

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

ZARURET VE HÂCET KAVRAMLARININ MÂLİ
MUAMELELERE ETKİLERİ

(DOKTORA TEZİ)

Murad Asaad RASHID
18810601136

DANIŞMAN
Prof. Dr. Orhan ÇEKER

KONYA-2025



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Murad Asaad RASHID		
	Numarası	18810601136		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	ZARURET VE HÂCET KAVRAMLARININ MÂLÎ MUAMELELERE ETKİLERİ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Murad Asaad RASHID



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Murad Asaad RASHID		
	Numarası	18810601136		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslami İlimler / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Orhan ÇEKER		
Tezin Adı	ZARURET VE HÂCET KAVRAMLARININ MÂLİ MUAMELELERE ETKİLERİ			

İslam hukukuna göre Zaruret Ve Hacet Kavramlarının Mali Muamelelere Etkileri başlıklı bu çalışmada, İslam'ın temel gayelerinden birisi olan “maslahatın temini” ve belli şartlar dahilinde “ihtiyaçların karşılanması” için önemli bir rol oynayan “zaruret ve hâcet”in mâlî muamelelerle irtibatı incelenmeye gayret edilmiştir.

İslam'ın korunmasını hedeflediği ve “din, can, mal, ırz ve namus”tan oluşan beş şey için istisnâî ilkelerde koymuştur. Bunlar da zaruret ve hâcetin oluşmasıdır. İbadetlerde kolaylık ilkesi olarak değerlendirilen bu iki durum, mâlî muameleler için de gerekçe oluşturmaktadır. Bu araştırmada bu iki haller varsa mâlî işlemlerin hangi şartlar ve hükümlerle sahihe yakın olabileceği incelenmiştir.

Ferdî ve toplumsal boyutları bulunan zaruret, şer'î delillerin yardımıyla oluşan ilkelerin, can güvenliği ya da organ eksikliği gibi hayati bir tehlikeye maruz kalındığında istisnâî olarak istifade edilecek adeta kurtuluş kavramlarından birisidir. Hâcet ise giderilmediği zaman kişiyi ya da toplumu daha tehlikeli duruma yani zarara sürükleyecekse bu da yine zarurete dönüşmektedir. Zaruret ve hâcet kavramları birbirine girift hatta örf, adet, mekân, coğrafya farklılıkları gibi sebeplerle bazen birbirlerinin sınırlarını ihlal eden iki kelime olduğu tespit edilmiştir.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmamızın amacı ortaya konularak daha önce bu konuda yapılan çalışmalara işaret edilmiştir. Birinci bölümde zaruret ve hâcet kavramları tarif edilmiş, aralarındaki benzer ve farklı yönlerle irtibatlı diğer ıstılah hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde zaruretin mali işlemlere olan etkisi seçilen örnek üzerinden izah edilmeye gayret edilmiştir. Üçüncü bölümde hâcet mali işlemlere etkisi seçilen örnekler üzerinden detaylandırılmıştır.

İslam hukukunda temel ihtiyaçlar “zarurî, hâcî ve tahsînî” olmak üzere üç kısımda ele alınırlar. İnsanlar ve kurumlar da harcamalarını genellikle bu sıralamaya göre yaparlar. Zarurî olanlar daha az sayıda iken, hâcet daha geniş bir alanı oluşturur. İbadetlerle ilgili meselelerde, insan hayatı söz konusu olduğunda ve mâlî muameleler icra edilirken zaruret hali bazen mahzurlu bir şeyin yapılmasını da mubah kılabilir. Bu zaruretin sürekli mi geçici mi olduğuna bazen kişinin kendisi bazen de fakihler karar verirler. Bu tasnife rağmen, zaruret ve hâcet/ihtiyaç kelimelerinin birbirinin yerine yahut birbirini teyit amaçlı kullanıldığına şahit olunmuştur.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Mâlî muamelelerin temelinde asıl mubah olma esası bulunmakla birlikte, yeni ortaya çıkan ihtiyaçlar ve koşullar doğrultusunda bazı haram işlemler zarûret veya şiddetli hâcet sebebiyle geçici olarak mübah hale geldiği tespit edilmiştir. Bu durum, İslam hukukunun maslahat ve meşakkatleri kaldırma ilkesiyle uyumludur. Zarûret ve hâcet ilkeleri, çağdaş mâlî muamelelerde dinî sınırların esnek ve insanî ihtiyaçlara duyarlı şekilde yorumlanmasını sağladığı söylenebilir. Böylece İslam hukuku, hem temel şer'î prensiplere bağlı kalmakta hem de modern çağın ekonomik ve sosyal gerçeklerine pratik çözümler sunmaktadır.

Sonuçta, her Müslümanın zaruret, hacet ve tahsiniyat durumunu iyi araştırması, ehliyle istişare etmesi ve ona göre mâlî muamelede bulunması, ma'siyete düşmemek için en ehven yol olduğu kanaatine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Malî Muameleler, Zaruret, Hâcet, Kolaylık, Maslahat.



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Murad Asaad RASHID		
	Student Number	18810601136		
	Department	Basic Islamic Sciences/Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Orhan ÇEKER		
Title of the Thesis/Dissertation	The Impact of The Terms Of Necessity And Need On The Modern Financial Treatments			

This study, titled "The Impact of The Terms Of Necessity And Need On The Modern Financial Treatments," according to the Islamic Law, attempts to examine the connection between "necessity and need," which play a significant role in "ensuring the welfare"—one of Islam's fundamental goals—and "meeting needs" under certain conditions, and financial transactions.

Islam has established exceptional principles for five things it aims to protect: religion, life, property, honor, and chastity. These are the occurrence of necessity and need. These two conditions, considered as principles of convenience in worship, also constitute justification for financial transactions. This study examines the conditions and provisions under which financial transactions can approximate validity if these two conditions exist.

Necessity, which has individual and social dimensions, is one of the concepts of salvation, to be utilized exceptionally when faced with a vital danger, such as life safety or organ loss, and principles established with the help of Sharia evidence. If a need, if left unfulfilled, will lead an individual or society to a more dangerous situation, that is, to harm, this also becomes a necessity. It has been determined that the concepts of necessity and need are intertwined, and sometimes even transgress each other's boundaries due to reasons such as customs, traditions, location, and geography.

Our study consists of an introduction and three sections. The introduction outlines the purpose of our study and points to previous studies on this topic. The first section defines the concepts of necessity and need, and provides information on other related terminology, both similar and different. The second section attempts to explain the impact of necessity on financial transactions using a selected example. The third section details the impact of need on financial transactions using selected examples.

In Islamic law, basic needs are classified into three categories: "necessary," "hajj," and "tahsini." People and institutions generally spend their expenses in this order. While "necessary" needs are fewer in number, "necessary" needs constitute a broader scope. In matters related to worship, when human life is at stake, and when conducting financial transactions, necessity can sometimes make it permissible to do something objectionable. Whether this necessity is permanent or temporary is determined by the individual themselves, and sometimes by jurists. Despite this classification, the terms "necessity" and "need" are used interchangeably or to confirm one another.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



While the fundamental principle of permissibility underlies financial transactions, it has been observed that, in response to emerging needs and circumstances, some forbidden transactions have become temporarily permissible due to necessity or urgent need. This situation is consistent with Islamic law's principle of eliminating benefits and hardships. It can be said that the principles of necessity and need enable a flexible interpretation of religious boundaries in contemporary financial transactions and a sensitivity to human needs. Thus, Islamic law both adheres to fundamental Sharia principles and offers practical solutions to the economic and social realities of the modern age. Ultimately, it has been concluded that the best way to avoid sin is for every Muslim to thoroughly investigate their needs, obligations, and allocations, consult with those in authority, and act financially accordingly.

Keywords: Islamic Law, Financial Transactions, Necessity, Need, Convenience, Benefit.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR	V
ÖN SÖZ.....	VI
GİRİŞ	1
1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
2. ÇALIŞMANIN AMACI	2
3. ÇALIŞMANIN ZORLUKLARI	2
4. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ	3
5. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ	3
BİRİNCİ BÖLÜM	
ZARÛRET-HÂCET KAVRAMLARI VE ÇAĞDAŞ MÂLÎ MUÂMELELER	
1.1. ZARÛRET VE HÂCETİN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMLARI.....	6
1.1.1. Zarûretin Sözlük ve Terim Anlamı	6
1.1.2. Zarûret Çeşitleri.....	9
1.1.3. Hâcetin Sözlük ve Terim Anlamı	11
1.2. ZARÛRET VE HÂCET KELİMELERİ İLE İRTİBATLI KELİMELER	14
1.2.1. Meşakkat	14
1.2.2. Harec	14
1.2.3. Ruhsat.....	14
1.2.4. Maslahat	14
1.2.5. Mahzûr	15
1.2.6. Usr	15
1.3. ZARÛRET VE HÂCETİN BENZER VE FARKLI YÖNLERİ.....	15
1.3.1. Zarûret ve Hâcetin Benzer Yönleri	15
1.3.2. Zarûret ve Hâcetin Farklı Yönleri	16
1.4. ZARÛRET VE HÂCET İLE AMEL ETMENİN HÜKMÜ VE ŞARTLARI	18
1.4.1. Zarûret İle Amel Etmenin Hükmü	18
1.4.2. Zarûret İle Amel Etmenin Şartları.....	19
1.4.3. Hâcet İle Amel Etmenin Hükmü ve Şartları	21
1.4.3.1. Hâcet İle Amel Etmenin Hükmü.....	21
1.4.3.2. Hâcet İle Amel Etmenin Şartları	22
1.5. ZÂRÛRET İLE İLGİLİ FIKHÎ KÂİDELER.....	24
1.6. HÂCET İLE İLGİLİ FIKHÎ KÂİDELER	27

1.7. ÇAĞDAŞ MÂLÎ MUÂMELELERİN ZARÛRET VE HÂCET İLE İLİŞKİSİ.....	31
1.7.1. Çağdaş Mâlî Muâmeleler Kavramı	31
1.7.2. Zarûretin Çağdaş Mâlî Muâmeleler İle İlişkisi	32
1.7.3. Hâcetin Çağdaş Mâlî Muâmeleler İle İlişkisi.....	34
1.7.4. AAOIFI'nin Standartlarında Zaruret ve Hacet İlkeleriyle Temellendirilen Meseleler	34

İKİNCİ BÖLÜM

ZARÛRETİN ÇAĞDAŞ MÂLÎ MUÂMELELERLE İRTİBATI

2.1. ZARURET VE TAKSİTLİ SATIŞ	36
2.1.1. Taksitli/Vadeli Satış Akdinin Tanımı ve Zaruretle İrtibatı	36
2.1.1.1. Taksitli Satışın Tanımı	36
2.1.1.2. Vade Sebebiyle Semende Artış Yapılmasının Caiz Olduğu Görüşü	38
2.1.1.3. Vade Sebebiyle Semende Artış Yapılmasını Caiz Olmadığı Görüşü	51
2.1.2. Vade Sebebiyle Semeni Artırmada Zaruretin Etkisi	58
2.2. TEDÂRİK SÖZLEŞMESİ VE ZARÛRETLE İRTİBATI	59
2.2.1. Tedarik/ Tevrîd Akdi.....	59
2.3.1. Tedarik Akdinin Caiz Olduğu Görüşü	60
2.2.2. Tedarik Akdiyle İlgili Sorunlar	63
2.2.2.1. Tedarik Akdinin Deyni Deyn İle Satma Olması Sorunu	64
2.2.2.2. Tedarik Akdinin İnsanın Sahip Olmadığı Bir Şeyi Satma Olması Sorunu.	65
2.2.2.3. Tedarik Akdinin Ma'dûmun Satışı Olması Sorunu	66
2.2.2.4. Zarûretin Tedarik Akdi Üzerindeki Etkisi	68
2.3. ZARÛRET VE TEKAFÛL SİGORTASININ İRTİBATI.....	70
2.3.1. Tekafül Sigortasının Tanımı.....	71
2.3.2. Tekafül Sigorta Sözleşmesinin Hangi Akit Türü Olduğu Konusundaki Görüşler	71
2.3.2.1. Tekafül Sigortasının Caiz Olduğu Görüşü.....	72
2.3.2.2. Tekafül Sigortasının Caiz Olmadığı Görüşü.....	79
2.3.2.3. Zarûretin Tekafül Sigorta Sözleşmesinin Hükmü Üzerindeki Etkisi	83
2.4. ZARÛRETİN BANKA MEVDUATLARININ HÜKMÜ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ.....	83
2.4.1. Banka Mevduatlarının Tanımı	84
2.4.2. Banka Mevduatlarının Kısımları	84
2.4.2.1. Yatırım Amaçlı Olmayan Mevduatlar.....	84
2.4.2.2. Yatırım Amaçlı Olan Mevduatlar.....	84
2.4.3. Banka Mevduatlarının Karz Olduğu Görüşü	85
2.4.4. Banka Mevduatlarının Vedî'a Olduğu Görüşü	87

2.4.5. Zarûretin Banka Mevduatlarının Hükümü Üzerindeki Etkisi	90
2.5. ZARÛRETİN KREDİ KARTININ HÜKMÜ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ.....	91
2.5.1. Kredi Kartının Tanımı	91
2.5.2. Kredi Kartlarının Türleri ve Fıkhi Nitelikleri	92
2.5.2.1. Anında Ödemeli/Bakiyeli Kart.....	92
2.5.2.1. Vadeli Borç/Vadeli Ödeme Kartı.....	93
2.5.2.2. Faizli/Döngüsel Kredi Kartı.....	94
2.5.3. Kredi Kartının Nakit Para Çekmede Kullanılması.....	95
2.5.4. Kredi Kartının Ürün Satın Almada Kullanılması.....	96
2.5.5. Zarûretin Kredi Kartlarının Hükümü Üzerindeki Etkisi	98
2.6. ZARÛRETİN TEMİNAT MEKTUBU ÜZERİNDEKİ ETKİSİ.....	99
2.6.1. Teminat Mektubunun Tanımı.....	99
2.6.2. Teminat Mektubunun Fıkhi Niteliği	99
2.6.3. Teminat Mektubu İçin Para Almanın Hükümü.....	101
2.6.3.1. Teminat Mektubu İçin Ücret Alınmasının Caiz Olduğu Görüşü	101
2.6.3.2. Bakiyesiz Teminat Mektubu İçin Ücret Alınmasının Caiz Olmadığı Görüşü	102
2.6.4. Zarûretin Teminat Mektubunun Hükümü Üzerindeki Etkisi	105
2.7. ZARURET VE DÖVİZ İŞLEMLERİ.....	105
2.8. ZARURET VE FAİZ İRTİBATI	107

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HÂCETİN ÇAĞDAŞ MÂLÎ MUÂMELELER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

3.1. HÂCETİN KARMA ŞİRKETLERLE İRTİBATI VE ETKİSİ	109
3.1.1. Anonim Şirketlerin Tanımı	109
3.1.2. Anonim Şirketlerin Fıkhi Niteliği	110
3.1.3. Karma Şirketlerde Hissedar Olmanın Hükümü	112
3.1.1.1. Karma Şirketlerde Hissedar Olmanın Caiz Olmadığı Görüşü.....	112
3.1.1.2. Karma Şirketlere Hissedar Olmanın Caiz Olduğu Görüşü	114
3.1.4. Hâcetın Karma Şirketlerde Hissedar Olmanın Hükümü Üzerindeki Etkisi.....	119
3.2. HÂCETİN LEASİNG MUAMELELERİ İLE İRTİBATI.....	121
3.2.1. Leasingin Tanımı.....	121
3.2.2. Leasing Akdiyle İlgili Bazı Meseleler	122
3.2.2.1. Bir Akitte Başka Bir Akdi Şart Koşmanın Caiz Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri.....	123
3.2.2.2. Hibe Akdini İleri Bir Şarta Bağlama Meselesi.....	124
3.2.2.3. Akitlerde Vaat ve Buna Bağlı Kalma Meselesi.....	125

3.2.2.4. Satım Akdini İleri Bir Şarta Bağlama Meselesi	127
3.2.2.4.1. Satım Akdini İleri Bir Şarta Bağlamanın Caiz Olmadığını Söyleyenler ve Delilleri.....	127
3.2.2.4.2. Satım Akdini İleri Bir Şarta Bağlamanın Caiz Olduğunu Söyleyenler ve Delilleri.....	128
3.2.3. Leasingin Fıkhî Niteliği	130
3.2.3.1. Leasingin Taksitli Bir Satım Adki Olduğu Görüşü.....	130
3.2.3.2. Leasing Akdinin Yerine Getirilmesi Gereken Bir Söz Olduğu Görüşü.....	130
3.2.3.3. Leasing Akdinin Belli Şartları Olan Bir Tür Hibe Akdi Olduğu Görüşü	131
3.2.3.4. Leasing Akdinin Bir İcâre Akdi Olduğu Görüşü	131
3.2.3.5. Leasing Akdinin Yeni Bir Akit Olduğu Görüşü	131
3.2.4. Leasing Akdinin Caiz Olduğu Görüşü	132
3.2.5. Leasing Akdinin Caiz Olmadığı Görüşü	133
3.2.5.1. Leasing Akdindeki İki Akdi Ayırma Şartıyla Bu Akdin Caiz Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri	134
3.2.6. Hâcetin Leasing Akdinin Cevazı Üzerindeki Etkisi	135
3.3. HÂCETİN GAYR-İ MÜSLİM ÜLKELERDE FAİZLE EV SATIN ALMAYA ETKİSİ	136
3.3.1. Gayri Müslim Ülkede Belli Şartlarla Faizli Kredi ile Ev Satın Almayı Caiz Görenler	136
3.3.2. Gayrimüslim Ülkede Faizli Kredi Almayı Caiz Görmeyenler.....	143
3.3.3. Batıdaki Müslümanın Faizle Ev Satın Almasının Mubâh Oluşunda Hâcetin Etkisi	147
SONUÇ	149
KAYNAKÇA	154

KISALTMALAR

AAOIFI	: İslami Finans Kurumları Muhasebe ve Denetim Örgütü
b.	: Bin/İbn
b.y.	: Baskı yeri yok
bkz:	: Bakınız
çev.	: Çeviren
Hz.	: Hazreti
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallâhü anhü
s.a.s.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik
tpl.	: Toplayan
ts.	: Tarihsiz
y.y.	: Yayinevi yok
vb.	: ve benzerleri

ÖN SÖZ

Âlemlerin Rabbine sonsuz ham olsun. Peygamberlerin önderi Efendimiz Muhammed'e, âline ve ashabına en güzel ve temiz salât ve selâm olsun.

En değerli ilimlerden biri mükelleflerin fiilleriyle ilgili olan fıkıh ilmidir. Fıkıhın en büyük bölümlerinden biri mâlî muâmeleler bölümüdür. Fakihler genel olarak fıkıh alanında ve özel olarak mâlî muâmele alanında kurallar, esaslar ve hükümler koymuşlardır. Mâlî muâmelelerle ilgili fıkhi hükümlere bakıldığında eski fakihlerin çok sayıda meseleyi *zarûret* ve *hâcete* dayandırdıkları ve bunlara binaen çok sayıda meseleye cevaz verdikleri görülmektedir. Fakihler bu iki kavramın her birinin anlamını açıklamış ve bunların maksatlarını ortaya koymuşlardır. Bunlarla ilgili kural ve şartları belirlemişlerdir.

İnsanın başına çok sayıda olay gelebilmekte ya da çok sayıda mesele ile karşılaşabilmektedir. Bu hadiseler bazen zaruret bazen de hacet sebebiyle gerçekleşmektedir. Bu sebeple ve bu olaylar karşısında insan, kolaylığa ve hafifliğe ihtiyaç duymaktadır. İslam dini, insanın bu ihtiyaçlarını gözeterek pekçok hükümde ona bazen ruhsat vermiştir. İnsana kolaylık sağlamak ve onun maslahatını gözetmek için bazı meseleleri, genel kurallardan istisna etmiştir. Hatta fakihler, “maslahatın elde edilmesi, mefsedet ve meşakkatin def edilmesi ve mükelleften sıkıntının giderilmesini” şerî'atın maksatlarından olduğunu belirtmişlerdir.

Günümüzde çok sayıda yeni mâlî muâmele ortaya çıkmıştır. Bunların caiz olup olmadığı, zarûret ve hâcetin bunların hükmü üzerindeki etkisi, zarûret veya hacet gerekçesiyle bunlara cevaz verilip verilmeyeceği konusunu araştırılmaya değer bir konu olduğu aşikardır. Bu sebeple bu çalışmada zarûret ve hâcetin çağdaş mâlî muâmeleler üzerindeki etkisinin çalışılmasına karar verdik.

Uzun soluklu bu doktora çalışmasının başından sonuna her türlü desteği veren, çalışma süresince görüşleriyle bana yol gösteren ve bilgilerini her zaman paylaşan danışmanım Prof. Dr. Orhan ÇEKER'e öncelikle teşekkür ederim. Bu çalışmayı hazırlama süresince görüşlerini paylaşan ve bu çalışmanın son aşamaya gelmesinde katkıda bulunan tez izleme komitesi üyeleri Doç. Dr. Abdullah ACAR ve Prof. Dr. Ahmet AKMAN hocalarıma şükranlarımı arz ederim. Savunma esnasında, bu çalışmamdaki eksik ve hataları tespit edip çok önemli bilgileri benimle paylaşan ve tezin bu aşamaya gelmesinde önemli katkılarda bulunan jüri üyeleri Doç. Dr. Mahmut SAMAR ve Dr. Öğr. Üyesi Ozat SHAMSHIYEV'e de ayrıca teşekkür ederim.

Hiçbir zaman haklarını ödeyemeyeceğim anne ve babama, hayatım boyunca kendilerinden istifade ettiğim kıymetli hocalarıma, bana destek olan değerli dostlarım ve arkadaşlarıma, bu çalışma boyunca bana her türlü desteği veren ve benim için her türlü fedakârlıkta bulunan kıymetli eşime ve göz aydınlığım olan sevgili çocuklarıma teşekkür ederim.

Bu çalışmayı yapmada Yüce Allah'tan başarı dilerim. Başarı ve yardım ondadır.

Murad RASHID

KONYA-2025

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İçinde bulunduğumuz modern çağda pekçok alandaki büyük gelişmelerle birlikte hukuk alanında da kriz ve sıkıntıların olması sebebiyle çok sayıda yeni hukuki mesele ortaya çıkmaktadır. Bu meseleler, İslam hukukunda bazen zarûret bazen de hâcet olgularıyla çözüme kavuşturulmaya çalışılmaktadır. Klasik dönemde bulunmayıp günümüzde ortaya çıkan bu yeni meselelerden İslam hukukunu ilgilendiren başlıklardan birisi de mâlî muamele konularıdır. Bu meseleler hakkında bir hüküm verebilmek için başvuru argümanlarından ikisi de zarûret ve hâcet kavramlarıdır. İşte bu meselelerin toplu halde bir çalışmada ele alınması önem arz etmektedir.

Zarûret ve hâcetin birtakım şart ve kuralları bulunmaktadır. Bunlar bilinmediği takdirde mükellefin, “*zarûretler yasak olan şeyleri mubâh kılar*” kâidesi gerekçesiyle yasak olan bir fiili işlemesine ya da bir vacibi terk etmesine yol açabilir. Genellikle ibadetler bağlamında daha çok bilinen zarûret ve hâcet meselelerinin aslında mâlî hükümler üzerinde de etkisi bulunmaktadır. Bu etkinin bilinmesi özellikle çağımızda ortaya çıkan yeni alışveriş yöntemleri sebebiyle insanlar arasında ortaya çıkabilecek anlaşmazlık ve husumetlerin giderilmesine katkıda bulunabilecektir. İslam’ın da en büyük maksatlarından birisi se özellikle muamelelerde nizayı giderip rızaya dayalı hale getirmektir. İşte modern çağda gittikçe yaygınlaşan ve zarûret ile hâcetten dolayı mubâh kabul edilen alışverişlerin illetlerinin ortaya konması, bu şerî’atin her zaman ve mekânda yaşanmaya elverişli olduğunu göstermeye kâfidir. Bu sebeple zarûret ve hâcetin şart ve kurallarını inceleyen ve bunların mâlî muamelelerin hükümleri üzerindeki etkisini açıklayan bir çalışmanın olması önem arz etmektedir.

Alışverişler, her insanın olduğu gibi Müslümanların da günlük hayatında ihtiyaç duyduğu günlük aktivitelerden birisidir. Kısaca mâlî muameleler, insan hayatında vazgeçilmez işlemlerden olması hasebiyle İslam hukukunda da en önemli konularından biridir. Günümüzde her alanda meydana gelen büyük değişim ve gelişmelerde olduğu gibi, teknolojinin gelişmesiyle birlikte pek çok çağdaş mâlî muâmeleler de ortaya çıkmıştır. Bu kadar çeşitli iş ve işlemlerin caiz olup olmadığı konusunda zarûret ve hâcetten istifade edilmesinin isabetli olup olmamasının ortaya konulması önem arzettiğinden böyle bir çalışma yapılmasına karra verilmiştir. Yine, hâcet ve zaruret gerekçe gösterilerek verilen fikhî hükümlerle bunların alt konu başlıklarını ilgilendiren tali konulardaki değerlendirmeler ve yorumların bir araya toplanması hedeflenmiştir. Ayrıca, hacet ve zaruret konuları ile bunlara ilişkin fikhî uygulamaların

incelenmesine gücümüz nisbetinde de olsa katkıda bulunulması ve bunların günümüzdeki muamelelere tatbik edilmesi hedeflenmiştir.

2. ÇALIŞMANIN AMACI

Günümüzde çok sayıda çağdaş malî muamele ortaya çıkmıştır. Bu muamelelerde zaruret ve hacetin etkilediği unsurlar ve meseleler bulunmaktadır. İşte bu çalışmada zarûret ve hâcet kavramlarının mahiyeti, bunların ne anlama geldikleri, bunlar ile amel etmenin hükmü, kuralları ve şartları, bu kavramlarla yakından ilgili olan “meşekkat, harac, ruhsat ve maslahat” gibi diğer kavramlar, zaruret ve hacetin benzer ve farklı yönleri, bunlarla ilgili en önemli fihhi kâidelerin açıklanması gibi detayların izah edilmesi amaçlanmaktadır. Ayrıca çağdaş mâlî muâmelelerin zarûret ve hâcet ile bağlantısının ortaya konulması, zarûret ile hâcetin fikhî hükümlerinde etkili olduğu çağdaş mâlî meseleler ve akitlerin incelenmesi ve modern çağda gittikçe yaygınlaşan ve zarûret ile hâcetten dolayı mubâh hale gelen alışverişlerin neler olduklarının ortaya konması amaçlanmaktadır. Bu arada çalışmada geçecek ve açıklanmasına ihtiyaç duyulacak kavramların sözlük ve terim anlamları verilecektir.

3. ÇALIŞMANIN ZORLUKLARI

Mâlî muamelelerin çeşitliliği, gittikçe karmaşık bir hale gelmesi gibi mahiyet farklılıklarının artması yanındaki zorlukların bulunduğu aşıkardır. Klasik fıkıhtaki “zaruret, hâcet ve tahsiniyat” kavramları arasındaki ince farkı ortaya koyma ile zaruretin hacete indirgenmesi, hacetin bazen zarurete yükselmesinin gerekçeleri, örfe, zamana göre değişebilen zaruret ve haceti tespiti ile bunları çağdaş alışverişlere uygulama ve bunların fikhî hüküm üzerindeki etkilerini tespit etmek bu çalışmanın zorluklarını ifade için yeterlidir. Bunların yanında zarûret ve hâcetin mâlî işlemlerin hükümleri üzerindeki etkisini tespit edip ortaya koymak da dikkatli bir çalışmayı ve çok çaba sarf etmeyi gerektirmektedir. Çünkü her bir alışveriş kendi şart ve kuralları içinde değerlendirilir. Hatta bir kişiye caiz olan bir mâlî işlem bir başkası için caiz olmayabilir. İşte tam da bu farkın ortaya konulması önem arz etmektedir. Dolayısıyla hangi alışverişin bu şart ve kuralları taşıdığını tespit etme ve diğerlerinden ayırıştırmanın zorluğu ortadadır.

Çağdaş mâlî muâmeleleri seçip bir çalışmada toplama, bunların işleyişini açıklama ve hangi fihhi meseleye dahil olduğunu tespit etme, daha sonra zarûret ya da hâcetin bunların hükmü üzerindeki etkilerini açıklamanın zor olduğu da hatırdn çıkarılmamalıdır.

4. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışmada öncelikle zarûret ve hâcetin meşrû'iyetine delalet eden ayet ve hadislerle bunlardan istifade etmenin caiz oluşuna dair görüşler takdim edilecektir. her türlü çağdaş mâlî muâmelelerin bu iki kavramla olan irtibatı ve altbaşlıkları mümkün olduğunca ele alınmaya gayret edilşecektir. Bahse konu olan çağdaş mâlî muâmeleler kısaca tanımlanacak ve onların hangi fikhî meseleye dâhil olduğu belirtilecektir. Bir meselede varsa dört mezhebin görüşüne ve çağdaş fakihlerin görüşlerine yer verilip bunlar karşılaştırılacak, bu karşılaştırma ile farklı olan görüşler tespit edilecektir. Bir meseldeki görüşler ve deliller tartışılıp bunların değerlendirilmesi yapılacak, zarûret ve hâcetin ele alınan mesele üzerindeki etkileri tespit edilecektir, zaman zaman tercihte bulunulmaya gayrete dilecektir.

Bu çalışmada konuyu inceleme, ele alma ve yazma şekli bakımından genel olarak şu yöntem takip edilecektir:

Çalışmada geçen ve konumuza delil olabilecek ayetlerin meâlleri Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "Kur'an Yolu" meâlinden verilmiştir. Çalışmada geçen hadislerin ve eserlerin tahriçleri ilgili kaynaklarından yapılacaktır. Bir hadis veya eser, Buhârî ve Müslim'in Sahîhlerinin ikisinde ya da birinde geçerse bu kaynakların verilmesiyle yetinilip o eserlerde geçen hadislerin sıhhat derecesine değinilmeyecektir. Çalışmada geçen bir hadis veya eser o iki Sahîh'te geçmezse Sünen, Mu'cem ve Müsned türü eserlerden o hadislerin tahriçleri yapılacaktır. O eserlerde hadislerin sıhhat derecesiyle ilgili bir hüküm varsa bu çalışmada dipnot kısmında o hadislerin sıhhat derecesi hakkında bilgi verilecektir.

Anlaşılması zor olan kavramların açıklaması, kaynağıyla birlikte dipnotta verilecektir. Bu yapılırken sözlükler ve terim anlamlarıyla ilgili eserlere başvurulacaktır. Dört halife, mü'minlerin anneleri ve dört mezhep imamı gibi meşhur olanlar dışında adı bu çalışmada geçen şahıslar hakkında dipnotta kaynağıyla birlikte kısa bir bilgi verilecektir. Dipnotta biyografilerle ilgili bilgilerin çok uzaması endişesinden dolayı meşhur olan şahıslar hakkında bilgi verilmeyecektir.

5. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

Zaruret ve hâcetin mâlî muamelelere etkisinin birlikte işlendiği bir çalışmaya yaptığımız araştırma neticesinde rastlanılamamıştır. Hatta bu çalışmada ele alınan konuyla birebir örtüşen bir çalışmaya rastlayamadık. Bazı çalışmalar konumuzla ilgili bazı bölümleri parça parça almıştır. Örneğin bazı eserler zarûret ve hâcetin hükümlerini ya da mâlî muâmeleler veyahut çağdaş meseleleri ele almışlardır. Fıkıh ve fıkıh usulü alanında yazılan bazı eserler, ele

aldığımız konunun bir kısmını ele almışlardır. Çalışma konumuzla bağlantılı olarak yazılan eserler şunlardır:

1. Vehbe Zühaylî, *Nazariyyetü 'z-zarûreti 'ş-şer 'iyye mukâreneten ma 'a 'l-kânûni 'l-vaz 'î*, (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1405/1984). Bu kitap zarûret, onun kuralları, türleri, delilleri ve onunla ilgili kâideler ele almış, ayrıca vaz'î kanunla karşılaştırma yapmıştır. Bizim çalışmamızın zarûret ve hacetin çağdaş mâlî muâmeleler üzerindeki etkisini incelemesi bakımından bu çalışmadan farklıdır.

2. Abduvehhâb Ebû Süleymân, *Fıkhu 'z-zarûreti ve tatbikâtihe 'l-mu 'âsıra âfâk ve âb âd*, (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1414/1993). Bu kitap, zarûret kavramı ve onun bazı çağdaş meselelere tatbik edilmesini ele almıştır. Bu çalışma daha çok fıkıh akademilerinin kararları üzerinde durmuştur, bir meselenin detaylarına inmemiş ve hükmünü açıklamamıştır. Ayrıca hâcet kavramı ve uygulamasına da değinmemiştir. Bu yönüyle bizim çalışmamızdan farklı bir çalışmadır.

3. Abduvehhâb Ebû Süleymân, *az-Zarûret ve 'l-hâcetü ve eseruhümâ fi 't-teşrî'*, (Suudi Arabistan: Mektebetü Câmî 'ati Ümmi'l-Kurâ, 1424/2003). Bu kitap, fıkıh usulü yönünden fakihlere göre zarûret ve hâcet kavramları ve bu iki kavramın kendi aralarında ve diğer İslam hukuku kaynakları arasındaki ilişki ele alınmıştır. Bizim çalışma ise fûrû' yönünden zarûret ve hâcet kavramları ve bunların fikhî meselelerin hükmü üzerindeki etkisini ele almaktadır.

4. Muhammed Hasan el-Cîzânî, *Hakikatü 'z-zarûreti 'ş-şer 'iyye ve tatbikâtihe 'l-mu 'âsıra* (Riyad: Mektebetü Dârü'l-Minhâc, 1428/2007). Bu çalışmada; zarûret, şartları, onunla amel etmenin hükmü, onunla ilgili usûl kâideleri ele alınmıştır. Çalışmamızda ele aldığımız çağdaş mâlî meseleler ve onların hükümleri bu eserde ele alınmamıştır. Bu yönüyle bu çalışma bizim çalışmamızdan farklıdır.

5. Ahmed b. Abdîrahmân b. Nâsır Raşîd, *el-Hâcetü ve eseruhâ fi 'l-ahkâm dirâsetün nazariyyetün tatbikiyye* (Riyâd: Dâru Künûzi İşbiliye, 1429/2008). Bu kitap hâcet kavramı, onun delil oluşu ve onunla ilgili fikhî kâidelere değinilmiştir. Zarûret kavramına ise değinilmemiştir. Mâlî muâmelelere örnek kabilinden çok az örneğe değinmiştir. Burada zarûret kavramının ele alınmaması ve hâcet ile ilgili meselelere çok az yer verilmesi bakımından bu çalışma bizim çalışmamızdan farklıdır.

6. Ahmed Kâfi, *el-Hâcetü 'ş-şer 'iyye hudûdühâ ve kavâ'idühâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.). Bu kitap, hâcetin tatbik edildiği meselelere değinmeden hâcet kavramının fikhî kâidelerle bağlantısına değinmiştir. Bu çalışmada zarûret ele alınmamış ve bu iki kavramın tatbik edildiği meselelere değinilmemiştir. Bu yönden bizim çalışma bundan farklıdır.

7. Arife Şekercioğlu, *Hanefî Mezhebinde Zaruret Ve Fıkhî Hükümlere Etkisi Serahsî'nin el- Meksûr Örneği* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023). Bu tez *el-Meksûr* adlı eser özelinde Hanefî mezhebinde zaruretin fıkhî hükümlere etkisini ele almıştır. Sadece zaruret kavramını ele alması, ihtiyaç kavramının hükümlere etkisine yer vermemesi, bütün fıkhî konularını incelemesi, çağdaş olmayan klasik meseleleri ele alması ve çalışmayı *el-Meksûr* adlı eserle sınırlı kılması bakımından bizim çalışma bundan farklıdır.

8. Cemal Kalkan, "AAOIFI Faizsiz Finans Standartlarındaki Zaruret ve İhtiyaç Temelli Kararların Fıkhî Açından Değerlendirilmesi", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 7/3, (Aralık 2024). Bu makale, AAOIFI standartlarda zaruret ve ihtiyaç dayalı kararları fıkhî açıdan değerlendirmiştir. Bu çalışmanın AAOIFI standartlarındaki iki kavramı ele alması, ele alınan meseleler ve çalışmanın küçük çapta olması bakımından bu çalışma bizim çalışmamızdan farklılık göstermektedir.

9. Abdulrahman Alaschary, *İslam Hukukuna Göre Zaruret Halinin Mâlî İşlemlere Etkisi* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024). Bu tez, zaruret kavramını, onun teklifi ve vaz'î hükümlere etkisini ve mâlî muamelelere etkisini ele almıştır. Bu çalışma zaruretin mâlî muamelelere etkisine az yer vermiştir. Tezin hacetin mâlî muamelelere etkisini ele almaması, zaruretin mâlî işlemlerin rükün ve şartlarına etkisini incelemesi bakımından bizim çalışmamızdan farklıdır.

10. Mehmet Ekim, *Çağdaş Fetva Kurullarının İhtiyaç Ve Zaruret Kavramlarına Yaklaşımlarının Analizi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024). Bu tezde Din İşleri Yüksek Kurulu, Mecma'u'l-fıkhî'l-İslamî gibi belli başlı fetva kurullarının ihtiyaç ve zaruret kavramlarına yaklaşımlarını analiz etmiştir. Ele alınan konular ibadet esasları konularıdır. Çalışmamız muamelat konularını içermesi ve zaruretin ihtiyacı da ele alması bakımından bu çalışmadan farklıdır.

11. Mehmet Sani Üzer, *İslâm Hukukunda Zaruretin Miktarı*, (Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024). Bu tez, İslam hukukunda zaruretin miktarını ve zarurete dayalı hükümleri ele almıştır. Zarurete daylı klasik meseleleri alması ve çağdaş mâlî muameleler yer vermemesi ve hacet kavramını ele almaması bakımından bu tez bizim çalışmamızdan farklıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZARÛRET-HÂCET KAVRAMLARI VE ÇAĞDAŞ MÂLÎ MUÂMELELER

Bu başlık altında zarûret ve hâcetin sözlük ve terim anlamları, bunlarla ilgili olan kavramlar, bu iki kavramın benzer ve farklı yönleri, bunlarla amel etmenin hükmü ve şartları, bunlarla ilgili fikhî kâideler ve çağdaş mâlî muâmelelerin bunlar ile ilişkisini ele alacağız.

1.1. ZARÛRET VE HÂCETİN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMLARI

1.1.1. Zarûretin Sözlük ve Terim Anlamı

Zarûretin lügat yani günlük kullanımdaki anlamı: Zarûret kavramının mâzi ve müzâri'i “ضر يضّر” şeklinde gelip anlamı menfaatin zıddı demektir. Büyük ihtiyaç, savuşturulamaz zorluk ve sıkıntı anlamlarına gelmektedir.¹

Zarûretin terim anlamı: Âlimler zarûret kavramı için çok sayıda tanım yapmışlardır. Genel olarak zarûretin ölümle sonuçlanma ya da yok olma sınırına ulaşma veya yaklaşma durumu olduğu şeklinde tanımlamışlardır. O tanımlardan bazıları şu şekildedir:

Meşhur Hanefî fakihlerinden Ebûbekir er-Râzî el-Cessâs² (ö. 370/981) zarûreti şöyle tanımlamıştır: “Yemeyi terk etmekle canın veya bir organın telef olması karşı karşıya kalınmasıdır.”³

Hanbelî fakih İbn Kudâme el-Makdisî⁴ (ö. 620/1223) zarûreti şöyle tanımlamıştır: “Yemek yenmediği takdirde açlıktan ölmekten endişe duyulması ya da yürümekten aciz düşüp

¹ Ebu't-Tâhir Mecduddîn Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Mektebetu tahkîki't-turâs fi müesseseti'r-risâle (Beyrut: Müessesetu'r-risale, 1426), 1/428; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 4/482; Halit Çalış, "Zaruret" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 5 Mayıs 2025).

² Tam adı; Ahmed b. Alî Ebûbekir er-Râzî'dir. Cessâs diye bilinmektedir. Re'y ehlinden olup Hanefî mezhebinin liderliği onunla sona ermiştir. Kendisine kadılık teklifi yapıldığında birçok defa kâdî olmayı reddetmiştir. Bağdâd'da 370/981'de vefat etmiştir. Onun eserlerinden bazıları şunlardır: *Ahkâmü'l-Kur'ân* ve *Şerhu'l-Cami' li-Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*. Bk: Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris Ziriklî, *el-A'lâm* (b.y.: Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1423), 1/171.

³ Ahmed b. Alî Ebûbekir er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Hamkâvî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 1/160; Ebu'l-Fadl 'Abdullâh b. Mahmûd el-Hanefî Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Şu'ayb Arna'ût (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1356), 4/102.

⁴ Tam adı Müvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme ed-Dımaşkî'dir. Filistin'de doğmuştur. Daha sonra ilim talep etmek için Bağdâd'a göç etmiştir. Orada dört yıl kalmıştır. Hanbelî mezhebi fikhin öğrenmiştir. Nihayetinde kendi çağında Hanbelî mezhebinin önderlerinden biri olmuştur. Bağdâd'da 620/1223'te vefat etmiştir. Onun bazı eserleri şunlardır: *el-Muğnî şerhu Muhtasari'l-Harakî fi'l-fikh ve Ravdatü'n-nâzir fi usûli'l-fikh*. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/67; Zeynüddîn 'Abdurrahmân b Ahmed el-Hanbelî İbn Receb el-Bağdâdî, *Zeylü tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahman b. Süleymân el-'Useymîn (Riyad: Mektebetü'l-'Akîbân, 1425), 3/281.

yol arkadaşından ayrılıp ölmekten endişe edilmesidir. Bunun belli bir zamanla sınırlaması bulunmamaktadır.”⁵

Malikî alim Karâfi (ö. 684/1285) ise zarûreti şöyle tanımlamıştır: Canın yok olmasından endişe duymaktır. Ölmeye yaklaşıncaya kadar beklemek gerekmez. Çünkü o zaman yemek artık fayda vermez.⁶

Şafiî fakihlerinden Süyûtî de⁷ (ö. 911/1505) zarûreti şöyle tanımlamıştır: “İnsanın haram ya da yasak bir şeyi yapmadığında ölüm tehlikesine varması ya da yaklaşmasıdır.”⁸

Osmanlı âlimlerinden ve Mecelle Şârihi Ali Haydar Efendi de, yukarıdaki tariflere ilave olarak ve kendi yaşadığı zaman diliminde zaruret kavramına yeniden tanımlanması ihtiyacı hissedencesine şöyle tarif eder: “Zaruret, İslam hukukunda memnu‘ şeylerin yapılmasına muhtaç eyleyen haldir.”⁹

Çağdaş fakihlerden Mustafâ ez-Zerkâ¹⁰ (ö. 1420/1999) zarûreti şöyle tanımlamıştır: “İkrâh-ı mülcide olduğu gibi karşı koyulmaması sonucu tehlikenin ortaya çıkması ve aklıktan yok olma endişesinin bulunması durumudur.”¹¹

Vehbe ez-Zühaylî¹² (ö. 1436/2015) zarûreti şöyle tanımlamıştır: “Can, ırz, akıl ya da mal için bir zarar ya da eziyetin meydana gelmesi endişe duyulacak şekilde insanın başına şiddetli

⁵ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâli el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni şerhu Muhtasari'l-Harakî* (b.y.: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1405), 9/415; Mansûr b. Yûnus b. Salâh Bûhûtî, *Keşşâfî'l-kinâ 'an metni'l-iknâ'* (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.), 6/195.

⁶ Ebû 'Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân Karâfi, *ez-Zehîre*, thk. Muhammed Haccî - Muhammed Ebû Hubze (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1415), 4-109; Ebû Muhammed Celâlüddîn Abdullâh b. Necm el-Mâlikî, *'Akdü'l-cevâhiri's-semîne fi mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, thk. Hamîd b. Muhammed, (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1433), 2/403.

⁷ Tam adı Abdurrahmân b. Ebîbekir b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî'dir. Esiyûtludur. Büyük bir Şafiî âlimidir. Tarihçi ve edebiyatçıdır. Kendi zamanında fıkıh ve hadisi en iyi bilenlerdi. 911/1505'te vefat etmiştir. Beş yüzden fazla eseri bulunmaktadır. Onlardan bazıları şunlardır: *el-Eşbâh ve'n-nazâ'ir* ve *el-Hâvî li'l-fetâvâ*. Bkz: Zirîklî, *el-A'lâm*, 3/301; Ebu'l-Felâh 'Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnu'l-'Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnaût (Dimeşk: Daru İbni Kesir, 1406), 10/74.

⁸ Ebu'l-Fadl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1411), 1/85; Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm Râfi'î, *Fethu'l-'azîz bi-şerhi'l-Vecîz*, thk. Ali Muhammed 'Aved-Âdil Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1417), 12/158.

⁹ Ali Haydar Efendi, *Dureru'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, thk. Mehmet Emin Özafşar ve dğr. (Ankara: Dureru'l-hukkâm, 2017), 1/38.

¹⁰ Tam adı; Mustafa b. Ahmed b. Osman el-Elma'î'dir. 1325/1907'de Haleb'de doğmuştur. Babası Ahmed ez-Zerkâ, İsa b. Hasan el-Beyânûnî, Muhammed Râğîb et-Tabbâğ ve başka alimlerden eğitim almıştır. 1420/1999'da 92 yaşında vefat etmiştir. Onun birçok eseri vardır. Eserlerinden bazıları şunlardır: *el-Medhal ilâ nazariyyeti'l-iltizâmî'l-'âmmeti fi'l-fikhi'l-İslâmî* ve *el-'Ukûdü'l-müsemmatü fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Bkz: Abdünnâsir Ebû'l-Basal, *Mustafâ Ahmed ez-Zerkâ Fakihü'l-'asr ve Şeyhu'l-hukûkikiyyîn* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1431), 65.

¹¹ Mustafâ Ahmed Zerkâ, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-'âm* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1425), 2/1005.

¹² Tam adı; Vehbe Mustafâ ez-Zühaylî'dir. Çağdaş fakihlerden biridir. 1351/1932'de Dimaşk'a bağlı Deyr 'Atiyye kentinde doğmuştur. Büyük âlimlerden eğitim almıştır. Eğitim aldığı hocalarından bazıları şunlardır: Mahmûd er-Renkûsî ve Hasan Habenneke. Kahire Üniversitesi'nde en üstün derecede doktorasını yapmıştır. 1436/2015'te 83 yaşında vefat etmiştir. Onun çok sayıda eserleri vardır. Bazı eserleri şunlardır: *Âsârü'l-harb fi'l-fikhi'l-İslâmî*, *el-*

bir tehlike ya da meşakkatin gelmesidir. Böylece bu durumda haramı işleme ya da vacibi terk etme zorunlu veya mubah olmaktadır.”¹³

Bu tanımlara bakıldığında mütekaddimîn fakihlerin zarûret tanımlarının birbirlerinden pek farklı olmadığı görülmektedir. Hepsi farklı ifadelerle aynı anlamı ifade etmektedirler ki o da *ölüm* endişesidir. Fakat Hanefiler zarûretin çerçevesini biraz daha geniş tutup tanıma canın yanı sıra organların yok olma endişesini de eklemişlerdir. Vehbe ez-Zuhaylî eski dönem fakihlerin tanımına ilavede bulunarak zarûreti can, ırz, mal ve aklın yok olma endişesinin olması şeklinde tanımlayarak, tarifi biraz daha genişletmiş olduğu görülür. Çünkü bunlar İslam dinin korumaya aldığı beş zarûretten sayılmaktadır.

İlk dönemlerden itibaren zarûretin gerekçe olarak gösterildiği hükümler gözden geçirildiğinde zarûretin bu seviyede olmayan sıkıntı ve zorlukları da ifade edecek biçimde daha geniş bir kullanıma sahip olduğu görülür. Ancak bu durum, sadece klasik dönem fakihlerinin telakkisi için değil aynı zamanda çağdaş dönemde karşılaşılan fikhî problemler karşısında takınılan tavır ve üretilen çözümler için de geçerlidir. Dolayısıyla ağır güçlük ve darlıklara katlanmak zorunda kalmadan dinî hayatın sürekliliğini sağlamak üzere daha uygun meşrû alternatiflerin bulunmadığı durumlarda ortaya konulan çözümlerin temel gerekçesini zarûret teşkil etmiştir. Ancak zarûretin bu şekilde genel ve yaygın kullanımı devam etmekle birlikte terimleşme sürecine paralel olarak klasik dönemden itibaren fıkıh literatüründe zarûretin daha dar bir içeriği ifade eden teknik bir terim halini aldığı da görülür. Buna göre dar ve teknik anlamıyla bir zarûretten söz edebilmek için *can, din, akıl, namus* ve *mal* değerlerinden birinin, tamamıyla ya da telâfisi mümkün olmayacak ölçüde tehlike altında bulunması, bu halin meşrû yollarla bertaraf edilmesinin mümkün olmaması, tehlikenin gücü ve âciliyeti hususunda galip zan hâsıl olması gibi şartlar aranmaktadır.¹⁴

Ölümlerle sonuçlanacak derecedeki bir hal için kullanılan çerçeve kavram zarûretin, zikredilen bu şartların insandan insana değişebileceğine temas eden bir bilgiye ise pek yere verilmediği görülür. Çünkü korku hali de dahil olmak üzere, kişinin zarûret halinde bulunduğunu tespit edebilmek için sınırları belli bir zarûreti tanımlamak oldukça zordur. Aşağıda temas edileceği üzere bir kişinin ya da kullanılacak muamelenin zarûretin bir altı olan

Fıkühü'l-İslâmî ve edilletüh. Bkz: Bedî' es-Seyyid Lahhâm, *Vehbe ez-Zühaylî el-'Âlimü'l-Fakihü'l-Müfessir* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1422), 12.

¹³ Vehbe Zühaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye mukâreneten ma'a'l-kânûni'l-vaz'î* (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1405), 1/67.

¹⁴ Halit Çalış, “Zarûret” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 5 Mayıs 2025).

hâcet derecesinde mi zaruret derecesinde mi olduğunun tespiti için tüm çağlarda geçerli olmak üzere objektif kriterler koymak zor gibi gözükmektedir.

1.1.2. Zarûret Çeşitleri

İslam hukukunda zaruret hâli, aslında nasslarla belirtilen bir konu olmakla birlikte tam olarak çerçevesi belirlenmiş değildir. Nassla belirlenen zaruretlere, ölmüş hayvan/leş eti yemek veya baskı/ikrak altında Allah'ı inkar etme gibi durumlar buna örnek gösterilebilir.¹⁵ İctihadla tespit edilen zaruretlere ki, zaruret halinde şarapla tedavi ya da içerisinde kesin haram madde bulunan ilaçların kullanımını örnek gösterilebilir.¹⁶

Zarar kelimesinden türeyen zaruret, genel bir kavramdır. Ferdi ve toplumsal zarar olabileceği gibi, çağdan çağa, kişiden kişiye de değişebilen zaruret hali olabilir. Bu sebeple fakihler de bu konuda farklı yaklaşımlar sergileyerek adeta “zaruret felsefesi” yapmışlardır denilebilir. Mesela, ayetlerin kıyamete kadar geçerli olması ve genellikle de umum ifade etmeleri sebebiyle zaruret hali de öncelikle umum ifade eder denilmiş ve “kim bir zaruret/mecbur halde olursa onun için haddi aşmadan -domuz eti vb. şeyler- yemesinde bir günah yoktur” ayeti¹⁷ delil olarak zikredilmiştir. Tezimizin iki ana kavramını oluşturan “zaruret” ve “hâcet” kelimelerini de içerecek şekilde İmam Şafî, “hâcetler sebebiyle haram mubah kılınmaz, ancak zaruretlere sebebiyle haram mubah hale gelir” demektedir. Kur'an'da hususi olduğuna dair bir delil bulunmadıkça hükümler öncelikle umum ifade eder ilkesi gereği, kıyamete kadar da hükmü baki kalacak olan Kur'an'ın zaruretlere ilgili hükmü de umum ifade eder ve bu da çağlara göre farklılık arzedebilir. Tam da burada zaruretlere umumi ve hususiliğine temas etmek istiyoruz:

Klasik fıkıhta zaruret, “umumî zaruret”, “hususî zaruret” olarak ele alınır. Selem akdi toplumun çoğunluğunun ihtiyacı olduğu için bu umumi zarurete örnek verilir.¹⁸ Kişinin şiddetli açlık ya da ölümlerle sonuçlanabilecek bir halde bulunması da hususi zaruret olarak incelenir. Mâlî muameleler bağlamında ele alındığında ise, tedavi amaçlı domuz ürünlerinin alım-satımı, satın alınmadığı takdirde boşanma ile tehdit edilen bir eşyanın satın alınması vb. durumlar zaruret kapsamına dâhil edilebilir mi?¹⁹ Dünyevî bir gaye için yapılan haram bir içeren bir akid

¹⁵ el-Maide 5/3; en-Nahl 16/106.

¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24/270.

¹⁷ el-Bakara 2/173.

¹⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lamu'l-muvakki'in*, 1/302; el-Ensârî Zekeriyâ, *Esne'l-metâlib şerhu Ravdi't-tâlib* (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 2/122;

¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24/270.

sırf bu zaruret addedilen gerekçe sebebiyle en azından mubah hale gelebilir mi? İşte bu soruların cevaplanması gerektiğinden ilerleyen kısımda ele alınmıştır.

Zaruret, vuku buluş şekli bakımından da “insan iradesiyle olan” ve “olmayan” olarak iki kısımda ele alınmaktadır. Fıkıhta “semavî” ve “arazi” maniler olarak da ele alınan bu zaruretlar, deprem, sel, yangın gibi doğal afetler olarak zikredilebilir. İnsan iradesinin etkili olduğu zaruret hali ise, insanın bir şeyi yapmasından veya terk etmesinden dolayı oluşan zaruret hâli olarak değerlendirilebilir. Bu da ölümle sonuçlanabilecek derecedeki “ikrah”/baskı/korku altındaki zaruret ile “şiddetli açlık” sebebiyle vuku bulan zarurettir.²⁰

Zaruret halinin oluşması ve hükümleri etkileyebilmesi için oluşan meşakkatin veya ihtiyacın belirli bir mertebeye ulaşması gerekmektedir. Böylece zaruret hâli, oluşan mertebelere göre hükümleri etkilemekte ve yasak olan eylemin yapılmasına ruhsat verilmektedir. Fıkıh literatüründe bu mertebelerin net bir şekilde belirlenmesi zor olduğundan net bir şekilde ele alınmamıştır. Sadece oluşan ihtiyaçların seviyesine göre hükümleri etkilediği ifade edilmiştir. Bu bağlamda İzzeddin bin Abdusselâm (ö. 660/1262) tedavi etmek üzere avret mahallerine bakmayı ihtiyaç ve oluşabilecek fitne korkusuna göre değerlendirir. Böylece erkeğin avret haline bakmayı gerektiren ihtiyaç ile kadının avret mahalline bakmaya zorlayan ihtiyacın birbirinden farklı olduğunu dile getirir.²¹ Dolayısıyla ihtiyacın mertebesi ve haramlık derecesi zaruret halinin hükümlere etkisi bakımından değişiklik göstermektedir. İhtiyaç mertebelerinin spesifik olması sebebiyle tüm mertebeler için kesin bir ölçü söylemek mümkün değildir. Yine de konuyu, zaruretin hükümleri etkileyebileceği bazı örnekler zikrederek izah etmeye çalışıp, bu örneklerin diğer yaşanabilecek mâlî işler için örnek olmasını temenni ediyoruz.

Öte yandan, zaruretin süresi, miktarı ve şiddeti gibi tam olarak ölçülmesi mümkün olmayan durumlar, onun hükmünün de tespitini zorlaştırmaktadır. Günümüzde faize bulaşarak ev almak istemeyen bir koca ile ev almazsan bu evliliği sürdürmem diyen karı arasındaki mesele nasıl çözümlenebilir? Kirada oturması yetmez mi? Evliliğini ev tapusuna bağlamasının arkasındaki sebepler nelerdir? Buna benzer soruların cevapları kişiden kişiye değişeceği aşikardır. Öte yandan, mutlaka ev sahibi olunması kararından vazgeçebilmesi de mümkündür. Bu zaruret için hakim ne kadar süre tayin edebilir. İşte bütün bu sorular, zaruretin süresi, miktarı ve şiddetinin farklı farklı olduğunu göstermektedir.

²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî - İbrahim Atfîş (Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1423), 2/225.

²¹ İzzeddîn b. Abdusselâm, *Kavâ'id-il-ahkâm*, 2/165

1.1.3. Hâcetin Sözlük ve Terim Anlamı

Lügat anlamı: Hâcetin “حاجة” kök harfleri “ح- و- ج” olup “احتاج” fiilinin masdarıdır. Çoğulu “حاجات” gelmektedir. Bir şeye muhtaç olmak, arzu ve rağbetle meyletmek anlamına gelir. Hem zarûret, hem de zarûret olsun veya olmasın ihtiyaç duyulan şey anlamına gelmektedir.²²

Terim anlamı: Fakihler hâceti farklı şekillerde tanımlamışlardır. İzz b. Abdisselâm²³ (ö. 660/1262) onu şöyle tanımlamıştır: Hâcet; zarûret ve tekmiât/tahsiniyyât (tamamlayan) arasında olan şeylerdir.²⁴ Bu tanım kapalı olup izaha muhtaçtır. Çünkü zarûret ve tekmiâtın arası net bir şey olmayıp zamandan zamana şahıstan şahısa değişkenlik gösteren bir durumdur. Yani zarurete yakın olan da tekmiâta yakın olan da hâcet olmuş olur. Bu da hâcet gerekçesine dayanarak hevâ ehlinin kendi istek ve arzularına göre hareket etmelerine yol açacaktır. Bilindiği üzere şerî’atın en büyük maksatlarından biri mükellefin kendi istek ve arzusuna boyun eğmekten engelleyip onu bir disiplin altına koymaktır. Mükellefin, şeriatın ilkelerine uyması gerekmektedir.

Şâtıbî²⁵ (ö. 790/1388) hâceti şöyle tanımlamıştır: Genişlik sağlamak için ve talep edilen şey karşılanmadığı zaman genelde sıkıntı ve meşakkate yol açan darlığı ortadan kaldırmak için ihtiyaç duyulan bir şeydir. Hâcet yerine gelmediği zaman mükellef için sıkıntı ve meşakkat meydana gelir. Karşılanmaması sonucunda zorluk ve sıkıntı meydana gelen şey de denilebilir.²⁶

Şâtıbî’den sonra gelen âlimler hâcet için genellikle bu tanımları nakletmişlerdir. Çünkü bu tanım, hâcetin özünü zikretmiş ki o da bu “meselenin geniş tutulması ya da insanın gücünün

²² Ebû’l-Hüseyin Ahmed İbn Fâris, *Mu’cemü makâyisi’l-lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (b.y.: Dârü’l-Fikr, ts.), 2/114; (İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/242; Rahmi, Yaran, “İhtiyâç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 20 Nisan 2025).

²³ Abdülazîz b. Abdisselâm icthâd derecesine ulaşan büyük Şâfiî fakihlerindendir. Onun öğrencisi İbn Dâkiki’l-‘İd ona Âlimlerin Sultanı lakabını vermiştir. Dimaşk’ta doğmuş ve orada eğitim almıştır. Bağdâd’a gitmiş sonra Dimaşk’a dönmüştür. Emevi Camisi’nde hatiplik yapmıştır. Daha sonra Mısır’a gitmiştir. Orada kâdılık yapmıştır. 660/1262’de vefat edinceye kadar orada yaşamıştır. Onun bazı eserleri şunlardır: *et-Tefsîrü’l-kebîr*, *Kavâ’idü’l-ahkâm fî masâlihi’l-enâm*, *el-Ğâyetü fî’htisâri’n-nihâye*. Bkz: Ziriklî, *el-A’lâm*, 4/21; ‘Abdülvehhâb b. Takiyyüddîn es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî ve Abdülfettâh Muhammed el-Hülûv (b.y.: Hezer li’t-Tıbbâ’a, 1413), 8/209.

²⁴ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz İzz b. Abdisselâm, *Kavâ’idü’l-ahkâm fî mesâlihi’l-enâm* (Kâhire: Mektebetü’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, 1414), 2/71.

²⁵ Tam adı; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ el-Girnâti eş-Şâtıbî’dir. Usûlcü, tefsirci ve Mâlikî bir fıkıhçıdır. Makâsîd ilminin büyük alimlerindendir. Salih, takvalı ve sünnete tabi olan bir olarak bilinir. Büyük istinbâtları ve güzel araştırmaları bulunmaktadırlar. Girnata’da 790/1388’de vefat etmiştir. Onun bazı eserleri şunlardır: *el-Müvâfakât fî usûli’l-fikh*, *el-İ’tisâm*. Bkz: Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Kâsım Mahlûf, *Şeceretü’n-nûri’z-zekiyye fî tabakâti’l-Mâlikîyye* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1424), 1/332; Ziriklî, *el-A’lâm*, 1/75.

²⁶ İbrâhîm b. Musâ b. Muhammed el-Lahmî Şâtıbî, *el-Müvâfakât*, thk. Ebû ‘Ubeyde Meşhûr b. Hasan (Huber: Dâru İbni ‘Affân, 1417), 7/2/21; Zerkâ, *el-Medhal*, 2/1005.

yettiğini yapabilmesi” ve “sıkıntının ortadan kaldırılması”dır. İhtiyaç genellikle bu iki esasa dayanmaktadır.

Fakihler arasında bu kavramın en meşhur ismi hâcet olagelmıştır. Örneğin Şâtîbî²⁷ (ö. 970/1563) bu kavramdan bahsederken şöyle demektedir: “Şerî’atın yükümlülükleri, halkta makâsıdı korumayı esas almaktadır. Bu maksatlar zarûrî, hâcî ya da tahsînîdir.”²⁸ Dikkat edilirse Şâtîbî burada hâcet kelimesini tercih etmiştir.

Öte yandan bu kavram için *el-münâsibü’l-hâcî* ve *el-münâsibü’l-maslahî* kavramları da kullanılarak yine ikili bir ayırmadan bahsedilir. Örneğin Sübkî²⁹ (ö. 771/1370) bu kavramdan bahsederken şöyle demektedir: “Münâsib ya hakîkî ya da iknâ’îdir. Eğer münâsib zarûret konumundaysa zarûrî olur. Eğer hâcet konumundaysa maslahî olur.”³⁰ Burada Sübkî’nin hâcet kavramı yerine *el-münâsibü’l-maslahî* kavramını kullandığını görmekteyiz. Onun dışında başka alimler de bu kavramı kendi eserlerinde kullanmışlardır.³¹

Hanefî âlimlerin eserleri incelendiğinde onların hâcet yerine *zarûret istihsânî* kavramını kullandıkları görülmektedir. Onlar bu kavramdan genişlik sağlama ve sıkıntıyı gidermeyi kast etmektedirler. Bundan beş zarûreti kast etmemektedirler. Örneğin Fahrü’l-İslâm el-Pezdevî³² (ö. 482/1089) şöyle demektedir: “İstihsânın kısımları vardır... O kısımlardan biri de havuzları, kuyuları ve kapları temizlemek gibi zarûret ile sabit olan şeydir.”³³

Serahsî³⁴ (ö. 483/1090) ise hâcet kavramıyla ilgili olarak şöyle söylemektedir: “Zarûret sebebiyle kıyası terk etmeye necis olduktan sonra kuyuların ve havuzların temizlenebilmesine hükmetme örneği verilebilir. Hâlbuki kıyas -ne kadar su çekilirse çekilsin- bu kuyuların ya da havuzların temizlenemeyeceği yönündedir. Çünkü bir şeye necaset girerse necasetin girmesiyle

²⁷ Tam adı; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnâtî eş-Şâtîbî’dir. Gırnatalıdır. Büyük bir Mâlikî fakihî olup fıkıh, usûl ve hadis âlimidir. 970/1563’te vefat etmiştir. Onun bazı eserleri şunlardır: *el-Müvâfakât fî usûli’l-fıkıh* ve *el-İ’tisâm*. Bkz: Ziriklî, *el-A’lâm*, 1/75; Mahlûf, *Şeceretü’n-nûr*, 1/332.

²⁸ Şâtîbî, *el-Müvâfakât*, 7/2/17.

²⁹ Tam adı; Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî es-Sübkî’dir. Büyük Şâfî fakihlerindenidir. Şam’da kâdılık yapmıştır. Büyük Emevî Camisi’nde hatiplik yapmıştır. 771/1370’de vefat etmiştir. Çok sayıda eseri vardır. Bazıları şunlardır: *Tabakâtü’s-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, *el-Eşbâh ve’n-nazâ’ir* ve *Cem’i’l-cevâmi’ fî usûli’l-fıkıh*. Bkz: Ziriklî, *el-A’lâm*, 4/184.

³⁰ Takiyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3/3/55.

³¹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl şerhu Minhâc’il-vüsûl* (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1420), 1/326.

³² Ebû Muhammed Muhyeddîn ‘Abdulkâdir b. Muhammed Kureşî, *el-Cevâhiru’l-müdiyye fî tabakâti’l-Hanefiyye* (Karaçi: Mîr Muhammed Kütübhâne, ts.), 1/372; Ömer b. Rızâ b. Muhammed Râğîb Kehâle, *Mu’cemü’l-mü’ellifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.), 7/192.

³³ ‘Abdul’azîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 7/192.

³⁴ Tam adı; Şemsüleimme Ebûbekir Muhammed b. Ahmed’dir. Büyük bir fıkıhçı ve usûlcüdür. Horasan’ın Serahs kentindedir. Kuyuda mahpus iken imlâ yoluyla el-Mebsût’ü yazmıştır. Bu eseri 15 cilttir. Onun bazı eserleri şunlardır: *Usûlü’s-Serahsî* diye meşhur olan *el-Usûl* adlı eseri, *Zâhirü’r-rivâye* eserleri şerh ederek kaleme aldığı *el-Mebsût* adlı eseri. Bkz: Kureşî, *el-Cevâhirü’l-Müdiyye*, 2/282; Ziriklî, *el-A’lâm*, 5/315.

o şey necis olur. Biz, tüm insanların suya ihtiyaç duymaları sebebiyle zarûretten dolayı kıyası terk ediyoruz. Nitekim sıkıntıların giderilmesi nass/ayet ile³⁵ defedilmiştir. Eğer kıyasa tutunulursa zarûret olarak sıkıntı meydana gelir.”³⁶

Yukarıda verilen iki örnekten Hanefîlerin zarûret istihsânından genişlik sağlama ve sıkıntıyı giderme amacı güden hâceti kast ettikleri ortaya çıkmaktadır. Serahsî istihsânın tanımlarını zikrettikten sonra hâcet anlamındaki zarûret istihsânının anlamını iyi bir şekilde açıklamıştır: “Kolaylık için zorluk terk edilir. Bu ise dinin bir esasıdır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor.”³⁷

Fıkıh usulünde ihtiyaç kavramı çeşitli yönlerden ele alınarak bunun hükümlere etkisi incelenmiştir. İnsanın gerek Allah’la gerekse diğer insanlarla ilişkilerini düzenleyen bütün dinî hükümlerin temel amacı (makâsîdü’ş-şerîa) kulların dünya ve âhîret mutluluğunun sağlanmasıdır. Bunun gerçekleşmesi için insanların dinî-hukukî açıdan göz önünde bulundurulmuş yararları (mesâlih) genel olarak “zarûriyyât, hâciyyât, tahsîniyyât” şeklinde üçlü bir ayırma tâbi tutulmuştur. “Kemâliyyât, tetimmât, tekemmülât, tezyîniyyât” olarak da adlandırılan son kategori yerine bazı âlimler “menfaat, ziyet, fuzûl” şeklinde ve sırasıyla ihtiyaç ötesi arzu edilen şeyleri, lüksü, şüpheli ve haram şeylerden faydalanmayı kapsayan bir derecelendirmeye giderek beşli bir ayırım yapmışlardır. Birinci grupta yer alan yararlar dinî ve dünyevî hayatın dayandığı zaruri gereksinimlerdir. İkinci derecedekiler hayatın sıkıntısız sürdürülmesi için gerekli olan ihtiyaçlardır. Bu grupta yer alan ihtiyaçlar karşılanmadığı takdirde mükellefler dinî ve dünyevî hayatın sürdürülmesinde zarar görür ve ciddi şekilde sıkıntıya düşerler. Üçüncü gruptaki ihtiyaçlar giderilmediğinde sıkıntıya yol açmamakla birlikte bunların karşılanması hayatın daha rahat sürdürülmesine vesile olur. Bu bakımdan her derecedeki gereksinimler bir öncekinin tamamlayıcısı mahiyetindedir. İhtiyaç genel anlamda, dereceleri farklı da olsa her üç gruba giren bütün gereksinimleri kapsamakla birlikte dar anlamda yalnız ikinci gruptakileri ifade eder. Bundan dolayı bu gruptaki gereksinimler “ihtiyaçla (hâcet) ilgili şeyler” anlamında “hâciyyât” diye adlandırılmıştır.³⁸

³⁵ Bakara, 2/185.

³⁶ Ebûbekir Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ahmed Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, thk. Salâh b. Muhammed b. ‘Uveyza (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1418), 2/145.

³⁷ Bakara, 2/185; Serahsî, *el-Mebsût*, 10/145; Kâfi, *el-Hâcetü’ş-şer’iyye*, 56.

³⁸ Rahmi, Yaran, “İhtiyâç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 20 Nisan 2025).

1.2. ZARÛRET VE HÂCET KELİMELERİ İLE İRTİBATLI KELİMELER

Araştırmamızın temelini oluşturan zarûret ve hâcet ile ilgili bazı kavramlar da bulunmaktadır. Bunlara da kısa bir şekilde değinmek istiyoruz:

1.2.1. Meşakkat

Meşakkat sözlükte yorulmak, zorluk çekmek ve şiddet anlamına gelmektedir. “شق الأمر علينا” ifadesi “işimiz zorlaştı” anlamındadır. Bir şeyin yarılması anlamına da gelmektedir.³⁹ Terim anlamı tahammülde normal sınırı aşan zorluk ve sıkıntıdır.⁴⁰

1.2.2. Harec

Sözlükte darlık anlamına gelmektedir. Ayette “يَجْعَلَنَّ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا”⁴¹ geçen “harec” ifadesi darlık anlamındadır.⁴² Terim anlamı normalin üstünde bir meşakkatin olma durumudur.⁴³

1.2.3. Ruhsat

Ruhsat, lügatte şiddetin zıddı olup kolaylık anlamına gelmektedir. “رخصت فلان في كذا” ifadesi “Bu konuda falancaya izin verildi/kolaylık sağlandı” anlamına gelmektedir.⁴⁴ Terim anlamı; kulların mazeretlerine binaen yapılan şeydir. Haram olduğu halde bir mazeretten dolayı mubah hale gelen şeydir. Aynı zamanda bazı sebeplere bağlı olarak meşru olan şey, yani haram olma delili olduğu halde bir özürden dolayı mubâh hale gelen şeyin adıdır.⁴⁵

1.2.4. Maslahat

Maslahat lügatte mefsedetın zıddıdır. “في الأمر مصلحة” ifadesi “işte yarar vardır” anlamına gelmektedir. “مصلح” şeklinde çoğul yapılmaktadır.⁴⁶ Terim anlamı; dinin yaratılış gayesini

³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 10/183; İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lüğâ*, 3/170.

⁴⁰ Muhammed Revâs Kal'acî - Hâmid Sâdık Kanîbî, *Mu'cemü lügati'l-fukahâ* (b.y.: Dârü'n-Nefâ'is, 1408), 1/431.

⁴¹ En'âm, 6/125.

⁴² Muhammed b. Ahmed Ezherî, *Tehzibü'l-lüğâ*, thk. Muhammed 'Avad Mur'ab (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001), 4/84.

⁴³ Şâtübî, *el-Müvâfakât*, 7/2/160.

⁴⁴ İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lüğâ*, 2/500; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/40.

⁴⁵ 'Alâuddîn 'Abdulazîz b Ahmed 'Abdul'azîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî* (b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 2/299; Alî b. Muhammed b. Alî Cürçânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403), 1/110.

⁴⁶ İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lüğâ*, 3/303.

koruma anlamına gelir ki o beş şey şunlardır: Din, can, akıl, mal ve soy. Bu esasları korumayı garanti altına alan her şey maslahattır.⁴⁷

1.2.5. Mahzûr

Mahzûr lügatte yasaklanan ve engellenen anlamındadır. Bir kimse ile bir şeyin arasına engel olan her şeye mahzur denilmektedir.⁴⁸ Terim anlamı ise Şâri'in yasakladığı, yapılmasını kınadığı, failini yerdığı şeydir.⁴⁹

1.2.6. Usr

Usr sözlülte şiddet, zorluk ve darlık anlamına gelmektedir.⁵⁰ Terim anlamı ise lügat anlamıyla benzerdir. "أعسر فلان" ifadesi falanca kişinin mâlî yükümlülüğü yerine getirememekte, yani aciz olduğu anlamına gelmektedir. İ'sâr kavramı bu kelimedenden türemiş olup kişinin üzerindeki mâlî hakları yerine getirememesi anlamındadır.⁵¹

1.3. ZARÛRET VE HÂCETİN BENZER VE FARKLI YÖNLERİ

Zarûret ve hâcet birbirleriyle ilişkisi en fazla olan kavramlardandır. Hatta bazı âlimler zarûret ve hâceti eş anlamlı olarak kabul etmişlerdir. Fakat bu iki kavramın benzer ve farklı yönleri olduğu görülmektedir.

1.3.1. Zarûret ve Hâcetin Benzer Yönleri

1. Bu iki kavramın lügavî anlamında kısmî de olsa benzerlik bulunmaktadır. Zira ikisinde de aslında aslî ya da tâlî ihtiyaç anlamı vardır. Fakat terim olarak her birindeki ihtiyaç derecesi farklıdır. Zarûretteki ihtiyaç hâcettekinden daha fazladır. Şafiî âlimlerden 'Attâr (ö. 1250/1834), hâciden (hâcet olan şey) bahsederken şöyle söyler: "Hâcî; zarûretin sınırına ulaşmaz. Böylece terim olarak zarûrî olan şey, hâcî olandan ayırt edilmektedir. Sözlükte ise hâcî, zarûrî olan için de kullanılmaktadır. Zira sözlükte hâcî, zarûretin sınırına ulaşsın veya ulaşmasın ihtiyaç duyulan şey demektir."⁵²

⁴⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed ' Abdüsselâm ' Abdüşşâfi (Beyrut: Dârü'l Kütübî'l-İlmiyye, 1413), 1/174.

⁴⁸ İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lüğa*, 2/80; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/202

⁴⁹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir el-'Ulvânî (Riyad: Mü'essesetü'r-Risâle, 1418), 5/406; İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Bürhân fî üsûli'l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1418), 1/108.

⁵⁰ İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lüğa*, 4/319.

⁵¹ Kal'acî - Kanîbî, *Mu'cemü lüğati'l-fukahâ*, 77.

⁵² Hasan b. Muhammed 'Attâr, *Hâşiyetü'l-'Attâr 'alâ şerhi'l-Celâl el-Mehallî 'alâ Cem'i'l-cevâmi'* (b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/323.

2. Takdîm, te'hîr ve tebdîl (değiştirme) gibi hükümleri değiştirme konusunda ikisi de aynıdır. Âlimler çoğu zaman “Hâcet, zarûret menzilesine indirilir” kaidesini⁵³ delil olarak göstermektedirler. Çünkü bu ikisinin hükümleri değiştirmede büyük etkileri bulunmaktadır.⁵⁴ İleride zarûret ve hâcetin hükümlere etkilerinden bahsederken orada buna detaylı bir şekilde yer vereceğiz.

3. Hem zarûret hem de hâcette meşakkatin bulunması bakımından ikisi de aynıdır. Her ne kadar hâcetteki meşakkat zarûretteki meşakkatten daha az olsa da bunların her biri kolaylık ve hafifliği gerektirmektedir. Çünkü ikisi meşakkati bulundurma konusunda ortaklıklar.⁵⁵

4. Hâcet, zarûretin haramı mubâh kılma miktarında bir ölçüdür. Çünkü zarûretler yasakları mubâh hale getirir. Haramın mubâh olma ölçüsünü de hâcet belirler. Bu sebeple âlimler, başkasının malını ihtiyaç miktarı almanın mubâh olduğu kuralını koymuşlardır.⁵⁶

5. Hâcet, zarûreti tamamlar. Bu sebeple ondan sonra ikinci sırada gelmektedir. O, zarûretin himayesinde ve ona tabi olan bir şeydir. Hâcet, zarûrete tabi olduğu için zarûret ortadan kalktığı zaman hâcet de kalkar. Örneğin bazen canı korumak için satış yapmak zarûrî olabilmektedir. Satım akdinde garar ve cehâletin olmaması hâcet türündendir. Satım akdi olmazsa garar ve cehâlet de olmaz.⁵⁷

1.3.2. Zarûret ve Hâcetin Farklı Yönleri

1. Hâcetteki meşakkat zarûrettekinden daha azdır. Din, can, akıl, mal ve ırzın yok olmasına yol açan her türlü meşakkat, zarûrettir. Eğer meşakkat bu beş makâsıddan birinin yok olmasına sebep olmuyorsa fakat ortada bir zorluk ve sıkıntı varsa bu meşakkat hâcet kabul edilir.⁵⁸

2. geçici olarak askıya aldıkları ya da devre dışı bıraktıkları haramın derecesi bakımından zarûret ve hacet yine birbirinden farklıdır. Zarûret, *li zâtîhi haram* şeyleri mubâh kılar. *Haram li garihi* ise haram olan bir şeyi mubâh kılar. Haramlar tek bir derecede değildirler. Farklı yaklaşımlara göre sınıfları vardır. Yapılan bir sınıflandırmaya göre haramın iki çeşidi bulunmaktadır. Biri haram li-zâtîhi diğeri haram li-gayrihidir. *Haram li-zâtîhi*; ilk etapta

⁵³ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 79; Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir 'alâ Mehzebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414), 1/91; Mecelle: Madde 32;

⁵⁴ Ahmed b. Abdîrahmân b. Nâsır Raşîd, *el-Hâcetü ve eseruhâ fi'l-ahkâm dirâsetün nazariyyetün tatbikiyye* (Riyâd: Dâru Künûzi İşbiliye, 1429), 1/85.

⁵⁵ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 80-83.

⁵⁶ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 84; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1414), 9/140.

⁵⁷ Şâtîbî, *el-Müvâfakât*, 7/2/32.

⁵⁸ İzz b. Abdisselâm, *Kâv'idü'l-ahkâm*, 1/68.

