

**TARİHTE ve GÜNÜMÜZDE
ZEKÂT UYGULAMALARI**



ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

ISBN: 978-605-9519-56-4

Sertifika No: 17576

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 22
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 87

Kitabın Adı

Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları

Yayına Hazırlayanlar

Dr. İsmail KURT – Seyit Ali TÜZ

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı

Koordinatör

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN

Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

Son Okuma

Doç. Dr. Necmettin KIZILKAYA

İstanbul Üniversitesi

Baskı ve Cilt:

ÇINAR MAT. ve YAY. SAN. TİC. LTD. ŞTİ.

100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Caddesi

Ata Han No:34 / 5 Bağcılar - İSTANBUL

Tel: 0212 628 96 00 - Faks: 0212 430 83 35

Sertifika No: 12683

1. Basım: İstanbul, Ağustos 2017/ 2000 adet basılmıştır.

© Her hakkı mahfuzdur.

İzin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas edilebilir.

İletişim Adresi:

Ensar Neşriyat Tic. A. Ş.

Oruçreis Mah. 12. Sokak No: 40-42 Esenler/İstanbul

Tel: (0212) 491 19 03-04 Faks: (0212) 438 42 04

www.ensarneyriyat.com.tr ensar@ensarneyriyat.com.tr



TARİHTE ve GÜNÜMÜZDE ZEKÂT UYGULAMALARI

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

03 – 04 Aralık 2016

Topkapı Eresin Hotel

İstanbul 2017

©Bu kitap İslâmî İlimler Araştırma Vakfı tarafından yayına hazırlanmış olup kitapta yer alan tebliğlerin ilmî ve fikrî muhtevâ ile dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine, te'lif hakları İSAV'a, basım organizasyonu ise anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.



**Toplantıyı Tertipleyen
ve Toplantı Metinlerini Yayına Hazırlayan:**

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV)
Kızıtaşı, Kâmil Paşa Sokak, 5 Fatih/İstanbul
Tel: (+90 212) 523 54 57 Fax: 0212 523 65 37
E-Mail: isav@isavvakfi.org, isav@isav.org.tr

Bibliyografik Bilgiler:

Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları / Editör: Necmeddin Kızılkaya, 1. bs.—İstanbul 2017

600 s.; 16x23,5 cm.

ISBN: 978-605-9519-56-4

1. Zekât, 2. Toplum, 3. Vergi, 4. Sosyal Yardım

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı(İSAV)'nın Hediyesidir, Para ile Satılmaz.

İÇİNDEKİLER

TAKDİM

Prof. Dr. Ali Özek - Prof. Dr. Abdullah Kahraman..... 11

BİRİNCİ BÖLÜM

-Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantı Metinleri-

TEBLİĞ ve TEBLİĞCİLER

Hz. Peygamber Döneminde Zekât

1. Tebliğ: “Zekât Ahkâmının Teşri Süreci”
Doç. Dr. Soner Duman..... 19
2. Tebliğ: “Hz. Peygamber Döneminde Zekât Uygulaması”
Prof. Dr. Ünal Kılıç..... 45

Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Zekât

3. Tebliğ: “Siyasi Meşruiyet Tartışmaları Bağlamında Zekât”
Doç. Dr. Özgür Kavak..... 65
4. Tebliğ: “Toprakların ve Gelirlerin Genişlemesi ve Gelir Kalemlerin Artmasına Bağlı Olarak Zekâtın Toplanması ve Dağıtımı / İlk Kurumsal Tecrübeler”
Doç. Dr. Mehmet Boyunukalın 91
5. Tebliğ: “Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Zekât Uygulamaları”
Prof. Dr. Adnan Demircan 115

İslâm Tarihi Boyunca Zekât Uygulamaları

6. Tebliğ: “Enevîler Döneminde Zekât Uygulamaları”
Prof. Dr. Adem Apak 163
7. Tebliğ: “Abbâsîler Döneminde Zekât Uygulamaları”
Prof. Dr. Ali Aksu 179
8. Tebliğ: “Siyaset Literatürü ve Zekât İlişkisi”
Yrd. Doç. Dr. Hızır Murat Köse 201

Osmanlı Dönemi Zekât Uygulamaları

9. Tebliğ: “Fıkhî Açından Osmanlı’da Zekât Uygulamaları”
Doç. Dr. Süleyman Kaya 221
10. Tebliğ: “İktisadî Açından Osmanlı’da Zekât Uygulamaları”
Mehmet Genç 255

MÜZAKERELER

- Prof. Dr. Hamdi Döndüren 263
- Prof. Dr. Mehmet Günay 269
- Prof. Dr. İbrahim Paçacı 274
- Prof. Dr. Vecdi Akyüz 289

İKİNCİ BÖLÜM

–Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı Metinleri–

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN	293
<i>Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kurucu Dekanı</i>	
Prof. Dr. Salih TUĞ	294
Prof. Dr. Ali ÖZEK	295
<i>İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) Başkanı</i>	
Prof. Dr. Rahmi YARAN	300
<i>İstanbul Müftüsü</i>	

TEBLİĞ ve TEBLİĞCİLER

Tarihî, İktisadî ve İctimaî Yönleriyle Zekât

1. Tebliğ: “ Emevî ve Abbâsî Dönemlerinde Zekât ”	
Prof. Dr. Âdem Apak.....	303
2. Tebliğ: “ Osmanlı Döneminde Zekât ”	
Doç. Dr. Süleyman Kaya.....	323
Ehl-i Sünnet Dışı Mezheplerin Zekât Anlayışları	
3. Tebliğ: “ İsnâ Aşeriyye’de Zekât ”	
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Niyazov.....	343
4. Tebliğ: “ İbâdiyye’de Zekât ”	
Yrd. Doç. Dr. Kadir Gömbeyaz.....	365
5. Tebliğ: “ İsmâiliyye’de Zekât ”	
Doç. Dr. Ali Avcu.....	383
6. Tebliğ: “ Zeydiyye’de Zekât ”	
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Ekşi.....	409

Günümüz İslâm Ülkelerinde Zekâtın Kurumsallaşması

7. Tebliğ: "Malezya'da Zekâtın Kurumsallaşması"
Haji Mohd Rais Haji Alias..... 447
8. Tebliğ: "Endonezya'da Zekâtın Kurumsallaşması ve Dünya Zekât Forumunun Çalışmaları"
Dr. Ahmad Juwaini 463
9. Tebliğ: "Pakistan'da Zekâtın Kurumsallaşması"
Muhammad Sajjad Babar – Ali Haider Kahloon..... 475

Hayır Kuruluşlarının Zekât Çalışmaları

10. Tebliğ: "Türkiye'de Zekât Çalışmaları",
Yusuf Bilgin..... 489
11. Tebliğ: "Malezya'da Zekât Çalışmaları"
Amran Hazali..... 507
12. Tebliğ: "Güney Afrika'da Zekât Çalışmaları"
Dr. Irshaadh Amod 521
13. Tebliğ: "Amerika'da Zekât Çalışmaları"
Murat Köse 531
14. Tebliğ: "İngiltere'de Zekât Çalışmaları"
Ahmed Ehtesham Uddin 541

Zekâtla İlgili Güncel Problemler

15. Tebliğ: "Mal varlığı Kavramı ve Yeni Gelir Kalemlerinin Zekâtı"
Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay 571
16. Tebliğ: "Finansal Ürünlerin Zekâtı"
Yrd. Doç. Dr. Abdullah Durmuş 611
17. Tebliğ: "Zekât – Vergi Münasebeti"
Yrd. Doç. Dr. Pehlül Düzenli 635

18. Tebliğ: “Türkiye’de Güncel Zekât Problemleri” Dr. Fatih YÜCEL	643
19. Tebliğ: “Zekât Nisab Değerlerinin Güncellenmesi” Doç. Dr. Osman Güman	687
20. Tebliğ: “Zekât Muhasebesi” Prof. Dr. Necdet Şensoy	711
21. Tebliğ: “Zekâtın Pratik Olarak Hesaplanma Yöntemleri” Dr. Bilal Esen	729
22. Tebliğ: “Zekâtın Yeni Sarf Yerleriyle İlgili Modern Tartışmalar ve Yeni Yorumlar” Yrd. Doç. Dr. Emrullah Dumlu	765
Zekâtın Toplanması ve Dağıtılması	
23. Tebliğ: “Zekâta Yerellik-Bölgesellik-Evrensellik” Yrd. Doç. Dr. Nail Okuyucu	811
24. Tebliğ: “Zekât Mallarının Nemalandırılması, Enflasyon ve Değer Kaybı Problemleri” Dr. Mustafa Bülent Dadaş	839
25. Tebliğ: “Türkiye’de Zekât Potansiyelinin Yeniden Tespiti” Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu-Melih Turan	899
Günümüzde İdeal Bir Zekât Teşkilâtı Nasıl Olmalı?	
Prof. Dr. Kemal YILDIZ	939
Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU	940
Prof. Dr. Ali Muhyiddin KARADÂĞÎ	957
Prof. Dr. Sabri ORMAN	1057
Dr. Hüseyin KAYAPINAR	1076
ÖZETLER (Türkçe, Arapça)	1079
DİZİN	1083

TAKDİM

Zekât, İslâm'ın beş şartından biridir. Mal ile yapılan bir ibadet olmasının yanı sıra iktisadî, sosyal yönleri ve önemli sosyal fonksiyonları bulunan bir müessesedir. Bu kadar önemli olduğu içindir ki, Kur'ân-ı Kerîm'de zekât, defalarca ve hemen namazın arkasından anılıp emredilmiş; hadîs kitaplarında müstakil birer bölüm konusu olmuş, Fıkıh kitaplarının ibadetlere ayrılan kısmında bir ana bölüm olarak yerini almıştır. İslâm âlimleri bunlar ile yetinmeyerek onu «es-siyâsetü's-şer'iyye, el-emvâl, el-ahkâmü's-sultaniyye» kitaplarında bahis konusu etmiş hattâ müstakil zekât kitapları yazmışlardır.

Vakfımız 80'li yıllarda zekât mevzuunda ciddi, ilmî bir araştırma yaptırma ve neticelerini yayınlama kararı almış, ancak o günün şartlarında bunu gerçekleştirememiş ve halkın pratik ihtiyacına cevap vermek gayesiyle daha basit bir kitabın hazırlanmasına karar vermiştir. O günlerde zekât konusunu, ibadet ve müessese olarak inceleyip kaleme alan Yusuf el-Karadâvî'nin eserinin ülkemiz halkının ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde ihtisar edilerek neşredilmesinin uygun olacağı kanaatine varılmış ve eser İbadet ve Müessese Olarak Zekât adıyla 1984 yılında neşredilmiştir.

Zekâtla ilgili önemli bilgileri bu kitapta bulmak mümkündür. Zekât ve sadakanın mânâsını açıklayarak söze başlayan eserde, önce fakirlik problemi, zekâtın tarihçesi ve önemi üzerinde durulmuş, müessese olarak zekâtın ehemmiyeti, işlevleri ve gereği üzerinde durulmuştur. Diğer bölümlerde sırasıyla zekât mükellefi olmanın sebep ve şartları, tam mülkiyet meselesi, nemâ ve nisab konusu, temel ihtiyaçlar meselesi ve havalâni'l-havl izah edilir. Bu meyanda zekâta tâbî olan mallar hakkında oldukça teferruatlı bilgi verilir. Bilhassa ziraat mahsullerinin zekâtında orijinal açıklamalar yapılır. Eserde özellikle

günümüzün yeni konuları olan bina, makine, fabrika, nakil vasıtaları, serbest meslek, maaş, ücret, hisse senedi ve benzeri gelir vasıtalarının zekâtla alâkası ele alınır ve izahlar yapılır. Yazarın önemle üzerinde durduğu konulardan biri de zekâtın sarf yerleridir. Ayrıca zekâtın toplanması ve dağıtılması hakkında gerekli bilgiler verildikten sonra fert ve cemiyet hayatında zekâtın yeri ve önemi ele alınmış, fitir sadakasından ve zekât dışındaki malı mükellefiyetlerden söz edilmiştir.

Vakfımızca **Türkiye'de Zekât Potansiyeli** ile ilgili 1987 yılında tartışmalı ilmî bir toplantı yapılmış ve bu çalışmada, Zekâtın Asr-ı Saadet'teki Tatbikatı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ülkemizdeki zekât potansiyeli hakkındaki bilgi ve belgeler araştırmacılar tarafından derlenmiş, halka açık ilmî toplantıda konu tartışılmış, tebliğ ve müzakere metinleri 1987 yılı sonunda neşredilmiştir. Bu eserde Prof. Dr. Ali Özek, "Asr-ı Saadet'te Zekâtın Tatbikatı" adlı tebliği ile zekât müessesinin kuruluş ve işleyici hakkında müdellel bilgiler ortaya koymuştur.

Prof. Dr. Beşir Hatimoğulları, Altın ve Gümüş Gibi Değerli Madenlerde Zekât Potansiyeli adlı tebliği ile konunun günümüzdeki durumunu ele almış ve istatistikî bilgiler vermiştir.

İş Müfettişi Tahsin Sınav, Ticaret Kesiminde Zekât Potansiyeli adlı tebliği ile ticarî mallardan alınması gereken zekât miktarı üzerinde tahmini bilgiler vermiştir.

Prof. Dr. Mehmet Bayraktar, Türkiye'de Tarım Kesiminde Zekât Potansiyeli konusunu işlemiş ve ilgi çekici bilgiler vermiştir.

Plânlama Uzmanı Sıddık Ensarî, Türkiye'nin Sanayi Kesiminde Zekât Potansiyeli adlı tebliğinde, sanayi mallarının zekâtını işlemiştir.

Ali Bulaç, Zekât kurumunun Manevî ve Sosyal Anlamı konulu tebliğinde zekâtın sosyal hayattaki önemini dile getirmiştir.

Zekât, sosyal ve mâlî bir müessesedir. İslâm'ın asırlar önce kurduğu bu müessesenin amacı, topluma iç huzuru sağlamaktır. Dikkat edilirse, açık biçimde görülecektir ki; dün ve bugün devletlerin aldığı vergiler, kâra ve kazanca dayanan vergilerdir. Halbuki zekât, gerçek anlamda bir mâliki bulunan servetlerden alınan bir dinî vergidir. Hedefi ise daha ziyade toplumun belli kesimine yardım sağlamaktır. İşte konuya bu yönü ile bakıldığı zaman, zekâtın Allah tarafından kullarına emredilmiş mâlî bir ibadet olduğu anlaşılır. Meselâ, hac, hem mâlî hem de bedenî bir ibadettir. Namaz ile oruç ise sadece bedenî bir ibadettir.

Kur'ân'da zekâtın sarf yerleri açık ve net olarak belirtilmiştir. Bu yerler sekiz tanedir. Ancak, zamanla Müslümanlar arasında yaygın hale gelen anlayışa göre zekât, fakir fukaraya verilmesi gereken bir sadaka, bir yardımdan ibaret sanılmıştır. Bu anlayış yanlıştır. Zira, verilmesi gereken zekâttan fakirin payı % 25'dir, % 75'in ise diğer hizmetlere harcanması gerekir.

Şu husus açıkça anlaşılmalıdır ki; teknik alanda yapılan yeniliklerin benzerleri mane'î alanda da yapılmalıdır. Hepimiz bu gün teknik alanda araştıran dünyayı görüyoruz. Her sahada her gün yeni yeni icatlar yapılıyor. İslâmiyet yaşayan canlı bir dindir. Onun da yaşaması, canlılığını devam ettirebilmesi için gıdaya, beslenmeye ihtiyacı vardır. İslâm'ın gıdası ve beslenmesi, Müslümanların hem maddî hem mane'î sahalarda yapacakları ilmi araştırmalar, gerektiğinde icatlardır.

Hiç kimsenin yapılacak ilmî araştırmalardan İslâm hakkında endişe duymasına mahal yoktur. Geçmişte olduğu gibi ilmi çalışmalar ve icatlar bugün de İslâm'a güç katacak; onu sevilen, istenen bir nizam ve sistem haline getirecektir. Bu şekilde yapmaya mecburuz. Aksi halde maddî ve mane'î sahada geri kalırız. Bugün İslâm dünyasının çektiği sıkıntı beklenen ilmi faaliyetlerin durmasındandır.

Kısaca bu çalışmada, zekâtın Asr-ı Saadet'teki tatbikatı ortaya konulmaya çalışılmış, bugün ülkemizdeki zekât potansiyeli hakkın-

daki bilgiler, konu ile ilgili belgeler araştırmacılar tarafından derlenmiş, halka açık ilmî toplantıda sonuçlar üzerinde tartışılmıştır.

Bilindiği gibi zekât, dinen zengin sayılan kimselerin, Kur'ân'da emredilen kimselere, yılda bir defa vermekle mükellef oldukları bir farzdır. Zekât mükellefiyeti Kur'ân ve Sünnetle sabittir. Zekât aynı zamanda Yüce Allah'ın verdiği nimetlere karşı bir şükür; zengin ile fakir arasında bir sevgi bağı köprüsü; insanları mal esiri olmaktan kurtaran ve Allah'ın rızasına kavuşturan bir ibadettir. Böyle önemli bir müessesenin araştırılması, düzenlenecek ilmî toplantılarla gündemde tutulmasının sağlanması, İslâm iktisadının temel taşlarından biri olan zekât ve müessesesinin Müslüman halkımıza gereği gibi tanıtılıp çağdaş iktisadî problemlerimize çözümler üretmesi, bu sahada yapılan çalışmalara mütevazı bir katkı sağlanması gayesiyle Vakfımız, 17-18 Kasım 2007 tarihinde, Üsküdar Belediyesi Altunizade Kültür Merkezi'nde, "**Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnette Zekât**" konulu tartışmalı ilmî toplantı tertiplemiştir.

Bir yıldan fazla süren araştırmalar sonunda "Zekât'ın Kur'ân-ı Kerim'de Kavramsal Çerçevesi", "Çağdaş Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Zekât: Malezya Zekât Sandığı Örneği", "Çağdaş Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Zekât: İslâm Kalkınma Bankası Zekât Şubesi Örneği", "Zekât ve Gelir Dağılımı", "Sosyal Riskler ve Zekât Masârifi", "Zekâtın Müesseseleşme Sürecinde Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler Dönemi Uygulaması", "Günümüzde İslâm ülkelerinde Zekâtın kurumsallaştırılması çabaları", "İslâm'da Zekât Dışındaki Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vasıtaları", "Kur'ân-ı Kerim'de Zikredilen Zekât Sarf Yerlerinin Yeniden Yorumlanması Meselesi", "Zekâtın Nemalandırılması" başlıkları altında tebliğler hazırlanmış, bu tebliğ metinleri konu ile ilgilenen ilim adamlarına müzakere edilmek üzere gönderilmiş, bütün hazırlıkların tamamlanmasının ardından konu halka açık top-

lantıda tartışılmış, toplantıda sunulan tebliğ, müzakere ve tartışmalar bir araya getirilerek 2008'de neşredilmiştir.

Vakfımız tarafından yapılan zekâtla ilgili çalışmaların bir devamı mahiyetinde Prof. Dr. Abdullah Kahraman'ın yöneticiliğinde, 24-25 Eylül 2016 tarihlerinde **“Zekât Uygulamaları”** konulu bir ilmî ihtisas toplantısı daha gerçekleştirilmiş ve bu toplantıda sunulup tartışılan tebliğ metinleri, **“Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları”** kitabının birinci bölümünde takdim edilmiştir.

Kuruluşundan bu yana değişik konularda millî ve milletlerarası tartışmalı ilmî toplantılar tertipleyen, sunulan tebliğ ve müzakereleri kitap halinde yayınlayarak insanlığın hizmetine sunan Vakfımız, Zekât konusunun ehemmiyetine binaen daha mufassal bir şekilde araştırılıp milletlerarası tartışmalı ilmî toplantıda tartışılmasının uygun olacağına karar vermiş ve yirmi ikinci milletlerarası tartışmalı ilmî toplantısını **“Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları”** konusuna tahsis etmiştir.

03-04 Aralık 2016 tarihlerinde Topkapı Eresin Hotel'de gerçekleştirilen bu toplantıya Yurtiçi ve yurtdışından çok sayıda ilim adamı katılmış, önceki çalışmalardan farklı olarak tarihî tecrübe, güncel meseleler ve İslâm ülkelerindeki kurumsallaşma çabalarıyla ilgili, birçoğu daha önce ülkemizde hiç konuşulmamış olan konular ele alınmış, toplamda 27 tebliğ sunulmuş olup, tebliğ başlıkları sırasıyla şöyledir:

“Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât”;
 “Emevî ve Abbâsî Dönemlerinde Zekât”; “Osmanlı Döneminde Zekât”; “İsnâ Aşeriyye’de Zekât”; “İbâdiyye’de Zekât”; “İsmâiliyye’de Zekât”; “Zeydiyye’de Zekât”; “Malezya’da Zekâtın Kurumsallaşması”; “Endonezya’da Zekâtın Kurumsallaşması ve Dünya Zekât Forumunun Çalışmaları”; “Pakistan’da Zekâtın Kurumsallaşması”; “Türkiye’de Zekât Çalışmaları”; “Malezya’da Zekât Çalışmaları”; “Güney Afrika’da Zekât Çalışmaları”; “Amerika’da Zekât Çalışma-

ları"; "İngiltere'de Zekât Çalışmaları"; "Hindistan'da Zekât Çalışmaları"; "Mal varlığı Kaoramı ve Yeni Gelir Kalemlerinin Zekâtı"; "Finansal Ürünlerin Zekâtı"; "Zekât – Vergi Münasebeti"; "Türkiye'de Güncel Zekât Problemleri"; "Zekât Nisab Değerlerinin Güncellenmesi"; "Zekât Muhasebesi"; "Zekâtın Pratik Olarak Hesaplanma Yöntemleri"; "Zekâtın Yeni Sarf Yerleriyle İlgili Modern Tartışmalar ve Yeni Yorumlar"; "Zekâta Yerellik-Bölgesellik-Evrensellik"; "Zekât Mallarının Nemalandırılması, Enflasyon ve Değer Kaybı Problemleri" konulu tebliğler sunulmuştur.

Bu çalışmada emeği geçen, maddî ve manevî yönden katkıda bulunan herkese teşekkür eder, eserin insanlığa faydalı olmasını Cenab-ı Hak'dan niyaz ederiz.

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN
Kocaeli Üniversitesi
Vakfı
İlahiyat Fakültesi Dekanı

Prof. Dr. Ali ÖZEK
İslâmî İlimler Araştırma
Mütevelli Heyet Başkanı

BİRİNCİ BÖLÜM

–Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantı Metinleri–

TEBLİĞ BAŞLIKLARI

Hz. Peygamber Döneminde Zekât

Zekât Ahkâmının Teşrî Süreci
Hz. Peygamber Döneminde Zekât Uygulaması

Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Zekât

Siyasi Meşruiyet Tartışmaları Bağlamında Zekât
Toprakların ve Gelirlerin Genişlemesi ve Gelir Kalemlerin Artmasına
Bağlı Olarak Zekâtın Toplanması ve Dağıtımı / İlk Tecrübeler
Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Zekât Uygulamaları

İslâm Tarihi Boyunca Zekât Uygulamaları

Hulea-i Râşidîn Döneminde Zekât Uygulamaları
Emevîler Döneminde Zekât Uygulamaları
Abbâsîler Döneminde Zekât Uygulamaları
Siyaset Literatürü ve Zekât İlişkisi

Osmanlı Dönemi Zekât Uygulamaları

Fıkhî Açıdan Osmanlı'da Zekât Uygulamaları
İktisadî Açıdan Osmanlı'da Zekât Uygulamaları
Tarihî Açıdan Osmanlı'da Zekât Uygulamaları

I

ZEKÂT AHKÂMININ TEŞRÎ' SÜRECİ

Soner DUMAN*

Giriş

İnsanların maddî olarak eşit şartlarda yaratılmadıkları bilinen bir gerçektir. Tarihin ilk döneminden itibaren insanlar arasında maddî açıdan kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda olanlar olduğu gibi kendisi ya da bakımı altındaki şahısların ihtiyaçlarını karşılayamayanlar ve bu konuda zorlananlar da buluna gelmiştir. Kendi ihtiyacını karşıladıktan sonra ihtiyaç fazlası maddî imkanlara sahip olanların bu imkânlarını ihtiyaç sahipleriyle paylaşması insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Bu anlamda bütün toplumlarda yardımlaşma ve dayanışma örneklerine rastlamak mümkündür. İslâm âlimleri, Kur'ân'da yer alan kimi ifadelerden yola çıkarak bizzat "zekât" ibadetinin Allah tarafından gönderilen bütün şeriatlarda mevcut olduğu sonucuna ulaşmışlardır.¹

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamber olarak gönderilmesi öncesinde Arap toplumunda da servet ve gelir sahibi olanlar ile bu imkânlarla sahip olamayan insanlar bulunmaktaydı. Bu dönemde servet sahiplerinin önemli bir kısmını "servetlerini bir sömürü aracı olarak kullanan", "fakir-fukara ile ilgilenmeyen", "mallarını yalnızca kendi arzularını tatmin etmek için kullanan" kimseler oluşturmaktaydı. Bununla birlikte câhiliye döneminde bile kerem, sehâ, cûd vb. gibi isimlerle anılan cömert-

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Hukuku Bilim dalı, duman@sakarya.edu.tr.tr

¹ Örnek olarak bkz. Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XI, 103-104.

lik üstün bir tavır olarak görülüp yüceltilmekteydi. Bu anlamda câhiliye döneminde sayıları az da olsa cömertliği, fakir-fukaraya yardımları ile meşhur olmuş kimseler de bulunmaktaydı.

Bunun bir örneğini Hakîm bin Hizâm ile ilgili şu hadiste görmekteyiz: Hakîm, Allah Resûlü'ne şunu sordu: "Ey Allah'ın elçisi! Ben câhiliye döneminde ibadet olarak sadaka vermek, köle azat etmek, akrabaya iyilik etmek gibi birtakım güzel davranışlarda bulunuyordum. Bundan dolayı benim için bir ecir var mıdır?" Resûlullah şöyle cevap verdi: "Sen, geçmişte yaptığın güzel şeyler [senin adına amel defterinde kaydedilmiş olmak] üzere Müslüman oldun."²

Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamber olarak gönderilmesi ile birlikte daha ilk andan itibaren inanç alanında tevhidi vurgulayan vahiy, Mekke döneminin belli başlı toplumsal problemlerine de eğilmiştir. Bu kapsamda olmak üzere Mekke'de indirilen sûrelerin temel mesajları arasında toplumda zayıf konumda bulunan fakirler, miskinler, köleler ve yetimlere özel bir ilginin gösterildiği görülür. Mekke'de indirilen sûrelerde sıklıkla yemek yedirmek (it'am)³, vermek (i'tâ / îtâ)⁴ teşvik edilir. Dahası yoksulu doyurmaya teşvik etmeyenler kınanır.⁵

Zekâta ilişkin ahkâm, İslâm'ın amelî hükümlerinin pek çoğunda olduğu gibi bir anda konulmuş olmayıp tedricen vâz edilmiştir. Zekât ahkâmının teşri sürecini ele alırken zekâtın Mekke ve Medine dönemlerinde Kur'ân'da ve Sünnetteki teşri sürecini ele alacağız.

1. MEKKE DÖNEMİNDE ZEKÂT

Yukarıda Kur'ân'ın Mekkî sûrelerinde, mü'minlerin toplumun zayıf kesimlerine yönelik mâlî yardımlara teşvik edildi-

² Buhârî, *Zekât*, 23; Müslim, *İman*, 123.

³ Yâ-sin, 36/47; el-Müddessir, 74/44; İnsan, 76/8-9;

⁴ el-Leyl, 92/5, 18; el-Mü'minûn, 22/60.

⁵ el-Fecir, 89/18; el-Mâ'ûn, 107/3.

ğini belirtmiştik. Burada, bir müessese olarak zekâtın Mekke dönemindeki konumunu Kur'ân ışığında ele alacağız.

Mekke döneminde, zenginlerin fakirlere yönelik mâlî yardımlarını konu edinen âyetlerde geçen “zekât” ve “hak” kelimeleri, söz konusu dönemde “müessese olarak zekât” konusunda yol gösterici olacaktır.

1.1. Mekkî Sûrelerde Geçen “Zekât” İfadesinin Medlûlünün Belirlenmesi

(كُ) fiilinden türetilen “zekât” kelimesi “kişinin nisab miktarı malı içinden çıkarıp fakirlere verdiği mal miktarı” anlamında kullanıldığı gibi “zekât verme fiili” anlamında da kullanılmaktadır. Bir başka deyişle “zekât” hem isim hem de masdar olarak kullanılmaktadır.⁶

Zekât, “Allah’ın bereketi ile hâsıl olan artış” anlamına gelmektedir. Söz konusu bereket, dünyevî hususlarda olabileceği gibi uhrevî konularda da olabilir. Araçlar ekinin bereketlenip artmasını ifade etmek üzere (كَا الزَّرْع) derler. Bu fiil aynı zamanda “temizlemek / arındırmak” anlamına da gelmektedir. Kişinin, Allah hakkı olarak malından çıkarıp fakirlere verdiği yardıma da “zekât” adı verilmiştir. Söz konusu mâlî yardıma bu adın verilmesinin sebebi malda bereketlenme ümidine sebep olması veya kişinin nefsinin temizlemesi yahut da her ikisidir.⁷

Zekât sözcüğü, mâlî yardım anlamında Kur'ân’da 30 defa geçmektedir. Bunların 26’sında “zekât” ve “namaz” aynı âyette emredilmekte, bir yerde ise aynı âyette olmamakla birlikte birbiri peşi sıra namaz ve zekâttan söz edilmektedir.⁸ Kalan üç yerde zekât, namazdan ayrı olarak tek başına geçmektedir.⁹

⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 176.

⁷ Râğıb el-İsfahanî, *el-Müfredât* s. 380-381; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 573-574; Serahsî, *el-Mebsût*, II, 149; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 309.

⁸ el-Mü'minûn, 23/1-4.

⁹ el-A'râf, 7/156; er-Rum, 30/39; el-Fussilet, 41/6-7.

Zekât sözcüğü, Mekkî sûrelerin 7 tanesinde 8 defa yer alır ve bunların biri hariç diğerlerinde namazla birlikte zikredilir. Bunlardan el-Müzzemmil sûresi Mekke’de indirilmiş olmakla birlikte, zekât sözcüğünün yer aldığı son âyetin Medine’de indirildiği belirtilir. Söz konusu âyeti bir kenara bıraktığımızda Mekkî sûreler içinde “zekât” sözcüğünün yer aldığı âyetler şunlardır:

1. *"Nerede olursam olayım, O beni mübarek kıldı; yaşadığım sürece bana namazı ve zekâtı emretti."*¹⁰

2. *"(İsmail) ailesine namazı ve zekâtı emrederdi; Rabbi nezdinde de hoşnutluk kazanmış bir kimse idi."*¹¹

3. *"Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık ve kendilerine hayırlı işler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik. Onlar, daima bize ibadet eden kimselerdi."*¹²

4. *"Onlar ki zekâtı verirler."*¹³

5. *"Onlar ki, namazı kılarlar, zekâtı verirler ve ahirete de kesin olarak inanırlar."*¹⁴

6. *"İnsanların mallarında artış olsun diye vermiş olduğunuz faiz Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla vermiş olduğunuz zekâta gelince [işte bu şekilde zekât verenler, Allah katında sevaplarını] kat kat arttıranlardır."*¹⁵

7. *"O kimseler, namazı kılarlar, zekâtı verirler; onlar ahirete de kesin olarak iman ederler."*¹⁶

8. *"Ortak koşanların vay haline! Onlar zekâtı vermezler; ahireti inkâr edenler de onlardır."*¹⁷

¹⁰ el-Meryem, 19/31.

¹¹ el-Meryem, 19/55.

¹² el-Enbiyâ, 21/73.

¹³ el-Mü'minûn, 23/4.

¹⁴ en-Neml, 27/3.

¹⁵ er-Rûm, 30/39.

¹⁶ el-Lokman, 31/4.

¹⁷ el-Fussilet, 41/6-7.

Mekke döneminde zekât sözcüğünün yer aldığı bu âyetlerde dikkat çeken özellikleri şu şekilde belirtmek mümkündür:

- Âyetlerin beşinde “zekât”, namaz ile birlikte, birinde ise farklı âyetlerde olmakla birlikte art arda, birinde yalnız olarak zikredilmiştir.
- Âyetlerin tümünde zekât emir değil haber formatında zikredilmiştir.
- Âyetlerin üçünde önceki peygamberler (Hz. İsa ve Hz. İsmail) ve önceki ümmetlerin zekât verdiği belirtilmiş, diğer üç âyette ise mü'minlerin özelliği olarak zikredilmiş, son âyette müşriklerin özelliğinin zekât vermemek olduğu belirtilmiştir.

Mekkî sûrelerde yer alan “zekât” kelimesinin farz olan zekât anlamında kullanılıp kullanılmadığı konusu, doğrudan zekâtın ne zaman farz kılındığı konusuyla ilgilidir. Bu konuda üç görüş ileri sürülmüştür:

1.2. Zekâtın Farz Kılınma Zamanı Konusundaki Görüşler

Zekâtın ilk olarak ne zaman farz kılındığı ile ilgili olarak üç görüş bulunduğu görülmektedir.

Birinci görüş: Zekât, Mekke’de farz kılınmıştır.

Bir grup âlim, zekâtın Mekke’de farz kılındığını ve yukarıda geçen âyetlerde yer alan “zekât” sözcüklerinin de farz olan zekât anlamında kullanıldığını belirtmişlerdir.

İbn Huzeyme, *Sahih* adlı eserinde zekâtın Habeşistan’a hicretten önce farz kılındığını belirtir. Zira Habeşistan’a hicret eden Müslümanların sözcüsü olan Ca’fer bin Ebî Talib, Necâşî ile yaptığı konuşmada Hz. Peygamber’in kendilerine neyi emrettiği sorusu üzerine Câfer namaz, oruç ve zekâtı zikretmiştir. Bu, zekâtın Habeşistan hicreti öncesinde farz kılınmış olmasını gerektirir.¹⁸

¹⁸ İbn Huzeyme, IV, 13; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, I, 336.

Suudlu çağdaş âlimlerden İbn Useymîn de zekâtın aslının Mekke'de farz kılındığını, zekât verilecek mallar, zekât nisabları ve zekâtın sarf yerlerinin ise Medine'de belirlendiğini belirtir. Bunun hikmeti, Mekke'de iken mü'minleri, mâlî yardımında bulunmaya alıştırmaktır.¹⁹

İbn Hacer, zekâtın farz kılınma tarihi ile ilgili olarak bu rivayetin delil getirilme tarzını problemlili bulur. Çünkü o hadiste beş vakit namaz da Ramazan orucu da farz kılınmış değildi. Söz konusu hadisin yorumlarından birine göre Necâşî'nin bu hususları Câfer'e sorması, Habeşistan'a ilk geldiği dönemlerde olmayıp daha sonraki dönemlerdedir. Câfer, namaz, oruç ve zekâtın peygamberimize farz kılındığı haberini aldıktan sonra bunu Necâşî'ye bildirmiş olmalıdır. Bu yorumu da problemlili gören İbn Hacer'e göre hadis sahih kabul edildiği takdirde yapılabilecek en iyi yorum şudur: Bu hadiste "beş vakit namaz", "Ramazan orucu" ve "nisab miktarı ve malın yillanma şartının söz konusu olduğu zekât" ibadetinden söz edilmiş olmayıp genel anlamıyla namaz kılmak, oruç tutmak ve zekâttan söz edilmiştir.²⁰

Mü'minlerin bir özelliği olarak üç âyette zikredilen "zekât vermek" ifadesindeki zekât tefsirlerin büyük çoğunluğunda "farz olan zekât" anlamında yorumlanmıştır.²¹

Bu bağlamda İbn Kesîr, Mekke'de indirilmiş olan Mü'minûn sûresinin "*onlar ki zekâtı yerine getirirler*" âyetini tefsir ederken şunları söyler:

"Bu âyet Mekke'de indirildiği ve âlimlerin çoğunluğuna göre zekât Medine'de hicretin ikinci yılında farz kılındığı halde onlar bu âyette geçen zekâtın, malların zekâtı olduğu görüşündedir. Zâhir olan, Medine'de farz kılınan şeyin nisablar ve özel miktarlar olduğudur. Yoksa zekâtın aslı Mekke'de farz kılınmıştır. Nitekim Yüce Allah, Mekke'de indirilen En'âm sûresin-

¹⁹ el-Useymin, *eş-Şerhu'l-mumti' alâ Zâdi'l-müstakni'*, VI, 12.

²⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 313.

²¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, 10.

de “hasat zamanında onun hakkını verin”²² buyurmuştur.²³ Fahreddin er-Râzî de aynı âyetin tefsirinde zekâtın aslının Mekke’de farz kılındığını belirtmiştir.²⁴

Söz konusu âyette geçen zekât kelimesinin, “farz olan zekât” anlamında olduğunu Taberî²⁵, Beğavî²⁶, Zemahşerî²⁷, Fahreddin er-Râzî²⁸, Kurtubî²⁹, Beyzâvî³⁰, Nesefî³¹ gibi farklı mezheplerden müfessirler ileri sürmüşlerdir.

İkinci görüş: Medine’de hicretin ikinci yılında farz kılınmıştır.

Âlimlerin çoğunluğu zekâtın hicretin ikinci yılında Ramazan orucundan önce farz kılındığı görüşünü tercih etmişlerdir.³² Bu görüşün delili olarak şu hususlar zikredilmektedir:

a) Orucun farz kılındığını bildiren âyetin³³ hicretten sonra Medine’de indirildiği konusunda görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

b) Ahmed bin Hanbel, İbn Huzeyme, Nesâî, İbn Mâce ve Hâkim’in Kays bin Sa’d bin Ubade’den rivayet ettiği hadiste şu ifadeler yer almaktadır: “Resûlullah zekâtın farziyeti indirilmeden önce bize fitır sadakasını emretti. Sonra zekâtın farz kılındığına ilişkin hüküm indirilince fitır sadakasını bize ne emretti ne de yasakladı. Biz fitır sadakasını veriyoruz.” Bu hadis fitır sadakasının zekâttan önce farz kılındığını göstermektedir. Bu

²² el-En’âm, 6/141.

²³ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-azîm*, V, 462.

²⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, XIII, 164.

²⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XIX, 10.

²⁶ Beğavî, *Meâlimü’-tenzîl fi tefsîri’l-Kur’ân*, V, 409.

²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 176.

²⁸ Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, XXIII, 261.

²⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, XII, 105.

³⁰ Beyzâvî, *Envâru’-tenzîl*, IV, 82.

³¹ Nesefî, *Medârikü’-tenzîl*, II, 459.

³² İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, III, 313; Aynî, *el-Binâye*, III, 288.

³³ el-Bakara, 2/183.

ise zekâtın Ramazan orucunun farz kılınmasından sonra farz kılındığını gösterir.³⁴

İbn Hişâm, net bir tarih vermemekle birlikte zekâtın Medine döneminin başlarında farz kılındığını belirtir.³⁵

Üçüncü görüş: Medine’de hicretin dokuzuncu yılında farz kılınmıştır.

İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* adlı eserinde zekâtın hicretin 9. Yılında farz kılındığını ve Resûlullah'ın o sene zekât memurlarını etrafa gönderdiğini belirtmiştir.³⁶

İbn Hacer bu görüşü, zekâtın daha önceki dönemlere ilişkin hadislerde zikredilmesi sebebiyle problemli görmüştür. Ayrıca Ebû Süfyan'ın Bizans kralı Heraklyus ile görüşmesi hicrî 7. yılın başına rastlamakta olup söz konusu görüşmede “o bize zekâtı emrediyor” ifadesi geçmektedir. Hicrî 9. yılda zekâtın farz kılınması değil, zekât memurlarının zekât toplamak üzere etrafa gönderilmesi söz konusu olmuştur.³⁷

Suudlu çağdaş âlimlerden Temîmî, yukarıdaki görüşlerin üçünü de birleştirerek bir sentez denemesinde bulunur ve zekâtın farz kılınmasının üç aşamalı olarak gerçekleştiğini belirtir. İlk aşamada Mekke’de zekât herhangi bir tahdid ve tafsil söz konusu olmaksızın mutlak olarak farz kılınmıştır. Bu aşamada maddî durumu yerinde olan mü'minlere, maddî durumu yerinde olmayan kimselere iyilik etme, yemek yedirme, verme emredilmişti. İkinci aşama, hicretin ikinci yılında gerçekleşmiş olup bu aşamada zekât verilecek mallar, nisab miktarları ve verilecek zekât miktarları belirlenmiştir. Üçüncü aşama ise hicretin dokuzuncu yılına tekabül eder. Bu aşamada Resûlullah, zekât toplamak üzere etrafa zekât memurları göndermiştir.³⁸

³⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 313-314.

³⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, I, 508.

³⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, II, 156.

³⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 313.

³⁸ Temîmî, *Tavdîhu'l-ahkâm min buluği'l-merâm*, III, 289.

1.3. Mekkî Sûrelerde Geçen “Hak” Kelimesinin Medlûlünün Belirlenmesi

Kur’ân’ın Mekke’de indirilen sûrelerinde dikkat çeken ifadelerden birisi de “hak” kavramının kullanımınıdır. Bu dönemde indirilen ve içinde “hak” kelimesinin “malî yardım” anlamında kullanıldığı âyetler şunlardır:

1. *“Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, birbirine benzer ve benzemez biçimde zeytin ve narları yaratan O’dur. Herbiri meyve verdiği zaman meyvesinden ye-yin. Devşirilip toplandığı gün de hakkını verin, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.”*³⁹

2. *“Bir de akrabaya, yoksula, yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma.”*⁴⁰

3. *“O halde sen, akrabaya, yoksula, yolda kalmışa hakkını ver. Allah’ın rızasını isteyenler için bu, en iyisidir. İşte onlar kurtuluşu erenlerdir.”*⁴¹

4. *“Mallarında, muhtaç ve yoksullar için bir hak vardı.”*⁴²

5. *“Mallarında, isteyen ve mahrum olan için bir hak vardır.”*⁴³

Bu âyetlerin ilk üçü emir/inşâî formunda, son ikisi ise haber formundadır.

İlk âyette kastedilen hakkın ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerin üç grupta toplandığı görülür:

a) Bu âyette kastedilen “hak”, farz olan zekâttır.

b) Farz olan zekât dışında, ürünün hasat zamanında fakirlere verilen, miktarı belirsiz maddî yardımdır.

c) Bu, zekâtın farz kılınmasından önce mü’minlere emredilen bir yardım idi. Sonradan zekâtın farz kılınmasıyla yürür-

³⁹ el-En’âm, 6/141.

⁴⁰ el-İsrâ, 17/26.

⁴¹ er-Rûm, 30/38.

⁴² ez-Zâriyât, 51/19.

⁴³ el-Meâric, 70/25.

lükten kaldırılmış, malda zekât dışında başka bir yükümlülük getirilmemiştir.⁴⁴

Benzer ihtimalleri Mâturîdî de zikretmiştir.⁴⁵

Taberî, her üç görüşü de zikrettikten sonra üçüncü görüşü kabul ettiğini belirtmiştir. Bunun gerekçesini de kendisi şöyle izah etmiştir: “Ekinlerin zekâtı onlar biçildikten, başağundan ayrılıp buğday haline getirildikten sonra onda bir veya yirmide bir alınır. Hurmanın zekâtı ise kurumasından sonra alınır. Oysa yukarıdaki âyette hasat zamanında yani ürünün toplanma zamanında hakkının verilmesi emredilmiştir. Ekinler ürünlerin hasat zamanında başağında bulunmakta olup buğday başaktan ayrılmamıştır. Yine hurmalar da toplanma zamanında kuru değil yaştır. Şu halde yukarıdaki âyette kastedilen “hak” ile verilmesi farz olan zekât farklıdır.”⁴⁶

Zemahşerî de bu âyetle ilgili olarak iki farklı ihtimalden söz eder. Kendisi tarafından ilk olarak zikredilen ve güçlü bulunduğu anlaşılan görüşe göre burada kastedilen “hak” zekâttan farklı bir yardımdır. Zira bu âyet Mekkî olduğu halde zekât Medine’de farz kılınmıştır. Bu hak, zekâtın farz kılınmasıyla neshedilmiştir. Zemahşerî’nin temrîz sigasıyla belirttiği diğer görüşe göre ise bu âyet Medine’de indirilmiş olup “hak” ile farz olan zekât kastedilmiştir.⁴⁷

Fahreddin er-Râzî, Taberî’nin zikrettiği üç ihtimali zikrettikten sonra kendisi ilk görüşü, yani burada zikri geçen “hak” kelimesinin farz olan zekâtı ifade ettiği görüşünü tercih eder.⁴⁸

Zâriyât ve Meâric sûrelerinde “onların mallarında isteyen ve mahrum olanlar için bir hak vardır” şeklinde ifade edilen hakkın ne olduğu konusunda da tefsirlerde iki görüş serdedil-

⁴⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XII, 158-171; Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, VII, 100.

⁴⁵ Mâturîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, X, 207.

⁴⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XII, 170-171.

⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 72-73.

⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XIII, 164.

miştir. Bunlardan birine göre söz konusu hak zekâttır. Diğer görüşe göre ise zekât dışında bir haktır.⁴⁹

Akrabaya, yolcuya, yolda kalmışa hakkını vermeyi emreden ayetlerde geçen hak kelimesi ile ilgili olarak da iki farklı yorum yapılmıştır. Bunlardan birine göre burada geçen “hak” farz olan zekâttır. Bir başka görüşe göre ise mendup olan yardımlardır.⁵⁰

2. MEDİNE DÖNEMİNDE ZEKÂT

2.1. Medine Döneminde İndirilen Sûrelerde Zekât Konusunun Ele Alınışı

Zekât konusunda Mekke dönemine ilişkin yegâne tartışma konusunu –yukarıda belirttiğimiz üzere- zekâtın o dönemde farz kılınıp kılınmadığı konusu teşkil etmekteydi. Zekâta ilişkin diğer bütün hükümlerin Medine döneminde teşri kılındığı anlaşılmaktadır. Zekâta ilişkin hükümlerin Medine’de neredeyse tamamen sünnet tarafından teşri kılındığı görülür. Kur’ân’da zekât ahkâmına ilişkin Medine dönemindeki tek fikhî hükmün zekât sarf yerlerini belirleyen âyet (et-Tevbe, 9/60) olduğunu söyleyebiliriz.

Medine döneminde indirilen âyetlerde farz kılınan mâli yardımı ifade etmek üzere “zekât” kelimesi yanında özellikle “sadaka” kelimesi ve bunun çoğulu olan “sadakât” kelimelerinin de kullanıldığı görülür. Bunun yanında genel anlamda fakirlere yardım etmeyi ifade eden “infak” ve “ihsan” gibi kelimeler ve türevlerinin de sıklıkla kullanıldığı görülür.⁵¹

⁴⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XXIII, 612-613; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, V, 366; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXX, 645.

⁵⁰ Mâturîdî, *Te’vîlatü ehli’s-sünne*, VII, 34.

⁵¹ Kurtubî, bu kelimeler arasındaki ilişkiyi ifade etmek üzere Dahhâk’ten şu görüşü aktarır: “Zekât ancak kendisine tahsis edilmiş kelime olan zekât kelimesi ile ifade edilir. Zekât dışında bir kelime kullanıldığında bu kelime farz ve nâfile olarak anlaşılmaya müsaittir. İnfak sözcüğü kullanıldığında bundan yalnızca nâfile olan yardım anlaşılır. Bkz. Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, I, 179.

Âlimlerin zekâta ilişkin âyetlerin yorumlarına bakılırsa Kur'ân'da da zekâta ilişkin ahkâmın kendi içinde bir tedricilik gösterdiği görülür. Bu aşamaların ilkinde indirilen âyet şudur:

*“Sana ne [miktar]da infak edeceklerini soruyorlar. De ki: [İhtiyaçlarınızdan] artanı / imkânınız dâhilinde olanı / kolay olanı.”*⁵²

İnfaka ilişkin Kur'ân'daki teşvikler üzerine Amr İbni'l-Cemûh “ne kadar infakta bulunalım?” diye Allah Resûlü'ne sormuş, bunun üzerine yukarıdaki âyet indirilmiştir. Bu âyette herhangi bir miktar zikredilmemiş olup “ihtiyaçlarınızdan artan, infak etmeniz halinde size sıkıntı verip de muhtaç duruma düşürmeyecek olan miktarda infakta bulunun” buyrulmuştur. Kelbî'nin belirttiğine göre bu âyetin indirilmesinden sonra kişi elinde bulunan mallara bakıp kendisinin ve bakımında olanların bir yıllık ihtiyacının ne kadar olduğunu hesaplar, artan kısmını ise infak ederdi. Şayet el emeğiyle geçinen bir kimse ise kendisine ve âilesine bir gün yetecek kadarını ayırıp fazlasını infak ederdi. Farz olan zekâtla ilgili âyetler indirilince bu âyet neshedildi.”⁵³

Bu görüşü esas aldığımızda şunu söylemek mümkündür: Mekke döneminde önce zekât, hiçbir miktar belirlenmeksizin farz kılındı. Medine döneminin başlarında da “ihtiyaç fazlası” olan miktarın infak edilmesi emredilerek yine herhangi bir miktar belirlenmedi.

2.2. Sünnette Zekât Konusunun Ele Alınışı

Medine'de zekâta ilişkin ahkâmın teşrii büyük ölçüde sünnet tarafından gerçekleştirilmiştir. Zekâtın müesseseleşme sürecini sünnet üzerinden takip etme konusunda en büyük problem özellikle konu ile ilgili hadislerin tarihinin belirlenmesine ilişkindir. Hz. Peygamber zekâta ilişkin ahkâmı bir anda

⁵² el-Bakara, 2/219.

⁵³ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 62.

teşri kılmamış buna ilişkin hükümler gelişen bir olay, sorulan bir soru üzerine konulmuştur.

Âlimler arasında genel kabul görülen görüşe göre “zekât verilecek mallar”, “nisab miktarları” ve “zekât olarak ödenecek mal miktarları” hicretin ikinci yılında belirlenmiştir. Zekâtın sarf yerlerine ilişkin en ayrıntılı düzenleme ise Tevbe sûresinde ilgili âyetin indirilmesiyle teşri kılınmıştır. Bunun dışında ayrıntıları sünnette yer alan pek çok hüküm ve uygulamanın net olarak ne zaman başladığını tespit etmek son derece güçtür.

Aşağıda Hz. Peygamber’in Medine’de zekâta ilişkin açıklama ve uygulamalarına genel bir bakış açısı yaparak zekâtın müesseseseleşme sürecine ilişkin bazı tespitlerde bulunmaya çalışacağız.

2.2.1. Zekâtın İslâm’ın Şartları Arasında Sayılması

Kur’ân’da zekâtın neredeyse sürekli bir biçimde namaz ile birlikte zikredilmesine paralel olarak Hz. Peygamber’in de Medine döneminin farklı zaman dilimlerinde kendisine İslâm ve iman ile ilgili sorulan sorulara cevap verirken neredeyse cevaplarının tümünde zekâtı namazla birlikte İslâm’ın bir şartı olarak zikrettiği görülür.⁵⁴ Böylelikle zekâtın, İslâm’ın şartlarından biri olduğu perçinlendiği gibi namaz kadar önemli görüldüğü de ifade edilmiş oluyordu.

2.2.2. Zekât Konusunda Teşvik ve Sakındırma

Hz. Peygamber, zekâtını getirenler için dua ederdi. Bu, bir tür manevî teşvik anlamı da taşımaktaydı.⁵⁵ Zekâtını usulünce ödeyenleri âhirette bekleyen mükâfattan söz edilmiş, zekâtını ödemeyenlerin ise âhirette nasıl bir azapla karşılaşacağı ayrıntılı olarak anlatılmıştır.⁵⁶ Bunun yanında kimi hadisler-

⁵⁴ Örnek olarak bkz. Buhârî, *İman*, 1; *Zekât*, 1; Müslim, *İman*, 19; Nesâî, *Cihad*, 1.

⁵⁵ Buhârî, *Zekât*, 63; Müslim, *Zekât*, 176.

⁵⁶ Bkz. Buhârî, *Zekât*, 3, 42; Müslim, *Zekât*, 24, 27; Nesâî, *Zekât*, 2; İbn Mâce, *Zekât*, 2; Ebû Ubeyd *el-Emvâl*, s. 444.

de zekâtını ödemeyenlerin mallarının yarısına el konulacağı da ifade edilmiştir.⁵⁷ Bununla birlikte tarihî kayıtlarda bu uygulamanın herhangi bir örneğine rastlamıyoruz.⁵⁸

2.2.3. Zekât Mallarının Nisabları ve Verilecek Miktarların Belirlenmesi

Hız. Peygamber altın, gümüş, deve, sığır, koyun, keçi, hurma ve üzüm gibi mallarda zekâtın farz olduğunu belirtmiş, bunların nisab miktarlarını ve bu nisaba ulaştığında ödenecek zekât miktarlarını bizzat belirlemiştir.⁵⁹

Hız. Peygamber döneminde belirlenen zekât nisabları şu şekildedir⁶⁰:

- Gümüşten 200 dirhem,
- Altından 20 miskal,
- Koyundan 40-120 arası 1 koyun, 121-200 arası 2 koyun, 201-399 arası 3 koyun, 400'de dört koyun ve bundan sonra her 100'de bir koyun,
- Her 30 sığırda bir adet iki yaşına basmış dana/düve, her 40 sığırda bir adet iki yaşını doldurup üçüne basan dişi sığır.
- 5 deve 1 koyun, 10 deve 2 koyun, 15 deve 3 ko-

⁵⁷ Nesâî, *Zekât*, 4; Ahmed bin Hanbel, XXXIII, 220; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 18 (6824 no'lu hadis); Nesâî, *Zekât*, 4.

⁵⁸ Mâverdi'nin belirttiğine göre Mâlikîler, zekât ödemekten kaçınan kimseye bu cezanın uygulanabileceğini belirtmişler, diğer mezhepler ise bunu bir tür korkutma gibi kabul etmişlerdir. Bkz. Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 193. İbn Kudâme ise bu şekilde cezalandırma görüşünü İshak bin Râheveyh ile Ebû Bekir Abdülaziz'e nispet etmiştir. Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 428.

⁵⁹ Bkz. Ahmed bin Hanbel, II, 118; Dârimî, *Zekât*, 7; Buhârî, *Zekât*, 31, 35, 36, 37, 41, 42; İbn Mâce, *Ebvâbü'z-zekât*, 4; Ebû Davud, *Zekât*, 1; Tirmizî, *Zekât*, 3; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 500 vd.

⁶⁰ Bu nisablara ilişkin Hız. Peygamber'den nakledilen hadis rivayetleri için bkz. Buhârî, *Zekât*, 35, 37, 42, 55; Müslim, *Zekât*, 1; Tirmizî, *Zekât*, 3,4,5,7; Ebû Davud, *Zekât*, 1; İbn Mâce, *Ebvâbü'z-zekât*, 4.

yun, 20 deve de 4 koyun, 25-35 arası iki yaşında bir dişi deve, 36-45 arası üç yaşında bir dişi deve, 46-60 arası dört yaşında bir dişi deve, 61-75 beş yaşında bir dişi deve, 76-90 arası üç yaşında iki dişi deve, 91-120 arasında beş yaşında iki dişi deve.⁶¹

- Tarım ürünlerinde 5 vesk.⁶²

Hız. Peygamber yağmur, kar vb. şekilde kişinin herhangi bir masraf yapmaksızın suladığı tarım ürünlerinde onda bir zekâtın söz konusu olduğunu, deve vb. hayvanları kullanarak sulanan ürünlerde ise yirmide bir zekâtın olduğunu belirtmiştir.⁶³

Zekât nisablarıyla ilgili hadislerin kitaplarda biri tek tek sahabîler tarafından çeşitli mallarla ilgili rivayet edilen cüz'î rivayet, diğeri ise Hız. Peygamber tarafından yazdırıldığı belirtilen mektuplarda yer alan ve bütün zekât mallarını ayrıntılı olarak ele alan küllî rivayetler şeklinde olduğu görülür. Kaynaklarda üç mektuptan söz edilmekte olup Ömer bin Abdülaziz, kendi hilafeti döneminde bu mektupların izini sürerek ikisine ulaşmıştır. Bu mektupların biri Amr bin Hazm'a diğeri ise Hız. Ömer'e yazılmış olup her ikisinin muhtevası da aynıdır.⁶⁴ Yine kaynaklarda Hız. Ebû Bekir'in, Enes bin Mâlik'i Bahreyn'e zekât memuru olarak gönderdiğinde kendisine Hız. Peygamber'in yazdığı söylenen mektubun bir kopyasını vermiştir.⁶⁵

Kimi rivayetlere göre Hız. Peygamber bu mektubu memurlarına teslim etmemiş, ölünceye kadar kılıcının kabzasında taşımıştır. Hız. Peygamber'in vefatından sonra Hız. Ebû Bekir,

⁶¹ 1'den 120'ye kadar olan develerin ödenecek zekât miktarlarında fakihler görüş birliği içindedir. Hatta bu konuda icmân bulunduğu ileri sürülür. Deve sayısı 120'den fazla olduğunda mezheplerin görüşleri de farklılaşır. Bkz. Erkal, Mehmet, "Zekât", *DİA*, XLIV, 201.

⁶² Bir vesk yaklaşık 165 litreye (132 kg) tekabül etmektedir. Bkz. Erkal, Mehmet, "Nisab", *DİA*, XXXIII, 139.

⁶³ Buhârî, *Zekât*, 54; Müslim, *Zekât*, 7; Tirmizî, *Zekât*, 14; Ebû Davud, *Zekât*, 11; İbn Mâce, *Ebvâbü'z-zekât*, 17.

⁶⁴ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 447, 477.

⁶⁵ Buhârî, *Zekât*, 32, 33, 34, 36, 37, 38.

onun vefatından sonra da ölünceye kadar Hz. Ömer bu mektupta yer alan talimatlara uygun hareket etmiştir.⁶⁶ Hz. Peygamber'in, Amr bin Hazm ile Yemenlilere gönderdiği belirtilen mektuba göre⁶⁷ Resûlullah Yemenlilere deve, altın ve gümüşten ne miktarda zekât alınacağını belirtmiştir.⁶⁸ Yine aynı mektupta tarım ürünlerinin zekâtına ilişkin nisablar da yer almaktaydı.⁶⁹

Hz. Peygamber, zekâta tâbî olup olmadığı konusunda çeşitli soruların bulunduğu kimi mallara ilişkin de açıklama yapmıştır. Söz gelimi kişinin köle ve atına zekât düşmediğini belirtmiştir.⁷⁰ Yine o tarım ürünlerinde yeşilliklerden, binek hayvanlarından da zekât almamıştır.⁷¹

2.2.4. Zekât İçin Memurlar Görevlendirilmesi ve Zekât Toplama Usulüne İlişkin İlkelerin Belirlenmesi

Hz. Peygamber zekât toplamak üzere memurlar görevlendirmiştir. Memurluk görevini hakkıyla yerine getirenlerin, evlerine dönünceye kadar Allah yolunda gazaya çıkmış gibi sevap alacaklarını, haksızlık yapanların ise tıpkı zekât vermeyenler gibi günaha gireceğini belirtirdi.⁷²

Bu memurların halktan zekâttan ayrı olarak hediye kabul etmelerine kesinlikle müsaade etmezdi.⁷³ Zekât memurlarına, kendilerine verilen iğneye bile dokunmadan, kendi hesaplarına geçirmeden aynen getirmelerini emreder, aksi davrananların âhirette büyük bir azapla karşılaşacaklarını belirtirdi.⁷⁴

⁶⁶ Ahmed bin Hanbel, VIII, 253; Ebû Davud, *Zekât*, 4; Tirmizî, *Zekât*, 4.

⁶⁷ Dârimî, *Zekât*, 4.

⁶⁸ Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, VI, 26.

⁶⁹ Tahavî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 35.

⁷⁰ Buhârî, *Zekât*, 44; Müslim, *Zekât*, 8; Tirmizî, *Zekât*, 3, 8; Ebû Davud, *Zekât*, 10; Nesâî, *Zekât*, 16.

⁷¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, II, 11.

⁷² Tirmizî, *Zekât*, 18-19; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 492-493.

⁷³ Buhârî, *el-Hibe ve fadluhâ*, 16; *el-Hiyel*, 14; Müslim, *İmâre*, 26; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 53 (6950 no'lu hadis).

⁷⁴ Müslim, *İmâre*, 30.

Bir yandan zekât memurlarına insanların mallarının en değerlilerini almamaları talimatını verir⁷⁵ diğer yandan da halka zekât memurlarının razı edilmesini isterdi. Nitekim bir gün bedevîlerden bir grup gelerek zekât memurlarının kendilerine zulmettiğini söylemiş, bunun üzerine Hz. Peygamber bu bedevîlere “sizler, zekât memurlarınızı razı edin” buyurmuştur.⁷⁶

Zekât olarak alınması gerekenden daha iyisini vermek isteyen kimselerin bu isteğini bazen zekât memurları geri çevirir, mal sahibi de gelip zekâtını bizatihi Hz. Peygamber’e öderdi.⁷⁷

Zekât memurlarından halkın değerli mallarını alan kimilerinden bu malları iade edip orta kalitede mal almaları istenmiştir. Yine zekât memurlarına yaşlı ya da damızlık olan hayvanı sürü sahibi istemedikçe almamaları emredilmiştir. Mükelleflerin zekât korkusuyla toplu olan malları dağıtmamaları, dağınk olan malları da birleştirmemeleri gerektiği vurgulanmıştır.⁷⁸

Resûlullah zekât memurlarının hayvan sahiplerini kendi ayağına getirtmesini yasakladığı gibi hayvan sahiplerinin malını zekât memurlarından uzağa götürmesini de yasaklamıştır. Buna göre zekât memurları hayvan sahiplerinin hayvanlarını suladığı, otlattığı yerlere gidiyor zekâtı kolayca topluyor böylece ne memur ne de hayvan sahipleri için zorluk söz konusu oluyordu.⁷⁹

Zekât memurlarının bir bölümünü, arazilerden elde edilecek toplam ürün rekoltesini tahmin yoluyla hesaplamak üzere önceden gönderdiği olurdu.⁸⁰ Hurma ve üzüm yaş iken toplam

⁷⁵ Buhârî, *Zekât*, 40; Müslim, *İman*, 29; Tirmizî, *Zekât*, 6; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah bin Muhammed, *el-Musannef*, tah. Kemal Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1409, II, 353 (9831 no’lu hadis).

⁷⁶ Müslim, *Zekât*, 29; Tirmizî, *Zekât*, 20; Ebû Davud, *Zekât*, 5; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 354 (9838 no’lu hadis).

⁷⁷ Ebû Davud, *Zekât*, 4.

⁷⁸ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 482.

⁷⁹ Ebû Davud, *Zekât*, 8; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 496-497.

⁸⁰ Tirmizî, *Zekât*, 17; İbn Mâce, *Zekât*, 18.

rekolte tahmin yoluyla belirlenir, sonra bunların kuru hali zekât olarak alınır.⁸¹

Zekât memuru olarak gönderilen kimseler de zaman zaman Resûlullah'a zekât ahkâmına ilişkin soru sormak üzere mektup yazmışlardır. Meselâ Yemen'e gönderilen Muaz bin Cebel, yeşilliklerde zekât olup olmadığını Hz. Peygamber'e sormuş, Hz. Peygamber de bunlarda zekâtın olmadığını bildirmiştir.⁸²

Ebû Ubeyd ve Tahavî'nin rivayet ettiğine göre Medine döneminin ilk yıllarında Allah Resûlü zekât toplamak üzere memur gönderdiğinde memurların hayvan zekâtlarını toplarken sürülerdeki yaşlı veya yaşı küçük develeri, ayıplı hayvanları zekât olarak almalarını emrediyordu. Bunun amacı insanları zekâta alıştırmaktı. Sonraları gönderdiği memurlara sürülerdeki en değerli ve değersiz hayvanları almamalarını, orta değerde hayvanları almalarını emretmiş, ayrıca zekât olarak alınacak develerin yaşlarını belirlemiştir.⁸³

Resûlullah, Himyerlilerin Müslüman olması üzerine kendilerine zekât memurları göndermiş ve mektup yazmıştır. Yazdığı bu mektupta zekâtlarının zenginlerinden alınıp fakirlerine verileceği, Resûlullah ve Ehl-i Beyt'inin bu zekâta hakkının olmadığı belirtilmiştir.⁸⁴

2.2.5. Zekât Sarf Yerlerinin Belirlenmesi

Zekât sarf yerleri hicrî dokuzuncu yılda indirilen Tevbe sûresinde belirtilmiştir. İlgili âyet şu şekildedir:

"Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borç-

⁸¹ Ebû Davud, *Zekât*, 13.

⁸² Tirmizî, *Zekât*, 13.

⁸³ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 494; Tahavî, *Şerhu meânî'l-âsâr*, II, 33-34.

⁸⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, II, 590.

lulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur. Allah pek iyi bilendir, hikmet sahibidir.”⁸⁵

Hiz. Peygamber, zengin olanlara ve çalışıp kazanma kudretine sahip olanlara zekâtın helal olmayacağını belirtmiştir.⁸⁶

Hiz. Peygamber, çeşitli vesilelerle Ehl-i Beyt'in zekât malından almasının haramlığını ifade etmiş⁸⁷, Ehl-i Beyt'ten olanların zekât malından yememeleri için özel gayret göstermiştir. Hatta Hiz. Hasan, zekât hurmasını ağzına attığında onu zorla dışarı çıkarttırmış ve “Ehl-i Beyt'ten olanlara zekâtın haram olduğunu bilmiyor musun?” demiştir.⁸⁸ Dahası o, Ehl-i Beyt'ten olanları zekât memuru olarak da görevlendirmiyordu.⁸⁹

2.2.6. Zekâta İlişkin Bazı Hükümlerin Konulması

a. Zekât Mallarının Başka Mallarla Karışmaması İçin Tedbirler Almak

Hiz. Peygamber, zekât develerinin diğer hayvanlarla karışmamasına özel bir önem gösteriyor, bu hayvanları diğerlerinden ayırt etmek için hayvanlara bazen bizzat kendisi damga vuruyordu.⁹⁰ Buradan zekât mallarını diğer mallarla karıştırmayı önleyecek tedbirler almanın gerekliliği hükmü anlaşılmaktadır.

b. Zekâtın Vaktinden Önce Tahsil Edilmesi

Zekâtı vaktinden önce aldığı da olmuştur. Meselâ Peygamberimizin amcası Abbas, zekâtı vaktinden önce vermek istemiş, Resûlullah da buna izin vermiştir.⁹¹

⁸⁵ et-Tevbe, 9/60.

⁸⁶ Ebû Davud, *Zekât*, 23; İbn Mâce, *Ebvâbu'z-zekât*, 26; Tirmizî, *Zekât*, 23.

⁸⁷ Müslim, *Zekât*, Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 50 (6939 no'lu hadis).

⁸⁸ Buhârî, *Zekât*, 56; Müslim, *Zekât*, 161; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 50 (6940 no'lu hadis).

⁸⁹ Müslim, *Zekât*, 167.

⁹⁰ Buhârî, *Zekât*, 68; Müslim, *el-Libâs ve'z-zinet*, 112.

⁹¹ Ebû Davud, *Zekât*, 21; Tirmizî, *Zekât*, 37. İbn Mâce, *Ebvâbü'z-zekât*, 7; Ahmed bin Hanbel, II, 192; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 86 (7067 no'lu hadis); Dârimî, *Zekât*, 12.

c. Zekâtın Toplandığı Yerde Dağıtılması

Hız. Peygamber, Muâz bin Cebel'i Yemen'e gönderirken kendisine zekâtı o bölgenin zenginlerinden alarak o bölgenin fakirlerine dağıtma talimatı vermiştir.⁹² Yine Ziyad tarafından zekât memuru olarak gönderilen İmran bin Husayn görevini bitirip geldiğinde Ziyad kendisine "hani mal nerede?" diye sordu. İmran "sen beni mal için mi gönderdin? Biz, Peygamber döneminde zekâtı onun emrettiği gibi toplar sonra da onun emrettiği şekilde [topladığımız yerde] dağıttırdık" diyerek Resulullah dönemindeki uygulamaya dikkat çekmiştir.⁹³ Bu rivayetler, sonraları fıkıh literatüründe "zekâtın toplandığı bölgede dağıtılmasının gerekliliği" bağlamında ele alınıp tartışılmıştır.⁹⁴

d. Zekâta Malın Kendisi Yerine Kıymetinin Verilmesi

Yemenlilerden zekât toplamak üzere hicretin 9. Yılında gönderilen Muaz bin Cebel'in uygulamaları da zekâta ilişkin kimi hükümlerin tespiti bakımından önem taşır. Muaz bin Cebel, buğday ve arpa zekâtının karşılığı olarak Yemenlilerden elbise almış ve bunun ödenmesinin Yemenliler için daha kolay olduğunu, ayrıca Medine'de bulunan ashab-ı kiram için daha faydalı olduğunu söylemiştir.⁹⁵ Kurtubî bu rivayetten iki sonucun çıkacağını belirtmiştir. Bunların birincisi zekâtın toplandığı bölgeden başka bir yere naklinin caiz oluşu, ikincisi ise zekâta malın kendi yerine kıymetinin ödenmesi.⁹⁶

e. Yıl İçinde Kazanılan Malın (Mâl-i Müstefâd) Hükümü

Hız. Peygamber, yıl içinde kazanılan malın üzerinden bir yıl geçmedikçe o malın zekâtının verilmeyeceğini belirtmiştir.⁹⁷

⁹² Buhârî, *Zekât*, 1; Müslim, *İman*, 29.

⁹³ Ebû Davud, *Zekât*, 23; İbn Mâce, *Ebvâbü'z-zekât*, 15.

⁹⁴ Serahsî, *el-Mebcut*, II, 149; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, I, 310; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 427; Karafî, *ez-Zahîra*, III, 42.

⁹⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 404 (10437 no'lu hadis); İbn Zenceveyh, *el-Emvâl*, II, 817.

⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, 175.

⁹⁷ Tirmizî, *Zekât*, 10.

f. Zekât Korkusuyla Dağınık Malın Toplanmaması Toplu Malın Dağıtılmaması

Hız. Peygamber, zekât korkusuyla dağınık malın toplanmasını, toplu malın dağıtılmasını yasaklamıştır.⁹⁸

Sonuç

Hız. Peygamber döneminde zekâta ilişkin hüküm ve uygulamaları fikhî açıdan değerlendirdiğimizde şu tablo ile karşılaşıyoruz:

1. Farklı görüşler de bulunmakla birlikte tespit edebildiğimiz kadarıyla zekâtın aslı ilk olarak Mekke döneminde farz kılınmıştır. Mekke'de indirilen pek çok âyette fakirlere, yetimlere, esirlere, mahrum olanlara yönelik maddî yardımdan söz edilmiş, maddî durumu iyi olanların fakirleri doyurması ve fakirleri doyurmaya teşvik etmeleri istenmiş, bunu yapmayanlar kınanmıştır. Mekke'de indirilen âyetlerde zekât sürekli namazla birlikte zikredilmiş, namaz ve zekâtın önceki ümmetler ve peygamberlerin uygulamalarında da yer aldığı belirtilmiş, zekât vermeyen müşrikler eleştirilmiştir.

2. Mekke döneminde farz kılınmış olan zekâta ilişkin detaylar Medine döneminde sünnet tarafından tespit edilmiştir.

3. Medine döneminde zekât verilecek malların, nisab miktarlarının ve verilecek zekât miktarlarının belirlendiği, zekât toplamak üzere etrafa memurlar gönderildiği, Medine döneminin sonlarına doğru zekâtın verileceği sekiz sınıfın belirlendiği görülür.

4. Medine dönemi boyunca zekâta ilişkin hükümlerin bir anda teşri kılınmadığı, bazen sorulan bir soru, bazen karşılaşılan bir olay üzerine bir hükmün ortaya konduğu görülür. Yine zekâta ilişkin hükümlerin bir kısmı zekât memurlarının uygulamalarını Hız. Peygamber'in tahrir etmesi sonucu teşri kılınmıştır. Bu dönemde zekât ahkâmına ilişkin teşri sürecini takip

⁹⁸ Buhârî, *Zekât*, 33.

etmeyi zorlaştıran en önemli problem, konuya ilişkin hükümlerin ilk olarak konulduğu hadislerin tayini ile bu hadislerin döneltendirilme sorunudur.

5. Hz. Peygamber'in zekâta ilişkin koyduğu hükümlerde hem zekât alacak sınıfların hem de zekât mükelleflerinin maslahatlarını göz önünde bulundurduğu görülmektedir. Hz. Peygamber bunu sağlamak üzere malın üzerinden bir yıl geçmesi, malın orta kalitede olanının alınması, zekâtın toplandığı bölgede dağıtılması, mal sahiplerinin memurları razı etmeye, memurların da mal sahiplerine haksızlık yapmamaya teşvik edilmesi gibi hükümler koymuştur.

6. İnsanın sahip olduğu mallar içinden yalnızca dört grup mal zekâta tâbî kabul edilmiştir. Bunlar belirli hayvanlar, belirli tarım ürünleri, ticaret malları ve paradır (altın-gümüş).

7. Zekât olarak ödenecek oranlar –hayvanlar dışındaki mallarda- beşte bir, onda bir, yirmide bir ve kırkta bir olmak üzere dört orandan ibarettir. Bu oranların belirlenmesinde insanların malı elde etme esnasında harcadıkları emeğin etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre insanın en az emek harcadığı define, maden gibi mallarda beşte bir, sulama konusunda masraf yapmadığı tarım ürünlerinde onda bir, sulama konusunda masraf yaparak daha fazla emek harcadığı tarım ürünlerinde yirmide bir, altın-gümüş gibi nemalandırmak için daha fazla emeği gerektiren para cinsinden mallarda ise kırkta bir olarak belirlenmiştir.

8. Zekât alacak sekiz sınıf belirlenirken iki şey dikkate alınmıştır: Birincisi ihtiyaç ikincisi ise Müslümanların menfaatidir. Fakir, miskin, köle ve yolda kalmış kişiler kendi ihtiyaçları sebebiyle zekât alırken zekât memuru, kalpleri İslâm'a ısındırılanlar, borçlular ve Allah yolunda gaza edenler ise onlara zekât tan verilmesinde tüm ümmetin menfaati bulunduğu için zekâta pay sahibi olmuşlardır.⁹⁹

⁹⁹ İbn Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, II, 8.

9. Hz. Peygamber'in uygulamalarından anlaşıldığına göre devlet zekât toplamada bir organizatör konumundadır. Zekât-tan doğrudan yararlanan bir konumda değildir. Vatandaşların fakirlik sorununun çözümünde zekâtın katkısının devlete do-laylı yarar olarak döndüğü söylenebilir.

10. Zekâta ilişkin sünnetle sabit hükümlerin konulmasın-da Hz. Peygamber'in zamanın şartlarını, insanların durumlarını göz önünde bulundurarak beşerî inisiyatif kullandığı, maslahata uygun olan çözümler ortaya koyduğu, maslahata uygun olması halinde kendisinin ortaya koyduğundan farklı uygulamalar ge-liştiren zekât memurlarının tasarruflarına ses çıkarmadığı gö-rülmektedir.

Kaynaklar

ABDÜRREZZAK, Ebû Bekir Abdürrezzak bin Hemmâm, *el-Musannef*, tah. Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.

AHMED BİN HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed bin Hilal bin Esed eş-Şeybânî, *el-Müsned*, tah. Şuayb el-Arnaut vd., y.y., Müessesetü'r-risâle, 2001.

AYNÎ, Ebû Muhammed Mahmud bin Ahmed Bedreddin el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-hidâye*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000.

BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyin bin Mesud el-Beğavî, *Meâlimü'tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, y.y., Dâru Tayyibe li'n-neşr, 1997.

BEYHAKÎ, Ahmed İbnü'l-Hüseyin el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, Kahire: Dâru'l-vefâ, 1991.

BEYZÂVÎ, Nâsiruddin Ebû Saîd Abdullâh bin Ömer el-Beyzavî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-Arabî, 1418.

BUHARÎ, Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, tah. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987.

DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullâh bin Abdurrahman bin Fadl ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî* (el-Ma'ruf bi Süneni'd-Dârimî); tah. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, y.y., Dâru'l-muğnî, 2000.

EBÛ DAVUD, Süleyman bin Eş'as bin İshak bin Beşîr, *Sünenü Ebî Davud*, tah. Şuayb el-Arnaût vd., y.y., Dâru'r-risâleti'l-âlemîyye, 2009.

EBÛ UBEYD, Ebû Ubeyd el-Kâsım bin Sellâm, *el-Emvâl*, tah. Halil Muhammed Herrâs, Dâru'l-fikr, Beyrut, t.y.

EBÛ YUSUF, Yakub bin İbrahim, *el-Âsâr*, tah. Ebu'l-Vefa el-Efgânî, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.

ERKAL, Mehmet, "Nisab", *DİA*, XXXIII, 138-140.

ERKAL, Mehmet, "Zekât", *DİA*, XLIV, 197-207.

ISFAHÂNÎ, Ebu'l-Kasım el-Hüseyin bin Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, tah. Safvan Adnan ed-Davudî, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1412.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekir Abdullâh bin Muhammed, *el-Musannef*, tah. Kemal Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.

İBN HACER, Ahmed bin Ali bin Hacer Ebu'l-Fadl el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, tah. Muhibbuddin el-Hatîb, Kahire: Dâru'r-Reyyân li't-türâs, 1986.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed İbn Hişâm Cemaleddin Abdül-melik, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, tah. Mustafa Sakkâ vd., Kahire: Şirketü Mektebe ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955.

İBN HUZEYME, Ebû Bekir Muhammed bin İshak, *Sahîhu İbn Huzeyme*, tah. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Şemseddin Muhammed bin Ebîbekr bin Eyyub bin Sa'd, *Zâdü'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibâd*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmail bin Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, tah. Sami bin Muhammed Sellâme, y.y., Dâru Tıybe, 1999.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah İbn Ahmed bin Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğnî*. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed bin Yezid, *Sünenü İbn Mâce*, tah. Şuayb el-Arnaût, y.y., Dâru'r-risâletü'l-âlemiyye, 2009.

İBN ZENCEVEYH, Ebû Ahmed Hamid bin Mahled *el-Emvâl*, tah. Şakir Zib Feyyâz, Merkezü'l-Melik Faysal, 1986.

İBNÜ'L-ESİR, Ebu'l-Hasen Ali bin Ebi'l-Kerem el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîh*, tah. Ömer Abdüsselam et-Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-Arabî, 1997.

KARAFÎ, Ebu'l-Abbas Şihâbeddin Ahmed bin İdris el-Karâfî, *ez-Zahîra*, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994.

KÂSÂNÎ, Alaeddin Ebû Bekir bin Mesud el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanai' fi tertîbi's-şerâi*, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1986.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed bin Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, tah. Ahmed el-Berdûnî – İbrahim el-Atfîş, Kâhire: Dâru'l-kütübü'l-Mısriyye, 1964.

MÂLİK BİN ENES, Mâlik bin Enes bin Mâlik bin Âmir el-Esbahî, *el-Muvatta*, tah. Muhammed Fuad Abdülbakî, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1985.

MÂTURÎDÎ, Ebû Mansur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud el-Maturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2005.

MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Muhammed el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Dâru'l-hadîs, Kâhire, t.y.

-----, en-Nüket ve'l-uyûn, tah. es-Seyyid bin Abdülmak-sud bin Abdürrahim, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, t.y.

MÜSLİM, Ebu'l-Hasen Müslim bin Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, tah. Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.

NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed bin Şuayb bin Ali el-Horasanî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* (el-Müctebâ), tah. Abdülfettah Ebû Ğudde, Haleb: Mektebetü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 1986.

NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Abdullah bin Ahmed en-Nesefî, *Medâri-kü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1998.

