara gelmekte olan malların yolda karşılanması mevzularını o dönem toplumda mevcut olduğu için zikri geçen örnekler olarak görmek ve ihtikârı sadece bu davranışlarla sınırlandırmamak gerekir. Bu konudaki yasağın ana hedefi olarak fiyat istikrarının dış etkenlerle bozma çabalarına engel olmaktır şeklinde bir yaklaşım benimsenerek, farklı zaman ve farklı bölgelerde yeni icad edilen ve bu mahzurlu sonucu doğuran piyasa müdahalelerini yasak kapsamına dâhil etmek isabetli olacaktır.

2. Narh (Tes'ir) Uygulamasının Sınırlı Olarak Meşru Kabul Edilmesi

Tes'ir sözlük anlamı olarak alış-verişte semenin belirlenmesi anlamına gelmektedir.²¹ Istılâhî anlamı ise; kamu otoritesinin kararı ile bazı mal ve hizmetlerin piyasa fiyatlarına doğrudan müdahale edilerek belirli sınırları aşmasının önlenmesi maksadıyla resmî fiyat belirlenmesi ve eşya sahiplerinin bu fiyatlardan satmaya mecbur edilmesi demektir.²²

Medine'de fiyatların artışından şikâyet edilerek Hz. Peygamber'den narh uygulaması talebinde bulunulmuş, ancak Resûlullah (s.a.v) fiyatlar Allah'ın takdiri ile azalır ve yükselir, hiç kimsenin hakkını almadan, zulmetmeden Allah'ın huzuruna çıkmayı murad ederim buyurması²³ sebebiyle, fukaha normal şartlar altında narh uygulamasını caiz görmemiştir.²⁴

Akit yaparken tarafların karşılıklı rızalarına dayalı fiyat belirleme özgürlüklerinin olması, mülk sahiplerinin sahip oldukları mallar üzerinde özel mülkiyet haklarının bulunması, fıkhıta sabit bir oranda

¹⁷Bkz. Cengiz Kallek, "İhtikâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ihtikar> (Erişim 22 Nisan 2021).

¹⁸ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam Abdürrezzâk es-San'anî, *el-Musannef* (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1403 h.), 8/204 (No. 14893).

¹⁹ Müslim, *Müsâkât*, 26 (No. 1605).

²⁰ İbn Mâce, *Ticârât*, 6 (No. 2155).

²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/365.

²²Cengiz Kallek, "Narh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/narh#1> (Erişim 27 Nisan 2021); Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 352.

²³ Ebû Dâvûd, "İcâre", 15 (No. 3450).

²⁴ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmiyyü ve edilletühü* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/241.

kâr tahdidinin olmaması, devletin hakkaniyetten sapmamasının gerekliliği ve hem alıcının hem de satıcının menfaatinin korunmasının zorunluluğu sebebiyle piyasada fiyat oluşumu kendi tabîî şartlarında devam ederken narh uygulamasına gidilmesi doğru bulunmamıştır.

Yüce takdir boyutunda Allah Teâlâ sonsuz bilgisi ve hikmeti ile kulun idrak edemeyeceği bir planlama sürmekte, kulun rızkı bazen azalırken bazen de artmaktadır. Bu sebeple bazen hasatta bol ürün elde edilirken, bazen de daralma ve azalma yaşanabilmektedir. Bu duruma bağlı olarak piyasa fiyatlarının bazen düşük bazen de yüksek olması hayatın normal akışında tabîî bir durum olarak kabul edilmiştir.

Hz. Peygamber'in çarşı-pazar ile ilgili temel yaklaşımının malların serbestçe ve bol bir şekilde tüketiciye ulaşmasını ve fiyatların da bu tabîî süreç içinde belirli hale gelmesini sağlama olarak tespit etmek mümkündür. Tüketicilerin fiyatlara narh koyulması teklifini kabul etmemesi, ticareti cazip hale getirip satım mallarının arzının fazlalaşmasını temin ederek dolaylı yoldan fiyatları düşürme yolunu seçtiğini göstermektedir.²⁵

Narhın caiz olmaması arz-talep dengesinin sunî bir müdahale olmaksızın devam ettiği piyasa koşulları için geçerli olup, açgözlü, vurguncu, karaborsacı olanların uygulamaları sebebiyle halkın temel ihtiyaçlarını teminde zarara uğramaları durumunda devlete fiyatlara müdahale hakkı doğmaktadır. Bu müdahaleyi meşru kılan gerekçeler kamunun menfaatinin korunması²⁶ ve zaruret ilkesidir.²⁷ Hz.Peygamber'in artan fiyatlara sınırlandırma talebine olumlu cevap vermemesi, Medine'de o günkü şartlarda oluşan fiyatların dış müdahale olmaksızın hayatın normal seyrindeki arz-talep dengesindeki değişime bağlı olarak meydana gelmesi, kamu otoritesinin müdahalesini gerektiren şartların oluşmamasıdır.

Narhın caiz hatta şartların gerektirmesi durumunda vacip olacağını söyleyen fakihlerin²⁸ görüşlerine bakıldığında narhın meşru olabilmesi için belirli şartların mevcudiyeti gerekir. Bu şartlar; malların fiyatlarının kamuya zarar verecek kadar pahalalanması, halkın umumî ihtiyaç duyduğu mallar olması, fiyat tahdidinden başka alternatifin bulunmaması, pahalılığın üretici veya satıcıların spekülasyonundan kaynaklanması, narh uygulamasının arzın kısılmasıyla sonuçlanmayacak olması, piyasa hakkında bilirkişilerle istişareye dayalı

²⁵ Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları*, s. 320.

²⁶ "Zarar-ı âmmu def için zarar-ı has ihtiyar olunur." Mecelle md. 26.

²⁷ "Zaruretler memnu' olan şeyleri mubah kılar." Mecelle md. 21.

²⁸ Narhın caiz olduğu görüşü hakkında bkz. Cengiz Kallek, "Narh Konusuna Yeniden Bakış", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (Konya 2006), 261-262.

olması, mâkul bir kâr payı bırakılarak tarafların rızalarının sağlanmasıdır.²⁹

Fıkıhtaki narh uygulamasına yönelik ana hatları ile sunulan bu bilgiler göstermektedir ki, narhın meşru olmadığı durum ile narhın meşru olduğu durumun ortak hedefi fiyatların piyasanın tabîî şartlarına göre belirlenmesini temindir. Pazarda fiyatların kendi normal seyri içinde arz-talep dengesine bağlı olarak artması ya da azalmasına müdahale edilmesi meşru görülmeyle serbest piyasa şartlarına göre ticarî muamelelerin sürmesi sağlanmıştır.

Narhın bazı durumlarda meşru görülmesi, serbest piyasaya hârici müdahale gibi algılanabilse de narhın caiz olması için gerekli görülen şartlar incelendiğinde aslında yapılmak istenenin hârici etkilerle artan fiyatlara müdahale olduğu görülmektedir. Buna göre narh; sunî müdahaleler, spekülâtif işlemler, karaborsacılık gibi olumsuz dış etkenler sebebiyle olağan fiyat aralığının dışına taşmış fiyatların tekrar olması gereken fiyat aralığına çekme amacıyla meşru görülmektedir ki bu durum piyasayı tabîî sürecinde sürdürme amacına aykırılık taşımamaktadır. Dolayısıyla bir malın fiyatına mevcut şartlarda narh uygulanamaz hükmü verildiğinde nasıl ki piyasanın serbest bir şekilde sürmesi hedefleniyorsa, mevcut şartlar sebebiyle bugün bu mala narh uygulanmalıdır denildiğinde de piyasanın normal şartlarda oluşması için tedbir alınıyor demektir. Zarurî şartlara dayalı olarak narh uygulanması sebebiyle satın yapanların açık zarara uğraması durumlarında çarşı-pazara mal getirenleri ve üreticileri maddî açıdan desteklemek adalet ve hakkaniyetin bir gereği olarak devletin sorumluluğundadır.

3. Akitlerde Tarafların İrade ve Rızasına Aykırı Fiil Yapmanın Meşru Olmaması

Akitlerin sıhhati için en temel esas karşılıklı rızanın sağlanmasıdır. Neceş, gabn-i fâhiş, hile, ikrah gibi fiiller akdi yapan bir tarafın rızasına aykırı sonuçlar doğuracağı için İslâm hukukunda yasaklanmıştır. Akitlerde tarafların irade ve rızasına aykırı fiil yapma yasaklarından uzak durulmasının önemli neticelerden birisi mal ve hizmet bedellerinin piyasanın normal şartlarına göre ortaya çıkmasına imkân sunmasıdır.

a- Neceş

Sözlük anlamı kışkırtmak, ilgi çekmek, heyecanlandırmak olan neceşin ıstılâhî manası, müşteri gibi gözüken fakat gerçekte satın alma gayesi olmayan bir kişinin, diğer müşterileri aldatmak üzere satma arz edilen

²⁹Kallek, "Narh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Nisan 2021).

bir eşyanın semenini artırma beyanında bulunmasıdır.³⁰ Hz. Peygamber (s.a.v) neceş yapmayı yasaklamıştır.³¹ Fakihler bu konudaki hadisleri verdikleri hükümlerde hüccet olarak kullanmakla birlikte, hadiste vârid olan yasağın hükmü ve akitlere etkisi bakımından farklı değerlendirmeler yapmışlardır.

Hanefî mezhebinde alışverişte neceş yapılması mekruhtur. Ancak bu kerâhiyet akdin kurulmasına engel değildir, yapılan akit geçerlidir.³² Çünkü buradaki yasak akdin bizatihi kendisi ya da şartları dışında hariç bir vasıf ile irtibatlıdır.³³ İmam Şâfiî neceş yapmayı hile, aldatma olarak tanımlamış ve dindar insan ahlâkına yakışmayacağını ifade etmiştir. Neceş yapmak haram olmakla birlikte, bu şekilde yapılan satım akdi bâtil değildir. Neceş yapan kişi, satıcı ile önceden anlaşmalı olmayan hariçten bir şahıs ise bu şahıs günahkâr olmakla birlikte akit lazımdır, müşteri için muhayyerlik doğmayacaktır. Çünkü bu durumda bayiden doğrudan kaynaklı bir tedlis bulunmamaktadır. Ancak neceş yapan kişi satıcı tarafından görevlendirilmiş ise müşterinin muhayyer olup olmayacağı hususunda mezhepte iki vecih vardır.³⁴ İmam Mâlik ise, satım akdindeki ayıp durumuna benzetmiş ve müşterinin muhayyer olduğunu söylemiştir.³⁵

Ayet-i kerimede, akit yaparken karşılıklı rıza olması gerekliliği beyan edilmiştir.³⁶ Bu sebeple muâmelat işlemlerinde en çok göz önünde tutulan husus tarafların rızalarının varlığıdır. Fiyatların tabiî şartlarda oluşması için alınan tedbirlerin temel amaçlarından birisi karşılıklı rıza prensibinin sağlanabilmesidir. Neceş böyle bir rızaya engel olabileceği için yasaklanan bir işlemdir. Eşya fiyatlarının sunî müdahaleden bağımsız bir şekilde oluşması için arz-talep dengesine müdahale edilmemesi gerekir. Başkalarının talebi sebebi ile alım fiyatını artırmak zorunda kalan gerçek alıcının ortaya çıkan rakamı kabul etmesi görünürde kendi rızası ile olmakla birlikte, işin gerçek mahiyetini öğrendiğinde bu akde rızası zedelenebilecektir.

Neceş yapıldığında satılan o mala talep bakımından sunî bir müdahale yapıldığı açıktır. Sunî müdahale demek akdi yapan iki taraftan birisinin

³⁰İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6/351; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye* (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1427), 40/118.

³¹Ebü Dâvûd, "Büyû", 11 (No. 3438); Nesâî, "Büyû", 21 (No. 4505).

³²Şeyhzade Damad Efendi, *Mecmau'l-enhûr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 2/70.

³³Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud el-Mevsûlî, *el-İhtiyâr* (İstanbul: Pamuk Yayınları, ts.), 1/203.

³⁴Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/765-766.

³⁵Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 3/223.

³⁶en-Nisâ 4/29.

aldatılması demektir ki aldatma, Hz. Peygamber'in "*Bizden değildir.*" uyarısıyla sakındırdığı,³⁷ sadece akitlerde değil insanların karşılıklı tüm muamelelerinde yasaklanan bir davranıştır.

Neceş, pazarda bir malın fiyatına doğrudan etki eden haksız bir işlemdir. Hz. Peygamber'in neceş yasağına dayalı olarak fakihler bu şekilde işlem yapılmasının günah olduğunda hemfikirdirler. Bu yasak, sunî müdahalelerle piyasa fiyatlarına müdahale edilmemesinin gerekli olduğunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bir mal için en fazla kâr nasıl elde edilebiliyorsa o yola başvurmaya öngören kapitalist bakış açısı fıkhîta meşrû değildir. İdeal olan, piyasanın tabîî seyri içinde oluşan fiyat aralığında malların alım satımını yapmaktır. Bu şekilde hareket edilmesi kamunun genel menfaatine de uygun olmalıdır. Çünkü piyasanın sunî müdahalelerle şekillenmesi belirli fert ve grupların yüksek kâr elde etmesi ile neticelenmektedir. Dolayısıyla neceş yasağı, halkın umumî menfaatini sağlaması bakımından da önemlidir.

Neceş yasağı, hisse senedi işlemlerinde zaman zaman görülebilen spekülâtif hareketlerin gayri meşru olduğunu gösterir. Yatırım danışmanı, ekonomi alan uzmanı gibi çeşitli sıfatlarla belirli şirketler hakkında doğrudan ya da dolaylı ifadeler kullanarak hisse senedinin piyasa değerinin çok üstünde artmasına sebep olup kısa süre sonunda tekrar fiyatının düşmesini sağlamak, fiyatlara sunî müdahale yapılması kapsamında olup, gerçek manada şirkete ortak olma ve hisse senedi alma niyetinde olan alıcılara açık zarar vereceği için meşruiyet problemi taşıdığı açıktır.

b- Gabn-i Fahiş

İslâm hukukunda akit hürriyeti kapsamında belirli bir kâr oranı belirlenmeksizin insanların mallarının alım-satımını yapmalarına izin verilmiştir. Ancak bu özgürlük, taraflardan birisinin mağduriyetine yol açması durumunda hukuk olaya müdahale ederek, aldatılan tarafın hakkını korumak için tedbir almıştır ki, gabn kavramı bu amaca hizmet eden bir niteliktedir.

Gabn fıkıh literatüründe gabn-i fâhiş ve gabn-i yesîr olarak ikiye ayrılmaktadır. Kaçınılması mümkün, hatta gerekli olan ve olağan dışı sayılan, bu yüzden de mâruz kalan tarafın rızası dışında gerçekleşen durumlar gabn-i fâhiştir. Bu ölçüye ulaşmayan gabn ise gabn-i yesîr olarak tanımlanmaktadır. Gabn-i yesîr tabiri akde tesir etmesi ve hukukî sonuç doğurması itibariyle gabne getirilmiş bir alt sınır görünümündedir. İslâm hukukçularının büyük çoğunluğuna göre, bir

³⁷ Müslim, "İman", 43 (No. 164).

akitte vuku bulan gabnin fâhiş olup olmadığını belirlemede yapılan akdin niteliğinin ve o bölgeye ait örf ve âdetin ölçü alınması gerekir.³⁸

Bir akitte mal-semen arasında dengesizliğin olması doğrudan müdahaleyi gerektirmez. Malını hibe etme özgürlüğü olan bir kişi çok düşük fiyata malını satabileceği gibi, satıcıya destek verme amacıyla piyasa fiyatının üzerinde bir para vererek de herhangi bir malı alabilir. Gabn-i fâhişin akde tesiri ancak akdi yapan tarafların aldatılmasında (tağrîr) söz konusu olmaktadır.³⁹ Fıkıh âlimlerinin genel kanaatine göre gabn-i fahiş muhayyerlik doğurmakta ve akit, aldanan taraf için bağlayıcı olmayan (gayr-i lâzım) vasfını taşımaktadır.⁴⁰

Gabn-i fâhişin en bariz vasfı, mal fiyatının piyasanın oldukça altında veya üzerinde olmasıdır. Gabn-i fâhiş sebebiyle zarar gören satıcı ise malın fiyatı piyasanın çok altında belirlenmiş demektir, zarar gören alıcı ise malın fiyatı piyasanın çok üzerinde belirlenmiş demektir. Her iki durumda da gabn-i fâhişe müsaade edilmesinin piyasaların tabii şartlarda devam etmesine engel olacağı açıktır ki, fıkıhın bu konudaki temel hedeflerine aykırılık kaçınılmaz olacaktır.

“Bir malın fiyatı alıcı açısından en düşük rakam ne ise o malın fiyatı odur. Satıcı açısından satabileceği en yüksek rakam ne ise o malın fiyatı odur. Başka ölçüye gerek yoktur.” şeklinde özetlenebilecek kâra tahdid getirmeyen iktisâdî bakış açısı piyasa dengelerini bozmasının yanında ahlakî açıdan da problem taşımaktadır. İdeal olan -fakihlerin de hassasiyetle üzerinde durdukları üzere- malın piyasa şartlarında gerçek değer aralığı ne ise o fiyata alım-satım işleminin yapılmasıdır. Hz.Peygamber’in alış-verişte sürekli aldanan bir kişiye alış-veriş yaparken karşı tarafa İslâm’da aldatmanın olmadığını hatırlatmasını istemesi⁴¹ aldatılmaya da aldanılmaya da müsamaha olmadığını göstermektedir.

c- İkraah

İnsanın fitraten ve şer’an uzak durması gereken bir işi rızası olmaksızın cebir ve baskı altında kalarak yapması ikrah olarak tanımlanmış⁴² ve fıkıh kitaplarında “Kitabü’l-İkraah” başlığı altında müstakil olarak da ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Fakihler feshe kâbil akitlerde ikrah altında yapılan hukukî işlemin bağlayıcı olmadığı hususunda

³⁸Ali Bardakoğlu, "Gabn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/gabn> (Erişim 29 Nisan 2021).

³⁹Bkz. Mecelle md. 356.

⁴⁰Ali Kumaş, *İslâm Borçlar Hukukunda Gabin* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 267.

⁴¹Müslim, Büyû, 12, (No. 1533).

⁴²Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 280.

hemfikirdirler. İhtilaf noktası bu işlemin butlan, fesad ya da mevkuf olarak hangi kapsamda yer alacağına dairdir.⁴³

İkrahın çeşitleri, ikrahın edâ ehliyetine etkisi, bir zorlamaya ikrah denilebilmesi için taşınması gereken vasıflar, ikrahın söz ve fiillere etkisi ve ikrahın sonuçları birçok akademik çalışmada ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.⁴⁴ İkrah konusunda bu araştırma çerçevesinde üzerinde durulması gereken husus ikrahın niçin gayri meşru kabul edildiği sorusudur. Bu soruya verilebilecek en net cevap, ikrah ile kişilerin razı olmadıkları fiilleri yapmaya zorlanmaları, baskı ve tehdidin etkisiyle kabul edilmesi mümkün olmayan bir fiyattan malın alım-satımının yapılmasıdır.

İkrah altında yapılan bir akitte iki ihtimal mevcuttur. İkrah satıcıya yapılmış ise değerinden düşük bir fiyata malın satımı söz konusu iken, eğer ikrah alıcıya yapılmış ise malın piyasa değerinden fazlaya satımı söz konusudur. Her iki durumda da mal ve hizmet fiyatlarına doğrudan haksız bir müdahale yapıldığı açıktır. Fıkıhın buna izin vermesi mümkün değildir. İkrah altında yapılan işlemler hukukî olarak gayri meşru, ceza hukuku açısından suç sayılarak toplumda bu tür olumsuz davranışların ortaya çıkmaması için tedbirler alınmıştır.

Piyasada mal ve hizmet fiyatlarının tabii süreç içinde oluşması için hârici müdahalelerin olmaması gerekir. Bu tür müdahalelerin yaşandığı bir piyasada fiyat istikrarını ve belirli standardizasyonu sağlayabilmek mümkün değildir. Alıcı veya satıcının ikrah altında işlem yapması durumunda anormal fiyatların pazarda yaygınlaşmasına sebep olması kaçınılmaz olacaktır.

İkrahın bir başka açıdan olumsuz tesiri ise piyasaya mal ve hizmet sunumunu azaltarak arzın daralmasına dolayısıyla da fiyatların artmasına sebep olmasıdır. Bir pazarda baskı ve tehdit altında mal satması satıcının zarara uğramasına sebep olacağı için kendisine baskı ve tehdidin olmadığı başka pazarlar arayacaktır. Bu durum fiyatlarda beklenmedik artışların olmasına sebep olacaktır.

İkrahı sadece kişinin şahsının ya da aile fertlerinin öldürülme, yaralanma tehdidi altında olması ile sınırlandırmamak gerekir. Günümüzde yeni ikrah çeşitlerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bir

⁴³ Mesut Bayar, *İslâm Hukukunda İkrâh ve Hukûkî Sonuçları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 202.

⁴⁴ Bkz. Halil İbrahim Acar, "İslâm Borçlar Hukukunda İradeyi Sakatlayan Sebepler II: İkrah", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002), 19-38; Hasan Güleç, "İslâm Hukukuna Göre İkrah (Cebir)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* [Prof. Dr. Ömer Yiğitbaşı'na Armağan], 4 (1987), 129-142; İsmail Bilgili, "Ehliyet Arızalarından İkrah Şartları ve Kısımları", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* [Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi], 1/1 (2010), 237-270; Bayar, *İslâm Hukukunda İkrâh ve Hukûkî Sonuçları*, 1-283.

şirket için kamu ihalelerinden engelli hale gelmek bu şirket sahipleri için ciddi bir gelir kaybı olacağından dolayı etkili bir ikrah olabilmektedir. Bu sebeple devletin herhangi bir yol, köprü ihalesinde, ihaleyi kazananlardan bir okul yapmasını istemesini ikrah altında yapılan bir tasarruf olarak görmek gerekir. Çünkü ihaleyi kazanan taraf bir okul yapıp devlete hibe etmeyi istememekte ancak bu talebi karşılamazsa daha sonraki ihalelerden engelleneceği baskısı altında bu harcamayı yapmaktadır. Ticarî şirketler hayrî amaçlarla kurulmayıp, kâr elde etmeyi hedeflediğinden dolayı ikrah altında kabul ettiği bu işlemde zarar etmemek için gerek ihale bedelinde gerekse de yapım sürecinde mal ve hizmet alımında piyasanın tabîi seyrine uygun olmayan fiyatlandırmalar ortaya çıkabilmektedir. Bu sonuç fikhî ilkeler açısından kabul edilebilir nitelikte değildir.

d- Hile

Hile konusunu, hilenin çeşitleri, akitlere tesiri, cezaî boyutu gibi çok farklı açılardan ele almak mümkün olmakla birlikte bu çalışmanın sınırları ve çerçevesi göz önüne alınarak sadece piyasa fiyatlarının oluşumuna etkisi bakımından ele alınmaktadır.

Fıkıh kitaplarında tağrîr ve tedlîs kavramı altında ele alınan hile, bir şahsın akit esnasında veya tek taraflı hukukî işlemde kasten hataya düşürülmesi demektir.⁴⁵ Karşısındaki kişiyi aldatma amacıyla yapılan işlemlere, yalan beyanlara ve gerçeği yansıtmayan sözlere dayalı hilelerin yanında açıklanması gerekli olanı gizlemek yoluyla da akitlerde hileye başvurulduğu görülmektedir. İslâm dini, hayatın her alanında hileli davranışları yasaklamıştır. Kul hakkı ihlaline yol açacağı için hilenin her türlü şekillerinden uzak durmak gerekmektedir.

Akit yaparken hileli yollara başvurulduğunda taraflardan birisi için zarar olması kaçınılmazdır. Az süt veren bir koyun sütü sağılmayarak sütlü koyun fiyatına satıldığında, malı temin etme fiyatını olduğundan yüksek beyan ederek müşterinin fazla semen vermesi sağlandığında, kaza yapmış bir aracı değişeni yok diye satım fiyatı belirlendiğinde piyasanın tabîi şartlarına göre oluşması gereken fiyat yerine daha yüksek bir miktar ile satış gerçekleştirilecektir.

Hileli işlemlere başvurma'nın yasak olmasının başlıca sebepleri; hilenin beşerin taşıması gereken üstün ahlakî değerlere aykırı olması, akitlerdeki karşılıklı rıza ilkesine muhalif olması, insanlar arasında kavga ve nizaya sebep olmasıdır. Beşeri münasebetlerde hileli davranışlar yasaklanarak bu mahzurlu sonuçların doğmasına engel olunduğu gibi, akit yaparken hile yapmanın yasak olması ile mal ve

⁴⁵ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 2/142.

hizmet alımında fiyatların kendi tabîî şartlarına uygun bir şekilde belirlenmesi sağlanmaktadır.

Çağımızda insanlar fazilet ve erdem bakımından yenilikler ortaya koyduğu gibi ahlakî zafiyetler ve zararlı davranışlar bakımından da daha önce mevcut olmayan olumsuzluklar ortaya koyabilmektedirler. Hile konusunda adaletten yoksun bencil karakterler farklı hileler yapabilmektedir. Sadece fıkıh kitaplarında bahsi geçen hile örnekleri değil, piyasa istikrarını bozan her türlü hileli davranışları aynı kategoride değerlendirmek gerekir. Ürünün gerçek özelliğini yansıtmayan aldatıcı nitelikteki reklam vermek, kamu idaresindeki nüfuzunu kullanarak imara açılacak algısı oluşturarak spekülatif işlemler yapmak, bir saat önce fiyatı %60 artırıp daha sonra %50 indirim ilanında bulunmak, zararına satış ilanı yapılmasına rağmen kârlı satışa devam etmek günümüzde sıklıkla başvurulanan hileli davranışların başında gelmektedir. Bu ve benzeri tüm hileli davranışlar ahlakî bakımdan ayıp ve kusur, uhrevî bakımdan günah, hukukî bakımdan suç, vicdanî bakımdan da nedamet içermektedir. Piyasada fiyatların normal şekilde belirlenebilmesi için hileli işlemlerin önüne geçilmesi zorunludur. Hileyi engellemeye yönelik alınacak tedbirler, fert ve toplum hayatı için pek çok olumlu neticelere sebep olacağı gibi bu tedbirlerin piyasada fiyat istikrarı sağlama bakımından da olumlu yönde etkisi olacaktır.

4. Üretim ve Tüketimde İsrâf Yasağının Olması

Kur'ân'da israf kelimesi farklı anlamları ihtiva etmekle birlikte maddî açıdan israf kavramı, cimrilik yapmanın zıddı olarak tanımlanmakta ve bu iki uç noktadan uzak olarak orta yolu tutmanın gerektiği ifade edilmektedir.⁴⁶ Allah'ın israf edenleri sevmediğinin beyan edilmesi,⁴⁷ israfın yasaklanması,⁴⁸ elindekini saçıp savuranların şeytanların kardeşleri olarak tanımlanması⁴⁹ ve birçok hadiste israfın zemmedilmesi⁵⁰ sebebiyle israfa düşmenin günah olduğu konusunda fukaha hem fikirdir. İsrafın tanımı olarak sınırları kesin çizgilerle çizilmiş bir ölçü bulunmamaktadır. Toplumun örfüne, insanların sosyal konumlarına ve maddi yapılarına göre farklılık göstermektedir.⁵¹ İsrafın fikhî hükmü olarak, israf sebebiyle ortaya çıkan zararın büyüklüğüne

⁴⁶ el-Furkân 25/62.

⁴⁷ el-En'âm 6/141.

⁴⁸ el-A'râf 7/31.

⁴⁹ el-İsrâ 17/27.

⁵⁰ Ebû Dâvûd, Tahâre, 45 (No. 96); İbn Mâce, Eti'me, 51 (No. 3352); Nesâî, Zekât, 66 (No. 2559).

⁵¹ Mustafa ez-Zerkâ, *Fetâvâ* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2010), 518.

göre kerahetten başlayıp tahrima kadar ulaştığını söylemek mümkündür.

Sahip olunan nimetlerin verimli ve yerinde kullanılmamasına dayalı olarak israf hayatın her alanında karşılaşılabilen bir durumdur. Burada israf bütün yönleriyle değil sadece piyasa fiyatlarına etkisi bağlamında ele alınmaktadır. Piyasa fiyatlarına etkisi bakımından israf hem üretim aşamasında hem de tüketim aşamasında söz konusu olabilmektedir. Aynı kalitedeki ihtiyacın üstündeki üretim israf olduğu gibi, ihtiyaç olmadığı halde piyasaya sürülen mal da israftır.⁵²

Bir malın üretiminde gerekli planlama doğru yapılmadığında malın arzında tabii olmayan bir artışa dayalı olarak üreticilerin mağduriyetine yol açan bir fiyat ile satış yapılabilir. Maliyetin altında zararına bir satış yapılmasını gerektiren bu durumun temel etkeni üretimdeki israftır. Tüketicilerin mallara kolay ve ucuz ulaşabilmesi, pazarın canlılığını koruması, âtil imkânların daha verimli kullanılması gibi sebeplere dayalı olarak üretim faaliyetinin fazla olması olumlu sonuçları olan ve hedeflenen bir durumdur. Burada bahsedilen üretimdeki israf ihtiyaçların çok üstünde olan, yerli yerinde tüketime sunulma imkânı olmayan ve başka pazarlara da ulaştırılamayan ölçüdeki üretim faaliyetidir. Tüketicinin mallara değerinden çok ucuza ulaşması çarşı-pazar dengesinde üreticilerin aleyhine bir sonuç doğuracaktır. Üreticinin zarar etmesinin ileriki süreçte tüketiciye de olumsuz bir şekilde yansması olacaktır. Bu sebeple fıkıhta arzu edilen durum her iki tarafın da dengeli bir şekilde lehine/kârına olacak düzenlemeye ulaşılmasıdır.

Üretimdeki israfın önüne geçilebilmesi için, muhtemel tüketim miktarlarını istatistikî bilgilerden yararlanarak tespit ederek planlama yapmak, bu konuda elde edilen verileri üreticilerle paylaşmak, bir alana yoğunlaşan fazla üretime karşı alternatif üretim alanları sunmak bu konuda alınması gereken başlıca tedbirlerdir. Bu şekilde tedbirler alınıp üretimin ihtiyaçlara göre dengeli olması temin edilince, eşya fiyatları normal şartlarda olması beklenen bir seviyede bulunacaktır.

Piyyasanın sürmekte olan tabii seyrini bozan bir diğer israf şekli tüketicilerin yaptıkları israftır. Bir eşyanın fiyatına beklenenden çok fazla talep olduğunda talebin arzı yeterince karşılayamamasına bağlı olarak fiyatların artması kaçınılmazdır. İhtiyacı olmadığı ve kullanmayı düşünmediği bir malı insanların almasının sebeplerine bakıldığında; başkalarına özentide aşırıya kaçmak, reklamların etkisinde kalmak, sadece vakit geçirmek için alış-veriş yapmak, satın aldıkları ile sosyal medyada paylaşımda bulunabilmek, istediğini alabilecek maddî gücü

⁵² İsmail Köksal, “İslâm Hukuku Açısından İsfraf Ekonomisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/1 (2003), 202.

olduğunu göstermek gibi zaafların olduğu görülebilir. Toplumdaki herkesin aynı gelir seviyede olması beklenemez. Meşru yollardan hareket etme şartıyla insanların zenginliğe kavuşması ve bu zenginliğe bağlı olarak tüketim miktar ve şeklinin farklı olması tabîi bir hâl olup zemmedilen bir durum değildir. Tüketim israfı ile kastedilen insanların gelir seviyesinden düşük eşya sahibi olmasının gerekliliği değildir. Tüketim israfı, gelir seviyesi düşük-orta ya da yüksek olmasından bağımsız olarak bir kişinin burada zikredilen zaaflara dayalı olarak bir mala sahip olmaya çalışmasıdır.

Maddî imkânı olanların israfa düşerek bu şekilde bir tüketici davranışı göstermesinin piyasadaki mal ve hizmet bedellerinin normal olmayan bir ölçüde artmasına sebep olması kaçınılmazdır. Bu durum ortalama gelir seviyesindeki kişilerin ihtiyaç duydukları mallara olması gerekenden çok daha fazla ödemede yapmalarını zorunlu kılacaktır. Dolayısıyla gerçek anlamda tüketici olanların aleyhine olacak şekilde fiyatlar piyasaya hâkim olacaktır.

Ayet ve hadislerde çok kuvvetli bir şekilde ikaz edilen israftan kaçınılıp orta yol tercih edilince hem üretimdeki israfa dayalı olan, hem de tüketimdeki israfa dayalı olan olağandışı fiyatlanmaların önüne geçmek mümkün olacaktır. Bu sebeple israf yasağı fiyatların piyasanın normal seyrinde belirlenmesini sağlama bakımından oldukça güçlü etkiye sahip bir yasaktır.

5. Üretim ve Çalışmanın Teşvik Edilmesi

İmtihan yeri olan bu dünya hayatında iyi amellerde bulunanların kazançlı olacağının⁵³ ve insana ancak çalıştığının karşılığının olacağının⁵⁴ beyan edilmesi, insanlara mülkiyet hakkı tanınması,⁵⁵ veren elin alan elden daha üstün olduğunun vurgulanması,⁵⁶ zekât, sadaka, kurban gibi malî ibadetlerin ancak mal sahibi olunarak yapılabilmesi, hayat sermayesinin en verimli şekilde kullanılmasının gerekliliği, vaktin kıymetini bilmeden tüketenlerin aldanmalar olarak vasıflandırılması⁵⁷ ideal bir Müslümanın hayatını üreterek ve faydalı işlerde çalışarak geçirmesinin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Üretimi esas alan toplumlarda ihtiyaç duyulan mal ve hizmetlerin temininde daralma yaşanmamasına bağlı olarak piyasada yüksek fiyatların oluşmasına engel olunabilecektir. Ancak üretimde azalma ise arzın azalmasına bağlı olarak beklenmeyecek ölçüde sürekli fiyat

⁵³ Bkz. el-Mülk 67/2.

⁵⁴ Bkz. en-Necm 53/39.

⁵⁵ Bkz. en-Nisâ 4/2, 29.

⁵⁶ Bkz. Müslim, "Zekât", 32, (No. 1033).

⁵⁷ Bkz. Tirmizî, "Zühd", 1, (No. 2304).

artışlarının olmasına sebep olabilecektir. Bunun sonucunda tabîî süreç sekteye uğrayacağı için piyasada fiyat istikrarı sağlanamayacaktır.

Üretimdeki fazlalığın arz-talep dengesini bozması, arzın fazla artması ve bunun sonucunda da üreticinin zararına satışlar yapmasına sebep olacağı söylenebilir. Ancak bu olumsuz durumun engellenmesi mümkündür. Buradaki mesele, çalışmak ve üretmek değil, üretimde doğru planlama yapmamaktır. İhtiyaçlar ve beklentiler üzerinde yapılabilecek sağlıklı bir üretim planlaması ile hem üreticileri hem de tüketicileri memnun edecek bir fiyatlandırmaya ulaşılması mümkün olabilecektir.

Sonuç

İnsanların ihtiyaçlarını temin etmelerinin başlıca yolu belirli bir ıvaz karşılığında elde etmek istedikleri mal ve hizmeti almalarıdır. Bir mala fiyat tayini yapılırken tarafları mağdur etmeyecek bir rakamın ortaya çıkması gerekir. Bunu sağlamanın yolu dış müdahaleden olabildiğince uzak olarak piyasanın tabîî süreçte oluşmasıdır. Akitlerde karşılıklı rızanın temin edilebilmesi için mal ve hizmet fiyatı için fikhî ilkeler çerçevesinde hareket edilme mecburiyeti söz konusudur. Bir satım akdinde malın fiyatı normal piyasa şartlarına uygun olduğunda hem alıcının, hem de satıcının hakkı korunmuş ve karşılıklı rızaya dayalı bir işlem yapılmış olacaktır.

Bu çalışmada mal ve hizmet bedellerinin normal şartlar çerçevesinde belirlenmesine yönelik olarak fıkıhta alınan başlıca tedbirler ele alınmıştır. Fiyatların kendi normal seyrinde oluşması için alınan tedbirlerin başında ihtikâr yasağı gelmektedir. Bedevînin malını şehirlinin satmasının ve pazara gelmekte olan malı yolda karşılayanın yasak olmasının temel nedeni, tekel ve karaborsa ortamı olmadan serbest bir şekilde fiyatların belirlenebilmesidir. İhtikâr yapıldığında, malın piyasaya arzında arz-talep dengesinin tüketiciler aleyhine olmak üzere bozulması sonucunun olduğu açıktır. Piyasa istikrarını bozan bu tür davranışlar gayri meşru kabul edilerek piyasanın normal seyrinde hareket etmesi sağlanmıştır.

Devletin her türlü mala resmî tavan fiyat uygulaması fiyatların serbest bir şekilde belirlenmesinin önüne geçecektir. Ancak hiçbir zaman resmî tavan fiyat uygulamasının yapılamayacağını söylemek de zaman zaman tüketicilerin mağduriyetine yol açabilecektir.

Fıkıhta neceş, gabn-i fâhiş, hile, ikrah gibi fiillerin akdin sıhhatine olumsuz yönde etki ettiği kabul edilmiştir. Çünkü bu fiiller akitlerin sıhhati için en temel esas olan karşılıklı rızanın sağlanmasına engel teşkil edecektir. Fiyatların tabîî seyir içinde oluşabilmesi için tarafların sattıkları ve aldıkları mala özgürce fiyat tayin edebilmeleri gerekir. Hileli artırma, tağrire dayalı gabn-ı fâhiş, hileli işlemler yapma veya

tehdit altında akit yapılmasını sağlama akde doğrudan etki ederek tarafların gerçekte razı olmayacakları bir fiyatla alım-satım yapmalarına sebep olacaktır. Fıkıh bu tür davranışları gayri meşru kabul ederek piyasada fiyatların dış müdahale olmaksızın tarafların serbest iradeleri ile oluşması için tedbir almıştır.

Piyasada fiyat istikrarı için arz-talep dengesinin sağlanması gerekmektedir. Hayatın her alanında israftan kaçınmak temel bir ilke olduğu için, üretim ve tüketim alanında da israftan sakınmak gerekmektedir. Bu şekilde davranıldığında toplumda gerek üretim alanında gerekse de tüketim esnasında aşırılıklardan uzak durulacağı için piyasada mal ve hizmet fiyatlarının olağan şekilde belirlenmesi mümkün olabilecektir. Sürekli teşvik edilen çalışkan ve üretici olmanın, kişiye ve topluma birçok faydasının yanında fiyat istikrarını temin bakımından da faydası bulunmaktadır. İnsanların ihtiyaç duydukları malların üretiminde tembellik göstermeyip sürekli bir çalışma içinde olması ve doğru planlanan alanlarda üretim faaliyetlerine devam etmesi arz-talep dengesini olumlu açıdan etkileyerek piyasadaki fiyatların tabii süreçte oluşmasına da fırsatlar sunacaktır.

Kaynakça

- Acar, Halil İbrahim. "İslâm Borçlar Hukukunda İradeyi Sakatlayan Sebepler II: İkrâh". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002), 19-38.
- Bardakoğlu, Ali. "Gabn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Nisan 2021. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/gabn>.
- Bayar, Mesut. *İslâm Hukukunda İkrâh ve Hukûkî Sonuçları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Beroje, Sahip. "Hz. Peygamber'in Ticarî Hayata İlişkin Bazı Hukukî Düzenlemeleri". *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*. ed. Mahfuz Söylemez. Çorum: İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, 2007.
- Bilgili, İsmail. "Ehliyet Arızalarından İkrâh Şartları ve Kısımları". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi]* 1/1 (2010), 237-270.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî. *Sünen*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- el-Mevsûatü'l-fıkhiyye el-Kuveytiyye*. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1427 h.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Fayda, Mustafa. "Bedevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 2 Nisan 2021. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/bedevî>.
- Güleç, Hasan. "İslâm Hukukuna Göre İkrâh (Cebir)". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987) [Prof. Dr. Ömer Yiğitbaşı'na Armağan], 129-142.
- Hammâd, Nezih. *İktisadî Fıkıh Terimleri*. çev. Recep Ulusoy. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

- Hırâkî, Ebü'l-Kâsım Ömer. *Metnü'l-Hırâkî*. Tanta: Dâru's-Sahâbeti li't-Turâs, 1993.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. *Sünen*. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Bidâyetü'l-müctehid*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- Kallek, Cengiz. "İhtikâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Nisan 2021. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ihtikar>.
- Kallek, Cengiz. "Narh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Nisan 2021. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/narh#1>.
- Kallek, Cengiz. "Narh Konusuna Yeniden Bakış". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (Konya 2006), 257-276.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslâm Hukuku*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1991.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâiü's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1982.
- Köksal, İsmail. "İslâm Hukuku Açısından İsrâf Ekonomisi Üzerine Bir Değerlendirme". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/1 (2003), 201-210.
- Kumaş, Ali. *İslâm Borçlar Hukukunda Gabin*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Mâveridî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *el-Hâvi'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1982.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr*. İstanbul: Pamuk Yayınları, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî el-Haccac. *Sahih*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Sünen*. Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1986.
- San'anî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam Abdürrezzâk. *el-Musannef*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403 h.
- Şeyhzade, Damad Efendi. *Mecmau'l-enhûr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali. *el-Mühezzeb*. Beyrut: y.y., ts.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Uyanık, M. Zeki. "İslâm Hukukunda İhtikâr". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 16 (Konya 2010), 433-476.
- Yeniçeri, Celal. *İslâm İktisadının Esasları*. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1980.
- Zerkâ Mustafa. *Fetâvâ*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2010.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-İslâmiyyü ve edilletühü*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.

KÂĞIT PARANIN DEĞER KAYBINDAN KAYNAKLANAN MADDİ ZARARLARA SELEM AKDİ ÇERÇEVESİNDE ÇÖZÜM ÖNERİSİ*

Giriş

Eşyaların değerini ölçen, servetleri biriktirmeye yardım eden ve ödeme vasıtası olan paranın¹ mübadele aracı olarak tarihteki serüvenine bakıldığında somutta soyuta doğru bir gidişat izlediği görülmektedir.² Malın bir başka mal verilerek satın alınması ile başlayan bu süreç, maden değeri olan altın, gümüş, bakır, bronz vb. paraların kullanılmasına dönüşmüş, daha sonra karşılığı olan kâğıt paraların tedavülü yaygınlaşmış, günümüzde ise maden karşılığı olmayan kâğıt para kullanılması tüm dünyada benimsenmiştir.³ İlerleyen süreçlerde ise sanal ve kripto paraların da hayatın içinde daha fazla yer alması beklenmektedir.

Dünyada 17. Yüzyılda kullanılmaya başlayan kâğıt paraların Osmanlı Devletinde kullanımı kâime ve evrak-ı nakdiye adı altında başlamış, Cumhuriyet döneminde banknot basımı ile süreç günümüze kadar gelmiştir.⁴ Tüm dünyada kabul gören kâğıt para sisteminin fert ve devletlere çeşitli kolaylıklar sağladığı bir gerçektir. Bununla birlikte bu sistemde devletlerin istediği zaman para basması, elde mevcut olan paranın değer kaybına uğraması, ulusal para birimlerinin uluslararası güç odaklarının ve bazı devletlerin manipülasyonlarına açık olması, paranın değerini düşürme tehdidi altında siyasî mekanizma üzerinde hâkimiyet kurmaya fırsat vermesi gibi olumsuz yönlerinin de mevcut olduğu ortadadır.

Kâğıt paralardaki değer kaybı, elinde ihtiyacından fazla miktarda parası bulunanları maddi açıdan zarara uğramamak için alternatif aramaya sevk etmektedir. Ticaret yaparak bu parayı değerlendiremeyenler

* Bu tebliğ daha önce 20-22 Kasım 2021 tarihleri arasında Hamburg'da düzenlenen ASEAD 8. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuş ve 30 Aralık 2021 tarihinde Sempozyum Bildiriler Kitabında s. 84-93 yayınlanmıştır.

¹ Hamdi Döndüren, "İslam'da Para, Kredi, Faiz ve Enflasyon İlişkileri", *Para, Faiz ve İslam*, İsav Yayınları, İstanbul 1992, s. 186.

² Abdülaziz Bayındır, "Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Toplumunda Madeni Paralar ve Kâğıt Paralar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 2, s.30.