şeriatın haram olduğuna hükmettiği şeylerdir. Haramlık bunun bizzat kendisine ta'allük etmektedir. Bundaki mefsedet, onun dışında değil, içindedir. İçki, domuz vb. şeyler buna örnek verilebilir. Haram li-gayrihi ise aslen meşrû' olup kendisini haram kılan bir dış etken ile birlikte olduğundan dolayı haram hale gelendir. Bundaki mefsedet o şeyin kendisinde değil, onunla birlikte olan başka bir şeydedir. Gasp edilen elbiseyle namaz kılmak ve bayram günü oruç tutmak buna örnek verilebilir.⁵⁹ Aslında namaz ve oruç sahihtirler, fakat onların fasit hale gelmesine yol açan harici bir etkenle birlikte olduklarında sahih olmaktan çıkmaktadırlar. Böylece li-zâtihi haram olan şey sadece zarûret durumunda mubâh hale gelmektedir ve zarûret miktarınca mubâh olur. Li-gayrihi haram hâcet için caiz olmaktadır. Onun zarûret derecesine ulaşması gerekmez.⁶⁰

3. Zarûretteki gerekçe mecburî bir sığınmadır. Hâcetteki gerekçe ise kolaylaştırmadır. Zarûretteki gerekçe olmadan hayat düzgün bir şekilde devam edemez. Onun olması gerekir. Çünkü ona tutunulmadığında bu durum, kişinin yok olmasına yol açar. Hâcette ise gerekçe genişlik sağlamak ve sıkıntı gidermektir. Buna tutunulmadığı zaman kişinin yok olması söz konusu değildir. Ancak bu durumda darlık ve sıkıntı meydana gelir.⁶¹

4. Zarûretteki hüküm geçicidir. Hâcetteki hüküm ise süreklidir. Çünkü zarûretteki hüküm istisnâî bir durumdur. Zarûret halinde haram bir şey geçici ya da vakitle kayıtlı şekilde mubâh hale gelir ve sadece zarûrî durumda olan kimse için bu hüküm vardır. Zarûret ortadan kalkınca mubâhlık durumu da ortadan kalkar. O zaman bu hüküm sadece zarûretin olduğu zamanda bulunmaktadır. Zarûret izale olunca bu hüküm de yok olur. Hâcet ise böyle değildir. Genel bir ihtiyaç varsa onun hükmü sürekli mubahe olmaya devam eder. Sadece ihtiyaca maruz kalan kişiyle sınırlı değildir. Hatta umumi ihtiyaçla sabit olan hükmün bazen müstakil asıl olacağı ifade edilmiştir. İcâre, hul', müsakât, selem vb. akitler bunun en bariz örneklerindedir. Çünkü hâcetteki hükümde bir nassa aykırılık söz konusu değildir. Bir kural ya da bir kıyasa aykırılık söz konusudur. Bu sebeple hâcetteki hüküm süreklidir. Muhtaç olan herkes ona tutunabilir.⁶²

⁵⁹ Sa' düddîn Mes'ûd b. Ömer Taftâzânî, *Şerhu't-telvîh ale't-Tavdîh* (Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.), 2/252; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân Karâfî, *el-Fürûk envârü'l-bürûk fî envâri'l-fürûk*, thk. Halîl el-Mansûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'ilmiyye, 1418), 1/150.

⁶⁰ Muhammed Mustafâ Zühaylî, *el-Vecîz fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Dimaşk: Dârü'l-Hayr, 1427), 1/354; Temel Kacı, "Bir Kaidenin Serencamı: Hâcet Umumi Olsun Hususi Olsun Zaruret Menzilesine Tenzil Olunur", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20/2 (Aralık 2016), 149.

⁶¹ Şâtibî, *el-Müvâfakât*, 7/2/17-21.

⁶² Zerkâ, *el-Medhal*, 2/1007; Temel Kacı, "Bir Kaidenin Serencamı: Hâcet Umumi Olsun Hususi Olsun Zaruret Menzilesine Tenzil Olunur", 150; Mehmet Ekim, *Çağdaş Fetva Kurullarının İhtiyaç Ve Zaruret Kavramlarına Yaklaşımlarının Analizi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 101.

Yani bir kimsenin ihtiyacı yoksa o mubahlık ortadan kalkmaz. Örneğin bir kimsenin seleme ihtiyacı olmasa dahi selem yasak olmaz.

5.Zarûret ve hâcet teâruz ettiği zaman zaruret, hâcetin önüne alınır. Çünkü o daha önemli ve hâcetin aslıdır. Bilindiği üzere “asıl, fer‘a öncelenir.”⁶³

1.4. ZARÛRET VE HÂCET İLE AMEL ETMENİN HÜKMÜ VE ŞARTLARI

Zarûret ve hâcet ile “amel etme hükümleri” ve “şartları” bulunmaktadır. Bu başlık altında bu hükümlere ve şartlara değinilecektir.

1.4.1. Zarûret İle Amel Etmenin Hükümü

Fakihler zarûret ile amel etmenin hükmünden bahsetmişlerdir. Bunu üç kısma ayırmışlardır.

Birincisi, zarûret ile amel etmenin *vacip* olduğu durumdur. Örneğin, zarûret durumunda bir şeyin yapılmaması kişinin yok olmasına yol açıyorsa o şeyin yapılması gerekmektedir. Zor durumda kalan birinin murdarın etini yemesi buna örnek gösterilebilir. Zor durumda kalan kişi kendi canını kurtarmak için yasak olan bu şeyi yapması gerekir. Eğer kişi murdarın etini yemeyip ölürse bu hareketinden dolayı günahkâr olur. Nitekim ayeti kerime Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. Biliniz ki Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir.”⁶⁴ Başka bir ayette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.”⁶⁵ Hanefilerin çoğunluğu,⁶⁶ Mâlikîler,⁶⁷ ve Şâfi‘îler⁶⁸ bu görüştedirler. Ahmed b. Hanbel’den gelen bir rivayet de bu yöndedir.⁶⁹

İkincisi zarûret ile amel etmenin *mubâh* olduğu durumdur. Örneğin ikrâh-i mülcî (yaptırım gücü olan zorlama) olduğu zaman kalp ile iman edip sözlü bir şekilde küfür kelimesini kullanmakta olduğu gibi zarûret ile amel etmek mubâhtır. Eğer bu durumda olan kimse sabredip öldürülürse Allah nezdinde şehit olarak kabul edilir. Çünkü zarûret durumu olduğundan dolayı

⁶³ Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbn Emîr Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr* (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406), 3/231.

⁶⁴ Bakara, 2/173.

⁶⁵ Bakara, 2/195.

⁶⁶ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'* (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406), 7/176; Muhammed Emîn b. Ömer b. ‘Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımeşkî İbn ‘Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992/1412), 6/133.

⁶⁷ Muhammed b. Ahmed b. ‘Arefe Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-Kebîr* (b.y.: Dârü'l-Fikir, ts.), 2/116.

⁶⁸ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ elfâzi'l-Minhâc* (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 6/163.

⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/415.

küfre götüren bir ifadeyi kullanma günahı ortadan kalkmaktadır. Diğer türlü küfre götüren söz ebediyen haram olan bir şeydir. Fakat zarûret, yani ikrâh durumunda caiz hale gelmektedir.⁷⁰

Üçüncüsü, zarûret ile amel etmenin *haram* olduğu durumdur. Örneğin Allah'ın haram kıldığı canı haksız bir şekilde almak/öldürmek haramdır. Aynı şekilde bir kimsenin kendi organlarından birini koparması da haramdır. Bunlar zarûret sebebiyle hiçbir şekilde mubâh olamaz. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti; umulur ki düşünüp anlarsınız.*”⁷¹

1.4.2. Zarûret İle Amel Etmenin Şartları

Genel kuralların korunması ve onlarla oynanmaması için fakihler zarûret ile amel etme kurallarını ve şartlarını belirlemişlerdir. Zarûretin kural ve şartları gerçekleşmediği takdirde hiç kimse zarûretin olduğunu iddia ederek ona tutunamaz. Bu kural ve şartlar da şunlardır:

1. Zarûretin meydana gelmiş olması gerekmektedir. İleride gerçekleşmesi muhtemel bir durum olmamalıdır. Yani zarûretin varlığı, kesin bilgi veya zann-i gâlip ile bilinmelidir. Öyle ki yasak olan şey yapılmazsa bu durum kişinin canı veya bir organın yok olmasına yol açar. Sahabeden Ebû Vâkid el-Leysî'nin⁷² (r.a.) şu hadisi bu şarta delalet etmektedir: “*Ben, Ey Allah'ın Rasûlü biz kıtlığın olduğu bir topraktayız. Murdar hayvanın eti bize helal değil mi? dedim. O da şöyle buyurdu: Sabah ve akşam yiyecek bulamazsanız ve aşırıya kaçmazsanız yiyebilirsiniz.*”⁷³ Görüldüğü gibi bu hadiste Peygamber (s.a.s.) Ebû Vâkid el-Leysî'nin sorusu üzerine sabah ve akşam yiyecek bir şey bulamadıklarında murdar hayvanın etini yiyebileceklerini söyleyerek cevap vermiştir. Kıtlik bilfiil gerçekleştiği için murdarın etini yemek caiz kılınmıştır.⁷⁴

⁷⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, 7/176; Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl-Muhtâr*, 2/107.

⁷¹ En'âm, 6/151; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, 7/177; Muhammed Hasan Cizânî, *Hakikatü'z-zarûreti's-şer'iyye ve tatbikâtühe'l-mu'âsıra* (Riyad: Mektebetü Dârü'l-Minhâc, 1428), 19.

⁷² Tam adı Ebû Vâkid el-Hâris b. Mâlik el-Leysî'dir. Değerli bir sahâbî olup onun Bedir şehitlerinden olduğu konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Fakat onun Mekke'nin fethine katıldığı konusunda ittifak vardır. Bu fetihle Zamreoğullarının sancağını taşımıştır. Hüneyn, Tebük ve Yermük savaşlarına katılmıştır. Mekke'de ikamet etmiş ve orada 68/688'de vefat etmiştir. Mühacirlerin kabristanına defnedilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Hz. Ebûbekir'den hadis rivayet etmiştir. İbnü'l-Müseyyeb, 'Urve b. Zübeyr ve 'Atâ b. Yesâr ondan hadis rivayet etmişlerdir. Bkz: Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-'Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed 'Aved (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 7/370; Ebü'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed 'Aved - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 6/319.

⁷³ Hâkim şöyle demiştir: Şeyhânın şartlarına göre bu hadis sahihtir. Şeyhân bu hadisi rivayet etmemişlerdir. Şu'ayb el-Arnâvût şöyle demiştir: Bu hadis şahitleriyle birlikte hasendir. Bkz: Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Hâkim, *el-Müstedrek 'ala's-sahihayn*, thk. Mustafâ Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l Kütübî'l-İlmiyye, 1411), 4/139 (No: 7156); Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arne'ût vd. (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1421), 36/227 (No: 21898).

⁷⁴ Ebü Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musâ 'Aynî, *'Umdetü'l-kâri şerhu Sahîhi'l-Buhâri* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 21/143.

2. Zararı defetmek için başka bir mubâh yolun olmaması gerekir. Yani haramı işleme dışında bir yolun bulunmaması gerekir. Bu durumda haram olan bir şeyin yapılması gerekmektedir. Örneğin bir kimse dayanılamayacak şekilde acıkmıştır. Bulunduğu yerde murdar dışında yiyecek bir şey yoktur. O zaman bu kimse kendi canını kurtarmak için murdarın etini yiyebilir. Bunun delili şu ayettir: *“O halde gücünüz yettiğince Allah’a karşı gelmekten sakının”*.⁷⁵ Burada kişinin kendisine gelen bir zararı defetmesi için elinden gelen murdarın etini yiyerek canını kurtarmasıdır.

3. Yasağı çiğnemedede aşırıya gitmeden en az miktarla yetinilmelidir. Yani bir kimse zarûret halinde yasak bir şeyi yapmada aşırıya gitmeyip kendi canını kurtaracak miktarda yasak olan bir şeyi yapabilir. Zor durumda kalan kişi açlıktan ölmeyecek miktarda murdarın etini yiyebilir. Çünkü bu kişiye zarûret durumunu ortadan kaldıracak miktarda haram olanı yapmak mubâh kılınmıştır. Bu miktarı aşmak haramdır. Bunun delili şu ayettir: *“Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. Biliniz ki Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir.”*⁷⁶ Ayete göre zor durumda kalan kimse kendi ihtiyacından fazlasını yerse ya da helal bir şey var iken murdarın etini yerse haksızlığa sapmış ve sınırı aşmış olur. Yüce Allah zor durumda olan kimsenin bu sınırları aşmaması kaydıyla murdarın etini yemenin helal olacağını ifade etmiştir.⁷⁷

4. Zarûret sebebiyle haram olan bir şeyi yapmak daha büyük veya eşit bir zarara yol açmamalıdır. Yani bir zarar, kendisinden daha büyük veya kendisine eşit bir zararla giderilmemesi şartıyla ortadan kaldırılması gerekmektedir. Nitekim iki zararlı şey bir arada bulunduğu zaman daha büyük veya eşit bir zarar meydana gelmeyecek şekilde daha az zararlı olanı yapılmalıdır. Eğer bir zarar kendisine eşit olan bir zararla ya da kendisinden daha büyük bir zararla giderilirse bu durum mefseti celp etmek olur. Yani başka bir yasak yapılmış olur. Bu sebeple zor durumda olan bir kimse zor durumda olan bir kimsenin yiyeceğini yiyip de onun ölümüne sebep olması caiz değildir.⁷⁸

5. Yasağın işlenmesiyle İslam’ın temel kurallarına aykırı davranılmamalıdır. Zarûret gerekçesiyle haram bir şey yapılarak başkalarının haklarına geçilmemesi gerekmektedir. Hiçbir

⁷⁵ Tegâbün, 64/16.

⁷⁶ Bakara, 2/173.

⁷⁷ Ebûbekir Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-'Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 1/85.

⁷⁸ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 86.

şekilde zina yapmak ve öldürmek caiz değildir. Çünkü bu, adaleti gerçekleştirme ve insan haklarını korumayla ilgili İslam'ın genel ilkelerine aykırı bir durumdur.⁷⁹

1.4.3. Hâcet İle Amel Etmenin Hükümü ve Şartları

1.4.1.1. Hâcet İle Amel Etmenin Hükümü

Her ne kadar hâcet, insan hayatında önemli ve ona sıkıntı yaşatmaya sebep olsa da fakihler hâcet ile amel etme konusunda ittifak etmemişlerdir. Hâcet ile amel etme konusunda fakihler dört görüşe ayrılmışlardır ki bu görüşler şöyledir:

1. Hâcet, hüccet/gereğe olamaz ve onunla amel etmek caiz değildir. Ebûbekir el-Bâkılânî⁸⁰ (ö. 403/1013) bu görüştedir.⁸¹

2. Hâcet, hüccettir/gereğe sayılabilir ve Kitap, sünnet ya da icmâya aykırı davranmamak şartıyla onunla amel etmek caizdir. İmam Mâlik, İmam Ahmed b. Hanbel bu görüştedirler.⁸²

3. Hâcet hüccettir ve şer'in esaslarından birine uygun olması şartıyla onunla amel etmek caizdir. İmam Şâfi'î ve Hanefilerin çoğu bu görüştedirler.⁸³

4. Şu üç şart ile hâcet ile amel etmek caizdir:

a. Hâcet zarûrî olması gerekir. Yani beş zarûretten bir olmalıdır.

b. Hâcetteki maslahat kesin olmalıdır.

c. Hâcet âmm olup insanların bir kısmını değil, bütün insanları kapsamaması gerekir.

⁷⁹ Zühaylî, *Nazarîyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 68; Cîzânî, *Hakikatü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 14; Zaruret ile amel şartları için bkz: Arife Şekercioğlu, *Hanefî Mezhebinde Zaruret Ve Fikhî Hükümlere Etkisi Serahsî'nin El-Mebsût Örneği* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 49-52; Mehmet Sani Üzer, *İslâm Hukukunda Zaruret'in Miktarı*, (Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024, 56-60.

⁸⁰ Tam adı; Muhammed b. et-Tayyîb b. Muhammed el-Bâkılânî'dir. Bakla satmaya nispetle bu lakap ona verilmiştir. Kâdî Ebûbekir diye bilinmektedir. Büyük bir kelam âlimidir. İtikatta Eş'arî, mezhepte ise Mâlikîydi. Mâlikî mezhebinin liderliği onunla sonlanmıştır. Basra'da doğmuştur. Daha sonra Bağdâd'a yerleşmiştir. Orada 403/1013'te vefat etmiştir. Onun bazı eserleri şunlardır: *el-Beyânü 'ani'l-fireki beyne'l-mu'cizeti ve'l-kerâmât, et-Takrîb ve'l-irşâd fî usûli'l-fikh* ve *İ'câzü'l-Kur'ân*. Bkz: Ebu'l-'Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebna'i'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dârü Sâdir, ts.), 4/269; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/176.

⁸¹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdir b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421), 4/377; Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkiki'l-hakki min 'ilmi'l-usûl*, thk. Şeyh Ahmed 'Azve 'Înâye (b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1419), 2/184.

⁸² Ebû Muhammed Müvaffaküddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme el-Makdisî, *Ravzatü'n-nâzir ve cennetü'l-münâzir fî usûli'l-fikh* (b.y.: Mü'essesetü'r-Reyyân, 2002), 2/40; Ebû 'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs Karâfi, *Cüz'ün min şerhi Tenkîhi'l-füsûl fî 'ilmi'l-usûl* (Külliyetü's-Şer'î'ati Câmî'ati Ümmi'l-Kurâ, ts.), 2/494.

⁸³ Ahmed Kâfi, *el-Hâceti's-şer'iyye hudûdühâ ve kavâ'idühâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 80.

Beydâvî⁸⁴ (ö. 685/1286) ve Gazzâlî⁸⁵ (ö. 505/1112) bu görüştedirler.⁸⁶

1.4.3.2. Hâcet İle Amel Etmenin Şartları

Hâcete tutunma ve bununla amel etmeye cevaz verenler, Kitap ve sünnet nasları sınırlarının aşılmasını gerektirdiğini belirtmişlerdir. Bunun için dikkat edilmesi gereken şart ve kurallar koymuşlardır. O kurallar şunlardır:

1. Hâcet ile amel etmenin Şâri'in maksatlarına aykırılığa yol açmaması.

Hâcet ile amel edilmesinin meşru olması, şerî'atın maksatlarını gerçekleştirme ve bunları korumaya yöneliktir. Böyle olduğundan dolayı da bir eylem şerî'atın maksatlarına aykırı ise hâcet ile amel etme gerekçesiyle bunun yapılması caiz değildir. Örneğin şer', nikahı büyük maksatlar için meşru kılmıştır. Neslin devam etmesi ve artması, soyun ve toplumun çözülmeden korunması bu maksatlar arasında yer almaktadır. Bir adamın, üç talakla boşanan kadını kocasına helal kılmak için ya da kadına zarar vermek için bir kadın ile evlenmesinde olduğu gibi bir kimse bu maksatlara aykırı bir şekilde bir evlilik yaparsa bu evlilik caiz değildir. Çünkü bu evlilik şer'î naslara ve evliliğin İslam'daki temel maksatlarına aykırıdır.⁸⁷

2. Hâcetin gerçekleşmesi muhtemel bir durum olmayıp vakıada mevcut olması.

Aslında hükümler sabittir. Hâcet ise sabit olan bu hükümlerden bir istisnadır. İnsanın sabit olan bir hükümden istisnâi bir hükme intikal edebilmesi için hâcet gerekçesinin vakıada bizzat mevcut olması gerekir. Eğer hâcet gerekçesi mevcut olmayıp gerçekleşeceği vehmedilen (sanılan) ya da varlığı ve yokluğu eşit derecede olan bir durum ise vehme itibar edilmez kaidesi gereğince bu hâcet ile amel edilmez.⁸⁸ Bu durum ruhsatlara dayalı fihhi meselelerde apaçık bir şekilde görülmektedir. Namazın kasredilmesi için mazeret sayılan sefer buna örnek gösterilebilir. Bir kimse bizzat yolculuğa çıkıp ikamet ettiği yerden uzaklaştığında ancak namazlarını kasredebilir. Aynı şekilde hasta olan kimse zann-i gâlip ile oruç tutamayacağını

⁸⁴ Tam adı; Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali eş-Şâfi eş-Şîrâzî el-Beydâvî'dir. Beydâvî, Şîraz'da bulunan bir köye nispettir. Beydâvî, büyük fakihçi ve usûlcülerdendir. Hadis ve tefsir alimidir. Fihhi babasından ve Hüccetü'l-İslâm Gazzâlî'den almıştır. Çok sayıda eseri vardır. Bazıları şunlardır: *Beydâvî Tefsiri* diye bilinen *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı tefsiri, *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl* ve *Şerhu masâbihu's-sünne li'l-Bağavî*. Bkz: Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 8/157; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/110.

⁸⁵ Tam adı; Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî'dir. Büyük bir Şâfiî alimidir. Usûlcü, kelamcı ve tasavvufçudur. Bağdâd, Mısır ve Şâm'a sehayatler yapmıştır. Tûs'a dönmüştür. Onun birçok eseri vardır. Onlardan bazıları şunlardır: *İhyâ'ü 'ulûmiddîn*, *Tehâfütü'l-felâsife*, *el-Müstasfâ fi'l-usûl*, Şâfiî fihhiyle ilgili *el-Vesît*, *el-Besît* ve *el-Vecîz* adlı eserleri. Gazzâlî 505/1112'de vefat etmiştir. Bkz: Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 6/191; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/22.

⁸⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/176; Ebû'l-Hasan 'Alî b. 'Abdilkâfi Takiyüddîn Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi'l Minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1416), 3/3/178.

⁸⁷ Şâtübî, *el-Müvâfakât*, 7/3/141.

⁸⁸ 'Alî Haydar b. Dardağanzâde Mehmet Efendi b. Osman Efendi 'Alî Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, çev. Fehmî el-Hüseynî (b.y.: Dârü'l-Cil, 1411), 1/73.

bilirse bu zann-i galibe göre hareket ederek oruç tutabilip tutamayacağını test etmeden oruç tutmayabilir.

3. Hâcet ile amel etmenin zarûretlerden birinin yok olmasına yol açmaması.

Bilindiği üzere zarûretler, hâcetlerin esası olup onların en üst derecesinde yer almaktadır. Hâcet ile amel edilmesi sonucunda bu zarûretlerden biri yok olursa ya da bunlarla çelişirse onunla amel edilmez. İbn Teymiyye bu konuda şunu söylemektedir: “Şerî‘at, maslahatları gerçekleştirmek ve tamamlamak; mefsedetleri yok etmek ve azaltmak için gelmiştir. Şerî‘at, iki tane iyiden en iyisini ve iki tane kötüden en kötü olanını tercih etmektedir. İki tane maslahatın en küçüğünden vaz geçerek en büyüğünü elde etmektedir. İki mefsedetten en küçüğünü kabul ederek en büyüğünü defetmektedir.⁸⁹ Bir kadınla evlenmek isteyen bir erkeğin o kadına bakması buna örnek gösterilebilir. Erkeğin evlenmek istediği kadına bakması ihtiyaçtan dolayı caiz ve meşrudur. Fakat bakmak, bunların birlikte olma fitnesine yol açarsa ya da harama düşme endişesi varsa bakmak caiz değildir. Çünkü bu durum daha önemli bir şeyin yok olmasına yol açmaktadır. Aynı şekilde avret yerlerini örtmek canın yok olmasına yol açarsa avret yerleri örtülmez ki bu hâcî bir durumdur. Hâlbuki canı korumak daha önemlidir hatta zarûrî bir şeydir.⁹⁰

4. Hâcetin tek çözüm yolu olması.

Hâcet ile amel etme şartlarından biri mükellefin girdiği sıkıntıdan kurtulması için tek çözüm yolu olması gerekir. Hâceti gidermek için başka bir meşru yol ya da mubâh bir araç bulunmaması gerekir. Örneğin, faize ihtiyaç olduğu gerekçesi öne sürülerek faizin caiz olduğu söylenemez. Çünkü meşru ya da mubâh yollarla mal elde etmenin birçok yolu vardır. İhtiyaç olduğu gerekçesiyle faize cevaz verilemez. Ebû Zehre bu konuda şunu söylemektedir: “Tüm helal kapılar kapanmış mı ki biz açlıktan ölmekten kendimizi kurtarmak için faizden başka bir şey bulamıyoruz. Bizimle helal yol arasında bir engel mi var ki biz açlığımızı gidermek için faizden başka bir şey bulamıyoruz. Kesinlik hayır.”⁹¹ Görüldüğü üzere Ebû Zehre haram yollar dışında helal yolların olduğunu belirtmekte ve haram yollar dışında helal yollar olduğu için de insanların birtakım gerekçelere dayanarak faize başvurmalarını kabul etmemektedir. Haram yollar dışında müdârabe, şirket ve mürâbaha gibi yollarla hiçbir şekilde faize bulaşmadan helal bir şekilde mal kazanma yolları bulunmaktadır.

⁸⁹ Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû‘u l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Suudi Arabistan: Mecma‘u Melik Fehd, 1416), 20/48.

⁹⁰ Raşîd, *el-Hâceti ve eseruhâ fi l-ahkâm*, 1/195.

⁹¹ Muhammed b. Ahmed Ebû Zehre, *Bühûsün fi r-ribâ* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, ts.), 52.

5. Şer‘î hükme muhalefet etmeye gerekçe olan sıkıntı anormal bir sıkıntı olmalıdır.

Mükelleften sıkıntıyı ve darlığı gidermek için hâcet ile amel etme meşru kılınmıştır. Sıkıntının dereceleri farklı olduğundan ve sıkıntı kişiden kişiye değiştiğinden dolayı her sıkıntı olduğu zaman hâcete tutunma caiz değildir. Sıkıntının normal ve alışılmışın dışında bir sıkıntı olması ve hâcete tutunulmadığı zaman hastalık ya da yolculuk gibi bir sıkıntı ve zorluğun meydana gelmesi gerekir. Yolculuk ve hastalığın hükümlere etkisi bulunmaktadır. Yolcu olan kimse namazlarını kısaltmaktadır. Yolcu veya hasta olan kimse oruç tutmayabilmektedir.⁹²

1.5. ZÂRÛRET İLE İLGİLİ FIKHÎ KÂİDELER

Zarûret ile ilgili birtakım kâideler bulunmaktadır. Bunların en önemlilerini *Mecelle*’deki numaralar esas alınarak burada ele alamaya çalışacağız. Bu kâideler özetle şu şekildedir:

17. Madde: “Meşakkat teysiri celp eder” (Meşakkat kolaylığı celp eder)⁹³

İslam dini insanların zorluk çekmesini istemez, onlar için kolaylık ister. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor.”⁹⁴ Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: “Siz kolaylık sağlamak üzere gönderildiniz. Zorluk çıkarma üzere gönderilmediniz.”⁹⁵ İnsanların zor duruma girmemesi ve onlar için kolaylık olsun diye selem, müzâra‘a, müsâkât, ikâle ve havâle gibi birçok akit bu kâideye istinaden caiz kılınmıştır. Bu da insanlara kolaylık sağlamak ve meşakkati defetmek içindir. Yukarıda normâlîn dışında bir meşakkatin kolaylığa sebep olduğunu söyledik. Normal meşakkat ise kolaylığa sebep olmaz. Çünkü Şâri‘, mükellefin zarar görmeden katlanabileceği normal meşakkati kaldırmamıştır. Hatta bu normal meşakkat ibadetlerle birlikte olup onlardan ayrılmamaktadır. Namaz, oruç, hac, cihâd ve bunlar dışındaki diğer ibadetler; meşakkat ve yorgunluktan hâli değildir. Aynı şekilde soğuk havalarda abdest almak ve gusül yapmada da normal meşakkat vardır. Fakat bu meşakkat mükellefe zarar vermez. Bu meşakkatlerin hiçbirinin ibadetleri düşürme ve hafifletmede bir etkisi yoktur.⁹⁶ Fakat normâlîn üstünde olan ve mükellefin katlanamayacağı meşakkat ise şer‘ bunu kaldırmış ve bunda hafiflik sağlamıştır. Oruç tutamayan kişi veya iyileşme umudu olmayan hasta için oruç meşakkati bu tür meşakkate

⁹² Abdurrahmân b. Sâlih Abdullatif, *el-Kavâ'id ve'd-davâbitü'l-fikhiyyeti'l-mütedammine li't-teysîr* (Medine: 'Îmâdetü'l-bahsi'l-ilmî bi'l-câmi'ati'l-İslâmiyye, 1423), 1/247; Zühaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 75.

⁹³ "المشقة تجلب التيسير" Bkz: 'Alî Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1/35; Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kâideleri* (İzmir: Tıbyân Yayıncılık, 2000), 68.

⁹⁴ Bakara, 2/185.

⁹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîh el-muhtasar min ümûri Rasûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihi ve eyâmih*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407), “el-Edeb”, 80, (No: 5777).

⁹⁶ İzz b. Abdisselâm, *Kâv'idü'l-ahkâm*, 2/9.

örnek gösterilebilir. Bu durumda olan kişiler oruçlarını bozabilirler. Bunlar oruçlarını bozdukları için de fidye verirler.⁹⁷

21. Madde: “Zarûretler memnu’ olan şeyleri mubah kılar” (Zarûretler yasakları mubâh kılar)⁹⁸

Bu, temel bir kâide olup şu ayete dayanmaktadır: “*Oysa Allah, çaresiz yemek zorunda kalmanız dışında, haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır.*”⁹⁹ Bu ayette şiddetli açlık sizi haram bir şeyi yemek zorunda bıraktığında denilmiştir. Bu sebeple zarûret durumunda haram bir şeyi yapmak caizdir. Zarûret olduğu zaman öldürme ve zina dışında İslam dininde yasak olan her şey mubâh hale gelir. Burada mubâh olmaktan kasıt kıyamet gününde bunun günah sayılmayacağı ve bunun cezasını olmayacağıdır. Bir insanın yanında sadece murdar ve domuz eti varsa ve o, bunları yemediği takdirde ölecekse açlığını gidermek ve kendi canını korumak için bunları yiyebilir. Çünkü canı korumak beş zarûretten biridir. Tedavi olmak için avret yerleri doktora gösterilebilir. İkrâh-i mülcî (yaptırım gücü olan zorlama) olduğu zaman kalben iman etmekle birlikte küfür ifadelerini kullanmak mubâhtır. Tüm bunlar zarûret için caiz kılınmaktadır.¹⁰⁰

22. Madde: “Zarûretler kendi miktarınca takdir olunur” (Zarûretler, miktarlarınca değerlendirilir)¹⁰¹

Zarûret ile mubâh olan bir şey zarar ve eziyeti defetme miktarınca mubâh olur. Haramda geniş davranılmaz. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. Biliniz ki Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir.*¹⁰² Bu ayette kendi ihtiyacından fazlasını yemede haksızlığa sapmadıkça ve helal bir şey olduğu halde haram bir şeyi yiyerek Allah’ın haram kıldıklarına saldırmadıkça günahın olmadığı söylenmek isteniyor. Örneğin bir kimse ölmek üzere olursa başkasının malını gasp edip açlığını giderebilir. Fakat bu kişi, zarûret gerekçesiyle başkasını bütün malını alamaz. Sadece açlıktan ölmek için başkasını malını izinsiz yiyebilir. Aynı şekilde bir asker, dârü’l-harbde (savaş yurdu) kendi ihtiyacı kadar yiyecek alabilir. İslam yurduna döndüğü zaman aldığı şeyden arta kalan varsa zarûret kalmadığı için bunu ganimet malları arasına katması gerekmektedir. Aynı şekilde doktor da sadece ihtiyaç miktarınca hastanın avret yerlerine

⁹⁷ ‘Alî Haydar Efendi, *Dürerü’l-hukkâm*, 1/35; Zühaylî, *Nazariyyetü’z-zarûreti’ş-şer’iyye*, 1/195.

⁹⁸ "الضرورات تبيح المحظورات" Bkz: İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 1/73; ‘Alî Haydar Efendi, *Dürerü’l-hukkâm şerhu Mecelleti’l-ahkâm*, 1/37; Mustafa Yıldırım, *Mecelle’nin Külli Kaideleri*, 78.

⁹⁹ En’âm, 6/119.

¹⁰⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 1/73; Alî Haydar Efendi, *Dürerü’l-hukkâm*, 1/37.

¹⁰¹ "الضرورة تقدر بقدرها" Bkz: ‘Alî Haydar Efendi, *Dürerü’l-hukkâm Şerhu Mecelleti’l-ahkâm*, 1/38; Mustafa Yıldırım, *Mecelle’nin Külli Kaideleri*, 80.

¹⁰² Bakara, 2/173.

bakabilir. Müslüman bir bayan doktor varsa bir bayan, muayene olmak için erkek bir doktora gidemez.¹⁰³ Yetimin velisi ihtiyaç miktarınca onun malından yiyebilir.¹⁰⁴

18. Madde: “Bir iş zîk oldukça müttesi‘ olur” (Bir iş daraldığında genişler)¹⁰⁵

Bir şer‘î hükümde insanlar için meşakkat ve sıkıntı meydana geldiği zaman bu meşakkat kalkıncaya kadar bu hükümde genişlik ve ruhsat olur. Meşakkat ortadan kalkınca ve zarûret yok olunca hüküm daha önce olduğu gibi aslına döner. Başka bir ifadeyle insanlar normal durumlarda bir şer‘î hükümde sıkıntıya girerlerse bu sıkıntı gidinceye kadar ruhsat ve kolaylığa tutunabilirler. Örneğin zarûret için çok olan kan değil, az olan kan görmezden gelinir. Aynı şekilde hakların korunması için kadınlara özgü olan hamamlarda ve erkeklerin bulunmadığı her ortamda kadın ve çocuğun şahitliği kabul edilir. Namaz kılan kimse namaz içinde hareket etmek zorunda kalırsa biraz hareket edebilir. Yani az sayıdaki hareketler namaza engel değildir. Fakat çok olan hareketler görmezden gelinmez. Çünkü bunlara ihtiyaç yoktur. Zor durumda olan borçlu, borcunu ödeyebilinceye kadar ondan borç istenmez. O zamana kadar beklenir. Kibleye yönelme konusunda zann-i gâlib yeterlidir. Kesin olarak kiblenin yönünü bilmek şart değildir. Çünkü bu, mükellef için sıkıntı ve darlık oluşturmaktadır.¹⁰⁶

19. Madde: “Zarar verme ve mukabele bizzarar yoktur” (Zarar yoktur. Zarara zarar ile karşılık vermek de yoktur)¹⁰⁷

Bir kimseye hem ilk etapta zarar vermek hem de verilen zarara karşılık olarak zarar vermek de caiz değildir. Bir kimsenin başka birinin canı ve malına zarar vermesi ya da onu zarar ile cezalandırması caiz değildir. Çünkü zarar bir zulümdür. O da haramdır. Bu kâide, görünürde zarar olan, fakat daha büyük bir zararı def etmek için meşru kılınan kısâs ve hadler gibi dinde sabit olan cezalarla sınırlandırılmıştır. Çünkü bir mefsedeti def etmek bir maslahatı elde etmekten daha evladır. Bu kâidenin temeli hadistir. Nitekim Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: “Zarar vermek yoktur. Zarara zarar ile karşılık vermek de yoktur.”¹⁰⁸ Örneğin bir satıcı, bir malın kusurunu söylemeden o malı bir müşteriye satamaz. Çünkü bu durumda

¹⁰³ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*, ed. Züheyr eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1412), 7/29.

¹⁰⁴ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 1/84; 'Alî Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm*, 1/38.

¹⁰⁵ "الأمر إذا ضاق اتسع" Bkz: İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 72; Mustafa Yıldıırım, *Mecelle'nin Külli Kaideleri*, 71.

¹⁰⁶ 'Alî Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm*, 1/36; Zühaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 1/221; Zerkâ, *el-Medhal*, 2/1003.

¹⁰⁷ لا ضرر ولا ضرار 'Alî Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm*, 1/36; Ahmed b. Muhammed ez-Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idü'l-fikhiyye*, (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1409/1989), 165; Mustafa Yıldıırım, *Mecelle'nin Külli Kaideleri*, 73.

¹⁰⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şu'ayb el-Arne'ût vd. (b.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), “el-Ahkâm” 17, (No: 2340); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/267, (No: 2867); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/66, (No: 2345).

müşteriye zarar vermektedir. Zarar vermek de dinde yasaktır. Aynı şekilde müşterinin zarar görmemesi ve kendisi için uygun olmayan bir şeyi satın almaması için de görme muhayyerliği meşru kılınmıştır. Bir ürünün satın alınmasında acele edilmemesi için de şart muhayyerliği meşru kılınmıştır. Bir kimsenin ve başkasının zarar görmemesi için de hacr meşru kılınmıştır.¹⁰⁹

1.6. HÂCET İLE İLGİLİ FIKHÎ KÂİDELER

Hâcet ile ilgili de birtakım kâideler bulunmaktadır. Bunların en önemlilerini yine Mecelle'deki numara esas alınarak burada ele alamaya çalışacağız. Yine Mecelle'de yer almamasına rağmen küllî kaide kitaplarındaki kaide ya da davâbitlerden örnekler vereceğiz. Bu kâideler özetle şu şekildedir:

32. Madde: “Hâcet umûmî olsun husûsî olsun zarûret menzilesine tenzil olunur” (Hâcet, âmm olsun hâss olsun zarûret konumunda kabul edilir)¹¹⁰

Kaidenin tarihi gelişiminde acıkça görüleceği gibi kaidenin ilk inşa edilmesinde/kullanımında hususi ihtiyaç kavramı zikredilmemiştir. Daha sonra kaideye ilave edilen ve örnekler üzerinden anlatılmaya çalışılan hususi kelimesinin kapsam alanına yönelik açıklamalar son döneme ait kavaid türü eserlerde görülmektedir. Ümmetin tamamını ya da çoğunluğunu kapsayan ihtiyaçların umumi ihtiyaç olduğunda görüş birliği bulunmaktadır. Hususi ihtiyacın kapsam alanıyla ilgili ise farklı yaklaşımlar mevcuttur. Ağırlıklı görüşe göre hususi/özel ihtiyactan maksat; bir bölge ya da bir grup sanat erbabının ihtiyacıdır. Bu görüşe göre ferdin ihtiyacı bu kapsamda değildir. Bununla beraber hususi kelimesinin kapsamıyla ilgili şu yorumlar da yapılmıştır. Bir bölge veya meslek grubunun ihtiyacı hususi ihtiyaç olarak kabul edildiği gibi yalnız bir ferdin ihtiyacı da husus ihtiyaç kabul edilebilir.¹¹¹

Âmm hâcet; bütün insanların ticâret, zanaat, tarım veya siyaset gibi dünyevi maslahatlarını gerçekleştirmek için icâre, havâle ve cü‘âle gibi ihtiyaç duydukları şeylerdir. Bu tür işlemler, insanların genel olarak bunlara ihtiyacı olduğundan dolayı kıyasa aykırı olarak caizdir. Hâss hâcet ise ticaret yapanlar ya da belli bir meslek sahibi olanlar gibi bireylerden birini ya da insanlardan belli bir grubu ilgilendiren şeylerdir. Örneğin dârü'l-harbde Müslüman halkın yiyeceği olduğu halde kafirlerin yiyeceğini yemek ganimet sahibi olanlara özgü bir durumdur. Ganimet sahibi olan kimse kendi ihtiyacı kadar kafirlerin yiyeceğinden alabilir. Onların buna ihtiyacı olduğundan dolayı Şâri‘ onlara bu ruhsatı vermiştir. Aynı şekilde hastalığı

¹⁰⁹ ‘Alî Haydar Efendi, *Dürrü'l-hukkâm*, 1/36; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idi'l-fikhiyye*, 165; Muhammed Mustafâ Zühaylî, *el-Kavâ'idi'l-fikhiyye ve tatbîkâtühâ fi'l-mezâhibi'l-erba'a* (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1427), 1/199.

¹¹⁰ "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" Bkz: Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 88; ‘Alî Haydar Efendi, *Dürrü'l-hukkâm*, 1-42; Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kaideleri*, 98.

¹¹¹ Temel Kacı, “Bir Kaidenin Serencamı: Hâcet Umumi Olsun Hususi Olsun Zaruret Menzilesine Tenzil Olunur”, 150-151.

olan kimse ipek elbise giyebilir. Bu da bedeninde hastalık olan kimsenin özel ihtiyacından dolayı caizdir.¹¹²

Bu iki durumda da hâcet, zarûrette olduğu gibi hükümlerin değişmesinde etkili olmaktadır. Bu sebeple fakihler, insanların ihtiyacı olduğu için bey‘u‘l-vefâ,¹¹³ selem¹¹⁴ ve istisnâ¹¹⁵ akitlerini caiz görmüşlerdir. Aynı şekilde fakihler, hamamda insandan insana değişkenlik gösteren su tüketimi ve bekleme süresi bakımından cehalet olduğu halde insanların hamama ihtiyacı bulunmasından dolayı hamama girme ücretini almaya cevaz vermişlerdir. Aynı şekilde meyveleri çıkmaya başlayan bir bahçenin bu meyveleriyle birlikte sonradan çıkacak olan meyvelerini de satmak her ne kadar ma‘dûmun (mevcut olmayan) satışı olsa da insanların buna ihtiyacı olduğu için bu satış caizdir. Ganimet sahiplerinin, ihtiyaçları olduğu takdirde dârü‘l-harbde kâfirlerin yiyeceklerini yemeleri de caizdir.¹¹⁶

“Bir kimseden izin alma imkânı yoksa ve ihtiyaç da varsa o kişinin malını kullanmak caizdir”¹¹⁷

Birinden izin almadan onun malını kullanmak caiz değildir. Nitekim Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Kanlarınız, mallarınız ve ırzlarınız; bu gününüzde, bu beldenizde ve bu ayınızda haram olduğu gibi haramdır.*”¹¹⁸ Eğer birinin malı veya hakkını kullanmaya çok ihtiyaç varsa ve mal sahibinin kim olduğu bilinmediği ya da mevcut olmadığı için ondan izin alma imkânı yoksa ve mal sahibin bekleme sonucunda bir mefsedet veya bir meşakkat ortaya çıkacaksa bu durumda ihtiyaçtan dolayı ve mefsedeti def etmek için bu malı kullanmak caizdir. Örneğin bir kimse ölmek üzere olan bir koyun görürse koyunun sahibinden izin almadan o koyunu ölmeden önce keserse bu caizdir. Bu durumda o koyununun kesilmesi, terk edilip ölmesi ve istifade edilememesinden daha evladır. Sahih bir hadiste şöyle geçmektedir: “*Ka‘b*

¹¹² Cîzânî, *Hakikatü‘z-zarûreti‘ş-şer‘iyye*, 14.

¹¹³ Bey‘u‘l-vefâ; Bayi aldığı ürünün parasını verdiği takdirde müşterinin ürünün iade etmesi şartıyla yapılan satıştır. Buna vefa denişmiş, çünkü bayi parayı iade ettiği zamanı müşteri ürünü iade etmeyi taahhüt etmektedir. Bkz: İbn ‘Âbidîn, *Reddü‘l-muhtâr*, 5/276.

¹¹⁴ Selem; Semen peşin, mebî‘ vadeli olan satıştır. Bkz: ‘Alî Haydar Efendi, *Dürerü‘l-hukkâm*, 1/114.

¹¹⁵ İstisnâ; Bir şeyi yapmak üzere bir meslek sahibi ile yapılan akittir. Bkz: ‘Alî Haydar Efendi, *Dürerü‘l-hukkâm*, 1/114.

¹¹⁶ ‘Alî Haydar Efendi, *Dürerü‘l-hukkâm*, 1/42; Muhammed Osman Şebîr, *el-Kavâ‘idü‘l-küllîye ve‘z-zavâbitü‘l-fikhiyye fi‘ş-şer‘ati‘l-İslâmiyye* (Ürdün: Dârü‘n-Nefâ‘is, ts.), 2/215; Süyûtî, *el-Eşbâh ve‘n-nezâ‘ir*, 88; Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Mensûr fi‘l-kavâ‘idi‘l-fikhiyye* (Kuveyt: Vizâratü‘l-Evkâfi‘l-Kuveytiyye, 1405), 1405/1985.

¹¹⁷ "يجوز التصرف في مال الغير بدون إذنه إذا تعذر استئذانه ودعت الحاجة إليه" Bkz: İbnü‘l-Kayyim el-Cevziyye, *İ‘lâmü‘l-müvakkı‘în*, 2/298.

¹¹⁸ Ebü‘l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Müsnedü‘l-sahihi‘l-muhtasar (Sahihi Müslim)*, thk. Muhammed Fû‘âd Abdalbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi‘t-Turâsi‘l-‘Arabî, ts.), "el-Kasâmetü ve‘l-muhâribîn ve‘l-kisâs ve‘d-diyyât", (No: 1679).

b. Mâlik'in¹¹⁹ cariyesi Sel'¹²⁰ dağında koyunları olatıyordu. Bir koyununun başına bir şey geldi. Bunun üzerine o cariyeye koyuna yetişip onu bir taşla kesti. Bu durum Peygamber'e (s.a.s.) soruldu. Bunun üzerine o, onu yiyin dedi."¹²¹ Bu hadis, ihtiyaç ve maslahat için başkasının malında tasarruf etmenin caiz olduğunu göstermektedir.¹²²

“Ma'dûm bile olsa ihtiyaç duyulan her şeyin satışı caizdir”¹²³

İslam hukukuna göre ma'dûm olan bir şeyin satışı caiz değildir. Çünkü bunda garar olup böyle bir satış insanlar arasında anlaşmazlığa yol açmaktadır. Fakat ma'dûm bir şeyin satılması anlaşmazlığa yol açmıyorsa ve böyle bir satışa ihtiyaç duyulursa bu satış caiz olur. Eğer ma'dûm olan bir şeyin satışı örfte olan bir uygulama ise bu satış caizdir. Bunun en bariz örneklerinden biri selem akdidir. Hz. Peygamber (s.a.s.) Medine'ye hicret ettiğinde Medine halkının selem usulüyle akit esnasında mevcut olmayan malları sattığını ve böyle bir uygulamaya ihtiyaçlarının olup öteden beri de uygulayageldiklerini görünce onlara mani olmamış, yapılan bu tür satımları geçerli saymıştır.¹²⁴ Peygamber (s.a.s.) meyveler olgunlaşmaya başlamadan onların satışını yasaklamıştır.¹²⁵ Çünkü henüz meyveler ortalıkta yoktur. Meyveler olgunlaşmaya başlayınca bir kısmı mevcut, diğer kısmı ise henüz ma'dûmdur. Fakat bayi ve müşterinin ihtiyacı olduğundan dolayı bu satış caizdir. Ayrıca bir kısmını olgunlaşması hepsinin olgunlaşacağını göstermektedir. Bu sebeple İbn Teymiyye şunu söylemektedir: Satışına ihtiyaç duyulan şey, ma'dûm dahi olsa satışı caizdir. Örneğin meyveler olgunlaşmaya başladığında henüz yetişmeyen kısım ma'dûm olduğu halde bu satışa ihtiyaç duyulduğu için bu satış caizdir. Aynı şekilde yeşillikler de meyvelere kıyasla ihtiyaç duyulduğu için olgunlaşmadan önce kökleriyle birlikte satılabilir.¹²⁶

¹¹⁹ Ka'b b. Mâlik el-Ensârî, şair olan sahabeden biridir. Akebe bi'atına katılmıştır. Peygamber (s.a.s.) onunla Talha b. 'Ubeyde'yi kardeş kılmıştır. Tebük gazvesine katılmayıp geride kalanlar arasındaydı. Katılmadığı için Peygamber onu kınamıştır. Daha sonra Allah geride kalanların tövbesini kabul etmiş ve onlar hakkında şu ayet inmiştir: “Allah geriye bırakılan (savaşa katılmayan) üç kişinin de tövbesini kabul etti. Sonunda, bütün genişliğine rağmen yeryüzü onlara dar gelmeye başlamış...” [Tövbe, 9/118]. Ka'b Hz. Mu'âviye'nin halifeliliği döneminde 50/670'de vefat etmiştir. Bkz: 'Askalânî, *el-İsâbe*, 5/456; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/461.

¹²⁰ Sel' Medine'de bir dağın adıdır. Bkz: Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beirut: Dâru Sâdir, 1995), 3/236.

¹²¹ Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîh*, "ez-Zebâ'ih ve's-sayd", 19, (No: 5186).

¹²² Muhammed b. Ebîbekir b. Eyyûb İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-müvakkâ'in 'an Rabbi'l-Âlemîn*, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411), 2/298; Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/440; Kâfi, *el-Hâcetü's-şer'iyye*, 151.

¹²³ "كل ما يحتاج إليه يجوز بيعه وان كان معدوما" Bkz: Kâfi, *el-Hâcetü's-şer'iyye*, 160.

¹²⁴ İsmail Bilgili, *İslam Hukukunda Ma'dûmun Satışı* (Konya: Desef Ofset Matbaacılık, 2012), s. 155.

¹²⁵ Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîh*, “Büyü”, 85, (No: 2082); Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Büyü”, (No: 1534).

¹²⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/485; Kâfi, *el-Hâcetü's-şer'iyye*, 160.

“Li-zâtihi haram olan bir şey zarûret için mubâh olur. Li-gayrihi haram olan bir şey hâcet için mubâh olur”¹²⁷

İslam hukukunda haram olan her şey aynı derecede değildir. Eğer nehiy haram olan şeyin kendisiyle ilgiliyse ve ondan ayrılmazsa bu şey haram li-zâtihi (kendisinden kaynaklı haram) olur. Bu ancak zarûret ile mubâh hale gelir. Eğer haram olan şey haram olan şeyin kendisiyle ilgili değilse fakat başka bir dış etken sebebiyle o şey haram ise ya da sedd-i zerî‘adan dolayı haram ise bu şey li-gayrihi (başka bir şeyden kaynaklı haram) haram olur. Bu husus, zarûret ve hâcet arasındaki farklardan biridir. Li-gayrihi haram olan şey, hâcet ve râcih olan maslahat için mubâh hale gelmektedir. Örneğin; Allah dışındaki bir şeye secde eden kafirler ve güneşe tapanlara benzememek için mekruh vakitlerde namaz kılmak caiz değildir. Kaza ve cenaze namazlarında olduğu gibi ihtiyaç olursa ihtiyaçtan dolayı mekruh vakitlerde namaz kılmak caizdir. Aynı şekilde bir erkeğin yabancı bir kadının avret yerlerine bakması caiz değildir. Fakat maslahat ve ihtiyaçtan dolayı ona bakmak caiz hale gelmektedir. Doktorun muayene için kadına bakması ve evlenecek olan erkeğin evleneceği kadına bakması buna örnek gösterilebilir.¹²⁸

“İnsanın aslî ihtiyacı fazla mal sayılmaz”¹²⁹

İnsanın ihtiyaç duyduğu ev, elbise, ev eşyası ve ilim kitapları aslî temel ihtiyaçlardır. Bunlar fazla olan mal kısmına girmez, ihtiyaç fazlası mal gibi zekâta tabi olmaz.¹³⁰ Asli ihtiyaçlar zamandan zamana ve şehirden şehre değişebilmektedir. En uygun olanı bunun değerlendirilmesinin bilirkişilere bırakılmasıdır.¹³¹ Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını.*”¹³² Ayette “العفو” kavramı geçmektedir. Bundan maksat kişinin ailesinin ihtiyacından fazlası demektir.¹³³ Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır. “*En hayırlı sadaka zengin olarak verilen sadakadır. Veren el alan elden daha hayırlıdır. Sizden biriniz ilk önce kendi ailesinden başlasın.*”¹³⁴ Bu hadis; zenginliğin, insanın ihtiyacından fazla olan mal ile olduğunu göstermektedir. Bu sebeple mükellefin sahip olduğu temel ihtiyaçlarda zekât vacip değildir. İmam Ahmed b. Hanbel’e evi

¹²⁷ "ما حرم لذاته بياح للضرورة، وما حرم لغيره بياح للحاجة" Bkz: Mustafâ Zühayli, *el-Kavâ'idi'l-fikhiyye ve tatbikâtühâ*, 2/783.

¹²⁸ Zühaylî, *el-Kavâ'idi'l-fikhiyye*, 2/783; Muhammed b. Ebîbekir b. Eyyûb b. Sa'd İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-ma'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd* (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1415), 3/427.

¹²⁹ "الحاجات الأصلية للإنسان لا تعد مالا فاضلا" Bkz: Kâfi, *el-Hâcetü's-şer'iyye*, 165.

¹³⁰ İbn 'Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/262.

¹³¹ Yûsuf Karadâvî, *Fikhü'z-zekât dirâse mukârane li-ahkâmihâ ve felsefetihâ fî dav'i'l-Kur'an'i ve's-sünne*, ts., 1/133.

¹³² Bakara, 2/219.

¹³³ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kureşî İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (b.y.: Dâru Taybe, 1420), 1/434.

¹³⁴ Muhammed b. Hibbân b. Ahmed İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şu'ayb Arna'ût (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1408), 8/149, (No:3363). Şu'ayb Arna'ut hoca bu hadisi hasen olarak kabul etmiştir.

olup da insanlardan zekât alan bir adamın durumu sorulduğunda o bunda bir besin olmadığı şeklinde cevap vermiştir. Bir kimsenin hizmetçisi olması durumunda bu kimseye zekâtın verilmesinin sorulması üzerine Ahmed b. Hanbel bunda da bir besin olmadığını söylemiştir. Kişinin atının olması durumunun sorulması üzerine o; bir kimsenin atının Allah yolunda cihat için edinmişse buna zekât verilmesinde bir sakınca olmadığı düşüncesinde olduğunu belirtmiştir. Bayram gecesini ve gündüzünde bir kimsenin kendisi ve bakmakla yükümlü olduğu kimseler için o günlük gıda miktarından fazla bir miktara sahip olmayan fakir kimseye fitir sadakası vacip değildir.¹³⁵

1.7. ÇAĞDAŞ MÂLÎ MUÂMELELERİN ZARÛRET VE HÂCET İLE İLİŞKİSİ

Bu başlık altında çağdaş mâlî muâmelelerin zarûret ve hâcet kavramlarıyla bağlantısını ele almaya çalışacağız. Bu konuya geçmeden önce çağdaş mâlî muâmele kavramını açıklamak istiyoruz.

1.7.1. Çağdaş Mâlî Muâmeleler Kavramı

Bu kavram çağdaş, mâlî ve muâmele olmak üzere üç metottan oluşan bileşik bir terimdir. Bu kelimelerin sözcükleri tek tek açıklayıp ondan sonra bileşik bir kavram olarak terim anlamına değineceğiz.

1. Mâlî

Sözlük anlamı: Mala nispet edilen bir kelimedir. İnsanın mâlik olduğu şeylerdir. “تَمَوَّلَ الرَّجُلُ” ifadesi “Adam mal edindi” anlamındadır. “مَالٌ يَمَالُ” ifadesi “Malı arttı” anlamına gelmektedir. Mal, mülk edinen altın ve gümüş için kullanılıyordu. Daha sonra insanın sahip olduğu bütün mülkler için kullanıldı. Araplar en fazla develer için kullanmaktadırlar. Çünkü develer onların mal varlıklarındandı.¹³⁶

2. Muâmele

Sözlük anlamı: Muâmele kavramı ‘âmele (عَامِلٌ) fiilinin masdarıdır. “عَامَلْتُ الرَّجُلَ أَعَامَلُهُ مُعَامَلَةً” ifadesi “adamla iş yaptım” anlamındadır. ‘Amele (عَمَلَةٌ) kazı ve örme gibi bir çeşit iş yapan kişilerdir.

Terim anlamı: Gerek mallar gerekse diğer şeylerle ilgili olsun insanların birbirleriyle yaptıkları işlemleri düzenleyen şer‘î hükümlerdir. Bazı çağdaş âlimler insanların mâlî olmayan işleri değil, mâlî olan işlerini düzenleyen şer‘î hükümler olduğu görüşündedirler.

¹³⁵ İbn Receb el-Hanbelî, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye*, 1/295; Kâfi, *el-Hâcetü's-şer'îyye*, 1/165.

¹³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/636; İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lüğa*, 5/285.

3. Çağdaş

Çağ; Rasûlullâh (s.a.s.), Raşid Halifeler ya da Osmanlı çağı gibi belli bir şahsa ya da devlete nispet edilen zaman demektir. Bu kavramdan kasıt; incelenmeye ve şer'î hükmü açıklanmaya ihtiyaç duyulan fıkhi meselelerin ve hükümlerin ortaya çıktığı modern çağdır.¹³⁷

4. Çağdaş mâlî muâmeleler kavramı

Modern çağda ortaya çıkan ve mal ile ilgili olan meseleler ya da yeni bir isim kazanan mâlî muâmelelerdir.¹³⁸ Bu tanımdan anlaşıldığına göre mâlî muâmeleler, parasal işlemler gibi teşrî' zamanında bulunan işlemler olabilir. Aynı zamanda ticari banka faizleri gibi klasik fıkıh eserlerinde bulunmakla birlikte yeni bir isim kazanmış işlemler de olabilir. Bu işlemlerin ismi değişse dahi bunlar ribâ olup şer'an haram işlemlerdir. İsim değişse dahi hüküm değişmez.

1.7.2. Zarûretin Çağdaş Mâlî Muâmeleler İle İlişkisi

Mâlî muâmeleler, İslam hukukunda en önemli ve en geniş konulardan biridir. Yeni çağda dünyanın tanık olduğu hızlı gelişmeyle birlikte nevâzil türü birçok çağdaş mâlî muâmele ortaya çıkmıştır. İnsanlar bu muâmelelerle işlem yapmaktadır. İnsanların bu muameleleri yapmalarında maslahatları vardır. İslam hukukuna bakıldığında mâlî muâmelelerin hükümlerinin yasak olma esası üzerine değil mubah olma esası üzerine kurulduğunu görmekteyiz. Bu büyük bir esas olup insanlardan sıkıntı ve meşakkatı kaldırma maksadı taşımaktadır.

İnsanlar arasında yapılan muâmelelerin haram olduğuna dair bir delil olmadığı sürece esas olan bunların caiz olmasıdır. Bu esas, İslam hukuku esaslarına aykırı olmayan şart ve kuralları taşıyan bütün çağdaş mâlî muâmeleleri kapsamaktadır. İmâm Şâfiî şöyle söylemektedir: “Rasûlullâh'ın (s.a.s.) yasakladığı alışverişler hariç olmak üzere bayi ve müşterinin rızaları olduğu sürece ve aralarında yaptıkları alışverişe onay verdikleri sürece her alışverişin aslı mubahtır.”¹³⁹ Herhangi bir akitte az bir cehâlet ya da az bir aldanma bulunursa Şâri' insanlara kolaylık olsun ve onlardan meşakkatin giderilmesi için o akde ruhsat vermektedir. Zira bu tür akitlerin yasak olması insanlar için zarar ve meşakkat oluşturmaktadır. İbn Teymiyye şöyle demektedir: Dararın az olduğu akitlerin yasaklanmasının insanlara verdiği zarar, haksız bir şekilde onların malını yemek ve tartışmaya girmek gibi endişelerden daha ağırdır. Çünkü onlarda garar az olup onlara çok ihtiyaç duyulmaktadır. Alimler nezdinde kabul

¹³⁷ Kal'acî - Kanîbî, *Mu'cemü lüğati'l-fukahâ*, 1/314.

¹³⁸ Şebîr, *el-Mu'amelâtü'l-mâlîyye*, 1/15.

¹³⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfi'î, *el-Ümm* (Beyrut: Dârü'l-Ma'ârif, 1410), 3/3.

edildiği gibi şiddetli ihtiyaç zaruretin konumundadır. İslam hukuku, haramı gerektiren bir mefsedet ile şiddetli bir hâcet çeliştiği zaman haram olan şey mubâh hale gelme esası üzerine kurulmuştur.¹⁴⁰

İslam hukuku; maksatlara ve insanlardan sıkıntı ve meşakkati kaldırmaya riayet etmektedir. Bir muamelenin yapılması veya terk edilmesinde bir zarar varsa fakihler, insanların maslahatını korumak ve gözetmek için bu konuda zarûret ile ilgili fihki kâidelere tutunmakta ve bunları uygulamaktadırlar.

Bilindiği üzere İslam hukuku makâsıdı gözetmekte ve mükelleflerden sıkıntı ve meşakkati kaldırmaktadır. Bir işlemin yapılması ya da terk edilmesinde bir zarar varsa fakihler, insanların maslahatlarını korumak ve gözetmek için bu işlemi yapma veya terk etmede zarûret ile bağlantılı olan fikhî kâidelere tutunmakta ve bunları uygulamaktadırlar. Bazen meşru olmayan bir muâmele, zarûretten dolayı mubâh hale gelmektedir. Zarûret olmadığı zaman ise bu muâmele haram olmaya devam eder.¹⁴¹ Zor durumda kalan kimsenin kendi canını kurtarmak için başkasının malını yemesi buna örnek gösterilebilir. Bu tür durumlar kulların maslahatını temin etmek ve mefsedeti onlardan def etmek içindir. İzz b. Abdisselâm¹⁴² bu konuda şunu söylemektedir: “Maslahatlar acil olsun veya olmasın Yüce Allah kulların bunları temin etmeye çalışmasını meşru kılmıştır. Maslahatları elde etmenin bütün kâideleri ortak bir illette birleşmektedirler. Daha sonra bu maslahatlardan kaynaklanan ve yapılmasında şiddetli bir meşakkat ya da mefsedet olanlar istisna edildi. Allah her iki yurttaki (dünya ve ahiret yurtları) veya birinde mefsedetleri def etmeye çalışmayı meşru kılmıştır. Mefsedetleri defetmenin bütün kâideleri ortak bir illette birleşmektedir. Daha sonra bu mefsedetlerden kaynaklanan ve terk edilmesinde bir meşakkat veya bir maslahat olanlar istisna edildi. Tüm bunlar kulları için bir rahmettir. Bunların tümüne kıyasa aykırı durumlar denilmektedir. Bu durum hem ibadetlerde hem de muâmelerlerde bulunmaktadır.”¹⁴³

¹⁴⁰ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiyye, *el-Kavâ'idü'n-nûrâniyye el-fikhiyye*, thk. Muhammed Hâmid Fakkî (Kahire: Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1370), 191.

¹⁴¹ Zarûretin mali işlemlere etkisi için bkz: Abdulrahman Alaschary, *İslam Hukukuna Göre Zaruret Halinin Mali İşlemlere Etkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 90.

¹⁴² Tam adı; Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Silmî ed-Dımaşkî'dir. Sultânü'l-'ulemâ' diye bilinmektedir. Şâfi'î fakihlerindendir. İctihâd mertebesine ulaşmıştır. Dımaşk'da Emevî Câmisi'nde hatiplik yapmış ve dersler vermiştir. Onun öğrencisi İbn Dakîku'l-İd ona Sultânü'l-'ulemâ' lakabını vermiştir. 660/1262'de vefat etmiştir. Onun bazı eserleri şunlardır: *Kavâ'idü'l-ahkâm fî masâlihi'l-enâm* ve *Şerhu's-Sül ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/21; Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 5/249; Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 8/209.

¹⁴³ İzz b. Abdisselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, 2/162.

1.7.3. Hâcetin Çağdaş Mâlî Muâmeleler İle İlişkisi

Hâcetin özellikle mâlî muâmeleler olmak üzere şer‘î hükümlerdeki etkisinin bilinmesi son derece önem arz etmektedir. Çünkü mâlî işlemlerin yasal olmalarını en büyük sebebi hâcettir. Mâlî muâmelelerin hayatın şah damarı olduğu apaçık ortadadır. Bu muâmeleler, zaman ve mekana göre değişebilmektedir. İslam hukuku bunu dikkate almıştır. İnsanların ihtiyaç duydukları her kapıyı açmıştır. Şâri‘in sedd-i zerî‘adan dolayı haram kıldığı ya da bazı durumlarda haram kılıp bazı durumlarda haram kılmadığı konularda ihtiyaç olduğu zaman çok şiddetli olmamak gerekir. Bu sebeple muamelelerde asıl olan helal olmalarıdır. Ancak içinde bozukluk, zarar ve apaçık garar olanlar haram kılınmıştır. Ne zamanki bir işe ihtiyaç varsa ve bunda hacet ilkesi uygulanmadığında meşakkat ve sıkıntı ortaya çıkarsa Şâri‘in, genel hukukun devamı ve insanların maslahatı için bir işin yapılması veya terk edilmesine ruhsat verdiğini görmekteyiz. İnsanlar bir muameleye ihtiyaç duyduklarında, o muamele yasak olmasını gerektiren bir husus içerirse ve bu meameleye çok ihtiyaç varsa Şâri‘ bu durumda ona ruhsat vermektedir.¹⁴⁴

İbn Teymiyye¹⁴⁵ şöyle demektedir: “Kitap ve sünnette haram olduğu geçmediği sürece insanların ihtiyaç duyduğu muâmeler onlara haram değildir.”¹⁴⁶

Modern çağda mâlî muâmeleler büyük bir gelişme kaydetti. İnsanların ihtiyacı olduğu için vazgeçilmez çok sayıda mâlî muâmele ortaya çıkmıştır. “Neyde ihtiyaç daha çok olursa onda genişlik daha çok olur” kâidesi gereğince insanlar için maslahatları celp etmek ve mefsedetleri def etmek için kolaylığı sağlama ve sıkıntıyı kaldırma ilkesine tutunulması ve hâcet kâidelerinin uygulanması gerekmektedir.¹⁴⁷

1.7.4. AAOIFI’nin Standartlarında Zaruret ve Hacet İlkeleriyle Temellendirilen Meseleler

AAOIFI tarafından hazırlanan şer‘î standartlar, faizsiz finans kuruluşlarının faaliyetlerinin düzenlenmesinde temel referans kaynakları arasında yer almaktadır. Bu standartlarda, zaruret ve ihtiyaç kavramları çerçevesinde alınan kararların uygulama düzeyinde

¹⁴⁴ Dâvûd Sâlih Abdullâh, “el-Hâcetu ve eseruhâ fi’l-mu ‘âmelâti’l-mâliyye ve tatbîkâtuhâ ‘inde’l-Hanefiyye”, *Mecelleti Câmi‘âti Tikrît li’-‘ulûmi’l-insâniyye*, 16/1, (2009), 112.

¹⁴⁵ Tam adı; Şeyhu’l-İslâm Ebû’l-‘Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdisselâm ed-Dımaşkî el-Hanbelî’dir. Fakîh ve hâfiz bir muhaddis alimdir. Çeşitli ilimleri bilmekteydi. Fetvaları sebebiyle musibete uğradı ve birkaç defa hapse girdi. İslahçı bir davetçiydi. Tefsir ve usulde önder bir alimdir. 728/1328’de vefat etmiştir. Çok sayıda eseri vardır. Onlardan bazıları şunlardır: *es-Siyâsetü’ş-şer‘iyye*, *el-Fetâve’l-kübrâ* ve *Minhâcü’s-sünne*. Bkz: Kehâle, *Mu‘cemü’l-mü‘ellifîn*, 1/261; Ziriklî, *el-A‘lâm*, 1/144.

¹⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u’l-fetâvâ*, 28/386.

¹⁴⁷ Osman b. Alî Fahrüddîn Zeylâ‘î, *Tebyînü’l-hakâ‘ik şerhu Kenzi’d-dakâ‘ik* (Kahire: el-Mektebetü’l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313), 4/87.

kayda değer bir etkisinin bulunduğu gözlemlenmektedir. Bu bağlamda tespit edilen bazı meseleler, aşağıda belirtilen ana başlıklar altında sınıflandırılmaktadır

Sadece zaruret ilkesiyle fikhî temellendirmesi yapılan meseleler;

1. Faizli bankanın faizsiz bankaya dönüştürülmesinde yasaklı işlemlere izin verilmesi,
 2. Ana faaliyet alanı uygun olmakla birlikte faizli işlem yapan şirketlere ortak olmak ve bu şirketlerin hisse senetleri ile muamelede bulunmaya belli ölçüler çerçevesinde cevaz verilmesi,
 3. Konvansiyonel reasürans şirketleriyle yapılan reasüransın cevazı,
 4. Teverruk işleminin uygulanması,
 5. Vakıf mallarının emsal ücretten daha az bir bedelle kiralanabilmesi.
1. Kimlik tespitinde elektronik imzanın kullanılması,

İhtiyaç ilkesi gerekçe gösterilerek meşrû kabul edilen işlemler;

1. Garar içeren sözleşmelerin yapılabilmesi,

İhtiyaç ve maslahat birlikte zikredilerek fikhî temellendirmesi yapılan meseleler;

1. Karz borcunun sözleşmenin kurulduğu yer dışında ödenebilmesi,
2. Faizli bankalar nezdindeki hesapların ihtiyaç nispetinde kullanılması,
3. Muvazaalı işlemlerin ihtiyaç ve maslahat anında caiz olması,
4. Güvence bedeli alınabilmesi.¹⁴⁸

Sıralanan bu iş mâlî iş ve işlemler zaruret ve hâcet bahislerinde sırasıyla işlenecektir.

¹⁴⁸ Cemal Kalkan, “AAOIFI Faizsiz Finans Standartlarındaki Zaruret ve İhtiyaç Temelli Kararların Fikhî Açından Değerlendirilmesi”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 7/3 (Aralık 2024), 137-138.

İKİNCİ BÖLÜM

ZARÛRETİN ÇAĞDAŞ MÂLÎ MUÂMELELERLE İRTİBATI

Günümüzde birçok çağdaş mâlî muamele ortaya çıkmıştır. Zarureten dolayı bu muameleler cevaz verilmektedir. Burada zaruretin çağdaş mâlî muamelelerin hükmü üzerindeki etkisi ele alınacaktır. Çağdaş mâlî muameleler çok çeşitlidir. Konunun anlaşılması için klasik dönemdeki muamelelerden ziyade günümüzde bolca kullanılan belli başlı temel konuları seçip zaruretin onların hükmü üzerindeki etkisi ve irtibatını incelemeye, bu ana başlıkların alt başlığını oluşturan konularla temas etmeden konuyu izaha çalışacağız. Mesela; taksitli/vadeli satış, tedarik sözleşmesi, tekafül sigortası, banka mevduatları, kredi kartı, teminat mektubu ve döviz işlemleri gibi konular özelinde mesele müzakere edilemezdir:

2.1. ZARURET VE TAKSİTLİ SATIŞ

Bilindiği üzere her asırda satma ve satın alma, en geniş ticari işlemlerden olmuştur. İslam hukuku, insanların hayatının düzenli olabilmesi için satım akdine önem vermiş ve bu akit için şartlar ve kurallar koymuştur. Satım akitlerinden biri *taksitli* olan akitlerdir. Akit taksitli olduğu zaman vadeden dolayı semende artış olabilmektedir. Burada taksitli satım akdi ve zarûretin semende ziyade yapmadaki etkisini incelemeye çalışacağız.

2.1.1. Taksitli/Vadeli Satış Akdinin Tanımı ve Zaruretle İrtibatı

2.1.1.1. Taksitli Satışın Tanımı

Taksit sözlükte adalet, hisse ve pay anlamına gelmektedir. “قَسَطًا” ifadesi belli parçalara ayırdı anlamındadır.¹⁴⁹ Taksitli satım akdi; mebî'in tesliminin hemen yapıldığı ve semenin ilerideki belli vakitlere kadar ertelendiği, vadenin belirlendiği ve borcun taksitlere bölündüğü satım akdidir.¹⁵⁰Bu sebeple vadeli satış ta denilir.

Günümüz müelliflerinden Tüceyvirî, "belli bir vakte kadar vadeli bir semen ile herhangi bir ürünü satmaktır"¹⁵¹ şeklindeki vadeli satış hakkında günümüze kadar gelen ulema arasındaki kabul görmüş tarifi nakleder. Nitekim Buhârî bu konuyla yani vadeli satışla alakalı babının adında bu "nesîe" kelimesini kullanarak başlığını "*Bâbu Şirâi'n-Nebiyi Sallallahu Aleyhi ve Sellem Nesîeh*" yani "Rasûlullah'ın Vadeli Olarak Satın Alması babı" şeklinde koymuştur. Buhârî şarihlerinden İbn Hacer de bu başlıkla ilgili olarak, "Herhalde Buhârî, herhangi bir

¹⁴⁹ Ahmed b. Muhammed Feyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr fî garîbi's-Şerhi'l-kebîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/69; Muhammed b. Ebû Bekir Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, thk. Yûsuf Muhammed (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1420), 2/503; İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lügâ*, 5/85.

¹⁵⁰ Vehbe Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra* (Dımaşk: Dârü'l-Fikir, 1432), 311.

¹⁵¹ Muhammed b. İbrahim b. Abdullah et- Tüveycirî, *Mevsû'atü'l-fikhi'l-İslâmî*, 5 cilt (Amman: Beytül'efkârî'd-düveliyye, 2009), 3/400.

kişinin, vadeli satış deyn olduğu için Rasûlullah'ın (s.a.s.) vadeli olarak bir şeyi satın almadığını tahmin edeceğini düşünmüş ki bu başlığı tercih ederek ileride oluşabilecek böyle bir düşünceyi defetmek istemiştir,¹⁵² şeklinde izahda bulunur, yani bu işlemin peşinen caiz oluşuna delil kabul eder.

Vadeli satış iki kısma ayrılmaktadır:

- i. Belli bir vakitten sonra semenin *tek seferde* ödendiği nesîe satışdır.
- ii. Belli bir zaman içinde semenin belli aralıklarda ödendiği *taksitli* satışdır.

Bu akdin en önemli tarafı, akitte takas konusu nesnelere malın peşin semenin tesliminde ise araya "vade" girecek şekilde tarafların anlaşmasıdır ki fakihler bu akid türünün caiz oluşunda icma ederler. Çünkü vadeli satış öncelikle Kitap,¹⁵³ Sünnet¹⁵⁴ ve icmâ ile meşru sayılan akitlerden biridir. Vadeli satışın yani satışta semenin belli bir vadeye kadar geciktirilmesinin sahih/caiz olduğunda icmâ olduğu hususunda Aynî, müdayene ayetini delil göstererek "*Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın*"¹⁵⁵ ayetinden dolayı âlimler vadeli bir şekilde satın almanın caiz olduğu hususunda icmâ ettiklerini söylemiştir.¹⁵⁶ İbn Hacer, İbn Battâl'ın¹⁵⁷ "Vadeli satım icmâ ile caizdir" dediğini nakletmiştir.¹⁵⁸

Taksitli satım akdinin tanımından anlaşıldığına göre bu satım akdi bey'in genel anlamına dahildir. Yani bu akitte satılan ürün peşin, semen ise vadelidir. Semen, miktarı belli olan taksitler şeklinde olmaktadır. Ödeme zamanı ise iki tarafın anlaştığı bir zamandır.

Ribevî olmayan mallarda vadeli satışın caiz olduğu konusunda fakihler arasında bir ihtilaf olmadığı belirtilmişti. Ribevî malların satışının caiz olma şartları ise "kabzetme, eşitlik ve peşin" olmasıdır. Aynı şekilde ribevî olmayan mallarda semenin belli miktar ve zamanlarda taksitli bir şekilde verilmesinin caiz olduğu konusunda da ihtilaf yoktur. Fakat ihtilaf, vade

¹⁵² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 4/302.

¹⁵³ Bakara: 2/282.

¹⁵⁴ Rasûlullah'ın zirhını rehin vererek vadeyle bir Yahudi'den yiyecek satın alması hadisi için bk. Buharî, "Rehn", 2, 5.

¹⁵⁵ Bakara, 2/282.

¹⁵⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 12/225.

¹⁵⁷ İbn Battâl: Tam adı Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî(ö. 449/1057) olup Buharî şarhlerindedir. (Zehebî, *Siyer A'lâmü'n-nübelâ'*, 13/303.)

¹⁵⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 4/302.

sebebiyle semeni artırmanın hükmü konusunda bulunmaktadır. Bu konuda ise caizdir ya da değildir şeklinde iki görüş vardır.¹⁵⁹ Kısaca bu konulara temas edilecektir:

2.1.1.2. Vade Sebebiyle Semende Artış Yapılmasının Caiz Olduğu Görüşü

Hanefî,¹⁶⁰ Mâlikî,¹⁶¹ Şâfi'î¹⁶² ve Hanbelî¹⁶³ fakihlerinden oluşan cumhura göre vade sebebiyle semeni artırmak caizdir.¹⁶⁴ Çünkü vadenin mebî'de bir payı vardır. Ürünün fiyatı peşin ya da vadeli veya taksitli ise fiyatı değişmektedir.

Cumhur, taksitli satışta semende artış yapılmasının caiz olduğuna dair Kitap, sünnet, kıyas, hâcet, eser, icmâ, akıl ve örfü delil göstermiştir. Bu delilleri şöyle ele alabiliriz:

1. Kitap

Bu satışa dair Kitap'tan olan delillerden biri şu ayettir: "...Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır."¹⁶⁵

Bu ayet genel bir nass olup *peşin, taksitli* ve *vadeli* satışların tümü bu genel nassın altına girmektedir. Semende artış yapılarak taksitli satış da bu ayetin umûmuna dahildir. Dolayısıyla bu satış caizdir. Bu satışı umumun dışına çıkaran bir delil bulunmamaktadır.¹⁶⁶ Aynı zamanda alışverişlerde asıl olan mubâh olmalarıdır. Taksitli satışta insanların *ihtiyacı* bulunmaktadır. Bu satış bu kâidenin altına girmektedir. Ancak bir delil ile bu kâidenin dışına çıkar ki buna dair bir delil yoktur.¹⁶⁷ Ayrıca nass, satışı helal faizi haram kılmıştı. Taksitli satışta ise faiz yoktur. Çünkü bu satış, vade sebebiyle semende artış yapılan vadeli bir satıştır. Bu artış da faiz sayılmaz.¹⁶⁸

¹⁵⁹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd el-Endülüsî İbn Hazm, *Merâtibî'l-icmâ' fi'l-'ibâdât ve'l-mu'âmelât ve'l-i'tikâdât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 85; Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbü'rî İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, thk. Fu'âd Abdülmün'im Ahmed (Dârü'l-Müslim li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1425), 97.

¹⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 13/28; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, 5/178.

¹⁶¹ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-Kebîr*, 3/165; Abdalbâkî b. Yûsuf b. Ahmed Zerkânî, *Şerhu'z-Zerkânî 'alâ Muhtasari'l-Halîl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422), 5/315.

¹⁶² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/479.

¹⁶³ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 4/164; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/499.

¹⁶⁴ Alışverişlerde zamanın etkisiyle ilgili fakihlerin görüşleri için bkz: Fawaz Mohammed Abdo Ali, *İslam Borçlar Hukukunda Zaman ve Hükümleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 29-31.

¹⁶⁵ Bakara, 2/275.

¹⁶⁶ İbnü'l-'Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/321; Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Müri Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (Dârü'l-Fikr, ts.), 9/146.

¹⁶⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/132.