RAZÎ, Fahreddin Ebû Abdillâh Muhammed bin Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420.

SERAHSÎ, Muhammed bin Ahmed bin Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1993.

ŞİRÂZÎ, Ebû İshak İbrahim bin Ali bin Yusuf eş-Şîrâzî, *el-Mühhezzeb fî fıkhi'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, t.y.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerîr bin Kesîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

TAHAVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed bin Muhammed bin Sellâme et-Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-âsâr*, Âlemü'l-kütüb, tah. Muhammed Zührî en-Neccâr vd., y.y., Âlemü'l-kütüb, 1994.

TEMİMÎ, Ebû Abdurrahman Abdullah bin Abdurrahman, *Tavdîhu'l-ahkâm min buluĝi'l-merâm*, Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 2003.

TİRMİZÎ, Muhammed bin İsa bin Sevre bin Musa bin Dahhâk et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (el-Câmiu'l-kebîr), tah. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1998.

USEYMÎN, el-Useymîn, Muhammed bin Sâlin bin Muhammed el-Useymîn, *eş-Şerhu'l-mumti' alâ Zâdi'l-müstakni'*, Dâru İbni'l-Cevzî, 1428.

VÂKIDÎ, el-Vâkidî, Muhammed bin Ömer el-Vâkidî, *er-Ridde*, tah. Yahya el-Cubûrî, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1990.

ZEMAŞSERÎ, Ebu'l-Kasım Mahmud bin Amr bin Ahmed ez-Zemaşserî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl*, Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-Arabî, h. 1407.

II

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE ZEKÂT UYGULAMASI

Ünal KILIÇ*

İslâm'ın beş şartı içinde yer alan ve temel ibadetlerden sırf mâlî olana örnek teşkil eden zekât iktisadî, içtimaî, hukukî yönleri olan bir müessesedir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'de 32 yerde tekrarlanmıştır. Bu âyetlerin yedisi Mekkî, diğerleri Medenî sûrelerde yer almaktadır.¹

Zekât, insanlık kadar eski olan fakirlik problemine İslâm'ın çare olarak getirdiği müesseselerden biridir. Çok eski cemiyet ve medeniyetlerden beri fakirler ve fakirlik problemi mevcut olmuş, hemen bütün dinler bu mesele üzerinde durmuş, varlıklı kimseleri fakirlere yardıma çağırmuş, teşvik etmişlerdir.² İslâmiyet dışındaki semavi dinlerde de fakirlik probleminin çözümü için nazil olan nasslar teşvikten öteye geçmemiştir.³ Söz konusu semavi kitaplar da yer alan nasslar, fakirlik probleminin çözümü için köklü çözümler sunmamış, bundan kaçınanlar için herhangi bir müeyyide getirmemiş, daha da önemlisi fakirlik problemini ortadan kaldırmayı değil, yalnızca ihtiyaçları azaltmayı ve acıları hafifletmeyi hedef almıştır.⁴

* Prof. Dr. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Öğretim Üyesi, ukilic@cumhuriyet.edu.tr

¹ Zekâtın Kur'ân'daki geçişiyle ilgili teknik bilgiler için bkz., Şehmus Demir, Kur'ân'da Zekât Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2007, sayı: 28, s. 17.

² Tevrat ve İncilde de bu doğrultuda teşvikleri içeren pek çok nass hususunda geniş bilgi için bkz., Karadâvî, s. 47-52; Şehmus Demir, s. 19; Yusuf Balta, s. 114-118; Abdu Samed, s. 255-258.

³ Ömer el-Hâcî, *el-Mesîretü't-Tarihiyye li Tatbiki'z-Zekât*, Beyrut 1416/1996, s. 81.

⁴ Ömer el-Hâcî, *a.g.e.*, s. 89.

İslâmiyet fakirlik probleminin varlığını kabul eden ve toplumsal huzurun tam anlamıyla sağlanmasının önünde bir engel olarak duran bu sorunun çözümü için ilk andan itibaren realist çözümler sunma gayretinde olmuştur. Hz. Muhammed (s.a.v.), risalet göreviyle İslâm davasını yaymaya başladığı andan itibaren İslâm'ın fakirlik için reçetesini sunmaya özen göstermiştir. Sunduğu reçeteler makul ve uygulanabilir olmaları bakımından dikkat çekici niteliktedir. Zaman içerisinde toplumsal dayanışma ve yardımlaşmaya dair İslâmiyet'in diğer kurumlarına öncülük ve örneklik teşkil edecek en etkili ve önemli müessese zekât olmuştur.

Hz. Peygamber, ileride bahsedeceğimiz üzere Medine döneminde olduğu gibi Mekke devrinde de kendisine inanan Müslümanlar arasındaki ihtiyaç sahiplerine maddî yardımlarda bulunmuş, hatta müşrik akrabaları arasında yer alan diğer muhtaçlara da el uzatmaya çalışmıştır. Nitekim ilk vahyin heyecanı ve paniği ile evine koşan ve yatağına girip biraz rahatladıktan sonra başından geçenleri anlattıktan sonra eşi Hz. Hatice onu teskin etmek için "sen fakirlere yardım eder, akrabaya sahip çıkarsın" diyerek Hz. Peygamber'in daha risalet görevinden önce de fakirlere yardım eden bir kişi olduğunu ifade etmiştir.

Mekke döneminde nâzil olan ayetlerle tüm Müslümanlar, ihtiyaç sahiplerine yardımda bulunmaya teşvik edilmiş, muhtaçlara el uzatanların Allah katında yüce mertebelere ulaşacaklarına dair vaatlerde bulunulmuştur.⁵

Bununla birlikte Mekke devrinde zekâtı ihtiva eden âyetler, emir kipiyle değil, haber siygalıdır; müslümanlara zekât vermeyi emretmek yerine "onlar zekâtı verirler" şeklinde ifadeler kullanılmış, zekât vermenin mü'minlerin tabii vasıfları olduğuna işaret edilmiştir.⁶ Söz konusu ayetler, Mekke devrinde zekâtın farz kılındığına delalet etmektedir; ancak bu zekât, Medine devrindeki gibi

⁵ Müddessir, 74/38-46; Kalem, 68/19-33; Hakka, 69/25-34; Fecr, 89/17-18; Mâ'ûn, 107/1-7.

⁶ er-Rûm, 30/38, 39; en-Neml, 27/1-3; el-Lukman, 31/4; el-Mü'minûn, 23/4; el-A'raf, 7/156-157; Fussilet; 41/6-7. Ayrıca bkz., Şehmus Demir, *a.g.e.*, s. 25.

müesseseseleşmiş değildir; miktarı mü'minlerin irade ve duygularına bırakılmıştır.⁷

Muhtaçları gözetme fakirlere el uzatmanın ayetlerle teşvik edilmesi ve bizzat Hz. Peygamber'in bu doğrultudaki örnek tutumu varlıklı Müslümanları harekete geçirmiştir. Mekke döneminde Müslümanlar arasında yardımlaşma ve dayanışma en ileri seviyede ortaya konuldu. Özellikle bi'setin yedi ve onuncu yılları arasında uygulanan boykot esnasında Müslümanlar sadaka ve zekât vermeyi teşvik eden ayetlerden hareketle maruz kaldıkları sıkıntıları elbirliği ile aşmaya çalışmışlardır. Varlıklı Müslümanlar elde avuçta ne varsa fakirlerle paylaşarak bu sıkıntılı durumdan kurtulmaya çalışmışlardır.

Bilindiği gibi Mekke dönemi İslâm davasının temellerinin atıldığı, özellikle inanç esaslarının şekillendiği bir devir olmuştur. Müslümanlar bu zaman diliminde daha çok bireysel şekilde ve çok da düzenli olmayan tarzlarda inanç esaslarını içselleştirerek bazı amelleri gerçekleştirmeye çalışmışlardır.

Hicretle birlikte inanç esaslarıyla ilgili düzenlemeler devam ederken daha çok teorik olarak değerlendirilebilecek emir ve tavsiyeler yerine, uygulamaya yönelik düzenlemelerde söz konusu olmaya başlamıştır. Zira Medine devrinde artık Müslümanlar, bir yurda sahip oldukları gibi bir devleti de yönetir hale gelmişlerdir. Hz. Peygamber, hicretin hemen akabinde dini, siyasi, ekonomik ve sosyal alanlarda nâzil olan ayetler ışığında birtakım düzenlemelere gitmiştir. Söz konusu düzenlemelerde asıl hedefin örnek bir toplum oluşturmak ve bu toplumun islâmiyet'in prensipleri dâhilinde en iyi şekilde yönetimini gerçekleştirmeye yönelik idi. Toplumun ihtiyaçlarına düzenli ve devamlı surette bir cevap verebilmek için kurumsallaşma yönünde ciddi gayretler sarf edilmiştir.

Mekke devrinde Müslüman toplumu oluşturanların sayıları az olduğu gibi onlar arasında bir bütünlük de yoktu. Daha çok bi-

⁷ Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev., Salih Tuğ, İstanbul 1991, II, 967; Salih Tuğ, s. 19; Balta, s. 119-120; Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, s. 59.

reysel olarak yeni dinin inanç esasları öğrenilip gerekleri yerine getirilmeye çalışılıyordu. Amele dair emir ve yasaklar da söz konusu devirde mevcut olmakla birlikte Medine dönemine nazaran çok azdı. Dolayısıyla Mekke dönemi için kurumsallaşmaya fazlaca ihtiyaç duyulmadığı veya buna şartların müsait olmadığı söylenebilir.⁸

Hicretle birlikte Arap yarımadasının dört bir tarafından gelip yerleşen Müslümanların bir toplum haline gelmeleri ve ana omurgasını yine bunların oluşturacağı bir devletin teşekkül ettirip en iyi şekilde varlığını devam ettirebilmesi için bazı düzenlemelere ihtiyaç duyuldu. Bunlardan biri de ekonomik düzenlemeleri arasında önemli bir yere sahip olan zekâtla ilgili olanlardır.⁹

Mekke dönemi boyunca infak etmeyi emreden ayetler çerçevesinde tasaddukta bulunan Müslümanlar, zekâtlarını da vermeye gayret göstermişlerdir. Ancak Mekke döneminde zekât uygulaması mutlak surette yerine getirilmesi gereken bir emir olmadığı gibi zekâtla ilgili sınırlar da tam anlamıyla tespit edilmediği için daha çok kişilerin inisiyatifine bırakılmış durumdaydı.¹⁰

Mekke döneminde zekât kurumsal bir yapıya kavuşturulamamıştı: kimlerin, ne zaman, hangi mallardan, kimlere ve ne kadar verecekleri hakkında ayrıntılı emirler ve bilgiler yoktu. Dolayısıyla zekât vermek mecburi olmadığı gibi devlet eliyle zekât toplanması da söz konusu değildi. Zamanı, miktarı ve kimlere verileceği tamamen kişilerin tasarruflarına bırakılmıştır.¹¹

Zekât Medine döneminin ikinci yılında âyet¹² ve hadîslerle¹³ kesin olarak emredilmiş, hangi malların¹⁴ hangi nisap miktarında

⁸ Zekâtın kurumsallaşması bakımından Mekke-Medine döneminin mukayesesi için bkz., Demirhan, *a.g.e.*, s. 36-39.

⁹ Zekâtın kurumsallaşması için gerçekleştirilen uygulamalar için bkz., Demirhan, *a.g.e.*, s. 28-31.

¹⁰ Ömer el-Hâcî, *a.g.e.*, s. 105.

¹¹ Abdurrahman el-Bedevî, s. 187.

¹² el-Bakara, 2/110; et-Tevbe, 9/5, 138.

¹³ Sadece Buhârî'nin "Sahih"inde zekâta dair 172 adet hadis-i şerif vardır.

ne kadar ve kimlere verileceği, kimler tarafından toplanıp dağıtılacağı hakkında birtakım düzenlemeler yapılmıştır. Esasen tüm siyasi, idari, sosyal, ekonomik ve dini kurumlarda olduğu gibi zekâta da zaman içerisinde tekâmül söz konusu olmuştur. Yani başlangıçta dört başı mamur bir halde tüm ayrıntılarıyla zekât müesses hale gelmemiş, Mekke döneminde yeni yeni başlayan kurumsallaşmasını Medine devrinde ve ilerleyen zaman dilimlerinde gerçekleştirmiştir.

I- Fakirlik Probleminin Aşılmasında Zekâtın Rolü

Tüm toplumların asırlar boyu en büyük problemlerinden biri olan fakirlik Hz. Peygamber'in de üstesinden gelmek zorunda kaldığı en önemli sıkıntılar arasında yer almıştır.

Hz. Peygamber fakirlik problemi karşısında tam anlamıyla realist bir tutum sergilemiştir. Bu problemi görmüş, üstesinden gelmek için çözümler üretmeye çalışmıştır. Fakirlik probleminin çözümünde zekât önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Hz. Peygamber, belli zaman dilimleriyle veya belirli bölgeler ve topluluklarla sınırlı kalmayan bu problemi çözmede zorunluluk, süreklilik ve mümkün merteye genele yayma yöntemlerine başvurmuştur. Zaman içerisinde uygulamadan kaynaklanan sıkıntılar veya eksiklikler ya da istismarlar karşısında derhal gerekli tedbirler alınarak zekâtın kurumsal bir yapıya kavuşması sağlanmaya çalışılmıştır.

Zekâtın devlet eliyle toplanıp dağıtılması, zekâta konu olan malların tespiti, nisab miktarı, kimlere verileceği, ne zaman toplanacağı, vermeyenlere karşı neler yapılacağı vb. hususlarda keyfilik yerine düzenlilik ve devamlılık ilkesi benimsenmiştir.¹⁴ Toplumlarda fakirlik bir anda ortaya çıkmadığı gibi sihirli bir değnekle aniden yok edilecek bir problem de değildir. Tarih boyunca her toplumda yoksulluk, üstesinden gelinmesi gereken bir sıkıntı olarak var olagelmıştır. İşte bu sebeplerle İslâmiyet, fakirliği toplumsal bir sıkıntı olarak ele almış ve toplumdaki yoksulların durumla-

¹⁴ Meselâ Hulefâ-yi Râşidîn döneminde zekât verilecek mallar arasına yenileri dahil edilmiştir. bkz., Ömer el-Hâcî, *a.g.e.*, s. 244.

¹⁵ Demirhan, *a.g.e.*, s. 27-28.

rını iyileştirici birtakım tedbirlerle fakirlerin sayısını olabildiğince azaltmaya, hatta tamamen bitirmeye çalışmıştır.¹⁶

Bunu gerçekleştirebilmek için uygulanabilir ve sürdürülebilir yöntemlerden faydalanılmış, böylesine tüm toplumu ilgilendiren ve dinin de önem verdiği bir problemin üstesinden gelmek için devletin imkânlarından da faydalanılmasına önem verilmiştir. İşin içerisine devletin katılmasıyla birlikte zekâtın toplanması kadar dağıtımı da daha düzenli ve devamlı hale gelmiştir.

Zekâtın farz kılınması ve zekât vermesi gerekenlerin bunu mutlak surette gerçekleştirmesi devlet tarafından takip edilmiş, zekâtla ilgili herhangi bir olumsuzluk veya uygulamayla ilgili aksamalar karşısında devlet gücünü kullanmıştır. Mekke döneminde Müslümanların bir devleti olmadığı için mükellef olma pozisyonunda bulunanların zekât vermeleri kati surette emredilmemiş, sadece muhtaçlara yardımda bulunmak üzere zekât verme teşvik edilmiştir. Zekât vermek durumunda olanların bunu yapmadıkları durumlarda herhangi bir cezai müeyyide veya devlet eliyle sorumluluklarını yerine getirmeye zorlanmaları da söz konusu olmamıştır. Medine de ise zekât İslâmiyet'in ana prensiplerinden biri haline gelmiş, önemine binaen kurumsal yapıya kavuşturulmuş¹⁷ ve devlet ciddiyetiyle toplumun refahı için zekât farzı en iyi şekilde ifa edilmeye çalışılmıştır.

Zekât ile sadece fakirlik problemi aşılmaya çalışılmamış aynı zamanda zengin ile fakir arasında kaynaşma sağlanarak Medine'de toplumsal birliktelik oluşturulmuştur. Hicret sonrası muahhât yani kardeşleştirme ile manevî olarak birbirlerine kardeş kılınan ensar ve muhâcir, sadaka ve zekât müessesisiyle de maddî anlamda tarihte eşine az rastlanır bir dayanışma örneği sergilemişler; böylece farklı bölgelerden gelerek Medine'ye yerleşen ve her biri ayrı kabilelere mensup pek çok kimse bir toplum haline gelebildikleri gibi içerisinde buldukları maddî sıkıntılardan da el birliği ile kurtulmaya çalışmışlardır.

¹⁶ Ömer el-Hâcî, *a.g.e.*, s. 89.

¹⁷ Ömer el-Hâcî, *a.g.e.*, s. 109.

II- Hz. Peygamber'in Zekâtla İlgili Düzenlemeleri

Resûl-i ekrem, hicretle birlikte zekâtı kurumsal bir yapıya kavuşturmak için birtakım düzenlemeler yapmış, böylece zekâttan beklenen fonksiyonların en güzel şekilde gerçekleşmesini temin etmeye gayret göstermiştir. Mekke döneminden beri varlığı bilinen ve zaman zaman Müslümanlar tarafından doğrudan muhtaçlara verilen veya bizzat Hz. Peygamber'e düzenli olmayan bir tarzda teslim edilen zekât mallarının toplanmasından dağıtımına kadar bazı düzenlemeler yapılmıştır.

Zekâtla ilgili zaman içerisinde ortaya çıkan gelişmeler ve aksaklıkları da dikkate alarak Hz. Peygamber'in yeni taktikler geliştirdiği anlaşılmaktadır. Hatta zekât toplanması esnasında âmillerin keyfi uygulamalardan kaçınmaları ve kurumsal şekilde mükelleflere karşı davranışta bulunmaları, zekât oranlarını belirlerken rast gele değil de belirlenen nisab miktarlarına göre bunları yapmaları hususunda âmillerine yönelik bir nizamname hazırlatmıştır. Söz konusu emirleri içeren metin/mektup âmillere ulaştırılarak onların bu nizamnameye göre hareket etmelerini arzulayan Hz. Peygamber, söz konusu arzusunu vefatı dolayısıyla gerçekleştirememiştir.

Salih b. Abdullah'dan nakledilen bir rivayete göre "Hz. Peygamber, zekât tahsildarlarına, vefatına kadar ortaya çıkarmadığı bir mektup yazmış, onu kılıcına bağlamıştır. Hz. Ebû Bekir halife olunca onu uygulamıştır. Sonra da Ömer uygulamıştır." ¹⁸ Hamîdullah'ın kaynaklardan tespit ederek naklettiği bu rivayetin devamına göre Hz. Peygamber söz konusu mektubunda zekâta tâbî olan mallar ve bunların nisabları hakkında çok ayrıntılı bilgiler vermiştir. Ancak vefatı sebebiyle bu mektubu âmillerine ulaştırıramamıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in vefatı üzerine hilafete geçen Hz. Ebû Bekir bu mektuptakileri uygulama sahasına koymuştur.¹⁹

¹⁸ Hamîdullah, *Vesâik*, s. 219-220.

¹⁹ Ebû Yusuf, s. 76-77.

Enes b. Mâlik'ten gelen bir rivayete göre Hz. Ebû Bekir halife olunca Enes'i Bahreyn'e göndermiş, ona bir yazı yazarak, Hz. Peygamber'in mührüyle mühürlemiştir. Mektuba besmele ile başlayan Hz. Ebû Bekir, devamında şöyle söylemiştir: "Bu Allah'ın Resûlullah'a emrettiği, Resûlullah'ın da Müslümanlara farz kıldığı zekât tarifesidir. Zekât kimden tam istenirse onu ödesin fazla talep edilirse ödemesin..."²⁰

III- Zekât Mükelleflerinin ve Zekât Miktarlarının Belirlenmesi İçin Yapılan Çalışmalar

Hz. Peygamber, önceleri zekât olarak sadece kendisine getirilen malları almış ve bunları gerekli yerlere dağıtmakla yetinmiştir. Ancak Medine döneminde siyasi organizasyonun oluşması, sınırların genişlemeye başlaması ve nüfusun artması sonucunda gitgide karmaşık bir hal alan zekât gelirleri konusunda birtakım düzenlemeler yapmıştır. İşte bu düzenlemelerin başında zekât mükelleflerini belirleyecek görevlilerin atanması gelmektedir.²¹

Zekât mükellefi olabilmek için mal varlığının veya gelirin belirli bir miktara ulaşmış olması ve zekâta konu olan malların üzerinden bir yıl geçmesi gerekmektedir. Kettânî'nin verdiği bilgilerden de anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber kimlerin zekât mükellefi şartlarına haiz olduğunun ve ne kadar zekât vermesi gerektiğini hesaplatmak üzere görevliler tayin etmiştir.²² Bu memurlar bir anlamda zekât toplamaktan önce zekât gelirleriyle ilgili tahmini bir tespitte bulunmaya çalışmışlar, böylece mükellef zekât verip vermemesi ve ne kadar vermesi gerektiği hususunda ön bilgiye sahip olurken devlet de tahmini bir bütçe çalışmasında bulunarak ileriye yönelik planlar yapabilmıştır.²³ Hz. Peygamber zekât tahsi-

²⁰ Hamîdullah, *Vesâik*, s. 220-222.

²¹ Demirhan, *a.g.e.*, s. 41.

²² Tirmizî, *Zekât*, III, 35 (17); Ebû Ubeyd, hadis No: 1442-1455; Kettânî, II, 158-159; Demirhan, *a.g.e.*, s. 41.

²³ Geniş bilgi için bkz., Demirhan, *a.g.e.*, s. 50-53.

linin her safhasında olduğu gibi tahmini noktasında da memurlarına tavsiye ve ikazlarda bulunmuştur.²⁴

Zekâta konu olan gelir veya mallar için bir oran belirlenmiş, bu oranda mala sahip olanların zekât vermesi gerektiği ifade edilirken değişik gelir veya mallar için farklı nisab miktarları tayin edilmiştir. Böylece kişiler sübjektif mütalaalar ile farklı oranlarda zekât vermek yerine muayyen oranda zekât vermişlerdir.

Zekât nisablarıyla ilgili duruma göre hareket edilmiş; tarım ürünleri, ticarî mallar, madenler ile su ürünleri, hayvansal gelirler veya ziynet eşyalarından farklı oranlarda zekât alınmıştır. Bu noktada tek bir oranda ısrar edilmemiş, mükellef ve zekâttan istifade edecekler lehine olacak değişik nisab oranları tespit edilmeye çalışılmıştır.

IV- Zekâtın Tahsili İçin Tarih Belirlenmesi

Zekâtın kurumsallaşması adına Hz. Peygamber tarafından gerçekleştirilen uygulamalardan birisi de zekâtın toplanması veya teslim edilmesiyle ilgili belli bir takvimin belirlenmesidir. Bazı ürün veya mallarda zekât farziyeti için sene doldurma şartı aranırken bazıları için üzerinden sene geçme şartı aranmamıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in hadislerinde zekât adı altında toplanan bütün vergilerin yılda bir kez olmak üzere toplanacağı belirtilmiştir. Yani aynı sene içerisinde aynı ürün veya gelir için iki defa üst üste zekât tahsilatı yapılmayacağı kararlaştırılmıştır. Tabî burada bizim asıl üzerinde durmak istediğimiz husus zekâtın ne zaman tahsil edileceği veya mükellef tarafından ne zaman teslim edileceğine dair belli bir takvimin belirlenmiş olmasıdır.²⁵

Özellikle Mekke döneminde ve muhtemelen hicretin ilk yıllarında zekât gelişigüzel bir şekilde tahsil edilmekteyken Hz. Peygamber, herhangi bir şekilde bir karışıklığa sebebiyet vermemek adına zekât tahsilinin üzerinden bir sene geçmesinden sonra yeni tahsilatın yapılmasına dikkat etmiştir. Tabî ki yıl şartı devlet açı-

²⁴ Tirmizî, Zekât, III, 35 (17); Nesâî, Zekât, V, 22; Abdü'l-Hayy el-Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, Çev. Ahmet Özel, İstanbul, 1991, II, s. 158.

²⁵ Demirhan, *a.g.e.*, s. 55-56.

sından önem arz etmektedir. Mükellef ise sorumlu olduğu zekâti bir yıl beklemeden veya senenin sonuna kadar beklemeden de verebilir. Nitekim vaktinden önce zekâtını ödemek isteyen Hz. Abbas'a Peygamberimiz izin vermiştir.²⁶

Ziraî ürünlerde hasat mevsimiyle birlikte zekâtlar tahsil edilirken özellikle ticarî mallar, madenler, ziynet eşyaları ve birikmiş paralar üzerinden yılda ancak bir kere alınmıştır. Bu son gruba dâhil olan malların zekâtlarının tahsilinde rastgelelik yerine belli bir tarih gözetilmiştir ki o da İbn Abbas'ın rivayet ettiği bir hadise göre senenin ilk ayı yani muharrem ayıdır. Muharrem ayının hilalinin görünmesiyle birlikte Hz. Peygamber zekât memurlarını görev mahalline göndererek mükelleflerden zekâtlarını tahsil etmelerini emretmiştir.²⁷

V- Zekâta Konu Olan Malların Kayıt Altına Alınması

Hz. Peygamber diğer pek çok husus gibi zekâtle ilgili de kayıtlar tutturmuştur. Nâzil olan ayetleri vahiy kâtipleri vasıtasıyla diğer alanlarla ilgili kayıtlarını ise hususi kâtipleri aracılığıyla kayıt altına aldırarak Hz. Peygamber'in tahsilinden önce mükelleflerin vermeleri gereken zekât miktarıyla ilgili tahminleri, zekâtın alınıp alınmadığını, alındıysa hangi tarihte alındığı ve daha da önemlisi tahsil edilen mallarının dağıtılana kadar sağlıklı bir şekilde muhafaza edilebilmesi için yazdırarak kayıt altına aldığı görülmektedir.²⁸

Beytü'l-mâl henüz kurumsal manada teşekkül etmediği için gerek zekât gerekse humus veya vergi gelirleri, ilgili yerlere verilene kadar muhafaza altına alınmıştır. Bu iş için mescidin bir yeri tahsis edilmiştir ki buraya meşrebe veya hizâne denilmekteydi. Hz. Peygamber söz konusu malların korunması adına bazı sahâbîlerini bekçi olarak görevlendirmiş, böylece emaneti en iyi

²⁶ Tirmizî, Zekât, III, 63 (37); Ebû Davud, Zekât, II, 115 (21).

²⁷ Kettânî, I, 396.

²⁸ Zekâtın hemen hemen her safhasıyla ilgili olarak kayıtların tutulduğuna dair bkz., Ömer el-Hâcî, *a.g.e.*, s. 133; Demirhan, *a.g.e.*, s. 53-55.

şekilde korumuştur.²⁹ Ayrıca kendisi ve ailesine haram olan zekât mallarının hususi mülküyle karışmasını önlemek için de yazılmasına önem vermiştir. Bilhassa tahmin tespitinde bulunan âmillerin elde ettikleri verileri uzun süre akılda tutmalarının zorluğu ve elde edilen sonuçlarla daha sonra tahsil edilen zekât miktarı arasında karşılaştırma yapabilmek için de kayıt altına alınması önem arz etmekteydi.

VI- Zekât Almaya Hak Kazananların Tespiti

Zekât gelirlerinden faydalanacak olan sınıflar Kur'ân'da belirtilmiştir. Ancak bu sınıflara dâhil olacak kimselerin ve bu gelirden faydalanmak isteyenlerin elbette araştırılması gerekir. Bir kısım insanlar onurlarından dolayı zekât gelirinden faydalanmak için herhangi bir başvuruda bulunmazlar. Bunlar araştırma ile ortaya çıkarılır ki Kur'ân'da onların durumu şöyle anlatılmaktadır: "(Zekât) Allah yolunda kendilerini adanmış fakirler içindir ki; onlar yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremeyen, durumunu bilmeyenlere karşı gösterdikleri tokluktan dolayı onları zengin sanırsın. (Habibim) Sen onları görünce yüzlerinden tanırsın. Çünkü onlar yüz-süzlük ederek insanlardan istemezler. Siz hayır olarak ne harcarsanız Allah onu hakkıyla bilir."³⁰ Diğer taraftan ihtiyaç sahibi olmadığı halde zekât almak isteyenler de vardır

Veda Haccı sırasında Hz. Peygamber'in zekât dağıttığını gören iki kişi gelip zekâttan kendilerine de verilmesini istediler. Hz. Peygamber onların durumlarını inceledi, onların sağlam çalışabilecek durumda olduklarını gördü ve bunun üzerine de onlara: "Eğer isterseniz size zekât veririm. Fakat onda hiçbir zengin ve güçlü, kuvvetli kişinin hakkı yoktur." buyurdu.³¹ Hadislerde de görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in zekât gelirinden faydalanmak için başvuruda bulunanların durumlarını incelemekte ve gerçekten ihtiyaç sahibi olup olmadıklarını tespit etmekteydi.

²⁹ Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 157-158.

³⁰ el-Bakara, 2/273.

³¹ Ebû Ubeyd, s. 657 (1727).

VII- Zekât Âmilleri Tayin Etmesi

Sözlükte, “bir işi yapan, işçi, zanaatkâr” gibi mânâlara gelen âmil kelimesi,³² İslâm tarihinde genel olarak memur ve özellikle vergi memuru anlamında kullanılan bir terimdir.³³ Kur’ân-ı Kerim’de zekâtla birlikte zikredilen ve zekât işlerinde çalışan memur anlamında (Tevbe, 9/60), hadislerde ise genel olarak “idareci” ve özellikle “vergi tahsildarı” mânâsında kullanılmaktadır.³⁴ İlk dönemde âmilin sadece bir vergi memuru gibi zekât, fey, ganimet, harâc ve cizye tahsil ve sarfı ile uğraşmadığı, genel olarak İslâm devletinde görevli memur olduğu anlaşılmaktadır.³⁵ Özellikle ekonomik işleri üstlenen kişilere âmil denildiği gibi, şehirlerde vali olarak görev yapan memurlara da bu isim veriliyordu.³⁶ Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, âmil veya tayinini ifade eden “isti’ mâl” ifadesi, herhangi bir kayıtla kullanılmayıp mutlak bir biçimde kullanıldığında daha ziyade memur anlamına geliyordu. Nitekim Halife b. Hayyât, Hz. Peygamber’in valilerinin listesini “tesmiyetü ummâlihi sallallahu aleyhi vesellem” başlığı altında, zekât ve diğer mâlî hususlarla ilgili âmillerini ise “tesmiyetü ummâlihi ale’s-sadakât” başlığı altında vermektedir.³⁷

Vilâyete tayin olunan en üst seviyedeki memur anlamına gelmek üzere valiye “âmil” denilmesine rağmen, kaynaklarda zaman zaman, bu iki kavram arasındaki farkı gösterecek şekilde tasniflendirilmeye gidildiği de görülmektedir. Zira tarihçilerden bazıları, gerek Hz. Peygamber ve gerekse râşid halifeler döneminde

³² Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-kâmûs*, Beyrut 1414/1994, XV, 523-524; Dûrî, “Âmil”, *El²*, vol: I, Leiden 1986, s. 435.

³³ Mehmet Erkal, “Âmil”, *DİA*, İstanbul 1991, III, 59.

³⁴ Bu hadisler için bkz., Wensinck, *Mu’cemü’l-müfehres*, IV, 369-378.

³⁵ Dûrî, “Âmil”, *El²*, I, 435-436.

³⁶ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa’d, *et-Tabakatü’l-kübra*, Beyrut ty., II, 3, 126,129; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu’t-Taberî*, thk., Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim, Kahire ty., I, 1840-1841; Sıddıqui, s. 274.

³⁷ Halife b. Hayyât, s. 96-97, 98-99.

görev yapan valilerin listesini verdikleri gibi, ayrıca zekât/sadaka tahsiline memur olan âmillerin de isimlerini zikrederler.³⁸

Eyaletlere validen başka harâc ve zekâtla ilgili olarak âmillerin tayini, Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde söz konusu olmuştur. Oysa Resûl-i Ekrem tarafından tayin olunan vali idarede bulunduğu şehirdeki zekâtla ilgili hususlarda da yetkili ve sorumlu tutulmaktaydı. Râşid Halifeler döneminde ise özellikle Hz. Ömer ve sonrasında şehirlere vali ile birlikte başka görevliler de tayin edilmiştir. Bu arada zekât memurları da vilayetlerde görev yaparak valilerin üzerindeki bu yetki ve sorumluluğu devir almışlardır.

Hz. Peygamber'in vali tayin ettiği yerlere ayrıca zekât memuru göndermediğini yukarıda ifade ettik, ancak pek çok rivayette şehirlere veya çeşitli bölgelere zekât âmillerinin gönderildiğine dair bilgilere rastlanılmaktadır. Söz konusu rivayetlerden hareketle şunu ifade etmek mümkündür ki Hz. Peygamber, vali tayin ettiği yerlerde zekâtı valileri aracılığıyla, diğer yerlerde³⁹ ise görevi sadece zekât tahsili ve dağıtımını olan âmiller vasıtasıyla toplatmıştır.

Zekât gelirlerinin tahsil edilmesinden önce gerçekleştirilen tahmin çalışmaları ve vakti geldiğinde zekât miktarının hesaplanarak toplanması için Hz. Peygamber hicretin dokuzuncu senesine kadar memurlarını Medine dışına göndermemiştir. Bu sene içerisinde Hz. Peygamber'in çok sayıda zekât âmilini görevli olarak çeşitli bölgelere gönderdiği ifade edilmektedir. Tabî burda şu soru akla gelmektedir: acaba zekât ikinci yılda farz kılındığına göre dokuzuncu yıla kadar zekât toplanmadı mı veya toplanan zekâtlar âmiller eliyle değil de başka yöntemlerle mi oldu? Cevap bekleyen

³⁸ Krş. bkz., Vâkıdî, III, 293-295; Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk., M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1401/1980, IV, 271; Halife b. Hayyât, *Târih*, thk., Ekrem Ziya el-Umerî, Riyad 1405/1985 s.98-99; Taberî, I, 1750, 1722; Kettânî, II, 155.

³⁹ Kettânî, İbn İshak'ın "Hz. Peygamber İslâm'ın karar kıldığı her yere önderdi" şeklindeki rivayetini nakletmektedir. *et-Terâtibü'l-İdariyye*, II, 155.

bir diğer soru ise âmil göndermek için Hz. Peygamber neden yedi sene bekledi?

Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla âmiller görevlendirilene kadar zekât mükellefleri bizzat kendileri zekâtlarını Medine'ye getirerek Efendimize teslim ediyorlardı.⁴⁰ Zaten İslâm devleti henüz pek çok şehri veya bölgeyi ihtiva edecek oranda büyük de değildi. Toplumda zekât verebileceklerin sayısı öyle çok fazla da değildi, zira insanlar zaten çeşitli vesilelerle birikimlerini diğer mü'min kardeşleriyle paylaşıyorlar, gazve ve seriyyeler için gerekli destekte bulunuyorlardı. Dolayısıyla zekâta konu olacak boyutlarda pek fazla bir gelirden bahsetmek mümkün değildi. Ancak Mekke'nin fethi ve Huneyn sonrası Müslümanlar ekonomik yönden bir hayli rahatlamışlar, halkı Müslüman olan veya idaresi Müslümanların eline geçen ve çok sayıda Müslümanın iskân edildiği şehirlerdeki zenginlerin zekât vermeleri söz konusu oldu. Bu yeni durum karşısında Hz. Peygamber, zekâtla ilgili kurumsallaşmayı gerçekleştirebilmek için bu işi devlet eliyle yapmak maksadıyla âmiller tayin etmiştir.⁴¹

İslâm tarihinde hicrî dokuzuncu senenin adı senetü'l-vüfûd olarak bilinir. Zira Hudeybiye ve Mekke'nin fethiyle birlikte altıncı senede davet için çağrıda bulunulan toplumlardan çok sayıda heyet Medine'ye gelmiştir. Bu heyetlerin bir kısmı Müslüman olarak memleketlerine dönmüşlerdir. Bunlar İslâm hakkında bilgilendirilmiş, kendilerine Allah ve Rasûlüne itaat etmeleri, namazı kılıp zekâtı vermeleri emredilmiştir. Bu emirlerle kabilelerine dönen heyetler, zekât konusunda topluluklarını bilgilendirmişler ve âmiller geldiğinde de zekâtlarını sorun çıkartmadan teslim etmişlerdir. Tabî ki Arap toplumunu malından bir kısmını çıkartıp başkasına vermeye razı etmek kolay bir iş olmamıştır, bu uzun ve sabırla gerçekleşen bir süreçten sonra söz konusu olabilmıştır. Dolayısıyla Medine için zekât farz kılınır kılınmaz insanların zekâtlarını geti-

⁴⁰ Ayşe Yavuz, Hz. Peygamber'in Zekât Memuru Olarak Görevlendirdiği Sahâbîler, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2011, s. 58.

⁴¹ İbn Hişam, IV, 271; Ömer el-Hâcî, *a.g.e.*, s. 220-221.

rip Hz. Peygamber'e takdim etmelerinde herhangi bir aksaklık yaşanmamıştır, Medine dışındakilerin özellikle de fetihten sonra Müslüman olanların zekâtlarını tahsil için acele edilmeyip beklendiği anlaşılmaktadır.

Can güvenliği meselesi, zekâtın farz kılındığı sene memurların Medine dışına gönderilmemelerinde etkili olmuştur. Hudeybiye ile sağlanan barış ortamı sadece Mekkelilerle sınırlı kalmamış, tüm yarımada kendisini hissettirmiştir. Bu barış ortamından istifade etmek üzere harekete geçen Hz. Peygamber, Medine dışındaki dört bir tarafa mübelliğler ve âmiller görevlendirebilmiştir.

Âmillerin bir kısmı doğrudan merkezden yani Medine'den gönderilirken büyük bir çoğunluğu ise bizzat bölge insanlarından seçilmek suretiyle görevlendirilmiştir.⁴² Hz. Peygamber'in zekât memurlarıyla ilgili bir yüksek lisans tezinde⁴³ Medine'den görevlendirilenlerin dört, kabilenin veya bölgenin insanları arasından ise yirmi bir kişi olduğu ifade edilmektedir. Bölge insanlarını tanıyan ve zekât verebilecek kimseleri bilen, ayrıca zekâta muhtaç durumdakilerden merkezdekilere göre daha fazla bilgi sahibi olan kimselerin tayini elbette önemlidir. Bununla birlikte Hz. Peygamber zaman zaman da merkezden âmiller görevlendirmiştir.

Âmillerin görevi en yalın ifadesiyle zenginden tahsil ettiği zekât gelirlerini fakirlere ve ayetle belirlenen yerlere harcaması veya vermesi şeklindedir.

Zekât memurlarının güvenilir olmalarıyla birlikte zekâtla ilgili konularda bilgi sahibi olmalarına her şeyden önce de yapacakları işe ehil ve liyakat sahibi olmalarına önem verilmiştir.⁴⁴

Zekât tahsilatında şeffaflık ve adaleti sağlamak için çaba sarf edilmiştir. Hz. Peygamber tarafından muhasebeciler ve kayıt bekçileri atanmıştır.⁴⁵ Bu kayıtlar sayesinde hazinede ayrı fonlarda

⁴² Vâkidî, III, 973; İbn Hişam, IV, 271; İbn Sa'd, II, 160; Kettânî, II, 154-156; Ayşe Yavuz, s. 18-54.

⁴³ Ayşe Yavuz, *a.g.e.*, s. 15-52.

⁴⁴ Zekât memurlarında aranılan özellikler hususunda bkz., Ebû Yusuf, s. 80; Maverdî, s. 120; Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, II, 56.

⁴⁵ Kettânî, II, 157-158; Kürd Ali, s. 14.

toplanmış böylece diğer gelirlerle karışmamasına özen gösterilmiştir.

Gönderilen memurlar orada üstlenecekleri görevle ilgili gerekli açıklamaları yetki dereceleri ve benzeri konularda bizzat Hz. Peygamber'den talimat alırlar ve öylece yola çıkarlardı. Bu talimat bazen yazılı olup görevli kişinin gittiği yerdeki yetkisini ispata ve halkın Hz. Peygamberin neler emrettiğini öğrenmesine yarardı.⁴⁶ "Ahd" denilen bu belgeler gerektiğinde görevlilerin kendileri görev yerine gittikten sonra mektup şeklinde de gönderilirdi.⁴⁷ Hatta kimi zaman da Hz. Peygamber doğrudan bölge liderlerine mektup yazarak zekât konusunda onları bilgilendirir, zekât hususunda birtakım emir ve tavsiyelerde bulunur, sonra da zekât toplamak için göndereceği âmillere yardımcı olmalarını tembih ederdi.⁴⁸ Bir anlamda âmiller gitmeden önce bölge halkı, zekât vermeye hazır hale gelirler, böylece memurlar sıkıntı çekmeden tahsilatı gerçekleştirirdi.

Hz. Peygamber, âmilleri görev bölgesine gönderirken zekât toplama işlemiyle nasıl başa çıkılacağı hususunda özel talimatlar verir, onlardan mükelleflere karşı kibar ve nazik olmalarını isterdi.⁴⁹

Âmillerden zekât toplarken zorlaştırmak yerine kolaylaştırmalarını, zekât mallarını tahsil ederken mükellefin bulunduğu yerde bunu yapmalarını, zekâtını verenlere hayır duada bulunmalarını, zekât alırken ürünlerin orta halli olanlarından alınmasını emrederdi.

Zekât memurları görevden döndükten sonra onları vazifeleri hususunda denetime tâbî tutar, topladıkları zekâtın miktarını sorar, hediye alıp almadıklarına dair bilgi vermelerini isterdi. Hediye

⁴⁶ Kettânî, II, 156.

⁴⁷ Ebû Yusuf, s.90; Kettânî, II, 156-157; Hamîdullah, *Vesâik*, s. 225-227, 229-235; Ömer el-Hâcî, *a.g.e.*, s. 137; Salih Tuğ, s. 108.

⁴⁸ Bu hususta pek çok örnek vardır. Meselâ bkz., Hamîdullah, *Vesâik*, s. 234-235, 237-246, 250, 252-253, 270-272, 277-278, 323-326.

⁴⁹ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, 1969, 485.

alanları sert bir şekilde ikaz ederdi.⁵⁰ Tahmini daha önceden yapılan zekât gelirlerinin beklenenden az olması durumunda bunun gerekçelerini âmiline sorardı. Böylece Hz. Peygamber zekât mükelleflerinin incitilmemesini, âmillerine görev öncesi verdiği direktiflerle temin etmeye çalıştığı gibi görev sonrası söz konusu emirlerinin yerine getirilip getirilmediğini de araştırmaya çalışırdı.⁵¹

Zekât memurlarına tahsil edilen zekâtlardan maaşlarını/ ücretlerini almalarını emreder, geçimlerini sağlayacak kadar ücretleri ödenen âmillerin hiçbir şekilde hediye almalarına izin vermezdi.

VIII- Zekât Vermeyenler Karşısında Hz. Peygamber'in Tavrı

Zekât Allah'ın emriydi. Mükellef durumda olanların zekâtlarını vermemeleri söz konusu olamazdı. Özellikle emvâl-i zâhire denilen malların zekâtlarının tespiti yapıldıktan sonra takdir edilen miktarın ya bizzat mükellef tarafından Hz. Peygamber'e getirilip verilmesi ya da âmiller vasıtasıyla bu sorumluluğun yerine getirilmesi şarttı.⁵² Buna uymayanlar zekât vermeye icbar edilir, direnenlerin ise ahirette azaba müstahak olacakları telkin edilirdi.⁵³ Bununla da kalmayıp vermeleri gereken zekâtları zorla alındığı gibi ayrıca miktarı devlet tarafından tayin edilen bir ceza daha verilirdi.⁵⁴

Hz. Ali'nin naklettiğine göre; Resulullah (s.a.v.), "faiz yiyene ve yedirene, faizli bir muameleye şahitlik yapana ve böyle bir muameleyi yazma görevini üstlenene, zekâtını vermeyene, hülle yapana ve yaptırana lanet etsin." buyurdu. Muaz b. Cebel'in naklettiğine göre Resulullah (s.a.v.), şöyle buyurdu: "Kim malının zekâtını sevap umarak verirse ona sevabı verilir. Kim de zekâtını vermezse biz (ceza olarak zorla) hem zekâtını hem de malının yarısını alırız.

⁵⁰ Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 82; Yahya b. Âdem, *a.g.e.*, s. 116.

⁵¹ Emrullah Dumlu, "Kamusal Bir Gelir Olarak Zekât", AÜİFD, Erzurum 2010, sy., 33, s. 106.

⁵² Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, II, 320.

⁵³ Mâverdi, s. 121; Ömer el-Hâcî, *a.g.e.*, s. 113-117.

⁵⁴ Demirhan, *a.g.e.*, s. 58-59.

Bu rabbimin kesin hükümlerinden biridir. Muhammed ailesine ondan bir hak yoktur.”⁵⁵

Zekâtla ilgili gerek Mekki gerekse Medeni ayetler olmakla birlikte kurumsallaşma anlamındaki düzenlemeler ve zekâtla ilgili ayrıntılı hükümlerin tespiti daha ziyade Hz. Peygamber’in hadisleri ve bizzat uygulamalarıyla ortaya konulmuştur. “Beni nasıl namaz kılarken görüyorsanız siz de öyle kılın”⁵⁶ buyuran, “Hac etmek için benimle geliniz ve haccın hükümlerini öğreniniz”⁵⁷ diyen Hz. Peygamber, İslâmiyet’in diğer temel rükünleri gibi zekâtı da sadece teorik olarak sahâbilerine anlatmakla yetinmemiş, bizzat tatbik ederek, uygulamadaki aksaklıklara derhal müdahalede bulunarak ve zaman zaman gerekli düzenlemelerde bulunarak öğretmiştir.

Zekât devlet düzeyinde tesis edilmiştir. Malın zekâtını vermek artık bireylerin takdirlerine bırakılmamıştır. Zekât verme Müslüman toplumdaki herkesten beklenen bir sorumluluk haline gelmiştir. İşin içerisine devletin girmesi zekâtın daha kolay, düzenli ve devamlı bir şekilde tahsiline imkân vermiştir. Hz. Peygamber, zekâtın kurumsallaşması için önemli tedbirler almış ve bunları uygulamaya koymuştur.

Zekâtın devletin görevlendirdiği âmiller eliyle toplanmasının pratikte pek çok faydası vardır. Esasen devletin zekât gelirlerinden yararlanmasi söz konusu değildir, zira toplanılan zekâtın sarf yerleri ayet çerçevesinde zaten belirlenmiştir ve devlet bu yerlere mutlak surette zekât mallarını vermek zorundadır. Ekonomik yönden zekâtın devlet elinde toplanmasının ona bir yararı yoktur. Ancak siyasi yönden zekâtın devlete de katkısı vardır. Zira devlet eliyle zekâtın toplanması zekât mükelleflerinin ve zekâttan faydalanan kimselerin birbirlerine karşı minnet içerisine girmeleri veya verenlerin alanlara karşı otorite kurmalarına yol açmak yerine zekâttan faydalanan kimselerin doğrudan devlete karşı kendilerini

⁵⁵ Zekât vermeyenlere karşı Hz. Peygamber’in tavrı hususunda geniş bilgi için bkz., Yahya Demirhan, *a.g.e.*, s. 58-60.

⁵⁶ Buhârî, Ezan, 18.

⁵⁷ Nesâî, Menâsik, 220 (3059).

minnettar hissetmelerine yol açacağı gibi devletin mükellefler ve zekât alanlar üzerindeki hâkimiyetini güçlendirmesine de zemin hazırlamıştır. İleriki yıllarda zekât tahsilinde ve dağıtımında devletin kendine ait olan yetkiyi bazı durumlarda mükellefe bırakması devletin otorite kaybına yol açmıştır. Devlet zekâttaki belirleyici konumuyla elde ettiği otoritesini bazı mükellefler lehine kaybetmiştir. Ayrıca devletin yerine getirmek durumunda kalacağı bazı hizmetler, özellikle sosyal devlet olmanın sorumluluğu içerisinde yapılması gereken pek çok hizmet zekât sayesinde devlete yük olmadan gerçekleştirilebilmiş, bu da devletin asli görevlerine yoğunlaşmasına vesile olmuştur.

Sonuç

Mal-mülk ve paranın olduğu yerde istismar, şaibe ve yolsuzluklar da söz konusu olacağından⁵⁸ hareketle Hz. Peygamber, zekâtla ilgili hususlarda şeffaflığa ve adalete ayrıca önem vermiştir. Zekât vermesi gerekenlerin tespiti, verilecek zekâtın miktarının belirlenmesi, zekât alınırken orta hallisinden alınması, dağıtım esnasında titiz davranılması gibi konularda⁵⁹ Hz. Peygamber hep devrede olmuş⁶⁰, zekât memurları tayin ederek kenara çekilmiştir. Âmillerini görevlendirirken bu işe her yönüyle ehil olmasına dikkat etmiş⁶¹, yerine getirdiği vazifeyi nasıl yaptığına dair de mutlaka hesaba çekmiştir.⁶² Böylece ortaya çıkabilecek sorunlara derhal müdahale ederek çözüm yolları üretmeye çalışmıştır.

Zekâtın toplanmasında ve dağıtımında yani sarf yerlerinin tespitinde naslar çerçevesinde hareket edilmiştir. Örneğin sekiz sı-

⁵⁸ Ebû Yusuf, s. 82.

⁵⁹ Zekâtın toplanması esnasında âmillerin dikkat etmesi gereken hususlarda bkz., Demirhan, s. 78-87.

⁶⁰ Bu konuda güzel bir örnek için bkz., Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, V, 205, 253-257; Mustafa Fayda, Halid b. Velid, s. 231.

⁶¹ Zekât memurlarında aranılan şartlar için bkz., Mâverdî, s. 120; Karadâvî, 586-588.

⁶² Denetim için bkz., Buhârî, Zekât, 64; Müslim, İman, 29; Ebû Davud, Zekât, 8; Ebû Yusuf, s. 90.

nıfla sınırlandırılan zekâtın sarf yerlerini artırmadığı gibi eksiltmemiştir de.

Zekât gelirlerinin toplanmasında ve dağıtımında merkeziyetçilik yerine yerele ağırlık verilmiştir. Âmiller merkezden daha çok yerinden görevlendirilirken zekâtın dağıtımında da toplanılan yere öncelik verilmiştir.

Zekât verme oranlarını Hz. Peygamber belirledi.⁶³ Peygamber (s.a.v.)den sonraki dönemlerde zekâtla ilgili bazı değişiklikler olduysa da nisab miktarı, zekât alma hakkına sahip olanlar ve dağıtımla ilgili değişim söz konusu olmamıştır.⁶⁴

Görünür (el-Mâlu'z-Zâhire) ve görünmez mal (el-Mâlu'l-Bâtine) ayrımı yapılmaksızın herkesin zekâtını âmiller tespit ederek toplamışlardır. Hz. Osman ise kişilerin beyanına gizli malların zekâtını tevdi etmiştir.

Çeşitli mülahazalarla zekât verilecek sınıflarda tasarruflar söz konusu olduğu gibi zekâta tâbî malların sınıflarında da birtakım ilaveler olmuştur. (ticaret mallarından ve ticaret metaı olan atlardan zekât alınmaya başlanmıştır) ayrıca deniz ürünlerinden ve bal yetiştiriciliğinden de zekât alınmaya başladı.⁶⁵

⁶³ Abus Samed, s.264.

⁶⁴ Hz. Peygamber'in zekâta dair pratiği konusunda bkz., Abdus Samed, s. 262-266, 270.

⁶⁵ H. İbrahim Hasan- Ali İbrahim Hasan, en-Nuzumu'l-İslâmiyye, s. 249; Abdus Samed, s. 265-26

III

KLASİK FIKİH LİTERATÜRÜNDE ZEKÂT-DEVLET İLİŞKİSİ

Özgür KAVAK*

"Niyet" ve "ehline temlîk" olmak üzere iki sıhhat şartı bulunan zekâtın devlet eliyle toplanması durumunda toplayan kişilerin meşru devlet başkanının görevlileri olup olmamalarına göre farklı fikhî ihtimallerin ele alınacağı bu tebliğ çerçevesinde öne çıkan şart "ehline temlik" şartıdır. Fıkıh literatürü bu ibadetin doğasını da dikkate alarak daha ilk dönemlerden itibaren devleti devreye sokmuştur. Nitekim zekâtın verileceği kişiler arasında zekât memurunun (*âmil*) bulunması (et-Tevbe 9/60) ve Hz. Muhammed'e (s.a.v.) zenginlerin malından zekât almasının emredilmesi (et-Tevbe 9/103) bu ilişkinin teorik zeminini oluşturur. Kaynakların aktardığına göre gerek Rasulullah'ın uygulamalarında gerekse de Râşid Halifelerin tatbikatında zekât devlet eliyle toplanmıştır.¹

Klasik kaynakların neredeyse ittifakla Hz. Osman dönemine attığı bir uygulama ile zâhirî ve bâtinî mâl taksimi yapılarak altın, gümüş ve ticaret malları gibi "bâtinî" kabul edilen malların zekâtını ödeme yükümlülüğü mükelleflere bırakılırken, toprak mahsulleri, hayvan ve madenlerin zekâtı devlet eliyle toplanmaya devam edilmiştir. "Ancak mükellef kendi vermesi gereken zekât borcunu ödemediğinde devletin zorla alıp dağıtma yetkisinin bulunduğu da ifade edilegelmiştir. Hanefîler'in görüşü böyledir. Şâfiîler'de gizli malların zekâtını mükellef dağıtır; açık malların zekâtını ise âdil devletin dağıtacağı veya mükellefin dağıtacağı gö-

* Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, ozgurkavak@sehir.edu.tr

¹ Zekât-devlet ilişkisinin Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler dönemindeki tatbikata nasıl yansıdığına dair tafsilatlı bir değerlendirme için bk. Karadâvî, *Fikhü'z-zekât*, II/748-753.

rüşleri vardır. Mâlikî ve Hanbelîler devlete bütün malların zekâtını toplama ve dağıtma yetkisi tanır. Ayrıca fakihler, devletin zekât borçlarının ödenmesini her zaman takip ve talep hakkının bulunduğunu da belirtirler."²

Şu halde zekâtın devlet eliyle toplanması tam olarak ne anlama gelmektedir? Meşru bir halifenin olduğu dönemde bu halifeye itaat etmeyen yahut itaati son derece zayıf olan emirlikler eliyle toplanan zekâtlarla ilgili fukahanın görüşü nasıl şekillenmiştir? Meşrû devlet başkanına isyan eden bâğîlerin/hâricîlerin topladığı zekâtların hükmü nedir? Devlet başkanının gerekli vasıfları taşımadığı ve özellikle zulüm ve fık gibi vasıflarla öne çıktığı bir zaman diliminde de zekâtlar devlete verilmeye devam edecek midir? Meşru devlet başkanına zekâtını vermeyen kişiler üzerindeki devlet eliyle yürütülen yaptırımın sınırları nelerdir? kabilinden sorular ortaya çıkmaktadır.

Zekâtın ehline temlik edilip edilmediği ve dolayısıyla mükelleflerin ifa sorumluluğunun düşüp düşmediği meselesi açısından öne çıkan bu ve benzeri sorulara fıkıh ve tarih literatüründen hareketle belli başlı cevaplar bulmak mümkündür. Fıkıh kitapları söz konusu olduğunda kimi zaman zekât bahislerinde kimi zaman bâğîlerin de ele alındığı ukubat bahisleri ile siyer/cihad gibi kısımlarda bulunan malumatlar benzer bir şekilde tarih kitaplarında da uygulamaların aktarımı ve sonuçları açısından ele alınabilmektedir.³

Bu tebliğde, meselenin tarihi/kronolojik gelişimini dikkate alan kapsamlı çalışmaların gerekliliği göz önünde tutulmakla birlikte, ilk olarak erken dönemden bir emvâl kitabında zekât-devlet başkanı ilişkisinin nasıl ele alındığı ortaya konulacak ardından özellikle dört mezhebin temsil gücü yüksek metinlerine odaklanmak suretiyle bu konuya dair belli başlı yaklaşımlar özetlenecektir. Zira bu meselenin her bir mezhebin kendi literatürü içerisinde-

² Erkal, "Zekât", *DİA*.

³ Hâricîler ve zekât görevlilerine dair bazı değerlendirmeler için bk. İbn Haldun, *Tarihü İbn Haldûn*, III/329, IV/229.

ki gelişimi ve diğer mezheplerle mukayesesi daha kapsamlı incelemelere ihtiyaç duymaktadır.

Emvâl Literatüründe Siyasîlere Verilen Zekâtlar: Ebû Ubeyd b. Sellâm Örneği

Emvâl literatürünün temel meseleleri arasında zekât ve vergi meseleleri ile bunların siyasi otoriteyle ilişkisi yer alır. Bu tebliğin sınırlılığı çerçevesinde teşekkül dönemine ait bir emvâl eserinde konunun nasıl ele alındığını görmek amacıyla dört mezhebe de müntesip olmadığı yönünde güçlü delillerin bulunduğu erken dönem âlimleri arasında yer alan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) değerlendirmelerine temas edilecektir. İmam Şâfî ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerle çağdaş olan İbn Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl* başlıklı kitabında⁴ nispeten yukarıda yer verilen meseleleri de ele almakla birlikte özellikle Râşid Halifeler dönemi ile Emevî ve erken Abbâsî dönemlerindeki durumun zekât açısından alacağı hükmü ashab ve tabiîn nakillerine de yer vererek değerlendirir.

Ebû Ubeyd'in zekâtın siyasî otoriteyle ilgili tarihine dair naklettiği ilk rivayet şu şekildedir: "Zekât (*sadaka*) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yahut onun memur kıldığına, Ebû Bekir'e yahut onun emirine, Ömer'e yahut onun emirine, Osman'a yahut onun emirine verilirdi. Osman katledilince insanlar ihtilâfa düştüler. Bazıları yine onlara [siyasî yöneticilere] vermeye devam etti. Diğer bazıları ise kendileri bunu taksim edip [hak sahiplerine] verdiler. Siyasîlere verenler arasında İbn Ömer de bulunmaktaydı."⁵

Zekâtın siyasî otoriteyle ilişkisinin Hz. Osman'ın şehadetiyle birlikte farklı bir hal alması aynı zamanda Hz. Ali ile Hz. Muaviye ihtilâfına işaret etmektedir. Ebû Ubeyd'in kitapta yer verdiği nakillerinde esas yeri en çok fetva veren yedi sahabîden biri olan İbn Ömer (ö. 73/692) tutar. Birbiriyle yakın anlamlı onlarca rivayeti ardı sıra sıralayan müellif zekâtın "emirlere", "imama" ve "sultana" verilmesi gerektiğini göstermeye çalışır. Aktardığı bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla zekâtın altın ve gümüş gibi bâtinî olanları da

⁴ Müellife ve eserine dair bk., Kallek, "Kitâbü'l-Emvâl", *DİA*.

⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 675.

"siyasî otoriteye" verilmelidir. Ancak kişilerin kendilerinin de bunları hak sahiplerine vermeleri durumunda mükellefiyet düşmektedir. Mamafih zâhirî malların mutlak surette siyasî otoriteye verilmesi gerekmektedir.⁶

Bu temel ayrımı ve buna dayalı hükmü bu şekilde belirleyen müellif, bu çerçevede Hz. Aişe'nin dahi zekâtını "sultana" verdiği ni ifade etmekte,⁷ Sa'd b. Ebû Vakkas, Ebû Said el-Hudrî ve Ebû Hureyre gibi sahabîlerden, siyasî yöneticiler matlup özelliklere sahip olmasalar bile zekâtın onlara verilmesi gerektiğini belirten rivayetler aktarmaktadır.⁸

Kitaptaki rivayetlerde dikkat çeken hususlardan birisi de zekâtın Müslümanların yaşadıkları bölgede beyatle bağlandıkları siyasî otorite kimse ona verilmesi gerektiğidir. Bir başka ifadeyle birden fazla siyasî merkezin olduğu ve dolayısıyla siyasî otoritenin parçalı bir yapı arz ettiği durumlarda mükelleflere düşen "beyat ettikleri" yöneticiye zekâtlarını vermektir. Bu hüküm İbn Ömer'le ilgili bir rivayetle de teyit edilir:

"Adamın biri İbn Ömer'e zekât malını getirerek, "ey Ebû Abdurrahman, bu benim malımın zekâtıdır, nereye vermemi emir buyurursun?" diye sordu. İbn Ömer, "kime beyat ettiysen ona ver!" diye karşılık verdi.⁹

Siyasî otoritenin zekât almaya memur ettiği kimselerin gerekli vasıflardan yoksun olmaları durumu da kitapta ayrıca ele alınır. Ebû Ubeyd'in yer verdiği bilgilerden Emevîler döneminde bazı zekât memurlarının kâfirlerden olduğu anlaşılmaktadır. Kitaptaki bir rivayette bu hususa dikkat çeken müellif, bu durumun -bahsi geçen memurlara verilmemesi gerekse de- siyasî otoriteye zekâtın verilmesine engel teşkil etmeyeceğini ileri sürer:

"Enis b. Sîrîn naklediyor: İbn Ömer'in yanında iken bir adam gelip, "zekâtlarımızı, zekât memurlarımıza verelim mi?" diye sor-

⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 675-683.

⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 675.

⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 676.

⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 676. Benzer bir rivayet için bk., s. 678.

du. O, "evet" diye cevap verdi. Bunun üzerine adam, "fakat memurlarımız kâfirdirler" diye karşılık verdi. [Emevîlerin meşhur valilerinden] Ziyâd [b. Ebih] kâfir [zekât] memurları istihdam ediyordu. Bunun üzerine İbn Ömer, "hayır" dedi, "zekâtınızı valilere veriniz!"¹⁰

Yine İbn Ömer'e yer verilen bir rivayette "fitne zamanlarında" dahi zekâtın yöneticilere verilmesi gerektiği ifade edilir:

"er-Rebî' b. Ma'bed, İbn Ömer'e fitne zamanında yetimlerin mallarına düşen zekâtın onların muhtaç amcaoğullarına verilip verilmeyeceği soruldu. O, "hayır, valilere ver!" cevabını verdi."¹¹

Takip eden değerlendirmeler de bu minval üzere devam etmekte olup, gerekli sarf yerlerine ulaştırmasalar, kendi şahsî giderleri için harcasalar, matlup dinî bir yaşama sahip olmasalar, hatta şarap içmek gibi günahlara dalsalar dahi zekâtın emir ve valilere verilmesi gerekliliğine dair İbn Ömer başta olmak üzere bazı sahabî ve tabiînden nakledilen çok sayıda rivayete yer veren Ebû Ubeyd, İbn Ömer'in zamanla bu kavlından rücu ettiği ve mükelleflerin siyasilere değil de doğrudan sarf yerlerine bu zekâtı vermeleleri hükmünü benimsediğine dair bir rivayete de yer verir.¹² Meselelerin farklı boyutlarının olduğuna bu nakiller vasıtasıyla işaret ettikten sonra şu değerlendirmeyi yaparak ihtilâf halindeki nakilleri te'vîl cihetine gider:

"Zekâtın yöneticilere verilmesi ve mükellefleri tarafından doğrudan hak sahiplerine verilmesiyle ilgili olarak zikrettiğimiz tüm bu nakiller (*âsâr*) amel edilmeye uygundur. Ancak tüm bunlar, yalnızca altın ve gümüşün zekâtıyla ilgili olarak düşünülmelidir. [Bu malların zekâtıyla ilgili olarak] mükellef, hangi yolu tutarsa yükümlü olduğu farzı eda etmiş olur. Bu, bize göre Hicaz ve

¹⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 686. Mâlikî âlimi Haraşî, kâfirin zekât memuru olarak istihdam edilemeyeceğini belirtir. Haraşî, *Şerhü Muhtasarı Halîl li'l-Haraşî*, III/216. Bu görüş diğer mezheplerde de hâkimdir.

¹¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 686.

¹² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 679-680.

Irak ahali ile onların dışındaki yerlerdekilere müteşekkil Ehl-i Sünnet ve ilim'in *sâmit* hakkındaki kavlidir. Çünkü Müslümanlar bu konuda güvenilirlerdir, tıpkı namaz konusunda oldukları gibi.

Ancak hayvanlar ve ziraat mahsulleri söz konusu olduğunda bunlar yalnızca devlet başkanlarına verilmelidirler. Mal sahibinin bunları gizlememesi gerekir. Yine mal sahibi, zekâtını kendi başına hesaplayıp pay sahiplerine dağıtması durumunda da farzı eda etmiş olmaz. Yeniden siyasi idarecilere ödemesi gerekir. Bu ikisinin arasını Sünnet ve diğer nakiller ayırmıştır. Bilindiği üzere Ebû Bekr-i Sıddîk ridde ehliyle hayvanların zekâtını vermemeleri yüzünden, Ensar ve Muhaciri yanına alarak, savaştı. O, altın ve gümüş[ün zekâtı] için ise böyle bir harekete girişmemiştir. Benzer bir şekilde bir Müslüman zekâtını zekât ve vergi toplama memurunun (*âşir*) yanına götürdüğünde bu görevli de malı kabzederse bize göre buna hakkı vardır, çünkü o, sultan tarafından görevlendirilmiştir. Ulema bu şekilde fetva vermiştir."¹³

Ebû Ubeyd'in bu değerlendirmelerinin sonunda emir, vali, sultan ve imam gibi kavramlarla ifade ettiği tüm bu yöneticilerin Kureyş soyundan gelen ve meşru yöneticilik iddiasının şartlarını taşıyan yöneticiler olduğu anlaşılmaktadır. Zira yine rivayetlerden destek alarak hâricîlerle ilgili yaptığı yorumlarda onların Kureyş soyundan gelmemeleri ve Kureyş şartının hadislerle sabit olması hasebiyle¹⁴ hâricîlerin (Haruriyye ehli) aldıkları zekâtların mükelleflerden zekât farzietini düşürmediğini belirtir. Zira ehline temlik şartı gerçekleşmemektedir. Bu zekâtın geçerli olacağı yönünde İbn Ömer'e atfedilen rivayetin aslının olmadığını da belirtir. İbn Ömer'den nakledilen "kim galip gelirse zekâtı ona verin" emrinin ise o dönemdeki ihtilâf halindeki Şam, Hicaz ve Irak ahali-nin tamamının Kureyş'li olmaları hasebiyle geçerli olduğunu ifade eder. Şu halde ona göre farklı emirliklere zekât verilmesi sadece bu emirlerin Kureyş soyundan gelen ve dolayısıyla hilafet için ge-

¹³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 680-681.

¹⁴ Naklettiği hadislerin birinde iki kişi kalsa bile "bu işin" Kureyş'e ait olduğu, ikincisinde "insanların Kureyş'e tâbî olmaları gerektiği" ifade edilmektedir. Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 683.

rekli şartları taşıyanları için geçerlidir. Ebû Ubeyd, Irak ahâlisinin ise hâricîlerin aldığı zekâtı iki farklı ihtimali esas alarak değerlendirdiklerini, "hâricîlerin mükellefin hanesine gelip zekâtı almaları durumunda farziyetin düşeceğini, mükellefin kendi eliyle zekâtını onlara götürmesi halinde ise düşmeyeceğini" söylediklerini belirtir.¹⁵

Fürû-ı Fıkıh Literatüründe Zekât ve Devlet Başkanı

Ebû Ubeyd'in bu temel tespitlerinin diğer dört mezhebe ait fürû-ı fıkıh kitaplarındaki değerlendirmelerle örtüşen boyutları olduğu gibi farklılaşan yönleri de bulunmaktadır. Ancak ele alınan mesele ve ihtimaller bakımından onun *Emvâl* adlı eserinin kuşatıcı bir eser olduğu söylenebilir. Aşağıda dört mezheb literatüründe ana çerçevesi yukarıda çizilen bu konuların nasıl yer aldığı incelenecektir.

a. Hanefî Mezhebi

Zekâtın devlet başkanlarına verilmesi gereken bir yükümlülük olduğuna yönelik ifadeler ilk dönem Hanefî metinlerinden itibaren mevcuttur. Meselâ Ebû Yusuf, Harun Reşid'e ithafen kaleme aldığı *el-Harâc* adlı eserinde "emîrül-mü'minîn'in zekât memurlarına yalnızca hak olan kısmı almaları ve bunlar kime verilmeliyse ona vermelerini emretmesini" talep eder.¹⁶ Devlete zekâtını vermeyenlerin ise Abdullah b. Mesûd'dan gelen bir rivayete göre Müslüman olamayacakları ve zekâtını eda etmeyenlerin namazının kılınmayacağı belirtilerek Hz. Ebû Bekir'in kendisine zekât vermeyenlerle savaşmasını ("Rasule verdikleri bir yuları dahi benden esirgerlerse onlarla mutlaka savaşırım (*le-câhedtühim*)" örnek gösterir.¹⁷ Nitekim toplanan zekâtın taksimi de devlet başkanı ve onun görevlileri eliyle yapılır.¹⁸ İmam Muhammed'in *el-Asl*'inde da zekât memurları (*âşir*) eliyle toplanan zekâtla ilgili birtakım meselelere atıf söz konusudur.¹⁹

¹⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 683.

¹⁶ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-harâc*, s. 88.

¹⁷ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-harâc*, s. 93.

¹⁸ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-harâc*, s. 94.

¹⁹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II/64 -66, 99-114.

Hanefî literatüründe zekât-siyasî otorite ilişkisi belirlenirken temel bir ilke olarak "vergi toplamının koruma karşılığında olduğu (*el-cibâyetü bi'l-himâyeti*)" ifade edilir.²⁰ Bu kaidenin tatbiki meyânında aktarılan bir örnekte "herhangi bir İslâm diyarı gayrı müslimlerin eline geçmişse mükelleflerin bu toprakları kaybeden devlet başkanına zekât vermeleri gerekmez" hükmü belirlenir. Örneğin devamı ise şu şekilde getirilir: "Bir harbî darülharbde Müslüman olsa ve orada uzun yıllar kalıp sonra darüislâma hicret etse devlet başkanı ondan zekât alamaz. Zira ortada "himâye" yoktur. Bu şahıs eğer zekâtın vücûbunu biliyorsa zekâtını kendisi verir; bilmiyorsa zaten böyle bir yükümlülüğü yoktur. Zira hitâb kendisine ulaşmamıştır. Hitabın ulaşması vücûbun şartıdır."²¹

Ebû Ubeyd'in *Emvâl*'inde olduğu gibi Hanefî metinlerinde de zahîrî mallar-bâtınî mallar ayırımına yer verilmekte ve zâhirî malların mutlak surette devlet eliyle toplanması şart koşulurken bâtnî malların sahiplerinin zekâtlarını devlet başkanına vekâleten kendilerinin hak sahiplerine verebilecekleri ifade edilir. Ancak devlet başkanının herhangi bir belde ahalisinin bâtnî malları toplamadıkları yönünde bir bilgi alması durumunda onlardan bu zekâtı talep etme hakkı da mahfuz tutulmaktadır.²²

Meşru devlet başkanı dışındaki siyasî grupların zekâtla ilişkisi de bu metinlerde ele alınır. Buna göre bâğiyi "meşrû imama itaati terk ederek ona başkaldıran Müslüman topluluk"²³ şeklinde tanımlayan metinler hâricîleri de tâbî olacakları hüküm bakımından bu çerçevede değerlendirirler.²⁴ Meşrû imama itaat dairesinden çıkanları üç kısma ayıran kimi metinler ise "Yol kesen eşkiya-

²⁰ Kimi Hanefî metinleri bu kaideyi Hz. Ömer'e dayandırır: "Onları korumuyorsan vergilerini de alma!" bk. Aynî, *el-Binâye Şerhü'l-Hidâye*, VII/306.

²¹ İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II/289.

²² İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II/259-260.

²³ İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II/288.

²⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I/184.

lar (*kuttâu't-tarîk*), "hâricîler" ve "bâğîler" şeklinde bir isimlendirilmeye başvururlar.²⁵

Fethü'l-kadîr'de hâricîler ile bâğîler arasında da ince bir ayırım yapılır ve hâricîler, "yaptıkları bir te'vîl dolayısıyla devlet başkanını batıl bir küfür yahut masiyet içinde gören ve bu sebeple onunla kıtalin vacip olduğu hükmüne varan silahlı bir gücü (*men'e'a*) ve [cahiliyye] taassubu (*hamiyye*) bulunan topluluk" olarak tanımlanır. Bu topluluk te'vîllerine dayanarak Müslümanların kanlarını ve mallarını helal addederler, kadınlarını esir alır, Rasulullah'ın ashabını tekfir ederler. Bu kişilerin fukahanın cumhuru ve muhaddisler nezdindeki hükümleri bâğîlerin hükmüdür. Bazı muhaddisler ise onların kâfir olduklarına hükmetmişlerdir. Ancak İbnü'l-Münzir'in "hâricîlerin tekfiri konusunda Ehl-i Hadis'le aynı görüşü taşıyan hiç kimseyi bilmiyorum" demesi fukahanın [onların bâğî statüsündeki Müslümanlar olduğu yönündeki hükümlerinde] icma olduğunu iktiza eder. Bâğîler ise meşru devlet başkanına isyan etme açısından hâricîlerle ortak olmakla birlikte hâricîlerin mubah gördüğü Müslümanların canları, hanımları vb. gibi hususları dokunulmaz kabul etmeleri bakımından onlardan ayrılırlar.²⁶

²⁵ Taksimi dördlü yapan metinler de sözkonusudur. Buna göre bir te'vile dayanan ancak askeri bir gücü olmayan bir topluluktan daha bahsedilir ve bunların da *kuttâ-i tarîk* hükmünde oldukları ifade edilir. İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VI/93.

²⁶ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, V/151; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VI/93. İbn Nüceym, kimi ehl-i hadis ile bazı mezheb müntesipleri ehl-i bidatı tekfir etseler de müctehidlerin tekfiri doğru görmediğini ve bu hususta asıl olanın onların kavli olduğunu açıkça ifade eder. İbn Nüceym, *el-Bedâi*'de te'vîlle olsa bile Müslümanların kanlarını ve mallarını helal görmeyi tekfir sebebi saymasını hatalı bir görüş olarak niteler ve tekfirin yalnızca herhangi bir te'vile başvurmayanlar için geçerli olacağını da belirtir.

Rastladığımız tek bir metinde yukarıdaki ayırma yer verilmez ve hâricîler için yapılan tanım bütünüyle bâğîlere de tatbik edilir. "Bâğîler (*buğât*), adil imamın itaat dairesinin dışına çıkan Müslüman topluluktur. Bunlar Kur'ân'dan hareketle yaptıkları bir te'vîl nedeniyle adil olmadıklarını düşündüklerinin canını ve malını helal addederler. Onlara göre

Hanefî metinleri yukarıdaki kaideyi işleterek bâğîlerin istila ettikleri belde halkından topladıkları zekâtın meşru devlet başkanı tarafından ikinci kez tekrardan alınmayacağı hususunu vurgular.²⁷ Konunun mükellef bakımından hükmüne temas edilirken bâğîlere zalim sultan da eklenir ve mesele şu şekilde tavzih edilir:

"Bâğî ve zalim sultanların mükelleflerin zâhirî mallarından zekât almaları durumunda alınan mallar sarf edilmesi gerekli yerlere verilmişse mükelleflerden zekâtlarını yeniden ödemeleri istenmez. Sarf yerlerine verilmemesi durumunda ise mükellef ile Allah arasındaki bu konuda, harac hariç, yeniden ödemeleri gerekir. Batınî mallar konusunda ise ihtilâf söz konusudur. *Tecnîs*'te belirtildiğine göre *müftâ bih* olan görüş zâhirî mallarda zekâtın düştüğü, bâtinî mallarda ise düşmediğidir."²⁸

Kimi fakihler "kul ile Allah arasında olan" bu ödemenin gizlice olması hususunu vurgularlar. Bir başka ifadeyle onlar "zekât, bâğîlerin bilgisi dışında hak edenlere verilmelidir" görüşünü benimserler.²⁹ Aralarında *Hidâye*'nin de bulunduğu bazı metinler ise

kim küçük yahut büyük bir günah işlerse tövbe etmedikçe katli helaldir. Bu görüşlerinin delili şu ayet-i kerimedir: "Kim Allah'a yahut Resul'üne isyan ederse cezası Cehennem olacaktır, orada ebedî kalacaklardır." (Cin, 72/23). Bu kişiler içerisinde meşru imama tâbî ahalinin yaşadığı bir beldeyi ele geçirip harac ile hayvanların zekâtını alırlar da daha sonra [meşru] imam burayı geri alırsa tekrar onlardan bunları isteyemez. Çünkü o, ahaliyi himaye etmemiştir. Vergi, himaye mukabilinde hak edilir." Ali el-Karî, *Fethü bâbi'l-inâye*, I/528-529. Aynî'nin *el-Binâye*'sinde tüm ifadeler bu metindeki ile aynı olmakla birlikte orada bâğî kelimesine yer verilmez. Aynî, *el-Binâye Şerhü'l-hidâye*, III/359.

²⁷ Meydânî, *el-Lübâb*, IV/156. Meydânî açık bir şekilde "çünkü harac ve zekâtın alınmasına dair yetki insanların korunmasından dolayıdır. Burada ise bu kabil bir koruma yoktur" demektedir.

²⁸ İbn Abidîn, *Reddül-muhtâr*, II/288-290. Ayrıca bk. *el-Asl*, II/104; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I/180.

²⁹ Şeyhîzâde, *Mecmaü'l-enhür*, I/204. Şeyhîzâde, bâğîlerin yıllar boyu zekâtı almamaları durumunda da hükmün bu minval üzere olduğunu ve büyük bir gizlilik içerisinde hak sahiplerine zekâtın ulaştırılması gerektiğini belirtir.

bâğîlerin aldıkları mallar ile zalim sultanlarınkinin hükmünü farklılaştırır ve fetvayı da bu farklılığa bina ederler. Buna göre bâğîler zekâtı, bir ibadet olarak toplamak yerine bu malları helal gördükleri için alırlar ve verilmesi gerekli yerlere sarf etmezler. Bu sebeple zekâtın yeniden verilmesi gerekir. Zalim sultanın ise bu malları alma hakkı vardır ve dolayısıyla zekâtın yeniden ödenmesi gerekmez. Belh meşayihî ise zalim sultanı da bâğî gibi görür ve bunlar tarafından toplanan zekâtın harcanması gereken yere harcanmadığı için kişilerden mükellefiyeti düşürmediğini belirtirler. *Hidaye*'deki tercih edilen görüş zekâtın yeniden verilmesinin ihtiyata uygun olacağıdır.³⁰

Hâricî/bağî askerlerinin zekâtla ilişkisine dair de birtakım uygulama örneklerine yer verilmektedir. Buna göre hâricîlerin ordusunda asker olan ve bir yahut birkaç yıl boyunca zekâtını vermeyen bir mükellefin, ehl-i bağyle birlikte tövbe edip teslim olması durumunda kendisinden bu geçen senelerin zekâtı devlet eliyle alınmaz. Bunun gerekçesi ilk Hanefî metinlerinde "bizim hükümlerimizin onlara carî olmaması" olarak belirlenir. Dolayısıyla meşrû devlet başkanı bu zekâtı talep edemez. Ancak bu kişinin kendisiyle Allah arasında olacak şekilde geçen yıl/ların zekâtını ödemesi gereklidir.³¹ Yine zekât mükellefi bir bâğî askerinin elçilik vazifesi uyarınca ehl-i adle gönderilmesi söz konusu olduğunda bu kişi meşru devlet başkanının zekât memurunun yanına gelirse "[diğer] Müslümanlardan nasıl zekât alınıyorsa o şekilde ondan da zekât alınır."³²

Bizzat hâricîlerin yani bâğîlerin zekât memurunun yanına gidip zekâtını hesaplatıp ödedikten sonra meşru devlet başkanının zekât memurunun (*âşirü'l-adl*) yanına gelirse mükelleften zekât tekrar alınır. Zira burada zekâtı ehline temlik hususunda hatalı olan kendisidir ve hüküm, bâğîlerin bir yeri istila etmeleri durumunda mükelleflerden zekât almaları ve sonradan meşru devlet başkanının burayı yeniden ele geçirmesi durumundan farklıdır.