³ Osman Okka-Hasan Kazak, *İslâmî Finansal Yönetim Sistem ve Uygulama*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2020, s. 150.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Akyıldız, *Osmanlı Finans Sisteminde Dönüm Noktası Kâğıt Para ve Sosyo Ekonomik Etkileri*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1996.

genellikle altın, gümüş gibi kıymetli maden alımına veya değer kaybı olmayacağını düşündüğü yabancı ülkelerin paralarının alımına ya da faiz geliri elde etme amacıyla bankaya yönelmektedir. Bu çalışmada önerilen selem akdine dayalı olan çözüm önerisinin hayata geçmesi durumunda millî paraları sürekli değer kaybı olan ülkelerdeki vatandaşlar için yeni bir yatırım aracı ve eldeki parayı değerlendirme imkânı söz konusu olabilecektir.

Selem Yatırım Sistemi

Selem yatırım sistemi, insanların ileride ihtiyaç duyacakları malları önceden satın almalarına dayanmaktadır. Devlet tarafından miktarları ve fiyatları belirlenerek listelenen mallardan peşin para vererek satın alan kişiler, aldıkları bu malları ileriki bir vadede teslim almaktadırlar.

Selem yatırım sisteminin işlerlik kazanabilmesi için devletin bu amaca yönelik müstakil bir kurumunun olması faaliyetin sağlıklı yürütülebilmesi için önem taşımaktadır. Selem yatırım sistemine dâhil olan şahısların kendilerine sunulan dijital hesap cüzdanında satın aldıkları ürünler ve miktarları yazmakta olup selem yatırım sistemi üzerinden alış işlemi yaptıklarında sahip oldukları mal miktarında azalma olmaktadır. Örnek vermek gerekirse, hesap cüzdanında 1000 litre benzin bulunan bir şahıs 50 litre benzini bu kart ile aldığı anda hesabındaki benzin miktarı 950 litreye düşmektedir.

Örnek Selem Satış Listesi: Burada verilen liste sadece bir örnek olması amacı ile sunulmaktadır. Miktarlarda ve ürünlerde farklılıklar yapılması mümkündür.

Selem Olarak Satılmasına Karar Verilen Mallar:
100 Lira= 14 lt Benzin
100 Lira= 15 lt Motorin
100 Lira = 40 kWh Elektrik
100 Lira = 70 m3 Doğalgaz
100 Lira = 16 lt Kalorifer Yakıtı
100 Lira = 200 m3 Ev Tüketim Suyu
100 Lira = 25 kg. Afyon Şuhut Agria Cinsi Sarı Patates
100 Lira= 13 kg. Q8 mm İnşaat Demiri
100 Lira = 4 kg. Yüksek Randımanlı Fındık
100 Lira = 2,5 kg. Et-Süt Kurumu Sığır Kuşbaşı
100 Lira = 2 kg. Et-Süt Kurumu Fermente Sucuk
100 Lira= 5 kg. Tosya Sarıkılçık Pirinci
100 Lira= 6 lt. Tarım Kredi Kooperatifi Ayçiçek Yağı
100 Lira= 3 kg. Tarım Kredi Kooperatifi Tiryaki Çayı
100 Lira= 20 kg. Gri Çimento

*Selem ile satılan mallarda, taşıma masrafı varsa ifa yeri belli olmalıdır.*⁵

Örnek: (A) 70.000 tı kadar bir parasını enflasyondan korumak için aşığıda sunulan malları ileriki bir tarihte teslim almak üzere selem yatırım sistemine yatırmaktadır. 1400 litre benzin, 14000 m3 doğalgaz, 500 kg. Et-Süt Kurumu sığır kuşbaşı, 1200 litre Tarım Kredi Kooperatifi ayçiçek yağı satın almıştır. Hesaba 70.000 yatırdıktan sonra artık sistem üzerinde para değil satın aldığı mallar ve miktarları yazmaktadır. (A) şahsının hesabında 1400 litre benzin, 14000 m3 doğalgaz, 500 kg. sığır kuşbaşı, 1200 litre ayçiçek yağı bulunmaktadır. Buna göre (A) şahsı 100 lt benzini selem sistemi kartı ile satın aldığıında mal varlığı 1300 litre benzine düşmekte, 5 kg. Et-Süt Kurumu sığır kuşbaşı satın aldığıında 495 kg. düşmektedir. Bu malların teslim yeri akit yapılırken belirli hale getirilerek teslim esnasında tarafların ihtilafa düşmesi önlenmektedir.

*Selem akdinde parayı teslim eden kişı ölüirse vârisler onun yerini alır.*⁶

Örnek: (B) 100.000 tı olan birikimini selem yatırım sistemi ile değerlendirmek istemektedir. Bu amaçla 15.000 litre motorin satın almaktadır. Kendisine verilen selem yatırım sistemi kartı ile yılda 1500 litreyi aşmayacak ölçüde motorini bu sistem üzerinden teslim almaktadır. 10 yıllık bir süre sonunda malın teslimi söz konusudur. Bu sebeple 3 yıl sonra vefat eden (B)'nin bu alacağı belirlenen mirasçıları tarafından teslim alınacaktır.

*Müslemün fihin (Satın alınan malın) teslim zamanı (vade) belirlenmiş olmalıdır.*⁷

Örnek: (C) 100.000 tı olan nakit parasını selem yatırım sistemi ile değerlendirmek istemektedir. Bu amaçla 16000 kWh elektrik, 28000 m3 doğalgaz, 1200 litre Tarım Kredi Kooperatifi ayçiçek yağı satın almıştır. Her bir ürünün yıllık olarak azamî teslim miktarı %20 ile sınırlandırılmıştır. Buna göre bir yılsonu itibarı ile (C) şahsı alacağı mal miktarını, devlet de teslim edeceği mal miktarını bilmektedir. Beş yıl sonunda ürünlerin tamamının teslimi kararlaştırılmıştır.

⁵ Ali el-Hafif, *İslam Hukukuna Göre Hukukî İşlemeler ve Hükümleri*, trc. Rahmi Yaran, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 507.

⁶ Ali el-Hafif, *İslam Hukukuna Göre Hukukî İşlemeler ve Hükümleri*, s. 507.

⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şâfiî, *el-Üm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1973, III, 94; Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1982, V, 212.

*Selem ile satın alınan malda belirlenen süre dolup mal kabzedilmeden önce tasarruf caiz olmaz.*⁸

Örnek: (D) selem yatırım sistemi ile 10.000 lira ödeyerek satın aldığı ve bir yıl sonra teslim alacağı Tosya sarıkılık pirincini henüz iki ay geçtikten sonra teslim almadan başka bir şahsa satmak istemektedir. Ancak selem ile satın alınan mal kabzedilmeden önce tasarruf caiz olmadığı için bu işlemin yapılmasına sistem üzerinden engel olunmaktadır.

*Selem akdi ribaya (faize) yol açmamalıdır.*⁹

Örnek: (E) selem yatırım sistemi ile 100 gr altın almak istemektedir. Paranın para ile mübadelesinde peşin olma şartı bulunmaktadır. Selem yolu ile para önceden ödenmekte, malın teslimi ise bir vade sonunda olmaktadır. Buna göre, selem yolu ile işlem yapıldığında altın ve gümüş satımındaki peşin olma şartının ihlali söz konusu olacağı ve ribaya düşme gerçekleşeceği için selem yatırım sistemi yolu ile altın alınması mümkün olmamaktadır.

*Selem ile satılan malların zamanı gelince teslim edilmesi gerekir. Ancak selem ile satılan bu mal teslim zamanında temin edilemiyorsa alıcı isterse selem akdini fesheder isterse de malın tedarik edilmesini bekler.*¹⁰

Örnek: (F) 10.000 lira ödeyerek 300 kg. Tarım Kredi Kooperatifi Tiryaki çayını selem yatırım sistemi ile almıştır. Ancak teslim vakti geldiğinde çay hasadındaki problemlere dayalı olarak teslimat mümkün olmamaktadır. Bu durumda iki yol vardır. Birincisi akdin feshedilip 10.000 liranın (F)'ye geri verilmesidir. İkincisi ise (F)'nin malın tedarik edilme sürecini beklemesidir.

*Selem muamelesinde ikâle caizdir. Taraflar müddet dolmadan karşılıklı anlaşmaya dayalı olarak akdi nihayete erdirebilirler.*¹¹

Örnek: (G) 10.000 lira ücret ödeyerek 1500 litre mazotu selem yoluyla almıştır. Ancak bir süre sonra bu selem akdini nihayete erdirmek istemektedir. Selem yatırım sistemi kurumuna başvurduğunda kurum

⁸ Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr*, Pamuk Yayınları, İstanbul t.y., s. 214.

⁹ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, V, 221.

¹⁰ Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997, III, 265.

¹¹ M. Talat Karaçizmeli, "İslâm Hukukunda Selem Akdi Üzerine Bir İnceleme", *Diyanet İlmi Dergi*, 1975, cilt: XIV, sayı: 4, s. 227.

bu talebi uygun görür ise yatırılan para (G)'ye teslim edilerek kurumun belirlenen vade sonunda şahsa mazot temin görevi sona ermektedir.

Önerilen Sistemin Fıkhi İlkelere Uygunluğu

Bir akdin sahih olabilmesi için sıhhat şartlarını taşımasının yanında akdi fâsid ya da bâtil yapacak niteliklerden de uzak olması gerekmektedir. İvazlı akitlerin¹² fıkha uygun olabilmesi için akitte hata, hile, ikrah garar, cehalet, gabn-i fâhiş ve faiz olmaması en temel kurallardandır.¹³ Bu çalışmada önerilen sistem, fıkıhta selem olarak isimlendirilen akdi esas almaktadır.

Selem, fıkıh terimi olarak peşin para veya mal ile veresiye bir mal satın alma işlemidir.¹⁴ Peşin verilen paraya re'sülmâl, satın alınan mala müslemün fih denir.¹⁵ Hz. Peygamber'in (s.a.v), selem akdinde ölçü, tartı ve sürede belirlilik olması gerektiğini beyan etmesi¹⁶ sebebi ile selem akdinin cevazı için fakihler çeşitli şartlar belirlemişlerdir.¹⁷ Karşılıklı bedeller mütekavvim mal ve belirlenmiş (mâlûm) olmalıdır. Re'sülmâl peşin olmalıdır. Müslemün fih olarak belirlenen mal piyasada mevcut olmalıdır. Müslemün fihin ifa zamanı (vade) belirlenmiş olmalıdır. Müslemün fihin ifa yeri belirlenmiş olmalıdır. Akit ribâyâ yol açmamalıdır. Bu şartların bir kısmında mezhep görüşlerinde ittifak var iken, bir kısmında ise fakihler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır.¹⁸

Fıkıh kitaplarında selem akdinin cevazı için belirlenen şartlara uygun bir selem yatırım sistemi tesis etmenin önünde bir engel bulunmamaktadır. Bu sistemde liste önceden belirlenmiştir ve listede yer alan mallar mütekavvim ve piyasada mevcut olan mallardan oluşmaktadır. Şahısların sisteme para yatırmaları ile süreç başlayacağı için re'sülmâl peşin olacaktır. Müslemün fihin ifa yerini önceden belirlemek

¹² İvazlı akit, her iki tarafa borç yükleyen akitlerde karşılıklı bedellerden her biri için kullanılmaktadır. Bkz. Bilal Aybakan, "İvaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ivaz--fıkıh> (05.08.2021).

¹³ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul 1991, II, 123-217.

¹⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl-i-Muhtâr*, s. 209.

¹⁵ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s.42.

¹⁶ Nesâî, *Buyü*, 4616.

¹⁷ Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul t.y., VI, 111; Bilal Aybakan, "Selem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/selem> (30.03.2021).

¹⁸ İttifak ve ihtilaf edilen şartlar için bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 261-265; Karaçizmeli, "İslâm Hukukunda Selem Akdi Üzerine Bir İnceleme", *Diyanet İlmi Dergi*, 1975, cilt: XIV, sayı: 4, s. 218-226.

mümkündür. Bu sistemde bir tarafta para, diğer tarafta mal bulunmaktadır. Bu sistemde malın mal ile ya da paranın para ile vadeli satın alınması söz konusu olmadığı için riba (faiz) bulunmamaktadır. Paranın para ile değişimi fıkıhta sarf akdi olarak tanımlanmakta ve cevazı için belirli şartlar bulunmaktadır.¹⁹ Sarf işleminin caiz olması için peşin olma şartı bulunmaktadır. Selem akdinde vade söz konusudur. Bu sebeple döviz ve altın alımlarının selem yoluyla yapılması caiz olmayacaktır.

Akitlerdeki belirsizlik garar olarak, bilinmezlik ise cehalet olarak tanımlanmıştır.²⁰ Akitlerde her zaman yüzde yüz oranında belirlilik sağlamak mümkün olmayacağından ve böyle bir talebin ticari hayatı sekteye uğratacağından dolayı az garar ve cehaletin akde menfi tesir etmeyeceği genel kabul görmüştür. Selem yatırım sisteminde paranın karşılığı olacak malların ve miktarlarının önceden belirlenmesi bu işlemde garar ve cehalet olmasına engel olacaktır. Müslemün fihin ifa zamanı (vade) belirlenmiş olmalıdır kuralına uyum için de ürünlerin teslim zamanı ve miktarı hakkında yıllık asgari ve azami miktarlar ve kotalar belirlemek mümkündür.

Selem Yatırım Sisteminin Faydaları

Bu çalışmada selem yatırım sistemi adı altında eldeki nakit paranın faize girmeden değerlendirilmesi için alternatif bir fırsat önerilmektedir. İnsanların, ileride ihtiyaç duyacakları ya da zamanla değer kazanacağını düşündüğü malları bugünden ücretini yatırarak satın almasına ve malın tesliminin belirli bir vade sonunda gerçekleşmesine dayalı olan bu sistemde hem alıcı, hem satıcı, hem de ülke ekonomisi için birçok faydalar bulunmaktadır.

Elinde enflasyonun yüksek olduğu ülkeye ait nakit para bulunduranlar maddi kayba uğramamak için bu parayı ticarete ya da yatırım araçlarında kullanma mecburiyeti içindedirler. Seleme dayalı bu alış-veriş faiz ihtiva etmeyen yeni bir yatırım aracı olma vasfı taşımaktadır.

Yastık altı olarak tarif edilen ve ekonomik sistemin dışında atıl duran bu paraların ekonomik sisteme dâhil edilmesi her zaman teşvik edilmektedir. İnsanların elinde para tutmalarının sebeplerinden birisi de ileriki bir zamanda ihtiyaç duyacağı malları alabilme imkânının olmasını istemeleridir. Selem sistemi ile alış-veriş yapan kişiler aylarca

¹⁹ Mecelle Madde 121: “*Sarf, nakdi nakde bey’ etmektir ki Türkçe akçe bozmak tabir olunur.*”

²⁰İbrahim Kâfi Dönmez, “Garar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garar> (30.03.2021).

hatta yıllarca atıl tutacakları birikimi erkenden ekonomik sisteme dâhil etmiş olmaktadırlar.

Kâğıt paranın değerinin düşmesi insanları faizli işlem yapmaya sevk etmektedir. Selem yatırım sisteminin yaygınlaşması ile faizli işlem yapmadan insanların nakitlerini değerlendirme fırsatı doğmaktadır.

Selem yatırım sisteminde ürünün teslimi bir vadeye bağlandığı için üreticiler mallarını pazara sunmadan hatta belki henüz daha üretmeden satmış olmaktadırlar. Müşterinin parasını alarak belli bir vade sonunda malı teslim sorumluluğu altına giren satıcılar üretim çarkının sürekliliğinin sağlanmasına katkı sunacaktır. Üretim yapma veya başka pazarlardan mal getirme konusunda kararsızlık ve isteksizlik yaşayan bir satıcı, selem ile borç altına girdiğinde zorunlu olarak çalışma ve üretme gayreti içinde olacaktır.

Bir malın erken ödeme ile alınması müşteriler için her zaman daha hesaplı bir alış veriş olmaktadır. Seleme dayalı işlemlerin yaygınlık kazanması durumunda elinde nakit bulunduran şahıslar satın almak istedikleri malları daha ucuz bir fiyata satın alabileceklerdir.

Selem yatırım sistemi ile piyasada beklenen hareketlilik, üretim faaliyetinin ve istihdam alanlarının artmasına olumlu katkı sunabilecektir.

Toplumlarda zaman zaman kıtlık yaşanmakta ve insanlar maddi imkânları olsa bile istedikleri ürünlere kolaylıkla ulaşamamaktadırlar. Selem yatırım sistemi ile ihtiyaç maddelerini önceden satın alan kişiler malların tedarikinde sıkıntı olan dönemlerde -parası önceden ödenmiş malların teslimine öncelik verileceği için- diğer insanlara göre daha öncelikli konumda olabileceklerdir.

İhtiyaç fazlası nakit birikime sahip olan fertlerin sahip oldukları bu paraları evlerinde bulundurmaları can ve mal güvenliği açısından endişeye sebep olabilmektedir. Selem yatırım sistemine dâhil olunca eldeki paralar mal alımı için önceden harcanacağından dolayı hırsızlık riskine karşı insanların korunmasına yardım edecektir.

İnsanların bir kısmında nakit olarak parayı elde tutamama, gereksiz bir şekilde harcama temayülü bulunmaktadır. Fıkıhta sefihlik olarak tanımlanan bu durum ehliyet arızalarından birisidir.²¹ Çocuğuna, torununa ileri yaşantısında sıkıntı çekmesin diye para vermek isteyen ebeveynlerin en büyük endişesi nakit olarak teslim edecekleri parayı

²¹ Muhammed Emin b. Mahmûd Buhari Emir Padişah, *Teyşîrû't-tahrîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983, II, 258.

kısa sürede çocuğun tüketmesidir. Selem yatırım sistemi bu probleme de çözüm içermektedir. Çocuklarına maddi gelir bırakmak isteyenler nakit para vermek yerine uzun vadeli olarak temel ihtiyaçlarını bu sistem üzerinden satın alarak istedikleri hedefe ulaşabileceklerdir.

Sonuç

Kâğıt paralar fizikî maden değeri olmayıp sadece itibarî değere sahip olduğu için ekonomik yapısında ve siyasî sisteminde problemler olan ülkelerdeki millî paralar sürekli bir değer kaybı yaşamaktadır. Bu ülke vatandaşlarının ticaret ile meşgul olmayanlarının maddi açıdan zarara uğramamak için ellerindeki paraları yatırım araçları vasıtasıyla değer kaybindan korumaya çalıştıkları bir gerçektir. Bu çalışmada faize düşmeden eldeki parayı değerlendirebilmek için yeni bir alternatif yatırım sistemi önerilmektedir. Buna göre, peşin para veya mal ile veresiye bir mal satın alma işlemi olarak tanımlanan selem akdinin belirli bir sistematik yapı içinde toplumda yaygınlık kazanması ve bunun sonucunda eldeki nakit paranın değerlendirilmesi hedeflenmektedir.

Nakit parası olanlar selem yatırım sistemi malları listesinde cinsi, vasfı, miktarı ve değeri açıklanmış olan mallardan ileride ihtiyaç duyabileceğini düşündüğü malları parasını peşin ödeyerek satın almaktadırlar. Tarafların ihtilafına mahal vermeyecek şekilde satılan malın nitelikleri ve teslim şartları akit yapılırken belirlenmektedir.

Bu çalışmada önerilen sistemde selem akdinin kısa vadede değil, yıllara yayılan uzun bir süreç içinde tamamlanması esas alınmıştır. Uzun vadeli selem akdinin fert ile devlet arasında yapılması da fertler arasında yapılması da mümkündür. Ancak sürenin uzun olması ve satın alınan mal miktarının fazla olması malın teslimi aşamasında problemlere sebep olabileceği için selem yatırım sisteminin fert ile devlet arasında uygulanması daha isabetli olacaktır.

Kâğıt para da değer kaybının sıklıkla yaşanıyor olması insanları faiz geliri elde etme amacıyla parayı bankaya yatırmaya yöneltmektedir. İslam dininde faizin haram olması sebebiyle alternatif seçeneklerin sunulması önem arz etmektedir. Selem yatırım sisteminin taraflara ve ülke ekonomisine yararının olmasının yanında belki de en önemli yönü faize yönelişi azaltabilecek olmasıdır.

Selem yatırım sistemi bu çalışmada ayrıntıya girilmeden temel bilgiler çerçevesinde ele alınmıştır. Bu sistemin ekonomik hayatta tatbik edilmesine karar verilmesi durumunda selem ile satılan malların listesi,

teslimat şartları, teslim borcunun nitelikleri, çeşitli kota uygulamaları gibi konularda ayrıntılı çalışmalar yapılarak muhtemel risk ve problemlerin en aza indirildiği bir sistem yapısı kurulabilecektir.

Kaynakça

- Akyıldız, Ali, *Osmanlı Finans Sisteminde Dönüm Noktası Kâğıt Para ve Sosyo Ekonomik Etkileri*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 1996.
- Ali el-Hafif, *İslam Hukukuna Göre Hukukî İşlemler ve Hükümleri*, trc. Rahmi Yaran, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.
- Aybakan, Bilal, "Selem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/selem> (30.03.2021).
- Aybakan, Bilal, "İvaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ivaz--fıkıh> (05.08.2021).
- Bayındır, Abdülaziz, "Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Toplumunda Madeni Paralar ve Kâğıt Paralar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 2, s. 15-36.
- Berki, Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1982.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul t.y.
- Döndüren, Hamdi, "İslam'da Para, Kredi, Faiz ve Enflasyon İlişkileri", *Para, Faiz ve İslam*, İsav Yayınları, İstanbul 1992.
- Dönmez, İbrahim Kâfi "Garar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garar> (30.03.2021).
- Emir Padişah, Muhammed Emin b. Mahmûd Buhari, *Teyşîrü't-tahrîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983, II, 258.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997.
- Karaçizmeli, M. Talat, "İslâm Hukukunda Selem Akdi Üzerine Bir İnceleme", *Diyanet İlmi Dergi*, 1975, cilt: XIV, sayı: 4, s. 211-231.
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul 1991.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed, *Bedâiü's-sanâi' fi tertîbi's-serâi'*, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1982.
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud, *el-İhtiyâr li-ta'lili'l-Muhtâr*, Pamuk Yayınları, İstanbul t.y.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, Mektebetü el-Matbûâtü'l-İslâmiyye, Halep 1986.
- Okka, Osman – Kazak, Hasan, *İslâmî Finansal Yönetim Sistem ve Uygulama*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2020.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, *el-Üm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1973.

HELÂL OTEL SERTİFİKASI KURALLARININ FIKHÎ İLKELER ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ*

1. GİRİŞ

Dünya turizm sektöründe alternatif konaklama şekilleri günden güne artış göstermektedir. Dinî duyarlılığı olan insanlara hizmet etme amacı ile helal otel sertifikalı otel işletim yönteminin büyük bir artış gösterdiği görülmektedir. Bir otelin helal otel sertifikası alabilmesi için çeşitli yükümlülüklerinin olması tabiidir. Bu yükümlülükler, temelde yapılması gerekenler ve yapılmaması gerekenler olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu ikili ayırım kendi içinde mutlaka gerekli olanlar ile olması tavsiye edilenler olarak ikiye ayrılmaktadır. Fıkıh usulünde teklifi hükümler başlığı altında hükümlerin çeşitleri ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Hükümlere ilişkin kavramların tanımlanmasında mezhepler arasında farklı yaklaşımlar olmakla birlikte, yapılması olumlu ve iyi görülen davranışlar farz, vacip, mendup, sünnet, müstehap, fazilet, nafil kavramları ile ifade edilirken; yapılması istenilmeyen davranışlar tenzihen mekruh, tahrimen mekruh ve haram kavramları ile tanımlanmıştır. Yapılması ve terk edilmesi serbest bırakılan alan ise mubah, helâl, meşru ve caiz kavramları ile ifade edilmiştir.¹ Güzel görülen davranışlar ve günah/çirkin kabul edilen bir davranışlar için birden çok kavramın kullanılmasının sebebi, yapılan davranışın bağlayıcılık ölçüsünün farklı olmasıdır. Uhrevî olarak karşılaşılabilecek olan ödül ve ceza, ortaya konulan fiilin niteliğine göre değişiklik gösterecektir.

Fıkıh literatüründe oluşmuş bu kavram bilgisinden hareketle teklifi hükümleri, zorunlu olarak uyulması gerekenler ile tavsiye niteliğinde olan hükümler olmak üzere iki kategori olarak sınıflandırma yapılabilir. Buna göre farz, vacip hükmünü taşıyan davranışlar yapma (edâ) bakımından, haram hükmü taşıyan davranışlar ise yapmama (kaçınma) bakımından zorunlu olarak riayet edilmesi gereken hükümler sınıfına dâhildir. Mendup, sünnet, müstehap, fazilet, nafil, tatavvu, meşrû, caiz

* Bu makale daha önce Kastamonu Üniversitesi Turizm Fakültesi tarafından 7-9 Nisan 2017 tarihinde Alanya’da düzenlenen 1. Helal Turizm Kongresinde sunulmuş ve bildiri kitabında yayınlanmıştır. Daha sonra bu tebliğ değişiklikler ve düzenlemeler yapılarak makale olarak (*Social Sciences Studies Journal*, vol: 4, issue: 24, pp. 4872-4880, Kasım 2018) dergisinde yayınlanmıştır.

¹ Teklifi hüküm çeşitleri ve oluşum süreci hakkında bkz. Dilek, U. B. (2011). Teklifi Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 18, 211-242.

ve helâl hükmü ile tanımlanan davranışlar ise zorunlu olarak uyulması gerekli olmayan tavsiye nitelikli hükümler sınıfına dâhildir. Helal otel sertifikası kuralları tespit edilirken fıkıh usulündeki teklîfî hükümlerin bağlayıcılık bakımından farklılığını gösteren bu bilgilerden istifade edilecektir.

2. HELÂL OTEL SERTİFİKASI KURALLARI

Resmi kurumlar tarafından henüz helal otel standardizasyonu yapılmadığı için genel kabul görüp uygulamaya geçirilen bir standardizasyon bulunmamaktadır. Bu konudaki ihtiyaca cevap vermek üzere sivil toplum kuruluşları tarafından standart belirleme çalışmaları yapılmaktadır. Turizm sektöründe faaliyet göstermekte olan konaklama işletmelerinin² helâl sertifikası almaları için uygulamaları gereken kuralları beyan eden çeşitli standardizasyon sistemleri incelendiğinde³ bu kuralların bir kısmının Müslümanlar için zorunlu olarak uyulması gereken esaslar olduğu, bir kısmının ise tavsiye niteliğinde olup en iyi olana yönlendirme amacı taşıdığı görülmektedir. Dinen uyulması mecburi olan kurallar ile tavsiye niteliğinde olan kuralların tek bir başlık altında sunulması isabetli değildir. Sağlıklı bir standart yapılabilmesi için zorunlu olan ile olmayan esasların ayrılması gerekmektedir.

2.1. Zorunlu Olarak Bulunması Gereken Kurallar

Üzerinde çalışılan mevzu sadece helâl otel standardizasyonu çerçevesinde olduğu için temizlik, güvenilirlik, emeğin hakkının tam ve zamanında verilmesi, can ve mal güvenliğinin sağlanması gibi tüm otellerde dikkat edilmesi gereken hususlara burada değinilmeyecektir. Bu araştırmada amaç, tüm otellerde bulunması gereken asgari standartlara “helâl” kavramına uyum için yapılacak ilave standart kurallarını zorunlu olan, tavsiye edilen ayırımı ile birlikte tespit etmektir.

Zorunlu olarak uyulması gereken kuralları; mahremiyet sınırlarının korunması, ibadetlerin yapılabilmesi için gerekli imkânların sunulması,

² Helal konseptli otel işletmelerinin Türkiye’deki mevcut durumunu ve istatistikî veriler için bkz. Pamukçu, H.ve Arpacı, Ö. (2015). Helal Konseptli Otel İşletmeleri: Türkiye’deki Mevcut Durum Üzerine Bir Araştırma, *1. Uluslararası Türk Dünyası Turizm Sempozyumu Bildirileri*, (s.319-331). Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi.

³ Helâl otel sertifikası için aranan şartlar hakkında örnekler için bkz. <http://adlbelge.com/helâl-otel-sertifikasi> (Erişim Tarihi: 05.01.2017); <http://www.gimdes.org/helâl-otel-nasil-olmali-2.html> (Erişim Tarihi: 05.01.2017); <http://www.turizmaktuel.com> (Erişim Tarihi: 05.01.2017).

eğlencenin sınırlarının belirlenmesi, yemeklerde helâl ürünlerin sunulması başlıkları altında toplamak mümkündür.

2.1.1. Mahremiyet Sınırlarının Korunması Kapsamındaki Kurallar:

a- Otelde bay-bayan kullanımına ayrı ayrı tahsis edilmiş havuzlar bulunmalıdır. Otelde tek havuz olması durumunda dönüşümlü kullanılması sağlanmalıdır.

b- Bay ve bayan havuzlarına giriş-çıkış yolları birbirinden bağımsız halde olmalıdır.

c- Bayan havuzlarının dışarıdan görülmesine engel olunmalıdır. İçeride fotoğraf ve kamera kaydı alınmasına izin verilmemelidir.

d- Televizyon yayınlarında müstehcen kanallara yer verilmemelidir.

e- Bina içinde ve dışında müstehcen nitelikli reklam, pano, afiş bulunmamalıdır.

f- Kuaför ve masaj salonlarında müşteriler ve hizmet sunanlar bakımından erkek-kadın ayrımı sağlanmalıdır.

g- Mahremiyete aykırılık olacağı için oda içleri kamera takibine alınmamalıdır.

h- Otelde evli olmayan çiftlerin kalmasına izin verilmemelidir. Birinci dereceden yakın akraba olmayanların aynı odada kalmalarına izin verilmemelidir.

Buraya kadar zikredilen kuralların mecburiyet taşımasının gerekçesi ayet ve hadislerde kadın ve erkeğin örtülmesi gereken yerlerinin beyan edilmesi, birbirine yabancı olan erkek ile kadınların birbirlerini görme ve dokunma hususundaki sınırları açıklayan ayet ve hadislerin bulunmasıdır. Tesettürün mevcudiyeti zarurî ilim ifade eden Kur'ân ayetleri ile sabit olmuştur. (Topaloğlu, 1991: 16) “Mü'min erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. Bu davranış onlar için nezihdir. Şüphe yok ki, Allah onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır. Mü'min kadınlara söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. Görünen kısımlar hariç ziynetlerini göstermesinler. Bir de başörtülerini yakalarının üzerine salıversinler...” (Nur Suresi, 24/30-31). Hz. Peygamber (s.a.) hadislerinde harama bakmama konusunda Müslümanlara uyarılarda bulunmuştur (Ebû Dâvûd, Nikâh, 2149).

Evli olmayan erkek ve kadının aynı odada kalmalarının yasak olmasının temelinde, İslâm dininin nikâh bağı olmadan birlikte yaşamayı,

aralarında nikâh bağı olmayan birbirine yabancı erkek ve kadının kimsenin bulunmadığı kapalı yerlerde bulunmayı ve zinayı yasaklaması gelmektedir. Bu konuda birçok ayet ve hadis bulunmaktadır. İsrâ Suresi 32. ayetinde “Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur.” buyrulmuştur. Hz. Peygamber (s.a.) “Bir adam yanında mahremi olmadıkça yabancı bir kadınla yalnız kalmasın.” (Buhârî, Nikâh, 4935) ikazı ile korunması gereken mahremiyet sınırlarını beyan etmiştir.

Birbirine yabancı erkek ve kadınların arasında mahremiyet kuralları bakımından olması gereken ölçü ve sınırlara dair ayet ve hadislerdeki bu uyarılar, otellerde havuz, hamam, plaj, spa merkezi, masaj salonu ve sauna gibi alanlarda erkek ve kadınlar için ayrı mekânların tahsis edilmesini zorunlu kılmaktadır. Aynı odayı paylaşacak kişilerin yakın akraba veya evli olma zorunluluğu bulunmalıdır. Naslarda bu konuda yer alan hükümler, tavsiye niteliğinde olmayıp, mutlaka uyulması gereken sınırları beyan ettiği için oteller, helâl otel sertifikası alabilmek için bu kurallara uygun hareket etmekle yükümlü olmalıdır.

2.1.2. Eğlencenin Sınırları Bakımından Uyulması Gereken Kurallar:

a-Eğlence ve animasyon gösterilerinde dinin haram saydığı davranış ve uygulamalar yapılmamalıdır.

b- Kumarhaneler ve bahis oyunu mekânları bulunmamalıdır.

Kur’ân’da içki ve kumar yasağı aynı ayette bulunmaktadır. Mâide Suresi 90. Ayetindeki “Ey İman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.” uyarısı konaklama yerlerinin helâl statüsü elde edebilmeleri için alkol, uyuşturucu, kumar ve bahis gibi haram kabul edilen uygulamalara işletmelerinde yer vermemelerini zorunlu kılmaktadır.

Eğlence ve gösteri amaçlı etkinliklerde içki, uyuşturucu gibi haram unsurların bulunması, cinsellik ihtiva eden genel kamu ahlakına aykırı dans ve oyun gösterilerin yapılması helâl otel standardına aykırılık taşıyacaktır.

2.1.3. İbadetlerin Yapılabilmesi İçin Alınması Gereken Tedbirler:

a- Abdest almak ve namaz ibadetini yerine getirebilmek için mekân tahsis edilmelidir.

b- Ramazan ayında imsak ve iftar saatlerinde yemek hizmetleri bulunmalıdır.

Birçok ayet-i kerimede namaz kılmanın ve oruç tutmanın farz kılındığı bildirilmektedir.⁴ Ayrıca İslâm'ın beş esas üzerine bina edildiğini ifade eden hadiste namaz ve orucun bu esaslardan olduğu beyan edilmiştir (Tirmizî, İman, 2609). Namaz kılabilmek için abdestli olmak gerekir. Bu sebeple, lavabolarda abdest almak yasaklanıyorsa, abdest almak için mutlaka başka uygun bir yer gösterilmelidir.

Odalarda her zaman namaz kılma fırsatı bulunamayacağından otelin bir yerinde mescit açılması helâl otel standardında mecbur olarak kabul edilmelidir. Ramazan ayının hususiyeti sebebiyle bu ayda oruç tutan müşteriler için iftar ve sahur vakitlerinde yemek hizmeti sunulmalıdır.

2.1.4. Yemek Hizmetinde Uyulması Gereken Kurallar:

- a- Yemek hizmetlerinde alkollü içeceklere yer verilmemelidir.
- b- Depolama, taşınma, pişirilme ve sunulma aşamalarında helâl ürünlerin haram ürünlerle karışması engellenmelidir.
- c-Domuz ürünleri ve türevleri kullanılmamalıdır.
- d- İslâmî esaslara göre kesimi yapılan hayvanların etleri kullanılmalıdır.
- e- Otelde kullanılan ürünlerde israfın önüne geçilmesi için tedbirler alınmalıdır.

İslâm dininde helâl sahası çok geniştir. Ancak dünyanın imtihan sahası olması, sağlığın korunması gibi birçok hikmete dayalı olarak bazı ürünlerin kullanılması yasaklanmıştır. Hayvan türlerinden domuz ve İslâmî usuller gözetilmeden kesilen hayvanların etleri fıkıh mezheplerinin ittifakı ile haramdır. Bu hükmün temelinde “Allah size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı...” (Nahl Suresi, 16/115) ayeti bulunmaktadır.

Buna göre yemek hizmetlerinde domuz ve türevlerinin kullanılmaması, İslâmî esaslara göre kesimi yapılan hayvanların etlerinin kullanılması ve satın alınmasından sofraya kadar geçen süreçte haram hükmünde olan bir nesne ile buluşmaması için gerekli tedbirlerin alınması fikhî bir gereklilik olduğu için, bu şartlar helâl otel sertifikası için zorunlu olarak uyulması gereken kurallar kapsamındadır.

Sahip olunan servet, nimet ve imkânların yerli yerince kullanılmaması diye tanımlayabileceğimiz israf ve savurganlık sadece helâl otel

⁴ Namaz ve oruç hakkındaki ayetlerin konu bakımından tasnifi ve listesi için bkz. Özdemir, A. (2014). *Kur'an'da Yeralan Fıkıhî İlke ve Konular*, s.113-118, Murat Kitabevi. Ankara.

sertifikası alan mekânlarda değil insanın hayat sürdüğü her yerde kaçınılması gereken bir davranış olduğunu kabul etmek gerekir. Kur'ân'da harcamalarda orta yolu tutmak emredilmekte (Furkân Suresi, 25/67) ve israf etmek yasaklanmaktadır (En'am Suresi, 6/141). Resûlullah (s.a.) akan nehirden abdest alırken bile israf edilmemesi gerektiğini bildirmektedir (İbn Mâce, Tahare, 425). Otellerdeki israfın önüne geçilmesi için yapılması gerekenler başlı başına bir proje çerçevesinde ele alınmayı beklemektedir. Helâl otel sertifikası için zorunlu olarak israfın önlenmesi için gerekli tedbirlerin alınması şartı ileri sürülerek acil çözüm bekleyen bu meselede belki ilk adımı atmak mümkün olabilecektir.

2.1.5. Taharet Kapsamında Uyulması Gereken Kurallar:

a-Tuvaletlerde su tesisatı bulunmalıdır.

b-Küçük çocuklar için ayrı bir çocuk havuzu bulunmalıdır.

Namaz ibadetinin şartlarından olan “necasetten taharet” namaz kılacak kimsenin vücudunun ve elbisesinin temiz olmasını gerektirmektedir. Bütün necaset çeşitleri ve necis maddelerin temizliği için temizlik yollarından öncelikle yıkama yolu uygulanır. (Akyüz, 1995: 356) Su olmadığında yeterli temizlik sağlanamayacağından dolayı, helâl otel statüsü tuvaletlerde su tesisatının bulunmasını zorunlu kılmaktadır. Küçük çocukların idrarını tutamayacaklarını ve havuzu kirletebileceklerini düşündüğümüzde çocuklar için yetişkinlerden ayrı bir havuzun tahsis edilmesi, fıkhıdaki “necasetten taharet” kuralı sebebi ile önem arz etmektedir.

2.2. Helâl Otel Sertifikası İçin Tavsiye Niteliğindeki Kurallar

Bir otelin helâl sertifikası alması için zorunlu kuralların yanında tavsiye niteliğinde kurallar da bulunmalıdır. Bu sayede asgari şartları taşıyan oteller ile müşteri memnuniyeti için daha fazla hizmet sunan otelleri ayırmak mümkün olacak ve helâl oteller arasında “iyi, daha iyi ve en iyi” kategorisi uygulanabilecektir. Zorunlu olan kuralları yerine getiren işletmeler en alt kategoriden helâl sertifikası alırken, tavsiye niteliğinde kuralları da hayata geçiren oteller mevcut yıldız kategorisine benzer bir şekilde sınıflandırılabilir.

2.2.1. İbadetlerin Yapılabilmesi İçin Tavsiye Kuralları:

a- Otelde yapılacak etkinliklerin namaz saatleri ve iftar vakitleri dikkate alarak planlanması

Oteldeki etkinliklere katılmak mecburiyet taşımadığına göre isteyenler namaz kılmaya engel olacak durumlarda etkinliğe katılmayarak ibadetlerini yerine getirme imkânı bulacaklardır. Bu sebeple etkinliklerin namaz saatleri dikkate alarak planlanması zorunlu kurallar arasında zikredilmemiştir. Ancak tüm konuklara hizmet sunabilme ilkesinin işletme sahipleri için ideal bir yaklaşım olduğu göz önüne alındığında ibadetlerini yaptıkları için etkinliklere katılamayacak durumda olan misafirler de dikkate alınarak etkinlikler için zaman planlamasının buna göre yapılması en doğru olan uygulama olacaktır.

b- Cuma namazları için yakında bulunan camilere ulaşım imkânı sağlanması

Cuma namazı erkekler için farz bir ibadet olmasına rağmen bu maddenin tavsiye kurallar içinde bulunmasının nedeni cuma namazı için camiye ulaşma sorumluluğunun otelin değil fertlerin sorumluluğunda olmasıdır. Fertlerin kendi imkânlarını kullanarak Cuma namazı için camiye gitmelerinin önünde bir engel yoktur. Cuma namazı için servis tahsisi müşteri memnuniyetini sağlama bakımından faydalı bir uygulama olacaktır. Ancak bunu mecburî kabul etmek isabetli değildir.

c- Odalarda kible yönünün gösterilmesi, seccade ve Kur'ân-ı Kerim bulunması, namaz saatini gösteren takvimlerin olması

Burada zikredilenler ibadetini yapmak isteyenlerin otel yönetimine muhtaç olmadan da çözüm bulabileceği hususlardır. Gelişen teknolojik araçların bu konuda büyük kolaylık tanıdığı malumdur. Otelin bu imkânları sunmasını ise zorunlu olmadığı halde müşteri memnuniyeti için yaptığı faydalı uygulamalar arasında sayabiliriz.

d- Mescitlerin gürültü ve sese karşı izole edilmesi

Namaz kılarken dışardan duyulan ses ve gürültü namazı bozmayacağı için her ne kadar zorunlu kurallar çerçevesinde ele alınmasa da, ibadetin huzurlu bir şekilde yerine getirilmesi ve ibadet edenlere saygı gösterilmesi için ses ve gürültüye karşı uygun mekânların mescit olarak tahsis edilmesi helâl otel sertifikası için tavsiye edilen kurallardandır.

2.2.2.Yemek Hizmetinde Tavsiye Kuralları:

a- Yemek hizmetlerinde bütün fıkıh mezheplerinin caiz kabul ettiği ürünlerin bulunması

Fıkıh mezhepleri icthad⁵ farklılığına dayalı olarak bir mesele hakkında farklı hükümler verebilmektedirler. Yenilmesi helâl olan ürünler konusunda özellikle de hangi hayvan türlerinin yenilebileceği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Burada şöyle bir soru gündeme gelmektedir. Helâl sertifikası için sadece tüm mezhepler tarafından ittifakla helâl kabul edilenler mi otele bulundurulacaktır yoksa bir mezhep tarafından helâl görülmesi, o ürünü otele bulundurmak için yeterli kabul edilebilir mi?

İctihad seviyesinde olmadığı için fikhî bilgiyi taklit ederek öğrenenlerin tek bir mezhebe bağlı kalma mecburiyetinin olmadığı hususunda fıkıh usulünde genel bir kabul vardır. Sadece, kendi mezhebi dışındaki mezhepleri hangi durumlarda taklit edilebileceğinde ihtilaf mevcuttur. Bu ruhsatı kullanabilmek için zarurî şartların mevcut olmasını savunanların yanında ihtiyaç söz konusu ise farklı mezheplerden yararlanılabileceğini savunanlar da vardır. Hatta zarurete ya da ihtiyaca dayalı olmaksızın Müslümanların kendi durumuna en uygun icthada göre hareket edebileceğini savunlar da bulunmaktadır.⁶ İctihad edemeyen kişi için taklit ve bilmeye ihtiyaç duyduğu hükümleri ilim ehline sormak vacip olmakla birlikte, karşılaştığı bütün meselelerde belirli bir imamı taklit etmesi vacip değildir (Şa'ban, 2015: 450). Buna göre, bir Müslüman icthad ehliyetine sahip herhangi bir âlimin görüşü doğrultusunda hareket ediyorsa ona dinin kurallarına aykırı hareket ediyor diye bakılamaz. O kişi dinî bakımından sorumlu olmayacaktır ve yaptığı o uygulama dinin meşruiyet sınırları içindedir.

Bu açıklamalardan çıkan sonuca göre, otellerde yemek hizmetlerinde bütün fıkıh mezheplerinin helâl kabul ettiği ürünleri bulundurmaya zarurî kurallar çerçevesinde değerlendirmek isabetli olmayacaktır. Bununla birlikte sadece kendi mezhebine bağlı olup başka mezheplere tabî olmayı hiçbir zaman kabul etmeyen müşterilerin de olabileceği varsayımı ile her mezhebe göre caiz olan yiyecekleri bulundurmak tavsiye nitelikli kurallar içerisine dâhil edilebilir.

Hanefilere göre deniz ürünlerinden sadece balık türleri helâl iken, diğer fıkıh mezheplerinde deniz mahsullerinde bu şekilde bir sınırlandırma bulunmamaktadır. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak, bir otelin balık

⁵ İctihad, Kitap ve sünnette bir konunun hükmü açık olarak bulunmadığı zaman, fıkıh usulü ilkelerinden yararlanarak bilgiyi elde edebilmek için yapılan ilmî çalışmadır. Bkz. Karaman, H. (1996). *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 19, İfav Yayınları, İstanbul.