¹⁶⁸ Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*, 325.

Bu satışın caiz olduğuna dair Kitap'tan ikinci delil ise Yüce Allah'ın şu sözüdür: “*Ey iman edenler! Karşılıklı rızâya dayanan ticaret dışında, mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir.*”¹⁶⁹

Ayet gerek vadeli olsun gerek taksitli olsun akdin taraflarının rızalarının olması şartıyla ticaret yapmanın caiz olduğunu göstermektedir. Herkesin peşin ödeme yapması ise teklif dışıdır, yani inanlar için ağır bir yükür. Taksitli satış da ancak bir ticarettir. Her iki taraf kendi rızalarıyla vade sebebiyle semeden artış yapmada anlaşmaktadırlar. Ayrıca ticaretten maksat kâr yapmaktır. Taksitli satışın maksadı da faiz değil, kâr yapmaktır.¹⁷⁰

Kitaptan üçüncü delil ise şu ayettir: “*Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın.*”¹⁷¹ ayetinde alış-verişlerin peşin olmasının yanında veresiye/vadeli olmasının da mubah ve mümkün olduğu yani alış-verişlerde vade tayininin mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre taraflar kendi aralarında koydukları genel şart ve zaman şartına göre akit yapabilirler. Bu ayet belki de muamelelerde zamanın bulunabileceğine en bariz delildir. İslam hukukçularının tamamı da hukukun izin verdiği şartları mesela “şart muhayyerliği” ve “vade şartıyla” yapılan satım akdi gibi şartları geçerli sayarlar.¹⁷² Dolayısıyla semen ve/veya malın tesliminin süresi belli olmayan yani ğarar(sonu bilinmeyen) ve cehalet gibi unsurlar akdi en azından fasit yaparlar. Bu ayete göre az veya çok olsun vadeli borcun yazılması nizayı önler. Her ne kadar bu ayet selem satışı hakkında inmiş olsa da icmâ ile bütün vadeli satışları kapsamaktadır. Semende artış ile birlikte taksitli satış bu ayetin kapsamına girmektedir. Çünkü bu faizli bir satış değil, vadeli bir satıştır.¹⁷³

2. Sünnet

Vadeye karşılık semende artış yapılmasının caiz olduğuna dair sünnet delillerinden biri şu hadistir: Hz. Aişe'den şöyle rivayet edilmiştir: “*Peygamber (s.a.s.) Yahûdî bir adamdan vadeli olarak gıda maddesi almıştır. Buna karşılık demirden bir zırhı ona rehin olarak vermiştir.*”¹⁷⁴

Bu hadisin bu görüşe delil olma yönü şu şekildedir:

¹⁶⁹ Nisâ, 4/29.

¹⁷⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/128; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/155.

¹⁷¹ Bakara, 2/282.

¹⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, 13/17; Karâfî, 1/397; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2/43; Remlî, Şemsüddin Muhammed b. Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Hamza Şihâbüddîn(ö. 1004/1596), *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, 8 cilt (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 3/453; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 7/283; Bilmen, *Istalahat-ı Fikhiyye*, 6/24; Zühaylî, Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmiyyü ve Edilletühü*, 8 cilt (Şam: Dâru'l-Fikr, 1998), 4/477.

¹⁷³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/377.

¹⁷⁴ Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîh*, “Büyü”, 14, (No: 1962); Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Büyü”, (No: 1603).

Buhârî bu hadisi “Peygamber’in (s.a.s.) vadeli satın alması” başlığı altında ele almıştır. Bu başlıktan taksitli satışın caiz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü taksitli satış vadeli bir satıştır. Yahûdî birinin vadeli bir şeyi peşin fiyatına vermesi uzak bir ihtimaldir. Çünkü Yahudiler cimri ve mal düşkünü kimselerdir. Dolayısıyla o, peşin fiyatına arpayı satmaz. Ticari işlemler genelde böyle olmaktadır. Yani bir ürünün peşin fiyatı vadeli fiyattan farklıdır. Ayrıca vade sebebiyle semenin artışı her iki tarafın yararınadır. Bayi kâr etmektedir. Müşteri ise süre ve kolaylıktan yararlanmaktadır. Her insan bütün ihtiyaçların peşin parayla karşılayamamaktadır.¹⁷⁵

Peygamber (s.a.s.) vadeli olarak bir gıda almıştır. Bunu almaktan sakınmamıştır. Bu alış, satın alındığı günün semeni ile veya daha fazla olabilir. Çünkü hadiste vadeli aldığı söylenmiştir. Bu ifade mutlak olup bir kayıt olmadığı sürece mutlaklık üzerinde kalmaya devam eder. Şüphesiz peşin alınan ürünün semeni vadeli alınan üründen farklıdır. Böylece Peygamber (s.a.s.) yaptığı için semenin artışıyla da olsa taksitli alışveriş caizdir.¹⁷⁶

Bu satışın caiz olduğuna dair sünnetten *ikinci* delil şu hadistir: Abdullah b. ‘Amr b. ‘Âs’tan¹⁷⁷ şöyle rivayet edilmiştir: “*Peygamber (s.a.s.) ona bir ordu hazırlamasını emretti. Develer tükendi. Bunun üzerine o bir vadeye kadar iki zekât devesine karşılık bir deveyi almaya başladı.*”¹⁷⁸

Peygamber (s.a.s.) vadeden dolayı iki deve vermek üzere bir deve almıştır. Bilindiği üzere bir devenin semeni bir devedir. Peygamber’in (s.a.s.) bu artışı yapması ancak semenin vadeli olması sebebiyledir. Bu, fiili bir sünnet olup vade sebebiyle semende artış yapmanın caiz olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu hadisin nassına göre bir deveye karşılık iki devede olduğu gibi ribevî olmayan mallar kendi cinsleriyle satıldıklarında vade sebebiyle artış caiz ise taksitli

¹⁷⁵ Ebû Ömer Dibyan Muhammed Dibyan, *el-Mu’âmelâtü’l-mâliyye esâleten ve mu’âsarah* (Riyad: Mektebetü’l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1432); Hisâmüddîn b. Musâ b. ‘Afâne, *Ve yes’elüneke ‘ani’l-mu’âmelâti’l-mâliyyeti’l-mu’âsira* (Kudüs: Daru’t-Tayyib, 1430/2009), 100.

¹⁷⁶ Ebü’l-Hasan Nüreddîn Ali b. Sultân Muhammed Mollâ Herevî el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih şerhu Mişkâti’l-masâbih*, thk. Cemâl ‘Aytânî (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1422), 6/93; Ebü’l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî li-İbni Battâl*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1423), 6/321.

¹⁷⁷ Abdullah b. ‘Amr b. ‘Âs en çok hadis rivayet eden sahabelerdendir. Dört ‘abâdileden (Abdullahlar) biridir. Babasından önce Müslüman olmuştur. Çok ibadet ederdin. Büyük bir alimdi. Rasûlullâh (s.a.s.) kendisinden işittiği her şeyi yazmasına izin vermiştir. Peygamber (s.a.s.), Ebûbekir, Ömer, Mu’âz b. Cebel ve Ebü’d-Derdâ’dan hadis rivayet etmiştir. 66/686’da Şâm’da vefat etmiştir. Mekke’de vefat ettiği de söylenmiştir. Bkz: ‘Askalânî, *el-İsâbe*, 4/165; Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-‘Askalânî, *Tehzîbü’l-tehzîb* (Hindistan: Dâ’iretü’l-Ma’ârifî’n-Nizâmiyye, 1326), 5/337.

¹⁷⁸ Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebi Dâvûd*, thk. Şu’ayb el-Arne’ût (b.y.: Dârü’r-Risâleti’l-‘Âlemiyye, 1430), “Büyü”, 16, (No: 3357); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/65, (No: 2340). Hâkim bu hadisin Müslim’in şartlarına göre olduğunu söylemiştir.

satışta olduğu gibi ribevî olmayan malların kendi cinslerinden farklı bir mal ile değiştirilmesinin caiz olması daha evladır.¹⁷⁹

Sünnetten *üçüncü* delil ise şudur: Ebû İshâk es-Sebî'î,¹⁸⁰ kendi hanımından¹⁸¹ şunu rivayet etmiştir: “Onun hanımı Hz. Aişe'nin yanındaydı. Ümmü Muhibbe onun yanına gelmiş ve şöyle demiştir: ‘Ey Mü'minlerin Annesi! Sen Zeyd b. Erkâm'ı¹⁸² tanıyor musun.’ Hz. Aişe ‘Evet demiştir.’ O kadın şöyle demiştir: ‘Ben vadeli olarak sekiz yüze bir cariyeyi ona sattım. O ise bu cariyeyi satmak istedi. Ben de peşin olarak altı yüze ondan satın aldım.’ Hz. Aişe bunun üzerine şöyle dedi: ‘Senin satın aldığın ve onun satın aldığı ne kötüdür. Zeyd'e söyle. Eğer tövbe etmezse Rasûlullâh ile cihadını iptal etmiştir.’”¹⁸³

Hz. Aişe vade sebebiyle semende yapılan ziyadeye karşı çıkmamıştır. Onun karşı çıktığı şey, bir ürünü vadeli satıp sonra o ürünü peşin ve satılan paradan daha az bir parayla satın alınmasıdır ki buna fıkhîta “bey'u'l-îne” denilir. Bu tür işlemde ise örtülü faizi bulunur. Nitekim bu durum vadeli bir şekilde parayı daha fazla bir parayla satmaya yol açmaktadır. Böylece harama sebep olmaktadır. Yukarıda hadiste geçen satışa ‘îne satışı denilmektedir.¹⁸⁴ Burada tezimizi ilgilendiren illet; karz olarak bir şey bulamayan birinin “zaruret” sebebiyle gizli faiz içeren bey'u'l-îne yapmasının caiz olup olmayacağı meselesidir. İşte zaruret yani zorda kalan bir kimseye veresiye olarak mal sattıktan sonra o malı ondan daha düşük fiatla satın almanın dolaylı şekilde faiz olduğu belirtilerek îne akdinin haram olduğu sonucuna ulaşılabilir.

¹⁷⁹ Süleymân b. Türkî Türkî, *Bey'u't-taksîti ve ahkâmih* (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1424), 215.

¹⁸⁰ Ebû İshâk ‘Amr b. Abdillâh es-Sebî'î, tâbi'inden ve hadis rivayet edenlerdendir. Kûfe'nin hocalarından ve en büyük fakihlerindendir. Muğîre b. Şu'be, ‘Alî b. Ebî Tâlib ve Üsâme b. Zeyd'i görmüştür. Mu'âviye, İbn ‘Abbâs ve Zeyd b. Erkâm'dan hadis rivayet etmiştir. Tartışmasız bir şekilde hüccet ve sikadır. 127/745'te Kûfe'de vefat etmiştir. Bkz: Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb Arna'ût vd. (b.y.: Mü'essesetü'r-Risâle, 1405), 5/392.

¹⁸¹ Adı; el-‘Âliye binti Eyfa' b. Şerâhîl'dir. Hz. Aişe'den hadis işitmiş ve rivayet etmiştir. Bkz: Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Münî' el-Hâşimî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir ‘Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410), 8/354.

¹⁸² Zeyd b. Erkâm b. Zeyd Kays el-Ensârî, sahâbeden biridir. Peygamber (s.a.s.) ile on yedi gazveye katılmıştır. Hz. Ali ile birlikte Sıffin savaşına katılmıştır. Yüce Allah Münâfikûn suresinde onu tasdik eden şeyler nazil etmiştir. Bu onun en büyük menakıplarından biridir. Peygamber (s.a.s.), Hz. Ali, Enes b. Mâlik'ten hadis rivayet etmiştir. 68/649'da vefat etmiştir. Bkz: İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 2/342; İbn Hacer el-‘Askalânî, *Tehzîbü'l-tehzîb*, 3/394.

¹⁸³ Dârekutnî şöyle demiştir: Ümm Muhabbe ve el-‘Âliye ikisi de muchûl olup onların rivayetleri delil olmaz. Zehebî ise buna karşı çıkmış ve şöyle demiştir: Bu hadisin senedi hasendir. el-‘Âliye bilinen değerli bir kadındır. Hz. Aişe'den işitmiştir. Bkz: Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir ‘Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424), 5/540, (No: 10799); Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şu'ayb el-Arne'ût-Hasan Abdü'l-mün'im Şebî (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1424), 3/478, (No: 3003); Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Tenkîhü't-tahkîk fi ahâdisi't-tâlik*, thk. Mustafâ Ebü'l-Ğayz Abdülhâyy (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1421), 2/91; Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed Zeylâ'î, *Nasbü'r-râye li-ahâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed ‘Avvâme (Beyrut: Mü'essesetü'r-Reyyân, 1418), 4/15.

¹⁸⁴ Türkî, *Bey'u't-taksîti ve ahkâmih*, 219.

3. Kıyas

Vadeye karşılık semende artış yapılmasının caiz olduğuna dair delillerden biri de kıyastır. Bunu caiz görenler bu satım akdini seleme kıyas yapmaktadırlar. Şöyle ki selem akdinde semen peşin, ürün ise vadeli. Selem akdi taksitli satışın tam tersidir. Taksitli satışta ürün peşin semen vadeli. Selem akdinde genelde vadeli ürünün fiyatı, ürün geç teslim edildiği için peşin olan ürünün fiyatından daha azdır. Selem akdiyle satılan üründe gecikmeye karşılık semeni düşürmek caiz ise satım akdinde vade sebebiyle semeni artırmak da caizdir. Fakihler; selem meşru olma hikmetini; fiyatın düşük olması bakımından müşteriye ve semenin peşin verilmesi bakımından bayiye kolaylık sağladığı şeklinde açıklamışlardır. Taksitli satışta vade sebebiyle semenin artırılması, selemde ürünün vadeli olması sebebiyle ürünün artırılması gibidir. İkisi arasında fark yoktur. Çünkü fazlalık iki bedelden birinin vadeli olması sebebiyledir. O bedeller de selemde mebî‘, taksitli satışta ise semendir.¹⁸⁵

4. Hâcet

İnsanların bu tür satışa yani vadeli/taksitli satışa olan ihtiyacı selem satışına olan ihtiyacı gibidir. Nitekim ihtiyaç duyulan herhangi bir ürünün semeni hemen alınmamaktadır. Bayi de bir ürünü vadeli sattığında peşin sattığındaki fiyatın aynısı ile satmaz. Vadeli sattığı için daha fazla bir semen ile satmaktadır. Belli bir vadeye kadar aynı semene rıza göstermemektedir. Böylece satılan ürünün vadeli olması sebebiyle semeni artırmanın caiz olduğunu söylemek, müşterinin ihtiyacı gidermek ve bayinin ürününü satarken zararını defetmek içindir.¹⁸⁶

Bâyin kendi ürününü peşin olarak günün fiyatından daha yüksek bir fiyat ile satması caizdir. Dolayısıyla bu yüksek fiyatı, vadeli sattığı ürünün semeni de kılması caizdir.¹⁸⁷

5. Eser

Taksitli satışta semende artış yapmanın caiz olduğuna dair eserler, tâbi‘inden nakledilmiştir. Bu konuda Hattâbî,¹⁸⁸ Tâvûs’tan¹⁸⁹ şunu nakletmiştir: “*Bu elbise peşin ona, bir*

¹⁸⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 12/126; Refik Yûnus Mısrî, *Bey‘u‘t-taksît* (Dârü‘l-Kalem, 1418), 328.

¹⁸⁶ İbnü‘l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü‘l-ma‘âd*, 5/812.

¹⁸⁷ Abdunnâsir Tefkîk ‘Attâr, *Nazarîyyetü‘l-ecel fi‘l-tizâmi fi‘ş-şer‘ati‘l-İslâmiyyeti ve‘l-kavânîni‘l-‘Arabîyye* (b.y.: Matbaatü‘s-Sa‘âde, 1398), 216.

¹⁸⁸ Tam adı; Ebû Süleymân Hamed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Bestî‘dir. Kâbil‘dendir. Fakih ve muhaddistir. Soyu Hz. Ömer‘in kardeşi Zeyd b. Hattâb‘a ulaşmaktadır. 388/998‘de vefat etmiştir. Onun şu eserleri vardır: *Beyânü i‘câzi‘l-Kur‘ân*, *Ma‘âlimü‘s-sünen* ve *Garîbü‘l-hadîs*. Bkz: Sübkî, *Tabakâtü‘ş-şâfi‘iyyeti‘l-kübrâ*, 3/282; Zirikî, *el-A‘lâm*, 2/273.

¹⁸⁹ Tam adı; Ebû Abdîrahmân Tâvûs b. Keysân el-Hülânî‘dir. Tâbi‘inin büyük fakihlerindedir. İbn Abbâs ve Ebû Hüreyre‘den rivayet etmiştir. Halife ve Emirler vaaz ve nasihat etme konusunda çok cesurdu. Hacdayken Müzdelife‘de 106/725‘te vefat etmiştir. Halife Hişâm b. Abdîmelik onun cenaze namazını kaldırmıştır. Bkz: İbn Hallikân, *Vefeyâtu‘l-a‘yân*, 2/509; İbn Hacer el-‘Askalânî, *Tehzîbü‘l-tehzîb*, 5/8.

aya kadar on beşe demenin bir sakıncası yoktur. Bu durumda alıcı bir tanesini seçer.” İmam Evzâ‘î¹⁹⁰ de bu konuda şöyle demiştir: “Bunda bir beis yoktur”.¹⁹¹

Aşağıda verilen gerekçeler vade sebebiyle semende artış yapmanın caiz olduğunu teyit etmektedir:

1. Bunun caiz olduğu selef ve halef fakihlerden nakledilmiştir. Bazı sahâbe ve tâbi‘inden bunun caiz olduğu nakledilmiştir. Aynı şekilde İmam Şâfi‘î ve İmam Ahmed b. Hanbel gibi imamlardan da bunun caiz olduğu nakledilmiştir:

Yukarıdaki ayet ve hadislere istinaden fakihler "**peşin alış-verişteki bedel veresiyeden daha kıymetlidir**" şeklindeki bir ibareyle, zamanın değişmesi ya da vadenin uzamasıyla bir şeyin değerinin de değişebileceği konusunda -bazı fakihler hariç- Cumhur ittifak halindedir. Mesela, Hanefilerden Cessâs, sürenin erkene alınmasında fiyattan indirim de vadenin artmasında fiyatın artması da caiz değildir, kanaatindedir.¹⁹² Şevkânî de "...Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, "Alım satım da ancak faiz gibidir" demeleridir...."¹⁹³ ayetini farklı tefsir ederek ve "bir satış içinde iki satış yapmayı yasaklayan" hadislerin¹⁹⁴ hüccetiyle vadeli satıştaki farkı nesîe faizine benzetildiğini nakleder.¹⁹⁵

Hanefilere göre vadeli satış akdinde semenin fazla olması caizdir. Bu konuda Serahsî (ö. 483/1090), "malîyet olarak vadeli satış peşinden daha azdır"¹⁹⁶ derken, Kâsânî de (ö. 587/1191) "Vadeden dolayı semen artmaktadır" der.¹⁹⁷ Zeyla‘î (ö. 762/1360) ise "vadeden dolayı semen artar"¹⁹⁸ der. Bunların haricinde Mergînânî'nin(ö. 593/1197); *el-Hidaye* isimli eserine *el-İnâye* isimliyle şerh yazan Bâbertî(ö. 786/1384); "...çünkü vadeli satıştaki süre satılan mala(mebi') benzer. Teslim zamanının veresiye olması sebebiyle de malın semeninde fazlalık bulunuyor, görmez misin?..." ifadesiyle vadeli satışta semen fazlalığının etkisinden

¹⁹⁰ Tam adı; Abdurrahmân b. ‘Amr b. Yahmed el-Evzâ‘î'dir. Dımaşk'ın bir köyü olan Evzâ‘ıdır. Büyük fakih ve muhaddislerdendir. Yetim olarak büyüdü. Sonra Basra'ya göç etti. el-Mansûr onu Basra kadısı yaptı. Fakat o bunu kabul etmedi. Daha sonra Beyrut'a yerleşti. 157/774'de orada vefat etti. Bkz: İbn Hacer el-'Askalânî, *Tehzîbü'l-tehzîb*, 6/238; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, 7/107.

¹⁹¹ Ebû Süleymân Hamed b. Muhammed b. İbrâhîm Hattâbî, *Ma'âlimü's-sünen* (Haleb: el-Matbaatü'l-‘İlmiyye, 1351), 3/123.

¹⁹² Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sadık Kamhâvî, 5 cilt (Beyrut: Dâru İhyâu't-türâsi'l-arabî, 1992), 1/467.

¹⁹³ el-Bakara, 2/275.

¹⁹⁴ Muvatta', "Büyü", 72; Buhârî, "Büyü", 73; Tirmizî, "Büyü", 19; Nesâî, "Büyü", 73; Ebu Davud, "Büyü", 17.

¹⁹⁵ Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî(ö. 1250), *Neylü'l-Evtâr*, thk. İsmâuddîn es-Sabâbatî, 8 cilt (Mısır: Dâru'l-Hadîs, Mısır, 1413/1993), 5/249.

¹⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 13/35.

¹⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/224.

¹⁹⁸ Zeyla‘î, *Tebyînü'l-hakâik*, 4/78.

bahseder.¹⁹⁹ İbnu'l-Hümâm da (ö. 861/1457) "kim alış-verişte eşitliği sağlamak isterse mal ve semenin aynı anda kabzedilmesi lazımdır. Çünkü peşin alışveriş vadeliye göre daha üstündür..." şeklinde izah yapar.²⁰⁰

Mâlikî İbn Rüşd (ö. 520/1126) bu konuda şunu söyler: "Zaman için semenden bir miktar oluşturulmuştur."²⁰¹ Şâfiî İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ise, "Peşin olan beş, vadeli olan altıya eşittir."²⁰² Hanbeli İbn Teymiyye (ö. 622/1225) de "Vade semenden bir pay alır"²⁰³ demektedir.

Mâlikî fakih el-Karâfi; "vade semenden bir cüzdür ve o da satılan bir şeydir" diyerek vadeli satıştaki sürenin muamelattaki konumu ve etkisinden bahseder.²⁰⁴ Vadeli satışlarda vade farkının caiz ve mümkün olmasıyla alakalı olarak Muhammed Ebu Zehre, Şâfiî âlimlerden de delil göstererek; "İslam fikhında akidler arasında mutlak benzerlik olamayacağı, her akdin kuruluş farkının olmasının tabii olduğu, bazılarında vade konulmasının tabii hatta zaruri olduğu, vadeli bir akdin ikinci bir akidler peşin akde döndürülmesinin mümkün olduğu, Şari'in zamanı bedel olarak kabul etmesi gibi çok sayıda gerekçe sıraladıktan sonra vade farkının olması gerektiği kanaatini belirtir.²⁰⁵

2. Bey', selem ve ribâ gibi fikhın mu'âmelât konularını iyice inceleyen kimse bu artışın caiz olduğunu ve bunda bir sorununun olmadığını görecektir.

3. Fakihlerin bunu müstakil bir konu şeklinde ele aldıkları görülmektedir. Çünkü bu mesele, satışta kâr etmek caiz olduğu gibi onlar tarafından kabul edilen bir meseledir. Bu konudaki hüküm açıktır. Her ne kadar birçok fakih dile getirmese de selef ve halef alimlerinin çoğunun bunun caiz olduğu konusunda ittifak etmeleri, neredeyse bu konuda bir icmâ oluşturmaktadır.²⁰⁶

¹⁹⁹ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî (ö. 786/1384), *el-İnâye şerhu'l-Hidaye*. 6 cilt, (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2007), 6/507. (لَأَنَّ لِالأَجَلِ شَبَهًا بِالمَبِيعِ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُزَادُ فِي التَّمَنِّ لِأَجَلِ الأَجَلِ، وَالمُشَبَّهَةُ فِي هَذَا مُلْحَقَةٌ.) بِالْحَقِيقَةِ فَصَارَ كَأَنَّهُ اشْتَرَى شَيْئَيْنِ وَبَاعَ أَحَدَهُمَا مُرَاجَعَةً بِتَمَنِّيهِمَا، وَإِلْفِدَامَ عَلَى المُرَاجَعَةِ يُوجِبُ السَّلَامَةَ عَنْ مِثْلِ هَذِهِ الحِثَانَةِ.)

²⁰⁰ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamid İbnu'l-Hümâm (ö. 861/1457), *Fethu'l-kadir li'l-'âcizi'l-fakîr*, Thk. Abdurrezzak Talip el-Mehdî, 10 cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye, 2003), 7/7.

²⁰¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/162.

²⁰² Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/22.

²⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 26/499.

²⁰⁴ Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs (ö. 684/1285), *ez-Zahîre (fi'l-fikh)*. thk. Muhammed Haccî vd. 14 cilt (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 5/254.

²⁰⁵ Muhammed Ebu Zehre, *el-İmam Zeyd, Hayâtühü, Asruhü, Ârâühü'l-fikhiyyetü*, (Kahire: Mektebetü't-türâsi'l-Arabi, 1959), 293.

²⁰⁶ Türki, *Bey'u't-taksîti ve ahkâmih*, 226.

Şafîî âlim imam Suyutî (ö. 911/1505), “bey akdi hiçbir durumda zamanlamayı kabul etmez. Eğer bir akidde süre şartı konulmuşsa bu bütün çeşidiyle batıldır,” demektedir.²⁰⁷ Hanefî fakih Kâsânî de(ö. 587/1191), “maddi/aynî mülkiyet sözleşmeleri, satış gibi zamanlamayı kabul etmez,” demektedir.²⁰⁸ İbn Âbidîn(ö. 1252/1836) ise: "bey akdinin şartlarından biri de süre şartı(vakit) olmamasıdır, " demektedir.²⁰⁹ Dikkat edilirse alış-veriştten kasıt, malların alıcı ve satıcı elinde *acilen* ya da fevren mübadele edilmesi olup zaman şartı konulmaması gerekmektedir. Fakat ileride de görüleceği üzere malın ya da semenin tabiatı gereği mesela icâre akdinde olduğu gibi bazı muamelelere vakit şartının konulması yani akdin vakte izafesi zorunlu olabilir.

Nitekim Mecmeu'l-Fıkhî'l-İslâmî,²¹⁰ Cidde'deki 7. toplantısında 7.2.77 kararıyla yukarıdaki görüşlerden de istifade edildiğini tahmin ettiğimiz şekilde "vadeli satışta ziyadenin caiz" olduğuna karar vermiştir.²¹¹

6. Mecma‘u’l-Fıkhî'l-İslâmî’nin Kararı

Semenin vadeli olduğu satışta semende artış yapmak caizdir. Aynı şekilde mebî‘in peşin olan semenini veya belli bir süreye kadar taksitli olan semenini zikretmek caizdir. Fakat taraflar satışın peşin veya vadeli olmasını kesinleştirmedikleri sürece satım akdi sahih değildir. Eğer satım akdinin peşin veya vadeli olduğu kesinleştirilmezse yani bir semen üzerinde anlaşma sağlanmazsa bu satım akdi İslam hukukuna göre sekateyn²¹² olup caiz değildir.²¹³

7. Akıl

Fakihlere göre mâlî akitler ibadetlerden değil, âdetlerdendir. Akitlerin haram olduğuna dair bir delil bulunmadığı sürece asıl olan akitlerin helal olmasıdır. Semen artırılması suretiyle taksitli satış yapmak da bu akitlerdendir. Vade sebebiyle semende artış yapmanın haram olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Böylece bu akit aslı üzerine kalıp helaldir.²¹⁴ Ayrıca taksitli satış, selemin tersidir. Seleme ihtiyaç duyulduğu gibi taksitli satışa da ihtiyaç duyulmaktadır. Selemde mebî‘teki artış, vadeli satışta semendeki artış gibidir. İkisinde de sebep

²⁰⁷ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, 282.

²⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi‘u’s-sanâi‘*, 6/116.

²⁰⁹ İbn Âbidîn, *Reddû‘l-muhtâr*, 4/505.

²¹⁰ Türkiye’de İslâm Konferansı Teşkilâtı’na bağlı "İslâm Fıkh Akademisi" şeklinde kullanılmaktadır.

²¹¹ Bk. *Mecelletü‘l-Fıkhî‘l-İslâmî* 7, (Cidde, 1992), 2/217.

²¹² Sefakateyn konusunda daha detaylı bilgi için bkz: Mahmut Samar, *İslâmî Finans Ürünlerinde Akitlerin Birleştirilmesi* (İstanbul: Hikmet Yayınevi, 2019), s.

²¹³ Komisyon, *Mecelletü‘l-mecma‘i‘l-fıkhî‘l-İslâmî et-tâbi‘ li-münazzamati‘l-mü‘temeri‘l-İslâmî bi-Cidde* (y.y.: Râbitatü‘l-‘Âlemi‘l-İslâmî, 1424), 4/447.

²¹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u‘l-fetâvâ*, 29/150.

vadeli olmalarıdır. Selemde mebi' vadelidir. Taksitli satışta semen vadelidir.²¹⁵ Ayrıca bu satışta ribâ, garar ve cehâlet yoktur. Bununla ilgili olarak İbn Kayyim el-Cevziyye şöyle demektedir: “Bir satım akdinde iki satım akdi yapma hadisini; vadeli yüze, peşin elliye satma şeklindeki satış olarak yorumlayanlar uzak bir ihtimal ortaya koymuşlardır. Halbuki burada ribâ, cehâlet, garar, kumar ve hiçbir mefsedet yoktur. Zira bayi müşteriye iki semen arasında muhayyer kılmaktadır.”²¹⁶

8. Örf

Bilindiği üzere örf, ihtilaflı şer'î hükümleri istinbât etme kaynaklarından biridir ve 'âdet de muhakkemdir. Örfte bilinen bir şey ise şart koşulmuş gibidir. Bu satım akdi tüccar nezdinde bilinmekte ve onlar arasında yaygındır. Hatta her toplum sınıfları arasında yaygın bir satım akdidir. İnsanlar her yerde bu satım akdini yapıyorlar. Vade sebebiyle semene artış olduğu halde; örf, onunla ilgili fıkhi kâideler ve ticaret yapan insanların bu satım akdini yapmalarına binaen bu satım akdi caizdir.²¹⁷ Şâtîbî şöyle söylemektedir: “Uygulana gelen 'âdetlerin, şer'an itibar edilmesi zorunludur.”²¹⁸

Delillerin Değerlendirilmesi

Vade sebebiyle semende artış yapılmasını caiz görenler genellikle Bakara 275. ayetini delil göstermektedirler. halbuki bu ayet, fâsid satım akdinin yasak olduğuna delalet eden birçok delil ile tahsis ve takyîd edilmektedir. Taksitli satış her ne kadar bir satım akdi olsa da bu yasak bir akittir. Her satım akdi caiz değildir. Peygamber (s.a.s.) husât (taş atma suretiyle ürünün belirlenmesi) 'îne, nebîz ve garar satışı gibi çok sayıda satım akdini yasaklamıştır. Bir satım akdinde iki satış yapmayı yasaklayan hadisten dolayı vade sebebiyle semende artış yaparak bir vadeye kadar ürünü satmanın yasak olması bu ayeti tahsis etmektedir. Böylece bu ayeti tahsis eden şey ile amel etmek ve ayetin 'umûmundan vazgeçmek gerekir.²¹⁹

Vade sebebiyle semende ziyade yapılmasını caiz görenler bu itiraza şöyle cevap vermektedirler: Söz konusu ayeti tahsis eden bir delil bulunmaktadır. Bir satım akdinde iki satış yapmayı yasaklayan hadis, semende artış yaparak taksitli satış yapmayı kapsamamaktadır.

²¹⁵ Muhammed Mustafa Şenkîti, *Dirâsetün şer'iyetün li-ehmmi'l-'ukûdi'l-mâliyyeti'l-muhdese* (Medine: Mektebetü'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, 1432), 1/43.

²¹⁶ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-müvakkî'in*, 3/119.

²¹⁷ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Mekki Hamevî, *Gamzü'l-'uyûni'l-besâ'ir fi şerhi'l-eşbâh ve'n-nazâ'ir*. (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1405), 1/295; 'Alî Haydar Efendi, *Düverü'l-hukkâm*, 1/44.

²¹⁸ Şâtîbî, *el-Müvâfakât*, 7/2/575.

²¹⁹ Türki, *Bey'u't-taksîti ve ahkâmih*, 213; Abdulhâlık, *el-Kavlü'l-fasl fi bey'i'l-ecel*, 7.

Çünkü fakihler bu hadisin ne anlama geldiği ve açıklamasında ihtilaf etmişlerdir. Bu hadisten kast edilen anlam konusunda şu görüşler bulunmaktadır:

Birinci görüş: Hadisin anlamı bir akitte başka bir akdi şart koştur. Örneğin bayi; müşteriye, bahçeni bu kadara satman şartıyla evimi sana bu kadara sattım ya da evini bu kadar satman şartıyla aracımı sana sattım demektir. Hadisteki yasağın bir akitte iki akit yapmak olduğu şeklindeki açıklama İmam Şâfi‘î ve bir görüşünde Ahmed b. Hanbel’e aittir.²²⁰

İkinci görüş: Hadiste kast edilen anlam; ‘îne satışıdır. Örneğin bâyi şöyle demektir: Bana peşin seksene satman şartıyla bu ürünü sana bir yıla kadar yüze satıyorum. İbn Teymiyye ve İbnü’l-Kayyim söz konusu hadisi bu şekilde açıklamışlardır.²²¹

Üçüncü görüş: Hadisin anlamı; bâyinın ürün için biri peşin diğeri vadeli olmak üzere iki semen zikretmesi ve akdin semenden birini belirlemeden tamamlanmasıdır. Örneğin bâyi şöyle demektir: Bu ürünü peşin bu kadara, vadeli bu kadara satıyorum. Bunun üzerine müşteri de bunu kabul edip semenlerden birini belirlemeden ürünü almakta ve satış işlemi tamamlanmaktadır. Semene karar verilmediği için bu satış caiz değildir. İmâm Mâlik, İmâm Ebû Hanîfe ve bir görüşünde İmâm Şâfi‘î hadisi bu şekilde açıklamışlardır.²²²

Dördüncü görüş: Hadisin anlamı bâyinın peşin bir fiyat, vadeli daha yüksek bir fiyat ile satmasıdır. Örneğin bu ürün peşin yirmiye, bir sene vadeli otuza demektir. Bu açıklama hadisin ravilerinden biri olan Simâk b. Harb’ın açıklamasıdır.²²³

Beşinci görüş: Hadisin anlamı deyni deyn ile satmaktır. Örneğin bir kimse bir aya kadar bir dinar ile bir miktar buğdayda selem akdi yapıyor. Ödeme vakti geldiği zaman borçlu, ödemem gereken buğdayı bir aya kadar iki katıyla bana sat diyor. Böylece bu kimse birinci satış üzerine ikinci bir satış yapmakta ve bir satım akdinde iki akit yapmaktadır. Bu durumda iki fiyattan düşük olan esas alınır ki asıl olan da budur.²²⁴

²²⁰ Şâfi‘î, *el-Ümm*, 3/77; Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, 5/181; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/161; Nevevî, *el-Mecmû‘*, 9/338.

²²¹ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u’l-fetâvâ*, 29/432; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekir b. Eyyûb İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbü Süneni Ebî Dâvûd ve idâhi ‘ilelihi ve müşkilâtihi*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân (Beyrut: Dârü’l-Fikir, 1399), 9/345.

²²² Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 3/450.

²²³ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, 5/181; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/398.

²²⁴ Hattâbî, *Ma‘âlimü’s-sünen*, 3/122; Muhammed Eşref b. Emîr b. Alî b. Haydar es-Sadîkî el-‘Azîm Âbbâdî, *‘Avnü’l-ma‘bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1415), 9/238.

Cumhur hadisin üçüncü görüş olarak yukarıda verilen anlamda olduğu görüşündedir ki o da bayinin ürün için iki semen zikretmesi ve müşterinin de semenlerden birini belirlemeden bunu kabul edip akdin tamamlanmasıdır.²²⁵

Hadisin açıklamasıyla ilgili farklı görüşler olmakla birlikte safkateyn ile ilgili farklı yaklaşımlar da bulunmaktadır. Safkateyn konusunda çalışma yapan Samar, safkateyn ile ilgili rivayetleri zikrettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Safkateyn yasağının genel bir prensip mi yoksa muayyen bir işleme mi yönelik olduğu açık değildir. Her iki durumda da yasağın gerekçesi bilinmemektedir. Bu nedenle safkateyn yasağının hukuki niteliği, gerekçesi ve çerçevesi hakkında fıkıh ekollerinin yaklaşımları farklıdır. Bir yaklaşıma göre söz konusu rivayetler akitlerin birleştirilmesinin yasak olması hususunda genel bir ilke niteliğindedir. Ancak bu ilke umumu üzere kalmayıp tahsise uğramıştır. Zira birden fazla akdin birleştirilmesi ya da bir arada yapılması şeklinde ortaya çıkan ve geçerli olduğu hususunda İslam hukukçuları arasında görüş ayrılığı bulunmayan birçok işlem vardır. Buna göre safkateyn yasağını konu edinen rivayetler umum lafza sahip olup hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde tahsis edilmiştir. Dolayısıyla bu yasak, yerleşik bir kural niteliğinde olup birtakım istisnalar getirilmek suretiyle çerçevesi daraltılmıştır.²²⁶ Burada belirtildiği gibi safkateyn yasağıyla farklı yaklaşımların bulunması ve safkateyn yasağıyla ilgili farklı yorumların yapılması, safkateyn yasağıyla ilgili hadisin olduğu şekilde yukarıda yapılan itiraz berteraf edilmektedir.

Vade sebebiyle semende artış yapılmasına cevaz verenlerin Nisâ 29. Ayetini delil göstermelerine şöyle itiraz yapılmıştır: Ayet, rızayı ticaret için şart kılmıştır. Semeni artırarak yapılan taksitli satışta ise rıza gerçekleşmemektedir. Çünkü müşteri, ürünü alabilecek miktarda yeterli bir mala sahip olmadığı için taksitde mecbur kalmaktadır. Müşterinin gerçek anlamda bu artışa rızası yoktur. Fakat bunu kabul etmek zorundadır. Zorunluluk varsa rıza yoktur.²²⁷

Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: Taksitli satışı tercih edenler bunu kendi seçimleri ve rızalarıyla yapmaktadırlar. Hatta vade sebebiyle fiyatın artırılarak paranın taksitli olarak verilmesinde müşterilerin faydası vardır. Vakıa da bunu gösteriyor. Bu satım akdinde bir ikrâh veya zorunluluk yoktur. Karşı tarafın iddiasını kabul etsek dahi bütün müşteriler taksitli bir

²²⁵ Ebû 'Ömer Yûsuf b. Abdillâh el-Kurtubî İbn 'Abdilber, *el-İstizkâr*, thk. Muhammed 'Atâ ve Muhammed 'Alî Mu'avvad (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421), 6/450-452; Serahsî, *el-Mebsût*, 13/16; Mâlik b. Enes el-Asbahî İmâm Mâlik, *el-Müdevvene* (b.y., 1415), 3/225; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, thk. Alî Muhammed Mu'avvad ve 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419), 5/341; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Tahâvî, *Muhtasaru ihtilâfi'l-'ulemâ'*, thk. Abdullâh Nezîr Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1417), 3/84.

²²⁶ Samar, *İslâmî Finans Ürünlerinde Akitlerin Birleştirilmesi*, 89-90.

²²⁷ 'Attâr, *Nazariyyetü'l-ecel*, 215; İbrâhîm, *Hukmü bay'i't-taksît*, 167.

şekilde bir ürünü almak zorunda değiller. Çoğu insan bir şeyi almak zorunda kalmadığı veya ihtiyacı olmadığı halde ticari sebeplerden dolayı bir ürünü veya tahsiniyâttan olan bir şeyi almaktadır.²²⁸

Hz. Peygamber'den (s.a.s.) Abdullah b. 'Amr b. Âs'ın rivayet ettiği hadisin delil göstermelerine şöyle itiraz yapılmıştır: Bu hadis vade sebebiyle semende artış yaparak taksitli satış yapmanın caiz olduğunu göstermemektedir. Çünkü hadiste sadece bir semen zikredilmiştir. O da vadeli olan iki deve dir. Burada vade sebebiyle artış yapılan peşin bir semen yoktur.²²⁹

Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: Hadis malın peşin parasını zikretmese de bu onun delaletini etkilemez. Zira vakıada vadeli olan semen peşin olandan daha fazladır. Sözümüz de vade sebebiyle semenin peşin olan semenden daha fazla olmasıdır ki bunun caiz oluşu bu hadisle sabit olmuştur. Ayrıca peşin olan semen bellidir. Çünkü bir deve iki deva karşılığında satın alındığı zaman peşin olan semenin bir deve olduğu bilinir. Dolayısıyla vade sebebiyle bir deve artırılmıştır.²³⁰

Vade sebebiyle semende artışa cevaz verenlerin bu satım akdini seleme kıyas etmelerine şöyle itiraz edilmiştir: Selemin caiz oluşu hakkında nass bulunmaktadır. Fakat vade sebebiyle semeni artırarak vadeli olarak bir ürünü satmanın yasak olduğuyla ilgili nass bulunmaktadır.

Bu farklı şeyleri birbirine kıyas etmektir. Şer'ın yasakladığı bir şeyi, mubâh kıldığı ve cevaz verdiği bir şeye kıyas edilemez. Ayrıca selemdeki artış vade sebebiyle değildir. Selem yapan kişinin kastı; ödeme vaktinde ürünün piyasada mevcut olması hasebiyle o ürünü tahsil etme güvencesinin bulunmasıdır. Müşteri de erkenden parayı alıp kendi ihtiyaçları için kullanmaktan yararlanmaktadır. Bu artış, taksitli satışta olduğu gibi vadeye karşılık değildir.²³¹

Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir. Vade sebebiyle semeni artırmayı yasaklayan bir delil bulunmamaktadır. Ayrıca bunun caiz olduğuna dair delillerle çelişen bir delil de yoktur ki bunun caiz olduğuna dair delil kıyastır. Selem akdi yapanın kastının ürünü vaktinde alabilme güvencesinin olması, müslemün fihin semeninin düşük olması sebebiyle selem yapmaya engel değildir. Selem akdi yapanlarda genel de durum zaten böyledir. Fıkıh kaynaklarında ifade edildiği gibi selem meşru olmasının hikmetlerinden biri onun semeninin düşük olması yani

²²⁸ İbrâhîm, *Hukmü bay 'i 't-taksît*, 176-178; Muhammed Ebû Zehre, *el-İmâm Zeyd hayâtühu 'asruhu ve ârâ 'uhü 'l-fikhiyye* (b.y.: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, ts.), 294.

²²⁹ 'Attâr, *Nazariyyetü 'l-ecel*, 220.

²³⁰ Türki, *Bey 'u 't-taksîti ve ahkâmih*, 216.

²³¹ Abdulhâlık, *el-Kavlü 'l-fasl fî bey 'i 'l-ecel*, 8.

semene göre ürünün daha fazla olmasıdır. Selemde artış olmadığını söylemek doğru değildir. Vakıa böyle değildir.²³²

Bu akde cevaz verenlerin; insanların selemde daha çok buna ihtiyaç duymaları, bunda insanların maslahatının olduğu ve onlardan sıkıntının giderildiği şeklinde gösterdikleri delile şöyle itiraz edilmiştir: Bu maslahata itibar edilmemesi gerekir. Çünkü vade sebebiyle semeni artırmak insanların tamahkâr davranması ve insanların sömürülmesine yol açar. Bu da İslam hukukunda yasak olan bir şeydir. Gerçek maslahat insanları tamahkâr olanların sömürsünden kurtarmak için bu artırmanın yasak olmasıdır.²³³

Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: Vade sebebiyle semeni artırmanın caiz olması insanların sömürüleceği anlamına gelmez. Çünkü böyle söylendiği takdirde bu, bayinin kâr ettiği ve müşterinin istifade ettiği bütün satım türlerinin yasak olmasına yol açar. Zira satım akdinde sömürme ihtimali bulunmaktadır. Fakat bundan dolayı satım akdinin yasak olması gerektiğini kimse söylememiştir. İmam Ahmed b. Hanbel'e bir kimsenin, 10'a olan bir şeyde 5 kâr ederse bunun mekruh (hoş olmayan) bir şey olup olmadığı sorulduğunda o; eğer bunun vadesi bir seneyse ya da kârın miktarına göre vade süresi daha az ise bunda bir beis olmadığını söylemiştir. İbn Teymiyye, İmam Ahmed b. Hanbel'in bu ifadesiyle ilgili olarak şu açıklamayı yapmıştır: Vade miktarından fazla olan kâr hoş değildir. Çünkü bu zor durumda olan kimsenin yaptığı satım akdine benzemektedir. Fazla kârın alınmasının hoş olmaması murâbaha ve müsâveme akitlerinde geçerli bir durumdur.²³⁴

²³² Türkî, *Bey'u't-taksîti ve ahkâmih*, 220.

²³³ Nizâmüddîn Abdulhamîd, "Hukmü ziyâdeti's-si'ri fi'l-bey' bi'n-nesi'eti şer'an", *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî* 6 (1989 1410), 373.

²³⁴ Abdurrahmân b. Muhammed İbn Kâsım el-Hanbelî, *Hâşiyetü'r-ravzi'l-mürbi' şerhu Zâdi'l-müstenki'* (b.y.: y.y., 1397), 4/388.

2.1.1.3.Vade Sebebiyle Semende Artış Yapılmasını Caiz Olmadığı Görüşü

Yukarıda da belirtildiği gibi Cessâs,²³⁵ Hanefilerde²³⁶ ve Zeynül'âbidîn b. Ali b. Hüseyin²³⁷ vadeye karşılık semende artış yapmanın caiz olmadığı görüşündedirler.²³⁸ Çağdaş alimlerden de Muhammed Ebû Zehre²³⁹ bu görüştedir.²⁴⁰

Vade sebebiyle semende artış yapmanın caiz olmadığını söyleyenler; Kitab, sünnet ve eseri kendi görüşleri için delil göstermişlerdir.

1. Kitab

Vade sebebiyle semende artışı kabul etmeyenler şu ayeti delil göstermektedirler: “*Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.*”²⁴¹ Onlara göre göre semende artış yapmak ribâdır. Çünkü vade dışında bu paranın hiçbir karşılığı yoktur. Vade ise karşılığında bir ‘ivaz almayı hak eden bir şey değildir. Eğer satım akdinde semen, ürüne eşitse bu caiz olur. Fakat semende artış varsa ve bu artışın karşılığında bir ‘ivaz (bedel) yoksa bu ribâ olur. Ayrıca satım akdinde vade sebebiyle artış, karzdaki artış gibidir. Çünkü ikisi arasında fark yoktur. Taksitli satışta semeni artıran bayi, sanki bir sene sonra fazlasıyla ödemek üzeri müşteriye borç vermiş gibidir.²⁴²

2. Sünnet

Bu görüşte olanlar sünnetten şu delilleri göstermektedirler: Ebû Hüreyre'den rivayet edilmiş, o şöyle buyurmuştur: “*Rasûlullâh (s.a.s.) bir satışta iki satış yapmayı*

²³⁵ Tam adı; Ebûbekir er-Râzî Ahmed b. ‘Alî el-Cessâs’tır. Büyük Hanefî fakihlerindendir. Hanefî mezhebinin liderliği onunla sonlanmıştır. İlimde liderdi. Farklı yerlerden ilim talebeleri ona gelirdi. Birkaç defa kadılık görevi ona teklif edilmiştir. Fakat o bu görevi kabul etmemiştir. Bağdâd’da ikamet etmiştir. 370/981’de orada vefat etmiştir. Onun bazı eserleri şunlardır: *Ahkâmü'l-Kur’ân* ve *Şerhu Câmi ‘i’s-sağîr*. Bkz: Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Müdiyye*, 1/85; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/171.

²³⁶ Tam adı; Ahmed b. Ali Ebu Bekir er-Raz’î el-Cessâs’tır. *Ahkâm'l-Kur'an*. 2/187.

²³⁷ Tam adı; Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib el-Kuraysî el-Hâşimî’dir. Ehl-i Beyt’in büyük Müslüman imamlarından biridir. Büyük kardeşinden ayrırt edilebilmesi için ona Küçük Ali lakabı verilmiştir. Halim ve takvalı biriydi. Medîne’de doğmuş ve orada vefat etmiştir. Onun hakkında “Onun vefatından sonra ancak bir sırdaş kaybettik” denilmiştir. 94/713’te vefat etmiştir. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/277; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/266.

²³⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 2/187; Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, thk. ‘İsâmüddîn es-Sabâbetî (Mısır: Dârü'l-Hadîs, 1413), 5/181.

²³⁹ Muhammed b. Ahmed b. Zehre kendi çağındaki büyük fakihlerden biridir. Mısır’da doğmuştur. el-Câmi‘u'l-Ahmed’de eğitim almıştır. Lise’de şer‘î ilimler dersine girmiştir. Daha sonra Lisansüstü eğitim hocası olmuştur. Ondan sonra İlmî Araştırmalar Yüksek Konsey’ye üye olmuştur. Çok sayıda eseri olup bazıları şunlardır: *el-Milkiyyetü ve nazariyyatü'l-‘akdi fi’ş-şer‘ati'l-İslâmiyye*, *Ahkâmü't-terikât ve'l-mevâris* ve *el-Ahvâlü’ş-shahsiyye*. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/26; Muhammed Osman Şebîr, *Muhammed Ebû Zehre imâmü'l-fukahâ‘i'l-mu‘âsirine ve'l-müdüfî‘i'l-cerî‘ an hakâ‘iki'd-dîn* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1427), 20.

²⁴⁰ Ebû Zehre, *Bühüsün fi'r-ribâ*, 37.

²⁴¹ Bakar, 2/275.

²⁴² Muhammed ‘Akle İbrâhîm, *Hukmü bey‘i't-taksît fi’ş-şer‘ati ve'l-kânûn* (Mü’essesetü'r-Risâle, 1407), 167; Abdulhamîd, “Hukmü ziyâdeti’s-si‘r”, 377.

yasaklamıştır.”²⁴³ Başka bir rivayette Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Kim iki satış yaparsa ona en düşük semen ya da faiz vardır.”²⁴⁴

Tabiînden Simâk’ın²⁴⁵ açıkladığı gibi hadiste geçen “bir satışta iki satış yapma” ifadesinden maksat; bir adamın bu ürünü peşin bine, vadeli iki bine satıyorum demesidir. Bu da vade sebebiyle bir ürünü satış gününü fiyatından yüksek bir fiyatla satmanın yasak olduğunu göstermektedir. Kim böyle bir şey yaparsa bu yasağın kapsamına girer ve bir satışta iki satış yapmış olur.²⁴⁶

Taksitli satışta vade farkını kabul etmeyenler İbn Abbâs’tan rivayet edilen şu eseri kendi görüşleri için delil göstermişlerdir: “Bir kimse peşin fiyatı belirlediğinde ve peşin sattığında bir beis yoktur. Peşin fiyatı belirlediğinde ve vadeli sattığında olmaz. Nitekim bu gümüşü gümüş ile vermektir.”²⁴⁷ Ayrıca İbn Mes’ûd’dan şu rivayet edilmiştir: “Bir pazarlıkta iki pazarlık yapmak faizdir. Örneğin bir adam; eğer peşin ise bu kadar, vadeli ise bu kadar demektedir.”²⁴⁸ Bu iki sahâbî bir ürün için iki semenin zikredilmesi ve birinin peşin diğerinin vadeli olması şeklinde bir satım akdinde iki satım akdi yapmayı faiz olarak saymışlardır.

3. Kıyas

Taksitli satışta vade farkını kabul etmeyenlerin bir diğer delili kıyastır. Onlar vade sebebiyle semeni artırmayı borcu erken ödeme karşılığında borcu düşürmeye kıyas etmektedirler ki bu caiz değildir. Çünkü süreyi düşürme sebebiyle semeni düşürme ile süreyi artırma sebebiyle semeni artırma arasında fark yoktur. Zira her ikisinde de vadeye itibar etme ve değer verme söz konusudur.²⁴⁹

Bu görüşte olanlar ayrıca kendi görüşleri için şu gerekçeleri öne sürmüşlerdir:

²⁴³ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ Tirmizî, *Sünenü t-Tirmizî*, thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Dârü’l-Mağribi’l-İslâmî, ts.), 18, (No: 1231); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/358. Tirmizî bu hadis için hasen sahih demiştir.

²⁴⁴ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Büyü”, 55, (No: 3461); el-Emîr Alaüddîn b. Belbân Fârisî, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, thk. Şu’ayb el-Arne’ût (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1408), 11/348. Şu’ayb Arna’ut bu hadis için hasen demiştir.

²⁴⁵ Tam adı; Simâk b. Harb b. Evs el-Bekrî’dir. Kufe’de ehli hadistendi. Seksen tane sahabiye gördüğü için tâbi’îndendir. Müslim, Ebû Dâvûd. Tirmizî ve İbn Mâce ondan hadis rivayet etmişlerdir. Onun sahih veya zayıf olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. 123/741’de vefat etmiştir. Bkz: İbn Hacer el-‘Askalânî, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 4/4; Ziriklî, *el-A’lâm*, 3/138.

²⁴⁶ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 5/181; Ebû Tâlib Muhammed Sıddîk Hân b. Hasan Kanûcî, *er-Ravzatü’n-nediyye şerhu’d-Düreri’l-behiyye* (b.y.: Dârü’l-Ma’rife, ts.), 2/105; ‘Attâr, *Nazariyyetü’l-ecel*, 215; Samar, *İslâmî Finans Ürünlerinde Aktülerin Birleştirilmesi*, 86.

²⁴⁷ Ebûbekir Abdürrezzâk b. Hümâm San’ânî, *Müsannefü Abdürrezzâk*, thk. Merkezü’l-Bühûs bi-Dâri’t-Te’sîl (Kahire: Dârü’t-Te’sîl, 1436), 7/31.

²⁴⁸ Ebûbekir Abdullâh b. Muhammed İbrâhîm el-‘Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Müsannef*, thk. Üsâme İbrâhîm (Mısır: Dârü’l-Fârûk, 1429), 7/153.

²⁴⁹ Abdulhâlık, *el-Kavlü’l-fasl fî bey’i’l-ecel*, 34.

Vade sebebiyle semende artış yapmak, borcu erken ödemeye karşılık borçlunun borcunun bir kısmını düşürmek gibidir. Bu ise caiz değildir. Çünkü vadeyi düşürme sebebiyle ürünün fiyatını düşürmek ile vadenin fazla olması sebebiyle ürünün fiyatını yükseltme arasında bir fark yoktur. Her iki durumda da vade için bir değer biçilmektedir.²⁵⁰

Vade sebebiyle ürünün fiyatını yükseltmek mubâh bir durum olabildiği gibi haram bir durum olma ihtimâlî de bulunmaktadır. Bu durumda haram olma yönünü ağır basar ve haram olma durumu mubâha öncelenir.²⁵¹

Bu satış sedd-i zerî'a'dan dolayı caiz değildir. Aklî melekesi yerinde olan biri yarardan daha çok zarar getiren bir durum olarak bilirse bu işte bir hayır olsa dahi o bunu terk eder. Bu satışın zararlarına bakılırsa bunun terk edilmesi gerekmektedir, çünkü bu satış faizin kapısını açmaktadır. Faizli bankaların faizi yaymak için bir dayanak oluşturmaktadır, ayrıca bu satış sebebiyle insanlar arasında borçlanma kolaylaşır ve onların güçlerini aşan durumların onlara yüklenmesine sebep olur. Herkesçe bilinmektedir ki İslam'da borç tehlikelidir. Ayrıca insanlar taksitli satış sebebiyle -ki vade sebebiyle semende artış yapılmassa dahi- bazı zararlara uğrayabilirler²⁵². Yani bazen satıcı ve alıcı arasında anlaşmazlık veya iki taraftan biri haksızlığa uğrayabilir.

Delillerin Değerlendirilmesi

Taksitli satışta vade sebebiyle semende artış yapmayı caiz görmeyenlerin Bakara 275. ayetini delil göstermelerine şöyle karşı çıkmıştır: Vadeye itibar edilmediği ve karşılığında bir bedel almayı hak etmediğini söylemek için bir delile ihtiyaç duyulmaktadır. Buna dair bir delil yoktur. Hatta bunun aksine çok sayıda fakih vadenin semenden hissesi olduğunu dile getirmiştir.²⁵³ Yani zaman onlar nezdinde itibar edilmekte ve karşılığında bir bedel almayı hak etmektedir. İmâm Şâfi'î şöyle demiştir: “Yakın bir vadeye kadar olan gıdanın değeri uzak bir vadeye kadar olan gıdanın değerinden daha fazladır.”²⁵⁴ Kâsânî de şöyle demiştir: “Nakit ve vadeli birbirine eşit değildir. Çünkü ‘ayn deynden daha iyidir. Peşin olan vadeli olandan daha kıymetlidir.”²⁵⁵ Malikî fakih Derdîr de²⁵⁶ şöyle demektedir: “Vadenin semenden hissesi

²⁵⁰ Abdurrahmân Abdulhâlık, *el-Kavlü 'l-fasl fi bey' i 'l-ecel* (Kuveyt: Mektebetü İbn Teymiyye, 1406), 34.

²⁵¹ Refik Yûnûs Mısırî, “Bey' u 't-taksît tahlilü 'n fikhiyyün iktisâdiyyün”, *Mecma 'u 'l-fikhi 'l-İslâmî* 6 (1989 1409), 1/331.

²⁵² Abdulhâlık, *el-Kavlü 'l-fasl fi bey' i 'l-ecel*, 26-27.

²⁵³ Kanûcî, *er-Ravzatü 'n-nediyye*, 2/106.

²⁵⁴ Şâfi'î, *el-Ümm*, 3/73.

²⁵⁵ Kâsânî, *Bedâ' i 'u 's-sanâ' i*, 5/187.

²⁵⁶ Tam adı; Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-'Adevî el-Halvetî'dir. Derdîr diye meşhurdur. Mâlikîlerin büyük fakihlerindedir. Mısır'da doğmuştur. Ezeher'de fıkıh eğitimi almıştır. Mısır'da müftülük yapmıştır. Din konularında kınayıcılardan korkmazdı. 1201/1787'de vefat etmiştir. Onun şu eserleri vardır:

vardır.”²⁵⁷ Cüveynî²⁵⁸ bu konuda şöyle söylemektedir: “Peşin beş, vadeli altıya eşittir.”²⁵⁹ İbn Kudâme ise şöyle söylemektedir: “Peşin vadeliden daha iyi olduğu için peşinin karşılığı vadelinin karşılığından daha fazla olması gerekir.”²⁶⁰

Fakihlerin bu anlatılan görüşlerinden vadeye itibar edilmediği ve onun karşılığında semenden hiçbir hisse olmadığını söyleyenlerin görüşünün sahih olmadığı anlaşılmaktadır.

Taksitli satışta artırılan semenin karşılığının olmadığını ve bu sebeple bu fazlalığın faiz olduğunu söyleyenlerin bu görüşleri kabul edilecek bir durum değildir. Çünkü bazen bir fazlalığın karşılığı olduğu halde bu, faiz sayılmaktadır. Bazen fazlalığın karşılığı olmadığı halde bu, faiz sayılmamaktadır. Ribevî mallardaki fazlalık buna örnek gösterilebilir ki bir karşılığı olsa dahi bu, faiz sayılmaktadır. Örneğin aynı cinsten olan ribevi mallar satıldığı zaman eğer biri iyi biri kötü ise burada ‘ivaz/bedel olduğu halde birindeki fazlalık faiz sayılmaktadır. Bedelsiz fazlalık ise örneğin taksitli satışta semenin artırılmasıdır. Bu fazlalık faiz sayılmaz. Hatta bayi bir ürünü fiyatının altında dahi satsa müşteri için ürünlerdeki bu fazlalık faiz sayılmaz.²⁶¹

Taksitli satışta vade farkı koymayı kabul etmeyenlerin bir satım akdinde iki satış yapmanın yasak olması ve Simâk b. Harb’in bu konudaki hadise yaptığı açıklamaları şeklinde gösterdikleri delile şöyle cevap verilmiştir: Alimler hadisten kast edilen anlamada ihtilaf etmişlerdir. Bu konudaki görüşlerin açıklaması ve racih olan görüş bu çalışmada daha önce verildi.²⁶² Simâk b. Harb’in açıklamasında ise akdin taraflarının semenden birini belirlemeden önce ve belirledikten sonra ayrıldıklarına dair bir bilgi yoktur. Onun açıklamasının, alimlerin belirlediği gibi semenden birini belirlemeden önce tarafların ayrılması şeklinde anlaşılması gerekir. Semenlerden birini belirlemeden tarafların ayrılarak yaptıkları satım akdinin caiz olmamasının gerekçesi apaçıktır ki o da semenin belirlenmemesidir. Şevkânî bu konuda şunu

Akrebü'l-mesâlik li-mezhebi İmâm Mâlik ve Menhu'l-kadîr Şerhu Muhtasari Halîl. Bkz: Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, 1/516; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/244.

²⁵⁷ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-Kebîr*, 3/165.

²⁵⁸ Tam adı; Ebü'l-Ma'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî'dir. Şâfi'î bir usûl ve fîrû' alimidir. İmâmü'l-Haremeyn diye bilinmektedir. Mekke ve Medîne'de dört yıl boyunca ders ve fetvâ verdiği ve mezhebin rivayetlerini birleştirdiği için ona bu lakap verilmiştir. İnsanlar uzak diyarlardan ondan istifade etmeye geliyorlardı. Nizâmiye medresesinde otuz yıl boyunca hatiplik yapmıştır. 478/1086'da vefat etmiştir. Şu eserleri vardır: *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezhebi*, *el-Bürhân fî usûli'l-fikh ve el-İrşâd fî usûli'l-mezheb*. Bkz: İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/167; Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/176.

²⁵⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/22.

²⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 4/224.

²⁶¹ Türki, *Bey'u't-taksiti ve ahkâmih*, 240.

²⁶² Bkz: Bu çalışma, 41-42.

söylemektedir: Bir satım akdinde iki akit yapmanın yasak olmasının gerekçesi, bir şeyi iki semen ile satın almada olduğu gibi semenin belli olmamasıdır.²⁶³

Taksitli satışta vade farkını kabul etmeyenler İbn Abbâs'tan rivayet edilen eseri delil göstermelerine şöyle itiraz edilmiştir: Büyük alimlerin açıkladığı gibi İbn Abbâs'ın maksadı 'İne satıştıdır. İbnü'l-Kayyim şöyle demiştir: İbn Abbâs'ın ifadesinin anlamı şöyledir: Bir ürünün peşin fiyatını belirlediğinde sonra onu vadeli satarsan müşterinin gayesi vadeli bir şekilde dirhemleri dirhem ile almak olur. Fakat ürünün peşin fiyatını belirlediğinde ve peşin olarak sattığında bunda bir beis yoktur. Çünkü bu durumda müşterinin gayesi ürünü satın almak olur, faiz değil.²⁶⁴ Ayrıca İbn Abbâs'tan buna muhalif görüş de nakledilmiştir. Zira o şöyle demiştir: "Bir kimse bir ürün için peşin bu kadara, vadeli bu kadara derse bunda bir beis yoktur. Fakat rıza göstermedikleri sürece ayrılmazlar."²⁶⁵ Böylece İbn Mes'ûd'un ifadesine bu şekilde anlam verilir. Yani taraflar iki fiyattan biri üzerine anlaşmadıkları sürece ayrılmazlar. Anlaştıktan sonra ayrılırsa bu akitte bir sakınca yoktur. Sakınca olan şey, tarafların iki fiyattan birini belirlemeden ayrılmalarıdır.

Taksitli satışta vade farkını kabul etmeyenlerin kıyas delili şöyle çürütülmüştür: Yapılan bu kıyas farklı şeyleri kıyas etmektir. Çünkü böyle söylemek vade/zamanın değerinin ilga edilmesine ve zaman karşılığında semenden hiçbir hissenin olmamasına yol açar. Halbuki fakihlere göre zamanın değeri ve kıymeti bulunmaktadır. Örneğin selem akdinde olduğu gibi zamanın akitlerde etkisi vardır. Borcu düşürüp erken alma meselesi fakihler arasında tartışmalı bir konudur. Tartışmalı olduğu için de bu, delil olamaz. Çünkü hükmü üzerinde ittifak yoktur. Bir delilde ihtimal olduğu zaman o delil ile istidlâl geçersiz olur. Borcu düşürüp erken almanın caiz olmadığını kabul etsek dahi bu ile taksitli satış arasında fark bulunmaktadır. Şöyle ki erken ödeme sebebiyle borcu düşürmek var olan bir borç üzerinde işlem yapmaktır. Vade sebebiyle semeni artırarak yapılan taksitli satışta ise mevcut bir borç üzerine işlem söz konusu değildir. Çünkü burada satım akdi, vade sebebiyle peşin fiyattan daha yüksek bir fiyat ile yeni gerçekleşmektedir.²⁶⁶

Taksitli satışta vade farkını kabul etmeyenlerin; vade sebebiyle ürünün fiyatını artırmanın mubâh bir durum ya da haram bir durum olabildiği ve bu durumda yasağın mubâha öncelendiği

²⁶³ Şevkânî, *Neylû 'l-evtâr*, 5/181.

²⁶⁴ Muhammed Eşref b. Emîr b. Ali b. Haydar es-Sadîkî el-'Azîm Âbbâdî, *'Avnü 'l-ma 'bûd şerhu Süneni Ebi Dâvûd (İbnü 'l-Kayyim'in şerhiyle birlikte)*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388).

²⁶⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Müsannef*, 7/153.

²⁶⁶ Türki, *Bey' u 't-taksîti ve ahkâmih*, 249.

şeklindeki deliline şöyle karşı çıkmıştır. Yasak ve mubâh ile ilgili deliller ta'âruz ettiği zaman ve iki delili cem' etmek ya da birini tercih etmek mümkün olmadığı zaman yukarıda zikredilen kaideye başvurabiliriz. Taksitli satışta semeni artırma meselesinde ibâha ve tafsili delillerin ta'âruzu bir yana bunun yasak olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır.²⁶⁷

Bu görüşte olanların ileri sürdüğü sedd-i zerî'a kâidesine şöyle karşı çıkmıştır: Bu söylenen şey kabul edilemez. Çünkü mefsedetler kişiden kişiye değişmektedir. Bazı insanlarda görülürken bazılarında görülmez. Bu sebeple bunu, tüm insanlara uygulanan genel geçer bir kural kılamayız. Ayrıca semeni artırarak taksitle satılan ürünlerin çoğu tahsîniyyât türünden olup alınmayabilir. Fakat insan, refaha ve başkalarının yaptıklarını taklit etmeye meyletmektedir.²⁶⁸

Değerlendirme

Bu meseleyi, fakihlerin bu konudaki görüşleri, her iki grubun delilleri ve delillerinin tartışmasını ele aldıktan sonra racih görüşün vade sebebiyle semende artış yapmanın caiz olduğunu söyleyen cumhurun görüşü olduğunu şu gerekçelerden dolayı düşünmekteyiz:

1. Cumhurun ortaya koyduğu deliller daha güçlüdür.

2. Bu satım akdi sonucunda ortaya çıkan genel maslahat cumhurun görüşünü benimsemeyi gerekli kılmaktadır. Çünkü birçok insanın elinde nakit para bulunmayıp ihtiyaç duydukları şeyleri ancak taksitle alabilmektedirler. En azından temel ihtiyaçları temin etmek zaruret olması hasebiyle caiz görmeyenlerin dahi caiz demeleri beklenir.

3. Bu satım akdini haram olduğu söylendiğinde dar gelirli çok sayıda insanın sıkıntıya girmesi ve zarar görmesine yol açar ki İslam dini insanlardan sıkıntıyı ve zararı gidermeye çalışmaktadır.

4. Klasik dönemde ihtiyaç kabul edilmeyen pekçok şey günümüzde öncelikle ihtiyaç bazen de zaruret haline gelmiştir. Örneğin mesken ve taksitli satış gibi birçok şeyden vazgeçilememektedir. Taksitli satış birçok işi kolaylaştırmaktadır, hatta taksitli satış, satıcılar tarafından rağbet görmektedir.

5. Bu satışta bayi ve müşterinin her ikisine de yararı vardır. Müşteri ihtiyaç duyduğu ve parasını bulamadığı ürününe sahip olabilmektedir. Bayi de satışlarını artırmaktadır. Bu da piyasanın canlanmasını ve ticaretin gelişmesini sağlamaktadır.

²⁶⁷ Türki, *Bey'u't-taksîti ve ahkâmih*, 331.

²⁶⁸ Bilâl Hâmid İbrâhîm, *Müdâ meşrû'iyeti'l-bey' bi't-taksît ve âsârihi* (b.y.: 1419/1998, ts.), 67.

6. Bu satım dünyada yaygınlaşmıştır. Günümüzde insanlar ev, ev eşyası, yeni araç gereçleri pahalılığı yüzünden alamadığı ve bunlar dışında zarûrî ve ihtiyaç olan eşyaları taksitle alabilmektedir. İnsanların ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri için bu satım akdinin caiz olduğu görüşü tercih edilmektedir.

7. Mâlî muâmelelerde asıl olan helallik ve mubâhlıktır. Bu satım akdini haram kılan açık bir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla asıl olan bu satım akdinin helal olduğudur.

8. Faiz ile semeni artırarak yapılan taksitli satış arasında fark bulunmaktadır. Şöyle ki taksitli satışta semeni artırmak bir bedel karşılığındadır. Faiz ise böyle değildir. Zira faizdeki fazlalık karşılıksızdır. Faiz insanların malını haksız bir şekilde yemektir.

9. *Mecma' u'l-Fıkhi'l-İslâmî*'nin kararı da vade sebebiyle semeni artırarak taksitli satışın caiz olduğu yönündedir. Onun bu konudaki kararı şu şekildedir:

- a. Vadeli olan semenin peşin olandan daha fazla olması caizdir. Aynı şekilde ürünün peşin fiyatı ile belli bir süreye kadar vadeli olan fiyatı zikredilebilir. Fakat taraflar nakit ya da vadeli iki semenden biri üzerine anlaşılırsa bu satım akdi caiz olur. Eğer tereddüt olur ve iki taraf iki semenden biri üzerine anlaşmazlarsa o zaman bu akit caiz değildir.
- b. Vadeli satışta peşin paradan ayrı olarak taksitin fazlalıklarını belirlemek caiz değildir. Öyle ki fazla olan para vadeyle bağlantılı olacaktır.
- c. Müşteri belirlenen vakitte taksitleri ödemediği zaman daha önce anlaşmada olsun veya olmasın müşteriyi fazladan bir şey ödemekle yükümlü kılmak caiz değildir. Çünkü bu fazlalık faiz olur.

d. Müşterinin taksitlerin ödemesini geciktirmesi haramdır. Tarafların anlaşmasına göre taksitleri ödemesi gerekir. Bununla birlikte ödeme geciktiği zaman müşterinin tazminat ödemesi şart koşulamaz.

e. Satıştan sonra bayinin mebi'î yanında tutma hakkı yoktur. Fakat taksitlerin ödenmesini güvenceye almak için müşteriye mebi'î rehin yapma şartını koşabilir.²⁶⁹

²⁶⁹ Kurul, "Karârâtü ve tavsiyyâtü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî ed-düvelî" (Cidde: Münazzamatü'l-Mü'temerü'l-İslâmî, 1405-1430/1984-2009), Kararlar: 1-185, 6. Dönem, 51. Karar, 96.

2.1.2. Vade Sebebiyle Semeni Artırmada Zaruretin Etkisi

1. Fakihlerin çoğu zamanın bir kıymeti ve semenden hissesi olduğunu dile getirmişlerdir.²⁷⁰ Dolayısıyla vade sebebiyle semendeki fazlalığın alınmasının caiz olmadığı durumda meşakkat ve zarar meydana gelir. Bayi ürününü satamama ve ticari faaliyetinin durması sebebiyle zarar görür. Müşteri de ihtiyaç duyduğu şeyi alabilecek parası olmadığı için istediği şeyi alma imkânı olamayacaktır.

2. Karşılıksız bir şekilde borç veren kişi sayısı azdır. Nitekim günümüzde bunun mümkün olmadığı aşikârdır. Bir kimse ihtiyaç duyduğu bir şeyi alacak parası yoksa ona borç veren yoksa ve taksitli satış da caiz değilse bu kimse almak istediği şeyi elde etmek için ya faize başvurur ya da almaz.

3. Şer'î naslar ile çelişmeyen bazı mâlî muâmelelerin mubâh olması insanların yaşamlarının istikrarlı olmasının zorunluluklarından biridir. Bu muâmelelerin en önemlisi de vade sebebiyle semeni artırarak yapılan taksitli satıştır. Bu satım akdinin de caiz olması sonucunu gerektirir. Çünkü bunun yasak olduğuna dair apaçık bir nas bulunmamaktadır. Şâtûbî bey'î zarûretlerden saymıştır. O, zarûretleri iki kısım ayırdığı kanaatinde bunlardan birini şöyle izah eder: İnsanın yiyecek, giyecek, mesken ve bunların tamamlayıcısı olan alış verişler, icâre, nikâh ve bunlar dışında insani yapıyı ayakta tutan kazanç yolları gibi kendi ve ailesinin maslahatlarını yerine getirebilmeyi amaçladığı acil ve temel şeyleri alıp satmak zarurettir.²⁷¹

Özetle, yukarıda izah edildiği üzere vade farkını caiz görenler ve görmeyenler bulunduğu bir kişinin peşin ödeme imkanı varken vadeli ödemeyi tercih etmemesi, onu bu ihtilaftan kurtarır ve peşin ödemesi tavsiye edilir. Buna karşın miktarın büyük olması ya da karşılıklı anlaşma durumunda taksit ya da vade yapılmasında da bir sakınca bulunmamaktadır. Kişinin kendisi, ailesi ya da herhangi bir malının telef edilmesi gibi hayati durumlarda, piyasa şartlarından daha fazla miktarda vade farkı ödemek durumunda kalırsa bunun zaruret ya da ikrah halinde (Bey'i'l-muzdar) yapılan bir işlem olarak değerlendirilmesi mümkündür. Hiç kimse taksitli alış-veriş yapmak istemezken zaruret sebebiyle vadeli akdi kabul ediyor ve fiyat artıyorsa burada satıcıların da sorumluluğu vardır ve bu durum ikrah altında akid" grubuna girer. Yani, dünyevi bir yaptırımı bulunamasa da uhrevi yaptırımın büyüklüğü tahmin edilemez.

²⁷⁰ Zeyla'î, *Tebyinü'l-hakâ'ik*, 4/78; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-Kebîr*, 3/165; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/479.

²⁷¹ Şâtûbî, *el-Müvâfakât*, 7/2/305.

2.2. TEDÂRİK SÖZLEŞMESİ VE ZARÛRETLE İRTİBATI

2.2.1. Tedarik/ Tevrîd Akdi

Mal ve hizmet alım sözleşmeleri olarak da isimlendirilen tedarik ya da tevrîd akidleri modern akitlerden birisidir. Tevrîd'in sözlük anlamı: Tevrîd “توريد”, verrede “وَرَدَ” fiilinin masdarı olup vird “وَرْدٌ” kökünden türemiştir. Vird, suya gitmek anlamına gelir. “وَرَدَ فُلَانٌ” ifadesi “Falanca kişi geldi” anlamındadır. “إِسْتَوْرَدَ الْبِضَاعَةَ” ifadesi “Ürünü ülkesi dışındaki bir yerden getirdi” anlamındadır.²⁷²

Tevrîd akdinin (tedarik sözleşmesi) *terim* anlamı konusunda bu akit modern sözleşmelerden biri olduğu için mütekaddimîn fakihlerin bununla ilgili bir tanımı bulunmamaktadır. Bu akit son dönemlerde ortaya çıkan yeni bir akit olduğu için çağdaş alimlerin bu akitle ilgili yaptıkları tanıma yer vereceğiz.

Mecma' u'l-fikhi'l-İslâmî bu akdi şöyle tanımlamıştır: “Akdin taraflarından birinin belli bir dönemde belli bir ürünü belli bir meblağ karşılığında devam eden bir vadeyle diğer tarafa vermesidir. Bu ürünün tümü veya bir kısmı vadeli olabilir. Bu akit şöyle de tanımlanabilir: Anlaşmaya göre taksitli olarak belli bir meblağ karşılığında belli bir tarihte belli bir ürünü vermek üzere sözleşmektir.”²⁷³

Mustafâ ez-Zerkâ bu akdi şöyle tanımlamıştır: “Yürürlüğü belli bir zamanı kapsayan akitlerdir. Öyle ki bu akitlerde zaman temel bir unsurdur. İcâre, i'âre ve şirket bu tür akitlere örnek gösterilebilir. Bu tür akitler zamana ihtiyaç duyup akdin hükmü o zaman içinde devam etmektedir.”²⁷⁴

Tedarik sözleşmesi şöyle gerçekleşmektedir: Bayi bir numune göstererek veya bir ürünün belli özelliklerini anlatarak bir ürünü müşteriye sunmaktadır. Bu ürün bayinin bulunduğu kentte veya başka bir yerde olabilir. İleride bayinin ürünü teslim etmesi ve müşterinin de anlaşmaya göre akit konusu olan ürünün tümünü veya bir kısmını aldığı zaman parayı ödemesi konusunda ikisi anlaşmaktadırlar. Anlaşmaya göre ürünün tümü veya bir kısmı vadeli olabilir. Genelde iki taraf bankanın akreditif (belgesel kredi) çıkarması için başvuruda bulunmaktadırlar. Bu belge her iki tarafın birbirine güvence vermesi yani bayinin ürünü teslim etme güvencesi ve

²⁷² Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, 336; İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lüğa*, 6/105; İbrâhim Mustafa vd., *Mu'cemü'l-vesît* (Kahire: Daru'd-Da' ve, ts.), 2/1024.

²⁷³ Kurul, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, S. 12, 107. Karâr, (14121/2000), 1977; Hasan Cevâhirî, *Bühûsün fi'l-fikhi'l-mu'âsır* (b.y.: Dârü'z-Zahâ'ir, 1419), 2/98.

²⁷⁴ Zerkâ, *el-Medhal*, 1/644.

müşterinin parayı teslim etme güvencesi içindir.²⁷⁵ Şimdi tedarik sözleşme ile ilgili görüşleri sıraladıktan sonra bu akdin zaruret ile olan irtibatına temas etmek istiyoruz:

2.3.1. Tedarik Akdinin Caiz Olduğu Görüşü

Fakihler tedarik sözleşmesinin hangi nitelikte bir akit olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda beş görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Akdin konusu bir zanaatı gerektiren bir şeyse bu akit istisnâ' akdi²⁷⁶ olur. Böylece bu akit için fıkıh kaynaklarında geçen istisnâ' hükümleri geçerli olur. Eğer istisnâ' değilse gelecekte bir akit üzerinde tarafların bağlayıcı bir şekilde anlaşmasıdır. Bu durumda akdin bilfiil gerçekleşmesi, icâb ve kabul esasına dayalı olarak ürün teslim edildiği zaman olur. Bu görüş Kâdî Muhammed Takî el-Osmânî'ye aittir.²⁷⁷

İkinci görüş: Bu akit, üzerinde akid yapılan ürünün özelliklerine dayalı bir satım akdidir.²⁷⁸ Çünkü ürünün özelliklerinin anlatılması ve üründen bir numunenin görülmesi esasına dayalı olarak tamamlanmaktadır. Ebû Süleymân Abdulvehhâb İbrâhîm²⁷⁹ bu görüştedirler.