³⁰ İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II/289.

³¹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II/112.

³² eş-Şeybânî, *el-Asl*, II/112.

Çünkü bu ikinci durumda taksir sorumluluğu devlet başkanına aittir.³³

Şu halde Hanefî metinlerinde zekâtın meşru devlet başkanı eliyle alınması için mükelleflerin darüislâmda ve devlet başkanının himayesi altında olması, bir başka siyasî-askerî otoritenin hâkimiyeti altında olmamaları gerekli görülmektedir. Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere "darülharbde Müslüman olup yıllar boyunca orada zekât vermeleri gerektiğini ve nasıl verileceğini de bilmelerine rağmen zekâtlarını vermeden kaldıktan sonra darü-lislâma hicret eden zekât mükelleflerinden de devlet eliyle zekât alınmaz."³⁴

b.Şâfiî Mezhebi

Şâfiî mezhebi âlimleri arasında bâtinî malların mükellefleri tarafından verilebileceği ittifakla benimsenirken³⁵ zâhirî malların zekâtının devlet başkanına verilmesi meselesinde kökeni İmam Şâfiî'nin kavillerine dayanan bir ihtilâf söz konusudur. Onun eski kavline göre bunları mükellefin kendisinin vermesi caiz değildir

³³ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I/184. Bu meselenin erken dönem Hanefî metinlerinde de bu şekilde formüle edildiği anlaşılmaktadır, bk. eş-Şeybânî, *el-Asl*, II/103. İmam Muhammed, bu kişinin hâricilerden zekâtını onlara verdiği dair bir belge getirirse ve üzerine yemin etse de hükmün değişmeyeceğini belirtir. Onun öne sürdüğü gerekçe "çünkü tüm bunlar malının zekâtını eda etme makamına kaim olmaz" şeklindedir. Muhtemelen sonraki metinler bunu kişinin kendi taksirine tahvil etmişlerdir.

³⁴ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II/112. Şeybânî'nin gösterdiği gerekçe yine "devlet başkanının siyasî hükümranlığının onlar üzerinde carî olmaması"dır. Ancak bu kişiler kendileri ile Allah arasında olan bu zekâtı kendi elleriyle hak sahiplerine ödemelidirler. Yukarıda İbn Abidîn'in bu gerekçeyi "himâye" prensibiyle açıkladığına işaret edilmişti.

³⁵ Devlet başkanının bu malların zekâtını ödemediğini bildiği birine karşı nasıl bir tutum takınabileceği ise ihtilâflıdır. Nevevî en sahih görüşün imamın "ya sen kendin ödersin yahut da bana teslim edersin ve ben hak sahiplerine veririm" demesi olduğunu ve bu durumun kötülüğün izâlesi kabilinden değerlendirildiğini belirtir. *Ravzatü't-tâlibîn*, II/206.

ve devlet başkanı adil ise ona vermesi vaciptir. Zalim ise iki vecih-ten bahsedilir: Birincisine göre verilmesi caizdir, ama vacip değildir.

İkinci ve daha sahih kabul edilene göre ise azledilmediği ve dolayısıyla hükümranlılığı sürdüğü müddetçe bu devlet başkanına verilmelidir. Şâfiî'nin yeni kavline göre ise mükellef zâhirî malların da zekâtını kendisi verebilir. Bu farklılıklara rağmen, metinler ittifakla "devlet başkanının mükelleflerden zâhirî malların zekâtını istemesi durumunda itaatin bir gereği olarak zekâtın teslimi farzdır" hükmünü benimserler. "Teslimden geri duranlarla devlet başkanı savaştır. Mükellefler, devlet başkanının vazifelendirdiği kişilerin zekâtı toplamak için gelmelerinden ümitlerini kestikleri vakte değin zekâtı ödemeyi tehir eder, ancak bu kabil bir ümit kesme durumu olursa kendileri verirler."³⁶

Şâfiîler "meşru otoriteye isyan edenleri" bâğî olarak nitelerken verilen tarihî referanslarda hâricîlerin de bu statüde görüldüğü anlaşılır. Yapılan tanım "bir te'vile dayanarak yahut eda etmeleri gerekli bir hakkı vermemek suretiyle meşru devlet başkanına isyan eden silahlı grup" şeklindedir. Bu gruba karşı yapılması gereken imamın onlarla savaşması olarak belirlenir ve bu hükmü teyit için Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyenlerle, Hz. Ali'nin Cemel Vak'ası'nda Basralılarla, Sıffin'de Muaviye ile ve Nehrevân'da hâricîlerle savaşmış olmasına işaret edilir.³⁷ Hâricî ve bâğîlerin kâfirlikle aralarında bulunan ince bir çizgiye de işaret edilir ve bu çizginin "bir te'vile dayanma" olduğu belirtilir. Dolayısıyla "Her ne kadar ehl-i adlin kanlarını ve mallarını helal görseler de, Hz. Peygamber'in vefatından sonra zekât vermenin vacip olduğunu inkâr etseler de, bir te'vile dayalı olarak bunu yapıyorlarsa mürted statüsünde olmazlar. Zira sahabîler bu kişileri tekfir etmemişlerdir."³⁸

³⁶ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, II/760. krş. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, II/204-206.

³⁷ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhü'l-mühezzeb*, XIX/195.

³⁸ Ensârî, *el-Ğürerü'l-behiyye*, V/78.

Bazı Şâfiî metinleri meşru devlet başkanı zâlim de olsa ona bu şekildeki bir başkaldırımı bağı çerçevesinde değerlendirirler.³⁹ Bâğîlerin kâfir olmadıkları gibi fasık da olmadıkları fakat başvurdukları te'vilde hataya düşen bir topluluk olduğu da ifade edilir.⁴⁰

Bu konuda mezhep içi bir tartışma isyan eden grubun kendilerine bir imam atayıp atamamalarına göre hükmün değişip değişmeyeceği noktasındadır. İmam Şâfiî'den meşru devlet başkanına başkaldıranların (*huruc aleyhi*) kendilerine bir devlet başkanı (*imam*) atamaları durumunda bâğî, atamamaları durumunda hırsız ve kuttâ-ı tarîk mesabesinde olacakları görüşü nakledilir.⁴¹ Mamafih mezhebin zahir görüşü imam tayininin gerekmediği yönünde şekillenmiştir.⁴²

Bâğîlerin topladığı zekâtlarla ilgili olarak ise ana yaklaşım bunların mükelleflerden sorumluluğu düşüreceği yönündedir. "Onların, istila ettikleri herhangi bir beldede siyasî idarecileri tarafından zekât, harac, cizye gibi hakların alınması, [geçersiz sayılmak suretiyle] raiyyeye zarar verilmemesi amacıyla, geçerli kabul edilir. Dolayısıyla herhangi bir zekât mükellefinin [daha sonradan bulunduğu bölgenin meşru devlet başkanının otoritesi altına girmesi durumunda] bâğîlere zekâtını verdiğini ifade eden sözleri tasdik edilir. Bu tasdik bir nevi mükelleflerin başlarına geleni telafi (*müvâsâtün*) mahiyetindedir.⁴³ Bâğîler tarafından toplanan zekâtın ve diğer hakların fıkhen geçerli sayılması kimi Şâfiî metinlerinde "Hz. Ali'ye ittibaen (*teessiyen bi-Aliyyin*)" ifadesiyle gerekçelendirilirken,⁴⁴ bazı yazarlar bâğîlerin itikad ettikleri te'vîli ictihadla hükme varmaya benzetip "onların askerleri de İslâm askeridir ve

³⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VII/402.

⁴⁰ Remlî, *Ğâyetü'l-beyân*, I/296.

⁴¹ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhü'l-mühezzeb [Tekmiletü Muhammed Necîb el-Mufîi]*, XIX/198.

⁴² Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII/139.

⁴³ Ensarî, *el-Ğürerü'l-behiyye*, V/73. Ensarî bir diğer eserinde ibadet olmasını ve temel dayanağının rıfk olmasını da gerekçelere ekler. *Esnâ'l-metâlib*, IV/113.

⁴⁴ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, V/402.

onların varlığı sayesinde kâfirler, Müslümanlardan korkmaya devam etmektedirler" demek suretiyle bu durumu temellendirirler.⁴⁵

Meşru otoriteye bir te'vîle dayanmaksızın isyan eden ve askerî gücü bulunan bir topluluk ile te'vîle dayanmakla birlikte herhangi bir bölgede güçlü bir otorite tesis edemeyen topluluklar şeklinde bir kategoriye daha yer verilen Şâfiî metinlerinde bu her iki durumdaki toplulukların bâğî statüsünde olmayacakları ve dolaşısıyla bunların aralarında zekâtın da bulunduğu hakların alınmasıyla ilgili tasarruflarının geçerli olmayacağı belirtilir.⁴⁶

c. Mâlikî Mezhebi

Mâlikî fıkıh metinlerinde zekâtın zekât memurları tarafından toplanması esas olduğundan, vücûb şartlarından birisi olarak zekât memurunun mükelleflerin yanına gelmesi amel-i ehl-i Medine delili uyarınca şart görülür.⁴⁷ Bu durum da esas itibariyle zekâtın meşru devlet başkanı eliyle toplanacağına yönelik zimmî bir kabulü içerir.⁴⁸ Dolayısıyla bu metinlerde büyük çoğunluğu bâğî olarak nitelendirilen hâricîlerle ilgili⁴⁹ ilk mesele onların zekât vermemeleri durumunda ne yapılacağıdır.

Buna göre üzerinden seneler de geçse meşru devlet başkanı tarafından boyunduruk altına alınmaları durumunda (*kudira aley-*

⁴⁵ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VII/405. Remlî zekâtın muaccel olup olmamasıyla bâğîlerin elde tuttıkları beldedeki askerî güçlerinin zekâtın vücubuna kadar sürmemesi durumunda da hükmün aynı olacağını ifade eder.

⁴⁶ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X/55.

⁴⁷ Haraşî, *Şerhü Muhtasarı Halîl li'l-Haraşî*, III/162. Mâlikîlerdeki hâkim görüş, zekât konusunda adil olan imama, başka konularda zalim olsa bile, zekât vermenin vacip olduğudur. bk. Karadâvî, *Fikhü'z-zekât*, II/759-760.

⁴⁸ Zekâtın adil imama verilmesinin vücûbu için ayrıca bk. Haraşî, *Şerhü Muhtasarı Halîl li'l-Haraşî*, III/226-227, 232.

⁴⁹ Mâlikî metinlerinde bâğîler iki kısım olarak ele alınır: Hz. Ebû Bekir'e zekâtını vermeyenler gibi te'vîle dayanarak bâğî olanlar ve Hz. Ali'ye itaat dairesinden çıkan inad ehli. *Ikdü'l-cevahiri's-Semine*, III/1138; İbn Ferhun, *Tabsiratü'l-hükkâm*, II/275.

him) aynî mallar, toprak mahsulleri ve hayvanların zekâtları onlardan alınır. Mâlikîlerde yer alan ayırım uyarınca hâricîlere edilecek muamele malını zekât memuruna getirmekten geri kalan kişi muamelesidir, malını zekât memurundan kaçırın kişi değil. Bu sebeple hâricîlerin zekâtı eda ettiklerini ifade etmeleri durumunda, bu ifade onların boyunduruk altına alındıkları yıl içinde dahi olsa, tasdik edilirler. Bir başka ifade ile tekrar zekât vermeleri gerekmez. Ancak bazı Mâlikî âlimler, bu hükmün geçerli olması için hâricîlerin hâricîlik etme sebeplerinin zekâtı vermekten imtina olmamasını şart koşarlar. Bu ikinci durumda geçmiş ödemelerine dair beyanları tasdik edilmez ve onlara "malını zekât memurundan kaçırın kişi" muamelesi yapılır.⁵⁰

Hâricîlerin de içerisinde yer aldığı bâğîlerin hükümlerlik kurdukları bölgede zekât toplamaları durumunda hükmün ne olacağı meselesinde ise ihtilâf bulunmaktadır. Mutarrif [b. Abdullah] ile İbnü'l-Mâcişûn toplanan zekâtın geçerli olduğunu ve mükelleflerden yükümlülüğü düşürdüğünü belirtmektedirler. Buna mukabil İbnü'l-Kasım bunun hiçbir şekilde caiz olmadığını belirtir. Esbağ'dan iki görüş de rivayet edilmiştir.⁵¹ İbn Arefe ise İbn Abdüsselâm'dan naklen "mezhebin zahir görüşü bunların geçerli olmasıdır" ifadesini aktarır. *Müdevvene*'de de "onların aldıkları zekât, mükelleflerden sorumluluğu düşürür" ifadesini nakleder.⁵² Bu üç âlim de ihtilâfın gerekçesini açıklamazlar. Bu farklılığın nedenini Karafî şu şekilde ifade eder:

"Zekâtın geçerli olacağı görüşünde olan Abdülmelik [görüşünü] "te'vîl şüphesiyle birlikte bulunan zarurete" bina ederken

⁵⁰ Haraşî, *Şerhü Muhtasarı Halîl li'l-Haraşî*, III/167. Zekâtın "bâğîlerden" zor kullanılarak alınacağına dair bir görüş için bk. el-Advî, *Haşiyetü'l-Advî ala şerhi Kifâyeti't-tâlib*, VII/97.

⁵¹ İbn Şas, *İkdü'l-cevâhiri's-semîne*, III/1138; İîş, *Minahü'l-celîl*, IX/203. Muhammed İîş, İbnü'l-Hâcib'den de iki görüşün nakledildiğini ifade eder.

⁵² Muhammed Gırnati, *et-Tâc ve'l-İklîl*, VIII/370.

İbnü'l-Kasım "bunların velâyetlerinin sıhhat şartını taşımamasını" gerekçe gösterir."⁵³

Metinlerden anlaşıldığı kadarıyla tüm İslâm dünyası için tek bir devlet başkanının bütün zekâtı toplaması yerine her bölgenin "sultanının" zekâtı alma hakkı bulunmaktadır. Gerek vatan algısı gerekse devlet başkanlığı açısından dikkate değer veriler sunan bir husus yolculukta bulunan bir zekât mükellefinin durumudur. Haraşî'nin nakline göre zengin bir yolcunun hem kendi memleketinde hem de bulunduğu memleketteki mallarına zekât farz olduğu anda bulunduğu beldede tüm malının zekâtını vermelidir. Malı bir başka sultanın olduğu yerde kendisi bir başka sultanın olduğu beldede iken varisi olmaksızın ölen kişinin malı, İbn Rüşd'e göre bu kişi hangi beldede ölmüş ise o sultan tarafından miras olarak alınır.⁵⁴ Bu durumda kimi Mâlikî müellifler için İslâm coğrafyası/darü-lislâm devlet bir tek olmaya devam etmekte ancak darü-lislâm içindeki belli bölgelerde siyasî sorumluluğu üstlenen başkanlar birden çok olabilmektedir.

d. Hanbelî Mezhebi

"Nâfi'den nakledildiğine göre Ensar, İbn Ömer'e zekâtı [kime vermeleri gerektiğini] sordular. İbn Ömer, "zekât memurlarına verin! dedi. Bunun üzerine onlar "Gün geliyor Şam ehli galip geliyor, gün geliyor bu diğerleri" deyince İbn Ömer, "zekâtı kim galip gelirse onlara verin!" dedi.⁵⁵

Hanbelî metinleri, meşru devlet başkanının zorla alması hariç, zekâtın eda edilmiş olması için niyeti şart koşarlar. Hırakî'nin bu çerçevedeki ifadesini açıklayan İbn Kudame "İnsan, zekâtını gönül rızasıyla verse bile caiz olması için niyet şarttır. Bu hüküm devlet başkanına da bir başkasına da verse değişmez. Ancak imam zekâtı zor kullanarak alırsa, niyet olmasa da caiz olur. Zira mükellefin niyet etmesi müteazzir olmuştur ve bu durum tıpkı sağır ve mecnûnda olduğu gibi niyetin vücûbunu ıskat etmiştir" demekte-

⁵³ Karafî, *ez-Zahîra*, XII/9.

⁵⁴ Haraşî, *Şerhü Muhtasarı Halîl li'l-Haraşî*, III/227.

⁵⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 146.

dir.⁵⁶ Dolayısıyla meşru devlet başkanının zekâtın sıhhati için merkezî bir konumunun olduğu ifade edilmiş olmaktadır. Şâfiîlerin de kendisi gibi düşündüğünü ifade eden Hanbelî fakihleri "imamın zekâtı almasının, hak sahipleri arasında taksim edilmesi" mesabesinde olduğunu ifade ederler. Bu hükmün temel gerekçesi imamın, zekâtı alma konusundaki yetkisinin varlığıdır. Bu sebeple zekâtını vermek istemeyenden zor kullanılarak bu zekât alınır. Bu hüküm üzerinde ittifak söz konusudur. Eğer imamın zor kullanarak alması zekâtın ifa edilmesi anlamına gelmeseydi bu malı almazdı.⁵⁷

Hanbelî âlimler arasında bu hükme itiraz eden bazı âlimler de bulunmaktadır. Allah ile kul arasında olan meselelerde bu tür işlemlerin hükmü düşürmediğini ve zekâtın ancak mal sahibinin niyeti ile eda edilmiş olacağını ifade eden Ebü'l-Hatîb ve İbn Akîl şu görüşü dile getirirler: "İmam, ya mal sahibinin vekilidir yahut fakirlerin vekilidir ya da her ikisinin vekilidir. Hangi konumda olursa olsun onun niyeti mal sahibinin niyeti yerine geçmez. Zira zekât bir ibadettir, niyeti zorunludur. Üzerine niyet vacip olan kimsenin niyeti olmaksızın da eda edilmiş olmaz." Ancak İbn Akîl bu ifadelerine şöyle bir kayıt getirir: "Fukahanın [imamın bu malı alması] ifa anlamına gelir ifadeleri zahirde böyle olur, yani bu kişinin bir kere daha zekâtı eda etmesi istenmez demektir."⁵⁸

İmamın şahsî dindarlığında sorun olması da zekâtın ve sadaka-yı fitrın ona verilmesine mani görülmez. Bununla birlikte aralarında İbn Ebî Musa ve Ebü'l-Hattâb'ın da bulunduğu bazı âlimler zekâtın adil imama verilmesinin efdaliyetli olduğunu vurgularlar. Bu hükmün gerekçesi hitabın doğrudan devlet başkanıyla ilişkili görülmesidir: "Onların mallarından sadaka al!" Yine Hz. Ebû Bekir'in zekâtı talep edip vermeyenlerle savaşması ve sahabe-nin de buna muvafakat göstermesi de bu hükmü teyit eder. Bu efdaliyet hükmüne rağmen kişi zekâtı kendisi eda ederse Hanbelî metinlerine göre farziyet yerine gelmiş olur. Zira Hz. Ebû Bekir'in

⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II/505-507.

⁵⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II/507.

⁵⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II/507.

bu savaşı ilan etmiş olması onların zekâtı kendisine vermemeleri değil, hiç bir şekilde vermemiş olmalarıdır. Eğer onlar bu zekâtı hak edenlere vermiş olsalardı, bunun için savaş açılmazdı. Çünkü bu durumda zekât yükümlülüğünün düşüp düşmeyeceği ihtilâflıdır ve bu sebeple savaş açmak caiz değildir. İmamın zekâtı istemesinin gerekçesi hak edenlere dair niyabeti ve velâyeti yetkisiyledir. Dolayısıyla hak edenlere verilmesi durumunda caiz olur. İbn Kudâme kişinin kendisinin vermesini faziletli bulur ve hak edene doğrudan verilmesi ve bir hıyanetten emin olunmasını bu hükme gerekçe olarak gösterir. Zira imam adil de olsa görevlilerinin hıyaneti her zaman söz konusudur ve bu sebeple kişinin kendisinin vermesi durumunda bu ihtimal dışarıda bırakılmış olur.⁵⁹

Zekâtın devlet başkanına verilir verilmemesine dair mezhep içerisindeki ana yaklaşımlar bu şekildedir. Özetle zekâtın imama verilmesi mutlak bir vacip değildir, ancak imamın bu zekâtı alma hakkı bulunmaktadır. İmamın adil yahut zalim olması, zâhirî yahut bâtinî mal olması da hükmü değiştirmemektedir. Ancak zekât mükellefinin bizzat kendisinin eda etmesiyle de farz ifa edilmiş olur. Mezhep içindeki temel ihtilâf noktası bu iki yoldan hangisinin daha faziletli olduğu noktasındadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere İbn Kudâme kişinin kendisinin ödemesini faziletli bulurken Ahmed b. Hanbel'den de benzer bir hüküm aktarılır.⁶⁰

Hanbelî metinlerinin tartıştığı bir diğer husus hâricîlerin ve bâğîlerin zekât almaları durumunda meselenin hükmünün ne olacağı meselesidir. Buna göre "hâricîler ve bâğîler zekâtı alırlarsa zekât mükellefinin üzerinden bu yükümlülük düşer." İbnü'l-Münzir, Ahmed, Şâfiî ve Ebû Sevr'in hâricîlerin zekâtla ilişkisine dair söyle dediklerini aktarmaktadır:

"[Onlara verilen] zekât eda edilmiş olur. Yine adil olsun, zalim olsun, zor kullanarak alsın yahut mükellef kendi ihtiyarıyla bunu vermiş olsun- sultanlardan kim bu malı alırsa mükelleften sorumluluk düşer." Ebû Salih bu hükmü teyit amacıyla şu rivayete

⁵⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II/507-509.

⁶⁰ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, II/761-763.

yer verir: "Sa'd b. Ebî Vakkas, İbn Ömer, Cabir, Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Hureyre'ye şöyle sordum: "Bu sultan sizin de gördüğünüz [bir dizi olumsuz] işleri yapıyor, böyle olmasına rağmen zekâtımı ona vereyim mi? Hepsi birden "evet" dediler."⁶¹

Hanbelî fakihlerinden İbrahim, "öşür toplayıcılarının senden aldığı miktar sorumluluğunu düşürür" görüşündedir. Sahabîden Seleme b. el-Ekva'ın zekâtını [Bahreyn ve Yemâme'de yayılan hâricîlerin liderlerinden] Necde [b. Âmir'e] verdiği, İbn Ömer'in de İbnü'z-Zübeyr'in ve Necde'nin zekât memurlarına zekâtın verilip verilmeyeceği sorulduğunda "hangi birine verirsene ver sorumluluk senden düşer" dediği nakledilmiştir.⁶² İbn Kudame ehl-i re'yin bu konudaki muhalefetini aktarır ve onların hâricîlerin meşru devlet başkanlığına sahip olmadıkları (*leysû bi-eimme*) için kuttâ-ı tarîka benzediklerini ve bunlara zekâtı verenlerin sorumluluklarının düşmediği görüşünde olduklarını belirtir. Rey ehlinin bu itirazını aktaran belirten Hanbelîler, kendilerinin görüşlerini sahabenin asrında bu konuda ihtilâf olmamasına ve bu açıdan icma bulunmasına dayandırmaktadırlar. Onların velâyet sahiplerine yaptıkları bu zekât ödemesi, ehl-i bağye yapılmış ödemeye benzemektedir.⁶³ Dolayısıyla Hanbelî literatüründeki baskın görüş hâricîler ile bâğîlerin zekât toplama bakımından aynı statüde olup aldıkları zekâtların mükelleflerden sorumluluğu düşürdüğü yönündedir.

Burhaneddin İbnü'l-Müflih'in Ahmed b. Hanbel'e nispet ederek aktardığı bir görüşe göre ehl-i bağyin aldığı zekâtın hükmü ile ilgili olarak ise duruma göre hüküm verilir ve eğer onlar zekâtı sarf edilmesi gereken yere sarf ediyorlarsa bu durumda zekât sahih olur. İbn Hamdân, bu hususu biraz daha tafsilatlandırır:

⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II/509-510.

⁶² Ferrâ soruyu soranın Hıyâr b. Seleme olduğunu nakleder ve benzer hükümleri tekrar eder. O, Şâfiî ve Mâlik'in ise bu hükme muhalif olduklarını da aktarır, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 146-147.

⁶³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II/510. Zekâtın devlet başkanı ile ilişkisi ve hâricîler ile bâğîlerin durumlarına dair Hanbelî görüşü için ayrıca bk. İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhü'l-kebîr*, II/673-678.

"Eğer savaşçıların payını kendi askerlerine vermişlerse bu durumda iki ihtimal söz konusudur. Ancak zekâtını onlara verdiğini iddia eden kişinin sözü yemin etmeye gerek kalmaksızın kabul edilir. Zira zekât, yeminin carî olduğu fikhî bir muamele değildir. Ahmed de "insanlar zekâtları hususunda yemin ettirilmezler" görüşündedir. Mamafih zimmîler cizyelerini verdiklerini iddia ederlerse bu sözleri ancak bir beyyine getirmeleri durumunda kabul edilir. Zira zimmîler, kendilerine güvenilecek bir konumda değildirler (*gayr me'mûnîn*)."⁶⁴

Değerlendirme

Zekât-devlet ilişkisi çerçevesinde fıkıh literatüründe dikkat çeken ilk husus zâhirî mal-bâtınî mal ayrımıdır. Hz. Osman döneminden itibaren başladığı ifade edilen bu ayrıma göre altın, gümüş ve ticaret mallarından oluşan bâtinî malların zekâtının mükelleflerin kendileri tarafından hesaplanıp dağıtılacağı kabul görmüştür. Ancak literatürde meşru devlet başkanının bu malların zekâtının verilip verilmediğini takip hakkı olduğu belirtilir. Devlet başkanı gerektiğinde zor kullanarak zekâtın ifasını temin eder. Zâhirî malların ise devlet eliyle toplanabileceği konusunda ittifak söz konusu olmakla birlikte bunun devlete verilmesinin zorunlu olup olmadığı noktasında mezhepler arasında ihtilâf vardır. Bizzat aynı mezhep içi yaklaşımlarda dahi farklı görüşler bulunsa da, "kişinin hak sahibine ulaştığından emin olması için kendisinin vermesi efdaldır" görüşünü taşıyan Hanbelîler hariç, diğer mezheplerin zâhirî malların devlet eliyle toplanıp dağıtılmasını esas kabul ettiği ifade edilebilir. Hanbelîlerin de devlet başkanına bu hakkı tanıdıkları belirtilmelidir.

Meşru devlet başkanına başkaldıran toplulukların zekâtla ilişkisi konusundaki görüşlerde dikkati çeken ilk farklılaşma Ebû Ubeyd'in yalnızca Kureyş soyundan gelmeleri durumunda bu toplulukların topladıkları zekâtın mükellefiyeti düşüreceği, diğer ka-

⁶⁴ İbn Müflih, *el-Mübdi' fi şerhi'l-mukni'*, VII/474. Benzer bir değerlendirme için bk. Buhutî, *Dekâiku üli'n-nühâ li-Şerhi'l-müntehâ*, III/391-392.

vim ve ırklardan gelenlerin buna hakkı olmadıkları yönündeki değerlendirmesinde kendisini gösterir. Devlet başkanlığı için gerekli şartlar arasında Kureyş'e mensup olma şartının genel kabul gördüğü bir döneme ait olan bu metindeki ifadeler diğer mezhep müntesipleri tarafından kabul görmemiştir. Dört mezhebin metinlerinde mesele bu kabil bir kısıtlama kabul edilmeksizin tartışılmaktadır.

Hanefîler için zekâtı toplama yetkisi doğrudan siyasî otoritenin mükellefleri himâye yükümlülüğü ile irtibatlı görüldüğünden hâricî ve bâğîlerin topladıkları zekâtın meşru devlet başkanı tarafından yeniden talep edilemeyeceği görüşü fıkıh kitaplarında baskındır. Nitekim darülharbdeki Müslümanların zekâtlarının devlet başkanı tarafından talep edilemeyeceği yönündeki hüküm de bu ilkeyle temellendirilir. Tanımlarını farklı yapsalar da hâricîleri ve bâğîleri aynı hükme tâbî tutan Hanefîler bu grupların topladıkları zekâtın ifa edilmiş olacağını ve meşru devlet başkanı tarafından yeniden alınamayacağını açık bir şekilde belirtirler. Ancak bahsi geçen isyancı gruplar zekâtı sarf yerlerine dağıtmamışlarsa mükellef zekâtını bu sefer bizzat kendisi hak sahiplerine vermekle yükümlüdür. Metinlerde bu ikinci ödemenin mükellefle Allah arasında olduğu hususiyetle vurgulanarak devlet başkanının müdahalesine kapatılır.

Şâfiîler de benzer bir şekilde hâricî ve bâğîlerin aldıkları zekâtın meşru devlet başkanı tarafından yeniden talep edilemeyeceğini benimserler. Şâfiîlerin gerekçesi yeniden talebin "raiyyeye zarar vermek" anlamına gelmesidir. Kimi metinler Hz. Ali'nin uygulamasının da yeniden talep etmemek şeklinde olduğunu belirterek "ona ittibâen" bu hükmün benimsendiğini belirtirler.

Mâlikî mezhebinde hâricî ve bâğîlerin topladıkları zekâtın hükmünde ihtilâf söz konusudur. Kimi âlimler "zarurete binâen" bu zekâtları ifa edilmiş kabul ederken diğerleri bahsi geçen toplulukların "velâyetlerinin sıhhat şartlarını taşıyamaması" sebebiyle zekâtın yeniden verilmesini gerekli görürler.

Hanbelîler diğer mezheplerden farklı olarak zâhirî malların zekâtının dahi meşru devlet başkanına verilmesinin gerekip gerekmediği hususunda ihtilâflı olmalarına rağmen hâricî ve bâğîlerin topladıkları zekâtın mükelleflerden sorumluluğu düşürdüğü hükmünü benimserler. Hanbelî fukahanın temel gerekçeleri "sahabe uygulamasına" ve konuyla ilgili "icman" varlığına dayanır. Bununla beraber kimi âlimler zekâtın yeniden verilmemesi için toplanan zekâtın "sarf yerlerine harcanmış olmasını" şart koşarlar.

Zekâtın siyasî otoriteyle ilişkisinin incelendiği bu tebliğdeki temel fikhî yaklaşım ve hükümler bu şekildedir. Bu çerçevede ele alınan klasik kaynaklardaki bilgilerden hareketle siyaset düşüncesi açısından da birtakım verilere ulaşmak mümkündür. İslâm dünyasının tek bir bütün olarak darü'lislâm olarak nitelendiği ve bu coğrafyanın tek bir meşru devlet başkanına bağlı olması gerektiği ideal bir durumdur. Ancak belli şartların zorlamasıyla bütünlüklü bu coğrafya içerisinde farklı siyasî otoritelerin bulunması da mümkündür. Bu durumda mükellefler öncelikle beyatla bağlı oldukları siyasî otoritelere karşı sorumludurlar. Dolayısıyla tüm metinlerin ortak noktası dinin layıkıyla yaşanabilmesi ve ahkâmın tatbik edilebilmesi için devletin ve dolayısıyla siyasî bir otoritenin zorunlu olduğudur.

Devlet başkanının vasıflarının başında adalete riayet eden biri olmak gelmektedir. Ancak uygulamada onun bazı tasarruflarında bütünüyle dinî çerçevede kaldığı diğer bazılarında fıska saptığı vakidir. Bu durumda fukaha özellikle şahsî dindarlığa hâlel getirecek bazı uygulamaların devlet başkanına itaate mani olmayacağı ve daha büyük bir zararı def etme adına itaatin devam etmesi gerektiği yönünde tavrı almışlardır.

Dârü'l-harbde Müslümanların uzun yıllar kalmaları bir realite olarak mümkündür. Ancak nihayetinden darü'l-İslâma dönmek esastır. Meşru devlet başkanının hâkimiyetinin ulaşmadığı yerlerde mükelleflerin –zekât verme yükümlülüğünde görüldüğü gibi- sorumlulukları farklılaşabilmektedir. Tüm bu hususlar ibadetler alanı dâhil füru-ı fıkıh bâblarının belli bir siyasî düşünce ve anlayış üzerine inşa edildiği yönünde önemli veriler sunmaktadır. Şu

halde bu tebliğin sonuçlarından birisinin zekâtın da aralarında bulunduğu fikhî meselelerin İslâm siyaset düşüncesi araştırmaları açısından bakir ve zengin bir alan olarak incelenmeyi beklediğidir.

Kaynaklar

Abdülğani el-Meydâni, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

Ali el-Kârî, *Fethü bâbi'l-İnâye bi Şerhi'n-Nukâye*, Beyrut: Dârü'l-Erkâm, 1418/1997.

Ali es-Sa'dî el-Advî, *Hâşiyetü'l-Advî alâ Şerhi Kifâyeti't-tâlib er-Râbbânî*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1414/1994.

Bedreddin el-Aynî, *el-Binâye Şerhü'l-Hidâye*, Beyrut: Dârü'l-Kütibi'l-ilmiiyye, 1420/2000.

Burhâneddin b. Müflih, *el-Mübdî' fi şerhi'l-Mukni'*, Beyrut: Dârü'l-Kütibi'l-ilmiiyye, 1997.

Burhânüddîn b. Ferhûn, *Tabsiratü'l-hükkâm fi usûli'l-akziyeti ve menâhici'l-ahkâm*, Mektebetü'l-Külliyât el-Ezheriyye, 1406/1986.

Celâleddîn b. Şâs es-Sa'dî, *Ikdü'l-cevâhiri's-semîne fi mezhebi âlimi'l-Medîne*, Beyrut: Dârü'l-ğarb el-İslâmî, 1423/2003.

Cengiz Kallek, "Kitâbü'l-emvâl", *DİA*.

Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, Beyrut: Dârü'ş-Şurûk, 1409/1989.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, Beyrut: Dârü'l-Kütibi'l-ilmiiyye, 1421/2000.

Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1412/1991.

—————, *el-Mecmû' Şerhü'l-Mühezzeb [Tekmiletü Muhammed Necîb el-Mutî]*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.

İbn Haldun, *Târihi İbn Haldûn*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1408/1988.

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, Dârü'l-Minhâc, 1428/2007.

Kemâleddin ibnü'l-Hümâm, *Şerhü Fethü'l-Kadîr*, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-ilmiiyye, 1415/1995.

Mansur b. Yunus el-Buhutî, *Dekâiku üli'n-nühâ li-Şerhi'l-Müntehâ, Âlemü'l-kütüb*, 1414/1993.

Mehmet Erkal, "Zekât", *DİA*.

Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm Şerhü Gureri'l-ahkâm*, Beyrut: Dârü İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, ts.

Muhammed b. Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1992.

Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1433/2012.

Muhammed b. Kudâme, *el-Muğni*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.

Muhammed b. Yusuf el-Gırnâtî, *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasarı Halîl*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1994.

Muhammed el-Haraşî, *Şerhü Muhtasarı Halîl li'l-Haraşî*, Bulak: el-Matbaatü'l-Kübrâ, 1327.

Muhammed İliş, *Minahü'l-celîl Şerhü Muhtasarı Halîl*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1409/1989.

Şemsüddîn b. Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhü'l-kebîr*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.

Şemsüddîn er-Remlî, *Ğâyetü'l-beyân Şerhü zübedi ibn Reslân*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.

—————, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1404/1984.

Şemsüddîn eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

Şeyhîzâde Abdurrahman, *Mecmaü'l-enhür fî Mülteka'l-ebhur*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1317.

Şihâbüddîn el-Karafî, *ez-Zahîra*, Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.

Zekerîyya el-Ensârî, *el-Ğurerü'l-behiyye fî Şerhi'l-Behceti'l-verdiyye*, el-Matbaa el-Meymenîyye, ts.

—————, *Esnâ'l-metâlib fî Şerhi Ravzi't-tâlib*, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhü Kenzi'd-dekâik*, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

IV

ZEKÂTIN TOPLANMASI ve DAĞITIMI İLK KURUMSAL TECRÜBELER (HULEFA-İ RÂŞİDÎN DÖNEMİ)

Mehmet BOYNUKALIN *

İslâm'ın beş rüknünden biri olan zekât Kur'ân'da defalarca emredilmiş ve çok yerde namazla birlikte zikredilerek önemi vurgulanmıştır. Hz. Peygamber zekâtın nasıl uygulanacağını göstermiş, çeşitli mallardan hangi şartlarla alınacağını sözlü ve uygulamalı biçimde ortaya koymuş ve kurumsal boyutta zekâtın İslâm devleti tarafından nasıl tahsil edilip dağıtılacağını bir örneğini ümmetine göstermiştir. Onun yolunu ve sünnetini takip eden Hulefâ-i raşidin döneminde şartların değişmesiyle birlikte bazı yeni ve değişik uygulamalar ortaya çıkmıştır. Hulefâ-i raşidin döneminde zekât uygulamalarını ele alırken her bir halife dönemini ayrı ayrı değerlendirmek uygun olacaktır.¹

I. Hz. Ebû Bekir Dönemi

A. Hz. Peygamber'in Zekât Talimatnamesinin Uygulanması

Hz. Ebû Bekir Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi zekât toplamak üzere memurlar/amiller göndermiş ve zekâtı bu şekilde toplamaya devam etmiştir.² Bu konuda memurlarına Hz. Peygam-

* Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, mehmetboynukalin@sehir.edu.tr

¹ Not: Tebliğimizin konusu tarihî gerçeklerin tespitiyle ilgili olduğu için bu bilgilerden yola çıkarak günümüzde zekât uygulamalarının nasıl olması gerektiği veya genel anlamda fikhî hükümlerin anlatım ve tartışmasına sadece bazı yerlerde ve konunun izahı bakımından gerekli görüldüğü kadar değinilmiştir.

² Beyhakî, Sünen, III, 110.

ber'in yazdırdığı zekât talimatnamesini yazdırmış ve buna uymalarını istemiştir. Meselâ Bahreyn'e zekât toplamak üzere gönderdiği Enes b. Mâlik için, Hz. Peygamber'in bildirdiği şekilde zekât mallarını, nisab miktarlarını ve alınacak zekât miktarlarını içeren bir belge yazmış ve bu belgeyi ona vermiştir.³ Bu belgeye Kitabü's-sadaka veya Kitabü's-sadakat adı verilmektedir. Abdullah b. Ömer (r.a.) Hz. Peygamber'in "sadakat kitabını" yazıp kılıcıyla (bir rivayette: vasiyetiyle birlikte) birlikte muhafaza ettiğini, ancak zekât âmillerine vermeden vefat ettiğini, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in vefatlarına değin bu belgedeki hükümleri uyguladıklarını bildirir. Hz. Ömer de bu belgeyi kılıcıyla birlikte (bir rivayette: vasiyetiyle birlikte) muhafaza ediyordu. "Kitabü Ömer fi's-sadaka" adı da verilen bu belge Ömeroğullarında kalmış, nesilden nesile saklanarak Halife Ömer b. Abdülaziz'e intikal etmiştir.⁴ Hz. Ali'nin de kılıcıyla birlikte Hz. Peygamber'den gelen zekât kitabını muhafaza ettiği bildirilmiştir.⁵ Sonuç itibarıyla Hulefâ-i Râşidîn'in zekât konusunda Hz. Peygamber'in talimatlarına son derece önem verdikleri, bu konuyla ilgili belgeleri ihtimamla muhafaza ettikleri ve bunun devlet yönetimi açısından önemini göstermek için kılıçlarının kınında sakladıkları ve birbirlerine vasiyet ettikleri görülmektedir.

B. Zekâtı Vermeyi Reddedenlerle Savaş

Hz. Ebû Bekir döneminde zekâtla ilgili en önemli uygulama şüphesiz zekâtın devlet tarafından toplanmasına karşı ayaklanan bedevi kabilerle yapılan savaştır. Bu dönemde Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre sonra İslâm devletine karşı ayaklanmalar baş göstermiş, ayaklanan kabilelerin bir kısmı İslâm'ı tümünden red-

³ Buhârî, Zekât, Bab Zekâtü'l-ganem.

⁴ Bu belge mevkuף ve merfu olarak rivayet edilmiştir; bk. Muvatta, Zekât 23; Ebû Yusuf, s. 76; Abdürrezzak, IV, 9, 25; İbn Ebî Şeybe, VI, 395, 400, 401, 402, 425; Ebû Davud, Zekât, 5; Tirmizî, Zekât, 4.

⁵ Ahmed b. Abdurrahman el-Benna es-Saati, el-Fethu'r-Rabbani li-tertibî Müsnedi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybanî, Beyrut, tarih yok (Dârü ihyai't-turasi'l-Arabî), VIII, 210.

dederek mürted olduğunu ilan etmiş, bir kısmı ise İslâm'dan çıkmamakla birlikte devlete zekât vermeyi reddetmişlerdir.⁶

Meşhur rivayete göre: "Rasulullah vefat ettiğinde ve Araplardan küfre düşenler olduğunda Hz. Ebû Bekir onlarla savaşmaya karar vermişti. Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir'e: 'Hz. Peygamber: 'Allah'tan başka ilah yoktur' diyene dek insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunu söylerlerse -hakkını vermek şartıyla- canlarını ve mallarını korumuş olurlar ve hesapları Allah'a kalır' demişken insanlarla nasıl savaşsın!' dedi. Hz. Ebû Bekir: 'Vallahi namazla zekâtı birbirinden ayıranla savaşırım! Zekât malın hakkıdır. Vallahi Resulullah'a verdikleri bir ipi (bir rivayette: bir oğlağı) bile bana vermezlerse onlarla savaşırım!' dedi. Hz. Ömer: 'Vallahi şunu kesin olarak gördüm ki; Allah Ebû Bekir'in gönlünü savaş konusunda ferah kılmıştı; ben de bunun hak olduğunu anladım' dedi".⁷

Bu olaylar sırasında müslüman bir insanın kanını dökmekten korkan Hz. Ömer "Zekâtı ben gereken yere kendim veririm, devlete ödemem" diyenle savaşılıp savaşılmayacağını Hz. Peygamber'e sormuş olmayı temenni etmiştir.⁸ Ancak sonuçta Hz. Ömer de Hz. Ebû Bekir'in gerekçesine ikna olmuştur. Zira "La ilahe illallah" deyip müslüman olan bir insan bu sözün hakkını vermeli, gereğini yerine getirmelidir. Aksi takdirde işlediği suçtan dolayı mesul olur ve cezalandırılır.

Bu kabilelerin "Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (Onların kalplerini yatıştırır.) Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir"⁹ ayetine dayandıkları söylenmiştir. Onların istidlaline göre bu ayette hitap Hz. Peygamber'edir ve onun zekâtı aldıktan sonra zekât verenlere dua

⁶ Şihabuddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-bârî* (nşr. M. Fuad Abdülbaki-Muhıbbüddin el-Hatib-Abdülaziz b. Baz), Beyrut 1379; XII, 276.

⁷ Buhârî, Zekât, 1.

⁸ Abdürrezzak b. Hemmam es-San'anî, *el-Musannef* (nşr. Habıbürrahman el-Azamî), Beyrut 1391/1972; IV, 43.

⁹ et-Tevbe, 9/103.

etmesi emredilmektedir; kalpleri yatıştıran bu dua Hz. Peygamber'e hastır; dolayısıyla onunla aynı seviyede olmayan başka bir kimseye zekât verilmesi farz değildir.¹⁰ Bu rivayet doğruysa bu kabileler zekâtı Hz. Peygamber'in şahsıyla sınırlı bir farz olarak görmüş ve onun makamına geçen kimseye zekât ödemenin farz olmayacağını düşünmüşlerdir.

Hangi gerekçeyle olursa olsun zekâtın devlete ödenmemesi bir başkaldırı olarak görülmüş ve bu isyancılarla savaş konusunda Hz. Ebû Bekir öncülüğünde ashap ittifak etmiştir. Henüz yeni kurulmuş olan İslâm devleti açısından zekâtın tahsili son derece önem arz ediyordu. Zira başıbozuk kabileler halinde yaşayan Arapları birleştiren İslâm devletinin hakimiyetini gösteren en önemli araçlardan biri zekâtın toplanıp dağıtılmasıydı. Bu şekilde yılda bir Hz. Peygamber'in zekât memurları kabilelere gidiyor, zenginden aldıkları zekâtı fakire dağıtıyor ve adalet üzere yeni bir düzenin tesis edildiğini fiilen göstermiş oluyorlardı.

Zekâtı vermeyi reddetmek bu yeni düzeni, yani İslâm devletini reddetmek anlamına geldiği için Hz. Ebû Bekir'in buna karşı tavrı son derece şiddetli, kesin ve kararlı olmuştur. Eğer o bu kararlı tavrı almamış olsaydı Arap yarımadasında henüz birkaç senedir tesis edilmiş olan İslâm devleti yıkılıp gidebilirdi. Muhtemelen bu sebeple Hz. Ebû Bekir vasiyetinde Hz. Ömer'e: "Kim zekâtı zekât memurlarından başkasına verirse dünyayı bile verse zekâtı kabul edilmez" demektedir.¹¹ Dolayısıyla bu olay, zekâtın hem dinî hem de siyasî bir anlamı olduğunu gösterir. Zekât bir yönüyle temel dinî bir şiar/ibadet, diğer yönüyle devletin otoritesini gösteren mâlî bir uygulamadır.

Şer'î hüküm bakımından zekâtın farz olduğunu inkar eden kişinin dinden çıkacağında âlimler görüş birliği içindedir. Ancak İslâm ülkesinde yaşamadığı veya yeni İslâm'a girdiği için zekâtın farz olduğunu bilmiyorsa bu kişinin bilgisizliği mazeret kabul

¹⁰ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattabi, *Mealimü's-sünen*, Halep 1351/1932; II, 6-7; İbn Hacer, *Feth*, XII, 277.

¹¹ Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (nşr. Muhammed Avvame), Cidde-Beyrut 1427/2006; VI, 477.

edilmiştir. Farz olduğunu bildiği halde zekâtı, talep eden İslâm devletine vermemekte direnenden devlet zorla zekâtı almaya hak sahibidir ve gerekirse direnen kişiye ceza verilebilir. Eğer bir grup zekât vermemek için devlete isyan etmişse devlet bunlarla savaşır; ancak çoğunluğa göre farzietini inkar etmedikçe dinden çıktıklarına hükmedilmez. Ahmed b. Hanbel'den bir rivayete göre zekât vermemek için savaşan kişi farzietini inkar etmese de bu direnişi sebebiyle dinden çıkar; bazı sahabiler de bu görüştedir; meselâ Abdullah b. Mes'ud (r.a.): "Zekâtı terk eden müslüman değildir ve onu vermeyenin namazı kabul olmaz" demektedir.¹²

C. Müellefe-i Kulûba Zekât Verilmemesi

Meşhur bir rivayette bilindiği üzere Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir zamanında müellefe-i kulûba zekât verilmesine karşı çıkmıştır ve o dönemden itibaren hulefa-i raşidin döneminde müellefe-i kuluba zekât verildiği rivayet edilmemiştir. Hanefiler bu hükmün kalktığı görüşündedir. Diğer üç mezhepte bu hükmün devam edip etmediği yönünde iki farklı görüş vardır. Hükmün devam etmediğini savunanlar İslâm'ın izzete kavuştuğunu ve artık bu hükme ihtiyaç kalmadığını söylemişlerdir; başka bir ifadeyle illet yok olduğu için hüküm de kalkmıştır. Hükmün devam ettiğini savunanlar devletin ihtiyaç ve maslahata binaen hareket edeceği ve zaman içinde bu hükme ihtiyaç duyulabileceği görüşündedir. Sonuncu görüşte

¹² Ebû Yusuf Yakub b. İbrahim, *Kitabü'l-harac*, Beyrut 1399/1979; s. 80; Ebû Ubeyd el-Kasim b. Sellam, *Kitabü'l-Emval* (nşr. Ebû Enes Seyyid b. Receb), Mansura-Riyat 1428/2007; I, 485; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 374. Alimlerin görüşleri için bk. el-İmam Muhammed b. İdris eş-Şafii, *el-Üm*, Beyrut 1410/1990; I, 292; IV, 228; Kuduri, *et-Tecrid* (nşr. M. Ahmed Sirac-Ali Cuma Muhammed), Kahire 1427/2006; VIII, 4182; Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd el-cedd, *el-Beyan ve't-tahsil* (nşr. Muhammed Hacci ve diğerleri), Beyrut 1408/1988; XVI, 393-394; Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd el-hafid, *Bidayetü'l-müctehid*, Kahire 1425/2004; II, 10-11; Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed İbn Kudame el-Makdisi, *el-Muğni*, Kahire 1388/1968; II, 428-429.

olanların bir kısmına göre bu hissenin İslâm'a girmesi umulan gayrı müslimlere de verilmesi caiz görülmüştür.¹³

D. Beytü'l-mâlden Atâ' (Maaş/Pay) Ödenirken Zekât Tahsili

Atâ', atıyye gibi terimlerle devlet tarafından, hazinedeki ganimet, fey gibi gelirlerden savaşçılara, memurlara veya diğer vatandaşlara yıllık veya altı aylık gibi aralıklarla verilen pay/maaş kastedilmektedir.¹⁴ Hz. Ebû Bekir hak sahiplerine atıyye dağıtırken zekât borcu olup olmadığını sorar, eğer zekât borcu varsa vereceği atıyyeden bunu o kişinin beyanına göre tahsil ederdi.¹⁵ Hz. Ömer de atıyyeleri verirken ticaret erbabının mallarını hesaplatır ve onlardan zekât alırdı.¹⁶ Hz. Osman'ın da atıyyelerden zekât aldığı rivayet edilmiştir.¹⁷ Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında Kufe'de görev yapan Abdullah b. Mes'ud da aynı şeyi yapardı.¹⁸ Hz. Ali Beytü'l-mâlden maaş almayana "Sana bir şey vermiyoruz, senden zekât almayız" demiştir. Bundan maksadın devletten atıyye (maaş) almayan kişinin emvâl-i bâtnesinden¹⁹ zekât almamak ve

¹³ Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (nşr. Kemal Yusuf el-Hut), Riyat 1409; II, 435; Humeyd b. Mahled İbn Zenceveyh, *el-Emval* (nşr. Şakir Zîb Feyyaz), Riyad 1406/1986; III, 1102; Muhammed b. İsa et-Tirmizî, Sünen (Ahmed M. Şakir ve diğerleri), Kahire 1395/1975; III, 44; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (nşr. M. Abdülkadir Ata), Beyrut 1424/2003; VII, 32; Yusuf el-Karadâvî, *Fikhü'z-zekât*, Beyrut 1401/1981; II, 594-611; İbrahim Osman eş-Şalân, *Nizamü masrifü'z-zekât ve tevzii'l-ganaim fi ahdi Ömer b. el-Hattab*, Riyat 1402; s. 80-84.

¹⁴ Nasır b. Abdüsseyyid el-Mutarrizî, *el-Muğrib fi tertibi'l-mu'rib*, baskı yeri ve tarih yok (Dârü'l-kitabi'l-Arabî), s. 319; Muhammed b. Ali et-Tehanevî, *Keşşaf istilahati'l-funun ve'l-ulûm* (Refik el-Acem-Ali Dahruc), Beyrut 1996; II, 1186.

¹⁵ Muvatta, *Zekât*, 4; Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 76, İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 527; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 65.

¹⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 527; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 80, 201.

¹⁷ Muvatta, *Zekât*, 5; Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 77; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 527; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 66.

¹⁸ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 527; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 66.

¹⁹ Emval-i bâtine / emval-i zahira ayırımına aşağıda değinilecektir.

kendisinin zekâtını istediği yere vermesi olduğu ifade edilmiştir.²⁰ Hz. Ömer de azad edilmiş bir köle kendisine zekâtını getirince ona zekâtını kendisinin dağıtmasını söylemiştir.²¹

Sonuç itibariyle Hz. Ebû Bekir ve sonraki halifeler dönemlerinde devletten atıyye/maaş alan kişinin beyanına göre maaşından zekât kesintisi yapıldığı görülmektedir. Bu kesinti emvâl-i bâtneden alınan zekâtle ilgiliydi; zira emvâl-i zâhireden alınan zekât, memurlar aracılığıyla malın bulunduğu yerde tahsil edilmekteydi.

II. Hz. Ömer Dönemi

A. İktisâdî Durum

1. Zekât Gelirlerinin Artması

Hz. Peygamber döneminde zekât gelirleri tahsil edilir edilmez ihtiyaç sahiplerine dağıtılır ve geriye bir şey bırakılmazdı. Bunun sebebi zekât gelirlerinin sınırlı olmasıdır. Hz. Ömer zamanında toprakların genişlemesi gibi sebeplerle zekât gelirlerinin artması sonucunda kendisi ihtiyaçların tamamen giderilmesinden sonra bu gelirlerin tamamının dağıtılmamasını, ihtiyaç fazlasının hazineye bırakılmasını düşünmüştür. Ancak bu konuyu ashapla istişare ettiğinde Hz. Ali'nin kendisine Hz. Peygamber'in davranışını örnek almasını tavsiye etmesi üzerine bundan vazgeçmiştir.²²

Hz. Ömer zamanında zekât gelirlerinin arttığını gösteren rivayetlerden birisinde Yemen valisi Muaz b. Cebel (r.a.)'ın Yemen'de topladığı zekâtı Medine'ye göndermesinden söz edilmektedir. Hz. Peygamber zamanında Yemen'e vali tayin edilen ve Hz. Ömer zamanına kadar bu görevde kalan Muaz b. Cebel bir yıl zekâtın üçte birini Medine'ye gönderdi. Hz. Ömer zekâtın zenginlerden alınıp o bölgenin fakirlerine dağıtılması gerektiğini hatırlattınca ihtiyaç fazlasını gönderdiğini bildirdi. İkinci yıl zekâtın yarısını Hz. Ömer'e gönderdi. Yine aynı şekilde aralarında bir konuş-

²⁰ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 117-118; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, II, 247; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 479.

²¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, II, 243.

²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (nşr. Şuayb el-Arnaut ve diğerleri), Beyrut 1421/2001; II, 128.

ma geçti. Üçüncü yıl zekât gelirinin tamamını gönderdi ve Yemen'de zekât verecek kimse bulamadığını bildirdi.²³ Bu rivayetten Hz. Ömer döneminde Yemen gibi bazı bölgelerde zekât vasıtasıyla fakirlik sorununun çözüldüğü anlaşılmaktadır.²⁴

2. Divan Müessesesinin Kurulması

Hz. Ömer döneminde ganimet ve fey gelirleri çok artınca İran ve Bizans müesseseleri örnek alınarak divan kuruldu. Gelir, gider, devletten atıyye/maaş alanlar kayıt altına alınmaya başladı. Ebû Hureyre'nin Bahreyn'den getirdiği fey' gelirinin çok olması ve bunun paylaşılmasında çekilen sıkıntı görülünce bunun kayıt altına alınmasına ihtiyaç hissedildi ve civar ülkelerdeki uygulamaları bilen bazı sahabiler bunun için bir divan kurulmasını önerdi ve Hz. Ömer bunu uygun buldu.²⁵ Bazı araştırmacılar divanü'z-zekât adlı bir müessesenin Hz. Ömer zamanında kurulduğunu iddia etmişlerdir;²⁶ ancak bu isabetli değildir; Hz. Ömer zamanında kurulan genel anlamda "divan" müessesesidir; Emevî ve Abbâsî devletlerinde bu müessese daha da gelişmiş ve divanü's-sadakat gibi bölümlere ayrılmıştır.²⁷ Muhtemelen Hz. Ömer ve diğer Hulefâ-i raşidin dönemlerinde de Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi

²³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, II, 278.

²⁴ M. Ömer el-Hâcî, *el-Mesiretü't-tarihîyye li-tatbiki'z-zekât*, Dimeşk 1416/1996; s. 284.

²⁵ İbn Ebî Şeybe, *Musannef* (Hut), VI, 452; Muhammed b. Abdus el-Cehşiyari, *Kitabü'l-vüzera ve'l-küttâb*, Beyrut 1408/1988; s. 16-17; Ahmed b. Yahya el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldan*, Beyrut 1988; s. 432, 436; Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-şer'îyye fi islahi'r-rai ve'r-raiyye*, Suudi Arabistan (Vezaretü's-şuuni'l-İslâmiyye ve'l-evkaf), 1418; s. 35; Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Divanü'l-mübtede' ve'l-haber fi tarihi'l-Arab ve'l-berber* (Mukaddime), Beyrut 1408/1988; I, 314; el-Hâcî, *Mesire*, s. 285.

²⁶ el-Hâcî, *Mesire*, s. 285.

²⁷ Meselâ Hişam b. Abdümelik (125/743) ve Me'mun (218/833) dönemlerinde bu müesseseden söz edilmektedir; bk. Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdadî, *Tarihu Bağdad* (nşr. Beşşar Avvad Maruf), Beyrut 1422/2002; XVI, 282; Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, *Tarihu Dimeşk* (nşr. Amr b. Garamel-Amravî, Beyrut 1415/1995; VIII, 270.

zekât gelirlerinin tamamı fazla bekletilmeden ihtiyaç sahiplerine dağıtılıyordu; bu sebeple bu gelirlerin kayıt altına alınmasına da ihtiyaç duyulmuyordu. Divan müessesesi ise daha çok ganimet ve fey' gelirlerinin tespiti ve bunların dağıtımı için kurulmuştu.

B. Zekât Alınan Mallar

1. At ve Kölelerden Zekât Alınması

Hız. Peygamber zamanında at ve köleden zekât alınmıyordu. Hız. Ömer zamanında at ve kölelerden zekât alınması uygun görülmüştür. Şam halkı Hız. Ömer'e at ve kölelerinden zekât ödeme-yi teklif etmişlerdi. Hız. Ömer önce Hız. Peygamber ve Hız. Ebû Bekir zamanında bu mallardan zekât alınmadığını söyleyerek bunu reddetmiş, ancak üzerinde düşündükten sonra bunu kabul etmiş ve alınan zekâtın onların fakirlerine dağıtılmasını ve kölelerine de zekâtтан verilmesini emretmiştir.²⁸

Başka bir rivayete göre bu konuda Hız. Ömer müslümanlarla istişare edip sonra karar vermek istemişti. Hız. Ali at ve kölelerden zekât alınmasını uygun görmüş, "Ama senden sonra farz bir vergi (cizye râtibe) gibi alınmaya devam etmemek şartıyla alınsın" demiştir.²⁹ Diğer bir rivayete göre Şam halkı "Bizim malımız at ve kölelerden oluşuyor; bundan zekât al" demişlerdi.³⁰ Başka bir rivayete göre Hız. Ömer Yemen'de bir atın yüz deveye satıldığını duyunca attan zekât almıştır.³¹ Hız. Osman da attan zekât almaya devam etmiştir.³²

Fıkıh âlimlerinin bir kısmı Hız. Ömer ve Hız. Osman'ın bu uygulamalarını "Müslümanın at ve kölesinde zekât yoktur"³³ ve

²⁸ Muvatta, Zekât 38; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 127; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 466, Saati, *el-Fethu'r-rabbânî*, VIII, 234-235.

²⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 126; Nuruddin Ali b. Ebû Bekir el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, Beyrut (Dârü'l-kitabi'l-Arabî), tarih yok; III, 69.

³⁰ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 35.

³¹ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 36.

³² Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 35-36.

³³ Buhârî, Zekât, Bab leyse ale'l-müslim fi feresihi sadaka; Müslim, Zekât, Bab la zekâte ale'l-müslim fi abdihi ve feresih.

“At ve kölenin zekâtından sizi muaf tuttuk”³⁴ hadislerine aykırı bulmuşlardır. Bu hadislere dayanan âlimler at ve köleden zekât alınmasının sahih ve açık hadise aykırı olduğu görüşündedir. Bir rivayete göre Hz. Ali de bu görüştedir.³⁵ Hz. Ömer ise şartların değişmesi sebebiyle at ve kölelerin iktisadî değerinin arttığını gözeterek bunlardan zekât almayı uygun bulmuştur. Hz. Osman da bu uygulamayı devam ettirmiştir. Sahabeden Zeyd b. Sabit de bu görüştedir. Hanefiler de bu görüşü benimsemiştir; ancak Ebû Yusuf bu görüşün hadise aykırı olduğunu ima eder.³⁶ Sonuç itibariyle mesele ictihada açıktır ve hadisin maksadına ve ruhuna bakan Hz. Ömer ve tabileri şartların değişmesine göre hareket etmiş, diğerleri hadisin lafzına bağlı kalmıştır.

2. Taze Sebze-Meyveden Zekât Alınmaması

Hz. Ömer “Yeşillikte zekât yoktur” demektedir.³⁷ Hz. Ali “Elma ve benzeri şeylerde zekât yoktur” demiştir.³⁸ Hz. Ömer uzun süre dayanabilen ve muhafaza edilebilen hububat, hurma, kuru üzüm gibi ürünlerden zekât almayı prensip edinmiştir. Bu sebeple Mercimek, nohut gibi sebzelerden (kıtniyye) zekât almıştır.³⁹ Ayrıca zeytinden ve zeytinyağından öşür almıştır.⁴⁰

3. Baldan Öşür Alınması

Hz. Peygamber zamanında Taif’te bir kabile Hz. Peygamber’den vadilerinin kendilerine tahsis edilmesini istemiş ve burada topladıkları baldan Hz. Peygamber’e öşür vermişlerdir. Hz. Ömer’in Taif valisi bu konuda kendisine danışmış, o da aynı şekilde öşür öderlerse tahsisi devam ettirmesini, aksi takdirde tahsisi kaldırmasını, tahsis kaldırılırsa isteyen herkesin buradan bal top-

³⁴ Tirmizî, Zekât, Bab ma cae fi zekâti'z-zeheb ve'l-verik.

³⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 124.

³⁶ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-harac*, s. 77.

³⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 165.

³⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 165.

³⁹ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 120.

⁴⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 164; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 442.

layabileceğini söylemiştir.⁴¹ Başka bir rivayette bir kabile reisinin kendi düşüncesiyle öşür toplayıp Hz. Ömer'e getirdiği, onun da bunu kabul edip aldığı, sonra satıp parasını "sadakat" içine koyduğu bildirilmiştir.⁴² Yemen'de benzer bir durumda "burada çok arı var" denilince orada toplanan baldan öşür almıştır.⁴³

Başka bir rivayete göre Hz. Ömer düz arazide olan baldan 1/10, dağda olandan 1/20 almıştır.⁴⁴ Bu rivayetler değerlendirildiğinde Hz. Ömer'in zekât aldığı malın iktisadî ve ticarî bir değeri olup olmadığını düşünerek karar verdiği, eğer belli bir mal yaygın ve önemli bir kazanç aracı olmaya başlamışsa o maldan zekât aldığı görülmektedir.

4. Ticaret Kervanlarından Öşür Alınması (Gümrük)

İslâm'dan önce ticaret mallarından öşür (1/10 oranında vergi) alınması bilinen bir uygulamaydı. Hz. Peygamber ise ticaret mallarından öşür almamış ve fethettiği yerlerde öşrü kaldırmıştır. Bunun haksız uygulamaları kaldırmak, serbest ticareti teşvik, yeni kurulan İslâm devletini iktisaden kalkındırma gibi sebepleri olabilir. Hz. Ömer zamanında yabancı gayrı müslim tüccardan müteakabiliyet esasına göre öşür (1/10) alınmaya başlanmıştır.⁴⁵

Ziyad b. Hudeyr: "Hz. Ömer beni öşür tahsili için görevlendirdi ve kimsenin malını aramamamı emretti" demiştir.⁴⁶ Daha sonra yine Hz. Ömer zamanında ticaret mallarından alınan öşür uygulaması genişletilerek Müslümanlardan % 2,5, zimmîlerden %

⁴¹ Bu hadis farklı şekillerde rivayet edilmiştir; kimisinde vadinin tahsisinden söz edilirken kimisinde bundan söz edilmez; bk. Ebû Yusuf, *Kitabü'l-harac*, s. 70-71; Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 62; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 160-162; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 444; Ebû Davud, *Zekât*, Bab zekâti'l-asele; Nesai, *Zekât*, Bab Zekâti'nahl; Sââtî, *el-Fethu'r-Rabbânî*, IX, 17.

⁴² Heysemî, *Mecma*, III, 77.

⁴³ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 63.

⁴⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 162.

⁴⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 197-201.

⁴⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 557.

5, harbilerden % 10 öşür alınmıştır.⁴⁷ Müslümanlardan alınan öşür zekât hükmündedir ve zekâtın verildiği yerlere verilir; gayrı müslimlerden alınan ise harac hükmündedir.⁴⁸

C. Zekât Toplama Ve Dağıtımında Takip Edilen Usul

1. Kıtılık Zamanında Zekât Alınmaması

Hız. Ömer zamanında meydana gelen meşhur kıtlıkta o yıl zekât toplanmamış, kıtlık geçince iki yılın zekâtı alınmıştır. Bir yılın zekâtı o bölgenin fakirleri arasında taksim edilmiş, bir yılınki de halifeye gönderilmiştir.⁴⁹

2. Zekâtın Toplandığı Yerde Dağıtılması

Hız. Ömer zekâtın toplandığı yerde dağıtılmasını ilke olarak kabul etmiştir. Nitekim Muaz b. Cebel Yemen'de toplanan zekâtı Medine'ye gönderince ona bunu hatırlatmıştır.⁵⁰ Bedevilerden alınan zekâtın yine onların fakirlerine dağıtılmasını söylemiştir.⁵¹ Rivayetlerden anlaşıldığına göre onun döneminde zekât memurları topladıkları zekâtı aynı yerde ihtiyaç sahiplerine dağıtıyorlardı.⁵² Ancak zekâtın toplandığı yerde ihtiyaç fazlası varsa ve diğer yerlerde buna ihtiyaç varsa zekâtın başka yerlere nakledilmesine izin vermiştir. Kıtılık senesinde ve yukarıda geçen Muaz b. Cebel rivayetinde bu tür uygulamalardan söz edilmiştir.

3. Kıymetin Veya Bir Mal Yerine Başka Malın Alınması

Hız. Ömer döneminde Muaz b. Cebel Yemen halkından arpa ve mısır yerine elbise getirmelerini istemiş ve bunun hem onlar için daha kolay hem de Medine'deki ashab için daha iyi olacağını

⁴⁷ Yahya b. Adem, *Kitabü'l-harac*, s. 188-189; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 204; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 384; el-Hâcî, *Mesire*, s. 286-287.

⁴⁸ Ebû Yusuf, *Kitabü'l-harac*, s. 134-135, 137.

⁴⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 23.

⁵⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 278-279.

⁵¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 574-575.

⁵² Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 13, 17.

söylemiştir.⁵³ Genel anlamda Hz. Ömer ve Muaz'ın zekâta "urûz" (ticaret malları) aldığı rivayet edilmektedir.⁵⁴ Bunun anlamı Hz. Ömer'in zekâta o dönemde yaygın olan ve hadislerde ifade edildiği şekilde aynî şekilde ödenen zekâta meselâ hayvan veya tarım ürünü yerine bunlara eşdeğer başka bir ticarî malın veya parasal değerinin alınmasını caiz görmüş olmasıdır. Hanefîler buna cevaz vermekte, diğer mezhepler ise cevaz vermemektedir.

4. Zekât Memurluğu

Hz. Ömer'in kendisi de Hz. Peygamber zamanında zekât memurluğu yapmış ve bunun için verilen ücreti almak istemese de Hz. Peygamber'in ısrarı ve tavsiyesi üzerine almıştır.⁵⁵ Zekât memurluğu hakkıyla yapılırsa bunun Allah yolunda cihada eşit olacağını belirtmiştir.⁵⁶ Zekât memurlarına zekâttan hisse vermiş, kendisi bundan bir pay almamıştır.⁵⁷ Hatta kendi halifeliğinde bilmeden zekât hayvanının sütünü içip sonra kendisine haber verilince kendisini kusturmuştur.⁵⁸

Hz. Ömer zekât memurlarını kontrol altında tutmuş ve zekât memurlarının hata yapmaları halinde kendisine müracaat edilmesini istemiştir. Haksızlık yapılması durumunda derhal müdahale ederek yapılan hatayı düzeltmiştir. Fakir ve çocuklu bir kadına zekâttan payını vermeyen bir memuru şikayetçi kadının önünde azarlamış ve kadına yeterli miktarda yardım yapılmasını emretmiştir.⁵⁹

Hz. Ömer zekât memurları için talimatnameler yazdırmıştır. Bu talimatlarında zekât memurlarının insanlara adaletli davranmalarını, mal sahiplerinin bulunduğu yere gidip hayvanları en

⁵³ Yahya b. Adem, *Kitabü'l-harac*, s. 169; Buhârî, Zekât, Babu'l-arz fi'z-zekât.

⁵⁴ Abdürrezzak, *Muasannef*, IV, 105.

⁵⁵ Müslim, Zekât 112.

⁵⁶ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 13; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 279.

⁵⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 288.

⁵⁸ Muvatta, Zekât 31.

⁵⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, II, 280-281.

uygun ve kolay yerde toplayıp insanları ve hayvanları yormamalarını, fazla bekletmeden zekâtı orada tahsil etmelerini, zekâtı önce fakir, yetim, dul ve yaşlılara dağıtmalarını emretmiştir.⁶⁰ Kendisinden sonraki halifeye vasiyetinde bedevilere iyi davranmasını, onların zenginlerinden alınan zekâtı fakirlerine dağıtmasını istemiştir.⁶¹

5. Zekât Malını Gizleyene Ceza Vermesi

Hz. Ömer vermesi gereken zekâtı gizleyenden ceza olarak humus (1/5) alırdı.⁶² Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadiste zekâtı vermeyenden malının yarısının alınacağı ifade edilir.⁶³ Bu cezaî müeyyidenin tazir mahiyetinde olduğu ve ululemrin yetkinde olduğu düşünülmelidir.

6. Bir Kişiyeye Verilecek Zekât Miktarına Sınır Koymaması

Hz. Ömer zekât mallarının dağıtımında toplumda mevcut olan ihtiyaç durumuna göre hareket ediyordu. Bazen ihtiyaca göre zekâtı sekiz masriften sadece birine tahsis ettiği olurdu.⁶⁴ Bir defasında elinde toplanan zekât mallarının tamamını ihtiyaç sahibi bir kişiye vermiştir.⁶⁵ Yine bu amaçla "Verdiğiniz zaman zenginleştiriniz" demiş,⁶⁶ bedevilerin fakirlerine yüz deve verebileceğini ifade etmiştir.⁶⁷ Hz. Ömer'e göre önemli olan o anda mevcut olan ihtiyacın giderilmesiydi. Dolayısıyla ihtiyaca göre zekât malından az veya çok veriyordu ve genellikle verdiği kişinin ihtiyacını tam olarak karşılama amacıyla hareket ediyordu.

⁶⁰ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 16-17, 42.

⁶¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 277.

⁶² Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 18; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 382.

⁶³ Ebû Davud, *Zekât*, Bab fi zekâti's-saime; Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 18.

⁶⁴ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 105.

⁶⁵ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-harac*, s. 81.

⁶⁶ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 151; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 240-241; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 518-519.

⁶⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 241; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 575.

7. Zekât Alabilecek Kişilerin Tespitinde Değişken Ölçütler Tespit Etmesi

Ne kadar mala sahip olan kişinin zekât alabileceği konusunda Hz. Ömer'den birbirinden farklı ölçütler tespit ettiği rivayet edilmiştir. Meselâ kıtlık zamanında: “Kıtlık sebebiyle bir çobanın güdeceği bir sürü kadar koyunu kalana zekâttan verin, iki çobanın güdeceği kadar iki sürüsü kalana zekât vermeyin” demiştir.⁶⁸ Burada onun bir sürü koyunla yüz koyun kastettiği söylenmiştir. Ebû Ubeyd'e göre bundan maksat kıtlık zamanında insanlara yardım etmektir; normal zaman için bu ölçü olmaz.⁶⁹ Başka bir dönemde ise Hz. Ömer kırk dirhemi olanın zekât istememesi gerektiğini söylemiştir; bunu duyan bir kadın devesinin kırk dirhemden daha değerli olduğunu söyleyerek zekât istemekten vazgeçmiştir.⁷⁰ Dolayısıyla bu konuda da Hz. Ömer'in insanların iktisadî durumunu ve ihtiyaçlarını gözeterek hareket ettiği ve gerektiği zaman farklı ölçüler tespit ettiği görülmektedir.

D. Zekâtın Verileceği Yerler

1. Gayrı Müslime Zekât Verilmesi

Medine'de dilencilik yapan yaşlı bir yahudiye gören Hz. Ömer onun durumunu soruşturmuş ve ihtiyaç sahibi olduğunu anlayınca gençliğinde bu insandan cizye alıp yaşlanınca onu muhtaç halde bırakmanın doğru olmayacağını söylemiş ve zekât verilecek grupları bildiren ayette geçen fakirlerin müslüman fakirler olduğunu, miskinler grubuna ehl-i kitabın fakirlerinin dahil olduğunu ifade etmiştir.⁷¹

“Zekât fakirlerindir...”⁷² ayeti hakkında Hz. Ömer “Onlar ehl-i kitabın özürülü (zemnâ) olanlarıdır” demiştir.⁷³ Ancak bu uy-

⁶⁸ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 110.

⁶⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 234-235.

⁷⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 226.

⁷¹ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-harac*, s. 161. Bu konudaki tartışmalar için bk. el-Hâcî, *Mesire*, s. 301-304.

⁷² et-Tevbe, 9/60.

⁷³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 515.

gulama genel kabul görmemiştir. Zekâtın müslümanların zenginlerinden alınıp onların fakirlerine dağıtılacağını bildiren hadislerle⁷⁴ dayanan büyük çoğunluk zekâtın gayrı müslimlere verilmesine cevaz vermemiştir. Bu rivayetler ise zekât dışında kalan nafîle sadakalara yorulmuştur. Nitekim buna bütün fakihler cevaz vermektedir.

2. Hac Yolcularına Binek Olarak Zekât Develerinden Vermesi

Hz. Ömer binek bulamayan muhtaç hacılara binek olması için zekât develerinden vermiştir.⁷⁵ Hz. Osman da zekât develerini binek bulamayan hacılara tahsis ederdi.⁷⁶ Hz. Ali'nin de aynı uygulamaya izin verdiği bildirilmiştir.⁷⁷

III. Hz. Osman Dönemi

A. Emval-i Bâtine'den Zekât Toplanmaması

Zekât alınan mallar fakihlerce emvâl-i zahira (açık, görünen mallar) ve emvâl-i bâtime (gizli, görünmeyen mallar) kısımlarına ayrılmıştır. Hayvan ve tarım ürünleri gibi mallar birinci kısmı; altın, gümüş ve ticaret mallarıysa ikinci kısmı teşkil eder. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde emvâl-i zahiradan zekât almak için memurlar gönderilse de aynı şey emvâl-i bâtime için yapılmıyordu. Sadece Hz. Ömer ticaret mallarından öşür almak için memurlar görevlendirmişti; zira mal kervan yoluyla nakledilince görünür hale gelmekte ve emvâl-i zâhire hükümünü almaktaydı.⁷⁸ Bununla birlikte insanların emvâl-i bâtimeden zekât vermeleri talep ediliyor, ancak devlet bu malların teftişi ve tespitiyle uğraşmıyor; insanlar kendi istekleriyle bu mallara ait zekâtlarını devlete veriyorlardı.

⁷⁴ Buhârî, Zekât, Bab Vucubu'z-zekât; Müslim, İman, Babu'd-dua ile'ş-şehadeteyn.

⁷⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 294.

⁷⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 575.

⁷⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 575-576.

⁷⁸ el-Hâcî, *Mesire*, 310-311.

Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam Hz. Peygamber zamanında ve sonraki dönemlerde emvâl-i bâtineden zorla zekât alınmadığı, isteyenin kendi beyanına göre, “emanet” anlayışı içinde vermesi durumunda bu mallardan zekât tahsil edildiği tespitini yapmaktadır.⁷⁹ Bununla ilgili olarak Hz. Osman: “Kimden alırsak o gönüllü olarak getirmediğçe almayız” demektedir.⁸⁰ Öte yandan devletten atıyye/maaş alanların emvâl-i bâtinelerinden ödemeleri gereken zekât borçları varsa bu borçlar maaşların ödendiği anda kendi beyanları esas alınarak tahsil ediliyordu (yukarı bk.)

Kendisinden önceki dönemlerde bu şekilde bütün mallardan zekât toplanırken Hz. Osman'ın bir müddet sonra emvâl-i bâtineden zekât almayı bıraktığı ve bu malların zekâtının artık sahipleri tarafından verilmesini istediği bazı âlimlerce belirtilmiştir.⁸¹ Hz. Osman'ın: “Bu sizin zekât ayınızdır. Kimin borcu varsa onu ödesin, sonra geri kalan malının zekâtını versin”⁸² sözü bu şekilde tefsir edilmiştir.⁸³ Başka bir rivayette “Atıyyeler verileceğinde Hz. Osman hutbe verir ve ‘Kimin borcu varsa onu ödesin, kalanın zekâtını versin’ derdi” denilmiştir.⁸⁴ Bu ikinci rivayet daha önceki halifeler döneminde atıyyeden/maaştan zekât kesintisi yapma uygulamasının devamı olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla Hz. Osman'ın emvâl-i bâtineden zekât toplamayı durdurduğu yönünde sarih bir rivayetin olmadığı görülmektedir.

Hz. Osman'ın emvâl-i bâtineden zekât toplamayı durdurduğu yönündeki yaygın kanaat doğruysa, onun bu kararı almasının sebepleri şu şekilde izah edilmiştir:

⁷⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, II, 96, 177.

⁸⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, II, 202.

⁸¹ Ebû Hilal Hasan b. Abdullah el-Askerî, *el-Evail*, Tanta 1408; s. 182; Celalüddin Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *Tarihu'l-hulefa*, Mekke 1425/2004; s. 129.

⁸² Muvatta, *Zekât*, 17; Yahya b. Adem, *Kitabü'l-harac* (nşr. Hüseyin Mu'nis), Kahire-Beyrut 1987, s. 180; Abdürrezzak, *Musanef*, IV, 92-93.

⁸³ Bu rivayette ay adı belirtilmemiştir; ancak bazı âlimler bunun Ramazan veya Muharrem ayı olduğuna dair tahminde bulunmuştur; bk. Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, II, 94-95.

⁸⁴ Abdürrezzak, *Musanef*, IV, 93.

1. Fetihler sebebiyle emvâl-i zahiradan toplanan zekât gelirleri ve ganimet, fey gibi diğer gelirler artmış ve devlet zenginleşmiştir. Bu gelirler ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını görmeye yeter ve artar hale gelmiştir. Bu sebeple Hz. Osman emvâl-i bâtinenden verilen zekâtı toplamaktan vazgeçmiştir; zira buna ihtiyaç kalmamıştı.⁸⁵

2. İslâm devletinin toprakları çok genişlemiş ve o günün şartlarında bütün bu bölgelerden emvâl-i bâtinenin zekâtını toplamak, bunların hesabıyla ve kayıtlarıyla uğraşmak zor bir iş haline gelmişti. Böylesi daha ekonomiktir.⁸⁶

3. İnsanlarda meydana gelen değişim sebebiyle mallarının miktarının bilinmesini istememe durumu ortaya çıkmıştır. Hz. Osman bu sebeple bu tür malların gizli kalmasını ve insanların zekâtlarını kendilerinin ödemesini psikolojik açıdan uygun görmüştür.⁸⁷

4. Memurların insanlara haksızlık yapmasından endişe ettiği için Hz. Osman bu kararı vermiş olabilir.⁸⁸

5. İnsanların din ve emanetine güven devam ediyordu. Başka bir ifadeyle o dönemde insanların zekât farizasını kendi rızalarıyla gönüllü olarak yerine getirecekleri hususunda bir şüphe yoktu. Devletin bu işten elini çekmesi zekât farizasının uygulanması anlamına gelmiyordu.⁸⁹

Bu konuyla ilgili rivayetler gözden geçirildiğinde kanaatimizce ikinci bir ihtimal daha ortaya çıkmaktadır. O da Hz. Osman'ın aslında emvâl-i bâtinenden zekât toplamayı durdurma yönünde bir yeni uygulamaya gitmeyip, Hz. Osman'ın şهادetine

⁸⁵ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, II, 772; el-Hâcî, *Mesire*, s. 311-312.