⁶ Mukallidin mezhepler karşısındaki durumu hakkındaki ortaya konan görüş ve değerlendirmeler için bkz. Karaman, H. (1993). *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, II, 521-529, Nesil Yayınları, İstanbul.

dışındaki deniz ürünlerini otel müşterilerine sunması helâl otel belgesi almasının önünde engel olarak görülmemelidir. Bir ürünün tüketilmesi bir mezhebe göre caiz ise onu otelde müşterilere sunmak helâl otel sertifikasına aykırı kabul edilmemelidir. Bununla birlikte oteller tek bir mezhebe bağlı olarak hayatını sürdürmek isteyen müşterilerin de bulunabileceğini düşünerek, tüm mezheplerin ittifakla caiz gördüğü yiyecekleri alternatif olarak sunmalıdır.

b- Kullanılan ürünlerde helâl sertifikası bulunması

Türkiye’de son yıllarda helâl gıda alanında faaliyetlerin yaygınlaştığı görülmektedir. Fıkıh ilmi çerçevesinde bu hususu şu şekilde değerlendirebiliriz. Hayatta %100 kesinlik mümkün ve uygulanabilir olmadığı için galib-i zanna (gerçekleşme ihtimali daha yüksek olana) itibar edilir (Merginânî, t.y., s. 37). Yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan büyük bir çoğunluğun rivayetine dayalı olduğu için (mütevâtir) kesinlik taşıyan Kur’ân ve mütevâtir hadislerin yanında, bu derecede olmayan ayet ve hadisler de hüküm verirken delil olarak kullanılabilir. Yolda yürürken ayağa değen toprağa birisinin necis (dinen pis kabul edilen) bir maddeyi dökme ihtimali az da olsa bulunmasına rağmen temiz kabul edilmekte, yanılma ve yanılma ihtimali olmasına rağmen mahkemelerde şahitlerin ifadesine dayalı olarak hüküm verilmekte, ağaçtan yere düşen elmayı yemek –oradan geçen bir hayvanın kirletme ihtimaline rağmen- caiz kabul edilmektedir. Bu ve benzeri binlerce örnek vermek mümkündür. O halde fıkıh, hayatı idame ettirirken mutlak bir kesinlik arama sorumluluğu yüklememekte, gerçeklik ihtimali yüksek olana dayanarak da hareket edebilme kolaylığı⁷ tanımaktadır.

Müslümanlara hangi hayvanların yenilmesinin haram kılındığı vahiy ile beyan edilmiştir. Helâl olanlar ise isim isim sayılmak yerine "Haramlığı beyan edilenlerin dışındakiler helâl kılındı" (Mâide Suresi, 5/1) buyrulmuştur. Bu durum haram alanın dar ve sınırlı, helâl sahanın ise geniş olduğunu gösterir. "O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratandır..." (Mülk Suresi, 67/15) ayeti yeraltı ve yerüstü zenginlikleri ile bütün yerkürenin insanların hizmetine sunulduğunu ifade etmektedir ki, bu da aslolanın helâl olduğunu ve bir şeye haram hükmünün ancak bir delile dayalı olarak verilebileceğini gösterir. Bu ilkedен hareketle diyebiliriz ki, fıkıh bilgininin yeni üretilen bir gıdanın dinî hükmünü araştırırken onu haram kılacak unsur taşıyıp taşımadığını

⁷ Fıkıh ilminde kolaylığın yeri ve kolaylık içeren hükümler için bkz. Çalış, H. (2013). *İslâm’da Kolaylaştırma İlkesi*. Ensar Neşriyat, İstanbul.

tespit etmesi yeterlidir. Çünkü haram nesne barındırmayan gıdalar aslolanın helâllik olması ilkesinden hareketle mubah hükmünde olacaktır (Özdemir, 2014: 55).

Türkiye ölçeğinde helâl gıda çalışmalarına bakıldığında çoğunluk itibariyle Müslüman olan bu ülkede aksine bir delil olmadığı sürece üretilen ürünlerin helâl olarak kabul edilmesi isabetli olacaktır. Bir işletmenin helâl gıda sertifikası almaması oranın haram ürünler ürettiği anlamına gelmeyecektir. Helâller sayılmaya başlandığında –mubah alan çok geniş olduğundan- eksik bırakılan her ürün, haram gibi görülmeye başlayacaktır ki, bu da başka bir mesuliyet doğuracaktır. Çünkü harama helâl demek gibi helâle haram demek de büyük bir günah olacaktır. O halde Müslümanların çoğunluğu oluşturduğu toplumlarda yapılması gereken helâlleri saymak değil, haramları delil ve bulguya dayalı olarak tespit etmektir.

Gayr-i müslim ülkelerde ise durum değişmektedir. Çünkü oralarda alkol, domuz eti, domuz yağı kullanımı çok fazla olduğu için araştırma yapmaksızın helâl hükmünü vermek mümkün olmayacaktır. Helâl gıda sertifikaları bu ülkelerde önemli bir işlev görmektedir. Örnek vermek gerekirse çikolata yapımında yaygın bir şekilde likör kullanılan bir ülkede çikolata yiyecek için, pizzada domuz etinin yaygınlıkla kullanıldığı ülkelerde de pizza yiyecek için önceden helâllüğünün araştırılması gerekir.

Bu açıklamalardan çıkan sonuca göre; Türkiye özelinde düşündüğümüzde yurtiçinden temin edilen ürünlerde helâl sertifikası bulundurma zorunluluğu bulunmamaktadır. Ancak ithal edilen ürünlerde haram katkı maddesinin bulunma şüphesinin mevcut olması durumunda, bu hususta hassasiyet gösterilmesi gerekli olacaktır. Helâl otel standardı belirlenirken Türkiye’den temin edilen veya diğer İslam ülkelerinden ithal edilen ürünlerde “helâl belgesi” talep mükellefiyeti olmamakla birlikte, diğer ülkelerden yapılacak ithalatla “helâl belgesi” bulunma mecburiyeti aranılmalıdır.

2.2.3. Mahremiyet Kapsamındaki Tavsiye Kuralları:

a- Sağlık görevlisi olarak hem kadın, hem de erkek hemşire ve doktor istihdamının sağlanması

Fıkıh ilminde birbirine yabancı kadın ile erkek arasında bakma ve dokunma bakımından belirli sınırlandırmalar getirildiği malumdur (Serahsî, 2000: X, 255). Ancak bu sınırlar zarurî maslahatları koruma durumunda belirli ölçüde değişebilmektedir. Zaruret ve ihtiyaca dayalı

olarak kadının erkeği, erkeğin de kadını muayene etmesi meşrudur.⁸ Bu sebeple bu madde zorunlu kurallar arasında zikredilmemiştir. Ancak sağlık hizmetleri bakımından hem erkek, hem de kadın görevlinin istihdam edilmesi en ideal ortamı oluşturacağı için tavsiye nitelikli kurallar arasında sayılmıştır. *Sağlık personeli bulundurmanın oteli aslî görevi olmaması da erkek ve kadın sağlık görevlisi istihdamını tavsiye kapsamında ele alınmasını isabetli kılmaktadır.*⁹ Dinî kuralların yanında, örfen ve fıtraten de insanların hemcinsiyle sağlık mevzularında daha rahat konuşabileceği göz önünde tutulmalıdır.

b- Otel çalışanlarının giyim-kuşamlarına dinî kurallar çerçevesinde hassasiyet gösterilmesi

Fıkıh ilmi, kadın ve erkeklerin kılık-kıyafetlerinde uymaları gereken ölçü ve sınırları açıklamıştır. Bu kurallara uymak şahsî açıdan zorunluluk taşımaktadır. Bu kurallara uygun davranmayanlar dinî sorumluluk altındadır. Bu maddenin tavsiye ilkeler arasında sayılmasının sebebi, bir işletmede tesettür kurallarına uygun olmayanların bulunmasının oradan hizmet almayı haram kılmaması sebebiyledir. Ancak dinî duyarlılığı olan insanların bulundukları yerlerde ve yakın çevrelerinde kendileri gibi düşünen ve hareket eden insanlar görme isteklerinin olacağını düşündüğümüzde, giyim-kuşam konusunda helâl otel sertifikası için belirli kuralların getirilmesi tabiidir.

2.2.4. Dini Duyarlılık Kapsamındaki Tavsiye Kuralları:

a- Tuvaletlerin kible yönü olmayacak şekilde konumlandırılması

b- Yatakların ayak kısmı kibleye gelmeyecek şekilde ayarlanması

Yatarken ayakları kibleye uzatmayı yasaklayan bir ayet ya da hadis bulunmamaktadır. Kâbe'nin önemine dayalı olarak bazı kaynaklarda kible istikametine hassasiyet gösterilmesinden bahsedilmektedir. Ancak bu açıklamalar genelde açık alanda kibleye doğru tuvalet ihtiyacını gidermemek hakkındadır (Yıldırım, 1991:1721). Kapalı mekânlar için hüküm değişmektedir. Bununla birlikte kapalı-açık hiçbir yerde kibleye ayak uzatmak ve tuvaleti kullanmak istemeyenlerin de bulunacağını dikkate alarak otellerde oda iç dizaynında bu hassasiyete dikkat edilmesi yerinde olacaktır.

⁸ İslâm Fıkıhında zaruretin yeri ve kapsamı için bkz. Zuhaylî, V. (1982). *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şerîyye*. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.

⁹ *Cümle ilave edilmiştir.* (2024)

3. HELÂL SERTİFİKASINDA TASNİF SİSTEMİ

Helâl otel sertifika kurallarını fikhî ilkeler çerçevesinde incelediğimizde farz, vacip ya da haram hükümlerini taşıdığı için zorunlu olarak uyulması gereken kuralların yanında, mendup ya da mubah hükmünde olduğu için tavsiye niteliğinde kuralların da olduğu ortaya çıkmıştır. Bu tasnif, helâl otel sertifikasında ikili bir ayırıma gidilmesini, asgarî şartları taşıyan helâl oteller ile azamî hassasiyeti ilke edinen oteller şeklinde iki farklı kategori oluşturulmasını mümkün kılmaktadır.

3. 1. A Sınıfı (Sarı) Helâl Otel Sertifikası

Bu grubun A sınıfı ya da herhangi bir renk ile tanımlanması bir öneri niteliğindedir. Başka isimlendirmeler de yapılabilir. Sadece İslam ülkelerini ve dinî duyarlılığı olanları müşteri hedef kitlesi olarak belirleyen oteller “Sarı Helâl Otel Sertifikası” ya da “A sınıfı Helâl Otel Sertifikası” almayı tercih edebilirler. Bu sertifikayı almak için yukarıda izah edilen hem zorunlu kuralları, hem de tavsiye niteliğindeki kuralları yerine getirme mecburiyeti olacaktır. Otel tercihinde bulunurken A’dan Z’ye dinî hassasiyetin gözetilmiş olmasını isteyen müşteri kitlesi için bu sertifika sahibi oteller başlıca tercih sebebi olacaktır. Arzu ettiği ortamı bulamayacağı için turistik mekânlarda tatil yapmayı düşünmeyenler için de alternatif bir turizm hareketliliği bu sayede sağlanabilecektir.

3. 2. B Sınıfı (Mavi) Helâl Otel Sertifikası

Bir otel müşteri hedef kitlesini daha geniş tutarak farklı kesimlerin yanında dinî duyarlılığı olanlara da hizmet vermeyi ilke edinebilir. Bu perspektif ile hareket edenler “Mavi Helâl Otel Sertifikası” ya da “B Sınıfı Helâl Otel Sertifikası” olarak isimlendirilen sertifika alabilirler. Bu sertifika için zorunlu kuralların yerine getirilmesi yeterlidir. Tavsiye kurallarına riayet etme beklenmemektedir. Asgarî şartlarda da olsa dinî hassasiyetin gözetildiği ortamlarda tatil yapmak isteyenler için bu gruptaki oteller tercih sebebi olacaktır.

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Hizmet sektöründe gelişim sağlayabilmenin temel şartlarından biri, müşteri memnuniyetini sağlamak ve beklentilere cevap verebilmektir. Helâl otel sertifikaları, otellerde tatil yapma düşüncesinde olmayan birçok insanı turizm hareketi içine dâhil ederek daha çok müşteriye hizmet sunabilme imkânı sağlayacaktır. Artan talep sektörün canlanmasına, istihdam fırsatlarının artmasına, yurtdışından gelecek konuklar aracılığı ile ülkeye döviz girdisinin sağlanmasına zemin hazırlayacaktır. Helâl sertifikası almayı tercih eden işletmeler isterlerse

A Sınıfı, isterlerse de B sınıfı sertifika alabilmelidirler. Helâl sertifikasının geçerliliğinin devamı için sürekli ve düzenli bir denetleme sisteminin kurularak belirli aralıklarla kural ihlallerinin olup olmadığının kontrol edilmesi gereklidir.

Helâl otel sertifikası olan otellerden başka dindar Müslümanların hizmet alabileceği bir başka otel çeşidi farklı inançtan olanlara saygılı olan ve otel içinde alternatif çözümler sunan otellerdir. Bu otellerde dinî hassasiyet olarak helâl otel sertifikası için belirlenen zorunlu ya da tavsiye nitelikli kurallara riayet beklenmemektedir. Buradaki beklenti, dindar insana günaha girmeden o işletmede konaklama imkânı sunması, Müslümanlara dinlerine uygun davranabilmeleri için alan açmasıdır. Bu otellerde yemek hizmetlerinde domuz ve alkol bulunmasına rağmen, hazırlanmasından sunulmasına kadar karışıma gitmeden -aynı ızgaranın kullanılmaması, ürünlerin birbirine temas etmemesi gibi durumlara dikkat ederek- ayrı bir helâl yemek alternatifi sunulmalıdır. İsteyenlere alkollü içki sunulmakla birlikte, alkolsüz içecekler de bulunmalıdır. Havuzların kullanılmasında vücudu daha fazla örten kıyafetlerin kullanılmasına engel olunmamalıdır. Bu türden otelleri kullanan müşterilerin günah olan eylemi işlememe hususunda ferdî gayretlerine ihtiyaç vardır. Mayo reklamı yapılan panoya bakmamak, tuvalette su tesisatı yok ise önceden tedbir alarak tuvalete girmek, bahis oyun alanlarına gitmemek, masadaki alkollü içkiyi içmemek gibi haram olan davranışlardan kaçınmak şahsın sorumluluğunda olacaktır.

Burada ortaya konan teklifler helâl turizm çerçevesinde değerlendirildiğinde, hayatında farz, vacip ibadetleri yapmanın yanında mendup, müstehap olan davranışları da uygulamak isteyenler için A sınıfı helâl otel sertifikası alan işletmeler tercih sebebi olacaktır. Yolculuk durumunun dinde belirli kolaylık hükümlerini sağladığını düşünen ve otellerde zorunlu olarak bulunması gerekenler ile yetinecek olanlar, alternatif olarak B sınıf helâl otel sertifikası alan işletmeleri de tercih edebilecektir. Gidilmek istenen yerde helâl otel sertifikası alan otel olmadığında yapılması gereken farklı din ve inançtan olanlara göre yemek ve havuz kullanımında düzenlemeler yapmış olan otellerin tercih edilmesidir. Bu tercihe en son başvurulacağı ve orada bulunduğu sürece günah kabul edilen eylemlerden kaçınma hususunda fertlere önemli sorumluluklar düştüğü ortadadır. Bu üç gruba girmeyen, dinî duyarlılıklara kayıtsız ve yenilen yemeklerde haram ürünlerin kullanıldığı otellerden hizmet almak ise fıkhen meşru olmayacaktır.

KAYNAKÇA

- Akyüz, V. (1995). *Mukayeseli İbadetler İlmihi*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Altuntaş, H. ve Şahin, M. (2005). *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Çalış, H. (2013). *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Dilek, U. B. (2011). Teklif Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 18, s. 211-242.
- Ebû Dâvûd, S. E. (t.y.). *Sünen, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî*, Beyrut.
- Gurbetoğlu, Ali, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, <http://agurbetoglu.com/files/2%20ARA%C5%9ETIRMA%20%20T%C3%9CRLER%C4%B0.pdf> (Erişim Tarihi: 18.02.2017).
- İbn Mâce, M. Y. (t.y.). *Sünen, Dâru'l- Fikir*, Beyrut.
- Karaman, H. (1993). *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, Nesil Yayınları, İstanbul.
- Karaman, H. (1996). *İslâm Hukukunda İctihad*, İfav Yayınları, İstanbul.
- Merginânî, A. E. (t.y.). *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-Mübedî*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Özdemir, A. (2014). *Kur'ân'da Yeralan Fıkhi İlke ve Konular*, Murat Kitabevi, Ankara.
- Serahî, Ş. (2000). *el-Mebsût, Dâru'l-Fikr*, Beyrut.
- Şa'bân, Z. (2015). *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Pamukçu, H. (2017). *Konaklama İşletmelerinde Helâl Turizm Standardizasyonu Önerisi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Pamukçu, H.ve Arpacı, Ö. (2015). *Helâl Konseptli Otel İşletmeleri: Türkiye'deki Mevcut Durum Üzerine Bir Araştırma*, 1. Uluslararası Türk Dünyası Turizm Sempozyumu Bildirileri, s. 319-331. Kastamonu Üniversitesi.
- Tirmizî, M. İ. (t.y.). *Sünen, Dâru İhyâi't-Turâsil-Arabiyye*, Beyrut.
- Topaloğlu, B. (1991). *İslâm İtikadı Açısından Kıyafet ve Örtünme, İslâm'da Kıyafet ve Örtünme*, İsav Yayınları, İstanbul.
- Yıldırım, C. (1991). *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhi*, 6. Baskı, Uysal Kitabevi, Konya.
- Zuhaylî, V. (1982). *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
- <http://adlbelge.com/helâl-otel-sertifikasi> (Erişim Tarihi: 05.01.2017).
- <http://www.gimdes.org/helâl-otel-nasil-olmali-2.html> (Erişim Tarihi: 05.01.2017).
- <http://www.turizmaktuel.com> (Erişim Tarihi: 05.01.2017).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULUSLARARASI İLİŞKİLER

İSLÂM DEVLETİNİN DİĞER İSLÂM DEVLETİYLE SAVAŞMASININ MEŞRU VE GAYRİ MEŞRU OLDUĞU DURUMLAR*

Giriş

Başlangıçta tek bir İslâm devleti çatısı altında olan Müslümanlar Endülüs Emevi Devletinin kurulması ile fiilen ikiye bölünmüş, ilerleyen yüzyıllarda bu bölünme devam ederek dünyada birçok İslâm devleti ortaya çıkmıştır. Dünyadaki birden fazla İslâm devletinin birbirleri ile münasebetlerinin barış, dostluk ve kardeşlik üzere kurulması, olması gereken ve ideal olandır. Müminlerin kardeş olduğunu beyan eden nasların toplum hayatında tatbik edilmesi durumunda İslâm devletlerinin birbirleri ile savaş yapması hiçbir zaman gündeme gelmeyecektir. Ancak yöneticilerin bilgisizliği, düşmanların kışkırtmaları, ulemanın gereken uyarıları yapmamaları, nefsanî arzuların ve bağınazlığın hâkim gelmesi gibi etkenlerle tarih boyunca Müslüman toplumlar arasında çatışmalar yaşanmış ve günümüzde de yaşanmaya devam etmektedir.

Müslümanlar asr-ı saadet devrinden sonraki yüzyıllarda dünyada birden fazla devlete sahip olmaya başladıkları için naslarda doğrudan doğruya iki İslâm devleti arasındaki ilişki hakkında bilgi bulmak mümkün olmamakla birlikte, Müslümanların fert olarak birbirlerine karşı vazife ve sorumlulukları, İslâm dininin genel hedefleri ve hikmetü't-teşrî kapsamında yer alan bilgilerden hareketle araştırılan mevzu hakkında sonuçlara ulaşmak mümkündür. İslâm devletleri arasında kardeşlik ve yardımlaşmanın hâkim olması ana esas olarak belirlenmelidir. Ancak uluslararası ilişkilerin birçok etkene ve denkleme dayalı değişken bir yapısının olması, aynı dine mensup devletleri bile zaman zaman karşı karşıya getirebilmektedir.

Müslümanlar, şahit oldukları zulüm ve haksızlıklar karşısında ellerinden geldiği ölçüde mücadele etmekle sorumludur. Bu sebeple İslâm devleti, kendisine ya da mazlum bir devlete karşı yapılan saldırıya kimden gelirse gelsin karşı koymakla ve İslâm ümmetinin menfaatine aykırı davranışları durdurmakla mükelleftir. Bu ve benzeri durumlar barış ve diplomasi yoluyla çözülememesi durumunda savaş yoluna başvurmak meşru olacaktır. Buna karşılık, bir İslâm devletinin başka bir

* Bu makale daha önce Manas Sosyal Araştırmalar Dergisinde (cilt: 9, sayı: 2, s. 1157-1167, 2020) yayınlanmıştır.

İslâm devletiyle toprak, mal, mülk ve hükümrânlık elde etmek amacıyla savaşı meşru olmayacaktır.

Araştırılan mevzu, İslâm devletlerinin kendi aralarındaki savaşın hükmünü tespit etmek olduğu için Müslüman olmayanlarla ilişkiler ve onlarla savaşı meşru kılan durumlar burada ele alınmamaktadır. Müslüman ile gayrimüslim toplumlar arasındaki münasebet konusu, tarihî süreçte ortaya çıkan fiilî durum ile günümüzde uygulanabilecek metodun ayrı ayrı incelenmesini gerektiren geniş bir muhtevaya sahiptir. Devlete isyan ve bağı suçu kapsamına giren suçlularla mücadele, devletlerarası nitelik taşımayıp devletin iç işleri kapsamında yer alması daha isabetli görüldüğü için bu çalışmada yer almamaktadır. Nitekim devletin iç isyanları bastırma amacıyla yaptığı mücadelenin savaş olarak değerlendirilmesi ihtilaf edilen bir husustur (Doğan, 2018: 113).

A- İslâm Devletinin Başka Bir İslâm Devletine Karşı Savaşmasını Meşru Kılan Sebepler

Bir İslâm devletinin diğer İslâm devleti ile ilişkilerinde barış ve kardeşliğin esas olması gerektiğinden dolayı birbirleri ile savaş yapmalarının meşru olmaması gerekir. Ancak devletlerden birisinin yapacağı olumsuz ve zarar verici davranışlar başka tedbirlerle önlenemiyorsa savaş meşru hale gelecektir. Buna göre; İslâm devletinin, kendi ülkesinin sınırlarını korumak, sömürgeci ve emperyalist devletlerin herhangi bir İslâm devletini kullanarak kurdukları hileleri bertaraf etmek, saldırıya uğrayan Müslümanların yanında yer alıp zalimi durdurmak, ülkesi için tehdit unsuru olan terör faaliyetlerini yok etmek ve ümmet birlikteliğini temin edebilmek amacıyla savaş yapması meşru olacaktır. Ancak savaş yöntemine diğer tüm çözüm yolları netice vermemesi durumunda başvurulabilecektir.

1-Ülke Sınırlarını Korumak

Ülke, bir milletin üzerinde yaşadığı ve devletin hükümrânlık alanını belirleyen deniz, hava ve kara sınırları ifade etmektedir. Ülke, bir devletin faaliyet alanını ifade eder, orada fiilî kontrol ve hâkimiyetini tesis eder (Özel, 1981:110). Bir aile için evin mahremiyetinin korunması nasıl önemli ise bir millet için de vatanın sınırlarının korunması son derece önemlidir. İslâm devleti kendisine düşmanca davranan kim olursa olsun ona karşı mücadele edip ülkenin sınırlarını koruma hakkına sahiptir. Bu saldırının başka bir İslâm devletinden gelmesi durumunda da elinden gelen tüm imkânları kullanarak karşı koyması meşru olacaktır. Bu hükmün temelinde meşru müdafaa hakkı

gelmektedir. Gerek fert olarak gerekse toplum olarak haksız bir saldırı ile karşı karşıya kalanların kendilerini savunmaları hukukun tanıdığı bir hak ve yetkidir.

Bir ülkede yaşayan Müslümanların yaşadığı topraklara haksız saldırı ister gayrimüslimlerden isterse de aynı inancı paylaştığı insanlardan gelsin bu durumda olan devletler saldırıya karşı koymak hakkına sahiptirler. Ayet-i Kerime’de “Kim zulme uğradıktan sonra hakkını alırsa, artık onlara yapılacak bir şey yoktur.” (Kur’ân-ı Kerim 42: 41) buyrulurak hakkı yenen insanların haklarını talep etme yetkilerinin olduğuna işaret edilmektedir. Ayette, delalet ettiği tüm unsurları sınırsız olarak içine alan âmm lafızlardan olan “من” bulunması fert ya da toplum olarak herkesin karşılaştığı zulme engel olma hakkı olduğunu göstermektedir. Vatan toprağına yapılan haksız saldırılar zulüm kapsamında olacağı için ayetin umumî manasına dâhildir. Resûlullah’ın “Bize silah doğrultan bizden değildir.” (Müslim, İman: 293) ve “Müslümanın kanı, malı ve ırzı bütün Müslümanlara haramdır.” (Ebû Dâvûd, Edeb: 4882) beyanları da Müslümanların toprağını ele geçirmek için saldırıya geçenlerin bu davranışlarının meşruiyetinin olamayacağını açık bir şekilde göstermenin yanında onlarla mücadeleye de zımnen izin vermektedir. Bütün bu hususlara ilave olarak, şahsî mülkiyete ait değerleri korumak ve gerekirse ölüm pahasına bu uğurda mücadele etmek Hz.Peygamber’in “Malı uğrunda öldürülen şehittir.” (Buhârî, Mezâlim: 2348) beyanı ile meşru olduğuna göre, tüm millete ait olan ülkenin savunulması evleviyetle meşru olacaktır.

Meşru müdafaa hakkı, insanlığın fıtraten kabul edeceği tabii bir hak olduğu için uluslararası anlaşmalarda da bu husus kabul edilmiştir. Birleşmiş Milletler anlaşmasının 2. maddesi her milletin toprak bütünlüğüne saygı göstermeyi devletlerin uyması gereken kural olarak belirlemiştir. “Devletlerin uluslararası ilişkilerde birbirlerinin toprak bütünlüğü ve siyasal bağımsızlıklarına saygı göstermeleri gerekir.” Birleşmiş Milletler anlaşmasının 51. Maddesi kuvvet kullanma yasağının tek istisnası olarak meşru müdafaayı kabul etmektedir. Ancak bu hakkın kullanılabilmesi de, Birleşmiş Milletlerin ortak emniyet sisteminin işlemediği durumlarda söz konusu olmaktadır. Maddede yer alan “münferit veya müşterek meşru müdafaa” ifadesi yer aldığı için devletin kendisini savunurken başka devletlerden yardım alması mümkündür. Bunun sebebi saldırgan devlet esasında sadece saldırdığı devlete değil, bütün devletlere karşı taahhüdünü ihlal etmiş olmasıdır. Bu sebeple iki devlet arasında daha öncesinde ortak savunma gibi bir anlaşma olmasa da müşterek müdafaaya başvurabilirler (Belik, 1956: 47-48).

Bir devletin başka devlete saldırısı devletin topraklarını ilhak şeklinde olabildiği gibi devlet destekli terör şeklinde de kendisini gösterebilmektedir. Terör faaliyetleri birden fazla ülkenin topraklarını ve insanlarını hedef alması ya da bir devletin veya uluslararası örgütün siyasî mekanizmalarını etkilemeyi amaçlaması durumunda terör, uluslararası bir boyut kazanmakta (Altuğ, 1995: 14) ve bir devletin başka devletlerin egemenliğini, ülke bütünlüğünü, siyasî bağımsızlığını hedef alan terör örgütlenmelerine doğrudan veya dolaylı destek vermek uluslararası hukuk açısından o devlete yapılmış bir saldırı sayılmaktadır. (Örgün, 2001: 68) Herhangi bir devlet, stratejik amaçları için terörizmi kullanıyorsa, bu tür faaliyetlere lojistik destek sağlıyorsa, teröristleri koruyorsa, terörist örgütlerle yeteri kadar mücadele etmiyorsa *devlet destekli terör* söz konusu olur (Öztürk, 200: 140). Devletlerarası münasebetlere etkisi sebebiyle devlet destekli terör uluslararası terör kavramının içinde yer almaktadır. Birleşmiş Milletler Genel Kurulunun 1970 tarihli devletler hukuku ilkeleri hakkındaki bildirisi de devletlere terörü desteklememe sorumluluğu yüklemektedir. *“Her devletin diğer devletteki bir savaşı veya terörist hareketleri örgütlemekten, tahrik etmekten ve onlara yardım etmekten veya bu hareketlere katılmaksızın kendi ülkesinde böyle hareketlerin yapılmasına yönelik faaliyetlere... göz yummaktan kaçınma görevi vardır.”* (Arslan, 1996: 179).

Terörizm bugün uluslararası siyasetin bir parçası olarak da kullanılmaktadır (A. Özdemir, 2017: 44). Sıcak savaşların sona ermesi ve uluslararası arenada saldırı amaçlı savaşın meşrû kabul edilmemesi sonucunda bazı devletler çıkarlarını gerçekleştirmek için terörizmi destekleme yoluna gitmektedir. İslâm hukuku bakımından uluslararası ilişkilerde uyulması gereken en önemli prensiplerden birisi de teröre karşı olmaktır. İslâm dini, haksızlığa, haddi aşmaya ve zulme asla izin vermez. (Kur’ân-ı Kerim 16: 90) Savaşta bile muharip olmayan (Serahsî, 1989: X, 4-6) kadınların, çocukların, yaşlıların, din adamlarının öldürülmesine cevaz vermeyen (İbn Kudâme, 1992: XIII, 66) İslâm dininin terörü desteklemesi mümkün değildir. Hedefin meşrû olması yetmez, o hedefe ulaşırken izlenen metodun da meşrû olması gerekir (A. Özdemir, 2017: 45). Terörle ulaşılabilecek hiçbir meşrû hedef olamaz. *“Müslüman, dilinden ve elinden diğer Müslümanların selamette olduğu kimsedir...”* (Nesâî, İman: 4996). Bir İslâm devleti kendi çıkarları için ülkesinde diğer devletler için ciddi tehdit oluşturan terör örgütlerinin varlığına izin veriyorsa terör saldırısı altındaki İslâm devletlerinin bununla mücadele etmesi meşru hakları olacaktır. Bu amaçla yapılan

mücadele ülke sınırlarını koruma ve vatandaşların can-mal güvenliğini sağlama kapsamındadır.

Bir devletin sınırları içinde başka devletlere saldıran terör örgütünün mevcut olmasının iki sebebi olabilir. Birincisi, devletin bilerek ve isteyerek terör örgütüne destek olmasıdır. İkincisi ise, devletin terör örgütü ile yeterince mücadele edebilme iktidarının olmamasıdır. Bir devletin bilerek teröre destek vermesi başlı başına bir suç olduğu için onunla mücadele tabîi olarak meşru olacaktır. Terör örgütleri ile mücadeleye gücü ve iktidarı yetmediği için engel olamaması durumunda o devletin bizzat kendisinin tehdit altındaki ülkelerden destek alarak mücadele etme sorumluluğu söz konusu olacaktır. Sonuç olarak her iki halde de saldırı altındaki devletin terör örgütüne karşı gerekli olması durumunda sınır ötesi harekât yapması meşru olacaktır.

2-Dünyadaki Sömürgeci ve Emperyalist Güçlerin Planlarını Bozmak

Sömürgecilik, kendisine ait olmayan toprakları ve ülkeleri, genellikle güç ve şiddet kullanarak ekonomik çıkar sağlamak amacıyla işgal ettikten sonra buralardaki yeraltı yerüstü zenginliklerini kendi menfaati için kullanma olarak tanımlanmaktadır. (Seyyar, 2007: 955) Emperyalizm ise, bir milletin siyasî ve iktisadî gücünün taşması veya taşma eğilimi göstermesi olarak tanımlanabilir (Ülken, 1969: 95). Sömürgecilik, emperyalizmin farklı bir türüdür. Günümüzde dünyada işgale dayanan sömürgecilik anlayışı yerini çağdaş sömürme yöntemlerine bırakmıştır. Kültürel, ekonomik ve yapısal emperyalizm doğrudan açık siyasî kontrolün olmadığı daha sinsi ilişki biçimlerini ifade etmektedir. (Evans ve Newnham, 2007: 202, 569)

İslâm devletlerinin kararlarında bağımsız olup milletin ve kutsal değerlerin aleyhine kararlar almaması arzu edilen bir durum olmakla birlikte, tarih boyunca zaman zaman şahsî çıkar ve küçük hesaplarla devletlerini yöneten hükümdar ve yöneticiler de bulunmuştur. Bir İslâm devleti, uluslararası emperyalist güçlerin ve devletlerin çıkarlarına hizmet edip, diğer Müslüman toplumların aleyhine tehdit unsurları taşıyorsa, ona karşı mücadele hakkı bulunmalıdır. Mücadelenin başlangıçta diplomatik araçlar kullanılarak yapılması tabîidir. Ancak sonuç vermemesi halinde, güç kullanarak emperyalist güçlerin plan ve hilelerini bozmak meşru olacaktır.

Müslümanlara açıktan düşmanlık besleyenlerle ittifak kurulamayacağı gibi düşmana arka çıkan ve destek olanlarla da ittifak kurmak nehyedilmiştir (Kur'ân-ı Kerim 60:9). *"Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa, artık onun Allah nezdinde hiçbir*

değeri yoktur. Ancak kâfirlerden gelebilecek bir tehlikeden sakınmanız başkadır. Allah, kendisine karşı (gelmekten) sizi sakındırıyor. Dönüş yalnız Allah'adır." (Kur'ân-ı Kerim 3: 28) ayeti gayrimüslim toplumlarla ilişkilerde uyulması gereken temel ölçüyü sunmaktadır. Bir mümin topluluğun aynı inancı paylaşan kardeşlerini bırakıp kâfirlerle dostluk kurması doğru değildir. Bununla birlikte gayrimüslim toplumlardan gelebilecek zararlardan emin olmak amacıyla belirli anlaşmalar ve işbirlikleri yapmak ise mümkündür. Ancak bu anlaşmaların başkalarının haklarını ve hukukunu ihlal etmemesi, Müslümanların zararına yol açmaması gerekir.

İslâm devletleri arasında fizikî birlikteliği bozma amacıyla askerî üstler ve özerk bölgeler inşa etmek, yeraltı ve yer üstü zenginlikleri süresiz ve sınırsız dış güçlerin hâkimiyetine bırakmak, ödenmesi imkânsız büyük borçlar ile milletin geleceğini ipotek altına almak sömürgeci devletlerin başvurduğu planlardandır. Bir İslâm devleti yönetiminin bu ve benzeri planlara destek vermesi durumunda onunla Müslümanların çıkarlarını koruma adına mücadele etmek meşru olacaktır. Gayrimüslime tâbî olmayı haram kılan İslâm dini, sömürgeci işgalcilerle cihad etmeyi, onları İslâm ülkesinden kovmayı ve yaptıkları planları bozmayı istemektedir. Bu mücadeleyi yaparken sömürgecinin (Udeh, 1988: 126) ve onlarla işbirliği içinde olanların malı ve canı Müslümanlara mubahtır.

Sömürgeci güçlere teslimiyet içindeki yöneticileri uyarmak ve yapılan yaşlıktan vazgeçmelerini sağlamak öncelikli olarak o devletin vatandaşlarına düşmektedir. Konunun sadece ülkenin iç işleri ile ilgili sınırlı kalması durumunda diğer İslâm devletlerinin müdahalesi fayda yerine zararlı olacaktır. Bu durum İslâm devletlerinin birbirleri ile ilişkisinin bozulmasına hatta Müslümanlar arasında meşru olmayan bir savaşın başlamasına sebep olabilecektir. Ancak bir İslâm devletinin emperyalist güçlerin istekleri doğrultusunda aldığı kararların diğer devletlere ve İslâm ümmetinin ortak çıkarlarına açık zarar vermesi durumunda o devlete karşı her türlü mücadele meşruiyet kazanacaktır.

3-Başka Bir İslâm Devletine Yapılan Haksız Saldırıları Durdurmak

İslâm dini Müslümanlara, hiçbir kimseye karşı haksızlık yapmamalarını ve başkalarının haksız uygulamaları karşısında da duyarsız kalmamalarını emretmektedir (A. Özdemir, 2017: 40). Müslüman gördüğü kötülüğü eliyle düzeltmeli, buna gücü yetmiyorsa dili ile düzeltmeli, buna da gücü yetmiyorsa o davranışı tasvip etmeyip kalbiyle buğzetselidir (Müslim, İman: 49). Ayrıca zalimlerin zulümlerine engel olunmaması durumunda herkesi kuşatan bir bela ile

karşılaşılabileceğinin haber verilmesi (Ebû Dâvûd, Melâhim: 4338) konunun hassasiyetini göstermektedir.

Bir Müslüman topluluk başkasına karşı haksız yere saldırıyorsa diğer Müslümanların bu olaya kayıtsız kalması düşünülemez. Ayet-i Kerime’de *“Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin ve (her işte) adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah, âdil davrananları sever.”* (Kur’ân-ı Kerim 49: 9) buyrularak haksız saldırana karşı ıslah olmaması durumunda mazlumun yanında yer alarak savaşılmasını Müslümanlara bir görev olarak verilmiştir. *“Bir haksızlığa uğradıkları zaman, yardımlaşsınlar.”* (Kur’ân-ı Kerim 42: 39) ayeti de haksızlık yapan gerek içerden gerek dışardan olsun, bütün İslâm devletlerine bu haksızlığa karşı beraberce mücadele etme sorumluluğu vermektedir. Haksız saldırıya cevap verilmesinin gerekli olmasının sebebi zulme kayıtsız kalmayıp haksızlığa engel olmaktır. *“Ancak insanlara zulmedenlere ve yeryüzünde haksız yere taşkınlık edenlere ceza vardır. İşte acıklı azap bunlardır.”* (Kur’ân-ı Kerim 42: 42) ayeti haksız yere saldıran zalimlerin cezayı hak ettiğini beyan etmektedir.

Konu ile ilgili ayetlerin devletlerarası ilişkilere yansımaları şu şekilde belirlemek mümkündür. Bir İslâm devleti başka bir İslâm devleti tarafından saldırıya uğraması durumunda diğer İslâm devletlerinin bu olaya kayıtsız kalması mümkün değildir. Öncelikle yapılması gereken diplomatik görüşmeler, arabuluculuk faaliyetleri gibi problemi çözme ve tarafları barıştırma amacıyla çaba sarf edilmesidir. Bu çabaların sonuç vermemesi durumunda saldırgan tarafı durduruncaya kadar mazlum toplumun yanında savaşa iştirak etmek diğer Müslümanların görevidir. Saldırıya geçen devlet, hatalı davranışının farkında olup saldırıdan vazgeçmesi durumunda bu topluluk hakkında zulme sapsmadan adaletle dayalı olarak karar vermek gerekir.

Hz. Peygamber’in *“Kişi kardeşine zalim de olsa mazlum da olsa yardım etsin. Kardeşi zalim ise zulümden onu alıkoysun. Böyle yapmak ona yardım etmektir. Kardeşi mazlum durumda ise ona (destekçi olarak) yardım etsin.”* (Müslim, Birr ve’s-sıla: 6747) beyanı zalim de olsa mazlum da olsa müminlere yardım etme görevi yüklemektedir. Zalim olan din kardeşe yardım, onun dünyevî ve uhrevî cezaya müstahak olmaması için zulmüne engel olma şeklinde gerçekleşirken; mazlum konumunda olan kardeşe yardım, onu desteklemekle sağlanacaktır. Bu destek, onu zulümden kurtarmak amacıyla, gerekli olması durumunda onun yanında savaşarak sağlanacaktır.

Zalime karşı mazlumu Müslümanların birlik olarak topluca savunma ilkesi hayatta tatbik edilmesi durumunda birçok zulüm ortaya çıkmadan sona erecektir. Çünkü bu ilke, haksız saldırı planlayan bir devlet için son derece etkili bir caydırıcılık içermektedir. Günümüz dünyasında Müslümanlar arasında savaşların sıklıkla yaşanmasının nedeni, ayette beyan edilen kurala göre hareket eden bir İslâm câmiasının bulunmamasıdır. Konu ile ilgili ayet (Kur'ân-ı Kerim 49: 9) mazlumun yanında mücadele etmeyi emrederken, esasında sağladığı caydırıcılık etkisiyle birçok savaşı daha başlamadan sona erdirmektedir.

4- Ümmet-i Muhammed'in Birliğini Temin Etmek

Sözlük anlamı itibariyle topluluk, halk, cemaat anlamlarına gelen ümmet kavramını terim olarak, bir din etrafında birleşen, ortak bir inancı olan insanlardan oluşan topluluk (Ahmed, 1988: VIII,427) olarak tanımlamak mümkündür (İbn Kuteybe, 1973: 445). Ümmet kavramı, İslâm toplumunu tanımlayan en kapsamlı kavram olup, aynı gayeyi hedefleyerek bir araya gelmiş insan topluluğunu ifade etmektedir (Durmuş, 2006: 35). Ümmet-i Muhammed denilince, Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanıp onun getirdiği esasları benimseyen mü'minler topluluğu kastedilmektedir.

Bir İslâm devleti uyguladığı politikalar ile diğer İslâm devletlerinin birlikteliğine engel oluyorsa, kabile ve hanedan menfaatini her şeyin üstünde tutarak fitne ve bölünmenin başını çekiyorsa, onunla mücadele etmek meşru olacaktır. Bu hükmün temelinde Müslümanların birlik ve beraberliğine vurgu yapan, fitne ve fesadı yasaklayan ayet ve hadisler gelmektedir. *"Hep birlikte Allah'ın ipine (İslâm'a) sımsıkı yapışın; parçalanmayın..."* (Kur'ân-ı Kerim 3: 103). *"Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte bunlar için büyük bir azap vardır."* (Kur'ân-ı Kerim 3: 105). *"İkiyüzlüler, kalplerinde fesat bulunanlar, şehirde bozguncu haberler yayanlar, eğer bundan vazgeçmezlerse, and olsun ki, seni onlarla mücadeleye davet ederiz; sonra çevrende az bir zamandan fazla kalamazlar. Hepsi de lânetlenmiş olarak nerede ele geçirilirlerse, yakalanır ve mutlaka öldürülürler."* (Kur'ân-ı Kerim 33: 60-61). Resûlullah (s.a.), birçok hadisinde Müslümanlar arasında mevcut olması gereken kardeşlik hukukunun ilke ve esaslarını beyan etmiş (A. Özdemir, 2014: 10-89), mü'min topluluğu, parçaları birbirine sıkıca bağlanmış bir binaya benzeterek (Buhârî, Edeb: 6026) ümmet bilincine dikkat çekmiştir.

Hilafet görevini üstlenen Hz. Ebu Bekir'in zekât vermeme bahanesi arkasına sığınıp fitne çıkaran, Müslümanların birlikteliğini bozma

çabasında olan kabilelerle yaptığı mücadelesinin ana eksenini ve meşruiyet zeminini Ümmet-i Muhammed'in birlikteliğini temin etme olarak görebiliriz.

Müslümanların siyasî yapı itibariyle tek bir devlet altında toplanma mecburiyetleri olmamakla birlikte, aynı inancı paylaşmanın verdiği sorumlulukla ümmet bilinci içinde hareket etme mecburiyeti bulunmaktadır. İslâm devletlerinin uluslararası ilişkilerde ümmet şuurundan yoksun olarak kararlar alması Müslümanların zayıflamasına, zenginliklerinin sömürülmesine, gayrimüslimlerin baskı ve yaptırımlarına maruz kalmaya sebep olabilmektedir. İslâm devletleri, yaşanan dünya düzeninin şartlarına uygun ve gerçekleştirilebilir bir birliktelik kurma çabası içinde iken bu çalışmalara engel olan, birlikteliğin kurulmaması için gayret gösteren bir İslâm devletine karşı yaptırımın olması gerekir. Bu yaptırım, diplomasinin verdiği tüm imkânların kullanılmasından başlamakla birlikte, cebrî tehdit ve vazgeçirme yollarına da başvurulabilecektir.