Üçüncü görüş: Akdin konusu bir sanatı gerektiren bir şey ise bu durumda bu akit bir istisnâ' akdidir. Eğer akdin konusu zimmette sabit olan özellikleri zikredilen bir ürün ise ve bir sanat gerektirmiyorsa bu durumda bu akit bir selem akdidir. *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî*,²⁸⁰ Muhammed Osman Şebir²⁸¹ ve Sa'd b. Türkî el-Haslân²⁸² bu görüştedirler.

Dördüncü görüş: Tedarik sözleşmesi yeni bir akit türüdür. Onun kıyas edilebileceği benzer bir akit yoktur. Çünkü bu akit yeniçağdaki gelişme neticesinde ortaya çıkan bir akittir.

²⁷⁵ Ebû Süleymân, “Akdü't-tevrîd”, S. 12, 691.

²⁷⁶ İstisnâ': Birinden belli bir şekilde özel bir şeyde iş talebinde bulunmaktır. Bkz: İbn 'Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5/223.

²⁷⁷ Muhammed Takî Osmânî, “Akdü't-tevrîd ve'l-münâkasa”, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12 (ts.), 2/314.

²⁷⁸ Özelliklere dayalı satım akdi: Mebî'i görülmeden onun özellikleri ve şeklinin anlatılarak yapılan satıştır. Bkz: el-'Ayyâşî es-Sâdık Feddâd, *el-Bey' 'ala's-sıfati li'l-'ayni'l-gâ'ibe ve mâ sebete fi'z-zimmeti ma'a'l-işâreti ile't-tatbîkati'l-mu'âsıra fi'l-mu'âmelâti'l-mâliyye* (b.y.: el-Ma'hedü'l-İslâmî li'l-Bühûs ve't-Tedrib, 1421), 123.

²⁷⁹ Ebû Süleymân, “Akdü't-tevrîd”, 2/338.

²⁸⁰ Kurul, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, S. 12, 107. Karâr, 2/470.

²⁸¹ Muhammed Osman Şebir, *et-Tekyîfü'l-fikhi li'l-vakâ'i'l-müstedcedde ve tatbîkâtühe'l-fikhiyye* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1435), 135.

²⁸² Sa'd b. Türkî Haslân, *Fikhi'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra* (Riyad: Dâru's-Samî'i, 1433), 140.

Hasan el-Cevâhirî,²⁸³ Abdullah b. Muhammed el-Mutlak²⁸⁴ ve Muhammed Ali Yûsuf el-Hevâme²⁸⁵ bu görüştedirler.

Beşinci görüş: Tedarik akdi, bir isticrâr²⁸⁶ akdidir. Hanefilerden İbn Âbidîn²⁸⁷ ve Vehbe Zuhaylî²⁸⁸ bu görüştedirler.

Fakihlerin tedarik akdiyle ilgili görüşlerine bakıldığında onların bu konuda iki gruba ayrıldıkları görülmektedir.

Birinci grup tedarik akdini önceki fakihlerin ele aldığı istisnâ‘, selem, bey‘u’s-sıfa (ürünün özelliği anlatılarak yapılan satım) ve isticrâr gibi bazı akitlerden saymışlardır.

İkinci grup ise her ne kadar tedarik akdi ile istisnâ‘ ve selem arasında bir benzerlik olsa da bu akdi müstakil bir akid saymıştır. Bunlar, naslara ve genel kurallara aykırı olmadığı sürece insanların ihtiyacının karşılanması ve vâkıya ayak uydurmak için bazı şart ve kurallara göre yeni akitlerin ortaya çıkabileceği görüşündedirler.

Yukarıda çağdaş fakihlerin tedarik akdiyle ilgili zikredilen görüşlerine bakıldığında bu akitle ilgili bazı sorunlar olmakla birlikte onların genel olarak tedarik akdinin caiz olduğu konusunda ittifak ettikleri görülmektedir. Çağdaş fakihler bu akdin caiz olduğuna dair Kitap, sünnet ve aklı delil göstermişlerdir. Bu delilleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Kitap

Tedarik akdinin caiz olduğuna dair kitap delillerinden biri şu ayettir: “*Halbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.*”²⁸⁹

Yüce Allah bu ayette alım satımı caiz kılmıştır. Bu, âmm bir nâss olup hazır veya gaip ile sınırlandırılmamıştır. Tedarik akdi de akit yapan iki taraf arasında menfaatlerin alıp verildiği satım türlerinden biridir.²⁹⁰ İmâm Şâfi‘î şöyle demiştir: “Peygamber’in (s.a.s.) yasakladığı

²⁸³ Hasan Cevâhirî, “‘‘Ukûdü’t-tevrîd ve’l-münâkasât’’, *Mecelletü mecma ‘i’l-fikhi’l-İslâmî* 12 (ts.), 2/435.

²⁸⁴ Abdullah b. Muhammed Mutlak, “‘‘Akdü’t-tevrîd dirâsetün şer‘iyye’’, *Mecelletü Câmi‘ati’l-İmâm Muhammed b. Su‘ûd el-İslâmiyye er-Riyâd*, (1414), 30.

²⁸⁵ Muhammed Ali Yûnus Hevâmîle, *Sukûkü ‘ukûdi’t-tevrîd dirâse mukârane beyne’l-fikhi’l-İslâmî ve’t-teşri‘âti’l-Ürdüniyye en-nâzime li’s-sukûk* (b.y.: Câmi‘atü’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyyeti’l-Ürdün, 1436), 22.

²⁸⁶ İsticrâr satım akdi; insanın bayiden bir şeyi alıp tükettikten sonra parasını vermesidir. Bkz: İbn ‘Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 4/516; Vehbe b. Mustafâ Zühaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletüh* (Dımaşk: Dârü’l-Fikr, ts.), 4/3096.

²⁸⁷ İbn ‘Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 4/516.

²⁸⁸ Ebû Süleymân, “‘‘Akdü’t-tevrîd’’, 2/536.

²⁸⁹ Bakara, 2/275.

²⁹⁰ Ebû Süleymân, “‘‘Akdü’t-tevrîd’’, S. 12, 715.

satım akitleri hariç tarafların onayladıkları akde rızaları olduğu sürece bütün satımlar mubâhtır.”²⁹¹

Bir diğer delil şu ayettir: “*Ey iman edenler! Karşılıklı rızâya dayanan ticaret dışında, mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin.*”²⁹² Bu ayet ticaretin caiz olduğuna delalet etmektedir. Bu taraflar arasında rıza olması şartıyla tasarrufları ve muâmeleleri kapsıyor.²⁹³ Tedarik akdi de bu akdi yapan iki tarafın rızası olmakla birlikte bu ticarete dahildir. Tedarik akdinde her iki taraf da Yüce Allah’ın mubâh kıldığı kâr ve ticareti istemektedir.²⁹⁴

Bir diğer delil şu ayettir: “*Ey iman edenler! Sözleşmeleri yerine getirin.*”²⁹⁵ Yüce Allah bu ayette sözleşmeleri yerine getirmeyi emretmektedir. Bu emir bir şey ile kayıtlanmayan genel bir emir olup Allah ve kullar arasındaki sözleşmeleri ve satım ile nikah gibi insanların kendi aralarındaki bütün sözleşme türlerini kapsamaktadır. Tedarik akdi de bayinin ürünü verme ve müşterinin semeni vermede anlaştığı bu akitlerdendir.²⁹⁶

Bir diğer delil şu ayettir: “*Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın.*”²⁹⁷ Bu ayet borcun yazılmasını teşvik etmektedir. Bu ayet bütün borçları kapsamaktadır.²⁹⁸ İbn ‘Abbâs şöyle demiştir: “Belli bir vadeye kadar olan borcu Yüce Allah helal kılmıştır. Bu ayetin nassıyla buna izin verilmiştir.”²⁹⁹ İmâm Şâfi‘î şöyle demiştir: “İbn ‘Abbâs’ın dediği gibiyse buna kıyasla bütün borçlar hakkında aynı şeyi söyleyebiliriz. Çünkü onlar bunun gibidir.”³⁰⁰ Tedarik akdi de bu borç kapsamına girmektedir. Bu ayetin ‘umûmuna dâhil olup ayetin nassıyla caizdir.³⁰¹

2. Sünnet

Tedarik akdinin caiz olduğuna dair sünnet delillerinden biri şu hadistir: Ebû Hüreyre’den şöyle rivayet edilmiş, Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Bir haramı helal kılan sulh hariç, Müslümanlar arasındaki sulh caizdir. Müslümanlar kendi şartlarına bağlıdırlar.*”³⁰² Bu hadis;

²⁹¹ Şâfi‘î, *el-Ümm*, 3/3.

²⁹² Nisâ, 7/29.

²⁹³ Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur‘ân*, 5/151.

²⁹⁴ Osmânî, “‘Akdü’t-tevrîd ve’l-münâkasa”, S. 12, 754.

²⁹⁵ Mâide, 5/1.

²⁹⁶ Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh Şevkânî, *Fethu’l-kadîr* (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414), 2/6. Nemir Sâlih Mahmûd, *‘Akdü’t-tevrîd fi’l-fikhi’l-İslâmî* (Filistin: Câmî‘atü’n-Necâhi’l-Vataniyye, 1425), 64.

²⁹⁷ Bakara, 2/282.

²⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur‘ân*, 3/377.

²⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/207.

³⁰⁰ Şâfi‘î, *el-Ümm*, 3/94.

³⁰¹ Mahmûd, *‘Akdü’t-tevrîd fi’l-fikhi’l-İslâmî*, 65.

³⁰² Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebi Dâvûd*, “el-Akziye”, 12, (No: 3594); Dârekutnî, *Sünenü’d-Dârekutnî*, 3/426. Şu‘ayb Arna’ût bu hadisin senedinin hasen olduğunu söylemiştir.

Kitap, sünnet ve genel kurallara aykırı olmadığı, bir haramı helal kılmadığı ve helali haram kılmadığı sürece şartları yerine getirmenin gerekli olduğunu ve akdin taraflarının kendi şartlarına bağlı olmaları gerektiğini göstermektedir.³⁰³ Tedarik akdinde de taraflar ürünü verme ve semeni ödemede sözlerini yerine getirme konusunda anlaşmaktadırlar. Bunda açık bir nassa ve şerî'atın genel kurallarına bir aykırılık yoktur.³⁰⁴

Sünnetten bir diğer delil şu hadistir: Abdullah b. 'Amr'dan rivayet edilmiş, Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “‘Acem toprakları sizin için fethedilecektir. Siz orada hamam denilen evler göreceksiniz. Adamlar ancak peştamal ile o hamamlara girsin. Hasta ve lohusa kadın hariç diğer kadınların bu yerlere girmesine izin vermeyin.”³⁰⁵

Bu hadis, avret yerlerini örtme şartıyla hamamlarda hizmet sunmanın caiz olduğunu apaçık bir şekilde göstermektedir. Bu, insanlardan sıkıntıyı gidermek ve onlara kolaylık sağlamaktır.³⁰⁶

3. Akıl

Akitlerde asıl olan helal olmaları ve haram olmamalarıdır. Haram olduğuna dair bir delil bulunmadığı sürece akitler helaldir. Tedarik akdi de haram olduğuna dair bir delil bulunmayan akitlerdendir. Böylece asıl devam eder ki o da cevazdır. Çünkü bunda insanların maslahatı vardır. Böylece ticaret ve sanayi hareketlenmekte, pasif haldeki para/sermaye aktif hale gelmektedir. Bunda sıkıntıyı giderme ve insanlara kolaylık sağlama vardır ki Şeriatın gayesi de budur. Ayrıca Yüce Allah Kur'an'da “sözleri ve akitleri yerine getirmeyi emretmiştir.”³⁰⁷ Verilen vaatler ve sözleri bozmaya şiddetle karşı çıkmıştır. Bu da akitlerde asıl olan şeyin helal ve mubâh olduğunu göstermektedir.³⁰⁸

2.2.2. Tedarik Akdiyle İlgili Sorunlar

Tedarik akdinin hangi akit türü olduğu, zaruret halinde tedarik akdinin hükmü ve onun hükmüyle ilgili fakihlerin görüşlerini inceledikten sonra bu akitle ilgili bazı sorunlara ve bu sorunlara verilen cevaplara değinmek istiyoruz:

³⁰³ 'Aynî, 'Umdetü'l-kârî, 12/94.

³⁰⁴ Muhammed b. Ali Karrî, “el-'Ukûdü'l-müstecedde davâbitühâ ve nemâzicü minhâ”, *Mecelletü mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmî*, (ts.), 10/954.

³⁰⁵ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “el-Hammâm”, 1, (No: 4011). Şu'ayb Arna'ût bu hadis için zayıf bir hadis demiştir.

³⁰⁶ 'Alî 'Abdulahmed Ebû'l-Basal, 'Akdü'l-mukâveleti ve't-tevrîd fi'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-kânûni'l-medeniyyi'l-Ürdünî (Dubai: Dârü'l-Kalem, 1424), 127.

³⁰⁷ el-En'âm, 4/1.

³⁰⁸ 'Abdurrahmân b. Süleymân Rebîş, “‘Akdü't-tevrîd rü'yeten te'siliyye”, *Mecelletü'l-bühûsi'l-İslâmiyye*, (ts.), 91/205; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/150.

2.2.2.1. Tedarik Akdinin Deyni Deyn İle Satma Olması Sorunu

Tedarik akdinde ürün ve semen olan her iki bedel de vadelidir. Dolayısıyla bu İslam hukukunun yasakladığı deyni deyn ile satmaktır. İbn Ömer, Peygamber'in (s.a.s.); “*Deyni deyn ile satmayı yasakladığını*”³⁰⁹ ondan rivayet etmiştir: Bu sebeple akdin sahih olabilmesi için semenin peşin verilmesi gerekir. Yoksa bu akit fasit bir akit olur. *Mecma ‘u’l-fikhi’l-İslâmî*,³¹⁰ Su‘ûd es-Sebîti³¹¹ ve Sâmi Süveylîm³¹² bu görüştedirler.

Bu soruna iki şekilde cevap verilmiştir:

1. Deynin deyn ile satışıyla ilgili hadis sened açısından zayıf olup bu hadis delil olamaz. İmâm Ahmed şöyle demiştir: “İnsanlar nezdinde deyni deyn ile satmanın sahih olmadığı konusunda icmâ olsa da bununla ilgili sahih bir hadis yoktur.”³¹³ İmâm Şâfi‘î bu hadisle ilgili olarak şunu söylemiştir: “Hadis ehli bu hadisi zayıf görüyorlar.”³¹⁴

Hâkim ve Dârekutnî'nin bu hadisi sahih görmeleri yanlıştır. Onlar bu hadisi Dâreverdî'den o da Mûsâ b. ‘Ukbe’den rivayet etmiştir. Fakat Beyhakî'nin de belirttiği gibi doğrusu Musâ b. ‘Ukebe değil, Mûsâ b. ‘Ubeyde er-Rebzî’dir. Musâ b. ‘Ubeyde er-Rebzî’yle ilgili olarak İmâm Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: Bana göre bundan hadis rivayet etmek helal değildir. Bu hadisin ondan başka bir râviden geldiğini de bilmiyorum.³¹⁵ Bu hadis zayıf olduğundan dolayı onu delil göstermek doğru değildir.

2. Bu hadis sahih sayılsa dahi tedarik akdi bu hadisin kapsamına girmez. Çünkü alimlerin bu hadis için yaptıkları açıklamalar tedarik akdini kapsamamaktadır. Bu hadis için yapılan açıklamalar şunlardır:

a. Bir adam bir vadeye kadar bir ürün satın almaktadır. Ödeme vakti geldiğinde borcunu ödeyemiyor. Bu durumda müşteri; bayiye borcunu biraz artırarak başka bir vadeye kadar bana sat diyor. Aralarında hiçbir kabz gerçekleşmeden bayi o borcu ona satıyor.³¹⁶

³⁰⁹ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 5/474; Dârekutnî, *Sünenü’d-Dârekutnî*, 4/40.

³¹⁰ Kurul, “‘Akdü’t-tevrîd”, *Mecma ‘u’l-fikhi’l-İslâmî* 12 (ts.), 107. Karar, 2/570.

³¹¹ Cevâhirî, “‘Ukûdü’t-tevrîd ve’l-münâkasât”, 2/551.

³¹² Sâlim Süveylîm, *‘Akdü’l-kâli’i bi’l-kâli’ tedlîlen ve ta’lîlâ* (b.y.: Merkezü’l-Bahsi ve’t-Tetvîr fî Şeriketi’r-Râcihiyyi’l-Masrifîyye li’l-İstismâr, 1422), 70.

³¹³ Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-‘Askalânî, *et-Temyîz fî telhîsi tahrîci ahâdîsi şerhi’l-vecîz (et-Telhîsu’l-habîr)*, thk. Muhammed es-Sânî b. Ömer (b.y.: Dâru Advâ’i’s-Selef, 1428), 4/1798.

³¹⁴ Şâfi‘î, *el-Ümm*, 3/9.

³¹⁵ Şihâbüddîn Ahmed b. Ebîbekir b. İsmâ‘îl Bûsîrî, *İthâfû’l-hayreti’l-mehera bi-zevâ’idi’l-mesânîdi’l-‘aşere*, thk. Dârü’l-Mişkât li’l-Bahsi’l-‘İlmî (Riyad: Dârü’l-Vatan, 1420), 3/334; İbn Hacer el-‘Askalânî, *et-Telhîsu’l-habîr*, 4/1798.

³¹⁶ San‘ânî, *Sübülü’s-selâm*, 2/62.

b. Bir adam başka bir adamdan alacağını başka bir adama olan borcuyla satmaktadır.³¹⁷

c. Kabzedilmeyen vadeli bir şeyi kabzedilmeyen vadeli bir şey ile satılmaktadır. Her ikisi de kabzedilmemiştir. Semeni vadeli olan bir şeyde selem akdi yapmak buna örnek gösterilebilir. Burada semen ve ürünün ikisi de vadelidir.³¹⁸

Deyni deyn ile satma hadisi için yapılan bu açıklamaları verdikten sonra tedarik akdinin bu hadisin anlamlarına dahil olmadığı söylenebilir. İnsanların deyni deyn ile satmanın yasak olduğu konusundaki icmâsına ise itibar edilmez. Esas itibar edilecek olan hadistir. Alimler ise bu hadis için bir anlam üzerinde ittifak etmeyip farklı anlamlar vermişlerdir. Tedarik akdi bu anlamların dışında kalmaktadır. Bu hadis bu akdi kapsamamaktadır.³¹⁹

Günümüzde çokça kullanılan tedarik akdinin deyni deyn ile takas etmenin yasak olduğuna dair rivayetlerle caiz denilmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Öte yandan, insanların buna çokça hatta zarureten ihtiyaç duymaları sebebiyle caizdir denilmesi de isabetli değildir. Bu akitte, bir taraftan istisna' akdi bir yandna da selem akdinin şartları bulunması sebebiyle caiz denilmesi onu zaruret sebebiyle caiz denilmesinden daha isabetlidir.

2.2.2.2. Tedarik Akdinin İnsanın Sahip Olmadığı Bir Şeyi Satma Olması Sorunu

Tedarik akdinin konusu olan ürün genelde bayinin milkinde olmamaktadır. Böylece akit insanın sahip olmadığı bir şey üzerine yapılmaktadır. Bu durumda akit sahih değildir. Ayrıca bu akit ele geçmeyen bir şeyde kar etme kapsamına da girmektedir. Ele geçmeyen bir şeyin kârı (Yani henüz ele geçmeyen bir şeyi satıp kâr etmek) ise yasaklanmıştır.³²⁰ Nitekim Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Borç ve bey‘ (müşterinin bayiye borç vermesi şartıyla yapılan satım), bir satım akdinde iki şart, ele geçmeyen bir şeyin kârı ve ele geçmeyen bir şeyi satmak helal değildir.*”³²¹

Bu soruna şöyle cevap verilmektedir:

Tedarik akdinde bayi ya ürünü üretmektedir ya da onu satmada vekildir. Bu durumda hükmen ürüne mâlik sayılmaktadır. Bunda bir sorun yoktur.³²²

³¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf Zerkânî, *Şerhu'z-Zerkânî 'alâ Muvatta'i İmâm Mâlik*, thk. Tâhâ Abdurra'ûf Sa'd (Kâhire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, 1424), 3/462.

³¹⁸ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-müvakkî'in*, 1/293.

³¹⁹ Abdüssemi' Ahmed İmâm, *Nazarâtün fî usûli'l-büyû'i'l-memnû'ati fi'ş-şer'i'ati'l-İslâmî ve mevkifü'l-kavânîni minhâ* (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1433), 183.

³²⁰ Üsâme b. Hamûd Ahmed, *Bey'u'd-deyn ve tatbikâtühü'l-mu'âsıra fi'l-fikhi'l-İslâmî* (b.y.: Dârü'l-Mîmân, 1434), 2/587.

³²¹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Büyû’”, 19, (No: 1234); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/228; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/66.

³²² Refik Yûnus Mısırî, “Ukûdü't-tevrîd ve'l-münâkasât”, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12 (ts.), 2/49.

Eğer bayi ürünü üretmiyorsa ya da onu satmada vekil değilse ve ürünü başka birinden satın alıp satıyorsa onun bu durumu hadiste geçen yasak kapsamına girmemektedir. Çünkü hadis belli bir ürünü satmakla ilgilidir. Zimmette sabit olup özellikleri anlatılan bir ürünü satmakla ilgili değildir. İbnü'l-Kayyim bunu şöyle açıklamıştır: “*Yanında olmayan şeyi satma*” hadisi iki anlama gelmektedir. Birincisi: Kişinin sahip olmadığı bir ürünü satmasıdır. Satılan ürünün başkasının mülküdür. Bayi bunu satıyor. Sonra onu müşteriye teslim etmek için elde etmeye çalışıyor. İkincisi kişinin zimmette sabit olmak üzere özelliklerini anlatılsa dahi teslim edemediği bir şeyi satmasıdır. Bu durumda elde edip etmeyeceğini bilmediği bir şeyi satmaktadır.³²³

Tedarik akdi, İbnü'l-Kayyim'in açıkladığı iki anlama göre de hadisin kapsamına girmemektedir. Çünkü tedarik akdinde genelde akit, memlûk olan ya da zimmette sabit olan belli bir ‘ayn üzerine yapılmaktadır. Ayrıca bayi, ürünün varlığından ve tarafların anlaştığı vakitte ürünü teslim edebilmekten ancak emin olduktan sonra ve müşterinin belirlenen vakitte ürünü teslim alma güvencesini aldıktan sonra akit tamamlanmaktadır.³²⁴

İnsanın mâlik olmadığı şeyi satmakla ilgili yasak vadeli değil, peşin olan satımla ilgilidir. Çünkü tartışma ve uyuşmazlık ancak peşin olan satım akdinde gerçekleşmektedir. Eğer satım akdi vadeli ise yani bayi ileriki bir zamanda ürünü teslim edecekse bu insanın mâlik olmadığı şeyi satmak anlamına gelmez.³²⁵

2.2.2.3. Tedarik Akdinin Ma‘dûmun Satışı Olması Sorunu

Tedarik akdiyle ilgili sorunlardan biri de bu akdin sözleşme yapıldığı zaman akdin ma‘dûm (mevcut olmayan) bir mebi‘ üzerine yapılmasıdır. Bazen akit esnasında ürün mevcut değildir. Bu da ma‘dûmun satışlarıdır ki bu satış fakihlere göre caiz değildir.³²⁶

Bu soruna şöyle cevap verilmektedir:

1. Yukarıda söylenen “ma‘dûmun satışı caiz değil” ifadesi olduğu gibi kabul edilemez. Nitekim İbnü'l-Kayyim şöyle demektedir: “Ne Yüce Allah’ın kitabında, ne Rasûlullâh’ın (s.a.s.) sünnetinde ne de bize nakledilen sahabenin sözlerinde genel olarak ma‘dûmun satışının caiz olmadığı geçmektedir. Yasak, ma‘dûm olan bazı şeyler hakkındadır. Aynı şekilde bazı

³²³ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ‘lâmü'l-müvakkı‘in*, 1/301.

³²⁴ Ebû Süleymân, “‘Akdü’t-tevrîd”, 49.

³²⁵ es-Siddîk Muhammed el-Emîn Darîr, *el-Garar ve eseruhu fi'l-‘ukûd fi'l-fikhi'l-İslâmî dirâse mukârane* (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1416), 339.

³²⁶ Ma‘dûmun satışı: Henüz dünyaya gelmemiş, dişi hayvanın içindeki yavru ve erkek hayvanın içindeki sperm gibi şeylerin satışlarıdır. Fakihler bu satışın sahih olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Bkz: Vizâretü'l-Evkâf ve’s-Şü‘ûni'l-İslâmiyye, *el-Mevsû‘atü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye* (Kahire: Dârü’s-Safve, ts.), 16/172.

mevcut şeyler hakkında da yasak vardır. Yasağın sebebi varlık veya yokluk değildir. Yasağın sebebi garar ve mebî'i teslim edememedir. Bu ister mevcut olsun ister ma'dûm olsun fark etmez.³²⁷

2. Selem akdi bu itirazı geçersiz kılar. Selem şartları yerinde ise meşru ve caiz bir akitir.³²⁸ Akit yapıldığı zaman zann-i galibe göre selem konusu olan mebî'in var olması ve teslim edilebilir olması yeterlidir. Tedarik akdinde de durum aynıdır. Nitekim bu akitte anlaşma zann-i galibe göre mebî'in var olduğuna binaen yapılmaktadır. Hatta bayi tarafından bir güvence verilerek mebî'i teslim etme güvencesinden sonra sözleşme tamamlanmaktadır.³²⁹

Değerlendirme

Çağdaş fakihlerin tedarik akdiyle ilgili görüşleri, delilleri ve sorunları ele aldıktan sonra tedarik akdi konusundaki racih görüşün cumhurun da görüşü olduğu üzere bu akdin caiz olduğunu düşünmekteyiz. Bu akdin caiz olduğuna dair şu gerekçeleri sıralayabiliriz:

1. Eğer akdin konusu bir sanat gerektiren bir iş ise bu akit istisnâ' akdi olur. İstisnâ' akdi ise fakihlerin racih görüşüne göre caizdir.³³⁰ Eğer akdin konusu bir sanat gerektirmiyorsa o zaman bu akit bir selem akdidir. Selem ise icmâ ile caizdir.³³¹

2. Eğer tedarik akdi özellikleri anlatılan bir şeyin satışı ise cumhura göre sıfat satımı (bir şeyin özellikleri anlatılarak yapılan satış) caizdir.³³²

3. Eğer tedarik akdi bir isticrâr akdi ise isticrâr akdi cumhura göre caizdir.³³³

4. Akitlerde asıl olan cevazı ve sıhhattir. Bir akdin haram olduğuna dair apaçık sahih bir delil bulunmadığı sürece akit haram değildir. Tedarik akdi mubâh olan akitlerdendir. Onun haram olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla aslı üzere kalmaktadır. O da helal ve caiz olmasıdır.³³⁴

Öte yandan, günümüzde mal ve paranın ikisinin de vadeli olması şartıyla yapılan istisna' akitleri bir takım istismalarla kapı aralamaktadır. Gelişen iletişim araçları üzerinden mal ve

³²⁷ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-müvakkî'in*, 2/7.

³²⁸ Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz: Bilgili, *İslam Hukukunda Ma'dûmun Satışı*, 187.

³²⁹ Mahmûd 'Abdulkerim Ahmed, *eş-Şâmil fî mu'âmelâti ve 'ameliyyâti'l-mesârifi'l-İslâmiyye* (Ürdün: Dârü'n-Nefâ'is, 1421), 144.

³³⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 5/2.

³³¹ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, 110.

³³² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 5/163; Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Ali İbn Nasr, *el-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, thk. el-Habîb b. Tâhir (Dâru İbn Hazm, 1420), 2/521; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/496.

³³³ İbn 'Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/516; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 3/375; Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî el-Endelusî İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil ve's-şerhu ve't-tevcihu ve't-ta'lîl li mesâili'l-mustehrâce*, thk. Muhammed Hacı (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1408), 7/208.

³³⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/132.

bedel teslimi olmaksızın hayali bir takım fiyatlar üzerinden akit yapılmaktadır. Mevcut olmayan bir malın (ma'dûm) satışı İslam hukukunda caiz olmamakla birlikte “ekonomik ihtiyaçtan” dolayı genel kuraldan istisna edilerek caiz görülmüştür. Günümüzde ekonomik kolaylıklar sağlamak için mübah olan selem akdinin maksadı kaybolmuş, üretim sürecini kolaylaştırmak için sağlanan fırsatlar yok olmuş, gelecekteki spekülâtif fiyatlara dönüşmüştür. Böylece mali oynaklık sebebiyle (fiyatların yükselmesi veya düşmesi durumunda) taraflardan biri, toplumun gerçek iktisadî maslahatı olan üretim sürecine hizmeti olmadan menfaat sağlamış olur. Günümüzde dünya borsalarında da vadeli ürünlerin hayalî tutarları üzerinde akit yapılmakta, bir ürün veya ürünün teslimi söz konusu olmamakta, bilakis spekülâtif fiyatlar geçerli olmaktadır. Fiyatların düştüğü veya yükseldiği tarihte taraflardan birinin kârlı olduğu fiyat üzerinden akid yapılmaktadır. Bu süreç ekonomik gelişme sebebiyle kumara benzemektedir. İslam ise toplumun gerçek maslahatını gaye edinmekte, topluma yararlı olacak yolları kolaylaştırmakta, tembelliğe yol açacak ve kişiyi çalışmaktan alıkoyacak spekülâtörlerin yolunu kapatmaktadır.³³⁵

2.2.2.4. Zarûretin Tedarik Akdi Üzerindeki Etkisi

1. Tedarik akdi bu çağdaki ihtiyaçlar sebebiyle ortaya çıkmıştır. Çünkü ticaret dünyaya yayılmış ve kuruluşların yanı sıra devletlerin bu akde çok ihtiyacı olmuştur. Zira devletler kış mevsiminde insanların ihtiyaçlarını karşılamak için büyük miktarda petrol ve gaza ihtiyaç duymaktadır. Devletlerin büyük miktardaki bu yakıtları tek seferde alma imkanları ve hepsini depolayacakları bir yerleri yoktur. Devletler büyük miktardaki bu maddeleri alacak paraları da yok. Ayrıca devletlerin özellikle savaş durumlarında askerlerin gıdasını temin etme ihtiyaçları olduğunda devamlı ve defalarca gıda almaya ihtiyaç duymaktadırlar. Devletlerin ordu yemeğini tek seferde alma ve bir yerde muhafaza etme imkanları da olamamaktadır. Tek seferde bu yiyeceğin parasını da ödeyememektedir. Bu durumda devletler yakıt ve yiyecek gibi maddeleri taksitli bir şekilde almaktadırlar. Aynı şekilde bunların parasını da taksitli bir şekilde ödemektedirler. En ideal çözüm yolu budur. İşte bu tedarik akdidir. Dünya bu akde çok ihtiyaç duymaktadır.³³⁶ Hem alanın koruyabilme imkanı olmaması, hem d etedarik edenin malın tamamını atek seferde hazır edememesi gibi zaruretlere sebebiyle bu akdin meşru kabul edilmemesi düşünülemez.

³³⁵ Zerkâ, *Akdu'l-İstisnâ' ve Medâ Ehemmiyetihi fi'l-İstismârâti'l-İslâmiyyeti'l-Muâsıra*, 16.

³³⁶ Cevâhirî, “‘Ukûdü't-tevrîd ve'l-münâkasât”, 2/754; Alaschary, *İslam Hukukuna Göre Zaruret Halinin Mali İşlemlere Etkisi*, 107.

2. Tedarik akdi, genelde tıbbi ve elektrik cihazları gibi zarûrî ve temel ürünlerde gerçekleşmektedir. Böylece insanlardan sıkıntıyı gidermek- ki bu İslam dininin getirdiği bir ilkedir- için zarûret bu akdin caiz olmasını gerektirmektedir. Yoksa dünyada birçok şirketler, müesseseler ve havayollarlı sıkıntı çekebilirler.

3. Bu kavram daha önce bilinmemekteydi. Hayatın bütün alanlarında dünyada meydana gelen büyük gelişmeler neticesinde yeniçağda ortaya çıkmıştır. Devletler, kuruluşlar ve insanların bu akdi yapmaları ve zarûret ile hâcet bunun caiz olmasını gerektirmektedir.

4. Genel ihtiyaç ve zarûret tedarik akdinin caiz olmasını gerekli kılmaktadır. Bu akdin özellikle kanunların bunu onaylamalarından sonra kapsamlı bir örf haline geldiği bilinmektedir.³³⁷

Zarûretten dolayı tedarik akdinin caiz olduğunu söylemek bütün toplumun maslahatınadır. Bu akde çok ihtiyaç vardır. “Hâcet genel olduğu zaman zarûret gibi olur.”³³⁸ kâidesi ile “ihtiyaç âmm olsun has olsun zaruret menzilesine tenzil olunur”³³⁹ kaidesinde bu akit caizdir. Genel kuralları inceleyen kimse şerî’atın, ihtiyaç duyulan şeye cevaz verdiğini görür.³⁴⁰ İhtiyaç duyulan şeye cevaz verilmişse zaruret derecesinde ihtiyaç duyulan mâlî muameleler evleviyetle cevaz verir.

Özetle, içerisinde istisnâ’ ve selem akdinin şartlarından bazılarını taşıyan tevrit satışının “zimmette, belirli şartları taşıyan ve semen-i de vadeli” yapıldığı anlaşılmaktadır. Günümüzde tedarik sözleşmeleri, haftalık, aylık ya da üç aylık vb. vakitte teslim edilmek üzere yapılmakta ve buna göre mal üretimi gerçekleşmektedir. Teslimat, sözleşmede belirlenen süre içerisinde ve çoğunlukla –bir aksilik olmazsa- eksiksiz de yapılabilmektedir. Bütün bu zaruretler dikkate alındığında, İslam hukukuna göre mubah bir malın, belirli bir zaman diliminde teslim edilmek üzere ve semenin de belli olması gerektiği gibi şartların çoğunluğu taşıyan ve temel ihtiyaçlar için yapılan akitler bağlamında değerlendirildiğinde istisnâ’ akdine verilen cevaz gibi bu tedarik akdine de cevaz verilmesinin uygun olması gerekmektedir. Çünkü yukarıda da belirtildiği üzere, burada da “Meşakkat teysiri celp eder” (Meşakkat kolaylığı celp eder)³⁴¹ ilkesine uyulabilir.

³³⁷ Mustafâ Zerkâ, *Fetâvâ eş-Şeyh Mustafâ ez-Zerkâ*, ed. Mecd Ahmed Mekkî (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1431), 487.

³³⁸ Süyûtî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâ'ir*, 88.

³³⁹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâ'ir*, 79; Mecelle, Md.32.

³⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû 'u'l-fetâvâ*, 29/485.

³⁴¹ "المشقة تجلب التيسير" Bkz: 'Alî Haydar Efendi, *Dürrerü'l-hukkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, 1/35.

2.3. ZARÛRET VE TEKAFÛL SİGORTASININ İRTİBATI

Biz bu çalışmada sadece zarurete dayalı mâlî muamelere yer vereceğimizden, sigorta çeşitlerinin tammama yer vermemiz mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple günümüzde teknik alandaki gelişmelere paralel olarak mâlî iş ve işlemlerin türlerinde de çok çeşitlilik meydana geldiğinden, tekafül sigortası hakkında bilgi aktarmakla yetineceğiz. Ticaret için kullanılan ekipman, teknolojik ürün ile araç ve gereçlerin kullanımı nasıl çeşitlendiyse, insan ve islam hukukunu ilgilendiren iş ve işlemler de çoğalmıştır. Özellikle mâlî işlemler için riskler ve tehlikelerin de artmasıyla İslam hukukunu ilgilendiren konular da çoğalmıştır. Sade bir hayattan karmaşık bir hayata geçişiyle birlikte insanlara yönelik tehlikelerin azaltılması için “sigorta sistemi” ortaya çıkarılmıştır. İnsandan tehlikeyi uzaklaştırmak, İslam dininin maslahatı celp etme ve mefsedeti def etmedeki maksatlarından biridir.

Öncelikle, İslam hukukçuları ilke olarak İslamın genel ilkelerine aykırı olmadıkça herçeşit akdin yapılabileceği kanaatindedirler ve sigorta akdi de bunlar arasındadır. Çünkü, yardımlaşma sandığına bir anlayışla sigorta türleri, iyilik ve yardımlaşmayı esas aldığından bunlarda bir sakınca yoktur. Aynı zamanda devlet tarafından zorunlu kılınan sigorta türlerinin yapılmasında da memur ya da müşteri açısından bir sakıncası yoktur. Nitekim bu, devlete verilen vergi niteliğinde olup yapılması zorunludur. Ancak ticari sigortalar ve sabit payla yapılan sigorta akitleri caiz değildir. Çünkü bu tür akitlerin garar ve riba içerdiği belirtilir.³⁴²

Öte yandan, bazı İslam hukukçuları, sigortanın her çeşidinin *asıl* olarak caiz olduğu, kuruluş olarak caiz olduğu ancak, biriken paraların faizli işlemlere konu edilmesi gibi harici sebeplerden dolayı caiz olamayacağı kanaatindedirler. Bu ise akdin kendisinin zarureten kurulması konusundaki konumunu değil, harici sebeplerin zarurete dahil edilip edilmeyeceğini ilgilendiren bir unsurdur. Burada daha çok ahlaki ilkeler devreye girmektedir. Böylece sigorta akdinin yapılmasında şeriatın genel kural ve kaidelerine aykırı bir şartın bulunmadığı dile getirilmektedir.³⁴³ 9 Sigorta akdinin sıhhatine mani hallerden birisinin de yardımlaşma üzerine bina edilen ve gelecekte vuku bulması muhtemel zararın hem kendisinin şiddeti, büyüklüğü, mâlî değeri hem de vukunun mümkün olup olmayacağı konusundaki bilinmezlik manasındaki “garar” olduğu belirtilir. Fakat aynı sigortaya iştirak eden sigortalıların çokluğu sebebiyle gararın olması da muhtemel olduğundan, günümüzdeki sigorta akitlerinin her ne kadar garar

³⁴² Zühaylî, *Mecelletu mecma'ul-fikhi'l-İslamî*, 2/378.

³⁴³ Mustafa ez-Zerka, *Nizâmu't-te'mîn mevki'ehu fil-meydâni-iktisâdi bi vechin 'am ve mevkifuş-şeri'atu'l-İslamiyye minhu* (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1404), 400-401.

içerse de zarureten cevaz verilmesi gerektiği yönündedir. Çünkü modern devlet anlayışında sadece bir devletin kendi iç yasaları değil uluslararası yasalar da hem devleri hem de vatandaşı bağladığından, bir nevi zorunlu kıldığından devlet tarafından zorunlu tutulan bu sigortalara zarureten cevaz verilmesini gerektirmiştir. Artık devletlerin sınırları eskisi kadar geçilmez değil, araç ve insan trafiği, ticaret trafiği gibi pek çok açılardan hakiki ve mecazi hareketlilik bulunduğu ve bu hareketlilikte zarar görülmemesi mümkün olmayacağından bu tür sigortalara “zarureten” cevaz verilmesi İslam hukukuna aykırı olmasa gerektir.

Kısaca özetlemeye çalıştığımız genel sigorta mantığından biz şimdi bu başlık altında insandan tehlikeyi defetmek amacıyla kurulan tekafül sigorta sistemini ve zarûretin bunun üzerindeki etkisini incelemeye çalışacağız.

2.3.1. Tekafül Sigortasının Tanımı

Tekafül, kelime olarak karşılıklı güven ve dayanışma gibi anlamlara gelmektedir. Dilimizde ise tekeffül yani bir şeyin sorumluluğunu üstlenme, kefil olma, yükümlenme şeklinde yer almaktadır. Finans literatüründe tekafül, uluslararası literatürdeki adıyla takaful, ‘İslami Sigortacılığı’ ifade etmek için kullanılmaktadır. Başlangıçta devletlerin memur ve işçilerin yararına yaptığı bir güvence olarak ortaya çıkmıştır. Devlet bununla kendi çalışanlarını hastalık, acizlik ve yaşlılık durumlarında güvence altına almaktadır. Memurlar, işçiler ve iş sahipleri bu güvencenin sağlanması için devletin gelirine bir katkıda bulunmaktadır. Yapılan bu katkıdan kar etme amaçlanmamaktadır. Emeklilik sistemi ve sosyal güvence bunların çeşitlerindedir.³⁴⁴

Öte yandan, bireysel sigorta işlemleri de yapılabilmektedir. Özellikle riskli işlerde çalışanların bu riskin azaltılması ya da tamamen karşılanması için aylık ya da yıllık aidatler ödeyerek bir sigorta sistemine dahil olmasıdır. Tekafül sigorta sistemi şöyle olmaktadır: Bir grup şahıs, riskin azaltılması ve katılımcılardan birinin zararının karşılanması için aralarında yaptıkları anlaşmaya göre aidat şeklinde belli bir miktar parayı bağış olarak vermektedir. Her biri diğerine yardım etmektedir. Böylece bu grup birbirlerini güvenceye almaktadırlar.³⁴⁵

2.3.2. Tekafül Sigorta Sözleşmesinin Hangi Akit Türü Olduğu Konusundaki Görüşler

Tekafül sigortasının hangi akit türü olduğu konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bu meseledeki görüşler genel olarak şu şekildedir.

³⁴⁴ Şebîr, *el-Mu‘âmelâtü’l-mâliyye*, 84.

³⁴⁵ <https://www.vakifkatilim.com.tr/tr/kendim-icin/sigorta-ve-emeklilik/sigorta/tekaful-katilim-sigortaciligi>

Birinci görüş: Tekefül sigortası, bağış yapmakla yükümlü olunan bir akittir. Katılımcılar ile sandık arasındaki ilişki, bağışta bulunan katılımcılar zarar gördüğünde sandığın onların zararını tazmin etmesi şartıyla kendi bağışından dönemeyen bir bağışçının yaptığı bağış şeklinde bir ilişkisidir. Tekafül sigortasının bu şekilde nitelenmesi Mâlikî mezhebinin kişinin iyilik yapmakla yükümlü olabildiği görüşüne göredir. Buna sadaka, hibe ve şartsız nezir girmektedir.³⁴⁶ AAOIFI bu görüştedir.³⁴⁷

İkinci görüş: Bu akit bir hibe akdidir. Katılımcılar arasındaki ilişki, riskin azaltılması, kaldırılması ve zarar gören kişiye tazminatın ödenmesi için onların kendi aralarında yardımlaşma ve kefil olma esasına dayanmaktadır. Riyâd Mansûr el-Halefî bu görüştedir.³⁴⁸

Üçüncü görüş: Bu akit bir mu'âvaza akdidir. Şöyle ki sigorta şirketleri kâr ve ticaret esası üzerine kurulmuştur. Mustafâ ez-Zerkâ ve Şevket Muhammed 'Aliyyân bu görüştedirler.³⁴⁹

Dördüncü görüş: Tekafül sigorta akdi bir teberru' akdidir. Çünkü dayanışma ve riski azaltma esasına dayanmaktadır. Bu akit, kâr amacı güden bir mu'âvaza akdi değildir. Dolayısıyla bunda garara göz yumulmaktadır. Mu'âvazât akitlerinde garara ise göz yumulmaz. Çok sayıda alim tekafül sigorta akdine cevaz vermektedir. *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî* de bu görüştedir.³⁵⁰

Tekafül sigortasının hükmü konusunda çağdaş fakihler ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda iki görüşe ayrılmışlardır.

2.3.2.1. Tekafül Sigortasının Caiz Olduğu Görüşü

Mustafâ ez-Zerkâ,³⁵¹ Muhammed Osman Şebîr,³⁵² Sa'd b. Türkî el-Haslân,³⁵³ Alî el-Karâdâğî³⁵⁴ ve İslam Konferansın Örgütü'ne bağlı Mecma'u'l-fihî'l-İslâmî³⁵⁵. Dünya İslam

³⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdîrahmân Hattâb, *Tahrîrû'l-keîâm fî mesâ'ili'l-iltizâm*, thk. Abdüsselâm Muhammed Şerîf (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1404), 45.

³⁴⁷ Komisyon, *el-Ma'âyirü's-şer'iyye (AAOIFI)* (b.y.: Mektebetü'l-Melik Fehd li'n-Neşr, 1437), 26. Standart, 686.

³⁴⁸ Mansûr Halîfî Riyâd, "et-Tekyîfü'l-fikhî li'l'alâkâtî'l-mâliyye bi-şerikâti't-te'mîn ve'l-mürâca'ati li'l-mü'essesâtî'l-mâliyyeti'l-İslâmiyye", *Mecelletü's-Şerî'ati ve'l-Kânûn Ürdün Üniversitesi* 33 (2008), 40.

³⁴⁹ Mustafâ Ahmed Zerkâ, *Nizâmü't-te'mîn hakikatühü ve'r-re'yü's-şer'î fih* (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1404), 19; Abdürrahîm Sa'âtî, "et-Te'mînü'l-İslâmiyyü'l-mürekkeb te'mînün ta'âvüniyyün em te'mînün ticârî", *Mecelletü Câmî'ati'l-Melik Abdilazîz fi'l-İktisâdî'l-İslâmî* 22/2 (ts.), 195.

³⁵⁰ Kurul, "Karârâtü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî", 2. Dönem, 9. Karar, 1406/1985, 137.

³⁵¹ Zerkâ, *Nizâmü't-te'mîn*, 27.

³⁵² Şebîr, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye*, 85.

³⁵³ Haslân, *Fikhü'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra*, 85.

³⁵⁴ 'Alî Muhyiddîn Karadâğî, *et-Te'mînü't-ta'âvüni mâhiyyetuhu ve davâbituhu ve mu'avvikâtuhu dirâsetün fikhiyyetün iktisâdiyye* (b.y.: el-Hey'etü'l-İslâmiyyetü'l-Âlemiyye li'l-İktisâd ve't-Temmül Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî, 1430), 13.

³⁵⁵ Kurul, "Karârâtü ve Tavsiyâtü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî", tpl: Abdulhâk el-Îfe, S. 2, 9. Karâr, 2/21.

Birliği'ne bağlı el-Mecma'u'l-fikhî el-İslâmî,³⁵⁶ Hey'etü kibari'l-'ulemâ'³⁵⁷. Suudi Arabistan'daki el-Lecnetü'd-dâ'ime li'l-bühûsi'l-'ilmiyye ve'l-iftâ'³⁵⁸ gibi fikhi kuruluşlar tekafül sigortasının caiz olduğu görüşündedirler.

Tekafül sigortasının caiz olduğu görüşünde olanlar kendi görüşleri için Kitap, sünnet, kıyas ve akli delil göstermişlerdir.

1. Kitap

Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *“İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın.”*³⁵⁹

Yüce Allah mü'minlerin kendi aralarında iyilik konusunda yardımlaşmalarını ve dünyaları ile ahiretleri için hayırlı olan her konuda birbirlerine yardımcı olmalarını onlara emretmektedir. Ayrıca sözleri de yerine getirmeyi emretmektedir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *“Ey iman edenler! Sözleşmeleri yerine getirin.”*³⁶⁰ Tekafül sigortası iyilik ve takvada bir yardımlaşmadır. Nitekim katılımcılar riskin azaltılması ve zarara uğrayan kimsenin zararının hafifletilmesi hususunda yardımlaşmaktadırlar. Tekafül sigortası, iyilik ve takva konusunda bir yardımlaşma şeklidir. Hatta bu sigortada hiçbir günah ve haksızlık bulunmamaktadır.³⁶¹

2. Sünnet

1. Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den rivayet edilmiş; o Rasûlullâh'ın (s.a.s.) şöyle dediğini söylemiştir: *“Eş'arîler gazvede yiyecekleri bittiğinde ya da Medin'de ailelerinin yiyeceği azaldığında yanlarında olan yiyecekleri bir bezde toplarlar. Daha sonra kendi aralarında eşit bir kap ile bu yiyecekleri bölüştürülürler. Onlar benden, ben de onlardanım.”*³⁶²

Bu hadis îsârın³⁶³ insanlara yardım etmenin faziletli olduğunu göstermektedir. Nitekim Eş'arîler yiyecekleri azaldığı zaman yiyeceklerini kendi aralarında paylaşıyorlardı. Yani bazıları

³⁵⁶ Kurul, “*Karârâtü'l-Mecma'i'l-Fikhî el-İslâmî*”, tpl: Cemil Ebû Sâre, 5. Karâr, 1/6.

³⁵⁷ Hey'etü Kibâri'l-'Ulemâ Sekreterliği, *Ebhâsü hey'eti kibâri'l-'ulemâ'* (Riyad: er-Ri'âsetü'l-'Âmme li'l-Bühûsi'l-'İlmiyye ve'l-İftâ', 1435), 4/306.

³⁵⁸ Ahmed İbn Abdirazzağ Devîş, *Fetâve'l-lecneti'd-dâ'ime li'l-bühûsi'l-'ilmiyye ve'l-iftâ'* (Riyad: Ri'âsetü İdâreti'l-Bühûsi'l-'İlmiyye ve'l-İftâ', ts.), 15/268.

³⁵⁹ Mâide, 5/2.

³⁶⁰ Mâide, 5/2.

³⁶¹ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân'i'l-'Azîm*, 3/10; Muhammed Tâhir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1404), 6/87.

³⁶² Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîh*, “eş-Şerike”, 1, (No: 2354); Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Fazâ'ilü's-sahâbe” (No: 2500).

³⁶³ İsâr: Bir kimsenin, kendisi ihtiyaç içinde bulunsa bile sahip olduğu imkânları başkalarının ihtiyacını karşılamak üzere kullanması, başkasının yararı için fedakârlıkta bulunmasıdır. Bkz: Mustafa Çağrıçı, “İsâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 15 Kasım 2024).

kendi yiyeceğini diğerleriyle paylaşıyordu. Peygamber (s.a.s.) onların bu eylemini övmüştür. Onların bu yaptığı, tekafül sigorta işlemine benzemektedir. Zira tekafül sigortasında bir grup insan para toplama ve zarar gören kimsenin zararını karşılamak için zarar görene para verme konusunda anlaşmaktadırlar.³⁶⁴

2. Nu'mân b. Beşîr'den³⁶⁵ rivayet edilmiş; o Peygamber'in (s.a.s.) şöyle dediğini söylemiştir: *“Mü'minler birbirini sevmekte, birbirine acıtmakta ve şefkat göstermekte bir vücut gibidir. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvları da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa dâcâr olur.”*³⁶⁶

Bu hadis, Müslümanların kendi aralarında merhamet ve şefkatli olmalarının faziletli olduğunu ve onların birbirlerine yardım etmesi gerektiğini göstermektedir. Çünkü Müslümanlar bir vücut gibidirler. Burada zarar görenlerden riski azaltmak ve zararı gidermek için yardımlaşma ve dayanışma müessesesinin kurulması İslam'ın temel maksatlarından biri olduğunu göstermektedir.³⁶⁷

3. Ebû Hüreyre'den rivayet edilmiş; o Rasûlullâh'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: *“Kim bir Müslümandan bir dünya sıkıntısını giderirse, Allah Teâlâ o kimsenin kıyamet günündeki sıkıntılarında birini giderir. Kim zorda olan birine kolaylık sağlarsa Allah dünya ve ahirette o kimseye kolaylık sağlar. Kim bir Müslümanın ayıp ve kusurunu örterse, Allah Teâlâ da dünya ve ahirette o kimsenin ayıp ve kusurunu örter. Kul kardeşinin yardımında olduğu sürece Allah kulun yardımında olur.”*³⁶⁸

Bu hadis insanların ihtiyaçların gidermenin faziletli olduğunu göstermektedir. En faziletli amellerden biri insanlardan sıkıntıyı ve zararı gidermektir. Tekafül sigortasında da bu vardır. Evin yanması veya ekinin yok olması gibi bir zarar bir kimsenin başına gelirse riski azaltmak için yapılan yardım ve bağış esasına dayılı olarak toplanan paradan bu zarar tazmin edilir.

³⁶⁴ Tam adı; Nu'mân b. Beşîr el-Ensârî'dir. Değerli bir sahâbedir. Hatîb ve şâ'irdir. Hicretten sonra doğan ilk sahâbedir. Dimaşk'ta kâdılık yapmıştır. Hz. Mu'âviye ile birlikte Sıffîn savaşına katılmıştır. Peygamber'den (s.a.s.), Hz. Ömer'den ve Hz. 'A'îşe'den toplam 124 hadis rivayet etmiştir. 65/685'te vefat etmiştir. Bkz: Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1392), 16/62; 'Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 13/44.

³⁶⁵ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 5/310; 'Askalânî, *el-İsâbe*, 6/346.

³⁶⁶ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “el-Bürri ve's-silatü ve'l-âdâb”, (No: 2586).

³⁶⁷ Emîn Haccî Muhamme Emîn Kürdî, *et-Te'minü't-tekâfûlî fî dav'i makâsidi's-şerî'a* (b.y.: y.y., 1435), 13; Hâmid Hasan Muhammed, “et-Te'minü't-ta'âvünî el-ahkâm ve'd-davâbitu's-şer'iyye”, *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî* 20 (ts.), 8.

³⁶⁸ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “ez-Zikru ve'd-du'â ve't-tevbetü ve'l-istiğfâr”, (No: 2699).

Tekafül sigortasının temel hedefi budur. Bu sebeple tekafül sigorta sözleşmesi meşrudur, hatta İslam hukukunda mendûb bir sözleşmedir.³⁶⁹

3. Kıyas

1. Tekafül sigortası, âkileye kıyas edilmektedir. ‘Âkile sistemi İslam’dan önce de vardı. Bu sistem, İslam’ın onayladığı güzel bir adettir. ‘Âkile, hatalı öldürmede baba tarafındaki asebelerin diyeti kendi aralarında bölüşmeleridir. Bunda suçlunun musibetini hafifletme vardır. İnsanların zararı ve afetleri hafifletmek için yardımlaşmalarından ibaret olan bir sistemin olmasına bir engel yoktur. Bu sistem bir sözleşmeyle bağlayıcı hale gelmektedir. Aynı şekilde Şâri’ de ‘âkileyi diyetle yükümlü kılmıştır.³⁷⁰

2. Tekafül sigortası ayrıca Hanefilerce kabul edilen yol riski güvencesi (Süftece) meselesine de kıyas edilmektedir. Yol riski güvencesi şöyle olmaktadır: Bir kimse başka birine şöyle demektedir: Bu yoldan git. Bu yol güvenli bir yoldur. Eğer başına bir şey gelirse ve senin malın senden alınır ben tazmin ederim. Bu kişi o yoldan giderse ve malı ondan alınır güvence veren kişinin, malı alınan kişinin malını tazmin etmesi gerekmektedir.³⁷¹ Bunda riski azaltmak için sigortanın caiz olması konusunda güçlü bir fıkhi bakış açısı bulunmaktadır. Kefâlette bu meseleyi kabul eden fakihler, günümüzde ortaya çıkan riskleri görselerdi ve bunları yaşasalar sigortaya cevaz verme ve onu şer’î bir sistem olarak kabul etme konusunda tereddüt yaşamazlardı. Çünkü bunda maslahat vardır.³⁷²

3. Tekafül sigortası, fakihlerin cevaz verdiği devlet memurları emeklilik sistemine kıyas edilmektedir.³⁷³ Memurların emekli olma sistemine cevaz verilmektedir. Çünkü onda cehalet ve garar olmasına rağmen maslahat vardır. Cehalet ve garar vardır. Çünkü memur ne kadar ödeyeceğini ve ne kadar alacağını bilmemektedir. Memur her ay kendi maaşından cüzi bir miktar ödeme yapmaktadır. O bunun ne kadar devam edeceğini bilmemektedir. Memur belli bir yaşa geldiğinde ve emekli olduğunda emekli olmadan önce ödediği miktarı almaya devam

³⁶⁹ Abdullah b. Abdülazîz ‘Aclân, “et-Te’mînü’t-ta’âvünî dirâsetün fikhîyyetün mukârane”, *Mecelletü'l-Cem‘iyyeti'l-Fikhîyyeti's-Su‘ûdiyye* 3 (2008), 32.

³⁷⁰ Hamed b. Hammâd Abdülazîz, ‘*Ukûdü't-te'mîn hakikatühâ ve hükümühâ* (Medine: el-Câmi‘atü'l-İslamiyye, ts.), 87.

³⁷¹ Zeyla‘î, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 4/79; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 94; Muhammed b. Ferâmerz b. Alî Mollâ Husrev, *Dürerü'l-hukkâm şerhu Gureri'l-ahkâm*, çev. Fehmî el-Hüseynî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-‘İlmiyye, ts.), 2/300.

³⁷² Zerkâ, *Nizâmü't-te'mîn*, 58.

³⁷³ Çağdaş alimlerin cumhuru, İslam Konferansı Örgütüne bağlı olan *Mecma‘u'l-Fıkhi'l-İslâmî, el-Mecma‘u'l-fikhî el-İslâmî*, el-Lecnetü'd-dâ‘ime li'l-iftâ’, *Hey‘etü kibâri'l-‘ulemâ* gibi kuruluşlar emekli maaşı almanın caiz olduğu görüşündedirler. Bkz: Ömer b. Abdilazîz Metrûk, *er-Ribâ ve'l-mu‘âmelâtü'l-masrafiyye fî nazari’s-şeri‘ati'l-İslâmiyye* (Riyad: Dârü'l-‘Âsime, ts.), 419; “*Karârâtü Meclisi Mecma‘i'l-Fıkhi'l-İslâmî*”, 16. Dönem, 143. Karar, 1/16; “*Karârâtü'l-Mecma‘i'l-fikhî el-İslâmî*”, 17. Dönem, 29; Kurul, *Fetâve'l-lecneti'd-dâ‘ime*, 23/473; Kurul, “*Ebhâsü hey‘eti kibâri'l-‘ulemâ*”, 4/201.

etmektedir. Bu emekli maaşı, o hayatta olduğu sürece devam etmektedir. O öldükten sonra emekli maaşı, kanunda belirtilen şartlara göre eşine ve çocuklarına geçmektedir. Emeklilik sistemi ile tekafül sigortası arasında bir fark yoktur. Emeklilik sisteminde maslahat ve zarûret olduğu için caiz ise aynı şekilde tekafül sigortasında da maslahat ve zarûret bulunduğundan dolayı bunun caiz olması gerekmektedir.³⁷⁴

4. Akıl

1. Tekafül sigortasından maksat afetler meydana geldiği zaman riski azaltmak ve zararı gidermektir. Bu da bazı kişilerin zarar gören kimsenin zararının karşılanması için belli bir meblağı vermeleridir ve bu sözleşmede faiz yoktur. Bundan kâr etme, ticaret yapma ve gelir elde etme söz konusu değildir. Katılımcıların kendilerine ulaşacak yararı bilmemelerinde bir sorun yoktur. Çünkü onlar bağışta bulunmaktadır. Bunda garar ve kumar yoktur. İnsanların maslahatı vardır ki İslam hukuku bunu emretmektedir. Dolayısıyla bunun caiz olması gerekmektedir.³⁷⁵

2. Kendini güvende hissetmeyen ve başına bir musibet gelmesinden endişelenen kimse başkasının yardımına ihtiyaç duymaktadır. İnsanlar iyilik ve takvada yardımlaşmada buldukları gibi başına bir musibet gelen kimseye yardım etmemiz ve onun yanında durmamız gerekmektedir.³⁷⁶ Bir kabile ya da aile bireyleri riski azaltmak ve örneğin yanlışlıkla öldürmeden kaynaklanan zararın etkilerini azaltmak için birbirlerine yardım etmektedirler. İşte bu, insanların başına gelen olayların ve musibetlerin etkilerini azaltma esası üzerine kurulan tekafül sigorta sözleşmesindeki düşüncenin aynısıdır.³⁷⁷

3. Tekafül sigorta sözleşmesi aslı itibarıyla helal olan teberru'ât akitlerindedir. Eğer onda bir garar olsa da bunda bir sorun yoktur. Fakat gararın etkili olduğu mu'âvezât akitleri ise böyle değildir. Tekafül sigortasından maksat zarar görene yardım etmek ve riski azaltmaktır. Tekafül sigortasına para veren kimsenin verdiği meblağ yardımlaşma kabilindedir. Bundan ticaret ve kâr amaçlanmamaktadır. Bu sebeple tekafül sigortasının caiz olması gerekmektedir.³⁷⁸

Delillerin değerlendirilmesi

³⁷⁴ Zerkâ, *Nizâmü't-te'mîn*, 62; Şebîr, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye*, 109.

³⁷⁵ Karadâğî, *et-Te'mînü't-ta'âvünî*, 14.

³⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 27/125.

³⁷⁷ Ahmed Muhammed Sabbâğ, "et-Te'mînü't-ta'âvünî el-ahkâm ve'd-davâbitü's-şer'iyye", *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî* 20 (ts.), 4.

³⁷⁸ Mûsâ Mustafâ Kudât, *et-Tekyîfü'l-fikhî li't-te'mînî'l-İslâmî* (Ürdün: Câmi'atü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-'Âlemiyye, 1398), 17; 'Alî Muhyiddîn Karadâğî, *Bühûsün fî fikhi'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra* (Beyrut: Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1422), 288.

Tekafül sigortasının caiz olduğunu söyleyenler kendi görüşleri için Mâide 2. Ayeti delil göstermelerine şöyle itiraz yapılmıştır: Ayetin o şekilde açıklanması kabul edilemez. Bu ayeti delil göstermek yerinde olmayan bir istidlâldir. Çünkü bu açıklama sâlih selefin ayet için yaptığı açıklamaya aykırıdır. Ayetin anlamı şöyledir: *Allah'ın size emrettiği itaatler konusunda yardımlaşın. Size yasakladığı yasaklardan da sakının.*³⁷⁹ Bu ayeti kendi görüşleri için delil gösterenler; faiz, garar, kumar ve insanların mallarını haksız bir şekilde yemeyi içeren sigorta sözleşmesinin caiz olduğuna dair delil göstermişlerdir. Bu da ayetin arzu ve hevese göre tefsir edildiğini ve bu ümmetin selefinin tefsir ettiği şekilde tefsir edilmediğini göstermektedir.

Yukarıda geçen “Müslümandan sıkıntıyı giderme” hadisinin delil göstermelerine şöyle itiraz yapılmaktadır: İyilik ve takvada yardımlaşma sıkıntıya girenlerin sıkıntısını giderme Allah'ın meşru kıldığı yollar ve İslam dinine göre kabul edilen ve mubâh olan araçlarla yapılır. Sigorta sözleşmesinde her ne kadar yardımlaşma olsa da o; faiz, garar ve kumar içerdiği için haramdır.³⁸⁰

Tekafül sigortasının caiz olduğu görüşünde olanların, bunu âkileye kıyas etmelerine şu iki açıdan itiraz edilmiştir:

Birincisi: ‘Âkile bir akit değildir. Asabelerin kendi aralarında yardımlaşma esası üzerine kurulan bir İslâmî sistemdir. Sigorta ise böyle değildir. Sigorta diğer akitler gibi bir akitir. Ayrıca ‘âkile ile sigorta arasında birleştirici bir illet bulunmamaktadır. ‘Âkilede illet, sıla-i rahimdir. Sigortada illet ise kâr ve ticarettir.³⁸¹

Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: İslam hukuku kaynaklarının esaslarından biri olan kıyasta; makîs ve makîsün ‘aleyhin illette benzemeleri yeterlidir. İkisi arasında mutlak bir birliktelik olması gerekmez. ‘Âkile ve sigorta arasında birçok yönde benzerlik bulunmaktadır. Risk anında sigortaya katılan kimsenin zararının hafifletilmesi yeterlidir. Aynı şekilde ‘âkile sisteminde de suçlunun zararı hafifletilmektedir.³⁸²

İkincisi: ‘Âkile sisteminde mu‘âvaza yoktur. Sigorta akdinde ise vardır. Suçlunun asabeleri suçludan hiçbir taksit almamışlar ki suça maruz kalan kimseye ödeme yapmakla yükümlü olsunlar. ‘Âkile sisteminde yardımlaşma olduğu apaçıktır. Fakat sigorta sözleşmesi böyle değildir. Nitekim burada sigorta katılımcısı sigortacıya taksit şekilde para vermektedir.

³⁷⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ahmed Şâkir (Beyrut: Müessesetu'r-risale, 2000), 9/491; 'Alî b. Muhammed b. 'Alî el-Kiyâ Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Mûsâ Muhammed 'Alî ve 'İzzet 'Abd 'Atiyye (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1405), 3/16.

³⁸⁰ İbn Seniyyân, *et-Te'mîn ve ahkâmüh*, 208.

³⁸¹ İbn Seniyyân, *et-Te'mîn ve ahkâmüh*, 185.

³⁸² Zerkâ, *Nizâmü't-te'mîn*, 92.

Daha sonra zarar meydana geldiği zaman anlaşmaya göre belli bir miktar sigortacıdan almaktadır. Burada yardımlaşmanın hiçbir etkisi yoktur. Burada asıl maksat kâr etme ve ticaret yapmaktır.

Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: ‘Âkile ve sigorta sistemleri arasındaki ortak illet zararı hafifletmektir. Bu da her iki sistemde de bulunmaktadır. ‘Âkilede diyetin ödenmesinden maksat yardımlaşma değildir. Nitekim asabelerin kastı yardımlaşma olmasa da onlar diyeti ödemekle yükümlüdürler.³⁸³

Tekafül sigortasının caiz olduğu görüşünde olanların bunu Hanefilerin kabul ettiği yol riski güvencesine kıyas etmelerine şöyle itiraz edilmiştir: Bu kıyas, farklı şeyleri birbirine kıyas etmektir. Çünkü ikisi arasında birleştirici illet bulunmamaktadır. İkisindeki illet farklıdır. Yol riski güvencesindeki illet, malın yok edilmesine sebep olan kandırmadır. Sigortadaki illet ise sigorta hizmeti alan kimsenin anlaşılan taksitleri ödemekle yükümlü olmasıdır. Sigorta hizmeti alan kimse taksitleri ödemekle yükümlü olduğu zaman sigortadan yararlanır. Eğer taksitleri ödemezse sigorta hizmeti alamaz.

Bilindiği üzere genel damân (tazmin etme/güvence verme) sebepleri şunlardır: Birine kefil olma, başkasının malını telef etme ya da başkasının malına el koyma.³⁸⁴ Damânın bu sebeplerinin hiçbiri sigorta şirketlerinde bulunmamaktadır. Aralarında bir benzerlik yoktur.³⁸⁵

Tekafül sigortasına cevaz verenlerin, onu emeklilik sistemine kıyas etmelerine şu açılardan itiraz edilmiştir.

Birincisi: Emekli maaşı sistemi alimler arasında tartışmalı bir konudur. Alimler bunun cevazı konusunda ittifak etmemişlerdir. Tekafül sigortasının buna kıyas edilmesi doğru değildir.³⁸⁶

İkincisi: Emeklilik sisteminde maslahat ve zarûret bulunduğu için bu sistemi caiz görenlerin görüşüne tutunsak dahi emeklilik sistemi ile tekafül sigortası arasında şu farklar bulunmaktadır:

1. Memur, emekli olmak için yasal olan yaş haddine ulaşmadan ya da kanunda emekli olmak için belirlenen süreye ulaşmadan önce emekli olup görevden ayrıldığı zaman görev

³⁸³ Muhammed b. Hüseyin b. Abdilazîz Âlü’ş-Şeyh, “‘Akdü’t-te’mîni’t-ticârî li’t-ta’vîdi ‘ani’z-zarari hakikatuhu ve hukmüh”, *Mecelletü’l-Cem’iyyeti’l-Fıkhîyyeti’s-Su’üdiyye* 8 (2011), 302.

³⁸⁴ Karâfi, *el-Fürûk*, 4/73-86.

³⁸⁵ İbn Seniyyân, *et-Te’mîn ve ahkâmüh*, 162.

³⁸⁶ Kurul, “‘et-Te’mîn”, *el-Lecnetü’d-dâ’ime li’l-bühûsi’l-‘ilmiyye ve’l-iftâ’* 4 (1394), 108.

yaptığı süre boyunca hak ettiğini alır. Sigorta ise sigorta yapan kişi taksitlerini ödemeyi bırakmasıyla onun sigorta hakkı iptal olur ve o, ödediği bütün parayı kaybeder.³⁸⁷

2. Memur emekliliğin yasal süresini tamamladığı zaman devletten emekli maaşını alır. Sigortada ise bazen sözleşme süresi bitmekte ve hiçbir zarar ve kaza meydana gelmediği için sigorta yapan kişi sigortacıdan hiçbir şey alamamaktadır. Bu durumda sigorta yapan kişi sözleşme boyunca ödediği parayı kaybetmektedir.³⁸⁸

3. Emeklilik sisteminde devlet memurların maslahatı ve onları gözetmek için bu sözleşmeyi yapmaktadır. Devlet bu sistemden kâr kast etmemektedir. Memurdan aldığından daha fazlasını ona vermektedir. Sigorta sözleşmesinde ise ondan amaç kâr ve ticarettir.³⁸⁹

2.3.2.2. Tekafül Sigortasının Caiz Olmadığı Görüşü

Bazı çağdaş alimler tekafül sigortasının caiz olmadığı görüşündedirler. Bunlardan biri Süleymân b. Seniyyân'dır.³⁹⁰

Tekafül sigortasının caiz olmadığını söyleyenler, tekafül ve ticari sigorta arasında bir farkın bulunmadığı esasına dayanarak kendi görüşleri için şu gerekçeleri sunmuşlardır.

1. Tekafül sigorta sözleşmesinde faiz bulunmaktadır. Bu akit bir bağış akdi değil, bir malı bir mal ile değiştirmektir. Bunda faiz şöyle meydana gelmektedir: Sigortaya katılan katılımcı zarar gördüğü zaman sigorta şirketinden para almaktadır. Katılımcı verdiği paradan daha fazla veya daha az almaktadır. Bu iki durumda da faiz söz konusudur. Çünkü her iki 'ivazın kabzedilmesinin gecikmesi nesî'e ribasıdır. Ayrıca her iki bedelin eşit olmaması da fazlalık faizdir. Bunda hem fazlalık hem de nesî'e faizi bulunmaktadır. Faizin haram olduğu konusunda fakihler arasında bir tartışma bulunmamaktadır.³⁹¹

2. Sigorta bütün şekliyle risk ve ihtimal esasları üzerine kurulmuştur. Şöyle ki risk olmadan sigorta düşünülemez. Eğer risk yoksa sigorta ne için yapılmaktadır. Bu risk de ihtimale dayalı bir durumdur. Risk gerçekleşebilir de gerçekleşmeyebilir de. Bazı katılımcılar yıllarca taksit ödemektedirler ve başlarına hiçbir zarar ve kaza gelmemektedir. Bu durumda sigortacıdan hiçbir şey almamaktadırlar. Buna karşın kimi de ilk taksiti ödemekte ve bundan bir iki gün sonra bir kaza geçirmektedir. Bu durumda katılımcı sigortacıya ödediği paradan daha fazla para

³⁸⁷ 'Aliyyân, *et-Te'mîn fi 'ş-şerî'ati ve 'l-kânûn*, 207.

³⁸⁸ İbn Seniyyân, *et-Te'mîn ve ahkâmüh*, 204.

³⁸⁹ Muhammed Biltâcî, *'Ukûdü't-te'mîn* (Kahire: Mektebetü'l-Beledi'l-Emîn, 1421), 169.

³⁹⁰ Süleymân b. İbrâhîm İbn Seniyyân, *et-Te'mîn ve ahkâmüh* (Beyrut: Dârü'l-'Avâsım, 1414), 281; Abdullâh Nâsîh 'Ulvân, *Hukmü'l-İslâmî fi't-te'mîn* (Mısır: Dârü's-Selâm, 1397), 21.

³⁹¹ İbn Seniyyân, *et-Te'mîn ve ahkâmüh*, 217; Muhammed Zekî Seyyid, *Nazariyyetü'te'mîn fi'l-fikhi'l-İslâmî dirâse mukârana fekken ve tabikâ* (Mısır: Dârü'l-Menâr, 1406), 113.

almaktadır. Risk ve ihtimal sigorta sözleşmesinde iki unsur oldukları gibi bunlar kumarda da iki unsurdur. Bu sebeple sigorta caiz değildir.³⁹²

3. Sigorta, garar içeren bir akittir. Peygamber (s.a.s.) ise gararı yasaklamıştır. Ebû Hüreyre rivayet ettiği bir hadiste şöyle demektedir: “*Rasûlullâh (s.a.s.) husât satışı*”³⁹³ ve *garar satışı yasaklamıştır.*”³⁹⁴ Sigortaya katılan katılımcı sözleşme yaptığı zaman ne kadar para ödeyeceğini, ne kadar para alacağını ve ne zaman para alacağını bilmemektedir. Aynı şekilde sigortacı da katılımcıya ne kadar para ödeyeceğini, ondan ne kadar para alacağını ve ona ne zaman ödeme yapacağını bilmemektedir. Çünkü bu akit kazanın ya da riskin meydana gelmesi ihtimali üzerine kurulan bir akittir. Böylece bunda üç çeşit garar vardır: Parayı alma, para miktarı ve vade gararı.³⁹⁵

4. Sigorta para karşılığında güven satma üzerine kurulan bir akittir. Sigorta devletin yapması gereken bir sosyal görevdir. Çünkü sigorta, devletin adaleti sağlama, zulmü önleme ve insanlar için güvenliği sağlamak gibi vatandaşlara sağlanması gereken bir devlet işi ve sorumluluğudur. Durum böyle olduğundan dolayı hiçbir birey, grup ya da şirketin bu hizmeti yapması, insanların malını alarak para kazanması, bu işin ticaretini yapması ve kâr etmesi caiz değildir.³⁹⁶

Delillerin Değerlendirilmesi

Tekafül sigortasının caiz olmadığı görüşünde olanların, kendi görüşlerine gerekçe olarak onda fazlalık ve nesî'e faizi olduğunu öne sürmelerine şu iki şekilde itiraz yapılmıştır:

Birincisi: Tekafül sigortası bağış esası üzerine kurulmuştur. Ondan maksat sigorta sistemine katılan kimsenin zararı azaltmak ve hafifletmektir. Bundan kar ve ticaret kast edilmemektedir. Bilindiği üzere faiz, satım veya karz şeklinde yapılan mu'âvezât akitlerinde olmaktadır. Tekafül sigortası tartışma konusunun dışındadır.³⁹⁷

İkincisi: Tekafül sigortasında ne fazlalık ne de nesî'e faizi vardır. Çünkü bu sigortadaki bedellerden biri mal değil, menfaattir. Bu menfaati; zarar ya da riski yüklenen sigortacı, sigortaya katılan kişiye sağlamaktadır. İşin gerçeğinde burada malı mal ile değiştirme yoktur.

³⁹² 'Îsâ 'Abduh, *et-Te'mînü ba'de'l-hulli ve'l-hurme* (b.y.: Mektebetü'l-İktisâdi'l-İslâmî, ts.), 240; Şevket 'Aliyyân, *et-Te'mîn fi's-şer'i'ati ve'l-kâmûn* (Riyad: Dârü's-Şevâf, 1416), 170.

³⁹³ Husât satışı: Bayinin bir taşı atarak yaptığı satıştır. Örneğin bayi müşteriye; atılan taş hangi elbise üzerine düşerse o elbiseyi sana sattım ya da bayi arazide bir yer belirleyip bu taşın gittiği yere kadar sana bu araziye sattım demektedir. Bayi bunu dedikten sonra taşı atmaktadır. Bkz: Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim*, 10/156.

³⁹⁴ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Büyü”, (No: 1513).

³⁹⁵ Darîr, *el-Garar ve eseruhu fi'l-'ukûd*, 661; İbn Seniyyân, *et-Te'mîn ve ahkâmüh*, 234.

³⁹⁶ 'Ulvân, *Hukmü'l-İslâmî fi't-te'mîn*, 19.

³⁹⁷ Vehbe Zühaylî, “et-Te'mîn ve i'âdetü't-te'mîn”, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, (ts.), 2/278.

Burada cinsler farklı olduğu için fazlalık faizi de yoktur. Faizde fazlalık tazmin edilmektedir. Tekafül sigortasında durum farklıdır. Çünkü verilen para tazmin edilebilir de edilmeyebilir de.³⁹⁸

Tekafül sigortasının caiz olmadığı görüşünde olanların, kendi görüşleri için bunun kumar olduğunu delil olarak göstermelerine şu açılardan itiraz edilmiştir:

Birincisi: Kumar eğlence ve oyundur. İslam dini onu yasaklamıştır. Tekafül sigortası ise ciddiyet ve bağlılık üzerine kurulan bir akitir.

İkincisi: Kumar sadece ekonomiyi etkilediği için haram değildir ki sigortayı ona kıyaslayalım. Kumar ahlaki ve toplumsal bozulma gibi başka sebeplerden dolayı da haramdır. Kur'an'ı kerim bunu şöyle vurgulamaktadır: “*Şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?*”³⁹⁹ Tekafül sigortasında ise ahlaki ve toplumsal bozulma yoktur. Haram olması için kumara kıyas edilemez.⁴⁰⁰

Üçüncüsü: Sadece risk bulunması ve kâr ile zarar arasında dengenin olması sebebiyle akit haram olmaz. Kumarda riskin yanı sıra kumar oynayan kimse sahip olduğu tüm yeteneğiyle karşı tarafa galip gelmeye ve haksız bir şekilde karşı tarafın malını olmaya çalışmaktadır. Bunlar tekafül sigortasında yoktur.⁴⁰¹

Dördüncüsü: Kumardaki risk, kumar oynayanın kendisinin oluşturduğu bir risktir. Kumar oynayan kimse bu riski oluşturup buna katlanmaktadır. Sigortadaki risk ise böyle değildir. Çünkü sigortadaki risk dünya pazarında sürekli devam eden gelişmeler sebebiyle ekonomide meydana gelen olay ve acil durumlardan kaynaklanmaktadır.⁴⁰²

Tekafül sigortasının caiz olmadığı görüşünde olanların, kendi görüşleri için bunda garar olduğunu delil göstermelerine şu açılardan itiraz yapılmıştır:

Birincisi: Tekafül sigortası, teberru'ât akitlerindedir. Garar buna etki etmez. Teberru'ât akitlerinde garara itibar edilmez. Çünkü tekafül sigortasına katılanların amacı kar ve ticaret değildir. Onların bundan amacı riski azaltmaktır.⁴⁰³

³⁹⁸ Rafik Yûnus Mısrî, *el-Hataru ve 't-te'mîn* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1422), 99.