⁸⁶ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, II, 772; el-Hâcî, *Mesire*, s. 311-312, 319.

⁸⁷ Kemalüddin İbnü'l-Hümmam, *Fethu'l-kadir*, baskı yeri ve tarih yok (Dârü'l-Fıkr), II, 162; Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, II, 767; el-Hâcî, *Mesire*, s. 312-313.

⁸⁸ Abdullah b. Mahmud el-Mevsîlî, *el-İhtiyar li-ta'lîli'l-muhtar*, Kahire 1356/1937; I, 104; el-Hâcî, *Mesire*, s. 314.

⁸⁹ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, II, 772.

yol açan olayların ve fitnenin ortaya çıkmasıyla birlikte, devletin yaşanan bu büyük kaos ortamında zekât toplama konusundaki görevini yerine getirememesi, insanlarda devlete karşı güvenin azalması, özellikle Emevîlerin yönetimi ele geçirmesiyle birlikte bu güvensizliğin artması gibi sebeplerle olayların tabîi gelişimi sonucunda insanların zekâtlarını kendi imkanlarıyla dağıtmayı tercih eder hale gelmiş olması ihtimalidir. Muhammed b. Sirin şöyle der: Zekât Hz. Peygamber, Ebû Bekir, Ömer ve Osman zamanında onlara veya görevlendirilen memurlara ödeniyordu; sonra ashap bu konuda ihtilâfa düştü.⁹⁰ Diğer bir rivayette: “Hz. Osman öldürülünce ihtilâfa düşüldü. Kim kendi zekâtını verecekse eleştirdiği duruma düşmeden versin” denilmektedir.⁹¹ Bu rivayetler söz konusu ihtimali teyit etmektedir.

Fıkıh açısından bakıldığında Hz. Osman’ın bu ictihadi zekâti toplamada asıl hak sahibi olan devletin insanlara bu konuda vekalet vermesi anlamına gelir. Böylece insanlar devlete niyabet ederek zekâti hak sahiplerine ödemek zorundadırlar. Sahabe de Hz. Osman’dan rivayet edilen bu ictihada uymuş ve bunun caiz olduğu konusunda artık icma oluşmuştur. Tarihte uygulama da bu şekilde olmuş ve günümüze kadar genellikle İslâm devletleri emvâl-i bâtine denilen altın, gümüş, para ve ticaret mallarından zekât almamış, bu görevi mal sahiplerine bırakmıştır.

Ancak bu konuda bir gevşeklik meydana gelirse tekrar asıl hak sahibi olan devletin işi eline alması caiz görülmüştür. Hz. Peygamber'e ve onun şahsında ululemre yönelik “Onların mallarından zekât al”⁹² ilahî emir gereği bu hakkın temelde devlete ait olduğu; eğer bir belde halkı zekât ödemiorsa devletin onlardan zorla zekât alabileceği ifade edilmiştir.⁹³

⁹⁰ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 47; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 243.

⁹¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 475.

⁹² et-Tevbe, 9/103.

⁹³ Alauddin Ebû Bekir b. Mes'ud el-Kâsânî, *Bedaiu's-sanai' fi tertibi's-şerai'*, Beyrut 1406/1986; II, 7; Mevsilî, *İhtiyar*, I, 104; İbnü'l-Hümmam, II, 162; el-Hâcî, *Mesire*, s. 312-314.

Günümüzde Abdülvehhab Hallaf ve Muhammed Ebû Zehre gibi birçok fakih Hz. Osman'dan önceki uygulamaya dönmeyi tavsiye etmektedir. Zira dinî duygular gittikçe zayıflamış ve insanların çoğu zekâtı vermez olmuşlardır. Bu vecibenin tekrar ihya edilmesi ve toplumsal işlevini yerine getirmesi sağlanmalıdır. Öte yandan günümüzde artık emvâl-i zâhire ve emvâl-i bâtine ayrımı anlamsız hale gelmiştir. Zira günümüzde para ve ticaret mallarının hemen hepsi kayıt altındadır ve devletler bundan vergi almaktadır; bu mallar eskisi gibi "batine", yani gizli olmaktan çıkmıştır. Dolayısıyla bunların tespiti, hesaplama araçları ve usulü de teknik gelişmeler ve imkanlar sayesinde eskiye nazaran çok daha kolay ve açık hale gelmiştir. Ayrıca günümüzde ekonomik ve sosyal yapı geçmişle kıyaslandığında çok daha karmaşık hale gelmiş ve bu yapının ortaya çıkardığı fakirlik gibi sorunların çözümü için bireysel yardımlardan ziyade devlet gibi büyük müesseselerin bu işe el atması gerekmektedir. Bu sebeple asıl hak sahibi olan devlet tekrar bu vecibeyi eline almalı ve gerektiği şekilde ihya edip uygulamalıdır.⁹⁴

B. Zekât Toplama Ve Dağıtımında Şikayetlerin Artması

Hz. Osman zamanında zekâtın toplanması ve dağıtımıyla ilgili bazı sorunların yaşanmaya başladığı anlaşılmaktadır. Meselâ Hz. Osman döneminde bazı insanlar onun zekât toplayan memurlarını Hz. Ali'ye şikayet etmişlerdi. Hz. Ali Hz. Peygamber'den yazdığı zekât belgesini oğlu Muhammed b. Hanefiyye'ye verip onu Hz. Osman'a götürmesini ve memurlarının buna göre hareket etmelerini emretmesini istedi. Hz. Osman bu belgeye ihtiyacı olmadığını söyledi. Hz. Ali de oğluna o belgeyi aldığı yere koymasını söyledi, ancak Hz. Osman hakkında kötü bir şey söylemedi.⁹⁵ Bu rivayetten anlaşılacağı üzere zekât memurları önceki dönemlerde uyulan kurallara tam anlamıyla riayet etmemektedir; bu konudaki şikayetlerin Hz. Osman tarafından dikkate alınmadığı ve onun memurlarına güvenmeye devam ettiği anlaşılmaktadır. Baş-

⁹⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, II, 272-277; el-Hâcî, *Mesire*, s. 315-319.

⁹⁵ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 6-7.

ka bir olayda Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde Kûfe kadılığı yapan Abdullah b. Mes'ud Hz. Osman zamanında kendisine gelip atıyye isteyenlere "Atâ fey ve cizye gelirlerinden verilir; sadaka ise bilinen hak sahiplerine verilir" diyerek onları geri çevirmiş, sonra bu tür talepler çoğalınca istifa etme yolunu seçmiştir.⁹⁶ Bu rivayetten Abdullah b. Mes'ud'un hak sahibi olmayanların zekât mallarından kendilerine ödeme yapılması yönündeki talepleri geri çevirdiği, ancak sonunda bu talepler yüzünden istifa etmek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bir yönetim zafiyetinin ortaya çıktığı veya en azından sıkıntılı bir dönemin başladığı görülmektedir.

IV. Hz. Ali Dönemi

Zekâtla ilgili Hz. Ali'nin halifeliği dönemine ait rivayet sayısı azdır. Siyasi istikrarsızlık sebebiyle bu konuda önemli bir yenilik meydana gelmemiştir. Önceki halifelerin dönemlerinde Hz. Ali'nin görüş ve uygulamalarıyla ilgili bazı bilgilere değinildi. Buna ilaveten Hz. Ali genel olarak zühd ve maldan uzak durma yönüyle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in yolunu takip etmeye çalışmış ve onları örnek edinmiştir.⁹⁷ Onun dönemiyle ilgili göze çarpan bazı hususlar şunlardır:

A. Beytü'l-mâldeki Malların Tamamen İhtiyaç Sahiplerine Dağıtılıp Bitirilmesi

Hz. Ömer döneminde beyan ettiği görüşünü halifelik döneminde de uygulamış ve beytü'l-mâldeki zekât mallarını ve diğer hakları bekletmeden hak sahiplerine ulaştırır ve geriye bir şey bırakıp biriktirmezdi. Böyle yaptıktan sonra beytü'l-mâlde namaz kılar, dua eder ve iki kişiyi beytü'l-mâldeki malları hak sahiplerine dağıttığı hususunda şahit tutardı.⁹⁸

⁹⁶ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 53; Heysemî, *Mecma*, III, 92.

⁹⁷ el-Hâcî, *Mesire*, s. 335.

⁹⁸ Şihabuddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metalibu'l-âliye bi-zevaidi'l-mesaniidi's-semaniye* (nşr. Sa'd b. Nasır eş-Şisrî), Riyat 1419; X, 34; el-Hâcî, *Mesire*, s. 331.

B. Deveden Alınan Zekât Miktarıyla İlgili Farklı Uygulaması

Deveden alınan zekât miktarıyla ilgili bazı ayrıntılarda Hz. Ali'nin rivayet ettiği sünnet ve uygulama Hz. Ebû Bekir'den biraz farklıydı. Kûfe'de halifelik yapmış olması hasebiyle Irak fakihleri – ki; Hanefîler de bu gruptandır- onun bu konuyla ilgili rivayet ve uygulamasını esas almışlardır.⁹⁹

Sonuç

Hulefâ-i raşidin dönemi Hz. Peygamber'den sonra müslümanlar için önem taşıyan ve genel anlamda örneklik taşıyan bir dönemdir. Vahye tanıklık eden ashab-ı kiramın söz ve uygulamaları sonraki nesiller için dinî, hukukî ve ahlâkî değer taşımaktadır. Bu bakımdan hulefa-i raşidin dönemi daha ayrıntılı ve derinlikli çalışmalara konu edilmelidir.

Bir tebliğ sınırları çerçevesinde ele aldığımız hulefa-i raşidin döneminde zekâta İslâm'ın temel bir farızası olarak büyük önem verildiği, zekâtın devlet tarafından toplanıp hak ve ihtiyaç sahiplerine dağıtıldığı, İslâm devletinin hakimiyetini tanımayarak zekâtı vermeyi reddedenlere savaş açıldığı, ilk iki halife döneminde zekâtla ilgili birçok önemli esasın ortaya konulup tatbik edildiği, Hz. Osman döneminde devletin başka kaynaklardan gelen gelirlerinin artması sebebiyle emvâl-i bâtineden zekât toplamaktan vazgeçilip bunun ödenmesinin fertlere bırakıldığı, Hz. Osman'ın son döneminde fitnenin başlamasından sonra devlet düzeninin bozulması neticesinde zekât uygulamalarında da bozulmanın başladığı, Hz. Ali döneminde de düzenin tam anlamıyla yeniden tesis edilememesi sebebiyle bu bozulmanın etkilerinin devam ettiği görülmektedir.

Özellikle ilk üç halife dönemindeki uygulamaların sonraki dönemlerin fıkıhı üzerinde büyük etkisi olduğu ve bu uygulamaların çoğunun fakihler ve yöneticiler tarafından kabul görerek uygulamaya devam edildiği tespit edilebilir. Hulefâ-i raşidin'in dönemsel şartlara ve toplumsal ihtiyaçlara göre farklı ictihat ve uygulama-

⁹⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, II, 10-11, 12, 15.

malar ortaya koydukları ve fıkıhın dinamik bir yapıya sahip olması gerektiğinin örneklerini verdikleri bir diğer önemli husustur. Dolayısıyla bir bütün olarak hulefa-i raşidin dönemi uygulamalarına bu gözle bakılıp onların ictihat ve uygulamalarından istifade edilmeli ve günümüz şartlarına göre gerekli uyarlamalar yapılmalıdır. Elbette açık naslara ve kat'i icmaya aykırı düşmemeye dikkat edilmelidir. Ancak ictihada açık konularda da taassup ve katılığa düşmeden hareket edilmeli ve müslümanların hulefa-i raşidin dönemindeki gibi örnek uygulamalar ışığında günümüz dünyasında zekât müessesesini nasıl ihya edebilecekleri düşünülmelidir. Müslüman ülkelerin yöneticilerinin de zekât müessesesini İslâmî esaslara uygun biçimde ihya etme yönünde gayret göstermeleri gerekmektedir. Zira bireysel şekilde veya dernek ve vakıflar aracılığıyla yapılan çalışmalar çeşitli sebeplerle yeterli olamamakta ve bu çalışmaların organize ve koordine edilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

DÖRT HALİFE DÖNEMİNDE ZEKÂT UYGULAMALARI

Adnan DEMİRCAN*

Giriş

Zekât, mâlî bir ibadet olarak ilk dönemlerden itibaren dinî olduğu kadar sosyal, siyasî ve ekonomik boyutlarıyla öne çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in hicretinden sonra ikinci yılda farz kılındığı yaygın olarak kabul edilmekle birlikte Mekke döneminde farz kılındığını söyleyenler de vardır. Müslümanlar fıtır sadakası da verirlerdi. Ancak fıtır sadakası devlet tarafından toplanmaz; sadakayı verecek kişi tarafından dağıtılırdı. İbn Sa'd'ın naklettiği bir rivayet şöyledir:

Ramazan ayında oruç tutmanın farz kılınması, kiblenin çevrilmesinden bir ay, Resûlullah'ın (s.a.v.) hicretinden on sekiz ay sonra Şaban ayında nazil oldu. *Resûlullah (s.a.v.) bu yılda fıtır sadakasını da emretti. Fıtır sadakası, mallarda zekâtın farz kılınmasından önceydi.* Fıtır sadakası, küçük, büyük, hür veya köle, kadın ya da erkek herkes için hurmadan, arpadan veya kuru üzümünden bir sa' kadardı. Buğdaydan da iki avuçtu. Resûlullah (s.a.v.), fıtır (bayram) gününden iki gün önce konuşma yapar, bayram namazı için Mescid'e gelmeden önce fıtır sadakasının verilmesini emreder ve "Onları [yani miskinleri], bugün dolaşmaktan müstağni kılın." derdi. Resûlullah (s.a.v.), bayram namazından dönünce fıtır sadakasını paylaşırdı. Bayram namazını ise Fıtır günü hutbeden önce Mescid'te kıları. Ayrıca kurban günü de bayram namazını kılar ve kurban kesilmesini emrederdi.¹

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
adnandemircan@gmail.com

¹ İbn Sa'd, I, 213-214.

Hız. Peygamber dönemindeki zekât uygulamalarını esas alan dört halife döneminde siyasî alanda karşılaşılan yeni durum, fetihler sebebiyle hâkim olunan geniş coğrafya dan kaynaklanan sorunlar ve zekâtın toplanıp harcanmasıyla ilgili ortaya çıkan kimi uygulamalar sebebiyle esasa taalluk etmeyen bazı değışiklikleri zorunlu kılmıştır.

Hız. Ebû Bekir döneminde zekât vermekten imtina edenlerle savaşma kararının hayatî bir öneme sahip olduğu açıktır. Zekât vermek istemeyenlerin hareket noktası ile bunlarla savaş kararının nasıl temellendirildiği önemlidir. Zekât uygulamasında, geniş bölgelerin fethedilmesi ve karşılaşılan bazı yeni durumlar için ortaya konan icraatlar sebebiyle Hız. Ömer döneminin de önemli bir yere sahip olduğu ifade edilmelidir.

Dört halife döneminde zekât uygulamasıyla ilgili durumu, zekâtın kapsamı, zekâtı alınan mallarla ilgili uygulamalar, zekâtın toplanması ve harcanması çerçevesinde konuyu genellikle siyer, hadis, harac ve emvâl kitaplarını temel alarak örneklerle tasvir etmeye çalışacağız.

A. İtaat Sembolü Olarak Zekât

Zekât dinî, ekonomik, sosyal ve siyasî boyutları öne çıkan bir ibadettir. Kuşkusuz bir ibadet olarak Müslümanlara emredildiğinde o güne kadar düzenli olarak ödeme yapmaya [veya vergi vermeye] alışkın olmayan Arapların çoğunluğu, Hız. Peygamber döneminde zekât âmilleri eliyle toplanan zekâtı ödemişlerse de aralarında kendilerinden zekât toplanmasını ağır bulanlar da olmuştur.

Medine döneminin sonlarından itibaren âmilleri eliyle toplanan zekât, aynı zamanda bir itaat sembolüdür. Zekâtın itaat sembolü olduğu, ilk Müslümanların zihin dünyasında karşılığı olan bir olguydu. Yöneticiler, gayrı müslimlerden cizye veya harac, Müslümanlardan ise zekât alıyorlardı. Bu sebeple zekâtın bir ibadetten daha fazla bir anlama sahip olduğunu söylemek yanlış değildir.

Hız. Ebû Bekir, Sâ'ideoğulları gölgeliğinde halife seçilince Hız. Peygamber'e zekât veren kabilelerden bir kısmı zekâtı Peygamber'e ödemek üzere söz verdiklerini, Ebû Bekir'e ödemek zorunda olmadıklarını savunarak zekât vermekten imtina ettiler. Aynı zamanda Hız. Peygamber hayattayken başlayan dinden dönmeler de Hız. Ebû Bekir'in önünde büyük bir sorun olarak duruyordu. Aslında hem dinden dönme, hem de zekât vermekten imtina etme, kabile asabiyyetinin ve merkezî otoriteyi reddetme düşüncesinin doğurduğu isyankâr tutumlardı.

Hız. Peygamber, irtidat edenlerle mücadele kararı almış ve bazı ordular göndermişti. Hız. Ebû Bekir hem bu mücadeleyi devam ettirdi; hem de zekât vermekten imtina edenlere karşı mücadele kararı aldı. Bu süreçte yapılan istişarede farklı görüşler ortaya çıktı. Ancak Hız. Ebû Bekir, "Vallahi eğer develerin bağlandığı bir yuları bile benden esirgerlerse onlarla savaşıcağım." diyerek kararlılığını ortaya koydu ve zekâtlarını alıncaya kadar peşlerini bırakmadı. O sıralarda Müseylime Yemâme'de, Esved el-Ansî de Yemen'de öldürüldü.²

Zekât vermekten imtina edenlerle savaş kararına muhalefet edenlerden biri Hız. Ömer'di. Hız. Ebû Bekir'e, "Resûlullah, 'İnsanlar *Lâ ilâhe illallah* deyinceye kadar savaşmam emredildi. Kim *Lâ ilâhe illallah* deyip Müslüman olursa, canını ve malını bizden korumuş olur. Ancak Allah'la alakalı suçları varsa onun hesabını Allah görür.' dememiş miydi?" sözleriyle muhalefet etmişti. Hız. Ömer'in bu sözlerine Hız. Ebû Bekir şu karşılığı vermişti: "Namazla zekâtın arasını ayıranlarla [yani namazın farz olduğunu kabul edip zekâta karşı çıkanlarla] mutlaka savaşırım. Çünkü zekât malın hakkıdır. Allah'a yemin olsun ki Resûlullah'a verdikleri bir yuları bile zekât olarak vermezlerse onlarla savaşırım." Hız. Ömer ikna olma sebebini şöyle açıklamıştır: "Allah'a yemin ederim ki zekât vermeyenlerle savaş konusunda Ebû Bekir'in görüşünü kabul ettiğimin sebebi Allah'ın onun kalbine doğruyu ilham ettiğini görmemdir. Böylece onun hak üzere olduğunu bilmiş

² Belâzürî, X, 58.

oldum.”³

Bir rivayette Hz. Ebû Bekir’in sözüne benzer bir söz Hz. Peygamber’e ait olmak üzere nakledilmiştir: “İnsanlarla *La ilahe ilallah Muhammedü’r-Resûlullah* deyinceye, namaz kılincaya ve zekât verinceye kadar mücadele etmekle emrolundum. Kabul ederlerse canlarının ve mallarının dokunulmazlığı vardır, ahiretteki hesapları da izzet ve celal sahibi Allah'a kalır.”⁴ Zekâtı ödeme hususunda bütün kabilelerin aynı tutum içinde olduklarını söylemek yanlış olur. Nitekim irtidat edenler olduğu gibi eski konularını muhafaza eden kabileler de vardı. Aynı şekilde bazı kabileler zekât ödemeye devam ederken içlerinde kabûl etmeyen kimseler de olabiliyordu. İlk zamanlarda zekâtı alınan mallar, İslâm’ın doğduğu bölgede üretilen ürünlerle ve yetiştirilen hayvanlarla ilişkili olarak düşünülmalıdır. Öte yandan Hz. Peygamber dönemindeki ekonomik duruma bağlı olarak zekât miktarı fazla değildir. Bu sebeple toplanan zekâtın kısa sürede sarf yerlerine dağıtılması kolaydı. Râşid Halifeler döneminde fethedilen bölgeler sebebiyle ürünlerde ve hatta yetiştirilen hayvan çeşidinde ve sayısında ciddi bir artış meydana gelmiştir.

Öte yandan ilk zamanlarda vergilerin isimlendirilmesinde ve vergi sisteminde geçişler ya da ifadelendirmede muğlaklıklar söz konusudur. Sistemin ortaya çıkar çıkmaz mükemmel bir şekilde işlediğini söylemek mümkün değildir. Esasen karşı karşıya kalınan problemler çözümlenerek yol alınmıştır.

Resûlullah Muâz’ı Yemen’e vali olarak gönderdiğinde ona şöyle demişti: “Ehl-i kitaptan olan bir topluluğa gidiyorsun. Onları Allah’tan başka ilah olmadığına, benim de onun elçisi olduğuma şahadet etmeye davet et. Buna uyarlarsa Allah’ın bir gün ve gecede beş vakit namaz kılmayı emrettiğini bildir. Bunu da kabul ederlerse onlara zenginlerden alınıp fakirlere verilecek olan zekâtın farz kılındığını bildir. Bunu da kabul ederlerse mallarının en iyile-

³ Nesâî, “Zekât”, 3. Ayrıca bk. Nesâî, “Muhârebe”, 1; “Cihâd”, 1; Tirmizî, “İman”, 1.

⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 345.

rini almaya kalkma! Mazlumların bedduasından sakın; çünkü Allah ile mazlumlar arasında perde yoktur.”⁵

Hiz. Ömer zamanında geniş topraklar fethedilince buralardaki vergilendirme sisteminin sağlıklı yürümesi için arazi ölçümleri yapıldı. O, Ammâr b. Yâsir, Abdullah b. Mesûd ve Osman b. Huneyf’i Kûfe’ye gönderdi. Osman, araziye ölçerek harac miktarını belirledi. Zimmîlerin ticaret mallarına da, her yirmi dirheme bir dirhem vergi koydu. Cizye olarak kişi başına yirmi dört dirhem vergi koyarak kadın ve çocukları bundan muaf tuttu. Durumu Hiz. Ömer’e yazdı, o da bunu onayladı.⁶

Hiz. Ömer, Müslümanlardan zekât almaktaydı. Harp ehlinde de öşür (onda bir) alırdı. Çünkü onlar da memleketlerine uğrayan Müslüman tacirlerden aynı miktarda vergi alıyorlardı.⁷ Hiz. Ömer’in toprak haracı ve şahıslar için cizye dışında zimmet ehli ile zikredilen miktar üzerine anlaşma yaptığı,⁸ dolayısıyla bu verginin de anlaşmalar çerçevesinde tarh edilmiş bir vergi olduğu ifade edilmektedir.

İlk dönemlerden itibaren bazı âlimler, hangi mallardan zekât alınması gerektiği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Örneğin Musa b. Talha, zekâtın buğday, arpa, hurma, bağ ve kuru üzüm dışındaki ürünlerde olmayacağı görüşündedir. Onun, yanlarında bulunan- Hiz. Peygamber’in Muâz’a yazdığı bir mektupta veya mektubun kopyasında bu bilgilerin olduğunu söylediği ifade edilir.⁹ Başka bir rivayette şöyle denilmektedir: Resûlullah (toprak mahsullerinden) yalnız şu beş şey için zekâtı meşru kılmıştır: Buğday, arpa, hurma, üzüm ve darı.”¹⁰

Zekâtın ne kadarlık varlığa sahip kişiden alınacağı hususuyla ilgili Hiz. Peygamber’in tatbikatı Dört Halife döneminde

⁵ Tirmizî, “Zekât”, 6.

⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-emvâl*, s. 636 (No: 1655).

⁷ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 636 (No: 1653).

⁸ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 636 (No: 1654).

⁹ Ebû Yusuf, s. 65.

¹⁰ İbn Mâce, “Zekât”, 16.

de devam etmiştir. Kuşkusuz dönemin uygulaması çerçevesinde tespit edilen nisab miktarları söz konusudur.

1. *Hayvanlar*

Zekât tahsilinin öncelikli olarak Arabistan'ın en önemli ekonomik varlığı olan hayvanlardan olduğu malumdur. Buna ilişkin uygulamaya dair rivayetler, tatbikata inildiğinde birçok ayrıntının bulunduğu göstermektedir.

Ebû Saîd el-Hudrî şöyle der: Yemen'de Ali b. Ebû Tâlib ile beraberdik. Baktım, zekât olarak hububattan hububat, deveden erkek deve, koyun ve keçilerden koyun, sığırdan inek ve kuru üzümünden kuru üzüm alıyordu. Ali, insanlara zorluk çıkarmıyordu. İnsanların avlularına geliyor, hayvanlarının zekâtını orada alıyor ve bu işi, yapabilecek olanlara emrediyordu. Ali hayvanları birbirinden ayırmıyordu. Oturduğunda, kendisine işe yarar bir koyun getirildiği zaman onu alıyor ve bu işi yapabilecek olanlara emredip aldığı zekâtı onların fakirlerine dağıtıyordu.¹¹

Râşid Halifeler döneminde uygulanan başta deve, koyun ve sığır gibi hayvanların nisab miktarıyla ilgili rivayetlere göre uygulama, Hz. Peygamber dönemindeki tatbikatin devamı şeklindedir. Anlaşıldığı kadarıyla bu dönemde hem nisab miktarının belirlenmesinde hem de zekât uygulamasında birkaç belge önemli olmuştur. Bunlar Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in zekât uygulamalarıyla ilgili belgeleridir. Ancak son iki belgenin Hz. Peygamber'in uygulamasına dayandığı ve kendi dönemlerinde ortaya çıkan bazı sorunları çözmeye matuf olduğu söylenebilir.

Rivayete göre Resûlullah zekâtlarla alakalı bir mektup yazdı; ancak kılıcına bağladığı bu mektubu görevlilere ulaştıramadan vefat etti. Hz. Ebû Bekir, vefatına kadar o belgedeki prensipleri uyguladı. Ömer de halifeliği süresince onu uyguladı. Hz. Peygamber'in zekât belgesinde şu hükümler vardı:

¹¹ Vâkıdî, s. 1085.

“Beş deveden bir koyun, on deveden iki koyun, on beş deveden üç koyun, yirmi deveden dört koyun, yirmi beş deveden otuz beş deveye kadar iki yaşına girmiş bir dişi deve yavrusu, otuz beşi geçince kırk beşe kadar üç yaşına girmiş bir dişi deve, kırk beşi geçince altmışa kadar dört yaşına girmiş bir dişi deve, altmışı geçince yetmiş beşe kadar beş yaşına girmiş bir dişi deve, yetmiş beşi geçerse doksana kadar üçer yaşına girmiş iki dişi deve, doksanı geçerse yüz yirmiye kadar dörder yaşına girmiş iki dişi deve, yüz yirmiyi geçerse her elli devede dört yaşına girmiş bir dişi deve, her kırkta iki yaşını bitirmiş bir dişi deve zekât olarak verilir.

“Koyunlarda yüz yirmiye kadar her kırk koyunda birer koyun, yüz yirmiyi geçince iki yüze kadar iki koyun, iki yüzü geçince üç yüze kadar üç koyun, üç yüzü geçince her yüz koyunda bir koyun verilir. Üç yüzden dört yüze kadar bir zekât yoktur. Zekât artar ve eksilir korkusundan dolayı toplu mallar ayrılmaz; ayrı olanlar da bir araya toplanmaz. Birbirine karıştırılmış sürülerden alınan zekât eşit durumda paylaşılır. Çok yaşlı, güçsüz ve ayıplı hayvanlar zekât olarak alınmaz.”¹²

Yahya b. Şibl, Ebû Câfer’in yanında gördüğü bir belgede zekât nisabıyla ilgili şu ayrıntıların yazılı olduğunu ifade eder:

“Bu, Muhammed Resûlullah’ın, Müslümanların kendi başlarına otlayan hayvanlarından zekâtlar alınması hakkındaki emridir: Her kırk koyundan yüz yirmi koyuna kadar bir koyun zekât verilir. Koyun sayısı yüz yirmiyi aşır iki yüz koyuna ulaşıncaya kadar iki koyun verilir. İki yüz ile üç yüz arasında üç koyun verilir. Üç yüz koyunu aşınca her yüz koyunda bir koyun zekât verilir.

Develerin zekâtına gelince, yirmi beş deveden aşağı miktarlarda her beş deve için bir koyun zekât verilir. Deve sayısı yirmi beşe ulaşıncaya bir yaşını tamamlamış bir dişi deve (bint mahâd) verilir. Eğer bir yaşında dişi deve yoksa iki yaşını bitirmiş erkek deve (ibn lebûn) verilir. Deve sayısı kırk altıya ulaşıncaya kadar böyledir. Deve sayısı kırk altıya ulaşıncaya dört yaşını bitirmiş bir deve

¹² Tirmizî, “Zekât”, 4.

verilir. Deve sayısı altmış bire ulaşınca dört yaşına girmiş bir deve verilir. Deve sayısı yetmiş altıya ulaşınca iki tane iki yaşını bitirmiş dişi deve (bint lebûn) verilir. Deve sayısı yetmiş bire ulaşınca dört yaşını bitirmiş ve erkek deve ile birleşebilen iki dişi deve verilir.

Zekâta yaşlı hayvan, teke ya da ayıplı olan hayvan alınmaz. Ancak (teke için) eğer zekât veren kişi isterse o müstesnadır. Bir kişiye ait sürü dağıtılarak zekât nisabının dışına çıkarılamayacağı gibi, ayrı sürüler de birleştirilerek zekât nisabı tamamlanamaz. İki ayrı kişiye ait olup da karıştırılmış olan iki sürüden eşit şekilde zekât alınır. Develer yüz yirmiyi aşınca, her elli deve için dört yaşını bitirmiş bir deve verilir. Her kırk deve için de iki yaşını bitirmiş bir dişi deve verilir.

Otuzdan aşağı sığırlarda zekât yoktur. Her otuz sığır için, iki yaşına girmiş erkek veya dişi sığır verilir. Her kırk sığır için üç yaşına girmiş bir dişi sığır verilir.

Yağmurla ya da akarsu ile sulanan araziden elde edilecek üründen öşür verilir. Büyük kovalarla sulanan arazilerde öşrün yarısı verilir.

Yahudi veya Hıristiyan olanlar dinlerinden alıkonmaz. Onlardan buluş çağına ulaşmış her kişi başına bir dinar [cizye] ya da bunun dengi olan Yemen hırkalarından bir hırka alınır.”¹³

Başka bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Develer beş taneden az olursa zekât gerekmez. Beş ukıyye gümüşten daha azından zekât gerekmez. Tarım ürünlerinin beş veskten daha az olanında da öşür gerekmez.”¹⁴ Konuyla ilgili bir diğer hadis ise şöyledir: “Saime develerden her kırkı için üç yaşına basmış bir dişi deve zekât olarak verilir. Develer sayılırken genci, yaşlısı, irisi, ufağı fark etmeksizin hesaba katılır. Sevap kazanmak için Allah rızası için verene sevabı verilir. Vermek istemeyip engel çıkaranlardan develerin yarısını ceza olarak alırız. Bu Rabbimiz tarafından

¹³ Vâkıdî, s. 1084-1085.

¹⁴ Tirmizî, “Zekât”, 7.

belirlenmiş bir haktır. Muhammed ailesine zekâttan bir şey verilmez.”¹⁵

Hz. Peygamber, Yemen’e gönderdiği Muâz’dan, sığırların sayısı otuza vardığında iki yaşına basmış erkek ve dişi bir buzağı, sayı kırka ulaştınca da üç yaşına basmış bir sığırı zekât olarak almasını emretmiştir.¹⁶

Hz. Ebû Bekir, Enes b. Mâlik’e zekât konusunda Allah’ın ve Resûlü’nün emrettiği miktarları aşağıdaki belgede bildirmiştir. Belge ayrıca uygulamada karşılaşılabilecek sorunlara ilişkin çözüm önerileri de getirmektedir:

“Müslümanlardan buna uygun zekât istenirse hemen versin, fazla istenirse vermesin. Yirmi beş deveye kadar her beş deve de bir koyun, yirmi beşten otuz beşe kadar bir yaşını bitirmiş bir dişi deve zekât olarak verilir. Eğer bir yaşını bitirmiş dişi deve yoksa iki yaşını bitirmiş bir erkek deve verilmelidir. Otuz altıdan kırk beşe kadar iki yaşını bitirmiş bir dişi deve zekât olarak verilir. Kırk altıdan altmışa kadar üç yaşını bitirmiş tohuma çekilebilecek bir deve verilir. Altmış birden yetmiş beşe kadar dört yaşını bitirmiş dişi deve zekât olarak verilir. Yetmiş altıdan doksana kadar ikişer yaşını bitirmiş iki dişi deve zekât olarak verilir. Doksan birden yüz yirmiye kadar üç yaşını bitirmiş, aşıl原因abilecek iki erkek deve verilir. Yüz yirmiden sonra her kırk deve de iki yaşını bitirmiş bir dişi deve ve her elli deve de üç yaşını bitirmiş bir dişi deve zekât olarak verilir. Zekât olarak verilmesi gereken yaşta deve bulunamaz ise meselâ birinin dört yaşını bitirmiş bir deve zekât vermesi gerekirken bu yaşta devesi bulunmaz ve üç yaşını bitirmiş devesi bulunursa o zaman ondan bu deve zekât olarak alınır. Ayrıca hangisi kolay olursa ya iki koyun veya yirmi dirhem fazladan alınır. Kimin de üç yaşını bitirmiş bir dişi deve vermesi gerekirken böyle bir devesi bulunmaz da dört yaşını bitirmiş bir devesi bulunursa o zaman zekât olarak bu devesi alınır.

¹⁵ Nesâî, “Zekât”, 7.

¹⁶ Nesâî, “Zekât”, 8.

Zekât memuru bu kimseye ya yirmi dirhem ya da iki koyun geri verir. Kimin de iki yaşını bitirmiş bir dişi deve zekât vermesi gerekir de böyle bir devesi bulunmaz, fakat bir yaşını bitirmiş bir dişi devesi bulunursa, zekât memuru bunu alır. Ayrıca hangisi kolayına gelirse iki koyun ya da yirmi dirhem daha alır. Kimin bir yaşını bitirmiş bir deveyi zekât olarak vermesi gerekirken o bulunmazsa iki yaşını bitirmiş devesi bulunursa onun yerine bu alınır ve zekât memuru o kimseye iki koyun veya yirmi dirhem geri verir. Dört devesi olana zekât düşmez; ama mal sahibi arzu ederse verebilir.

Otlaklarda beslenen koyunların sayısı kırka ulaşınca bir koyun verilmesi gerekir. Yüz yirmiye kadar bu oran değişmez. Yüz yirmi birden iki yüze kadar iki koyun zekât olarak verilir, iki yüz birden üç yüze kadar üç koyun verilir. Üç yüz birden sonra her yüz koyunda bir koyun zekât olarak verilir. Çok yaşlı özürlü hayvanlarla, sürünün koçu zekât olarak alınmaz. Ancak mal sahibi kendisi verirse olabilir.

Mal sahibi fazla zekât vermemek, zekât memuru da fazla zekât almak için ayrı ayrı hesaplanması gereken sürüleri bir arada, bir arada olması gerekenleri de ayırarak hesap edemezler. Ortak mallarda zekât olarak alınan hayvan, ortaklar tarafından ortaklık oranına göre eşit olarak ödenir. Otlaklarda yayılan hayvanlar kırktan bir eksik olursa bunlara zekât gerekmez ancak mal sahibi isterse verebilir.

Gümüşün zekâtı kırkta birdir. Yüz doksan dirhem gümüşü olana zekât gerekmez; ama gümüş sahibi kendisi isterse verebilir.”¹⁷

a. Deve

Râşid Halifeler döneminde en fazla zekâtı olan hayvanların başında deve gelmektedir. Yukarıda develerin nisab miktarıyla ilgili oldukça ayrıntılı bilgi ihtiva eden rivayetler zikrettik. Uygulamaya ilişkin rivayetlerdeki farklılıkların bazı görüş farklılıklarından ve kaynaklardan dolayı olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁷ Nesâî, “Zekât”, 10.

Rivayetlerde Hz. Ömer'in zekât uygulamasıyla ilgili bir belgesinden söz edilmektedir. Zührî şöyle demektedir: "Bu, Resûlullah'ın (s.a.v.) zekâta dair kitabıdır: Bu kitap Ömer b. Hattâb'ın akrabalarında bulunuyordu. Sâlim b. Abdullah b. Ömer onu bana okuttu. Zekâtın açıklamasını ihtiva eden kitap şöyledir: Develer beşe ulaşmadıkça onlara zekât düşmez. Eğer beşe ulaşırsa onlara bir koyun düşer."¹⁸

Leys b. Sa'd, Nâfi'nin kendisine şöyle dediğini rivayet eder: Bu, Hz. Ömer'in belgesinin bir nüshasıdır. Hz. Ömer'in söz konusu belgesi, vasiyetiyle birlikte bulunuyordu. Leys'in bana anlattığına göre Nâfi bu belgeyi Abdullah b. Ömer'e birçok kere arz edip göstermiştir."¹⁹

Mâlik der ki: Ömer b. Hattâb'ın zekâta dair mektubunu okudum. Mektupta şunlar yazılıydı: "Bismillahirrahmânirrahîm. Bu zekât kitabıdır: Develer yirmi dört sayısına ulaşıncaya kadar düşen zekât miktarı, her beş deveye bir koyun nispetindedir."²⁰

Ebû Ubeyd şöyle bir değerlendirme yapar: Deve zekâtı hakkında gerek Resûlullah'ın emirleri, gerek Hz. Ömer'in kitabı, gerekse tâbiînin fetvaları aynı görüşü yansıtmaktadır. Buna göre beşten yüz yirmiye kadar olan develere düşen zekât miktarı hakkında görüş birliği vardır. Bu hususta herhangi bir ihtilâf varit değildir.²¹

Muhammed b. Abdurrahman'ın rivayet ettiğine göre, Peygamber ile Hz. Ömer'in zekât belgelerinde, "Yüz yirmiyi geçen deve miktarı on tane artmadıkça -yani yüz otuza ulaşmadıkça- artan sayı için ayrıca bir şey düşmez." yazılıdır.²²

Ebû Ubeyd şöyle der: "Görülüyor ki bu bapta üç farklı görüş mevcuttur. Bunlardan Hz. Ali'den nakledilen ve zekâta ilk hesap usulü üzerinden başlanacağı görüşü, Iraklılar tarafından da payla-

¹⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 4 58 (No: 936).

¹⁹ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 459-460 (No: 942).

²⁰ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 460 (No: 943).

²¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 461 (No: 945).

²² Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 461 (No: 948).

şılmaktadır. Nitekim Süfyân da aynı görüşü benimsemiştir. Bu görüşün izahı şöyledir: Yüz yirmi beş deve için dört yaşında iki dişi deve ve bir koyun zekât düşer. Yüz otuz deve için dört yaşında iki dişi deve ve iki koyun, yüz otuz beş deve için dört yaşında iki dişi deve ve üç koyun, yüz kırk deve için dört yaşında iki dişi deve ve dört koyun, yüz kırk beş deve için -Hz. Ali'ye göre- dört yaşında iki dişi deve ve beş koyun. Süfyân ve Iraklıların görüşüne göre ise aynı sayı için dört yaşında iki dişi deve ve iki yaşında bir dişi deve düşer. Deve sayısı yüz elliye ulaşırsa onlara dört yaşında üç dişi deve düşer. Eğer yüz elliye geçerse iki yüze varıncaya kadar tekrar eski hesap üzerinden zekâtı hesaplanır. İki yüze ulaşıncaya ona dört yaşında dört dişi deve düşer. Eğer iki yüzü geçerse yine izah ettiğimiz eski hesap usulüne göre zekâtı hesaplanır. Hz. Ali ile Iraklıların uygulamaya esas kabul ettikleri görüş budur.

İbn Şihâb'ın, "Deve sayısı yüz yirmiye geçerse ona üç yaşında üç dişi deve düşer," şeklindeki rivayetine gelince: Biz bu konuda bundan başka bir rivayet duymuş değiliz. İbn Şihâb'ın söz konusu rivayeti için bir izah tarzı bulamamaktayız. Bu rivayetin sahih bir şekilde nakledilmiş olduğundan şüphe içindeyim. Zira bu rivayetle İbn Şihâb, zekât tespitini, ne ilk hesap ölçülerine ne de sonuncu derecedeki ölçüler çerçevesinde öngörmüştür. Bilindiği gibi ilk derecede göz önünde bulundurulmuş ölçülere göre, yirmi beşten otuz beşe kadar olan develere iki yaşında bir dişi deve düşer. Develer bir tane artarsa zekât olarak bir yaş daha büyük bir dişi deve düşer. Daha sonra da zekât olarak verilecek develerin yaşları aynı ölçülere bağlı olarak tespit edilir. İlk hesap ölçüsü ifadesinden maksadımız budur. Şayet İbn Şihâb bu ölçüye göre tespiti öngörseydi, yüz yirmi birden yüz otuza kadar olan develer için üç yaşında iki dişi deveyle dört yaşında bir dişi deve zekât düştüğünü beyan etmiş olması gerekirdi; çünkü ilk derecedeki hesap ölçüsü budur.

Sonuncu derecedeki hesap ölçüsü ise şudur: Develer arttıkça her kırk deve için üç yaşında bir dişi deve, artan her dişi deve için de dört yaşında bir dişi deve düşer. Şayet İbn Şihâb bu ölçüye göre zekâtın tespit edilmesini öngörseydi her kırk deve için üç yaşında

bir dişi deve düşeceğinden, üç yaşında üç tane dişi deve, yüz yirmi devenin zekâtı olacaktır. Hâlbuki zikredilen rakam yüz yirmiden fazladır. Binaenaleyh zekât olarak verilecek devenin yaşını büyütmediği için de, onun görüşü ne ilk hesap ölçüsü ne de son hesap ölçüsüne uymaktadır. Üçüncü görüş olan Habîb'in rivayetine gelince: Bu görüşe göre yüz yirmiyi geçen develer, yüz otuza ulaşıncaya kadar artan sayı için ayrıca zekât ödemek gerekmemektedir. Develer yüz otuzu ulaşırsa ona dört yaşında bir dişi deveyle üç yaşında iki dişi deve zekât düşer. Kendisiyle amel edilen görüş budur.

Buna göre yüz yirmi ile yüz otuz arasındaki miktar şenk, yani hesaba katılmayan bir sayıdır. Nitekim sığır zekâtında da hesaba katılmayan bu tip sayılar için evkâs tabiri kullanılmaktadır. Bu sayılar, iki zekât derecesi arasında kalan sayılardır. Bu görüşe göre develer yüz otuzu bulunca artan sayı için davar cinsinden değil deve cinsinden zekât düşer. Mâlik ile Hicaz âlimlerinin görüşü de bu yöndedir. Buna göre deve zekâtı, deve cinsinden verilecek seviyeye eriştikten sonra bir daha davar cinsinden zekât verilmesine dönülmez. Bunun esası ise yirmi beşe ulaşmasıdır. İşte bu seviyeye eriştiği zaman deve zekâtı, davar yerine deve cinsinden verilir. Yani bu miktardaki develere iki yaşında bir dişi deve düşer. Hz. Ali'den nakledildiği söylenen rivayet müstesna bütün hadisler mana itibarıyla bu yöndedir.”²³

Hz. Ebû Bekir'den naklen Resûlullah'ın şöyle buyurduğu anlatılır: “Kırk deve için üç yaşında bir dişi deve, elli deve için de dört yaşında bir dişi deve düşer.” Hz. Ömer'in görüşü de bu merkezdendir.²⁴

Ebû Ubeyd şöyle der: “Bu rivayetlerden iki netice ortaya çıkmaktadır: Birincisi deve sayısı yüz yirmiyi geçtikten sonra artan adet için davar cinsinden zekât vermek söz konusu değildir. Nitekim bu manada bir ifade kullanılmamıştır. İkincisi zekât için sınır teşkil eden sayılar arasındaki sayılar için ayrıca zekât düşmez. Zira Resûlullah, “Kırk deve için üç yaşında bir dişi deve, elli deve için

²³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 461-462 (No: 948).

²⁴ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 463 (No: 949).

de dört yaşında bir dişi deve düşer,” buyurmuştur. Binaenaleyh aradaki sayı için de sükût buyurmuştur. Ayrıca bu mevzu daha önce naklettiğimiz Habîb b. Ebî Habîb’in rivayetinde belirtilmiş ve üç yüze kadar olan develerin zekât durumu açıklanmıştır. Deve zekâtına dair varit olan rivayetler bunlardır. Şayet verilmesi istenen belirli yaşlardaki develer bulunmaz ve bu nedenle de zekât memuru öngörülen yaştaki develerden başkasını almak zorunda kalırsa o takdirde hüküm bundan farklıdır. Bu bapta rivayetler varit olmuştur.”²⁵

“Resûlullah ile Hz. Ömer’in zekât belgelerinde şöyle yazılıdır: Yirmi beş deve için iki yaşında bir dişi deve düşer. Şayet iki yaşında bir dişi deve bulunmuyorsa üç yaşında bir erkek deve düşer.”²⁶ Hz. Ali dedi ki: “Develerin sayısı yirmi beşi geçerse ona iki yaşında bir dişi deve düşer. Şayet bulunmuyorsa üç yaşında bir erkek deve verilir.”²⁷

Hz. Ali’nin şöyle dediği de nakledilir:

“Şayet zekât memuru bir yaş daha büyük bir deveyi zekât olarak alacak olursa deve sahibine iki koyun veya on dirhem iade etmesi gerekir.”²⁸ Aynı mevzu Muâz’dan nakledilen başka bir hadiste açıklanmıştır. Muâz bu hadiste şöyle demiştir: “Bana zekât yerine geçecek bir elbiselik, bir giyim eşyası getirin sizden alayım. Zira bunu vermek size daha kolaydır. Hem de Medine’deki muhacirler için daha hayırlıdır.” Şu halde farklı yaştaki hayvanları birbirinin yerine almaktansa kıymetini almak evladır. Nitekim Muâz zekât yerine başka şeyler almıştır. Diğer yandan Hz. Ömer ve Ali’den nakledildiğine göre, onlar da cizye olarak (para yerine) başka şeyler almışlardır.²⁹

Hz. Ömer ile Hz. Ali’nin, diyetlerin; altın, gümüş, deve, sığır, davar ve at cinsinden verilmesine dair görüşleri de aynı bapta mü-

²⁵ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 463 (No: 950).

²⁶ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 464 (No: 951).

²⁷ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 464 (No: 952).

²⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 464 (No: 954).

²⁹ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 466 (No: 959).

talaa edilmelidir. Bundan gayeleri, insanlara kolaylık tanımaktır. Onlar, her memleketin ahalisini imkânlarında olan şeylerle mükellef tutmuşlardır.

Ebû Ubeyd der ki: Zekât konusunda bizim görüşümüz odur ki: Öngörülen yaştaki deve bulunamıyorsa onun yerine farklı yaştaki bir deve alınabilir. Hz. Ali'den nakledilen rivayetle Süfyân'ın savunduğu görüş bu istikamettedir. Zira zekât vermekle mükellef olanlar için bunda bir kolaylık bulunduğu gibi, zekâtın lehine tahakkuk edeceği kimselerin hakkı da korunmuş olur.³⁰

Zekâta tâbî hayvanların yaşlarının küçük olmasıyla ilgili farklı görüşler mevcuttur. Hz. Ömer'in Süfyân b. Abdullah'a şöyle dediği rivayet edilir: "Hayvan sahiplerini, mülkiyetlerindeki bütün hayvanların hatta çobanın kucağına alıp taşıdığı ve henüz yeni doğmuş yavruların zekâtından sorumlu tut." Hz. Ömer'in sözünden şu sonuç çıkarılabilir: Yavrular, beraberlerinde tek büyük bir hayvan olmadığı zaman bile zekâta tâbî tutulur. Zira Hz. Ömer'in söz konusu hadisinde büyüklerin bulunmasını şart koşmadığını görüyoruz. O halde bundan şu neticeyi çıkarabiliriz: Zekât nasıl ki büyük hayvanlara vacipse küçük hayvanlara da vaciptir. İkisi arasında herhangi bir fark söz konusu değildir. Mâlik'in bu konudaki görüşü de aynıdır. Develer için bahis konusu olan bu hüküm sığır ve davarlar için de söz konusudur.³¹

b. Sığır

Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi Râşid Halifeler döneminde de Arap yarımadasında sığırların fazla olmadığı söylenebilir. Ancak fethedilen bölgelerde yetiştirilen önemli hayvanlardan biridir. Resûlullah ile Ömer'in zekât belgelerinde "Sığırlardan, develerden alındığı gibi zekât alınır."³² ifadesinin yazılı olduğu rivayet edilir.

³⁰ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 467 (No: 962).

³¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 470 (No: 972).

³² Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 478 (No: 1000).

c. Koyun ve Keçi

Yukarıda değindiğimiz Resûlullah ile Hz. Ömer'in zekât belgelerinde şu ifadelerin yazılı olduğu rivayet edilir: "Kırktan az olan davarlara zekât düşmez. Kırktan yüz yirmiye kadar olan davarlar için bir koyun, yüz yirmi birden iki yüze kadar olan davarlar için iki koyun, iki yüz birden üç yüze kadar olan davarlar için üç koyun düşer. Davarlar üç yüzü geçerse artan kısım yüze ulaşmadıkça ona zekât düşmez. Buna göre artan her yüz tane için bir koyun düşer. Zekât olarak alınacak hayvanın ne yaşlı ne de genç olması gerekir. Meğerki zekât memuru almış olsun."³³

Sâlim b. Abdullah'tan nakledilen bir rivayette şöyle denmektedir: "Peygamber'in, Ömer'in yakınları yanında bulunan zekât mektubunda davar zekâtına dair benzer bir emir vardı."³⁴

Davarlar büyük ve küçükleriyle karışık bulunuyorsa zekâta beraberce tâbidir. Bu hususta adı geçen âlimler arasında ihtilâf yoktur. Şayet tüm hayvanlar küçük yaşta olursa işte bu meselede âlimler arasında ihtilâf mevcuttur. Bu konuda benim görüşüm her iki cins hayvan aynı hükme tâbidir.³⁵

Konuya ilişkin olarak Hz. Ömer'den şu rivayet nakledilmektedir: Süfyân b. Abdullah es-Sekâfi, Taif'te vali bulunuyordu. Hz. Ömer'in huzuruna gelerek şöyle dedi: "Ey Mü'minlerin Emiri! Davarların sahipleri bize başvurarak zekât için kuzuları hesaba katıyorsunuz. Ama zekât olarak bunları almayıp (koyun alıyorsunuz)." Hz. Ömer, "Sahip oldukları kuzuları da zekâta tâbî tut, ama zekât olarak kuzuları değil (koyunları al). Hatta çobanın kucağına aldığı yeni doğmuş keçi yavrusundan bile kendilerini sorumlu tut. Onlara de ki: Sizleri süt amacıyla beslenen, yavrusu bulunan ve etinden yararlanmak için tutulan davarlarla döl hayvanlarının zekâtından muaf tutuyoruz."³⁶

Başka bir rivayette Hz. Ömer'in, "Doğurmak üzere bulunanı, besiliyi, çok yiyici olanı ve damızlığı alma; bir veya iki yaşında

³³ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 486 (No: 1035).

³⁴ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 486 (No: 1036).

³⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 487-488 (No: 1043).

³⁶ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 488 (No: 1044).

olanları al. Çünkü bu, bizim için de onlar için de orta yoldur," dediği nakledilir.³⁷

Ömer b. Hattâb, Süfyân b. Abdullah'a koyun ve keçilerin zekâtıyla ilgili olarak şöyle demiştir: "Bir yaşını tamamlamış erkek koyun ve keçileri al."³⁸

Hz. Ömer, koyun yavrusunun zekâta sayıma tâbî tutulmasını istemiştir. Zira doğurmak üzere olan, eti ve sütü için beslenenlerle damızlıklar zekâttan muaf tutulmuştur. Şu halde bu konuda mal sahiplerine tanınan kolaylığa karşılık, diğer alanlarda kendilerine daha ağır mükellefiyet yüklemek gerekir.³⁹

d. At

Hz. Peygamber döneminde ve takip eden yıllarda at sayısının az olması gerekir. Zira at, hem sıcak iklim ve hem de suyun azlığından uzun yolculuklara uygun bir hayvan değildir. Bununla birlikte kısa mesafeli alanlarda ulaşım aracı olarak kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'in "Müslüman'ın atında ve kölesinde zekât yoktur."⁴⁰ buyurduğu rivayet edilir.

Râşid Halifeler döneminde fethedilen bölgeler sebebiyle atların sayısında ciddi artış meydana gelmiş olmalıdır. Nitekim Hz. Osman atlardan zekât almaya başlamış; ancak Resûlullah'ın (s.a.v.), "Sizleri at ve kölelerin zekâtından muaf tutum." Dediği söyleyerek onun bu uygulamasına karşı çıkmıştır.⁴¹

e. Ortaklara Ait Sürüler

Ortakların zekâtının nasıl alındığıyla ilgili rivayetlerle karşılaşıyoruz. Bu rivayetlerden birisine göre Hz. Ömer'in kılıç kınına bağlı zekât mektubunda Hz. Ebû Bekir'in hadisinde olduğu gibi yaşlı, ayıplı ve damızlıkların alınmasından sakınılmasını, ayrı sürülerin birleştirilmesi ve katılmış sürülerin tefrik edilmesiyle iki

³⁷ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 488 (No: 1046).

³⁸ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 489 (No: 1049).

³⁹ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 499 (No: 1079).

⁴⁰ Tirmizî, "Zekât", 8; Nesâî, "Zekât", 16, 17.

⁴¹ Belâzürî, VI, 135.

ortağın eşitlik esasına göre birbirlerine müracaat etmeleri hususlarını içeren bir nakilde bulundu.⁴²

2. Tarımsal Ürünler

Tarım ürünlerinden zekât alınması için de belirlenmiş bir nisab miktarı bulunmaktadır. Nisab miktarıyla ilgili uygulama Râşid Halifeler döneminde devam etmiş olmakla birlikte bu dönemde ürün çeşitliğinin arttığı bir gerçektir.

a. Hububat

“Beş veskten az mahsule, beşten az olan deveye ve beş ukıy-yeden [iki yüz dirhem] az gümüşe zekât gerekmez.”⁴³ hadisi hem tarım ürünleri, hem deve ve hem de paranın nisab miktarıyla ilgili kriteri ortaya koymaktadır. Öte yandan Resûlullah (s.a.v.) ile Hz. Ömer’in zekât belgelerinde, “Beş veskten az üründen zekât alınmaması gerekir.” ifadesinin yer aldığı nakledilir.⁴⁴ Yine bu belgelerde şöyle yazılı olduğu rivayet edilir: Nehir ve yağmur sularıyla sulanan ürünlere onda bir, develer yardımıyla sulanan araziye de yirmide bir oranında zekât düşer.⁴⁵ Benzer bir ifade Hz. Ali’nin sözü olarak da nakledilir: “Yağmur suyuyla sulanan ürüne onda bir, kovalar ve develer yardımıyla sulanan ürüne ise yirmide bir nispetinde zekât düşer.”⁴⁶

Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Yağmur ve akarsuların suladığı arazilerde yetişen ürünlerde onda bir (öşür) vardır. Hayvanlar veya sulama teşkilâtıyla sulanan arazilerde ise yirmide bir (öşrün yarısı) zekât vardır.” Fakihlerin çoğunluğu bu hadise göre amel ederler.⁴⁷ Benzer bir başka hadis şöyledir: “Yağmur ve akarsuların suladığı arazilerde yetişen ürünlerde ve kökleri vasıtasıyla yer altından beslenen ağaçların meyvesinde onda bir (öşür)

⁴² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 492 (No: 1057).

⁴³ Nesâî, “Zekât”, 5; “Zekât”, 18; “Zekât”, 21. Ayrıca bk. Ebû Yusuf, s. 63, 64.

⁴⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 592 (No: 1428).

⁴⁵ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 580 (No: 1414).

⁴⁶ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 580 (No: 1418).

⁴⁷ Tirmizî, “Zekât”, 14.

vardır. Hayvanlar ve sulama teşkilâtıyla sulanan yerlerde ise yirmide bir (yarım öşür) zekât vardır.”⁴⁸

b. Zeytin

Râşid Halifeler döneminde fetihler sonucu zekât konusu olan ürünlerden biri zeytindir. Hz. Ömer nisab miktarı beş veski bulan zeytinden on müdden bir müd zekât almıştır.⁴⁹

c. Yaş Sebze ve Meyve

Râşid Halifeler döneminde yaş sebze ve meyvenin zekâtının alınması, bunun muhafazası ve dağıtımı mümkün değildir. Yaş sebze ve meyvelerin durumu Hz. Peygamber döneminde de gündeme gelmiştir. Muâz’dan rivayet edildiğine göre sebzelerin zekâtı meselesini Hz. Peygamber’e sormuş o da “Sebzeler için zekât gerekmez.” demiştir. Ancak Tirmizî, bu hadisin senedinin sağlam olmadığını, bu konuda Resûlullah’tan sahih bir hadis rivayet edilmediğini ifade eder. İlim adamları bu hadisle amel ederek sebzelerde zekât olmadığı görüşündedirler.⁵⁰ Bir rivayette Hz. Ömer’in “Yeşil sebzelere zekât düşmez.” dediği nakledilir.⁵¹ Hz. Ali’nin, “Elma ve benzerlerinde zekât yoktur.” dediği de rivayet edilir.⁵²

Muğire b. Abdullah, Musa b. Ebî Talha’nın arazisindeki yeşil sebzelerden zekât almayı düşündü. Bunun üzerine Musa ona şöyle dedi: “Zekât almaya hakkın yok. Zira Resûlullah yeşil sebzelerden zekât almayı yasakladı.”⁵³ Öte yandan Hz. Peygamber’in bağ ve bahçe sahipleri için çıkardıkları üzüm ve meyvelerini tahmin edecek kimseler gönderdiği de nakledilmektedir.⁵⁴ Bunun kuru meyveler için olması muhtemeldir.

⁴⁸ Tirmizî, “Zekât”, 14.

⁴⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 600-601 (No: 1504).

⁵⁰ Tirmizî, “Zekât”, 13.

⁵¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 601 (No: 1509).

⁵² Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 602 (No: 1510).

⁵³ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 601 (No: 1508).

⁵⁴ Tirmizî, “Zekât”, 17.

3. Bal

Balın zekâtıyla ilgili bazı rivayetlerle karşılaşılıyor. İbn Ömer Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Bal da her on ölçekte bir ölçek zekât vardır."⁵⁵ Başka bir rivayet ise şöyledir: Sa'd b. Ebî Zübâb dedi ki: "Resûlullah'a gelip Müslüman oldum. Ona, "Ey Allah'ın Resûlü! İslâm'ı kabul eden kavmime, sahip buldukları malları bağışla," dedim. Resûlullah bunu kabul ederek beni kavmim üzerine âmil tayin etti. Ondan sonra yönetici olan Ebû Bekir ve Ömer de beni aynı görevde bıraktılar." Sa'd b. Ebî Zübâb kavmine âmil olarak döndü. Onlara, "Balda da zekât vardır. Çünkü zekâtı verilmeyen malda hayır yoktur." dedi. Onlar, "Balda ne kadar zekât alacaksın?" diye sordular. Sa'd, "Onda bir!" diye cevap vererek balda bir oranında zekât alıp bunu Hz. Ömer'e götürdü. Hz. Ömer getirilen balı satarak Müslümanların zekât mallarına kattı.⁵⁶ Öte yandan Hz. Ömer'in bal hakkında şöyle dediği de rivayet edilmiştir: "Bal, ovada olursa onda bir, dağda olursa yirmide bir zekâta tâbidir."⁵⁷

4. Deniz Ürünleri

Hz. Peygamber döneminde deniz ürünlerinin zekâtı konusunun netleşmemiş olması muhtemeldir. Zira Medine ve çevresi deniz ürünlerinin ticarî değere sahip olduğu bir bölge değildi. Öte yandan denizden çıkarılan her ürünü de aynı kategoride değerlendirmek mümkün değildir. Örneğin inci gibi değerli ürünlerle çabuk tüketilmesi gereken balık gibi ürünler farklıdır. Ya'lâ b. Ümeyye'nin, "Hz. Ömer bana, 'Denizden çıkarılan süs eşyasıyla amberden onda bir al.'" diye emretti." dediği nakledilir.⁵⁸

⁵⁵ Tirmizî, "Zekât", 9.

⁵⁶ Bk. Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 598 (No: 1489); İbn Sa'd, IV, 258.

⁵⁷ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 599 (No: 1492).

⁵⁸ Ancak Ebû Ubeyd, bu senedin zayıf olan garip bir isnat olduğunu söyler. Ona göre bununla beraber denizden çıkarılan söz konusu eşyaya öşür vergisi koymuştur. Ebû Ubeyd açıklamasına şöyle devam eder: Hâlbuki bu hususta öngörülen öşür vergisi için bir izah şekli göremiyoruz. Zira söz konusu eşyayı rikâz [define] mesabesinde

5. Altın ve Gümüş

Râşid Halifeler döneminde altın ve gümüş hem ziynet eşyası olarak hem de para olarak kullanılıyordu. Altın para olan dinar ile gümüş para olan dirhemden ikisi de Müslümanların darp ettiği paralar olmayıp ilki Bizans ve ikincisi Sasani parasıdır. Bu sebeple söz konusu paraların kullanımının şehirlerde daha fazla olmakla birlikte çok yaygın olmaması gerekir.

Nakit paranın nisab miktarıyla ilgili bir hadis şöyledir: "Ticaret maksatlı olmayan at ve kölelere zekât vermeyi sizden kaldırdım. Fakat gümüşlerinizin zekâtını bana getirin. Her kırk dirhemde bir dirhem verin. Yüz doksan dirhemde vereceğiniz bir şey yoktur. İki yüz dirheme ulaşıncaya beş dirhem zekât verilmesi gerekir."⁵⁹ Bir başka hadis şöyledir: "Beş ukıyyeden az miktardaki [gümüşte] zekât yoktur."⁶⁰

Hz. Peygamber ile Hz. Ömer'in zekât belgelerinde şunların yazılı olduğu rivayet edilir: "Altın yirmi dinara ulaşmadıkça ona bir şey düşmez. Bu miktara ulaşırsa yarım dinar zekât düşer. Yine gümüş iki yüz dirheme ulaşmadıkça ona da bir şey düşmez, iki yüz dirheme ulaşırsa beş dirhem zekât düşer."⁶¹

Ebû Bekir b. Ubeydullah, İkrime b. Hâlid'e Ömer b. Hattâb'ın kılıç kınına bağlı belgeden bir nüsha yazıp gönderdi. Burada "Mal sahiplerinin elinde bulunan gümüş, beş ukıyye miktarında olursa kırkta bir oranında zekâta tâbidir." ifadesi de yer alıyordu.⁶²

görmemiştir ki ona humus vergisi koysun. Aynı şekilde, maden mesabesinde görmemiştir ki ondan zekât alsın. Nitekim Medine ehli, madenlerin zekâta tâbî olduğu görüşündedirler. Tek bir izah kaldı o da şudur: Hz. Ömer'in öşür vergisini gerektirecek bir tarafı olmadığı halde, denizden çıkarılan eşyaya öşür vergisi koyması, bu nevi eşyayı toprağın ürettiği ekin ve meyve gibi şeylere benzettiğinden dolayıdır. Bu görüşü ileri sürececek bir kimsenin bulunacağını tahmin edemiyorum (Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 442-443 [No: 896]).

⁵⁹ Tirmizî, "Zekât", 3. Ayrıca bk. Nesâî, "Zekât", 18.

⁶⁰ Buhârî, "Zekât", 1.

⁶¹ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 509 (No: 1107).

⁶² Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 509-510 (No: 1109).

Enes şöyle der: “Ömer b. Hattâb beni zekât âmili olarak görevlendirdi. Bana emir vererek yirmi dinardan yarım dinar zekât almamı istedi. Yirmiden fazla olursa dört dinarda bir dirhem hesabıyla zekât düşer. İki yüz dirhemden de beş dirhem almamı emretti. (Verdiği emir gereğince) iki yüz dirhemden fazlası için kırk dirhemde bir dirhem oranında zekât düşer.”⁶³

Ebû Ubeyd şöyle der: Ömer b. Hattâb’ın “Kırk dirheme bir dirhem, dört dinara da bir dirhem zekât düşer,” şeklindeki sözü, muhtemeldir ki insanlara bu konudaki hesap usulünü öğretmek, ayrıca onlara bir ukıyye gümüşe bir dirhem zekât düşeceğini bildirmek için söylemiştir. Bununla beraber Hz. Ömer iki yüzü aşan dirhemle yirmiye geçen dinara mezkûr ölçüye göre zekât düştüğü görüşündeydi.⁶⁴

Hz. Ali’nin şöyle dediği rivayet edilir: “Yirmi dinar altın için yarım dinar, kırk dinar için bir dinar ve iki yüz dirhem gümüş için de beş dirhem zekât düşer.”⁶⁵

Hz. Ebû Bekir’in nakit varlığın zekâtıyla ilgili uygulamasında dikkat çeken bir ayrıntı şöyledir: O, hayvanlarının zekâtını ödemekten kaçınan ridde ehline savaş açtığı halde altın ve gümüşün zekâtı konusunda aynı yola başvurmamıştır.⁶⁶

6. *Takı*

Ziyinet eşyasına zekât tahakkuk edip etmeyeceği hususu âlimler arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sahabe ve tabiînden bazıları altın ve gümüş olan ziyinet eşyalarının zekâtının verilmesi gerektiği kanaatindedirler. Süfyân es-Sevrî ve Abdullah b. Mübarek bu görüştedirler. Ashabtan Abdullah b. Ömer, Âişe, Câbir b. Abdullah ve Enes’in de içinde bulunduğu bazı ilim adamları ise ziyinet eşyasında zekât olmadığı görüşündedirler. Mâlik b. Enes, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel gibi bazı fakihler de aynı görüştedirler.⁶⁷

⁶³ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 523 (No: 1168).

⁶⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 524 (No: 1174).

⁶⁵ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 509 (No: 1108).

⁶⁶ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 681 (No: 1820).

⁶⁷ Tirmizî, “Zekât”, 12.

Ziynet eşyası için zekât verilmesi gerektiğine dair bazı rivayetler şöyledir: Abdullah b. Mesûd'un hanımı Zeyneb, Resûlullah'ın kadınlara hitap ederek şöyle dediğini nakleder: "Ey kadınlar topluluğu! Ziynet eşyalarınızdan zekât verin. Kıyamet günü cehennemliklerin çoğunluğu kadınlardır."⁶⁸

Bir rivayete göre iki kadın Resûlullah'ın yanına geldiler. Kollarında altın bilezikler vardı. Resûlullah onlara, "Bu bileziklerin zekâtını veriyor musunuz?" diye sordu. "Hayır!" dediler. Resûlullah, "Allah'ın sizlere ateşten bilezikler takmasından hoşlanırmısınız?" dedi. "Hayır!" dediler. Bunun üzerine Resûlullah, "Öyleyse onların zekâtını verin." dedi.⁶⁹

Takılar için zekât düşmediğine dair nakiller de mevcuttur: Abdullah b. Ömer, kızlarına ve cariyelerine altın takılar takar, bunların zekâtlarını vermezdi.

Süs eşyasının zekâtıyla ilgili olarak İmam Mâlik şöyle der: Külçe altını, altın veya gümüş cinsinden mücevheri olan kimse eğer bunları kullanmıyorsa her yıl kırkta bir üzerinden zekâtını verir. Zekât için nisab miktarı olan yirmi dinar altın veya iki yüz dirhem gümüş değerinden aşağı ininceye kadar zekâtını vermeye devam eder. Bu miktardan azalınca zekâttan düşer. Takmak için değil de bulundurmak için satın alınan süs eşyasının zekâtını vermek gerekir. Sahibinin kullanacağı, ancak tamire ihtiyacından dolayı bekletilen külçe altın ve süs eşyalarına, kullanılan süs eşyaları gibi zekât düşmez. İmam Mâlik'e göre inci, misk ve amber gibi ziynet eşyasının tamamı zekâttan muaftır.⁷⁰

7. Ticarî Mallar

Ticarî malların zekâtının nasıl alındığıyla ilgili elimizde birçok rivayet mevcuttur. Enes b. Mâlik, Hz. Ömer'in ticaret mallarıyla ilgili uygulamasını şöyle yazdırmıştır: "Müslümanlardan kırk dirhem için bir dirhem, zimmet ehlinde yirmi dirhem için bir dirhem ve zimmet ehlinde olmayan kimselerden ise on dirhem

⁶⁸ Aynı yer.

⁶⁹ Tirmizî, "Zekât", 12.

⁷⁰ Mâlik, "Zekât", 5

için bir dirhem alınır.”⁷¹ Ziyâd b. Hudayr’ın şöyle dediği rivayet edilir: “Ömer beni oşür memuru olarak tayin ederek Müslüman tacirlerden kırkta bir nispetinde tahsilat almamı emretti.”⁷² Onun şöyle dediği de nakledilir: “Ömer Müslüman tacirlerden aldığım kadar, zimmet ehli tacirlerden vergi almamı istedi.”⁷³ Başka rivayette ise zimmîlerle ilgili uygulama hakkında şöyle demektedir: “Hz. Ömer bana emir vererek Benî Tağlib Hıristiyanlarından onda bir, diğer Ehli kitap Hıristiyanlarından da yirmide bir vergi almamı istedi.”⁷⁴ Sâib b. Yezîd ise şöyle der: “Hz. Ömer devrinde Medine pazarında vergi memuru bulunuyordum. Nebatîlerden onda bir oranında vergi alırdık.”⁷⁵

İbn Ömer, “Hz. Ömer Nebatîlerden zeytinyağı ve buğday için yirmide bir nispetinde vergi almaktaydı ki Medine’ye bu iki maddeden fazla miktarda ürün taşısın. Baklagillerden ise onda bir vergi almaktaydı.” demektedir.⁷⁶

8. Alacaklar

Alacakların zekâtıyla ilgili uygulamaya ilişkin rivayetlerden birisine göre Abdurrahman b. Abdülkârî şöyle demiştir: “Ömer b. Hattâb zamanında beytü’l-mâl görevlisiydim. Atıyeleri ödediği zaman tacirlerin malını bir arada toplayıp hazır bulunan ve hazır bulunmayan mallarının hesabını yapardı. Sonra hazır bulunan maldan, hazır olan ve hazır olmayan mallarının zekâtını alırdı.”⁷⁷

Hz. Ömer’in şöyle dediği de rivayet edilmiştir: “Zekât ödeme vakti geldiği zaman alacaklarıyla elindeki malını hesapla hepsinin toplamını yap ve zekâtını öde.”⁷⁸

Ebû Amr b. Hammâs, babasından şunu rivayet eder: “Ömer bana uğrayıp, “Ey Hammâs malının zekâtını öde.” dedi. “Bende

⁷¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-emvâl*, s. 638 (No: 1657).

⁷² Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-emvâl*, s. 638 (No: 1658).

⁷³ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 638 (No: 1659).

⁷⁴ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 639 (No: 1660).

⁷⁵ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 639 (No: 1661).

⁷⁶ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 639 (No: 1662).

⁷⁷ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 526 (No: 1179).

⁷⁸ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 531 (No: 1213).

yalnızca deriden bir ok torbasıyla bir miktar erzak var.” dedim. Bunun üzerine, “Bunların kıymetini tespit et, sonra da zekâtını öde.” dedi.⁷⁹

Hz. Ömer’in uygulamasına benzer şekilde Hz. Osman’ın da şöyle dediği rivayet edilir: “Ödeme kudretine sahip bir kimsede olduğundan istediğinde tahsil edebileceğin ama iyilik olsun diye veya utanma duygusuyla alınmayan alacaklara zekât düşer.”⁸⁰

Iraklılar, alacaklar tahsil edildiği zaman yalnızca bir yıllık zekâta tâbî olduğunu söylerler. Ancak Hz. Ali ve İbn Abbâs’a göre alacak, alacaklının diğer malları gibi sahibine ait bir maldır. Bu durumda diğer malları gibi geçmiş yıllar için de olmak üzere zekâta tâbidir.⁸¹

9. Yetim Malı

Mal sahibi yetimler de zekât mükellefidir. Hz. Ömer, “Yetimlerin mallarını işletmeye çalışın ki zekât onların malını tüketmesin.” demektedir.⁸² Şa’bî’den bu rivayeti destekleyici şöyle bir bilgi nakledilmektedir: Ömer b. Hattâb bir yetimin malı üzerinde velâyette bulundu. “Bu malı atıl bırakırsak zekâta maruz kalacak (ve tükenecektir).” dedi.⁸³

Hz. Ömer, Osman b. Ebi’l-Âs’a “Senin muhitinde zekâtın durumu nedir? Zira bizde neredeyse zekâtın tüketeyeceği bir yetimin malı vardır.” dedi.⁸⁴

Hz. Ali, Ebû Râfi’in yetim olarak velâyeti altında bulunan çocuklarının mallarının zekâtını verirdi.⁸⁵ Başka bir rivayete göre Hz. Ali Ebû Râfi’in yetim olan çocuklarına ait bir tarlayı on bin dirheme satınca bunun zekâtını verdi.⁸⁶

⁷⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-ımvâl*, s. 526 (No: 1180).

⁸⁰ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 531 (No: 1214).

⁸¹ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 536 (No: 1238).

⁸² Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 550 (No: 1302).

⁸³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-ımvâl*, s. 550 (No: 1303).

⁸⁴ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 550 (No: 1304).

⁸⁵ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 550 (No: 1306).

⁸⁶ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 551 (No: 1307).

10. *Köle*

Kölenin zekâtının verilip verilmeyeceğiyle ilgili rivayetlere gelince, Şamlılardan bazı kimseler Hz. Ömer'e, "At ve kölelerden ibaret olan bazı mallar ele geçirdik. İsteriz ki bunların zekâtını verelim de bizim için bir temizlik vesilesi olsun!" dediler. Hz. Ömer, "Benden önceki iki arkadaşım bunu yapmadılar ki ben yapayım." diye karşılık verdi. Sonra aralarında Hz. Ali'nin de bulunduğu bir grup sahabeye danıştı. Hz. Ali, "Senden sonra sorumlu tutulacakları mecburi, mâlî bir vecibe haline getirilmezse güzel bir şeydir." dedi.⁸⁷

Başka bir rivayet şöyledir: Şamlılar Ebû Ubeyde'ye, "At ve kölelerimizden zekât alsan?" diye öneride bulundular. Ancak Ebû Ubeyde bu teklifi reddetti. Bilahare konuyu Hz. Ömer'e yazarak görüşünü sordu. Hz. Ömer de teklifi kabul etmedi. Bir daha öneride bulundular. Ebû Ubeyde yine reddetti. Konuyu Hz. Ömer'e tekrar yazdı. Hz. Ömer, Ebû Ubeyde'ye, "İstiyorlarsa kendilerinden al ve onu kendilerine geri ver. Kölelerine de infakta bulun." diye yazdı. Mâlik, "geri ver" sözünün "onu fakirlerine iade et" anlamında olduğunu söyler.⁸⁸

11. *Mal Sahibi Köle*

Benî Hâşim'in kölesi olan Nâfi Hz. Ömer'e "Benim malım var, zekâtını vereyim mi?" diye sorunca Hz. Ömer, "Hayır," diye cevap verdi. Nâfi, "Sadaka vereyim mi?" diye sordu. Hz. Ömer, "Bir dirhem bir ekmekle." diye cevap verdi.⁸⁹

B. Zekâtın Toplanması ve Muhafazası

Râşid Halifeler dönemindeki şartlar düşünüldüğünde zekâtın toplanmasının ve harcanmasının kolay bir iş olmadığı anlaşılır. Ancak buna rağmen devlet zekâtın toplanması işini ciddiyle yerine getirmiştir. Zekât, âmiller eliyle toplanırdı. Bu sebeple âmiller, sistemin düzgün işletilmesi açısından önemli bir konumdadırlar.

⁸⁷ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 565 (No: 1366).

⁸⁸ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 565 (No: 1367).

⁸⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 557 (No: 1335).

1. Zekât Âmilleri

Âmiller, zekâtı toplamak ve kendilerine verilen talimat varsa buna göre dağıtım görevini yerine getirmek üzere görevlendirilmiştirlerdir. Zekât âmillerinin zekâtı toplama hususunda hassas davranmalarına özel olarak vurgu yapıldığı dikkatten kaçmamaktadır. Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivayet edilir: "Adaletle iş yapan zekât memurunun durumu evine dönünceye kadar Allah yolunda savaşıyor kimse gibidir."⁹⁰ Öte yandan zekât ödeyecek kişinin de âmilin görevini yerine getirmesi hususunda ona yardımcı olması tavsiye edilmiştir. Resûlullah'ın (s.a.v.) "Zekât görevlisi size geldiğinde yanınızdan memnun olarak ayrılınsın." buyurduğu rivayet edilmiştir.⁹¹

Hz. Ömer bir yere âmil gönderirken ahaliye hitaben, "Gönderdiğim kişiyi dinleyin, ona itaat edin ve adilane bir şekilde vermenizi istediği şeyi verin!" diye mektup gönderirdi. Ama Huzeyfe'yi göreve gönderirken onun hakkında yazdığı mektupta, "Onu dinleyin, ona itaat edin ve her ne isterse verin!" diye yazdı. Huzeyfe semerli bir eşeğe binerek Medine'den ayrıldı. Azığı da eşeğin üzerindeydi. Medâin'e gelince yöre halkı ve ileri gelenler onu karşıladılar. Huzeyfe'nin elinde yiyecek olarak bir parça kuru ekmek ve üzerinde azıcık et bulunan bir kemik vardı. Yöre halkına Ömer'in mektubunu okudu. "Dilediğini iste!" dediler. O da "Burada kaldığım sürece sadece günlük yiyeceğimi ve eşeğimin yiyeceği samanı vermenizi istiyorum." dedi. Bir müddet orada kaldı. Daha sonra Ömer geri dönmesine dair ona bir mektup gönderdi. Ömer, Huzeyfe'nin Medine'ye yaklaştığı haberini alınca yolda onun göremeyeceği bir yere saklandı. Huzeyfe'nin ilk gittiği hal üzere döndüğünü, kendisinde hiçbir değişiklik olmadığını görünce yanına giderek onu kucaklayıp, "Sen benim kardeşimsin, ben de senin kardeşimim." dedi.⁹²

⁹⁰ Tirmizî, "Zekât", 18.

⁹¹ Tirmizî, "Zekât", 20.

⁹² İbn Sa'd, IV, 253-254.