Dünyada inanç, tarih, ölkü birliği gibi çeşitli bağlantılarla birbirine yakın olan devletlerin ortak birliktelikler kurması geçmişte ve günümüzde sıklıkla başvurulan uygulamalardandır. İslâm devletleri de aynı inanç birlikteliği temelinde bir birlik ve ortaklık kurma çabasında iken bir İslâm devletinin kendince gerekçeler ileri sürerek bu birlikteliğe dâhil olmaması ona karşı mücadeleyi meşru kılmayacaktır. Çünkü siyasî ve sosyal yapısı itibariyle buna hazır olmayabilir veya iç işlerinde olumsuz sonuçlar doğma riski bulunabilir. Bu devlet kendi politikası ve kararı ile baş başa bırakılır. Ona karşı yaptırım uygulanmaz. Ancak bir devlet, kendisi İslâm devletleri arasında kurulmaya çalışılan birlikteliğe katılmadığı gibi, böyle bir ortaklık kurulmaması için çaba gösteriyorsa, çeşitli vaatler ile kendisine yakın gördüğü devletleri birliğe katılmaktan vazgeçmeye çağırıyorsa onunla mücadele meşruiyet zeminini bulacaktır. Çünkü bu davranışın altında suiniyet bulunduğu gibi, İslâm ümmetinin çıkarlarına ve menfaatine alenen karşı durma söz konusudur. Bu şekilde hareket etmenin muhtemel sebeplerinden birisi dünyada güç dengesinin aleyhlerine değişmesinden endişe eden uluslararası sömürgeci güçlerin istek ve arzularına boyun eğmektir. Müslüman olmayanların Müslümanları birlikten vazgeçmeye çağırması, tam ters bir etki ile Müslümanların daha sıkı ilişkiler kurmasına yol açabilecektir. Bu durumun farkında olan uluslararası güçler hedeflerine bir İslâm devletini kullanarak ulaşmak isteyebilirler. Bu ve benzeri gayri meşru talepler doğrultusunda dış politikasını belirleyen bir devletin çeşitli müeyyideler ile karşılaşması tabiidir.

Bu gerekçelere dayalı olarak, Müslümanların işbirliği yapmasına engel olmaya çalışan fitne hareketlerine karşı, inananlar arasında birliktelik kurma çabasında olanların mevcut şartlara uygun her türlü mücadeleyi yapmaları meşru olacaktır. Birlikteliği bozmaya çalışan devleti bu politikasından vazgeçmesi için izlenen tüm yolların sonuçsuz kalması durumunda savaş alternatifi de gündeme gelebilecektir.

B- İslâm Devletinin Başka Bir İslâm Devletine Karşı Savaşması Meşru Olmayan Durumlar

Bir İslâm devletinin meşru gerekçeler olmaksızın İslâm devletlerine savaş açması meşru olmayacaktır. Bununla birlikte, tarih boyunca fıkıhın ilkeleri bağlamında meşruiyet taşımayan sebeplere dayalı olarak Müslümanlar arasında birçok savaş vuku bulmuştur. Müslümanların birbirleri ile savaş yapmasını meşru kılmayan başlıca sebepler olarak, mezhep taassubu ve mezhebi yayma faaliyetleri, zenginlikleri sömürüp hükümlanlık alanını genişletmek ve emperyalist güçlerin amaçlarına hizmet etmek sayılabilir.

1-Mezhep Taassubu ve Mezhep Yayma Faaliyetleri

Hz. Peygamber'in vefatından sonraki süreçte Müslümanlar arasında yaşanan savaşlar ve çatışmalar, ilerleyen süreçte Müslümanlar arasında onarılması zor yaralar açmış ve sünnî-şîi ayrımının ilk nüvesi olmuştur. İslâm tarihi boyunca olduğu gibi günümüzde de sünnî-şîi ayrımı İslâm devletleri arasındaki ihtilafın zeminini oluşturmaktadır. Buna ilave olarak mezheplerin kendi içindeki farklılıklara dayalı olarak da anlaşmazlık ve çatışma gündeme gelebilmektedir.

Mezhep, aynı dine mensup insanların alt kimliklerini ifade etmektedir. İctihad seviyesinde olmayan bir Müslümanın dinî bilgiye bir mezhebi taklid ederek ulaşması ve ona tâbi olarak ibadet ve muamelatını düzenlemesi tabiidir. Bu amaçla bir mezhebe mensup olmakta bir sakınca bulunmamaktadır. Bir mezhebe mensubiyet demek, kendi mezhebinin doğru ve hakikate ulaştığını, diğerlerinin ise hatalı olduğunu düşünmek demektir. Yanlış olan husus, mezhebe mensubiyet değil, mezhebe tâbi olmada bağnazlık ve taassup göstermektir. Mezhep mensubiyetinin taassup boyutu, doğrunun tek temsilcisi olarak kendi mezhebini görmek, kendi yanlışlarını hiçbir zaman görmeye yaklaşmamak, diğer mezheplerin tüm görüşlerini yanlış ve tehlikeli görüp farklı mezhep mensuplarını potansiyel düşman olarak görmektir.

Mezhep farklılığını meşru savaş sebebi olarak görmek, mezhep taassubunun ve mezhebi din olarak benimsemenin bir sonucudur.

Mezhepler dinin anlaşılma çabasından doğan beşerî oluşumlardır. Mezhepleri fert ve toplumların ihtiyaçlarından doğmuş sosyal bir vakıa olarak görmek gerekir. Hiçbir mezhebin İslâm ile aynîleştirilmemesi gerektiğinin bilinmesi gerekir. Bir mezhebe mensubiyet bağlantısı, alt kimlik seviyesini aşıp kişinin kendisini tanımladığı üst kimlik olarak görülmeye başlandığında o mezhebe mensubiyet fikhî açıdan problemli hale gelmektedir.

Belirli bir mezhebi benimseyen bir devletin kendi mezhebinin görüşünü anlatması ve farklı mezhepte olanlara karşı kendi mezhebinin savunması tabîî görülebilir. Ancak bunun ötesine geçerek farklı mezhepte olanları öldürmenin, iktidarlarını ortadan kaldırmak amacıyla silahlı mücadeleye girişmenin meşruiyeti bulunmamaktadır. Daha açık ifade ile sünniîliği savunma bahanesi ile hükümeti şîî olan bir devlete saldırı meşru olmadığı gibi, şîî bir devletin, sünniî ile kâfiri eş değer tutup, sünniî devletlere karşı kumpas kurmaları, ihanet etmeleri ve doğrudan ya da dolaylı yollarla saldırıda bulunmaları meşru olmayacaktır.

Mezhep farklılığını ayırışmanın ve kutuplaşmanın gerekçesi olarak sunan iki grup bulunmaktadır. Birincisi, cahillikten kaynaklanan taassupla bir mezhebi savunanlardır. İkincisi ise, mezhep farklılığını suiistimal ederek Müslümanların birlikteliğini bozmak isteyen devletler ve uluslararası kuruluşlardır. Mezhep farklılığına dayalı çatışmaların önüne geçebilmek için alınabilecek en etkili yöntem mezhep kavramının sağlıklı bir şekilde öğretilmesi ve dış güçlerin tatbik etmek istedikleri planlara karşı uyanık olunmasıdır. Mezhebin nüfuzunun artması ve geniş kitlelere yayılmasının sağlanması amacıyla yapılacak tüm askerî mücadelelerin fukaha tarafından gayri meşru olarak ilan edilmesi haksız bir savaşın vukuunu önleme bakımından isabetli olacaktır.

İslâm adına hareket ettiğini iddia etmesine rağmen tevil ve yoruma yer bırakmaksızın açıkça küfrü gerektiren inançlara sahip olanlarla hangi ölçüde mücadele edilebileceği cevaplanması gereken bir sorudur. Burada kastedilenler, tüm Müslümanların ittifakıyla görüşleri İslâm ile bağdaştırılamayan gruplardır. İslâm mezhepler tarihinde mensupları sayıca az olmakla birlikte dinin temel değerlerine aykırı yorumlara, tevili mümkün olmayan bâtnî düşüncelere sahip olanlar, kendisinde nübüvvet görevi olduğunu iddia edenler, vahiy aldığını söyleyenler, bir insanda ulûhiyet vasfı kabul edenler mevcut olmuştur. Bu meşrep ve grupları ikiye ayırmak mümkündür. Birinci grup, gizli ve pasif halde kalmayı tercih edip, sahip olduğu inancı kendi içinde yaşayan, dünya kamuoyuna çıkmayan ve fikirlerini başkalarına benimsetmeye çalışmayanlardır. İkinci grup ise, aktif mücadele yöntemini benimseyip,

Müslümanların genel itikadına aykırı “batıl görüşleri” her fırsatta “İslâm’ın görüşü” diye dile getiren, kendisinden olmayan tüm Müslümanları tekfir edenlerdir.

Birinci grup ile mücadele yöntemi, onları itidal seviyesine getirmek için çalışmak olmalıdır. Bu görev yapılırken, ilmî veriler ve şerî deliller sunularak onların ikna edilmesine çaba sarf etmek gerekir. Mücadele sonunda ikna edilmeleri durumunda problem kalkacaktır. İkna olmamaları durumunda, görüşlerini “İslâm” adı altında sunmamaları sağlanabilir ya da o grubun söylem ve düşüncelerinin İslâm’ı temsil etmediği hakkında halkın bilgilenmesi sağlanabilir. Bu bilgilendirme bütün mezheplerin ittifakıyla güçlü bir şekilde yapılması durumunda, bu gruplar aktif bir eylem içinde olmadıkları için Müslüman toplumun inancı üzerinde fazla olumsuz etkileri olmayacaktır. Dolayısıyla da cebrî tedbirler uygulamak gerekli olmayacaktır.

İkinci grup ile mücadelede güzel söz, delillerle ikna etme gibi yöntemlere öncelikli olarak başvurmak gerekli olmakla birlikte, toplumun inancına verdikleri zarardan vazgeçmemeleri durumunda cebrî tedbirlere başvurmak söz konusu olabilecektir. Çünkü bu gruptakilerin öncekilerden farkı, sübutu ve delaleti katî naslar üzerinde yaptıkları keyfi yorumları ve geçmişten günümüze tüm ümmetin bâtil gördüğü görüşleri “İslâm” adı altında benimsetmeye çalışmaları, halkın inanç ve temel değerleri hakkında şüphe ve fitneye düşmelerine sebebiyet vermeleridir. Müslüman toplumun inanç değerleri etrafında çıkarılan fitnenin söndürülmesi ve ortaya çıkabilecek fesada engel olunması zarurî maslahatlardan olan dinin muhafazası kapsamında olacağı için bu gruplarla gerekli mücadeleyi yapmak âlim ve âmirlerin sorumlulukları arasındadır. Bu mücadeleyi âlimler sözlü irşatları ile âmirler ise verecekleri kararlarla yapacaktır. Bu kararlar arasında, alınan tüm tedbirlerin sonuçsuz kalıp zorunluluk olması durumunda cezalandırıcı cebrî tedbirlere başvurmak da bulunabilecektir.

2-Zenginlikleri sömürmek ve Hükümrânlık Alanını Genişletmek

İnsanlar arasında olduğu gibi toplumlar arasında da hâkimiyet mücadelesi yapmak, başkasının zenginliklerini ele geçirmek ve hükümrânlık alanını genişletip tüm milletlere üstün gelmeye çalışmak tarih boyunca hep var olan bir olgudur. Bu ve benzeri gayeler, İslâm devletleri arasında yapılacak bir savaşın meşruiyet sebebi olamayacaktır. İslâm hukukunda mülkiyet hakkı zarûriyyat-ı diniyye kapsamında korunması gereken temel değerlerdendir. Bir ferдин sahip olduğu zenginliği sömürmek meşru olmadığı gibi, devletlere ait olan

zenginlikleri sömürmek de caiz değildir. Müslümanların birbirleri ile kardeşlik hukukuna göre davranmaları emredilmiş ve birbirlerine zulmetmeleri yasaklanmıştır (Müslim, Birr ve's-sıla: 6743; Buhârî, Mezâlim: 2310). Hz. Peygamber (s.a.) Müslümanı dilinden ve elinden diğer Müslümanların güvende olduğu kimse diye tanımlamıştır (Nesâî, Siyer: 8701). Dolayısıyla bir İslâm devletinin, başka bir İslâm devletindeki zenginliklere göz koyarak onları ele geçirme amacıyla savaş ilan etmesi meşru olmayacaktır.

Allah Teâlâ, her bir topluluğa farklı farklı nimetler vermiş, bir kısmını zengin, bir kısmını fakir kılmıştır. *“Bilmediler mi ki, Allah rızık dilediğine bol bol verir ve (dilediğine) kısar. Şüphesiz bunda inanan bir toplum için elbette ibretler vardır.”* (Kur’ân-ı Kerim 39: 52). Bugün zengin olanın yarın fakir, dün fakir olanın bugün zengin olması dünya hayatının bir özelliğidir. *“...İşte (iyi veya kötü) günleri insanlar arasında (böyle) döndürür dururuz...”* (Kur’ân-ı Kerim 3: 140).

Hiz. Peygamber’e, gösteriş yapmak, kahramanlığını göstermek veya asabiyet duygusuyla kavmini yüceltmek için savaşanlardan hangisinin Allah yolunda olduğunun sorulması üzerine *“Allah’ın kelimesinin (hükümünün) en yüce olması için savaşanlar”* (Tirmizî, Fedâilu’l-Cihad: 1646) diye cevap vermesi sırf dünyevî gelir ve hükümlanlık gayesi ile savaş yapmanın gayri meşru olduğunu göstermektedir. Gayrimüslimlerle yapılan savaşlarda bile sadece ganimet elde etmek için yola çıkanların kınanması (M. Özdemir, 2014: 195) ve Allah yolunda olmadıklarının haber verilmesi, Müslümanların birbirleri ile ganimet savaşı yapmalarının mutlak şekilde yasak olduğunu gösterir. Savaş, gerekli olduğu durumlarda *“Saldırıya karşı savunma ve Allah’ın kelimesinin (hükümünün) en yüce olması amacıyla”* yapılır. Bu amacı taşımayan, dünyevî menfaat gayesi taşıyan, nefsanî arzuların şekillendirdiği tüm savaş planları gayri meşrudur. Savaş kararı alan komuta merkezinden savaşa iştirak eden fertlere kadar herkes bu suçun vebalini taşıyacaktır. Bu sebeple, herhangi bir İslâm devletinin, diğer İslâm devletinin yeraltı ve yerüstü zenginliklerini ele geçirmek, tarihî ve kültürel değerlerine sahip olmak, hükümlanlık alanını genişletmek, savaş sonrası imar faaliyetlerine katılabilmek gibi gayelerle savaş açması gayri meşru olacaktır.

3-Sömürgeci Güçlerin Amaçlarına Hizmet Etmek

Sömürge durumunda olan ülkeler, ekonomik gelirlerine el konulan, siyasî kararlarında dış güçlerin söz sahibi olduğu, başka devletler tarafından doğrudan ya da dolaylı olarak yönetilen ülkelerdir. (Seyyar,

2007: 955) Sömürgeci ve emperyalist güçler, hedeflerine ulaşmak için her yolu kullanabilmektedirler. Etki altına alıp yönlendirebildikleri devletleri kendi emelleri doğrultusunda kullanabilmekte, savaş dâhil olmak üzere başka devletlere karşı düşmanca davranmalarını sağlayabilmektedirler.

Müslümanların gayrimüslimlerle ilişkilerinde onları dost ve veli edinme yasağı ayetlerde beyan edilmiştir. *“Müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinenler, onların yanında izzet (güç ve şeref) mi arıyorlar? Bilsinler ki, bütün izzet yalnızca Allah’a aittir.”* (Kur’ân-ı Kerim 4: 139). *“Ey İman edenler! Yahudileri ve Hristiyanları dost edinmeyin. Zira onlar birbirinin dostudurlar (birbirinin tarafını tutarlar). İcinizden onları dost tutanlar, onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimler topluluğuna yol göstermez.”* (Kur’ân-ı Kerim 5: 51). Ayetlerden çıkan sonuca göre; bir İslâm devletinin, gayrimüslimleri dost ve veli edinip, onların yönlendirmesi ile Müslüman toplumlara savaş açması hiçbir şekilde meşru olmayacaktır.

Ekonomik ve askerî bakımından güçlü devletler, bizzat savaştığında vereceği can kayıplarını ve uluslararası ilişkilerde uğrayacağı itibar kaybını düşünerek “piyon devletler” kullanarak saldırmak istediği yerleri ele geçirme taktiğine başvurabilmektedirler. Bir İslâm devletinin böyle bir planda yer almayı kabullenmesi hiçbir şekilde meşru olmayacaktır. Her devletin dış politikasını kendi alacağı kararlarla tespit etmesi beklenir. Başka devletlerin arzularına göre dış politikayı belirlemenin sebebi, ya karşılaştığı tehdit ve yaptırımlardır ya da güçlü devletin yanında yer alıp menfaat elde etme çabasıdır. Her iki gerekçe de din kardeşine karşı savaşmak için meşru bir sebep olarak gösterilemez. Şahsî menfaat ve küçük çıkar hesaplarıyla güçlü gayrimüslim devletlerin yanında yer alıp onların isteklerine uygun hareket etmenin caiz olmayacağı açıktır. Karşılaştığı tehdit sebebiyle Müslümanlara savaş açmak da haklı bir gerekçe olarak görülemez. Çünkü zaruretlerin haramları mubah kılacağı fikhî ilke olarak kabul edilmekle birlikte, (İbn Nüceym, 1983: 94) hiçbir zaruret durumunun mubah kılmayacağı haramlar vardır. Örnek olarak, tehdit altındaki kişinin haksız yere bir kişiyi öldürmesi caiz değildir (Atar, 1992: 132). Buna göre bir devletin kendisine yapılan tehdidi ileri sürerek başka bir İslâm devletine saldırması meşru olmayacaktır.

Sonuç ve Öneriler

Mezheplerin teşekkül edip temel fıkıh kitaplarının telif edildiği dönemde insanların birbirleri ile münasebetlerinde uymaları gereken konular derinlemesine ele alındığı gibi devletlerarası münasebetler

hakkında, özellikle de savaş hukuku alanında kıymetli çalışmalar yapılmıştır. Müstakil olarak yazılan eserlerin yanında fıkıh kitaplarında “siyer” başlığı altında dârülslâm ile dârülharb arasındaki münasebetler ve savaş esnasında uyulması gereken kurallar batı dünyasından yüzyıllar öncesinde ele alınmıştır. İslâm devletlerinin birbirleri ile savaşmaları tabîi ve yaygın bir durum olmadığı için fıkıh kitapları savaş konularını genellikle Müslüman olanlar ile olmayanlar arasındaki savaş ekseninde işlemiştir.

İslâm devletlerinin birbirleri ile kardeşlik hukukuna uygun hareket etmesi beklendiğinden savaş ancak arızî ve özel şartların bulunması durumunda meşru olabilecektir. Şahısların kendisini koruması nefsi müdafaa kapsamında meşru olduğu gibi devletlerin de vatandaşlarını ve ülkenin sınırlarını her türlü saldırıya karşı koruması meşrudur. Bu saldırı başka bir İslâm devletinden gelmesi durumunda saldırıya uğrayan devletin nefsi müdafaa hakkı çerçevesinde o devlete karşı savaş yapması meşru olacaktır. Saldırının açıktan yapılmayıp devlet destekli terör faaliyeti şeklinde yapılması halinde de gerekli savunma yöntemleri ile karşılık vermek devletin hem hakkı hem de vazifesidir.

Bir İslâm devletinin dünyadaki zulme ve haksızlığa kayıtsız kalması doğru olmayacağı için haksız saldırı altındaki Müslüman toplumların yanında yer alması gerekir. Saldıran devletin, sulh girişimlerine olumlu cevap vermemesi ve yapılan uyarıları dikkate almaması durumunda mazlum devletin yanında haksız saldırı bertaraf edilinceye kadar savaşılmaması gerekir.

Dünyadaki sömürgeci ve emperyalist güçler bazen doğrudan saldırmak yerine başka bir devleti piyon olarak kullanmayı tercih edebilmektedirler. Bir İslâm devleti yönetiminin, güçlü devletlerin çıkarları doğrultusunda ve ümmet birlikteliğine zarar verici nitelikte fitne ve fesat içeren politikalar takip etmesi durumunda onunla İslâm ümmetinin çıkarları adına mücadele etmek meşru olacaktır. Bu politikaları benimseyen yöneticilere karşı uyarı ve mücadele etme görevi o devletin kendi vatandaşlarına ait olmakla beraber, izlenen politikalar uluslararası ilişkileri etkileyen boyut kazanması, diğer İslâm devletlerine ve İslâm ümmetinin geneline zarar verici nitelikte olması durumunda onunla mücadele meşru olacaktır. Bu mücadelede tavsiye, uyarı, tehdit, yaptırım gibi yöntemlerin faydalı olmaması durumunda caydırıcı askerî tedbirlere başvurmak da mümkün olabilecektir.

Bir İslâm devletinin diğer bir İslâm devleti ile savaşması, sadece kendi devletinin değerlerinin ve mazlum durumunda olan diğer İslâm

devletlerinin haklarını koruma, fitne ve fesat çıkarma gayesinde olanlara engel olup ümmetin birlik ve beraberliğini temin etme durumunda meşru olacaktır. Böyle meşru bir gaye taşımaksızın, dünyadaki bütün mezheplerin gücünü kırıp sadece kendi mezhebini yaygınlaştırma, zenginliklere el koyarak maddî çıkar elde etme, devletin nüfuz ve etki alanını genişletme, uluslararası emperyalist ve sömürgeci güçlerin hedeflerine ulaşmalarına yardımcı olma gibi amaçlara ulaşmak için bir İslâm devletinin inanç kardeşi olan Müslüman toplumlarla savaşması hiçbir şekilde meşru olmayacaktır.

Kaynakça

- Altuğ, Y. (1995). *Terörizmin Anatomisi*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Atar, F. (1992). *Fıkıh Usulü*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları.
- Belik, M.R. (1956). *Devletlerin Harp Salahiyetinin Tahdidi ve Milletlerarası İhtilafların Sulh Yolu İle Halli Usulleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Buhârî, İ. (1993). *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Daru İbn Kesir.
- Doğan, H. (2018). İslâm Hukuku Açısından Müslümanlar ve Müslüman Olmayanlar Arasındaki İlişkinin Dayandığı Esaslar Işığında Savaş-Barış Kavramları. *Muhafazakâr Düşünce*, 14, 97-118.
- Durmuş, Z. (2006). *Kur'ân-ı Kerim'de Ulus ve Uluslararası İlişkiler*. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.
- Ebû Dâvûd, S. (1987). *Sünen-i Ebû Dâvûd Tercüme ve Şerhi*. Çev: N. Yeniel ve H. Kayapınar. İstanbul: Şâmil Yayınevi.
- Graham, E. ve Jeffrey, N. (2007). *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü*. Çev: Ahsen Utku. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.
- Gündüz, A. (1996). *Terörle Mücadelede İnsan Hakları ve Güvenlik İkilemi*. İstanbul: y.y.
- Halil b. Ahmed, A. (1988). *Kitâbü'l-Ayn*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbu.
- İbn Kudâme, M. (1992). *el-Muğnî*. Kahire: Hecr li't-Tıbaa ve'n-Neşr.
- İbn Kuteybe, A. (1973). *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. Kahire: Darü't-Turas.
- İbn Nuceym, Z.(1983). *el-Eşbah ve'n-nezâir*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr.
- Müslim, H. (1983). *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. Çev: A. Davudoğlu. İstanbul: Sönmez Neşriyat.
- Nesâî, A. (1981). *Sünen'ün-Nesâî*. Çev: A. Muhtar Büyükcınar v.dğr. İstanbul: Kalem Yayıncılık.
- Örgün, F. (2001). *Küresel Terör*. İstanbul: Okumuş Adam Yayınları.
- Özdemir, A. (2014). *Hadislerin Rehberliğinde Kardeşlik Hukuku*. Ankara: Murat Kitabevi.
- Özdemir, A. (2017). *İslâm Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeni ve Savaş Hukuku*. Ankara: Murat Kitabevi.
- Özdemir, M. N. (2014). *H. Peygamber Döneminde Ganimet Uygulamaları*. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Özek, A. vdğr. (1993). *Kur'ân-ı Kerim Açıklamalı Meali*. Ankara: TDV Yayınları.

- Özel, A. (1981). *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*. İstanbul: İklim Yayınları.
- Öztürk, O. (2000). Avrupa ve Orta Doğu Ülkelerinin Terör Karşısındaki Konumları. *Terörizm İncelemeleri*, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi.
- Serahsî, M. (1989). *el-Mebsût*. Beyrut: Darü'l-Ma'rife.
- Seyyar, A. (2007). *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Tirmizî, M. (t.y.) *Sünen-i Tirmizî Tercümesi*. Çev: O. Mollamehmetoğlu. İstanbul: Yunus Emre Yayınevi.
- Udeh, A. (1988). *Sömürge Hukuku ve İslâm*. Çev: Ahmet Davutlugil. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

ULUSLARARASI İLİŞKİLER ALANINDA İSLÂM HUKUKUNUN TEMEL İLKELERİ -EMÂN AKDİ ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN BİR DEĞERLENDİRME-*

GİRİŞ

Devleti meydana getiren unsurlar; hâkimiyet, ülke (vatan) ve millettir. Ülke, bir devletin faaliyet alanını ifade eder. Bir bölge, orada idare ve hâkimiyeti elinde bulundurmaları sebebiyle, o ülke halkına nispet edilir. İslâm hukukunun klasik kaynaklarında “dâr” kelimesi ile ifade edilen ülke kavramı, hâkimiyet faktörü göz önünde bulundurularak ikiye ayrılmış, bunun sonunda “dârü'l-harb-dârü'l-islâm” tasnifi ortaya çıkmıştır.¹ Buna göre, Müslümanların elinde bulunan, hâkim oldukları ve güvenlik içinde yaşadıkları yerler dârü'l-islâm, Müslümanların emin olmadıkları ve İslâm ahkâmının yürürlükte olmadığı yerler dârü'l-harb kabul edilmiştir.²

Dârü'l-islâm'da³ yaşayanları; müslümanlar, zimmîler ve müste'menler olmak üzere üç ayrı grupta ele alabiliriz. Müslümanlar ve zimmîler devletin vatandaşı kabul edilir. Sahip oldukları haklar ve sorumlu oldukları yükümlülükler müste'menlerden farklıdır.

Müste'men kelimesi sözlükte “Emân verilen, güvenliğe kavuşan” anlamlarına gelmektedir.⁴ Terim olarak ise “Geçici olarak İslâm ülkesine girmesine izin verilen ve bulunduğu süre içinde güvenliği teminat altına alınan gayrimüslimlerdir.”⁵ Müste'menler, kendilerine verilen izin ve emân ile belli bir süre ülkede bulunurlar. Bunların vatandaşlık statüsü bulunmamaktadır.⁶

* Bu makele daha önce *The Journal of Academic Social Science Studies* JASSS Dergisinde (Volume 6 Issue 6, s. 893-904, June 2013) yayımlanmıştır.

¹ Dârü'l-harb ve dârü'l-islâm kavramları için bkz. Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İklim Yayınları, İstanbul 1991, s. 109-202.

² Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekir b. Mes'ud, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, Mısır 1910, VII, 130 vd.

³ Uluslararası ilişkilerin dârü'l-harb ve dârü'l-islâm denkleminde ele alınması tarihî ichtihad niteliği taşımaktadır. Bu konuda bkz. Ahmet Özdemir “Tarihi Şartlar Özelinde Beyan Edilen İctihadların İfta Kaynağı Olarak Kullanılması Problemi” *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, c. 9, s.2, ss.1549-1551, Aralık 2023.

⁴ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddin, *Lisânü'l-arab*, Beyrut, t.y., XIII, 21.

⁵ Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut 1989, X, 69; Gamravî, Muhammed ez-Zühri, *es-Sirâcü'l-vehhâc alâ metni'l-Minhâc*, Beyrut 1995, s. 405; Khadduri, Majid, *War and Peace in The Law of Islam*, The Johns Hopkins University, Baltimore 1955, s. 163.

⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, VII, 326; Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1963, s. 164.

EMÂN AKDİ ve MÜSTE'MENLER

Emânın bir veya birkaç kişi için verilmesine özel emân denir.⁷ Hz. Peygamber (s.a.)'in "Müslümanların zimmeti bir bütündür. Onu rütbesi en aşağıda olan da taşır"⁸ hadisine istinaden fakihlerin büyük bir kısmı, her Müslümanın özel emân verebileceğini, kamu menfaatine zarar vermedikçe bu emânların geçerli olacağını kabul etmişlerdir.⁹

Emânın bir millete veya bir bölge halkı gibi sayıca büyük gruplara verilmesine ise genel emân denir.¹⁰ Hanefî mezhebi bu şekilde genel emân verme yetkisini kamu otoritesinin yanında fertlere de tanımaktadır. İslâm hukukçularının ekseriyetine göre ise bu yetki sadece kamu otoritesine aittir.¹¹ Hz. Peygamber, düşmanlar tarafından talep edilmeden de genel emân vermiştir. Nitekim O, Mekke'nin fethi esnasında Kâbe avlusuna girenlerin veya Ebû Süfyan'ın evine sığınanların yahut kapılarını kapatacak olanların emniyette olacaklarını herkese ilan etmiştir.¹²

Bir devletle anlaşma yapılmışsa, o devletin fertleri yeni bir emân akdi yapmadan İslâm ülkesine girebilirler.¹³ Müste'menler dârü'l-islâmda belirli bir süre yaşama hakkına sahiptir.¹⁴ Bu hakkın süresini tayin eden bir nas yoktur. Kamu menfaati göz önüne alınarak bir süre tayin edilir. Müste'menin çocukları ve eşi de emân kapsamına girerler ve kendilerine tanınan haktan istifade ederler.¹⁵ Emân belirli bir süre için söz konusu

⁷ Afîfî, Muhammed es-Sadık, *el-İslâm ve'l-alâkatü'd-düveliyye*, Daru'r-Râidî'l-Arabî, Beyrut 1986, s. 319; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul 1991, III, 244.

⁸ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd Tercüme ve Şerhi* (haz. N. Yenieli, H. Kayapınar), Şâmil Yayınevi, İstanbul 1987, Cihad, 373 (2751); İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-i İbnî Mâce Tercümesi ve Şerhi* (trc. H. Hatipoğlu), Kahraman Yayınları, İstanbul 1992, Diyet, 31 (2683).

⁹ Merginânî, Burhanuddin Ali b. Ebû Bekir, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, İstanbul 1991, II, 140; Mâverîdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye*, Beyrut 1994, s. 108.

¹⁰ Zeydan, Abdülkerim, *Ahkâmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1982, s. 51.

¹¹ *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 198; Zuhaylî, Vehbe, "Emân", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 80.

¹² İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *Siret*, (trc. Arif Erkan), Huzur Yayınevi, İstanbul 1995, s. 320.

¹³ Zeydan, *Ahkâmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn*, s. 51.

¹⁴ Müste'menlerin hakları ve sorumlulukları için Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, II, 874; Yeter, Hasan Serhat, *İslâm Hukukunda Müste'men Hukuku*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2002, s. 79-126.

¹⁵ Zeydan, *Ahkâmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn*, s. 54; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 244-245.

olur.¹⁶ Sürenin sonunda müste'meni güvende olacağı bölgeye hiçbir zarara uğratmadan ulaştırmak gerekir.

Müste'men statüsünde olanlar, devlet tarafından belirlenen kurallar çerçevesinde eğitim-öğretim, sağlık, ulaşım gibi kamu hizmetlerinden istifade hakkına sahiptir. Müste'menin kendi dinine göre yasak olan davranışları İslâm ülkesinde yapmasına izin verilmez. Nitekim Hz.Peygamber (s.a.), Hristiyanlıkta da faiz haram olduğu için Necranlıların faiz alıp vermesini yasaklamıştır.¹⁷

Müste'menler için, devlet tarafından dış ticaret vergisi belirlenmişse bunu ödemekle yükümlüdürler. Bu verginin oranı ilk dönemlerde onda bir olarak uygulanmıştır.¹⁸

Dünyadaki devlet teşkilatlanmasındaki idarî, siyasî ve askerî alanda gelişmelere paralel olarak ülkeye giriş işlemlerinin resmi prosedüre bağlanmasında İslâm hukuku açısından bir sakınca yoktur. Günümüzde İslâm ülkesine girme amacıyla istenen emânın yerini devlet kontrolündeki pasaport, vize ve ikamet izni gibi uygulamalar almıştır.¹⁹ Bu konuda yetkili kamu otoritesidir.

ULUSLARARASI İLİŞKİLER BAĞLAMINDA EMÂN AKDİNİN TAHLİLİ

Uluslararası ilişkileri emân akdi çerçevesinde değerlendirdiğimizde; adaletli olmak, anlaşmalara sadakat göstermek, haksız saldırılarda bulunmamak, misillime hakkını belirli sınırlar çerçevesinde kullanmak, dinin tebliğini vazife bilmek ve genel teâmül ile uygulamalardan İslâm'ın hedeflerine aykırı olmayanlardan istifade etmek temel ilke ve değerler olarak ortaya çıkmaktadır.²⁰

İslâm Devleti Sınırları İçinde Ayırım Yapmadan Herkes İçin Adalet

Kur'ân-ı Kerim'de Müslümanların hem kendi aralarında, hem de diğer insanlarla ilişkilerinde mutlak surette adaletli davranmaları, mahkemelerde adaletli hüküm vermeleri ve toplumda her açıdan adaleti sağlamaları emredilmekte ve adaletsizliğe yol açacak her türlü muamele

¹⁶Müste'men süre dolmasına rağmen kalmaya devam etmek isterse ancak cizye ödeyip zimmi statüsünde kalmaya devam edebilir. Bkz. Ebû Yûsuf, Yâkup b. İbrâhim, *el-Harâc*, Dârü'l-Mâ'rife, Beyrut t.y., s. 189; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 154.

¹⁷ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 294.

¹⁸ Zeydan, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn*, s. 176.

¹⁹ Zuhaylî, "Emân", *DİA*, XI, 80-81.

²⁰İslâm hukukunda uluslararası ilişkilerle ilgili temel prensipler için bkz. Özdemir, Ahmet, *İslâm Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeninin Sağlanması*, Tecdid Yayınları, İstanbul 2007, s. 21-32.

ve davranış yasaklanmaktadır. Karşı tarafa duyulan kin ve öfkenin adaletten sapmaya sebep olmaması vurgulanmaktadır.²¹

Yeryüzünde büyük adaleti tesis etmek, her sahada adaletten bütün beşeriyeti faydalandırmak, İslâm'ın mensuplarına yüklediği bir mükellefiyettir.²² İslâm hukukunda adaletten yararlanma temel haktır ve bu hak sadece Müslümanlar için değil tüm insanlar için çiğnenemez bir haktır. Emân akdi ile İslâm yurdunda bulunan müste'menler, İslâm'ın öngördüğü bu adalet anlayışından yararlanacak, karşılaşacağı her türlü zulüm ve haksızlıklarda İslâm devletinin himayesi altında bulunacaktır. Müste'menin gerek sosyal, kültürel ve ticarî faaliyetlerde gerekse de hukukî meselelerde bir anlaşmazlıkla karşılaşması durumunda İslâm devletinin görevi adalet ve hakkaniyete göre hüküm vermektir.

İnanç Birlikteliğinin Devletlerarası Münasebetlere Etkisi

İnsanları farklı açılardan gruplandırmak mümkündür. Irk, bölge, dil, inanç gibi unsurlardan hareketle tarih boyunca insanlar taksime tâbi tutulmuşlar ve buna göre muamele görmüşlerdir. İslâm devletinin insanlara bakışında hâkim olan unsur, dinî inançlarıdır. Ülke vatandaşlığı sınıflandırılmasında öncelikli olarak fertlerin inançları göz önünde tutulmaktadır.²³ Hz. Peygamber'in devrinde İslâm ülkesinin insan unsurunu bir araya getiren belki de en önemli unsur dindir. Müslüman olma İslâm ülkesinde bulunan kişiler için ülke vatandaşı olma hakkı doğuran bir unsurdur.²⁴ Bu sebeple müslüman ile gayr-i müslim ayırımı, insanların İslâm devletindeki hukukî statülerinin tespitinde ana kriter olmuştur.²⁵

Emân akdinin İslâm devleti ile dârül'-harp vatandaşı arasında vuku bulduğunu esas alarak diyebiliriz ki, bir Müslüman ferдин aralarında inanç birliği bulunan diğer devletlere girebilmek için emân akdine ihtiyaç duymaması gerekir. Bir Müslüman hangi İslâm devletinin tebaası olursa olsun diğer İslâm devletinin de vatandaşı sayılmalı hak ve vazifelerde her Müslümanın diğerine eşitliği kabul edilmelidir.²⁶ Teorik

²¹ Hucurât sûresi, 49/9; Mümtetine sûresi, 60/8; Nisâ sûresi, 4/58; Mâide sûresi, 5/8.

²² Kutup, Seyyid, *Cihan Sulhu ve İslâm*, İstanbul t.y., s. 162.

²³ Medkur, M. Sellam, *Meâlimu'd-devleti'l-islâmiyye*, Kuveyt 1983, s. 97; Ramazan, Said, *Islamic Law Its Scope and Equity*, London, 1961, s. 106.

²⁴ Bostancı, Ahmet, Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001, s. 93-94.

²⁵ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 229.

²⁶ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, s. 146-147.

bu gerçeklik, İslâm devletleri arasında yapılacak karşılıklı anlaşmalarda pratik olarak da uygulamaya geçirilmelidir.²⁷

Anlaşmalara Sadakat Göstermek

Verdiği sözü yerine getirmek insanlar arası ilişkilerde olduğu kadar, devletlerarası münasebetlerde de önemlidir. Erdemli davranışların başında gelen sözünde durmak ve ahde vefa, ayet ve hadislerde sık sık zikredilmiş, inananların buna titizlikle riayet etmesi istenmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de sözünde durmanın mü'minlerin vasıflarından birisi olduğu,²⁸ fâsıkların ise yaptıkları anlaşmalara sadık kalmayacakları bildirilmiştir.²⁹ Hz. Peygamber (s.a.), verdiği sözde durmamanın münafıklık alameti olduğunu,³⁰ mü'minin ihanet içeren davranışlarda bulunmaması gerektiğini bildirmiştir.³¹ İsrâ sûresi 34. ayetinde ahde vefa emredilmiş ve bunun gerekçesi olarak söz vermenin insana sorumluluk yüklediği belirtilmiştir. İnsanlar birbirlerine, devletler de diğer devletlere karşı ahde vefasızlık yaptığında Allah katında bu hareketlerinden sorumlu olacak ve cezayı hak edecektir. İslâm devletinde ahde vefanın uluslararası ilişkilerde göz önünde tutulması gereken bir ilke olmasının nedeni budur.

İslâm devletinin müste'mene emân vermesi durumunda, bir anlaşma yapılmış olmakta ve buna bağlı kalmak tarafların yükümlülüğü olmaktadır. Müste'men, emân akdine bağlı kaldığı sürece - hatta kendi ülkesi ile savaş yapıyor olsa bile- mal, can güvenliğine ve ülke içinde seyahat özgürlüğüne sahiptir.³² Verilen sürenin sonuna kadar anlaşmaya sadakat gerekir. Ancak müste'men casusluk gibi Müslümanlara zarar verici davranışlarda bulunursa dokunulmazlığını kaybeder.³³

²⁷ Görüş Tashihi (2024): "Bir Müslüman hangi İslâm devletinin tebaası olursa olsun diğer İslâm devletinin de vatandaşı sayılmalı" anlayışının teorik gerçekliği tartışmaya açıktır. Böyle bir zorunluluk isabetli görünmemektedir. Yaşadığımız dünyada bu bakış açısını devletlerin pratik olarak da uygulayabilme imkânı bulunmamaktadır.

²⁸ Mü'minûn sûresi, 23/8.

²⁹ Bkz. Bakara sûresi, 2/27, 100.

³⁰ Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dârü İbn Kesir, Beyrut 1987, İman, 12 (21).

³¹ Ebû Dâvûd, Cihad, 157 (2769); Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen-i Tirmizî* (trc. Osman Mollamehmetoğlu), Yunus Emre Yayınevi, İstanbul t.y., Siyer, 26 (1629).

³² Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, s. 186; Zeydan, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn*, s. 121.

³³ Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 165.

Müste'menin kendi devleti, onun ülkesine dönmesini talep etse bile, süre sonuna kadar İslâm devletinde kalma hakkı devam eder.³⁴ Çünkü aksine davranmak İslâm devleti ile emân isteyen kişi arasındaki anlaşmanın ihlali manasına gelir.

Müste'menin, emân süresinin bitiminde veya kendi isteği ile süre bitmeden önce ülkeyi güvenli bir şekilde terk etme hakkı vardır. Bu konuda gerekli önlemleri almak anlaşmalara sadakat ilkesi gereği İslâm devletinin sorumluluğu kapsamındadır.

Haksız Saldırılarda Bulunmamak

İslâm, haksızlığa, haddi aşmaya, zulme asla izin vermez.³⁵ Dünyada yaptırım gücü olan uluslararası örgütlerin olmadığı dönemlerde de İslâm devleti, otoritesini sınırsız olarak kullanmamış, kendisini sınırlandırmıştır. Zalimlerin zulümlerine engel olunmaması durumunda herkesi kuşatan bir bela ile karşılaşılacağına haber verilmesi³⁶ haksız saldırıda bulunmayı ve haksızlıklar karşısında sessiz kalmayı yasaklamaktadır.

Emân akdi ile İslâm ülkesinde bulunanlar her türlü haksız saldırıdan emin olmalıdır. Müste'menin dokunulmazlık hakkı ihlal edilip, herhangi bir saldırıya uğraması durumunda zararı tazmin edilir. Çünkü gayr-i müslimlerin kanları emân ile mütekavvim olur.³⁷ Emân verilmiş bir müşrikin Müslümanlar tarafından öldürülmesi üzerine Hz.Peygamber ailesine diyet ödenmesini emretmiştir.³⁸

Hanefî mezhebine göre emân akdi bağlayıcı değildir. Emân verme konusunda fertlere tanınan geniş yetki emânın bağlayıcı kabul edilmemesi ile dengelenmiştir. Maslahatın gerektirmesi durumunda bozulabilir.³⁹ Bu ilk bakışta uluslararası ilişkilere zarar verici nitelikte gözükmeyle birlikte gerçekte böyle bir sakınca doğmayacaktır. Çünkü emânın iptalinin muteber olması için önceden haber verilmesi ve müste'menlerin emin olacakları yerlere ulaştırılmaları gerekir. Aksi bir

³⁴ Fidan, Yusuf, *İslâm'da Yabancılar ve Azınlıklar Hukuku*, Ensar Yayıncılık, Konya 2005, s.293.

³⁵ Bkz. Nahl sûresi, 16/90.

³⁶ Ebû Dâvûd, Melâhim, 17 (4338); Tirmizî, Fiten, 8 (2257); İbn Mâce, Fiten, 20 (4009).

³⁷ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, I, 77; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, VII, 101; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIII, 31; Şârânî, Abdülvehhab, *el-Mizânu'l-kübrâ* (trc. A. Faruk Meyan), İstanbul 1980, s. 639.

³⁸ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah, *el-Musannef fi'l-ehâdisi ve'l-âsâr*, VI, 514, (33427), Riyad 1409.

³⁹ İbnü'l-Hümmam, *Şerhu Fethu'l-kadîr*, V, 212.

hareket hıyanet sayılır ki bu caiz değildir.⁴⁰ Diğer mezheplere göre emân akdi bağlayıcıdır. Müste'men zarar verici iş yapmadıkça bozulmaz.⁴¹

Misilleme Hakkının Sınırları

İslâm, Müslümanlara misillemeye bulunma hakkını tanımış, ancak her hususta olduğu gibi bu durumda da sınırı aşmayı, zulme yönelmeyi yasaklamıştır.⁴² Kin ve intikam duygusu ile hareket edip mislini aşan bir karşılık vermek haksız fiiller kapsamına gireceği için yasak kapsamına girmektedir.⁴³ Bir uygulama, uluslararası ilişkilerdeki genel teâmüle ve ahlâk anlayışına aykırı kabul edilmemekle birlikte İslâm'ın öğretilerine aykırı ise Müslümanlar o davranışları yapmaktan sakınmakla yükümlüdür. Mesela iki ülke arasında savaş başlaması durumunda düşman ülkelerin uyruğunda bulunan kimselerin mallarına el konulması meşrû görülse bile Müslümanlar verdikleri emâna ihanet edip benzer bir uygulama yapamazlar.⁴⁴

İslâm devleti ihanete ve tedlise başvurmaz.⁴⁵ İhanete sadakatle karşılık vermek, ihanete ihanetle karşılık vermekten daha hayırlıdır.⁴⁶ Emân ile İslâm devletinin topraklarına girip ihanet içeren davranışlarda bulunan kişiye karşı ihanetle mukabelede bulunmak meşrû kabul edilmemiştir.⁴⁷ Böyle bir durumda ceza hukuku çerçevesinde işlem yapmak gerekmektedir.