³⁹⁹ el-Mâide, 5/91.

⁴⁰⁰ Darîr, *el-Garar ve eseruhu fi'l-'ukûd*, 648.

⁴⁰¹ Zerkâ, *Nizâmü 't-te'mîn*, 134.

⁴⁰² Zerkâ, *Nizâmü 't-te'mîn*, 134.

⁴⁰³ Darîr, *el-Garar ve eseruhu fi'l-'ukûd*, 643.

İkincisi: Tekafül sigortasında garar olduğunu kabul etsek dahi şunu söyleyebiliriz: Birçok muâmele ve akitte garar vardır. Ondan kaçınılamaz. Bununla birlikte insanlara kolaylık olsun diye garar olduğu halde fakihler bu tür akitleri caiz görmüşlerdir. Örneğin hamamlarda suyun ne kadar kullanılacağı ve ne kadar süre hamamda kalınacağı bilinmemektedir. Bu durum kişiden kişiye değişmektedir. Bununla birlikte hamama gitmeye cevaz verilmiştir. ‘Âlimler mu‘âvezat akitlerinde dahi az olan garara bakılmayacağı ve ona itibar edilmeyeceği konusunda icmâ etmişlerdir ki Nevevî;⁴⁰⁴ Müslümanların içinde az bir garar olan şeylerin caiz olduğu konusunda icmâ ettiğini söylemiştir.⁴⁰⁵

Üçüncüsü: Tekafül sigortası bu çağın hacî durumlarından biri olmuştur. İnsanların maslahatı ve ihtiyaçları için onda olan garar görmez gelinir. İbn Teymiyye şöyle demektedir: “Eğer garar satışının mefsedeti; düşmanlık ve kızgınlık oluşması ve insanların mallarını haksız bir şekilde yemenin bir kaynağı ise ve bu mefsedeti ile râcih bir maslahat te‘âruz ederse maslahat bu mefsedetin önüne alınır. At ve ok yarışları buna örnek gösterilebilir. Bunlarda maslahat olduğu için bu yarışlarda bir bedelin (ödül) alınması caizdir.⁴⁰⁶

Değerlendirme

Bu meseledeki iki grubun delilleri ve delillerin tartışmasını ele aldıktan sonra kanaatimizce bu konudaki râcih görüş tekafül sigortasının caiz olduğu söyleyenlerin görüşüdür. Suudi Arabistan’daki Meclisü hey’eti kibâri’l-‘ulemâ ve Mecma‘u’l-fikhî el-İslâmî bunun caiz olduğuna karar vermişlerdir. Bu görüşün râcih olduğuna dair şu gerekçeleri zikredebiliriz:

1. Tekafül sigortası bir teberru‘ât akdidir. Zarar gören kimsenin zararının karşılanabilmesi için bazı kişilerin belli bir meblağda katkıda bulunarak riski azaltma esası üzerine kurulan bir sözleşmedir. Katılımcılar bundan kâr etme ve ticaret yapmayı kast etmemektedirler. Buradaki yardımlaşma zararı hafifletmek ve azaltmak için yapılmaktadır.

2. Tekafül sigortasında fazlalık ve nesî’e ribâsı bulunmamaktadır.

3. Tekafül sigortasına katkıda bulunanların kendilerine ne kadar yararlı olacağını bilememeleri bu akdin sıhhati ve cevazını etkilemez. Çünkü sigorta yapanlar bağıшта bulunmaktadırlar. Ticari sigortada olduğu gibi buradaki cehâlet; risk, garar ve kumar sayılmaz.

⁴⁰⁴ Tam adı; Ebû Zekerriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref b. Mürrî en-Nevevî’dir. Şâfi‘î bi fakih ve muhaddistir. Suriye’deki Hürân kentinde bulunan Nevâ köyünde doğmuş ve orada vefat etmiştir. Oraya nispet edilmiştir. 46 yıl yaşamasına rağmen çok sayıda alim yetiştirmiştir. 676/1278’de fetat etmiştir. Birçok eseri bulunmaktadır. Bazıları şunlardır: *Teh’ibü’l-esmâ’ ve’l-lugât, Riyâzu’s-sâlihîn min kelâmsi Seyyidi’l-mürselîn ve Şerh Sahîhi Müslim*. Bkz: Sübkî, *Tabakâtü’ş-şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 8/395; Ziriklî, *el-A‘lâm*, 8/149.

⁴⁰⁵ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim*, 10/156.

⁴⁰⁶ İbn Teymiyye, *el-Kavâ‘idü’n-nûrâniyye el-fikhiyye*, 7/19.

4. Tekafül sigortası, çağdaş alimlerin cumhuruına göre haram olan ticârî sigortanın tek alternatifini ve çözüm yoludur. Çünkü tekafül sigortası bağış ve yardımlaşma esası üzerine kurulan bir sözleşmedir. Ticari sigorta ise böyle değildir.⁴⁰⁷

2.3.2.3. Zarûretin Tekafül Sigorta Sözleşmesinin Hükümü Üzerindeki Etkisi

Yukarıda anlatılan gerekçelere binaen ferd bazen mahzurlu işlemlerden uzak kalmayı tercih etmeye çalışsa bile herhangi bir araç satın alma durumunda gücü haricinde sigorta yaptırmak zorunda kalmaktadır. İşte tam da buna zaruret denilebilir. Yani kendisi İslam hukukuna aykırı bir iş ve işlemi durdurmaya, engel olmaya ya da sigortasız bir araca binme hürriyetine sahip değildir. Dolayısıyla tekafül sigortasında bu çağın zarûrî durumlarından biri olup caizdir. Çünkü her insanın istediği sosyal güvenceyi sağlamaktadır. Bu sigortaya katılan herkes olay ve risk durumlarında kendisini gözetken ve bir zarar meydana geldiği zaman kendi zararını hafifleten bir kurum olduğu bilincindedir.

Her gün meydana geldiğini duyduğumuz trafik kazaları ve insanın başına gelen ve büyük maddi hasarlara yol açan olaylar hayli artmıştır. Fiyatların yükselmesinin yanı sıra dünya çapında yayılan hastalık ve pandemi sebebiyle hastanelerin harcamaları artmıştır. Tüm bunlar, çoğu insanın altından kalkamayacağı büyük mâlî yüklerdir. Tekafül sigortası bu büyük yükü hafifletmekte, olayların ve risklerin zararlarını azaltmaya yardımcı olmaktadır.

Tekafül sigortası, ticaret ve sanayinin çok gelişmesi ve yaşam gereksinimlerinin hayli artması sebebiyle insanların günümüzde ihtiyaç duyduğu zarûrî haline gelmiştir. Tekafül sigortası insanların ihtiyaçlarını gidermektedir. Onların zararını azaltmaktadır, bilindiği üzere genel ihtiyaç gibi değerlendirilir.⁴⁰⁸

Çağdaş alimlerin cumhuruunun haram saydığı ticârî sigorta geniş çapta yaygınlaşmıştır. Haram olan bu sigortanın bir alternatifini olarak helal bir sigortaya ihtiyaç duyulmaktadır. Buna alternatif olabilecek sigorta, tekafül sigortasıdır.⁴⁰⁹ Çünkü yardımlaşmaya ve tehlikeyi def etmeye dayalıdır.

2.4. ZARÛRETİN BANKA MEVDUATLARININ HÜKMÜ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Günümüzde dünyanın her yerinde bankaların yaygınlaştığı ve ekonominin bunlarla bağlantılı olduğu yadsınamaz. Modern çağda yaşadığımız bu sanayi devrinde bankalarla ilgili işlemlerin kolaylaştırılması zarûrî bir hal almıştır. Bu bankaların en önemli kaynağı, dünyanın

⁴⁰⁷ Karadâği, *et-Te'mînü't-ta'âvünî*, 14; *Kararu hey'eti kibâri'l-'ulemâ'*, 51. Karar, 1397.

⁴⁰⁸ Darîr, *el-Garar ve eseruhu fi'l-'ukûd*, 604.

⁴⁰⁹ Kurul, *Karârâtü ve tavsîyyâtü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, 9. Karâr, 1406.

bütün ülkelerinde insanların alışverişlerinde yaşamın zorunluluklarından biri haline gelen banka mevduatlarıdır. Banka mevduatlarının birçok hükmü vardır. Bunların bir kısmını ve zarûretin bunlar üzerindeki etkisini açıklamaya çalışacağız.

2.4.1. Banka Mevduatlarının Tanımı

Banka mevduatları; Bir kimsenin sırf emanet olarak vermek ya da yatırım yapılarak kâr elde etmek için bankaya koyduğu paradır. Anlaşmaya göre bir kimsenin herhangi bir şekilde bankaya yaptığı bir ödeme şeklinde de tanımlanabilir. Bankaya verilen para iki tarafın anlaşmasına göre vadesiz veya vadeli olmaktadır.⁴¹⁰

2.4.2. Banka Mevduatlarının Kısımları

Banka mevduatları iki kısma ayrılmaktadır. Biri yatırım amaçlı olmayan diğeri yatırım amaçlı olan mevduatlardır.

2.4.2.1. Yatırım Amaçlı Olmayan Mevduatlar

Bunlar kâr veya yatırım amaçlı olmayan mevduatlardır ve şu üç kısma ayrılmaktadırlar.

1. Vesikalı mevduat: Müşterinin bankanın muhafaza edebilmesi için bankaya hisse, senet ve çek olarak ödediği paradır. Bu durumda banka müşterek kiracı gibi kabul edilir. Bu işlem caiz olup ücretli vekalet olarak nitelenmektedir.⁴¹¹

2. Tahsis edilen mevduat: Bir kişinin bankaya belirli bir miktar para yatırması ve hisse veya menkul kıymetler satın alması veya fatura ve taksit gibi borçlarını ödemesi için bankaya yetki vermesi ve bankanın bunun karşılığında belirli bir ücret almasıdır. Bu işlem de caizdir ve ücretli vekalet olarak nitelenmektedir.⁴¹²

3. Demir kasa mevduatı: Kişinin parasını, belgelerini ve değerli eşyalarını saklayacağı bir kasayı bankadan kiralamasıdır. Banka, bu kişiye kasa anahtarını ve anlaşmaya göre dilediği zaman bu kasadakileri kullanma imkanını vermektedir. Banka kasayı korumayı üstlenir. Bunun karşılığında belli bir ücret alır. Bu işlem de caizdir ve kira sözleşmesi sayılır.⁴¹³

2.4.2.2. Yatırım Amaçlı Olan Mevduatlar

Bu, kâr ve yatırım amacıyla yapılan yatırımlardır ve üç kısma ayrılır.

⁴¹⁰ Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*, 457/; Süleymân Muhammed, *el-Vedâi'u'l-istismâriyye* (Kâhire: el-Ma'hadü'l-İslâmî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1418), 10.

⁴¹¹ Hâlid b. Ali b. Muhammed Müşaykih, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra* (Suudi Arabistan: Dürûsü'd-Devreti'l-İlmiyyetü's-Su'ûdiyye, 1424), 77; Ahmed b. Muhammed el-Halvetî Sâvî, *Bülgatü's-sâlik li-akrabi'l-mesâlik* (b.y.: Dârü'l-Ma'ârif, ts.), 3/523.

⁴¹² Dibyan, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye*, 12/257.

⁴¹³ Müşaykih, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*, 78.

1. Cari hesap veya vadesiz hesap olarak adlandırılan vadesiz mevduatlar: Müşterinin belirli bir miktar parayı bankaya yatırarak saklamasıdır. Müşteri, istediği zaman bu paranın tamamını ya da bir kısmını herhangi bir kısıtlama olmaksızın çekebilir. Banka, müşteri parayı talep ettiğinde onu geri verme taahhüdünde bulunur.⁴¹⁴ Bu tür mevduatın hangi akit türü olduğu, geleneksel faizli bankalardaki cari hesabın hükmü ve zarûretin bunun üzerindeki etkisi bu başlık altında inceleyeceğimiz temel konudur.

2. Tasarruf mevduatı: Müşterinin bankaya belirli bir miktar para yatırdığı ve bu paranın tamamını veya bir kısmını anlaşmaya göre istediği zaman çekebildiği mevduat türüdür. Bu tür, geliri kısıtlı olan kişilerin paralarını yatırım için verdiği bir mevduattır. Bunun karşılığında banka bu paranın faizini verir ve bu faiz çoğu zaman sabit mevduat faizinden daha azdır. Dolayısıyla bu işlem, faizli bir işlem olup caiz değildir.⁴¹⁵

3. Vadeli mevduat: Müşterinin belirli bir süre için bankaya yatırdığı ve aralarında anlaşmaya varılan süre sona ermediği sürece kişinin parayı çekme hakkının olmadığı nakit tutarlardır. Bunlar belli bir vadeyle sınırlı olan mevduatlardır. Banka bu mevduatlar için farklı vadelere göre farklı faizler vermektedir. Bu faizli bir işlem olup caiz değildir.⁴¹⁶

Fakihler banka mevduatlarının cari hesap mevduatları türünde ihtilaf etmişlerdir. Bunun bir emanet mi yoksa karz⁴¹⁷ mı olduğu konusunda iki görüşe ayrılmışlardır.

2.4.3. Banka Mevduatlarının Karz Olduğu Görüşü

Ali es-Sâlûs, Kâdî Muhammed Takî el-Osmânî ve Sa ‘ûd es-Sebîti gibi birçok çağdaş alim,⁴¹⁸ el-Mecma‘u'l-Fikhi'l-İslâmî⁴¹⁹ ve el-Hey'eyetü'ş-Şer 'iyye fi Şeriketi'r-Râcihi el-Masrafiyye⁴²⁰ bu mevduatların karz olduğu görüşündedirler.

Bu görüş sahiplerini kendi görüşleri için ileri sürdüğü deliller şunlardır:

⁴¹⁴ Ali Muhammed Sâlûs, *Mevsû'atü'l-kadâyê'l-fikhiyyeti'l-mu'âsıra ve'l-iktisâdi'l-İslâmî* (Mısır: Mektebetü Dârü'l-Kur'ân, 1423), 132; Emin Hasan Abdullâh, *el-Vedâi'l-masrafiyyeti'n-nakdiyye ve istismâruhâ fi'l-İslâm* (Suudi Arabistan: Dârü'ş-Şürûk, 1403), 208.

⁴¹⁵ Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra*, 458.

⁴¹⁶ Müşaykih, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra*, 83; Muhammed Takî Osmânî, *Bühûsün fi kadâyâ fikhiyye mu'âsıra* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1424), 353.

⁴¹⁷ Karz sözlükte: Kesmek anlamına gelmektedir. “فَرَضْتُ الشَّيْءَ” ifadesi “O şeyi kestim” anlamındadır. Mal sahibi kendi malından bir miktar ayırıp/kesip borç alan kimseye verdiği için buna kesmek anlamına gelen karz ifadesi kullanılmıştır. Temi anlamı; Bedeli geri verilmek üzere bir şeyi başkasına temlik etmektir. Bu, irfâk (iyilk yapma) akitlerindedir. Bkz: İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/216; İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lüğa*, 5/71; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/29.

⁴¹⁸ Komisyon, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, S. 9, 1/802, 1/838, 1/888.

⁴¹⁹ “Karârâtü ve tavsiyyâtü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî ed-düvelî”, 86. Karar, 3/9; Komisyon, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, S. 9, 1/667.

⁴²⁰ el-Hey'etü'ş-Şer'îyye li'ş-Şerike, *el-Müzekkiretü't-tefsiriyye li-Şeriketi'r-râcihi el-masrafiyye li'l-istismâr* (b.y.: y.y., 1411), 14.

1. Bir kimse Zübeyr b. Âvvam'a emanet bir mal bırakmak için geldiğinde şöyle diyordu: “Hayır! Bu emanet, borç olsun. Çünkü ben bu malın kaybolmasından korkuyorum.”⁴²¹

Eskiden insanlar, iyilik ve emanet konusunda güvendikleri kimsenin kendi mallarını koruması için mallarını o kimsenin yanına bırakıyorlardı. Bırakılan o mal emanet olup emanetçinin ta'addî (sınırı aşma) ve taksîri (kusur) olmadığı sürece o mala bir şey olduğunda tazmin edilmezdi. Abdullâh b. Zübeyr de kendisine verilen malları emanet olarak değil, bu malların kaybolması ya da yok olması endişesinden dolayı kendi zimmetinde sabit olsun diye karz olarak kabul ediyordu. Böylece taksîr olsun veya olmasın bu malların tazminatı ona ait oluyordu. Abdullâh b. Zübeyr zengin biriydi. Onun bu mallara ihtiyacı yoktu. Fakat o, bu mallara sahip olabilmek, kullanmak ve sonra mal sahibi ne zaman talep ederse onu geri versin diye böyle yapıyordu.⁴²²

2. Malını emanet bırakan kişi, emanetçinin o malları kullanmasına izin verirse bu, vedî'adan karza dönüşür. Hanefî alimlerden Alâ'üddîn es-Semerkandî⁴²³ bu konuda şöyle demiştir: “Ancak tüketilerek istifade edilen her şey gerçek anlamda karzdır. Fakat buna mecaz olarak ‘âriye denilmektedir.”⁴²⁴ Günümüzde bankalarda yapılan işlem bu şekildedir. Her ne kadar bankaya emanet olarak para veren kimse bankanın bu paraları kullanmasına izin vermese de örfe göre izin vermiş sayılır. Banka dilediği şekilde kendisine emanet olarak verilen paraları kullanmaktadır.

3. Karz akdinde şu iki durum vardır: Birincisi: Bir kimsenin başka birine bir meblağ vermesi ve talep ettiği zaman ona geri vermesi şartıyla onu kullanmaya izin vermesidir. Diğeri karz alan kimsenin bir kusuru olsun veya olmasın aldığı malı tazmin etmesidir. Bu iki durum da banka mevduatlarında bulunmaktadır. Vedî'ada durum farklıdır. Onda verilen malın misli değil, kendisi iade edilmesi gerekir. Emanetçi ancak kusurlu olduğu durumda malı tazmin etmekle yükümlü olur.⁴²⁵

⁴²¹ Buhârî, *el-Câmi 'u'l-müsnedi's-sahîh*, “Farzu'l-humûs”, (No: 3129).

⁴²² ‘Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 6/230.

⁴²³ Tam adı; Muhammed Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî'dir. Hanefilerin büyük fakihlerindedir. Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî'den eğitim almıştır. Onun kızı Fâtıma alim biri olup ondan fıkıh öğrenmiştir. Kızı Fâtıma, babasının *Tuhfetü'l-fukahâ'* adlı eserini *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'* adlı eser ile şerh eden Kâsânî ile evlenmiştir. *Tuhfetü'l-fukahâ'* adlı eseri vardır. 540/1146'da vefat etmiştir. Bkz: Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Müdiyye*, 3/18; Ebü'l-Fidâ' Zeynüddîn Kâsım İbn Kutlûbuğa, *Tâcü't-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazân (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1413), 252.

⁴²⁴ Ebûbekir ‘Alâüddîn Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414), 3/177.

⁴²⁵ Sa'düddîn Muhammed Kebbî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra fi dav'i'l-İslâm* (Beyrut: 1423/2002, ts.), 264; Sâlûs, *Mevsü'atü'l-kadâye'l-fikhiyyeti'l-mu'âsıra*, 120.

4. Banka, müşteriden aldığı meblağa sahip olmakta ve dilediği şekilde onu kullanmaktadır. Dilediği yerde o parayı değerlendirmektedir. Bu, karzdır. Vedî'a ise böyle değildir. Nitekim emanetçi, kendisine emanet bırakılan malı sahip olmamakta ve onu kullanmamaktadır. O malın kendisini geri vermektedir.⁴²⁶

5. Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî, 1415/1995 yılında Birleşik Arap Emirliği'nde gerçekleştirdiği oturumda, yapılan tartışmalardan sonra şu kararı vermiştir: Bu mevduatlar, gerek İslâmî bankalarda gerekse faizli bankalarda olsun karz sayılmaktadır. Çünkü bu mevduatları alan banka, bunları tazmin etmektedir. Bunlar talep edildiği zaman banka bunları vermekle yükümlüdür.⁴²⁷

Delillerin Değerlendirilmesi

Bu görüşte olanaların yukarıda geçen, Zübeyr b. Âvvam (r.a.) hadisini delil göstermelerine şöyle itiraz edilmiştir: Zübeyr b. Âvvam (r.a.) “Hayır! Bu emanet borç olsun” demesinden maksat; onun bu malları değerlendirip onlardan kâr elde etmesi için kendisini bu malları tazmin etmekle yükümlü kılmaktır. Aslında o adam parasını vedî'a olarak onun yanına bırakmak istemiştir. Fakat Zübeyr (r.a.) karz olarak almak istemiştir. Adam da onun bu talebini kabul etmiştir. Böylece bırakılan mal vedî'a olmaktan çıkıp karza dönüşmüştür.⁴²⁸

2.4.4. Banka Mevduatlarının Vedî'a Olduğu Görüşü

Bazı çağdaş âlimler bu mevduatların fikhî anlamda vedî'a sayıldığı görüşündedirler. Vedia, emanet verilen kişinin ya da kurumun bu emanetten faydalanmasının mümkün olmadığı emanet türüdür. Dikkat edilirse Türkçe'de bile v-d-a kökünden türeyen mevdu'ât" tabiri kullanılarak, aslında bankaların bu paraları kullanmaması gerektiği kanaati hasıl olmaktadır. Günümüzdeki araştırmacılardan Hasan Abdullah Emin,⁴²⁹ İsa Abduh⁴³⁰ ve Abdurrezzâk el-Hîfî⁴³¹ de bu görüştedirler.

Bu görüş sahipleri kendi görüşleri için şu delilleri öne sürmüşlerdir:

1. Vadesiz hesap, tazmin edilse dahi vedî'a sayılmaktadır. Çünkü müşteri hiçbir kısıtlama ve şart olmadan dilediği zaman hesabındaki parayı çekebilmektedir. Müşteri bankaya karz vermeyi amaçlamamaktadır. Ticaret ve kârda bankaya ortak olma niyeti de yoktur.

⁴²⁶ Metrûk, *er-Ribâ ve'l-mu'âmelâtü'l-masriyye*, 346.

⁴²⁷ Kurul, “Karârâtü ve tavsiiyâtü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî e-ddüvelî”, 86. Karâr, S. 9, 1/667.

⁴²⁸ Metrûk, *er-Ribâ ve'l-mu'âmelâtü'l-masriyye*, 346.

⁴²⁹ Abdullâh, *el-Vedâi'l-masriyye*, 233.

⁴³⁰ 'İsâ 'Abduh, *el-'Ukûdü's-şer'iiyyetü'l-hâkime li'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra* (b.y.: Dârü'l-İ'tisâm, 1397), 112.

⁴³¹ Abdurrezzâk Rahîm Hîfî, *el-Masârifü'l-İslâmiyye beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk* (Ürdün: Dâru Üsâme, 1434), 260.

Müşterinin parasını bankaya koyma amacı, bankanın o parayı korumasıdır. Müşterinin kastı bu ise buna karz diyemeyiz. Bankanın bu paraları kullanması ve bunlarla yatırım yapması bu paraları vedî'a olmaktan çıkarmaz. Çünkü bu, örfe göre mal sahibinin izniyle yapılan bir tasarruftur.⁴³²

2. Banka, bu paraları müşteriden ücretsiz yapıyor. Çünkü banka, bu paraları korumaya karşılık bir ücret almaktadır.⁴³³

3. Karz, muhtaç olanlara yardım için yapılan bir irfâk/iyilik yapma akdidir. Müşterinin parasını bankaya koymasının amacı bu paranın korunması ve bununla yatırım yapılmasıdır. Müşterinin amacı bankaya iyilik yapmak değildir.

4. Eğer bankaya verilen mal, para gibi misliyse müşterinin dilediği zaman bu parayı çekmesinde bir zorluk bulunmamaktadır. Vedî'adan kast edilen de budur. Bankanın bu paraları kullanabilmesi onları vedî'a olmaktan çıkarmaz. Mâlikî olan Halîl şöyle demiştir: “Fakir bir kimsenin misli dahi olsa vedî'ayı borç olarak alması caiz değildir. Çünkü o, bunu ödeyemeyebilir.”⁴³⁴ Banka ise vedî'ayı ödeyemeyecek kadar fakir değildir. Bankada müşterinin dilediği zaman parasını çekmede bir sıkıntı bulunmamaktadır.⁴³⁵

Delillerin Değerlendirilmesi

Bu görüş sahiplerinin kendi görüşleri için müşterinin cari hesabındaki parayı dilediği zaman çekebilmesi ve cari hesabına koyduğu paradan maksadın bankaya karz vermek olmadığı için bu paranın vedî'a olduğu şeklinde ileri sürdükleri delile şöyle itiraz yapılmaktadır: İnsanların çoğu ‘avâm olup karz ve vedî'a gibi kavramları bilmez ve birbirinden ayırt etmez. İnsanlar sonuca bakar. Banka bir emanetçi değildir. Parayı vermekle yükümlüdür. Bu da ancak karzda olmaktadır. İnsanların bankanın emanetçi olduğunu bilseler kimse parasını bankaya koymaz.

Bu görüş sahiplerinin; karzın, insanlara bir yardım olduğu için irfâk (iyilik yapma) akitlerinden biri olduğu, müşterinin parasını bankaya koyma amacının ise parasının korunması veya parasıyla yatırım yapılarak parasının değerlendirilmesi olduğunu ve müşterinin kastının bankaya iyilik yapmak olmadığı şeklinde gerekçeye şöyle itiraz edilmiştir: Karzın aslında bir irfâk akdi olduğu doğrudur. Fakat bazen bu aslın dışına çıkmaktadır. Karzda iyilik olması şart

⁴³² Osmânî, *Bühûsün fî kadâyâ fıkhiyye mu'âsıra*, 339.

⁴³³ Ahmed Hasan Ahmed Hasenî, *el-Vedâi 'u'l-masrifîyye envâ'uhâ istihdâmuhâ istismâruhâ dirâsetün şer'îyyetün iktisâdiyye* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts.), 234.

⁴³⁴ Desûkî, *Hâşiyetü 'd-Desûkî 'ale'ş-Şerhi'l-Kebîr*, 421.

⁴³⁵ Hitî, *el-Masârifü 'l-İslâmiyye*, 260.

değildir. Çünkü akitlerde itibar lafızlara değil, maksat ve anlamlardır.⁴³⁶ Banka bu paraları kullanmakta ve tazmin etmektedir. Müşteri dilediği zaman mislini ona vermektedir. Eğer bu paralar vedî'a olsaydı banka bunu yapmazdı.⁴³⁷ Ayrıca İslam hukuku alimleri ve yasa, banka mevduatlarının karz olduğu konusunda aynı şeyi söylemektedirler.⁴³⁸

Değerlendirme

Bu meseleyle ilgili her iki grubun delilleri ve delillerin tartışmasını ele aldıktan sonra kanaatimizce râcih görüş banka mevduatlarının karz olduğu görüşüdür. Bu görüşü şu gerekçelerden dolayı tercih etmekteyiz:

Damân (kişinin zimmetinin ödenmesi gereken bir borçla yükümlü olması) bakımından vedî'a ve banka mevduatları arasında büyük bir fark bulunmaktadır. Bu sebeple banka mevduatları karz sayılmaktadır. Vedî'a bir kimsenin kendi malını koruması için başka birine bir mal vermesidir. Kendisine mal verilen kişi, bu mala sahip olmadan ve onu kullanmadan bunun misli veya bedelini değil, aynısını daha sonra geri vermektedir.⁴³⁹

Müşterinin bankaya para vermesinin amacı, kendi parasının bir yerde korunması ve dilediği zaman kendi parasının ona verilmesinin garanti edilmesidir. Müşteri bu şekilde rahat etmektedir. Banka da bu parayı kullanmada tam bir özgürlüğe sahiptir. Bu para ancak karz ise durum böyle olur.

Vedî'a, mülk edinme ve kullanma bakımından banka mevduatlarıyla uyuşmamaktadır. Vedî'ada mülkiyet emanetçiye geçmemektedir. Bu para onun yanında emanet olarak kalmaktadır. Emanetçi o parayı kullanamaz ve emanet bırakılan malın bizzat kendisini geri vermesi gerekir. Banka mevduatları ise böyle değildir. En uygun olan bu mevduatların karz olmasıdır. Çünkü banka bu paraya sahip olmakta ve bu parayı kullanmaktadır. Banka bu paranın kendisini değil, mislini geri vermektedir.⁴⁴⁰

Râcih görüşe göre banka mevduatlarının karz olduğunu az önce belirttik. Böylece müşterinin kendi parasının korunması için bunu bankaya koyabilir. Bu durumda müşteri ile banka arasındaki ilişki karz veren ve alan ilişkisi olur. Fakat bu durumda bankanın müşteriye

⁴³⁶ Bu bir kâ'ide olup "İşler maksatlara göredir" kâ'idesinin altına girmektedir. Bundan maksat, akdi yapanın sadece teleffüz ettiği değil kast ve niyet ettiğine itibar edilir. Lafız onun kast ettiği anlama hamledilir. Çünkü kastı yoksa lafza itibar edilmez. Örneğin bir kimse "Bu ürünü sana hibe ettim" derse diğer bir kimse de buna cevap vererek "Kabul ettim" derse her ne kadar bu akit hibe lafzıyla yapılmış olsa da satım akdi olarak gerçekleşir. Bu, ifadeye hiçbir şekilde itibar edilmeyeceği anlamına gelmez. Çünkü lafızlar anlamı ifade eden kalıplardır. Bu kâ'ideden maksat şudur: Lafız ve kasıt çeliştiği zaman kasıt lafza öncelenir. Bkz: 'Alî Haydar Efendi, *Dürrü'l-hukkâm*, 1/21; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idi'l-fikhiyye*, 55.

⁴³⁷ Hitî, *el-Masârifü'l-İslâmiyye*, 260.

⁴³⁸ 'Abduh, *el-'Ukûdü's-şer'iyye*, 255.

⁴³⁹ Dîbyân, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye*, 12/151.

⁴⁴⁰ Sâlûs, *Mevsû'atü'l-kadâye'l-fikhiyyeti'l-mu'âsıra*, 121.

hiçbir faiz ödememesi gerekir. Çünkü bankanın buna karşılık vereceği para faiz olur. Bu ise haramdır. Ticârî bankalar bu şekilde yapmaktadırlar. Nitekim bu bankalar para alıp buna karşılık faiz vermektedirler ve bu şekilde para kazanmaktadırlar. Bu caiz değildir. Menfaat sağlayan her türlü karz faizdir.⁴⁴¹ İslâmî veya şer‘î hükümlere bağlı kalan bankalar yaptığı bundan farklıdır. Zira bu bankalar mevduatları alıp buna karşılık faiz vermemektedirler. Mudârabe veya murâbaha yapmak üzere müşteriden para almaktadırlar. Bu mevduatlar kâr veya zarar edebilir. Banka müşteriye kazandığı kârdan bir oran vermektedir. Şartlara uygun bir şekilde yapılan bu işlem İslam hukukuna göre caizdir. Bunda bir sorun yoktur. Birleşik Arap Emirlikleri’nde yapılan oturumda Meclisü Mecma‘i’l-fıkhi’l-İslâmî, konseye sunulan çalışmalar tartışıldıktan sonra şu kararı vermiştir:

“Gerek İslâmî bankalar gerekse faizli bankalardaki vadesiz mevduatlar/cari hesaplar *karz* sayılmaktadır. Banka bu paraları tazmin etmekle yükümlüdür. Müşteri talep ettiği zaman bankanın bu mevduatları vermesi gerekmektedir. Bankanın zengin olması bunun karz olma hükmü üzerinde bir etkisi yoktur.

Banka mevduatları iki kısma ayrılmaktadır:

a. Faizli bankalarda olduğu gibi karşılığında faiz verilen mevduatlar. Bu tür mevduatlar İslam dininin yasak kıldığı faizli krediler sayılmaktadır. Bunun vadesiz veya vadeli olması mevduatlar olması veya başka bir şekilde olması arasında fark yoktur.

b. İslam hukukunun hükümlerine bağlı kalan bankaların mevduatlar ve bu tür mevduatlar, mudârabe yapmak ve belli bir oranda kâr vermek üzere yatırım amaçlı olarak bankaya verilen mevduatlardır. İslam hukukunda bilinen mudârabe hükümleri bunun için geçerlidir. Bu hükümlerden biri de mudârabe yapan kimsenin-ki burada bunu yapan bankadır- mudârabe sermayesini tazmin etmekle yükümlü olmasının caiz olmamasıdır. Bu caiz olup bunda bir sakınca yoktur.”⁴⁴²

2.4.5. Zarûretin Banka Mevduatlarının Hükmü Üzerindeki Etkisi

1. Bilindiği üzere özellikle devletlerarasında yapılan parasal işlemlerin çoğu doğrudan banka ile bağlantılıdır. Ticaret yapanlar, kendi işlemlerini yapmak için bankada bir hesaba ihtiyaçları olmaktadır. Mevduatlar, ödeme ve yükümlülükler için bir araç haline gelmiştir. Tüccar büyük miktardaki paraları yanında taşıma ve kendi canını tehlikeye ve hırsızlıklara maruz bırakma yerine parasını bankaya koymaktadır. Bankaya para koyan kimsenin kendi

⁴⁴¹ Şebîr, *el-Mu‘âmelâtü’l-mâlîyye*, 266.

⁴⁴² Mes‘ûd b. Mes‘ad Sebîti, “el-Hisâbâtü’l-câriye ve eseruhâ fi tenşîti’l-hareketi’l-iktisâdiyye”, *Mecelletü mecma‘i’l-fıkhi’l-İslâmî et-tabi‘ li-münazzamati’l-mü‘temeri’l-İslâmî* 9 (ts.), 701.

parasını bankadan çekebilmesi için para miktarının yazılı olduğu bir çek verilmektedir. Şüphesiz bu işlem parasal işlemlerde kolaylık sağlamaktadır. Ticaretin çok yaygın olduğu günümüzde zarûret bunu gerekli kılmaktadır.⁴⁴³

2. Bankalardaki bu mevduatlar; ister sabit mevduat, ister vadesiz mevduat, ister tasarruf mevduatı olsun, müşteri tarafından bankaya verilen karz olarak kabul edilir. Bu mevduatların tümü banka tarafından garanti altına alındığı için bunlar bankanın garanti etmesi ve misillerini iade etmesi gereken garantili mevduatlardır. Banka ister karzın yatırımından kâr etsin ister etmesin o banka bunları vermekle yükümlüdür. Bu da insanların paralarını bankada koruma konusunda onlara güven vermektedir.

2.4. İslâmî bankalardaki mevduatlar ya korunması ve bizzat kendisinin iade edilmesi gereken garantili mevduatlardır ya da mudârabe veya mürâbaha akdi yapılmak üzere verilen mevduatlardır. Bu durumda ekonominin gelişmesi, sosyal dayanışmayı sağlamada toplumun kalkındırılması, bu paraların insanlardan az bir kesimin elinde kalmaması ve insanlar arasında dolaşması için bunların değerlendirilmesi gerekir. Bu ise şerî'atın masatlarındandır.⁴⁴⁴

2.5. ZARÛRETİN KREDİ KARTININ HÜKMÜ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Kredi kartının dünyada yaygınlaştığı herkes tarafından bilinmektedir. Kredi kartı, dünyaya açılımın olduğu, ticaretin çeşitli yollarla genişlediği çağda zarûrî bir durum haline gelmiştir. Kredi kartı kullanan kimse, büyük miktardaki paraları taşımadan ihtiyaç duyduğu ürünü rahatlıkla alabilmektedir ki büyük miktardaki paraların taşınmasında çalınma ve kaybolma tehlikesi bulunmaktadır. Bu mesele önemli olduğundan dolayı bunu incelemeyi uygun gördük. Bu başlık altında kredi kartının tanımı, türleri, fıkhi niteliği, fakihlerin bu konudaki görüşleri ve zarûretin bunun üzerindeki etkisini ele alacağız.

2.5.1. Kredi Kartının Tanımı

Bir banka, kurum veya şirketin çıkardığı bir karttır. Bu kartı kullanan kimse kartı çıkaran banka ile anlaşmalı olan iş yerlerinde ihtiyaç duyduğu ürün ve hizmeti bu kart ile borç olarak satın alabilmektedir.⁴⁴⁵

Mecma'u'l-fıkhi'l-İslâmî kredi kartını şöyle tanımlamıştır: “Banka veya bir kurumun özel veya tüzel bir kişiye verdiği bir belgedir. Bu belgeyi çıkaran kimse, parayı ödemekle

⁴⁴³ Şebîr, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye*, 253.

⁴⁴⁴ Sebîfî, “*el-Hisâbâtü'l-câriye*”, 629.

⁴⁴⁵ ‘Atiyye ‘Adlân ‘Atiyye Ramazân, *Mevsü‘atü'l-kavâ‘idi'l-fikhiyyeti'l-münazzama li'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-İslâmiyye ve devruhâ fi tevcihi'n-nuzami'l-mu'âsıra* (İskenderiye: Dârü'l-İmân, 1428), 431.

yükümlü olduğu için bunu taşıyan kişi, peşin olarak hiçbir para ödemediği ürünü ve ihtiyaç duyduğu hizmeti bu belgenin geçerli olduğu yerlerden satın alabilmektedir.⁴⁴⁶

Kredi kartı kullanımı şöyle olmaktadır: Bir banka veya bir şirket, talep eden kişiye metalik veya plastik bir kart çıkartmaktadır. Bu kartı alan kimse, bu kart ile bankamatiklerden para çekebilme, kartın geçerli olduğu iş yerlerinden istediği ürün veya hizmeti satın alabilmektedir. Bu kişinin, kartı aldığı bankada hesabı olup kendi hesabından ödeme yapabilir. Bu kişinin hesabı olmayıp banka; karşılıklı güvene dayalı olarak anlaşılacak ödeme yöntemiyle ödeme yapılmak üzere belirlenen miktarda bu kişinin ihtiyaç duyduğu parayı çekme yetkisini o kişiye verebilir.

Bu meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için kredi kartlarının türleri, her birisinin fıkhi niteliği ve hükmü, kartı çıkaran ve kullanan arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışacağız.

2.5.2. Kredi Kartlarının Türleri ve Fıkhi Nitelikleri

Farklı açılardan kredi kartları farklı kısımlara ayrılmaktadır. Kartların özellikleri, kartları çıkaran birim ya da bakiyenin olması bakımından farklı kısımlara ayrılmaktadır. Ayrıca kartın tarafları arasındaki ilişki bakımından da farklı kısımlara ayrılmaktadır. Bizi ilgilendiren kısım da budur. Çünkü bu, kredi kartı kullanımının hangi fıkhi mesele ve hükmünün ne olduğunu etkilemektedir. Taraflar arasındaki ilişki bakımından kredi kartı şu üç kısma ayrılmaktadır:

2.5.2.1. Anında Ödemeli/Bakiyeli Kart

Bankadaki hesapta bakiyesi olan karttır. Bu kart ile bir ürün satın alındığında ya da bir ücret veya bir hizmet ödendiğinde doğrudan hesaptan para çekilmektedir. Bu kartı kullanan müşteri bankamatikten para çekebilir. Bu kart, ancak bankada bakiyesi olan müşteriye verilmektedir. Bu kart kullanıldığı zaman ödeme parası anında hesaptaki paradan çekilmektedir. Bu durumda müşteri para taşıma riskine girmeden ürün ve hizmetleri kolaylıkla satın almaktadır.⁴⁴⁷

Bakiyeli kredi kartına bakıldığında bunun şu üç tarafının olduğu görülmektedir:

- a. Kartı çıkaran taraf ki o da banka ya da kurumdur.
- b. Kartı taşıyan müşteri.
- c. Ürünü satan tüccar.

Bu kartın iki şekilde kullanımı vardır. Bu kullanımlara göre fıkhi açıdan işlem farklı nitelenmektedir.

⁴⁴⁶ Komisyon, *Mecelletü mecma 'i'l-fıkhi'l-İslâmi*, 7/431.

⁴⁴⁷ Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*, 539; Şebîr, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye*, 182.

Birincisi kart sahibinin nakit para çekmesi: Kart sahibinin çektiği para, cari hesabına koyduğu parayla aynı cinsten ise bu durumda kart sahibi bankadaki alacağının bir kısmını almış olur. Çünkü cari hesap, kart sahibinin bankaya verdiği bir karz sayılmaktadır. Bu işle tartışmasız bir şekilde caizdir. Zira kart sahibi kendi parasını çekmekte ve bu işlem için hiçbir faiz uygulanmamaktadır. Eğer kart sahibinin çektiği para cinsi, hesabındaki paradan farklı ise bu durumda kart sahibi alacağını farklı bir cinsten almıştır. O zaman yapılan bu işlem bir sarf⁴⁴⁸ akdidir. Sarf akdinin hükümleri burada geçerlidir.⁴⁴⁹

İkincisi kart sahibinin bir ürün veya hizmet satın alması: Kredi kartıyla bir ürün veya hizmet alındığında bu işlem havâle⁴⁵⁰ olur. Kartı çıkaran banka muhâlün ‘aleyh (kendisine bir kimse havale edilen kişi) olmaktadır. Kart sahibi muhîl (havale eden kişi) olmaktadır. Tüccar ise muhâl (havale edilen kişi) olmaktadır. Kartı çıkaran banka, müşteriye kartı vermekte ve müşterinin para ödemediği ihtiyaç duyduğu şeyi bu kart ile satın alma yetkisini müşteriye vermektedir. Kartı kullanan müşteri, satın aldığı ürünün parasını alması için tüccarı kartı çıkaran bankaya havâle etmektedir.⁴⁵¹ Böylece banka kart sahibine borç veren, kart sahibi de tüccara borçlu olmaktadır. Bu durumda havâle borçluya yapılmaktadır. Bu ise ittifak ile caizdir.⁴⁵² Bu işlem bütün tarafların rızasıyla yapılan bir işlemdir.

Bu kartı alıp kullanmada bir sorun yoktur. Çünkü kart sahibi kendi hesabındaki parayı çekmektedir. Bunda hiçbir faiz bulunmamaktadır.⁴⁵³ Dolayısıyla bu kartlara cevaz vermek için zarureten caiz demek de mümkün değildir.

2.5.2.1. Vadeli Borç/Vadeli Ödeme Kartı

Bankanın müşteriye verdiği, belli bir vakte kadar belli bir miktar kredi çekme imkanı veren bir karttır. Kart hamilinin, banka ile yapılan anlaşmaya göre çektiği bu meblağı zamanında ödemesi gerekmektedir. Kart hamilinin ödemeyi geciktirmesi sonucunda faiz ortaya

⁴⁴⁸ Sarf: Altını altın ile gümüşü gümüş ile satmakta olduğu gibi aynı cinsten olan paraları birbirleriyle satmaktır. Bunların basılı, ham madde ve işlenmiş olması arasında fark yoktur. Bunlar ancak eşit ve peşin olarak kendi aralarında satılabilirler. Bunun dayanağı Peygamber’in (s.a.s.) şu hadisidir: Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla ve tuz tuzla ancak eşit ve peşin olarak değiştirilir. Sınıflar farklı olduğu zaman peşin olduğu takdirde dilediğiniz şekilde satın. Bkz: Müslim, *Sahîhu Müslim*, “el-Müsâkât”, (No: 1587); Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/39.

⁴⁴⁹ es-Siddîk Muhammed el-Emîn Darîr, “Bitâkâtü’l-i’timân”, *Mecelletü mecma ‘i’l-fikhi’l-İslâmî* 12 (ts.), 12/1429; Zühaylî, *el-Mu‘âmelâtü’l-mâliyyetü’l-mu‘âsıra*, 450.

⁴⁵⁰ Havâle: Borcu nakletmektir. Borcun muhîlin (havâle eden kimse) zimmetinden muhâlün ‘aleyhin (kendisine biri havâle edilen kimse) zimmetine aktarılmasıdır. Bkz: Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/3.

⁴⁵¹ Muhammed Abdulhalîm, *el-Cevâhibü’ş-şer‘iyye ve’l-masrifîyye ve’l-muhâsebiyye li-bitâkâti’l-i’timân* (Kahire: Dârü’l-Fecr, 1418), 52; Abdüssettâr Ebû Gudde, “Bitâkâtü’l-i’timân tesavvuruhâ ve’l-hukmü’şer‘î ‘aleyhâ”, *Mecelletü mecma ‘i’l-fikhi’l-İslâmî* 12 (ts.), 1326.

⁴⁵² İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ‘ik şerhu Kenzi’d-dakâ‘ik*, 6/266; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 3/190; Desükî, *Hâşiyetü’d-Desükî ‘ale’ş-Şerhi’l-Kebîr*, 3/325.

⁴⁵³ Zühaylî, *el-Mu‘âmelâtü’l-mâliyyetü’l-mu‘âsıra*, 540; Komisyon, *Mecelletü mecma ‘i’l-fikhi’l-İslâmî*, S. 15, 3/77.

çıkarmaz. Kartı veren banka, kart hamilinin daha önceden hesabında para olmasını şart koşmaz. Kart hamilinin belirlenen vaktte bütün meblağı taksitsiz bir şekilde ödemesi gerekir. Belirlenen süre içinde ödeme yapıldığında kart hamili faiz vermez. Bir defaya mahsus katılım harcı ve yıllık olarak kartın yenilenmesi anında ücret olabilmektedir.⁴⁵⁴

Bu kartta da anında ödemeli kredi kartında olduğu gibi bir ürün veya hizmet satın alındığında yapılan işlem bir havâle işlemidir. Çünkü kart sahibi bir ürün satın aldığı zaman tüccara borçlu olur. Kart sahibi; tüccarı, kartı veren bankaya havâle etmektedir. Banka, tüccarın parasını ödeyerek kart sahibine borç vermiş olmaktadır. Ödeme vakti geldiğinde banka kart sahibi yerine verdiği parayı ondan almaktadır. Eğer borç ödemesinin gecikmesi sebebiyle faiz şartı koşulmamışsa bu, havâle olur. Fakat faiz şart koşulmuşsa bu caiz değildir.⁴⁵⁵

Bazı şartlar ile bu kartı çıkarmak ve kullanmak caizdir. Bu şartlar şunlardır:

- a. Kartı veren bankanın kart sahibi belirlenen sürede ödemeyi yapmadığı takdirde onun faiz vermesini şart koşturması gerekir.
- b. Kart sahibinin, kartı haram olan yerlerde kullanmaması gerekir.
- c. Eğer kart sahibi için bankada bir nakit hesabı varsa bankanın o hesaptaki parayı kart sahibinin lehine olarak mudâra akdiyle değerlendirdiğini belirtmesi gerekir. Böylece ikisinin anlaşmasına göre kâr aralarında bölüştürülür.⁴⁵⁶

2.5.2.2. Faizli/Döngüsel Kredi Kartı

Bankanın müşteriye verdiği ve bankanın bu kart ile belli bir meblağ sınırı içinde bir ürün veya hizmet satın alma yetkisini müşteriye verdiği bir karttır. Banka belli bir faiz karşılığında müşteriye uzun ve yenilenen vadelerle defalarca kredi vermektedir. Bu tür kredi kartı dünya çapında en yaygın olan karttır. Mastercard ve American Express bu tür kart çeşitlerindedir. Bu kartın sahibine faizsiz bir şekilde isteğe bağlı bir ödeme süresi verilebilmektedir. Bazen de faizli ödeme vadesi verilmektedir. Nakit çekmede kart sahibine isteğe bağlı bir ödeme süresi verilmemektedir. Yani çekilen kredi hemen ödenmez. Anlaşmaya göre belli bir süre içinde ve taksitli bir şekilde ödenmektedir.⁴⁵⁷

⁴⁵⁴ Nezîh Hammâd, *Kadâya fıkhiyye mu'âsıra fi'l-mâli ve'l-iktisâd* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1422), 143; Abdulvehhâb İbrâhîm Ebû Süleymân, *el-Bitâkâtü'l-benkîyyeti'l-iktirâdiyye ve's-sahbi'l-mübâşir mine'r-rasîd dirâsetün fıkhiyyetün Kanûniyyetün iktisâdiyyetün mukârana* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1419), 73; Şebîr, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye*, 183.

⁴⁵⁵ Darîr, "Bitâkatü'l-i'timân", 1435.

⁴⁵⁶ Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*, 543; Haslân, *Fikhü'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra*, 162.

⁴⁵⁷ Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*, 543; Hammâd, *Kadâya fıkhiyye mu'âsıra*, 142.

Bu kredi kartı incelendiğinde bunun apaçık bir şekilde faizli bir kart olduğu görülmektedir. Bu kartı veren banka, kart hamiline faizli kredi vermektedir. Kart hamili bu krediyi nakit olarak çekebildiği gibi ürün satın almada da kullanabilmektedir. Bu sebeple çağdaş fakihler bu kartı çıkarma ve kullanmanın yasak olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bunda faiz bulunmaktadır.⁴⁵⁸ *Mecma‘u’l-fikhi’l-İslâmî*’nin kararı da bu şekildedir.⁴⁵⁹ Fakat eğer faiz yoksa-ki bu da ancak İslâmî olan veya İslam Hukuku hükümlerine bağlı kalan bankalarda olmaktadır.-bu durumda kredi kartının çıkarılması ve kullanılması caizdir. Çağdaş fakihler, faizin olmaması durumunda kart hamilinin kullanmasına göre kredi kartını fihhi açıdan değerlendirmişlerdir. Bu kartın faizsiz olarak şu iki kullanım şekli bulunmaktadır. Biri nakit para çekme, diğeri ise bir ürün satın almadır.

2.5.3. Kredi Kartının Nakit Para Çekmede Kullanılması

Kart sahibi, kartı veren bankanın bankamatüğinden para çekerse bu bir karz olur. Kart sahibinin anlaşmaya göre belirlenen süre içinde faizsiz bir şekilde bu borcu ödemesi gerekir. Fakat kart sahibi, kartı veren banka dışında başka bir bankanın bankamatüğinden para çekerse bu durumda kart sahibi, parayı çektiği bankamatik sahibi olan bankayı kendisine kart veren bankaya havâle etmektedir. Bu işlem bir havâle işlemi olup caizdir. Her ne kadar havâle borçlu olmayan bir kimseye yapılırsa da bu Hanefîlere göre sahihtir.⁴⁶⁰ Aynı şekilde *Mecma‘u’l-fikhi’l-İslâmî* de buna cevaz vermektedir.⁴⁶¹ Kartı veren banka muhâlün ‘aleyh (biri kendisine havale edilen kimse) olmaktadır. Kartı veren banka, muhîl olan kart sahibinin borcunu ödediği zaman bu ödediği miktarda kart sahibine borç vermiş olmaktadır. Daha sonra banka ile kart sahibi arasındaki anlaşmaya göre belirlenen sürede banka verdiği bu parayı kart sahibinden almaktadır.⁴⁶²

⁴⁵⁸ Ebû Süleymân, *el-Bitâkatü’l-benkiyyeti’l-iktirâdiyye*, 70; Zühaylî, *el-Mu‘âmelâtü’l-mâliyyetü’l-mu‘âsıra*, 544; Hammâd, *Kadâya fikhîyye mu‘âsıra*, 142; Haslân, *Fikhü’l-mu‘âmelâti’l-mâliyyeti’l-mu‘âsıra*, 161; Şebîr, *el-Mu‘âmelâtü’l-mâliyye*, 195.

⁴⁵⁹ İslam Konferansı Örgütüne bağlı olan Mecma‘u’l-fikhi’l-İslâmî Kurulu, Suudi Arabistan’da gerçekleşen 12. oturumunda kredi kartı ve hükmüyle ilgili çalışmaları inceledikten sonra 108. kararında şunu kararlaştırmıştır: 1- Eğer faiz şartı varsa hesap bakiyesi olmayan kredi kartı çıkarmak ve kullanmak hiçbir şekilde caiz değildir. 2-Eğer faiz ve faizi garantileyen herhangi bir şart yoksa hesapta bakiye olmayan kredi kartını çıkarmak caizdir. 3-Kart hamili nakit para çektiğinde bu para karz sayılır. Faiz olmaması şartıyla bu caizdir. Karz olarak çekilen para miktarı ve ödeme süresiyle bağlantılı olmayan kesintiler caiz olup bunda bir sorun yoktur. Çünkü bu kesintiler hizmet bedeli olarak alınmaktadır. Bkz: ‘Alî ‘Andelîb - Muhammed ‘Alî Teshîrî, “Bitâkatü’l-i’timân gayri’l-mugattât”, *Mecelletü mecma‘i’l-fikhi’l-İslâmî*, (ts.), 12/1509.

⁴⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ‘i’u’s-sanâ‘i’*, 6/16; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ‘ik şerhu Kenzi’d-dakâ‘ik*, 6/269.

⁴⁶¹ Kurul, “Karârâtü ve tavsiyyâtü Mecma‘i’l-fikhi’l-İslâmî ed-düvelî”, 84. Karâr, 155.

⁴⁶² Darîr, “Bitâkatü’l-i’timân”, 12/1434.

2.5.4. Kredi Kartının Ürün Satın Almada Kullanılması

Kredi kartında faiz uygulanmadığı takdirde bu kartla ürün satın alma işleminin hangi mesele olduğu konusunda fakihler ihtilaf etmişlerdir. Bu konudaki görüşler şu şekildedir:

1- Refik el-Mısrî,⁴⁶³ Ali ‘Andelîb, Muhammed Ali et-Teshîrî,⁴⁶⁴ Abdullah el-Münî⁴⁶⁵ ve Vehbe ez-Zühaylî⁴⁶⁶ kredi kartıyla ürün alma işleminin havâle olduğu görüşündedirler.⁴⁶⁷ Nitekim kart sahibi tüccardan ürün satın almaktadır. Kart sahibi, tüccarı kredi kartı verene havâle etmektedir. Tüccar da parasını kredi kartı verenden almaktadır. Tüccar kart sahibinden para talep etmemektedir.⁴⁶⁸

2- Abdullah Ebû Zeyd,⁴⁶⁹ Hasan Cevâhirî,⁴⁷⁰ Abdulvehhâb Ebû Süleymân⁴⁷¹ ve Sa‘d el-Haslân⁴⁷² kredi kartıyla ürün satın alma işleminin karz olduğu görüşündedirler.⁴⁷³ Kart sahibi ürünü satın aldıktan sonra kredi kartı veren banka, parayı tüccara vermekte ve bunu kart hamili için bir karz saymaktadır. Bu, kart sahibinin; kartı veren bankaya, tüccara para vermeyi emrettiği anlamına gelmektedir.⁴⁷⁴ Serahsî şöyle demiştir: “Bir adam başka bir adama, kendi yerine birine bin dinar vermeyi emrederse emredilen kişi de onun talebini yerine getirirse parayı veren kişi emreden kişiden parasını alır. Çünkü bu durumda, emreden, emredilenden karz almış sayılmaktadır.”⁴⁷⁵

3- Nezîh Hammâd,⁴⁷⁶ Ali Muhyiddîn el-Karadağî⁴⁷⁷ ve Muhammed Abdulhalîm Ömer⁴⁷⁸ kredi kartıyla ürün satın alma işleminin bir kefâlet⁴⁷⁹ olduğu görüşündedirler. Nitekim kredi kartını veren banka, kart hamili için bir kefil sayılmaktadır. O, kart hamilinin satın aldığı ürünün

⁴⁶³ Refik Yûnus Mısrî, “Bitâkatü’l-i’timân dirâse şer‘iyye”, *Mecelletü mecma ‘i’l-fikhi’l-İslâmî*, (ts.), 7/319.

⁴⁶⁴ ‘Andelîb - Teshîrî, “Bitâkatü’l-i’timân”, 12/1450.

⁴⁶⁵ Abdulvehhâb İbrâhîm Ebû Süleymân, “Bitâkatü’l-mu‘âmelâti’l-mâliyye dirâse fikhiyye tahlîliyye”, *Mecelletü mecma ‘i’l-fikhi’l-İslâmî*, (ts.), 10/1138.

⁴⁶⁶ Ebû Süleymân, “Bitâkatü’l-mu‘âmelâti’l-mâliyye”, 10/1132.

⁴⁶⁷ Kredi kartıyla ürün alma işleminin havâle olduğuna dair detaylı bilgi için bkz: Tuncay, *İslam Hukukuna Göre Kredi Kartları ve Hükmüleri*, 218.

⁴⁶⁸ Muhammed Revvâs Kal‘acî, *el-Mu‘âmelâti’l-mâliyyetü’l-mu‘âsıra fî dav‘i’l-fikhi ve ‘ş-şeri‘a* (Beyrut: Dârü’n-Nefâ’is, 1422), 114.

⁴⁶⁹ Bekr b. Abdillâh Ebû Zeyd, *Bitâkatü’l-i’timân hakîkatuhe’l-benkiyye et-ticâriyye ve ahkâmühe‘ş-şer‘iyye* (Beyrut: Mü’essesetü’r-Risâle, ts.), 59.

⁴⁷⁰ Hasan Cevâhirî, “Bitâkatü’l-i’timân”, *Mecelletü mecma ‘i’l-fikhi’l-İslâmî*, (ts.), 8/1074.

⁴⁷¹ Ebû Süleymân, *el-Bitâkatü’l-benkiyyeti’l-iktirâdiyye*, 27.

⁴⁷² Haslân, *Fikhü’l-mu‘âmelâti’l-mâliyyeti’l-mu‘âsıra*, 165.

⁴⁷³ Kredi kartıyla ürün alma işleminin havâle olduğuna dair detaylı bilgi için bkz: Tuncay, *İslam Hukukuna Göre Kredi Kartları ve Hükmüleri*, 156.

⁴⁷⁴ Abdulhalîm, *el-Cevânibü ‘ş-şer‘iyye ve ‘l-masrifîyye ve ‘l-muhâsebiyye li-bitâkâti’l-i’timân*, 52.

⁴⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 20/55.

⁴⁷⁶ Hammâd, *Kadâya fikhiyye mu‘âsıra*, 146.

⁴⁷⁷ ‘Andelîb - Teshîrî, “Bitâkatü’l-i’timân”, S. 12, 3/1493.

⁴⁷⁸ Abdulhalîm, *el-Cevânibü ‘ş-şer‘iyye ve ‘l-masrifîyye ve ‘l-muhâsebiyye li-bitâkâti’l-i’timân*, 57.

⁴⁷⁹ Kefâlet: Talep etmede keflin zimmetini asilin zimmetine katmaktır. Asil beri olduğunda talep edilen bir şey kalmadığı için kefil de beri olur. Fakat kefil beri olduğunda borç halen asilin üzerine olduğundan dolayı asil beri olmaz. Bkz: Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 2/166.

parasını vermektedir. Tüccar kartı veren bankadan para almaktadır ki bu banka parayı vermeye kefildir. Bu anlaşma kartı veren banka ve kart hamili arasında yapılan sözleşmeyle yapılmıştır.⁴⁸⁰

4- Abdüssettâr Ebû Gudde⁴⁸¹ Mustafâ ez-Zerkâ⁴⁸² kredi kartı ile ürün satın alma işleminin kefâletle birlikte vekâlet olduğu görüşündedirler. Kart hamili bankada bir hesap açmaktadır. Böylece banka ona kart vermektedir. Bankanın kart verme işlemi, bankanın kart hamili yerine mâlî yükümlülükleri yerine getirme konusunda ona vekil olmasıdır. Aynı zamanda banka kefildir. Çünkü kart hamilinin bir ürün veya hizmet satın aldığı anda kartı kullanması durumunda meydana gelen borcu kart hamili yerine banka ödemekle yükümlü olmaktadır.

Değerlendirme

Banka ile kredi kartı hamili arasındaki ilişkinin hangi fihhi meseleye dahil olduğuyla ilgili çağdaş alimlerin görüşlerini ele aldıktan sonra bu konuda şu kanaate ulaşılmıştır: Kredi kartıyla yapılan işlem, bileşik birkaç akitten oluşmaktadır. Bu işlemde *kefâlet*, *karz* ve *vekâlet* akitleri birlikte bulunmaktadır. Kartı çıkaran banka, tüccar nezdinde kart hamiline kefil olmaktadır. Banka kart aracılığıyla ürün veya hizmetin parasını kart hamiline karz olarak vermektedir. Kart hamili semeni tüccara ödeme konusunda bankayı vekil yapmaktadır. Kartı çıkaran banka ile tüccar arasında da durum bu şekildedir. Kartı çıkaran banka, kart hamilinin ürün satın alması sebebiyle tüccarın almayı hak ettiği semene kefil olmaktadır. Ayrıca banka, kart hamillerinden bu parayı tahsil etmekte ve üzerinde anlaşılan belli oranı aldıktan sonra bu parayı tüccarın hesabına koymaktadır.

Bu görüşü tercih etme sebepleri şunlardır:

1- Kredi kartı, gerek İslam devletlerinde gerek diğer devletlerde olsun dünya çapında yaygınlaşmıştır. Bu durum ‘umûm-i belva olmuştur. Buna çok ihtiyaç duyulmaktadır.

2- Bu görüşün benimsenmesinde insanlara kolaylık sağlanır ve dünyanın geliştiği bu çağa ayak uyduran ve yeni çıkan alışverişler konusunda insanların yararı gözetilmiş olur.

3- Bu görüşte konuyla ilgili deliller cem edilmektedir. Delilleri almak terk etmekten daha evladır ki bunları cem etmek mümkündür. Râzî⁴⁸³ bu konuda şunu söylemektedir: “İki delil çeliştiği zaman her biriyle bir açıdan amel etmek biriyle amel edip diğerini terk etmekten daha evladır. Çünkü lafzın, anlamın bir kısmına delalet etmesi, ikincil bir delalettir. Tüm anlama delalet etmesi ise aslî bir delalettir. Bunların her biriyle bir açıdan amel edip diğer açıyla amel

⁴⁸⁰ Kal‘acî, *el-Mu‘âmelâtü’l-mâliyyetü’l-mu‘âsıra*, 118; Ömer Tuncay, *İslam Hukukuna Göre Kredi Kartları ve Hükmüleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 108.

⁴⁸¹ Ebû Gudde, “Bitâkâtü’l-i’timân”, 12/1327.

⁴⁸² Ebû Süleymân, “Bitâkâtü’l-mu‘âmelâtü’l-mâliyye”, 10/1134.

⁴⁸³ Sübkî, *Tabakâtü’ş-şâfi‘iyyeti’l-kübrâ*, 8/81; Ziriklî, *el-A‘lâm*, 6/313.

etmediğimizde ikincil delalet ile amel etmeyi terk etmiş oluruz. Fakat biriyle amel edip diğeriyle amel etmediğimizde aslı delaleti terk etmiş oluruz. Şüphesiz birincisi ikincisinden daha evladır.”⁴⁸⁴

4- Kredi kartının birkaç yönü vardır. Bunlar kartı çıkaran banka, kart hamili ve tüccardır. Bunlar arasındaki ilişki çeşitli bir ilişkidir. Her bir tarafın bağımsız bir akitle diğeriyle ilişkisi vardır. Böylece bu akdin, tek bir akit olmadığını, birkaç akitten oluşan mürekkep bir akit olduğunu söylemek daha uygundur.⁴⁸⁵

2.5.5. Zarûretin Kredi Kartlarının Hükmü Üzerindeki Etkisi

1- Günümüzde batının dünya ekonomisine egemen olduğu bilinmektedir. Kredi kartı batıda alışveriş yapma aracıdır. Batı ülkelerinde çok sayıda Müslümanların yaşaması ve aynı zamanda Müslüman ülkelerde kredi kartıyla işlem yapılması, kredi kartının incelenmesini ve kredi kartı kullanımının İslam’ın ilkelerine aykırı olmayacak şekilde Müslümanlar için bunu kullanmanın caiz olma şartlarının açıklanmasını zorunlu kılmaktadır.

2- Kredi kartı bu çağın zarûrî durumlarından biri haline gelmiştir. Nitekim bu malın korunmasına (hıfz-ı mal) giriyor ve malı korumak beş zaruriyyattan sayılır, zira paranın çalınması ve kaybolması endişesi olmadan yolculuklarda ve genel yerlerde parayı taşımanın en ideal yolu sayılmaktadır. Kredi kartı, onu taşıyan ve kullanan herkese güven vermektedir.

3- Ticari yerlerde kredi kartı ile ödeme yapılması ve ihtiyaç duyulan şeylerin onunla satın alınabilmesi kullanıcılara bir güven vermektedir.

4- Kredi kartının ulusal ve uluslararası olarak yaygınlaşması, kart hamilinin herhangi bir ülkeden herhangi bir para birimi ile herhangi bir mal satın almasını sağladığı için hazır ve güvenli bir ödeme aracı olarak kabul edilir. Ayrıca sahibinin çaba ve zorluk çekmeden bir otel veya uçak rezervasyonu yapabileceği ve ayrıca harcamaları ve hesapları kontrol etmenin bir aracı olarak kabul edilir.⁴⁸⁶

5- Kredi kartı işlemleri, pazarın genişlemesine ve talep ile hizmet hacminin artmasına yol açmaktadır. Bu da talepteki artışa nazaran yatırımın önemli bir itici gücünü temsil ettiği için ekonomik büyüme oranında artışa sebep olmaktadır.⁴⁸⁷

6- Kredi kartlarıyla işlem yapmak nakit işlemlerinin azalmasına yol açar ve vadeli alışverişi artırır. Bu da insanlar için mümkün olduğunca fazla güvenlik sağlar. Nitekim bu durumda insanlar, hırsızlık ve paralarının kaybolmasına maruz kalmazlar. Kredi kartı kullanımı

⁴⁸⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, 5/406.

⁴⁸⁵ Ebû Süleymân, *el-Bitâkâtü'l-benkiyyeti'l-iktirâdiyye*, 215.

⁴⁸⁶ Bekr b. Abdillâh Ebû Zeyd, “Bitâkâtü'l-i'timân”, *Mecelletü Mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmî*, 12/1325.

⁴⁸⁷ Muhammed b. Ali el-Karrî, “el-İ'timânü'l-müvelled ‘alâ şekli bitâka”, 8/1049.

aynı zamanda ekonomideki likidite miktarını artırır. Çünkü finansal kurumların kredi yaratma kabiliyetini artırmaktadır.⁴⁸⁸

2.6. ZARÛRETİN TEMİNAT MEKTUBU ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Teminat mektubu, şirketler ve resmi kurumlarla yapılan işlemlerde müşterilere kolaylık olsun diye bankaların müşterilerine sunduğu bir hizmettir. Bu başlık altında teminat mektubunun tanımı, fıkhi niteliği, buna karşılık ücret almanın hükmü ve zarûretin bunun hükmü üzerindeki etkisini ele alacağız.

2.6.1. Teminat Mektubunun Tanımı

Vehbe ez-Zühaylî teminat mektubunu şöyle tanımlamıştır: Müşterinin talebi üzerine bankanın verdiği yazılı bir sözleşmedir. Bu sözleşme gereği banka belli bir meblağı belli bir zamanda üçüncü bir şahsa vermektedir. Bu üçüncü şahıs bu süre içinde bundan yararlanmaktadır.⁴⁸⁹

Abdüssettâr Ebû Gudde teminat mektubunu şöyle tanımlamıştır: Müşterinin talebi üzerine bankanın verdiği yazılı bir sözleşmedir. Bu sözleşme gereği banka belli bir meblağı belli bir zamanda ve belli bir amaç için üçüncü bir tarafa vermektedir.⁴⁹⁰

Teminat mektubu şöyle işlemektedir: Tüccar veya sözleşme yapan kimse bankadan bir teminat mektubu talep etmektedir. Banka ikinci bir tarafın ürünü alma garantisini için buna kefil olmaktadır. Bayi için de durum aynıdır. Bu mektup ile tüccarın ondan ürün satın alması garanti altına alınmaktadır. Banka ikinci tarafa belli bir meblağı vermeye kefil olmaktadır. Müşteriye yüklenen şeyi yerine getirmekle yükümlü olmaktadır. Çünkü banka anlaşılan süre içinde ikinci tarafa karşı müşteri için kefil olmaktadır. Teminat mektubu süresi içinde kefil olunan meblağ talep edildiği zaman banka, müşterinin beyan edeceği muhalefete bakmadan o meblağı vermektedir.⁴⁹¹ Özetle, banka nezdinde önceye dayalı işlemleri sebebiyle bir itibarı bulunan ticaret erbabına banka, onun adına kefil olmakta böylece müşterisinin finansal bakımdan güç yetiremeyeceği durumlarda ona destek vereceğini beyan etmektedir ki bu da İslam hukukuna göre kefalet akdi olup genel manada İslam şeriatına göre kefil olunabilen mesele ise tabii olarak da caizdir.

2.6.2. Teminat Mektubunun Fıkhi Niteliği

Çağdaş fakihler teminat mektubunun hangi fıkhi meseleye olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bununla ilgili şu görüşler bulunmaktadır:

⁴⁸⁸ Muhammed b. Ali el-Karrî, “el-İ’timânü’l-müvelled ‘alâ şekli bitâka”, 8/1050.

⁴⁸⁹ Zühaylî, *el-Mu’âmelâtü’l-mâliyyetü’l-mu’âsıra*, 486.

⁴⁹⁰ Abdüssettâr Ebû Gudde, “Hitâbü’l-damân”, *Mecelletü mecma’i’l-fikhi’l-İslâmî*, (ts.), 2/932.

⁴⁹¹ Sâlûs, *Mevsû’atü’l-kadâye’l-fikhiyyetü’l-mu’âsıra*, 641.

Birinci görüş: Bekr Ebû Zeyd ve es-Sıddîk Muhammed ed-Darîr bunun kefâlet olduğu görüşündedirler.⁴⁹² Çünkü kefâletin esasları teminat mektubunun esaslarıyla aynıdır. Ayrıca anlam bakımından tanımları da aynıdır.⁴⁹³

Bu tanıma şu itiraz yapılmıştır: Teminat mektubunda alacak müşteriden değil, bankadan talep edilmektedir. Bu kefâletten farklıdır. Zira kefâlette, mekfûlün leh, kefil olan bankadan ya da mekfûlün ‘anh olan müşteriden dilediği kişiden alacağı talep edebilir. Teminat mektubunda ise böyle değildir.

Bu itiraza şöyle cevap verilmektedir: Sadece kefil olan bankadan alacağın talep edilmesi, mekfûlün ‘anh olan müşteriden talep edilmemesi teminat mektubunun özelliklerindedir. Bu şart, bu akitte yapılan bir şarttır. Çünkü her iki tarafın yararı bunda vardır. En güçlü olandan borç talep edilir. Burada ise güçlü olan bankadır. O borcu ödemektedir. Bu durum, akdin sıhhatini etkilememektedir.⁴⁹⁴

İkinci görüş: Sâmi Hamûd’a göre birinin kefil olmasını talep etmek işi yerine getirmeye vekîl kılmak olduğundan dolayı teminat mektubu vekâlet akdi sayılmaktadır.⁴⁹⁵

Bu görüşe şöyle itiraz yapılmıştır: Kefâleti talep etmek bir kimsenin hakkının iki zimmete bağlandığı gerçeğini değiştirmez. Kefâletlerin çoğu, mekfûlün ‘anhin talebiyle olmaktadır. Bu durum onu kefâletten çıkarmaz. Kefâlet ile vekâlet arasındaki fark açıktır. Kefâlet bir zimmeti bir zimmete katmaktır. Vekâlet ise başkasına naiplik yapmaktır.⁴⁹⁶

Üçüncü görüş: Ali es-Sâlûs’a göre teminat mektubu kefâlet ve vekâlet sayılmaktadır. Çünkü teminat mektubu için müşterinin hesabında para varsa bu vekâlet sayılır. Eğer teminat mektubu için müşterinin hesabında para yoksa bu kefâlet olur. Teminat mektubu, hesapta para olduğu miktarda vekâlet, hesapta para olmadığı miktarda ise kefâlet olmaktadır.⁴⁹⁷ Mecma’u’l-fikhi’l-İslâmî de 1406/1985 yılında Cidde’de yaptığı oturumunda bunu tercih etmiştir. Zira şu kararı vermiştir: Bütün teminat mektubu türlerinde ya müşterinin hesabında para olur veya olmaz. Eğer onun hesabında para yoksa teminat mektubu kefâlet olur. Çünkü dâmin olanın zimmeti başka bir zimmete eklenmiş olmaktadır. Eğer müşterinin hesabında para varsa teminat mektubu vekâlet olmaktadır.⁴⁹⁸

⁴⁹² Ebû Zeyd Bekir, “Hitâbü’l-d-damân”, *Mecelletü mecma’i’l-fikhi’l-İslâmî*, (ts.), 2/858.

⁴⁹³ Kefâletin rükünleri şunlardır: Kefil, mekfûlün ‘anh, mekfûlün leh ve mekfûlün bih. Bu rükünlerin aynısı teminat mektubunda vardır: Bkz: Ebû Gudde, “Hitâbü’l-d-damân”, 2/934.

⁴⁹⁴ Abdurrahmân b. Su’ûd Kebîr, *el-Kefâlâtü’l-mu’âsıra* (Mektebetü’l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1424), 1/416.

⁴⁹⁵ Muhammed ‘Alî Teshîrî, “Ârâ’ün havle hitâbi’l-d-damân”, *Mecelletü mecma’i’l-fikhi’l-İslâmî*, (ts.), 2/953; Yâsir ‘Uceyl Neşmî, *el-İhtirâf fi’l-mu’âmelâti’l-mâliyyeti’l-mu’âsıra* (Dârü’l-Diyâ’: 1428/2007, ts.), 589.

⁴⁹⁶ Ebû Gudde, “Hitâbü’l-d-damân”, 2/934.

⁴⁹⁷ Sâlûs, *Mevsû’atü’l-kadâye’l-fikhiyyeti’l-mu’âsıra*, 643.

⁴⁹⁸ Ahmed Ali Abdullâh, “Cevâzü ahzi’l-ücreti evi’l-‘umleti fi mukâbili hitâbi’l-d-damân”, (ts.), 2/1030.

2.6.3. Teminat Mektubu İçin Para Almanın Hükmü

Bankaların müşteriler için sundukları kefalet hizmetlere karşılık ücret almaları caizdir. Bunda bir sorun yoktur.⁴⁹⁹ Çağdaş fakihler bankaların yaptıkları hizmetin karşılığında fazla ücret almaları konusunda ihtilaf etmişlerdir. Teminat mektubu hizmetini sunan bankanın bunu hizmete karşılık bir ücret olarak alması konusunda fakihler iki görüşe ayrılmışlardır:

2.6.3.1. Teminat Mektubu İçin Ücret Alınmasının Caiz Olduğu Görüşü

Zekeriyâ el-Berrî müşterinin hesabında para olsun veya olmasın teminat mektubuna karşılık ücretin alınması caiz olduğu görüşündedir.⁵⁰⁰

Teminat mektubu karşılığında ücret almanın caiz olduğu görüşünde olanlar kendi görüşleri için kıyas ve akli delili göstermişlerdir.

1- Kıyas

Teminat mektubu karşılığında ücret alınması, imamlık yapma ve Kur'an'ı Kerim dersi verme karşılığında ücret almaya kıyas edilmektedir. Son dönem fakihler bu tür işler için ücretin alınmasının caiz olduğu görüşündedirler. İmamlık yapan ve Kur'an dersi veren kimse bu işle meşgul olmaktadır. Mütakaddimîn fakihler bu hizmetler ibadet olduğundan ve ibadet yapmaya karşılık ücret almak caiz olmadığından bu tür hizmetler için ücret almanın caiz olmadığı görüşündedirler. Bu hizmetleri yapanlar kıyamet gününde ücret ve sevaplarını alacaklardır. Muteahhirîn alimlere göre Kur'an eğitimi ve imamlık işleri aksamaması diye bunlara karşılık ücret almak caizdir. Çünkü bunlar için ücret alınmadığında ve insanlar geçim için başka işler yaptıklarında bu işleri yapan kimse olmaz. Günümüze kadar uygulama bu işler için ücretin alındığı şeklinde olmuştur.⁵⁰¹

Teminat mektubu karşılığında ücret almak, rukye'yi Şeriye⁵⁰² kıyas edilmektedir. Ebû Sa'îd el-Hudrî'den⁵⁰³ rivayet edilen sahih hadiste şöyle geçmektedir: *“Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ashabından bir grup yolculuktaydı. Onlar, bir Arap kabilesine uğradılar. Onlar, bu kabileden kendilerini ağırlamalarını istediler. Fakat bu kabile onları ağırlamadı. Daha sonra o kabiledelikler, bu kabilenin başkanını bir şey ısırdı içinizde rukye yapan var mı dediler. Ashaptan biri evet dedi. O sahâbî gidip Fatıha suresini okudu ve bunun üzerine kabile reisi*

⁴⁹⁹ Abdullâh, “Cevâzü ahzi'l-ücreti evi'l-'umleti fi mukâbili hitâbi'd-damân”, 2/959.

⁵⁰⁰ Zekeriyâ Berrî, “Hitâbü'd-damân”, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, (ts.), 2/926.

⁵⁰¹ Berrî, “Hitâbü'd-damân”, 2/329.

⁵⁰² Rukye; şifa veya korunma amacıyla Kur'an'dan bir bölümü, ilâhî isim ve sıfatları yahut bir duayı okuyup üfleme. Bkz: İlyas Çelebi, “Rukye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Kasım 2024).

⁵⁰³ Tam adı; Sa'd b. Mâlik b. Sinân el-Ensârî'dir. Ebû Sa'îd el-Hudrî künyesiyle meşhurdur. Fakih olan sahâbedendir. Çok hadis rivayet edenlerdendir. Küçük sahâbedendir. İbn Abbâs ve İbn Ömer ondan hadis rivayet etmişlerdir. Tâbi'inden Sa'îd b. Müseyyeb ve Ebû Osmân el-Hindî ondan hadis rivayet etmişlerdir. 74/694'te vefat etmiştir. Bkz: 'Askalânî, *el-İsâbe*, 3/65; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 6/138.

iyileşti. Kabile reisi bu sahâbîye bazı koyunlar verdi. Fakat o bunları kabul etmeyip şöyle dedi: Bu durumu Rasûlullâh'a (s.a.s.) anlatmadan olmaz. O sahâbî Rasûlullâh'a (s.a.s.) gelip durumu anlattı ve ben sadece Fatiha suresiyle rukye yaptım dedi. Bunun Rasûlullâh (s.a.s.) tebessüm etti ve ona şöyle dedi. Sen Fatiha'nın rukye olduğunu nereden bildin. Git o koyunları al. Bana da bir pay ayır. ”⁵⁰⁴

Allah'ın kitabından bir şey okunarak yapılan rukye karşılığında ücret almak caizse-ki bunda bir çaba yoktur-içinde çaba ve iş olan teminat mektubu karşılığında da ücret almak caizdir.⁵⁰⁵

2- Akıl

1- Teminat mektubuna karşılık ücret almanın yasak olduğuna dair Kitap, sünnet ve kıyastan hiçbir delil bulunmamaktadır. Yasak olup ortak illete sahip olan ve kıyas edilebilecek bir benzer mesele yoktur. Ayrıca bunu yasaklayan sahih bir örf de bulunmamaktadır. Bunun caiz olduğunu söyleme sonucunda bir mefsedet de ortaya çıkmamaktadır. Hatta bunun için ücret alınmasının caiz olduğunu söylemede maslahat vardır.