Zaman zaman zekât âmillerinin uygulamalarından kaynaklanan sorunlarla karşılaşılıyordu. İnsanlar sürüleriyle su kaynaklarına geldikleri zaman, Hz. Osman zekâtları almak için görevliler gönderiyor ve onlara ahitname veriyordu. Fakat memurlar onun verdiği sınırı aşabiliyorlardı. Hz. Osman ise, ne bunu değiştiriyor ne de tenkit ediyordu. Onların yaptığı bu hareketler Hz. Osman'a nispet edilirdi. İnsanlar bu yüzden ileri geri konuşmaya başladılar ve bunu Hz. Osman için hoş karşılamadılar.⁹³

2. Zekâtın Toplanması Hassasiyet

Zekâtın tahsilinde mükellefin hoşnutluğunun gözetilmesi ve hakkın yerine getirilmesi önemlidir. Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivayet edilir: "İslâm'da celeb,⁹⁴ ceneb⁹⁵ ve şığar⁹⁶ yoktur. Kim zorla birinin malını gasp ederse bizden değildir."⁹⁷ Hz. Ömer'e zekât malı hayvanlar gösterildi. İçlerinde memeleri büyük olan bir koyun görünce şöyle dedi: "Bunu verenlerin isteyerek verdiklerini zannetmiyorum. Müslümanların mallarının iyilerini almayın."⁹⁸ Başka bir rivayette şu ilaveye de yer verilmiştir: "Sakın insanları fitneye düşürmeyin, yemeklik olan hayvanları (sütü bol olanı) almaktan kaçının."⁹⁹

Hz. Ömer, Muhammed b. Mesleme'yi zekât memuru olarak gönderdi. Muhammed b. Mesleme'ye bir koyun götürüldüğünde, bunda hakkı ifa edecek bir nitelik görürse onu kabul ederdi.¹⁰⁰

⁹³ Belâzürî, VI, 137-138.

⁹⁴ Celeb, zekât toplayan memurun zekât mallarının yanına gitmeden zekâtı ayağına getirtmesi veya yarış yapan kimsenin atının daha hızlı gitmesi için başkasını hayvanını hızlandırması için görevlendirmesidir.

⁹⁵ Ceneb, zekât verecek kimsenin zekât malını ölçüm yapılacak yerden uzaklaştırmasıdır veya at yarışlarında yarışmayı kazanmak için yedek at bulundurmasıdır.

⁹⁶ Şığar, Mehir alıp vermemek için iki kişinin birbirinin yakınlarından birer kadınla evlenmeleridir.

⁹⁷ Tirmizî, "Nikâh", 30.

⁹⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 502-503 (No: 1087).

⁹⁹ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 503 (No: 1088).

¹⁰⁰ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 503 (No: 1090).

Hız. Ömer, Ebû Ubeyde'yi zekâtı toplamakla görevlendirmek istedi; ancak Ebû Ubeyde kabul etmedi. Bunun üzerine Ömer, "Ya sen bu işe gideceksin ya da ben!" deyince teklifi kabul etmek zorunda kaldı. Daha sonra topladığı zekât mallarıyla Hız. Ömer'in yanına geldi. Çuvalların ağzından topladığı bazı çubukları da getirerek Hız. Ömer'e, "Bunları al!" dedi. Ömer, "At onları, gitsin!" deyince Ebû Ubeyde, "Hayır, bunları al ve sen at!" dedi.¹⁰¹

Kişi zekâtını kendisi götürüp teslim edebilirdi. Ertabân'ın şöyle dediği rivayet edilir: Azad edilir edilmez mal kazanmaya başladım. Zekâtını vermek üzere Ömer b. el-Hattâb'ın yanına vardığımda, "Bu nedir?" diye sordu. "Malımın zekâtı." dedim. "Senin malın mı var?" diye sordu; "Evet." dedim. Bunun üzerine, "Allah malının bereketini arttırsın." dedi. "Ey Mü'minlerin Emiri! Çocuğum hakkında da dua etseniz!" dedim. "Senin çocuğum var mı?" diye sordu. Ben de "Olacak." deyince, "Allah malını ve çocuklarını senin hakkında hayırlı ve bereketli kılsın." dedi.¹⁰²

Hız. Ebû Bekir bir kimseye atıyyesini vermek istediği zaman ona, "Sende zekât düşen bir mal var mı?" diye sorardı. Muhatabı ona, yanında zekât düşen bir malı olduğunu bildirirse Ebû Bekir, zekâtı, adama vereceği atıyyeden kesip geri kalanını verirdi. Yok, zekât düşen bir malı bulunmadığını söylerse atıyyeden kendisine düşen payını verirdi.¹⁰³

Hız. Ömer döneminde atıyyeler ödenirken zekâtları ayrıl-mazdı. Daha sonra kişi bunların zekâtını çıkarırdı.¹⁰⁴ Hız. Osman da atıyyeleri taksim ettiğinde atıyye alacak kişiye zekât düşen bir malının olup olmadığını sorar, varsa zekâtı atıyyeden düşerdi.¹⁰⁵ Atıyye ödemesi sırasında alınan zekât atıyye malının değil, başka bir mal sebebiyle tahakkuk eden zekâttır.

Kölelerin özgürlüklerini elde etmeleri için kendilerine zekât-tan pay verilmektedir. Ebû Saîd el-Makburî bu konuyla ilgili hatı-

¹⁰¹ Belâzürî, XI, 69.

¹⁰² İbn Sa'd, IX, 121.

¹⁰³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 513 (No: 1126).

¹⁰⁴ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 514 (No: 1131).

¹⁰⁵ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 513 (No: 1128).

rasını şöyle anlatır: “Bir adamın kölesiydim. Adam serbest kalabilmem için benimle 40.000 dirhem ve her kurbanda bir koyun üzerine anlaşma yaptı. Mal tamamlanınca onu adama verdim. Ancak taksitle alabileceğini söyleyerek almaktan vazgeçti. Ömer b. el-Hattâb’a giderek durumu anlattım. “Ey Yerfâ! Malı al ve beytü’l-mâle koy sonra akşama gel senin azat edildiğini yazalım. Efendin ister malı alsın, isterse almasın.” dedi. Malı alıp beytü’l-mâle götürdüm. Efendim bunu duyunca gelip malı oradan aldı. Sonra malımın zekâtını Ömer’e getirdim; bana, “Azad edildiğinden beri atıyye aldın mı?” diye sordu. Almadığımı söyledim. O da “Onu al şimdi götür, bizden bir şeyler alınca zekâtını ver.” dedi.¹⁰⁶

Hız. Osman zamanına kadar her çeşit malın zekâtı devlet tarafından toplanıp dağıtılmıştır. Hız. Osman, kendi devrinin koşullarını göz önüne alarak para, altın, gümüş ve ticaret mallarının [bâtın mallar] zekâtını ödeme işini fertlere bırakmış; zahir malların zekâtını ise âmilleri vasıtasıyla toplayıp dağıtmıştır.

Hız. Ali, zekât memuru olarak görevlendirdiği kişilere uygulama ile ilgili önemli tavsiyelerde bulunuyordu: “Ortağı olmayan, Bir Olan Allah’tan sakınarak git! Herhangi bir Müslümanı korkutma! Senden hoşlanmadığı halde ona gitme! Ondan malının Allah’ın hakkı olan miktarından fazlasını alma! Bir kabileye gittiğin zaman evlerine karışmadan sularına in! Onlara sükûnet ve vakarla git ki aralarında ikamet edesin! Onlara selam ver ve iyi dileklerini azaltma! Sonra, “Allah’ın kulları! Beni size, Allah’ın velisi ve halifesi, Allah’ın mallarınızdaki hakkını almam için gönderdi. Mallarınızda, velisine ödeyeceğiniz Allah’ın hakkı var mıdır?” diye sor!

“Biri “Hayır!” derse, ondan tekrar isteme. Biri “Evet!” derse, onu korkutmadan, tehdit etmeden, zulmetmeden ve gücünün yettiğinden fazlasıyla yükümlü kılmadan onunla birlikte git ve sana vereceği altın ya da gümüşü al! Hayvanları ya da develeri varsa onun iznini almadan sürüye girme! Zira hayvanların çoğu onundur. Sürüye gidersen adama üstün gelen kaba birisinin girdiği gibi girme! Hayvanları ürkütüp korkutma! Sahibini o hayvanlar için

¹⁰⁶ İbn Sa’d, VII, 87.

üzme! Malı iki kısma ayır; sonra da adamı birisini seçmesi için serbest bırak! Onlardan birisini seçerse seçtiğine dikkatini verme! Sonra geri kalanı ikiye bölerek birisini seçmesi için onu serbest bırak! Onlardan birisini seçerse, seçtiği ile ilgilenme! Adamın malında Allah'ın hakkını karşılayacak miktar kalıncaya kadar bu şekilde yapmaya devam et ve ondan Allah'ın hakkı olanı al! Yapılan paylaşımdan memnun kalmayıp vazgeçmek isterse talebini dikkate al; hayvanlarını karıştır ve Allah'ın adamın malındaki hakkını alınca ya kadar daha önce yaptığın şekilde tekrar paylaşım yap!

“Yaşı geçmiş, çok yaşlı, bir organı kesik, zayıf ve ayıplı olanı alma! Onun için sadece dindarlığına güvendiğin, Müslümanların malları için faydalı olan kişiye itimat et ki, o malları Müslümanların velisine ulaştırırsın ve o da bu malları onların arasında paylaşsın. Malları için nasihat eden, şefkatli, güvenilir ve koruyacak, sert olmayan, hayvanları yorarak sürmeyen, bitkin düşürmeyen ve yormayan kişiden başkasına güvenme!

“Sonra yanında toplananı bize çabuk ulaştır ki biz de onu Allah'ın emrettiği yerlere iletelim. Zekâtı vekil olarak görevlendirdiğin kişi alacaksa ona deve ile yavrusunu birbirinden ayırmamasını, devenin sütünü yavrusuna zarar verecek şekilde tamamen sağmamasını, çok binmek suretiyle hayvana zahmet vermemesini, bu hususta diğerleriyle onun arasında adil davranmasını, bitkin olanı rahat ettirmesini, toynağı yarılmış ve aksak olanlara yumuşak davranmasını, göletlerin olduğu yerlerden getirmesini, ana yollar dışında bitkili yerlerden sapmamasını, bazı vakitlerde onu dinlendirmesini, suyun az olduğu yerlerde ve meralarda suyunu içip otlaması için ona zaman vermesini emret! Böylece Allah'ın izniyle bize semiz, şişmanlamış, yorulmadan ve meşakkat çekmeden gelsin ki, onu Allah'ın Kitabı'na ve Peygamber'inin (s.a.v.) sünnetine göre paylaşalım. Allah'ın izniyle bu, mükâfatın için daha büyük, doğru yolda olmana daha yakındır.”¹⁰⁷

¹⁰⁷ *Nehcü'l-belâğa: Hz. Ali'nin Konuşmaları, Mektupları ve Hikmetli Sözleri*, çev. Adnan Demircan, Beyan Yayınları, İstanbul 2006, s. 271-272.

Fitne dönemlerinde zekâtın toplanması ciddi bir problem olabilmektedir. Öte yandan yöneticilerin bazılarının zekâti uygun yerlere harcamadıklarına ilişkin söylentiler de ortaya çıkabilmektedir. Nitekim Emevîler zamanında bu tip eleştirilerle karşılaşırız. Abdullah b. Ömer, fitne zamanında, yönetime gelen her emirin arkasında namaz kılar ve ona malının zekâtını veriridi.¹⁰⁸

3. Zekâtın Tahsil Zamanı

Bir mala zekât tahakkuk etmesi için bir süre geçmesi gerekir. Genel bir ilke olarak zekât yılda bir tahsil edilir. Abdullah b. Mesûd şöyle demiştir: “Kim ki bir mal kazanırsa bunun üzerinden bir yıl geçmedikçe zekâta tâbî değildir.”

Ülke genelinde zekâtın aynı mevsimde toplanması zordur. Ancak zekât tahsilatının daha yoğun olduğu dönemler vardır. Özellikle toprak gelirlerinin her yıl hemen hemen aynı günlerde hasat edilmesi sebebiyle zekât zamanını belirleyen, hasat mevsimidir. Nitekim Hz. Ömer zekât memurlarını yaz mevsiminin başında gönderiyordu.¹⁰⁹

Emevî halifesi Hişâm b. Abdülmelik bir gün meclisinde bulunan Zührî'ye “Ey Zührî! Zekât ayı hangisidir?” diye sordu. Zührî şöyle dedi: “Bana es-Sâib b. Yezîd, Osman'ın hutbe okurken şöyle dediğini anlattı: ‘Bu sizin zekât ayınızdır.’ Fakat ben hangi ay olduğunu bilmiyorum.” Hişâm İbn Zekvân'a dönerek, “Ey İbn Zekvân! Sen bu konuda ne biliyorsun?” diye sordu. İbn Zekvân, “Ey Mü'minlerin Emiri! Bunda bir gizlilik mi var? Ömer ve Osman Muharrem ayını zekât ayı olarak kabul etmişlerdi. Hiç kimse de buna muhalefet etmiyor.” Bunun üzerine Hişâm, “Ey Zührî istifade et!” dedi. Zührî ise, “Mü'minlerin Emiri'nin meclisi ilim istifade edilen bir yerdir.” dedi.¹¹⁰

¹⁰⁸ İbn Sa'd, IV, 139.

¹⁰⁹ İbn Sa'd, VIII, 80.

¹¹⁰ Belâzürî, X, 49-50.

4. *Zekâtın Vaktinden Önce Verilmesi*

Bazı insanlar zekâtlarını erken ödemek isteyebilirler. Abbâs b. Abdülmuttalib, Resûlullah'a (s.a.v.), vakti gelmeden önce zekâtını peşin ödemeyi sordu. Resûlullah (s.a.v.) bu konuda kendisine ruhsat verdi.¹¹¹ Rivayete göre Resûlullah (s.a.v.) Hz. Ömer'i zekât âmili olarak görevlendirmişti. O da malının zekâtını istemek için Hz Abbâs'a gitti. Hz. Abbâs, "Ben Resûlullah'a (s.a.v.) iki yılın zekâtını peşin ödemişim!" dedi. Hz. Ömer onu Resûlullah'a (s.a.v.) götürüp şikâyet etti. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), "Amcam doğru söylüyor. Biz ondan iki yılın zekâtını peşin almıştık!" dedi.¹¹²

5. *Zekâtın Ertelenmesi*

Zaman zaman kuraklık meydana gelmesi sebebiyle ciddi maddî sıkıntılar yaşanabiliyor; bundan dolayı da zekâtın ertelenmesine ihtiyaç duyulabiliyordu. Nitekim Hz. Ömer kuraklık [Remâde] yılında zekâtı erteleyerek o yıl memurları tahsilata göndermedi. Ertesi yıl, Allah'ın yağmurlar verip kuraklığı ortadan kaldırmasından sonra memurları badiyeye göndererek onlardan iki mislini (iki yılın zekâtını) almalarını, bir mislini onlar arasında taksim edip bir mislini de (beytü'l-mâle teslim etmek üzere) kendisine getirmelerini emretti.¹¹³ Öte yandan Hz. Ömer'in kuraklık yılında, sadaka memurlarını göndererek onlara, "Yılın kendilerine sadece bir koyun ve bir deve bıraktığı kimselere zekât malından ver. İki koyun ve iki devesi olana ise bir şey verme!" dediği de rivayet edilir.¹¹⁴ Böylece bu yıllarda zekât alacak insanların belirlenmesinde de özel bir uygulamaya başvurulduğu görülmektedir.

¹¹¹ İbn Sa'd, IV, 23.

¹¹² İbn Sa'd, IV, 23. Ayrıca bk. Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 699 (No: 1886); İbn Sa'd, IV, 23-24.

¹¹³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 472-473 (No: 982), 701-702 (No: 1898); İbn Sa'd, III, 300; Belâzürî, X, 403.

¹¹⁴ İbn Sa'd, III, 300; Belâzürî, X, 403.

6. *Zekât Beytü'l-mâli*

İlk zamanlarda zekâtın toplanması ve dağıtımı, zekât miktarı sonraki yıllara göre az olduğundan daha kolay iken zamanla bazı zorlukların ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Zekât bütçesinin dışında sair devlet gelirleri olduğunu, bunların da halifenin tasarrufu doğrultusunda harcandığını biliyoruz. Zekât ile diğer gelirlerin beytü'l-mâlde muhafaza edildiğini, ancak birbirlerine karıştırılmadığını anlıyoruz.

Rivayete göre Hz. Ebû Bekir'in Sünh'ta bilinen bir hazinesi vardı. O hazineyi hiç kimse korumuyordu. Ona "Ey Allah Resûlü'nün halifesi! Hazineye onu koruyacak birisini tayin etmeyecek misin?" dendi. Hz. Ebû Bekir, "Onun [çalınmasından] korkulmaz." dedi. "Niçin?" diye sorulunca, "Üzerinde bir kilit vardır." dedi. Hz. Ebû Bekir, hiçbir şey kalmayınca kadar içindekileri halka verirdi. Ebû Bekir Medine'ye taşınınca o hazineyi de taşıdı ve içinde oturduğu eve yerleştirdi. Ona Kabeliyye ve Cüheyne madenlerinden çok mal geldi. Süleymoğullarının madeni de Ebû Bekir'in hilafeti döneminde fethedildi. O madenden bir kısmı, [orada toplanan] zekâtıyla beraber ona getirildi. Bunlar hazineye konuyordu. Ebû Bekir o malları insanlara en küçük parçasına kadar dağıtıyordu. Her yüz kişiye şu, şu miktar kadar düşüyordu.

Ebû Bekir dağıtımda insanları eşit tutuyordu. Hür ile köle, erkek ile kadın, küçük ile büyük o dağıtımda eşitti. Deve, at ve silah alır, onları Allah yolunda kullanırdı. Bir yıl badiyeden gelen ipekten dokunmuş elbiseleri sattı ve kışın Medine halkının dul kadınlarına dağıttı. Ebû Bekir vefat ettikten sonra Hz. Ömer güvenilir kişileri çağırarak onlarla birlikte Ebû Bekir'in hazinesine girdi. Hz. Ömer'in yanında Abdurrahman b. Avf, Osman b. Affân ve başkaları vardı. Hazineyi açtılar; ama orada ne bir dinar, ne de bir dirhem buldular. Sadece mal için kullanılan bir çuval vardı. Çuval silkelendi; içinde sadece bir dirhem buldular. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir'e rahmet okudular. Allah Resûlü'nün (s.a.v.) zamanında Medine'de malın ağırlığını ve değerini tespit eden bir tartıcı vardı. Hz. Ebû Bekir'in yanında bulunan malı da tartardı. O tartıcıya Hz. Ebû Bekir'e gelen malların hangi değere ulaştığı soruldu. O, "200.000." diye cevap verdi. Sa'd b. Ebî Vakkâs, malının aynî

zekâtı olarak 5.000 dirhemi Mervân b. el-Hakem'e gönderdi. Sa'd vefat ettiği gün 250.000 dirhem miras bıraktı.¹¹⁵

Rivayete göre öldürüldüğü gün Hz. Osman'ın hazinesinde 30.500.000 dirhem ve 150.000 dinar vardı. Bunlar yağmalanıp götürüldü. Rebeze'de 1.000 deve bıraktı.¹¹⁶ Ancak bu mallar zekât malları değil, ağırlıklı olarak harac ve cizye gelirlerinden oluşan mallar olmalıdır. Ayrıca Hz. Osman Bi'rü Erîs, Hayber ile Vâdil-kurâ'da bulunan ve verdiği sadakalardan oluşan 200.000 dinar değerindeki malları bıraktı.¹¹⁷

7. Zekât Hayvanları İçin Otlak Tahsisi

Bazı otlakların zekât hayvanlarına ya da devlete ait hayvanlara tahsisi erken dönemden itibaren ihtiyaç duyulan bir durumdur. Nitekim Resûlullah (s.a.v.) Medine'de bulunan Nakî¹¹⁸ bölgesini, Müslümanların savaşta kullandıkları atlar için tahsis etmiştir.¹¹⁹ Hz. Ebû Bekir, en-Nakî denilen yerin dışında hiçbir yeri koruluk [himâ] yapmadı ve Resûlullah'ın, orayı gazaya çıkacak olan atların yayılmaları için koruluk yaptığını söyledi. Zekât develeri şayet çelimsiz olarak verilirse otlamaları için çobanları ile birlikte Rebeze'ye gönderiyor; ancak herhangi bir yeri koruluk yapmıyordu. Kuyu sahiplerine de develerin su içmelerine engel olmamalarını, otlamaları için onlara izin vermelerini emrediyordu. Ancak Hz. Ömer halife olunca insanlar sayıca arttı. Onlardan bir kısmını Şam'a, bir kısmını Mısır'a ve Irak'a gönderdi ve Rebeze'yi koruluk ilan etti.¹²⁰ Bir rivayete göre Hz. Ömer, Nakî denilen mevki sadece otlatılmaları için Müslümanların atlarına, Rebeze¹²¹ ve Şeref¹²² de-

¹¹⁵ İbn Sa'd, III, 138.

¹¹⁶ İbn Sa'd, III, 72-73.

¹¹⁷ İbn Sa'd, III, 72-73.

¹¹⁸ Nakî, Medine'ye yirmi fersah uzaklıkta suyun toplandığı bir yerdir.

¹¹⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-envâl*, s. 398 (No: 741).

¹²⁰ İbn Sa'd, VII, 12.

¹²¹ Rebeze, Medine civarında Hicaz yolu üzerinde, Medine'ye üç günlük mesafede bir köydür.

¹²² Şeref diye de anılan bu mevki, Mekke'ye 7-12 mil uzaklıkta olan bir yerdir.

nilen mevkileri de zekâttan gelen develere tahsis etti.¹²³ Böylece Hz. Ömer zekât olarak toplanan hayvanların, sarf yerlerine ve hak sahiplerine dağıtılincaya kadar ihtiyaçlarını sağlamak için bazı yerleri koruluk yapmıştır.¹²⁴

Zekât malları için bazı otlakların tahsisi, eleştiri konusu da olabilmıştır. Nitekim Hz. Osman döneminde zekât mallarının sayısının artmasından dolayı bazı otlakları koruluk haline getirmesi eleştirilmesine sebep olmuştur.¹²⁵ Zira umumun yararlandığı otlaklar, insanların kullanımına kapatılınca doğal olarak memnuniyetsizlikler meydana gelmiştir.

C. Zekâtın Harcanması

Toplanan zekât, Kur'ân'ın belirlediği¹²⁶ çerçeveye göre halifenin uygun gördüğü kişilere dağıtılmaktaydı. Zekâtın yerinde dağıtılması, karşılaşılan bir uygulamaydı. Bu uygulamaya Hz. Peygamber döneminde de rastlıyoruz. Ebû Cuhayfe şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in zekât memuru bize gelerek zekâtı zenginlerimizden alıp fakirlerimize dağıttı. Ben yetim bir çocuktum. Bana da bacakları uzun, genç bir dişi deve vermişti."¹²⁷

1. Zekâta Hak Sahibi Olanlar

Kişiyi zekâttan pay verilip verilmeyeceğine halife ya da onun görevlendirdiği kişi karar verir. Hz. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Yılın kendisine yüz koyun bıraktığı kimseye zekâttan hisse verin. Yılın kendisine iki yüz koyun bıraktığı kimseye zekât vermeyin."¹²⁸

¹²³ İbn Sa'd, III, 284.

¹²⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 398 (No: 741).

¹²⁵ Belâzürî, VI, 137.

¹²⁶ "Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda olana, yolda kalana mahsustur. Allah pek iyi bilendir, hikmet sahibidir." (et-Tevbe 9/60).

¹²⁷ Tirmizî, "Zekât", 21.

¹²⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 665 (No: 1761). Ebû Ubeyd, bu rivayetle ilgili şöyle bir açıklama yapma ihtiyacı duymuştur: Ancak bu hadis,

H. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilir:

"Verdiğiniz zaman zenginleştiriniz."¹²⁹ Onun zekât memurlarına, "Onlardan her birinin eline yüz deve geçecek olsa bile, tekrar tekrar zekât verin."¹³⁰ dediği de nakledilmektedir.

mürsel olup senedi tam değildir. Doğru olsa bile bu rivayetin izahı hakkında şöyle diyebiliriz: H. Ömer bu konuda yalnızca kıtlık yıllarına mahsus olarak ruhsat vermiştir. Nitekim *sene* tabiri kıtlık ve kuraklık yılları için de kullanılmaktadır. İşte bu gibi yıllarda kuraklık insanların mal ve hayvanlarına musallat olup da hayvanlar içinde semiz ve bol süt verenleri kalmaz. Meyve ve ekinler de bu gibi yıllarda aynı felakete uğrar. Allah, bu seneler hakkında şöyle buyurmuştur: "*Biz Firavun hanedanı düşünüp ibret alsınlar diye, senelerce onları kuraklık, kıtlık ve ürün azlığıyla cezalandırdık.*" (*el-A'râf* 7/130) İşte bu gibi hallerde H. Ömer yüz koyun sahibi kişilere zekât vermeyi uygun görmüştür. Zira o, şöyle demiştir: "Senenin kendisine yüz koyun bıraktığı kimse..." H. Ömer rivayette *sene* tabirini şart koşmuştur. Zira verim bakımından bu gibi senelerde yüz koyun, kıtlık ve kuraklık etkisiyle on koyun kadar verimli olamamaktadır. Bundan dolayıdır ki H. Ömer bu durumda olan hayvan sahiplerine zekât vermeye ruhsat vermiştir. Bunu da insanlara olan merhametinden dolayı yapmıştır. H. Ömer meşhur Remâde (kıtlık) yılında bundan da öteye giderek zekât tahsilini bir yıl ertelemiştir. İnsanlar normal hayata kavuşuncaya kadar kendilerinden zekât almamıştır. Hatta H. Ömer, insanlara o kadar merhametli davranmıştır ki bu gibi yıllarda hırsızlık yapan kimseye el kesme cezasını uygulamamıştır. Bu bapta şöyle demiştir: "Kıtlık yılında hırsızın eli kesilmez." İşte H. Ömer'in yüz koyun sahibine zekât almasına ruhsat vermesinin izahı budur (Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 665-666 [No: 1762]).

¹²⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 672 (No: 1778).

¹³⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 672 (No: 1779, 1780). Ebû Ubeyd bu rivayetle ilgili şöyle bir açıklama yapma zarureti görmüştür: Bu hadisin senedinde bir zafiyet olsa gerektir. H. Ömer'den sağlam bir şekilde nakledilmiş olsa bile, bunun anlamı, bazılarının zannettiği gibi yüz devesi olan bir kimseye zekât verilebilmesi değildir. Zira bu Kitap ve sünnete aykırıdır. Bundan dolayı H. Ömer hakkında böyle bir şüphe içinde olmak doğru değildir. Kanaatimizce H. Ömer şunu demek istemiştir: Zekât memurunun, kendisine vereceği zekât yüz deve kadar dahi olsa, fakire zekâttan hisse vermek gereklidir (Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 672).

a.Zekât Âmilinin Maaşı

Zekât âmilleri, ücretlerini toplanan zekâttan alıyorlardı. Hz. Ebû Bekir halife olunca Enes b. Mâlik'e, onu zekât mallarını toplamak üzere Bahreyn'e göndereceğine dair haber gönderdi. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer'e "Bu adamı Bahreyn'e göndermek istiyorum. Zira genç bir delikanlıdır." dedi. Hz. Ömer de, "Evet, onu gönder. O akıllı ve yazı yazmayı bilen biridir." dedi. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir Enes'i gönderdi. Hz. Ebû Bekir vefat ettiği zaman Enes, Hz. Ömer'in huzuruna geldi. Hz. Ömer ona "Ey Enes! Getirdiklerini getir!" dedi. Enes, "Ey Mü'minlerin Emiri! Önce biat!" deyince Ömer "Evet!" diyerek elini uzattı. Enes "Emrini dinlemek ve itaat etmek üzere!" sözüyle biat etti. Sonra da şöyle dedi: Getirdiğim şeyleri ona anlattım. Bunun üzerine Ömer dedi ki: "Şuna gelince, onları alıp muhafaza edin! Mala gelince, o senindir." Akabinde Zeyd b. Sâbit'e vardım. O, kapıda oturuyordu. Bana "Mü'minlerin Emiri'nin sana verdiklerini önüme dök!" dedi. Ben de döktüm. O da sayıp hesapladı.¹³¹

Enes b. Mâlik'ten nakledilen başka bir rivayet şöyledir: Hz. Ebû Bekir beni zekât mallarını toplamakla görevlendirdi. Dönüp geldiğimde Ebû Bekir vefat etmişti. Hz. Ömer "Ey Enes! Bize yüklü develerle mi geldin?" diye sordu. Ben "Evet!" dedim. Ömer "Yük develerini bize getir! Develere yüklü olan mal senindir." dedi. Bu kez ben "Mal şu kadardan daha fazladır!" deyince o da, "Ne

[No: 1781]). O halde birinci te'vilin caiz olmadığı ortadadır. Zira zekât hükümlerine göre, beş deveye sahip olan kişiden bir koyun zekât alınır. O halde nasıl beş deve sahibi kimseden zekât alınıp yüz deve sahibine verilsin? Bu asla mümkün değildir ve İslâm'ın hükümlerine aykırıdır [Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-ımvâl*, s. 672 (No: 1782)]. Görülüyor ki Hz. Ömer - yukarıda da izah ettiğimiz gibi- zekât vermede yüz deve verecek kadar ileri gitmiştir. Hz. Ömer'in verdiği bu sadaka farz sadaka olup kimsenin bunu nafîle sadaka zannetmemesi gerekir. Zira verilen bu develer tahsil edilen deve zekâtındandır. Nitekim tâbiînden bazıları buna dayanarak az miktarda değil, büyük miktarda zekât vermeyi daha uygun görmüştür (Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-ımvâl*, s. 672-673 [No: 1783]).

¹³¹ İbn Sa'd, V, 332.

kadar fazla olursa olsun, o mal senindir!” dedi. Mal 4000 dirhem değerindeydi.¹³²

İbn Saîdî şöyle der: Hz. Ömer beni zekât memuru tayin etmişti. Görevi yerine getirince, bana ücret verilmesini emretti. “Sadece Allah rızası için çalıştım.” dedim. Bunun üzerine Hz. Ömer, “Sana verileni al. Çünkü ben Resûlullah (s.a.v.) zamanında görevli olarak çalıştığımda Allah Resûlü bana ücret vermişti.” dedi.¹³³

Hz. Ömer, Muâz’ı Kilâboğulları veya Sa’doğulları üzerine zekât memuru olarak tayin etti. Muâz, topladığı zekâtı, hiçbir şey bırakmayınca kadar onlara dağıttı. Yanında herhangi bir mal olmadan evine döndü. Hanımı ona, “Hani âmillerin ailelerine getirdikleri paydan neler getirdin?” diye sordu. Muâz, “Benimle beraber bir murakıp vardı.” dedi. Bu sözleri üzerine, “Resûlullah ve Ebû Bekir’in yanında emin bir kişiydin. Ömer seninle bir murakıp mı gönderdi?” dedi. Muâz’ın hanımı bu konuyu kadın arkadaşlarına anlattı. Haber Hz. Ömer’e ulaşınca Muâz’ı çağırıp, “Seninle murakıp gönderdim mi?” diye sordu. Muâz, “Ona söyleyecek başka bir mazeret bulamadım.” deyince Hz. Ömer gülümsedi ve ona bir şeyler vererek “Onu bunlarla razı et.” dedi.¹³⁴

Hz. Ömer döneminde zekât âmili olan İbn Ebî Rebîa topladığı zekâtı Hz. Ömer’e götürdü. Hz. Ömer mecliste bulunanlara hurma ikram etti. Kendileri yediler; ancak Hz. Ömer yemekten kaçındı. Bunun üzerine İbn Ebî Rebîa ona, “Allah’a yemin ederim ki biz zekât hayvanlarının sütünü içmekte ve ondan yararlanmaktayız.” dedi. Ömer, “Ey İbn Ebî Rebîa! Benim durumum senden farklıdır. Sen onların kuyruğunun peşinden gidiyorsun. Bu sebeple de onlardan yararlanabilirsin. Bundan dolayı durumun benimkinden farklıdır.”¹³⁵

¹³² İbn Sa‘d, V, 331-332.

¹³³ Ebû Dâvud, “Harâc, Fey ve İmâre”, 9, 10. Ayrıca b. Nesâî, “Zekât”, 94.

¹³⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 706-707 (No: 1914).

¹³⁵ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 717 (No: 1957).

b. Zekâtın Fakirlere Dağıtılması

Hz. Peygamber döneminden başlayarak zekât fakir ve muhtaçların zenginlerin mallarındaki hakları olarak görülmüştür.¹³⁶ Bu ilkeye Râşid Halifeler döneminde de özenle dikkat edilmiştir. Hz. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilir: "Benden sonraki halifeye be-devilere iyi davranmasını tavsiye ederim. Onlar, Arapların ve İslâm'ın temelidirler. Onların zenginlerinin mallarından belirli bir nispet alınıp fakirlerine verilmelidir."¹³⁷

c. Yolcuya Yardımcı Olmak

Devlet imkânlarını vatandaşın hizmetinde kullanmak esas olduğu gibi zekât mallarının kullanımında da buna dikkat edilmiştir: Sî'r b. Mâlik el-Absî şöyle bir anısını anlatır: "Bir arkadaşım ile birlikte bize ait iki devenin sırtında hacca gittik. Hac görevimizi yerine getirdikten sonra döndük. Medine'ye vardığımız zaman Ömer b. Hattâb'a giderek, "Ey Mü'minlerin Emiri! Arkadaşım ile birlikte hacca gittik. Hac farizamızı yerine getirip döndük. Bizi yurdumuza ulaştır ve bize binek ver." dedim. Hz. Ömer, "Bana develerinizi getirin." dedi. Develeri götürdüm. Hz. Ömer onları yere çöktürerek sırtlarına baktı. Sonra hizmetçisini çağırarak ona, "Bu iki deveyi götür, zekât develerinin bulunduğu koruluğa bırak ve bana itaatkâr iki genç deve getir," dedi. Hizmetçi, Hz. Ömer'e istediği iki deveyi getirdi. Hz. Ömer, "Bu iki deveyi al. Allah sizi yerinize ulaştırsın. Memleketine vardığın zaman bunları alıkoyarsın veya satar infakta bulunursun." dedi.¹³⁸

d. Bakıma Muhtaç Olanlar

Bir grup gazi Şam'dan gelip Yemen'e gitmek istiyorlardı. Ömer sabah namazını kıldıktan sonra yemek yerken gazilerden bir adam gelerek yemek yemeye başladı; ancak sol eliyle yiyordu. Ömer yemek yiyen insanlarla ilgilenirdi. Adama, "Sağ elinle yemek ye!" dedi. Adam Ömer'e cevap vermedi. Ömer tekrar ona ay-

¹³⁶ Bk. Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 322 (No: 569).

¹³⁷ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 322 (No: 570).

¹³⁸ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 724-725 (No: 1986).

nı şeyi söyledi. Adam, “Sağ elim meşguldür.” dedi. Adam yemeğini bitirince Ömer onu çağırarak, “Sağ elinin ne meşguliyeti vardı?” diye sordu. Adam sağ elini gösterdi; Ömer elinin kesik olduğunu görünce, “Neden böyle?” diye sordu. Adam, “Yermûk savaşında yaralandı.” dedi. Hz. Ömer, “Kim sana abdest aldırıyor?” diye sordu. Adam, “Sol elimle abdest alıyorum; Allah da yardım ediyor.” diye cevap verdi. Hz. Ömer, “Nereye gidiyorsun?” diye sorunca, “Yemen’e, bir yıldan beri görmediğim annemi görmeye gidiyorum.” dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer ona zekât malından ona beş deve ve bir hizmetçi verilmesini ve develere gıda yüklenmesini emretti.¹³⁹

e.Müellefe-i Kulûb

Hiz. Ömer’in zekâtla ilgili önemli bir uygulaması müellefe-i kulûba [kalpleri İslâm’a ısındırılacak olanlar] daırdır. O, İslâm’ın güçlendiğinden hareketle insanların kalplerini telif etmeye gerek kalmadığı düşüncesinde olduğu için müellefe-i kulûba pay vermekten vazgeçmiştir.¹⁴⁰

2. Zekâtın Dağıtım Mahalli

Ele aldığımız dönemde zekât mallarının taşınması ciddi bir yüküttür. Hem zekâtın hak sahiplerine yerinde ödenmesinin doğuracağı memnuniyet, hem de nakil problemi çoğu zaman zekâtın yerinde harcanması yoluna gidilmesine sebep olmuştur. Yezîd b. Şerîk el-Fezârî şöyle der: “Hz. Ömer döneminde hayvan otlatıyordum. Birilerine “Zekât toplamak üzere size kim gönderildi?” diye sordum. O da, “Bize, her yıl Mesleme b. Muhalled gönderilir, o da zenginlerimizden sadaka alarak, fakirlerimize dağıtırdı.” dedi.¹⁴¹

Amr b. el-Âs, Hiz. Ömer’e mektup yazarak Ukbe b. Nâfi’i yerine vekil bıraktığını, kendisinin ise, Zevîle’ye¹⁴² ulaştığını, Berka¹⁴³

¹³⁹ Belâzürî, X, 311-312.

¹⁴⁰ Bk. Cengiz Kallek, “Müellefe-i Kulûb”, *DİA*, XXXI, 475-476.

¹⁴¹ İbn Sa’d, III, 300-301.

¹⁴² Zevîle, sahranın ortasında Sudan topraklarının başladığı yerde bir şehirdir.

¹⁴³ Berka, Kuzey Afrika’da bir bölgedir.

ile Zevîle arasındaki bölgede barışın tesis edildiğini, Müslümanların zekât, antlaşmaların da cizye vermeye razı olduklarını, Berka halkıyla bir anlaşma yaptığını, Zevîle ile aralarında verebilecekleri bir miktar üzerinde anlaşmaya vardıklarını, memurlarına zengin Müslümanlardan zekâtlarını alarak fakirlerine vermelerini, cizye ehlinde alınan mal veya paralardan onlar arasında paylaşmadan kendisine getirmelerini emrettiğini, yine Müslümanların ticaret mallarından öşürün dörtte biri, yağmurla sulanan ekinlerinden onda bir, yer altı sularıyla sulananlardan ise yarım öşür alınmasını, zimmet ehlinde üzerinde anlaşılan miktarın alınmasını, bunlardan meblağ belirlenmeden anlaşma yapılanlardan ise verebilecekleri miktarın alınmasını emrettiğini kendisine bildirdi.¹⁴⁴

Hiz. Ömer vefat etmeden önce şöyle dedi: Kendimden sonraki halifeye "Allah'tan sakınmasını ve ilk muhacirlerin hakkını korumasını, onların saygınlığını tanımalarını tavsiye ederim. Zira onlar, İslâm'ın savunucuları, düşmanlarının korkulu rüyası ve İslâm malının tahsildarıdır. Onlardan, ihtiyaç fazlası, gönül rızalarıyla alınmalıdır. Ona Ensârî da tavsiye ediyorum. Zira onlar, Allah Teâlâ'nın haklarında, "Onlar, İslâm'a yurt hazırlayan ve önceden iman edenlerdir."¹⁴⁵ buyurduğu kimselerdir. Halife onların hayırseverlerinden bağışlarını kabul etmeli, yanlışlık yapanların hatalarını bağışlamalıdır. Yine ona bedevilere de iyi davranmalarını tavsiye ederim. Zira onlar, Arapların aslı ve İslâm'ın aslî unsurudur. Onların zenginlerinden zekât alınmalı ve fakirlerine dağıtılmalıdır. Yine ona Allah'ın ve Peygamber'inin zimmetinde olanlara karşı ahidini yerine getirmesini, güçlerini aşan şeylerle yükümlü tutmamasını ve düşmanlarına karşı onları savunmasını da tavsiye ederim.¹⁴⁶

Resûlullah (s.a.v.) Muâz b. Cebel'i Yemen'e âmil olarak görevlendirmişti. Hiz. Ebû Bekir'in vefatına görevde kaldı. Hiz. Ömer halife olunca Medine'ye geldi. Hiz. Ömer onu görevine iade etti. Muâz, Hiz. Ömer'e zekâtın üçte birini gönderince Halife, bunu hoş

¹⁴⁴ İbn Sa'd, V, 70.

¹⁴⁵ el-Haşr 59/9.

¹⁴⁶ İbn Sa'd, III, 315.

karşılamayarak, “Ben seni vergi ve cizye toplayıcısı olarak göndermedim. Seni zenginlerin mallarından alıp fakirlere vermen için gönderdim.” dedi. Muâz, “Zekât verebileceğim kimseler olduğu halde sana bir şey göndermiş değilim.” diye cevap yazdı. Ertesi yıl Hz. Ömer’e zekâtın yarısını gönderdi. Bunun üzerine aralarında benzer bir yazışma oldu. Üçüncü yıl bütün zekâtı Hz. Ömer’e gönderince Halife, onu bir daha uyardı. Muâz, “Benden bir şey alacak kimse bulamadım.” diye cevap yazdı.¹⁴⁷

Umeyr b. Seleme ed-Düelî, Ömer b. Hattâb ile beraber çıktığı yolculukta karşılaştığı bir olayı şöyle anlatır: “Ömer, öğle vakti bir ağacın gölgesinde yattığı sırada bir bedevi kadın Hz. Ömer’e giderek, “Ben fakir bir kadını. Çocuklarım var. Mü’minlerin Emiri Ömer b. Hattâb, Muhammed b. Mesleme’yi bize zekât âmili olarak tayin etmişti. Ancak bize bir şey vermedi. Allah rahmetini senden esirgemesin, bize yardımda bulunması için ona emir vereceğini umarım.” dedi. Hz. Ömer, Yerfâ’ya “Bana Muhammed b. Mesleme’yi çağır,” diye emir verdi. Kadın, “Benimle beraber gelsen de ona gitsek benim açımdan daha iyi olur.” deyince Hz. Ömer, “İnşallah senin ihtiyacını karşılar.” diye cevap verdi. Yerfâ, Muhammed b. Mesleme’ye varıp emre icabet etmesini söyledi. Muhammed b. Mesleme geldi. Kadın onu görünce utandı. Hz. Ömer, “Allah’a yemin ederim ki hayırlılarınızın izinden gitmeye azami gayret göstermekteyim. Allah bu kadın için seni sorguya çekerse cevabın ne olacak?” dedi. Bunun üzerine Muhammed b. Mesleme’nin gözleri yaşardı.

Hz. Ömer devamla şöyle dedi:

“Allah Teâlâ, Peygamber’ini bize gönderdi. Onu tasdik edip ona uyduk. O da Allah’ın kendisine emrettiği şekilde hareket etti. Zekâtı hak sahibi olan fakirlere verdi. Allah, onun ruhunu teslim alıncaya kadar bu hal üzerine kaldı. Ondandır Allah hilafeti Ebû Bekir’e nasip etti. Ebû Bekir de vefat edinceye kadar Resûlullah’ın sünnetiyle amel etti. Ondandır Allah hilafeti bana nasip etti. Ben de hayırlılarınızın [Resûlullah ve Ebû Bekir’in] yolundan git-

¹⁴⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 706 (No: 1913).

meye gayret gösteriyorum. Seni âmil gönderirsem ona bu yılın ve geçen yılın zekâtını öde. Ama olabilir ki seni göndermem.”

Daha sonra Hz. Ömer bir deve getirilmesini emretti. Kadına (bir deve yükü) un ve zeytinyağı vererek “Bunları al ve Hayber’de bize yetiş. Zira Hayber’e gitmek üzereyiz.” dedi. Kadın Hayber’de Hz. Ömer’e gelince ona iki deve daha vererek, “Bunları al, Muhammed b. Mesleme size gelinceye kadar bunlar size yeter. Ona, size bu yıllla önceki yılın zekâtını vermesini emrettim.” dedi.¹⁴⁸

3. Zekât Mallarının Harcanmasıyla İlgili Memnuniyetsizlikler

Hz. Osman döneminde ortaya çıkan fitne hâdisesinde ona atıyye ve zekât dağıtımıyla ilgili bazı eleştiriler yöneltilmiştir. Eleştirilerden biri zekât mallarını akrabalarına dağıttığı yönündedir. Bu konudaki rivayetlerde işaret edilen olayların doğruluğu ayrı bir inceleme konusu olmakla birlikte bazı rivayetler şöyledir: Zekât develeri Hz. Osman’a götürüldü. Hz. Osman hepsini el-Hâris b. Hakem b. Ebi’l-Âs’a verdi.¹⁴⁹

İnsanların Osman hakkında hoş görmedikleri şeylerden biri, Osman’ın Hakem b. Ebi’l-Âs’ı Kudaâoğullarının zekâtlarını toplamakla görevlendirmesiydi. Hakem onlardan üç yüz bin dirhem topladı. Yanına geldiğinde Osman hepsini ona bağışladı.¹⁵⁰

Mervân Medine’deki konağını inşa edince insanları yemeye davet etti. Misver de davet edilenler arasındaydı. Mervân onlara konuşurken şöyle dedi: “Vallahi bu konağımda, Müslümanların malından bir tek dirhem ve onun üstünde bir para harcamış değilim.” Bunun üzerine Misver, “Eğer yemeğini yiyip susarsan senin için daha iyi olur! Vallahi sen İfrikıyye’de bizimle birlikte gazaya çıktın. O sırada mal, köle ve yardımcıları olarak hepimizden daha az mala sahiptin ve yükün hepimizin yükünden daha hafifti. İbn Affân İfrikıyye ganimetlerinin beşte birini sana verdi. Üstelik

¹⁴⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-emvâl*, s. 708-709 (No: 1921).

¹⁴⁹ Belâzürî, VI, 137.

¹⁵⁰ Belâzürî, VI, 137.

zekâtları toplamakla görevliydin ve Müslümanların mallarını aldın.” dedi. Bunun üzerine Mervân onu Urve’ye şikâyet ederek, “Ona ikram ettiğim ve saygı duyduğum halde, o bana ağza alınmayacak laflar söylüyor.” dedi.¹⁵¹

4. *Ehl-i Beyt’e Zekâttan Pay Verilmemesi*

Hız. Peygamber ve akrabalarına zekât haramdır. Resûlullah (s.a.v.), “Allah bana ve Ehl-i Beyt’ime sadakayı haram kıldı.” buyurur.¹⁵² Allah Elçisi (s.a.v.) bu kuralı uygulamaya azami derecede özen göstermiştir. Kendisine bir şey getirildiğinde, “Bu, hediye midir, sadaka mıdır?” diye sorardı. Eğer “Sadakadır.” derlerse ondan yemezdi. Eğer “Hediyedir.” derlerse yedi. Bir grup Yahudi ona büyük bir kaptı tirit getirdi. Resûlullah (s.a.v.), “Bu, hediye mi yoksa sadaka mı?” dedi. Onlar, “Hediyedir.” deyince yedi. Onlardan bazıları kendi aralarında, “Muhammed köleler gibi oturuyor.” dedi. Resûlullah (s.a.v.) ne dediklerini anladı ve “Ben bir kulum ve kullar gibi otururum.” dedi.¹⁵³

Bir adam, bir tabak hurmayı Resûlullah’a (s.a.v.) getirdi. Resûlullah (s.a.v.), “Bu hediye midir yoksa sadaka mıdır?” diye sordu. Adam, “Sadakadır.” diye cevap verdi. Resûlullah (s.a.v.), “Onu cemaate takdim et.” dedi. Hız. Hasan da onun önünde toprakla oynuyordu. Hasan bir hurma alıp ağzına attı. Resûlullah (s.a.v.) farkına varınca hemen parmağını ağzına sokarak hurmayı çıkarıp attı. Sonra, “Hiç şüphesiz Âl-i Muhammed sadaka yemez.” dedi.¹⁵⁴

Rivayete göre bir gün Abdülmuttaliboğulları Abbâs’ın yanına giderek ona, “Resûlullah’la (s.a.v.) konuş; insanlara görevlendirdiği gibi, zekât işiyle bizi de görevlendirsin.” dediler. Bunun üzerine Hız. Abbâs, oğlu Fadl’ı Resûlullah’ın (s.a.v.) yanına gönderdi. Ayrıca Rebîa b. el-Hâris de oğlu Abdülmuttalib’i göndermişti. Resûlullah’ın (s.a.v.) yanına gidip sağna ve soluna oturdu-

¹⁵¹ Belâzürî, VI, 136-137.

¹⁵² İbn Sa’d, I, 335.

¹⁵³ İbn Sa’d, I, 334. Ayrıca bk. İbn Sa’d, I, 335; Nesâî, “Zekât”, 98.

¹⁵⁴ İbn Sa’d, VI, 363-364. Ayrıca bk. İbn Sa’d, VI, 365-366; VIII, 168.

lar. Bir süre sonra Resûlullah (s.a.v.) onların kulaklarından tutarak, "İçinizde sakladığınızı çıkarın!" dedi. "Bizi amcan gönderdi. Abdülmuttaliboğulları onun yanında bir araya geldiler ve senin, zekât işiyle ilgilenme görevini onlara vermeni istediler." dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Ey Abdülmuttalib'in çocukları! Allah insanların elinin kirini size yedirmeyi engellemiştir. Fakat sizin için yanımda bir yakınlık ve bir şeref vardır. Sana gelince ey Fadl, seni filanca kızla evlendirdim. Sana gelince ey Abdülmuttalib b. Rebâa, seni filanca kızla evlendirdim." dedi. Onlar da babalarına dönerek Resûlullah'ın (s.a.v.) söylediklerini aktardılar.¹⁵⁵

Resûlullah Mahzumoğullarından bir kişiyi zekât toplamak üzere gönderdi. Bu şahıs Ebû Râfi'e, "Bana arkadaş ol ki zekâtтан sen de sebeplenirsin." dedi. Ebû Râfi, "Resûlullah'a sormadan olmaz." diyerek Hz. Peygamber'e gidip durumu sordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Bir topluluğun azat ettiği kölesi onların aile fertlerinden sayılır. Dolayısıyla bize ve size sadaka (zekât) almak helal değildir." dedi.¹⁵⁶

5. Yöneticilerin Zekât Mallarını Kullanmamaları

Yöneticiler de zekât mallarını kullanmaktan kaçınırlardı. Hz. Ebû Bekir'e hurma ve tereyağı getirildi. O da yedi. Kendisine, "O hurmalar zekât hurmasındandı" denilince hurmayı kendisine getiren adamı, "Be adam! Sen Resûlullah'ın (s.a.v.) 'Zekât zengine ve ya güçlü-kuvvetli olanlara helal değildir.' dediğini işitmedin mi?" diyerek azarladı. Sonra kalkıp kusmaya çalıştı.¹⁵⁷

Sonuç

Râşid Halifeler dönemi birçok açıdan Hz. Peygamber döneminin devamı niteliğini taşımaktadır. Zekât uygulaması bakımından da bunu söylemek mümkündür. Hz. Peygamber'in vefatının ardından birçok Arap kabilesi zekât vermekten imtina etmişlerdir.

¹⁵⁵ Belâzürî, IV, 400. Ayrıca bk. Belâzürî, IV, 34-35.

¹⁵⁶ Tirmizî, "Zekât", 25.

¹⁵⁷ Belâzürî, X, 74.

Hız. Ebû Bekir, kararlılıkla bu kabilelerle mücadele ederek otoriteyi tesis etmiş; böylece zekâta hakkı olanların hakkını korumuştur.

Devletin genişlemesi ve birçok konuda yeni durumlarla karşılaşılması, zekât uygulamaları açısından da söz konusu olmuştur. Bu durumda alınan kararlarda istişare mekanizması çalıştırılmış ve Hız. Peygamber döneminin uygulamalarının esasına zarar vermeyecek tercihlerde bulunulmuştur.

Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer dönemlerinin uygulamaları hem kendi dönemleri için hem de sonraki dönemler açısından önemli bir kaynaktır. Hız. Osman dönemi büyük ölçüde ilk iki halifenin uygulamalarının devamı niteliğindeyse de hilafetin son dönemlerinde ona yöneltilen eleştiriler arasında zekâta ilgili uygulamaları da vardır. Hız. Ali'nin Hız. Peygamber ile Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer dönemlerindeki uygulamaları ihya etme çabası, fitne ortamında gerçekleştirilebildiği kadarıyla mümkün olmuştur.

Kaynaklar

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (241/855), *el-Müsned*, İstanbul 1413/1992.

el-Belâzürî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya (279/892), *Ensâbü'l-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Zirikî, Beyrut 1417/1996 (Bu kitabın editörlüğü tarafımızdan yapılmakta olan ve henüz yayımlanmamış çevirisinden yararlanılmıştır).

el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahîh*, İstanbul 1992.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (275/888), *Sünen*, İstanbul 1992.

Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838), *Kitâbü'l-Emvâl*, thk. Muhammed Ammâre, Dârü's-Şüruk, Beyrut 1409/1989 [Bu kitabın, Cemalettin Saylık tarafından hazırlanmış ve henüz yayımlanmamış gözden geçirilmiş ikinci çevirisinden yararlanılmıştır.].

Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-harâc*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs.

İbn Sa'd, Muhammed ez-Zührî (230/844), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, *Mektebetü'l-hâncî*, Kahire 1421/2001 [Bu

kitabın editörlüğü tarafımızdan yapılmış çevirisinden yararlanılmıştır (Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, Siyer Yayınları, İstanbul 2014)].

Kallek, Cengiz, "Müellefe-i Kulûb", DİA.

Mâlik, b. Enes, Ebû Abdullah (179/795), *el-Muvatta*, İstanbul 1413/1992.

Nehcü'l-Belâğa: Hz. Ali'nin Konuşmaları, Mektupları ve Hikmetli Sözleri, çev. Adnan Demircan, Beyan Yayınları, İstanbul 2006.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (303/915), *es-Sünen*, İstanbul 1413/1992.

et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (279/892), *Sünen*, İstanbul 1992.

el-Vâkîdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî el-Eslemî el-Medenî (ö. 207/823), *Kitâbü'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, 3. Basım, Beyrut 1404/1984 [Bu kitabın editörlüğü tarafımızdan yapılmış çevirisinden yararlanılmıştır (İlk Harf Yayınları, İstanbul 2014)].

VI

EMEVÎLER DÖNEMİNDE ZEKÂT UYGULAMALARI

Âdem APAK*

Giriş

İslâm tarihinde Muaviye b. Ebû Süfyan'ın Hz. Hasan'dan halîfeliği devralmasıyla başlayıp Mervan b. Muhammed'in öldürülmesine kadar geçen 90 yıllık döneme Emevî Asrı adı verilir. Gerek Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde yaşamış sahâbe ile ondan sonraki nesil arasında bir zaman köprüsü olması, gerekse bu süreçte meydana gelen hadiselerin Müslümanların zihninde derin izler bırakmış olması sebebiyle, Emevîler devleti İslâm tarihinin üzerinde en fazla tartışma yapılan dönemini teşkil eder. Bu tarihî sürece dair akademik, entellektüel ve popüler ilgi ve alâka günümüzde de devam etmektedir.

Dört halife döneminde istişare sonucunda seçilen halîfelikten güç kullanılarak ele geçirilen yönetim sistemine geçilmesi, bunun akabinde devletin kurucusu Muaviye b. Ebû Süfyan tarafından halîfeliğin saltanata dönüştürülmesi; buna tepki olarak gerçekleştirilen Hz. Hüseyin muhalefetinin Kerbelâ faciasıyla sonuçlanması, yönetimin uygulamalarına karşı çıkan Medine'nin işgal ve yağmaya tâbî tutulması, Mekke'nin muhasara altına alınması ile Kâbe'nin yakılması, muhtelif bölgelerde pek çoğu ashâb çocuğu olan binlerce müslümanın öldürülmesi, ayrıca muhtelif sebeplerle meydana gelen kabile savaşlarında sayısız insanın katledilmesi gibi hadiseler, Emevîler döneminde öne çıkan siyasî ve toplumsal olaylar olarak özetlenebilir. Bir devlet için çok kısa sayılabilecek bir ömür olan 90 yıllık süreçte bu kadar çok izler bırakan hadiselerin yaşanması, o devletin ve tarihinin tartışmalara sebep olmasını tabîî kılar. Bundan dolayıdır ki, gerek dünya da gerekse

* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi Edebiyat Fakültesi,
ademapak@hotmail.com

ülkemizde İslâm tarihi araştırmaları içinde Emevîlere dair akademik ve popüler çalışmalar diğer İslâm devletlerine nisbeten daha fazla olmuştur. İslâm tarihinin bu en hareketli döneminin pek çok yönünün hâlâ aydınlatılmaya ihtiyacının olduğu da bir gerçektir.

Mezkur döneme ait çalışmaların çokluğunda tarihî bir sürecin aydınlatılması niyeti kadar, birtakım mezhep ve ideolojik anlayışların propaganda gayretinin etkin olduğu da unutulmamalıdır. Zira Emevîler tarihi boyunca rol oynayan bazı aktörlerin kişilikleri ve faaliyetleri tarih disiplini olduğu kadar siyasetin de konusu olmuş, başka bir ifadeyle tarihî şahıslar ve hadiseler siyasallaştırılmıştır. Bu durum, dönemin hadiselerinin izah edilmesini daha da karmaşık hale getirmiştir.

Tarihî hadiselerin siyasallaştırılmasında öncü rol şüphesiz Şîî temayüllü âlim ve tarihçilerindir. Şîî meşrepli bazı tarihçiler, İslâm tarihinin en parlak dönemlerinden birine sahne olmuş bu dünya devletini neredeyse kötülükler imparatorluğu şeklinde takdim etmeye çalışmışlardır. Onlara göre Emevî halifelerinin büyük bir kısmı Allah'ın dinini dünyevî menfaatleri adına istismar eden, Allah'ın kullarını köle edinen, ilahî emirler konusunda lakayd davranan, idare ettikleri insanlara sürekli zulmeden, en önemlisi de İslâm Dini'nin getirdiği bütün değişimleri görmezlikten gelip İslâm toplumunda cahilliye dönemi Arap anlayışını hâkim kılmaya çalışan insanlardır. Bu sebeple Ömer b. Abdülaziz dışındaki Emevî halifelerinin neredeyse tamamı, dünyayı önceleyip dini ikinci planda tutan, kan dökücü, zındık, mülhid, bidatçi, hatta kâfir sayılmışlardır. Emevîlere karşı bu menfi bakış, yazılan tarih kitaplarında da itirazsız kabul görmüş, bununla paralel olarak Emevî halifeleriyle ilgili olarak olumlu değerlendirmeler çok sınırlı kalmıştır.

Siyasî gelişmelerin yanı sıra Emevîler döneminde kurumlaşma faaliyetleri de önemli bir aşama kaydetmiştir. Esası Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'in tatbikatına dayanan uygulama ve kurumlar daha sonraki Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler döneminde zamanın şartlarına göre tezahür etmiş ve rol oynamıştır. İslâm Dini'nin beş esasından biri olan zekât ibadeti ve uygulamalarının umûmi kâide ve çerçevesi de Hz. Peygamber (s.a.v.), onun ardından da Hulefâ-i Râşidîn döneminde konulmuştur. Muaviye ile birlikte başlayan

Emevîler döneminde ise temel esaslar değişmemekle birlikte teferuata müteallik bir kısım uygulama farklılıkları, bazen de siyasi, ekonomik ve bölgesel farklılıklardan kaynaklanan uygulama farklılıkları gözlenmiştir. Bu dönemi seleflerinden farklı kılan hususlardan biri de Muaviye'nin ve ondan sonra gelen Emevî halifelerinin kanlı siyasi savaşlar sonucunda iktidarı elde etmelerinin ve hilafet makamına ulaşmalarının kaba kuvvet ve zorla olduğu şaibesinin taşınmış bulunması sonucunda, Müslümanların Emevî idarecilerine ve onların görevlilerine zekat ödeyip ödemeyecekleri problemi olmuştur.¹

Bu konuda Ebû Ubeyd, İbn Sirin'den bir rivayetinde: "Zekât, Hz. Peygamber zamanında O'na veya görevlendirdiği kişiye, Hz. Ebû Bekir ve Ömer devrinde ya onlara veya vazifelendirdikleri kişilere ödenmekteydi. Hz. Osman zamanında da zekâtın toplanması aynı şekilde olmuştu. Ancak onun katledilmesiyle, Müslümanlar zekâtın kime verileceğinde ihtilâfa düştüler. Bir kısmı zekâtlarını görevlilere, diğer bir kısmı ise Allah Teâla'nın verilmesini emrettiği yerlere taksim ettiler" demektedir.² Sa'd b. Ebû Vakkas, Ebû Hüreyre, Ebû Saîd el-Hudrî, Abdullah b. Ömer ve Hasan el-Basrî gibi Müslüman önderleri kimseler de ümmetin dirlik ve düzenliğini hesaba katarak zekâtın sultana verilmesi taraftarıydılar.³ "Bir adam malının zekâtını İbn Ömer'e getirerek şöyle dedi: Ey Ebû Abdurrahmân! Bu malımın zekâtıdır. Onu nereye vermeme tavsiye edersin?" İbn Ömer kendisine şöyle karşılık verdi: "Onu biat ettiğin kimseye ver."⁴ Abdullah b. Ömer «Zekâtı idarecilere teslim ediniz» dediğinde bir adam "Onlar zekâtı asıl yerlerine harcamıyorlar," itirazında bulununca ısrarla "Hakiki yerine harcamasalar bile" tavsiyesinde bulunmuştur.⁵ "Zekâtı, Allah'ın işlerinizin idaresini onların uhdesine vermiş buyurduğu kimselere teslim ediniz.

¹ Emevî idaresinin uygulamaları ve özellikle ulemanın tavrı hakkında bk. Özkan, *Mustafa, Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, s. 73-223.

² Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-emoâl*, (thk. Muhammed Amâre), Dâru'ş-Şurûk, Beyrut-Kâhire, s. 675.

³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 676.

⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 767.

⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 677.

İyilik ederlerse kendi lehlerinedir. Kötülük ederlerse de onların aleyhinedir”⁶ sözü de İbn Ömer’e aittir. Bu çalışmada konumuz gereği Emevî asrındaki halife ve valilerin bilhassa da harac ve envâl kitaplarından kendisine çokça referans gösterilen Ömer b. Abdülaziz’in hilafeti dönemindeki zekât uygulamaları, varsa uygulama değişiklikleri dikkate sunulacaktır.

A. Zekât Alınan Mallar

Zekât alınması gereken mallar hakkında kaynaklarımızda farklı rivayetler mevcuttur. Zekâtla ilgili bu ihtilalların zuhuruna bir yönüyle Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen zekâtla ilgili rivayetlerin sebep olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan ihtilâf konusu bu ziraî mahsullerin çeşitliliğinin veya bu mahsûlâtteki bol üretimin İslâm beldelerinden birinden diğerine değişerek iktisadî hayatın dayanağı sayılmasıyla, bu mahsullerin üzerinden zekât tespitinde kıyas yapılması veya yapılmaması da diğer bir sebeptir.⁷

Bunlardan birine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) Muâz b. Cebel’i Yemen’e zekât âmili olarak gönderdiğinde kendisine emir buyurarak buğday, arpa, hurma ve üzümünden zekât almasını istemiştir.⁸ Başka bir rivayette ise bunlara zeytin de ilave edilmiştir.⁹ Bu durumda zekât, toprak mahsulleri içinde ancak ilk rivayette geçen dört ürüne vaciptir. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.), sünnetini bu şekilde vazetmiş ve Muâz’a da bunu emretmiştir. Abdullah b. Ömer de aynı görüşü savunmuştur.¹⁰

Genel kanaat bu şekilde olmakla birlikte zekâta tâbî ürünlerin, zikredilen dört neviden fazla olduğunu savunanlar da vardır ki bunların başta gelenleri İbn Abbâs, Mekhûl, Zührî, Evzâî, Mâlik

⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-envâl*, s. 677.

⁷ M. Dayfullah el-Batâyine, “Muaviye b. Ebî Süfyan Döneminde Devletin Mali Yapısı”, (çev. Ahmet Nedim Serinsu-İrfan Aycan”, *İslâmî Araştırmalar* 1989, c.III, sy. 4, s. 210.

⁸ Buhârî, *Zekât*, 34, 35, 37, 38, 39, 44. Ayrıca bk. Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-envâl*, s. 571.

⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-envâl*, s. 571.

¹⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-envâl*, s. 572.

b. Enes ve İbn Ebî Leylâ ile Süfyân'dır. Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz de mezkur dört ürünün dışındaki toprak mahsullerinin zekâta tâbî tutulması görüşünü benimsemiş, kendisi de bu konuda uygulamada bulunmuştur. Nitekim halife, zekât memurlarına nohut ve mercimekten de zekât alınmasını istemiştir.¹¹

Ebû Ubeyd'in *Kitâbü'l-Emvâl*'indeki bir rivayete göre Ömer b. Abdülaziz halifelğe başladığı zaman, Medine'ye haber göndererek zekât uygulamalarına esas teşkil etmek üzere, Rasûlullah (s.a.v.) ile Ömer'in (r.a.) zekâta dair kitaplarını istedi. Bu sırada Rasûlullah'ın (s.a.v.) Amr b. Hazm'e yazdığı kitap Amr b. Hazm'in oğulları yanında bulunuyordu. Hz. Ömer'in aynı konuya ilişkin kitabı ise onun akrabalarında bulunuyordu. Ravinin anlatığına göre her iki kitap kopya edilerek Ömer b. Abdülaziz'e gönderilmiştir.

Gelen metinlerde deve, sığır, davar, altın, gümüş, hurma – veya meyve–, tahıl ve üzüm zekâtına dair varit olan hükümleri bir nüsha hâlinde yazılmıştır. Buna göre develer, beşten az olursa ona zekât düşmez. Beşten dokuz kadar olan develere bir koyun, ondan on dörde kadar olan develer için iki koyun, on beşten on dokuz kadar olan develer için üç koyun, on dokuzdan yirmi dörde kadar olan develer için de dört koyun düşer. Yirmi beş deveye iki yaşında bir dişi deve düşer. Bunlar arasında iki yaşında bir dişi deve bulunmazsa üç yaşında bir erkek deve verilir. Otuz beşe kadar olan develer için de aynı zekât miktarı düşer. Otuz altıdan kırk beşe kadar olan develere üç yaşında bir dişi deve düşer. Kırk altıdan altmışa kadar dört yaşında bir dişi deve, altmış birden yetmiş beşe kadar beş yaşında bir dişi deve, yetmiş altıdan doksana kadar üç yaşında iki dişi deve; doksan birden yüz yirmiye kadar dört yaşında iki dişi deve düşer. Develer yüz yirmiye ulaştıktan sonra artık sayı on arttıkça zekât da artar.

Buna göre yüz otuzdan yüz kırka kadar üç yaşında iki deve ve dört yaşında bir dişi deve, yüz kırktan yüz elliye kadar üç yaşında bir dişi ve dört yaşında iki dişi deve, yüz elliden yüz altmışa kadar dört yaşında üç dişi deve, yüz altmıştan yüz yetmişe kadar

¹¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 573.

üç yaşında dört dişi deve, yüz yetmişden yüz seksene kadar üç yaşında üç dişi deve ve dört yaşında bir dişi deve, yüz seksenden yüz doksana kadar dört yaşında iki dişi deve ve üç yaşında iki dişi deve, yüz doksandan iki yüze kadar dört yaşında üç dişi deve ve üç yaşında bir dişi deve düşer. İki yüzden iki yüz ona kadar üç yaşında beş dişi deve veya dört yaşında dört dişi deve, iki yüz ondan iki yüz yirmiye kadar üç yaşında dört dişi deve ve dört yaşında bir dişi deve, iki yüz yirmiden iki yüz otuza kadar üç yaşında üç dişi deve ve dört yaşında iki dişi deve, iki yüz otuzdan iki yüz kırka kadar dört yaşında üç dişi deve ve üç yaşında iki dişi deve, iki yüz kırktan iki yüz elliye kadar üç yaşında altı dişi deve veya dört yaşında dört dişi deve ve üç yaşında bir dişi deve, iki yüz elliden iki yüz altmışa kadar dört yaşında beş dişi deve veya üç yaşında beş dişi deve ve dört yaşında bir dişi deve, iki yüz altmıştan iki yüz yetmişe kadar üç yaşında dört dişi deve ve dört yaşında iki dişi deve, iki yüz yetmişden iki yüz seksene kadar dört yaşında üç dişi deve ve üç yaşında üç dişi deve, iki yüz seksenden iki yüz doksana kadar üç yaşında yedi dişi deve veya dört yaşında dört dişi deve ve üç yaşında iki dişi deve, iki yüz doksandan üç yüze kadar üç yaşında altı dişi deve ve dört yaşında bir dişi deve veya dört yaşında beş dişi deve ve üç yaşında bir dişi deve düşer. Üç yüze ulaşırorsa, ona dört yaşında altı dişi deve veya üç yaşında beş dişi deve ve dört yaşında iki dişi deve düşer. Zekât memuru bu iki gruptan istediğini seçmekte serbesttir. Develer üç yüzü geçerse, artan her elli tane için dört yaşında bir dişi deve her kırk tane için ise üç yaşında bir dişi deve düşer.¹²

Halife Ömer b. Abdülazîz elindeki esas uygulama metnine istinaden zekât âmillerine mümbit ve ziraat yapılan arazide ve çölde çalıştırılan develerden zekât alınmasını emretmiştir.¹³ Halife emirnamede camışların (manda) zekâtının ise sığırların zekât esaslarına göre alınması talimatını vermiştir.¹⁴

¹² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 456-458. Ayrıca bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, Kahire ts. (el-Mektebü'l-Ezheriyye li't-Türâs), s. 88-92.

¹³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 474.

¹⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 484.

Müslüman âlimler arasında bir kısım ürünlerin zekâta tâbî olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır. Ebû Ubeyd'de geçen bir rivayette Allah Rasûlü (s.a.v.) döneminde baldan, on kırba için orta büyüklükte bir kırba zekât alındığı zikredilir.¹⁵ Yine İmâm Ebû Yûsuf eserinde İmâm Zührî'den nakledilen merfu bir rivayete göre Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) baldan öşür lâzım geldiğini buyurduğunu aktarır.¹⁶ Hz. Ömer ise "bal ovada olursa onda bir, dağda olursa yirmide bir zekâta tâbidir hükmünü vermiştir.¹⁷ Ancak Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz kendi döneminde baldan zekât almamıştır.¹⁸

Deniz mahsullerinin zekâta tâbî tutulup tutulmayacağı konusunda gerek Rasûlullah (s.a.v.), gerekse ondan sonra işbaşına gelen halifelerden sahih bir yolla isnad edilen bir rivayet bize intikal etmiş değildir. Buradan Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) denizden çıkarılanları zekâttan muaf tuttuğu söylenebilir. Bununla birlikte Ömer b. Abdülazîz, denizden çıkarılan her türlü ürünü, karadan çıkarılan madenler mesabesinde değerlendirerek, madenleri zekâta tâbî tuttuğu gibi¹⁹, deniz ürünlerini de zekât mahsullerine dâhil etmiştir.²⁰ Rivayete göre balıkların zekâtıyla ilgili olarak Ömer b. Abdülazîz, Umman âmiline yazdığı bir mektupta iki yüz dirhem kıymetine ulaşmadıkça balıktan vergi almamasını istemiş, eğer balık iki yüz dirhem kıymetine ulaşırsa ondan zekât alınmasını emretmiştir.²¹

¹⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 598-599.

¹⁶ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, s. 67.

¹⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 599.

¹⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 600.

¹⁹ Esasında madenlere zekât konulması uygulaması da Ömer b. Abdülaziz ile başlar. Nitekim İbn Sa'd'da geçen bir rivayete göre Ömer b. Abdülazîz madenlere zekât koymuş, halifeliği sırasında amillerine şöyle bir talimat göndermiştir: "Madenlerden humus (beşte bir) alınmayacak, fakat zekât alınacaktır" (İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, I-XI, (thk. Ali Muhammed Ömer), Kahire ts. VII, 346. Madenlerin zekâtıyla ilgili ayrıca bk. Mehmet Erkal, "Zekât", *DİA*, XXXIV, 201-202.

²⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 441-442.

²¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 441-442.

Ömer b. Abdülaziz, fetih yoluyla elde edilen topraklar ile, ihtidâ eden yeni Müslümanların ellerinde bulunan topraklardan harac değil, zekât alınacağını savunarak, Fırat boylarındaki topraklardan harac yerine zekât alınacağına hükmetmiş, bu bölgelerdeki araziden Haccâc b. Yûsuf zamanında alınan haracı lağv edip, bu toprakları zekât usûlüne tâbî tutmuştur. Halife buradaki uygulamasıyla, harac arazisi ile zekâta tâbî olacak arazileri birbirinden ayırmıştır.²²

B. Zekâtın Tahsil Usulü

Allah Rasûlü (s.a.v.) Mekke fethi gününde toplanan şehir hakkında şöyle buyurmuştur: «İslâm'da *celeb*,²³ *ceneb*²⁴ ve *müşagare*²⁵ yoktur. Müslümanların zekâtı da ancak su başında veya evlerinin önündeki sahâlarında alınır.²⁶ Bu emriyle Allah Rasûlü (s.a.v.) Müslümanların, zekât memurlarının ayağına gitmesini, zekât mallarını bizzat kendilerinin götürüp teslim etmelerini uygun görmemiştir. Ömer b. Abdülaziz de zekât âmillerine benzer talimat vermiştir: "İnsanların zekâtını suları başında ve evleri önündeki sahalarda alınız".²⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatına göre zekât memuru su başına geldiği zaman, davar sürüsünü iki sınıfa ayırır, ardından mal sahibine seçme hakkı tanır, daha sonra da seçilen sınıfın dışındaki sınıftan zekât alırdı.²⁸ Ebû Ubeyd'in rivayetine göre de Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz'in âmilleri Medine'de zekât vazifelerini yerine getirirken yaptıkları işlerden biri malın üç kısma ayrılmasıydı. Mal sahibi bir kısmını seçerdi. Zekât memuru da diğer ikinci kısımdan zekâtını alırdı.²⁹

²² Ömer b. Abdülaziz'in zekât uygulamaları hakkında bk. Koyuncu, Mevlüt, *İkinci Hazreti Ömer*, İstanbul 1996, s. 49-53.

²³ *Celeb*: Zekât malının, zekât memurunun ayağına getirilmesi.

²⁴ *Ceneb*: Zekât verenin, zekât malını bulunduğu yerden uzaklaştırması.

²⁵ *Müşagare*: Mehir vermemek için iki kişinin, birbirlerinin akrabalarından birer kadınla evlenmeleri.

²⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 504.

²⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 504.

²⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 504.

²⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 504.

Ömer b. Abdülaziz'in halktan zekât almadaki temel prensibi, onun bir âmiline gönderdiği şu talimatnâmesinde açıkça ortaya konulmaktadır: "İnsanları fidye, sofrâ külfeti ve vergi mükellefiyetinden muaf tut. Aslında vergi denen bu mükellefiyet insanların mallarını eksiltmektir. Allah buyurur ki: "İnsanların mallarını eksiltmeyin ve yeryüzünde fesat çıkararak fenalık etmeyin."³⁰ O hâlde sana zekât getiren kimsenin zekâtını al. Kim de sana zekâtını vermezse Allah onu hesaba çekecektir".³¹

Ömer b. Abdülaziz'in ticaret mallarıyla ilgili zekât uygulaması hakkında da kaynaklarımızda rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan birine göre İsmâîl b. İbrâhîm Kutn b. Fulân'dan şöyle bir bilgi nakleder: "Ömer b. Abdülazîz döneminde Vâsîf'a uğradım. Bazı kimseler dediler ki: Mü'minlerin Emîri'nin mektubu bize okundu. Mektupta, özerinden bir sene geçmeden ticaretle uğraşanların kazançlarından zekât almayın yazılıydı.³² Benzer mahiyette başka bir rivayette de halife, âmiline yazdığı ticaretle uğraşan kimselerin kazancına dair mektubunda "üzerinden bir yıl geçmeden kazançların zekâtı talep edilmez," talimatını vermiştir.³³ Buna göre halife ticaret kazançları için yılın geçmesini gerekli görmüş, bu nevi malları asıl mala ekleyip zekâtlarının bir arada verilmesini uygun görmemiştir.

Halifenin bu konuda verdiği başka bir talimatta ise ticaret mallarıyla ilgili nisabın tespit edildiği görülür: "Müslümanlardan sana uğrayan kimselerin görünen ticarî eşyalarını gözden geçir. Bu nevi mallarından, kırk dinarda bir dinar nispetinde tahsilatta bulun. Kırk dinardan eksik olursa yirmi dinara kadar aynı oran ve ölçüye göre değerlendir. Yirmi dinardan üçte bir dinar oranında eksikse ondan bir şey alma".³⁴

³⁰ Hûd, 11/85.

³¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 632.

³² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 518.

³³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 518.

³⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 522-523.

C. Zekâtın Sarfı

Kur'ân'da zekâtın verileceği yerler ile ilgili temel hüküm Tevbe sûresinde geçmektedir. Buna göre zekâtlar; Allah'tan bir farz olarak yoksullara, düşkünlere, onu toplayan memurlara, kalbleri Müslümanlığa ısındırılacaklara verilir; kölelerin, borçluların, Allah yolunda olanların ve yolda kalanların uğrunda sarfedilir.³⁵

Ebû Ubeyd'in rivayetine göre Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz de zekâtın sarf yerleri hakkında şu talimatnameyi yazmıştır: "Zekâtın hisse ve sarf yerleri şöyledir: Zekât sekiz paydır. Bir hisse fakirlerin, bir hisse miskinlerin, bir hisse amillerin, bir hisse müellefe-i kulûbün, bir hisse borçluların, bir hisse Allah yolunda savaşanların ve bir hisse de yolcuların hakkıdır".³⁶ Diğer yandan halifenin toplanan zekâtın sarf yeriyle de ilgili olarak âmillerine verdiği talimat elimizdedir. Buna göre halife zekâtın öncelikle toplanan yere sarfe dilmesini esas almıştır. Nitekim âmillerine: "Zekâtın yarısını (yerinde) harcayın. Yarısını da bana gönderin", şeklinde talimat göndermiştir. Ravi, onun ertesi yıl zekâtın tümünün yerinde taksimini emrettiğini bildirir.³⁷

Ebû Ubeyd zekâtın sarf yeri konusunda Müslüman idarecilerin yaygın uygulamalarını şöyle aktarır: "Zekât (hayvanların sulandığı) su ehline taksim edilir. Burada ehil kimse yoksa mal sahibi en yakın su bölgesine bakar. Burada bulduğu ehil kimselere zekâtı taksim eder. Burada da bulamazsa yakınlık derecesine göre sonraki bölgelere (bakar)".³⁸

Görünen o ki Müslüman beldelerden toplanan zekâttan biriken mâlî yekünün dağıtımındaki umumi prensip, o bölge halkından zekât almaya müstehak bulunan kişilere bu meblağın dağıtılması idi. Şayet zekât dağıtacak kimse yoksa, o zaman bu bölgeye en yakın belde ahalisinin durumuna bakılarak dağıtılması, eğer

³⁵ Tevbe, 9/60. Zekât verilecek gruplar ile ilgili açıklamalar için bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, s. 94-95.

³⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 686.

³⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 704.

³⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 704.

burada da yoksa daima en yakın bölge diğerlerine tercih edilmek üzere zekât dağıtımının yapılması şeklinde idi.³⁹

Kur'ân'a göre kendilerine zekât verilebilecek gruplardan biri de müellefe-i kulûbtur. Ebû Ubeyd'in nakline göre Müellefe-i kulûb, Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) atiyyelerle gönüllerini yumuşatmak istediği Uyeyne b. Hısn ve maiyetindekilerle Akra' b. Hâbis gibi kişilerdir.⁴⁰

Huneyn savaşında elde edilen ganimetlerden en fazla pay verilenler müellefe-i kulûb olarak bilinen şahıslardır. Hz. Peygamber (s.a.v.) bunlar arasında yer alan Ebû Süfyan'a, onun oğulları Yezid ve Muaviye'ye 100'er deve vermiştir.⁴¹ Aynı şekilde kabile reisleri Akra b. Hâbis ile Uyeyne b. Hısn da 100 deve aldılar.⁴² Bu uygulama Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilk "*Müellefe-i Kulûb*" tatbikatı kabul edilir. Bunun amacı yeni müslüman olanlara dünya nimetleri vermek suretiyle onları dine ısındırmaktır. Bu faaliyetle aynı zamanda müslüman gibi görünen, fakat gerçekte iman ettiği şüpheli olan, dolayısıyla Müslümanlara zarar verme ihtimali bulunan kabile reisi konumundaki itibarlı kişilerin para ile etkisiz hale getirilmesi ve o şahısların kendilerini Müslümanlara borçlu hissetmelerinin sağlanması da hedeflenmiştir. Din sebebiyle dünyalık elde edenler İslâm adına gönülden gayret sarf etmeseler de, en azından Müslümanlara zarar vermeleri engellenmiştir. Bu hususta ilk akla gelen örnek Ebû Süfyan'dır. O, Huneyn savaşının başlangıç safhasında Müslümanların bozguna uğramalarına sevinmiş, ancak onların galip gelmesiyle 300 develik bir servete kavuşmuştur. Bu nedenle sonraki savaşlarda daha fazla dünyalık kazanmak için tabî ki Müslümanların galip gelmesini isteyecek, hatta bu konuda kendisi de gayret gösterecektir.