İslâm'ın Tebliğinin Devletin Görevlerinden Olması

Kur'ân-ı Kerim emân akdinin hükümlerine işaret etmektedir. *"Eğer müşriklerden biri, senden emân dilerse ona emân ver. Tâki Allah'ın kelamını dinlesin. Sonra onu, emin olduğu yere kadar ulaştır. Çünkü bunlar gerçeği bilmez bir kavimdir."*⁴⁸ Buna göre; emânın meşrû olmasının hikmeti inanmayanların İslâm'ı yakından tanımalarına imkân sağlamaktır. İslâm'ı öğrenmek amacıyla emân istenirse bunun kabul edilmesi gerekir. İslâm ülkesine devamlı kalmamak üzere gelenleri, geliş amaçlarına göre İslâm'ı öğrenmek için gelenler, elçiler, tüccarlar ve ziyaret amacıyla gelenler olmak üzere dörde ayırmak mümkündür. İslâm devletinin başkanı, Müslümanları yakından tanımak, İslâm hakkında bilgi sahibi

⁴⁰ Turnagil, A. Reşid, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku*, Sebil Yayınları, İstanbul 1993, s. 69-70.

⁴¹ Zuhaylî, "Emân", *DİA*, XI, 80.

⁴² Bkz. Bakara sûresi, 2/191-194.

⁴³ Mâide sûresi, 5/8.

⁴⁴ Ebû Zehre, Muhammed, *Son Barış Çağrısı* (trc. Cemal Aydın), İstanbul 1998, s. 120.

⁴⁵ Hindî, İhsan, *el-İslâm ve'l-kanunü'd- düvelî*, Dımaşk 1994, s. 65.

⁴⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 107.

⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIII, 152.

⁴⁸ Tevbe sûresi, 9/6.

olmak için gelen gayr-i müslimlere emân vermekle yükümlüdür. Diğer sebeplerle gelenlere emân verme konusunda yetki kamu otoritesine aittir. Fayda zarar muhasebesi çerçevesinde gerekli düzenlemeler yapılır.⁴⁹

İslâm'ın tebliğinde emân akdinin önemli bir işlevi olmuştur. İslâm devletinin topraklarında serbestçe dolaşma imkânı bulan gayr-i müslim tüccarlar, bilmedikleri ya da yanlış tanıdıkları Müslümanları yakından tanıma ve İslâm'ı doğru kaynaklardan öğrenebilme fırsatı yakalamışlardır.⁵⁰

İslâm devletler hukukunda, düşmanların İslâm'ı tanıma arzusuyla emân istemeleri durumunda savaşın sona erdirilmesinin Müslümanlar için bir yükümlülük kabul edilmesi de,⁵¹ İslâm'ın uluslararası ilişkilerde gözettiği öncelikli hedefin dinin tanıtılması ve tüm insanlığa tebliğ edilmesi olduğunu gösterir.

İslâm devletinin, dini insanlara tebliğ görevinin yanında dinî değerleri koruma yükümlülüğü de vardır. İslâm ülkesine giren müste'men, İslâm'ın kutsal değerlerine saygılı olmak zorundadır. Allah'a, Hz.Muhammed'e (s.a.) ve Kur'ân-ı Kerim'e karşı hakaret sayılacak davranışlardan kaçınmak müste'menin görevidir.⁵² Bu ilkenin ihlali durumunda devlet gereken tedbirleri almakla yükümlüdür.

İslâm'ın Uluslararası Mevcut Örf-Âdet ve Uygulamalara Yaklaşımı

Emân uygulamaları İslâm öncesi Arap toplumunda mevcuttur.⁵³ İslâm, doğduğu ortamda var olan âdet ve uygulamaların bir kısmını aynen korumuş, bir kısmını ıslah ederek devam ettirmiş, bir kısmını da kaldırmıştır. Emân uygulamaları, ıslah edilerek varlığı devam ettirilen hükümlerdendir. Hz. Peygamber dönemindeki emân uygulamalarında o dönemin örf-adetlerinin etkisi vardır.

Müste'men statüsü kazanmanın yollarından birisi de örf-âdete dayalı emân hakkıdır. Haber veya mektup taşıyan elçilerin dokunulmazlık

⁴⁹ Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988, VIII, 49.

⁵⁰ Yeter, *İslâm Hukukunda Müste'men Hukuku*, s. 129.

⁵¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, VII, 102.

⁵² Zeydan, *Ahkâmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn*, s. 208; Khadduri, *War and Peace in The Law of Islam*, s. 166.

⁵³ Cahiliye dönemindeki emân uygulamaları için bkz. Kaya, Büşra Sıdika, *İslâm Öncesi Arap Toplumunda Emân Uygulamaları*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Mayıs 2007.

hakkı bu tür emâna örnektir. Hz. Peygamber'in (s.a.), Müseyleme'nin elçilerini öldürtmemesi, İslâm'dan önce de uygulanan elçilere zarar verilmez ilkesini benimsediğini gösterir.⁵⁴ Elçiler, müste'men statüsünden yararlanarak görevlerini yerine getirirler. Elçi beğenilmeyen bir mesaj getirse bile kendisine zarar verilmez. Elçiler ibadet etme hürriyetine, ikamet ve geri dönüş güvenliğine sahiptir.⁵⁵

Örf-âdete dayalı bir diğer emân çeşidi ise tüccarlara verilen emândır. Ticaret yapma amacıyla ülkeye giriş yapanlara izin verilmesi öteden beri uygulanan bir durum olmuş, İslâm'da bu uygulamayı tasvip etmiştir. Yabancı tüccarın güvende olması Müslümanların menfaatinedir. Elçi ve tüccara emân verilmesinde mütekabiliyet esası da göz önünde tutulur ve buna göre gerekli hukukî düzenlemeler yapılır.

DEĞERLENDİRME

İslâm devletinde inanç birlikteliği esas olmakla birlikte diğer inanç sahipleri de zimmet akdi ile vatandaşlık statüsüne, emân talebi ile de ülkede yaşama hakkına sahip olmaktadır. Bu durum, İslâm hâkimiyeti altında gayr-i müslimlere hayat hakkı tanındığını göstermektedir.

İslâm dini cihanşümul olması sebebiyle farklı milletlere ve bölgelere ulaşmayı mensuplarına bir görev olarak yüklemektedir. Hak din İslâm'ın diğer inanç sahiplerine tanıtılması için her türlü imkân kullanılmalıdır. Ayet-i kerime'de, İslâm'ı öğrenmek için emân talep edene bu hakkın verilmesi devlet başkanının görevlerinden kabul edilmesi, emân akdinin en önemli fonksiyonunun dinin tanıtılması ve zihinlerdeki yanlış algıların düzeltilmesi olduğunu gösterir.

İslâm'ın kabul edilmesiyle veya emân istenmesi durumunda savaşın bitirilmesinin bir zorunluluk olması da, İslâm hukukunda devletlerarası ilişkilerde esas gayenin İslâm'ın tebliği olduğunu gösterir.

Emân uygulamalarının gösterdiği bir diğer sonuç, İslâm hukuku devlet yapılanması olarak kapalı bir toplum yapısını değil, dünyadaki tüm fertlerle ve devletlerle teması olan, farklı toplumlarla irtibatını sürekli devam ettiren açık bir devlet yapılanmasını öngörmektedir.

İslâm hukukunun uluslararası ilişkilerdeki hedeflerini emân akdi çerçevesinde ele aldığımız bu çalışma göstermektedir ki, her hak sahibine hakkını verip adaleti tesis etmek, yapılan anlaşmalara ihanet etmeyip sonuna kadar sadakat göstermek, haksız saldırılarda

⁵⁴ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylû'l-evtâr*, Beyrut 1996, VIII, 364.

⁵⁵ Hamidullah, *İslâm'a Giriş* (trc. Cemal Aydın), s. 186.

bulunmamak, misillime hakkını belirli sınırlar çerçevesinde kullanmak, İslâm'ın tebliğini bir vazife olarak kabul etmek, devletler arasında örf haline gelmiş uygulamalardan İslâm'ın hedeflerine aykırı olmayanlara meşruiyet tanımak İslâm devletlerinin uluslararası ilişkilerde gözetmesi gereken temel ilke ve değerlerdendir.

KAYNAKÇA

- Afîfî, Muhammed es-Sadık, *el-İslâm ve'l-alâkatü'd-düveliyye*, Daru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut 1986.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (v. 256), *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru İbn Kesir, Beyrut 1987.
- Bostancı, Ahmet, Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (v. 275), *Sünen-i Ebû Dâvûd Tercüme ve Şerhi* (haz. N. Yeniel, H. Kayapınar), Şâmil Yayınevi, İstanbul 1987.
- Ebû Yûsuf, Yâkup b. İbrâhim (v.182), *el-Harâc*, Dârü'l-Mâ'rife, Beyrut t.y.
- Ebû Zehre, Muhammed, *Son Barış Çağrısı* (trc. C. Aydın), Şûle Yayınları, İstanbul 1998.
- Burhanpurlu Nizam v.dğr., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut 1980.
- Fidan, Yusuf, *İslâm'da Yabancılar ve Azınlıklar Hukuku*, Ensar Yayıncılık, Konya 2005.
- Gamravî, Muhammed ez-Zühri, *es-Sirâcü'l-vehhâc alâ metni'l-Minhâc*, Beyrut 1995.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1963.
- _____, *İslâm'a Giriş* (trc. Cemal Aydın), Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- Heyet, *Treatment of Non-Muslims in Islam*, The Royal Academy for Islamic Civilization Research, Amman 1992.
- Hindî, İhsan, *el-İslâm ve'l-kanunü'd- düvelî*, Daru Tallas, Dimaşk 1994.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed(v.235), *el-Musannefî'l-ehâdisi ve'l-âsâr*, Mektebeti'r-Rüşd, Riyad 1409.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik (v. 218), *Siret* (trc. Arif Erkan), Huzur Yayınevi, İstanbul 1995.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed (v. 751), *Ahkâmu ehli'z-zimme*, Ramada li'n-Neşr, Dammam 1997.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed (v. 620/1223), *el-Muçğnî*, Hecr li't-Tibaa ve'n-Neşr, Kahire 1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (v. 273/886), *Sünen-i İbni Mâce Tercümesi ve Şerhi* (trc. Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yayınları, İstanbul 1992.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed, *Lisânü'l-arab*, Beyrut t.y.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin Muhammed (v. 861/1457), *Şerhu Fethu'l-kadîr*, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Beyrut, t.y.

- Khadduri, Majid, *War and Peace in The Law of Islam*, The Johns Hopkins University Baltimore 1955.
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul 1991.
- Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekir b. Mes'ud (v. 587), *Bedâ'i'u's-sanâi'*, Mısır 1910.
- Kaya, Büşra Sıdika, *İslâm Öncesi Arap Toplumunda Emân Uygulamaları*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Mayıs 2007.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (v.671), *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- Mâverîdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 450), *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye*, Beyrut 1994.
- Merginânî, Burhanuddin Ali b. Ebû Bekir (v. 593), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, Edâ Neşriyat, İstanbul 1991.
- Özdemir, Ahmet, *İslâm Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeninin Sağlanması*, Tecdid Yayınları, İstanbul 2007.
- Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İklim Yayınları, İstanbul 1991.
- Ramazan, Said, *Islamic Law Its Scope and Equity*, Macmillian Limited, London, 1961.
- Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed, (v. 483), *el-Mebsût*, Beyrut 1989.
- _____, *Şerhu Siyeri'l-kebir* (thk. Selahaddin el-Müneccid, Abdülaziz Ahmed), Câmîatü'd-Düveli'l-Arabiyye, Kahire 1971.
- Kutup, Seyyid, *Cihan Sulhu ve İslâm* (trc. B. Sadak), Çağaloğlu Yayınları, İstanbul t.y.
- Şârânî, Abdülvehhab (v. 973), *el-Mizânu'l-kübrâ* (trc. A. Faruk Meyan), Berekât Yayınevi, İstanbul 1980.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-evtâr*, Beyrut 1996.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (v. 279/892), *Sünen-i Tirmizî* (trc. Osman Mollamehmetoğlu), Yunus Emre Yayınevi, İstanbul t.y.
- Turnagil, A. Reşid, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku*, Sebil Yayınları, İstanbul 1993.
- Yeter, Hasan Serhat, *İslâm Hukukunda Müste'men Hukuku*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2002.
- Zeydan, Abdülkerim, *Ahkâmu'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1982.
- Zuhaylî, Vehbe, "Emân", *DİA*, XI, 79-81, İstanbul 1995.

FIKİH MEZHEPLERİNİN DÂRÜ'L-HARB İLE İLİŞKİLERDE SAVAŞI ESAS ALMALARININ SEBEPLERİ VE GÜNÜMÜZ AÇISINDAN TAHLİLİ*

Giriş

Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî Mezhepleri, Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki münasebetlerin hangi çerçevede yürütülmesi gerektiği hususunda ayrıntılı hükümler ortaya koymuşlardır. Müslüman olmayan insanlar üç ayrı statüde değerlendirilmiştir. Bunlar zimmîler, müste'menler ve harbîlerdir. Cizye yükümlülüğünü yerine getirip İslâm devletinin vatandaşı olan zimmîler¹ ve İslâm devletinden aldığı izinle İslâm yurdunda geçici süreyle bulunan müste'menler² dışındaki gayrimüslimlerin kendileri harbî, yurtları da dârü'l-harb³ olarak nitelendirilmiştir. İslâm devleti ile dârü'l-harb arasında mevcut bir saldırmazlık sözleşmesinin bulunmaması durumunda savaş halinin esas olduğu kabul edilmiştir.

Fakihlerin dârü'l-harble ilişkileri savaş olarak benimsemelerinin temelinde gayrimüslimlerin öldürülmesinin gerekliliği düşüncesi yoktur. Çünkü gayrimüslimler, eman ve zimmet akdine dayalı olarak yüzyıllarca Müslümanlarla aynı yurtta yaşamışlardır. Sırf inkârı

* Bu makale daha önce *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde* (13 (1), s. 113-134, 2013) yayınlanmıştır.

** Bu makale (*İslâm Devletler Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeninin Savaş Yoluyla Sağlanması* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008) tezinden üretilmiştir.

¹ Zimmet akdinin niteliği için bkz. Ebû Yûsuf Ya'kub b. İbrahim, *el-Harâc*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut t.y., s. 63; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, Ramada li'n-Neşr, Dammam 1997, I, 119 vd.; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabiyye, Beyrut 1980, II, 244; Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye*, Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1994, s. 254, 262; Vehbe Zuhaylî, *Âsârü'l-harb*, Darü'l-Fikr, Dimaşk 1992, s. 356, 797.

² Müste'menlerin hak ve sorumlulukları için bkz. Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut 1989, X, 69; Muhammed ez-Zühri el-Gamravî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1995, s. 405; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstîlâhât-ı Fikhiyye Kamûsu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, t.y., III, 346; Ahmet Bostancı, *Hiz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001, s. 89.

³ Müslümanların hâkimiyeti altına girmemiş ve İslâmî hükümlerin icra edilmediği memleketler Dârü'l-harb olarak isimlendirilmiştir. Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul 1991, I, 60. Dârü'l-islâm ve Dârü'l-harb kavramları için bkz. Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İklim Yayınları, İstanbul 1991, s.109-202.

sebebiyle insanların öldürülmesi gerekli olsa idi, Hz. Peygamber (s.a.) döneminden başlayarak asırlarca Müslümanlarla gayrimüslimlerin beraber yaşamaları söz konusu olmazdı. Ayrıca İslâm savaş hukuku ilkeleri de göstermektedir ki Müslümanların muharip olmayan insanları öldürmeleri caiz değildir.⁴ İslâm'ı kabul etmeme tek başına öldürme sebebi olsa idi muharip olsun olmasın herkesin aynı kategoride değerlendirilmesi icap ederdi. Böyle bir algılama ve uygulamanın olmaması, fakihlerin inkârcılığı tek başına öldürme sebebi olarak kabul etmediklerini göstermektedir.

Bu tespiti yaptıktan sonra fıkıh mezheplerinin dârü'l-harble ilişkilerde savaşı temel almalarının doğru bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir. Fıkıh kitaplarının “cihad” ve “siyer” bölümlerinde yer alan hükümler, zaman zaman İslâm'ın uluslararası güvenlik için tehdit oluşturduğu iddiasına temel olarak gösterilmektedir. Ancak bu değerlendirmeler, devletlerarası ilişkiler mevzusundaki ictihadların zamanın ve yaşanan bölgelerin şartları ile şekillendiğini ve devletlerin birbirleri ile ilişkilerinde mütakabiliyetin esas olduğunu dikkate almayan yaklaşımlardır. Şu bir gerçek ki, fıkıh kitaplarında harbî statüsündeki gayrimüslimlerle savaşın esas olmasını ifade eden görüşler vardır. Ancak bu hükümler, dünyada her milletin diğeri ile savaşının haklı görüldüğü bir çağda ortaya konulmuştur. O asırdaki mevcut uluslararası şartları görmezden gelip fakihleri bu konudaki görüşleri sebebiyle suçlamak, ilmî bir değer ifade etmeyecektir.

Fıkıh kitaplarında ayrıntısı ile ele alınan savaş hukuku ilkeleri ve bu bağlamda olmak üzere savaşa başlamadan, savaş esnasında ve savaşın sonlandırılmasında uyulması gereken kurallar incelendiğinde görülecektir ki, İslâm uluslararası kamu düzeni için bir tehdit oluşturmamaktadır.⁵ Dârü'l-harble savaşın asıl olarak kabul edilmesi, tarihî şartların etkisiyle şekillenmiş bir görüştür. Günümüzde, fikhî ilkeler çerçevesinde kalarak gayrimüslim devletler ile ilişkilerde barışı esas alan bir doktrin geliştirmek mümkündür.

⁴Bkz.Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, IV, 1415; Abdüsselâm b. Saîd Sahnûn, *el-Müdevenetü'l-kübra*, Kahire 1323, II, 6; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 194; Ebû Muhammed Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Hecr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Kahire 1992, XIII, 175, 180.

⁵ İslâm'ın uluslararası güvenliğin sağlanmasına etkisi için bkz. Ahmet Özdemir, *İslâm Devletler Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeninin Savaş Yoluyla Sağlanması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s.101-207.

I. Fıkıh Mezheplerinin Dârü'l-harble İlişkilerde Savaşı Esas Aldığını Gösteren Hükümler

Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin temel kaynaklarında harbî olarak nitelenen gayrimüslimlerle ilişkilerde aslolanın savaş hali olduğunu gösteren birçok hüküm yer almaktadır. Bu hükümlerin sebeplerini bir sonraki başlığa bırakarak burada, fıkıh kitaplarında dârü'l-harb ile ilişkinin savaş temeline oturtulduğunu gösteren görüşlerden bir kısmına işaret etmek istiyoruz.

Cihad geniş anlamıyla İslâm'a hizmet amacıyla yapılan her türlü çabayı kapsamaktadır.⁶ Dar (teknik) manası ise, Müslümanların korunması, İslâm'ın tüm insanlığa duyurulması ve dünyada adalet ve hakkaniyetin sağlanması⁷ amacıyla gerekli olduğunda savaşmaktır. Fıkıh kitaplarında cihadın farz bir yükümlülük olarak nitelendirildiği görülmektedir.⁸ “Önceleri sadece savunma amaçlı savaflara izin verilmiş, daha sonra gelen ayetler ile Müslümanlar tarafından başlatılacak savaflara da izin verilmiş ve hüküm cihadın farziyeti üzerine müstekâr olmuştur.”⁹ “Cihad, kâfirin küfrü sebebiyle hasen hükmündedir. Çünkü kâfir, Allah'a ve Müslümanlara düşman olmuştur. Bu sebeple cihad kâfirleri yok etmek, hak dini güçlendirmek ve i'lây-ı kelimetullah için meşru kılınmıştır.”¹⁰ “Başlangıçta sadece savunma savaşına izin verilmiş ancak daha sonra bu sınırlandırılma kaldırılmış mutlak olarak cihad emredilmiştir.”¹¹ Bu hükümler, fakihlere göre müdafaa dışında da savaş yapılabileceğini göstermektedir.

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî Mezheplerinin temel fıkıh kitaplarında dârü'l-harbe sefer düzenlemenin devlet başkanlarının görevleri arasında görülmesi, dârü'l-islâm ile dârü'l-harb arasında aslolan ilişkinin savaş hali olarak kabul edildiğini göstermektedir. “Müslümanlar yeterli güce sahipse en yakın düşmandan başlayarak cihad etmek halifenin görevidir. Özürsüz olarak bir yılın cihad yapılmadan geçirilmesi uygun olmayacağından

⁶ Es'ad Muhammed Saîd es-Sagrâcî, *el-Fıkhu'l-hanefî ve edilletühü*, Darü'l-Kelimi't-Tayyib, Dımaşk 2000, s. 327.

⁷ Ebü'l-Hasan Burhanuddin Ali el-Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Eda Neşriyat, İstanbul 1991, II, 135.

⁸ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, I, 187; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Dârü'l-Mâ'rife, Beyrut 1998, II, 179; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIII, 6.

⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 2.

¹⁰ Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buharî, *Keşfu'l-esrâr alâ usûli'l-Pezdevî*, Beyrut 1997, I, 280.

¹¹ Şihâbuddin Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1984, VIII, 45; Celâleddin es-Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, Darü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut ty. I, 327.

*dolayı her sene düşmana sefer düzenlemek gerekir.*¹² *İhtiyaç olması durumunda senede birden fazla da cihada çıkmak gerekir.*¹³

Klasik dönemde ortaya konulan ictihadlar göstermektedir ki, o dönemde bu konuda görüş beyan eden fakihler İslâm devleti güçlü olduğu zamanlarda dârü'l-harb ile sulh yapmayı caiz görmemektedirler. “Müslümanlar güçlü ise ehli harp ile sulh yapmaları doğru olmaz. Çünkü burada cihadı terk söz konusudur. Anlaşma ancak Müslümanların zayıf olması veya düşmanın İslâm’a ilgi duyması gibi bir maslahat söz konusu olunca caiz olur.”¹⁴ “Hudeybiye sulhunun ebedi olarak değil de on yıllık bir süre için yapılmasının sebebi yeterli güce sahip olunca cihadın Müslümanlara farz olmasıdır. Resûlullah’ın bu uygulaması anlaşmaların azamî müddetinin on yıl olabileceğini göstermektedir.”¹⁵ Süre tayin etmeden mutlak olarak yapılan anlaşmalar caiz değildir.”¹⁶ Fakihlere göre devletlerarası ilişkilerde aslanan sulh olsa idi her hâlükârda sulh yapılması caiz olurdu. Böyle bir sınırlandırılma öngörülmezdi. Anlaşmaların nihaî çözüm olarak görülmemesi, hatta gerekli durumlarda Müslümanlara dârü'l-harble yaptıkları anlaşmaları önceden haber vererek –belirli şartlar çerçevesinde- tek taraflı feshetme hakkı tanınması;¹⁷ düşmana galip gelme imkânı yoksa sulh ile Müslümanların korunması ve yeteri kadar güç elde edilince anlaşmanın sona erdirilip tekrar onlarla savaş konumuna geçileceğinin ifade edilmesi¹⁸ de fıkıh mezheplerine göre dârü'l-harble ilişkilerde aslanan savaş hali olduğunu açıkça göstermektedir.

Hanefî Mezhebi fakihleri, cihad ile ilgili ayetlerin o zamanki toplumun şartlarına uygun bir şekilde tedricî olarak geldiğini belirterek,¹⁹ cihad mevzuunda en son nâzil olan ve Allah yolunda savaşmayı emreden “Allah yolunda savaşın ve bilin ki Allah, her şeyi iştir ve bilir.”²⁰ ayetinin daha önce gelen ayetleri neshettiğini kabul etmektedirler. Buna göre;

¹² Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Üm*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1990, II, 177; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIII, 10; Gamravî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, s. 400; Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1982, VIII, 375.

¹³ Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fi fıkhi'l-İmam eş-Şâfiî*, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1959, II, 228.

¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâi'*, VII, 101; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 120; Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, I, 190; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIII, 154.

¹⁵ Şâfiî, *el-Üm*, II, 200; Ebü'l-Hasan Ahmed b. Muhammed Mehâmilî, *el-Lübab fi fıkhi's-Şâfiî*, Darü'l-Buharî, Medine 1994, s. 377.

¹⁶ Şâfiî, *el-Üm*, II, 200; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 261.

¹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 87; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 138.

¹⁸ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, I, 191.

¹⁹ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, I, 188.

²⁰ Bakara 2/244.

sadece meşru müdafaa durumunda savaşa izin veren “Kendilerine savaş açılan (Müslümanlara) zulme uğramaları sebebiyle (misilleme olarak savaşa) izin verildi. Allah onlara yardım etmeye elbette kâdirdir.”²¹ ayeti ile, düşmanla barış yapılmasını isteyen “Eğer düşmanlar barışa yanaşırsa sen de ona yanaş ve Allah’a güven. Şüphesiz O her şeyi işitendir, bilendir.”²² ayetinin mensuh hükmünde olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca hanefî fakihlere göre “Size savaş açanlarla Allah yolunda siz de savaşın...”²³ ayeti “Haram aylar çıktığı vakit artık o müşrikleri nerede bulursanız öldürün, yakalayın, esir edin, hapsedin ve bütün geçit başlarını tutun. Eğer tevbe eder ve namazı kılup zekâtı verirlerse o zaman onları serbest bırakın. Allah çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.”²⁴ ayeti ile nesh edilmiştir. Dolayısıyla İslâm’ı kabul etmeyen, cizye vermeyi de reddeden kâfirlerle -onlar bize savaş açmadan da- savaşmak vaciptir.²⁵ Bu durum da göstermektedir ki Hanefî Mezhebine göre dârü’l-islâm ile dârü’l-harb arasında aslolan savaş halidir.

Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî Mezhepleri, kâfirin kanunun ancak iman veya eman²⁶ ile mütekavvim olacağını kabul etmekte, bunun sonucu olarak da muharip olmadığı için öldürülmemesi gereken bir kişinin (hasta, çocuk, kadın...) savaşta öldürülmesi durumunda işlenilen suçtan dolayı sadece tövbe etmek gerektiği ve diyet ya da keffâretin gerekli olmadığını savunmaktadırlar.²⁷ Savaşta öldürme ve esir almanın mubah olmasının sebebi olarak da düşmanın küfür üzere olması gösterilmektedirler.²⁸

Şâfiî Mezhebi fakihlerinin, kâfirlerin Müslümanlara savaş açmayıp kendi ülkelerinde bulundukları halde onlarla savaşmanın hükmünü farz-ı kifâye olarak ifade etmeleri,²⁹ putperestlerle Müslüman oluncaya kadar, Ehl-i Kitap ile de Müslüman oluncaya ya da cizye vermeyi kabul edinceye kadar savaş yapmayı Müslümanlar için bir yükümlülük olarak kabul etmeleri³⁰ karşılıklı münasebetlerde savaş halini esas aldıklarını gösterir.

²¹ Hâc 22/39.

²² Enfâl 8/61.

²³ Bakara 2/190.

²⁴ Tevbe 9/5.

²⁵ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 143; *el-Fetâva’l-Hindiyye*, II, 189.

²⁶ Eman, İslâm ülkesine girmek isteyen yabancıya verilen can ve mal güvencesini ifade eder. Bkz. Zuhaylî, “Eman”, *DİA*, 79-80.

²⁷ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâi’*, VII, 101; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIII, 31.

²⁸ Serahsî, *Şerhu’s-Siyerî’l-kebîr*, V, 2200; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 185.

²⁹ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, XIII, 46; Gamravî, *es-Sirâcü’l-vehhâc*, s. 400-401.

³⁰ Şâfiî, *el-Üm*, II, 182, 199; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 232.

Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihler, savaş ilanını hukukî nitelikte bir zorunluluk olarak ortaya koymaktadırlar. Savaş ilanı, savaşa başlamadan önce düşmanlara Müslüman olmalarını teklif etmek, bunu kabul etmemeleri durumunda cizye karşılığında zimmet anlaşması yapmayı teklif etmek, bu da kabul edilmezse savaş yapılacağını haber verme şeklinde uygulanmıştır.³¹ Fıkıh kitaplarında savaş ilanının bu şekilde yapılacağını beyan edilmesi³² savaşın sadece savunma durumu ile sınırlı olarak görülmediğinin bir başka ispatıdır.

Fakihlerin ekseriyeti, haram aylara hürmet gösterilmesi gerektiğini ve bu aylarda savaşmanın yasak olduğunu beyan eden ayetin³³ mensuh olduğunu, bu sebeple de haram aylarda savaşın mubah olacağını savunmaktadırlar.³⁴ Haram aylarda savunma savaşı “*O halde kim size saldırırsa siz de tıpkı onların üstünüze saldırması gibi saldırın...*”³⁵ hükmü gereğince her halükârda meşru olacağına göre, fukahanın bu aylarda savaşın mubah olacağı yönündeki beyanları, savunma dışındaki savaş kararı ile ilgilidir. Bu durum, mezheplerin sulh anlaşması yapılmamış olan gayrimüslim devletlerle ilişkilerde savaş halini esas aldıklarını göstermektedir.

Sonuç olarak, Müslümanlar ile zimmî ve müste'men olmayan gayrimüslim topluluklar arasındaki münasebete dair fıkıh mezheplerinin ortaya koydukları ichtihadlar göstermektedir ki; Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri, İslâm devletinin dârü'l-harb statüsündeki gayrimüslim devletlerle olan ilişkilerinde temel ilke olarak barış halini değil savaş halini esas almışlardır.

II. Fıkıh Mezheplerinin Dârü'l-harble İlişkilerde Savaş halini Esas Almasının Sebepleri

Müctehid, hüküm çıkarabilecek kadar yeterlilikte ayet ve hadis bilgisine sahip olmanın yanında, olayları sebep ve sonuçları ile tahlil ederek analiz ve sentez yapabilecek kabiliyete sahip, yaşadığı bölgeyi ve dünyanın genel ahvalini bilen, zamanının şartlarının farkında olan

³¹ Savaş ilanın şekli için bkz. Müslim, Cihad, 2 (1731); Ebû Dâvûd, Cihad, 82 (2612); Tirmizî, Siyer, 47 (1666); Dârimî, Siyer, 8 (2447).

³² Sahnûn, *el-Müdevenetü'l-kübrâ*, II, 2; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 6; Şâfiî, *el-Üm*, IV, 252; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi'*, VII, 100; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 84; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIII, 29-31; Şihabüddin Ahmed b. İdris el-Karâfî, *ez-Zahîre*, Darü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1994, III, 404; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 345.

³³ Mâide 5/2.

³⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 440; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, II, 193; Kal'acî, *Mevsûatu fıkhi Süfyanî's-Sevrî*, s.314.

³⁵ Bakara 2/194.

kişidir. Bu nitelikteki âlimlerin ortaya koyduğu ictihadlardan teşekkül eden fıkıh mezheplerinin, gayrimüslimlerle ilişkilerde savaş halini esas almalarının sebeplerine bakmaksızın bu yaklaşımlarından dolayı onları eleştirmek doğru olmayacaktır.

Fıkıh Mezheplerinin savaşı öncelikli olarak gündemde tutmalarının başlıca iki nedeni vardır. Birincisi, o dönemde dünyada geçerli olan düzende her devletin, diğer devletlerin potansiyel düşmanı olduğu algısıdır. Böyle bir ortamda devletlerarası münasebetlerde temel ilkelerden olan mukabele bilmisil ilkesi gereği fakihler savaş halini esas almışlardır. İkinci sebep ise cihanşümul bir nitelikte olan İslâm dininin tebliğinde savaşın araç olarak kullanılabileceği düşüncesidir.³⁶ Bu hususların ortaya konulması mezheplerin bu mevzudaki ictihadlarını daha doğru kavramaya yardımcı olacaktır.

a- Dünyada Devletlerarası ilişkilerde Savaş Halinin Esas Olması

Mezheplerin teşekkül ettiği klasik dönemde fakihlerin dünyayı dârü'l-islâm ve dârü'l-harb olarak ikiye ayırıp, dârü'l-harb ile daimî bir savaş halini esas almalarının temelinde yatan sebepleri doğru tespit edebilmek için o dönemin şartlarını göz önüne almak gerekir.³⁷

Fıkıh mezheplerinin doğuşu ve gelişimi döneminde dünyada savaş her hâlûkârda meşru ve mutat kabul edilmekteydi.³⁸ Bu anlayışın bir sonucu olarak devletlerarasında sürekli anî baskınlar yaşanmakta ve güçlü olan devletin diğer devletleri hâkimiyetine alması haklı bir uygulama olarak görülmekteydi.³⁹

Müslüman ülkelerin haclı seferleri ile karşı karşıya kaldıkları, anlaşmalara sadakatin olmadığı ve devletlerarası ilişkilerde keyfiliğin hüküm sürdüğü⁴⁰ bir dünya düzeninde Müslümanların farklı inançtan olan milletleri potansiyel düşman olarak algılamaları yadırganmaması gereken bir durumdur. Nitekim bu durum diğer inanç sahipleri için de

³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 2; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, XIII, 46; Abdülaziz el-Buharî, *Keşfu'l-esrâr*, I, 280.

³⁷ M. Sâfi Louay, klasik dönemde oluşan İslâm savaş hukuku kurallarının yaşanılan çağın etkisiyle savaşı esas aldığını fakat bu anlayışın İslâm'ın temel ilkeleri ile uyuşmadığını söylemektedir. Bkz. Louay, "İslâm'da Savaş ve Barış" (trc. Safiye Morçay Gülen), *İslâmi Sosyal Bilimler Dergisi*, İstanbul 1995, cilt: 3, sayı:1, s. 59, 83.

³⁸ Turnagil, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku*, s. 65-66.

³⁹ Çelik, *Milletlerarası Hukuk*, II, 21.

⁴⁰ Ebû Zehre, *Son Barış Çağrısı*, s. 28, 63; Meray, *Uluslararası Hukuk ve Uluslararası Örgütler*, s. 231; Özel, *Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, s. 23.

geçerlidir.⁴¹ O dönemde herkes kendisinden olmayanları potansiyel düşman olarak görüyor ve buna göre muamele yapıyordu. Mesela Grotius, Hristiyan olmayanlarla çok sıkı ilişkiler kurmamaya özen gösterilmesini istemektedir.⁴² Kardinal Julien Cesarini, Müslümanlara verilen ahit ve yeminin hükmü olmadığını söyleyerek Osmanlı Padişahı II. Murad ile akdedilen on yıllık muahedenin üzerinden daha on gün geçmeden iptal ettirmiştir.⁴³ Böyle bir ortamda tek yönlü bir bakış açısıyla sadece Müslümanların tavrını eleştirip⁴⁴ o an mevcut olan genel uygulama ve teamülü görmezden gelmek insafı bir yaklaşım olmayacaktır.⁴⁵

Batı'nın İslâm'ı kılıç dini gibi gösterme çabaları ve bu konuda uyguladıkları çifte standart sadece Müslümanlar tarafından değil, bizzat batılı yazarlar tarafından da eleştiri konusu yapılmıştır. İslâmiyet üzerine araştırmaları ile tanınan John L. Esposito "*Biz, Yahudilik ve Hristiyanlığı ele alırken şiddet içeren Kitab-ı Mukaddes metinlerini tarihsel bağlamları içinde yorumluyoruz. Yahudilik ve Hristiyanlık adına yapılan katliamı ve emperyalizmi aşırılık ve sapma olarak değerlendiriyoruz. İslâm için ise aynı yaklaşımı sergilemiyoruz. İslâm'ı üç-beş radikal inancı ve eylemleri olarak değil, inancın bütünlüğü ve öğretileri içinde değerlendirmemiz gerekiyor.*"⁴⁶ diyerek konunun tarihsel ve zihinsel arka planına vurgu yapmamın lüzumuna işaret etmektedir.

Avrupalı düşünürler, İslâm medeniyetini kendileri üzerinde hâkimiyet kurmuş bir cephe medeniyeti olarak görmüşlerdir. Cephe ilişkisinde olan toplumlar ve medeniyetler rasyonel düşüncemeler. Birbirlerini sürekli kollamak zorundadırlar. Her an karşı tarafın tekrar bir cephe

⁴¹ Lewis, *İslâm'ın Krizi*, s. 123; Halliday, *İslâm ve Çatışma Miti* (trc. Umut Özkırmılı- Gülberk Koç), s. 122.

⁴² Hugo Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku* (trc. Seha L. Meray), Ankara 1967, s. 110.

⁴³ Hammer, Joseph von, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Zuhuri Danışman), İstanbul 1972, II, 275-276.

⁴⁴ Paul Fregosi, *Jihad in the west muslim conquests from the 7th to the 21st centuries*, New York 1998, s. 22-24.

⁴⁵ Bazı batılı ülkelerin dillerinde Müslümanları aşağılamak için birçok kelime ve tâbirin olması düşmanlığın boyutunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bkz. Halliday, *İslâm ve Çatışma Miti* (trc. Umut Özkırmılı- Gülberk Koç), s. 187 vd.

⁴⁶ John L. Esposito, *Kutsal Olmayan Savaş* (trc. Nuray Yılmaz, Ertan Yılmaz), Oğlak Yayınları, İstanbul 2003, s. 150.

oluşturabileceği endişesi taşırlar. Bu durum, devletler arasında sürekli bir mücadele ve çatışma olgusunu beraberinde getirir.⁴⁷

Resmi nedeni Müslümanların eline geçen kutsal yerleri kurtarmak olan haçlı seferlerinin itiraf edilmeyen gerçek nedeninin Hristiyanlığı yaymak olduğu, sonuçta Orta Doğu'nun siyasî açıdan işgal edilmesi ve ticarî olarak sömürülmesi eylemine dönüştüğü,⁴⁸ Hristiyanlığın devlet dini olmasıyla başlayan ve on beş asır devam eden heretic ve schismatic kabul edilen gruplara karşı gösterilen şiddet ve saldırı hareketleri Müslümanları da içine alacak şekilde genişletilip sürekli düşman algılamasıyla hareket edildiği⁴⁹ göz önüne alınırsa fakihlerin kendi dönemlerinde gayrimüslim devletlerle ilişkilerde savaş halini esas almalarının sebeplerini daha iyi anlayabiliriz.

Samuel Huntington'un son yıllarda sıkça tartışılan yenedünyanın medeniyetlerin çatışması üzerine bina edileceği tezi ve bu doğrultuda beyan edilen görüşleri, varlığı eskiden beri mevcut olan bu mücadelenin hâlâ devam etme potansiyeli taşıdığını göstermektedir. Huntington eserinde, Batının menfaati için kendi medeniyeti içinde dayanışmayı ilerletmesi, kültürleri yakın toplumları batı toplumlarına katması, askerî açıdan süper güç olmaya devam etmesi ve batılı değerlere yakınlık duyan diğer medeniyetlerdeki grupları desteklemesi gerekir diyerek⁵⁰ kendi toplumuna medeniyetler arası mücadelede başarılı olma yollarını gösterme gayreti içine girmektedir. Bu yaklaşım, yüzyıllardan beri süren ve Müslümanlar ile Batı toplumlarının her an mücadele ve çatışma olgusunun içinde yer aldığı düşüncesinin bir yansıması olarak dikkat çekmektedir.

Uluslararası adalet ve hakkaniyeti tesis etmeye yönelik müesseseleşmenin olmadığı, güçlünün haklı görüldüğü, devletlerin herhangi bir denetleme mekanizmasına dayanmaksızın savaş açma kararı aldıkları,⁵¹ anî baskın ve saldırıların sıklıkla yaşandığı bu tarihî dönemde her devlet, aralarında ittifak bulunmayan diğer devletleri ehl-i harp olarak kabul etmiştir. Mezheplerin doğuş ve gelişim

⁴⁷ Ahmet Davutoğlu, "Türkiye-Avrupa İlişkilerinin Dünyü, Bugünü ve Yarını", *İzlenim*, İstanbul Ocak 1996, sayı: 29, s. 27; Weeramantry, *İslâmic Jurisprudence An International Perspective*, s. 128-129.

⁴⁸ Jacques G. Ruelland, *Kutsal Savaşlar Tarihi* (trc. Teoman Tunçdoğan), s. 79; Ahmed Rıza, *Batının Doğu Politikasının Ahlâken İflası* (trc. Ziyad Ebüzziya), s. 65-73.

⁴⁹ Köse, "Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 10, 2007, s. 59.

⁵⁰ Samuel Huntington, *Medeniyetler Çatışması* (trc. Mustafa Çalık), Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 43.

⁵¹ Meray, *Uluslararası Hukuk ve Uluslararası Örgütler*, s. 231.

dönemine tekabül eden bu tarihî süreçte bahsi geçen sebeplerden dolayı önlere başka da seçenek bulunmayan fakihler, yaşadıkları çağın ve şartların bir gerekliliği olarak dünyayı İslam yurdu olan ve olmayan diye ayırmışlar, zimmî ve müste'men statüsünde olmayan gayrimüslimleri harbî olarak vasıflandırarak devletlerarası ilişkilerde savaş halini esas almışlardır.

Vehbe Zuhaylî'nin "*Klasik dönemde fukaha, yaşadıkları dönemin devletlerarası şartlarının zorlamasıyla Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki ilişkiyi savaş temeline oturtmuşlardır. Harbi esas almamaları daha uygun olurdu.*"⁵² görüşü, dönemin şartlarının fakihlerin ictihadlarına yansımaları ifade etmesi bakımından isabetli olmakla birlikte bu şartlarda fakihlerin barışı esas almalarını bekleme bakımından isabetli görünmemektedir. Çünkü savaş temeline dayalı olarak devletlerarası münasebetlerin yaşandığı bir ortamda fıkıh mezheplerinin gayrimüslim toplumlarla ilişkilerde barışı esas almalarını beklemek reel politik durumla mutabık olmayacaktır.

b- İslâm'ın Tebliğinde Allah Yolunda Savaşmanın Araç Olarak Görülmesi

Cihad sözlük anlamı olarak "gayret etmek, çaba sarfetmek, zahmet çekmek" anlamlarına gelmektedir.⁵³ İstılâhî manası ise ilâhî mesajı insanlara duyurmak, nefse ve düşmanlara karşı mücadele etmek, Allah'ın dinine hizmet için elden gelen çabayı göstermektir.⁵⁴ Gerekliliği durumlarda Allah yolunda savaşmak da bu gayretin bir parçası olarak görülerek meşru kabul edilmiştir.

İslâm cihanşümul bir din olduğu için⁵⁵ mensuplarına iyiliği emreden kötülüğü yasaklayan fertler olmalarını emretmekte⁵⁶ ve dünyanın her bir köşesine İslâm'ı tebliğ etmeyi sorumluluk olarak yüklemektedir.⁵⁷ Fakihler, müminlere yüklenen bu sorumluluğun yerine getirilmesinde Allah yolunda savaşmayı meşru bir araç olarak görmüşlerdir.

⁵² Zuhaylî, *Âsârü'l-harb*, s. 130.

⁵³ Ebü'l-Feth Burhaneddin Nasır b. Abdüsseyyid b. Ali Mutarrizî, *el-Mugrib fi tertîbi'l-mu'rib*, Mektebetü Usame b. Zeyd, Halep 1979, I, 170.

⁵⁴ Dâmâd, *Mecmau'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*, I, 632; Khadduri, *İslâm'da Adâlet Kavramı* (trc. Selahattin Ayaz), s. 223; Özel, "Cihad", *DİA*, VII, 527.

⁵⁵ Bkz. A'râf 7/158; Tevbe 9/33; Nûr 24/55; Fetih 48/28.

⁵⁶ "Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten vazgeçirmeye çalışırsınız..." Âl-i İmrân 3/110.

⁵⁷ Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, I, 275; Khadduri, *İslâm Hukukunda Savaş ve Barış*, s. 72; Mevdûdî, *İslâm'da Hükûmet* (trc. Ali Genceli), s. 183.