2- Firmaların belirli işlerin yapılması için verdikleri teklifler teminat mektubuna bağlıdır. Ülkenin ekonomik ve sosyal kalkınması da yol, ulaşım, sağlık, elektrik ve diğer kamusal yaşam hizmetleri gibi firmaların yaptığı işlere bağlıdır.

3- Banka teminat mektubunun şartlarından biri de bankanın teminat mektubu vermesi sonucu doğabilecek zararı ödemeyi taahhüt etmesidir. Bu durumda banka niye tazmin edeceği şey karşılığında yararlanmasın. Fakihlerin çok sayıda fihhi meseleyi dayandırdığı şöyle bir kâide vardır: “الغرم بالغنم” “Zarar yarara karşılıktır.”⁵⁰⁶ ya da sorumluluk kadar menfaat vardır.

4- Vekâlet İslam toplumunda karşılıksız bir şekilde bedava yapılan bir işti. Fakat durumlar geliştiğinde ve bunu uzman kişiler yapmaya başladıklarında ancak ücret karşılığında vekâlet yapılmaya başlanmıştır. Avukat ve simsarın vekalet etmesi bunlara örnek gösterilebilir. Bunların her biri kendini bu işe vermekte ve ücret karşılığında bu işi yapmaktadırlar.⁵⁰⁷

2.6.3.2. Bakiyesiz Teminat Mektubu İçin Ücret Alınmasının Caiz Olmadığı Görüşü

Müşterinin hesabında para varsa teminat mektubu hizmeti için bankanın para alması caizdir. Eğer müşterinin hesabında para yoksa bankanın bu hizmete karşılık ücret alması caiz

⁵⁰⁴ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “es-Selâm”, (No: 2201).

⁵⁰⁵ Abdullâh, “Cevâzü ahzi'l-ücreti evi'l-'umleti fî mukâbili hitâbi'd-damân”, 2/694.

⁵⁰⁶ Bu kâidenin anlamı şöyledir: Bir şeyden kaynaklanan zarar, şer'an o şeyden yararlanan kimseye aittir. 'Âriye'nin harcamaları buna örnek gösterilebilir. Bir şeyi ödünç alan kimse o şeyden yararlandığı için onun harcamaları o kimseye aittir. Ortak olarak kiralanan nehrin masrafları da ortaklara aittir. Çünkü onların tümü o nehirden yararlanmaktadırlar. Bkz: Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'id-i'fikhîyye*, 437.

⁵⁰⁷ Berrî, “Hitâbü'd-damân”, 2/926-931.

değildir. Ali es-Sâlûs,⁵⁰⁸ Sâmi Hamûd,⁵⁰⁹ Vehbe ez-Zühaylî⁵¹⁰ ve es-Siddîk Muhammed el-Emîn ed-Darîr⁵¹¹ bu görüştedirler.

Bu görüş sahipleri bakiyesiz teminat mektubu ile bakiyeli teminat mektubunu birbirinden ayırmışlardır. Bakiyesiz teminat mektubunun, kefâlet sayılması ve ücret alınmasını kabul etmemişlerdir. Bakiyesiz teminat mektubunun vekâlet sayılması ve ücret alınmasını kabul etmişlerdir. Bu görüşte olanlar; sünnet, fakihlerin ifadeleri, kıyas, icmâ ve akli kendi görüşleri için delil göstermişlerdir.

1- Sünnet

Ebû Ümâme el-Bâhili'den⁵¹² rivayet edilmiş, o Rasûlullâh'ın (s.a.s.) vedâ haccında şöyle buyurduğunu işittiğini söylemiştir: “Âriye geri verilir. Yararlanmak üzere verilen şey geri verilir. Borç ödenir. Kefil, kefil olduğu şeyle yükümlüdür”.⁵¹³

Kefâlette asıl olan yükümlülük altına girmektedir. Günümüzde bu, faydanılan bir şeye dönüştürülemez.⁵¹⁴

2- Kıyas

Namaz ve oruç karşılığında ücret almak caiz olmadığı gibi damân (kefâlet) karşılığında da ücret almak caiz değildir. Çünkü damân bilindiği üzere namaz ve oruç gibi hayır işidir. Bunlarla dünya malı elde edilemez.⁵¹⁵

3- İcmâ

İbnü'l-Minzir bu konuda icmâ olduğunu nakletmiştir. Nitekim o bu konuda şöyle demiştir: “Bildiğimiz kadarıyla bütün fakihler hamîlin hamâlenin karşılığında bir şey alması helal ve caiz değildir.”⁵¹⁶

Mâlikî olan el-Hattâb⁵¹⁷ da bu konuda icmâ olduğunu nakletmiştir. O şöyle demiştir: “Bir ücret karşılığında damânın yasak oluşunda ihtilaf yoktur. Yüce Allah damân, karz ve itibarı

⁵⁰⁸ Sâlûs, *Mevsû'atü'l-kadâye'l-fikhiyyeti'l-mu'âsıra*, 644.

⁵⁰⁹ Şebîr, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye*, 301.

⁵¹⁰ Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*, 470.

⁵¹¹ Abdullâh, “Cevâzü ahzi'l-ücreti evi'l-'umleti fi mukâbili hitâbi'd-damân”, 2/1024.

⁵¹² Ömer b. Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilberr, *el-İsti'âb fi ma'rifeti'l-ashâb* thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1413), 2/736; 'Askalânî, *el-İsâbe*, 3/339.

⁵¹³ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Büyü”, 90, (No: 3565) ; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Büyü”, 39, (No: 1265). Şu'ayb Arna'ut bu hadisin sahîh li-gayrihi olduğunu söylemiştir.

⁵¹⁴ Sâlûs, *Mevsû'atü'l-kadâye'l-fikhiyyeti'l-mu'âsıra*, 648.

⁵¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım Gırnâtî, *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasari Halîl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416), 5/111.

⁵¹⁶ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, 139.

⁵¹⁷ Tam adı; Muhammed b. Muhammed b. Abdilrahmân el-Hattâb'dır. Mâlikîlerin büyük fakihlerindedir. Tasavvuf ehliindedir. Mekke'de doğmuş ve Trablus'ta vefat etmiştir. Aslen Mağriblidir. Onun şu eserleri vardır: *Kurretü'l-ayn bi-şerhi Varakâtü İmâmi'l-Haremeyn*, *Mevâhibü'l-celîl fi şerhi Muhtasari Halîl* ve *Tahrîrü'l-keâm fi mes'âli'l-iltizâm*. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/58; Ebû'l-Abbâs Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. Hâc Ahmed b. Ömer b. Muhammed Akît es-Sanhâcî Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc bi-tatrîzi'd-Dibâc* (Trablus: Dârü'l-kâtib, 1423), 592.

‘ivazsız bir şekilde sadece Allah için yapılan işler kılınıştır. Bu sebeple bunlar için ‘ivaz almak haram olup caiz değildir.’⁵¹⁸

4- Akıl

Bankanın maruz kalabileceği riskler nedeniyle eğer teminat mektubu karşılığında ücret alınması caiz olsaydı bankalarda karz karşılığında ücretin alınması daha doğru olurdu. Çünkü buradaki risk, teminat mektubundaki riskten daha fazladır. Karz karşılığında ücret alınmasının caiz olmadığı bilinmektedir. Teminat mektubunda da ücret almak caiz değildir.⁵¹⁹

Değerlendirme

Çağdaş fakihlerin bu meseledeki görüşlerini ele aldıktan sonra kanaatimizce bu meseledeki râcih görüş ikinci görüştür ki o görüşe göre bakiyeli teminat mektubu bir vekâlet akdi olup bunun karşılığında ücret almak caizdir. Bakiyesiz teminat mektubu bir kefâlet akdi olup buna karşılık ücret almak caiz değildir. Bu görüşü tercih etme sebeplerini şöyle sıralayabiliriz:

1- Bu görüşte olanların delillerinin güçlü olması ve yapılan itirazların zayıf kalması.

2- Bu görüşe göre deliller cem‘ edilmektedir. Bilindiği üzere delilleri cem‘ etmek terk etmekten daha evladır.

3- Bu görüş, İslam hukuku kurallarıyla çelişmeyecek şekilde sabit olan ve insanların durumlarını ve ihtiyaçlarını gözetmek için değişebilen hükümleri cem‘ etmede İslam hukukunun esnekliğini ortaya koymaktadır.

4- Çağdaş alimlerin çoğu ve Mecma‘u’l-fikhi’l-İslâmî’nin bu görüşü tercih etmesi. Mecma‘u’l-fikhi’l-İslâmî 1406/1985’te Cidde’de yaptığı oturumunda araştırma ve çalışmaları inceledikten sonra bu konuda şu kararı vermiştir:

1- Teminat mektubu hem başlangıç hem de nihai şekliyle ya bakiyeli veya bakiyesiz bir teminattır. Eğer bakiyeli ise bu durumda teminat mektubunu talep eden ile bunu veren arasındaki ilişki vekâlettir. Bunun da ücretli veya ücretsiz bir şekilde yapılması sahihtir.

2- Eğer teminat mektubu bakiyesiz ise bu durumda bir zimmeti başka bir zimmete eklemektir. Bu da İslam hukukunda damân ya da kefâlet olarak bilinmektedir.

3- Kefâlet teberru‘ ve iyilik yapma akitlerindedir. Bu sebeple fakihler kefâlete karşılık ücret alınmasına cevaz vermemişlerdir. Çünkü kefile kefâlet ücretini vermek bir yarar sağlayan bir karza benzemektedir. Bu ise caiz değildir.

⁵¹⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân Hattâb, *Mevâhibü’l-celil fi şerhi Muhtasari Halil*, thk. Zekeriyya ‘Umeyrât (Dârü ‘Âlemi’l-Kitâb, 1423), 6/273.

⁵¹⁹ Sâlûs, *Mevsû‘atü’l-kadâye’l-fikhiyyeti’l-mu‘âsıra*, 650.

4- Gerek bakiyeli olsun gerekse bakiyesiz olsun teminat mektubunda bizzat kefâlet işi karşılığında ücret almak caiz değildir.

5- Alınan ücretin yapılan işin ücretinden fazla olmaması şartıyla teminat mektubunu çıkarmayla ilgili resmi işlemler karşılığında ücret almak caizdir.⁵²⁰

2.6.4. Zarûretin Teminat Mektubunun Hükümü Üzerindeki Etkisi

1- Teminat mektubu bu çağın zarûrî durumlarından biri olmuştur. Öyle ki zaruret ferdi olmaktan öte devletlerarası bir hal almıştır. ülke içindeki ya da dışındaki ve şehirlerdeki büyük projeler, bu projeleri uygulayan kişinin bu projeleri yerine getirmesini ve sonuna kadar tamamlamasını zorunlu kılan bir teminat mektubu olmadıkça gerçekleştirilmiyor. Elektrik ağları, hükümet binaları, kanalizasyon ve ülkenin altyapısı gibi işler ancak teminat mektubu ile yapılabilmektedir. Eğer teminat mektubunun caiz olmadığını söylersek insanların büyük bir sıkıntıya sokmuş oluruz. Onların birçok maslahatı yok olur. İnsanların mevcut durumları göz önünde bulundurularak belirtilen şartlar ve kurallara göre bunun caiz olduğunu söylemek gerekir.

2- Bakiyeli teminat mektubunu projeleri uygulamada kullanmak, projeleri yerine getiremeyen kimselere engel olunmuş olur. Dolayısıyla büyük projeleri yapabilen kimseler ancak bu tür projelere koyulurlar. Böylece bir kargaşa veya işin yarıda bırakılması söz konusu olmaz. Uzman olmayan kimselerin eksik iş yapmasını önü kapanmış olmaktadır.

3- Bakiyeli teminat mektubunda işleri ve projeleri yapamayan herkese bir sınır koyulmaktadır. İş yapamayan kimse hem kendisine hem de başkalarına zarar vermektedir. Bu tür kimseler bazen ödeyemeyecek şekilde teminat mektubu vermektedirler. Nihayetinde kefil olduğu şeyi ödemek için faizli krediye bulaşmaktadırlar⁵²¹

2.7. ZARURET VE DÖVİZ İŞLEMLERİ

İslam hukukunda satış bedeli olarak kullanılan altın, gümüş veya para hükmünde kabul edilen çek, senet, tahvil vb. nesnelere kendi cinsi veya başka cins ile mübadele edilmesine sarf akdi denilir.⁵²² Sarf akdinde ise özellikle altın ve gümüşün kendi cinsleriyle satıldığında eşit ve peşin olmaları zorunludur. Bu konuda hadis delil olarak kullanılır.⁵²³ Ancak küreselleşen ekonomik sistemlerde döviz piyasalarında çeşitli alım satım muameleleri gerçekleşmekte,

⁵²⁰ Kurul, “Karârâtü ve tavsiiyâtü Mecma‘i’l-fikhi’l-İslâmî ed-düvelî”, 12. Karâr, 32.

⁵²¹ Metrûk, *er-Ribâ ve’l-mu‘âmelâtü’l-masrifîyye*, 391.

⁵²² İbn Nuceym, *Bahru’r-Râik*, 6/209

⁵²³ Buhârî, “Buyû’ “, 78; Müslim, “Müsâkât”, 15.

mübadele ve teslim işlemleri uzun veya kısa vadeli bir tarihte olmak üzere anlaşma yapılmakta sarf akdi vade tarihinden sonra gerçekleşmektedir.

Normal şartlarda, döviz piyasalarında alınıp satılan paralar tarafların işlem üzerinde anlaşma sağlamaları üzerine gün içerisinde karşılıklı teslim edilir. Bu satışta paralar bazen akit meclisinde teslim edilmez, akit gününden sonraki günde teslim gerçekleşebilir. Bunun sebebi de yasal ve idari sebeplerden dolayı ilgili tarafların belgeleri tamamlama, onaylama ve etkinleştirmeleri için sürecin ve denetimin tüm gereklerini yerine getirme zorunluluğudur. Ancak bu hususta iki konuya işaret edilmesi gerekir. a. Akit yapan tarafların iradeleri dışındaki koşullardan dolayı iki bedelin hakikaten veya hükmen kabz edilme imkanı bulunmamaktadır. Uluslararası paraların değişim süreci belirli aralıklarla tamamlanır, zorunlu olarak anlaşma yapılan bu süre “Meşakkat kolaylığı sağlar” fıkıh kuralına göre göz ardı edilebilir. Haram ve necaset gibi kaçınılması güç veya zor olan durumlardan dolayı şer’î kolaylıklar sağlandığı gibi, uluslararası normlar ve küresel sistemler haline gelmiş bu prosedürlere uymadan alım-satım işlemini yürütmenin zor ve meşakkatli olacağı için bu işlemler de umûmu’l-belvâya dayanarak caiz görülmüştür. b. Tüccar, sanayici ve devlet gibi birçok sektörün başkalarına karşı yükümlülüklerini yerine getirmek için uluslararası paraya ihtiyaç duyduğu bir gerçektir. Çünkü ithal malların bedeli, uluslararası para birimi olan dolar, sterlin ve diğer para birimleriyle ödenir. Mevcut yöntemlere göre ithalat ve ihracat işlemlerinde tek erişim uluslararası piyasalar yoluyla mümkündür. O zaman şunu söylemek mümkündür: peşin döviz satış işlemleri, şeri ölçü bakımından tercih edilen maslahatlardandır. Hatta bu işlemi engellemek meşakkate ve önemli maslahatların zayi olmasına yol açar. Ancak peşin döviz satışları sürecinde geçen “az bir vade” esasen kast edilmediği ve sakınılması mümkün olmadığı için *umûmu’l-belvâ* deliliyle yok hükmünde sayılabilir. Hatta İslam Fıkıh Konseyinin Cidde’de düzenlenen altıncı kongresinde alınan kararında bankalardaki olağan miktardaki gecikmenin makul görüleceği ifade edilmektedir.⁵²⁴

Öte yandan, vadeli işlemlerde mübadele edilen paraların ileri bir tarihte teslim ve tesellümü gerçekleşmek üzere değerleri üzerinde anlaşma sağlanır. Burada vadeli işlemleri belirten tarihler bulunmaktadır. Vade fiyatlarının hesaplanmasında mevcut piyasa fiyatları dikkate alınır. Vadeli döviz işlemleri konusu da İslam Konferansı Teşkilatı İslam Fıkıh Akademisi oturumlarının on birinci oturumunda tartışma ve araştırma konusu olmuş ve iki

⁵²⁴ Heyet, *Mecelletü Mecmai’l Fıkhı’l-İslâmî*, 16/772.

paranın değişimi konusunda yine umumu'l-belvânın illet olarak kabul edilmesi⁵²⁵ zaruretete dayalı bir işlem olarak değerlendirilebilir.⁵²⁶

2.8. ZARURET VE FAİZ İRTİBATI

Kur'an'da en ağır şekilde hatta üç aşamalı şekilde yasaklanan haramlardan birisi faizdir ve başka hiçbir haram fiil bu kadar şiddetli şekilde haram kılınmamıştır. “...Allah faizi haram kıldı”, “Faiz yiyenler mahşerde kendilerini şeytan çarpmış kimseler gibi (kabirlerinden) kalkarlar.” “Faizden arta kalanı bırakın, almayın. Yok eğer böyle yapmazsanız, Allah'a ve Resulü'ne karşı savaş açtığımızı bilin....” Mealindeki ayetler faizin şiddetli haram kılındığının delilidir.

Bu şiddetli yasağa rağmen, zarurete binaen fazili işlem yapılabileceği kaneetinde olanlar bulunkaktadır. Mesela, Devalibî ve arkadaşları, meseleye illet açısından değil de hikmet açısından yaklaşıarak, “tüketim mallarındaki kredilerinden alınan faizler haramdır. Fakat yatırım kredilerinden alınan faizler haram değildir. Çünkü günümüzdeki iktisadi sistem tamamen değişmiştir. Çok ortaklı şirketler çoğaldı. Artık krediler tüketim kredisi olmaktan çok yatırım kredisidir. Günümüzde krediyi alan devlet kuvvetli, krediyi veren halk ise zayıftır. O halde zayıfın korunması gerekir. Devalibî bu görüşünü İslam Hukukundaki iki ana prensibe dayandırıyor; "Zaruretlere memnu olan şeyleri mübah kılar", "Umumun menfaati ferdin menfaatına tercih edilir."

Senhuri ise “tüketim kredisi ile yatırım kredisinin arasını ayırmanın güçlüğü ile “bu görüşün zaruret haline dayandırılması”na karşı çıkar. Senhuri'ye göre burada ihtiyaç vardır, zaruret yoktur. Helal olması için zaruret halinin tahakkuku şarttır. Bundan dolayı fazi ebediyye haramdır. Fakat ihtiyaç bulunduğu zaman istisna caizdir. İstisnaen tanınan bu helallik de ihtiyaç miktarı kadardır. İhtiyaç kalktığı zaman tekrar haramlık geri gelir, demektedir.⁵²⁷

Muhammed Ebu Zelıra ise, günümüzdeki faizli malî muameleleri zarurettten dolayı mübah saymayı, faizi helal kılmak için açılmış bir pencere olarak değerlendirir.⁵²⁸ Zaruret, terk edildiğinde canın veya bir uzvun telef olmasını netice veren bir haldir. Acaba hali hazırdaki iktisadi sistemde bunlardan hangisi vardır? Bu durum bir zaruret midir? Yoksa ihtiyaç mı?

⁵²⁵ Heyet, *Mecelletü Mecmai'l-Fıkhı'l-İslâmî*, Cilt. 11/456.

⁵²⁶ Detay için bk. Ercan Eser, “İhtiyaç-Zaruret Bağlamında “hâcet umumî olsun husûsî olsun Zaruret menzilesine tenzîl olunur” Fıkıh kuralının Fıkhî hükümlere etkisi”, *Toplum Bilimleri Dergisi* 19, (2016), 145.

⁵²⁷ Detay için bk. Mustafa Bakır, “İslam Hukukunda Zaruret Hali Ve Faiz İlişkisi”, *I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi Tebliğler Kitabı*, ed. Mehmet Bayyığit (Konya: Kombad yayınları, 1997), 748 vd.

⁵²⁸ Ebu Zehre, *Buhûs*, 50.

Helal yollardan kazanma imkanlarının hepsi kapandı mı? İşte bütün bu yollar denenmeden yapılan faizli muamele caiz olmaz. Tam da burada Müslümanların karz işlemini devreye sokması, Müslümanı bir faizli bankaya mecbur bırakmaması gerekmektedir. Aksi halde zarurete binaen işlem yapan muzdar kişinin işlediği faiz günahında kraz verecek durumda olmasına rağmen karz vermeyen kişilerin de vebali vardır. Fukahanın çoğunluğuna göre, zaruret halinde bile külli bir helallik, sadece açlık giderilecek kadar yenilebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HÂCETİN ÇAĞDAŞ MÂLÎ MUÂMELELER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Zarûretin çağdaş mâlî muâmeleler üzerindeki etkisiyle ilgili olarak temel örnek meseleleri ele aldıktan sonra zarûretin bir altında yer alan hâcetin çağdaş mâlî muâmeleler üzerindeki etkisiyle ilgili yine bazı temel meseleler üzerinden konuyu izah etmeye gayret edeceğiz:

3.1. HÂCETİN KARMA ŞİRKETLERLE İRTİBATI VE ETKİSİ

Karma şirketler anonim şirketlerin bir türüdür. Hâcetin karma şirketler üzerindeki etkisini ele almadan önce anonim şirketlerin tanımını ve onların fihki niteliğini ele alacağız. Ondan sonra hâcetin, anonim şirketlerinin bir türü olan karma şirketlerin hükmü üzerindeki etkisini inceleyeceğiz.

3.1.1. Anonim Şirketlerin Tanımı

Anonim şirket; sermayenin eşit, alınıp satılabilen paylara bölündüğü ve her ortağın sermayenden sadece kendi payına ve hissesine sahip olduğu şirkettir⁵²⁹ ya da bir grup insanın eşit olarak paylara bölünmüş bir sermaye ile ticari, endüstriyel veya tarımsal bir projeye katılması ve üzerinde anlaşılan kârın bir kısmı veya bir ücret karşılığında projeyi yönetecek bir kişiyi seçmesidir.⁵³⁰

Anonim şirketler çalışma alanları ve faaliyetlerine göre üç kısma ayrılmaktadır:

1- İçki üreten ve faizle iş yapan şirketler gibi haram işler yapan şirketler. Bu şirketler ile çalışmak çağdaş âlimler arasında ihtilaf olmaksızın caiz değildir. Mecma‘u‘l-fikhi‘l-İslâmî de bu tür şirketlerle ilgili aldığı kararında bunu vurgulamıştır. Nitekim kararında şöyle demiştir: Faizle iş yapma, içki üretme veya ticaretini yapma gibi temel amacı haram bir iş yapmak olan şirketlere ortak olmak tartışmasız bir şekilde caiz değildir.⁵³¹

2- *Nakliye şirketleri*; tekstil, ev eşyası ve tıbbi cihaz fabrikaları gibi mubâh olan işleri yapan şirketlerdir. Bunlara temiz veya mubâh şirketler denilmektedir. Bunlarla iş yapmak ve bunlara katılmak caizdir. Mecma‘u‘l-fikhi‘l-İslâmî bu tür şirketlerle ilgili kararında şunu ifade

⁵²⁹ Abdulazîz Hayyât, *eş-Şerikât fi‘ş-şeri‘ati‘l-İslâmiyye ve‘l-kânûni‘l-vaz‘i* (b.y.: Mü‘essesetü‘r-Risâle, 1408), 2/85; Ali Hafif, *eş-Şerikâtü fi‘l-fikhi‘l-İslâmî* (b.y.: Dârü‘n-Nehdati‘l-‘Arabiyye, 1398), 96.

⁵³⁰ Mübârek İbn Süleymân, *Ahkâmü‘t-ta‘âmüli fi‘l-esvâki‘l-mâliyyeti‘l-mu‘âsara* (b.y.: Dâru Künûzi İşbilyâ, 1425), 1/107.

⁵³¹ Kurul, “Karârâtü ve tavsiiyâtü Mecma‘i‘l-fikhi‘l-İslâmî ed-düveli”, 63. Karâr, 115; Abdullâh b. Muhammed ‘İmrânî, *el-İstismâr ve‘l-mütâceretü fi‘eshümi‘ş-şerikâti‘l-muhtalite* (b.y.: Dâru Künûzi İşbilyâ, 1427), 7.

etmiştir: “Muâmelelerde asıl olan helal olmalarıdır. Bu tür şirketler de meşrû ve mubâh olan işler yaptıkları için onlarla iş yapmak caiz ve meşrûdur.”⁵³²

3- Aslında mubâh ve meşrû işler yapan fakat aynı zamanda bazı haram işler de yapan şirketlerdir. Mubâh eşya taşıyıp paraları faizli bankalarda olan nakliye şirketleri ya da meşrû projeleri fazili kredilerle finanse eden şirketler bunlara örnek gösterilebilir. Bu şirketlere karma şirketler denilmektedir.⁵³³ Bu başlıkta hâcetin hükme etkisi bakımından inceleyeceğimiz şirket bu şirket türüdür.

3.1.2. Anonim Şirketlerin Fıkhî Niteliği

Çağdaş fakihler anonim şirketlerin hangi fıkhi mesele olduğu konusunda şu görüşlere ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Anonim şirket, yeni bir şirket türüdür. Önceki fakihlere göre bilinen şirketlerden farklı bir türdür. Takî Osmânî bu görüştedir. Bu görüşün gerekçesi bu şirketin, önceki fakihlerin fıkhi kitaplarında bahsettikleri şirket türlerine dayandırılmayacağıdır. Dolayısıyla bu yeni bir şirket türüdür.⁵³⁴

İkinci görüş: Anonim şirket, bir *mudârabe* şirkettir. Ali el-Hafif bu görüştedir. Bu görüşün gerekçesi, malın katılımcılardan olması ve işin de şirket yönetim kurulundan olmasıdır.⁵³⁵

Üçüncü görüş: Anonim şirket, bir ‘inân şirkettir. Ali es-Sâlûl bu görüştedir. Bu görüşün gerekçesi şudur: Şirkete katılanlar mal ve işte ortaklardır. Şirketin yönetim kurulu hiçbir mal vermemektedir. Yönetim kurulu sadece iş yapmaktadır. Kurul, kârdan bağımsız bir şekilde sabit bir miktar meblağ karşılığında şirkete ortak olanlara *vekaleten* iş yapmaktadır.⁵³⁶

Dördüncü görüş: Sâlih el-Mezrûkî’nin görüşüdür. Ona göre şirketin fıkhi niteliği şirketin yönetim kurulunun durumuna göre değişmektedir. O da şu **iki** şekilde olmaktadır:

Birinci şekil: Şirketin yönetim kurulu şirkete ortak olanlardan oluşmaktadır. Aynı zamanda kurul yaptığı işe karşılık kârın bir kısmını almaktadır. Bu durumda bu şirket, ‘inân ev mudârabe şirketi olmaktadır. Nitekim şirketin yönetim kurulu, şirkete katılanlarla birlikte

⁵³² Kurul, “Karârâtü ve tavsiiyâtü Mecma’i’l-fıkhi’l-İslâmî ed-düvelî”, 63. Karar, 115.

⁵³³ Haslân, *Fıkhü’l-mu’âmelâti’l-mâliyyeti’l-mu’âsıra*, 48.

⁵³⁴ Komisyon, *Mecelletü mecma’i’l-fıkhi’l-İslâmî*, 1/700.

⁵³⁵ Hafif, *eş-Şerikâtü fi’l-fıkhi’l-İslâmî*, 96.

⁵³⁶ Komisyon, *Mecelletü mecma’i’l-fıkhi’l-İslâmî*, 7/573.

malda ortaktır. Yaptığı yönetim işinde ise ortaklardan ayrıdır. Kurul, yönetim işini yaptığı için kendi işine karşılık kârın bir kısmını almaktadır.⁵³⁷

İkinci şekil: Şirketin yönetim kurulu şirkete ortak olanlardan değildir. Kurul, sadece yönetim işini yapmaktadır. Yönetim kurulu üyelerine yaptıkları bu idare işine karşılık para verilmektedir. Yönetim kurulu üyelerine paranın verilmesinde şu üç durum söz konusudur.⁵³⁸

Birinci durum: Şirketin kâr ve zararına bakılmaksızın şirketin yönetim kurulu üyelerine aylık maaş verilmektedir. Bu durumda bu şirket türü ‘inân şirketi’dir. Çünkü iş ve para bütün katılımcılardan çıkmaktadır. Yönetim kuruluna verilen para ise bir memur olarak onların yaptığı iş karşılığında verilmektedir. Onları işçi olarak tutanlar, şirketin ortaklarıdır.⁵³⁹

İkinci durum: Yönetim kurulu üyelerinin, şirketin idaresi ve kârına önem vermeleri için şirketin kârından belli bir oran kurul üyelerine verilmektedir. Bu durumda şirket bir mudârahe akdidir.⁵⁴⁰ Çünkü parayı şirkete ortak olanlar vermektedir. İş de kârdan belli oran karşılığında yönetim kurulu yapmaktadır.⁵⁴¹

Üçüncü durum: Şirketin yönetim kuruluna sabit bir maaşın yanı sıra kârdan belli bir oran verilmektedir. Bu durumda şirket, çalışan kimseye belli bir meblağın verilmesi suretiyle yapılan bir mudârahe akdidir.⁵⁴² Fakihler bunun caiz olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir.⁵⁴³ İbn Kudâme şöyle demiştir: “Ortaklardan herhangi birine fazla para verilmesi caiz değildir. Ortaklardan birine belli bir miktar para verildiğinde ya da bir kimseye kendi payının yanı sıra para verildiğinde ya da biri kendisi için bir miktar artı on dirhem şart koştuğunda şirket batıl olur.”⁵⁴⁴

Fakihlerin bu konudaki görüşlerine bakıldığında râcih görüşün şirketin iki şekilden bahseden *dördüncü görüş* olduğu görülmektedir. Çünkü bu görüş diğer görüşleri birleştirmektedir.

⁵³⁷ Sâlih Merzûkî Bakmî, *Şirketü'l-müsâhemeti fi'n-nizâmi's-Su'ûdi dirâsetün mukâranetün bi'l-fikhi'l-İslâmî* (b.y.: Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, 1406), 446.

⁵³⁸ Ahmed Halîl, *el-Eshüm ve's-senedât ve ahkâmühâ fi'l-fikhi'l-İslâmî* (b.y.: Dâru İbni'l-Cevzî, ts.), 120.

⁵³⁹ Bakmî, *Şirketü'l-müsâhemeti fi'n-nizâmi's-Su'ûdi*, 300.

⁵⁴⁰ İbn Kudâme şöyle demektedir: Mudârahe; Bir kimsenin para vermeden ortak olmasıdır. Yani bir adam, bir kimsenin ticaret yapması ve kâr da anlaşılan miktarda aralarında bölüştürülmesi için o kimseye mal vermesidir. Hicâz halkı bunda Kırâd demektedirler. İlim ehli fakihler nezdinde muteber olan şartlar yerinde olduğu sürece bunun caiz olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Bkz: İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5/15; Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-'ulemâ'*, thk. Sağîr Ahmed el-Ensârî (Mekke: Mektebetü Mekke es-Sakâfiyye, 1425), 6/206.

⁵⁴¹ Halîl, *el-Eshüm ve's-senedât*, 120.

⁵⁴² Halîl, *el-Eshüm ve's-senedât*, 120.

⁵⁴³ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, 115; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, 6/85-86.

⁵⁴⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5/28.

3.1.3. Karma Şirketlerde Hissedar Olmanın Hükümü

Çağdaş fakihlere karma şirketlerin hükmüyle ilgili olarak iki görüşe ayrılmışlardır.

3.1.1.1. Karma Şirketlerde Hissedar Olmanın Caiz Olmadığı Görüşü

Karma şirketlerde hissedar olmak caiz değildir. İslam Konferansı Örgütü'ne bağlı olan Mecma'ı'l-fikhi'l-İslâmî,⁵⁴⁵ el-Lecnetü'd-dâ'ime li'l-bühûsi'l-İlmiyye ve'l-iftâ',⁵⁴⁶ Dünya Âlimler Birliği'ne bağlı olan el-Mecma'ı'l-fikhî el-islâmî,⁵⁴⁷ Ali es-Sâlûs,⁵⁴⁸ Sâlih el-Merzûkî,⁵⁴⁹ Abdullâh b. Biyeh,⁵⁵⁰ Ahmed Hâlîl,⁵⁵¹ Yûsuf eş-Şebîlî⁵⁵² bu görüştedirler.

Karma şirketlerde hissedar olmanın caiz olmadığını söyleyenler kendi görüşleri için şu delilleri öne sürmüşlerdir:

1- Bu şirketler aslında mubâhtır. Fakat faizle ile işlem yapmaktadırlar. Halbuki Kitap ve sünnet nasları faizin haram olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁵³ Şirkete ortak olan kimsenin bilgisi olduğu halde bu şirketlerin hissesine ortak olması faize onay verdiği anlamına gelmektedir. Nitekim hisse, şirketin sermayesi içinden şayi bir parçadır. Bu hisseler ortak olan kimse şirketin mal varlığından şayi bir hisseye sahip olmaktadır. Şirketin yaptığı bütün faizli işlemlerde ortak olan kimsenin de payı bulunmaktadır. Hatta ortak olan kimse, yasak bir işlem yapmada şirkete ortak olmaktadır. Çünkü şirket o kimseye vekaleten iş yapmaktadır. Haram olan bir şeyde vekalet vermek ise caiz değildir.⁵⁵⁴

2- Bu görüşte olanların öne sürdükleri bir diğer delil ise şu ayettir: “*İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın.*”⁵⁵⁵ Şirketlere ortak olan kimseler, onların yaptığı faizli işlemlerde onlara yardım etmekte ve destek olmaktadır. Yüce Allah bu ayette günah ve haksızlıkta yardımlaşmayı yasaklamıştır.

⁵⁴⁵ Komisyon, *Mecelletü mecma'ı'l-fikhi'l-İslâmî*, S. 7, 7/418.

⁵⁴⁶ Kurul, “Fetâve'l-Lecneti'd-dâ'ime li'l-bühûsi'l-İlmiyye ve'l-iftâ'”, ts., Fetvâ no: 7468, 13/407.

⁵⁴⁷ Kurul, “Karârâtü'l-Mecma'ı'l-fikhî el-İslâmî”, 78. Karâr, 14/4.

⁵⁴⁸ Ali Muhammed Sâlûs, “Hukmü a'mâli'l-borsa fi'l-İslâmî”, *Mecelletü mecma'ı'l-fikhi'l-İslâmî*, (ts.), S. 6, 999.

⁵⁴⁹ Bakmî, *Şeriketü'l-müsâhemeti fi'n-nizâmi's-Su'ûdî*, 245.

⁵⁵⁰ Abdullâh İbn Biyeh, “el-Müşârekât fi şerikâtin aslühâ halâl ilâ ennehâ tete'âmelü bi'l-harâm”, (ts.), S. 7, 326.

⁵⁵¹ Hâlîl, *el-Eshûm ve's-senedât*, 162.

⁵⁵² Yûsuf Şebîlî, *el-Hademâtü'l-istismâriyye fi'l-masarif ve ahkâmihâ fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Dârü'l-İbni'l-Cevzî, 1425), 2/279.

⁵⁵³ Faizin haram olduğuna dair naslar çoktur. Kitaptaki naslardan biri şu ayettir: “*Halbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.*” [Bakara, 2/275]. Sünnette naslardan biri şu hadistir: Câbir'den rivayet edilmiş o şöyle demiştir: “*Rasûlullâh (s.a.s.) ribâyı yiyene, yedirene, yazana ve şahitlik yapanlara lanet etmiştir. Onların aynı olduğunu söylemiştir.*” Bkz: Müslim, *Sahîhu Müslim*, “el-Müsâkât”, (No: 1598).

⁵⁵⁴ Abdullâh Sa'îdî, *er-Ribâ fi'l-mu'âmelâti'l-masriyyeti'l-mu'âsara* (b.y.: Dârü Taybe, 1420), 2/751; Hâlîl, *el-Eshûm ve's-senedât*, 141.

⁵⁵⁵ Mâide, 5/2.

3- Bu görüş sahiplerinin bir diğer delili ise şu ayettir: “O size kitapta şunu indirmiştir: Allah’ın âyetlerinin inkâr edildiğini yahut onların alaya alındığını işittiğiniz zaman, onlar başka bir söze geçmedikçe kendileriyle beraber oturmayın.”⁵⁵⁶ Bu ayete göre günaha razı olan kimse, yapan kimse gibidir ve onun o günahına ortakır.⁵⁵⁷ Dolayısıyla bu şirketlere katılan kimse haram olan faizi yemeye razı olmuş kabul edilir. Hatta haram bir eylemi yapma konusunda ortak sayılır.⁵⁵⁸

4- Bu görüşte olanların dayanaklarından biri şu kâidedir: “Mefsedetleri defetmek maslahatı celp etmekten daha evladır.” Bu kâidenin anlamı şudur: Bir mefsedet ile bir maslahat çeliştiği zaman mefsedeti def etmek, maslahatı elde etmekten daha önce gelir. Bunun sebebi Şâri’in yasaklara emirlerden daha çok önem vermesidir.⁵⁵⁹ Bu, Peygamber’in (s.a.s.) şu sözünden apaçık bir şekilde anlaşılmalıdır: “Sizin için terk ettiğim şeylerde beni rahat bırakın. Çünkü sizden öncekiler, peygamberlerine soru sormaları ve ihtilaf etmeleri sebebiyle helak olmuşlardır. Eğer size bir şeyi yasaklarsam ondan kaçının. Eğer size bir şeyi emredersem, gücünüzün yettiği kadarını yapın.”⁵⁶⁰

Faizle işlem yapan bu şirketlerle iş yapma ve bunlara ortak olma mefsedetini def etmek bunlara ortak olmakla elde edilen maslahattan daha evladır.

5- Bir diğer dayanak şu kâidedir. “Helâl ve haram bir arada bulunursa haram yönü galip gelir”. Bu kâidenin anlamı şöyledir: Bir meselede iki delil çeliştiği zaman ve bu delillerinden biri bir şeyin yasak olduğunu, diğer delil ise caiz olduğunu gerektirirse bu durumda haram kılan delil mubâh kılan delilden önce gelir. Bu da haramın galip gelmesinden dolayıdır. Haramın, mubâha öncelenmesinin sebebi harama girmemek için mubâhın terk edilmesidir. Bu durum, bunun aksinden daha evladır.⁵⁶¹

Bu karma şirketlere bakıldığında, faizli işlemde kaynaklanan haram malın şirket malında şayi olduğu görülmektedir. Verilen faiz az olsa da bu durum, şirketi harama bulaştırmaktadır. Çünkü faiz şirketin diğer mallarıyla karışık ve o mallar içinde yaygındır. Haram malın bunda şayi olması bu malları haram kılmaktadır.⁵⁶²

6- Bir diğer dayanak sedd-i zerî‘a kâidesidir.

⁵⁵⁶ Nisâ, 4/140.

⁵⁵⁷ Dibyân, *el-Mu’âmelâtü’l-mâliyye*, 13/212.

⁵⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/278.

⁵⁵⁹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 78.

⁵⁶⁰ Buhârî, *el-Câmi’u’l-müsnedi’s-sahîh*, “el-İ’tisâmü bi’l-kitâbi ve’s-sünneh”, 2, (No: 6858) .

⁵⁶¹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 106; Zerkeşî, *el-Mensûr fi’l-kavâ’idi’l-fikhiyye*, 1/125.

⁵⁶² İbn Biyeh, “el-Müşârekât fi şerikât”, S. 7, 324.

Bu tür şirketlerde hissedar olmak faize bir araçtır. Bu sebeple bu şirketlerde hissedar olmak caiz değildir. İbnü'l-Kayyim şöyle demiştir: “Yüce Allah bir şeyi haram kıldığında, bunu yapma yolları ve araçları varsa Yüce Allah, o şeyin haram olduğunu kesinleştirmek için o yolları da yasaklar. Hatta ona yaklaşmayı da yasaklar. Yüce Allah harama götüren yolları ve araçları mubâh kılsaydı bu, haramı geçersiz kılmak ve insanları harama teşvik etmek olurdu. Bu da olacak bir şey değildir. Çünkü bu Yüce Allah’ın hikmetine kesinlikle aykırı bir durumdur.”⁵⁶³

3.1.1.2. Karma Şirketlere Hissedar Olmanın Caiz Olduğu Görüşü

Karma şirketlerde hissedar olmak caizdir. el-Hey’etü’ş-şer’iyye li-şeriketi’r-râcihî,⁵⁶⁴ Hey’etü’l-muhâsebeti ve’l-mürâca‘ati li’l-mü’ssesâti’l-mâliyyeti’l-İslâmiyye,⁵⁶⁵ Abdullâh el-Münî,⁵⁶⁶ ‘Alî el-Karadâğî,⁵⁶⁷ Muhammed Takî el-Osmânî,⁵⁶⁸ Ahmed Sâlim Muhammed, Ebû Zehre, Vehbe ez-Zühaylî ve Ali el-Hafif bu görüştedirler.⁵⁶⁹

Karma şirketlerde hissedar olmanın caiz olduğunu söyleyenler kendi görüşleri için şu delilleri öne sürmüşlerdir:

1- İbn Ömer’den (r.a.) rivayet edilmiş, o şöyle demiştir: “*Rasûlullâh (s.a.s.), Yahudilerin Hayber’i işleyip ekmeleleri ve oradan çıkan gelirin yarısını almalarına karşılık Hayber’i onlara verdi.*”⁵⁷⁰ Başka bir rivayette şöyle geçmektedir: “*Peygamber (s.a.s.) Hayber’den çıkan meyve ya da ekinin... yarısını almak üzere sözleşme yaptı.*”⁵⁷¹

Rasûlullâh’ın (s.a.s.) Hayber’in Yahudileriyle yaptığı bu sözleşme, müzâra‘a ortaklığıdır. Hayber’deki Yahudiler faizli işlem yapıyorlardı ve haksız yere insanların mallarını yiyorlardı ki Yüce Allah onlar hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Yahudilerin zulmü sebebiyle, bir de pek çok kimseyi Allah yolundan engellemeleri, kendilerine yasaklandığı halde faizi almaları ve haksızlıkla insanların mallarını yemeleri yüzünden önceden helâl kılınan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık ve içlerinden inkâra sapanlara acı bir azap hazırladık.*”⁵⁷²

⁵⁶³ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-müvakkı'in*, 3/109.

⁵⁶⁴ Kurul, *Karârâtü'l-hey'eti'ş-şer'iyye bi-masrifi'r-râcihî el-Mecmû'atü'şer'iyye fi masrifi'r-râcihî* (Dâru Künûzi İşbilyâ, 1431), 1/240.

⁵⁶⁵ Komisyon, *el-Ma'âyirü'ş-şer'iyye (AAOIFI)* 21. Standart, 385.

⁵⁶⁶ Abdullâh Münî, *Bühûsün fi'l-iktisâdi'l-İslâmî* (Beirut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1416), 225.

⁵⁶⁷ ‘Alî Muhyiddîn Karadâğî, *Bühûsün fi'l-iktisâdi'l-İslâmî* (Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1423), 197.

⁵⁶⁸ Komisyon, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, S. 7, 1/702.

⁵⁶⁹ Komisyon, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, S. 9, 748.

⁵⁷⁰ Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîh*, “el-Magâzi”, 38, (No: 4002).

⁵⁷¹ Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîh*, “el-Müzâra'ât”, 7, (No: 2203).

⁵⁷² Nisâ, 4/160-161.

Peygamber'in (s.a.s.) Hayber Yahudileriyle yaptığı bu anlaşma, faizle işlem yapanlarla ortaklık yapmanın caiz olduğunu göstermektedir. Ayrıca Buhârî,⁵⁷³ kendi *Sahîh*'inde "Müzâra'ada zimmi ve müşriklerle ortaklık yapma bâbı"⁵⁷⁴ diye bir başlık oluşturmuştur. Bilindiği üzere Buhârî'nin fikhi görüşü, kendi *Sahîh*'inde koyduğu bâb başlıklarından anlaşılmaktadır. Peygamber (s.a.s.), Yahudilerle yaptığı işte hissede ortak olmuş ve karma mallara (helal ve haram karışık olan) sahip olanlara ortak olmuştur. Aynı zamanda Peygamber (s.a.s.), Yahudilerin kendisine verdiği malların karma olduğu gerekçesiyle o malları reddetmemiştir. Peygamber (s.a.s.) araziye ekme, sulama ve biçmede onları vekil kılmıştır. Eğer karma mallarsa sahip olanlarla ortak olmak caiz olmasaydı bundan ilk uzak durması gereken Rasûlullâh (s.a.s.) olurdu. Bu durum, karma mallara sahip olanlarla ortak olmanın caiz olduğunu ve bunda bir sorun olmadığını göstermektedir.⁵⁷⁵ ‘

2- Bu görüşte olanların ileri sürdüğü bir diğer delil bu şirketlere ihtiyaç duyulmasıdır. Bu da iki şekilde olmaktadır:

a- İslam ümmetinin buna genel bir ihtiyacı vardır. Zira bu şirketlerde hissedar olmaya çok ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır. Nitekim şirketler günümüzde dünya ekonomisinin temel bir unsurunu oluşturmaktadır. Gerek millet düzeyinde gerekse devlet düzeyinde bunlardan vazgeçilemez. Milletler ve devletler, bazen bütçelerinin yetmediği ve günümüzde hayatın zorunlulukları haline gelen kamu hizmetlerinin içme suyu, hijyen ve elektrik projesi gibi büyük projelerini yapmak için şirketlere ihtiyaç duymaktadırlar. Özellikle yıllık geliri sınırlı olan devletler büyük projelere bütçeleri yetmemektedir.⁵⁷⁶ Burada şu kâide geçerli olmaktadır: "Hâcet umumi olsun husûsî olsun zarûret menzilesine tenzil olunur".⁵⁷⁷ Bu konuda İbn Teymiyye şöyle demektedir: "İhtiyaç olmadığına caiz olmayan ihtiyaçtan dolayı caiz olmaktadır. Örneğin hurmada 'arâyâ satışı caizdir."⁵⁷⁸

⁵⁷³ Tam adı; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî'dir. Hadiste Mü'minlerin emiridir. Buhâra'da doğmuş ve orada yetim olarak yetişmiştir. Irak, Horâsân ve Mısır'a yolculuklar yapmıştır. Onun güçlü ve keskin bir hafızası vardı. Yaklaşık olarak bin hocadan hadis işitmiştir. 600.000 hadis toplamıştır. Bu hadislerden seçerek kendi *Sahîh*'ini oluşturmuştur. Semerkand'da 256/870'de vefat etmiştir. Onun şu eserleri vardır: *el-Câmi'u's-Sahîh*-ki bu eser Kur'an'dan sonra en sahih kitaptır-*el-Edebü'l-müfred* ve *ed-Du'afâ*'. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/34; Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakkî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 1/271.

⁵⁷⁴ Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîh*, 3/140.

⁵⁷⁵ İbrâhîm Sekrân, *el-Eshümü'l-muhtalita hükmü tedâvüli eshümi's-şerikâti'l-mute'âmiletü bi-ba'di'l-mu'âmelât gayri meşrû'a* (b.y.: Vehcû'l-Hayâti li'l-İ'lâm, ts.), 56.

⁵⁷⁶ Kurul, *Karârâtü'l-hey'eti's-şer'iyye bi-masrifü'r-râcihi*, 310. Karâr, 1/243; Sa'idî, *er-Ribâ fî'l-mu'âmelâti'l-masrifîyyeti'l-mu'âsara*, 1/721; Mübârek Âl Süleymân, *el-İktitâb ve'l-mütâceretü bi'l-eshüm* (b.y.: Dâru Künûzi İşbilyâ, 1427), 29.

⁵⁷⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 78; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 88.

⁵⁷⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/480.

Karma şirketlere ortak olmanın caiz olmadığı söylendiğinde devlet ekonomisine zarar verilmiş olur. Ayrıca İslâm'ın kaldırdığı sıkıntı ve darlık meydana gelir.⁵⁷⁹

b- İnsanların bu şirketlere genel ihtiyacı vardır. Çünkü insanlar birçok hayat gereksinimlerini karşılamak için sahip oldukları mallarını değerlendirmeye ihtiyaç duymaktadırlar. Herkes kendi malını değerlendirmeye tecrübesine sahip değildir. İnsanlar mallarını değerlendiren şirketlere başvurmaktadırlar. Şirketlerde, insanlarda olmayan tecrübe ve imkanlar bulunmaktadır.⁵⁸⁰

3- Bu görüşte olanların bir diğer dayanakları şu kâidedir: “Bağımsız olarak caiz olmayan bağımlı olarak caizdir.”⁵⁸¹ Örneğin bir köleyi sahip olduğu parayla birlikte satmak caizdir. Efendisi onu parasıyla birlikte satmaktadır. Köyle birlikte olan para kendi başına satılması caiz olan köleye bağlı sayılmaktadır. Fakat sarf şartları yerinde olmadığı sürece kölenin sahip olduğu parayı ondan bağımsız olarak satmak caiz değildir. Para köleye bağlı olduğu için caizdir. Birlikte satıldığında sarf akdindeki şartlara bakılmaz. Bu konuda esas olan Peygamber'in (s.a.s.) şu sözüdür: “Kim aşılınmış hurma ağacını satın alırsa müşteri [kendisi için olacağını] şart koşmadığı sürece meyveleri bayiye aittir. Kim bir köle satın alırsa müşteri [kendisi için olacağını] şart koşmadığı sürece malı bayiye aittir.”⁵⁸²

Bu tür şirketlere ortak olmak bu kâidenin cüzi meselelerine dâhil olabilir. Nitekim şirketlerdeki hisselerin bir kısmı haramdır. Fakat bu haram olan kısım diğerine tabidir. Haram olan kısmın elde edilmesi kast edilmemektedir. Bağımsız olarak kabul edilmeyen şey, başka bir şeye bağlı olarak kabul edilebilir.⁵⁸³

4- Bir diğer dayanakları şu kâidedir: “Bütünün hükmü çoğunluğundur ya da hüküm çoğunluğundur.”⁵⁸⁴

Karma şirketlerin hisselerinde asıl olan mubâh olmalarıdır. İçindeki haram azdır. Buna göre bu mesele, fakihlerin esas aldığı ve bir çok fıkhi meseleyi dayandırdığı bu kâidenin cüzi meselelerinden biri sayılabilir. Böylece bu şirketlerde hissedar olmak ve bundaki hisseleri

⁵⁷⁹ Komisyon, *el-Ma 'âyirü's-şer 'iyye (AAOIFI)* 21. Standart, 393.

⁵⁸⁰ Karadâğî, *Bühûsün fi 'l-iktisâdi 'l-İslâmî*, 197.

⁵⁸¹ İbn Receb el-Hanbelî, *el-Kavâ'idü 'l-fikhiyye*, 298.

⁵⁸² Buhârî, *el-Câmi 'u 'l-müsnedi 's-sahîh*, “el-Müsâkât”, 18, (No: 2250).

⁵⁸³ Münî, *Bühûsün fi 'l-iktisâdi 'l-İslâmî*, 226.

⁵⁸⁴ Bu kâ'ideyi bir meseleden bahseden Hanbelî fakihî İbnü'l-Lahhâm el-Ba'li zikretmiştir. O şöyle demiştir: Malında haram olan bir kimsenin malını yemek caiz mi değil mi? Burada dört görüş söyleyebiliriz. Onlardan biri şudur: Bu malın çoğu haram ise yemek caiz değildir. O malın içinde helal mal çok ise yemek caizdir. Çünkü bütünün hükmü çoğunluğun hükmüdür. Bkz: 'Alaüddîn Muhammed b. Ali b. 'Abbâs el-Ba'li İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâ'idü ve 'l-fevâ'idü 'l-usûliyye ve mâ yetba'uhâ mine 'l-ahkâmi 'l-fer 'iyye*, thk. Abdülkerim el-Füdayli (el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1420), 134.

almak caizdir. Çünkü geneli mubahtır, ondaki haram azdır ve az olan haram detaylı bütçe ile öğrenildikten sonra aşındırılır.⁵⁸⁵

5- Bir diğer dayanakları şu kâidedir: “Az bir haram mal, çok olan bir mubâh mal ile karışırsa bu durum, o malda işlem yapmaya engel değildir.”⁵⁸⁶ Fakihler ve usûlcüler bu kâideyi zikretmişlerdir. Bu kâide az bir haram çok olan helâl ile karışırsa bunun, onda işlem yapmaya bir engel olmadığını göstermektedir. Karma şirketlerde de durum böyledir. Onlardaki hisselerde az bir haram karışmaktadır. Geriye kalanın çoğu helaldir. Bu durum, onlara ortak olmaya engel değildir.

İzz b. Abdisselâm şöyle demiştir: “Haram daha çok ise, örneğin birinin süt kardeşi bin tane kadın ile karışmasında olduğu gibi haram bir dirhem helal bin dirhem ile karışırsa bunda alışveriş yapmak caizdir.”⁵⁸⁷

İbn Teymiyye şöyle demiştir: “Haram ile helal bir şey karışırsa iki durum söz konusudur.

Birincisi: Murdar ve süt kardeş gibi bir şeyin li-‘aynihi (bizzat) haram olmasıdır. Bir kimsenin bir yerde veya bir beldede süt kardeşi olduğunu bilip onun kim olduğunu bilmemesi ya da bir kimsenin bir yerde birinin murdar eti sattığını bilip orada kimin o eti sattığını bilmemesinde olduğu gibi bir şey sınırlandırılmayacak şekilde bir şey ile karışırsa bu durumda o kimseye kadınlar ve et haram olmaz. Fakat bir kimse kız kardeşini belli bir kadınla karıştırırsa ya da kesilen havyan murdar ile karışırsa o her iki şey de kimseye haram olur.

İkincisi: Gasp edildiği ya da faiz gibi haram bir akit ile elde edilen haramlardır. Eğer bu tür haram mallar, haram olmayan başka mallarla karışırsa bu malların tümü haram olmaz. Haram ve helal miktarınca mal ayırt edilir ve her biri hak edenlere verilir.”⁵⁸⁸

Fakihlerin bu anlattıkları, karma şirketlere ortak olmanın caiz olduğunu apaçık bir şekilde göstermektedir.⁵⁸⁹

6- Bir diğer dayanak da şu kâidedir: “Kaçınılması mümkün olmayan şey affedilir.”⁵⁹⁰ Yani mükellefin, ancak sıkıntı ve meşakkat ile terk edebileceği ve uzaklaşabileceği şey affedilir. Fakihler bir çok meseleyi bu kâideye dayandırmışlardır. Serahsî şöyle demiştir: Mükellef, üzerinde iğne ucu kadar idrar olduğunu görürse bunu yıkaması gerekmez. Çünkü bunda

⁵⁸⁵ Karadâğî, *Bühûsün fi'l-iktisâdi'l-İslâmî*, 190.

⁵⁸⁶ Kâsânî, İmâm Ebû Hanîfe'den nakilde bulunarak bu kâideyi zikretmiştir. Kâsânî şöyle demiştir: “Haram her neyi bozmuşsa o şeyin çoğu helal ise satışı caizdir.” Bkz: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 5/144.

⁵⁸⁷ İzz b. Abdisselâm, *Kâv'idü'l-ahkâm*, 1/84.

⁵⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/276.

⁵⁸⁹ Münî, *Bühûsün fi'l-iktisâdi'l-İslâmî*, 232.

⁵⁹⁰ Muhammed Sîdkî b. Ahmed Gazzî, *Mevsû'atü'l-kavâ'idi'l-fikhiyye* (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1424), 9/233; Zühaylî, *el-Kavâ'idi'l-fikhiyye*, 1/658.

‘umûm-i belvâ vardır. Özellikle açık alanda ve rüzgarlı zamanda idrarını yapan kimseye idrar mutlaka bulaşmaktadır. Bundan korunamaz. Bu sebeple bu affedilmektedir.”⁵⁹¹

Nevevî şöyle demiştir: “Asıl olan, içinde garar bulunan satışın geçersiz olması ve caiz olmamasıdır. Bundan maksat içinde gararın açık olduğu satış ve sakınılabilen garardır. Evin temelini ve yavrunun bir veya birden fazla olma, erkek veya dişi olma, organları tam veya eksik olma ihtimali olmakla birlikte hamile hayvanı satın almada olduğu gibi gararın sakınılması mümkün değilse bu tür şeylerin satılması icmâ ile sahihtir.”⁵⁹²

Karma şirketlerin hisselerindeki haramdan sakınılamamaktadır, “Kaçınılması mümkün olmayan şey affedilir.”⁵⁹³ Bu, yukarıda zikredilen kâidenin cüzi meselelerine dahil olmaktadır. Böylece bu şirketlerde hissedar olmak caizdir.⁵⁹⁴

Değerlendirme

Çağdaş alimlerin bu konudaki görüşleri, delilleri ve delillerinin tartışılmasını inceledikten sonra kanaatimizce bu meseledeki râcih görüş, *ihtiyaçtan* dolayı belli şartlarla bu tür şirketlerde hissedar olmanın caiz olduğunu söyleyen ikinci grubun görüşüdür. Bu tür şirketlerden uzak durmak aslında ve mümkünse en doğrusudur. Şimdi bu ikinci görüşün tercih edilmesi sebeplerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1- İkinci görüşün delillerinin daha güçlü olması ve onların hâcetle ilgili fihhi kâideleri işletmeleri.

2- Şerî‘atın maksatlarından biri mükelleften sıkıntı ve meşakkati gidermek ve ümmete kolaylık sağlamaktır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Size din konusunda hiçbir güçlük yükledi.”⁵⁹⁵ Bunun caiz olduğunu söylemek bu büyük maksadı gerçekleştirir ve ekonomide ümmete kolaylık sağlar.

3- Maksada ulaşmak için kolaylığın olmasını gerektiren şiddetli ihtiyacın olması. Nasıl ki zarûret yasak olanı mubâh kılıyorsa aynı şekilde hâcet de ‘umûmi olsun husûsî olsun zarûret derecesinde değerlendirilir. Her ne kadar hâcette hüküm devam edip zarûrette geçici olsa da durum bu şekildedir.⁵⁹⁶

4- Bütün şer‘î hükümlerin ekonomik, siyasi ve sosyal düzeyde uygulanmadığı bir zamanda yaşamaktayız. Hatta kapitalizm ve sosyalizmin egemen olduğu bir zamandayız. Her

⁵⁹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/86; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/35.

⁵⁹² Nevevî, *el-Mecmû‘*, 9/258.

⁵⁹³ Muhammed Sıdkî b. Ahmed Gazzî, *Mevsû‘atü’l-kavâ‘idi’l-fikhiyye* (Beyrut: Mü’essesetü’r-Risâle, 1424), 9/233; Zühaylî, *el-Kavâ‘idi’l-fikhiyye*, 1/658.

⁵⁹⁴ Münî‘, *Bühûsün fi’l-iktisâdi’l-İslâmî*, 236.

⁵⁹⁵ Hac, 22/78.

⁵⁹⁶ Zerkâ, *Şerhu’l-kavâ‘idi’l-fikhiyye*, 209.

alanda ulaşmak istediğimizi elde edemiyoruz. Bu da ümmetin yararı ve Müslümanların mallarının korunması için naslar ile çelişmeyecek şekilde genel esaslar çerçevesinde alternatifler oluşturmaya çalışılmasını gerekli kılmaktadır.⁵⁹⁷ İzz b. Abdisselâm şunu söylemektedir: “Helal bulunmayacak şekilde haram yeryüzünü kaplarsa ihtiyaç olduğu kadar bunun alınması caiz ve helaldir. Bu sadece zarûrete olmasına bağlı değildir. Çünkü bu, sadece zarûret durumuyla sınırlı olursa bu durum ülkelerin zayıflamasına, kafirlerin ülkeleri ele geçirmesine ve insanların maslahatı olan meslek ve sanatların kesintiye uğramasına yol açar.⁵⁹⁸

Bu tür şirketlere ortak olan kimsenin şunlara dikkat etmesi gerekmektedir:

a- Kişi, hisseleri satın alırken şirketin yönetim kurulunda oy kullanarak bu hisselerin helal olanlarıyla değiştirilmesini amaçlamalıdır.

b- Kişi tüm çabasını helal ve temiz mal elde etmede harcamalıdır. Müslümanların maslahatı ve ekonomilerinin gelişmesine çok ihtiyaç duyulduğu zaman şüpheli olana yönelebilir. Bunun dışında şüpheli olana yönelmemesi gerekir.

c- Şirkette hissedar olan kimsenin faiz miktarını belirlemelidir. Şirketin bütçesinden bunu öğrenebilir ya da şirketin muhasebe sorumlusuna faizin miktarını sorar ve faiz olan kısmı genel hayır yerlerine verir.

d- Müslümanın, sistemi faizli işlem üzerine kurulan bir şirketi kurması caiz değildir. Aynı şekilde bunu kurmada yardımlaşması da caiz değildir. Çünkü günah ve haksızlıkta yardımlaşmış olur. Ancak bu şirketlerde hissedar olup haram olan hisseleri helal olanlarıyla değiştirebilen kimse bu tür şirketlerde hissedar olabilir.⁵⁹⁹

3.1.4. Hâcetin Karma Şirketlerde Hissedar Olmanın Hükmü Üzerindeki Etkisi

1- İnsanların bu tür şirketlere ihtiyaç duyduğu apaçiktir. Çünkü çoğu kimsenin ihtiyacından fazla parası vardır. İnsanlar kendi başlarına paralarını artırma ve işletme gücü bulunmayabilir. Eğer bu tür şirketlerin caiz olmadığını söylersek onların paraları artmaz ve mevcut para pasif olarak kalacağından herhangi bir fayda da sağlamaz. Ancak bireysel yatırıma gidebilirler, örneğin; Altın, arsa veya araç gibi yatırımlarda paraları kullanabilirler. Bu dolaylı olarak düşmana fayda sağlamak ya da paranın değer kaybetmesine aracı olmak demektir.

2- Bütün faaliyetlerinde helal iş yapan şirketlerin sayısı azdır. Karma şirketler ise çoktur. Karma şirketlerde hissedar olmanın yasak olmasında sıkıntı ve darlık oluşmaktadır. Çünkü

⁵⁹⁷ Komisyon, *Mecelletü mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmî*, 9/748.

⁵⁹⁸ İzz b. Abdisselâm, *Kâv'idü'l-ahkâm*, 2/188.

⁵⁹⁹ Komisyon, *Mecelletü mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmî*, 9/754.

temel işleyişi mubâh olan şirketler dahi zar zor haramdan sakınmaktadırlar. Bu sebeple kural ve şartlara riayet edildiği zaman bu şirketlere ortak olmanın caiz olduğu söylenebilir.

3- Müslüman devletler, istifade etmek ve para kazanmak için insanların paralarını bu tür şirketlere yatırmaya ihtiyaç duymaktadırlar. Bunda insanların ve ülkelerin faydası vardır. Ayrıca bu şirketlerde hissedar olmak devletin güçlü olmasını, diğer devletlere ve faizli bankalara muhtaç olmamasını sağlamaktadır.⁶⁰⁰

4- Şirketler, günümüzde milletlerin ve devletlerin hayatında öylesine acil bir ihtiyaç haline gelmiştir ki, sanayinin ve kültürün başarı ve imkanlarından yararlanmak isteyen her ülkenin bunu yapmaktan başka seçeneği yoktur. Maddi manadaki fabrikalar ile kültürün aktarım aracı olan sinema ve tiyatro, yazılım gibi maddi varlığı bulunmayan kültür şirketleri artık bağımsızlık ve sömürge aracı haline gelmiştir. Devletler bile kendi imkanlarıyla yapamadıklarını büyük şirket evlilikleri yaparak büyük projeleri gerçekleştirme gayretindedirler. Bir başka deyişle şirketleşme artık yeryüzünü inşa etmenin bir biçimidir. Ekonomik gerçeklik, ülkeleri bu yatırım ve üretim eğilimini benimsemeye zorlarken, aynı zamanda bireyin birikimini özellikle birikimi az olduğu durumda yatırım yaparak bağımsız olma yeteneğini azaltmaktadır. Ekonomik gerçekler, yatırım uzmanlığını genellikle ulusların ekonomik açıdan deneyimli üyelerinin belirli gruplarıyla sınırlandırmaktadır. İnsanlardan büyük bir grup büyük bir servete sahiptir. Onların bu şirketlerin sermayesine dahil olmaları, bu şirketlerin ekonomik sorumluluklarını yerine getirebilmeleri için güçlü bir destek olmaktadır. Böylece insanlar ortak yatırım için bir yol bulmaktadırlar. Bu da mubah olan yatırım ve üretim şirketleri olan bu şirketlerin sermayesine katılımını kolaylaştırmanın zorunlu olduğu anlamına gelmektedir.⁶⁰¹

5- Şu gün Müslümanlar, İslami kuralların ekonomik, siyasi ve sosyal alanlarda tam olarak uygulanmadığı bir çağda yaşamaktadırlar. Sosyalizm ve kapitalizmin egemen olduğu bir çağda yaşamaktayız. Dolayısıyla umduğumuz ve arzuladığımız şeye, yani Müslümanlar arasındaki işlemleri; azimete göre değil ruhsata göre, ittifak edilene göre değil ihtilaf edilene göre, hela ve mubah olana göre değil şüpheli olana göre yürütelen bir zamanda yaşıyoruz. Çağımız, tek bir fakihin görüşü bir yana birden fazla fakihin görüşüne bile dayansa onların görüşleri dahi kapitalist bir dünyada Müslümanların menfaatini korumaya yetmemektedir. Müslümanların paralarını korumak ve ekonomilerini başkaları tarafından kontrol edilmeden kendi ellerinde tutmak için bu şirketlere katılmada maslahat bulunmaktadır.⁶⁰²

⁶⁰⁰ Halil, *el-Eshüm ve 's-senedât*, 148.

⁶⁰¹ Münî', *Bühûsün fi 'l-iktisâdi 'l-İslâmî* (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 226.

⁶⁰² Karadâğî, *Bühûsün fi 'l-iktisâdi 'l-İslâmî*, 188.

6- Faaliyet alanı mübah olmakla birlikte faizli mevduatı bulunan ya da faizli krediler alan şirketlerin hisse senetleri üzerine muamelede bulunulabilmesinin dayanağı sıkıntılıların giderilmesi, umumi ihtiyaç, genel zorunluluk, çokluk–azlık kaidelerinin uygulanmasıdır. Ayrıca mallarının yarıdan fazlası helal olanlarla muamelede bulunmanın meşruiyeti ve sözleşmenin ayrılması meselesinin bazı fakihlerce kabul edilmesi de bu hükme dayanak teşkil etmektedir. Yine faizsiz bankaların danışma kurullarının büyük bölümü de bu yönde fetvalar vermişlerdir.⁶⁰³

3.2. HÂCETİN LEASİNG MUAMELELERİ İLE İRTİBATI

İnsanların İnsanların ihtiyaç duyduğu çağdaş muâmelelerden biri de “temlik ile sonuçlanan kiralama” olarak tercüme edilen “leasing” türü uygulamadır. Hâcetin bunun üzerindeki etkisinden bahsetmeden önce bu kavramın tanımını yapmak ve çağdaş fakihlerin bu konudaki görüşlerine değinmek istiyoruz:

3.2.1. Leasingin Tanımı

Kiracının belli bir süre içinde taksit halinde ödediği belli bir ücret karşılığında iki taraf arasında belli bir ürün üzerine yapılan bir anlaşmadır. Daha sonra kiracı son taksiti ödediği zaman yeni bir akitle o ürünün mülkiyeti kiracıya geçmektedir.⁶⁰⁴

Tevfik Ferec leasingi şöyle tanımlamıştır: “Akdin taraflarının yaptığı bir icâre akidir. Daha sonra taraflar, kiracının belli bir süre içinde taksitle belli bir ücret ödemesi üzerinde anlaşma yapmaktadırlar. Bu akit daha sonra bir satım akidine dönüşmektedir. Kiracının ödediği taksitler satım akidinin semeni sayılmaktadır.”⁶⁰⁵

Leasingin çeşitli şekilleri bulunmaktadır. O şekiller şunlardır:

Hibeyle birlikte kiralama: Kiracı son taksiti ödediğinde mülkiyetin ona geçmesi şartıyla bir ürün üzerinde icâre akdi yapmaktır. Bunda yeni bir akit yapılmadan son taksit ödendiği zaman ürün doğrudan kiracıya geçmektedir. Örneğin ürün sahibi kiracıyla şöyle demektedir: Bunu iki yıllığına sana kiraladım. Her ay şu meblağı vereceksin. Bütün taksitleri ödediğin zaman bu ürünü sana hibe edeceğim. Kiracı da bunu kabul etmektedir. Bu durumda akit ürünü kiralamayla başlıyor. Hibe ile sonuçlanmaktadır. Yani ürünün mülkiyeti ‘ivazsız bir şekilde kiracıya geçmektedir.’⁶⁰⁶

⁶⁰³ Komisyon, *Faizsiz Finans Standartları (AAOIFI)* (İstanbul: TKBB Yayınları, 2024) 549, 21. Standart, Ek:2.

⁶⁰⁴ Hâlid b. Abdillâh Hâfi, *el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik fi dav'i'l-fikhi'l-İslâmî* (b.y.: Câmi'atü'l-Melik Su'ûd, 1419), 60.

⁶⁰⁵ Tevfik Hasan Ferec, *'Akdü'l-bey'i ve'l-mükâyada* (Mü'essesetü's-Sakâfiyyeti'l-Câmi'iyye, 1405), 43.

⁶⁰⁶ Hâfi, *el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik*, 55; Komisyon, *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, S. 12, 1/288.

Satışla birlikte kiralama: Bunda örneğin, ürün sahibi kiracıya şöyle demektedir: Bu ürünü sana iki yıllığına kiraladım. Şu kadar parayı her ay vereceksin. Bütün taksitleri ödediğin zaman iki sene ödediğin paraya karşılık bu ürün senin olacaktır. Kiracı da kabul ettim demektedir. Bu durumda akit icâre ile başlamakta ve ürünün kiracıya satılmasıyla sonuçlanmaktadır.⁶⁰⁷

Sözle birlikte kiralama: Bu tür kiralamada ürün sahibi mesela, şöyle demektedir: Bu ürünü sana iki yıllığına kiraladım. Her ay bu kadar para vereceksin. Bütün taksitleri ödediğin zaman bu ürünü sana bedava vermeye söz veriyorum. Kiracı da kabul ettim demektedir. Burada akit icâre ile başlanmaktadır. Taraflar arasında bütün taksitler ödendikten sonra bu ürünün mülkiyetinin kiracıyla intikal edeceği konusunda bir anlaşma yapılmadan sadece söz verilmektedir.⁶⁰⁸

Seçenekle birlikte kiralama: Bu kiralamada örneğin ürün sahibi şöyle demektedir: Bu ürünü iki yıllığına sana kiraya verdim. Sen de her ay bu kadar para vereceksin. Bütün taksitleri ödediğin zaman şu üç şey konusunda senin seçme hakkın olması konusunda sana söz veriyorum:

- a- Belirlen ödemeler yapılmak suretiyle daha sonra belirlenen bir semen mukabilinde bu ürüne sahip olman.
- b- Anlaşmaya göre kira süresini uzatmak.
- c- Kiralama süresi biten ürünün sahibine iade edilmesi. Kiracı da bu seçenekleri kabul ettim demektedir.⁶⁰⁹

Bu anlatılan şekiller leasingin ana şekilleridir. Bu şekillere bazı şartlar, kurallar veya yükümlülükler eklenebilir. Aslında tüm şekillerin temelinde bu anlatılan dört şekil bulunmaktadır.

3.2.2. Leasing Akdiyle İlgili Bazı Meseleler

Leasingin fıkhi niteliği ve onunla ilgili çağdaş fakihlerin görüşlerine başlamadan önce leasing akdiyle ilgili meselelerin anlaşılması için bazı meseleleri açıklamak istiyoruz.

⁶⁰⁷ Hasan Ali Şâzili, “el-Îcârü'l-müntehî bi't-temlik”, *Mecelletü mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmî*, (ts.), s. 5, 4/2107.

⁶⁰⁸ 'Alî Muhyiddîn Karadâgî, “el-Îcâretü ve tatbikâtühe'l-mu'âsara dirâse fikiyye mu'âsara”, *Mecelletü mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmî*, (ts.), S. 12, 1/288.

⁶⁰⁹ Şâzili, “el-Îcârü'l-müntehî bi't-temlik”, S. 5, 2112.

Hanefî,⁶¹⁰ Mâlikî,⁶¹¹ Şâfi'î⁶¹² ve Hanbelî⁶¹³ fakihlerin cumhuru bir akitte başka bir akdi şart koşmanın caiz olmadığı görüşündedir.

Birinci görüş sahipleri kendi görüşleri için şu hadisi delil göstermişlerdir: “*Borç ve satım, bir satımda iki şart, damana geçmeyen (kabzedilmeyen) şeyin kârı, yanında olmayan şeyi satman helal değildir.*”⁶¹⁴

Bu delile şöyle itiraz edilmiştir: Bu hadis leasingi kapsamamaktadır. Nitekim leasingde icâre akdi bir şart ile olmuştur. Yani bir ürün, bir miktar para ile satılmak üzere bir miktar para ile kiralanmaktadır. Böylece burada iki şart yoktur. Bir akit ve onun içinde bir şart vardır. Birincisi akdin gereği ikincisi şartın gereğidir.⁶¹⁵

Bu görüş sahiplerinin bir diğer delili ise şu hadistir: “*Kim bir satım akdinde iki satış yaparsa ona az olan semen ya da faiz vardır.*”⁶¹⁶ Yani satıcı az olan semeni alabilir. Eğer çok olanı alırsa faiz almış olur.

Buna şöyle cevap verilmiştir: Hadisten maksat ‘îne satışıdır. O, vadeli ve peşini birleştirmektir. Ondan aynı anda olan iki şart da bulunmaktadır. Biri vade diğeri peşin şarttır. ‘Îne satışı birinin, peşin olarak daha düşük bir semenle satın almak üzere o ürünü vadeli olarak satmasıdır.⁶¹⁷

3.2.2.1. Bir Akitte Başka Bir Akdi Şart Koşmanın Caiz Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri

Bir rivayette İmâm Ahmed⁶¹⁸ ve İbn Teymiyye⁶¹⁹ bir akitte başka bir akdi şart koşmanın caiz olduğu görüşündedirler. Fakat satım ve karz akitleri gibi bu iki akitten biri mu‘âvaza diğeri teberru‘ akdiyse o zaman iki akdi birleştirmek caiz değildir.

Bu görüşte olanların kendi görüşleri için öne sürdükleri delillerden biri şu hadistir: Câbir’den rivayet edilmiş, o şöyle demiştir: “*Ben yorulmuş bir deve üzerinde yolculuk yapıyordum. Rasûlullâh (s.a.s.) yanımdan geçti ve devem için dua etti. Deve daha önce yürümediği bir şekilde yürümeye başladı. Sonra Rasûlullâh (s.a.s.) onu bana bir vakiyye ile sat dedi. Ben de deveyi ona sattım. Fakat aileme o deveyle gittikten sonra vereceğimi söyledim. Ne*

⁶¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 13/16.

⁶¹¹ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-Kebîr*, 3/59.

⁶¹² Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/367.

⁶¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/175-177.

⁶¹⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Büyü”, 19, (No: 1234); Tirmizî bu dışının hasen sahîh olduğunu söylemiştir.

⁶¹⁵ Şâzilî, “el-İcârü'l-müntehî bi't-temlik”, S. 5, 2636.

⁶¹⁶ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Büyü”, 55, (No: 3461); İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 11/348.

⁶¹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/430.

⁶¹⁸ Abdullâh b. Abdirrahmân b. Sâlih Temimî, *Tevdîhu'l-ahkâm min bülûği'l-merâm* (Mekke: Mektebetü'l-Esdî, 1423), 4/238.

⁶¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 29/62-63.

zamanki geldik. Deveyi ona götürdüm. O da devenin parasını bana verdi. Ben döndükten sonra peşimden gelip “Ben deveni almayı kast etmedim. Deveni al. O senindir dedi.”⁶²⁰

Câbir (r.a.) devesini Peygamber’e (s.a.s.) satarken eve kadar binmeyi şart koşmuştur. O satım akdinde şart koşmuştur. Bu da satım akdinde şart ileri sürmenin caiz olduğunu göstermektedir.⁶²¹

Bu görüş sahiplerinin ileri sürdüğü bir diğer delil ise şudur: Akitlerde asıl olan sahih ve helâl olmalarıdır.

Muâmelelerde asıl olan caiz olmalarıdır. Haram olduklarını gösteren bir delil bulunmadığı sürece muâmeleler haram değildir⁶²². İbnü’l-Kayyim şöyle demektedir: Allah’ın kitabına aykırı olmayan her şart bağlayıcıdır.⁶²³

Değerlendirme

Her iki grubun görüşlerini ve delillerini ele aldıktan sonra kanaatimizce râcih olan görüş ikinci görüştür. O da bir akitte başka bir akdi şart koşmanın caiz olduğudur. Fakat bir akit mu‘âvaza, diğeri teberu‘ ise bu caiz değildir. Böyle değilse caizdir. Çünkü bunda *ihtiyaç* vardır. Bazen akdin taraflardan her biri evini satma ya da kiraya vermeye ihtiyaç duymaktadır. Örneğin bayi evini satmadan önce gönlü rahat olmasını istemektedir. Evini satarken şöyle demektedir: Başka bir evde oturacağım konusunda emin olmadıkça evimi sanat satmak istemem. Böylece evini satarken örneğin şöyle demektedir: Evini bana on bin dinara kiralaman şartıyla evimi sana beş yüz bin dinara sattım. Buna bir engel yoktur.⁶²⁴

3.2.2.2. Hibe Akdini İleri Bir Şarta Bağlama Meselesi

Fakihler bu konuda iki görüşe ayrılmışlardır:

Birinci görüş: Hanefî,⁶²⁵ Şâfi‘î⁶²⁶ ve Hanbelî⁶²⁷ fakihlerin cumhuru hibe akdinin ileri bir şarta bağlanmasının caiz olmadığı görüşündedirler. Onlar şunu delil göstermişlerdir: Tamlık akitlerinin etkisi anında ortaya çıkar. Bu tür akitlerin ileri bir şarta bağlanması akdin gereğine aykırı bir durumdur. Bu sebeple bu sahih değildir. Hibe de bu tür akitlerdendir. Nitekim hibe, anında mevhubün lehe bir temliktir. Hibenin ileri bir şarta bağlanması buna aykırı bir durumdur.