³⁹ İmam Şâfiî, *Kitâbü'l-ümm*, Kahire 1968, II, 61.

⁴⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 718.

⁴¹ Vâkîdî, *Kitâbü'l-meğâzî*, (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1984, II, 944-945; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, I-IV, (thk. Mustafa es-Sakkâ ve diğerleri), Beyrut ts., IV, 134-137.

⁴² Buhârî, *Meğâzî* 56; İbn Habîb, *Kitabü'l-muhabber*, (thk. Eliza Lichtenstadter), Beyrut ts. (Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde), s. 473-474.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamasında da görüldüğü gibi bir grup insan aslında İslâm'a rağbet göstermeyip faydalanmak gayesinde olurlarsa ve aynı zamanda onların ayrılmalarında ve irtidat etmeleri hâlinde sahip oldukları nüfuz ve kuvvetten dolayı İslâm'a zarar vereceklerse, imamın bunlara zekâtтан hisse ayırmayı uygun görürse ayırabilir. Bunun da üç nedeni vardır: Birincisi Kitap ve sünnete uymak, ikincisi Müslümanları korumak, üçüncüsü imamın, İslâm'la olan münasebetleri neticesinde İslâm'ı daha iyi kavramaları ve İslâm'a olan rağbetlerinin artacağından umudunu kesmemiş olması şarttır.⁴³ Hz. Ömer, Müslüman toplumun güçlendiğini, düşmanlarından ve içlerindeki münafıklardan çekinmelerinin gereksiz olduğunu düşünerek müellefe-i kulûbu kendilerine zekât verilenler grubundan çıkarmıştır.⁴⁴ Ancak İbn Sa'd'ın rivayetine göre Ömer b. Abdülaziz, bazen zekâtı kalbi İslâm'a ısındırılmak istenen kişilere (müellefe-i kulûb) vermiştir. Nitekim kendisi kalbi İslâm'a ısındırılmak için Bitrîk'a (Patrik) zekât malından vermişti.⁴⁵

Ömer b. Abdülazîz'den önceki idareciler, oşür ve zekât mallarından Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) mescidini Cuma günleri için tutsülerler; Ramazan ayında da koku sürerlerdi. Ömer b. Abdülazîz halife olunca tutsülemenin bırakılmasını ve eskiden yapılan kokulama işlemlerinin izlerinin de yok edilmesini emretmiştir.⁴⁶

Emevîler döneminde zekât niyetiyle toplanan bir kısım malların, maaşların ödenmesinde kullanılmak istendiğine dair de rivayetlere sahibiz. Nitekim Muaviye'nin Medine valisi Mervân b. Hakem bir gün minbere çıkarak halka halife Muaviye'nin kendisine halkın hakkı olan tahsisatın eksiksiz ödenmesini emrettiğini, kendisinin de bu konuda gayret gösterdiğini, ancak bu seferki ödeneklerin yüz bin dirhem eksik olduğunu, bu nedenle halifenin

⁴³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 719.

⁴⁴ Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd, 1344, VII, 20.

⁴⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 344. Bu konuda ayrıca bk. Kallek, Cengiz, "Müellefe-i Kulûb", *DİA*, XXXI, 475-476.

⁴⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 386.

kendisine bir yazı göndererek, Yemen'den gelecek zekât merkeze ulaştığında bu eksikğin tamamlanacağını bildirmişti. Ancak toplanan insanlar şu sözlerle valiye itirazda bulunmuşlardır: "Hayır, Allah'a yemin ederiz ki ondan (zekâtтан) tek bir dirhem almayacağız. Başkasına ait bir hakkı hiç alır mıyız? Yemen'den gelecek mallar zekâttır. Zekât ise öksüz ve yoksulların hakkıdır. Oysaki bize verilen tahsisat cizye ve fey kaynaklarından karşılanmaktadır. Öyleyse Muâviye'ye yaz, ödeneklerimizin kalan kısmını hemen göndersin". Bunun üzerine vali Mervân Medinelilerin itirazlarını Şam'a bildirmiş, Muaviye de tahsisatın kalan kısmını Şam'dan Medine'ye göndermiştir.⁴⁷ Bu rivayetten zaman zaman devletin halka ödemesi gereken maaşları tamamlamada zekât gelirlerinden faydalandığını gösterir. Ancak Medineliler bu uygulamaya itiraz edip maaşlarının zekât fonundan ödenmesini kabul etmemişlerdir.

Muaviye döneminde olduğu gibi, Hişam b. Abdülmelik zamanında da Medinelilerin atalarının zekât malları ile verilmesi sebebiyle zekâtın atâ şeklinde verilmesinin önüne geçilmiştir: Rivayete göre Hişam b. Abdülmelik'in halifeliği zamanında Medinelilere fey, atâ için eldeki imkanın kafi gelmeyince halife atâların Yemâmelilerin gönderdiği zekâtтан tamamlanmasını emretti. Bunun üzerine onların zekâtları Medinelilere verilmek üzere hayvanlara yüklendi. Konuya ilişkin haber Medinelilere ulaştınca onlar "Allah'a yemin olsun ki, biz atâlarımızı insanların zekâtından ve kirlerinden almayacağız. Biz atâmızı feyden alacağız. Kısa süre sonra develere yüklenmiş olan zekât malları geldi. Medineliler develeri Medine dışında karşılayıp geri çevirmeye çalıştılar. Elbiselelerinin yenleriyle develerin yüzlerine vurarak, bir taraftan da şöyle diyorlardı: "Allah'a yemin olsun ki, biz onları Medine'ye sokmayacağız. Çünkü onların üzerinde zekât malları vardır." Bunun üzerine develer geri çevrildi. Durum halife Hişam b. Abdülmelik'e ulaştırıldığında atâlarının zekât mallarından verilmemesini, ta-

⁴⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 348-349.

mamı feyden verilmek üzere başka malların yüklenip götürülmesini emretti.⁴⁸

Emevîler döneminde yine halife Hişam döneminde zekâtın borçlulara destek niyetiyle de harcandığını, ancak bunun devlet tarafından görevi ihmal suçu olarak değerlendirilip, borçluya zekât fonundan yardım eden âmilin cezalandırıldığına dair bir rivayet bulunmaktadır. Hişam b. Abdülmelik zamanında el-Hakem b. Cevvâd el-Muttalib el-Mahzûmî Irak bölgesinde zekât âmilliği yapıyordu. Kureyş'in ileri gelenlerinden birinin boynuna bir borç düşmüştü. Kureyşli şahsın hurma ve ekin tarlarından oluşan bir malı vardı ve borç sebebiyle bu malların satılmasından endişe etti. Hemen Irak valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'ye gitmek için Medine'den çıktı. Zira Hâlid, yanına gelen Kureyşlilere iyilik yapardı. Adam Feyd'e geldiğinde orada el-Hakem b. el-Muttalib'i gördü.

el-Hakem Medine, Hicâz ve Necid'in bir bölgesinin zekâtlarını toplamakla görevliydi. Kureyşli adam el-Hakem'in yanına geldiğinde ayağa kalkıp geliş sebebini sordu. Adam başından geçenleri anlattı. el-Hakem, "Burada zekât mallarından bazı mallar vardır; sen de borçlusun ve zekâtı en fazla hak edenlerden birisin" diyerek o malları Kureyşliye verdi. Malın toplam miktarı, 4 bin dinar idi. Onun borcu ise ancak 3 bin dinara yakındı. el-Hakem ona, "Allah senin yolunu kısalttı" dedi. Bunun üzerine Kureyşli adam dönmeye karar verdi. el-Hakem daha sonra zekât toplama görevinden azledilince hesap vermeye başladı. Onu bu göreve tayin eden yönetici kendisine "Dinarlar ve dirhemler nerede?" diye sorduğunda el-Hakem, "Bize açılan elleri onlarla doldurduk ve [mağdurların] haklarını ödedik" dedi. Bunun üzerine el-Hakem hapse atılmıştır. Ensârlı bir şair onun durumunu şu şekilde dile getirmiştir:

*Ey dostlarım! Cömertlik hapistedir, ağlayın cömertliğe!
Çünkü cömertliğin yolları kapandı üstümüze.
İyiliğin sahibini görürsün, seğirtiyor gözleri hapiste,
Her akşam ve her kuşluk vakti...⁴⁹*

⁴⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 400.

Hişam döneminde gerçekleşen bu uygulamaya karşı Ömer b. Abdülaziz, vali ve âmillerine zekât mallarıyla borçluların üzerindeki borç yükünün ortadan kaldırılmasını emretmiştir. Ebû Ubeyd'in rivayetine göre Ömer b. Abdülazîz (âmillerine): "Borçluların borçlarını ödeyin," talimatını vermiştir. Bunun üzerine kendisine şöyle sorulmuştur: "Bir kimsenin evi, hizmetçisi, atı ve malı olduğu hâlde kendisinin borçlu olduğunu tespit ediyoruz." Ömer b. Abdülazîz cevap olarak şöyle yazmıştır: Elbette ki Müslüman kimsenin barınacağı bir evi, işlerinde kendisine yardım edecek bir hizmetçisi, üzerinde cihad edeceği bir atı ve evinde (geçimine yarayacak) malı olması gerekir. Evet böylesi kimsenin borcunu da ödeyin. Zira o borçludur".⁵⁰ Görülüyor ki Ömer b. Abdülazîz insanın zaruri ihtiyaçları durumunda olan şeyleri sayarken bunları kaçınılmaz tabii eşya olarak görmüş ve buna cevaz vermiştir. Bunun ötesinde kalan şeyler konusunda ise kişiye bir hak tanımamıştır.

⁴⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, I-XIII, (thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî), Beyrut 1996, X, 226-228.

⁵⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 663.

VII

ABBASÎLER DÖNEMİNDE ZEKÂT UYGULAMASI

Ali AKSU*

Abbâsî Devleti, ismini Hz. Muhammed'in amcası Abbas b. Abdülmuttalib b. Hâşim'den almaktadır. Emevî Devleti'nin mevali politikası, asabiyyete dayalı bir siyaset izlemeleri gibi birtakım yanlışları yüzünden toplum içerisinde sosyal barış sağlanamamıştır. Bu nedenle hem hanedan içerisinde hem de hanedan dışında pek çok isyanlar gerçekleşmiştir. Bütün bu zafiyetlerden istifade eden Abbâsî ailesinden Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas'ın öncülüğünde oluşturulan Emevî Devleti'ni yıkma faaliyetleri meyvesini vermiş ve Emevî Devleti yıkılarak onun yerine Abbâsî Devleti kurulmuştur (750-1258). Abbâsîler hilafeti ele geçirdiklerinde genellikle Emevîlerin temsil ettiği "mülk-devlet" yerine, dine dayalı devlet şeklinde gerçek halifelik fikir ve idealini temsil eden kimseler olarak karşılanmışlardır. Abbâsî halifeleri, yerlerini aldıkları Emevî halifeleri gibi dünyevî zihniyet ve temayülde oldukları halde etrafa karşı dindar ve zahid görünmeyi ihmal etmemişlerdir¹. Aslında Abbâsîler dönemindeki dini uygulamaları bu açıdan değerlendirmek gerektiğini düşünmekteyiz.

1-Abbâsîler Döneminde İslâm Hukukunun Genel Durumu

İslâm hukukunun tarihçesi, hiç şüphesiz Hz. Peygamber dönemi ile başlamaktadır. Hz. Peygamber dönemi, fıkıh dönemlerinin en önemlisidir; çünkü vahye dayanan veya vahyin denetimi altında gerçekleşen yasama ve uygulama bu dönem içinde tamamlanmış, dolayısıyla bu devir daha sonraki dönemlere de kaynaklık ve örnek olmuştur. Bu devrin hicretten önce Mekke'de geçen kıs-

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
aaksu@cumhuriyet.edu.tr

¹ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA.*, İstanbul 1988, I, 34.

mında sosyal ilişkilerin düzenlenmesinden çok inanç, ibadet ve ahlak konuları üzerinde durulmuş, bir anlamda İslâm hukukunun alt yapısı oluşturulmuştur. Medine dönemi ise, İslâm Allah-fert ilişkileri yanında sosyal hayatı da düzenlemeye yönelmiş, bir taraftan ibadetler, cihad, aile ve mirasla, diğer taraftan anayasa, ceza, muhakeme usulü, muamelat, devletlerarası münasebetlerle ilgili birtakım hüküm ve kaideler konulmuştur.

Fıkıh tarihinin ikinci dönemi, bir kırılma noktasıyla Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Her iki dönemde de sahabe nesli fıkıh açısından belirleyici bir role sahip olmakla beraber siyaset-fıkıh ilişkisi bakımından Emevîler devri hilafetin saltanata dönüşmüş olması sebebiyle önemli bir dönüm noktası teşkil etmektedir. Hulefâ-i Râşidîn dönemi dinî hayatın, İslâm'ın insanlığa getirdiği inkılabın tekâmül devridir. Bu dönemde her şey din için, dinin amaçlarını gerçekleştirmek içindir. Emevîler devrinde ise, fazilet ve manevî tekâmülün yerini siyasi istikrar ve maddî gelişme almaya başlamış, kültür karışması, saltanatın ve siyasi baskıların doğurduğu muhalefet özellikle fıkıhın kamu hukuku alanında yeni düşünce ve teorilere zemin hazırlamıştır.

Hulefâ-i Râşidîn döneminde ictihadda bulunurken, fetva verirken bazı kural ve ilkelere riayet edilmiş, bunlar daha sonraki dönemlerde birçok fıkıhçıya örnek olmuştur. Belli bir illete ve hikmete bağlı olduğu bilinen hükümler illet ve hükmün değiştiği sabit olunca değiştirilmiş, ayrıca kamu düzenini korumak, hak ve adaleti gerçekleştirmek, zaruretleri gidermek maksadıyla bazı hükümlerin uygulaması askıya alınmıştır. Örneğin Müellefe-i kuluba devletin zekât gelirinden pay verilmemesi gibi. Bu durum, Emevîler döneminde devam ettiği gibi Abbâsîler devrinde de aynen sürmüştür.

Abbâsîler devri fıkıhın olgunluk çağıdır. Bu hanedan, hilafeti hakkı olana geri vermek ve Hulefâ-i Râşidîn devrini ihya etmek gibi bir dava ile iktidara talip olduğundan, halifeler görünüşte de olsa hem din hem de dünya işlerinde Allah Resulünün halifesi ve Müslümanların başkanı sıfatı ile davranıyorlardı. Bunun tabii sonucu olarak din ulemasının söz, fiil, düşünce ve inançlarıyla da

yakından ilgileniyorlardı. Nitekim Ebû Ca'fer el-Mansur siyasetine ters düşmeyen âlimlere ihsanda bulunmuş, öte yandan verdiği görevi kabul etmediği ve gizlice muhalefeti desteklediği için Ebû Hanife'yi kırbaçlatmıştır. Mehdi Billah zındıklara karşı çok sert davranmış, onların takip edilerek cezalandırılması için Divanü'z-Zenadıkayı kurmuştur. Harunüreşid, İmam Ebû Yusuf'u yargının başına getirmiş ve yanından hiç ayırmamıştır. Me'mun, Kur'ân'ın mahlûk olduğuna dair bir emirname çıkarmıştır. Abbâsîlerin bu tutumları bilgi ve uygulama olarak fıkı da etkilemiştir. Vergilerle ilgili düzenlemeler şer'î esaslara uygun şekilde yapılmıştır. Bu nedenle Ebû Yusuf Kitabü'l-harac adlı eserini kaleme almış, diğer müctehidler de çeşitli çözümler ve görüşler ortaya koymuşlardır.

Abbâsîler devrine girerken fıkıhçılar arasında tartışılan, hüküm çıkarmada re'ye ve hadise verilecek yer ve değer konusuna bağlı olarak reyciler ve eserciler diye bilinen yeni bir gruplaşma meydana gelmiştir. Aşırı reyciler, mutedil reyciler, aşırı eserciler ve mutedil eserciler olmak üzere dört grupta değerlendirmek mümkündür. İmam Ebû Yusuf, Evzâî, Süfyânî Sevrî gibileri mutedil reyciler içerisinde değerlendirebiliriz. Bunlar sünneti delil olarak kabul etmekle birlikte sıhhatını tespit konusunda titiz ölçüler kullanmışlardır. Kıyas, istihsan, maslahat gibi rey içinde yer alan usul ve kaynakları da kullanmaktan geri durmamışlardır.

Abbâsîlerin son zamanları ve Selçuklular devri fıkıhın duraklama dönemidir. Merkezî otoritenin sarsılması, pek çok İslâm devletinin kurulması, bu devletler arasındaki dostane ve hasmane münasebetler, çeşitli kültürlerin karşılıklı etkileşiminin meydana gelmesi, hak ve batıl birçok fikir cereyanının, inanç ve düşüncenin ortaya çıkıp yayılması vb. âmiller, İslâm toplumunda düşünce ve kültür hayatını ve ilmi gelişmeleri hem olumlu hem de olumsuz yönden etkilemiş olmakla birlikte bu dönemde fıkıh ilminde tekâmül grafiğinin yükselmesi durmuş, hatta aşağıya doğru seyretmeye başlamıştır. Artık büyük müctehidler ve mezhep imamları devrinin hür mutlak ictihadı, Kitap ve Sünnet kaynaklarından hukukî ve dinî hayata doğrudan çözümler ve aydınlık getiren çalışmalar durmuş, onun yerini taklitçi ruhu almaya başlamış, sonu

gelmez faydasız tartışmalar yaygınlaşmış, mezhep taassubu yerleşmiş ve ictihad kapısı kapanmıştır. Taklit ruhu ve zihniyeti, menfi münazara ve münakaşalarla mezhep taassubu bu devri karakterize eden belli başlı hususlardır².

İslâm hukukunun İslâm ülkelerindeki uygulaması, İslâm tarihi boyunca Müslüman fert ve toplumların hayatında uygulandığı tarihî bir gerçektir. Esas teşkilât, vergi, ceza ve idare gibi kamu hukuku alanlarında İslâm'ın bütün zaman ve mekânlarda bağlayıcı hükümleri ve talimatı az olduğu, bu alanlarda gerekli düzenlemelerin şura yoluyla yapılması yöneticilere bırakıldığı için uygulama da buna göre olmuştur. Bu alanlarda hukukî düzenleme ve uygulamaların daha çok yönetici iradesine ve kanunnamelere dayanması bazı hukuk tarihçilerini yanıltmış, kamu hukukunda laik bir uygulamanın bulunduğu zehabına kapılmalarına sebep olmuştur. Ancak ictihada bırakılan alanlarda, delillerden hareketle çıkarılan ve uygulanan hükümler ne kadar İslâmî ve şer'î ise, yöneticinin ve şuranın ictihadına bırakılan konularda bu makamların usulüne uygun ictihadları, Hz. Peygamber, Hulefâ-i Râşidîn ve sonraki yöneticilerin uygulamaları ile İslâm'ın gayesi ve genel hükümlerinden hareketle ürettikleri çözümler ve hükümler de o kadar şer'î ve dinidir.³

İslâm tarihinde meydana gelen en önemli sapma hilafetin saltanata dönüştürülmesiyle gerçekleşmiş, bir daha bu sapmayı düzeltmek mümkün olmamıştır. Bu dönemden sonraki aksaklıkları, yani uygulama ve düzenlemelerin İslâm'ın bağlayıcı hükümlerine ters düştüğü noktaları, şuurlu ve planlı bir laikliğe temayül yerine siyasi ve şahsî sebeplere dayanan kısmî ihmaller ve sapmalar olarak değerlendirmek gerekir.

Abbâsîler dönemi fıkıhın büyük bir gelişme gösterdiği ve olgunluk çağına ulaştığı ve meyvelerini verdiği bir dönemdir. Büyük müctehitler bu dönemde yetişmişlerdir. Ortaya çıkan İslâm devletleri İslâm hukukunu uygulamışlardır. Günümüzde de yaşa-

² Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *DİA.*, İstanbul 996, XIII, 4-8.

³ Karaman, aynı yer, XIII, 12.

yan büyük mezhepler bu dönemde teşekkül etmiştir. Fıkıh tedvin edilmiş, istinbat metodları netleşmiş ve fıkıh ile ilgili eserler yazılmıştır. Bu dönemde İslâm hukukunun gelişmesinde birkaç etken rol oynamıştır. Bunların başında Abbâsîlerin ulemaya saygıları ve fıkha itibar göstermeleri, uygulamalarında fukahanın görüşlerine başvurmaları, dinî hassasiyetleri fikhın gelişmesinde etkili olmuştur. Örneğin Hanefî mezhebinin Ebû Hanife'den sonra iki imamından birisi olan Ebû Yusuf, Harun Reşid döneminde adalet hizmetlerinden sorumlu başkadılık makamına getirilmiştir. Bundan başka halife kendisinden devlet yönetiminde dikkat edilmesi gereken siyasi ve mâlî esaslarla ilgili bir eser yazmasını talep etmiş ve günümüze kadar ulaşan *Kitabü'l-harâc* bu şekilde ortaya çıkmıştır.

Abbâsîler döneminde İslâm coğrafyası İspanya'dan Çin'e kadar geniş bir alana yayılmıştır. Bu, çok farklı milletin dolayısıyla değişik gelenek ve kültürlerden insanların İslâm'a girmesi ya da Müslümanların himayesinde yaşamaları anlamına geliyordu. Bu da gelenek ve göreneklere göre farklı hükümlerin ortaya çıkması demekti. Her bölgenin sosyal hayatı farklı renkte bir İslâmî hayata büründü. Keza mevalinin yani Arap olmayan milletlerin Müslüman olması, farklı kültürlerde yetişmiş müctehitlerin ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur. Bu durum İslâm hukukunun gelişmesine katkı sağlamıştır.⁴

2-Abbâsîler Döneminde Yazılmış Emval ve Harac Kitapları

Emvâl ve Harac kitapları Abbâsîler döneminde yazılmış olmalarına rağmen maalesef Abbâsîler döneminde zekât uygulamaları ile ilgi neredeyse hiçbir malumat verilmemektedir. Verilen bilgilerin çoğunluğunu Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn dönemleri oluşturmaktadır. Bu dönemde yazılan emvâl ve harac kitaplarından bazıları şunlardır:

1- Abbâsîlerin ilk döneminde (ö. 224/838) yaşamış olan Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam'ın *Kitabü'l-Emvâl'i* İslâm'ın ilk iki yüzyılındaki vergi ve arazi hukuku, kısmen de idare ve devletler huku-

⁴ Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, İstanbul 2016, s. 159-161.

ku konusunda zengin bilgiler içeren önemli bir kitaptır. Ebû Ubeyd eserinde devlet başkanı ve halkın karşılıklı haklarını, âdil yönetimin gereğini, Hz. Peygamber'e mahsus fey, humustan pay ve safî gibi gelirlerle bunların harcama kalemlerini ele almakta ve ardından da devlet başkanının korumak ve dağıtmakla mükellef kılındığı mallar fey, humus ve zekât olmak üzere üç ana sınıfa ayırmakta ve bunları detaylıca ele almaktadır.⁵

Abbâsîlerin yükselme döneminde yaşayan Ebû Ubeyd, birçok meselede halifenin takdir ve tercih yetkisine atıfta bulunmakla birlikte bu yapılırken kamu yararının gözetilmesinin ve adaletin sağlanmasının önemine vurgu yapmaktadır.⁶ Muhtemelen aynı sebeple mükellefin altın-gümüş zekâtını bizzat dağıtma yahut devlete teslim etme seçenekleri arasında muhayyer olduğu, buna karşılık diğer malların zekâtını muhakkak idarecilere ödemesi gerektiği aksi takdirde eda sorumluluğunu yerine getirmiş sayılmayacağı yönünde görüş bildirmektedir.⁷

Ebû Ubeyd, harac, cizye uşûr ve zekât tahsilatında mükelleflere zulüm ve işkence yapılmamasının gerekliliğini vurgulamakta ve ayrıca vergilerin düzenli bir şekilde ve hakkıyla ödenmesinin önemini de ayrı başlıklar altında genişçe ele almaktadır.⁸

Ebû Ubeyd, zekât yoluyla sağlanacak gelir dağılımında "herkese ihtiyacı kadar" ilkesini benimsemiştir. Ayrıca da o, zekâtın hak sahibi bütün sınıflar arasında paylaşılmasını savunan ve tek bir kimseye verilebilecek miktarı sınırlamaya meyleden görüşlere de karşı çıkmaktadır. Onun için önemli olan bir müslümanın zaruret içinde kıvrınmasının önlenmesi ve ihtiyacının karşılanmasıdır.⁹ Bununla birlikte asgarî hayat standardının gereği olarak gördüğü barınak, giyecek ve hizmetçiye ilaveten 40 dirhemi yahut ona denk bir değerde mal varlığı bulunan bir kimseyi zekât talep edemeyecek kadar zengin görmektedir. Ayrıca 200 dirhemlik

⁵ Cengiz Kallek, "Kitabü'l-*emvâl*", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 98-99.

⁶ Ebû Ubeyd, *Kitabü'l-*emvâl**, s. 138, 221-223.

⁷ Ebû Ubeyd, *Kitabü'l-*emvâl**, s. 680-681.

⁸ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-*emvâl**, s. 118-122; 447-455.

⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-*emvâl**, s. 689, 718.

nisab miktarına sahip bir kimseyi de zekâtla mükellef kılınacak kadar varlıklı saymaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşımdan zekât mükellefi zenginler, ne zekât vermekle mükellef ne de almaya hak sahibi olan orta halliler, bir de zekât hak sahibi olanlar şeklinde üç tabakalı bir hayat standardı ortaya koymaktadır.

İbn Zenceveyh'in kaleme aldığı *Kitabü'l-Emvâl*'i de hocası Ebû Ubeyd'in eserinin üzerine yapılmış bir müstahrec gibidir.

Mâlî konular yanında muamelât, ceza, idare ve devletler hukuku kapsamına giren çeşitli meseleleri ele alan eser türlerinden bir diğeri de, harâc türü kitaplarıdır. Bunların başında da Halife Harunürreşid döneminde yaşamış ve halifenin talebi üzerine hazırladığı belirtilen İmam Ebû Yusuf'un *Kitabü'l-harac*'ı gelmektedir. Ebû Yusuf'un halifenin kendisinden harac, uşûr, sadaka (zekât) gibi vergiler ve diğer hususlarda bilip uygulamakla mükellef olduğu kuralları ihtiva eden bir kitap hazırlamasını istediğine dair ifadelerinden halifenin vergi hukukunu mevzuatı ve uygulamalarının tarihi süreci ve değişimi hakkında bilgi edinmek istediği sonucu çıkarılabilir.¹⁰

Kitâbü'l-harâc'ın muhtevası özetle şu şekildedir: Ganimetin tarifi, taksimi ve humusla ilgili ahkâmın ele alındığı birinci bölümü fey ve haraca dair bilgilerle ikinci bölüm takip etmektedir. Sonraki bölümlerde Sevâd, Şam, Cezire, Arabistan, Horasan ve Basra topraklarının fetih şekli, statüsü, buralardaki ikta ve ihyaül mevt uygulamaları vergi hukukuyla bağlantılı olarak değerlendirilmektedir. Harac ve oşûr ile ilgili teferruatın iç içe geçtiği çeşitli bölümlerden sonra zekâtla (sadaka) ilgili bölüm gelmektedir. Ardından da topraklarla ilgisinden dolayı sulara dair konular detaylıca ele alınmaktadır. Müellif eserinde daha çok Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn dönemi özellikle de Hz. Ömer dönemi uygulamalarına değinmektedir. Abbâsîler döneminde zekât uygulamasının nasıl gerçekleştirildiği, sorunların neler olduğu ve nasıl çözüme kavuşturulduğu gibi hususlarda neredeyse hiçbir bilgi vermemektedir. Bu durum diğer harac ve emvâl kaynakları için de geçerlidir.

¹⁰ Cengiz Kallek, "*Kitabü'l-harac*", *DİA.*, Ankara 2002, XXVI, 101.

Ancak İmam Ebû Yusuf'un zekâtla ilgili verdiği bilgilerden o döneme ait bazı bulgular çıkarabiliriz. Örneğin zekât gelirlerinin harcamaya kalemleri arasındaki yolda kalmış (ibnüssebil) kavramını yol yapım, bakım ve onarım faaliyetlerini de kapsayacak şekilde geniş bir yoruma tâbî tutması oldukça ilginçtir. Yine eserin tamamını incelediğimizde İmam Ebû Yusuf'un ferdi haklarla kamu yararı çatıştığında ikincisini tercih ettiği ve sık sık alternatif ictehadlar arasından tercih yapma yetkisini halifeye bırakırken amme maslahatını gözetmesini şart koştuğu görülmektedir. Hz. Ömer'in harac vergisi olarak belirlediği miktara bağlı kalmayıp onu günün şartlarına göre yeniden tespit etmekte sakınca görmemesi gibi örnekler, zamanın değişmesiyle hükümlerin değişebileceğini bildiren külli kaideye uygun davrandığını göstermektedir.¹¹

3- Abbâsîler Döneminde Zekât Uygulaması

Zekât, İslâm'ın beş şartından biridir. Sözlükte "artma, artıma; övgü ve bereket" mânalarına gelen zekât, terim olarak Kur'ân'da belirtilen sınıflara sarfedilmek üzere dinen zengin sayılan müslümanların malından alınan belli payı ifade eder. Örfte bu payın maldan çıkarılması işlemine de zekât denilir. Sadaka kelimesi de terim olarak zekâtla eş anlamlıdır. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, "Sadakaya gelince, sadaka müslümanın altın, gümüş, deve, sığır, koyun, hububat, mahsul gibi mallarının zekâtıdır; bu zekât Allah'ın tayin ettiği sekiz zümreye verilir"¹² tanımını verirken bu eş anlamlılığa dikkat çekmektedir. Toprak ürünlerinden alınan zekât nisbetini ifade eden uşr/öşür kelimesi de ziraî mahsullerden tahsil edilen zekâtın özel adı olmuştur.

Kur'ân'da zekât kelimesi otuz âyette mârifet olarak geçer ve bunların yirmi yedisinde namazla birlikte zikredilir. Kur'ân'da sadaka (çoğulu "sadakât") terimi de hepsi medenî sûrelerde olmak üzere on iki âyette zekât anlamında kullanılmıştır. Hadislerin yanı sıra Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler döneminde de zekât ve sadaka terimleri genelde eş anlamlı olarak geçse de sadaka, hadislerde ve

¹¹ Kallek, "Kitabü'l-harac", XXVI, 102.

¹² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 24.

daha çok örfte mecburi olmayan gönüllü ödemeleri de içine alan daha genel bir anlama sahip olmuştur. Abbâsîler döneminde de bu yaklaşımın sürmüş olabileceğini söyleyebiliriz.

a- Nisab Miktarı: Artıcı özellikte ve aslî ihtiyaç dışı mallar ancak muayyen bir miktara ulaştığında zekâta tâbî olur. Hz. Peygamber ve sahâbe dönemi uygulamalarından hareketle klasik fıkıh doktrininde ayrıntıdaki farklılıklar bir tarafa, bir kimsenin zekât mükellefi sayılması için belirlenen zenginlik sınırının 200 dirhem (595 gr.) gümüş, 20 miskal (85 gr.) altın, 40 koyun, 5 deve ve 30 sığır olduğu genel kabul görmüş, diğer mallarda nisabın da altın ve gümüş nisabına göre takdir edileceği ifade edilmiştir. İlk dönemlerdeki bu uygulamanın Abbâsîler döneminde de uygulandığını söyleyebiliriz.

b- Zekâta Tâbî Mallar: Zekâta tâbî malların başında altın ve gümüş gelmektedir. Tevbe sûresinin 34-35. âyetlerinde altın ve gümüşte Allah yolunda ödenmesi gereken bir mâlî mükellefiyetin bulunduğu önemle belirtilmekte, hadislerde de altın ve gümüşün zekâta tâbî mallar olduğu daha açık bir şekilde kaydedilmektedir. Hz. Peygamber ve onu takip eden Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler devrinde piyasada tedavülde olan para dirhem ve dinar adı verilen gümüş ve altın paralardı. Ayrıca külçe halinde altın ve gümüşler de ödemeler için kullanılıyordu. Bu sebeple altın ve gümüşten zekât mükellefiyeti denildiğinde o devirler için hem para birimi olan dirhem-dinar hem de külçe halindeki altın ve gümüş anlaşılmalıdır. Bu durumun Abbâsîler döneminde de devam ettiğini söyleyebiliriz.

Zekâta tâbî malların ikincisi, ticaret mallarıdır. Bakara sûresinin 267. âyetindeki, “*Ey iman edenler! Kazandıklarınızın temizlerinden ... infak edin ...*” mânâsındaki ibare müfessirlerin çoğunluğu tarafından, “*Ticarî yolla elde ettiğiniz kazançtan zekât verin*” şeklinde anlaşılmıştır. Kaynaklarda Semüre b. Cündeb’den rivayet edilen bir hadiste, Hz. Peygamber, ashabına ticaret amacıyla ellerinde bulundurdukları mallardan zekât ödemelerini emretmiştir¹³. Tica-

¹³ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 3.

ret mallarına zekât uygulaması daha ziyade Hulefâ-i Râşidîn devrinde görülmeye başlar. Ticaret mallarından zekât alınması uygulamasına sahâbe ve tâbiîn devrinde gümrük vergisi münasebetiyle çokça rastlanmaktadır. Abbâsîler döneminde ticaret mallarından zekâtın alınmasına devam edilmiş olabileceğini söyleyebiliriz.

Zekâta tâbî malların üçüncüsü de hayvanlardır. Kur'ân'da hayvanların zekâta tâbî olduğuna açıkça temas eden herhangi bir âyet bulunmasa İslâm âlimleri tarafından "*Onların mallarından zekât al ...*" meâlindeki âyetin¹⁴ hayvanları da kapsadığı yorumu yapılmıştır. Hadis külliyyatında ise hayvanların zekâta tâbî olduğuna dair geniş bilgiler vardır. İslâm'ın ilk devirlerinde bilhassa deve hem Arap yarımadası sakinleri hem buraya komşu olan ülke halkları için hayatî öneminin yanı sıra belli bir ekonomik değeri de ifade ediyordu. Bundan dolayı gerek Hz. Peygamber gerekse Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler döneminde, İslâm ülkesinin çeşitli bölgelerine gönderilen zekât âmillerine verilen yazılı tâlimatlarda zekâta tâbî hayvanların başında deve gelmekteydi. Aynı uygulamanın Abbâsîler döneminde de sürdüğünü ifade edebiliriz.

Atlardan zekât alınıp alınmayacağı fıkihta ayrı bir tartışma konusudur. Hz. Peygamber'den, "*Sizi at ve kölenin zekâtından muaf tuttum*"¹⁵; "*Müslümâna kölesi ve atından dolayı zekât yoktur*"¹⁶ anlamında iki hadis rivayet edilmesine rağmen onun bu umumi hükümden üreme amaçlı bulundurulmuş sâime atları istisna ettiğini gösteren ve bunların zekâta tâbî olacağına işaret eden hadisler de nakledilir. Abbâsîler döneminde atlardan zekâtın alındığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

c- Zekât Verilecek Yerler: Zekât, Tevbe sûresinin 60. âyetinde gösterilen sekiz sınıfa verilir. Bu sekiz sınıf, fakir ve miskinler, âmiller, müellefe-i kulûb, köle ve câriyeler, borçlular, Allah yolunda ve yolculardır. Bu konuda ihtilâf yoksa da zekâtın bu sekiz sınıfa aynı oranda ve eşit olarak mı verileceği, bunlardan birine

¹⁴ et-Tevbe 9/103.

¹⁵ Ebû Dâvûd, "Zekât", 5.

¹⁶ Buhârî, "Zekât", 45, 46; Müslim, "Zekât", 8.

ödenmesinin yeterli olup olmayacağı hususu fakihler arasında tartışmalıdır. Zekât yukarıda açıklananlar dışındaki sınıf ve yerlere verildiğinde hem bu farz ödenmemiş hem de zekâttan beklenen bireysel, sosyal ve ekonomik amaçlar gerçekleşmemiş olur. Bu sebeple zekâtın kimlere verileceği kadar kimlere verilmeyeceği de fikhın önemli bir konusudur. Kural olarak zekât anneye, babaya, eş ve çocuklara, müslüman olmayanlara, zenginlere, Hz. Peygamber'in yakınlarına ve soyundan gelenlere verilmez. Bu uygulamanın Hulefâ-i Râşidîn, Emevîler ve Abbâsîler döneminde de devam ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

d- Zekât Vermede Usul: Altın, gümüş, para, ticaret malları ve hayvanlarda zekât bir kamerî yılın tamamlanması ile farz olur ve bu mallardan zekât senede bir defa ödenir. Toprak ürünlerinden her mahsulde ödenir. Madenler de böyle olup nisab miktarı madenin elde edilmesiyle zekât farz olur.

4- Abbâsîlerde Öşür Uygulaması

Sözlükte "onda bir" anlamına gelen uşr kelimesinin Türkçeleşmiş şekli olan öşür fıkhîta toprak ürünlerinden tahsil edilen zekâtı ifade eder. Toprak mahsullerinden zekât (öşür) verilmesinin farz oluşu kitap, sünnet ve icmâ delillerine dayanır. Genel olarak zekât mevzularına temas eden âyetlerde "emvâl" (mallar) kelimesi kullanılmıştır. Ayette¹⁷ "*Sizin için yerden çıkardıklarımızdan infak edin*" buyrulurken zirâî ürünlerde mâlî mükellefiyetin varlığına işaret edilmiştir. Bir başka ayette de¹⁸. müslümanlara hasat günü mahsullerinin haklarını vermeleri emredilmiştir¹⁹. Öşrün sünnetteki dayanağı Hz. Peygamber'in, "-Toprak mahsullerinden- yağmur ve nehir sularıyla sulananlarda onda bir, kova ile (el emeği) sulananlarda yirmide bir oranında zekât vardır" hadisiyle²⁰ benzeri içerikteki hadisleridir.

¹⁷ el-Bakara, 2/267.

¹⁸ el-En'âm, 6/141.

¹⁹ Yahyâ b. Âdem, s. 121-127.

²⁰ Buhârî, "Zekât", 55.

Öşür ile ilgili Abbâsîlerde nasıl bir uygulamanın gerçekleştirildiği konusunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak şunu söyleyebiliriz ki daha önceki dönemlerdeki uygulamanın devam etmiş olabileceğini söyleyebiliriz.

Yukarıda zikredilen âyet ve hadisten genel olarak bütün toprak ürünlerinden zekât verilmesi gerektiği anlaşılmalı beraber zekâta tâbî bazı ürünleri özellikle belirten hadisler de vardır. Sıhhatinde tereddüt edilmeyen hadisler buğday, arpa, hurma ve kuru üzüm üzerinde yoğunlaşmaktadır.²¹ Kaynaklarda gerek Hz. Peygamber gerekse Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler döneminde diğer ürünlerden de zekât alındığını gösteren rivayetler vardır²². Muhtemelen bu durumun Abbâsîler döneminde de uygulandığını söyleyebiliriz.

Öşrü Tahsil Edenler

Zekât gelirleri, ister emvâl-i zâhire ister emvâl-i bâtine olsun Hz. Peygamber döneminden itibaren âmiller tarafından toplandığı bilinmektedir. Daha sonraki dönemlerde de gelirlerin âmiller tarafından toplandığını söyleyebiliriz; çünkü aksi yönde bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla öşrü tahsil etmekle görevli olan kişiler, Rasulullah döneminde olduğu gibi Abbâsîler döneminde de âmillerdir.

Bilindiği üzere âmiller sadece zekât gelirlerini toplamakla görevli değil; bunun yanında ganimet, fey, cizye, harac gibi İslâm devletinin diğer gelir ve vergilerinin tahsil, tahakkuk ve taksimiyle de görevlendirilmişlerdir. Hulefâ-i Râşidîn döneminde âmil kelimesiyle hem genel olarak devlet memuru hem de vergi memurunun kastedildiği bilinmektedir. Emevî ve Abbâsîler döneminde âmil teriminin vali için kullanılması yanında daha çok vergi memuru anlamında kullanıldığı görülmektedir. Abbâsîlerde âmiller

²¹ Yahyâ b. Âdem, s. 112-113; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 634-635.

²² Yahyâ b. Âdem, s. 150-151; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 667-668, 672.

merkezden tayin edildiği gibi uzak bölgelerde geniş yetkileri olan bölge valileri tarafından da tayin edilmişlerdir.²³

5- Abbâsîler Döneminde Vergi

İslâm devletlerinde bürokratik kurumlar divan kelimesiyle ifade edilmiş, bu çerçevede bazı divanlar vergi toplama işini üstlenmiştir. İlk divan Hz. Ömer zamanında fey gelirlerinin dağıtım amacıyla kurulmuştur. Bunun yanı sıra ilk dönemlerde mâlî işleri yönetmek üzere eyalet merkezlerinde Sâsânîler ve Bizans devrinden kalan eski teşkilât ve memurlar korunmuş, gerek buradaki divanların yazı dilinin Arapçalaştırılması, gerekse memurların artık çoğunlukla müslümanlardan tayin edilmesine başlanması Emevîler döneminin ortalarını bulmuştur. Abbâsîler, Emevî divan sistemini geliştirip yaygınlaştırmışlardır. Bu dönemde haracın ve bir kısım zekât gelirlerinin toplanmasıyla Dîvânü'l-harâc, diğer bazı zekât gelirlerinin toplanmasıyla Dîvânü's-sadaka ilgileniyordu; merkezî divanların yanı sıra her eyalet merkezinde de mahallî divanlar vardı. Mahallî divanların kayıtlarının kopyaları merkezdeki Dîvânü'l-harâc'da toplanıyordu. Daha sonraki İslâm devletlerinde de çeşitli divanlar kurulmuştur.

Başlangıçta sadaka, hayrat ve diğer yardımlarla karşılanan mâlî ihtiyaçlar zekâtın 2 (624) yılında farz kılınmasıyla kurumsal nitelik kazanmaya, beytü'l-mâl veya devlet hazinesi tarafından karşılanmaya başlanmıştır. Zekât 8 (630), cizye 9 (631) yılından itibaren Medine'de vergi niteliğini almış, merkezî idare tarafından tayin edilen memurlarca toplanmış, zekâtı ödemeyenlere bazı müeyyideler uygulanmıştır²⁴. Kur'ân'da zekât, ganimet ve sadakayla ilgili âyetlerde görüldüğü üzere vergi vb. mâlî yükümlülüklerle işaret eden âyetler genel hükümleri ortaya koyar; ganimet dışında vergi oranlarına ilişkin bir hükme rastlanmaz. Vergi oranları Resûlullah'ın emir ve uygulamalarıyla yerleşmiştir. Kur'ân'da

²³ Mehmet Erkal, "Âmil", *DİA.*, İstanbul 1991, III, 58-59.

²⁴ Erkal, s. 45-55.

zekâtın gayesi ve cebren alınabileceği²⁵ zekât gelirlerinin harcancacağı yerler²⁶ zekâtın nelerden verileceği²⁷ belirtilmiştir.

Hulefâ-i Râşidîn döneminde vergi konusunda fetihlere bağlı olarak meydana gelen önemli gelişmelerden biri zekât vermeyi reddeden kabilelerle savaşılması ve merkezî otoritenin siyasî ve mâlî yetkilerinin açıkça ortaya konulmuş olmasıdır. Bir başka gelişme, Hz. Ömer döneminde harac arazisi uygulamasının yaygınlaşmasına bağlı olarak harac gelirlerinin önemli bir gelir kalemi teşkil etmeye başlaması ve mâlî işleri yönetmek üzere divan teşkilâtının kurulmasıdır.

Emevîler, Hulefâ-i Râşidîn dönemindeki uygulamaları genel hatlarıyla devam ettirmekle birlikte vergi kaynaklarının korunmasında ve vergi tahsilinde gösterilen titizlik bu döneme damgasını vurur. Bu devirde eyaletlerdeki divanlarda kayıtların ve yazı dilinin Arapçalaştırılması önemli gelişmelerden biridir. Emevîler ilâve vergi kaynakları da ihdas etmişlerdir. Birçok yerde vergi toplayıcısı haline gelen kumandanlar, maiyetlerindeki askerlerin masraflarına karşılık olarak vergilerini tahsil ettikleri topraklarda iktâ sahibi haline gelmişlerdir. Emevîler döneminde mevâlînin ağır biçimde vergilendirildiği görülür. Bu vergi politikası Abbâsîler tarafından iyi değerlendirilmiş ve ağır vergilerden kurtarma vaadi Horasanlılar'ın Emevîler'e karşı isyan etmesinde rol oynamıştır. Abbâsîler'de de temel gelirler önceki dönemlerde görüldüğü gibi zekât, harac, öşür, cizye, ganimet, fey ve bazı örfî vergilerden ibarettir. Bu dönemde bir ara meks uygulaması yaygınlaşmışsa da halkı ağır vergilerden kurtarmak amacıyla daha sonra iptal edilmiştir. Abbâsîler, Sevad arazisinde başlangıçta harâc-ı muvazzaf usulünü uygulamış, Ebû Ca'fer el-Mansûr döneminde harâc-ı mukâseme usulüne geçilmiştir.

Araziler Abbâsî dönemi boyunca birkaç defa tahrir edilmiştir. Abbâsî muhasebe kayıtlarında harac kelimesinin bir bölgenin

²⁵ et-Tevbe 9/103.

²⁶ et-Tevbe 9/60.

²⁷ el-Bakara 2/267.

toplam vergilerini ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir. Sâsânî dönemi mâlî sistemi Emevîler döneminde ve Abbâsî döneminin başlarında kullanılıyordu. Ekili arazi miktarına göre vergi belirleniyor, vergiler taksitler halinde ödeniyordu. Haracın tahsilinde âmil tayini veya takbil (iltizam) sistemi uygulanıyordu. Bu uygulama Emevîler ile başlamış ve Abbâsîler döneminde devam etmiştir. İltizam sistemi Abbâsî hâkimiyeti sırasında geniş biçimde uygulanmıştır. Abbâsîlerde vergi sistemi ağırlıklı olarak toprağa göre yapılandırılmıştı. Abbâsîlerde toprağın vergilendirilmesi iki şekilde yapılmıyordu. Bunlardan biri verginin arazinin alanına göre (Mesaha sistemi) tespit edilmesiydi. Diğeri ise toprağın kalitesiyle ekinin cinsi göz önüne alınarak ürüne göre (Mukaseme sistemi) yapılan vergilendirme idi. Mukaseme sistemi ilk defa Abbâsîlerde uygulanmaya başlanmıştı.²⁸

Abbâsîlerde ziraat okullarının yayılması, ilk dönem Abbâsî halifelerinin ziraata verdikleri önemi açıkça göstermektedir. Abbâsî halifeleri çiftçilere az vergi yüklemeyi amaçlayan bir politika izlemişlerdir. Abbâsîlerde ziraatı yapılan ürünler, buğday, arpa, pirinç, hurma ve meyve idi. Üzüm de o dönemde çokça yetiştiriliyordu. Ayrıca narenciye ürünleri, zeyin, şeker kamışı da yetiştirmektedir.²⁹ Dolayısıyla Abbâsîler döneminde bu ürünlerden de zekâtın Hz. Peygamber döneminde alındığı gibi zekâtın tahsil edildiğini söyleyebiliriz.

6- Abbâsîler Döneminde Divan

İslâm dünyasında, ilk defa Hz. Ömer'in fey gelirlerini dağıtmak için kurduğu divan teşkilâtıyla birlikte yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanan divan tabiri, Emevîler ve bilhassa Abbâsîler zamanında, başta askerî ve mâlî sahâlâr olmak üzere çeşitli devlet hizmetlerine bakan müesseselere isim olarak verilmiştir.

Hz. Ömer Irak, İran, Cezîre, Suriye, Filistin ve Mısır'ın fetihle birlikte İslâm devleti hâkimiyeti altına giren gayri müslimlerin verdikleri ve fey adı altında toplanan cizye, harac ve ticaret

²⁸ Nahide Bozkurt, Abbasîler, s. 498-499.

²⁹ Nahide Bozkurt, Abbasîler, s. 499.

malları vergileri sonucunda artan gelirleri müslümanlara dağıtmak üzere bir teşkilât kurmuştur (20/641). Bu ilk divana bazıları Dîvânü'l-cünd adını vermişlerse de bunu yalnızca divan diye adlandıranlar çoğunluktadır. Hz. Ömer feyden hisse alacak Medine halkını, fetihlere katılmış kuvvetler ve aileleriyle birlikte kabile esasına göre divan defterlerine kaydettirmiş, buna bir kısım mevâlî de dâhil edilmişti. Divan defterlerinde şahıs isimleriyle birlikte yılda bir defa verilecek atıyye ile (atâ) aylık istihkaklar da (erzak, yiyecek) belirtilmişti.

Abbâsîler, Emevî divan sistemini geliştirip yaygınlaştırdılar ve vezâret makamı aracılığıyla merkezî bir bürokratik yönetim sağladılar. Halife Seffâh devrinde (750-754) el konulan Emevî toprakları için bir divan kuruldu. Bu da muhtemelen halifelik mülklerine bakacak olan Dîvânü'd-dıyâ'ın başlangıcını oluşturdu. Halife Mansûr devrinde (754-775) müsadere edilen mallar için geçici bir divan teşkil edilmişti. Hâkimlerin görev yaptığı Dîvânü'l-mezâlim, halkın devlet âmilleri aleyhindeki şikâyetlerine bakmak için kurulmuştu.

Dîvânü'l-harâc toprak vergileriyle ilgilenirken Dîvânü's-sadaka faaliyetlerini sığır zekâtıyla sınırlamıştı. Dîvânü'l-harâc, gelir müfredatının özelliğini araştırmak ve hesapları kontrol etmekle görevli cehbezlerden birini de içine alan değişik bölümlere sahipti. Başka bir bölüm de ilgili kişilerin adlarıyla, gelen ve giden mektup ve dokümanların kaydının yapıldığı Meclisü'l-esküdar'dı. Bu bölüm Dîvânü'l-berîd ve Dîvânü'r-resâil içinde de bulunuyordu. Dîvânü'l-harâc'daki yazışmalar Dîvânü'l-hâtem'de kontrol ediliyordu.

Divanlar özellikle III-IV. (IX-X.) yüzyıllarda büyük bir gelişme gösterdi. Mahallî divanların kayıtlarının kopyaları genellikle Dîvânü'l-harâc'da toplanıyordu; ancak III. (IX.) yüzyılın ortalarında her eyaletin merkezinde özel bir harac divanı da yer alıyordu. Mu'tazîd-Billâh (892-902) bu divanları birleştirerek Dîvânü'd-dâr (Dîvânü'd-dâri'l-kebîr) olarak adlandırılan bir divanda topladı. Ondan sonra gelen Müktefî-Billâh devrinde (902-908) bu teşkilât doğu bölgeleri için Dîvânü'l-maşrık, batı bölgeleri için Dîvânü'l-

mağrib, Irak için Dîvânü's-Sevâd olmak üzere üç divana ayrılarak yeniden teşkilâtlandırıldı. Bunlar arasında Dîvânü's-Sevâd en önemli divan olarak kabul edilir. Bununla birlikte Muktedir-Billâh devrinde (908-932) merkezî divan (Dîvânü'd-dâr) varlığını sürdürüyor, vezir veya bir kâtibe bağlı olan üç divan Dîvânü'd-dâr'ın bölümleri olarak kabul ediliyordu. Dîvânü'd-dâr'ın kâtibi âmillerle doğrudan bağlantılıydı. Büveyhîler'in Bağdat'a hâkim olmasından ve Abbâsî halifeliğinin otoritesini kaybetmesinden sonra (334/945) sadece Dîvânü's-Sevâd ayakta kalabilmiştir.

301'de (913-14) Ali b. Îsâ, vakıflarla hayır işlerini (vukûf ve sadakât) ve zekât gelirlerini idare etmek için Dîvânü'l-birr'i kurdu. Bu gelirler Mekke, Medine, diğer kutsal yerler ve Bizans sınırındaki gönüllüler için harcanıyordu. Dîvânü's-sadakât sığırlardan alınan zekâtları toplamayı sürdürdü. 315 (927) yılında bir kâtip her iki divana da (birr ve sadakât) bakıyordu. Bu dönemde, sarayın kadınların bulunduğu bölümlerindeki işlere bakan bir Dîvânü'l-harem'den de bahsedilmektedir. Dîvânü'l-müsâderîn, müsadere edilmiş malları yöneten divandı. Bu mallarla ilgili olarak biri divan, diğeri vezir için olmak üzere iki kopya çıkarılırdı. Müsadere edilmiş menkul malları yönetmek için Dîvânü'd-diyâî'l-makbûza kurulmuştu.

Ebû Ca'fer Mansur döneminde meydana gelen en belirgin değişiklik ise, malları müsadere edilenlerin adlarını ve mallarını tespit etmek için özel bir divanın tutulmasıdır. Adına da "Müsadere Divanı" denilmiştir. Bu da Mansur döneminde malı müsadere edilenlerin çokluğunu göstermektedir. Çünkü eğer böyle olmasaydı yetkililer bu gibi işler için bir divan tutma yoluna gitmezlerdi.

Halife Mehdi zamanında yapılan en büyük yenilik ise, "Denetleme Divanları"nın kurulmasıdır. Bunlar büyük divanların işlerini denetleyen Muhasebe divanları gibi küçük divanlardan ibarettir. Çünkü birinci derecede hesapları ve küçük divanlardan her birinin mâlî uygulamalarını denetlemeye yöneliktir.

Mehdi zamanında yine bütün divanların bir merkezde toplanması ve tek idare altında düzenlenmesi için bir müdürlük diva-

nı kurulmuştur. Bunun adına divan yerine “Zimam” denilmiştir. Çünkü her divanın bağımsız olarak hayatın her alanında yaptığı işleri denetleyen ve değerlendiren bir kuruluştur. Mehdi zammında kurulan yeni divanlardan biri de halkın yönetici ve valilerin zulmünden şikayet ve davalarını bilmek için açılan “Şikayet ve Davalar Divanı”dır. Bu divanda daha çok normalin üstünde fiyatların yükselmesi yahut yargılanmadan halkın hapsedilmesi ile ilgili şikayet ve haksızlıklar ele alınırdı. Bazen da halkın mallarının haksız yere müsadere edilmesi işlerine bakılırdı. Çünkü halk haksızlıkla malının müsadere edildiğini düşünerek şikayet eder ve davalar açardı³⁰.

7-Abbâsîlerde Beytü'l-mâl

Kelime anlamı “mal evi” olan beytü'l-mâl bir terim olarak devlete ait malların muhafaza edildiği fizikî mekânı ifade ettiği gibi devlete ait taşınır taşınmaz malların bütünü ve bunların idaresiyle ilgili hukukî kurumu da ifade etmektedir. Bu geniş anlamıyla beytü'l-mâl, devlete ait her türlü mal varlığının ve gelirlerin toplandığı, harcamaların yapıldığı, haklara ve borçlara ehil bağımsız bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Doğuşu ve Tarihî Gelişimi: Beytü'l-mâlin teşkilâtlı bir mâlî kurum olarak ortaya çıkışı birçok araştırmacı tarafından Hz. Ömer devrine nisbet edilmekteyse de onu gerek bir fizikî mekân gerekse mâlî bir kurum olarak İslâm devletinin ilk kuruluş yıllarına, Hz. Peygamber'in Medine dönemine kadar götürmek mümkündür.

Beytü'l-mâlin bu yapısı ve işleyişi Hz. Ebû Bekir'in kısa süren halifeliği zamanında büyük bir değişikliğe uğramadan devam etmiştir. Bu dönemde toplanan zekât ve diğer devlet gelirleri Hz. Peygamber devrinde olduğu gibi fazla vakit geçirilmeden muhtaçlar için sarfe dilmıştır.

İslâm topraklarının genişlemesi ve devlet gelirlerinin öncekilerle kıyas edilemeyecek derecede artması, Hz. Ömer döneminde

³⁰ Suphi Salih, *İslâm Kurumları Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış, Ankara 1999, s. 192-193.

beytü'l-mâlin kurumlaşmasını ve İslâm devletinin mâlî yapısını oluşturacak şekilde teşkilâtlanmasını gerektirmiştir.

Devlet mallarının halifenin şahsî malı sayılmadığı anlayışı Hz. Peygamber döneminden itibaren mevcuttur. Hz. Ebû Bekir'in halife olduğu halde Ömer'in teklifine kadar şahsî için beytü'l-mâlden harcama yapmadığı ve beytü'l-mâl karşısında kendisini sadece bir kamu görevlisi olarak gördüğü bilinmektedir. Ancak halifeye ait şahsî malların beytü'l-mâlden ayrı bir kurum olarak teşkilâtlanması sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır. Bu tür mallar Emevîler devrinde devlet hazinesinden ayrı mütalaa edilmiş ve Emevî halifeleri bazı harcamalarını şahsî mallarından yapmışlardır.

İlk Emevî halifesi Muâviye, Sâsânî hükümdarlarının özel mülklerini kendi ailesi için muhafaza etmiş ve belirli harcamalarını bu mallardan yapmıştır. Bu malların Abbâsî halifeleri tarafından da aynı maksatla kullanıldığı ve Abbâsîler döneminde söz konusu malları idare etmek üzere özel bir divanın kurulduğu görülmektedir. Bu tür mallara "beytü'l-mâl-i hâssa" (beytü'l-mâlî'l-hâssa), devlete ait diğer mallara da "beytü'l-mâl-i âmme" (beytü'l-mâlî'l-âmme) denilmesi Abbâsîler döneminde ortaya çıkmış ve beytü'l-mâl-i hâssa tabiri muhtemelen ilk defa Abbâsî Halifesi Hâdî tarafından kullanılmıştır. Onun zamanında beytü'l-mâl-i âmme ve beytü'l-mâl-i hâssadan vezir İbrâhim el-Harrânî sorumlu idi. Ayrıca beytü'l-mâl-i hâssanın başında "sâhibü beyti'l-mâlî'l-hâssa" denilen bir görevli bulunmaktaydı. İki hazine arasındaki sınır zaman zaman beytü'l-mâl-i hâssa lehine aşılmışsa da tam tersinin vuku bulduğu ve beytü'l-mâl-i hâssanın fevkalâde zamanlarda beytü'l-mâl-i âmme için kullanıldığı da olmuştur.

Beytü'l-mâl teşkilâtının Abbâsîler döneminde en gelişmiş düzeyine ulaştığı görülmektedir. Beytü'l-mâl giren ve çıkanların kayıt ve idaresiyle sorumlu olmak üzere müstakil bir divan (Dîvânü beyti'l-mâl) bulunduğu gibi Dîvânü'l-harâc, Dîvânü's-sadaka, Dîvânü'l-cünd ve Dîvânü'n-nafakat gibi divanların da beytü'l-mâl idaresiyle yakın ilişkisi söz konusudur. Özellikle vilâyetlerdeki Dîvânü'l-harâc'lar devlet hazinesi yerine kaimdi. O

bölgedeki memurların maaşları ve ordunun giderleri bu divandan karşılanır, artanlar nakit para veya mal olarak Bağdat'taki merkez beytü'l-mâline gönderilirdi. Dîvânü beyti'l-mâl'de her grup mal için müstakil bir sicil tutulurdu³¹.

Klasik kaynaklarda ele alınış ve işlenişinden anlaşıldığı kadarıyla beytü'l-mâl İslâm hukukunda sadece devlet mallarının muhafaza edildiği bir hazine olarak değil, aynı zamanda devletin taşınır taşınmaz mal varlığının bütünü ve leh ve aleyhinde hak ve borçların sabit olduğu müstakil bir kurum olarak kabul edilmiştir. Beytü'l-mâl adına borçlanıldığı durumlarda bu borca muhatap olan, borçlanmayı yapan kamu görevlisi değil doğrudan doğruya beytü'l-mâldir. Aynı şekilde beytü'l-mâl gelirlerinin mülkiyeti de doğrudan beytü'l-mâl için sabit olmaktadır. Devlet başkanının beytü'l-mâl üzerindeki yetkisi de bir kamu görevlisi yetkisidir; dolayısıyla harcamaları kendi isteğine bağlı olmayıp kamu yararıyla sınırlıdır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Emvâl ve harac kitapları Abbâsîler döneminde yazılmış olmalarına rağmen Abbâsîler dönemi zekât uygulamaları hakkında fazla malumat vermemektedirler.

Beytü'l-mâlin belli başlı gelirleri, zekât, humus, (savaş yoluyla elde edilen menkul ganimetlerden beytü'l-mâl'e intikal eden beşte bir oranında pay), harac, cizye, uşûr, devlet arazisinden ve emlâkinden elde edilen gelirler ve mirasçı bırakmadan ölenler ve irtidad edenlerin malları ile buluntu ve sahipsiz mallardan oluşmaktadır³². Bu durumun Abbâsîler döneminde de devam ettiğini söyleyebiliriz. Ancak Abbâsîlerin, Emevîlerden farkı, Abbâsîlerin, Emevîlerin Araplar ile Arap olmayanlar arasında yaptığı ayrımı kaldırması olmuştur. Abbâsîler döneminde bütün Müslümanlar vergilerin toplanmasında eşit muamele gördü. Bunun bazı istisnaları olmuştur. Meselâ bazı vilayetler vergilerini köle ve cariye ola-

³¹ Nahide Bozkurt, Abbasiler, s. 498.

³² Nahide Bizkurt, Abbasiler, İslâm Tarihi, Editör, Eyüp Baş, Ankara 2012, s. 497.

rak ödemişlerdir. İmam Ebû Yusuf, bu konuda Harunerrişid'i uyarmış ve bunun İslâm hukukuna uygun olmadığını ve kaldırması gerektiğini söylemiştir.³³

Beytü'l-mâlin harcama kalemleri de maaşlar, ordunun giderleri, diğer kamu giderleri, zekât (fakirler, miskinler, zekât memurları, kalpleri İslâm'a ısıdırılmak istenen kimseler (müellefe-i kulûb), köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış olanlar) ve humus giderleri (yetim, miskin ve yolda kalmışlar) ve genel yardımlardan oluşmaktadır. Beytü'l-mâlden ihtiyaç sahibi halka yapılan yardımlar da önemli bir gider kalemini oluşturmaktadır. Abbâsî Devleti'nin mâlî politikası, devletin gelirleri ile giderleri arasında bir denge sağlamaya yöneliktir.³⁴

Bugün olduğu gibi devletin belirli bir zaman dilimi içindeki gelir ve giderlerinin önceden tahmin ve tasdikini içeren bir karar anlamındaki bütçe anlayış ve uygulamasına beytü'l-mâl kurumunun uzun tarihi içinde rastlanmamakta ise de devletin yıllık gelir ve giderlerinin birbirine denk olması, özellikle giderlerin gelirleri aşmaması gerektiği anlayışı hemen ilk dönemlerden itibaren mevcuttur. İbn Ebû'r-Rebî', Abbâsî Halifesi Mu'tasım-Billâh'a sunduğu eserinde gelirlerin giderlerden fazla olduğu bir devlette devlet başkanının doğru yolda, az olduğu bir devlette de yanlış yolda bulunduğunu, gelir ve giderlerin birbirine denk olmasının ise normal dönemler için makul telakki edildiğini belirtmektedir.³⁵

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Zekâtı konu edinen emvâl ve harâc kitapları daha çok Hz. Peygamber, Hulefâ-i Râşidîn dönemleri uygulamaları hakkında bilgi vermektedirler. Kısmen de Emevîler döneminden bahsetmektedirler. Bu, Abbâsîler döneminde zekâtın olmadığı anlamına gelmemektedir. Muhtemelen önceki dönemlerdeki uygulamanın devam ettiği anlaşılabilir.

³³ Nahide Bozkurt, Abbasiler, s. 497.

³⁴ Nahide, bozkurt, Abbasiler, s. 497.

³⁵ Celal Yeniçeri, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, İstanbul 1984, s. 261-265.

VIII

İSLÂM SİYASET DÜŞÜNCESİNİ ANLAMADA DİSİPLİNER YANILSAMA: ZEKÂT ÖRNEĞİ

Hızır Murat KÖSE*

İslâm tarihi siyasete müteallik yazılmış çok çeşitli ve zengin bir literatürü barındırmaktadır¹. Üzerlerine çok az çalışma yapılan bu metinlerle nasıl irtibat kurulacağı bir mesele olarak önümüzde durmaktadır. Literetürle sağlıklı irtibat için her şeyden önce eserlerin tahkikli metinlerinin yayımlanması gerekmektedir. Tahkikli metin neşirlerinin yetersizliği, yayımlanmış metinler üzerine ve yazıldıkları dönemle aralarındaki ilişkiye dair fazla bir çalışma olmaması temel zorluk noktasını teşkil etmektedir. Metinlerin yazıldığı tarihi bağlamla metinler arasında bir ilişki olup olmadığı hususu derin araştırmalara ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca metinlerin kendi aralarındaki etkileşimleri, kaynakları, sonrasına etkilerinin incelenmesi, dönemlendirilmeleri İslâm siyaset düşüncesinin zengin birikimini bizlere daha fazla açacaktır.

Bu çalışmada fıkın bir alt türü sayılan el-Ahkamu's-Sultaniyye literatürünün önemli örneklerinden Mâverdî'nin eserindeki² zekât bahsinin siyasetle olan ilişkisini Erwin Rosenthal'ın çalışmasını³ merkeze alarak inceleyeceğiz. Zekât bahsi siyasetten daha çok iktisatla alakalı görüldüğünden İslâm siyaset düşüncesi ni ele alan çalışmaların bir kısmında inceleme konusu yapılmaktadır. Mâverdî'nin el-Ahkam'ını kendi bütünlüğü içinde an-

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, hmkose@sehir.edu.tr

¹ Davutoğlu, Ahmet, Devlet, DİA, 1994, c 9, ss. 234-240.

² Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1985.

³ Rosenthal, Erwin I. J., *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*, Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

lama sorunu ortaya çıkaran bu ihmal disipliner yanılısama⁴ diye nitelenebilecek bir metodolojik bakış açısının ürünüdür.

Sanayi devrimi sonrası şehirleşmeyle birlikte meydana gelen çok köklü toplumsal değişimler ve bunlarla birlikte ortaya çıkan toplumsal, ekonomik ve siyasi problemler özellikle Avrupalı devletleri için önemli gündem maddeleri haline geldi. Geleneksel toplumlara kıyasla modern toplumlarda sosyal değişimin artan hızı ve toplumsal çeşitlilik yeni ilimlerin oluşmasına ve buna paralel yeni bir ilimler tasnifinin ortaya çıkmasına neden oldu.

Modern dönemde sosyal bilimlerdeki farklılaşma sonrası ortaya çıkan disiplinler ayrışma ve yeni ilimler tasnifi böyle bir ayrışmanın olmadığı dönemlerde ve farklı bir ilimler tasnifine sahip toplumlarda yazılan metinleri kendi bütünlüğü içinde anlama sorununu ortaya çıkarmaktadır. Disipliner yanılısama şeklinde niteleneceğimiz bu okuma sorunu disiplinlerin kendi içlerinde ortaya çıkan farklı yaklaşım ve teoriler eksen alınarak yapılan okumalar nedeniyle daha da karmaşık bir hal almaktadır. Bu çalışmada böylesine bir disiplinler yanılısama örneği olarak siyaset bilimi söylemine 19. yy. sonları ile 20. yy. başlarında egemen olan devlet eksenli yaklaşımı takipçisi Rosenthal'ın Mâverdî'nin el-Ahkamu's-Sultaniyye okumasını inceleyeceğiz.

Siyaset Biliminin Disiplin Olarak Ortaya Çıkışı

Siyasi analizde olguları öne çıkaran realist yaklaşımıyla Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes'la birlikte, modern siyaset biliminin kurucusu kabul edilmektedir. Her ne kadar modern siyaset biliminin kuruluşu Niccolo Machiavelli ve Thomas Hobbes'a kadar götürülse de bir bilim olarak siyasetin diğer bilimlerden ayrılarak bağımsız bir disiplin haline gelişi 19. asırda gerçekleşmiştir.

Modern anlamda ilk siyaset bilimcilerden kabul edilen⁵ Francis Lieber ilk cildini 1829 da yayımladığı *Encyclopedia Ameri-*

⁴ Köse, Hızır Murat, "İslâm Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş", ss. 10-18.

⁵ Barrow, Clyde, "Political Science", s. 311.

cana'da "Siyasi Kurumlar" ve "Siyaset" maddesinde "devlet fikri- ni" (*Staatswissenschaft*) siyaset biliminin merkezi kavramı olarak kabul etmektedir.⁶ Lieber "Siyaset" maddesi altında siyaset bilimlerini soyut-felsefi ve tarihi-pratik olarak ikiye ayırdıktan sonra şu alt başlıkları sıralamaktadır. 1. Doğal hukuk, 2. Devlet teorisi, 3. Ekonomi Politik, 4. Polis ilmi, 5. İdare sanatı, 6. Siyasi tarih, 7. Avrupa ve Amerika devletler sistemi, 8. İstatistik, 9. Pozitif, Kamu ve Anayasa Hukuku, 10. Milletler Pratik Hukuku, 11. Diplomasi, 12. Pratik Siyaset.⁷

Siyaset biliminin diğer sosyal bilimlerden ayrışması 19. asrın sonu 20. asrın başında net bir şekil aldı. Üniversitelerde bağımsız siyaset bilimi kürsüleri ve doktora programları oluşturulurken, alana özel dergiler yayınlanmaya başladı.⁸

Siyaset biliminin 19. asırda bağımsız bir disiplin olarak üniversitelerde ayrı bölümler halinde kurulmasından günümüze kadar geçen sürede siyaset alanını analizde çok farklı yaklaşımlar ortaya çıkmış bulunmaktadır. Her bir yaklaşımın ilgilendiği meseleler ve takip ettikleri yöntemlerde de farklılıklar görülmektedir. Bu yaklaşımlar genel olarak üç başlık altında toplanabilir. 1. Devlet eksenli yaklaşım, 2. Davranışçı ekol, 3. Kimlik siyaseti (kültürel siyaset) esaslı yaklaşım.

Devlet Eksenli Yaklaşım

Munroe Smith yeni yayına başlayan *Political Science Quarterly* (1886) dergisinin ilk sayısına yazdığı giriş yazısında siyaset

⁶ Lieber, Francis, *Encyclopedia Americana*, 1838, c. 10, s. 225. Ayrıca "Devlet" maddesi için bkz. A.g.e., c. 11, s. 568. Columbia Üniversitesi'nde 1857 yılında tarih ve siyaset bilimi profesörü olarak atanan Lieber, Amerika Birleşik Devletleri'nde bu alanda atanan ilk kişidir.

⁷ Lieber, A.g.e., s. 226.

⁸ Örneğin *Political Science Quarterly* dergisi (1886) yayına başladı; 1903'te kurulan *The American Political Science Association* (Amerika Siyaset Bilimi Derneği) 1906'da *The American Political Science Review* dergisini yayınlamaya başladı.

bilimini “devlet bilimi” şeklinde tanımlamaktadır.⁹ Devletin organizasyon yapısı, işlevleri ve devletler arası ilişkiler bu bilimin konusunu oluşturmaktadır.

Devletin böylesine merkezî bir konuma gelmesinde herşeyden önce devleti siyaset araştırmalarının ana konusu kabul eden Alman *Staatswissenschaft*'in çok büyük bir etkisi bulunmaktaydı. Devlet kavramı siyaset bilimini diğer sosyal bilimlerden ayıracak ve otonom kılacak farklı bir kimlik ve alan sunmaktaydı.¹⁰ Ayrıca gelişen ve güçlenen ulus devlet toplumun tüm kesimlerinde etki alanlarını genişletmekteydi. Smith devletin artık şahısları ve mülkiyet hakkını korumak, sözleşmelerin yerine getirilmesini temin gibi çok daha geniş alanlara müdahil olduğunu artık sadece dış ve iç tehditleri korumakla sınırlı devlet kavramlaştırmasının modasının geçtiğini ifade etmektedir.¹¹

Devlet kavramını egemenlik merkezli ele alan, hukuku egemen gücün ve devletin iradesi olarak gören devlet eksenli yaklaşımın en önemli özelliklerinden birisi hukukla olan yakın ilişkisidir. Devletin doğası, kaynağı, meşruiyeti ile yasama, yürütme, yargı arasındaki kuvvetler ayrılığı gibi anayasa hukukunu ilgilendiren konular siyaset bilimi ile hukuku yakınlaştıran başlıklardı. Bu yakın ilişkiden dolayı devlet eksenli yaklaşıma aynı zamanda hukuk merkezli yaklaşım tanımlaması yapılmaktadır. Siyaset ile hukuk arasındaki bu ilişkiyi Sir Robert Pollock 1882'de “İskelet beden için ne ise hukuk ta siyasi kurumlar için odur”¹² şeklinde ifade etmektedir.

1. Davranışçı Ekol

Devlet eksenli yaklaşımı idealist, soyut, siyasi değişimi açıklamada yetersiz bulanlar, siyasi işleyiş ve süreçlere vurgu yapan yeni bir yaklaşıma öncülük ettiler. Çoğulcular (Plüralistler) devletçi yaklaşımı, merkezî otorite anlayışıyla devleti kutsal, bölünmez,

⁹ Smith, Munroe, “The Domain of Political Science”, ss. 2-3.

¹⁰ Gunnell, “In Search of the State: Political Science”, s. 21.

¹¹ Smith, *a.g.e.*, s. 8.

¹² Nakleden Drewry, “Political Institutions: Legal Perspectives”, s. 191.

metafizik soyut bir kavram olarak ele alması nedeniyle eleştirmektedirler.¹³ Siyaset teorisine hâkim olan devlet imajı ve onun bir aracı olarak kullanılan egemenlik kavramı siyasi idealizmin metafizik anlamlar içeren mutlak (absolute) anlayışından kaynaklanmaktadır. Davranışçı ekole göre devlet kişilerin aidiyet ile bağlandığı çok sayıdaki grup ve teşekküllerden oluşmaktadır. Hukukun ve egemenliğin kaynağı John Austin'in ısrarla vurguladığı üzere egemen gücün emir/iradesine değil bireylerin görüşlerinden ortaya çıkan sosyolojik zemine dayanmaktadır.¹⁴

Davranışçı ekolün eleştirisi sadece "geleneksel" siyaset biliminin yanlış konuları çalışmasına değil ayrıca takip ettiği yöntemin sorunlu olmasındadır. Tarihte kalmış ölü adamların muhteşem kitaplarını yeniden yorumlayarak şerh etmek ve iyi yaşamın ne olduğunu tartışmak gerçek anlamda bilim değildi. Davranışçı yaklaşım bilimsellik iddiasıyla, bilim öncesi yöntem ve yaklaşımla sadece metinler, şerhler ve siyasi nasihatlarla uğraşanları eleştirdiler.¹⁵ Devlet eksenli, tarihi ve hukukî şekli metodlar yerine "davranış", "süreç", "sistem" ve "grupları" çalışacak araştırma yöntemleri geliştirmeyi tercih ettiler.¹⁶

Devlet eksenli yaklaşımın mevzi kaybetmeye başladığı 1920'lerde, 1950'lerde ortaya çıkacak davranışçı ekole zemin teşkil eden yeni pozitivist bilim anlayışı egemen olmaya başladı.¹⁷ Pozitivist yaklaşıma göre tüm bilgi dalları, problem alanlarındaki farklılığa rağmen tek bir bilimsel yöntemi takip etmekteydiler. Bir varsayım oluşturulmasıyla başlayan bilimsel süreç, bu hipotezi yanlışlayan veya doğrulayan gözlem veya deneyle devam etmektedir. Bilgi böylesine deneyler sonunda kabul edilen veya reddedilen varsayımlarla sürekli artmaktadır. Özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde devlet tarafından desteklenen bu tarz bilimsel anlayış

¹³ Farr vd., *Political Science in History*, s. 10; Gunnell, *a.g.e.*, s. 22.

¹⁴ Gunnell, *a.g.e.*, s. 25.

¹⁵ Farr, "Remembering the Revolution", s. 204.

¹⁶ Farr vd., *a.g.e.*, s. 14.

¹⁷ Barrow, *a.g.e.*, s. 312.

göstereceği teknik başarılarla siyasetçilerin politika oluşturmalarına katkı yapmayı amaçlamaktadır.

Davranışçı ekolün önde gelen temsilcilerinden Heinz Eualu'ya göre "siyasetin temeli insan davranışlarıdır."¹⁸ 1950'lerde "değer-bağımsız" bilimsel yaklaşım iddiasıyla siyaset biliminde devrim niteliğinde gelişmelere neden olan davranışçı yaklaşım siyasi davranışlarda genellemeye müsait düzenliliklerin keşfedileceği iddiasını taşımaktaydı. Bu düzenlilikler oy verme ve kamuoyu gibi gözlenebilir siyasi davranışlarla test edilerek yanlışlanabilir ve doğrulanabilirlerdi.

Bir önceki dönemde siyaset biliminin merkezi kavramı olan devlet yerini Talcot Parsons'un sosyolojik analizlerde kullandığı sistem kavramını siyasete uyarlayarak geliştiren David Easton'un "siyasi sistem"ine bıraktı. Davranışçı ekole göre siyaset bilimi karar verme, kamuoyu, siyasi sosyalleşme, siyasi kültür, seçim ve seçmen davranışları, siyasi liderler, siyasi katılım vb. meseleleri kendisine konu almaktadır.¹⁹

1960'ların sonundan itibaren davranışçı yaklaşımın siyaset bilimi araştırmacıları arasındaki güçlü konumu büyük bir aşınmaya uğrasa da hâlâ etkisini devam ettirmektedir.

2. Kimlik Siyaseti (Kültürel Siyaset) Esaslı Yaklaşım

1960'ların sonlarına doğru davranışçı ekolün demokratik işleyişi ve seçmen davranışlarını incelemeye odaklı değer-bağımsız yaklaşımının ortaya çıkan yeni siyasî gelişmelere araştırmada yetersiz kalışı nedeniyle ekole karşı, sivil haklar hareketi, öğrenci hareketleri, yeni sosyal hareketler, post-kolonyalizm, neo-Marksizm, post-pozitivism, post-yapısalcılık, postmodernizm gibi akımlarla kendisini gösteren güçlü bir eleştiri ortaya çıktı. Böylesi-ne siyasi ve toplumsal gelişmeler yanında post-davranışçı döne-

¹⁸ Nakleden Farr, "Remembering the Revolution", s. 202.

¹⁹ Davranışçı yaklaşım esas alınarak yazılan siyasete giriş kitabı örneği için bkz. Kavanagh, Dennis, Political Science and Political Behaviour, London: George Allen & Unwin, 1983.

min başlamasında 1960'larda sosyal bilimlerde ortaya çıkan post-
pozitivist bilimsel yöntem tartışmalarının da büyük bir etkisi bu-
lunmaktadır.²⁰

Davranışçı ekolün ortaya çıkışında pozitivist bilimsel yön-
temlere olan eğilimin önemli bir yeri bulunmaktaydı. Ekolün dev-
letçi yaklaşımı yeterince bilimsel olmamakla eleştirirken kullandı-
ğı bilimsellik argümanı aynı zamanda zayıf noktasını oluşturmak-
taydı. Siyasi alanın çalışılmasında doğa bilimlerindeki benzer
bir yöntem öneren davranışçı ekolün pozitivist yaklaşımından du-
yulan rahatsızlık yeni yaklaşımların ortaya çıkmasındaki en önem-
li etkenlerden birisiydi.