İslâm'ın tüm insanlığa ulaştırılması görevi ve hak ile bâtil arasındaki mücadele kıyamete kadar sürecektir. Bu konuda bir gevşeme gösterilmemelidir. Nitekim Tebük seferinden dönen bazı mücahidlerin "Artık cihad bitti." diyerek silahlarını satmaya başlamaları üzerine,⁵⁸ Resûlullah (s.a.) "*Cihad, Allah'ın beni (peygamber olarak) gönderdiği andan, ümmetimin en son neslinin Deccal ile savaşacağı ana kadar devam edecektir. Onu adaletli (bir idareci) nin adaleti ortadan kaldıramayacağı gibi, zalim (bir idarecin)in zulmü de kaldıramaz.*"⁵⁹ buyurarak ümmetin rehavete kapılmaması gerektiğini beyan etmiş, ayrıca cihad görevinin devlet başkanı âdil de olsa zalimde olsa devam edeceğini haber vermiştir.⁶⁰ Ayrıca kıyamete kadar küfür ehlinin Müslümanlar aleyhine çeşitli entrikalar çevireceğine ve zayıf anlarını bulduklarında saldırmakta tereddüt etmeyeceklerine işaret etmiştir.⁶¹

Fıkıh usulü ilminde lafızlar manası açık ve kapalı olmak üzere ikiye ayrılır. Manası açık lafızlar zâhir, nass, müfesser ve muhkem olmak üzere açıktan en açık olana doğru sıralanır.⁶² Cihadın kıyamete kadar devam edeceğini bildiren bu hadis, te'vil ve neshe ihtimali bulunmaması⁶³ ve hükme delaletinin kesin olması bakımından muhkem bir mana ifade etmektedir.⁶⁴ Muhkem manası en açık lafız olup,⁶⁵ anlamını kavramak için beyana ihtiyaç yoktur ve onunla elde edilen hüküm ister has, ister âmm olsun değişme kabul etmez olması temel kurallarından biridir.⁶⁶ Buna göre insanları şerden koruma ve Allah'ın dinini yüceltme gayesiyle cihad etmek farz hükmündendir.⁶⁷

Mevcut şartlar doğrultusunda en uygun metot ile mücadele etmek gerekir. Savaşın maşerî vicdanda meşru olarak algılandığı, yapılan zulüm ve haksızlıkların başka bir yolla engellenemediği bir ortamda fıkıh mezhepleri, "*Gayrimüslim devletlerle ilişkilerde aslolan savaş halidir.*" ictihadını benimseyerek, dârü'l-harb hükmünde olan devlet saldırmadan da zikredilen olumsuz şartların ortadan kaldırılıp, tebliğ

⁵⁸ Vâkidî, *el-Megâzî*, I, 425.

⁵⁹ Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 33, 2532.

⁶⁰ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, I, 168; Ayrıca bkz. "*İyi olsun kötü olsun her devlet başkanı ile birlikte cihad sizin yükümlülüğünüzdür.*" Ebû Dâvûd, *Cihad*, 34, 2533.

⁶¹ Celal Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, Konya 1993, VI, 41.

⁶² Sadrüşşeria, *et-Tavzih şerhi't-Tenkih*, I, 88.

⁶³ Muhammed Emin, *Teysirü't-tahrîr*, III, 281; Ali el-Kârî, *Mirkatü'l-mefatih şerhi Mişkati'l-Mesabih*, XI, 421.

⁶⁴ Zeydan, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkıh*, s. 346-347.

⁶⁵ Abdülaziz el-Buharî, *Keşfu'l-esrâr*, I, 80.

⁶⁶ Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İsam Yayınları, İstanbul 1996, s. 82.

⁶⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, I, 378.

imkânının doğması için Allah yolunda savaşı meşru kabul etmişlerdir. Burada üzerinde durulması gereken nokta, Allah yolunda savaşın amaç değil araç olarak görülmesidir.

Bu açıklamalardan bazı batılı yazarların iddia ettiği gibi İslâm'ın kılıç zoruyla yayıldığı, insanların zorla Müslümanlaştırıldığı⁶⁸ hükmünü vermek doğru değildir. Fetihlerin arkasındaki dinî mantık diğer dinlere mensup olanları zorla İslâm'a dâhil etmek değil, bütün dünyada cehalet ve inançsızlığın kaldırılıp, Allah'ın muradına uygun âdil toplumların oluşmasını sağlamaktır. Gayrimüslim bir devlet ile sırf inançsız olması sebebiyle değil, İslâm davetine engel olması veya İslâm'ın hâkimiyetini kabul etmemesi sebebiyle savaşılmıştır. Bu savaşın amacı inançsızlıkların cezasını bu dünyada vermek değildir. Esas gaye İslâm davetini cihanın her tarafına ulaştırmaktır. İslâm'dan haberdar olan kişi tercihini hür iradesi ile verecektir. Çünkü imanın yeri kalptir. Bu yüzden insanları zorla mümin yapma imkânı yoktur.

İslâm hâkimiyetinin yayılması ile İslâmlaşma arasındaki farkı gözden kaçırmamak gerekir. İslâmlaşma fetih bittikten sonra yani kılıç kınına girdikten sonra başlayan bir süreçtir. Bu süreç içinde toplumların ihtida etmesinde farklı sebepler etkili olmuştur. İslâm inancının; fıtrata uygunluğu, ahlâkî ilkelere hassasiyet göstermesi ve yönetimdekilere âdil ve hoşgörülü davranmayı telkin etmesinin yanında, evlilik ve komşuluk ilişkileri, tasavvuf erbabının faaliyetleri ve daha üst konumları elde etme arzusu gibi etkenler fethedilen topraklarda görülen başlıca ihtida sebepleri olarak sayılabilir.⁶⁹ Fetih faaliyetlerinin temel amacı, inançsız insanlara zorla İslam dinini benimsetmek değil, dünyadaki tüm insanlara ilahî tebliği ulaştırma gayretidir.

III. Fıkıh Mezheplerinin Görüşlerinin Günümüz Şartları Bakımından Değerlendirilmesi

Müctehidlerin özellikle muamelat sahasındaki ichtihadlarını zaman bağlamından kopararak anlamaya çalışmak bazen yanlış neticelere ulaştırabilmektedir. İnsanlar arası veya devletler arası münasebetlere ilişkin ichtihadların, değişen ve gelişen toplumsal şartlarda gözden geçirilip tarihsel nitelikte olanlar ile çağlar üstü olup kıyamete kadar baki kalacak olanları ayırmak elzemdir. Aksi durumda müctehide

⁶⁸Ignaz Goldziher, *İslâm'da Fıkıh ve Akâid* (trc. İlhan Başgöz), Ardıç Yayınları, Ankara 2004, s. 30-36; Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi* (trc. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980, II, 552-553; Fregosi, *Jihad in the west muslim conquests from the 7th to the 21st centuries*, s. 22.

⁶⁹Mehmet Özdemir, "Fetih Tebliğ İlişkisi", *Diyanet Aylık Dergi*, Ağustos 2003, s. 29.

söylemediğini söyletme durumuna düşülecektir. Mecelle’de zikredilen “*Ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz.*”⁷⁰ kaidesi de bazı hükümlerin zamanın şartlarına göre değişebileceğini ifade etmektedir.

Fakihlerin savaşı esas almasında birinci neden, yaşadıkları dünyada savaş durumunun hâkim olduğu bir sistemin yürürlükte olmasıdır. Günümüzde ise özellikle Birleşmiş Milletlerin kurulmasından sonra dünyada savunma durumu dışında savaş, meşru bir hak olarak kabul edilmemeye başlanmıştır.⁷¹ Çağımızda savaş, kamu vicdanını yaralayan, dünyanın her köşesinde büyük infial uyandıran bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun bir sonucu olarak da fıkıh mezheplerinin gayrimüslimlerle ilişkilerde savaşı esas almalarının gerekçelerinden olan dünyada devletler arasında savaşın hâkim olma olgusu işlerliğini kaybetmiştir.

Fıkıh mezheplerinde dârü’l-harble savaşılmalıdır görüşünün bulunmasının bir diğer nedeni, İslâm’ın tebliğinde Allah yolunda savaşmanın bir araç olarak görülmesidir. İslâm’ın fert ve toplum bazında gerçekleşmesini istediği ana hedefler vardır.⁷² Zarûrât-ı diniyye olarak da ifade edilen din, can, mal, akıl ve neslin muhafazası ile bu ana gayelere ulaşılabilir. Bunlar amaç (makâsîd) hükümler olarak korunmak zorundadır ve çağlar geçse bile değişime kapalıdır. Bununla birlikte bir de esas amaca götüren araç (vesâil) hükümler vardır. Bu hükümlerde ise değişim söz konusu olabilir.

Bir amaç hükme ulaştıran, birden fazla vesâil hüküm bulunabilir.⁷³ İslâm’ın tebliği ana gaye olmakla birlikte ilim, teknik, sanat ve kültür alanlarında en üst seviyeye ulaşp diğer kültürleri etkilemek, dini hayatın her alanına hâkim kılıp güzel örnek olmak, irşat heyetleri kurup çalışmalar yapmak ve Allah yolunda savaşmak ise bu hedefe götüren çeşitli araçlardır. Buna göre İslâm’ı tebliğ amacıyla savaşa başvurmak bu

⁷⁰Bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hukkâm şerhu Mecelleti’l-ahkâm*, I, 67.

⁷¹Hüseyin Pazarıcı, *Uluslararası Hukuk Dersleri*, III. Kitap, Turhan Kitabevi, Ankara 1999, s. 225. Fetih bugün uluslararası hukukta meşru kabul edilmemektedir. Fakat eskiden fetihle kazanılmış haklar bugün de geçerlidir. Çünkü her hukukî vâkianın vukû bulduğu anda geçerli olan hukuk kuralına göre değerlendirilmesi gerekir. Bugünün yasağı önceye etkili olmaz. bkz. Sevin Toluner, *Milletlerarası Hukuk Dersleri*, İstanbul 1989, s. 18.

⁷²Hükümlerin amaç (makâsîd) hükümler ve araç (vesâil) hükümler diye iki kategoride değerlendirilmesi için bkz. İzzettin Abdülaziz b. Abdisselam, *el-Kavâidü’l-Kübrâ*, Dımaşk 2000, I, 52; Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Mekâsîdü’ş-şer’iati’l-İslâmiyye*, Tunus 1985, s. 145; Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 100-107.

⁷³Mustafa Şelebî, *Ta’lîlû’l-ahkâm*, Darü’n-Nehdatü’l-Arabiyye, Beyrut 1981, s. 37-41.

gayeye hizmet eden araçlardan sadece birisidir. Fakihler kendi dönemlerinin şartları gereği dini tebliğ için savaşımaya da meşruiyet tanımışlardır. Günümüzde ise şartlar değişmiştir. Unutmamak gerekir ki vesile, maksadı gerçekleştiriyorsa itibardan düşecektir.⁷⁴ Bu sebeple mevcut şartlarda artık savunma durumu dışındaki savaşlar meşruiyetini kaybetmiştir.

İslâm'ın hâkimiyetini kabul ettirme amacı ile savaş açıldığı zaman tüm milletlerin tepkisi ile karşılaşılacağı, uluslararası camiada infiale yol açacağı ve İslâm'a sempati duyanların bile İslâm'dan uzaklaşmasına sebep olacağı şüphe götürmez bir gerçektir. Bu sebeple günümüz şartlarında savaş yöntemi İslâm'ın tebliği amacına ulaştırmayacaktır. Bugün yapılması gereken, bu amaca ulaşmayı temin edecek başka vesilelere başvurmaktır. Esas amaç, İslâm'ın zorla kabul ettirilmesi olmayıp, tüm insanlara ulaştırılması ve anlatılması olduğuna göre gelişen iletişim vasıtaları, sanat faaliyetleri, bilim ve teknoloji bu hedef doğrultusunda birer araç olarak kullanılabilir. Müslümanlar üstün bir medeniyet ve gelişme seviyesine ulaşp dünyada sözü geçer hale gelerek bu amaca hizmet edebilirler. Fertler de bulundukları bölgede davranış ve beşerî münasebetler bakımından örnek bir şahsiyet ortaya koyup İslâm'ı yaşayarak tebliğ edebilirler.

Sonuç

Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî Mezhepleri, gayrimüslim devletlerle ilişkileri savaş temeline oturtmuşlar ve savaşın devletlere tanınan bir hak olarak görüldüğü dönemlerde, cihad kavramını en geniş manasıyla ele alıp, Müslüman olmayan ülkelerle, İslâm'ın siyasî hâkimiyetini kabul ettirmek için savaş yapılmasını meşru kabul etmişlerdir.

Müctehidlerin ortaya koydukları bu görüşleri, zaman bağlamından kopararak her asırda uygulanması gerektiğini düşünenler, İslâm'da savaşın esas olduğunu savunmaktadırlar. Çağımızdaki bazı müellifler ise yaşadığımız yüzyılda meşru müdafaa dışındaki savaşların meşruiyetini savunmanın imkânsız olmasından hareketle, fıkıh kitaplarındaki savaşın asıl olduğunu açıkça beyan eden metinleri görmezden gelerek Şâfiî mezhebi dışındaki mezheplerin barışı esas aldığını iddia etmektedirler. Bize göre iki yaklaşım da isabetli değildir. Çünkü savaşın asıl olduğunu savunanlar, tarihsel nitelikteki ictihadları evrensel hale getirerek günümüz insanlarına sunma hatasına düşmektedirler. Fakihler barışı esas almıştır, diyenler de fıkıh

⁷⁴Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 102.

kitaplarında bahsi geçen “Devlet başkanı her sene sefere çıkmalıdır.”, “İslâm devleti güçlü olduğu zaman sulh yapması caiz değildir.” “Cihad ayetleri tedricen gelmiştir. En son nâzil olan ve Allah yolunda savaşmayı emreden ayet daha önceki ayetleri neshetmiştir.” gibi bilgileri yok farz ederek ilmî tutarsızlık içine düşmektedirler.

Kanaatimize göre İslâm devletler hukukunda dârü’l-harb statüsündeki gayrimüslimlerle ilişkiler bağlamında “İslâm barış dinidir” şeklinde verilecek genel bir hüküm yüzlerce yıllık fetih hareketlerini gayrimeşrulukla ve sahabe döneminden günümüze kadar bu uğurda ölenleri zulüm ve günahkârlıkla nitelemeye yol açacaktır. Bunun yanında “İslâm savaş dinidir” şeklindeki bir hüküm de İslâm’ın hiçbir durumda savaştan vazgeçmeyen kılıç dini gibi algılanmasına neden olacaktır. O halde aslolan barıştır veya savaştır şeklinde geçmiş ve gelecek tüm zamanları kapsayacak genellikte bir hüküm vermek yerine, esas amacın İslâm’ın tebliği ve yeryüzünde İslâm hâkimiyetinin sağlanması olduğunu, bu hedefe götürecek vesilelerin zamanın, mekânın ve şartların değişmesi ile değişebileceğini kabul etmek daha yerinde olacaktır.

Fakihler, yaşadıkları zaman, bölge ve şartlara göre savaşın İslâm hâkimiyetinin sağlanmasında bir araç olarak kullanılabileceği görüşünü ortaya koymuşlardır. Ancak unutulmamalıdır ki zamanın ve şartların etkisiyle şekillenen icthadlar, zamanın değişmesi ile değişime uğrayacaktır. Çağımızda uluslararası konjektür tamamen değişmiş ve savaş istisnâ bir yol olarak görülmeye başlanmıştır. Bu şartlarda hâlâ fıkıh kitaplarında yazılanları birebir uygulamaya kalkışmak dinin özüne ve maksatlarına uymayan sonuçlar doğuracaktır. Bu durumda yapılması gereken İslâm’ın amaç ve araç hükümlerini doğru tespit ederek yeni çözümler ortaya koymaktır.

Allah yolunda savaşmanın amaç değil araç olduğunu, esas gayenin İslâm’ın ilkelerinin dünyanın her köşesine tebliğ edilmesi ve dünyada üstünlüğün sağlanması olduğunu göz önüne alarak günümüzde dini tebliğ gayesiyle gayrimüslim ülkelere savaş açılması -mevcut uluslararası şartlar sebebiyle istenen amaca ulaştırmayacağı noktasından hareketle- isabetli olmayacaktır. Yaşadığımız asırda uluslararası ilişkiler bağlamında mevcut olan şartlar, savaş dışı yollarla İslâm hâkimiyetinin sağlanması yolunun tercih edilmesini gerekli kılmaktadır. Zaten cihad kavramı sadece silahlı mücadele ile sınırlı değildir. Geniş manasıyla cihad, Allah’ın dinine yapılan her türlü hizmeti ve çabayı kapsamaktadır. Bugün, İslâm’ı dünyada hâkim kılmak için yapılması gereken Müslüman olmayanlara savaş açmak değil;

ilimde, teknikte, ekonomide ve sanatta en ileride olarak, taklit eden değil taklit edilen bir medeniyet seviyesine ulaşmaktır.

Kaynakça

- Ahmed Rıza, *Batının Doğu Politikasının Ahlâken İflası* (trc. Ziyad Ebüzziya), Üçdal Neşriyat, İstanbul 1982.
- Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, I-IV, Osmanlı Yayınevi, İstanbul, t.y.,
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamûsu*, I-VIII, Bilmen Yayınevi, İstanbul t.y.
- Bostancı, Ahmet, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001.
- Buharî, Abdülaziz b. Ahmed (v. 730), *Keşfu'l-esrâr*, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed er-Râzî (v. 370), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I-III, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1993.
- Çelik, Edip, *Milletlerarası Hukuk*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1982.
- Dâmâd, Abdullah b. Muhammed b. Süleyman (v. 1078/1667), *Mecma'ü'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*, I-II, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, t.y.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (v. 255/868), *Sünen-i Dârimî* (trc. Abdullah Aydınli), I-VI, Madve Yayınları, İstanbul 1996.
- Davutoğlu, Ahmet, "Türkiye-Avrupa İlişkilerinin Dünyü, Bugünü ve Yarını", *İzlenim*, sayı: 29, İstanbul 1996.
- Ebû'l-Feth Burhaneddin Nasır b. Abdüsseyyid Mutarrizî, *el-Mugrib fi tertîbi'l-mu'rib*, Mektebetü Usame b. Zeyd, Halep 1979.
- Ebû Dâvûd, Süleyman es-Sicistânî (v.275/888), *Sünen-i Ebû Dâvûd Tercüme ve Şerhi* (haz. N. Yeniel – H. Kayapınar), Şâmil Yayınevi, İstanbul 1987.
- Ebû Yûsuf, Yâkup (v.182/798), *Kitâbü'l-Harâc*, Dârü'l-Mâ'rife, Beyrut t.y.
- Ebû Zehre, Muhammed, *Son Barış Çağrısı* (trc. Cemal Aydın), Şûle Yayınları, İstanbul 1998.
- Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Esposito, John L., *Kutsal Olmayan Savaş* (trc. N. Yılmaz, E. Yılmaz), Oğlak Yayınları, İstanbul 2003.
- el-Fetâva'l-Hindiyeye*, I-VI, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut 1980.
- Fregosi, Paul, *Jihad in the west: Muslim conquests from the 7th to the 21st centuries*, Prometheus Books, New York 1998.
- Gamravî, Muhammed ez-Zühri, *es-Sirâcü'l-vehhâc alâ metni'l-Minhâc*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1995.
- Goldziher, Ignaz, *İslâm'da Fıkıh ve Akâid* (trc. İlhan Başgöz), Ardıç Yayınları, Ankara 2004.
- Grotius, Hugo (v. 1645), *Savaş ve Barış Hukuku* (trc. Seha L. Meray), A.Ü.S.B.F Yayınları, Ankara 1967.
- Halliday, Fred, *İslâm ve Çatışma Miti* (trc. U. Özkırımlı-G. Koç), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1998.
- Hammer, Joseph von, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Zuhuri Danışman), Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul 1972.

- Hitti, Philip K., *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi* (trc. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980.
- Huntington, Samuel Phillips, [v.dğr.], *Medeniyetler Çatışması* (trc. Mustafa Çalık), Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- İbn Abdisselam, Ebu Muhammed İzzeddin Abdülaziz (v. 660/1226), *el-Kavâidü'l-kübrâ*, I-II, Darü'l-Kalem, Dimaşk 2000.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin (v.1252/1836), *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (trc. Ahmed Davudoğlu), I-XVII, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1982.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Makâsıdü's-şer'iatü'l-İslâmiyye*, eş-Şeriketü't-Tunusiyye, Tunus 1985.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed ez-Zâhirî (v. 456/1064), *el-Muhallâ* (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Darü't-Türâs, Kahire t.y.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh (v.751/1350), *Ahkâmu ehli'z-zimme* (thk. Ebû Bera', Ebû Ahmed), I-III, Ramada li'n-Neşr, Dammam 1997.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed (v. 620/1223), *el-Muğnî*, I-XV, Hecr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 2. baskı, Kahire 1992.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Hafîd (v.595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I-II, Dârü'l-Mâ'rife, Beyrut 1998.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs, *Mevsûatu fıkhi Süfyani's-Sevrî*, Darü'n-Nefâis, Beyrut 1990.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdris (v. 684/1285), *ez-Zahîre*, I-XIV, Darü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1994.
- Karaman, Hayreddin, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1987.
- _____, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, Nesil Yayınları, İstanbul 1991.
- Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed (v. 587/1191), *Bedâ'i'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâ'i'*, I-VII, Darü'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrut 1982.
- Khadduri, Majid, *İslâm'da Adalet Kavramı* (trc. Selahattin Ayaz), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1991.
- _____, *İslâm Hukukunda Savaş ve Barış* (trc. F. Gedikli), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1999.
- Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İsam Yayınları, İstanbul 1996.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed (v. 428/1036), *el-Muhtasar*, Kahire 1965.
- Lewis, Bernard, *İslâm'ın Krizi* (trc. Abdullah Yılmaz), Literatür Yayınları, İstanbul 2003.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 450/1058), *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye*, Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1994.
- Mehâmîlî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (v. 415), *el-Lübab fi fıkhi's-Şâfiî*, Darü'l-Buhârî, Medine 1416 (h).
- Meray, Seha, *Uluslararası Hukuk ve Uluslararası Örgütler*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. baskı, Ankara 1979.
- Merginânî, Ebü'l-Hasan Burhanuddin Ali b. Ebû Bekr (v. 593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, I-IV, Eda Neşriyat, Ofset Baskı, İstanbul 1991.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'la, *İslâm'da Hükûmet* (trc. Ali Genceli), Hilal Yayınları, İstanbul t.y.,
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud (v. 683/1284), *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1991.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim (v. 261/875), *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi* (trc. Ahmed Davudoğlu), I-XII, Sönmez Neşriyat, 2. baskı, İstanbul 1983.
- Özdemir, Ahmet, *İslâm Devletler Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeninin Savaş Yoluyla Sağlanması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Özdemir, Mehmet, "Fetih Tebliğ İlişkisi", *Diyanet Aylık Dergi*, s. 26-29, Ağustos 2003.
- Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İklim Yayınları, İstanbul 1991.
- _____, "Cihad", *DİA*, VII, 527-531, İstanbul 1993.
- _____, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, T.D.V Yayınları, Ankara 1996.
- Pazarıcı, Hüseyin, *Uluslararası Hukuk Dersleri*, III. Kitap, Ankara 1999.
- Ruelland, Jacques G., *Kutsal Savaşlar Tarihi* (trc. T. Tunçdoğan), İletişim Yayınları, İstanbul 2004.
- Sadrüşşeria, Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd (v. 747), *et-Tavzih şerhi't-Tenkih*, el-Matbaatü'l-İmbaraturiyye, Kazan, t.y.
- Sagrâcî, Es'ad Muhammed Saîd, *el-Fıkhü'l-hanefî ve edilletühü*, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Dımaşk 2000.
- Sâfi, Louay M., "İslâm'da Savaş ve Barış" (trc. Safiye Morçay Gülen), *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:1, III, 57-84, İstanbul 1995.
- Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî (v. 240/854), *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I-VI, Matbaatü's-Saade, Kahire 1323 (h).
- Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (v. 483/1090), *el-Mebsût*, I-XXX, Darü'l-Ma'rife, Beyrut 1989.
- _____, *Şerhu's-Siyerü'l-kebir*, I-V, Câmîatü'd-Düvelî'l-Arabiyye, Kahire 1971.
- Suyûtî, Celâleddin (v. 911/1505), *el-Hâvî lil-fetâvâ*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ty.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed (v. 204/820), *el-Üm*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1990.
- Şelebî, Mustafa, *Ta'lîlül-ahkâm*, Dârü'n-Nehdatü'l-Arabiyye, Beyrut 1981.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf (v. 476/1083), *el-Mühezzebe fi fıkhi'l-İmam eş-Şâfiî*, I-II, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1959.
- Remlî, Şihâbüddin, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1984.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (v. 279/892), *Sünen-i Tirmizî Tercümesi* (trc. O. Mollamehmetoğlu), I-VI, Yunus Emre Yayınevi, İstanbul t.y.
- Toluner, Sevin, *Milletlerarası Hukuk Dersleri*, Beta Basım Yayım, İstanbul 1989.
- Turnagil, A. Reşid, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku*, Sebil Yayınları, İstanbul 1993.
- Vâkîdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (v. 207), *el-Megâzî*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1966.
- Weeramantry, Christopher Gregory, *Islamic Jurisprudence An International Perspective*, The Macmillan Press, Hampshire 1988.
- Yıldırım, Celal, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, Uysal Kitabevi, Konya 1993.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Vecîz fi usûli'l-fıkh*, Mektebetü'l-Besâir, Beyrut 1976.
- Zuhaylî, Vehbe, *Âsârü'l-harb fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Darü'l-Fikr, Dımaşk 1992.
- _____, "Eman", *DİA*, XI, s. 75-81, İstanbul 1995.

GÜNÜMÜZDE İSLÂM DÜNYASINDAKİ ŞİDDET VE SALDIRILARIN MEŞRUIYET SORUNU*

Giriş

Günümüzde nüfusunun ekseriyeti Müslümanlardan oluşan İslâm devletleri şiddet sarmalı içinde bulunmakta, her gün patlama ve saldırılar ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu yaşananlar İslâm'ın çizdiği meşruiyet sınırını aşmaktadır. Şiddet ve saldırı nitelikli eylemlerini İslâm adına yaptıklarını iddia eden gruplara karşı, bu davranışlarının fıkıhın belirlediği ilkeler çerçevesinde gayr-i meşru olduğunun ortaya konulması İslam toplumlarının geleceği için büyük önem arz etmektedir.

İslâm dünyasında var olan şiddet ve saldırı hareketleri birçok yönden meşruiyet sorunu taşımaktadır. Bu meşruiyet problemlerini; silah kullanma yetkisinin kamu otoritesine ait olmasının gerekliliği, saldırıların İslâm topraklarında gerçekleşmesi, herhangi bir kural taşımayan terör eylemi olması, Müslüman kimliğine zarar vermesi, haklı ve meşru bir gerekçeyle dayanmaması, kamu düzenini bozması ve sömürgeci devletlerin çıkarına hizmet etmesi başlıkları altında oynayabiliriz.

Silah Kullanma Yetkisinin Kamu Otoritesine Ait Olması

İlk vahyin gelmesi ile birlikte başlayan nübüvvet vazifesinin Mekke dönemi esnasında Hz. Peygamber ve Müslümanlar alay, hakaret, işkence ve boykot gibi saldırı ve haksız uygulamalarla karşılaşmalarına rağmen bu dönemde nâzil olan ayetler cihada izin vermemiştir. Bu dönemde baskı altında olan Müslümanların karşılaştıkları saldırılara cevap verme taleplerine Hz. Peygamber (s.a.v.) olumlu cevap vermemiştir. Sahabe silahlı mücadele izni verilmeyen bu süreçte münferiden hareket edip müşriklere saldırıda bulunmamıştır.

Medine'ye hicretten sonra, Allah yolunda cihadı emreden ayetler nâzil olmuştur.¹ Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'de kurulan Medine site devletinin başkanı olarak kamu otoritesini temsil etmiş ve düşmanlara karşı yapılan silahlı mücadeleler Hz. Peygamber'in izni ve bilgisi dâhilinde gerçekleşmiştir.

* Bu makale daha önce *The Journal of Academic Social Science Studies JASSS Dergisinde* (Number: 27, p. 77-89, Autumn I 2014) yayınlanmıştır.

¹ Bkz. Bakara Sûresi 2/216, Nisâ Sûresi 4/77, 84; Enfâl Sûresi 8/65, 74; Tevbe Sûresi 9/38.

Hız. Peygamber'in bizzat katıldığı savaşlardaki uygulamaları ve seriyye gönderdiği zaman ordu komutanlarına bildirdiği esaslar, İslâm savaş hukuku ilkelerini ortaya koymuştur. Bu ilkeler çerçevesinde silahın ne zaman ve hangi durumlarda araç olarak kullanılabileceğinin tespitini yaptığımızda günümüzdeki mevcut durumun meşruiyet problemi taşıdığı ortaya çıkmaktadır. Asr-ı saadette fertlerin, kendi kararları ile düşman olarak gördükleri toplumlara karşı silahlı saldırı girişiminde bulunmaları, yetki aşımı olarak kabul edilip bu şekilde davrananlar uyarılmıştır. Nitekim Batn-ı nahle vakasında Hız. Peygamber kendilerine çarpışma izni vermediği halde Abdullah b. Cahş komutasındaki seriyyenin Kureyş'in kervanına saldırımları doğru bulunmamıştır.²

İslâm tarihinde Bi'r-i me'ne faciası olarak bilinen olayda Necid bölgesine gönderilen irşat heyeti baskına uğrayıp şehit olmuş ve sadece olay esnasında develeri otlatmakla görevli Amr b. Ümeyye kurtulmuştur. Amr, Medine'ye dönerken yolda karşılaştığı iki Necid'liyi şehit olan arkadaşlarının intikamını almak üzere öldürmüştür. Bu davranış Hız. Peygamber tarafından tasvip edilmemiş ve öldürölen bu iki kişinin diyetleri yakınlarına ödenmiştir.³

Hükme ulaşmada başvurulan delillerden olan maslahat ilkesi de silah kullanma yetkisini sadece devlet organlarına bırakmayı gerekli kılar. Kendi doğrularını kabul ettirmek için herkesin silaha başvurduğu bir toplumda, zarurî maslahatlardan olan ve güvence altında olması gereken can ve mal güvenliğini temin etmek mümkün olmaz ve fertlere zarar üstüne zarar veren uygulamalar toplumda yaygınlaşır. Zararın önlenmesi fayda elde edilmesinden önceliklidir. Bu husus fıkhıta "*Def'i meşâsid celb-i menâfiden evlâdır.*" şeklinde kâideleştirilmiştir.⁴

Burada zikredilen naslar ve fıkhı usulü ilkeleri silah kullanma yetkisinin kamu otoritesine ait bir yetki olarak kabul edilmesini gerektirmektedir. Düşmana savaş ilanı devlet başkanının yetki sahasına girer. Fertlerin kendi reyleriyle böyle bir ilanda bulunma hakları yoktur.⁵ Bu kuralın tek istisnası devletin fiilî olarak düşman işgali altında olup, özgür karar alma yetkisinin kalmadığı durumlarda söz konusu olacaktır. Böyle bir durumda fertler, gruplar ve cemaatler vatan savunması için inisiyatif alıp gerekirse düşman saldırılarını bertaraf edinceye kadar muharip düşman kuvvetlerine karşı silahlı mücadele içine girmeleri onların

² İbnü'l-Esir, Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-tarih*, Daru Beyrut, Beyrut 1982, I, 279-280.

³ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tarihu't-Taberî Tarihu'l-ümem ve'l-mülûk*, II, 81, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1987.

⁴ Bkz. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Madde 30.

⁵ Zuhaylî, Vehbe, *Âsârü'l-harb fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Darü'l-Fıkr, Dımaşk 1992, s. 149.

hakları hatta sorumlulukları olacaktır. Osmanlı Devletinin işgale uğradığı dönemde Anadolu'da başlatılan milli mücadeleyi bu duruma örnek olarak gösterebiliriz.

Silah kullanmaya karar verme, ölüm ve yaralanmalara yol açacağı için fertlerin veya grupların kendi başlarına verebileceği bir nitelik taşımamaktadır. Bu kararı kamu otoritesi almalıdır ki bu da savaşın meşru olduğu durumlarda söz konusu olacaktır. Çeşitli örgüt ve grupların hedefledikleri amaca ulaşmada silahı bir araç olarak kullanmaları yetki aşımı olması açısından gayri meşrudur.

Saldırıların İslâm Topraklarında Gerçekleşmesi

Fakihler insanların yaşadıkları toplumları dârüislâm, dârülharb, dârussulh şeklinde gruplandırarak her birine ait hükümleri ayrı ayrı ele almışlardır.⁶ Dârülharb olarak nitelenen toplumlarla, savaşı meşru kılan sebeplerin ortaya çıkması durumunda savaş hukuku ilkeleri çerçevesinde silahlı mücadele meşru olacaktır.⁷ Ancak ehl-i küfür olmakla birlikte Müslümanlarla anlaşması bulunduğu için dârussulh grubuna giren ülkelerde ve en geniş anlamı ile Müslümanların yaşadıkları ülkeleri ifade eden dârüislâm'da silahlı saldırıda bulunmak meşru değildir. Bu nitelikteki topraklarda can ve mal güvenliğinin sağlanması dinin temel hedeflerinin ve mekâsidi's-şerîanın temini için de zorunludur.

Savaş halinde bile olsa düşman topraklarında yaşayan fakat muharip sıfatı taşımayan insanların öldürülmesine izin vermeyen İslâm dininin,⁸ Müslümanların hayatını sürdürdükleri ülkelerde masum insanların hedef alındığı saldırılara meşruiyet tanınması mümkün değildir. Nisa Sûresi 93. ayetinde mü'min bir kimseyi kasten öldürenlerin cehennem azabına uğrayacakları haber verilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hususta "Dünyanın yok olup gitmesi Allah katında haksız yere bir mü'minin öldürülmesinden daha hafiftir." buyurarak işlenen cinayetin vebalinin büyüklüğüne dikkat çekmiştir.⁹

⁶ İslâm hukukunda ülke kavramı ve fakihlerin bu konuda yaptıkları sınıflandırmalar için Bkz. Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı Dârüislâm Dârülharb*, İklim Yayınları, İstanbul 1991, s. 109- 228.

⁷ İslâm hukukunda savaşı meşru kılan sebepler için bkz. Özdemir, Ahmet, *İslâm Devletler Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeninin Savaş Yoluyla Sağlanması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 105-127.

⁸ Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, Darü'l-Ma'rife, X, 4-6; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, Kahire 1992, XIII, 66.

⁹ İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sünen*, Beyrut, t.y., Diyât, 21, 2619.

Fıkıh usulünde zarûriyyât-ı dînîyyeden kabul edilip öncelikle korunması gereken değerlerden olan yaşam hakkının bir pazar yerinde patlatılan bomba ile insanların elinden alınması dinin müsamaha gösterebileceği bir durum olamaz.

Hicretten sonra Medine site devletinin teşkili esnasında ortaya konulan Medine Vesîkasında “*Bu yazının (vesikanın) gösterdiği kimseler lehine Yesrib vadisi dâhili haram (dokunulmaz) bir yerdir.*” maddesi ile Medine içinde haksız saldırı ve kan dökülmesini engellemeye yönelik maddeler¹⁰ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Müslümanların yerleşik bulunduğu toplumda huzur ve asayişin temin edilmesine gösterdiği önemi göstermektedir.

Müslümanlar farklı devletlere sahip olsalar da “*Ümmet-i Muhammed*” kavramına dâhil oldukları için birbirlerine karşı sorumlulukları vardır.¹¹ Kur’ân-ı Kerim’de; mü’minlerin kardeş olduğu,¹² aralarında dostluk bağının olması gerektiği,¹³ bütün mü’minlerin birbirlerinin velileri olduğu,¹⁴ yardımlaşmanın ve birbirlerine karşı merhametli olmanın inananların bir şîârı olduğu¹⁵ bildirilerek ilişkilerde olması gereken temel ölçüler sunulmuştur. Masum Müslümanların kanının dökülmesine yol açacak bir eylem, kardeşlik hukukuna dair naslarda beyan edilen tüm ilkelerin ihlali sonucunu doğuracaktır. Bu sebeple bu tür şiddet eylemleri meşruluk niteliği taşımamaktadır.

Terör Eylemi Niteliği Taşınması

Kelime olarak korkutma, yıldırma ve sindirme anlamlarına gelen terörün¹⁶ başlıca karakteristik unsurları; kuvvet kullanmak, korkutmak ve sindirmek, devlet otoritesini tahrip etmek, insanî duygulardan

¹⁰ Bkz. Hamidullah, Muhammed, *Resûlullah Muhammed*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1992, s.115.

¹¹ Benzer anlayış başka din mensupları arasında da vardır. Mesela Hugo Grotius, Hristiyanların aynı gövdenin parçaları olduğunu, birbirlerinin dertlerini paylaşıp aralarında birlik oluşturmanın gerekliliğini savunmuştur. Bkz. Grotius, Hugo, *Savaş ve Barış Hukuku* (trc. Seha L. Meray), A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1967, s. 110.

¹² Hucurât Sûresi, 49/10.

¹³ Âl-i İmrân Sûresi, 3/28, 118.

¹⁴ Tevbe Sûresi, 9/71.

¹⁵ Şûrâ Sûresi, 42/39; Fetih Sûresi, 48/29.

¹⁶ Başeren, Sertaç, “Terörizm: Kavramsal Bir Değerlendirme”, *Terörizm İncelemeleri*, Ankara 2000, s. 1.

yoksun olup, acımasız metotlar kullanmak ve genellikle masum sivilleri hedef almaktır.¹⁷

Terörün unsurları incelendiğinde savaş ile arasında önemli farklar olduğu görülmektedir. Terörde hedef muhatapları korkutmak ve yıldırmaktır. Savaşta ise fiil ile hedef arasında paralellik vardır. Terörde fail ile suçun mağduru arasında genelde bir bağ yoktur. Mağdur olan çoğu kez masum sivillerdir. Terör kural ve ahlâkî ilkeleri tanımaz. Savaşta ise hedeftekiler sadece muhariplerdir.¹⁸ Terörde hedefe ulaşmak için her türlü eylem meşru görülür. Savaşta ise işkence yapmamak, elçilere dokunmamak gibi ihlal edilmemesi gereken birçok kural vardır.

Hz. Peygamber (s.a.v.) savaşın kimlere karşı ve hangi şartlarda ilan edileceğini beyan etmiştir.¹⁹ Asr-ı saadet dönemindeki uygulamalar esas alınarak hicri ikinci yüzyıldan itibaren yazılan siyer kitaplarında savaş hukuku konuları detaylı olarak ele alınmıştır. Savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda bir topluluğa karşı savaş ilanı yapılması, orada yaşayan herkesin öldürülebileceği anlamı taşımaz. Savaşta muharip konumunda olanlar öldürülür. Savaşa katılmayan kadınların, çocukların, yaşlıların, din adamlarının, çiftçilerin ve hastaların öldürülmesi caiz değildir.²⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.), savaşta öldürülmüş bir kadını görmesi üzerine bu durumdan hoşnut olmadığını belirterek, kadın ve çocukların öldürülmemesini istemiştir.²¹

Terör eylemlerinin kuralı yoktur. İnsanın ürettiği şiddet ve terör yılanı, sadece insan yiyerek varlığını sürdürmektedir. Küresel boyut kazanan terör, artık bütün insanlığın en önemli sorunlarından birisi haline gelmiştir. Çünkü bu eylemler ile insanların insan olma onuru ve haysiyeti yok edilmektedir.²²

¹⁷ Tacar, Pulat, *Terör ve Demokrasi*, Ankara 1999, s. 43; Örgün, Faruk, *Küresel Terör*, İstanbul 2001, s. 14. Terörün tipolejileri hakkında kapsamlı bir literatür için bkz. Çapcıoğlu, İhsan, “Terör Tipolejileri Üzerine Bir Literatür Taraması”, *Dinî Araştırmalar*, cilt: 7, sayı: 20, s. 387-414.

¹⁸ Başeren, “Terörizm: Kavramsal Bir Değerlendirme”, *Terörizm İncelemeleri*, s. 6.

¹⁹ Bkz. Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccac, *Sahihu Müslim*, Beyrut t.y, Cihad, 2, 1731.

²⁰ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, IV, s. 1415; Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd, *el-Müdevvenetü'l-kübra*, Kahire 1323, II, 6; Merginânî, Ebü'l-Hasan Burhanuddin, *el-Hidâye*, İstanbul 1991, II, 137; *el-Fetâva'l-Hindîyye*, II, 194; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIII, 175, 180.

²¹ Müslim, Cihad, 8, 1744; Dârimî, Siyer, 25, 2465.

²² Onat, Hasan, “Küresel Şiddet ve Terör: İnsan Olma Onuruna Vurulan Darbe”, *Dinî Araştırmalar*, c: 7, sy: 20, s. 23.

Terör, insanların yaşama hakkını ihlal etmekte ve tüm dünyayı tehdit etmektedir.²³ Bütün din mensuplarının terörü ve terörü doğuran sebepleri ortadan kaldırmak için çaba gösterme yükümlülüğü vardır.²⁴

Savaş esnasında Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'ın emrinin bir uygulaması olarak savaş dışında kalan hiçbir varlığa zarar verilmesine izin vermemiş, işkence gibi insanlık dışı uygulamalar yapmamaları konusunda askerlerini bilinçlendirmiştir. Onun öğretilerine göre savaşın muhatabı sadece savaş halindeki silahlı askerlerdir.²⁵

Günümüzde İslâm dünyasındaki saldırı ve şiddet hareketlerinin terör eylemi niteliği taşıdığı açıktır. İslâm, haksızlığa, haddi aşmaya, zulme asla izin vermez.²⁶ İnsan haklarını korumak inananların görevlerindendir.²⁷ Sadece hedefin meşru olması yetmez, o hedefe ulaşırken izlenen metodun da meşru olması gerekir. Terörle ulaşılabilir hiçbir meşru hedef olamaz. Tüm canlılara merhametle yaklaşmayı öğütleyen İslâm, masum insanları vahşice öldüren terörist hareketlere asla müsamaha ile bakmaz.

Müslüman Kimliğine Zarar Vermesi

İslâm dünyasındaki çatışma, kan dökme, intihar eylemcileri en büyük zararı Müslüman kimliğine vermektedir. İslâm'a gizli ve açık düşmanlık besleyenler her zaman buldukları fırsatları değerlendirmeye çalışmaktadır. Son zamanlarda meydana gelen terör olaylarının İslâm dini ile bağlantılı gibi gösterilmesinin bu dinin mensuplarına zarar verdiği, düşmanlarına Müslümanların imajını zedelemek için bulunmaz fırsatlar sunduğu ortadadır.²⁸ Dünya kamuoyuna dayatılan güncel olayların sunuluşunda ve haber akışında, İslâm'ın ürkütücü bazı

²³ Bardakoğlu, Ali, *Religion and Society Perspectives from Turkey*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 112.

²⁴ Erdem, Mustafa, "Din ve Terör Üzerine", *Dinî Araştırmalar*, cilt: 7, sayı:20, s. 12.

²⁵ Köse, Saffet, "Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 9, 2007, s. 69.

²⁶ Bkz. Nahl Sûresi, 16/90.

²⁷ Soyman, Mehmet, *Concise Islamic Catechism*, (trc. Ekmeleddin İhsanoğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 136.

²⁸ Avrupa ve Amerika kamuoyu ve medyasına yansıyan İslâm ve Müslüman imajı için bkz. Keneş, Bülent, *Batı Medyasında İslâm İmajı*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998; Mâlik, İftikhar, "İslâmic Discourse on Jihad, War and Violence", *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, No:4, Summer 1998, XXI, 47, 49.

imajlarla bütünleştirildiğini görmek sıkça rastlanan bir olgu haline gelmiştir.²⁹

Batı medyasında İslâm kan ve şiddetle birlikte anılan bir din haline gelmiştir. Medya ve bazı çevrelerce yürütülen bu kampanya o kadar ileri boyutlara ulaşmıştır ki, dünya genelinde yaşanan çeşitli şiddet olayları, yalnızca kendi bağlamında değerlendirilmesi gereken olaylar olmaktan çıkmış, Kur’ân, Hz. Muhammed ve İslâm’ın kendisi şiddetle özdeşleştirilmeye çalışılmıştır. Çeşitli misyoner kuruluşları 11 Eylül saldırılarının kendileri açısından adeta yeni bir milat oluşturduğunu, zira Müslümanlara karşı önemli bir argüman ele geçirdiklerini düşünmektedirler.³⁰

Batı toplumlarında son zamanlarda Müslümanların ortaya koyduğu şiddet unsurlarına yönelik pek çok tanımlama ve strateji geliştirilmekte, bu tanımlamaların temel içeriği “İslamcı terörün kaynağının doğrudan İslam dini olduğu” şeklindedir.³¹ Böyle bir algının gayri müslim toplumlar üzerinde olumsuz etkilerinin olacağı açıktır.