⁶²⁰ Buhârî, *el-Câmi ‘u’l-müsnedi’s-sahîh*, “eş-Şürût”, 4, (No: 2569); Müslim, *Sahîhu Müslim*. “el-Müsâkât”, (No: 715).

⁶²¹ Dibyan, *el-Mu‘âmelâtü’l-mâliyye*, 13/524.

⁶²² İbn Teymiyye, *Mecmû ‘u’l-fetâvâ*, 29/132.

⁶²³ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *İ‘lâmü’l-müvakkı‘în*, 3/302.

⁶²⁴ Şâzili, “el-İcârü’l-müntehâ bi’t-temlik”, 5/2635.

⁶²⁵ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’s-sanâ’i*, 6/118; Nizâmüddîn Belhî - vd., *el-Fetâve’l-hindiyye* (Dârü’l-Fikir, 1310), 4/396.

⁶²⁶ Ensârî, *Esne’l-metâlib*, 2/479.

⁶²⁷ Makdisî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, 6/264.

Çünkü ileri bir şarta bağlamak, ileride gerçekleşip gerçekleşmesi muhtemel olan bir şeye temlikî bağlamak olur. Bağlanan şart gerçekleşebilir de gerçekleşmeyebilir de. Bunda garar bulunmaktadır. Hibe akdi anında temlikî gerektiren akitlerdendir.⁶²⁸

İkinci görüş: Hibe akdinin ileri bir şarta bağlanması caizdir. Bu görüş Hanefîlerin bir görüşü⁶²⁹ ve Mâlikîlerin bir görüşüdür.⁶³⁰ Bu görüşte olanlar şunu delil göstermişlerdir: Hibede bulunan kimse bağışta bulunmaktadır. O iyilik sahibidir. Hibe yapan kimse iyilik yaptığından dolayı bir helali haram kılma ya da bir haramı helal kılma gibi Şâri'e aykırı bir durum olmadığı sürece onun istediği şekilde bağışı kabul edilir.⁶³¹ Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"İyi niyet sahiplerini sorumlu tutmak olmaz."*⁶³²

Bu görüşte olanların bir diğer delili şudur: Peygamber (s.a.s.) Ümmü Seleme ile evlendiği zaman ona şöyle demiştir: *"Ben Necâşi'ye kumaş ve güzel kokular hediye ettim. Fakat Necâşi öldü ve hediyelerim geri getirilecek. Eğer hediyeler bana geri gelirse onları sana vereceğim. Rasûlullâh'ın (s.a.s.) dediği gibi hediyeler ona geri getirildi. O her bir hanımına bir ukıyye güzel koku verdi. Geriye kalan kokuları ve kumaşı Ümmü Seleme'ye verdi."*⁶³³

Rasûlullâh (s.a.s.) kumaşı Ümmü Seleme'ye vermeyi bir şarta bağlamıştır. O da gönderdiği hediyelerin Necâşi'nin ölmesi sebebiyle geri getirilmesidir. Bu şart gerçekleştikten sonra Rasûlullâh (s.a.s.) kumaşı Ümmü Seleme'ye vermiştir.⁶³⁴

3.2.2.3. Akitlerde Vaat ve Buna Bağlı Kalma Meselesi

Leasingin bazı şekillerinde dayandığı meselelerden biri de akitte sözü yerine getirmenin gerekli olup olmadığı konusudur. Bu konuda şu görüşler vardır:

Birinci görüş: Şâfi'i⁶³⁵ ve Hanbelîler⁶³⁶ akitlerde verilen sözün yerine getirilmesinin mubâh olduğu görüşündedirler. Onlara göre kazâ'en sözü yerine getirmek bağlayıcı değil, fakat

⁶²⁸ Şâzilî, "el-Îcârü'l-müntehî bi't-temlik", S. 5, 2136.

⁶²⁹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzi'd-dakâ'ik*, 6/206.

⁶³⁰ Hattâb, *Tahrîrü'l-keâm fi mesâ'ili'l-iltizâm*, 1/182; Hasan Ali Şâzilî, *Nazarîyyetü's-şart fi'l-fikhi'l-İslâmî dirâsetün mukâranetün fi'l-fikhi'l-İslâmî mukâraneten bi'l-kavânini'l-vaz'iyye* (b.y.: Dârü Künûzi İşbilyâ, 1430), 135.

⁶³¹ Şâzilî, "el-Îcârü'l-müntehî bi't-temlik", S. 5, 2136.

⁶³² Tevbe, 9/91.

⁶³³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/246, (No: 27276). Şu'ayb el-Arna'ut bu hadisin senedinin zayıf olduğunu belirtmiştir.

⁶³⁴ Şâzilî, "el-Îcârü'l-müntehî bi't-temlik", S. 5, 2136.

⁶³⁵ Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 5/390; Ebü'l-'Abbâs Necmüddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Alî İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetü'n-nebih fi şerhi't-tenbih*, thk. Mecdî Muhammed (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430), 9/384.

⁶³⁶ Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed Makdisî, *el-Fürû'*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki (b.y.: Mü'ssesetü'r-Risâle, 1424), 11/92.

diyâneten sözün yerine getirilmesi gerekmektedir. Onlar şu ayeti delil göstermişlerdir: “*İyi niyet sahiplerini sorumlu tutmak olmaz.*”⁶³⁷

İkinci görüş: Hanefiler bir şarta bağlı olarak verilen sözün yerine getirilmesi gerektiği görüşündedirler.⁶³⁸ Onlara göre söz bir şarta bağlı şeklinde bir söz ise güçlü olmaktadır. Bu durumda söz veren kişi buna bağlı kalması gerekmektedir. Örneğin biri iyileşirsem hacca gideceğim derse iyileştiği zaman hacca gitmesi gerekir. Fakat şartsız bir şekilde hac yapacağım derse bu durumda hac yapması gerekmez.⁶³⁹

Üçüncü görüş: Mâlikîler bir sebebe bağlı olarak söz verildiğinde ve kendisine söz verilen kimse bu sözden dolayı zahmet ve riske girdiğinde zararı ortadan kaldırılması için bu sözün yerine getirilmesi gerektiği görüşündedirler. Eğer böyle değilse bu sözün yerine getirilmesi gerekmez.⁶⁴⁰ Onlar bu görüşleri için şu gerekçeyi öne sürmüşlerdir: Kendisine söz verilen kimse, söze göre bir işe girişmektedir. Ona verilen sözü bazen katlanamayacağı bir harcamada bulunmasına sebep olabilmektedir. Bu durumda kendisine söz verilen kimseye zarar verilmemesi için sözün yerine getirilmesi gerekmektedir. Nitekim Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: “*Zarar yoktur. Zarara karşılık zarar vermek de yoktur.*”⁶⁴¹

Dördüncü görüş: İbn Teymiyye sözün yerine getirilmesi gerektiği görüşündedir. O bu görüşü için şunları delil göstermiştir:

1- “*Ey iman edenler! Sözleşmeleri yerine getirin.*”⁶⁴²

2- “*Yine o müminler emanetlerine ve ahidlerine sadakat gösterirler.*”⁶⁴³

3- “*Münâfiğin belirtisi üçtür. Konuştuğunda yalan söyler. Söz verdiği sözünde durmaz. Kendisine emanet verildiğinde ihanet eder.*”⁶⁴⁴

Bu konudaki râcih görüş: Şu gerekçelerden dolayı bu konuda râcih görüşün dördüncü görüş olduğu görülmektedir:

1- Sözün yerine getirmeyi gösteren delillerin güçlü olması.

⁶³⁷ Tevbe, 9/91.

⁶³⁸ İbn ‘Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 5/84.

⁶³⁹ Hamevî, *Gamzü’l-‘uyûni’l-besâ’ir*, 3/237.

⁶⁴⁰ Karâfi, *ez-Zehîre*, 5/366.

⁶⁴¹ İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “el-Ahkâm” 17, (No: 2340); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/267, (No: 2867); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/66.

⁶⁴² Mâ’ide, 5/1.

⁶⁴³ Mü’minûn, 23/8.

⁶⁴⁴ Buhârî, *el-Câmi’u’l-müsnedi’s-sahîh*, “İmân”, 23, (No: 33); Müslim, *Sahîhu Müslim*, “İmân”, (59); İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, 29/146.

2- Bu görüşte genel olarak insanların dünyevi işlemlerinde maslahatı vardır. Söz veren kişi başkası tarafından zorlanmadan kendi istediğiyle söz vermekle kendini yükümlü kılmıştır. Yüce Allah sözleri yerine getirmeyi emretmiştir.⁶⁴⁵

3.2.2.4. Satım Akdini İleri Bir Şarta Bağlama Meselesi

Satım akdini ileri bir şarta bağlama meselesi, leasing akdinin dayandığı meselelerden biridir. Fakihler bu meselede iki görüşte ihtilaf etmişlerdir.

3.2.2.4.1. Satım Akdini İleri Bir Şarta Bağlamanın Caiz Olmadığını Söyleyenler ve Delilleri

Hanefî,⁶⁴⁶ Şâfi'î,⁶⁴⁷ Mâlikî⁶⁴⁸ ve Hanbelîler⁶⁴⁹ satım akdini ileri bir şarta bağlamanın caiz olmadığı görüşündedirler. Çünkü satım akdi bir mu'âvaza akdi olup anında mülkiyetin intikal etmesini gerektirmektedir. Satım akdinin ileri bir şarta bağlanması buna aykırı bir durumdur.

Bu görüşte olanlar şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

1- Satım akdini ileri bir şarta bağlamada riskler vardır. İleride şartın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda cehâlet vardır. Bu cehâlet, münâbeze (bir elbiseyi müşteriye atarak satmak) ve mülâbese (müşterinin dokunduğu elbiseyi satın alması) akitlerinde bulunan cehâlet gibidir. Öyle ki akdin tarafları mebî' ve semenin gerçeğini tam olarak bilmemektedirler.⁶⁵⁰

2- Satım akdini ileri bir şarta bağlamada garar vardır. Garar ise yasaklanmıştır. Nitekim akdin iki tarafı, satım akdinin bağlandığı şartın gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini bilmemektedirler. Ayrıca satım akdinin tamamlanması için şartın ne zaman gerçekleşeceğini de bilmiyorlar. Bazen o şart bayi veya müşterinin isteğinin değiştiği bir zamanda gerçekleşebilmektedir. Şartın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği ve satım akdinin bağlandığı şart gerçekleştiği zaman tarafların rızalarının olup olmadığı konusunda garar vardır.⁶⁵¹

İbnü'l-Kayyim şöyle demektedir: “Akdin gereği, ya İslam hukuku ya da akdin taraflarının gerekli kıldığı bir şeydir. Ne İslam hukuku her mebî'in akitten sonra teslim edilmesini gerekli

⁶⁴⁵ Münî', *Bühûsün fi'l-iktisâdi'l-İslâmî*, 140.

⁶⁴⁶ Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâ'ik*, 4/131.

⁶⁴⁷ Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc fi şerhi'l-minhâc*, thk. Abdullâh Mahmûd Ömer (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/224.

⁶⁴⁸ İmâm Mâlik, *el-Müdevvene*, 3/212.

⁶⁴⁹ 'Ala'üddin Ebü'l Hasan 'Ali b. Süleymân Merdâvî, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf* (b.y.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 4/356.

⁶⁵⁰ Ebü'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed b. Hüseyin Kerâbîsî, *el-Fürûk*, thk. Muhammed Tammûm (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1402), 1/240.

⁶⁵¹ Şeyh Zâde, *Mecma'u'l-enhür*, 2/115; Ebü'l-Hasan Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim 'İmrânî, *el-Beyân fi mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, thk. Kâsım Muhammed en-Nürî (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1421), 5/114.

kılmış ne de akdin iki tarafları bunu zorunlu kılmışlardır. Bazen taraflar, mebî'in akitten sonra hemen mebî'in teslim edilmesi şeklinde akit yaparlar. Bazen de anlaşmaya göre belli süre sonunda teslim edilmesini şart koşarlar. Semen vadeli olabildiği gibi mebî' de vadeli olabilir. Bazen mebî'in gecikmesinde bayinin maslahatı olabilmektedir. İslam hukuku maslahat olan bir şeyi yasaklamaz. Burada başkasına bir zarar verme de söz konusu değildir. Akdin iki tarafı bu gecikmeye rıza göstermektedirler.”⁶⁵²

Asıl ve genelde olan şey mebî'in satım akdinden sonra doğrudan teslim edilmesidir. Bununla birlikte akdin tarafları mebî'in geç teslim edilmesinde anlaşabilirler. Satım akdinin ileri bir şarta bağlamak mebî'in geç teslim edilmesi değildir. Bu satım akdinin kendisini geciktirmektir. Satım akdinin varlığı bağlandığı şartın varlığına bağlanmıştır.⁶⁵³

3.2.2.4.2. Satım Akdini İleri Bir Şarta Bağlamanın Caiz Olduğunu Söyleyenler ve Delilleri

Bir rivayette Hanbelîler,⁶⁵⁴ İbn Teymiyye⁶⁵⁵ ve İbnü'l-Kayyim⁶⁵⁶ satım akdinin ileri bir şarta bağlanmasını caiz olduğu görüşündedirler. Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için şu delilleri göstermişlerdir:

1- Nâfi' b. Abdilhâris,⁶⁵⁷ Mekke'de hapishane yapmak için Safvân b. Ümeyye'den⁶⁵⁸ bir ev satın aldı. Bunu da Hz. Ömer razı olursa satışın devam etmesi, Hz. Ömer kabul etmezse evin geri verilip bu süre boyunca kullanmaya karşılık Safvân'a dört yüz dinar verme şartıyla yaptı.⁶⁵⁹

Nâfi' (r.a.) Safvân b. Ümeyye'den ev satın almıştır. Bu satım akdini Hz. Ömer'in rızasına bağlamıştır. Bu da satım akdini bir şarta bağlamanı caiz olduğunu göstermektedir.

2- Bazen akitleri bir şarta bağlamaya ihtiyaç duyulmaktadır. İbn Teymiyye şöyle demektedir: “Akitleri şarta bağlamada insanlar için bir maslahat veya bir yarar varsa bu caizdir. Bu şartın Allah ve Rasûlü'nün yasakladığı bir şart olmaması gerekir. İnsanlara yararlı olup

⁶⁵² İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-müvakkı'in*, 2/8.

⁶⁵³ Darîr, *el-Garar ve eseruhu fi'l-'ukûd*, 165.

⁶⁵⁴ İbrâhim b. Muhammed b. Abdillâh İbn Müflih, *el-Mübdî' fi şerhi'l-mukni'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418), 4/58.

⁶⁵⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 5/389.

⁶⁵⁶ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-müvakkı'in*, 3/388.

⁶⁵⁷ Tam adı; Nâfi' b. Abdilhâris el-Huzâ'i'dir. Büyük sahabelerdendir. Mekke'nin fethedildiği gün Müslüman olmuştur. Hz. Ömer bir müddet onu Mekke valisi yapmıştır. O Mekke'de ikamet etmiş ve oradan başka yere göç etmemiştir. Bkz: İbn Abdilberr, *el-İsti'âb*, 4/1490; 'Askalânî, *el-İsâbe*, 6/321.

⁶⁵⁸ Tam adı; Safvân b. Ümeyye el-Kureysî el-Cahmî'dir. Cahiliye döneminde Kureys'in ileri gelenlerindendi. Mekke fethinden sonra Müslüman olmuştur. Fasîh konuşan biriydi. Müellefü-i kulûbdandı. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte Yermük gazvesine katılmıştır. 41/662'de Mekke'de vefat etmiştir. Bzk: Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/205; 'Askalânî, *el-İsâbe*, 3/349.

⁶⁵⁹ Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîh*, “el-Husûmât”, 7, (No: 2423).

içinde maslahatları olduğu herhangi bir şey, Allah ve Rasûlü'nün yasakladığı bir şey değilse bu helâldir. Kimse bunu haram kılamaz.”⁶⁶⁰

İbnü'l-Kayyim şöyle demektedir: “Bazen zarûret, hâcet veya maslahat; akit, teberru‘ ve yükümlülüklerin şartlara bağlanmasını gerektirmektedir. Mükellef bunlara ihtiyaç duymaktadır.”⁶⁶¹

3- Peygamber'in (s.a.s.) yasakladığı garar, hayvanın karnındaki yavru ve olgunlaşmayan meyveyi satmak gibi mebi‘deki garardır. Fakat satım akdinin kendisi ise gerek kesin bir satım akdi oldu gerekse bir şarta bağlı satım akdi olsun garar olmaz. Garar ile ilgili yasak bunu kapsamaz.⁶⁶²

4- İslam hukukunun yasakladığı garar, insanların mallarını haksız bir şekilde yemeyi sağlayan garardır. Satım akdini ileriki bir şarta bağlamada haksız bir şekilde insanların malları yenmemektedir. Örneğin ürünün olgunlaşmadan satılmasında yasaklanan bir garar vardır. Çünkü müşterinin beklediği gibi ürünün çıkıp çıkmaması belli değildir. Halbuki bayi her iki durumda da semeni müşteriden almaktadır. Eğer ürün müşterinin beklediği gibi çıkmazsa bayi bu durumda haksız bir şekilde müşterinin malını yemiş olmaktadır. Fakat ileriki bir şarta bağlanan satım akdinde akit belli bir şart üzerine yapılmaktadır. Satım akdinin bağlandığı şart gerçekleşirse bu durumda semenin verilmesi gerekmekte ve satım akdi tamamlanmaktadır. Eğer satım akdinin bağlandığı şart gerçekleşmezse satım akdi tamamlanmaz, müşterinin semeni vermesi gerekmez. Her iki durumda da akdin iki tarafı ya da biri haksız bir şekilde mal yememektedir.⁶⁶³

Değerlendirme

Satım akdini ileri bir şarta bağlama konusunda genel kanaata göre râcih bunun caiz olduğu görüşüdür. Bu şart haksız bir şekilde malları yeme, bir helali haram kılma ya da bir haramı helal kılma gibi şer‘î bir yasak olmaması gerekir. Bu görüşü şu gerekçelerden dolayı tercih ediyoruz:

1- Bu görüşte olanların delillerinin güçlü olması.

2- Günümüzde bu tür akde ihtiyacın olması. Bilindiği üzere İslam hukuku maslahatları gerçekleştirmek ve insanlardan sıkıntıyı gidermektedir. Satım akdini ileriki bir şarta bağlamada maslahat ve insanlardan sıkıntıyı giderme vardır.

⁶⁶⁰ İbn Teymiyye, *Nazariyyetü'l-'akd*, 209.

⁶⁶¹ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-müvakkı'in*, 3/387.

⁶⁶² İbn Teymiyye, *Nazariyyetü'l-'akd*, 210.

⁶⁶³ İbn Teymiyye, *Nazariyyetü'l-'akd*, 210.

3- Akit ve şartlar bir helali haram kılmadığı ya da bir haramı helal kılmadıkları sürece onlarda asıl olan helâl ve mubâh olmalarıdır.⁶⁶⁴

3.2.3. Leasingin Fıkhî Niteliği

Çağdaş fakihler leasingin hangi fihhi mesele olduğu konusunda ihtilaf edip şu görüşlere ayrılmışlardır:

3.2.3.1. Leasingin Taksitli Bir Satım Adki Olduğu Görüşü

Leasing, taksitli bir satım akdidir. Onda ceza şartı bulunmaktadır. O da bazı taksitler ödenmediği zaman satım akdinin iptal edilmesidir. Bu durumda taksitlerin ödemesi yapılmadığı zamana kadar ödenen taksitler geçen sürenin kira bedeli sayılmaktadır. Şevkî Ahmed Dünya,⁶⁶⁵ Abdullah Muhammed Abdullah⁶⁶⁶ ve Muhammed el-Elfi⁶⁶⁷ bu görüştedirler.

Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için şu delilleri göstermişlerdir:

1- Akitlerde itibar lafızlara değil, maksat ve anlamlardır. Leasingi akdini yapanların amacı icâre değil, satım akdidir.⁶⁶⁸

2- Akdi yapanlar, satım akdinin hükümlerini icra ediyorlar. Böylece sırf akitle mülkiyet müşteriye geçmektedir. Ürünün korunması müşteriye aittir. Ürün telef olursa müşteriden gider. Taksitler ödenemediği zaman ürün satılır ve semenin geri kalanı onun kıymetinden ödenir.⁶⁶⁹

3.2.3.2. Leasing Akdinin Yerine Getirilmesi Gereken Bir Söz Olduğu Görüşü

Leasing akdi yerine getirilmesi gereken bir sözdür. Abdullah b. Biyeh,⁶⁷⁰ Muhammed el-Muhtâr es-Selâmî,⁶⁷¹ Abdullah İbrâhîm,⁶⁷² Münzir Kahaf⁶⁷³ ve Ali el-Karadâğî⁶⁷⁴ bu görüştedirler.

Bunlar kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları şöyle demiştir: Bu akit, içinde hibe etme sözü olan bir icâre akdidir. Bu sebeple icâre süresi sona erdiği zaman son bir ödeme yoktur. Bazıları şöyle demiştir: Bu akit, içinde satma sözü olan bir icâre akdidir. Bu sebeple

⁶⁶⁴ Cevzâ' binti Bâdî b. Sa'îd 'Atîbî, *Eserü'l-hâceti fi'l-mu'âmelâti'l-mâliyye* (b.y.: Dâmi'atü'l-Melik Su'ûd, 1432), 268.

⁶⁶⁵ Şevkî Ahmed Dünya, "el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik", *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, (ts.), S. 12, 395.

⁶⁶⁶ Abdullah Muhammed Abdullah, "et-Te'cîrü'l-müntehî bi't-temlik ve's-suverü'l-meşrû'atü fih", (ts.), S. 5, 2105.

⁶⁶⁷ Muhammed Cebir Elfi, "el-Îcârü'l-müntehî bi't-temlik ve sukûki't-te'cîr", (ts.), S. 12, 403.

⁶⁶⁸ Abdullah, "et-Te'cîrü'l-müntehî bi't-temlik", S. 5, 2102; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idi'l-fikhiyye*, 55.

⁶⁶⁹ Sa'd b. Nâsır Şeşrî, *'Akdü'l-icâreti'l-müntehî bi't-temlik* (Riyad: Künûzü İşbîliyyâ, 1430), 77.

⁶⁷⁰ İbn Biyeh, "el-Îcârü'l-lezî yentehî bi't-temlik", S. 5, 2167.

⁶⁷¹ Muhammed el-Muhtâr Selâmî, "el-Îcârü'l-müntehî bi't-temlik ve sukûkü't-te'cîr", *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, (ts.), S. 12, 224.

⁶⁷² Abdullah, "et-Te'cîrü'l-müntehî bi't-temlik", S. 5, 2182.

⁶⁷³ Münzir Kahaf, "el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik ve sukûki'l-a'yâni'l-mü'eccere", (ts.), S. 12, 368.

⁶⁷⁴ Karadâğî, "el-İcâretü ve tatbîkâtühe'l-mu'âsara", S. 12, 499.

son ödemenin olması gerekir. Her iki durumda da bunlar icâre süresinin sona ermesinden sonra yeni bir akit olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ürünün mülkiyeti ancak bütün taksitler ödendikten sonra yeni bir akitle müşteriye geçmektedir.⁶⁷⁵

3.2.3.3. Leasing Akdinin Belli Şartları Olan Bir Tür Hibe Akdi Olduğu Görüşü

Leasing akdi belli bir sürede ürünün kiralanması ve bütün taksitlerin ödenmesi şartıyla yapılan bir hibe akdidir. Hasan Ali eş-Şâzili⁶⁷⁶ ve Hâlid b. Abdillâh el-Hâfi⁶⁷⁷ bu görüştedirler.

3.2.3.4. Leasing Akdinin Bir İcâre Akdi Olduğu Görüşü

Leasing akdi bir icâre akdi olup bütün taksitler ödendikten sonra satım akdine dönüşmektedir. Sa'd b. Nâsır eş-Şeşri⁶⁷⁸ ve Muhammed Ali et-Teshîri⁶⁷⁹ bu görüştedirler.

Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için şu görüşleri delil göstermişlerdir:

- 1- Akitlerde ve şartlarda asıl olan helal ve mubâh olmalarıdır.
- 2- Leasing akdi 'arbûn⁶⁸⁰ akdine kıyas edilmektedir.
- 3- Akitlerin ileriki bir şarta bağlanmasının caiz olması.⁶⁸¹

Bu görüşe göre ürünün mülkiyeti ancak bütün taksitler ödendikten sonra kiracıya geçer. Ürünün mülkiyeti intikal etmeden önce ürün yok olursa bayiden gitmiş olur. Kiracı akdi feshedebilir. Fakat bayi feshedemez.

3.2.3.5. Leasing Akdinin Yeni Bir Akit Olduğu Görüşü

Leasing akdi yeni bir akitir. İslam hukukuna aykırı bir akit değildir. Muhammed er-Rûkî, Su'ûd el-Fenîsân bu görüştedirler. Onlar akitlerde asıl olan sahih ve mubâh olmalarını buna delil göstermişlerdir.⁶⁸²

Çağdaş alimler leasingin hükmü konusunda üç görüşe ayrılmışlardır:

⁶⁷⁵ İbn Biyeh, "el-İcârü'l-lezî yentehî bi't-temlik", S. 5, 2163.

⁶⁷⁶ Şâzili, "el-İcârü'l-müntehî bi't-temlik", S. 5, 2136.

⁶⁷⁷ Hâfi, *el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik*, 144.

⁶⁷⁸ Şeşri, *'Akdü'l-icâreti'l-müntehî bi't-temlik*, 51.

⁶⁷⁹ Muhammed 'Alî Teshîri, "el-İcâretü bi-şartı't-temlik ve'l-vefâ'i bi'l-va'd", *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, (ts.), S. 5, 2685.

⁶⁸⁰ 'Arbûn satım akdi şöyle olmaktadır: Müşteri bir ürün satın almaktadır. Müşteri bayiye bir miktar para verip ona şöyle demektedir: Eğer ürünü alırsam sana verdiğim para semenden sayılacaktır. Bkz: Zeynüddin el-Müneccâ b. Osman b. Es'ad Tenûhî, *el-Mümti' fi şerhi'l-mukni'*, thk. Abdülmelik b. Abdillâh (Mekke: Mektebetü'l-Esdî, 1424), 2/423.

⁶⁸¹ Şeşri, *'Akdü'l-icâreti'l-müntehî bi't-temlik*, 51.

⁶⁸² Hâfi, *el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik*, 173.

3.2.4. Leasing Akdinin Caiz Olduğu Görüşü

Çok sayıda çağdaş âlim leasing akdinin birçok şeklinin caiz olduğu görüşündedir. Vehbe ez-Zühaylî,⁶⁸³ Ali Muhyiddîn el-Karadâğî,⁶⁸⁴ Şevkî Ahmed Dünya,⁶⁸⁵ Abdullah Muhammed Abdullah,⁶⁸⁶ Muhammed Muhtar es-Selâmî⁶⁸⁷ ve Muhammed et-Teshîrî⁶⁸⁸ bu görüştedirler.

Bu görüş sahipleri kendi görüşleri için şunları delil göstermişlerdir:

1- Bu akit aslında taksitli bir satım akdidir. Fakat müşteri bütün taksitleri ödedikten sonra ancak ürünün mülkiyetinin ona geçmesi bu akitte şart koşulmaktadır. Akdın bağlandığı bu şart gerçekleşikten sonra ürünün mülkiyeti müşteriye geçmektedir.⁶⁸⁹ Daha önce geçtiği gibi ileriki bir şarta bağlanan satım akdinin caiz olduğu görüşünü tercih etmiştik.⁶⁹⁰

2- Bu akit, bir satım ve rehin akdidir. Bu iki akit de bağlayıcı ve sahihtir. Fakat müşteri bütün taksitleri tam olarak ödemediği sürece o ürünü satamaz veya birine hibe olarak veremez.⁶⁹¹

3- Bu akit, aynı anda iki akdi kapsamamaktadır. O iki akit ayrı ve bağımsız iki akittir. *Birincisi*; ücret benzeri ürünlerin ücretinin aynısı veya fazlası olsun bir icâre akdidir. Akdın her iki tarafı rızaya dayalı olarak anlaştıkları ücret ile bu akdi yapmakta özgürdürler. *İkincisi* satım ya da hibe akdidir. Bu da icâreden bağımsız olarak daha önce verilen bağlayıcı sözün gereği olarak icârenin süresi bittikten sonra olmaktadır. Birinci akit olan icâre akdinin süresi sona erdikten sonra yeni bir anlaşma ve yeni bir akit yapmaya hiçbir engel yoktur. Birinci akdın sonucu kiracının menfaate mâlkk olmasıyla sınırlıdır. Buradaki ücret menfaatin karşılığıdır. Bunda icâre hükümleri geçerlidir. İkinci akdın sonucu, belirlenen süre sona erdikten sonra ya da süre içinde, kiralanan ürünün mülkiyetinin intikal etmesidir ki icârenin ileriki bir şarta bağlanması sahihtir. Yapılan yeni akit eğer bir ‘ivaz karşılığında yapılırsa o zaman gerçek veya sembolik bir semen ile bir satım akdi olur. Yeni akit eğer ‘ivazsız bir şekilde yapılırsa o zaman bu akit bir hibe akdi olur. Bu iki akit de icâreden bağımsız ve onun süresi sona erdikten sonra yapılan yeni akitler sayılmaktadır.⁶⁹²

⁶⁸³ Zühaylî, *el-Mu‘amelâtü’l-mâliyyetü’l-mu‘âsıra*, 396.

⁶⁸⁴ Karadâğî, “el-İcâretü ve tatbikâtühe’l-mu‘âsara”, S. 12, 499.

⁶⁸⁵ Dünya, “el-İcâretü’l-müntehiyetü bi’t-temlik”, S. 12, 395.

⁶⁸⁶ Abdullah, “et-Te‘cîrü’l-müntehî bi’t-temlik”, S. 5, 1202.

⁶⁸⁷ Selâmî, “el-İcârü’l-müntehî bi’t-temlik”, S. 12, 224.

⁶⁸⁸ Teshîrî, “el-İcâretü bi-şartı’t-temlik ve’l-vefâ’i bi’l-va’d”, S. 5, 2685.

⁶⁸⁹ Abdullah, “et-Te‘cîrü’l-müntehî bi’t-temlik”, S. 5, 2102.

⁶⁹⁰ Bkz: Bu çalışma, 149.

⁶⁹¹ Ebü’l-Hasan Hüseyin Abdulganî, *el-İcâretü’l-müntehiyetü bi’t-temlik dirâse fıkhiyye mukârane* (Kahire: Câmi‘atü’l-Kâhire Külliyyetü Dârü’l-‘Ulûm, ts.), 24.

⁶⁹² Zühaylî, *el-Mu‘amelâtü’l-mâliyyetü’l-mu‘âsıra*, 397.

4- Mâlikîler icâre akdinin satım akdiyle birlikte bir akitte olmasına cevaz vermişlerdir. İcâre akdi satın alınan aynı üründe olabilir. Örneğin bir kimse, bayinin kumaşı dikmesi şartıyla belli bir meblağ karşılığında bir kumaş satın almaktadır. İcâre akdi satın alınan ürün dışındaki bir üründe olabilir. Örneğin bir kimse, bayinin başka bir kumaşı dikme şartıyla belli bir meblağ karşılığında bir kumaş satın almaktadır.⁶⁹³

Mâlikîler satım akdinin asıl, icâre akdinin ona tabi olacağı şekilde örnekler zikretmişlerdir. Leasing akdinde bunun tersi olması yani icâre akdinin asıl, satım akdinin ona tabi olmasına bir engel bulunmamaktadır. Bunda icâre asıl, satım akdi ona tabi olmaktadır. Burada önemli olan birinin bağımsız ve diğerinden ayrı olmasıdır. Satım akdinin varlığı, icâre akdinin başında onunla birlikte olmadan sırf bir söz iledir. Satım akdi ancak icârenin süresi içinde ve onun süresi sona erdikten sonra olmaktadır. Bu akitlerin her biri diğerinden ayrıdır. Birini diğerine bağlamak ya da icâre akdinin satım akdi şartını içermesi caiz değildir. Burada sadece satım akdine söz verilmektedir. Bu normaldir. Bunda bir sıkıntı yoktur. İslam hukukuna göre bunda bir engel bulunmamaktadır.⁶⁹⁴

3.2.5. Leasing Akdinin Caiz Olmadığı Görüşü

Suudi Arabistan'daki *Meclisü hey'eti kibâri'l-'ulemâ'*'nın üyelerinin çoğu leasing akdinin caiz olmadığı görüşündedirler.⁶⁹⁵ Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için şunları delil göstermişlerdir:

1- Leasing akdinde bir mebî' üzerinde iki akit birlikte yapılmaktadır. Birinde karar kılınmamaktadır. Bu iki akit hüküm ve sonuçta farklılık göstermektedir. Satım akdi mülkiyetin menfaatlerle birlikte müşteriye geçmesini gerekli kılmaktadır. Böylece bu ürün üzerinde icâre akdi yapmak caiz değildir. Çünkü ürün müşterinin mülkiyetine geçmiştir. İcâre akdi ise sadece ürünün menfaatinin kiracıya geçmesini gerekli kılmaktadır. Leasing akdinde ürünün kendisi ve menfaati müşterinin sorumluluğundadır. Yani ürün yok olursa müşteri bayiden bir şey alamamaktadır. Halbuki kiralanan ürünün kendisi ürünü kiraya verenin sorumluluğundadır. Eğer telef olursa, kiracı tarafından bir ta'addî ve kusur yoksa ürünün kendisi ve aynı zamanda menfaati de kiraya veren kimseden gider.⁶⁹⁶

2- Leasing akdinde garar vardır. Çünkü satım akdi mi icâre akdimi belli değil.⁶⁹⁷ Leasing akdi aynı zamanda aldanma (gabn) da bulunmaktadır. Çünkü bu akitte ücret benzeri ürünlerin

⁶⁹³ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale'ş-Serhi'l-Kebîr*, 4/5.

⁶⁹⁴ Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*, 399.

⁶⁹⁵ Kurul, "Karârü Meclisi hey'eti kibâri'l-'ulemâ'", 198. Karâr, 06.11.1420, Mevdû'u'l-icâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik; Hâfi, *el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik*, 273. '

⁶⁹⁶ Kurul, "Karârü Meclisi hey'eti kibâri'l-'ulemâ'", 198. Karâr, 06.11.1420.

⁶⁹⁷ Muhammed b. Süleymân Münî'î, "el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik dirâse fikihiyye mukârane", (ts.), 13, 36.

ücretinden fazladır. Eğer kiracı son taksidi ödeyemezse ürün kiralık olduğundan dolayı ürünü alamamaktadır. Verdiği taksitler de ona geri verilmemektedir. Çünkü o taksitler geçen sürede üründen yararlanmaya karşılıktır. Bunda apaçık bir haksızlık ve insanların mallarını haksız bir şekilde yeme bulunmaktadır.⁶⁹⁸

3- Leasing akdinde ücret senelik ya da aylık olarak ürünün değerine denk bir miktarda taksitlere bölünmektedir. Müşteri ürünü satmadan bayi kendi hakkını almayı güvence altına almak için bayi bu ücreti bu şekilde hesaplamaktadır. Örneğin üzerinde akit yapılan ürünün değeri elli bin dolardır. Onun bilinen aylık taksitleri ise bin dolardır. Aylık taksit iki bin dolar yapılmaktadır. Bu taksitler aslında semenin bir parçasıdır. Taksitler ürün için belirlenen fiyata ulaşınca kadar verilmektedir. Kiracı son taksidi veremezse, ürün onun elinde olduğu sürece o üründen yararlandığı için ürün ondan alınmaktadır. Bu ise haksızlık ve zulümdür. Müşterinin son taksidi ödeyebilmesi için borç yapma zorunda bırakılmaktadır.⁶⁹⁹

4- Bu akdi yapmak özellikle fakir ve muhtaçlar olmak üzere insanların rahatlıkla borç yapmalarına yol açar. Öyle ki birçok kişi borç ile boğuşur. Hatta bu, farkirlerin borçlanıp borçlarını ödeyememeleri sebebiyle borç verenlerin bazılarının iflas etmelerine de yol açabilmektedir.

3.2.5.1. Leasing Akdindeki İki Akdi Ayırma Şartıyla Bu Akdin Caiz Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri

Leasing akdindeki iki akdi birbirinden ayırma şartıyla bu akit caizdir. Her bir akdin hükmü ayrı ve kendi süresinde olması gerekir. İcâre akdi ile temlik akdinin ayrı yapılması gerekir. İslam Konferansı Örgütü'ne bağlı olan Mecma'î'l-fikhi'l-İslâmî bu görüştedir.⁷⁰⁰

Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için şu delilleri öne sürmüşlerdir:

1- Leasing akdindeki her bir akdin hükmü ayrı olarak icra edilirse ve bu iki akit birbirinden ayırt edilirse bu durumda bu akit sahih olup İslam hukukuna göre buna bir engel yoktur. Bu da bütün taksitler ödendikten sonra ürünün kiracıya satılması ya da hibe edilmesi veyahut bayinin icâre süresi sona erdikten sonra ürünü müşteriye satmayı ya da ona bağışlamayı taahhüt etmesi şart koşularak yapılır.⁷⁰¹

2- Bu görüşte olanlar şu şartlarla leasing akdine cevaz vermişlerdir:

⁶⁹⁸ İbn Biyeh, "el-İcârü'l-lezî yentehî bi't-temlik", S. 5, 2161.

⁶⁹⁹ Kurul, "Karârü Meclisi hey'eti kibâri'l-'ulemâ", 198. Karâr, 06.11.0420.

⁷⁰⁰ Kurul, "Karârâtü ve tavsiyyâtü Mecma'î'l-fikhi'l-İslâmî ed-düvelî", Mevdû'u'l-icâretü'l-müntehiyeti bi't-temlik ve sukûki't-te'cîr, 110. Karâr, 1421/2000, 210.

⁷⁰¹ Yüsûf b. Abdillâh Şebîlî, "et-Te'cîrû't-temvîlî dirâse fikhiyye mukârane", *Mecelletü'l-cem'iyeti'l-fikhiyye*, (ts.), S. 1, 155.

- a- İcâre, satım akdine bir kılıf olarak değil, bilfiil yapılması gerekmektedir.
- b- Kiralanan ürünün sorumluluğu kiracıda değil, ürünün sahibinde olması gerekir. Kiracının ta'addî ve kusuru yoksa ürünün başına gelen bir zararı kiracaya veren kişi yüklenir.
- c- Eğer akitte bir sigorta varsa bunun ticari değil tekaful sigortası olması gerekir. Sigorta masrafları kiracıya değil, ürün sahibine ait olması gerekmektedir.
- d- Kullanım ile ilgili olmayan bakım masrafları icâre süresi boyunca kiracıya değil, kiraya verene ait olması gerekir.
- e- İcâre süresinde leasing akdine icâre hükümleri uygulanması gerekir. Ürünün mülkiyeti müşteriye geçince satım akdinin hükümleri uygulanması gerekir.⁷⁰²

Değerlendirme

Çağdaş alimlerin leasing akdiyle ilgili görüşlerini ele aldıktan sonra kanaatimizce bu konudaki râcih görüş alimlerin açıkladığı şart ve kurallar⁷⁰³ çerçevesinde ve garar ile cehâletin ortadan kaldırılması şartıyla leasing akdinin caiz olduğudur. Çünkü akitlerde asıl olan helâl ve mubâh olmalarıdır. Yasak olduğuna dair bir delil bulunmadığı sürece ya da akdin gereğine ters bir durum olmadığı sürece akitler yasaklanmaz.⁷⁰⁴

3.2.6. Hâcetin Leasing Akdinin Cevazı Üzerindeki Etkisi

1- Bazı bankalar ya da şirketler, müşterinin ödeme yapamaması ya da ödemeyi geciktirmesi endişesinden dolayı, bir de güvenin azaldığı ve sorumlulukların yerine getirilmediği bir zamanda kendi haklarını garanti altına almak için ürünün mülkiyetini korumaya ihtiyaç duymaktadırlar. Müşteri bütün taksitleri ödediği zaman satım akdi tamamlanmakta ve ürünün mülkiyeti kiracıya (müşteriye) geçmektedir. Bu şekilde her bir taraf için güvence bulunmaktadır.

2- Birçok insanın ev, araba ya da herhangi bir ürünü almaya ihtiyaçları olmaktadır. Fakat peşin olarak bunları almaya güçleri bulunmamaktadır. Aynı şekilde bazı şirketler ekipman ve makinalara ihtiyaç duymaktadır. Fakat onların bu ekipmanları alma güçleri bulunmamaktadır. Bu durumda onlar leasing akdine başvurumaktadırlar. Bu akitte müşteriler iki tarafın anlaşığı belli orandaki aylık taksitleri ödemektedirler. Taksitlerin ödemesi bitince ev, araba ya da makinelere sahip olmaktadır. Müşterileri bu akitten iki defa yararlanmaktadır.

⁷⁰² Kurul, “Karârâtü ve tavsiyyâtü Mecma’i’l-fikhi’l-İslâmî ed-düvelî”, Mezdû’u’l-İcâri’l-müntehî bi’t-temlik sukûki’t-te’cîr, 110. Karâr, 1421/2000, 210 .

⁷⁰³ Bu akdin yasak olma kuralı; iki farklı akdin aynı zamanda bir akitte olmasıdır. Bu akdin caiz olma kuralı; her iki akdin ayrı olması ve zaman olarak her bir akdin diğerinden bağımsız olmasıdır. Bkz: Kurul, “Karârâtü ve tavsiyyâtü Mecma’i’l-fikhi’l-İslâmî ed-düvelî”, Mevdû’u’l-icâreti’l-müntehiyeti bi’t-temlik ve sukûki’t-te’cîr, 110. Karâr, 1421/2000, 210.

⁷⁰⁴ Şeşrî, ‘Akdü’l-icâreti’l-müntehî bi’t-temlik, 51.

a- Birincisi taksitleri ödediği esnadadır. Müşteri; taksitleri öderken ev, araba ya da ihtiyaç duyduğu herhangi bir üründen yararlanmaktadır.

b- İkincisi taksitlerin ödemesi bittikten sonradır. Nitekim taksitler bittikten sonra ürünün mülkiyeti ona geçmektedir.

3- Sınırlı bir geliri olan insanlar ya da aylık maaş alanlar, leasing akdine ihtiyaç duymaktadırlar. Nitekim bu akitle onlar, kendi bütçelerine uygun aylık taksitlerle ihtiyaç duydukları eşya ve ürünü satın alabilmektedirler.⁷⁰⁵

4- Müslüman dünyasındaki sermaye sahipleri, paralarını geliştirmek ve yatırım yapmak için insan kaynaklarına ihtiyaç duymaktadırlar. Öte yandan, düşük gelirliler kendilerini işsizlikten uzak tutacak projeleri hayata geçirebilmek için likiditeye ihtiyaç duymaktadırlar. İslam hukukunun toplumdaki gelir oranını artıran mâlî işlemlere sahip olabilmemiz için bazı işleri sadece ortak çabaya dayalı olarak kılması İslam hukukunun hikmetlerinden biridir. Orta çaba dayalı olan işlemlerden biri de leasing akdidir. Nitekim mal, sahibinin mülkiyetinde kalmaktadır. Faydaları başkalarına verilerek bu mal gelişmektedir. İki taraf arasında kararlaştırılan fiyat üzerinden taraflar çalışmakta ve para kazanmaktadırlar. Böylece bu akit toplumların gelir oranını yükseltmekte, işsizliği ortadan kaldırmakta ve ekonominin canlanmasına katkıda bulunmaktadır.⁷⁰⁶

3.3. HÂCETİN GAYR-İ MÜSLİM ÜLKELERDE FAİZLE EV SATIN ALMAYA ETKİSİ

Çağdaş alimlerin çok ihtilaf ettiği konulardan biri de batı ülkelerinde yani daru'l-harp ülkelerinde yaşayan Müslüman birinin faizli bankalar aracılığıyla ev satın olma ve hâcetin bununcaiz olmasında etkili olup olmadığı konusudur. Bu konuyu incelemeye başlamadan önce şunu ifade etmek gerekir: Bu konu batı ülkelerinde yaşayan azınlıkların fıkhiyla ilgili bir konudur. Batı ülkelerine göç eden Müslümanların sayısının artması ve dünyadaki halklar arasında ulaşımın artması sebebiyle günümüzde bu mesele yaygınlık kazanmıştır.

Çağdaş alimler bu meselde ihtilaf edip iki görüşe ayrılmışlardır.

3.3.1. Gayri Müslim Ülkede Belli Şartlarla Faizli Kredi ile Ev Satın Almayı Caiz Görenler

Gayrimüslimlerin ülkelerinde yaşayan Müslümanın, çok ihtiyacı olduğunda ve şer'î alternatifler olmadığında faizli bankalardan kredi alarak ev satın alması caizdir. Bu görüş, İmâm

⁷⁰⁵ Karadâğî, "el-İcâretü ve tatbîkâtühe'l-mu'âsara", 12/372.

⁷⁰⁶ Elfî, "el-İcârü'l-müntehî bi't-temlik ve sukûki't-te'cîr", 12/431.

Ebû Hanîfe,⁷⁰⁷ bir rivayete göre İmâm Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye'nin⁷⁰⁸ dârü'l-harbde Müslüman ile harbi arasında faizin caiz olduğuyla ilgili görüşlerine dayanmaktadır. Yûsuf el-Karadâvî,⁷⁰⁹ Mustafâ ez-Zerkâ,⁷¹⁰ Muhammed Reşîd Rızâ,⁷¹¹ Kuveyt Fetva Genel Kurulu,⁷¹² Kuzey Amerika İslam Hukuku Alimler Birliği,⁷¹³ Avrupa Fetva ve Araştırma Konseyi⁷¹⁴ ve Amerika İslam Hukuku Fakihler Akademisi⁷¹⁵ bu görüştedirler.

Bu görüş sahipleri kendi görüşleri için sünnet, fikhî kâide ve akli delil göstermişlerdir.

1- Sünnet

1- Câbir b. Abdillâh'tan şöyle rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a.s.) veda haccında şöyle buyurmuştur: “*Câhiliye dönemine ait her şey ayağımın altında olup reddedilmiştir. Câhiliye ribası reddedilmiştir. İlk reddettiğim ribâ da Abbâs b. Abdilmuttalib'in ribâsıdır. Onun hepsi reddedilmiştir.*”⁷¹⁶

İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed bu hadisi delil göstermişlerdir. Hz. Abbâs b. Abdilmuttalib Müslüman olduktan sonra Mekke'ye dönmüştür. Mekke o zaman darü'l-harbdî.⁷¹⁷ Hz. Abbâs Mekke fethine kadar faizli işlem yapıyordu. Bu da darü'l-harbde Müslüman ve harbî arasındaki faizin, faiz sayılmayıp bunun caiz olduğunu göstermektedir. Yoksa Hz. Abbâs'ın Müslüman olduğu zamanda faizin reddedilmesi gerekirdi. Peygamber'in (s.a.s.) câhiliye faizinin reddedildiğini söylemesi Mekke fethine kadar faizin var olduğunu göstermektedir. Peygamber'in (s.a.s.) ilk reddettiği faizin amcası Abbâs b. Abdilmuttalib'in faizi olduğunu söylemesi, Hz. Abbâs'ın Mekke fethine kadar yani Peygamber'in (s.a.s.) faizi

⁷⁰⁷ Bedrüddîn el-'Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, 8/299; Sirâcüddin Ömer b. İbrâhîm İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâ'ik şerhu Kenzi'd-dakâ'ik*, thk. Ahmed 'İzzü 'Înâye (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 3/480.

⁷⁰⁸ Merdâvî, *el-İnsâf*, 5/53.

⁷⁰⁹ Yûsuf Karadâvî, “Şirâ'ü'l-büyûti's-sekniyye fi'l-garbi 'an tarîki'l-bünûk”, *Mecelletü dirâsâtin iktisâdiyyetin İslâmiyye el-ma'hadü'l-İslâmî li'l-bühûs ve't-tedrib*, S. 1, (ts.), 10.

⁷¹⁰ Zerkâ, *Fetâvâ eş-Şeyh Mustafâ ez-Zerkâ*, 1/70.

⁷¹¹ Salâhuddîn Müncid, *Fetâve'l-İmâm Muhammed Reşîd Rızâ* (Dârü'l-Kitâb, 1426), 1/11.

⁷¹² Vahdetü'l-bahsi'l-ilmî bi-idâreti'l-iftâ, *ed-Dürerü'l-behiyye mine'l-fetâve'l-Kuveytiyye* (Kuveyt: İdâretü'l-İftâ' bi-Vizüâreti'l-Evkâf ve'ş-Şü'ûni'l-İslâmiyye fi'l-Kuveyt, 1436), 1/270.

⁷¹³ Yûsuf Karadâvî, *Fî fikhi'l-akalliyâtî'l-müslime* (Kahire: Dârü'ş-Şürûk, 1422), 183.

⁷¹⁴ Kurul, “el-Karârâtü ve'l-fetâve's-sâdire 'ani'l-meclisi'l-Avrubbî li'l-iftâ' ve'l-bühûs”, ts., 7. Karâr, 23.

⁷¹⁵ Meclisü fukahâ'i'ş-şerî'ati bi-Amrikâ, *Kitâbü'l-mü'temeri's-sânî li-mecma'i fukahâ'i'ş-şerî'ati bi-Amrikâ el-münka'id fi Kopenhag* (b.y.: y.y., 1425), 100.

⁷¹⁶ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Hâcc”, (No: 1218).

⁷¹⁷ Dârü'l-küfür; küfrün hükümlerinin apaçık bir şekilde uygulandığı yurt veya ülkedir. İki kısma ayrılmaktadır. Biri dârü'l-harbdî. Bu, kendisiyle Müslümanlar arasında savaş ve dövüş olan yurttur. Diğer dârü'l-ahddî. Bu, kendisiyle Müslümanlar arasında savaş ve dövüş olmayan yurttur. Bkz: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, 7/130; Şemsüddîn Muhammed b. Ebîbekir b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmü ehli'z-zimme*, thk. Yusuf b. Ahmed - Şâkir Tefvik (Dammâm: Ramâdâ li'n-Neşr, 1418), 2/873.

iptal etmesine kadar faizle işlem yaptığını göstermektedir. Zira ancak mevcut olan bir şey iptal edilir.⁷¹⁸

2- Mekhûl,⁷¹⁹ Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Müslümanlarla savaşanlar ile Müslümanlar arasında faiz yoktur.”⁷²⁰

İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed, bu hadisi faiz darü'l-harbde Müslüman ve kafir arasında olursa bunun caiz olduğuna dair delil göstermişlerdir. Hadis her ne kadar mürsel⁷²¹ bir hadis olsa da Mekhûl fakih ve sika biridir. Onun mürseli kabul edilir.⁷²²

3- Sa'îd b. Cübeyr'den şöyle rivayet edilmiştir: “Rasûlullâh (s.a.s.) Bathâ'daydı. Rükâne⁷²³ onun yanına geldi. Onunla birlikte koyunları vardı. Rükâne şöyle dedi: Ey Muhammed! Benimle güreşirmisin. Peygamber (s.a.s.) ödül olarak bana ne vereceksin dedi. O da koyunlarımdan birini veririm dedi. Peygamber (s.a.s.) onunla güreşti ve onu yendi. Bunun üzerine ondan bir koyun aldı. Rükâne kalkıp şöyle dedi. Bir daha güreşelim mi? Peygamber (s.a.s.) onunla bir daha güreşti ve onu yendi. Bir daha aynı şeyi dedi. Peygamber (s.a.s.) bir daha onunla güreşti ve onu yendi. Bunun üzerine Rükâne şöyle dedi: Vallâhi ya Muhammed! beni kimse yere sermemiştir. Rükâne yenilgiyi kabul etmiştir. Peygamber de (s.a.s.) onun koyununu geri vermiş ve ona dua etmiştir.”⁷²⁴

4- İbn Abbâs'tan şöyle rivayet edilmiştir: “‘Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler.’⁷²⁵ ayeti indiğinde müşrikler Farsların Bizanslıları yenmesini istiyorlardı. Çünkü müşrikler Farslar gibi

⁷¹⁸ Ebû'l-Mahâsin Cemalüddin Yûsuf b. Mûsâ b. Muhammed Melefî, *el-Mu'tasar mine'l-muhtasar min mişkili'l-âsâr* (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.), 1/342.

⁷¹⁹ Tam adı; Ebû Abdillâh Mekhûl b. Ebî Müslim Şehrâb b. Şâzil ed-Dımaşkî'dir. Hüzeyl'in mevlasıdır. Aslen farstır. Mısır'da azad edilmiştir. Tâbi'in'in fakihlerindedir. Şâm'ın âlim ve imâmlarındandır. Ebû Ümâme ve Enes b. Mâlik'i görmüştür. Hz. Vâsile'den hadis işittir. 113/732'de vefat etmiştir. Bkz: İbn Hacer el-'Askalânî, *Tehzîbü'l-tehzîb*, 10/292; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/284.

⁷²⁰ Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, *Ma'rifeti's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Pakistan: Câmî'atü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1412), 13/276. Bu hadis garîb bir hadistir. Bkz: Zeyla'î, *Nasbü'r-râye li-ahâdisi'l-Hidâye*, 4/44.

⁷²¹ Mürsel hadis, tâbi'î olan kimsenin Peygamber'den (s.a.s.) rivayet etmesidir. Bu kimse; isnadı zikretmeden Rasûlullâh şöyle demiştir ya da şöyle yapmıştır demektir. Böylece senedde düşüklük ve kopukluk olmaktadır. Senedde düşen kişi tâbi 'î ya da sahâbî olabilir. Senedde zikredilmeyen kimsenin durumu bilinmediği için böyle olan hadise zayıf hükmü verilir. Bkz: Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-'Askalânî, *Nüzheti'n-nazar fî tevzihi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfullâh er-Rahîlî (Riyad: Matbaatü Sefir, 1422), 101.

⁷²² Serahsî, *el-Mebsût*, 14/56.

⁷²³ Tam adı; Rükâne b. Abdiezzîd b. Hâşim b. Abdilmuttalib el-Kureyşî'dir. Sahâbeden olup Mekke fethi gününde Müslüman olmuştur. Hz. Osman dönemine kadar yaşamıştır. Onun döneminde 42/663'de vefat etmiştir. Bkz: İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/293.

⁷²⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Libâs”, 42, (No: 1784); Ebû Dâvûd b. Süleymân b. Eş'as Sicistânî, *el-Merâsil*, thk. Şu'ayb el-Arne'ût (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1408), 235. Bu hadis zayıftır. Tirmizî bu hadis için şöyle demiştir: İsnadı garîb olan bir hadistir. İsnadı düzgün değildir. Bkz: İbn Hacer el-'Askalânî, *et-Telhisü'l-habir*, 4/162.

⁷²⁵ Rûm, 30/2-3.

putperestti. Müslümanlar ise Bizanslıların Farsları yenmesini istiyorlardı. Çünkü Bizanslılar ehl-i kitaptı. Bu durum Hz. Ebûbekir'e anlatıldı. Hz. Ebûbekir de bunu Peygamber'e (s.a.s.) anlattı. Peygamber de (s.a.s.) Farsların ileride yenileceğini söyledi. Hz. Ebûbekir bunu müşriklere söyledi. Onlar da ona şöyle dedi: Aramızda bir süre belirle. Eğer o sürede biz galip gelirsek bize şunu şunu vereceksin. Eğer siz galip gelerseniz size şunu şunu vereceğiz. Süre beş yıl olarak belirlendi. Ayette Bizanslıların galip gelecekleri haber verildiği gibi daha sonra Bizanslılar galip geldi.”⁷²⁶

Yukarıda zikredilen iki hadis, dârü'l-harbde rıza olduğu sürece gayrimüslim olan kimsenin malını almanın caiz olduğunu gösteriyor. Çünkü malı mubahtır.⁷²⁷

5- 'Atâ'dan rivayet edilmiş, o şöyle demiştir: “İbn Abbâs (r.a.) kölelerine bir, iki ve üç yıllığına hurma satıyordu. Câbir (r.a.) ona şöyle dedi: Rasûlullâh'ın (s.a.s.) bir, iki ve üç yıllığına hurmaları satmayı yasakladığını bilmiyor musun. İbn Abbâs ise şöyle dedi: Biliyorum. Fakat sen de köle ve efendisi arasında faizin olmadığını bilmiyor musun.”⁷²⁸

Başka bir rivayette şöyle geçmektedir. “İbn Abbâs (r.a.) ürün olgunlaşmadan onu kölesine satıyordu ve köle ile efendisi arasında faiz yok diyordu.”⁷²⁹

İbn Abbâs'ın ifadeleri; faiz gerçek anlamda faiz sayılmadığında onun bu şekilde bir kerâhet ve günah olmadığını göstermektedir. Câbir (r.a.), İbn Abbâs'ın (r.a.) yaptığı faiz şekline karşı çıkınca İbn Abbâs (r.a.) ona şöyle dedi: “Bunu biliyorum. Fakat köle ile efendisi arasında faiz yoktur.” Yani demek istediği şey şudur: Faizin bu şekilde bir beis yoktur. Çünkü gerçek anlamda faiz değildir. Böyle olduğundan dolayı Câbir onun bu söylediğine karşı çıkmamıştır.

Bu hadis, dârü'l-harbde Müslüman ile gayrimüslim arasında faizin caiz olduğunu göstermektedir. Çünkü o faiz gerçek anlamda bir faiz sayılmaz. Nitekim Müslümanın aldığı fazlalık aslında mubâh bir şeydir. İbn Abbâs'ın ifadeleri, Mekhûl'ün rivayet ettiği mürsel hadis için güçlü bir delil ve şâhid olmaktadır.⁷³⁰ özetel, gayr-i müslim bir ülkede yapılan faizli mübadeleden Müslüman zarar görmüyorsa bu işleme faiz denilmemiştir.

2- Fikhî Kâideler

Bu görüş sahiplerinin kendi görüşleri için gösterdikleri fikhî kâideler şunlardır:

1- “Zarûretler yasakları mubâh kılar”.

⁷²⁶ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Tefsirü'l-Kur'ân”, 31, (No: 3193); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/490, (No: 2769). Tirmizî bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir.

⁷²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 14/57.

⁷²⁸ Bûsîrî, *İthâfû'l-hayreti'l-meheri*, 3/324. Bûsîrî bu hadis için isnadı hasen demiştir.

⁷²⁹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/492; San'ânî, *Müsnefü Abdirezzâk*, 8/76.

⁷³⁰ Zafer Ahmed el-Osmânî Tehânevî, *İ'lâ'ü's-sünen* (b.y.: Dârü'l-Fikir, 1421), 13/6250.

Bu kâide üzerinde ittifak edilen bir kâidedir. Bu kâide birçok nassa dayanmaktadır. Onlardan biri de şu ayettir: “*Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. Biliniz ki Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir.*”⁷³¹

Batıda ailesiyle birlikte yaşayan bazı Müslümanlar ancak bu yolla oturmak için ev satın alabilmektedirler. Batıdaki Müslümanlar genelde zorunlu olarak orada yaşamaktadırlar. Zulme ve baskıya uğramaları sebebiyle kendi ülkelerine dönemiyorlar. Bu kimselerin, kendilerini ve ailelerini bu toplumlar içinde korumak için faizli kredi ile oturacak ev satın almalarını caiz kılan bir zarûretleri bulunmaktadır. Peygamber (s.a.s.) geniş meskeni mutluluğun unsurlarından saymıştır.⁷³² Batıdaki Müslüman eğer bir ev kiralarsa uzun yıllar gayrimüslime kira öder ve nihayetinde eve sahip olmaz. Aynı zamanda Müslüman bu durumda kendini güvende hissetmez, aile nüfusu artabilir ya da her an ev sahibi tarafında çıkartılabilir. O bu durumdan dolayı tedirgin olmakta ve meşakkat çekmektedir, zarar görmektedir. Müslüman bir eve sahip olduğu zaman kendini güvende hisseder. Kendisi ve ailesi için en uygun yeri seçer. Örneğin bir İslâmî merkeze ya da bir Müslüman gruba yakın bir yerde oturur. Bu şekilde Müslümanlar kendi aralarında tanışma yakınlaşma ve güçlü ilişkiler kurma fırsatı elde ederler. Bu da Müslümanların kendi ailelerini ahlaki çözüme, yozlaşma ve İslam dinine aykırı düşüncelerden korumalarını sağlar. Bu anlatılanlardan ancak faizli kredi yoluyla oturacak evi satın alabilen kimse için zarûretten dolayı faizli kredi ile ev satın almanın mubah olduğu ortaya çıkmaktadır.⁷³³

2- “Hâcet zarûret menzilesine tenzil olunur.”

Şüphesiz Müslümanın batıda oturacağı bir eve çok ihtiyacı bulunmaktadır. İhtiyaç gerçekleşmediğinde sıkıntı ve meşakkat ortaya çıkmaz. Zarûrette ise bunlar ortaya çıkmaktadır. Bu meselede hâcet zarûret derecesinde kabul edilir. Zira bireyin ve ailenin hayatında özellikle de Avrupa’da ne kadar önemli olduğu apaçıktır. Oturmak için bu yolla evi satın almanın caiz olması, ancak bu yolla kendilerini ve ailelerini koruyacak eve sahip olma imkanı bulan gurbetteki Müslümanlardan sıkıntı, meşakkat ve mefsedetini ortadan kaldırmaktadır. Yüce Allah kullarına ev ile nimette bulunmuştur. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Allah size evlerinizi huzur yeri yaptı*”⁷³⁴ Günümüzde Müslümanların batıdaki durumuna bakıldığında

⁷³¹ Bakara, 2/173.

⁷³² İbn Hibbân, şu hadisi rivayet etmiştir: “Dört şey mutluluktur. Sâliha olan kadın, geniş mesken, iyi komşu ve rahat binek. Dört şey de sıkıntıdır. Kötü komşu, kötü kadın, dar ev ve kötü binek. Bkz: Fârisî, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 9/340; Nebîl b. Mansûr b. Yakûb Bassâre, *Enisü's-sârî fî tahrîci ve tahkîki'l-ahâdisi'l-letî zekerehe'l-Hâfiz İbn Hacer el-'Askâlânî fî Fethi'l-bârî* (Beyrut: Mü'ssesetü'r-Risâle, 1426), 7/4852. Bu sahîh bir hadistir.

⁷³³ Muhammed Yûsri İbrâhîm, *Fıkhu'n-nevâzil li'l-akalliyâti'l-müslime te'sîlen ve tatbikâ* (Kahire: Dârü'l-Yûsri, 1434), 2/861; Kurul, “el-Karârâtü ve'l-fetâve's-sâdire ‘ani'l-meclisi'l-Avrubbî li'l-iftâ’ ve'l-bühûs”, 7. Karâr, 23.

⁷³⁴ Nahl, 16/80.

genel bir ihtiyaç ve ‘umûm-i belvânın bulunduğu görülmektedir. Hâcet genel olduğu zaman zarûret gibi olur. Onda zarûret gibi davranırız.⁷³⁵

3- “İslam hukukunda eylemlerin sonuçlarına bakmak muteber olup bunlar kast edilir.”

Bu kâide bu meselenin temellendirilmesinde temel bir kâidedir. Müctehid, mükellefin eyleminin sonucu olan maslahat ve mefsedete bakmadan mükellefin yaptığı eyleme göre hüküm vermemelidir.⁷³⁶ Müslümanın faizli kredi ile oturmak için ev satın almasının caiz olmasında sosyal ve parasal menfaatler elde etmede büyük bir maslahat bulunmaktadır. Nitekim bu şekilde vergi yükü hafiler, Müslümanların orada mâlî merkezleri güçlenir. Onlar oturmak için en iyi yeri seçebilirler. Müslümanların Müslüman gruplara, İslami merkezlere ve camilere yakın bir yerde oturma fırsatları olur. Böylece kendi İslami kimliklerini korurlar ve çocuklarına İslami bir terbiye verebilme imkanı elde ederler.⁷³⁷

4- “Sedd-i zerî‘adan dolayı haram olan şey, hâcet için mubâh olur. Li-zâtihi haram olan bir şey, zarûretten dolayı mubâh olur.”

Bu önemli bir kâidedir. Kadına bakmak gibi sedd-i zerî‘adan dolayı haram olan şey, erkeğin evlenmek istediği kadına bakması gibi hâcet ve maslahattan dolayı mubâh hale gelmektedir. Aynı şekilde nesî‘e ribâsının yolunu kapatmak için fazlalık ribâsı haram kılınmıştır. Fakat hâcet ve maslahattan dolayı ‘arâya satışı mubâh kılınmıştır.⁷³⁸ Batıda faizli kredi ile ev satın almada durum aynıdır. Faiz yemek, li-zâtihi haramdır. Fakat faiz yedirmek ve yazmak sedd-i zerî‘adan dolayı haramdır. Bu ise hâcet ile mubâh olur. Şüphesiz batıda oturmak için ev satın almak, günümüzde zarûret olmasa da temel bir ihtiyaçtır. İslam’ın Müslümandan kaldırdığı sıkıntı ve meşakkatin kaldırılması için ancak bu yolla ev satın alabilen kimseye faizli bankalar ile ev satın almanın caiz olduğu fetvası verilmesi gerekir.⁷³⁹

3- Akıl

1- Avrupa’da yaşayıp fasit akitler sayılan bu akdi yapmazsa onun İslam hukuku hükümlerine bağlı kalması ekonomik ve parasal yönden zayıf olmasına sebep olur. Bilindiği üzere İslam Müslümanı güçlendirmek ve onun yararı için gelmiştir. Onu zayıflatmak ya da ona zarar vermek için gelmemiştir. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “İslam üstün gelir. Ona bir şey üstün gelmez.”⁷⁴⁰

⁷³⁵ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 88; ‘Atîbî, *Eserü’l-hâceti fi’l-mu‘âmelâti’l-mâliyye*, 170.

⁷³⁶ Şâtübî, *el-Müvâfakât*, 7/5/177.

⁷³⁷ İbrâhîm, *Fıkhü’n-nevâzil*, 2/861; Karadâvî, *Fî fikhi’l-akalliyyâti’l-müslime*, 160.

⁷³⁸ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü’l-ma‘âd*, 4/71; İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *I‘lâmü’l-müvakkî‘in*, 2/159.

⁷³⁹ İbrâhîm, *Fıkhü’n-nevâzil*, 2/260.

⁷⁴⁰ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 6/338; Dârekutnî, *Sünenü’d-Dârekutnî*, 4/371. Bu hadisin isnadında zayıflık vardır. Bkz: İbn Hacer el-‘Askalânî, *et-Telhîsu’l-habîr*, 4/319.

Müslüman bir kimse, gayrimüslimlerin kuralları ve şartlarına göre bu tür akitleri yapmazsa ondan istenen şeyi vermek zorunda kalır ve bunun karşılığında hiçbir şeye sahip olmaz. Böylece yükümlülüklerde onların kanunlarını uygulamış olur. Fakat yararlı şeylerde uygulamamış olur. Bunu ise ne akıl ne de mantık kabul eder. Böylece Müslüman, İslam hukuku hükümlerine bağlı kalması sebebiyle orada parasal yönden haksızlığa uğramış olur. İslam ise bunu kabul etmez. Bu İslam'ın maksatları arasında yer almaz.⁷⁴¹

2- Batıdaki Müslüman, devletin genel sistemiyle alakalı mâlî ve siyasî hükümlerle ilgili şer'î hükümleri yerine getirmekle yükümlü değildir. Çünkü bu onun gücünün yettiği bir şey değildir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz."*⁷⁴²

Faiz, batı toplumunun kimliği, kültürü ve ekonomik yönelimiyle bağlantılı olan şeylerdendir. Bu sebeple Müslüman birey devletin ve toplumun bu sitemini değiştirmekle yükümlü değildir. İbadetler, aile hukuku ve yiyecekler gibi ona özel olan şer'î hükümleri uygulamakla yükümlüdür.⁷⁴³

3- Müslümanın batıda davetin yükünü yüklenmesi gerekir. Bu da zihnen rahat ve ruhen istikrarlı olmasını gerekli kılmaktadır. Bu, ancak sahip olunan geniş bir evde oturmak ve kirayı düşünmemekle olur. Ayrıca batıda eve sahip olmak Müslüman ailenin dini ritüelleri özgürce yerine getirmesini sağlar. Müslüman ailenin özellikle hareket etmek ve oynamak için geniş bir yere ihtiyaç duyan çocukları varsa eve sahip olması özgürce hareket etmesini sağlar. Müslümanın evi varsa komşuya rahatsızlık vermez. Gayrimüslimler da ona kötü bir şekilde bakmaz. Bazen komşular, Müslümanları emniyete şikayet etmektedir. Bu da onların düzenini bozmaktadır. Burada apaçık bir sorun bulunmaktadır. Bunun batıda yaşayan Müslümanın geleneksel bankalar aracılığıyla oturacağı bir evi satın almasının mübâh olmasında ve buna ruhsat verilmesinde dikkat edilmesi gerekir.⁷⁴⁴

4- Müslümanın yapması talep edilen şer'î hükümler, dârü'l-harbde gayrimüslimden talep edilmez. Müslüman bir kimse, onların rızasıyla hangi malı onlardan alırsa bu caizdir ve bunda bir sorun yoktur.⁷⁴⁵

⁷⁴¹ Karadâvî, *Fî fîkhi'l-akalliyâti'l-müslime*, 178.

⁷⁴² Bakar, 2/286.

⁷⁴³ İbrâhîm, *Fîkhi'n-nevâzil*, 2/862.

⁷⁴⁴ İbrâhîm, *Fîkhi'n-nevâzil*, 2/826.

⁷⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 14/57.

5- Bir Müslüman emân (güven) almadan dârü'l-harbe girerse oradaki gayrimüslimin malını onun rızası olmadan herhangi bir şekilde alabilir. Eğer bu caizse onun rızasıyla malının alınmasının caiz olması daha evladır.⁷⁴⁶

6- Aslında dârü'l-harbdeki gayrimüslimlerin malları mubâhtır. Fakat bir Müslüman güven alarak onların yurtlarına girerse onlara ihanet edemez ve onların rızası olmadan onların mallarını alamaz. Eğer onlar fasit bir akitle dahi olsa herhangi bir akitle veya faizle kendi mallarının alınmasına rıza gösterirlerse bu caizdir. Çünkü bu durumda Müslüman ihanet etmeden mubâh bir mal almış olur. Eğer dârü'l-harbdeki gayrimüslim kendi rızasıyla malını verirse Müslümanın onu alması caizdir.⁷⁴⁷

3.3.2. Gayrimüslim Ülkede Faizli Kredi Almayı Caiz Görmeyenler

Gayrimüslimlerin ülkesinde yaşayan Müslümanın ihtiyacı olsa dahi ev satın almak için faizli bankalardan kredi alması caiz değildir. İslam Konferansı Örgütü'ne bağlı olan Uluslararası İslam Hukuku Akademisi,⁷⁴⁸ Suudi Arabistan Bilimsel Araştırma ve Fetva Daimi Komitesi⁷⁴⁹ ve Vehbe ez-Zühaylî bu görüştedirler.⁷⁵⁰

Bu görüş sahipleri kendi görüşleri için Kitap, sünnet, icmâ, akıl ve kıyası delil göstermişlerdir.

1- Kitap

Bu görüş sahiplerinin kitaptan delilleri şu ayetlerdir: *“Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve gerçekten iman etmiş iseniz faizden kalanı bırakın.”*⁷⁵¹ *“Allah faizi tüketir, sadakaları ise artırır ve Allah hiçbir inkârcı günahkârı sevmez.”*⁷⁵² *“Halbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.”*⁷⁵³

Bu ayetler apaçık bir şekilde faizin bir yer, yurt veya devletle ile sınırlandırılmadan az olsun çok olsun, mutlak olarak haram olduğunu göstermektedir. Faiz her yerde ve zamanda haramdır. Büyük günahlardandır. Bereketin yok olma sebeplerindedir. Cezayı ve Allah tarafından savaşın açılmasını gerektirmektedir.⁷⁵⁴

2- Sünnet

⁷⁴⁶ Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 4/97.

⁷⁴⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 6/147; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzi'd-dakâ'ik*, 6/147.

⁷⁴⁸ Kurul, “Karârâtü ve tavsiyyâtü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî ed-düvelî”, 23. Karâr, 50.

⁷⁴⁹ Devîş, *Fetâve'l-lecneti'd-dâ'ime*, 13/295.

⁷⁵⁰ Zühaylî, *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*, 261.

⁷⁵¹ Bakara, 2/278.

⁷⁵² Bakara, 2/276.

⁷⁵³ Bakara, 2/275.

⁷⁵⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/391; Bühûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'an metni'l-iknâ'*, 3/271; Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn Bühûtî, *Dakâ'iku uli'n-nühâ li-şerhi'l-Müntehâ* ('Âlemü'l-Kütüb, 1414), 2/97.

Câbir'den (r.a.) rivayet edilmiş, o şöyle demiştir: “*Rasûlullâh (s.a.s.) faizi yiyen, yediren, yazan ve ona şahitlik yapanları lanetlemiştir. Bunların aynı olduğunu söylemiştir.*”⁷⁵⁵

Bu hadis faizin haram ve büyük günahlardan olduğunu göstermektedir. Nitekim Peygamber (s.a.s.) faizle işlem yapan herkesi lanetlemiştir. Lanetin anlamı Yüce Allah'ın rahmetinden kovulmaktadır. Bu ceza ancak büyük günah işleyenlere verilmektedir.⁷⁵⁶

3- İcmâ

‘Âlimler ve Müslümanlar faizin haram ve büyük günahlardan olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Nevevî şöyle demektedir: “Müslümanlar nasta belirtilen altı sınıfta faizin haram olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Bu altı sınıf dışındakilerde ihtilaf etmişlerdir.”⁷⁵⁷

Mâlikî,⁷⁵⁸ Şâfi‘î⁷⁵⁹ ve Hanbelîlerden⁷⁶⁰ oluşan cumhura göre faiz, Müslüman ve harbî arasında yapılan faizle muâmele haramdır. Bunun dârü'l-harbde veya dârü'l-İslâm'da olması arasında fark yoktur. Müslümanın güven alarak veya almayarak dârü'l-harbe girmesi arasında da fark yoktur. Mutlak olarak faizle işlem yapmak haramdır.

4- Akıl

1- Faiz Müslümanlar için haram olduğu gibi kafirler için de haramdır. Çünkü İmâm Mâlik'in sahih görüşüne göre onlar da bu hükme muhataptırlar. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Yahudilerin zulmü sebebiyle, bir de pek çok kimseyi Allah yolundan engellemeleri, kendilerine yasaklandığı halde faizi almaları ve haksızlıkla insanların mallarını yemeleri yüzünden önceden helâl kılınan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık ve içlerinden inkâra sapanlara acı bir azap hazırladık.*”⁷⁶¹

Müslümanın harbî olan kimseyle dârü'l-İslâm'da satış yapmasında olduğu gibi faizin satışta şart koşulması onu fasit kılar.⁷⁶²

2- İçki, zina, hırsızlık ve bunlar dışındaki günahlar gibi dârü'l-İslâm'da haram olan şeyler dârü'l-harbde de haram olur. Müslüman her yerde ve zamanda, dârü'l-İslâm ve dârü'l-harb ayırımı yapılmadan şer'atın hükümlerini yerine getirmekle yükümlüdür. Bu sebeple faiz her yurttadır.⁷⁶³

⁷⁵⁵ Müslim, *Sahîhu Müslim*, “el-Müsâkât”, (No: 1598).

⁷⁵⁶ ‘Aynî, *‘Umdetü'l-kârî*, 11/200.

⁷⁵⁷ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 9/391.

⁷⁵⁸ Gırnâtî, *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasari Halîl*, 6/175.

⁷⁵⁹ Râfi‘î, *Fethu'l-‘azîz bi-şerhi'l-Vecîz*, 8/189.

⁷⁶⁰ Merdâvî, *el-İnsâf*, 12/135.

⁷⁶¹ Nisâ, 4/160-161.

⁷⁶² Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi'l-Kur‘ân*, 6/12.

⁷⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, 14/57.

3- Müslüman kimse, gayrimüslimlerden güven alarak dârü'l-harbe girerse verdiği sözü yerine getirmesi gerekir. Müslüman kimse onlara ihanet etmeme, onların mallarına ve herhangi bir işlerine karışmama sözü verdiği zaman, onlara ihanet etmesi haramdır. Faizle işlem yapmak onlara ihanet ve mallarını yemek sayılır.⁷⁶⁴

4- Faiz, İslam'da fasit ve haram akitlerden sayılmaktadır. Fasit nikahta olduğu gibi dârü'l-harbe caiz olamaz. Faiz gerek dârü'l-İslâm'da gerekse darü'l-harbde caiz değildir.⁷⁶⁵

5- Kıyas

Müslüman kimsenin dârü'l-harbde faizle işlem yapma meselesi dârü'l-İslâm'daki harbîye kıyas edilmektedir. Harbî olan biri güven ile dârü'l-İslâm'a girdikten sonra Müslüman ile faizli bir muâmele yaparsa bu mu 'âmele ittifak ile haram olup caiz değildir. Dârü'l-harbe giren bir Müslüman buna kıyas edilmektedir. Müslümanın da aynı şekilde faizli işlem yapması caiz değildir.⁷⁶⁶

Değerlendirme

Bu meseledeki görüşlere bakıldığında genel genel kanaate göre râcih olan görüş batıda faizli kredi ile ev satın almanın caiz olduğunu söyleyen çoğunluğun⁷⁶⁷ görüşü olduğu söylenebilir. Fakat batıda yaşayan bir Müslümanın herhangi meşru bir yol ile ev satın alma gücü varsa onun bu faizli kredilere başvurmaması en doğrusudur. Batıda ev satın almak için faizli krediye başvurmanın caiz olmadığını söyleyen görüşte zorluk bulunmaktadır. Çünkü, faiz üzerine kurulu olan bir sistemde ve faizli işlemin egemen olduğu bir toplumda gerek az olsun gerekse çok olsun faizden uzak durmak kolay bir iş değildir. Her ne kadar faiz almakta uzak kalılabiliyorsa da faiz vermekten uzak durmak gerçekten zordur. Bu sebeple faizli kredi dışında batıda oturacak evi satın alma yolunu bulamayan kimsenin, Avrupa Fetva ve Araştırma Konseyi ve buna cevaz veren akademi ve kurulların fetvasına dayanarak ve bu meseledeki şart ve kurallara riayet ederek batıda faizli kredi ile ev satın alması caizdir. Bununla ilgili şartları şöyle sıralayabiliriz:

1- Kişinin oturacak evi satın alacak yeterli parasının bulunmaması.