Siyaset biliminin hem araştırdığı meselelerde hem de takip
ettiği yöntemlerde radikal denilecek derecede değişiklikler gün-
deme geldi. Kimlik siyasetini esas alan yeni yaklaşım büyük söyle-
tilere şüpheyle bakan post-pozitivist bir anlayışla güç ilişkilerinin
cereyan ettiği tüm alanları ve özellikle mikro düzeyleri araştırma
konusu yapmaktadır.²¹ Siyasetin temel kavramını oluşturan güç
ilişkileri sadece makro seviyede devlet eksenli işlememektedir. Ki-
şilerin kimliklerinin oluşumuna etki eden aile, okul, iş ve arkadaş
çevresi gibi mikro seviyelerde güç ilişkilerini görmek mümkün-
dür. Bu süreçlerde devletin önemli bir rolü bulunmakla birlikte si-
yasi analizler devletin de içinde bulunduğu daha geniş bir alanı
kendisine konu almaktadır.

İslâm Siyaset Düşüncesini Okumak: Devlet Eksenli Yaklaşım

Akademik çalışma yapan araştırmacılar üzerinde tabii olarak
eğitim aldıkları akademik dünyanın ve dönemin kaçınılmaz bir
etkisi olmaktadır. Yaşadıkları dönemde mevcut teorik ve felsefi
yaklaşımlar ele aldıkları konuları çalışırken yönlendirici bir etkiye
sahiptir. İslâm siyaset düşüncesini çalışan oryantalist araştırmacı-

²⁰ Chalmers, A.F., *What is this thing called science?*, 2. bsk. Milton Keynes: Open University Press, 1988; Lakatos, I. & Musgrave, A. ed., *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge: CUP, 1970.

²¹ Nash, K. (2010). *Contemporary Political Sociology, Globalization, Politics, and Power*. Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 30-40.

lar üzerinde de dönemlerinde egemen bilimsel yaklaşımların etkisini görmek mümkündür.

Çalışmamızın bu kısmında İslâm siyaset düşüncesini araştıran önemli simalardan Erwin Rosenthal'ın devlet eksenli bakış açısıyla Mâverdî'nin el-Ahkamu's-Sultaniyye isimli eserini nasıl okuduğunu inceleyeceğiz. 1932 yılında İbn Khaldun'un devlet anlayışı üzerine hazırladığı "Ibn Khaldun' Gedanken iber den Staat" adlı doktora tezini tamamlayan Rosenthal'ın siyasetle ilgili çalışmalarında yaşadığı dönem ve yetiştiği muhit itibariyle anayasa hukuku bakış açısını esas alan devlet eksenli siyaset yaklaşımının etkisi görülmektedir.

Zekât siyaset ilişkisini konu alan bu çalışmamızda disiplinler yanılısına kavramlaştırması ışığında Rosenthal'ın Mâverdî okumasına odaklanacağız. Zekât örneğini daha detaylı bir şekilde üçüncü kısımda inceleyeceğiz. Bu kısımda devlet eksenli yaklaşımla Rosenthal'ın Ahkamu's-Sultaniyye'de hangi bölümleri nasıl sunduğunu²² kısaca ele alacağız.

Erwin Rosenthal'in²³ 1958'de yayınladığı Political Thought in Medieval Islam An Introductory Outline, isimli eseri İslâm siyaset düşüncesi üzerine yazılmış en kapsamlı çalışmalardan birisidir. Onun bu eseri daha sonrasında İslâm siyaset düşüncesi üzerine yapılan çalışmaların temel kaynaklarından birisidir. Rosenthal'ın Ortaçağ İslâm'ında Siyaset Düşüncesi adını verdiği bu çalışma iki ana bölümden müteşekkildir. Anayasa hukuku ve Müslüman tarihi başlıklı birinci bölümde genel bir girişten sonra "kelami-hukukî" adını verdiği yaklaşımı "hilafetin teorik ve işlevi" alt başlığında Mâverdî, Gazzâlî, İbn Cema, ve İbn Teymiyye'nin görüşleri çerçevesinde tartışmakta, ikinci bölümde ise "siyasi-tarihi" yaklaşımı "hükümet" başlığı altında nasihatü'l müluk metinlerin-

²² Disipliner yanılısına örneği olarak hangi bölümleri ele almadığını bir sonraki kısımda inceleyeceğiz.

²³ Rosenthal 1904 yılında Almanya'da doğdu. Doktorasını 1932'de Berlin üniversitesinde tamamladı. 1933'de İngiltere'ye yerleşen Rosenthal emekli olduğu 1971 yılına kadar bu ülkede farklı üniversitelerde araştırmalarına devam etti.

den örneklerle incelemektedir. Birinci bölümün son kısmında “bilimsel-realist” yaklaşım şeklinde tanımladığı İbn Haldun’a özel bir yer açarak onun güç ve devlet hakkındaki görüşlerini ele almaktadır. Rosenthal eserin ikinci bölümünde “Eflatuni miras” başlığı altında Farabi, İbn Sina, İbn Bacce ve İbn Rüşd gibi filozoflar ile ahlak literatürünün önemli simalarından Devvani’nin çalışmalarını incelemektedir. Eserin 10 sayfalık ek kısmında Osmanlı siyaset düşüncesi çerçevesinde Koçi Bey ve Katip Çelebi’nin görüşlerini ele almaktadır.

Rosenthal Mâverdî ile ilgili incelemesine Gibb’i²⁴ takip ederek Ahkamu’s-Sultaniyye’nin yazılma gerekçesini tartışarak başlamakta²⁵. Mâverdî’nin eserini kaleme alma nedeni muhtemelen Bağdat’ta o dönem fiili gücü elinde bulunduran Büveyhilere karşı Abbâsî halifesini desteklemek ve halife ile emir arasındaki otorite alanlarını belirlemektir. Rosenthal hilafeti tanımlarken Mâverdî’den şu alıntıyı yapmaktadır. “İmamet dinin korunmasında ve dünyaya dair siyasetin icrasında nübüvvet hâlef olmaktır.”²⁶ Başta bir idarecinin, imamın bulunmasının zorunluluğu icma ile belirlenmiştir. Mâverdî Şîa’nın aksine halifenin başa gelişinde seçimi şart koşar; halifeyi seçecek kişilerin adil olması, halifede aranılan şartları bilmesi ve birden fazla aday olması durumunda hangisinin daha uygun olduğunu tespit edebilecek bilgi ve tecrübeye sahip olması gerekmektedir.

Halifede bulunması gereken şartlar yedi tanedir. 1. Adalet, 2. Karşılacağı meselelerde karar verip, içtihad etmesini sağlayacak ilim, 3. Beş duyu organının sağlıklı olması, 4. Hareket etmesini engelleyecek bir durumunun olmaması, 5. İşleri halkın maslahatına uygun şekilde idare edecek anlayış ve görüş sahibi olması, 6. Güç ve cesaret, 7. Kureyş’e mensubiyet.

²⁴ Oryantalistler arasında Mâverdî’nin siyasi düşüncesi üzerine ilk çalışma yapan araştırmacılarında birisi Hamilton Gibb’dir. Gibb, Rosenthal üzerinde de etkisi olan *Al-Mawardi’s Theory of the Caliphate* isimli çalışmasını 1937’de yayınlamıştır.

²⁵ Rosenthal, *a.g.e.*, s. 27-28. Mâverdî, *a.g.e.*, s. 3-4.

²⁶ Rosenthal, *a.g.e.*, s. 27-28. Mâverdî, *a.g.e.*, s. 5.

Halifenin başa gelişinde iki yöntem bulunmaktadır: Seçim ve bir önceki halifenin tayini. Seçimin nasıl olacağı ve seçicilerin sayısı hususunda ihtilâflar bulunmakla birlikte seçici kurul aday olanların vasıflarını ve mevcut siyasi şartları²⁷ inceledikten sonra uygun gördükleri kişiye teklifte (icab) bulunurlar, adayın kabul etmesi durumunda karşılıklı rıza ile biat akdi gerçekleşmektedir. Yapılan akit tüm ümmet için bağlayıcıdır, seçilen halifeye itaat vaciptir.

Halifenin başa gelişinde ikinci yol mevcut halifenin kendinden sonra gelecek kişiyi veliahd göstermesidir. Mâverdî bu şekilde halife tayinin icma ile sabit olduğunu belirtmektedir. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i halife belirlemesini buna örnek göstermektedir.²⁸ Rosenthal Mâverdî'nin bu konudaki görüşlerine ihtiyatla yaklaşmaktadır. Ona göre bu mesele hakkında bir nass bulunmamaktadır; dayanılan kaynaklar tarihi emsalden²⁹ ibaret rivayetlerdir. Bu konuda tarihçilerin ve fukahanın karşılaştığı şu zorluğa dikkat çekmektedir. Fukahadan modern anlamda tarihi metinleri eleştirme ve kritik etme beklentisinin haksızlık olacağını ifade ederek onları bu hususta eleştirmenin gerçekçi olmayacağını belirttikten sonra, onların yaşadıkları dönemde mevcut şartları meşrulaştırmak için tarihçilerin hilafetle ilgili naklettikleri güvenilirlikleri şüpheli tarihi malzemeyi veya konuyla ilgili uydurulmuş hadisleri kullandıklarını iddia etmektedir.³⁰ Tarihçilerin de fıkıh bilgisine sahip olmadıkları için naklettikleri tarihi olaylarda gerekli hassasiyeti göstermeden rivayette bulduklarını öne sürmek-

²⁷ Örneğin, ilim ve cesaret vasıflarından mevcut siyasi şartlar hangisini gerektiriyorsa o vasfa sahip aday tercih olunur. Mâverdî, *a.g.e.*, s. 8; Rosenthal, *a.g.e.*, s. 31

²⁸ Mâverdî, *a.g.e.*, s. 11.

²⁹ Sahabeden sonra gelen ulemanın, üzerinde icma olduğu hususunda ittifak ettiği bu hususta, Rosenthal konuyla ilgili rivayetlere şüpheyle yaklaşmasından dolayı dikkat çekici bir şekilde "icma" kavramını kullanmamakta bunun yerine "tarihi emsal" ifadesini tercih etmektedir. Rosenthal, *a.g.e.*, s. 30.

³⁰ Bu iddianın eleştirisi için bkz. Köse, Hızır Murat, "İslâm Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş", ss. 2-10.

tedir. Dolayısıyla gerekli fıkı alt yapısı olmayan tarihçilerin özensizce rivayet ettikleri malzemeyi kritik etmeden mevcut realitiyi meşrulaştırmak için kullanan fukahanın yaptıkları çıkarımlar da şüpheli hale gelmektedir.

Göreve başlayan halifenin yerine getirmesi gereken on vazife bulunmaktadır. 1. Dinin müstakar esaslarını selefin icma ettiği şekilde korumak. 2. Davalılar arasındaki ihtilâfları adaletle karara bağlayarak sorunları çözmek ve böylece zalimin zulmüne engel olmak. 3. İslâm beldelerini koruyarak insanların güvenli seyahatlerini ve maişetlerini temin etmelerini garanti altına almak. 4. Hadleri uygulamak. 5. Sınır boylarında kaleleri tahkim ederek harp hazırlığı yapmak. 6. İslâm'ın davetine karşı çıkanlarla cihad etmek. 7. Baskı ve korkuya başvurmadan şeriatın vacip kıldığı zekât ve feyleri toplamak. 8. Beytulmalden hakkı olanlara ödemelerini cimrilik ve israf yapmadan zamanında ödemek. 9. Güvenilir emin görevliler istihdam etmek. 10. Ümmetin işleriyle bizzat yakında ilgilenmek.³¹

Rosenthal'ın Mâverdî'nin siyaset düşüncesini incelerken ele aldığı konular ana hatlarıyla bunlardan ibaret bulunmaktadır. Vezirlik ile ilgili hususları konu benzerliği olduğundan tekrara kaçmamak için kitabın İbn Cema ile ilgili bahsinde ele almaktadır.³² Devlet eksenli yaklaşımla, 20 bölümden müteşekkil el-Ahkamu's-Sultaniyye'nin sadece iki bölümünü inceleme konusu yapan Rosenthal zekât ta dahil olmak üzere diğer bölümleri tartışma dışında tutmaktadır.

Disipliner Yanılsama: Zekât Örneği

Rosenthal anayasa hukuku meselelerini öne çıkaran devlet eksenli bakış açısıyla Mâverdî'nin el-Ahkamu's-Sultaniyye'sini incelemektedir. Aşağıda tabloda görüleceği üzere eserin yirmi bölümünden sadece iki tanesini (hilafet ve vezirlik bahislerini) ele almakta ve benimsediği siyaset anlayışı çerçevesine uymadığını düşündüğü zekât bahsi de dahil olmak üzere geri kalan on sekiz

³¹ Mâverdî, *a.g.e.*, s. 18.

³² Rosenthal, *a.g.e.*, ss. 43-50.

bölümü disiplinler yanılısamanın bir sonucu olarak inceleme konusu yapmamaktadır.³³

Hilafet	Zekât İşlerini İdare
Vezirlik	Fey ve Ganimetler
Eyalet Valileri	Cizye ve harac
Harp Komutanlığı	Şartları Değişik Bölgeler
İç İsyanlar	İhyau'l Mevat
Adalet İşleri	Hima ve irfak
Mezalim Mahkemeleri	İkta
Nakiblik	Divanların Tesisi
Namazlara İmam Tayini	Suçlar ve Cezaları
Hac İşlerini İdare	Hisbe Teşkilatı ve Görevleri

İslâm siyaset düşüncesinin klasik metinlerinden birisini disiplinler yanılısama nedeniyle indirgemeci bir bakış açısıyla kendi bütünlüğünü göz ardı ederek incelemek metodolojik bir sorun oluşturmaktadır. Farklı ilim tasniflerine dayanan iki ilmi dünyanın birbirleriyle nasıl irtibat kurabileceği genel sorununu bir kenara bırakarak burada iki hususa dikkat çekmek gerekmektedir. 1. Daraltıcı okuma girişimi nedeniyle eserin bütüncül bir yaklaşımla tüm konularını ele alacak şekilde incelenememesi, 2. Zekât bahislerinde tartışılan siyasi konuların ihmal edilmesi.

Devrinin önde gelen Şafiî uleması arasında kabul edilen Mâverdî (974/75-1058) ilmi çalışmalarının yanında akda'l-kudat ünvanı alacak derecede yargı içinde önemli bir konuma sahipti. Halife tarafından dört defa (1031, 1037, 1042-3, 1043-4 tarihlerinde) Büveyhilere ve Selçuklulara gönderilen diplomatik heyetlerde görevlendirilmiştir.³⁴ Halifenin 1038'de Büveyhi emiri Celalüddeve'ye "şehinşah" ünvanı vermesine halkın tepki göstermesi karşısında kendisinden fetva istenen Mâverdî ünvanın verilmesinin uygun olmadığı yönünde görüş beyan etmiştir.

el-Ahkâm'ı Büveyhilerin halife üzerindeki etkisinin azalmaya başladığı, Selçukluların bölgeye geldiği ve halifenin tekrar güç

³³ Benzer sınırlı yaklaşımın bir diğer örneği için bkz. Lambton, Ann, *State and Government in Medieval Islam*, Mâverdî'yle ilgili kısım, ss. 83-102.

³⁴ Brockelmann, al-Mawardi, *The Encyclopaedia of Islam*, c. 6, s. 869.

kazanmaya başladığı bir dönemde kaleme aldı. O eserin girişinde fıkıh ve kelim literatürünün çok farklı yerlerinde dağınık bir şekilde bulunan yönetimle ilgili ahkâmı vakit bulup incelemesi kolay olmayan idareciler için tek bir kitapta topladığını belirtmektedir.³⁵ Bu anlamda Mâverdî'nin el-Ahkâm'ı fıkıh literatürünün bir alt türü kabul edilen el-Ahkâm's-Sultaniye³⁶ literatürünün ilk örneklerindedir.

Mâverdî kendisinden önce dağınık halde farklı fıkıh bablarında yer alan siyasi meseleleri el-Ahkâm'ı's-Sultaniyye adı ile bir araya toplayarak oluşturduğu yeni tür aynı zamanda onun siyaseti nasıl gördüğü ve anladığının bir resmini vermektedir. Kendi içinde bir kurgusu ve bütünlüğü olan eser halifenin vazifelerini sıralarken belirtilen hususlarla uyum arz etmektedir. Siyasete mevzu olan konular sadece halifenin gerekliliği, vasıfları, başa geliş biçimi, vezirlik ve idari teşkilât gibi alanları kapsamamaktadır. Bunların yanında ülke savunması, iç kargaşaları önleme gerektiğinde savaş gibi askeri konular, cezaları ve mezalim mahkemelerini kapsayacak şekilde yargı alanı, dinin şairinden olan namaz ve hac işlerinin düzenlenmesi işleri, zekât, fey, ganimet, cizye, harac ve arazi düzenlemeleri çerçevesinde iktisadî meseleler, divanları ve idari teşkilât yapısı ve son olarak hisbeye dair konular siyasetin kapsadığı alanın sınırlarını göstermektedir.

Rosenthal'ın devlet eksenli yaklaşımı sadece hilafetin gerekliliği, halifenin vasıfları ve başa geliş şekli gibi anayasa hukukuna giren meseleleri kendisine konu olarak incelemektedir. Böylesine bir yaklaşım el-Ahkâm'ı kendi bütünlüğü içinde ele almayarak disiplinler bir yanılısamayla ciddi bir metodolojik anlama sorunu ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca siyasi otoritenin meşruiyetini idarecinin başa geliş şekliyle özdeşleştiren indirgemeci bir izlenim vermektedir. Halifenin başa geliş biçimi siyasi otoritenin meşruiyeti için gerekli fakat yeterli sebep değildir.³⁷ Meşruiyetin tamamen

³⁵ Mâverdî, *a.g.e.*, s. 3.

³⁶ Siyasete dair el-Ahkâm dışında yazdığı eserler şunlardır. *Kavâninu'l-vizare, Teshilu'n-Nazar, Edebu'd-Dünya ve'd-Din.*

³⁷ Kallek, Mâverdî, *DİA*, s. 182.

sağlanması yukarıda belirtilen alanlarda şer'î ahkâma uygun faaliyetlerde bulunmayı, sürekli bir şekilde bunların şeriata uygunluğunun kontrolünü gerektirmektedir.

Rosenthal'ın el-Ahkamu's-Sultaniyye'yi ele alış tarzı takipçisi olduğu kamu hukuku esaslı devlet eksenli yaklaşım açısından da sorunlu görülebilir. Zira el-Ahkam'ın³⁸ kapsadığı fakat Rosenthal'ın inceleme konusu yapmadığı diğer konuların bir kısmı kamu hukuku alt başlıklarını kapsamaktadır. İdare, ceza ve vergi hukukuna dair meseleler el-Ahkam'ın çok farklı yerlerinde ele alınmaktadır. Yazara haksızlık yapmamak adına Ortaçağ İslâm siyaset düşüncesine girişi³⁹ amaçlayan bir kitaptan daha fazlasını beklemenin haksızlık olabileceği düşünülebilir. Yazarın sadece imamet ve vezirlik konularını işleyerek diğer başlıkları ihmal etmesini eserin kapsadığı dönem ve hacim itibarıyla teknik ve pratik bir gerekçeye dayandırmak durumu açıklayıcı olabilir. Fakat yazar eserin giriş kısmında konunun genişliğinden dolayı karşılaştığı kısıtlarla ilgili uyarılarda bulunurken el-Ahkam'da ele alacağı iki başlık dışında diğer konuların da bulunduğu yönünde okuyucuya bilgi vermektedir.⁴⁰

Rosenthal'ın ihmal ettiği zekât bahisleri hem Mâverdî'nin yararlandığı kaynakları oluşturmakta hem de siyasete dair çok önemli tartışmaları içermektedir. İdarenin meşruiyeti, halifenin vasıfları, hükümranlık, ülke kavramı, itaat, otorite, isyan, birden fazla otoritenin bulunması, zekât ödemeyenlerle savaş gibi siyaseti doğrudan ilgilendiren konular emvâl ve fıkıh kitaplarının özellikle⁴¹ zekât bahislerinde tartışılmaktadır.⁴² Rosenthal'ın daraltıcı dev-

³⁸ Brockelmann el-Ahkam's-Sultaniyye'yi kamu hukuku kitabı olarak değerlendirmektedir. Eser kamu hukukunun kapsamına giren Anayasa, İdare, Ceza, Vergi gibi alt alanların tümünü kapsamaktadır.

³⁹ Eserde dipnotlarla birlikte Mâverdî'ye ayrılan kısım 15 sayfadan oluşmaktadır.

⁴⁰ Örneğin Gibb el-Ahkâm'ın kapsadığı diğer alanlara dikkat çekmektedir. Gibb, *Al-Mawardi's Theory of the Caliphate*, s. 158.

⁴¹ Zikredilen konuların bir kısmı için özellikle bağı bahislerinde incelenmektedir.

let eksenli yaklaşımı zekât bahsini inceleme dışında tutarak bu konuların tartışıldığı çok değerli kaynaklarının dikkatten kaçmasına neden olmaktadır.

Zekâtla ilgili düzenlemelerde özellikle emvâl-i zâhirenin korkutmadan ve baskıya başvurmadan toplanması ve dağıtılmasında siyasi idare bir şekilde yer almaktadır.⁴³ Her ne kadar toplanacak zekât nisabı hususunda siyasi idarenin bir yetkisi olmasa da toplama işlerinin organizasyonu için güvenilir ve ehil kişilerin bu işlerde istihdam edilmesi ciddi bir yönetim bilgi ve becerisi gerektirmektedir. Ayrıca zekât verilecek sekiz grup belli olmakla birlikte bunların hangi ölçülerde kimlere nasıl dağıtılacağı, fakirler için geçim endekslerinin belirlenmesi, bölgesel farklılıkların dikkate alınması⁴⁴, fazla miktarın başka bölgelere nakledilmesi şeklindeki düzenlemeler siyasetle birlikte ekonomiyi de ilgilendiren adil gelir dağılımı⁴⁵ gibi önemli bir ilkeyi içermektedir.

Zekât toplama iddiasında bulunan yöneticinin gerekli vasıflara sahip olup olmadığı meselesi üzerinden meşru yöneticide bulunması gereken vasıflar tartışılmaktadır.⁴⁶ Meşru idareye başkaldırarak isyan edenlerin buldukları bölgelerde zekât toplamalarının meşruiyeti, meşru otoritenin bu bölgelerde tekrardan ikinci kez zekât alıp alamayacakları mezhepler arasında tartışılmaktadır.⁴⁷ "el-Cibayetü bi'l-himayeti" (zekât toplama koruma karşılığında) ilkesince devletin otoritesinin egemen olduğu toprak parçasının tanımlanması (darü'l-İslâm-daru'l-harp) ve hükümran olduğu

⁴² Üzerinde fazla bir çalışma bulunmayan bu mesele hakkında daha fazla bilgi için Özgür Kavak'ın bu çalışmaya sunduğu bildiriye bkz. Kavak, Özgür, *Klasik Fıkıh Literatüründe Zekât-Devlet İlişkisi*.

⁴³ Bu vazifenin farkında olan Rosenthal çalışmasında her ne kadar halifenin vazifelerini zikrederken yedinci madde olarak zekât toplamayı zikretse de konuyu daha fazla açmamaktadır.

⁴⁴ Mâverdî, *a.g.e.*, s. 156.

⁴⁵ Kallek, *a.g.e.*, s. 184.

⁴⁶ Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-emvâl*, Beyrut: Dârü's-Şurûk, 1409/1989, s. 676; el-Ferra, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1994, s. 146.

⁴⁷ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, II/288-290.

toprakları koruma şartı⁴⁸ zekât bahislerinde ele alınan konulardandır. Son olarak zikredilebilecek örnek, savaş gibi tüm toplumu siyasi ve ekonomik açıdan etkileyecek bir konunun zekâtla olan ilişkisidir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra zekât vermek istemeyenlerle Hz. Ebû Bekir halife sıfatıyla savaş kararı alarak mücadele etmiştir.

Sonuç

Batı dünyasının geçirdiği toplumsal tarihî tecrübe sosyal bilimlerin gelişimi ve ayrışmasında önemli bir etkiye sahiptir. Bu süreçte siyaset bilimi ekonomi, sosyoloji, hukuk, ahlak, teoloji gibi disiplinlerden ayrılmakla kalmamış aynı zamanda kendi içinde farklı yaklaşımlar üretmiştir. Birinci bölümde görüldüğü üzere modern dönemde diğer sosyal bilimlerden ayrılarak bağımsız bir disiplin haline gelen siyaset biliminin tarihi birden fazla yaklaşımı içinde barındırmaktadır. Bu farklı yaklaşımların, ortaya çıktıkları modern Batı toplumlarının yaşadığı toplumsal ve siyasî gelişmelere paralel bir seyir izledikleri söylenebilir. Sanayi devrimi sonrasında ekonomik anlamda toplumda ortaya çıkan eşitsizlikleri ve adaletsizlikleri düzeltmek amacıyla siyasi açıdan uluslaşan devletin daha etkin rol alması onu siyasi alanın en önemli aktörü haline getirdi. II. Dünya Savaşı sonrasında soğuk savaşın başlamasıyla özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde devlet eksenli rejim ve meşruiyet tartışmalarını bir kenara bırakarak demokratik işleyişteki siyasi davranışları bilimsel yöntemle incelemeyi eksen alan davranışçı ekolün yükselişini görmekteyiz. 1960larda Vietnam savaşının sorgulanması, kolonilerin bağımsızlıklarını kazanmaları, toplumdaki hak temelli taleplerin artışı, yeni sosyal hareketlerin ortaya çıkışı gibi meselelere pozitivist bilim anlayışıyla demokratik işleyiş kendisine inceleme konusu yapan davranışçı ekol cevap vermede yetersiz kaldı. Mikro seviyede işleyen güç ilişkilerinin kişilerin kimliklerinin oluşum sürecine etkisine vurgu yapan yeni anlayışlar gündeme geldi.

⁴⁸ Bu vazife yukarıdan halifenin görevleri arasında dördüncü madde olarak belirtildi.

Bu tarihî tecrübe içinde akademik çalışmalar yapan Rosenthal devlet eksenli bakış açısıyla, farklı ilimler tasnifi anlayışına sahip bir dünyanın ürünü olan el-Ahkamu's-Sultaniyye'yi kendi iç bütünlüğünü göz ardı ederek incelemektedir. Mâverdî kendisinden önce fıkıh ve kelam kitaplarının farklı bablarında yer alan siyasete dair ahkâmı bir araya getirerek siyaset literatürüne yeni bir tür kazandırmıştır. Disipliner yanılısamayla sonuçlanan daraltıcı bir okuma Mâverdî'nin fıkıhın bir alt türü olarak geliştirdiği yeni el-Ahkamu's-Sultaniyye modelini parçalayarak, onun kendi iç bütünlüğü içinde anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Neticede siyasetle çok farklı açılardan çok yoğun ilişki içinde olan, siyasi birçok tartışmanın cereyan ettiği zekât gibi bahisleri siyaset ilminin araştırma alanının dışında tutmaktadır.

Kaynaklar

Barrow, Clyde, "Political Science", International Encyclopedia of the Social Sciences, 2. bsk., New York: Cengage, 2008, ss. 310-315.

Brockelmann, al-Mawardi, The Encyclopaedia of Islam, ed. C. E. Bosworth vd., Leiden: Brill, 1990, c. 6, s. 869.

Crone, Patricia, Medieval Islamic Political Thought, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005.

Drewry, Gavin, "Political Institutions: Legal Perspectives", Goodin, Robert & Klingemann, Hans-Dieter, A New Handbook of Political Science, Oxford: Oxford University Press, 1998, ss. 191-204.

Farr, James vd. (ed.) Political Science in History, Research Programs and Political Traditions, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Farr, James, "Remembering the Revolution: Behavioralism in American Political Science", Farr, James vd. (ed.) Political Science in History, Research Programs and Political Traditions, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, ss. 198-224.

Ferra, Ahkamu's-Sultaniyye, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.

Gibb, Hamilton, "Some Consideration on the Sunni Theory of the Caliphate" Gibb, H., Studies on the Civilization of Islam, (ed. Shaw, Stanford J. & Polk, William R.), New Jersey: Princeton University Press, 1982, ss. 141-149.

Gibb, Hamilton, "Al-Mawardi's Theory of the Caliphate", Gibb, H., Studies on the Civilization of Islam, (ed. Shaw, Stanford J. & Polk, William R.), New Jersey: Princeton University Press, 1982, ss. 151-165.

Gunnell, John G., "In Search of the State: Political Science as an Emerging Discipline in the US", ed. Wagner, P. vd., Discourses on Society, The Shaping of the Social Science Disciplines, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991, ss. 123-162.

Gunnell, John, "The Declination of the "State" and the Origins of American Pluralism", Farr, James vd. (ed.) Political Science in History, Research Programs and Political Traditions, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, ss. 19-40.

Hamid, Eltigani Abdulqadir, "Al-Mawardi's Theory of State: Some Ignored Dimensions", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, v. 18, n. 4, 2001, ss. 1-18.

Hurvitz, Nimrod, *Competing texts: The Relationship Between al-Mawardi's and Abu Ya'la's al-Ahkam al-Sultaniyya*, Cambridge, MA: Islamic Legal Studies Program at Harvard Law School, 2007.

Kallek, Cengiz, "Mâverdi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, c. XXVIII, ss. 180-186.

Kallek, Cengiz, "Mâverdi'nin Ahlâkî, İçtimai, Siyasi ve İktisadî Görüşleri", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy 17, 2007, ss. 219-265.

el-Karadâvî, Yusuf, *İslâm Hukukunda Zekât*, 2 c., trc. İbrahim Sarmış, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1984.

Kavak, Özgür, "'Siyasi-Fikhî Ahkâmın' Fıkıh Usulü Zemininde Temellendirilmesi: Cüveynî'nin *el-Gıyasî*'sinde Kat'ıyyat-Zanniyyat Ayırımı ve Modern Yorumları", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27, 2009/2, ss. 21-55.

Köse, Hızır Murat, "Siyaset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, c. XXXVII, ss. 294-299.

Köse, Hızır Murat, "İslâm Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27, 2009/2, ss. 1-19.

Lambton, Ann K.S., *State and Government in Medieval Islam, An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: The Jurists*, Oxford: Oxford University Press, 1981.

Lieber, Francis, *Encyclopedia Americana*, c. 10, Philadelphia, Carey and Lea, 1838.

Little, "A New Look at al-Ahkam al-Sultaniyya", *The Muslim World*, v. LXIV, 1974, no 1, ss. 1-15.

Mâverdi, *Ahkamu's-Sultaniyye*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1985.

Melchert, Christopher, "Mawardi, Abu Ya'la, and the Sunni Revival", ed. Koscielniak, Kryzstof, *Prosperity and Stagnation, Some Cultural and Social Aspects of the Abbâsîd Period (750-1258)*, Krakow: UNUM, 2010, ss. 38-61.

Mikhail, Hanna, *Politics and Revelation, Mawardi and After*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1995.

Nash, Kate, *Contemporary Political Sociology, Globalization, Politics, and Power*. Oxford, Wiley-Blackwell, 2010.

Rosenthal, Erwin I. J., *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*, Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

Smith, Munroe, "The Domain of Political Science", *Political Science Quarterly*, c. 1, no. 1, 1886, ss. 1-8.

Waldo, Dwight, "Political Science: Tradition, Discipline, Profession, Science, Enterprise", Greenstein, F. & Polsby, N. ed., *Handbook of Political Science*, c. 1: *Political Science: Scope and Theory*, Reading: Addison-Wesley, 1975, ss. 1-130.

IX

FIKHÎ AÇIDAN OSMANLI'DA ZEKÂT UYGULAMALARI

Süleyman KAYA*

I. Giriş

Bu çalışmanın amacı zekât müessesesinin Osmanlı döneminde nasıl şekillendiğini, bu dönemde uygulamaya yansıyan hususları tespit etmekten ibarettir. Dolayısıyla çalışmanın ana kaynağını Osmanlı dönemi fetva mecmuaları oluşturmaktadır. Ele aldığımız konular da bu fetvalarda tespit edebildiğimiz meselelerle sınırlıdır. Herhangi bir fetva tespit edemediğimiz meseleleri ise ihmal ettik. Ayrıca tespit edebildiğimiz fetvaları fıkıh eserleri ile mukayese amacıyla ilgili meselelere dair Kudûri'nin *el-Muhtasar*, Serahsî'nin *el-Mebsût*, Merğînânî'nin *el-Hidâye*, Timurtâşî'nin *Tenvîru'l-ebşâr*, Haskefî'nin *ed-Durru'l-muhtâr* isimli eserlerinde yer alan hükümlere işaret ettik.

Bir değerlendirme yapma imkanı verecek düzeyde fetva bulabildiğimiz meselelerde birtakım yorumlara yer verdik. Ancak bu imkanı vermeyen birkaç fetvayla sınırlı meselelerde ilgili fetvaları tasvirî bir şekilde aktarmakla yetindik.

Osmanlı dönemi zekât uygulamalarına dair günümüzde yapılmış herhangi bir çalışma tespit edememiş olmamız bizim için bir açıdan avantaj bir açıdan ise dezavantaj oldu. Bu çalışma ile bu alanda başlangıç düzeyinde de olsa bir adım attığımızı düşünüyor, bu çalışmanın birçok araştırmannın öncüsü olmasını temenni ediyoruz.

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, skaya60@hotmail.com

II. ZEKÂTIN ŞARTLARI

A. Yükümlülük Şartları

1. Mükellef ile ilgili şartlar

Hanefî fıkıh geleneğine göre zekâtın ibadet yönü ağır bastığından bir kimsenin zekâtla mükellef olabilmesi için ergenlik çağına girmiş, akli melekesi yerinde olması gerekir.¹ Osmanlı dönemi fetvalarında da küçük çocukların zekâtla yükümlü olmadıkları ifade edilir.² Yine fetvalara göre küçük çocuğun vasisi, çocuğun malından onun adına zekât verirse ilgili meblağı tazmin etmesi gerekir.³

2. Mal ile İlgili Şartlar

a. Tam Mülkiyet

Bir malın zekâta tâbî olabilmesi için mülk sahibinin tam mülkiyetinde olması gerekir.⁴ Özellikle haram yolla elde edilen mallar zekâta tâbî değildir. Abdurrahim Efendi haram yolla elde edilmiş malın zekâtının verilmesinin gerekmediğini belirtirken,⁵ Feyzullah Efendi rüşvet ve gasbla elde edilen malın zekâtı gerekir mi sorusuna, bu tür malların sahiplerine iade edilmesi gerektiği

¹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 136; Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 103; Timurtâşî, *Tenvîru'l-ebâr*, c. 3, s. 173.

² "Nisâb-i zekâta malik olan Zeyd-i sağîra malının zekâtı lazıme olur mu? el-Cevab: Olmaz", *Gedûsî (der.)*, *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 16; Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 14. Benzer bir fetva için bak. Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 30.

³ "Bu surette Zeyd'in vasisi Amr-i sağîrin malından şu kadar akçeyi malının zekâtı olmak üzere fukaradan bazı kimesnelere def' ve teslim ile istihlâk eylese Amr'a damân lazım olur mu? el-Cevab: Olur", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 14; *Gedûsî (der.)*, *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 16.

⁴ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 136; Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 103; Timurtâşî, *Tenvîru'l-ebâr*, c. 3, s. 175.

⁵ "Zeyd'in yedinde haramdan cem' olmuş nisâba bâliğ mal olsa Zeyd'e ol malın zekâtını vermek lâzım olur mu? el-Cevab: Olmaz", *Menteşzâde*, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 21.

şeklinde cevap verir.⁶ Yenişehirli Abdullah Efendi ise kişinin helalinden kazancıyla haram yolla elde ettiği kazancın ayrılmaları mümkün olmayacak şekilde karışması halinde malın tamamı için zekât verilmesi gerektiğini belirtir.⁷

b. Nemâ

Hanefî fıkıh geleneğine göre ticaret yapıp kar elde etme amacı olmaksızın elde bulundurulmuş ev, elbise, ev eşyası, binek hayvanı, hizmetçi köle, kullandığı silah gibi mallar zekâta tâbî değildir.⁸ Zira bu mallar asli ihtiyaçları karşılamakta olup nemâ özellikleri yoktur. İlimle uğraşan kimsenin sahip olduğu kitaplar, sanatkarın alet ve edevâtı da böyledir.⁹

Osmanlı dönemi fetvalarında da ticaret niyeti olmaksızın elde bulundurulmuş bu tür malların zekâta tâbî olmayacağı ifade edilir. Yenişehirli Abdullah Efendi ticarete niyet etmeksizin nisab miktarı kitaba sahip olan kişinin zekât vermesi gerekmeyeceğine fetva verir.¹⁰ Çatalcalı Ali Efendi de bir fetvasında ticaret niyeti olmaksızın nisab miktarı inci ve yakuta sahip olan kişinin,¹¹ bir diğer fetvasında ise yine ticarete niyet etmeksizin birkaç at ve birkaç

⁶ "Zeyd-i vali gasb ve rüşvet tarikiyle cem' ettiği malından zekât vermesi caiz olur mu? el-Cevab: Ashabına red lazım olur", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 16.

⁷ "Zeyd helalinden kesbettiği şu kadar akçesini haramdan kesbettiği şu kadar akçesine halledip ehadühümâyı âhardan temyîz mümkün olmasa havl-i havelân edince ol akçenin cümlesi için Zeyd üzerine zekât vacibe olur mu? el-Cevab: Olur", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 30.

⁸ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 136.

⁹ Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 104; Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 182, 183.

¹⁰ "Zeyd kütüb-i hadis ve fıkıh ve adabdan kıymeti nisâba bâliğ şu kadar kitaba yahud musannif-i vâhidin tasnif ettiği kitabdan iki nüshaya malik olup ticarete niyet etmese Zeyd ol kitablar için zekât vermek vacib olur mu? el-Cevab: Olmaz", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 31.

¹¹ "Zeyd kıymetleri nisâba bâliğ inci ve yakuta mâlik olup bir sene mürûr edip lakin ticaret niyet eylemese, Zeyd'e ol inci ve yakut için zekât vermek lazım olur mu? el-Cevâb: Olmaz", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11.

cariyesi olan kimsenin zekât vermesi gerekmeyeceğini belirtir.¹² Ali Efendi bir diğer fetvasında da ihtiyaçtan fazla olsa bile nisab miktarını aşan elbiselerin zekâta tâbî olmayacağını söyler.¹³ Yine Abdurrahim Efendi ile Ali Efendi'nin hemen hemen aynı fetvalarına göre bir kimse elli bin akçeye bir üzüm bağı satın alıp üzerinden bir yıl geçse bu bağdan ötürü zekât gerekmez.¹⁴ Ebussuûd Efendi de bir kimsenin oturduğu ev dışında bir evi daha bulunup bunu kiraya verse bu evden ötürü zekât vermesi gerekmeyeceğine fetva verir.¹⁵

c. İhtiyaç Fazlası Olma

Bir kimsenin zekâtle yükümlü olması için ihtiyaç fazlası mal varlığının nisab miktarına ulaşması gerekir. İhtiyaç fazlasından maksat kişinin kendisinin ve ehl u iyâlinin bir yıllık nafakası dışında nisab miktarı mala sahip olması demektir. Bu noktada ev almak veya hacca gitmek için biriktirilen paraların bu kapsamda olmadığını belirtmek gerekir. Bu şekilde biriktirilen para bir yıllık nafaka dışında nisab miktarına ulaşıyorsa zekât vermek gerekir. Abdurrahim Efendi ile Zekeriyazâde Yahya Efendi'nin hemen hemen aynı olan fetvalarına göre kendisi oturmak üzere satın almak istediği eve yetecek parası olan kişi bu paranın üzerinden bir

¹² "Zeyd ticaret niyet etmeksizin rükûb ve istihdâm için birkaç at ve birkaç cariye iştira edip bir sene mürûr eylese, ol at ve cariyeler için Zeyd üzerine zekât vâcibe olur mu? el-Cevâb: Olmaz", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11.

¹³ "Zeyd kifayet miktarından ziyade olup kıymetleri nisâba bâliğa olan esvâba mâlik iken bir sene mürûr edip lakin Zeyd ticaret niyet eylemese, esvâb-ı mezbûre için Zeyd'e zekât vâcibe olur mu? el-Cevâb: Olmaz", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11.

¹⁴ "Zeyd, yeri arz-ı mîrî ve kürûmu mülk olan bağı ticaret niyet etmeksizin elli bin akçeye iştira edip havl-i havelân eylese, ol bağ için Zeyd üzerine zekât vermek vacib olur mu? el-Cevâb: Olmaz", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11; Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22.

¹⁵ "Hind'in sakine olduğu evden gayrı bir evi olup icâreye verse ol evden ötürü Hind'e zekât vermek lâzım olur mu? el-Cevâb: Olmaz, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25a.

yıl geçmişse zekât vermekle yükümlüdür.¹⁶ İbn Kemal'in fetvasına göre de hac için biriktirilen paranın zekâtının verilmesi gerekir.¹⁷

d. Nisab

Kişinin zekât mükellefi olması için mal varlığının nisab denilen belli bir miktarı aşması gerekir. Nisab miktarı para birimi olan altında 20 miskal, gümüşte ise 200 dirhemdir.¹⁸ Osmanlı dönemi fetvalarında da bu miktarların nisab olarak esas alındığı görülür. Yenişehirli Abdullah Efendi'nin bir fetvasına göre havâic-i asliyesinden ziyade sadece 10 miskal altına sahip olan kişiye zekât gerekmez.¹⁹ Ebussuûd Efendi bir fetvasında Osmanlı dönemi akçeyle nisabın 840 akçe olduğunu söyler.²⁰ Bir diğer fetvasında ise sadrazamın emriyle 100 dirhem gümüşten 450 akçe basılırsa zekât nisabının 900 Osmanlı akçesi olacağını belirtir.²¹

Nisabın tamamlanması için altın ve gümüş birbirine eklenir. Ebû Hanife'ye göre değeri dikkate alınarak biri diğerine eklenirken Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise cüzleri itibariyle

¹⁶ "Havâic-i asliyesinden fâdıl bir şeyi olmayıp ancak kendi sâkin olmak için bir menzil iştirâsına kifâyet eder malından ba'de meda'l-havl Zeyd'e eda-i zekât lâzım olur mu? el-Cevab: Vermek lâzımdır", Mentешzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22; Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 6b.

¹⁷ "Zeyd, hac için malından beş bin akçe ifrâz edip ol sene haccedemese ol akçeyi başkaca saklasa ol akçeden zekât lazım olur mu? el-Cevab: Olur, Ahmed", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25a.

¹⁸ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 143, 144.

¹⁹ "Hind havâyic-i asliyesinden ziyade on miskâl altın bileziğe malike olup andan gayrı altın ve gümüş nesneye malike olmasa ol kadar altın için Hind üzerine zekât vacibe olur mu? el-Cevab: Olmaz", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 33.

²⁰ "Zeyd havâic-i asliyesinden fazla sekiz yüz akçeye kadir olsa üzerine yıl geçmekle şer'an zekât lazım olur mu? el-Cevab: Olur, sekiz yüz kırk olunca, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 24b.

²¹ "Yüz dirhem gümüşden şimdi Vezir Ali Paşa akçeyi dört yüz elli üzerine kesmek emretti, bu taktirce nisab-ı zekât nice olur? el-Cevab: Nisab-ı zekât dokuz yüz Osmanî, diyet-i racul ..., Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 24b.

eklenir.²² Buna göre meselâ 100 dirhem gümüşü olan kimsenin zekâtla yükümlü olması için Ebû Hanife'ye göre 100 dirhem değerinde altını olması gerekir. İmameyne göre ise altın olarak da nisabın yarısına malik olmalı, yani 10 miskal altını olmalıdır. Dolayısıyla 8 miskal altını olan kimse bu miktar altın 100 dirheme teka-bül ediyorsa Ebû Hanife'ye göre zekâtla yükümlüyken, imameyne göre değildir. Yenişehirli Abdullah Efendi'nin bir fetvasından Ebû Hanife'nin içtihadıyla amel ettiği anlaşılmaktadır. Buna göre 50 dirhem gümüşü ve 150 dirhem değerinde 10 miskal altını bulunan kişi zekât vermekle yükümlüdür.²³

Belli bir tarihte nisab miktarı mala sahip olup zekât yükümlüsü olan kişi bir yıl sonra yine nisab miktarı mala sahipse zekât vermek durumundadır. Yıl içerisinde kişinin mal miktarının nisab miktarının altına düşmesi sonucu değiştirmez.²⁴ Ebussuûd Efendi'nin de bir fetvasında bu durumu açıkça dile getirdiği görülür.²⁵

e. Yıllanma

Zekâta tâbî mallar üzerine zekât borcunun tahakkuk etmesi için havl-i havelân şarttır. Yani mülk edinildikten sonra bir yıl geçmesi gerekir.²⁶ Birçok fetvada bu şarta işaret edildiği görülür.²⁷

²² Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 145, Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 113; Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 234-235.

²³ "Elli dirhem gümüş ve yüzelli dirhem kıymetli on miskâl altına malik olan Zeyd üzerine zekât vacibe olur mu? el-Cevab: Olur", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 31

²⁴ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 145, Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 112; Timurtâşî, *Tenvîru'l-ebâr*, c. 3, s. 233.

²⁵ "Zeyd'in malı nisaba yetişip evâsıt-ı senede nisabdan eksilip ahir-i senede gerü nisaba yetişse zekât lazım olur mu? el-Cevab: Olur, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 24b.

²⁶ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 136, Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 103; Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 175.

²⁷ Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 30, 31; Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 17, 19; Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20-22; Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 15.

Erzurumî'nin fetvasından yıl hesabının güneş değil ay takvimine göre yapıldığı anlaşılmaktadır.²⁸

B. Geçerlilik Şartları

1. Niyet

Tüm ibadetlerde olduğu gibi zekâta da niyet esastır. Zekât olarak verilecek mal, hak sahibi kişiye verilirken veya böyle bir kimseye verilmek üzere ayrılırken zekâta niyet edilmiş olması gerekir. Niyet edilmemesi halinde zekât eda edilmiş olmaz.²⁹

Zekât verirken kalben niyet etmek zorunlu görülürken, bunun lafzen de dile getirilmesi hakkında biraz farklı fetvalar verilmiştir. Sunullah Efendi, lafzen dile getirilmese de zekât borcunun ödenmiş olacağını ve kişinin sevaba nail olacağını belirtir.³⁰ Çatalcalı Ali Efendi ise zekât borcunu ödemiş olacağını, ancak açıkça beyan etmenin daha efdal olduğunu söyler.³¹ İbn Kemal ise dil ile beyan edilmesinin gerekli olduğunu belirtir.³² Benzer şekilde Ebussuûd Efendi de dil ile beyanın gerekli olduğunu ifade eder.³³

²⁸ "Havlu'z-zekât kamerî midir, yoksa şemsî midir? el-Cevab: Kamerîdir", Erzurumî, *Bahru'l-fetâvâ*, vr. 17a.

²⁹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 137, Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 105; Timurtâşî, *Tenvîru'l-ebâr*, c. 3, s. 187.

³⁰ "Zeyd emvâlinin zekâtını ifrâz edip bazı ehl-i arz fukara ve ulemaya verdikde "Zekâtımdır" demeye hicab edip tasrih etmese niyeti ile eda-ı zekât etmiş olur mu? el-Cevab: Olur, me'cûr olur", Sunullah Efendi, *Fetâvâ-yı Sunullah Efendi*, vr. 3a.

³¹ "Zeyd malının zekâtını fukarâdan Amr'a verir oldukça zekât niyeti ile verip lakin 'Malımın zekâtıdır' deyu ilan etmese, Zeyd zekâtı eda etmiş olur mu? el-Cevâb: Olur, lakin efdal olan ilan ve ızhârdır", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11.

³² "Zeyd Amr'a zekât verir oldukça Amr'a 'Zekât akçesidir, sana verdiğim' deyu i'lam etmek caiz midir, yoksa Zeyd kendisi bilmek kifayet eder mi? el-Cevab: İ'lam etmek gerektir", İbn Kemal, *Fetâvâ-yı İbn Kemal*, vr. 11b.

³³ "Zeyd verdiği zekâtı 'Zekâttır' deyu i'lam etmek gerek midir? el-Cevab: İ'lam gerektir", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25b.

Kişi, belli bir malı verirken zekâta niyet etmemiş olsa bile, bu mal verdiği kişi tarafından tüketilmemiş, elinde duruyorken zekâta niyet etse yeterli olur.³⁴ Erzurumî ve Üskübî'nin buna dair fetvaları vardır.³⁵

2. Temlîk

Hanefî fihkına göre zekât malıyla mescit yaptırılmaz, ölü kefenlenmez, azat edilmek üzere köle satın alınmaz, ölünün borcu ödenmez. Zira zekâtın rüknü olan temlîk bu durumlarda yoktur.³⁶

Ebussuûd Efendi, kişinin fukaraya yağ, bal, et gibi gıda maddelerini ikram olarak evinde yedirmesi halinde zekât vermiş olmayacağını, ancak bu malları fakir olan bir şahsa temlîk ederek vermesi halinde zekâta sayılabileceğini ifade eder.³⁷ Yine Feyzullah Efendi, kişinin kölesini zekât niyetiyle azad etmesi halinde bunun zekâta geçmeyeceğine fetva verir.³⁸ Erzurumî de ölünün tekfîn masraflarını karşılayan kişinin, zekât vermiş olmayacağını belirtir.³⁹

Dürrî Mehmed Efendi, zekâtın mescid ve köprüye sarfı için şöyle bir hile zikreder; kişi zekâtını fakir bir mütevelliyeye verir, o da

³⁴ Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 187.

³⁵ "Zeyd bilâ niyet Amr-ı fakire def' eylediği malını üzerine vacib olan zekâtına ba'de'd-def' niyet eylese caiz olur mu? el-Cevab: Mal Amr'ın yedinde kâim iken ise olur", Üskübî, *Muînü'l-müftî*, vr. 27b; "Zeyd fukaradan Amr'a zekât niyet etmeksizin şu kadar akçe verdikten sonra Zeyd meblağ-i mezbûr Amr'ın yedinde kâim iken zekât için niyet eylese sahîha olur mu? el-Cevab: Olur", Erzurumî, *Bahru'l-fetâvâ*, vr. 18a.

³⁶ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 149; Serahsî, *el-Mebsût*, c. 2, s. 202; Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 121; Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 291.

³⁷ "Zeyd evinden zekât niyetine fukaraya bal, yağ ve çiğ et verse 'zekâtıdır' deyu tasrih eylemese zekât için olur mu? el-Cevab: Temlik edince olur, it'âm edince olmaz", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25a.

³⁸ "Zeyd kulu Amr'ı zekât niyetiyle azad eylese zekâtına mahsûb olmuş olur mu? el-Cevab: Olmaz", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 16.

³⁹ "Zeyd zekâtıyla tekfîn-i meyyit eylese zekâtını eda etmiş olur mu? el-Cevab: Olmaz", Erzurumî, *Bahru'l-fetâvâ*, vr. 18b.

mescid veya köprüye sarf eder.⁴⁰ Haskefî aynı hileyi ölünün kefen masrafları ve mescid tamiri için zikreder ve her ikisinin de sevaba nail olacağını belirtir.⁴¹

Küçük çocuk temyiz yaşına geldiğinde, ilgili fetvalardaki ifadesiyle ahz u kabzı akledecek yaşa geldiklerinde kendilerine zekât verilebilir. Bu yaştaki bir çocuğa temlikin geçerli olacağı düşünülür.⁴²

III. ZEKÂTA TÂBÎ MALLAR

A. Altın, Gümüş ve Para

Para olarak kullanılan altın ve gümüşün yanı sıra bunların ham filizi, ziynet eşyası hâline getirilmiş şekli ve bunlardan yapılmış kaplar da Hanefî geleneğe göre zekâta tâbidir.⁴³ Ebussuûd Efendi'nin bir fetvasına göre kadınların boyun, kulak ve sair uzuvlarına taktıkları altından yapılmış ziynetler için zekât vermeleri gerekir.⁴⁴ Yine *Netîcetü'l-fetâvâ*'da yer alan bir fetvaya göre kadınlar tarafından kullanılan, altın ve gümüşten yapılmış bilezik ve

⁴⁰ Dürrî Mehmed Efendi, *Dürretü'l-beyzâ*, vr. 260a.

⁴¹ Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 191. Ali Haydar Efendi'nin de aynı çözümü benimsediği anlaşılmaktadır, Ali Haydar Efendi, *Tertîbu's-sunûf fi Ahkâmî'l-vukûf*, s. 245. İbn Abidin ise *Kunye'*ye atıfla benzer bir hilenin anne babaya zekât vermek için yapılmasının mekruh olduğunu beyan eder, *Reddü'l-muhtâr*, c. 3, s. 294.

⁴² "Zeyd-i fakirin ahz u kabzı taakkul eden oğlu Amr-i sağır-i fakire zekât vermek caiz olur mu? el-Cevab: Olur, Dürrîzâde", *Gedûsî* (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 17; "Babası olmayıp ahz u kabzı taakkul eden Zeyd-i sağır-i fakire zekât verilmek caiz olur mu? el-Cevab: Olur, Dürrîzâde", *Gedûsî* (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 17; benzer bir fetva için bak. Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 32.

⁴³ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 145; Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 112; Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 227, 228.

⁴⁴ "Hind'in boynunda, kulağında ve sair uzvunda olan altın için Hind'e zekât lazım olur mu? el-Cevab: Olur, Ebussuûd", *İskilibî* (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 24b.

kuşaklar zekâta tâbîdir.⁴⁵ Ebussuûd Efendi'nin bir diğer fetvasına göre kılıç balçağında bulunan gümüş de zekâta tâbîdir.⁴⁶

Osmanlı'nın son dönemlerinde tedavüle giren kağıt paraların da zekâta tâbî olduğuna dair şeyhülislâm fetvaları vardır.⁴⁷ Parada zekâtın oranı kırkta birdir.⁴⁸

B. Ticaret Malları

Değeri altın veya gümüşle ölçüldüğünde nisab miktarına ulaşan her tür ticaret malında zekât farzdır.⁴⁹ Feyzullah Efendi bir fetvasında ticaret niyetiyle satın alınan köle ve bargir için zekât verilmesi gerektiğini ifade eder.⁵⁰ Bir diğer fetvasında boyacı olan şahsın elbise boyayıp para kazanmak için satın aldığı boyalar için de zekât vermesi gerektiğini söyler.⁵¹ Buna mukabil birçok fetvada ticaret niyeti olmaksızın alınan at, cariye, inci, yakut, bağ, fıkıh ve hadis kitabı gibi malların zekâta tâbî olmadığı belirtilir.⁵²

⁴⁵ "Hind'in isti'mâl ettiği altın ve gümüşden masnu' olan bilezikler ve kuşaklar için ba'de'l-havl zekât lazıme olur mu? el-Cevab: Olur", Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 17.

⁴⁶ "Kılıç balçağında olan gümüşden zekât lazım olur mu? el-Cevab: Olur, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25b.

⁴⁷ "Fi zamanına eyâdi-i nâsda mütedâvil nakd makamına kâim râic semen addolunan kaimeden kıymeti nisab-i şer'îye bâliğ miktara malik olan Zeyd üzerine ba'de havelâni'l-havl ol kaime için zekât vacibe olur mu? el-Cevab: Olur", Cebeci, *Cerîde-i İlmiyye Fetvaları*, s. 17.

⁴⁸ "Üç yüz gurûşun zekâtı ne mikdârdır? el-Cevab: Kırk dirhemde bir dirhemdir", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20.

⁴⁹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 145, Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 112.

⁵⁰ "Zeyd'in ticaret niyetiyle iştirâ ettiği köleleriyle bargîrinin kıymetleri nisâba baliğ olup üzerlerine havl-i havelân eylese ol köleler ile bargîr için Zeyd üzerine zekât vacibe olur mu? el-Cevab: Olur", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 15.

⁵¹ "Boyacı olan Zeyd ücret ile nâsın esvâbını boyamak için iştirâ ettiği nisâba baliğ usfur boyasının üzerine havl-i havelân eylese zekâtını vermek lazım olur mu? el-Cevab: Olur", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 15.

⁵² "Zeyd kütüb-i hadis ve fıkıh ve adabdan kıymeti nisâba bâliğ şu kadar kitaba yahud musannif-i vâhidin tasnif ettiği kitabdan iki nüshaya malik

Hanefî geleneğe göre sultanın tayin ettiği memur, zekât yükümlüsü müslüman tüccardan ticaret mallarının kırkta birini zekât olarak alır. Buna mukabil zimmîden yirmide bir, harbiden ise onda bir vergi alır. Harbî tüccarlar için devletler arası anlaşma ile farklı oran belirlenebilir. Tüccar ticaret malını yerleşim birimi dışına çıkardığında devletin korumasına ihtiyaç duyar. Bu himaye karşılığında devletin o maldan zekât veya vergi alma hakkı olduğu kabul edilir. Meselâ memur, tüccarın malının değeri 200 dirhemden az ise ondan bir şey almaz. Velev ki o tacirin başka yerde başka malı olsa bile almaz. Zira tüccardan devletin zekât veya vergi alma hakkı, korunmaya muhtaç olan malları itibariyle kabul edilir.⁵³

Osmanlı Devleti tüccardan gümrük vergisi almaktaydı. Abdurrahim Efendî'nin bir fetvasına göre İngiliz tüccardan sultanın emri gereği % 3 vergi alındığı görülmektedir.⁵⁴ Müslüman ve zimmîlerden yukarıdaki oranlarda mı alıyordu yoksa farklı oranlarda mı alıyordu sorusunun cevabıyla karşılaşmadık, bu konuda ilave bir araştırma da yapmadık. Ancak Osmanlı döneminde müs-

olup ticarete niyet etmese Zeyd ol kitablar için zekât vermek vacib olur mu? el-Cevab: Olmaz", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 31; "Zeyd ticaret niyet etmeksizin rükûb ve istihdâm için birkaç at ve birkaç cariyeye iştirâ edip bir sene mürûr eylese, ol at ve cariyeler için Zeyd üzerine zekât vâcibe olur mu? el-Cevâb: Olmaz", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11; "Zeyd, yeri arz-ı mîrî ve kürûmu mülk olan bağ ticaret niyet etmeksizin elli bin akçeye iştirâ edip havl-i havelân eylese, ol bağ için Zeyd üzerine zekât vermek vacib olur mu? el-Cevâb: Olmaz", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11; "Zeyd kıymetleri nisâba bâliğ inci ve yakuta mâlik olup bir sene mürûr edip lakin ticârete niyet etmese Zeyd'e ol inci ve yakut için zekât vermek lâzım olur mu? el-Cevab: Olmaz", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 21.

⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 2, s. 199.

⁵⁴ "İngiliz tâifesinden olup emân ile dâr-i İslâm'a ticâret için gelenlerin getirdikleri metâ'dan gümrük emîni olanlar "Yüzde üç alalar" deyu taraf-ı saltanat aliyyeden emr-i şerîf ve hatt-ı hümayûn vârid olmuş iken gümrük emîni olanlar hilâf-i emr-i şerîf ve hatt-ı hümayûn yüzde üçerden ziyâde almağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olmazlar", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 23.

lüman tüccarın devlete verdiği gümrük vergisini zekâta sayabildiği görülmektedir. Ebussuûd Efendi, Zekeriyazâde Yahya Efendi, Çatalcalı Ali Efendi, Abdurrahim Efendi gibi birçok şeyhülîslâm'ın; tüccarın, ticaret mallarından verdikleri gümrük vergisini, zekât niyetiyle vermeleri halinde zekât yerine geçeceğine dair fetvaları vardır.⁵⁵

C. Hayvanlar

Hanefî geleneğe göre saime olan hayvanlar için mükelleflerin vermekle yükümlü oldukları zekâtı alma hakkı sultana aittir. Mükellef bir başkasına verdiğini ispat etse bile sultanın hakkı bakidir.⁵⁶ Osmanlı Devleti'nin gelir kalemleri arasında sâime hayvanlardan toplanan mallar da vardır. Ancak bunların zekât olarak mı yoksa vergi olarak mı toplandığı net değildir. Bazı fetvalar zekât olduğu şeklinde yorumlanmaya müsaitken birçok fetva vergi olduğu şeklinde anlaşılmaktadır.

Ebussuûd Efendi, ilgili iki ayrı fetvasından birinde resmî ganemin diğerinde âdet-i ağnâmın zekât olduğunu ve fukaraya verilmesi gerektiğini açıkça ifade eder.⁵⁷ Ancak aynı Ebussuûd

⁵⁵ "Zeyd bazı meta'ı için verdiği gümrüğü zekâta geçer mi? el-Cevab: Zekât niyet edince olur, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25b; "Zeyd-i tacir bir beldeye götürdüğü meta'dan gümrük deyü bir mikdar akçe verdikde zekât niyet edüp verse zekât yerine geçer mi? el-Cevab: Ol niyet ile verince geçer", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 5b; "Tüccar taifesinden Zeyd'in mâl-i ticaretten gümrük namıyla verdiği akçeyi zekât niyetiyle verince zekât yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 12; "Zeyd-i tâcirin getirdiği eşyadan gümrük namına verdiği akçe zekâtına mahsûb olur mu? el-Cevab: Zekâta niyet edüp verince zekât yerine geçer", Mentешzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20.

⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 2, s. 200.

⁵⁷ "Bu surette Zeyd'in siyâdeti sabit olduğu takdirce sancak beyleri ve sipahiler Zeyd'den âdet-i ağnâm ve rüsûm-i raiyyet taleb eyleseler almağa kadir olurlar mı? el-Cevab: Rüsûm-i raiyyetin ekseri hukûk-ı şeriyedir, ona siyâdet mania olmaz. Âdet-i ağnâm zekâttır, müstehak olan fukaraya vermek lazımdır, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25b, 30b.

Efendi sultanın gönderdiği memura iki koyun için bir akçe vergi veren şahsın, zekât niyetiyle vermesi halinde bunu zekâtına sayabileceğini beyan eder.⁵⁸ İki koyun için alınan birer akçenin zekât nisablarıyla alakası olmadığı için vergi olduğu açıktır.

Benzer şekilde Zekeriyazâde Yahya Efendi ve Abdurrahim Efendi fetvalarında da devlet tarafından koyun hakkı adı altında alınan akçenin zekât niyetiyle verilmesi halinde zekât yerine geçeceği ifade edilir.⁵⁹ Yenişehirli Abdullah Efendi'ye göre de âdet-i ağnâm toplamakla görevli memura verilen resim, zekât niyetiyle verilmek şartıyla zekât yerine geçer.⁶⁰

Devletin hayvanlardan topladığı malın zekât olduğu intibarı veren fetvalardan biri de havl-i havelân etmedikçe yavru koyunlardan koyun hakkı adına vergi alınamamasıdır.⁶¹ Yine bir diğer fetvaya göre yüz yirmi bir koyundan birer yaşında iki koyun alınmaktadır ki bu miktar zekâtla aynıdır.⁶² Buna mukabil yukarı-

⁵⁸ "Zeyd koyunları için emr-i padişahi ile gelen Amr'a iki koyuna bir akçe verse zekâtına tutmağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olur, koyunun zekâtına niyet edince, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26a.

⁵⁹ "Mirî tarafından bazı ashab-ı kurâdan koyun hakkı deyu alınan birer mikdar akçeyi mezbûrlar verdiklerinde zekât niyet edüp verseler zekât yerine geçer mi? el-Cevab: Niyet edince geçer", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 5b; Menteshâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22.

⁶⁰ "Taraf-i saltanattan âdet-i ağnâm cem'ine me'mur olan Zeyd Amr'ın koyunlarını sayıp resmini aldıkda Amr verdiği koyunları zekât niyeti ile verince zekâtı yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 32. Bu fetvaya nakil olarak devletin zekât toplaması halinde mükelleflerin zekâtlarını ödemiş olacağı bilgisi yer alır.

⁶¹ "Zeyd'in mülk koyunundan hâsıl olan koyunların üzerinden havl-i havelân etmedikçe koyun hakkına memur olanlar ol koyunlardan koyun almağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 5b. Hemen hemen aynı olan bir fetva için bak. Menteshâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 46.

⁶² "Sâime olan yüz elli aded koyunun maliki Zeyd ol koyunlardan yüz yirmi bir koyunun havl-i havelân ettikten sonra vacib olan birer yaşında iki koyunu âdet-i ağnâm cem'ine kibel-i saltanattan me'mûr Amr'a verdikde Amr kanaat etmeyip mâadâ yirmi dokuz koyun için Zeyd'den

da Ebussuûd Efendi'den naklettiğimiz fetvaya göre koyun başına iki akçe alınmaktadır.⁶³

Devletin hayvanlardan zekât değil bir tür vergi aldığı intibasını veren fetva ise daha fazladır. Her şeyden önce fetvaların çoğunda 'resim' kavramı kullanılmaktadır. Bu resmi ödeyenlerin zekâta niyet etmeleri halinde verdiklerini zekâta sayabilecek olmaları da, devlet açısından tahsil edilen şeyin vergi olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Bu noktada önemli bir örnek de birçok vergiden muaf olan askerî zümrenin hayvanlar için vergi vermekten muaf tutulmamış olmakla birlikte onlar için farklı oranların benimsenmiş olmasıdır. Meselâ Abdurrahim Efendi'nin bir fetvasına göre yüz elli koyuna ulaşmadıkça koyun için vergi vermiyorlar.⁶⁴ Abdurrahim Efendi'nin askerî zümrenin koyunlarından alınacak vergiyle ilgili sair sorulara verdiği cevap ise şöyledir: "Emir nice ise onunla amel olunur".⁶⁵

nesne almağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz", Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 21.

⁶³ "Zeyd koyunları için emr-i padişahi ile gelen Amr'a iki koyuna bir akçe verse zekâtına tutmağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olur, koyunun zekâtına niyet edince, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26a.

⁶⁴ "Askerî tâifesinden olanların koyunları 'Yüz elliye bâliğ olmadıkça resm-i ağnâm alınmaya' deyu emr-i âlî vârid olmuş iken resm-i ağnâm cem'ine me'mûr olanlar askerîden olup seksen doksan koyunu olan Zeyd'den hilâf-ı emr-i âlî resm-i ağnâm almağa kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 46.

⁶⁵ "Askerî tâifesinden olan Zeyd'in birkaç yüz ağnâmından resm-i ağnâm cem'ine me'mûr olan Amr resm taleb eyledikte 'Ben askerî tâifesindenim' deyüp vermemeğe kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz. Cevab-i âhar: Emir nice ise onunla amel olunur.", "Bir camide imam ve hatîb olan Zeyd'in yüz elli re's ganemlerinden resm-i ağnâm cem'ine mübâşir olanlar resm-i ağnâm talep eylediklerinde Zeyd 'Ben askerîyim' deyu vermemeğe kâdir olur mu? el-Cevab: Emir nice ise onunla amel olunur", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 46.

Ayrıca kuzulardan vergi alınmaması da zekâtla farklılık arz eden hususlara örnek olarak zikredilebilir.⁶⁶

Sonuç olarak devletin hayvanlardan aldığı vergiyi doğrudan zekât olarak nitelendirmeyip, bir tür vergi şeklinde gördüğü anlaşılmaktadır. Böylelikle devletin, yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere bu konuda istediği düzenlemeyi yapmayı saklı tuttuğu söylenebilir.

D. Toprak Ürünleri

Hanefî fıkıh geleneğine göre çiftçilerin ziraî mahsulden yerin durumuna göre öşür veya harâc vermeleri vaciptir. Ancak bunlar zekâttan farklıdır. Öşrün de zekât gibi ibadet yönü olmakla birlikte vergi olma yönü ağır basar. Harâcın ise ibadet yönü yoktur.⁶⁷ Usul kitaplarında Allah hakları sekize ayrılır. Birinci sırada mahza ibadetler vardır ki zekât buraya dahildir. Öşür ise ibadet yönü de bulunan vergi sınıfının örneğidir. Harâc ise bir nevi ceza olan vergi sınıfının örneğini teşkil eder.⁶⁸ Haskefî öşüre zekât denmesinin mecaz olduğunu, öşrün bir tür vergi olduğunu belirtir. Bundan dolayı küçük çocuğa, deliye, vakfa ait arazilerden de öşür alındığını ve sultanın öşrü cebren alma yetkisi olduğunu ifade eder.⁶⁹ İbn Abidin mahza ibadet olmayıp vergi manasında olan öşrü kişinin kendiliğinden vermesi halinde ibadet sevabı alacağını, hükümdarın cebren alması halinde ise malının Allah yolunda harcanması hasebiyle sevaba nail olacağını nakleder.⁷⁰

⁶⁶ "Zeyd koyunlarının resmini sipâhîsine verirken sipâhî ona kanâat etmeyip ol koyunların kuzularından dahi resm almağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 46.

⁶⁷ Merğînânî, Hanefîler'de Şafii'nin hilafına çocuk ve delinin zekâtla yükümlü olmamasının sebebi olarak, zekâtın ibadet olmasını zikreder. Harac ise arazinin vergisidir. Öşürde ise vergi olma yönü ağır basar, ibadet olma vasfı ikinci plandadır, Merğinanî, *el-Hidaye*, s.1, s. 103.

⁶⁸ Neseî, *Menâru'l-envâr*, s. 425; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, c. 2, s. 233.

⁶⁹ Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 264-266.

⁷⁰ İbn Abidin, *Reddu'l-muhtâr*, c. 3, s. 266.

Serahsî, öşrü alma hakkının sultana ait olduğunu belirtir. Dolayısıyla bir çiftçi, ziraî mahsulün öşrünü fakirlere verdiğini söyler ve yemin ederse, sözü kabul edilmez. Sultanın tayin ettiği görevli tekrar öşür alır.⁷¹

Zekât ve öşrün ortak yönlerinden biri bu gelirlerin sarf edileceği yerlerdir. Her ikisi de ayette zikredilen sınıflardan birine verilmek zorundadır. Harâc ise devletin meşru her türlü gideri için harcanabilir.⁷²

Osmanlı Devleti rakabe mülkiyetini elinde bulundurduğu arazileri çiftçilere bir bedel karşılığında devretmekteydi. Aslında bu bir nevi kira sözleşmesidir. Bu sözleşmeyle alınan bedel çıkan ürünün belli bir yüzdesi olduğunda buna harâc-i mukâseme denirdi. Harâc-i mukâseme çıkan ürünün belli bir yüzdesinin alınması hasebiyle öşürle paralellik arz eder ki muhtemelen bu ortak yöne binaen buna da öşür denildiği anlaşılmaktadır.⁷³ Her ne kadar buna öşür dense de bunun galat-ı fâhiş olduğu, mirî arazinin tamamının harâc arazisi olduğu, öşür arazisi olmadığı, bu arazi den devletin aldığı bedelin öşür olmadığı, kira bedeli veya harâc-i mukâseme olduğu ısrarla vurgulanmaktadır.⁷⁴

⁷¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 3, s. 8.

⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, c. 3, s. 8, 18.

⁷³ "Bir vilâyetin bağçe ve bağları öşrî olup defter-i hâkânîde dahi öşür kayd olunmuş iken sipâhî 'Öşürden harâc enfa'dır' deyu harâc almağa kâdir olur mu? el-Cevab: Bu vilâyetde asla arz-ı öşriye yoktur, öşür deyu alınan harâc-ı mukâsemedir, ekser mevâd'ın harâc-ı mukâsesi onda bir olmağın öşür adına şâyî' olmuşdur. Arzın harâc-ı mukâsesi öşürden ziyâdeye mütehammil değilse asla arttırılmak mümkün değildir, mütehammil ise dahi emr-i sultânîsiz vaz'-ı kadîm tağyîr olunmaz", *Menteşzâde, Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 27.

⁷⁴ "Zeyd tasarrufunda olan mirî yerin üzerine buğday eküp, biçüp ağniyadan olan sipahisi Amr'a öşrün verdikten sonra ol buğdaydan fukaraya dahi bir mikdar nesne vermek lazım olur mu? el-Cevab: Olmaz, verdiği öşür, öşür değildir, öşür demek âmme-i nâsın galat-ı fâhişleridir, mirî yer cemîan harâciyedir, asla öşriyye değildir, öşriyye olmak muhaldir, verilen behre harâc-i mukâsemedir, sipahinin hakkı şer'isidir, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 30a; "Bu surette tasarruf ve

Devletin zirâi mahsulden aldığı payın, öşür olmadığı kesin olarak ifade edilmekle birlikte, harâc mı yoksa kira bedeli mi olduğu aynı netlikte ifade edilmemektedir. Ebussuûd Efendi'nin ifadesi aynen şöyledir: "... ne öşürdür ve ne zekâttır, belki harâc-i mukâseme ile ücret-i arzıdır." Aslında devlet rakabe mülkiyeti kendisinde bulunan arazileri bedel karşılığında kiraya vermektedir. Ancak alınan bedelin yerin kirası olmanın yanı sıra harac olarak da nitelendirilmesinin bir nedeni olmalıdır. Sadece kira olarak görülmesi halinde müslüman reaya için elde ettiği üründen kira bedelinin yanı sıra Allah hakkı olarak öşür veya harâc ödeme yükümlülüğü söz konusu olacaktır. Zira müslümanın ticaret mallarından zekât ödeme yükümlülüğü olduğu gibi elde ettiği zirâi mahsulden de öşür veya harac ödeme yükümlülüğü söz konusudur.⁷⁵ Böylece reaya ürünün belli bir yüzdesini devlete ödemekle hem kira bedelini ödemiş hem de üzerine vacip olan haracı ödemiş olmakta, öşür yükümlülüğünden kurtulmuş olmaktadır.⁷⁶ Hatta nisab miktarından fazla mahsul tüketilmeyip üzerinden bir yıl

ziraat eden kimesne nisab ve nisab-ı fitraya malik olmak lazım olur mu, yoksa hâric-i arza nazar olunup gani ve fakir üzere vermesi lazım mıdır? el-Cevab: Lazımdır, verdikleri ne öşürdür ve ne zekâttır, belki harâc-i mukâseme ile ücret-i arzıdır, ne verende ginâ şarttır ve ne alanda fakr, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 30b.

⁷⁵ Bir kimse şahsına ait haracî veya öşrî araziye kiraya verse mal sahibi olarak devlete öşür veya harâc ödemekle kendisi yükümlü olur. Mirî arazi söz konusu olduğunda ne olacağı ayrı bir problemdir. Ancak güvenliği sağlayan devletin her halükârda öşür veya harâc alma hakkı söz konusudur.

⁷⁶ "Arz-ı mirî ve arz-ı vakıfda ziraat olunan hubûbun sipahiye ve mütevellie öşr deyü hakların verdikten sonra baki kalandan dahi öşür vermek lazım olur mu? el-Cevab: Olmaz, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 30b; "Arâzi-yi öşriyeden bağa mâlik olan Zeyd ol bağda hâsıl olan üzümün öşrünü sâhib-i arza edâ etdikden sonra ol üzümün bâkisi için üzerine zekât dahi lâzım olur mu? el-Cevab: Olmaz", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22. İlk fetvada arz-ı mirî ifadesi kullanılırken, ikinci fetvada arazi-yi öşriyye ifadesinin kullanılması, devletin öşrî araziden öşür aldığı şeklinde yorumlanabilir. Ancak burada da öşür kelimesinin ıstılahi anlamda kullanılmamış olma ihtimali vardır.

geçse bile zekâta tâbî olmayacağı belirtilir.⁷⁷ Ebussuûd Efendi'nin ilgili gerekçesi mahsulün üretici açısından ticaret malı olmamasıdır.⁷⁸ Abdurrahim Efendi'nin bir fetvasında ise mahsul ticaret niyetiyle saklanırsa zekâta tâbî olacağı yönündedir.⁷⁹

Devletin, ziraî üründen elde ettiği geliri zekât veya öşür olarak nitelendirmemesi, mülkiyeti kendinde olan arazinin kirası olarak görmesi, istediği gibi düzenleme yapma hakkını saklı tutması anlamına da gelir. Meselâ ürün üzerinden belli bir oran alacağı zaman öşürdeki oranları dikkate almayıp beşte bir⁸⁰, sekizde bir gibi arazinin verimliliğine göre farklı oranlar uygulayabilmektedir.⁸¹ Yine ne bu bedeli tahsil eden sipahinin fakir olması, ne de

⁷⁷ "Zeyd tarlasında hasıl olan buğday ve arpanın öşrün sâhib-i arza verüp mâadâsını anbarına vaz' edüp üzerine havelân-i havl edüp ve nisâb mikdârı olsa ol buğday ve arpa için Zeyd'e zekât vermek lâzım olur mu? el-Cevab: Olmaz", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 6a; hemen hemen aynı fetva için bak. Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22.

⁷⁸ "Zeyd hasıl-i mezbûrdan sipahisine behre-i harâcın verdikten sonra mezbûr hasılın zekâtın vemek lazım olur mu? el-Cevab: Olmaz, Ebussuûd", "Bu surette hasıl-i mezbûr nisab miktarı olup havl ... geçse havâyic-i asliyesinden ziyade olsa zekât alınmak lazım olur mu? el-Cevab: Asla olmaz, mal-i ticaret değildir, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 30a-b.

⁷⁹ "Zeyd tarlasında tahsil etdiği buğdayın öşrünü sâhib-i arza verdikten sonra kendiyeye kifâyet edecek mikdârından ziyâdesini ticâret niyetine hıfz edip bir yıl mürûr eylese ol buğday nisâb mikdârı olacak zekâtı lâzım olur mu? el-Cevab: Olur", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22.

⁸⁰ "Bir tımarın dahilinde olan araziye mutasarrıf olanlardan sipahileri kadîmden hasıl olan hubûbun beş kilede bir kile almağla halen sipahi olan Zeyd dahi yerinden beş kilede bir kile almağ için emr-i şerif olmağın ol araziye mutasarrıf olanlardan hasıl olan mahsulün humusunu ahz murad eyledikde mezbûrlar vermeyüp hılaf-i emr-i şerif sekiz kilede bir veririz demeğe kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 8b.

⁸¹ "Zeyd-i sipahi reayadan on beş kileden iki kile öşür olsa şer'an helal olur mu? el-Cevab: Sipahinin reayadan aldığı harâc-i arzdir, öşür demek meşru değildir, sipahi yeri arz-ı öşrî değildir, arz-ı öşrî sahibinin mülkü olur, öşrü fukara ve mesâkînin hakkıdır, asla sipahiye helal olmaz,

ödeyen çiftçinin zengin olması gibi bir şart aranmamaktadır.⁸² Yine bu gelir, harac olması hasebiyle meşru her türlü gider için kullanılabilir. Öşürden farklılık arz eden bir husus da tetimme-i süknâ diye isimlendirilen yerleşim yerlerinin civarındaki bahçelerden elde edilen mahsulden bir şey alınmamasıdır.⁸³

Abdurrahim Efendi benzer iki fetvasından birinde çiftçilerin, mahsulün öşrünü,⁸⁴ diğerinde harâc-i mukâsesini sipahiye vermeden mahsulden yemelerinin helal olmayacağını belirtir.⁸⁵

E. Alacakların Zekâtı

Ebussuûd Efendi'nin bir fetvasına göre zimmette sabit olan alacak için kabz olduğunda zekât vacib olur.⁸⁶ Bir diğer fetvasına göre vadesi geçmiş, tahsil olunamayan alacak için zekât gerek-

kadîmden her ne kadar alınageldiyse sipahinin hakk-ı şerîsidir, uşru mudur, sümünü müdür, subu'u mudur, nısfına değin harâc vaz' olunmak meşrudur, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 36b.

⁸² "Bu surette tasarruf ve ziraat eden kimesne nisab ve nisab-ı fıtraya malik olmak lazım olur mu, yoksa hâric-i arza nazar olunup gani ve fakir üzere vermesi lazım mıdır? el-Cevab: Lazımdır, verdikleri ne öşürdür ve ne zekâttır, belki harâc-i mukâseme ile ücret-i arzıdır, ne verende günâ şarttır ve ne alanda fakr, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 30b.