Hudeybiye barış anlaşmasını takip eden yıllarda İslâm’a girenlerin sayısı önceki zamanlara kıyasla büyük bir artış göstermiştir. Bunun temel nedeni, barış ortamında gayrimüslimlerin Müslümanları yakından tanımaya fırsat bulmalarıdır. Hz. Peygamber’in eğitiminden geçip olgun ve şahsiyetli bir kişilik ortaya koyan Müslümanlar çevre kabile ve devletlerin fertlerinin hayranlığını kazanmış bu durum da İslâm’ı yakından tanıyıp bu dine mensup olanların sayısını artırmıştır.

İslâm dininin tebliğ edilmesi, tüm insanlığa ulaştırılması ve öğretilmesi Müslümanların görev ve sorumlulukları arasındadır. Bu görevi herkes kendi ilmi, imkânı ve gücü ölçüsünde gerçekleştirecektir.³² İdeal bir Müslüman şahsiyetine sahip bir mü’min, insanlarla münasebetlerindeki erdemli davranışları ile insanların gönlünü kazanarak mensubu bulunduğu dinin merak edilip öğrenilmesini sağlayacaktır. Nitekim bugün topraklarında milyonlarca Müslüman nüfus bulunan başta uzak doğu ülkeleri olmak üzere birçok ülkeye İslâm, yüzyıllar önce o bölgelere ticaret yapma amacıyla seyahat eden şahsiyetli ve dindar müslümanlar aracılığı ile ulaşmıştır. Şiddet ve saldırı ile özdeşleşen bir

²⁹Ceran, İsmail, “Modern Dünyada İslam”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, volume: 1, issue: 8, October 2013, p. 146.

³⁰Gündüz, Şinasi, “Din ve Şiddet”, *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s. 151-152.

³¹Olgun, Hakan, Protestan Teolojide Şiddet Güdülleri ve İslam Terörü Algısı”, *Dini Araştırmalar*, cilt: 7, sayı: 20, s. 116.

³²Müslim, İman, 22, 186.

Müslüman imajı ile dinin tebliğ edilebilmesi ve İslâm'ın insan hak ve hukukuna önem veren bir din olduğunun kavratılması mümkün değildir. Bu imajın düzeltilmesini mutlaka yerine getirilmesi gereken bir görev olarak kabul etmek gerekir.³³

Müslüman kimliğine zarar veren şiddet ve saldırı hareketleri gayrimüslimlerin Müslümanlara önyargı ile bakmalarına sebep olmakta bu durum da İslâm'ın tüm insanlığa ulaştırılmasına ve öğretilmesine engel olmaktadır. Müslüman kimliğine verdiği zararlar ortada olan bu tür eylemler, fıkî kural ve ilkelere göre gayri meşru vasıf taşımaktadır.

Mezhep ve Meşrep Taasubuna Dayalı Olması

İslâm dünyasındaki çatışmaların sebeplerinden birisi de fıkî, itikâdî ve siyasî görüş ayrılıklarının tefrika ve bölünme doğurmasıdır. İnsanların farklı mezhep ve meşrebe mensup olması dinin temel ilkelerinde farklılaşma olmadığı sürece tabîi bir durum olarak algılanması gerekirken taassup ve bağnazlığın etkisiyle mü'min bir kişi kendisinden farklı bir gruba mensup olan karşısındaki bir mü'mini en büyük düşmanı olarak görebilmektedir.

*"Mü'minler ancak kardeşler."*³⁴ ayeti ayırım yapmadan İslâm dinine mensup olanlar arasında kardeşlik hukuku oluşacağını beyan etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) söz, fiil ve takrirleri ile bu kardeşliğin ilkelerini açıklamıştır.³⁵ Müslüman, dilinden ve elinden diğer diğer Müslümanların selamette olduğu kimsedir.³⁶ Hangi mezhepten olursa olsun İslâm dairesi içinde olan her ferde kardeş gözüyle bakmak Müslümanların görevidir.

İslâm'ın üst çatı olarak kabul edilip daha dar gruplaşmaları da alt çatı şeklinde tanımlayıp, birbirine yakın görüş ve düşünceleri olanların belirli bir ad altında toplanmalarını sosyal ve psikolojik gereklilikleri de göz önüne aldığımızda meşru kabul etme zarureti doğmaktadır. Ancak bir gruba mensup kişi, bağnaz bir şekilde sadece kendi grubunu savunup aynı dine mensup olanları düşman olarak görmeye başladığında İslâm'ın temel hedeflerine aykırılık doğacağı için meşruiyet sınırı aşılmış olacaktır.

³³ Bardakoğlu, *Religion and Society Perspectives from Turkey*, s. 112.

³⁴ Hucurât Sûresi 49/10.

³⁵ Hz. Peygamber'in beyan ettiği kardeşlik hukukunun esas ve ilkeleri için bkz. Özdemir, Ahmet, *Hadislerin Rehberliğinde Kardeşlik Hukuku*, Murat Kitabevi, Ankara 2014, s. 10-90.

³⁶ Bkz. Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünen'ün-Nesâî* (trc. A. Muhtar Büyükçınar v.dğr.), Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981, İman, 4996.

Tarih boyunca Müslümanlar arasında kavga ve çatışma olmasının nedenlerinden birisi de kolaylıkla karşısındakini tekfir etme gelmektedir. Hz. Peygamber'in mü'min bir kişiye kâfir demenin vebali hakkında uyarılarına³⁷ rağmen mezhep veya cemaat taassubunun etkisi ile farklı düşünenler tekfir edilebilmiştir. Fıkî bir ilke olarak zahire göre hüküm vermek esas olmalıdır. İnsanların kendi irade beyanları esas alınmalıdır. Müslüman olduğunu beyan eden bir kişiyi yoruma açık bir mevzuda farklı görüşü savunuyor diye İslâm'ın dışına itmeye çalışmak çatışmayı da peşinden getirmektedir.

Eylemlerin Kamu Düzenine ve Güvenliğe Zarar Vermesi

Kamu düzeni, toplumun güvenlik, huzur ve sükûn içinde olması, devletin ve devlet teşkilatlarının her türlü tehlikeden uzak bulunmasıdır. Bu kavramın muhteviyatı toplumların inanış ve ihtiyaçlara göre zaman ve yer bakımından değişiklik göstermekle birlikte; bugün gelişmiş ülkelerde kamu düzeninin *güvenlik* (kişiye veya mallara zarar veren tehlikelerin engellenmesi), *sağlık* (hastalık tehlikelerinden toplumun uzak tutulması için gereken önlemlerin alınması) ve *sükûn* (düzensizlik ve karışıklığın ortadan kaldırılması) unsurlarından meydana geldiği kabul edilmektedir.³⁸

Güvenlik kavramı, varlığını koruma ve sürdürme amacı taşıyan davranışları karşılayan bir olgudur. Güvende olma duygusu, insanın doğumundan itibaren geçirdiği her aşamada ihtiyaç duyduğu gerçekliktir. Bireysel ve toplumsal yaşamın her alanında güvenlik olgusu yaşamanın temel dinamiği olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁹

Kamu düzeni ve güvenliği temin edilemeyen bir toplumun devamını sağlamak mümkün değildir. Bu sebeple kanunî düzenlemelerde umûmun menfaati kişinin menfaatine tercih edilmiş, insanların hürriyetleri kamu düzenine zarar vermesi durumunda sınırlandırılmıştır. Mecelle'nin 26. maddesi bu esası şu şekilde kaideleştirmiştir. "*Zarar-ı âmmu def' için zarar-ı has ihtiyar olunur.*"⁴⁰ Hukukun aslî görevi, ister millî, ister milletlerarası sahada olsun, kuvvetin kullanılmasına sınırlar tayin etmektir.⁴¹

³⁷ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrut 1987, Edeb, 44, 5700.

³⁸ Yayla, Yıldızhan, "Kamu", *Meydan Larousse*, VI, 835.

³⁹ Dedeoğlu, Beril, *Uluslararası Güvenlik ve Strateji*, Derin Yayınları, İstanbul 2003, s. 9-10.

⁴⁰ Bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, İstanbul t.y., I, 56.

⁴¹ Smith, Herbert Arthur, *Devletler Hukuku Değişme Yolunda* (trc. R. Koral- O. Nasuhioğlu), İstanbul 1947, s. 62.

Ülke içi çatışmalar uluslararası hukukun kapsamına girmemektedir. Ancak günümüzde güçlü devletler kendi siyasî amaçları için başka ülkelerdeki iç çatışmaları kullanmakta, açıktan savaş yerine dolaylı müdahaleyi tercih etmektedir. Hatta çıkarları için uygun ortam oluşturmak üzere başka ülkelerde siyasî ve ekonomik krizler çıkarmakla görevli teşkilatlar kurmuşlardır.⁴² Dolayısıyla günümüz dünyasında gitgide uluslararası çatışma ile iç çatışma arasındaki sınır belirsizleşmektedir.⁴³ İslâm ülkelerindeki çatışmaların -çoğu zaman görünürde yerel nitelik taşımakla birlikte- uluslararası güç odaklarının yönlendirmelerinden arındığı söylenemez. İslâm ülkelerinin güçlü, istikrarlı ve bağımsız karar alma mekanizmalarının sağlıklı çalıştığı bir yapıya kavuşması küresel güçler için aslî bir tehdit unsuru taşımaktadır. Ulusal güvenliğin sağlanamadığı ortamlar bu güçlerin hedeflerine rahatlıkla ulaşmalarına fırsat tanımaktadır. Bu sebeple belki farkında olarak belki de farkında bile olmadan İslâm devletlerindeki çatışan gruplar bu küresel sisteme hizmet etmektedirler. İslâm'ın hedef ve ilkeleri açısından baktığımızda böyle bir hizmete meşruiyet tanınması mümkün değildir.

Sömürgeci ve Emperyalist Devletlerin Şiddet ve Terörle Beslenmeleri

Günümüzde kitle iletişim araçları sürekli şiddetle ilgili haberleri ön plana çıkarmakta ve çocuklar için hazırlanan çizgi filmler ve oyunlarda bile yoğun şiddet unsurlarına yer verilmektedir. Batılılar ayak bastıkları her yeri şiddet ve terör bataklığına dönüştürme konusunda oldukça ustalaşmışlardır. Şiddet ve terörün küresel ölçekte yayılması birçok batılı devlet ve güç odaklarının çıkarlarına hizmet etmektedir.⁴⁴

Düzen ve istikrarın olduğu bir ülkede dış güçlerin serbest hareket etme, kendi çıkarları için anlaşmalar yapma ve ürettikleri silahlara pazar bulma imkânı olmayacaktır. Bunun farkında olan küresel güçler İslâm dünyasının bitmek tükenmek bilmeyen bir şiddet sarmalında yaşaması için ellerinden gelen tüm fırsatları değerlendirmektedirler. Bu oyuna gelen Müslümanlar, yaptıkları eylemlerle sömürgeci güçlerin değirmenine su taşımaktadırlar.

Fıkıh kitaplarında dârülharp olan ülkelere savaşta kullanabilecekleri at, silah, zırh, demir gibi maddelerin sırf ticarî amaç için bile olsa

⁴² Musa, Muhammed, *Devletlerarası İlişkiler ve Dünya Düzeni* (trc. M. Hanifi Yağmur), Ankara 1997, s. 13.

⁴³ Karaosmanoğlu, Ali, *İç Çatışmaların Çözümü ve Uluslararası Örgütler*, İstanbul 1981, s. 9.

⁴⁴ Onat, Hasan, "Küresel Şiddet ve Terör: İnsan Olma Onuruna Vurulan Darbe", *Dinî Araştırmalar*, c: 7, sayı: 20, s. 23-24.

satılmasının yasak olduğu, bu yasağı ihlal edenlerin cezayı hak edeceği ifade edilmektedir.⁴⁵ Bu hükmün temelinde düşmanların güçlenmesine fırsat vermenin, Müslümanlara zarar olarak geri döneceği fikri yatmaktadır. İslâm ülkesindeki şiddet ve kargaşa ortamı sömürgeci devletlerin konumlarını ve güçlerini daha da artırmalarına fırsat sunmakta olduğu göz önüne alındığında bu fırsatı onlara vermek meşru olmayacaktır.

Değerlendirme

Dünyada huzur ve asayişin sağlanamadığı bölgeler çoğunlukla Müslümanların ikâmet ettiği toplumlardır. Her gün basında, şiddet ve saldırı haberlerine şahit olmaktayız. İnsanların canlarına kasteden bu eylemlerin görünürdeki sebepleri farklı da olsa sonuç itibariyle Müslümanların aleyhine neticeler vermektedir.

İslam dünyasındaki şiddet içerikli eylemlerin en sakıncalı yönü söylem olarak İslam adına yapıyor olmasıdır. Eline silah veya bıçak alıp Kelime-i tevhidi söyleyerek masum bir cana kastedilmesi olayının fıkıh ilkeleri çerçevesinde ele alınıp bu durumun taşıdığı meşruiyet sorunlarının dile getirilmesi bu sahada çalışmalar yapanlar için ivedilikle yerine getirilmesi gereken bir görevdir.

Müslüman toplumlarda sıkça şahit olduğumuz öldürme amaçlı şiddet eylemlerini fıkıh ilmi çerçevesinde değerlendirdiğimizde gayri meşru hareketler olduğu ortaya çıkmaktadır. Silah kullanarak düşman gruplara karşı harekete geçme kararı almak fertlerin inisiyatifine bırakılamaz. Bu yetkinin kamu otoritesinde olduğunun öncelikle kabul edilmesi gerekir. Müslümanların meskûn olduğu yerler dünyanın her yerinden daha çok huzur, güvenlik ve asayişin temin edildiği yerler olmalıdır. İslam dini kaosu değil, düzeni hedeflemektedir. Kural tanımayan, suçsuz ve masum insanların zarar görmesine neden olan terör niteliği taşıyan tüm eylemler gayri meşrudur.

Mevcut saldırıların çıkış sebeplerinden birisi de mezhep ve grup taassubudur. Müslümanların belirli bir gruba, cemaate, meşrebe kendilerini mensup kabul etmeleri meşru olmakla birlikte bu bağlılık asabiyeti getiriyorsa, kendi grubunda olmayanlar düşman kabul edilmeye başlanmış ve onlara karşı mücadele kararı verilmişse meşruiyetini kaybedecektir. İslam'ı insanlığa ulaştırmanın en etkili yolu

⁴⁵ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-kebîr*, IV, 1567-1569; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 139; Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, IV, 123; İbn Ferhun, *Tebsiratü'l-hükkâm*, Beyrut, t.y., II, 142; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 349.

insanların gözünde örnek alınan bir kimlik ortaya koymaktır. Elinde bıçak veya silahla masum insanların canına kasteden bir görüntü Müslüman kimliğine verilebilecek en açık zarardır. Böyle bir imaj ile gayrimüslimlere ulaşmak ve onlara İslam'ı tebliğ etmek mümkün olmayacaktır.

İslam dünyasındaki saldırılardan kazançlı çıkan kimdir sorusuna vereceğimiz cevap da bu eylemlerin meşru olmadığı sonucuna bizi ulaştıracaktır. Çünkü gizli ve açık sömürgecilik faaliyetleri içinde olan tüm toplumlar mevcut şiddet hareketleri ile istedikleri hedeflere ulaşmakta, Müslümanlar istikrarsızlık içinde boğuşurken yeraltı ve yerüstü zenginliklerini çeşitli anlaşmalar yaparak sömürme imkânı bulmaktadırlar. Sonuçta kaybeden İslam dünyası olmaktadır.

Bu çalışmada ortaya konulan bu deliller ışığında üzerine ısrarla vurgu yapılarak açıklanan netice şudur ki, günümüzde İslam dünyasında sıkça şahit olunan bu kural ve kanun tanımayan şiddet ve saldırı hareketleri meşru değildir. Meşru olmayan bu faaliyetleri yapanlar ve destekleyenler cezaya müstahaktır.

Kaynakça

- Ali Haydar Efendi (v. 1936), *Dürerü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, (Osmanlıcadan çeviren: Raşit Gündoğdu- Osman Erdem), Osmanlı Yayınevi, İstanbul, t.y.,
- Bardakoğlu, Ali, *Religion and Society New Perspectives from Turkey*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.
- Başeren, Sertaç, "Terörizm: Kavramsal Bir Değerlendirme", *Terörizm İncelemeleri*, Asam Yayınları, Ankara 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (v. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, Daru İbn Kesir, Beyrut 1987.
- Çapcıoğlu, İhsan, "Terör Tipolejileri Üzerine Bir Literatür Taraması", *Dinî Araştırmalar*, cilt: 7, sayı: 20, s. 387-414.
- Ceran, İsmail, "Modern Dünyada İslam", *The Journal of Academic Social Science Studies*, volume: 1, issue: 8, p. 143-164, October 2013.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (v. 255/868), *Sünen-i Dârimî* (trc. ve thk. Abdullah Aydın), Madve Yayınları, İstanbul 1996.
- Dedeoğlu, Beril, *Uluslararası Güvenlik ve Strateji*, Derin Yayınları, İstanbul 2003.
- Erdem, Mustafa, "Din ve Terör Üzerine", *Dinî Araştırmalar*, cilt: 7, sayı: 20, s. 9-12.
- Heyet, *el-Fetâva'l-Hindîyye* (haz. Şeyh Nizam Burhanpurlu v.dğr.), I-VI, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabiyye, Beyrut 1980.
- Grotius, Hugo (v. 1645), *Savaş ve Barış Hukuku -Seçmeler-* (trc. Seha L. Meray), Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1967.

- Gündüz, Şinasi, "Din ve Şiddet", *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s.149-156, Ankara 2006.
- Hamidullah, Muhammed, *Resûlullah Muhammed*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1992.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ali b. Muhammed (v. 630/1233), *el-Kâmil fi't-târîh*, Daru Beyrut, Beyrut 1982.
- İbn Ferhun, Ebû'l-Vefâ Burhâneddin İbrahim b. Ali (v. 799/1396), *Tebsiratü'l-hükkâm fi usûli'l-akdiye ve menâhici'l-ahkâm*, I-II, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1883.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali ez-Zâhirî (v. 456/1064), *el-Muhallâ*, Darü't-Türâs, Kahire t.y.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed (v. 620/1223), *el-Muğnî*, I-XV, Hecr li't-Tibaa ve'n-Neşr, Kahire 1992.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (v. 273), *Sünen*, Dâru'l- Fikir, Beyrut, t.y.
- Karaosmanoğlu, Ali L., *İç Çatışmaların Çözümü ve Uluslararası Örgütler*, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul 1981.
- Keneş, Bülent, *Batı Medyasında İslâm İmajı*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Köse, Saffet, "Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 9, Konya 2007.
- Mâlik, İftikhar H., "Islamic Discourse on Jihad War and Violence", *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, XXI, 47-78, No: 4, Summer 1998.
- Merginânî, Ebû'l-Hasan Burhanuddin Ali b. Ebû Bekr (v. 593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, I-IV, Eda Neşriyat, İstanbul 1991.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib (v. 1298/1881), *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul t.y.
- Musa, Muhammed, *Devletlerarası İlişkiler ve Dünya Düzeni* (trc. M. Hanifi Yağmur), Ta-Ha Yayıncılık, Ankara 1997.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî (v. 261/875), *Sahihu Müslim*, Dâru'l-Cil, Beyrut t.y.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *Sünen'ün-Nesâî* (trc. A. Muhtar Büyükcınar v.dğr.), Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.
- Olgun, Hakan, *Protestan Teolojide Şiddet Güdüler ve İslam Terörü Algısı*, *Dinî Araştırmalar*, cilt: 7, sayı: 20, s. 101-119.
- Onat, Hasan, "Küresel Şiddet ve Terör: İnsan Olma Onuruna Vurulan Darbe", *Dinî Araştırmalar*, cilt: 7, sayı: 20, s. 19-30, Ankara 2004.
- Örgün, Faruk, *Küresel Terör*, Okumuş Adam Yayınları, İstanbul 2001.
- Özdemir, Ahmet, *Hadislerin Rehberliğinde Kardeşlik Hukuku*, Murat Kitabevi, Ankara 2014.
- _____, *İslâm Devletler Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeninin Savaş Yoluyla Sağlanması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı Dârulislam Dârulharb*, İklim Yayınları, İstanbul 1991.
- Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî (v. 240), *el- Müdevvenetü'l-kübrâ*, Kahire 1323.

- Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (v. 483/1090), *el-Mebsût*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut 1989.
- _____, *Şerhu's- Siyeri'l-kebir*, Câmîatü'd-Düveli'l-Arabiyye, Kahire 1971.
- Smith, Herbert Arthur, *Devletler Hukuku Değişme Yolunda* (trc. Rabi Koral-Orhan Nasuhioğlu), İ.Ü. Devletler Hukuku Türk Enstitüsü Yayınları, İstanbul 1947.
- Soymen, Mehmet, *Concise Islamic Catechism*, (trc. Ekmeleddin İhsanoğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (v. 310/923), *Tarihu't-Taberî Tarihu'l-ümem ve'l-mülûk*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- Tacar, Pulat, *Terör ve Demokrasi*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1999.
- Yayla, Yıldızhan, "Kamu", *Meydan Larousse*, VI, 835, Meydan Yayınları, İstanbul 1969.
- Zuhaylî, Vehbe, *Âsârü'l-harb fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Darü'l-Fikr, Dımaşk 1992.

İSLÂM DÜNYASINDAKİ ÇATIŞMA VE KUTUPLAŞMA SEBEPLERİ VE FIKHÎ ÇÖZÜM ÖNERİLERİ*

GİRİŞ

Uluslararası politikayı ve dünya sistemini en çok etkileyen unsurların başında çatışma olgusu gelmektedir. Uluslararası ilişkilerde çatışma kavramı, değer, statü, güç ve kaynaklar üzerinde hak iddia etmek ve ele geçirmek için rakiplerini etkisiz hale getirme veya ortadan kaldırma mücadelesi olarak tanımlanmaktadır.¹

Kur'ân-ı Kerim'de mü'minlerin kardeş olduğu,² aralarında dostluk bağının olması gerektiği,³ bütün mü'minlerin birbirlerinin velileri olduğu,⁴ yardımlaşmanın ve birbirlerine karşı merhametli olmanın inananların bir şîârı olduğu⁵ bildirilerek ilişkilerde olması gereken temel ölçüler sunulmuştur. Bu ilkelerin var olmasına rağmen, günümüzde İslâm ülkelerinin dünyada kaos ve çatışmaların en çok yaşandığı bölgeler olduğu aşîkardır. Sömürge devrimleri sonrası ulus-devlet sisteminin yaygınlaşmasının uluslararası sisteme damgasını vurduğu dönemde İslâm Dünyası, iç işbirliği ve koordinasyondan yoksun, çatışmakta olan bireysel ulus-devletler demeti olarak tezahür etmiştir.⁶

Dünyanın neresinde olursa olsun çatışma ortamının devam etmesi, o bölgede yaşayanların aleyhine sonuçlar doğuracaktır. Kaos ve fitne ortamının, masum canların yitirilmesine, malların telef olmasına, yaşam kalitesinin düşmesine, müreffeh bir geleceğe adım atılamamasına ve hakların zayi olup zulmün baskın olmasına sebep olduğunu düşündüğümüzde, İslâm dünyasında yaşanan bu problemin çözümüne yönelik çalışmaların önemi daha iyi anlaşılacaktır.

İslâm ülkelerindeki mevcut problemlerin sebeplerini tespit edip engellerin kaldırılması için öneriler sunmak ve bu sayede İslâm dünyasında birlik ve berberlik ortamının sağlanabilmesine katkı

* Bu tebliğ daha önce Günümüz İslâm Dünyasında Meseleler ve Çözüm Yolları Uluslararası Sempozyumunda (İstanbul, 10-12 Ekim 2016) sunulmuş ve *Sempozyum Bildiriler Kitabında* (s. 135-151) yayınlanmıştır.

¹ Kemal İnat, vdğr, *Dünya Çatışma Bölgeleri*, Nobel Yayınları, Ankara, 2004, s. 10.

² Hucurât sûresi, 49/10.

³ Âl-i İmrân sûresi, 3/28, 118.

⁴ Tevbe sûresi, 9/71.

⁵ Şûrâ sûresi, 42/39; Fetih sûresi, 48/29.

⁶ Ahmet Davutoğlu, "İslâm Dünyasının Siyasî Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon", *Divan*, 2002, c. VII, sayı: 12, s. 37.

sağlamak, hem bölgesel, hem de uluslararası düzeyde olumlu sonuçlar doğuracaktır.

İSLÂM DÜNYASINDAKİ AYRILIK VE KUTUPLAŞMALARIN BAŞLICA SEBEPLERİ

Günümüzde dünyada büyük buhranların ve çatışma ortamlarının Müslümanların yaşadıkları ülkelerde yoğunlaştığı aşikârdır.⁷ Bu durumun iç ve dış kaynaklı sebepleri bulunmaktadır. Milyarlarca insanın yaşadığı İslâm coğrafyasında huzur ve güvenin temin edilebilmesi için öncelikli olarak mevcut problemlerin çıkış sebeplerinin tespit edilmesi gerekmektedir.

Hilafet kavramının amacından saptırılarak kullanılması, sadece kendi çıkarını esas alan uluslararası güçlerin faaliyetleri, umumun menfaati yerine kendisine yakın olan zümrenin faydasını gözeten idareciler, grup ve mezhep taassubu, asabiyete dayanan kavmiyetçilik, gelişigüzel kullanılan tekfir söylemleri, dinî duyarlılıktan uzaklaşma, birlik-beraberlik içinde olmanın önemini kavrayamama ve problemleri çözüme kavuşturan bir yapılanmanın olmaması İslâm dünyasındaki ayrışmaların temel sebepleri olarak dikkat çekmektedir.

Hilafet Kavramının Meşruiyet Kaynağı Olarak Kullanılması

Hilafetin ilga edildiğinin ilan edilmesinden bu yana⁸ çeşitli örgüt liderlerinin kendilerini halife olarak tanımlayıp herkesi beyat yapmaya çağırdığı görülmektedir. Hilafet kavramını, Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı sıfatının kendisinden sonra üstlenilmesi olarak anladığımızda⁹ herhangi bir dinî grup veya cemaatin hilafet iddiasının, gerçeklikten son derece uzak ve temelsiz bir durumu yansıttığı ortaya çıkacaktır. Gerçek bu olmakla birlikte Ortadoğu'daki bazı gruplar hilafet kavramını, sırf kendilerine taraftar bulabilmek için kullanmaktadırlar. Dayandıkları iki tez vardır. Birincisi, dünyada Müslümanların tabî

⁷ Günümüzde İslâm dünyasında yaşananlar ve Müslümanların durumu için bkz. Ahmet Varol, *Bilinmeyen İslâm Dünyasından Kesitler*, I-III, Seha Neşriyat, İstanbul 1992.

⁸ Hilafet kavramı çerçevesinde son yüzyılda yaşanan tartışmalar için bkz. Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin İlgasının Arka Planı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014; Ramazan Yıldırım, *20. yüzyıl İslâm Dünyasında Hilafet Tartışmaları*, Anka Yayınları, İstanbul 2004; Hasan Gümüsoğlu, *İslâm'da İmamet ve Hilafet*, Kayihan Yayınevi, İstanbul 1999, s. 316-339.

⁹ Mustafa Sabri Efendi hilafeti, herhangi bir hükümetin İslâm şeriatını uygulamak üzere Resûlullah'ın hükûmetine niyabet (vekâlet) etmesidir diye tanımlamakta ve hilafetin hükûmet ve niyabet olmak üzere iki rüknü vardır demektedir. Buradan hareketle Ankara hükûmetini niyabetsiz bir hükûmet, Abcûlmecid'i ise hükûmetsiz bir niyabet olarak tanımlayıp her iki tarafın hilafetinin de bâtlı (geçersiz) olduğunu savunmaktadır. Bkz. Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin İlgasının Arka Planı*, s. 107.

olacakları tek bir merkez olmasının gerektiği; ikincisi ise, kendilerinin bu gücü temsil ettikleri iddiasıdır.

Bu yaklaşımlara şu şekilde cevap vermek mümkündür. Kur'ân ve hadisler incelendiğinde dünyada birden fazla İslâm devletinin varlığını meneden naslar bulunmamaktadır. Müslümanların başında bir halife görevine devam ederken, başkasının ortaya çıkması durumunda ikincisine itaat edilmemesini isteyen hadis¹⁰ devletlerarası ilişkilerle ilgili değildir. Bu hadiste, bir devletin içinde iktidar mücadelesi yaşanılması durumunda takınılması gereken tutum izah edilmektedir. Arzu edilen durum Müslümanlar arasında bölünme ve kargaşanın olmayıp, dostluk ve kardeşlik boyutunda ilişkilerin yürütülmesidir. Bu sağlanabiliyorsa Müslümanların farklı devlet çatısı altında bulunmalarının bir mahzuru yoktur. Dünyada tek bir İslâm devletinin meşrû olacağını savunmak, mevcut İslâm devletleri arasında kaçınılmaz olarak meşrûiyet davası başlatacak, her biri kendisini meşrû, diğerlerini gayri meşrû ilan edecektir. Bu durum Müslümanlar arasında büyük fitnelere ve düşmanlığa yol açacağı gibi uluslararası kamu düzenini de olumsuz yönde etkileyecektir.

Dünyada Müslümanların tamamının siyasî olarak bağlı olmaları gereken bir merkezin bulunma mecburiyeti yoktur. Önemli olan karşılıklı işbirliği ve dayanışmanın sağlanabilmesi, tüm inananların ümmet şuuru içinde hareket etmelerinin sağlanmasıdır. Bunun temini için geçmişte olduğu gibi "hilafet merkezi" şeklinde bir yapılanma, siyasî bakımından bu kadar ayrılmış olan İslâm coğrafyası için günümüzde mümkün gözükmemektedir. O zaman yapılması gereken; Avrupa Birliği, Bağımsız Devletler Topluluğu, Güvenlik ve istikrar paktları gibi¹¹ dünyada değişik örnekleri bulunan birlikteliklere benzer İslâm devletlerini birleştiren bir birlik kurmaktır. Bu yapı içindeki her devletin kendine ait toprağı, bayrağı, hükümlanlık hakkı, iç ve dış politikalarını istediğı gibi belirleme hakkı olmakla birlikte bu devletlerin temel sorumluluğı; birlik ülkelerinin aleyhine sonuç doğuracak eylemlerden kaçınmak, her zeminde karşılıklı işbirliğine öncelik vermek ve devletin menfaati ile birliğin menfaati çatıştığında birliğin menfaatine göre hareket etmektir.

Böyle bir yapılanmaya gidilmesinin önünde içerden ve dışardan kaynaklanan birçok engelin olduğu bir gerçektir. Ancak bu düşüncenin

¹⁰ Müslim, İmâre, 61 (1852).

¹¹ Kapsam, görev ve nitelikleri hakkında bkz. Beril Dedeoğlu, *Uluslararası Güvenlik ve Strateji*, Derin Yayınları, İstanbul 2003, s. 231-277.

seslendirilmesinin; ideal olanı gösterme, zihinleri buna hazırlama, Müslüman ülkelerdeki kamuoyunu harekete geçirme bakımından önemli olduğu söylenebilir. Burada kastedilen, müstakil karar alma mekanizması ve iradesi olan, yaptırım gücü bulunan ve gerçek manada ittifakı temin eden bir birlikteliktir. İslâm devletleri arasındaki kapsamlı örgütlenme olan İslâm İşbirliği Teşkilatı, faydalı hizmetler üretmekle birlikte zikredilen nitelikleri taşımadığından ümmetin birlikteliğini sağlama hedefine ulaştırmamaktadır.

Hilafet kavramını kendilerine meşruiyet kazandırmak için suiistimal eden örgüt liderlerinin hilafet iddiasına şu cevabı vermek mümkündür: Hilafet, bir örgütün sahip olabileceği gücün çok üstünde bir iktidarı gerektirmektedir. Hilafet kavramının ilk defa Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı sıfatını üstlendiği için Hz. Ebu Bekir için kullanıldığını göz önüne aldığımızda devlet yapılanmasına sahip olmayan bir grubun hilafet iddiasının herhangi bir geçerliliği olmayacaktır. Dünyadaki Müslümanların kahir ekseriyetinin benimsemediği, tüm Müslümanları koruyup-kollayabilme gücünden mahrum bir kişinin hilafet iddiası hiçbir itibarı olmayan, gerçeklikten uzak sadece bir iddiadan ibarettir.

Uluslararası Güçlerin Olumsuz Etkileri

Mevcut kurulu düzenler, güç sahiplerinin istek ve iradelerine göre şekillendiği için yeni bir güç merkezinin oluşması asla istenilmez ve imkânlar ölçüsünde bunun önüne geçmek için tedbirler alınır. Tarihin her döneminde böyle olmuş ve olmaya da devam edecektir. Oyunu kuranlar adaletli olmadıkça oyun süresince haksızlık ve zulüm kaçınılmaz olacaktır. Bu tavra karşı koyabilmek için başvurulabilecek en güçlü silah servet ve gücün belirli zümrelerin elinde dolaşmasını engelleyip, adalet duygusunu toplumların vicdanlarına yerleştirmektir.

İslâm Dünyasının jeopolitik, jeostratejik ve jeoekonomik önemi, Soğuk Savaş sonrası dönemde bölgesel ve uluslararası çatışmaların İslâm Dünyası üzerinde yoğunlaşmasının temel sebebidir.¹² Bu konumu sebebiyle İslâm ülkelerindeki gelişmelere batılı devlet ve şirketlerin asla kayıtsız kalmadıkları ve ileride de kalamayacakları tartışmasız bir gerçektir.

Üçüncü dünya ülkelerinin siyasî bağımsızlıklarını kazanmalarından sonra Batılı devletlerin bu ülkelerde etkilerini devam ettirme gayretleri bu bölgelerde çözülemeyen problemlerin tohumlarının atılmasında

¹² Davutoğlu, "İslâm Dünyasının Siyasî Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon", *Divan*, 2002, c. VII, sayı:12, s. 41.

temel faktör olmuştur.¹³ Emperyalist güçlerin entrikaları ve kışkırtmaları ile İslâm dünyasında yaşanan ihtilaflara bir göz atmak durumun vahametini anlatmaya yetecektir. Türkiye’de yıllardır süren PKK terör eylemleri, Hindistan ile Pakistan arasındaki Keşmir ihtilafı, Filistin problemi, İran-Irak savaşı, Körfez savaşı, Yemen-Suud çatışması, Fas-Cezayir-Moritanya devletleri arasındaki Batı Sahra problemi, Sudan’daki Darfour meselesi, Nijerya-Biafra meselesi, Afganistan’ın İşgali, Irak’ın işgali¹⁴ bu kapsamda sayabileceğimiz çatışmalardan sadece bir kaçıdır.

İstatistikler göstermektedir ki, İslâm ülkeleri yer altı ve yer üstü zenginliklerin bol olduğu bölgelerde olmalarına rağmen millî gelir seviyeleri dünya ortalamasının çok altında olup, yüksek oranda dış borç batağındadır. Gelişmiş ülkelerin ihtiyaç duyduğu hammadde ve enerji ihtiyacının büyük kısmının İslâm ülkelerinin topraklarında bulunması avantaj olması gerekirken, dışa bağımlılık ve az gelişmişlik neticesinde dezavantaja sebep olmaktadır. İslâm yurtları, uluslararası güçlerin hâkimiyet mücadelesi sürdürdükleri mekânlar olmaya devam etmektedir.

Kendi içinde uyumu, birlik-beraberliği sağlamış ve ekonomik bağımsızlığa kavuşmuş toplumlar dış etkiye ve yönlendirmeye kapalı olacaktır. Bunun bilincinde olan küresel güçler ellerindeki tüm imkânları seferber ederek İslâm dünyasında fitne ve kaos ortamının devamı için çalışmaktadırlar. O halde yapılması gereken, oynanan oyunun farkında olup, figüranlıktan çıkmak ve millî bünye dışındaki tüm aktörlere karşı dikkatli olmaktır. Müslüman fert ve grupların bu büyük tuzağa düşmemesi için insanları hikmetle doğruya çağırarak, uyarıcı ve bilinçlendirici çalışmalar yapmak Müslüman aydınlarının ve kanaat önderlerinin başlıca görevleri arasında yer almalıdır.

Sahip oldukları zenginlik ve kuvveti başkalarına bırakmak istemeyen güçlü devletler, mülteci krizi diye isimlendirdikleri göç hareketi sonucunda, üstü kapalı olarak yürüttükleri sömürgecilik faaliyetlerinin ve sadece kendi çıkarını düşünen politikaların eninde sonunda kendilerine zarar vereceğini fark etmeye başlamaları dünyanın geleceği için çok isabetli olacaktır. Bu sayede adalete dayalı yeni bir dünya kurmanın ilk adımları atılabilecektir.

¹³ Kemal İnat, vdğr, *Dünya Çatışma Bölgeleri*, s. 11.

¹⁴ Servet Armağan, *Bugünkü İslâm Dünyası*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2007, s. 51-61.

Büyük İdealler Yerine Küçük Çıkar Hesaplarının Tercih Edilmesi

Ortadoğu’da sömürge dönemi sonrasında kurulan devletlerin küçük çıkar hesaplarının büyük ideallerin önüne geçmesi Müslüman coğrafyasındaki ayrılıkların temel nedenlerinden birisidir.¹⁵ Ümmetin birlikte hareket etmesinin sağlanması gibi büyük ideallerden uzak devlet başkanları ve yönetimler, kendi iktidarının menfaatini her şeyin üzerinde görerek hareket etmektedirler. Her ramazan ayında ve kurban bayramında şahit olduğumuz tartışmalara son vermek üzere rü’yet-i hilal konusunda farklı zaman tespitin önüne geçip birliği sağlamaya yönelik çalışmaların bir türlü sonuç vermemesinin altında bile devletlerin küçük hesaplarının olduğu görülmektedir.¹⁶

Bu anlayışın bir sonucu olarak yaşadığımız yüzyılda İslâm dünyasının evrensel sorunları, sürekli millî çıkar kaygıları ve sınırlarıyla değerlendirilmekte, ortak çözümlere ulaşma iradesi gösterilmemektedir.¹⁷

Hz. Peygamber’in (s.a.) mü’minleri bir vücudu oluşturan parçalar olarak tanımlayıp, bir uzuvdaki hastalık nasıl tüm vücudu etkiliyorsa mü’minlerden bir grubunun başına gelenler tüm inananları olumsuz yönde etkilemelidir¹⁸ uyarısına rağmen; herhangi bir İslâm devletindeki probleme, diğer İslâm ülkeleri kayıtsız kalabildiği gibi zaman zaman sırf kendi çıkarını temin edebilmek için zalimin yanında saf tutabilmektedir. Doğu Türkistan Türklerinin yaşadıkları, Gazze ambargosu, Türkiye’nin Kıbrıs sorununda yalnız kalması, fakirlik ve perişanlığın diz boyu olduğu Afrika ülkelerinin yaşadıklarına kayıtsız kalma bu konuda verebileceğimiz örneklerdir.

Bu olumsuz durumun ortaya çıkmasında temel etkenlerden birisi İslâm devletlerinin yönetim sistemlerinin fıkıh ilminde çerçevesi çizilen genel ilkelerden oldukça uzak olmalarıdır.¹⁹ Genellikle belirli şahıs veya zümrelerin baskıcı tutumu hâkim olan, fıkıhta tanımlanan devlet

¹⁵ Bkz. Fred Halliday, *İslâm ve Çatışma Miti* (trc. Umut Özkırmımlı-Gülberk Koç), İstanbul 1998, s. 45, 127; Hasan Aksay, “İslâm Dünyasının Birliği”, *Dış Politika*, İstanbul 1988, sayı: 2, s. 22-25.

¹⁶ Bkz. Tayyar Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken*, Ufuk Yayınları, İstanbul 2011, I, 348-369.

¹⁷ İhsan Işık, *Uluslararası Sorunlar*, Girişim Yayınları, İstanbul 1987, s. 79.

¹⁸ Resûlullah (s.a.) buyurmuştur: “Müslümanlar tek bir şahıs gibidir. Onun gözü hastalandığında bütün vücudu bu hastalıktan etkilenir. Baş ağrısına tüm vücudu bu acıyı duyar.” Müslim, Birr ve’s-sıla, 6750.

¹⁹ İslâm devletler hukukundaki devlet başkanında bulunması gereken vasıflar ve yerine getirmesi gereken sorumluluklar için bkz. Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya’la el-Ferra, *el-Ahkâmü’s-sultaniyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkı, Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Kahire 1938.

başkanı olma vasfından uzak, meşvereti ve genel kamu vicdanını esas almayan bu devlet yapılanmaları, iktidar erkini elde tutabilmek için diğer İslâm ülkelerine zarar veren tutumlardan geri kalmamaktadırlar.

Bu problemin çözümü ya mevcut iktidarlara “ümme” bilinci kazandırmakla ya da bu bilince sahip olan yöneticileri başa geçirmekle mümkün olabilecektir. Her iki yolun da aşılması zor engeller taşıdığı ortadadır. Hiçbir hareket etmeden durmakta olan bir adım öteye gidemezken, küçük adımlarla da olsa sürekli ileriye yönelik hareket halinde olan dağları, yolları aşmaktadır. O halde yapılması gereken, Müslüman mütefekkir ve ilim adamlarının elde edilen her fırsatı değerlendirerek, hak sözün daha güçlü çıkması için çalışmasıdır. Toplumun her kesimine yönelik olarak sürekli olarak bilinçlendirme ve büyük ülküler kazandırma çabaları eninde sonunda olumlu neticeler verecektir.

Asabiyyete Dayanan Kavmiyetçilik

Milliyetçilik, kavmiyetçilik bir ideoloji olarak dünyada son üç asırda etkin olan, çağa ve bölgeye göre²⁰ değişim ve dönüşüm göstermiş bir fikir akımıdır.²¹ Osmanlı devletinin son döneminde aydınlar ve ilim adamları ırkçılık-milliyetçilik konusunu gündemlerine almış lehine ve aleyhine birçok görüş beyan edilmiştir.²² Günümüzde İslâm coğrafyasının kavim bağından daha alt kimliklere ayrıştığı; Arap dünyasının kendi içinde, Türk dünyasının da kendi içinde birçok devletlere bölünmüş olduğu bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.

Müslümanlar farklı milletlere mensup olup, farklı devletlere sahip olsalar da Ümmet-i Muhammed kavramına dâhil oldukları için birbirlerine karşı sorumlulukları vardır. İslâm toplumunda yerleşmiş bulunan Ümmet-i Muhammed kavramı Peygamber olarak Hz.Muhammed’e (s.a.) inanıp, onun getirdiği esasları kabul eden mü’minler topluluğunu ifade etmektedir.²³ İslâm ümmetine mensup olma şuuru ile farklı millî kültürlere ve millî devletlere mensubiyet bir

²⁰ İslâm dünyasındaki milliyetçi fikirler ve neticeleri için bkz. Mustafa Tahhan, *Teori ve Pratikte Milliyetçilik*, trc. Ahmet Ağırakça, Risale Yayınları, İstanbul 1994, s. 71-278.

²¹ Eric J Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik: 1780’den Günümüze Program*, Mit, Gerçeklik, trc. Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993, s. 64-224.

²² Babanzâde Ahmed Naim, Mehmed Akif Ersoy, Çerkeşsehi-zâde Halil Halid Bey, Said Halim Paşa, Said Nursî’nin ırkçılık-milliyetçilik hakkındaki görüşleri için Bkz. M. Ertuğrul Düzdağ, *Yakın Tarihimizde İslâm ve ırkçılık Meselesi*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2006.

²³ İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’an*, Darü’t-Türa, Kahire 1973, s. 446.

arada düşünölmelidir. Birini diğetine tercih etmeye gerek yoktur.²⁴ Önemli olan husus, milliyet bağının bağnazlıkla birleşip ümmet olma bilincine zarar veren bir nitelik kazanmamasıdır.