2- Murâbaha ya da başka bir meşru yolla ev aldırın bir İslamî bankanın bulunmaması.

⁷⁶⁴ İbnü'l-'Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/648.

⁷⁶⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/392.

⁷⁶⁶ İbn 'Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5/186; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 7/38.

⁷⁶⁷ İmâm Ebû Hanîfe, bir rivayete göre İmâm Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye'nin, dârü'l-harbde Müslüman ile harbi arasında faizin caiz olduğuyla ilgili görüşlerine dayanmaktadır. Yûsuf el-Karadâvî, Mustafâ ez-Zerkâ, Muhammed Reşid Rızâ, Kuveyt Fetva Genel Kurulu, Kuzey Amerika İslam Hukuku Alimler Birliği, Avrupa Fetva ve Araştırma Konseyi ve Amerika İslam Hukuku Fakihler Akademisi bu görüştedirler.

3- Ticari amaçla değil, oturmak için evin satın alınması.

4- Evin makul hâcet sınırları içinde olması.⁷⁶⁸

Batıda yaşayan Müslümanın oturacak evi faizli kredi ile satın almasının caiz olduğu görüşünü tercih etme sebeplerini şöyle sıralayabiliriz:

1- Bu meseleye bakıldığında batıda yaşayan Müslümanların bu meseleden çok sıkıntı çektiği görülmektedir. İslam dini ise Müslümandan sıkıntı ve meşakkati kaldırmak için gelmiştir. Meşakkatin giderilmesi ancak belli şartlar ile faizli kredi yoluyla oturacak evi satın almayı mubâh kılanların görüşlerine tutunmakla olur.

2- Fetva veren kimsenin mevcut durumun fikhini bilmesi gerekir. Böylece onun fetvası fetva isteyen kimsenin yaşadığı duruma uygun olur. Fetva veren kimse, meseleyi bütün yönleriyle düşünmesi gerekir. Zira bir şey düşünüldükten sonra onun hükmü verilir. Söz konusu olan mesele düşünüldüğünde batıda yaşayan Müslümanların ev sahibi olması temel bir ihtiyaçtır. Onların çoğu ancak faizli banka yoluyla eve sahip olabilmektedir. Böylece bu acil temel ihtiyacı karşılamak için bunu mubâh görenlerin görüşü alınabilir.

3- Bunu mubâh kılanların delillerinin güçlü olması, bunların “Zarûretler yasaklar mubâh kılar”, “Hâcet zarûret derecesinde değerlendirilir” ve “Müslümanların maslahatını gerçekleştirecek şekilde eylemlerin sonuçlarına bakılır” gibi Kitap ve sünnete dayanan ve fakihler tarafından üzerinde ittifak edilen fikhî kâidelerle delil getirmeleri, batıda Müslümanların durumunu gözetecek şekilde bu kâideleri olaya tatbik etmeleri.

4- Bilindiği üzere haramlar, haram olma bakımından tek bir derecede değildir. Li-zâtihi haram olan bir şey, zarûretten dolayı mubâh olur. Sedd-i zerî‘adan dolayı haram olan bir şey, hâcet ya da maslahattan dolayı mubâh olur. İbnü’l-Kayyim şöyle demektedir: “Sedd-i zerî‘adan dolayı haram olan bir şey, râcih maslahattan dolayı mubâh olur.”⁷⁶⁹ İbn Teymiyye şöyle demektedir: “Sedd-i zerî‘adan dolayı haram olan bir şey, maslahat için mubâh olur.”⁷⁷⁰ Faiz yemek li-zâtihi haram bir şeydir. Ancak zarûret sebebiyle mubâh hale gelir. Faizi yedirmek ve vermek ise sedd-i zerî‘adan dolayı haramdır. Bunlar hâcet ve râcih maslahat için mubâh hale gelir. Bilindiği üzere İslam maslahatı celp etmek ve Müslümandan mefsetedi def etmek için gelmiştir. Şüphesiz Müslümanın en büyük maslahatı ailesiyle birlikte oturacağı bir evinin olmasıdır. Bunun üzerine bu meseleyi mubâh kılanların görüşüne göre batıda yaşayan Müslümanın maslahatı ve ihtiyacı karşılanmaktadır.

⁷⁶⁸ Kurul, “el-Karârâtü ve’l-fetâve’s-sâdire ‘ani’l-meclisi’l-Avrubbi li’l-iftâ’ ve’l-bühûs”, 7. Karâr, 23.

⁷⁶⁹ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *İ‘lâmü’l-müvakkı‘în*, 2/108.

⁷⁷⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u’l-fetâvâ*, 23/186.

5- İhtiyaç genel olduğu zaman dikkate alınmada zarûret gibi olur.⁷⁷¹ Böylece onun gereğine göre hüküm verilir. Ya'kûb Bâhüseyin bu konuda şöyle demektedir: Hâcet, zarûret derecesine varırsa ve genel olursa, haramın mubâh kılınması ve nassın zâhirine aykırılık olsa da onun dikkate alınması ve gereğinin yapılması gerekir.⁷⁷² Batıda yaşayan Müslümanların oturacakları evi satın alma ihtiyacı orada genel bir ihtiyaç olmuştur. Genelde faizli kredi dışında bir araç yoktur. Dolayısıyla bu meseleyi mubâh kılanların görüşüne tutunmak gerekmektedir.

3.3.3. Batıdaki Müslümanın Faizle Ev Satın Almasının Mubâh Oluşunda Hâcetin Etkisi

1- Batıda yaşayan azınlık Müslümanlar, İslami toplumlar ve devletlerde yaşayan Müslümanlardan tamamen farklı olarak istisnai bir durumdadırlar. Onların kendi dinlerini ve kimliklerini koruyan bir oluşuma ve topluluğa çok ihtiyaçları vardır. Bu durum ruhsat ve kolaylığı gerektirmektedir. Bu iki husus şerî'atın maksatlarındandır.

2- Banka aracılığıyla ev satın alındığı zaman müşterinin bankaya aylık olarak ödediği taksit miktarı, kiracının yıllık olarak ödediği kira ile aynı veya az bir miktar daha fazladır. Bütün taksitler ödendiği zaman kişi eve sahip olur. Fakat bir kimse kiracı ise yaptığı bütün kira ödemelerinden ve bütün bu senelerden sonra hiçbir şeye sahip olamamaktadır. Ayrıca gayrimüslim, Müslümandan daha fazla evden yararlanmış olur. Müslüman ise zarar etmiş olur.

3- Batıdaki ev sahibi gayrimüslimler genelde ailesi ve çocukları çok olan ailelere evlerini kiralamıyorlar. Bazen çocukların veya ziyaretlerin çok olması sebebiyle Müslüman aileler kiradıkları evden kovuluyorlar. Bazen de gayrimüslim komşular; Müslümanları rahatsız ediyor, onlardan hoşnut olmuyorlar ve onlara kötü bir gözle bakıyorlar. Bu da Müslümanların bir yerden başka bir yere taşınmalarına sebep oluyor. Bazen aynı durum diğer yerde de yaşanmaktadır. Bunda büyük bir meşakkat ve sıkıntı bulunmaktadır. Halbuki batıdaki Müslümanın banka aracılığıyla ev satın alması ve eve sahip olması onun bu sorunlarını ortadan kaldıracaktır.⁷⁷³

4- Batıdaki Müslümanlar için büyük bir mefsedet vardır. İbn Teymiyye şunu söylemektedir: “Haram olan bir mefsedet ile râcih bir hâcetin ta'âruz etmesi durumunda haram olan şey mubâh hale gelir.”⁷⁷⁴ Resmi daireler, ev sahiplerinin oturduğu bölgelerde daha çoktur.

⁷⁷¹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 88.

⁷⁷² Ya'kûb b. Abdilvehhâb Bâhüseyin, *Ref'u'l-harac fi's-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1422), 439.

⁷⁷³ Karadâvî, *Fî fıkhi'l-akalliyâti'l-müslime*, 158.

⁷⁷⁴ İbn Teymiyye, *el-Kavâ'idü'n-nûrâniyye el-fıkhiyye*, 191.

Kiralık evlerin olduğu yerde ise resmi daireler azdır. Ayrıca ev sahiplerinin oturduğu bölgelerde suç oranları daha azdır.⁷⁷⁵

Öte yandan, “evi olmayan bir kimsenin başka çaresi yoksa kredili olarak ev almasının zarûret olmadığı gibi hacet de kabul etmeyenler vardır. Bu cevaz, -hâşâ- evlenemeyen insanların ihtiyaçları göz önüne alınarak zina yasağını delmek gibidir, şeklinde görüş belirtilmektedir. Buna şu şekilde cevap verilmiştir:

Bir ülkenin iç ve dış ticarete, büyük ve küçük çapta yatırımlara, kalkınmaya ihtiyacı olduğu tartışılmaz; bunlara *zarûret* derecesinde ihtiyaç vardır. Büyük yatırımlar büyük sermaye ister, bu sermayeleri sağlamanın şüphesiz çeşitli yolları vardır. İslâm prensip olarak ortaklık esasına dayalı sermaye temini ve kooperatifleşme gibi faizsiz yolları teklif etmektedir. Ancak bu yolla gerekli sermaye temin edilemediği zaman ve zeminlerde ne yapılacaktır? Temin edinceye kadar bekleyelim denemez; çünkü ihtiyaç ve zarûret beklemez; bu sebeptir ki İslâm’da ara çözüm adını verdiğimiz *ruhsatlar* vardır. İşte bu ruhsatlardan biri de ferdi ve genel ihtiyaçları gidermek için -başka yol bulunamadığı müddetçe- özellikle dışarıdan ve en ucuz faizli kredi almaktır. “Müslümanların iktisaden güçlenmeleri ve bu güçleri hem ayakta durmaları ve bağımsızlıklarını korumaları hem de İslâmî faaliyetleri finanse etmeleri bir ihtiyaç mıdır?” sorusuna bizim verdiğimiz cevap “evet ihtiyaçtır, hatta zarûrettir” şeklindedir. Ancak bu kapıyı dikkatli kullanmak gerekir... Çünkü, bu kapı hacet ve zarûret kapısıdır, bu kapıyı açanlar “zarûretler kendi miktarları ile takdir olunur; yani ihtiyaç ve zarûret ne kadar ruhsatı gerektiriyorsa o kadarı helâl olur, onun ötesine bir adım dahi atılamaz.” (Mecelle, md. 22) demek suretiyle gerekli ihtiyacı kaideleştirmişlerdir. Biz de bunu “diken üzerinde oturmak” şeklinde ifade ettik ve “müslümanlar bu uygulama içinde rahatlayıp uyumamalı, safâ sürmemeli bir an önce bu ara çözümden ana çözüme geçmenin yollarını aramalıdır, aksi halde mesul olurlar” dedik. Şunu da unutmamak gerekir ki “faiz yasaktır, haramdır” hükmü ana çözüm hükmüdür. İhtiyaç ve zarûret sebebiyle faiz verip ödünç almak ise haram değil, mübah, caizdir; tıpkı ihtiyaç sebebiyle haram yerlerini açıp doktora göstermek, zarûret sebebiyle haram nesnelere yemek vb. gibi. Şu halde faiz vermeye, normal düzende “haram”, ihtiyaç ve zarûret halinde -ara çözüm olarak- “mubah, caiz” demekte bir tutarsızlık yoktur.⁷⁷⁶

⁷⁷⁵ Karadâvî, *Fî fikhi'l-akalliyâti'l-müslime*, 160.

⁷⁷⁶ <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettin-karaman/ihiyacin-zaruret-sayilmasi-son-2054216> (13.09.2025)

SONUÇ

İslam hukukunda ibadet ve her türlü muameleler öncelikle temel kaidelere ve şartlara bina edilmiştir. Hayatın normal akışında bu kaidelere uymak zorunludur. Fakat insan ve toplum hayatında semavî, arazî ya da haricî sebeplerle bu kaidelerin istisnası vardır. Tezimizi ilgilendiren mâlî muamelelerin zaruret ve hâcet sebebiyle etkilenmesi hususu da işte bu istisnâî sebeplere dahil bir konudur. Müslümanların ve onların devletlerinin uzunca bir süredir mazlum ve madden ve mane sömürge konumunda olmaları, Müslümanların çeşitli sebeplerle gayr-i müslim devletlerde ikamet etmeleri, ticaretin globalleşmesi, kapitalizmin kendi ilkelerini dayatması gibi sebeplerle İslam hukukunun ticarete dair ilkeleri tam olarak işletilememektedir. Bunun bir sonucu olarak da mâlî işlemler de dâhil olmak üzere herhangi bir konunun dini yönü ele alınırken, bahsedilen bu temel ilkeler üzerinden değil, zaruret ve hâcete dayalı istisnalar ve geçici çözümler üzerinden meselelerin çözülmeye çalışıldığı maalesef bir gerçektir.

İslamın can, mal, ırz, namusu koruma, kolaylaştırma ve maslahat ilkeleri göz önüne alındığında zaruret, zorunlu durumlarda ihtiyaçların giderilmesi için konulmuş istisnâî bir durumdur ve oluşan bu zaruretin derecesinin belirli sınırı bulunmamaktadır.

Zaruret ve hâcet kavramları Kur'anî bir kavram olup aynı şekilde hadislerde de yer verilen kavramlar arasında olduğundan, mâlî muamelelerde de istisnai olarak istifade edilebilecek durumları ifade etmektedir.

Genel manada İslam şeriatına aykırı durumlarda zaruret ve hâcet ilkesi ile hareket edilemez. İyileşme ümidi kalmayan birisinin kendisinin öldürülmesine izin vermesi gibi durumlar buna örnek verilebilir.

Zaruret ve hâcet durumları izafî olduğundan kişiden kişiye bölgeden bölgeye farklılık arzedebilir. Bu sebeple tüm zamanlar için genel geçer bir zaruret tarifî yapılamaz. Sıkıntılı kabul edilen bir halin zaruret mi hâcet mi olduğu konusunda içinde yaşanılan ülke, şehrin örfü, şartları ile güvenilir kimselerden oluşan resmi ya da gayr-i resmi fetva kurumlarına başvurulması tavsiye olunur.

İslam hukukunda temel ihtiyaçlar “zarurî, hâcî ve tahsînî” olmak üzere üç kısımda ele alınırlar. İnsanlar ve kurumlar da harcamalarını genellikle bu sıralamaya göre yaparlar. Zarurî olanlar daha az sayıda iken, hâcet daha geniş bir alanı oluşturur. İbadetlerle ilgili meselelerde, insan hayatı söz konusu olduğunda ve mâlî muameleler icra edilirken zaruret hali bazen mahzurlu bir şeyin yapılmasını da mubah kılabilir. Bu zaruretin sürekli mi geçici mi olduğuna bazen kişinin kendisi bazen de fakihler karar verirler. Bu tasnife rağmen, zaruret ve

hâcet/ihtiyaç kelimelerinin birbirinin yerine yahut birbirini teyit amaçlı kullanıldığına şahit olunmuştur.

Hâcet ile amel etme konusu fakihler arasında farklı görüşlerin bulunduğu, hukuki ve usulî sınırların önemle korunduğu bir alandır. Sıralaması verildiği üzere hâcet, zarûretin altında yer alan daha geniş ve esnek bir ihtiyaç durumu olarak değerlendirilmekte; ancak onunla amel etmek yalnızca şer‘î maksadlara uygun, mevcut ve gerçek bir sıkıntının varlığı halinde, başka meşru çözüm yolları bulunmadığında mümkün olmaktadır. Hâcet ile amel etmenin meşruiyeti, şer‘î hükümlerle çelişmemek, zarûretle çakışmamak ve aşırıya kaçmamak gibi şartlara bağlıdır.

Zarûret ile amel etmek, İslam hukukunda zorunlu durumlar karşısında haram kılınmış fiillerin sınırlandırılmış şekilde müsaade edilmesini ifade eder. Bu konuda fakihler, zarûretin hükmünü üç başlıkta toplamış; vacip, mübah ve haram olan durumları ayrıntılı biçimde değerlendirmiştir. Zarûretin varlığı, kesinlik veya kuvvetli zanna dayanmalı; zararı defetmek için başka helal yollar bulunmamalı; sınırlar aşılmadan ve İslam’ın temel prensiplerine aykırı davranılmadan uygulanmalıdır. Bu şartlar sağlandığında, kişinin hayatını korumak veya daha büyük zararları önlemek amacıyla sınırlı ve ölçülü bir şekilde haram fiillere başvurusu caiz görülmektedir. Dolayısıyla, zarûret hukuku İslam’ın merhamet ve adalet ilkeleri çerçevesinde insan hayatını ve temel değerleri korumayı amaçlayan esnek ancak disiplinli bir yaklaşımdır.

Zaruretlerin yasak olan şeyleri mübah kılacağına dair ilkenin “hâcet umumi olsun, hususi olsun zaruret menzilesine tenzil olunur” şeklindeki ilke ile kapsamının genişletildiği anlaşılmaktadır. Buna göre zaruret derecesinde sayılan hacet ile önceleri umumi ihtiyaçlar kastedilirken sonraları hususi ihtiyaçlar da dahil edilerek ister umumi ister hususi olsun tüm ihtiyaçların yasak olanları mubaha çevireceği kanaatine dönüştüğü söylenebilir.

Çağdaş mâlî muameleler, İslam hukukunda zarûret ve hâcet kavramlarıyla yakından ilişkilidir. Mâlî muamelelerin temelinde asıl mübah olma esası bulunmakla birlikte, yeni ortaya çıkan ihtiyaçlar ve koşullar doğrultusunda bazı haram işlemler zarûret veya şiddetli hâcet sebebiyle geçici olarak mübah hale gelebilmektedir. Bu durum, İslam hukukunun maslahat ve meşakkatleri kaldırma ilkesiyle uyumludur. Zarûret ve hâcet ilkeleri, çağdaş mâlî muamelelerde dinî sınırların esnek ve insani ihtiyaçlara duyarlı şekilde yorumlanmasını sağlar. Böylece İslam hukuku, hem temel şer‘î prensiplere bağlı kalmakta hem de modern çağın ekonomik ve sosyal gerçeklerine pratik çözümler sunmaktadır.

Zamanın ekonomik bir değer ve kıymet olarak kabul edilmesi, vade nedeniyle semenin artışının caizliğini desteklemektedir. Borçlanan tarafın ihtiyaçlarını karşılaması ve ticari

faaliyetlerin devamı zarûret kapsamında değerlendirildiğinde, vade sebebiyle semenin artırılması meşakkat ve zararı önleyici bir çözüm olarak kabul edilmelidir. Bu uygulamanın şer'î metinlerle açıkça yasaklanmaması ve zarûret ilkesi göz önünde bulundurulduğunda, vade nedeniyle semenin artışı İslâm hukukunda geçerli ve izin verilen bir muamele türü olduğu sonucuna varılmıştır.

Tedarik akdi, günümüzün ekonomik ve sosyal gerçekleri ışığında zarûret nedeniyle caiz kabul edilmektedir. Devletlerin ve kuruluşların temel ihtiyaçları karşılamak üzere mal ve hizmetleri taksitli alması, hem finansal hem de lojistik açıdan zorunluluk haline gelmiştir. Zarûret ilkesi doğrultusunda, tedarik akdi toplumun genel maslahatına uygun olup, İslâm hukuku çerçevesinde meşru bir işlem olarak değerlendirildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Tekafül sigortası, günümüzün zorunlu sosyal güvenlik ihtiyaçlarını karşılayan ve riskleri paylaşarak zararları hafifleten meşru bir sigorta türüdür. Artan trafik kazaları, sağlık giderleri ve pandemiler gibi mâlî yükler karşısında tekafül sigortası, bireylerin ve toplumun finansal korunmasını sağlamaktadır. Ticaret ve sanayinin gelişmesiyle birlikte genel ihtiyaç haline gelen bu sigorta modeli, çağdaş alimlerin haram saydığı ticari sigortanın helal alternatifini oluşturmaktadır. Zarûret ilkesi gereği, tekafül sigortasının belli şartlarla caiz olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Zarûret ilkesi doğrultusunda, *banka mevduatları* modern ticaret ve ekonomik hayatın vazgeçilmez unsurlarındandır. Bankaların mevduatları garanti altına alması, müşterilere güven sağlamaktadır. İslâmî bankacılıkta mevduatların garanti veya kar-zarar ortaklığı esasına göre değerlendirilmesi, ekonomik kalkınma ve sosyal dayanışmayı desteklemekte; toplumun refahını artırmak için sermayenin adil ve etkin dolaşımını mümkün kılmaktadır. Bu durum, şer'î maksatlarla uyumlu olup, mevduatların kullanımının İslam hukuku çerçevesinde caiz olduğu sonucuna varılmıştır.

Kredi kartları, paranın çalınması ve kaybolması riskini azaltarak güvenli ve pratik bir ödeme aracı olarak yaygınlaşmıştır. Ulusal ve uluslararası işlemlerde sağladığı kolaylıklar, ticaretin gelişmesine ve ekonomik büyümeye katkıda bulunmaktadır. Ayrıca, kredi kartları nakit kullanımını azaltarak ekonomik likiditenin artmasına olanak tanımaktadır. Bu özellikleriyle, belirli şartlar altında ve İslam'ın temel ilkelerine uygun şekilde kullanıldığında kredi kartlarının caiz olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Günümüz büyük ölçekli projelerinin güvence altına alınmasında *teminat mektubu* vazgeçilmez bir araçtır. Bakiyeli teminat mektupları, işi ehline vererek projenin tam ve eksiksiz

tamamlanmasını sağlamaktadır. Bu uygulama, hem işin yarım kalmasını önlemekte hem de toplumsal maslahatı korumaktadır. Ancak, teminat mektubunu verenlerin ödeme güçlerini aşan yükümlülöklere girmesi, faizli kredi kullanımı gibi problemlere yol açabilmektedir. Mevcut şartlar göz önünde bulundurularak, hacet ilkesi doğrultusunda belirlenen kurallara uyulduğu sürece teminat mektubunun caiz olduğu sonucuna varılmıştır.

Çağımızın ekonomik koşullarında, bireylerin kendi sermayelerini değerlendirme olanakları sınırlı olduğundan, *karma şirketlere* yatırım yapmak önemli bir ihtiyacı karşılamaktadır. Temel faaliyetleri helal olan ve belirli şer'î kurallara riayet eden karma şirketlerde hissedar olmak, Müslümanların ekonomik bağımsızlığını artırmak ve dışa bağımlılığı azaltmak açısından maslahatlıdır. Sosyal ve ekonomik gerçeklikler göz önünde bulundurulduğunda, hâcet ve maslahat ilkeleri doğrultusunda, şartlara bağılı olarak karma şirketlerde hissedar olmanın caiz olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Günümüz ekonomik şartlarında sınırlı gelirli bireyler ve işletmeler, ihtiyaç duydukları mal ve ekipmanlara peşin ödeme gücü olmadan ulaşabilmek için *leasing* akdine yönelmektedir. Bu akit, taraflara hem güvenlik hem de kullanım ve mülkiyet hakkı bakımından fayda sağlamaktadır. Mülkiyetin akdin sonunda devredilmesi, riskin azaltılmasına katkı sunarken, gelir dağılımını dengeleyen bir mekanizma da oluşturmaktadır. Hâcet ve maslahat ilkeleri doğrultusunda değerlendirildiğinde, belirli şartlara bağılı olarak leasing akdi fikhî açıdan caiz görölmektedir.

Batıda yaşayan Müslüman azınlığın faizli kredi kullanarak ev sahibi olma durumu, içinde buldukları sosyal ve ekonomik şartlar bağlamında değerlendirilmiştir. Bu kesim, dinî kimliklerini koruma ve istikrarlı yaşam alanları oluşturma ihtiyacı nedeniyle ev sahibi olmayı zaruri görmekte; kira ödemelerine rağmen mülkiyet hakkı elde edememek büyük bir mağduriyet yaratmaktadır. Faizli kredi ile ev satın almak, meşakkat ve sosyal sıkıntıları azaltmakla kalmayıp, İslamî kimliğin korunmasına da hizmet etmektedir. İbn Teymiyye'nin belirttiği üzere, hâcet durumunda haram olan bazı uygulamalar mübah hale gelebilir. Bu bağlamda, Batı'daki Müslümanların faizli kredi yoluyla ev sahibi olmaları, hâcet ve maslahat ilkeleri doğrultusunda caiz kabul edildiği sonucuna varılmıştır.

Her Müslümanın zaruret, hacet ve tahsiniyat durumunu iyi araştırması, ehliyle istişare etmesi ve ona göre mâlî muamelede bulunması, masiyete düşmemek için en ehven yoldur.

Öneriler

Öncelikle, ilim talebeleri ve âlimlerin zarûret ve hâcet kavramlarıyla ilgili güncel fikhî oturumlar düzenleyerek bu kavramların hüküm, şart ve kurallarını detaylı biçimde açıklamaları faydalı olacaktır. Bu sayede, zarûret ve hâcet temelinde ortaya çıkan fikhî meselelerin hükümleri konusunda yanlış anlamaların ve kavramların bilgisizce araçsallaştırılmasının önüne geçilebilecektir.

Ayrıca, ilim talebeleri ve genel toplumun zarûret ile hâcet hükümleri hakkında bilinçlendirilmesi amacıyla, ilim ehli ve fetva kurumlarının bu iki kavrama ilişkin fikhî meseleleri sistematik ve maddeler halinde derleyerek bilimsel dergilerde yayımlamaları önerilmektedir.

Zarûret ve hâcet konularının, makâsıd-ı şerîa ile olan ilişkileri bağlamında; özellikle küresel gelişmeler ve zamanın değişimine bağlı olarak ortaya çıkan yeni meseleler ile bunların fûrû'-i fikhî üzerindeki etkileri hususunda kapsamlı araştırmalar yapılması gerekmektedir. Son olarak, öğrencilerin zarûret ve hâcet ile ilgili temel ilke, kural ve şartları öğrenmelerini sağlamak üzere İslâmî yükseköğretim kurumları ve şer'î eğitim veren okulların bu konulara eğitim programlarında öncelik vermeleri tavsiye edilmektedir.

KAYNAKÇA

Âbbâdî, Muhammed Eşref b. Emîr b. Alî b. Haydar es-Sadîkî el-'Azîm. *'Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1415.

Âbbâdî, Muhammed Eşref b. Emîr b. Alî b. Haydar es-Sadîkî el-'Azîm. *'Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd (İbnü'l-Kayyim'in şerhiyle birlikte)*. thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 2. Basım, 1388.

Abdo Ali, Fawaz Mohammed. *İslam Borçlar Hukukunda Zaman ve Hükümleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

'Abduh, 'Îsâ. *el-'Ukûdü's-şer'iyyetü'l-hâkime li'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra*. b.y.: Dârü'l-İ'tisâm, 1397.

'Abduh, 'Îsâ. *et-Te'mînü ba'de'l-hilli ve'l-hurme*. b.y.: Mektebetü'l-İktisâdi'l-İslâmî, ts.

Abdulazîz, Hamed b. Hammâd. *'Ukûdü't-te'mîn hakikatühâ ve hükümühâ*. Medine: el-Câmi'atü'l-İslamiyye, 17. Basım, ts.

Abdulganî, Ebü'l-Hasan Hüseyin. *el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlik dirâse fihhiyye mukârane*. Kahire: Câmi'atü'l-Kâhire Külliyyetü Dârü'l-'Ulûm, ts.

Abdulahîk, Abdurrahmân. *el-Kavlü'l-fasl fi bey'i'l-ecel*. Kuveyt: Mektebetü İbn Teymiyye, 1406.

Abdulhalîm, Muhammed. *el-Cevânibü's-şer'iyye ve'l-masrifîyye ve'l-muhâsebiyye li-bitâkâti'l-i'timân*. Kahire: Dârü'l-Fecr, 1418.

Abdulhamîd, Nizâmüddîn. "Hukmü ziyâdeti's-si'ri fi'l-bey' bi'n-nesi'eti şer'an". *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî* 6 (1989 1410).

Abdullah, Abdullah Muhammed. "et-Te'cîrül-müntehî bi't-temlik ve's-suverü'l-meşrû'atü fih".

Abdullâh, Ahmed Ali. "Cevâzü ahzi'l-ücreti evi'l-'umleti fi mukâbili hitâbi'd-damân".

Abdullâh, Emin Hasan. *el-Vedâi'l-masrifîyyeti'n-nakdiyye ve istismâruhâ fi'l-İslâm*. Suudi Arabistan: Dârü's-Şürûk, 1403.

Abdullâh, Dâvûd Sâlih, "el-Hâcetü ve eseruhâ fi'l-mu'âmelâti'l-mâliyye ve tatbîkâtuhâ 'inde'l-Hanefîyye", *Mecelleti Câmi'âti Tikrît li'l-'ulûmi'l-insâniyye*, 16/1, (2009).

Abdullatîf, Abdurrahmân b. Sâlih. *el-Kavâ'id ve'd-davâbitü'l-fikhiyyeti'l-mütedammine li't-teysîr*. Medine: 'Îmâdetü'l-bahsi'l-'ilmî bi'l-câmi'ati'l-İslâmîyye, 1423.

'Abdul'azîz el-Buhârî, 'Alâuddîn 'Abdulazîz b Ahmed. *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*. b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

'Aclân, Abdullah b. Abdulazîz. "et-Te'mînü't-ta'âvünî dirâsetün fihhiyyetün mukârane". *Mecelletü'l-Cem'iyyeti'l-Fikhiyyeti's-Su'ûdiyye* 3 (2008).

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şu'ayb el-Arne'ût vd. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1421.

Ahmed, Mahmûd ‘Abdulkerîm. *eş-Şâmil fî mu‘âmelâti ve ‘ameliyyâti’l-mesârifi’l-İslâmiyye*. Ürdün: Dârü’n-Nefâ’is, 1421.

Ahmed, Üsâme b. Hamûd. *Bey’u’d-deyn ve tatbîkâtühü’l-mu‘âsıra fî’l-fikhi’l-İslâmî*. b.y.: Dârü’l-Mîmân, 1434.

Alaschary Abdulrahman. *İslam Hukukuna Göre Zaruret Halinin Mâlî İşlemlere Etkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

‘Alî Haydar Efendi, ‘Alî Haydar b. Dardağanzâde Mehmet Efendi b. Osman Efendi. *Dürerü’l-hukkâm fî şerhi Mecelleti’l-ahkâm*. çev. Fehmî el-Hüseynî. b.y.: Dârü’l-Cîl, 1411.

‘Aliyyân, Şevket. *et-Te’mîn fî’ş-şerî’ati ve’l-kânûn*. Riyad: Dârü’s-Şevâf, 3. Basım, 1416.

Âlu Süleymân, Mübârek. *el-İktitâb ve’l-mütâceretü bi’l-eshüm*. b.y.: Dâru Künûzi İşbîliyâ, 1427.

Âlü’s-Şeyh, Muhammed b. Hüseyin b. Abdilazîz. “‘Akdü’t-te’mîni’t-ticârî li’t-ta’vîdi ‘ani’z-zarari hakikatuhu ve hukmüh”. *Mecelletü’l-Cem’iyyeti’l-Fıkhiyyeti’s-Su’ûdiyye* 8 (2011).

‘Andelîb, ‘Alî - Teshîrî, Muhammed ‘Alî. “Bitâkatü’l-i’timân gayri’l-mugattât”. *Mecelletü mecma’i’l-fikhi’l-İslâmî*.

‘Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer. *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*. thk. ‘Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed ‘Aved. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1415.

‘Askalânî, Ahmed b. ‘Ali İbn Hacer. *Fethu’l-bârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*. Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, ts.

‘Atîbî, Cevzâ’ binti Bâdî b. Sa‘îd. *Eserü’l-hâceti fî’l-mu‘âmelâti’l-mâliyye*. b.y.: Dâmi‘atü’l-Melik Su‘ûd, 1432.

‘Atiyye Ramazân, ‘Atiyye ‘Adlân. *Mevsû‘atü’l-kavâ’idi’l-fıkhiyyeti’l-münazzama li’l-mu‘âmelâti’l-mâliyyeti’l-İslâmiyye ve devruhâ fî tevcîhi’n-nuzami’l-mu‘âsıra*. İskenderiye: Dârü’l-Îmân, 1428.

‘Attâr, Abdunnâsır Tefvîk. *Nazariyyetü’l-ecel fî’l-tizâmi fî’ş-şerî’ati’l-İslâmiyyeti ve’l-kavânîni’l-‘Arabiyye*. b.y.: Matbaatü’s-Sa‘âde, 1398.

‘Attâr, Hasan b. Muhammed. *Hâşiyetü’l-‘Attâr ‘alâ şerhi’l-Celâl el-Mehallî ‘alâ Cem‘i’l-cevâmi’*. b.y.: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.

‘Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musâ. *‘Umdetü’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.

Bâhüseyn, Ya‘kûb b. Abdilvehhâb. *Ref’u’l-harac fî’ş-şerî’ati’l-İslâmiyye*. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 4. Basım, 1422.

Bakmî, Sâlih Merzûkî. *Şeriketü’l-müsâhemeti fî’n-nizâmi’s-Su‘ûdî dirâsetün mukâranetün bi’l-fikhi’l-İslâmî*. b.y.: Câmîatu Ümmi’l-Kurâ, 1406.

Baktır, Mustafa. “İslam Hukukunda Zaruret Hali Ve Faiz İlişkisi”, *I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi Tebliğler Kitabı*. ed. Mehmet Bayyigit Konya: Kombad yayınları, 1997.

Bassâre, Nebîl b. Mansûr b. Yakûb. *Enîsü's-sârî fî tahrîci ve tahkîki'l-ahâdisi'l-leti zekerehe'l-Hâfiz İbn Hacer el- 'Askâlânî fî Fethi'l-bârî*. Beyrut: Mü'ssesetü'r-Risâle, 1426.

Bedrüddîn el- 'Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, 1420.

Bekir, Ebû Zeyd. “Hıtâbü'd-damân”. *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Belhî, Nizâmüddîn - vd. *el-Fetâve'l-hindiyye*. Dârü'l-Fikir, 2. Basım, 1310.

Berketî, Muhammed 'Amîm el-İhsân el-Müceddidî. *et-Ta'rîfâtü'l-fikhiyye*. b.y.: Dârü'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, 1424.

Berrî, Zekeriyâ. “Hıtâbü'd-damân”. *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir 'Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, 3. Basım, 1424.

Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *Ma'rifeti's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî. Pakistan: Câmî'atü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1412.

Bilgili, İsmail. *İslam Hukukunda Ma'dûmun Satışı*. Konya: Desef Ofset Matbaacılık, 2012).

Biltâcî, Muhammed. *'Ukûdü't-te'mîn*. Kahire: Mektebetü'l-Beledi'l-Emîn, 1421.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmî'u'l-müsnedi's-sahîh el-muhtasar min ümûri Rasûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihi ve eyâmih*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 3. Basım, 1407.

Bûsîrî, Şihâbüddîn Ahmed b. Ebîbekir b. İsmâ'îl. *İthâfü'l-hayreti'l-mehera bi-zevâ'idi'l-mesânîdi'l-aşere*. thk. Dârü'l-Mişkât li'l-Bahsi'l- 'İlmî. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1420.

Bühûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâh. *Keşşâfü'l-kınâ 'an metni'l-iknâ'*. b.y.: Dârü'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, ts.

Bühûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn. *Dakâ'iku uli'n-nühâ li-şerhi'l-Müntehâ. 'Âlemü'l-Kütüb*, 1414.

Cessâs, Ahmed b. Alî Ebûbekir er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Muhammed es-Sâdık Hamkâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l- 'Arabî, ts.

Cevâhirî, Hasan. “Bitâkâtü'l-i'timân”. *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Cevâhirî, Hasan. *Bühûsün fi'l-fikhi'l-mu'âsir*. b.y.: Dârü'z-Zahâ'ir, 1419.

Cevâhirî, Hasan. “'Ukûdü't-tevrîd ve'l-münâkasât”. *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12 (ts.).

Cîzânî, Muhammed Hasan. *Hakîkatü'z-zarûreti-ş-şer'iyye ve tatbîkâtühe'l-mu'âsıra*. Riyad: Mektebetü Dârü'l-Minhâc, 1428.

- Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Bürhân fî üsûli'l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418).
- Çağrııcı, Mustafa. "İsâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 15 Kasım 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isar--digerkamlik>
- Çalış, Halit. "Zaruret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 5 Mayıs 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zaruret--fikih>
- Çelebi, İlyas. "Rukye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Kasım 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isar--digerkamlik>
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şu'ayb el-Arne'ût-Hasan Abdü'l-mün'im Şebî. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1424.
- Darîr, es-Sıddîk Muhammed el-Emîn. "Bitâkatü'l-i'timân". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12 (ts.).
- Darîr, es-Sıddîk Muhammed el-Emîn. *el-Garar ve eseruhu fi'l-'ukûd fi'l-fikhi'l-İslâmî dirâse mukârane*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 2. Basım, 1416.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. 'Arefe. *Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale'ş-Şerhi'l-Kebîr*. b.y.: Dârü'l-Fikir, ts.
- Devîş, Ahmed İbn Abdîrrezzâk. *Fetâve'l-lecneti'd-dâ'ime li'l-bühûsi'l-ilmiyye ve'l-iftâ'*. Riyad: Ri'âsetü İdâreti'l-Bühûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ', ts.
- Dibyân, Ebü Ömer Dibyân Muhammed. *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyye esâleten ve mu'âsarah*. Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 2. Basım, 1432.
- Dünya, Şevkî Ahmed. "el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlîk". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.
- Ebü Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şu'ayb el-Arne'ût. b.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430.
- Ebü Gudde, Abdüssettâr. "Bitâkatü'l-i'timân tesavvuruhâ ve'l-hukmü'sher'î 'aleyhâ". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12 (ts.).
- Ebü Gudde, Abdüssettâr. "Hitâbü'd-damân". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.
- Ebü Süleymân, Abdulvehhâb. "Akdü't-tevrîd dirâse fikhiyye tahlîliyye". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12 (ts.).
- Ebü Süleymân, Abdulvehhâb İbrâhîm. "Bitâkatü'l-mu'âmelâti'l-mâliyye dirâse fikhiyye tahlîliyye". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.
- Ebü Süleymân, Abdulvehhâb İbrâhîm. *el-Bitâkatü'l-benkiyyeti'l-iktirâdiyye ve's-sahbi'l-mübâşir mine'r-rasîd dirâsetün fikhiyyetün Kanûniyyetün iktisâdiyyetün mukârana*. Dîmaşk: Dârü'l-Kalem, 2. Basım, 1419.

Ebû Zehre, Muhammed. *el-İmâm Zeyd hayâtühu 'asruhu ve ârâ'uhü'l-fikhiyye*. b.y.: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, ts.

Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed. *Bühûsün fi'r-ribâ*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, ts.

Ebû Zeyd, Bekr b. Abdillâh. *Bitâkâtü'l-i'timân hakîkatuhe'l-benkiyye et-ticâriyye ve ahkâmühe's-şer'iyye*. Beyrut: Mü'essesetu'r-Risâle, ts.

Ebû Zeyd, Bekr b. Abdillâh "Bitâkâtü'l-i'timân", *Mecelletü Mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Ebü'l-Basal, Abdünnâsır. *Mustafâ Ahmed ez-Zerkâ Fakîhü'l-'asr ve Şeyhu'l-hukûkikyîn*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1431.

Ebü'l-Basal, 'Alî 'Abdulahmed. *'Akdü'l-mukâveleti ve't-tevrîd fi'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-kânûni'l-medeniyyi'l-Ürdünî*. Dubai: Dârü'l-Kalem, 1424.

Ekim, Mehmet. *Çağdaş Fetva Kurullarının İhtiyaç Ve Zaruret Kavramlarına Yaklaşımlarının Analizi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Elfi, Muhammed Cebir. "el-İcârü'l-müntehî bi't-temlîk ve sukûki't-te'cîr".

el-Hey'etü's-şer'iyye li's-şerike. *el-Müzekkiretü't-tefsiriyye li-Şeriketi'r-râcihî el-masrifîyye li'l-istismâr*. b.y.: y.y., 1411.

Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerıyyâ b. Muhammed b. Ahmed. *Esne'l-metâlib şerhu'r-Ravzı't-tâlib*. Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

Eser, Ercan. "İhtiyaç-Zaruret Bağlamında "hâcet umumî olsun husûsî olsun Zaruret menzilesine tenzîl olunur" Fıkıh kuralının Fikhî hükümlere etkisi", *Toplum Bilimleri Dergisi* 19, 2016.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-lüğa*. thk. Muhammed 'Avad Mur'ab. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001.

Fârisî, el-Emîr Alaüddîn b. Belbân. *el-İhsân fi takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*. thk. Şu'ayb el-Arne'ût. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1408.

Feddâd, el-'Ayyâşî es-Sâdık. *el-Bey' 'ala's-sıfati li'l-'ayni'l-gâ'ibe ve mâ sebete fi'z-zimmeti ma'a'l-işâreti ile't-tatbikati'l-mu'âsıra fi'l-mu'âmelâti'l-mâliyye*. b.y.: el-Ma'hedü'l-İslâmî li'l-Bühûs ve't-Tedrîb, 1421.

Ferec, Tevfik Hasan. *'Akdü'l-bey'i ve'l-mükâyada*. Mü'essesetu's-Sakâfiyyeti'l-Câmi'iyye, 1405.

Feyûmî, Ahmed b. Muhammed. *el-Misbâhu'l-münîr fi garîbi's-Şerhi'l-kebîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Mektebetu tahkîki't-turâs fi müesseseti'r-risâle. Beyrut: Müessesetu'r-risale, 8. Basım, 1426.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ*. thk. Muhammed 'Abdüsselâm 'Abdüşşâfi. Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-'İlmiyye, 1413.

Gazzî, Muhammed Sıdkî b. Ahmed. *Mevsû'atü'l-kavâ'idi'l-fikhiyye*. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1424.

Gırnâtî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım. *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasari Halîl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416.

Hâfî, Hâlid b. Abdillâh. *el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlîk fî dav'i'l-fikhi'l-İslâmî*. b.y.: Câmi'atü'l-Melik Su'ûd, 2. Basım, 1419.

Hafîf, Ali. *eş-Şerikâtü fî'l-fikhi'l-İslâmî*. b.y.: Dârü'n-Nehdati'l-'Arabiyye, 1398.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek 'ala's-sahîhayn*. thk. Mustafâ Abdülkâdir 'Atâ. Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, 1411.

Halîl, Ahmed. *el-Eshüm ve's-senedât ve ahkâmühâ fî'l-fikhi'l-İslâmî*. b.y.: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. Basım, ts.

Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdir, 2. Basım, 1995.

Hamevî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Mekkî. *Gamzü'l-'uyûni'l-besâ'ir fî şerhi'l-eşbâh ve'n-nazâ'ir*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.

Hammâd, Nezih. *Kadâya fikhiyye mu'âsıra fî'l-mâli ve'l-iktisâd*. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1422.

Hasenî, Ahmed Hasan Ahmed. *el-Vedâi'u'l-masrifîyye envâ'uhâ istihdâmuhâ istismâruhâ dirâsetün şer'iyetün iktisâdiyye*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts.

Haslân, Sa'd b. Türkî. *Fikhü'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra*. Riyad: Dâru's-Samî'î, 2. Basım, 1433.

Hattâb, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân. *Tahrîrû'l-keâm fî mesâ'ili'l-iltizâm*. thk. Abdüsselâm Muhammed Şerîf. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1404.

Hattâb, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân. *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari Halîl*. thk. Zekerîyya 'Umeyrât. Dârü 'Âlemi'l-Kitâb, 1423.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamed b. Muhammed b. İbrâhîm. *Ma'âlimü's-sünen*. Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1351.

Hayyât, Abdulazîz. *eş-Şerikât fî's-şerî'ati'l-İslâmiyye ve'l-kânûni'l-vaz'î*. b.y.: Mü'essesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1408.

Herrâsî, 'Alî b. Muhammed b. 'Alî el-Kiyâ. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Mûsâ Muhammed 'Alî ve 'İzzet 'Abd 'Atiyye. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.

Hevâmile, Muhammed Ali Yûnus. *Sukûkü 'ukûdi't-tevrîd dirâse mukârane beyne'l-fikhi'l-İslâmî ve't-teşrî'âti'l-Ürdüniyye en-nâzime li's-sukûk*. b.y.: Câmi'atü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-'Âlemiyyeti'l-Ürdün, 1436.

Hîtî, Abdurrezzâk Rahîm. *el-Masârifü'l-İslâmiyye beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk*. Ürdün: Dâru Üsâme, 1434.

İbn Abdilberr, Ömer b. Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İsti'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1413.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. 'Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimeşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1992/1412.

İbn 'Afâne, Hisâmüddîn b. Musâ. *Ve yes'elüneke 'ani'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsira*. Kudüs: Daru't-Tayyib, 1430/2009

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dârü't-Tunusiyye, 1404.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li-İbni Battâl*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423.

İbn Biyeh, Abdullah. "el-Îcârü'l-lezî yentehî bi't-temlik". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

İbn Biyeh, Abdullah. "el-Müşârekât fî şerikâtin aslühâ halâl ilâ ennehâ tete'âmelü bi'l-harâm".

İbn Ebî Şeybe, Ebûbekir Abdullâh b. Muhammed İbrâhîm el-'Absî. *el-Müsannef*. thk. Üsâme İbrâhîm. Mısır: Dârü'l-Fârûk, 1429.

İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed. *Tabakâtü'l-Hanâbile*. thk. Muhammed Hâmid el-Fakkî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.

İbn Emîr Hâc, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1406.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemü makâyisi'l-lüğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. b.y.: Dârü'l-Fikr, ts.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed. *et-Temyîz fî telhîsi tahrîci ahâdîsi şerhi'l-vecîz (et-Telhîsu'l-habîr)*. thk. Muhammed es-Sânî b. Ömer. b.y.: Dârü Advâ'i's-Selef, 1428.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed. *Tehzîbü'l-tehzîb*. Hindistan: Dâ'iretü'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, 1326.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed. *Nüzhetü'n-nazar fî tevzîhi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Abdullah b. Dayfullâh er-Rahîlî. Riyad: Matbaatü Sefîr, 1422.

İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Alî. *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-minhâc*. thk. Abdullâh Mahmûd Ömer. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Hallikân, Ebu'l-'Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dârü Sâdir, ts.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa'îd el-Endülüsî. *Merâtibi'l-icmâ' fî'l-ibâdât ve'l-mu'âmelât ve'l-i'tikâdât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Şu‘ayb Arna’ût. Beyrut: Müessesetu’r-risâle, 1408.

İbn Kâsım el-Hanbelî, Abdurrahmân b. Muhammed. *Hâşiyetü’r-ravzi’l-mürbi‘ şerhu Zâdi’l-müstenki’*. b.y.: y.y., 1397.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed b. Ebîbekir b. Eyyûb. *Ahkâmü ehli’z-zimme*. thk. Yusuf b. Ahmed - Şâkir Tevfik. Dammâm: Ramâdâ li’n-Neşr, 1418.

İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ el-Kureşî. *Tefsîrû’l-Kur’ân’i’l-Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. b.y.: Dâru Taybe, 2. Basım, 1420.

İbn Kudâme, Ebü Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğni şerhu Muhtasari’l-Harakî*. b.y.: Dâru İhyâi’t’Türâsi’l-‘Arabî, 1405.

İbn Kudâme el-Makdisî, Ebü Muhammed Müvaffaküddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed. *Ravzatü’n-nâzır ve cennetü’l-münâzır fî usûli’l-fikh*. b.y.: Mü’essesetü’r-Reyyân, 2. Basım, 2002.

İbn Kutlûbuğa, Ebü’l-Fidâ’ Zeynüddîn Kâsım. *Tâcü’t-terâcim*. thk. Muhammed Hayr Ramazân. Dımaşk: Dârü’l-Kalem, 1413.

İbn Mâce, Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şu‘ayb el-Arne’ût vd. b.y.: Dârü’r-Risâleti’l-‘Âlemiyye, 1430.

İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü’l-‘Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.

İbn Müflih, İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh. *el-Mübdi‘ fî şerhi’l-mukni’*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1418.

İbn Nasr, Ebü Muhammed Abdulvehhâb b. Ali. *el-İşrâf ‘alâ nüketi mesâ’ili’l-hilâf*. thk. el-Habîb b. Tâhir. Dâru İbn Hazm, 1420.

İbn Nuceym, Sirâcüddin Ömer b. İbrâhîm. *en-Nehrü’l-fâ’ik şerhu Kenzi’d-dakâ’ik*. thk. Ahmed ‘İzzü İnâye. b.y.: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1424.

İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed. *el-Bahrü’r-râ’ik şerhu Kenzi’d-dakâ’ik*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1418.

İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir ‘alâ Mehzebi Ebî Hanîfe en-Nu’mân*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1414.

İbn Receb el-Bağdâdî, Zeynüddîn ‘Abdurrahmân b Ahmed el-Hanbelî. *Zeylü tabakâti’l-Hanâbile*. thk. Abdurrahman b. Süleymân el-‘Useymîn. Riyad: Mektebetü’l-‘Akîbân, 1425.

İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed. *el-Kavâ’idü’l-fikhiyye*. Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.

İbn Rüşd, Ebu’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî el-Endelusî. *el-Beyân ve’t-tahsîl ve’s-şerhu ve’t-tevcîhu ve’t-ta’lîl li mesâili’l-mustehrace*. thk. Muhammed Hacı. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 2. Basım, 1408.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Münî' el-Hâşimî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir 'Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410.

İbn Seniyyân, Süleymân b. İbrâhîm. *et-Te'mîn ve ahkâmüh*. Beyrut: Dârü'l-'Avâsım, 1414.

İbn Süleymân, Mübârek. *Ahkâmü't-ta'âmüli fi'l-esvâki'l-mâliyyeti'l-mu'âsara*. b.y.: Dâru Künûzi İşbîliyâ, 1425.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhâlîm. *Nazariyyetü'l-'akd*. Kahire: Merkezü'l-Kitâb, ts.

İbn Teymiyye, Ebü'l-'Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm. *el-Kavâ'idü'n-nûrâniyye el-fikhiyye*. thk. Muhammed Hâmid Fakkî. Kahire: Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1370.

İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Suudi Arabistan: Mecma'u Melik Fehd, 1416.

İbn 'Abdilber, Ebû 'Ömer Yûsuf b. Abdillâh el-Kurtubî. *el-İstizkâr*. thk. Muhammed 'Atâ ve Muhammed 'Alî Mu'avvad. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.

İbn Necm, Ebû Muhammed Celâlüddîn Abdullâh el-Mâlikî. *'Akdü'l-cevâhiri's-semîne fi mezhebi 'âlimi'l-Medîne*. thk. Hamîd b. Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1423/2003.

İbnu'l-'Îmâd, Ebu'l-Felâh 'Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. thk. Mahmûd el-Arnaût. Dimeşk: Daru İbni Kesir, 1406.

İbnü'l-'Arabî, Ebûbekir Muhammed b. Abdillâh. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424.

İbnü'l-'Arabî, Ebûbekir Muhammed b. Abdillâh. *'Aridetü'l-ahvezî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed 'Aved - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn b. Abdillâh b. el-Vâhid. *Fethu'l-kadîr*. b.y.: Dârü'l-Fikr, ts.

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekir b. Eyyûb. *Tehzîbü Süneni Ebî Dâvûd ve idâhi 'ilelihi ve müşkilâtihi*. thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân. Beyrut: Dârü'l-Fikir, 3. Basım, 1399.

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebîbekir b. Eyyûb. *Î'lâmü'l-müvakkî'in 'an Rabbi'l-'Âlemîn*. thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411.

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebîbekir b. Eyyûb b. Sa'd. *Zâdü'l-ma'âd fi hedyi hayri'l-'ibâd*. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 27. Basım, 1415.

İbnü'l-Lahhâm, 'Alaüddîn Muhammed b. Ali b. 'Abbâs el-Ba'lı. *el-Kavâ'idü ve'l-fevâ'idü'l-usûliyye ve mâ yetba'uhâ mine'l-ahkâmi'l-fer'iyye*. thk. Abdulkerîm el-Füdaylı. el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1420.

İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm. *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-'ulemâ'*. thk. Sağır Ahmed el-Ensârî. Mekke: Mektebetü Mekke es-Sakâfiyye, 1425.

İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbü'rî. *el-İcmâ'*. thk. Fu'âd Abdülmün'im Ahmed. Dârü'l-Müslim li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1425.

İbnü'r-Rif'a, Ebü'l-'Abbâs Necmüddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Alî. *Kifâyetü'n-nebih fi şerhi't-tenbih*. thk. Mecdî Muhammed. b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1430.

İbrâhîm, Bilâl Hâmid. *Müdâ meşrû'iyeti'l-bey' bi't-taksît ve âsârihi*. b.y.: 1419/1998, ts.

İbrâhîm, Muhammed 'Akle. *Hukmü bey'i't-taksît fi ş-şerî'ati ve'l-kânûn. Mü'essesetü'r-Risâle*, 1407.

İbrâhîm, Muhammed Yüsrî. *Fikhü'n-nevâzil li'l-akalliyâti'l-müslime te'sîlen ve tatbîkâ*. Kahire: Dârü'l-Yüsr, 1434.

İmâm, Abdüssemi' Ahmed. *Nazarâtün fi usûli'l-büyü'i'l-memnû'ati fi ş-şerî'ati'l-İslâmî ve mevkifü'l-kavânîni minhâ*. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1433.

İmâm Mâlik, Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Müdevvene*. b.y., 1415.

'İmrânî, Abdullâh b. Muhammed. *el-İstismâr ve'l-mütâceretü fi eshümi ş-şerikâti'l-muhtalite*. b.y.: Dârü'l-Künûzi İşbîliyâ, 1427.

'İmrânî, Ebü'l-Hasan Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim. *el-Beyân fi mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1421.

İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî. *Nihâyetü's-sül şerhu Minhâc'il-vüsûl*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1420.

İzz b. Abdisselâm, Ebû Muhammed 'İzzüddîn Abdülazîz. *Kavâ'idü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1414.

Kacı, Temel. "Bir Kaidenin Serencamı: Hâcet Umumi Olsun Hususi Olsun Zaruret Menzilesine Tenzil Olunur", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20/2 (2016), 137-173.

Kâfî, Ahmed. *el-Hâcetü ş-şer'iyye hudûdühâ ve kavâ'idühâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.

Kahaf, Münzir. "el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlîk ve sukûki'l-a'yâni'l-mü'eccere".

Kal'acî, Muhammed Revâs - Kanîbî, Hâmid Sâdık. *Mu'cemü lügati'l-fukahâ*. b.y.: Dârü'n-Nefâ'is, 2. Basım, 1408.

Kal'acî, Muhammed Revvâs. *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra fi dav'i'l-fikhi ve ş-şerî'a*. Beyrut: Dârü'n-Nefâ'is, 1422.

Kalkan Cemal. "AAOIFI Faizsiz Finans Standartlarındaki Zaruret ve İhtiyaç Temelli Kararların Fikhî Açından Değerlendirilmesi". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 7/3 (2024), 132-148.

chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/4150941

Kanûcî, Ebû Tâlib Muhammed Sıddîk Hân b. Hasan. *er-Ravzatü'n-nediyye şerhu'd-Düreri'l-behiyye*. b.y.: Dârü'l-Ma'rife, ts.

Karadâğî, 'Alî Muhyiddîn. *Bühûsün fi fıkhi'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra*. Beyrut: Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1422.

Karadâğî, 'Alî Muhyiddîn. *Bühûsün fi'l-iktisâdi'l-İslâmî*. Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1423.

Karadâğî, 'Alî Muhyiddîn. "el-İcâretü ve tatbikâtühe'l-mu'âsara dirâse fıkhiyye mu'âsara". *Mecelletü mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî*.

Karadâğî, 'Alî Muhyiddîn. *et-Te'mînü't-ta'âvünî mâhiyyetuhu ve davâbituhu ve mu'avvikâtuhu dirâsetün fıkhiyyetün iktisâdiyye*. b.y.: el-Hey'etü'l-İslâmiyyetü'l-Âlemiyye li'l-İktisâd ve't-Temmvil Râbitatü'l-'Aleml-İslâmî, 1430.

Karadâvî, Yûsuf. *Fıkhi'z-zekât dirâse mukârane li-ahkâmihâ ve felsefetihâ fi dav'i'l-Kur'an'i ve's-sünne*, ts.

Karadâvî, Yûsuf. *Fî fıkhi'l-akalliyyâti'l-müslime*. Kahire: Dârü's-Şürûk, 1422.

Karadâvî, Yûsuf. "Şirâ'ü'l-büyûti's-sekniyye fi'l-garbi 'an tarîki'l-bünûk". *Mecelletü dirâsâtin iktisâdiyyetin İslâmiyye el-ma'hadü'l-İslâmî li'l-bühûs ve't-tedrib* 1 (ts.).

Karâfi, Ebû 'Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân. *ez-Zehîre*. thk. Muhammed Haccî - Muhammed Ebû Hubze. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1415/1994, ts.

Karâfi, Ebû 'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Cüz'ün min şerhi Tenkîhi'l-füsûl fi 'ilmi'l-usûl*. Külliyyetü's-Şerî'ati Câmi'ati Ümmi'l-Kurâ, ts.

Karâfi, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân. *el-Fürûk envârü'l-bürûk fi envâri'l-fürûk*. thk. Halîl el-Mansûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'ilmiyye, 1418.

Karrî, Muhammed b. Ali. "el-İ'timânü'l-müvelled 'alâ şekli bitâka". *Mecelletü mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî*.

Karrî, Muhammed b. Ali. "el-'Ukûdü'l-müstecedde davâbitühâ ve nemâzicü minhâ". *Mecelletü mecma'i'l-fıkhi'l-İslâmî*.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*. Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1406.

Kebbî, Sa'düddîn Muhammed. *el-Mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra fi dav'i'l-İslâm*. Beyrut: 1423/2002, ts.

Kebîr, Abdurrahmân b. Su'ûd. *el-Kefâlâtü'l-mu'âsıra*. Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1424.

Kehâle, Ömer b. Rızâ b. Muhammed Râğib. *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.

Kerâbisî, Ebû'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed b. Hüseyin. *el-Fürûk*. thk. Muhammed Tammûm. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1402.

Komsiyon. *el-Ma 'âyîrû's-şer 'iyye (AAOIFI)*. (b.y.: Mektebetü'l-Melik Fehd li'n-Neşr), 1437.

Komisiyon. *Faizsiz Finans Standartları (AAOIFI)*. İstanbul: TKBB Yayınları, 2024.

Komisiyon. *Mecelletü mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmî et-tâbi' li-münazzamati'l-mü'temeri'l-İslâmî bi-Cidde*. y.y.: Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî, 1424.

Kudât, Mûsâ Mustafâ. *et-Tekyîfü'l-fikhî li't-te'mîni'l-İslâmî*. Ürdün: Câmî'atü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye, 1398.

Kureşî, Ebû Muhammed Muhyeddîn 'Abdulkâdir b. Muhammed. *el-Cevâhiru'l-müdiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mîr Muhammed Kütübhanê, ts.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Hişâm Semîr el-Buhârî - İbrahim Atfîş. Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1423.

Kurul, "el-Karârâtü ve'l-fetâve's-sâdire 'ani'l-meclisi'l-Avrubbî li'l-iftâ' ve'l-bühûs", ts.

Kurul, "Fetâve'l-Lecneti'd-dâ'ime li'l-bühûsi'l-'ilmiyye ve'l-iftâ'", ts.

Kurul, "Karârâtü ve tavsiiyâtü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî ed-düvelî". Cidde: Münazzamatü'l- Mü'temeri'l-İslâmî, 2009 1430.

Kurul, "Karârâtü'l-Mecma'i'l-fikhî el-İslâmî". b.y.: y.y., 1989 1409.

Kurul, "Karâru Meclisi hey'eti kibârî'l-'ulemâ'". Suudi Arabistan, 1397.

Kurul. "Akdü't-tevrîd". *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî* 12 (ts.).

Kurul. "et-Te'mîn". *el-Lecnetü'd-dâ'ime li'l-bühûsi'l-'ilmiyye ve'l-iftâ'* 4 (1394).

Kurul. *Ebhâsü hey'eti kibârî'l-'ulemâ'*. Riyad: er-Ri'âsetü'l-Âmme li'l-Bühûsi'l-'İlmiyye ve'l-İftâ', 4. Basım, 1335.

Kurul. *Karârâtü'l-hey'eti's-şer'iyye bi-masrifî'r-râcihî el-Mecmû'atü's-şer'iyye fî masrifî'r-râcihî*. Dâru Künûzi İşbîliyâ, 1431.

Kürdî, Emîn Haccî Muhammed Emîn. *et-Te'mînü't-tekâfûlî fî dav'i makâsidi's-şerî'a*. b.y.: y.y., 1435.

Lahhâm, Bedî' es-Seyyid. *Vehbe ez-Zühaylî el-'Âlimü'l-Fakîhü'l-Müfessir*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1422.

Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Kâsım. *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikiyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1424.

Mahmûd, Nemir Sâlih. *'Akdü't-tevrîd fî'l-fikhi'l-İslâmî*. Filistin: Câmî'atü'n-Necâhi'l-Vataniyye, 1425.

Makdisî, Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed. *el-Fürû'*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. b.y.: Mü'ssesetü'r-Risâle, 1424.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Alî Muhammed Mu'avvad ve 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.

Meclisü fukahâ'i's-şerî'ati bi-Amrîkâ. *Kitâbü'l-mü'temeri's-sânî li-mecma'i fukahâ'i's-şerî'ati bi-Amrîkâ el-münka'id fi Kopenhag*. b.y.: y.y., 1425.

Meletî, Ebü'l-Mahâsin Cemalüddin Yûsuf b. Mûsâ b. Muhammed. *el-Mu'tasar mine'l-muhtasar min mişkili'l-âsâr*. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.

Merdâvî, 'Ala'üddin Ebü'l Hasan 'Ali b. Süleymân. *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*. b.y.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2. Basım, ts.

Metruk, Ömer b. Abdilazîz. *er-Ribâ ve'l-mu'âmelâtü'l-masrifîyye fi nazari's-şeri'ati'l-İslâmiyye*. Riyad: Dârü'l-'Âsime, ts.

Mevsilî, Ebu'l-Fadl 'Abdullâh b. Mahmûd el-Hanefî. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Şu'ayb Arna'ût. Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1356.

Mısrî, Rafik Yûnus. *el-Hataru ve't-te'mîn*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1422.

Mısrî, Refik Yûnûs. "Bey'u't-taksît tahlîlü'n fikhiyyün iktisâdiyyün". *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî* 6 (1989 1409).

Mısrî, Refik Yûnus. "Bitâkatü'l-i'timân dirâse şer'iyye". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Mısrî, Refik Yûnus. "Ukûdü't-tevrîd ve'l-münâkasât". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12 (ts.).

Mısrî, Refik Yûnûs. *Bey'u't-taksît*. Dârü'l-Kalem, 2. Basım, 1418.

Mollâ Herevî el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-masâbih*. thk. Cemâl 'Aytânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.

Mollâ Husrev, Muhammed b. Ferâmerz b. Alî. *Düererü'l-hukkâm şerhu Gureri'l-ahkâm*. çev. Fehmî el-Hüseynî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Muhammed, Hâmid Hasan. "et-Te'mînü't-ta'âvünî el-ahkâm ve'd-davâbitü's-şer'iyye". *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî* 20 (ts.).

Muhammed, Süleymân. *el-Vedâi'u'l-istismâriyye*. Kâhire: el-Ma'hedü'l-İslâmî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1418.

Mustafa vd., İbrâhim. *Mu'cemü'l-vesît*. Kahire: Daru'd-Da've, ts.

Mutlak, Abdullah b. Muhammed. "Akdü't-tevrîd dirâsetün şer'iyye". *Mecelletü Câmi'ati'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye er-Riyâd*.

Müncid, Salâhuddîn. *Fetâve'l-İmâm Muhammed Reşîd Rızâ*. Dârü'l-Kitâb, 1426.

Münî', Abdullah. *Bühûsün fi'l-iktisâdi'l-İslâmî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1416.

Münî'î, Muhammed b. Süleymân. "el-İcâretü'l-müntehiyetü bi't-temlîk dirâse fikhiyye mukârane".

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-sahîhi'l-muhtasar (Sahîhu Müslim)*. thk. Muhammed Fû'âd Abdalbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.

Müşaykih, Hâlid b. Ali b. Muhammed. *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra*. Suudi Arabistan: Dürûsü'd-Devreti'l-'İlmiyyeti's-Su'ûdiyye, 1424.

Neşmî, Yâsir 'Uceyl. *el-İhtirâf fi'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'l-mu'âsıra*. Dârü'd-Diyâ': 1428/2007, ts.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2. Basım, 1392.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Ravzatu't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*. ed. Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Basım, 1412.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb*. Dârü'l-Fikr, ts.

Osmânî, Muhammed Takî. “‘Akdü't-tevrîd ve'l-münâkasa”. *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 12 (ts.).

Osmânî, Muhammed Takî. *Bühûsün fi kadâyâ fikhiyye mu'âsıra*. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2. Basım, 1424.

Râfî'î, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm. *Fethu'l-'azîz bi-şerhi'l-Vecîz*. thk. Ali Muhammed 'Aved-Âdil Ahmed. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1997.

Raşîd, Ahmed b. Abdirrahmân b. Nâsır. *el-Hâcetü ve eseruhâ fi'l-ahkâm dirâsetün nazariyyetün tatbikiyye*. Riyâd: Dâru Künûzi İşbiliye, 1429.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. thk. Tâhâ Câbir el-'Ulvânî. *el-Mahsûl*. Riyad: Mü'essesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1418.

Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir. *Muhtâru's-sihâh*. thk. Yûsuf Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 5. Basım, 1420.

Rebîş, 'Abdurrahmân b. Süleymân. “‘Akdü't-tevrîd rü'yeten te'siliyye”. *Mecelletü'l-bühûsi'l-İslâmiyye*.

Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1404.

Riyâd, Mansûr Halîfi. “et-Tekyîfü'l-fikhî li'l-'alâkâti'l-mâliyye bi-şerikâti't-te'mîn ve'l-mürâca'ati li'l-mü'essesâti'l-mâliyyeti'l-İslâmiyye”. *Mecelletü'ş-Şerî'ati ve'l-Kânûn Ürdün Üniversitesi* 33 (2008).

Sa'âtî, Abdürrahîm. “et-Te'mînü'l-İslâmiyyü'l-mürekkeb te'mînün ta'âvüniyyün em te'mînün ticârî”. *Mecelletü Câmi'ati'l-Melik Abdilazîz fi'l-İktisâdi'l-İslâmî* 22/2 (ts.).

Sabbâğ, Ahmed Muhammed. “et-Te'mînü't-ta'âvünî el-ahkâm ve'd-davâbitü'ş-şer'iyye”. *Mecma'u'l-fikhi'l-İslâmî* 20 (ts.).

Sa'îdî, Abdullâh. *er-Ribâ fi'l-mu'âmelâti'l-masrifîyyeti'l-mu'âsara*. b.y.: Dâru Taybe, 1420.

Sâlûs, Ali Muhammed. "Hukmü a'mâli'l-borsa fi'l-İslâmî". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Sâlûs, Ali Muhammed. *Mevsû'atü'l-kadâye'l-fikhiyyeti'l-mu'âsıra ve'l-iktisâdi'l-İslâmî*. Mısır: Mektebetü Dârü'l-Kur'ân, 7. Basım, 1423.

Samar, Mahmut. *İslamî Finans Ürünlerinde Akitlerin Birleştirilmesi*. İstanbul: Hikmet Yayınevi, 1440/2019).

San'ânî, Ebûbekir Abdürrezzâk b. Hümâm. *Müsannefü Abdürrezzâk*. thk. Merkezü'l-Bühûs bi-Dâri't-Te'sîl. Kahire: Dârü't-Te'sîl, 1436.

San'ânî, Muhammed b. İsmâ'îl b. Salâh b. Muhammed. *Sübülü's-selâm*. b.y.: Dârü'l-Hadîs, ts.

Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Halvetî. *Bülğatü's-sâlik li-akrabi'l-mesâlik*. b.y.: Dârü'l-Ma'ârif, ts.

Sebîti, Mes'ûd b. Mes'ad. "el-Hisâbatü'l-câriye ve eseruhâ fi tenşîti'l-hareketi'l-iktisâdiyye". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî et-tabî' li-münazzamati'l-mü'temeri'l-İslâmî* 9 (ts.).

Sekrân, İbrâhîm. *el-Eshümü'l-muhtalita hükmü tedâvüli eshümi's-şerikâti'l-mute'âmiletü bi-ba'di'l-mu'âmelât gayri meşrû'a*. b.y.: Vehcü'l-Hayâti li'l-İ'lâm, ts.

Selâmî, Muhammed el-Muhtâr. "el-Îcârü'l-müntehî bi't-temlik ve sukûkü't-te'cîr". *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Semerkandî, Ebûbekir 'Alâuddîn Muhammed b. Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1414.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1414.

Serahsî, Ebûbekir Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Salâh b. Muhammed b. 'Uveyza. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1418.

Seyyid, Muhammed Zekî. *Nazariyyetü'te'mîn fi'l-fikhi'l-İslâmî dirâse mukârana fekken ve tatbîkâ*. Mısır: Dârü'l-Menâr, 1406.

Sicistânî, Ebû Dâvûd b. Süleymân b. Eş'as. *el-Merâsîl*. thk. Şu'ayb el-Arne'ût. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1408.

Sübkî, 'Abdülvehhâb b. Takiyyüddîn. *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmdûd Muhammed et-Tanâhî ve Abdülfettâh Muhammed el-Hülûv. b.y.: Hecer li't-Tıbbâ'a, 2. Basım, 1413.

Süveylim, Sâlim. *'Akdü'l-kâli'i bi'l-kâli' tedlilen ve ta'lîlâ*. b.y.: Merkezü'l-Bahsi ve't-Tetvîr fi Şeriketi'r-Râcihiyyi'l-Masrifîyye li'l-İstismâr, 1422.

Süyûtî, Ebu'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411.

Şâfi'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. Beyrut: Dârü'l-Ma'ârif, 1410.

Şâtıbî, İbrâhîm b Musâ b Muhammed el-Lahmî. *el-Müvâfakât*. thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan. Huber: Dâru İbni 'Affân, 1417.

Şâzilî, Hasan Ali. "el-Îcârü'l-müntehî bi't-temlîk". *Mecelletü mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Şâzilî, Hasan Ali. *Nazariyyetü's-şart fi'l-fikhi'l-İslâmî dirâsetün mukâranetün fi'l-fikhi'l-İslâmî mukâraneten bi'l-kavânîni'l-vaz'iyye*. b.y.: Dâru Künûzi İşbîliyâ, 1430.

Şebîlî, Yûsuf. *el-Hademâtü'l-istismâriyye fi'l-masarif ve ahkâmihâ fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Dârü'l-İbni'l-Cevzî, 1425.

Şebîlî, Yûsûf b. Abdillâh. "et-Te'cîrû't-temvîlî dirâse fikhiyye mukârane". *Mecelletü'l-cem'iyyeti'l-fikhiyye*.

Şebîr, Muhammed Osman. *el-Kavâ'idü'l-küllîye ve'z-zavâbitü'l-fikhiyye fi's-şerî'ati'l-İslâmiyye*. Ürdün: Dârü'n-Nefâ'is, 2. Basım, ts.

Şebîr, Muhammed Osman. *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Ammân: Dârü'n-Nefâ'is, 6. Basım, 1427.

Şebîr, Muhammed Osman. *et-Tekyîfü'l-fikhî li'l-vakâ'i'l-müstecedde ve tatbîkâtühe'l-fikhiyye*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2. Basım, 1435.

Şebîr, Muhammed Osman. *Muhammed Ebû Zehre imâmü'l-fukahâ'i'l-mu'âsırîne ve'l-müdâfi'i'l-cerî'an hakâ'iki'd-dîn*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 11427.

Şekercioğlu, Arife. *Hanefî Mezhebinde Zaruret Ve Fikhî Hükümlere Etkisi Serahsî'nin El-Mebûsât Örneği*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Şenkîti, Muhammed Mustafa. *Dirâsetün şer'iyyetün li-ehmmi'l-'ukûdi'l-mâliyyeti'l-muhdese*. Medine: Mektebetü'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, 2. Basım, 1432.

Şeşrî, Sa'd b. Nâsır. *'Akdü'l-icâreti'l-müntehî bi't-temlîk*. Riyad: Künûzü İşbîliyâ, 2. Basım, 1430.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkîki'l-hakki min 'ilmi'l-usûl*. thk. Şeyh Ahmed 'Azve 'Înâye. b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1419.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Neylü'l-evtâr*. thk. 'Îsâmüddîn es-Sabâbetî. Mısır: Dârü'l-Hadîs, 1413.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh. *Fethu'l-kadîr*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414.

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ elfâzi'l-Minhâc*. b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi' u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ahmed Şâkir. Beyrut: Müessesetu'r-risale, 2000.

Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu't-telvîh ale't-Tavdîh*. Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Muhtasaru ihtilâfi'l-'ulemâ'*. thk. Abdullah Nezîr Ahmed. Beyrut: Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1417.

Takiyüddîn Sübkî, Ebû'l-Hasan 'Alî b. 'Abdilkâfi. *el-İbhâc fî şerhi'l Minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1416.

Tehânevî, Zafer Ahmed el-Osmânî. *Î'lâ'ü's-sünen*. b.y.: Dârü'l-Fikir, 1421.

Temîmî, Abdullâh b. Abdirrahmân b. Sâlih. *Tevdîhu'l-ahkâm min bülûği'l-merâm*. Mekke: Mektebetü'l-Esdî, 5. Basım, 1423.

Tenûhî, Zeynüddîn el-Müneccâ b. Osman b. Es'ad. *el-Mümte' fî şerhi'l-mukni'*. thk. Abdülmelik b. Abdillâh. Mekke: Mektebetü'l-Esdî, 3. Basım, 1424.

Teshîrî, Muhammed 'Alî. "Ârâ'un havle hitâbi'd-damân". *Mecelletü mecma' i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Teshîrî, Muhammed 'Alî. "el-İcâretü bi-şartı't-temlik ve'l-vefâ'i bi'l-va'd". *Mecelletü mecma' i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Tinbüktî, Ebû'l-Abbâs Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. Hâc Ahmed b. Ömer b. Muhammed Akît es-Sanhâcî. *Neylü'l-ibtihâc bi-tatrîzi'd-Dîbâc*. Trablus: Dârü'l-kâtib, 1423.

Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, ts.

Tuncay, Ömer. *İslam Hukukuna Göre Kredi Kartları ve Hükümleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Tüveycirî, Muhammed b. İbrahim b. Abdullah. *Mevsû'atü'l-fikhi'l-İslâmî*. 5 cilt. Amman: Beytü'l-efkâri'd-düveliyye, 2009.

Türkî, Süleymân b. Türkî. *Bey'u't-taksîti ve ahkâmih*. Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1424.

'Ulvân, Abdullâh Nâsîh. *Hukmü'l-İslâmî fî't-te'mîn*. Mısır: Dârü's-Selâm, 1397.

Üzer, Mehmet Sani. *İslâm Hukukunda Zaruretînin Miktarı*. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024)

Vahdetü'l-bahsi'l-'ilmî bi-idâreti'l-iftâ. *ed-Dürerü'l-behiyye mine'l-fetâve'l-Kuveytiyye*. Kuveyt: İdâretü'l-İftâ' bi-Vizüâreti'l-Evkâf ve'ş-Şü'ûni'l-İslâmiyye fi'l-Kuveyt, 1436.

Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şü'ûni'l-İslâmiyye. *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*. Mısır: Dârü's-Safve, ts.

Yaran, Rahmi. “İhtiyâç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Erişim 20 Nisan 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihtiyac>

Yıldırım, Mustafa. *Mecelle'nin Külli Kâideleri*. İzmir: Tıbyân Yayıncılık, 2000.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şu'ayb Arna'ût vd. b.y.: Mü'essesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1405.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tenkîhü't-tahkîk fi ahâdisi't-talîk*. thk. Mustafâ Ebü'l-Ğayz Abdulhâyy. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1421.

Zerkâ, Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'l-kavâ'idi'l-fikhiyye*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2. Basım, 1409.

Zerkâ, Mustafâ. *Fetâvâ eş-Şeyh Mustafâ ez-Zerkâ*. ed. Mecd Ahmed Mekkî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 4. Basım, 1431.

Zerkâ, Mustafâ Ahmed. *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-'âm*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2. Basım, 1425.

Zerkâ, Mustafâ Ahmed. *Nizâmü't-te'mîn hakikatühü ve'r-re'yü's-şer'î fih*. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1404.

Zerkâ, Mustafa Ahmed. "Akdu'l-İstisnâ' ve Medâ Ehemmiyetihi fi'l-İstismârâti'l-İslâmiyyeti'l-Muâsıra". *el-Ma'hedu'l-İslâmî li'l-buhûs ve't-tedrib li'l-Banki'l-İslâmî*, Cidde, 1420.

Zerkânî, Abdulbâkî b. Yûsuf b. Ahmed. *Şerhu'z-Zerkânî 'alâ Muhtasari'l-Halîl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.

Zerkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf. *Şerhu'z-Zerkânî 'alâ Muvatta'i İmâm Mâlik*. thk. Tâhâ Abdurra'ûf Sa'd. Kâhire: Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, 1424.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Mensûr fi'l-kavâ'idi'l-fikhiyye*. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 2. Basım, 1405.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahrü'l-muhîr fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.

Zeyla'î, Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbü'r-râye li-ahâdisi'l-Hidâye*. thk. Muhammed 'Avvâme. Beyrut: Mü'essesetü'r-Reyyân, 1418.

Zeyla'î, Osman b. Alî Fahrüddîn. *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-dakâ'ik*. Kahire: el-Mektebetü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm*. b.y.: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 1423.

Zühaylî, Muhammed Mustafâ. *el-Kavâ'idi'l-fikhiyye ve tatbikâtühâ fi'l-mezâhibi'l-erba'a*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1427.

Zühaylî, Muhammed Mustafâ. *el-Vecîz fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Dımaşk: Dârü'l-Hayr, 2. Basım, 1427.

Zühaylî, Vehbe. *el-Mu'âmelâtü'l-mâliyyetü'l-mu'âsıra*. Dımaşk: Dârü'l-Fikir, 8. Basım, 1432.

Zühaylî, Vehbe. “et-Te'mîn ve i'âdetü't-te'mîn”. *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*.

Zühaylî, Vehbe. *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye mukâreneten ma'a'l-kânûni'l-vaz'î*. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 4. Basım, 1405.

Zühaylî, Vehbe b. Mustafâ. *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 4. Basım, ts.