Milliyet bağı ölçölü ve yerinde kullanıldığında hayırda yarışma niteliğinde olacağından dolayı insanlık için büyük yararlar sağlayacaktır. Müslümanların bir millete mensup olması, kendi milletini sevip, onun için çalışması takdirle karşılanması gereken bir durumdur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.): “Sizin en hayırlınız, sınırı aşip günaha girmemek şartıyla aşiretini (milletini) müdafaa edenlerinizdir”.²⁵ buyurmuştur. Ancak bu konuda asabiyet (ırkçılık) boyutuna varan bir tutum takınmak, kendi milletinin zulüm ve haksızlıklarına destek vermek, din kardeşliğine zarar verici hareketlerde bulunmak dinin hoş görmeyeceğı davranışlardır.²⁶

Dünyadaki çatışmaların yaklaşık yüzde 70’i milliyetçi ve etnik temelli sorunlardan kaynaklandığı tespiti²⁷ göz önüne alındığında asabiye dayanan kavmiyetçilik anlayışının dünyada yol açabileceğı zarar daha net ortaya çıkmaktadır. İslâm dünyası da taassuba dayalı olan kavmiyetçilik anlayışından doğan problemlerden fazlasıyla etkilenebilmektedir. Bu anlayış bazen bilfiil çatışmanın sebebi olurken, bazen de kendi ırkından olmayanı ötekileştirip düşman olarak benimsemeye yol açmaktadır.

Bu problemin çözümü Hucurât suresi 13. ayetinde yer almaktadır: “Ey İnsanlar! Doğrusu Biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi tanıyasınız. Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, O’na karşı gelmekten en çok sakınanızdır. Allah bilendir, haberdardır.” Buna göre insanların milletlere ve kabilelere ayrılması, ayrışmanın değil kaynaşmanın vesilesi olmalıdır. Üstünlük ölçütü bir soydan gelme ile değil, insanların yapıp ettikleri iledir. Hz. Peygamber (s.a.) asabiyet davası peşinde koşmayı ve bu uğurda mücadele etmeyi cahiliye dönemi yanlış olarak niteleyip yasaklamıştır.²⁸ Ayrıca “Ameli kendisini yavaşlatan kişiyi mensup olduğu nesep (soy) hızlandırmaz.”²⁹ buyurarak üstünlük kıstası olarak davranışların temel ölçüt olacağını vurgulamıştır.

²⁴ Mustafa Erkal, *Sosyoloji*, Der Yayınevi, İstanbul 1995, s. 44.

²⁵ Ebû Dâvûd, Edeb, 112 (5120).

²⁶ Bkz. Ebû Dâvûd, Edeb, 112 (5119).

²⁷ Kemal İnât, vdğr, *Dünya Çatışma Bölgeleri*, I, 3.

²⁸ Bkz. Buhârî, Menâkib, 11, 30; Ebû Dâvûd, Edeb, 112, 5121; Nesâî, Tahrîmu’d-Dem, 27, 4098.

²⁹ Müslim, Zikr, 7028.

Dinî Grup ve Mezhep Taassubu

Taassup ve bağnazlık; başkalarının fikirlerine değer vermemeye, kendi yanlışını görmemeye, akletme ve düşünme yetisini kullanamamaya, kendisi gibi düşünmeyen herkesi düşman görmeye,³⁰ doğruyu yanlış ayırt edebilme vasfının ortadan kalkmasına kısaca insanî erdemlerden yoksun bir şahsiyetin ortaya çıkmasına yol açan bir ruh halidir.³¹ İslâm dünyasındaki çatışmaların sebeplerinden birisi de fikhî, itikâdî ve siyasî görüş ayrılıklarının tefrika ve bölünme doğurmasıdır. İnsanların farklı mezhep ve meşrebe mensup olması, dinin temel ilkelerinde farklılaşma olmadığı sürece tabîi bir durum olarak algılanması gerekirken taassup ve bağnazlığın etkisiyle mü'min bir kişi kendisinden farklı bir gruba mensup olan bir mü'mini en büyük düşmanı olarak görebilmektedir.

Müslüman toplumunun birer uzvu durumunda olması gereken dinî gruplar, kendilerini bir bütünün parçaları olarak görmek yerine müstakil bir varlık olarak görmeye başlayarak ayrılıkların doğmasına sebep olmaktadır. İslâm dini hiçbir şahsa veya zümreye miras olarak kalmamıştır. Bütün Müslümanlar için ortak değerdir.³²

İslâm'da, farklı mezheplerin varlığı değil, mezhep taassubu problemlere yol açmaktadır. Tarih boyunca mezhepler var olmuş ve var olmaya devam edecektir. Tüm mezhepleri birleştirmeye kalkışmak mümkün değildir. İslâm mezheplerinin tamamı ilmî bir mirası temsil etmektedir.³³

Mezhep imamlarının hayatlarına baktığımızda, kendilerinden başkalarının ilmî görüşlerine değer verdikleri, kendi hocasının ictihadına aykırı ictihadlarda bulundukları ve bu durumun tabîi karşılandığı görülmektedir. Mezheplerin ilk teşekkül ettiği dönemdeki bu geniş bakış açısı taklit ruhunun hâkim olmaya başladığı dönemlerde kendinden olmayanı ötekileştirmeye ve mensup olduğu grubu her durumda haklı gösterme çabalarına dönüşmüştür. Günümüze kadar devam eden bu anlayış, Müslümanlar arasında problemlerin ortaya çıkmasına ve tefrikanın yayılmasına sebep olmaya devam etmektedir.

İslâm üst çatısı altında toplanan Müslümanların alt sosyal kimlikler edinmeleri, kendilerine yakın buldukları kişilerle birliktelik

³⁰ Yunus Vehbi Yavuz, *Siyasal ve Sosyal Boyutlarıyla İslâm*, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1992, s. 308-309.

³¹ Tassubun yol açtığı zararlar ve taassub ile verilen hükümlere örnekler için bkz. Abdülcelil Candan, *İslâm Tarihinde Mezhep Çatışmaları ve Taklit*, Denge Yayınları, İstanbul 1998, s. 187-201.

³² Yavuz, *Siyasal ve Sosyal Boyutlarıyla İslâm*, s. 88, 160.

³³ Muhammed Ebû Zehre, *İslâm Birliği*, trc. İbrahim Sarmış, Esra Yayınları, s. 423.

oluşturmaları doğal kabul edilmesi gereken sosyal bir olgudur. Burada meşruiyet çizgisini şu şekilde tespit edebiliriz. Bir gruba mensup kişi, bağınaz bir şekilde sadece kendi grubunu savunup aynı dine mensup olanları düşman olarak görmeye başladığında İslâm'ın temel hedeflerine aykırılık doğacağı için meşruiyet sınırı aşılmış olacaktır.³⁴

Zikredilen problemin doğmaması için Müslüman cemaat ve grupların liderlerine çok iş düşmektedir. Kısır bir düşünce içine girip, ötekileri eleştirip kendi grubundaki safları sıklaştırma gayretini bir kenara bırakıp, aynı kibleye yönelen insanlara “kardeşlik hukuku” çerçevesinde hareket edilmesini çevrelerindeki insanlara öğretmek onların sorumluluklarındandır.

Tekfir

Tekfir, Müslüman bir kişi ya da grubu küfre nispet edip onların İslâm dininden çıktığını ifade etmektir.³⁵ Tekfir, inanç konularına ilişkin tartışmalarda muhaliflerine gerek bilgi temeli açısından açıdan üstün gelmek gerekse sosyolojik ve psikolojik açıdan hâkimiyet ve baskı oluşturmak amacıyla başvurulmuş araçlardan biridir.³⁶

Bağınazlık ve taassubun doğurduğu en olumsuz neticelerden birisi, inananların birbirini tekfir etmeleridir. Hz. Peygamber'in mü'min bir kişiye kâfir demenin vebalini beyan etmesine³⁷ ve İslâm âlimlerinin kafî bir delil olmaksızın Müslümanı tekfir etmeyi çok tehlikeli bir iş ve bağy olarak nitelemesine³⁸ rağmen bazı örgütlerin bu yola çok kolay başvurdukları görülmektedir. Bu davranışın başlıca sebepleri; grupçuluk ve hizipçilik duygularının her şeyden baskın hale gelmesi, temeli cehalete dayanan kendisi gibi düşünmeyi ötekileştirme çabaları ve yönetici konumundaki insanların çevreyi hep düşman göstererek kendi sosyal grubunu etkin tutabilme gayretleridir. Bu ve benzeri gerekçelerin tekfira başvurmayı meşru kılamayacağı açıktır.

³⁴ Ahmet Özdemir, “Günümüzde İslâm Dünyasındaki Şiddet ve Saldırıların Meşruiyet Sorunu” *The Journal of Academic Social Science Studies JASSS*, Number: 27, p. 84, Autumn I 2014.

³⁵ İbrahim b. Salih el-Ayid, *et-Tekfir inde cemââti'l-unfi'l-muasıra*, Merkezu Nema li'l-Buhus ve'd-Dirasat, Beyrut 2014, s. 14.

³⁶ Recep Ardoğan, “Ehl-i Sünnet Kelamında (Eş'ariyye ve Mâturîdiyye) Tekfirden Sınırlar -İman-Küfür Sınırlarını Belirlemede Başlıca İlkeler-“, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2015, sayı: 25, s. 315.

³⁷ Buhârî, Edeb, 44, 5700.

³⁸ Nu'mân Abdürrezzak es-Sâmerrâî, *et-Tekfir fi'l-Kur'an ve's-sünne kadîmen ve hadîsen*, Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasatı'l-İslâmiyye, Riyad 1428, s. 102-105; Ayid, *et-Tekfir inde cemââti'l-unfi'l-muasıra*, s. 18-20.

Tekfiri bir metot olarak benimseyen örgütler, evli bir kadının kendilerine katılması durumunda önceki nikâhı batıl kabul ettikleri için onunla yeniden nikâh akdi yapabilmekte, kendilerinden olmayan Müslümanların camilerini “Mescid-i Dırar” olarak niteleyip orada ibadeti caiz görmemekte, kendilerine katılıp sonra ayrılanlara mürted hükmü uygulamaktadırlar.³⁹ Bu uygulamaların Müslümanlar arasında onulmaz yaralar açacağı ortadadır.

Tekfir silahının belki de en büyük tehlikesi, masum insanların kanının dökülmesine yol açmasıdır. İslâm hukuku, belirli şartların gerçekleşmesi durumunda Müslüman olmayanlarla savaşı meşru kabul etmekle birlikte, Müslümanların birbiri ile savaşmasını -kendisini savunma durumunda kalan hariç- hiçbir şartta⁴⁰ meşru görmemektedir. Terör ve şiddeti bir metot olarak benimseyen örgütler kendilerinden başka tüm Müslümanları kâfir ilan ederek, dünyanın herhangi bir yerinde eylem yapabilme haklarını kendilerinde görmektedirler. Bu sebeple Türkiye’de patlattıkları bir bomba ile, o esnada camiye ibadet etmeye giden bir Müslümanın ölmesi onların nazarında ve vicdanlarında bir sorumluluk doğurmamaktadır.

Kendisi gibi düşünmeyeni tekfir etme günümüzde ortaya çıkan bir durum değildir. Hz. Peygamber’in vefatından kısa bir süre sonra başlayan siyasî görüş ayrıklarından bu yana, tekfiri bir silah olarak kullanan gruplar hep var olmuştur. Bu anlayış geçmişte olduğu gibi günümüzde de masum kanların dökülmesine yol açmaya devam etmektedir. Bu konuda yapılması gereken tekfirin, Müslümanın inanç dünyasında yol açacağı tahribatın müdellel olarak ve ikna edici bir üslupla anlatılmasıdır.

Tekfirin yerli yersiz kullanılmasını önlemek üzere âlimler ilkeler benimsemişlerdir.⁴¹ Bu kapsamda olmak üzere; icmâlî imanın geçerli olduğu, te’vile dayalı görüşleri nedeniyle ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği, bir kimse küfrü bilinçli olarak benimsemedikçe, onun bir hâli veya davranışı zahiren küfrü gerektiriyor diye tekfir edilemeyeceği, zannî delillere dayalı bilgileri reddedenlerin kâfir sayılamayacağı,

³⁹ Ayid, *et-Tekfir inde cemâ’ati’l-unfi’l-muasıra*, s. 59-60.

⁴⁰ *Görüş tashihi* (2024): *Kendini savunma hali dışında da bir İslam Devletinin diğer İslam Devleti ile savaş yapabileceği durumlar vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Özdemir “İslam Devletinin Diğer İslam Devletiyle Savaşmasının Meşru ve Gayri Meşru Olduğu Durumlar”, Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, cilt:9, sayı: 2, s. 1158-1162, 2020.*

⁴¹ Bu konuda belirlenen ilkelerin izahı için bkz. Ardoğan, “Ehl-i Sünnet Kelamında (Eş’ariyye ve Mâtûrîdiyye) Tekfirden Sınırlar -İman-Küfr Sınırlarını Belirlemede Başlıca İlkeler-“, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2015, sayı: 25, s. 323-341.

tekkire tekkirle karşılık verilemeyeceği, lüzûm-ü küfrün değil, iltizâm-ı küfrün küfrü gerektireceği, bir şeyin şer'an yasak oluşu zannî delile dayalıysa, onu helal görmenin küfür sayılamayacağı genel kabul gören ilkelere. Bu esasların insanlara etkin bir şekilde öğretilmesi, Müslümanların küfre nispet etme yanlışına düşmemelerini sağlayacaktır.

Kardeşlik Hukuku İlkelerine Riayet Etmek

Müslümanların dinî duyarlılıktaki zayıflıkları, İslâm'ın gösterdiği çizgiden uzak olmaları sonucunu doğurmaktadır. Mü'minlerin kardeş olduklarını beyan eden ayet-i kerimenin⁴² ve Hz. Peygamber'in hayatındaki kardeşlik hukuku ilkelerinin göz ardı edilmesi, en küçük sosyal yapılardan başlayıp, devletlerarası ilişkilere varıncaya kadar bölünme ve anlaşmazlıkların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Hz. Peygamber'in öğretilerini ve ilkelerini incelediğimizde⁴³ kardeşlik hukuku kapsamında; yardımlaşmak, merhametli olmak, zor anlarında yanında olmak, sıkıntılarını gidermek, yapılan iyiliğin kadrini bilmek, rıfk ile davranmak, affedici olmak, ziyaret etmek, mü'mini mü'minin aynası görmek, küsleri barıştırmak, kendisi için istediğini kardeşi için de istemek, her zaman iyilik yapma gayreti içinde olmak, Allah rızası için sevmek, şeref ve haysiyete saldırmamak, kusur araştırmamak, korkutmamak, aldatıcı olmamak, kin beslememek, tecessüs etmemek, zulmetmemek, ikiyüzlülük yapmamak, ihanet etmemek, haksızlık etmemek, Müslümana sırt çevirip kin beslememek gelmektedir.

Hadislerdeki ilkeler burada sayılanlarla sınırlı değildir. Ancak sadece burada zikredilen vasıfların devleti yönetenlerde bulunması durumunda bile İslâm devletleri arasında tam bir işbirliği ve dayanışma ortamı sağlanabilecektir.

Çağımızda Müslümanları çepeçevre kuşatan çekişmeler ve nizalar, bitmek tükenmek bilmeyen ihtilaflar, Hz. Peygamber'in kardeşliğin niteliğine dair yaptığı açıklamaların Müslümanların hayatlarında yeteri kadar karşılığının olmamasından kaynaklanmaktadır.

Birlik Olma Bilincinin ve İradesinin Olmaması

İslâm dünyasındaki parçalanmışlığa son verebilmek için toplumların her seviyesinden insanlarda bu duruma son verme bilinci ve iradesi olmalıdır. Bunun sağlanabilmesi için halkın bilinçlenmesine yönelik

⁴² Hucurât sûresi, 49/10.

⁴³ Bkz. Ahmet Özdemir, *Hadislerin Rehberliğinde Kardeşlik Hukuku*, Murat Kitabevi, Ankara 2014.

halk eğitim programları düzenlemek ihmal edilmemesi gereken bir çalışma olacaktır.

Problemin farkına varmak çözüm yolunda atılan en büyük adımdır. Birçok İslâm devletinin hükümetlerinin bu gayeye yönelik bir arzu ve iradesinin olmadığı açıktır. Öncelikli olarak yüzyıllar boyu Müslümanlar arasına atılmış kin ve düşmanlık duygularını kaldırmak ve kamuoyunun olumsuz yönlendirilmesinin önüne geçmekle işe başlamak gerekecektir. Âlimlerin, aydınların ve kamuoyunu yönlendirme gücünde olanların yazılarında ve konuşmalarında bu hedefe ulaşmaya yönelik bir eylem planı olmalıdır ki, geniş halk kitlelerinde Müslümanlar arasında sağlam işbirliği bilinci gelişsin. Bu konu üzerinde yapılacak çalışmaların, öneri ve tekliflerin önemi ortadadır.

Muhammed Ebû Zehre (v. 1974), İslâm devletleri arasındaki işbirliğinin artırılması için şu önerileri yapmaktadır: “İslâm ülkeleri tarih ve kültürleri ile birbirlerine tanıtılmalıdır. Okullarda ortak bir mirasa sahip olduğu vurgulanmalıdır. Bilgi ve tecrübesi ile konusunda uzman olan insanlardan karşılıklı olarak istifade edilmelidir. İslâm ülkelerinde araştırma merkezleri kurularak bu yerlerin faal bir şekilde işlerliği sağlanmalıdır. Ticarî münasebetlerde büyük kolaylıklar sağlayacağı için gümrük birliği uygulamasına geçilmelidir. İbadetler İslâm birliğini sağlamada araç olabilir. Hac ibadeti gerekli organizasyon yapılarak Müslümanların tanışmasına ve fikir alış-verişi yapmasına imkân sunmalıdır.”⁴⁴

Ekonomik ve siyasî güç bakımından dışa bağımlı olan İslâm devletlerinin politikalarını, kısa ve uzun vadeli hedeflerini belirlerken özgür iradeleri ile hareket edemedikleri bilinen bir durumdur. O halde istenildiği kadar İslâm devletleri arasında işbirliği iradesi olsun, yeterli güce ulaşmadan bunu temin etmek mümkün olmayacaktır. Burada ayet-i kerimedeki “Siz de düşmanlarınıza karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet ve süvari atı hazırlayın...”⁴⁵ emrinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Yapılması gereken, bilinen ve bilinmeyen, açığa çıkan ya da gizli kalan tüm düşmanlara karşı çağın gerektirdiği tüm hazırlıkları yapmaktır. Bu tedbirleri aldıktan sonra belirli bir program dâhilinde birlik olma bilincine yönelik etkinlikler ve çalışmalar yapılırsa faydalı neticelere ulaşmak mümkün olabilecektir.

⁴⁴ Ebû Zehre, *İslâm Birliği*, s. 363, 427-431.

⁴⁵ Enfâl sûresi, 8/60.

DEĞERLENDİRME

İslâm devletleri arasında çatışma ve kutuplaşmanın ortadan kaldırılıp işbirliğinin sağlanabilmesi için öncelikle bu birlikteliğe mâni olan etkenlerin ortadan kaldırılması gerekmektedir. Tebliğde çatışma ve ayrışma sebepleri olarak belirtilen hususların, önceden farkına varılarak gerekli tedbirlerin alınması, problemlerin daha doğmadan yok edilmesini sağlayacaktır.

Devletler arasında bitmek tükenmek bilmeyen kavga ve çatışmaların çıkmasının sebeplerinden birisi de aralarındaki iletişim kopukluğu ve birbirini anlayamamalarıdır. Böyle bir olumsuzluğun önüne geçmek için iletişim çağının imkânlarını seferber ederek sağlıklı bir şekilde bilgi alışverişi kanalları kurmak,⁴⁶ yanlış anlaşılmalara dayanan problemlerin çözümünde ve arabozucuların fitnelerinin önlenmesinde yararlı olacaktır. Ayrıca ülkeler arasında çıkabilecek anlaşmazlıkların büyümeden çözülebilmesi için tarafsız ve güvenilir hakem heyetleri kurmak da İslâm devletleri arasındaki işbirliği ve dayanışmayı artıracaktır. Mevcut Uluslararası İslâmî kuruluş ve teşkilatları etkin ve faal hale getirmek de ayrı bir önem arz etmektedir.

Aralarında ekonomik, siyasî ve akademik düzlemde sıkı irtibat bulunan ülkeler, kendi huzur ve refahı için birbirlerine muhtaç olduklarını göz önüne alarak, zaman zaman aralarında problem çıksa bile en kısa yoldan çözüme gayretine girmektedirler. İslâm dünyasının temel sorunlarından birisi de burada yatmaktadır. İslâm Devletlerinin birbirleri ile yaptıkları ticaret hacminin çok düşük olduğu bilinen bir gerçektir. O halde yapılması gereken ülkeleri birbirine bağımlı hale getirecek ölçüde ekonomik ve sosyal ilişkileri geliştirmektir. Bu sağlanabilirse, çıkabilecek muhtemel problemler büyümeden çözülmeye çalışılacaktır.

İslâm devletlerindeki halkları birlik-beraberlik duyarlılığı bakımından bilinçlendiren, Ortadoğu üzerinde oynanan büyük oyunun farkında olan, ilmi ve şahsiyeti ile çevresine güven veren ilim ve fikir adamlarının yetiştirilmesi belki de yapılabilecek en yararlı faaliyet olacaktır. Bu insanlar, akademik düzeyde karşılıklı işbirliği içinde olarak hep birden güçlü bir şekilde yanlışa yanlış dediğinde, dinî metinleri kendi çıkarları doğrultusunda yorumlama gayretine girenler halk üzerinde itibar kazanamayacaktır.

Çağımızda Müslümanların dünyanın yaklaşık dörtte birlik nüfusunu oluşturduğunu ve İslâm coğrafyasının dünyada büyük bir alanı

⁴⁶ Sabahaddin Zaim, *Türk ve İslâm Dünyasının Yeniden Yapılanması*, İzmir 1997, s. 121.

kuşattığını düşündüğümüzde, İslâm devletlerindeki çatışma ve kargaşa ortamının ortadan kaldırılıp huzur ve güvenliğin hâkim olması, sadece bölgesel bir fayda sağlamakla kalmayacak, dünya barışı ve uluslararası kamu düzenin sağlanmasını da temin edecektir.

KAYNAKÇA

- Ardoğan, Recep, “Ehl-i Sünnet Kelamında (Eş’ariyye ve Mâturîdiyye) Tekfirde Sınırlar -İman-Küfr Sınırlarını Belirlemede Başlıca İlkeler“, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2015, sayı: 25, s. 315-342.
- Aksay, Hasan, “İslâm Dünyasının Birliği“, *Dış Politika*, İstanbul 1988, sayı: 2, s.22-25.
- Altıkulaç, Tayyar, *Zorlukları Aşarken*, Ufuk Yayınları, İstanbul 2011.
- Armağan, Servet, *Bugünkü İslâm Dünyası*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2007.
- Ayid, İbrahim b. Salih, et-*Tekfir inde cemââtî'l-unfi'l-muasıra*, Merkezu Nemaî li'l-Buhus ve'd-Dirasat, Beyrut 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî* (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), I-VI, Daru İbn Kesir, Beyrut 1993.
- Candan, Abdülcelil, *İslâm Tarihinde Mezhep Çatışmaları ve Taklit*, Denge Yayınları, İstanbul 1998.
- Davutoğlu, Ahmet “İslâm Dünyasının Siyasî Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon“, *Divan*, 2002, c. VII, sayı:12, s.1-50.
- Dedeoğlu, Beril, *Uluslararası Güvenlik ve Strateji*, Derin Yayınları, İstanbul 2003.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, *Yakın Tarihimizde İslâm ve Irkçılık Meselesi*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2006.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd Tercüme ve Şerhi* (haz. Necati Yeniel ve Hüseyin Kayapınar), I-XVI, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1987.
- Ebû Zehre, Muhammed, *İslâm Birliği*, trc. İbrahim Sarmuş, Esra Yayınları.
- Erkal, Mustafa, *Sosyoloji*, Der Yayınevi, İstanbul 1995.
- Ferra, Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'la, *el-Ahkâmü's-sultaniyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fîkî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Kahire 1938.
- Gümüşoğlu, Hasan, *İslâm'da İmamet ve Hilafet*, Kayhan Yayınevi, İstanbul 1999.
- Halliday, Fred, *İslâm ve Çatışma Miti* (trc. Umut Özkırmımlı-Gülberk Koç), İstanbul 1998.
- Hobsbawm, Eric J., *Milletler ve Milliyetçilik: 1780'den Günümüze Program, Mit, Gerçeklik*, trc. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993.
- Işık, İhsan, *Uluslararası Sorunlar*, Girişim Yayınları, İstanbul 1987.
- İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, Darü't-Türas, Kahire 1973.
- İnat, Kemal vdğr, *Dünya Çatışma Bölgeleri*, Nobel Yayınları, Ankara, 2004.
- Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin İlgasının Arka Planı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccac, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi* (trc. Ahmed Davudoğlu), I-XII, Sönmez Neşriyat, 2. baskı, İstanbul 1983.

- Özdemir, Ahmet, "Günümüzde İslâm Dünyasındaki Şiddet ve Saldırıların Meşruiyet Sorunu" *The Journal of Academic Social Science Studies JASSS*, Number: 27, p. 84, Autumn I 2014.
- _____, *Hadislerin Rehberliğinde Kardeşlik Hukuku*, Murat Kitabevi, Ankara 2014.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen'ün-Nesâî* (trc. A. Muhtar Büyükçınar v.dğr.), I-VIII, Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.
- Sâmerrâî, Nu'mân Abdürrezzak, *et-Tekfir fi'l-Kur'ân ve's-sünne kadîmen ve hadisen*, Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-İslâmiyye, Riyad 1428.
- Tahhan, Mustafa, *Teori ve Pratikte Milliyetçilik*, trc. Ahmet Ağırakça, Risale Yayınları, İstanbul 1994.
- Varol, Ahmet, *Bilinmeyen İslâm Dünyasından Kesitler*, I-III, Seha Neşriyat, İstanbul 1992.
- Yavuz, Yunus Vehbi, *Siyasal ve Sosyal Boyutlarıyla İslâm*, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1992.
- Yıldırım, Ramazan, *20. yüzyıl İslâm Dünyasında Hilafet Tartışmaları*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.
- Zaim, Sabahaddin, *Türk ve İslâm Dünyasının Yeniden Yapılanması*, İzmir 1997.

EK 1: MAKALE VE TEBLİĞLERİN YAYIN LİNKİ VE QR KODU

“Yolculukta Namazın Vasıta Üzerinde Kılınması”

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/asead/issue/52671/694250>



“Umre Yolculuğunun Önemi ve Sağlayacağı Kazanımlar”

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/asead/issue/52676/694318>



“Zekât ve Vergi Mükellefiyetinde Fırsat Eşitliği ve Adaletin Sağlanması”

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sosekev/issue/71255/1141935>



“Kamerî Ayların Tespitindeki İhtilafın Sebepleri ve Çözüm Önerileri”

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4178/54982>



“Karz Akdinin Mahiyeti ve Faizli İşlemleri Önleme Fonksiyonu”

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4182/54937>



“Akitlerde İrade Beyanı”

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4175/55010>



“Tüketim Amaçlı Borçlanmalarda ve İhtiyaçların Karşılanmasında
Faizsiz Alternatif Çözüm Önerileri”

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihad/issue/72108/1223110>



“Mal ve Hizmet Bedellerinin Piyasanın Tabiî Şartlarına Göre
Belirlenmesi İçin Alınan Fıkhî Tedbir ve Kurallar”

<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1920280>



“Kâğıt Paranın Değer Kaybından Kaynaklanan Maddi Zararlara Selem
Akdi Çerçevesinde Çözüm Önerisi”

<https://aseadsempozyum.org/wp-content/uploads/2023/03/8.-TAM-METIN-BILDIRI-KITABI-PROCEEDINGS-BOOK.pdf>



“Helal Otel Sertifikası Kurallarının Fıkhi İlkeler Çerçevesinde
Değerlendirilmesi”

https://sssjournal.com/files/sssjournal/1553004342_8_4-24.ID945.%20%C3%96zdemir_4872-4880.pdf



“İslâm Devletinin Diğer İslâm Devletiyle Savaşmasının Meşru ve Gayri
Meşru Olduğu Durumlar”

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1067699>



“Uluslararası İlişkiler Alanında İslâm Hukukunun Temel İlkeleri-Emân Akdi Örneği Üzerinden Bir Değerlendirme-”

https://jasstudies.com/index.jsp?mod=tammetin&makaleadi=&makaleurl=276198441_43%C3%96zdemirAhmet-893-904.pdf&key=26894



“Fıkıh Mezheplerinin Dârü'l-Harb İle İlişkilerde Savaşı Esas Almalarının Sebepleri ve Günümüz Açısından Tahlili”

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4184/54908>



“Günümüzde İslâm Dünyasındaki Şiddet ve Saldırıların Meşruiyet Sorunu”

https://jasstudies.com/index.jsp?mod=tammetin&makaleadi=&makaleurl=1919930211_6%20Yrd.%20Do%C3%A7.%20Dr.%20Ahmet%20%C3%96ZDEM%C4%B0R.pdf&key=27175



“İslam Dünyasındaki Çatışma ve Kutuplaşma Sebepleri ve Fikhî Çözüm Önerileri”

<https://www.istanbulturkocagi.org/kullanici/goruntu/bilgiler/el/ocak/2016aralik/islam.pdf>



EK 2: YAYINLARDAKİ BAZI PROJE VE UYGULAMA ÖNERİLERİ

Zekât Fonu Kurumu Açılması

(Birinci Bölüm 3. Yayın)

Rü'yet-i Hilal Tespitinde Ortak Hareket Etme Yolları

(Birinci Bölüm 4. Yayın)

Bankalarda “Karz” Hesabının Açılması

(İkinci Bölüm 1. ve 3. Yayın)

Borçlunun Temerrüdüne Çözüm Önerisi

(İkinci Bölüm 1. Yayın)

Bireysel Tasarruf Sistemi

(İkinci Bölüm 3. Yayın)

Karz-Güvence Fonu Uygulaması

(İkinci Bölüm 3. Yayın)

Mülk Devletin, Kullanım Hakkı Vatandaşın Projesi

(İkinci Bölüm 3. Yayın)

Borsa Hissesi Satın Alma Uygulaması

(İkinci Bölüm 3. Yayın)

Selem Yatırım Sistemi

(İkinci Bölüm 4. Yayın)

A Sınıfı (Sarı) ve B Sınıfı (Mavi) Helâl Otel Sertifikası

(İkinci Bölüm 5. Yayın)

EK: 3 İÇİNDEKİLER (DETAY)

YOLCULUKTA NAMAZIN VASITA ÜZERİNDE KILINMASI

GİRİŞ

1.NASLARDA YOLCULUKTA NAMAZ

- a- Yolculukta Namaz Hakkındaki Ayetler
- b- Yolculukta Binek Üzerinde Namaz Kılma Hakkındaki Hadisler

2.FIKIH MEZHEPLERİNİN VASITA ÜZERİNDE NAMAZ KILMA HAKKINDAKİ İCTİHADLARI

- a- Hanefî Mezhebi
- b- Mâlikî Mezhebi
- c- Şâfiî Mezhebi
- d- Hanbelî Mezhebi

3.YOLCULUKTA VASITA ÜZERİNDE NAMAZ HAKKINDAKİ FETVALAR

4.YOLCULUKTA FARZ NAMAZLARIN EDÂSI İÇİN UYGULANMASI GEREKEN HAREKET PLANLAMASI

- a- Namazı Vaktinde Kılmaya Çalışmak
- b- Namazların Cem'i
- c- Ulaşım Araçlarında Tüm Erkânı İle Namaz Kılmak
- d- Ulaşım Araçlarında İmâ İle Namaz Kılmak

SONUÇ

KAYNAKÇA

UMRE YOLCULUĞUNUN ÖNEMİ VE SAĞLAYACAĞI KAZANIMLAR

GİRİŞ

I-UMRE İBADETİNİN ÖNEMİ

II- UMRE YOLCULARININ ELDE EDECEĞİ KAZANIMLAR

- 1-Mekke ve Medine'de İkâmet Etmek
- 2- İhrama Girmek
- 3- Telbiye
- 4- Tavaf
- 5- Sa'y
- 6- Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebvî'de İbadet Etmek
- 7- Kuba Mescidinde İbadet Etmek
- 8- Tarihî Önemi Olan Mekânları Ziyaret Etmek

SONUÇ

KAYNAKÇA

ZEKÂT VE VERGİ MÜKELLEFİYETİNDE FIRSAT EŞİTLİĞİ VE ADALETİN SAĞLANMASI

Giriş

Zekât-Vergi Mukayesesi

Fırsat Eşitliği Bakımından Zekât-Vergi Mükellefiyeti

Zekât- Vergi Mükellefiyetinde Fırsat Eşitsizliğini Ortadan Kaldırma

Zekât Fonu Kurumunun Sağlayacağı Yararlar

Sonuç ve Değerlendirme

Kaynakça

KAMERÎ AYLARIN TESPİTİNDEKİ İHTİLAFIN SEBEPLERİ VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Kamerî Ayların Tespitinde Hesaba Dayalı Bilginin Meşruiyeti

Günümüzde Hilalin Tespitinde uygulanan Metotlar

1- İctima (Kavuşum- konjonksiyon) Anını Esas Almak

2- Hesaba Dayalı Rü'yet-i Esas Almak

Uygulanan Metotların Değerlendirilmesi

Kamerî Ayların Tespitinde Müslümanlar Arasında İttifakın Sağlanabilmesi

İçin Çözüm Önerileri

1- İdeal Olan Çözüm Önerisi

2- Kısa Vadede Uygulanabilecek Çözüm Önerisi

Ülke Sınırları İçinde Müslümanların Ortak Hareket Etmesi

Sonuç

Bibliyografya

KARZ AKDİNİN MAHİYETİ VE FAİZLİ İŞLEMLERİ ÖNLEME FONKSİYONU

A- Karz Akdinin Tanımı ve Meşruiyeti

B- Karz Akdinin Hükümleri

1-Borç Alanın (Müstakrizin) Sorumlulukları ve İhlal Etmemesi Gereken Hususlar

2-Borç Veren (Mukriz) Hakları, Sorumlulukları ve İhlal Etmemesi Gereken Hususlar

3-Borç Olarak Verilecek Malda Bulunması Gereken Nitelikler

4-Karz Akdinde Vadenin Bağlayıcılığı

5-Karz-Menfaat İlişkisi

C- Faizli İşlemleri Önleme Fonksiyonu Bakımından Karz-ı Hasen

Karz-ı Hasenin Yaygınlaşması İçin Alınması Gereken Tedbirler

1-Karşılıksız Ödünç Vermenin Öneminin Kavratılması

2-Ödünç Verilen Paranın Değer Kaybına Uğramasının Engellenmesi

3-Borcun Zamanında Geri Ödenmesinin Garanti Altına Alınması

4-Ödünç Alanın Temerrüdü Durumunda Tazminat Ödenmesi

Sonuç

Kaynakça

AKİTLERDE İRADE BEYANI

I- GİRİŞ

II- İRADENİN TANIMI VE İRADE İLE İLGİLİ TEORİLER

- 1- İç İrade Prensibi
- 2- Anlam Verme Prensibi
- 3- Objektif Nazariye
- 4- Güven Prensibi

III- İRADENİN BEYAN EDİLME YOLLARI

A- Sözlü İrade Beyanı

- 1- Şimdiki Zaman Kipinin Kullanılması
- 2- Geçmiş Zaman Kipinin Kullanılması
- 2- Geniş Zaman Kipinin Kullanılması
- 3- Gelecek Zaman Kipinin Kullanılması
- 4- Soru Kipinin Kullanılması
- 5- Emir Kipinin Kullanılması

B- Sözlü Açıklamaların Dışındaki İrade Beyanı

- 1- Teâtî (Fiilî Mübâdele)
- 2- İşaret
- 3- Yazışma
- 4- Elçi (Haberci) Gönderme
- 5- Sükût

DEĞERLENDİRME

BİBLİYOGRAFYA

TÜKETİM AMAÇLI BORÇLANMALARDA VE İHTİYAÇLARIN KARŞILANMASINDA FAİZSİZ ALTERNATİF ÇÖZÜM ÖNERİLERİ GİRİŞ

A-TÜKETİM BORÇLANMALARI İÇİN FAİZSİZ NAKİT TEMİN YOLLARI

- 1- Faizsiz Borç Vermenin Önemi
- 2- Bankalarda “Karz” Hesabının Açılması
- 3- Maaşların Avans Olarak Kullanılması
- 4- Kıdem Tazminatlarının Erken Kullanılması
- 5- Munzam (Zorunlu) Karşılıkların (reserve requirement) Kullanılması
- 6- Tasarrufa Dayalı Faizsiz Finansman Sistemi (Elbirliği Sistemi)
- 7- “BTS” Bireysel Tasarruf Sistemi
- 8- “Karz-Güvence Fonu” Projesi
- 9- Zaman Aşımına Uğrayan Mevduatın Kullanılması

B-YETERLİ NAKİT OLMAKSIZIN TÜKETİM İHTİYAÇLARININ KARŞILANMA YOLLARI

- 1- Elden Taksit ve Senetle Vadeli Satışın Yaygınlaştırılması
- 2- Katılım Bankalarının Uyguladığı Murabaha Şeklinin İslah Edilmesi
- 3- “Mülk Devletin, Kullanım Hakkı Vatandaşın” Projesi

- 4- Uzun Vadeli Ev ve Araba Satışı
 - 5- Borsa Hissesi Satın Alma Yöntemi
- SONUÇ
- Kaynakça

MAL VE HİZMET BEDELLERİNİN PİYASANIN TABİÎ ŞARTLARINA GÖRE BELİRLENMESİ İÇİN ALINAN FIKHÎ TEDBİR VE KURALLAR

Giriş

Fiyatların Piyasanın Tabîî Şartlarına Göre Belirlenmesine Yönelik Alınan Başlıca Tedbirler

1. Malların Karaborsacı ve Stokçu Kişilerin Tekelinde Olmasına Fırsat Tanınmaması
 - a- Bedevînin Malını Şehirlinin Satmaması
 - b- Pazara Gelmekte Olan Malları Yolda Karşılama Yasağı
 2. Narh (Tes'ir) Uygulamasının Sınırlı Olarak Meşru Kabul Edilmesi
 3. Akitlerde Tarafların İrade ve Rızasına Aykırı Fiil Yapmanın Meşru Olmaması
 - a- Neceş
 - b- Gabn-i Fahiş
 - c- İkra
 - d- Hile
 4. Üretim ve Tüketimde İsrâf Yasağının Olması
 5. Üretim ve Çalışmanın Teşvik Edilmesi
- Sonuç
- Kaynakça

KÂĞIT PARANIN DEĞER KAYBINDAN KAYNAKLANAN MADDİ ZARARLARA SELEM AKDİ ÇERÇEVESİNDE ÇÖZÜM ÖNERİSİ

Giriş

Selem Yatırım Sistemi

Önerilen Sistemin Fıkî İlkelere Uygunluğu

Selem Yatırım Sisteminin Faydaları

Sonuç

Kaynakça

HELÂL OTEL SERTİFİKASI KURALLARININ FIKHÎ İLKELER ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

1. GİRİŞ

2. HELÂL OTEL SERTİFİKASI KURALLARI

2.1. Zorunlu Olarak Bulunması Gereken Kurallar

- 2.1.1. Mahremiyet Sınırlarının Korunması Kapsamındaki Kurallar
- 2.1.2. Eğlencenin Sınırları Bakımından Uyulması Gereken Kurallar
- 2.1.3. İbadetlerin Yapılabilmesi İçin Alınması Gereken Tedbirler
- 2.1.4. Yemek Hizmetinde Uyulması Gereken Kurallar

- 2.1.5. Taharet Kapsamında Uyulması Gereken Kurallar
- 2.2. Helâl Otel Sertifikası İçin Tavsiye Niteliğindeki Kurallar
- 2.2.1. İbadetlerin Yapılabilmesi İçin Tavsiye Kuralları
- 2.2.2. Yemek Hizmetinde Tavsiye Kuralları
- 2.2.3. Mahremiyet Kapsamındaki Tavsiye Kuralları
- 2.2.4. Dinî Duyarlılık Kapsamındaki Tavsiye Kuralları
3. HELÂL SERTİFİKASINDA TASNİF SİSTEMİ
3. 1. A Sınıfı (Sarı) Helâl Otel Sertifikası
3. 2. B Sınıfı (Mavi) Helâl Otel Sertifikası
4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME
- KAYNAKÇA

İSLÂM DEVLETİNİN DİĞER İSLÂM DEVLETİYLE SAVAŞMASININ MEŞRU VE GAYRİ MEŞRU OLDUĞU DURUMLAR

Giriş

A-İslâm Devletinin Başka Bir İslâm Devletine Karşı Savaşmasını Meşru Kılan Sebepler

1-Ülke Sınırlarını Korumak

2-Dünyadaki Sömürgeci ve Emperyalist Güçlerin Planlarını Bozmak

3-Başka Bir İslâm Devletine Yapılan Haksız Saldırıları Durdurmak

4- Ümmet-i Muhammed'in Birliğini Temin Etmek

B-İslâm Devletinin Başka Bir İslâm Devletine Karşı Savaşması Meşru Olmayan Durumlar

1-Mezhep Taassubu ve Mezhep Yayma Faaliyetleri

2-Zenginlikleri sömürmek ve Hükümrancılık Alanını Genişletmek

3-Sömürgeci Güçlerin Amaçlarına Hizmet Etmek

Sonuç ve Öneriler

Kaynakça

ULUSLARARASI İLİŞKİLER ALANINDA İSLÂM HUKUKUNUN TEMEL İLKELERİ -EMÂN AKDİ ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN BİR DEĞERLENDİRME-

GİRİŞ

EMÂN AKDİ ve MÜSTE'MENLER

ULUSLARARASI İLİŞKİLER BAĞLAMINDA EMÂN AKDİNİN TAHLİLİ

İslâm Devleti Sınırları İçinde Ayırım Yapmadan Herkes İçin Adalet

Anlaşmalara Sadakat Göstermek

Haksız Saldırılarda Bulunmamak

Misilleme Hakkının Sınırları

İslâm'ın Tebliğinin Devletin Görevlerinden Olması

İslâm'ın Uluslararası Mevcut Örf-Âdet ve Uygulamalara Yaklaşımı

DEĞERLENDİRME

KAYNAKÇA

FIKİH MEZHEPLERİNİN DÂRÜ'L-HARB İLE İLİŞKİLERDE SAVAŞI ESAS ALMALARININ SEBEPLERİ VE GÜNÜMÜZ AÇISINDAN TAHLİLİ

Giriş

I. Fıkıh Mezheplerinin Dârü'l-harble İlişkilerde Savaşı Esas Aldığını Gösteren Hükümler

II. Fıkıh Mezheplerinin Dârü'l-harble İlişkilerde Savaş halini Esas Almasının Sebepleri

a- Dünyada Devletlerarası ilişkilerde Savaş Halinin Esas Olması

b-İslâm'ın Tebliğinde Allah Yolunda Savaşmanın Araç Olarak Görülmesi

III. Fıkıh Mezheplerinin Görüşlerinin Günümüz Şartları Bakımından Değerlendirilmesi

Sonuç

Kaynakça

GÜNÜMÜZDE İSLÂM DÜNYASINDAKİ ŞİDDET VE SALDIRILARIN MEŞRUIYET SORUNU

Giriş

Silah Kullanma Yetkisinin Kamu Otoritesine Ait Olması

Saldırıların İslâm Topraklarında Gerçekleşmesi

Terör Eylemi Niteliği Taşınması

Mezhep ve Meşrep Taasubuna Dayalı Olması

Eylemlerin Kamu Düzenine ve Güvenliğe Zarar Vermesi

Sömürgeci ve Emperyalist Devletlerin Şiddet ve Terörle Beslenmeleri

Değerlendirme

Kaynakça

İSLÂM DÜNYASINDAKİ ÇATIŞMA VE KUTUPLAŞMA SEBEPLERİ VE FIKHÎ ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

GİRİŞ

İSLÂM DÜNYASINDAKİ AYRILIK VE KUTUPLAŞMALARIN BAŞLICA SEBEPLERİ

Hilafet Kavramının Meşruiyet Kaynağı Olarak Kullanılması

Uluslararası Güçlerin Olumsuz Etkileri

Büyük İdealler Yerine Küçük Çıkar Hesaplarının Tercih Edilmesi

Asabiyete Dayanan Kavmiyetçilik

Dinî Grup ve Mezhep Taassubu

Tekfir

Kardeşlik Hukuku İlkelerine Riayet Etmemek

Birlik Olma Bilincinin ve İradesinin Olmaması

DEĞERLENDİRME

KAYNAKÇA