⁸³ "Arz-ı mirî üzerinde olan evlerin finâsında havlîleri içinde vaki olan eşcârın hasılından sipahi şer'an öşür ya bedel-i öşür alabilir mi? el-Cevab: Ev bağçesinden öşür alınmaz, Ahmed; Cevab-i diğer: Tetimme-i süknâdan ise alınmaz, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 27b. Benzer bir fetva için bak. Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 6a.

⁸⁴ "Zeyd-i sipâhinin re'âyâsından olan kimesneler Zeyd'in tımarı tarlalarında hâsıl olan mahsûllerinden sipâhiye öşrünü vermeden götördükleri mahsûlden ekl eyleseler helâl olur mu? el-Cevab: Olmaz, meğr edâ-i öşre âzim olalar", Menteshzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 30.

⁸⁵ "Zeyd tasarrufunda olan arazinin vaz' olunan harâc-i mukâsesini sipâhiye vermeden sipâhi izninsiz ol arazide hâsıl ettiği mahsûlâtı ekl eylese helâl olur mu? el-Cevab: Olmaz", Menteshzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 30

⁸⁶ İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25a.

mez.⁸⁷ Abdurrahim Efendi'nin bir fetvasına göre de karz olarak verilen paranın üzerinden bir yıl geçmişse, para ne zaman tahsil edilirse o zaman zekâtı verilir.⁸⁸

IV. ZEKÂTIN ÖDENMESİ

A. Ödeme Zamanı

Nisab miktarı mala sahip olan kişi, yıl dolmadan malının zekâtını erkenden ödeyebilir.⁸⁹ Şeyhülislâm fetvalarında da zekâtın erkenden ödenebileceği, bu şekilde zekât borcunu ödeyenlerin tekrar ödemeleri gerekmeyeceği ifade edilir.⁹⁰

B. Malın Helakiyle Zekât Borcunun Düşmesi

Kişiyi zekât yükümlüsü kılan malın telef olması ile zekât yükümlülüğü düşer.⁹¹ Üskübî'nin ayrıntılı olarak yaptığı açıklamaya göre mal varlığının nisab miktarının altına düşecek derecede helak olması halinde zekât yükümlülüğü tamamen düşerken, malın bir kısmının helak olması durumunda sadece o kısma taalluk eden

⁸⁷ "Zeyd'in el üzerinde vadesi geçmiş havalesiz alınmayan akçesine şer 'an zekât lazım olur mu? el-Cevab: Değildir", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25b.

⁸⁸ "Ağniyâdan Zeyd Amr'a şu kadar altın karz verüp ol altın Amr'ın zimmetinde iken havelân-i havl etmekle ol altın için Zeyd üzerine zekât vâcib oldukda Zeyd ol altından kabz etdikce makbûzu mikdârın zekâtını vermek mi lâzım olur, yohsa hâlen sâir maldan deyn-i mezbûrun cümlesinin zekâtını vermek mi lâzım olur? el-Cevab: Kabz ettiği mikdârın zekâtını vermek lâzım olur", Menteszâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 21.

⁸⁹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 143; Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 110.

⁹⁰ "Nisâb-i zekâta malik olan Zeyd malik olduğu malın üzerine havelân-i havl etmeden bir sene ya bir seneden ekser için eda-i zekâtı takdim ve ta'cîl etmek caiz olur mu? el-Cevab: Olur", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 31; "Nisaba malik olan Zeyd malik olduğu nisabın havelân-i havlden mukaddem zekâtını ta'cîl edüp bir müstehakka vermiş olsa tamam-i havlde tekrar vermek lazım olur mu? el-Cevab: Olmaz", Zekeriyaşâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 6b; benzer bir fetva için bak. Menteszâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 21.

⁹¹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 143; Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 110.

zekât borcu düşer. Ama kişi malı bizzat kendisi tüketirse zekât borcu düşmez.⁹²

C. Zekât Borcunun Ölümle Düşmesi

Zekeriyazâde Yahya Efendi ilgili soruya cevabında zekât borcunun ölümle düşeceğini, vârislerin teberru olarak borcu eda etmeleri halinde faydasının ümit edileceğini dile getirir.⁹³ Yenişehirli Abdullah Efendi'nin fetvasından zekât borcu olan kimsenin ölmeden önce bu borcun ödenmesi için vasiyet etmesi halinde te-rekenin üçte birinden borcun ödeneceği anlaşılmaktadır. Aynı fetva ölenin vasiyet ettiği şeylerin tamamının yerine getirilmesinde malın üçte biri yeterli gelmemesi halinde öncelik sırasını da vermektedir. Buna göre bir kimse kölesinin azat olmasını, belli şahıslara bir miktar para verilmesini, bir caminin kurşunlarının tamir edilmesini ve zekât borcunun ödenmesini vasiyet etse öncelik sırası şöyledir: Önce köle azat olur, sonra lehlerine vasiyet olunan şahıslar, sonra zekât borcu ve sonra cami kurşunlarının tamiri.⁹⁴

⁹² "Zeyd ba'de'l-havl malının zekâtın vermemiş iken külli ve yahut bazı helak olup yahut istihlâk eylemekle Zeyd zekâtından halâs olur mu? el-Cevab: Helâk-i nisab ba'de'l-havl vacibi ıskât eder, helâk-ı ba'z hissesin eder, ama istihlâk teaddîdir ıskât eylemez", Üskübî, *Muînü'l-müftî*, vr. 26b.

⁹³ "Kırk bin akçesi olan Zeyd kesîru'l-ıyâl olmağla mal-i mezkûrun zekâtın vermeyip fevt olsa terekisi hâlen karındaşı Amr'a intikâl ettikde zekât-i mezbûre Zeyd'in deyni olup Amr teberruan eda eylese Zeyd ol deynden indallah halâs olur mu? el-Cevab: Dünyada deyn-i zekât mevtele sâkit olur. Amr teberru' ederse nef'i mercuvdur", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 6a; hemen hemen aynı fetva için bak. Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 21.

⁹⁴ "Zeyd maraz-ı mevteinde "Sülüs malımdan Amr ve Bekir ve Beşir-i ecnebilerden her birine şu kadar akçe verile, falan camiin kurşunu tamir oluna ve cariyem Hind azad olsun, üzerime edası lazım olan zekâtım için ellibin akçe fukaraya verile" deyu vasiyet edip musırnan fevt oldukda sülüs malı cümle vesâyaya vefa etmeyip verese sülüsden ziyadeyi mücizler olmasalar, vesâyaya-ı merkûme ne keyfiyet ile tenfiz olunur? el-Cevab: Itk müneffez olmakla sair vesâyaya takdim olunur, ba'dehu bâki

D. Zekâtın Sarf Yerleri

Âyette zekâtın kendilerine verileceği sekiz sınıf sayılmakta olup Hanefî fakihler bunların içinden kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanların düşmüş olacağı kanaatindedirler. Zira Allah İslâm'ı yüceltmiş, onlara zekât verilmesine gerek bırakmamıştır.⁹⁵

Bu sınıflardan köle için ayrılan pay, köleyi özgürlüğe kavuşturmak içindir. Bu noktada temlik şartına riayet etmek gerekir. Bir kimsenin zekât niyetiyle bir köleyi azad etmesi yeterli görülmez.⁹⁶ Zekâtın ödenmiş olmasının; paranın, bahası için köle veya esir olan şahsa temlik edilmesi şartına bağlı olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁷

Bu sınıflardan fakir, kendisinde nisab miktarından daha az mal bulunan kimsedir. Havâic-i asliye dışında nisab miktarı mala sahip olan kimseye zekât verilemez. Böyle bir kimsenin zekât alması da helal olmaz.⁹⁸ Ancak ilimle uğraşan bir kimsenin nisab miktarını aşan kitaba sahip olması ona zekât verilmesi için bir engel teşkil etmez.⁹⁹

sülüs Amr ve Bekir ve Beşir ile zekâta ve cami kurşunu tamirine lazım olan mikdara taksim olunur, ba'dehu Amr ve Bekir ve Beşir'e hisseleri verilip mâbeynden ihrâc olunur, ba'dehu zekât takdim olunur, zekâtтан sonra bâki kalırsa cami kurşunu tamirine sarf olunur", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 614.

⁹⁵ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 148; Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 120.

⁹⁶ "Zeyd kulu Amr'ı zekât niyetiyle azad eylese zekâtına mahsûb olmuş olur mu? el-Cevab: Olmaz", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 16.

⁹⁷ "Zeyd malının zekâtını Amr-i esire bahası için temlik eylese Zeyd malının ol mikdar zekâtını eda etmiş olur mu? el-Cevab: Olur", Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 17.

⁹⁸ "Talebe-i ulûmdan olmayıp havâyic-i asliyesinden fâzıl kadr-i nisaba malik olan Zeyd'e zekât almak helal olur mu? el-Cevab: Olmaz", Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 18.

⁹⁹ "Zeyd kütüb-i hadis ve fıkıh ve adabdan kıymeti nisâba bâliğ şu kadar kitaba yahud musannif-i vâhidin tasnif ettiği kitabdan iki nüshaya malik olup ticarete niyet etmese Zeyd ol kitablar için zekât vermek vacib olur mu? el-Cevab: Olmaz"; "Bu surette Zeyd hıfz ve tedrîs için ol kadar kitaba ve tashîh için iki nüshaya muhtaç olunca Zeyd'e ahz-i zekât helal olur mu? el-Cevab: Olur", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 31.

İlimle uğraşan, cihad eden ve hac yolunda kalan kimselerin nisab miktarı mala sahip olsalar bile fi sebîlillah sınıfından sayılıp zekât alabilecekleri söylene de Osmanlı ilmiyesinin bunu kabul etmediği anlaşılmaktadır. Ebussuûd Efendi'ye *Câmiu'l-fetâvâ*'da *Mebûsûl*'tan nakledilen şu ibare hakkındaki kanaati sorulur: "Zekâtın nisab miktarı mala sahip kimseye verilmesi caiz değildir. Ancak ilim ehli, gazi ve hac yolunda kalan kimseler nisaba malik olsalar da onlara zekât verilebilir. Zira Peygamber (s.a.v.) 'kırk yıllık nafakası olsa bile ilim ehline zekât verilebilir' buyurmuştur." Ebussuûd Efendi cevabında bu rivayetin sahih olmadığını, nisab miktarı mala sahip olan kimseye zekât vermenin haram olduğunu belirtir.¹⁰⁰ *Cerîde-i İlmiye*'de de nisaba malik ilim ehline zekât vermenin caiz olmayacağına dair fetva vardır.¹⁰¹ Muhammed b. Hamza el-Aydî'nin de ilgili risalesinde zengin olan ilim talebesinin zekât alamayacağını savunup karşı görüşü çürütmeye çalışır.¹⁰²

Üskübî'nin fetvasına göre bir kimse, fakir kıyafetiyle gördüğü şahsa, fakir olup olmadığını bilmeseyse bile zekât verebilir.¹⁰³ Ancak kişi, fakir olduğunu zannederek birine zekâtını verdikten sonra onun zengin olduğunu öğrense Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre tekrar zekât vermesi gerekmez. Ebû Yusuf'a göre ise tekrar vermesi gerekir.¹⁰⁴ Zekeriyazâde Yahya Efendi'nin ilgili fetvasında Ebû Yusuf'un görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁵

¹⁰⁰ İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26a.

¹⁰¹ Cebeci, *Cerîde-i İlmiyye Fetvaları*, s. 18.

¹⁰² Cici, *Bir Osmanlı Fakihi Alim Muhammed b. Hamza'nın Fıkıh Risaleleri*, s. 82-85.

¹⁰³ "Zeyd ziyi-i fakirde gördüğü Amr'ın fakr ve gınâsına âlim olmadan zekâtın def' caiz olur mu? el-Cevab: Olur", Üskübî, *Muînü'l-müftî*, vr. 28a.

¹⁰⁴ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 150, 151.

¹⁰⁵ "Ağniyâdan olan Zeyd Amr'ı fukaradan olmağla zekât vermeğe salih zannedüp bir miktar akçesinin zekâtını Amr'a def' edüp ba'dehu ağniyâdan olup masrif-i zekât olmadığı bilince Zeyd'e ol malının zekâtını iade lazım olur mu? el-Cevab: Olur", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 5a.

E. Zekât Verilemeyecek Kişiler

Fakir olsalar bile anne, baba, dede, nine, çocuk ve toruna zekât verilemez.¹⁰⁶ Abdurrahim Efendi'nin fakir olan babaya, Feyzullah Efendi'nin ise nineye zekât verilemeyeceğine dair fetvaları vardır.¹⁰⁷

Hanefî mezhebinde kocanın karısına zekât veremeyeceğinde ittifak vardır. Kişi, boşadığı karısı henüz iddetini doldurmamışsa ona bile zekât veremeyeceğine dair şeyhülislâm fetvaları vardır.¹⁰⁸ Ebû Hanife'ye göre karı da kocasına zekât veremez. Ancak imameyne göre verebilir.¹⁰⁹ Kocaya zekât verme konusunda Osmanlı ilmiyesinin Ebû Hanife'nin görüşüyle amel ettiği görülür. Şeyhülislâmlar Feyzullah Efendi, Yenişehirli Abdullah Efendi ve Feyzullahafendizâde Mustafa Efendi'nin kocaya zekât verilemeyeceğine dair aynı ibareyle fetvaları vardır.¹¹⁰

Bunların dışında kişi, fakir olduklarında nafakalarını vermekle yükümlü olduğu sair yakınlarına zekât verebilir. Hatta kadı, kendilerine nafaka vermekle yükümlü tuttuğu bir dönemde dahi zekât verebilir.¹¹¹ Kardeşlere de zekât verilebilir. Bu noktada

¹⁰⁶ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 149; Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 122.

¹⁰⁷ "Zeyd malının zekâtını babasının anası Hind'e vermek caiz olur mu? el-Cevab: Olmaz", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 16; "Ganî olup üzerine zekât vâcib olan Zeyd malının zekâtını babası Amr-i fakire def' eylemek câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz", Mentешzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20.

¹⁰⁸ "Zeyd malının zekâtını zevce-i mutallakası olup iddeti münkaziye olmayan Hind'e vermek caiz olur mu? el-Cevab: Olmaz", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 16; "Zeyd zevcesi Hind'i talâk-ı bâyin ile tatlik edip ba'dehu Hind'in iddeti münkaziye olmadan Zeyd malının zekâtını Hind'e vermek caiz olur mu? el-Cevab: Olmaz", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 32.

¹⁰⁹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 149; Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 122.

¹¹⁰ "Hind malının zekâtını zevci Zeyd-i fakire vermek caiz olur mu? el-Cevab: Olmaz", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 14; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 32; Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 16.

¹¹¹ "Zeyd-i ganî kendinin mutlakan usûlünden ve furûundan ve zevcesinden gayrı kendinin ekâribinden üzerine nafakası lazım olup,

kardeşin fakir olması yeterlidir.¹¹² Fakir olan kardeşe çalışıp kazanmaya gücü olsa bile zekât verilebilir.¹¹³ Yine oğula zekât verilememekle birlikte oğulun hanımına verilebilir.¹¹⁴

Zekât verilemeyecek bir diğer zümre Hz. Peygamber soyundan gelen kimselerdir. Bu kimseler fakir de olsalar,¹¹⁵ borçlu da olsalar bunlara zekât verilemeyeceğine dair fetvalar vardır.¹¹⁶ Hz. Peygamber soyundan gelen kimselerin borçlarının zekâtla ödemesi noktasında Ebussuûd Efendi şöyle bir çözüm önerir: Zekât gönlü zengin bir fakire verilir, o da borcu öder.¹¹⁷ Zekât verilmeyecek bir diğer zümre kişinin çalıştırdığı, işlerini gördürdüğü hiz-

kâdı Zeyd üzerine nafaka takdir ettiği kimesnelere Zeyd-i mezbûrun malının zekâtını vermek câiz olur mu? el-Cevab: Olur, Şeyh Mehmed", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26a.

¹¹² Zeyd malının zekâtını karındaşı Amr-i fakire vermek caiz olur mu? el-Cevab: Olur. Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 15 ; "Zeyd karındaşı Amr-i fakîre malının zekâtını vermek câiz olur mu? el-Cevab: Olur", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20. Benzer bir fetva için bak. Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 31.

¹¹³ "Zeyd-i ğanî karındaşı olup kâr u kesbe kâdir olan Amr-ı fakîre malının zekâtını vermek câiz olur mu? el-Cevab: Olur", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20.

¹¹⁴ "Zeyd malının zekâtını oğlunun zevcesi Hind-i fakireye vermek caiz olur mu? el-Cevab: Olur", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 32.

¹¹⁵ "Sâdâtdan olan Zeyd-i fakîre zekât vermek caiz olur mu? el-Cevâb: Olmaz", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 12; benzer fetvalar için bak. Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 16; Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20.

¹¹⁶ "Sâdâtdan Zeyd daru'l-harbde olup nefsinî mütemellik olandan iştirâ ile ziyade medyûn oldukda Amr-i gani Zeyd'e ol deynden tahlis için temlik ettiği meblağı malının zekâtı olmak üzere niyet edüp def' ve temlik etmiş olsa Amr Zeyd'e verdiği meblap miktarı deyn-i mezkûrundan halâs olur mu? el-Cevab: Sâdâtdan idüğünü bilince olmaz", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 5a; diğer nüsha vr. 4b.

¹¹⁷ "Âl-i Rasul olan Zeyd medyûn ve fakir olsa deyni kadar ya dahi ziyade zekât verilmek caiz olur mu? el-Cevab: Zekât verilmek yokdur, meğer gönlü gani bir fakire verile, ol da tîb-i hâtır ile Zeyd'in deynini ödeye", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26a.

metkarlarıdır. Özellikle yaptıkları işten ötürü verilen mallar zekâta sayılmaz.¹¹⁸

F. Zekât-Vergi İlişkisi

Osmanlı Devleti'nin açıkça zekât adı altında bir tahsilatta bulunmadığını biliyoruz. Bütçe kayıtlarında buna dair bir gelir kalemine rastlamadık. Ancak devletin vergi olarak topladığı malların zekâta sayılabilmesi meselesi söz konusudur. Yukarıda Zekâta Tâbî Mallar başlığı altında ticaret malları ve hayvanlar konularını ele alırken bu mallardan devlete verilen vergilerin zekâta niyet edilmesi halinde zekât yerine geçeceğine dair fetvalara yer vermiştik. Bu başlık altında bunların dışında sair vergilerin de zekâta sayılabileceğine dair fetvalara yer vereceğiz.

Ebussuûd Efendi'nin bir fetvasına göre padişah sefere çıktığında zengin olan bir şahıs fakirlere para verip gönderse zekâtını eda etmiş olur.¹¹⁹ Bir diğer fetvasında donanma-yı hümayun hezimetete uğradığında yeniden canlandırılması için mü'min gazilerin teçhizine verilecek paraların zekâta sayılacağı ifade edilir.¹²⁰ Abdurrahim Efendi ise cihad için sultanın emriyle toplanan paranın zekâta sayılabileceğine fetva verir.¹²¹ Netîcetü'l-fetâvâ'da yer alan

¹¹⁸ "Zeyd, esvâb edivermese ayrılır makûlesi olan hizmetkârı Amr'a kifayet mikdarı esvâb ediverdikde zekât niyetiyle eylese zekât yerine geçer mi? el-Cevab: Geçmez", Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 18; "Zeyd yanaşma hizmetkârlarına hizmetleri mukâbelesinde ediverdiği esbâbı ve verdiği harçlığı zekâta tutsa caiz olur mu? el-Cevab: Olmaz", *Menteşzâde, Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20.

¹¹⁹ "Zeyd gani olup padişahın seferi oldukda fakirlere zekât akçesin verüp gönderse zekâta geçer mi? el-Cevab: Geçer", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26b.

¹²⁰ "Donanma-yı hümayun sabikan hezimet-i azîmeye uğrayınca tekrar donanmaya gayret-i din için ağniyayı müslimîn, guzât-i mümininin teçhizine sarf ettikleri malı sabikan lazım olup eda olunmayan ve halen edası lazım olan ve bundna sonra lazım olacak zekâtlarına niyet edüp dahi sarf eyleseler zekât-i mezbûre yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer, makbul ve meşrudur, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26b.

¹²¹ "Mühimmât-ı ğazve ve cihâd için taraf-i sultanat-i aliyyeden emri sultânî ile nâzil olan tekâlîf ve nevâibden Zeyd hissesine düşen şu kadar

bir fetvaya göre de her türlü 'tekâlif-i örfiye ve şâkka' zekât niyetiyle verilmek suretiyle zekâta sayılabilir.¹²²

Bu konuda dikkat çeken bir fetva, İbn Kemal'in emirlere zekât vermek caiz midir, sorusuna verdiği cevaptır. Ona göre emirlere zekât vermek caiz değildir.¹²³

G. Bir Kişiyeye Verilebilecek Azami Miktar

Abdurrahim Efendi'nin bir fetvasına göre bir fakiri dilenmekten kurtaracak kadar zekât vermek, zekâtı birçok fakire dağıtmaktan evladır.¹²⁴

Fetvalardan anlaşıldığına göre bir kişiyeye nisab miktarının üzerinde zekât vermemek gerekir. Ancak nisab miktarı üzerinde borcu olan kimseye tüm borcunu ödeyecek kadar zekât verilebilir.¹²⁵ Zekeriyazâde Yahya Efendi'nin bir fetvasından borç bittikten sonra ayrıca nisab miktarını geçmeyecek kadar daha zekât verilebileceği anlaşılmaktadır.¹²⁶

akçeyi verdikde malının zekâtına niyet edip verse zekâtı yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22.

¹²² "Taraf-i saltanat-i aliyeden tekâlif-i örfiye ve şâkka cem'ine me'mûr olan Zeyd tekâlif-i örfiye ve şâkka namına Amr'ın şu kadar akçesini aldıkda Amr verdiği akçeyi zekât niyetiyle verince zekât yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer", Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 18.

¹²³ "Emirlere zekât vermek câiz midir? el-Cevab: Câiz değildir, İbn Kemal", Mağnisâvî, *Mecmûa-i Fetâvâ*, vr. 4a.

¹²⁴ "Zeyd malının zekâtını Hind-i fakîreye suâlden iğnâ için vermek mi efdaldır yohsa fukarâya tevzî' mi? el-Cevab: Hind'e vermek evlâdır", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20.

¹²⁵ "Zeyd malının zekâtı olmak niyeti ile malından iki yüz guruş ihrâc edüp dört yüz guruş deyni olup mal itlâk olunur nesnesi olmayan Amr-i fakir-i muhtaca verse şer'an caiz olur mu? el-Cevab: Olur", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 9b; "Zeyd malının zekâtından nisâbdan ziyade olan şu kadar akçeyi ol kadar medyûnu olan Amr'a deynini eda etmek için verse beis var mıdır? el-Cevab: Yokdur", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. s. 32.

¹²⁶ Sekiz bin akçe deyni olup masrif-i zekât olan Zeyd-i fakire Amr zekâtı sekiz bin akçe verip ol dahi meblağ-i merkum ile eda-i deyn eylese

Haskefî'ye göre ehl u iyâli olan bir kimseye verilen zekât aile fertlerine bölündüğünde her biri için nisab miktarını aşmıyorsa mekruh olmaz.¹²⁷ Zekeriyazâde Yahya Efendi'nin bir fetvasından ise aile fertlerinin her biri için nisab miktarı kadar zekât verilmesi halinde zekâtın geçerli olacağı, ancak bunun mekruh olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁸

H. Alacağın Zekâta Sayılması

Hanefî fıkıh geleneğine göre alacağın zekât niyetiyle borçluya hibe edilmesiyle zekât ödenmiş olmaz. Serahsî bunun gerekçesini şöyle açıklar: Elde olan malın bir kısmının zekât olarak verilmesi farzdır. Alacak ise mal olma konusunda elde olan mal mesabesinde değildir. Zekât olarak verilmesi farz olan bir malın yerine eksik olan bir şeyin verilmesi caiz olmaz.¹²⁹

Birçok fetvaya göre de bir kimse, verdiği borçtan veya sattığı maldan ötürü bir başkasının zimmetinde olan alacağını zekât niyetiyle borçluya hibe etse zekât vermiş olmaz. Borçlu öldükten sonra¹³⁰ veya gaib olup haber alınamayınca alacaklının alacağını tek taraflı olarak zekâta sayması geçerli olmayacağı¹³¹ gibi hayatta

meblağ-i mezbûr Amr'ın zekâtına mahsub olur mu? el-Cevab: Eda-i deyn edince bir şey kalmayıp yahud iki yüz dirhemden ekall kalırsa olur", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 5a.

¹²⁷ Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 304.

¹²⁸ "Zeyd cümle malının zekâtını hesap edüp yirmi beş bin akçe edince meblağ-ı mezbûrun cümlesini fakir olup iki kızı dört oğlu olan Amr'a def'aten verse ol senenin zekâtını eda etmiş olur mu? el-Cevab: Olur, ama mekrûhdur", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 9a.

¹²⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 2, s. 203.

¹³⁰ "Zeyd cihet-i karzdan Amr zimmetinde olan şu kadar akçesini Amr'dan almadan Amr bilâ mal fevt olduktan sonra Zeyd şu kadar malının zekâtına tutup Amr'ın zimmetini ibrâ eylese meblağ-ı mezbûre Zeyd'in ol malının zekâtına geçer mi? el-Cevab: Geçmez", Menteshâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 21.

¹³¹ "Zeyd'in Amr'da bir mikdar akçe hakkı olup Amr gaybet-i munkatî ile gaib olup fakir olsa Zeyd-i mezbûr akçeyi zekâtına tutmak caiz olur mu? el-Cevab: Ol akçenin zekâtına geçer, kendi elindeki akçenin zekâtına

olan borçlunun bu hibeyi zekât olarak kabul etmesi de hükmü de-
ğiştirmez.¹³² Ancak zimmette sabit olan alacaktan ötürü tahakkuk
eden zekât borcu bu alacağın ibrası suretiyle ödenebilir.¹³³ Meselâ
Çivizâde Mehmed Efendi'nin verdiği örneğe göre bir fakirde
karzdan bin akçe alacak hakkı olan kimse bu alacağını zekâta say-
sa sadece bu bin akçeden ötürü tahakkuk eden yirmi beş akçe
zekât vermiş olur.¹³⁴

geçmez, hususan alınmak mümkün olmayınca", İskilibî (der.), *Mecmau'l-
fetâvâ*, vr. 25b.

¹³² "Zeyd medyûnu Amr-i fakir zimmetinde olan beşyüz akçesini 'Amr'a
zekâtım olsun' deyu hibe edip Amr dahi kabul eylese Zeyd cemî-i
malının zekâtından beşyüz akçe zekât eda etmiş olur mu? el-Cevab:
Olmaz, ancak deyn-i mezkûrun zekâtını eda etmiş olur", Feyzullah
Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 15; "Zeyd bir metâ'ını Amr'a beş yüz akçeye
bey' ve teslim eyledikten sonra Amr fakîr ve muhtâc olmağla Zeyd
Amr'a 'Yirmi bin akçe zekâtım için zimmetinde olan beş yüz akçe senin
olsun' deyip Amr dahi kabul eylese Zeyd yirmi bin akçesinin zekâtını
edâ etmiş olur mu? el-Cevab: Olmaz, ancak beş yüz akçenin zekâtı sâkit
olur", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 21.

¹³³ "Zeyd medyûnu Amr-i fakîr zimmetinde olan üç bin akçesini Amr'a
'Zekâtım olsun' deyu hibe edip Amr dahi kabul eylese Zeyd cemî-i
malının zekâtından üç bin akçe zekâtını edâ etmiş olur mu? el-Cevab:
Olmaz, üç bin akçenin zekâtını edâ etmiş olur", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı
Abdurrahim*, c. 1, s. 21; "Zeyd medyûnu Amr zimmetinde olan şu kadar
akçesini yedinde mevcut olan malıyla sair kimseler zimmetlerinde olan
akçesinin zekâtı için Amr'a hibe edip Amr dahi kabul eylese Zeyd
mevcud olan malıyla ol kimseler zimmetlerinde olan akçesinin zekâtını
eda etmiş olur mu? el-Cevab: Olmaz", "Bu surette Amr zimmetinde olan
meblağ-i mezbûrun zekâtı sâkit olmuş olur mu? el-Cevab: Olur",
Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 32.

¹³⁴ "Zeyd-i ganî malının zekâtını hesap edüp cümle bin akçe zekât
vermek lazım olsa Zeyd Amr-i fakirin zimmetinde karz olan bin akçesini
üzerine lazım olan bin akçe zekâtına tutup Amr-i fakire i'lâm eylese
şer'an caiz olur mu, yoksa Amr zimmetinde olan malın zekâtı yerine
geçüp sair fukarâya Zeyd dokuz yüz yetmiş beş akçe tasadduk mu
eylemek gerek? el-Cevab: Amr'ın zimmetinde olan malın zekâtını
müeddî olur, bâkînin zekâtını vermek gerek, sâkit olmamıştır, Şeyh
Mehmed", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26b.

Bu konuda Zekeriyazâde Yahya Efendi'ye ait iki farklı fetva rastladık. İlk fetvaya göre 16.000 akçe bir fakirin zimmetinde alacağı olan kimse bunun üç binini zekât niyetiyle ona hibe eder fakir de bunu kabul ederse hibe sahih olur ve alacaklı üç bin akçe zekât borcunu ödemiş olur.¹³⁵ Ancak ikinci fetva bunun tam aksine olup sair şeyhülislâm fetvalarına paraleldir. Buna göre bir fakirde 3.000 akçe alacağı olan kimse, alacağını zekâtım olsun diye ona hibe etse 3.000 akçe zekât ödemiş olmaz, sadece bu alacağın zekâtını ödemiş olur.¹³⁶ İlk fetva sair tüm fetvalardan farklı olması hasebiyle, her ne kadar kontrol ettiğimiz ikinci bir nüshada¹³⁷ da aynı olsa da rakamlarda veya cevapta bir yazım yanlışı olma ihtimali vardır.

Alacağın zekâta sayılması konusunda *el-Mebsût*'ta önerilen hile şöyledir: Alacaklı elindeki maldan zekât niyetiyle borçluya verir ve ondan alacağına karşılık geri alır.¹³⁸ Yenişehirli Abdullah Efendi'nin bir fetvasına göre de alacaklı, fakir olan borçluya alacağı kadar parayı zekât niyetiyle verir ve sonrasında borçlu olan şahıs da aldığı bu parayı borcunu eda etmek üzere aynı şahsa geri verirse, alacaklı zekâtını ödemiş olur.¹³⁹ Ebussuûd Efendi aynı çözümlü, zekât yükümlüsü olup bir fakirde alacaklı olan şahsın zekât borcunun ödenmesi için vasiyet ettikten sonra ölmesi halinde va-

¹³⁵ "Zeyd medyûnu Amr-i fakirin zimmetinde olan on altı bin akçesinden üç bin akçesini zekât-i malına tutmak niyeti ile Amr'a hibe edüp Amr dahi kabul eylese hibe-i mezbûre sahiha olup Amr üç bin akçe deyninden halâs olmuş olur mu? el-Cevab: Olur," Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 5a,

¹³⁶ "Zeyd medyûnu Amr-i fakir zimmetinde olan üç bin akçesini Amr'a 'Zekâtım olsun' deyüp hibe edüp Amr dahi kabul eylese Zeyd cemi-i malının zekâtından üç bin akçe zekât eda etmiş olur mu? el-Cevab: Olmaz, üç bin akçenin zekâtını eda etmiş olur", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 9a.

¹³⁷ Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 4b.

¹³⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 2, s. 203.

¹³⁹ "Zeyd şu kadar akçe medyûnu Amr-i fakire malının zekâtından ol kadar akçe verip Amr dahi meblağ-i mezbûru deyn için Zeyd'e verse Zeyd malının zekâtından ol kadar akçe zekât eda etmiş olur mu? el-Cevab: Olur", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 33.

risleri için önerir. Buna göre varisler borçlu olan fakirlere borç miktarınca zekât verirler, onlar da kabzdan sonra parayı geri verecek borçlarını öderler.¹⁴⁰ Ebussuûd Efendi'nin bu noktada önerdiği bir diğer çözüme göre ise, fakir olan borçlu bir başkasından karz alıp borcunu öder, sonra alacaklı ona bu parayı zekât olarak verir.¹⁴¹

İ. Zekâtı İskat İçin Hile

Bu konuda sadece Ebussuûd Efendi'ye ait bir fetva tespit edebildik. Ebussuûd Efendi zekâtı iskât için yapılan hilenin caiz mi, mekruh mu olduğu sorusuna mekruhtur diyerek cevap verir.¹⁴²

V. Sonuç

Zekât konusunda Osmanlı ilmiyesinin verdiği fetvaların genel olarak Hanefî fıkıh geleneğine paralel olduğu söylenebilir. Ancak devletin, hem zekât hem de vergi toplanabilecek mallardan açıkça zekât toplamak yerine vergi adı altında tahsilat yapmayı tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Devletin bu tercihinin muhtemel sebeplerinden birisi olarak önemli miktarda gayrimüslim tebanın bulunması gösterilebilir. Zira devletin yapacağı bir kısım tahsilatın zekât olarak nitelendirilmesi adeta onlar için bir muafiyet olarak yorumlanabilirdi.

Bu tercihin muhtemel sebeplerinden birisi de, devletin zekât ahkâmıyla bağlı kalmayıp gerek nisab, gerek miktar, gerekse vergi mükelleflerini belirleme noktasında dilediği gibi tasarruf yetkisini saklı tutma düşüncesi olabilir. Nitekim toplanan vergilerle ilgili

¹⁴⁰ İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25b.

¹⁴¹ "Zeyd Amr-i fakirde olan akçesini zekâtına tutmak şer'an caiz olur mu? el-Cevab: Olmaz, gayrı akçesinin zekâtına geçmez, münasip olan oldur ki, bir kimesneden karz alup deynine verdikten sonra Zeyd dahi Amr'a zekât tarikiyle vere, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25b.

¹⁴² "İskât-ı zekât için olan hile şer'an caiz midir, mekruh mudur? el-Cevab: Buhldür, mekruhdur", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26b.

olarak yapılan düzenlemelerin bir kısmında zekât ahkâmına tâbî olunsa da bir kısmında farklı hükümler benimsendiği görülmektedir.

Bu noktada önemli olan bir husus da zekât verilmesi gereken her türlü mal için ödenen vergilerin zekât niyetiyle ödenmesi şartıyla zekâta sayılabileceği hükmüdür. Yani toplayan devlet açısından vergi, ödeyen şahıs açısından zekât olarak kabul edildiği söylenebilir. Aslında burada devletin ihtiyaç duyduğu oranda vergi aldığı söylenebilir ki bu oran genelde zekât oranlarından yüksektir. Ancak mükelleflerin ayrıca zekât vermek zorunda kalmamasını temin için de ödenen verginin zekâta sayılabileceği benimsenmiş olabilir.

Kaynaklar

Ali Haydar Efendi (v. 1935), *Tertibu's-sunûf fi Ahkâmi'l-vukûf*, Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, İstanbul 1337.

Cebeci, İsmail (haz.), *Cerîde-i İlmiyye Fetvaları*, Klasik, İstanbul 2009.

Cici, Recep, *Bir Osmanlı Fakihî Alim Muhammed b. Hamza'nın Fıkıh Risaleleri*, Emin Yayınları, Bursa 2006.

Çatalcalı, Şeyhülislâm Ali Efendi (v. 1103/1692), *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, der. Salih b. Ahmed el-Kefevî, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1311.

Dürri Mehmed Efendi, Şeyhülislâm (v. 1149/1736), *Dürretü'l-beyzâ fi Beyani Ahkâmi's-Şer'îati'l-garrâ*, der. Dürrîzâde Mustafa Efendi, yazma, yy, ty. (Süleymaniye, Pertev Paşa 215).

Erzurumî, Kadızâde Muhammed Ârif b. Muhammed (v. 1173/1759), *Bahrû'l-fetâvâ*, müst. Ahmed b. Muhammed, yazma, Erzurum 1168 (Süleymaniye, Hamidiye 605).

Feyzullah Efendi, Şeyhülislâm (v. 1115/1703), *Fetâvâ-yı Feyziyye*, Daru't-Tibaati'l-Âmire, İstanbul 1266.

Gedûsî, Seyyid Hafız Mehmed (der., fetva emini), *Netîcetü'l-fetâvâ*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1265.

Haskefi, Alâuddin Muhammed b. Ali (v. 1088/1677), *ed-Durru'l-muhtâr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2003 (*Reddü'l-muhtâr* ile birlikte).

İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer ed-Dımeşkî (v. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr ale'd-Durri'l-muhtâr*, neş. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2003.

İbn Kemal, *Fetâvâ-yı İbn Kemal*, müs. Mehmed b. Ahmed, yy., yazma, h. 1013 (Nuruosmaniye Ktp. 1967).

İskilibî, Veli b. Yusuf (der., v. 998), *Mecmau'l-fetâvâ*, yazma, yy., h. 1049 (Süleymaniye, İsmihan Sultan 223).

Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed (v. 428/1037), *el-Muhtasar*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul, ty. (*el-Lubâb fi şerhi'l-Kitab* ile birlikte).

Mağnisâvî, İbnü'l-Edhemî Sa'dî b. Hüsâm, *Mecmûa-i Fetâvâ*, yy. yazma, ty. (Atıf Efendi Ktp. 2835).

Menteşzâde, Şeyhülislâm Abdurrahim Efendi, (v. 1128/1716), *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, Dâru't-Tibâati'l-Ma'mure, İstanbul 1243.

Merğınâni, Burhaneddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir (v. 593/1197), *el-Hidâye*, Dâru'l-kütübi'l-ilmıyye, Beyrut 1990.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz (v. 885/1480), *Mir'âtü'l-usûl*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, ty.

Nesefi, Ebu'l-Berekât Hâfızuddin (v. 710/1310), *Menâru'l-envâr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmıyye, Beyrut 2001 (*Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr* ile birlikte).

Serahsî, Şemsüleimme Ebû Bekir Muhammed (v. 483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-marife, Beyrut 1993.

Sunullah Efendi, Şeyhüislâm (v. 1021/1612), *Fetâvâ-yı Sunullah Efendi*, yazma, yy. h. 1111 (Süleymaniye, H. Hüsnu Paşa 502).

Timurtâşî, Şemseddin Muhammed (v. 1006/1598), *Tenvîru'l-ebşâr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmıyye, Beyrut 2003 (*Reddü'l-muhtâr* ile birlikte).

Üskübî, Pîr Mehmed Efendi (v. 1020/1611), *Muînü'l-müftî fi'l-cevâb ale'l-müstefî*, müst. Şeyh Mehmed el-Kastamonî, yazma, İstanbul h. 1047 (Süleymaniye, Aşir Ef. 133).

Yenişehirli, Şeyhüislâm Ebu'l-Fazl Abdullah Efendi (v. 1156/1743), *Behcetü'l-fetâvâ*, der. Mehmed Fıkhî el-Aynî, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1266.

Zekeriyaâde, Şeyhüislâm Yahya Efendi (v.1053/1643), *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, der. Esirî Mehmed Efendi, müst. Ali b. el-Hâc Mehmed es-Sirozî, yazma, İstanbul h. 1091 (Süleymaniye, Esad Ef. 1087; İ.Ü. Hukuk Fak. Ktp., İsl. 296).

İKTİSADÎ AÇIDAN OSMANLI'DA ZEKÂT UYGULAMALARI

Mehmet GENÇ*

Osmanlı'da zekât diye topladıkları bir gelir türü yok. Bildiğim kadarıyla zekât adını verdikleri kanunnamelerde geçen sevaim hayvanlarından alınan sevaim zekâtı dedikleri, adet-i ağnam dedikleri zekât vardır. Fakat ne nisab, ne oran hiçbir şey yoktur.

Zekât kırk koyundan sonra başlar, ondan sonra giderek azalır; dört yüz koyuna geldiği zaman oran yüzde iki buçuktan yüzde bire düşer ve ondan sonra öyle gider. Yani zekâtı reglesif (azalan oranlı) bir vergi olarak alır. Osmanlı'daki ise bürokrasiftir. Hayvan arttıkça vergi artar. Çok artmaz ama artma eğilimindedir- Ona da kanunnameler zekât diyor ama zekât olarak uygulamıyor. Nisabı hiçbir zaman zekâtla uyuşmuyor. Yalnız askerî zümrenin, seyyitlerin yani peygamber soyundan gelenlerin koyunlarına bir nisab tanır. Yüzelli koyuna kadar zekâtı yok.

Öşür konusuna gelince öşürün önemli bir vasfı mülk olan arazilerdedir. Mülk olan araziler kiralandığı zaman kiracı ve mülk sahibi oranlar halinde zekât öderler. Fıkıhtaki uygulamayı daha iyi bilirsiniz. Osmanlılarınsı öyle değil. Osmanlılar öşür de diyorlar, harac da diyorlar ama fark etmez. Fakat Ebussuûd Efendi'nin söylediği gibi ne öşür, ne harac, memleket arazisi, arazi-i mîrîyyedir. Devlet, vergi ve kira mukavelesiyle kira alabilir.

Sabahki oturumda "mîrî toprak rejimi Abbâsîler zamanında yoktu, Osmanlılar getirdi" diye bahsedildi. Osmanlılar da öyle düşünüyorlar. Ebussuûd Efendi'nin "Bu arazi ne öşürdür, ne arazidir, mîrî tabir edilen arz-ı memlekettir" fetvasını söyledi. Belki Osman-

* İstanbul Şehir Ü. İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü, mehmetaligenc2002@yahoo.com

lıların icadı değildir ama Osmanlılar bu toprak rejimini Anadolu'da, Rumeli'de Osmanlı Devleti'nin ana bölgelerinde yaygın olarak kullandılar. Niye kullandılar bunu söylemiyorlar ama yaptıklarına bakıldığı zaman Osmanlılar aslında zekâtı kaldırmak istiyorlar. Osmanlıların samimi Müslüman olduklarında hiç tereddüt yok. Buna rağmen zekâtı ortadan kaldırmaktan muradım şu: Zekâtı ne verebilecek ne de alabilecek insan tipini ortadan kaldırmaktır. Ne fakir, ne zengin, herkesin yaşayabileceği bir ekonomi kurmak istiyorlardı. Bunu söylemiyorlar ama biz bunu anlıyoruz.

Toprağı eşit dağıtmak istediler. Neden? Büyük toprak sahibi ve topraksız insanlar olmasın istediler. Ondan sonra da seyrek bir nüfusun, kıt emekle toprakları işlemesini istediler. Tam iktisatçılardan tabiri ile faktörlerin tam istihdamını sağlamak için köylülere işleyebilecekleri kadar parselleri dağıtıp o parselleri aile efradıyla işlemesi ve elde ettiği üründen vergi aldılar; bunu da zekâttan çok almak için yapmadılar. Bazı vergileri zekâttan daha yüksek, bazı vergileri ise daha az. Ama şunu söylemek lâzım: Osmanlıların bütün vergileri şer'îdir. Örfî olanlarda biliyorsunuz şeriatın verdiği izin içinde o da dolaylı olarak şer'î sayılır.

Mümkün olduğu kadar toprağın eşit dağıttığı insanların, köylülerin onun işlemesini elde ettiği üründen oldukça ılımlı bir vergiyi ödemesini istediler. Zekât olsa öşür toprağından yüzde beş ile on arasındadır. Yani toprak çok verimli ise yüzde on, emekle, yatırımla, sermaye ile kullanıyorsa yüzde beş ile on arasında. Peki harac toprakları fıkhıta ne kadar? Bütün fıkıh kitapları % 25'ten yarıya kadar harac alınır diye yazar. Osmanlılar Müslümanlarının biraz yükseltiler ama gayrı müslim, ehl-i zimmetinkini biraz düşürdüler.

Topraktan alınan bütün vergilere baktığımız zaman Müslümanlar için % 12,5 asgarîdir. Çok dikkatle baktım % 20'yi geçen yok. % 12,5 ile % 20 arasındadır. Bu hiçbir zaman Zekât değil toprak vergisidir. Zekât değil, öşür ve haraç adıyla toplanması fark etmez.

Cizye en önemli vergidir. Cizyede fikhın koyduğu oranın çok altında cizye almaya başladılar. XVI. yüzyılda “edna” dedikleri en düşük düzeyde bütün imparatorlukta cizye aldılar ve yavaş yavaş artırdılar. XVII. yüzyıl malî, askerî yönden çok kriz dönemi olduğu için cizyeleri “evsat” düzeyine getirdiler. Ama Hz. Ebû Bekir’in, Hz. Ömer’in tayin ettiği sınırı çok altında vergilendirdiler. İlk defa II. Viyana’da kuşatmasında, büyük savaşta on yıl savaştıktan sonra bu cizyeleri arttıralım dediler ve şer’î nisaba o zaman ulaştırdılar. O zaman Osmanlı bütçesine o vergilerle büyük çapta gelir sağlandı.

Bu şekilde dağıttığı toprakları köylülerin aileleriyle ekmesi, dikmesi ve elde ettiği ürünlerden % 12,5 ile, % 20 arasında –o da hububat kısmından- aldıkları vergi ile yönetim onları idare etti. Mahsulün kalan kısmını köylülere istediği gibi tüketmesine imkân verdiler. Osmanlıların yerini aldıkları idarelerde böyle bir uygulama yoktu. Çok daha fazla vergi alınıyor, halk ise yarı köle konumunda idi. Çok yüksek vergi, angarya emek vergisi şeklinde ödüyorlardı. Efendisinin tarlasında çalışırdı. Osmanlılar bütün bunları kaldırdı. Her bölgeye göre aile işletmelerini meydana getirdi. Bu devri toprak mülkiyeti yorumu sayesinde yapabildiler. Eğer toprak köylülerin veya beylerin mülkü olsaydı bunları yapmalarına imkân yoktu. Köylü ailesi üç sene arka arkaya toprağını ekmezse onu atar yerine toprağa ihtiyacı olan başka bir köylüyü getirir.

Köylülerin topraklarında özel mülkiyet olduğu takdirde sahip olacakları hakların hiçbiri yoktu. Yani satamazdı, hibe yapamazdı, vakıf yapamazdı, miras olarak bırakamazdı. Mîrî toprakta şer’î miras kurallarıyla bırakmasına imkân yoktu. Çalışmadığı takdirde başka birine verirdi. Yani amaç üretim faktörlerinin üreticiler arasındaki dağılımının merkezden kontrol etmektir. Bu modern zaman öncesi devletin başaramayacağı muazzam bir işti fakat bunu başarmaya çalıştılar.

Köylüler de toprağını satmaya kalkmazsa, terk etmezse, işlemeden bırakmazsa o zaman mutedil bir vergi ile refah içinde yaşayabilir. Öldüğü zaman da çocuğuna otomatik olarak geçebilecek

burası benim öz mülkümdü diye düşünüyordu. Psikolojik olarak köylülerin mülkün sahibi olduğunu düşündükleri ama devletin de hukuken ve fiilen sahibi olduğu ikili bir rejim sayesinde başlangıç dönemlerindeki o hızlı gelişmeyi sağladılar.

Getirdikleri rejimde toprağın ve emeğin kontrolü var. Bunları kontrol altında tutup hedefledikleri şeylerden en önemlisi mümkün olduğu kadar eşitlikçi bir yapı kurmaktı. Burada zekât verebilir düzeyde zengin hiç yok değil ama çok az. Bu konuştuğumuz reaya düzeyinde birbirine eşit büyüklükte köylüler, esnaf- lar, tüccarlar düzeyinde. Osmanlılar burada klasik İslâm'a göre önemli bir yenilik yaptılar. Bu İslâm'a aykırı bir şey değildir. Tüccarın ve esnafın kâr oranlarını belirlediler. Aşağı-yukarı yüzde üç-dördüttür, yüzde on tavadır. Kârları tahdit ettiler. Kullanabileceği emeği dolayısıyla sermayeyi tahdit ettiler.

Neticede köylülerde olduğu gibi esnaflıkta, ticarete de birbirine yakın büyüklükte işyerlerinden oluşan bir vasatın hâkim olduğu bir ekonomi meydana getirdiler. Tüccar ve esnafın daha çok sermayeye ihtiyacı olan insanların öldükleri zaman bıraktıkları terekeler üzerinde yapılmış çalışmalar var. Meselâ Bursa hakkında Haim Gerber'in "XVII. yüzyılda Bursa" adlı eseri var. Andre Reymon'un Kahire hakkında yazdığı bir eser var. Binlerce esnafın terekelerinden ben ortalama bulmaya çalıştım. XVII. ve XVIII. yüzyılda Osmanlı esnaflarının ortalama serveti yedi yüz kuruştur. Tüccarlarınki biraz fazla ikibin yediyüz elli kuruştur. Bunun ne demek olduğunu tabî o dönemi yaşamayan veya incelemeyen bilemez.

Bu eşitlikçi yapıyı meydana getirmek, muhafaza etmek son derece zordur. Bir kere insanlar daha çok kazanmak isterler. Yüzde on kâra razı olmaz. Onun için çok esaslı bir mekanizma kurdu- lar. Esnaf örgütlenmeleri o kadar dallı budaklı oldu ki, her esnaf mutlaka birkaç esnafın alıcısı ve satıcısı. Ortalama kâr da yüzde on ise başkasının da bildiği kârı artırır o da ciyak ciyak bağırır. Ara- larındaki bu Net Work dolayısıyla modern öncesi kontrol imkânı olmayan devlet kârları otomatik olarak kontrol ediyordu. Esnaf ve tüccar anlaşamadıkları zaman kadıya gidiyorlardı. Kadı da nefis

bir şekilde ciddiyetle bir heyetle maliyeti ve yüzde on kârı ile birlikte tespit ediyordu. Ondandır kaçmalarına imkân yoktu.

Bu rejimi yürütmek çok zordu. İnsanlar zengin olmak istiyor ve şeytanın aklına gelmeyecek çeşitli yollar kullanıyorlardı. Bu esnaf büyük ölçüde bu Net Work sistemiyle büyük ölçüde halledildi. Bu yeterli değildi. Bir de askeri zümre diye başka bir zümre oluştu. Bu genel nüfusun biri ile ikisi arasında bir gruptu. Bu orta üst tabaka idi. Onların sistemi tamamen değişti. Reaya da ortalama büyüklükten sapmayı yasaklayan sistem, askerî zümrede tam hiyerarşi ve beytokratik. Yükseldikçe gelir astronomik bir şekilde artabiliyordu. O sistemi muhafaza edebilmek için bunu mecburi gördüler.

Esnaf için yediyüz kuruş, tüccar için ikibin yediyüz elli kuruş, vezirin yıllık geliri elli bin kuruştur. Yani bir tüccarın yirmi misli yıllık geliri vardı. Pekala vezirler birikim yaparak sistemi altüst yapabilir denilebilir. Onları da önlediler. Onların terekelerine el koydular, vakıflara yönelttiler. Onlar yüksek gelirleri görev harcamalarıyla bitirmeyi başardılar. Onların içinde zekât verebilecek olanlar azdır. Her sene borçlu çıkarlardı. Esnaf ve tüccara gelince onların terekelerinde yüzde on civarında nakit bulunabiliyor. Onların içinde de zekât verecek ve alacak fazla insan bulunmaz.

Neticede Osmanlılar zekât alanı ve vereni azaltmayı başardılar. Fıkıhçı hocalarımızdan biri zekât dörtte biri fakirlerindir dedi. Bir de âmiller için sekiz katogoride bir olarak konuşuldu. Bu sekiz katogoride biraz öncelik var zannediyorum. Önce fakir, arkasından miskin sonra diğerleri gelir. "Zengin malında fakirin hakkı var" diye hem âyet hem de hadis var. Diğer maddeleri koyup söyleyelim bakalım: "Zengin malında yolcuların hakkı var" denilebilir mi? Yalnız fakirin hakkı var denilebilir. Çünkü fakirlik daha önemli ve öncelik ona verilmiştir.

Osmanlılar zekâtı alacak-vereceği ortadan kaldırmaya çalıştılar. Fakiri de zengini de biliyorlardı ki, eğer zengine yol açırsa karşılığında -bu sıfır toplam ekonomidir- bir sürü fakir oluşur. Çağdaşı olan kapitalizmin yaptıklarını biliyoruz. XVIII. yüzyılda nüfusu altı-yediyüz binle Avrupa'nın birinci şehri İstanbul, ikinci

Londra idi o da beşyüz-beşyüz elli bin civarında idi. Londra XVIII. yüzyılın ikinci yarısında birinci olmaya adaydı. Üçüncü de Paris'ti. Bu üç şehrin fakirlik tarihini biliyoruz. Polonya asıllı Bronislaw Geremek "Avrupa'da Fakirliğin Tarihi" adlı eserinde XVIII. yüzyılda İngiltere ve Fransa'da Yüzde kırk fakirlik var. Bizdekiler de fakir sayılabilir. Sanayi öncesinde zengin de fakir olabilir insan vasat olanlar da kıt kanaat yaşayacak durumda idiler.

Bronislaw Geremek'in Paris ve Londra için söylediği nüfusun onda biri dilenci idi. Paris'te elli bin dilenci vardı. Londra da o kadar. İstanbul'da ne kadar vardı dersiniz? Aynı yıllarda dilenci sayımı yapıldı 336 kişi dilencilik yaparken yakalandı. Dilencilik yapmak İslâm'da yasak bir günlük yiyeceği olan kimse dilenemez. Yalnız İstanbul'da sayımı yapılan dilencilerin tamamı gayri müslimdi ve adalardan gelmişlerdi. Çalışabilir olanları memleketlerine gönderdiler. Çalışamaz olanların dilenme hakkı vardı. Hatta onlara pazarları kilisede dilenebilirsiniz dediler. İstanbul Paris'ten, Londra'dan daha kalabalık onlarda elli bin dilenci bizde sadece Hıristiyan yüzden az dilenci vardı. Anadolu şehirlerinde hiç dilenci yoktu.

Ben yıllar önce Tokat üzerinde bir çalışma yapmıştım ve bir tek dilenci bulduğunda çok şaşmıştım. Gelen seyyahlar da hayret ediyorlardı. Burada dilenci yok Avrupa'da adım başına dilenci var. Osmanlı fakirliği ortadan kaldırmaya çalıştı ve başardı. XIX. yüzyılda Kapitalizmin büyük hamlesinden sonra bizde dilencilik başladık.

"Zengin malında fakirin hakkı vardır" Bu çok önemli bir şey. VII. yüzyılın ilk yarısında Allah'ın ve Peygamberin bize tanıttıkları o hikmeti Karl Marx XIX. yüzyılın ortalarında keşfetti ve yeri yerinden oynattı, dünyayı birbirine kattı. Hâlâ kurtulamadık. Müslümanlar Karl Marx'ın ve Komünistlerin yaptığını değil ama öyle bir eşitlik yapmayı kurmaya çalıştılar. Osmanlılar onun ebedi olacağını biliyorlardı ve düşünüyorlardı. Bunu 1300'den 1500'e kadar 200 sene sekiz kuşak bununla uğraştılar ve dediler ki: Bu "Devlet-i Aliyyey-i Ebed Müddettir" bu devlet artık yıkılmaz dediler. Çünkü daha önce yıkılan devletler bu faktörleri birbirine ka-

tarak bir fakir grup bir zengin azınlık dolayısıyla kıyamet. Bunu önleyebileceklerini düşündüler ve 1500'den sonra devlete: Devlet-i Aliyyey-i Ebed Müddet ismini verdiler.

Aynı yıllarda batıda kapitalizm doğdu. Amerika'nın keşfi, bol miktarda nakit. Ve kapitalist gelişme. Osmanlıların bunu benimsemesine imkân yoktu ama Avrupa'da kapitalizm tam Osmanlıların tersi bir düşünceye dayanıyordu. Eşitsiz yapı. Eşitsizlikle kapitalizm gelişme imkanı buldu. Bu eşitsizliği Osmanlılar ellerinin tersiyle ittiler. Çünkü milyonlarca insana yüzyıllarca eziyet çektirecek bir rejimi benimsetmeleri mümkün değildi. Kapitalizm sadece fakirlere eziyet vermedi zenginler de eziyet gördüler. İflas ederek çıldıran, kendini asan, hapse giren nice insanlar oldu. Bu bir macera idi, ona biz XIX. yüzyılın ortalarında girdik.

Çok teşekkür ediyorum.

MÜZAKERELER

Prof. Dr. Hamdi DÖNDÜREN

1) Zekâtın Devlet Eliyle Uygulanması

Hz. Peygamber dönemi ile Hz. Ebû Bekir, Hz Ömer ve Hz. Osman'ın halifeliğinin ilk dönemine kadar nisab miktarına ulaşan deve, sığır, koyun gibi hayvanlarla, tarım ürünleri, altın, gümüş ve uruz denilen ticaret mallarının zekâtı Devlet eliyle alınmış ve Tevbe sûresi 9/60'cu ayette belirtilen hak sahiplerine dağıtılmıştır. Hz. Osman zekâta tâbî mal varlıklarını zâhirî ve bâtını olmak üzere ikiye ayırmış; bunlardan hayvan ve tarım ürünlerinin zekâtını ilk grup içinde mütalaa ederek, bunların Devlet eliyle alınmasını, ikinci gruba giren altın, gümüş ve ticaret amacıyla elde bulunan taşınır ve taşınmaz malların zekâtının ise malikleri eliyle hak sahiplerine verilmesi uygulamasını başlatmıştır.

2) Ticaret Mallarının Zekâtı

Ticaret mallarına zekâtın gerektiği Kitap, Sünnet ve İcmâ delillerine dayanır: Kur'ân-ı Kerim'de: *“Ey iman edenler! Kazandıklarınızın temiz olanlarından Allah yolunda harcayın.”*¹ ayetindeki *“Kazandıklarınızın temiz olanlarından”* ifadesi *“ticaretten kazandıklarınız”* demektir. Cassâs, İbnü'l-Arabî, Fahrüddin Râzî gibi âlimler bu görüştedir.

Yine; *“Onların mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır.”*² *“Onlar, mallarında isteyen ve (isteyemediği için) mahrum kalan*

¹ el-Bakara, 2/267.

² ez-Zâriyât, 51/19.

kimseler için belli bir hak olan kimselerdir."³ "Onların mallarından kendilerini temizleyeceğin ve arıttıp yücelteceğin bir zekât al."⁴ gibi ayetlerde her malda belirli bir hakkı veya zekâtı farz kılan genel anlam da ayrı bir delildir.

Bu konuda İbnü'l-Arabî şöyle der: Allah Teâlâ'nın; "Onların mallarından zekât al." sözü "âmm" dır. Sınıfları farklı, isimleri değişik ve maksatları ayrı da olsa, bütün mallar bu ayetin kapsamına girer. Bu yüzden ayetteki genel anlamı herhangi bir şeyle tahsis etmek isteyenler bunu delil ile ispat etmelidir.⁵

Sahabeden Semüre b. Cündeb (r.a.)'in rivayet ettiği şu hadis sünnetten delildir: "Rasûlüllah (s.a.s) satış için hazırladığımız malların sadakasını vermemizi emrediyordu."⁶

Ebû Zerr (r.a.) şöyle demiştir: "Hz. Peygamberi şöyle derken işittim: Devenin zekâtı vardır, koyunun zekâtı vardır, ev eşyasının (bezz) zekâtı vardır."⁷ Hadiste geçen "bezz" kelimesi elbise, ev eşyası gibi kumaş, mefruşat, kap-kacak, el aletleri gibi emtiayı ifade eder ki, bunlardan temel ihtiyaçlara giren giyim eşyası ve ev eşyasının zekât dışı olduğunda görüş birliği vardır. Burada kastedilen ticaret mallarıdır. Kısaca bunlar üretim ve ticaret için kullanıldığında değer üzerinden zekâta tâbîdir.

Ebû Amr b. Hammâs babasından naklederek şöyle demiştir: "Hz. Ömer bana uğradı ve ey Hammâs! Malının zekâtını öde!" dedi. Ben de ona ok torbası ve deri dışında malım yok, diye cevap verdim. Bunun üzerine Ömer şöyle dedi: "Hz. Peygamber; şu malını paraya göre değerlendirdi ve bulduğun değer üzerinden zekâtını öde!" buyurdu. İbn Kudâme el-Muğnî adlı eserinde bu haber üzerine şöyle demiştir:

³ el-Me'âric, 70/24-25.

⁴ et-Tevbe, 9/103.

⁵ Şerhu't-Tirmizî, III, 104.

⁶ Ebû Dâvûd, Sünen, II, 175; Tirmizî, III, 1004.

⁷ Dâreku'tnî, Sünen, II, 101. Bu hadisi Hâkim de rivayet etmiş ve "Şeyhain'in rivayeti üzere sahihtir." demiştir. Zehebî de onun görüşüne katılmıştır. (I, 388).

“Anlatılan bu olay meşhurdur ve sahabeden hiçbir kimse de bunu inkâr etmemiştir. Bu sebeple İcmâ hasıl olmuştur.”

İbn Hazm, İbn Ömer'den, Ebû Ubeyd, İbn Abbas'tan ticaret maksadıyla elde bulundurulmuş maldan zekâtın farz olduğunu rivayet etmişlerdir. Herhangi bir sahabeden bunların söylediklerine aykırı bir görüş nakledilmemiş, hatta tâbiûn döneminde de uygulama ve fetva bu şekilde devam etmiştir.

Ömer b. Abdilaziz'in zekât memurlarından (âmil) birisine yazmış olduğu şu talimat da bize sağlam yollardan ulaşmıştır: “Müslümanlardan sana başvuranların durumunu incele. Ticaretle çalıştıkları zâhirî mallarından her kırk dinarda bir dinarını zekât olarak al. Daha az olursa hesabını ona göre yap. Yirmi dinara ininceye kadar zekâtını hesapla ve al.” Kısaca İbn Münzir ve Ebû Ubeyd bu konuda icmâ bulunduğunu nakletmişlerdir.⁸

3) Zekâta Tâbi Malların Üzerinden Bir Yıl Geçmesi

Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “Üzerinden bir kamerî yıl geçmedikçe, o malda zekât yoktur.”⁹

Ebû Ubeyd, Hulefâ-i Râşidîn'in Devlet gelirlerinden halka dağıttığı ata (hisse)dan, hisse alanların üzerinden bir yıl geçmiş olup, zekât tahakkuk eden malları varsa bunu araştırarak zekât borçlarını bu tahsisten kesmiş olduklarını zikreder.¹⁰

Ancak sahabe uygulamasında bir yıl geçme şartının altın, gümüş, para, ticaret malları ve hayvanlarda arandığı, toprak ürünleri, maden ve definelerde ise “hasat ve elde etme” zamanının esas alındığı görülür. Çünkü ilk grup mallarda doğum, artma, kâr ve gelir için bir süreye ihtiyaç duyulur. Toprak ürünleri ve madenlerde ise yararlanma hasat zamanı ve elde edildikleri zaman meydana gelir.

⁸ Bk. Karadâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, 21. Baskı, Mektebetü Vehbe, I, 344-345.

⁹ İbn Mâce, *Zekât*, 5; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, (thk. H. Muhammed Harras), Kahire 1969, H. No: 1131.

¹⁰ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, H. No: 1125-1127.

4) Zekâtın Devlet Eliyle Uygulanmasında Başlangıç İçin Belli Bir Süre Konulması

Ticaret mallarının zekâtı bizzat Devlet eliyle alınrsa, her yıl için belirli bir zaman (Muharrem veya Ramazan ayı gibi) tayin edilebilir. Bu durumda ilk defa zekât almada nisab bir veya iki ay önce tamamlanmış olsa bile İmam Şâfiî ve İmam Mâlik'e göre, malın zekâtı alınır. Nitekim bu ilke Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn döneminde hayvanların zekâtı konusunda uygulanıyordu. Zekât memurları nisaba ulaşan malların zekâtını alıyor ve nisabın ne zaman tamamlandığını, üzerinden kaç ay geçtiğini sormuyor ve zekâtı alma sırasında nisabın tamam olması ile yetiniyorlardı. Bundan sonra da tam bir kameri yıl geçmedikçe zekât alınmıyordu.

5) Sanayi Kuruluşlarının Zekâtı

Sanayi kuruluşlarının zekâtını hesaplamada, sabit sermaye sayılan bina, ticaret yapılan depo, mağaza, iş merkezi, makineler gibi satışa konu olmayan, sadece üretim ve gelir elde etmede kullanılan varlıklar zekâttan muaftır. Bu kuruluşların nakit para, ham madde, yarı mamul, mamul ürünlerin değerine sağlam alacaklar eklenip, borçlar düşürüldükten sonra çıkan zekât matrahı %2.5 zekâta tâbîdir.

6) Zekâtın Şirket Yönetimi Tarafından Ödenmesi

Çok ortaklı şirketlerde, ortakların hisselerinin zekâtı, bizzat hisse sahipleri tarafından verilebileceği gibi, şirket tarafından da verilebilir. Ancak zekâtın şirket yönetimi tarafından verilebilmesi için aşağıdaki şartlardan birisinin bulunması gerekir:

a) Hisse sahibi zekâtın verilmesi konusunda, şirket yönetimine yetki vermelidir.

b) Şirketin genel kurulunda, bu yönde karar alınmalıdır.

c) Şirketin tüzüğünde veya ülkenin mevzuatında bu konuda, ortakların zekâtının şirket yönetimi tarafından ödeneceğine dair bir hüküm bulunmalıdır.

7) *Devletin Zekâtın Dışında Örfî Vergi Koyması*

Zekâtın Devlet eliyle alınması durumunda, Devlet zekât dışında kamu ihtiyaçları için örfî vergî koyabilir. Zekât yükümlüsü, vermek zorunda bulunduğu vergi dışında kalan ve zekâta tâbî olan mallarının zekâtını ayrıca vermek zorundadır.

8) *Hisse Senetlerinin Zekâtı*

Yatırım amacıyla elde bulunan hisse senetlerinin zekât hesaplamasında, piyasa değeri üzerinden sabit sermaye karşılığı düşürüldükten sonra, kalan döner sermaye değeri %2.5 zekâta tâbîdir. Ancak hisse senedi alım satımı yapan kişi ve kuruluşlar, zekât verme döneminde elinde bulunan senetlerin piyasa değeri üzerinden %2.5 zekâatla yükümlüdür. Bu takdirde hisse senedinin bütünü ticaret malı (urûz) niteliğinde bulunur.

9) *Parası Ödenip, Henüz Teslim Alınmayan Malların Zekâtı*

Parası peşin olarak ödendiği halde, henüz teslim alınmayan malların zekâtı, satın alınan malın özelliğine veya alış verişin şartlarına ve örf'e göre müşteriye teslim edilmiş sayılan malların zekâtı, ödeme günündeki değerinden, selem akdinde olduğu gibi teslim edilmiş sayılmadığı durumlar da, bu mallar için yatırılan bedelden ödemesi gerekir.

10) *Malezya'da Devlet Eliyle Yapılan Zekât Uygulama Örneği*

Yıllar önce Malezya'da yapılan bir nüfus sayımı sırasında, halka birtakım sorular yöneltilir. Alınan sonuçlara göre, toplumun yarısından çoğunun Müslüman olduğu ve yine halkın % 47 kadarının yoksulluk sınırında bulunduğu belirlenmiştir. Toplumun kültür yapısının yansıdığı parlamentoda bu konu tartışılırken, özellikle Müslümanların yoğun olarak yaşadığı yörelerde, halkın yaklaşık yarısının zekât alabilecek ölçüde yoksul oluşu bir çelişki olarak görülmüş ve zekâtın devlet eliyle uygulanması için düzenleme yapılması kararlaştırılmıştır.

Buna göre, bütün câmi ve mescid görevlileri “ek görev olarak” zekât toplama ve dağıtma işinde görev üstlenmişlerdir. Ayrıca her mescid bünyesinde bu işe yardımcı olacak “gönüllü kuruluş”lar oluşturulmuştur. Her mescid çevresindeki zekât yükümlüsü Müslüman çiftçi, esnaf, tüccar ve sanayicilerin mal varlığı için, yılsonunda zekât hesaplaması yapılır. Eşit servet ve ticaret faaliyetine sahip olan gayri müslimlerden alınan vergi oranı kadar Müslümandan “zekât vergi makbuzu” karşılığında zekât alınır. Alınacak zekât oranı, eş değerdeki gayri müslimden az çıkarsa, Müslüman aradaki farkı “genel vergi makbuzu” ile tamamlar. Fazla çıkarsa, artan kısım için, dilediğine verme konusunda serbest bırakılır.

Zekâtın toplanıp ehline dağıtılması için, ülke çapındaki mescid imam ve müezzinleri ile bu mescid bünyesinde oluşan “gönüllü kuruluş”lar, zekâtın yarısını kendi mahalle veya köylerindeki ihtiyaç sahiplerine yıllık bir plan içinde ulaştırırlar. Geri kalan yarısı ise, Mâliye Bakanlığı bünyesinde oluşturulan bir Zekât Fonu’nda toplanmakta ve ülke çapında; eğitim, sağlık, yoksulluk, zelzele veya sel felâketi gibi ani sıkıntılarda İslâmî ölçüler içinde sarf edilmektedir.

Uygulamanın üzerinden on yıl geçince yapılan, yeni bir istatistik çalışmasına göre, daha önce % 47 olan yoksulluk oranının % 17’ye gerilediği belirlenmiştir.¹¹



¹¹ bk. Syed Othman Alhabshi, *“The Islâmîc Economics İnstitutions; Their Development and Establihmment in Malaysia”*, Bildiri, Hakyol Eğitim Yardımlaşma ve Dostluk Vakfı ile Türk Dünyasında Demokrasiyi Geliştirme Vakfı’nca ortaklaşa düzenlenen, *The Islâmîc Economy, Financial Institutions and Future Developments*, Büyük Ankara Oteli 1994.

Prof. Dr. H. Mehmet GÜNAY

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Hz. Peygamber Döneminde Zekât

Öncelikle değerli başkanım ve siz değerli hazirunu hürmet ve muhabbetle selamlıyorum. Ayrıca İSAV yetkililerine de bize bu ilmi atmosferi ve rahat ortamı sağladığı için teşekkür ediyorum. Her iki tebliğ de hakikaten çok güzeldi. Değerli sahiplerinin ellerine ve ağızlarına sağlık diyorum. Soner Hoca bizim fakültemizde gerçekten çok kıymetli bir hocamız. İyi de bir tebliğ hazırlamış. Biz müzakereciler düşünün ya eksik kalan yerlere işaret etmek ya da bir katkımız varsa sunmak olduğuna göre bu bağlamda ben birkaç hususa işaret edeceğim.

Değerli başkan, bendenizin her iki tebliğe yönelik de notları olacak. Her iki tebliğde de önemli bir boşluk olduğunu müşahede ettim. Soner Hoca konuyu fikhî açıdan ele alıyorum diyerek tarihi kısmını biraz eksik bırakmış, öbür hocamız da ben tarihçiyim fikhî konular benim alanıma fazla girmez diyerek burayı ihmal etmiş, arada bir boşluk kalmış gibi. Çünkü Soner hoca konuyu daha çok Kur'ân-ı Kerim merkezli ele aldı. Oysa kendisinin de söylediği gibi yüzde doksan beşi hadislerle dayalı olan bir müessesenin teşekkül sürecinin ele alındığı bir tebliğde –her ne kadar kendisi ilgili kaynakları mütalaa etmiş ve burada bazı hadislerden kısmen söz etmiş olsa da- hadis ve sünnet kısmına çok fazla yer vermemiş olması dikkat çeken bir husustur.

Diğer taraftan tebliğde zekât kurumunun teşekkül kronolojisinin sadece Mekki ve Medeni ayetler üzerinden yapılmaya çalışılmış olması da konuyu tam anlamıyla açıklamaktan uzak gözükmektedir. Çünkü bu hususları ayetler üzerinden tam olarak tespit imkanımız yoktur. Yine her iki tebliğde de zekâtın farz oluş boyutu ve biraz da organizasyon boyutu ele alınmış. Halbuki bizim için fikhî açıdan en çok problem teşkil eden nokta; zekâtın tek tek şartları, nisab meselesi, zekâta tâbî olan malların her birinin

zaman içinde nasıl gelişme gösterdiği, yıllanma meselesi, zekât dağıtılacak her bir kişi veya sınıfların durumu gibi zekâtla ilgili ayrıntılı hususların tarihî süreçte nasıl bir şekil aldığıdır. Örneğin fî sebîlillah fonuyla ilgili görüş ve uygulamalar İslâm geleneği içinde nasıl gelişme göstermiş, ibnü's-sebilden ilk zamanlar itibarıyla ne anlaşılmış, âmilun sınıfı süreç içinde nasıl bir pratiğe kavuşmuş. Her iki tebliğde de tarihî süreç ele alınmış olmakla birlikte bunlar biraz daha uygulamaya yönelik gösterilseydi daha faydalı olurdu diye düşünüyorum.

Soner Hoca tebliğinde bilinçli bir tercih olduğunu düşündüğüm bir sınırlamayla konuyu genel anlamda ayetler ve bazı tefsir metinleri üzerinden incelemiştir. İbadet tarihini ve özel olarak zekâtın tarihi seyrini ele alan bir hayli çalışma bulunmasına rağmen bunların tebliğde çok fazla kullanılmadığı görülmektedir. Örneğin Karadâvî'nin *Fikhü'z-zekâtı* yer yer konunun tarihi gelişimine de değinmektedir. Oturum başkanımız Salih Tuğ Hocamızın doktora tezi *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı* da konunun tarihi gelişimine mutlaka değiniyordu. Tahirü'l-Mevlevî'nin İbadet Tarihine ilişkin eserinde de konunun ele alınmış olacağını tahmin ediyorum. Tebliğ sahibi ilgili literatürü mutlaka gözden geçirmiştir, benim değerlendirmem bunların eldeki metne yansımamış olduğuna ilişkindir. Benzer şekilde tebliğde siyer kaynaklarına çok girilmemiş olması da tebliği sahibinin kendisini İslâm hukuku alanıyla sınırlandırmış olması ile izah edilebilir.

Değerli Ünal Kılıç tarafından sunulan ikinci tebliğle ilgili olarak da benzer bir husus dikkatimi çekmiştir. Tarihçi olmadığım için belki yanlış da değerlendiriyor olabilirim. Tebliğde doğrudan doğruya temel siyer kaynakları ve diğer tarih kaynakları yerine daha çok modern kaynaklardan yararlandığı anlaşılmaktadır. Kanaatimce klasik kaynaklardan zekâtın farklı yönleriyle ilgili uygulama örnekleri gösterilmiş olsaydı konu çok daha açıklığa kavuşurdu. Bu haliyle konu çok genel ve teorik kalmaktadır. Haksızlık yapmak da istemem belki de konuyla ilgili klasik kaynaklarda gerçekten yeterli bilgi de olmayabilir. Bu konuyla irtibatlı olarak tebliğde kuşkulu gördüğüm bazı genellemelere de şahit oluyoruz.

Meselâ; Medine döneminde zekât vermeyenlere birtakım yaptırımlar uygulandığı ifade edilmekle birlikte bunların örnekleri gösterilmemektedir. Bu dönemde zekât vermeyenlere hangi yaptırımlar uygulanmış, onların malları bu sebeple gerçekten müsadere edilmiş mi, kimlerin ne kadar malı elinden alınmış, bunlar örnekler ve rivayetlerle ortaya konulabilse keşke. Benzer şekilde hicretten muâhât gereği sahabenin zekât ve sadaka kurumları vasıtasıyla birbirlerine dayanışma gösterdikleri belirtiliyor. Gerçekten bunun pratik örnekleri var mıdır? Bunları kaynaklara dayalı görmediğim için gündeme getirmek istedim. Yine Hz. Peygamber'in zekâtla ilgili birtakım düzenlemeler yaptığı belirtilmektedir, bunların hangi düzenlemeler olduğu somut örneklerle gösterilse bildiri daha faydalı hale gelebilir. Gerçi hocamızın elinde bunlarla ilgili bol malzeme vardır, ama bunları bildiriye yansıtması yararlı olacaktır.

Bir de merak ettiğim bir başka husus var. Gerçi her iki tebliğ sahibinin de doğrudan konusunu teşkil etmiyor ama, belki başka çalışmalarda ele alınabilir. Acaba cahiliye döneminde zekât benzeri zorunlu addedilen bir mâlî yükümlülük var mıydı? Hocamızın tebliğinden böyle bir şey olmadığı anlaşılıyor. Nitekim Arapların böyle bir şeye alışkın olmadıkları ve buna alıştırmaya sürecinin de kolay olmadığı ifade edilmektedir. Ben zekât benzeri yükümlülüklerin İslâm öncesinde de mevcut olabileceğini düşünüyorum. Çünkü belli bir geleneğe dayanmayan bu tür yükümlülüklerin insanlara çok kısa zaman içinde kabul ettirilmesi çok zordur. Eğer bunun daha önceleri örnekleri yoksa bu hüküm gerçekten inkılap niteliğinde bir değişim getirmektedir ki, Arapların bunu bu kadar çabuk içselleştirmeleri incelemeye değer bir konudur.

Bir başka nokta, zekât nisablarıyla ilgilidir. Aslında bu konu ayrı bir tebliğde ele alınmayı hak etmektedir. Çünkü günümüzde de zekâtın nisab oranları ve bu konuda bazı değişiklikler yapıp yapılmayacağı en çok merak edilen konulardandır. Nisab oranlarının tamamen taabbudi karakterde mi, yoksa en azından belirli bir kısmının tarihî süreç içinde uygulamalara göre mi belirlendiğinin tespiti son derece önemlidir. Bir de zekâtın Muharrem ayında

toplandığı bilgisi de çok önemli bir tespit olarak gözükmektedir. Eğer böyleyse bu genel geçer bir uygulama mıdır? Fıkıhçılarımız bu bilgiyi nasıl atlamışlar merak ediyorum. Çünkü bildiğim kadarıyla fıkhıta böyle bir zorunluluk söz konusu değildir. Çünkü nisab gerektiren mallarda zekât malları ne zaman nisaba ulaşmışsa üzerinden bir yıl geçtikten sonra veya yıllanma gerektirmeyen mallarda derhal zekâtının verilmesi gerekmektedir. Bunun için Muharrem ayının beklenmesi gibi bir zorunluluk söz konusu edilmemektedir.

Tebliğde dikkatimi çeken bir başka şey de Fetih'ten sonra Müslüman olanların zekâtlarını tahsil için acele edilmediği bilgisidir. Bunun sahih bir kaynağa veya rivayete dayanıp dayanmadığını şahsen merak etmekteyim. Tebliğ yayınlanırken zekâtın hangi mallardan, ne oranlarda hangi nisab, matrah çerçevesinde tahsil edilip, kimlere hangi oranda ve nasıl dağıtıldığı konularında Hz. Peygamber'in tatbikatından daha fazla örneklerle zenginleştirilmesi temennisiyle tebliğ sahibine bir kez daha takdir ve teşekkürlerimi sunuyorum.

İslâm Tarihi Boyunca Zekât Uygulamaları

Tebliğ sahibi üç değerli araştırmacıya da gerçekten çok teşekkür ediyorum. Ali Aksoy hocamın tebliği vesilesiyle bir husus merak ettim. Acaba bu bildiriye bir fıkıhçı hazırlamış olsaydı farklı kaynaklar kullanarak farklı sonuçlara ulaşabilir miydi? Aslında şunu demek istiyorum. Tebliğ sahibi çalışmasında ağırlıklı olarak hadis, fıkıh ve emvâl kaynaklarından istifade etmiş gözükyor. Acaba konuyla ilgili tarih kitaplarında yeterli bilgi yok mu? Durum öyleyse zekâtla ilgili tarihi uygulamaları tespit etmemiz gerçekten zor demektir. Öyle anlaşılıyor ki, zekât konusu sadece Osmanlı'da değil, Selçuklu'da da çok fazla işlememiş. Çünkü biz fıkıhçılar daha çok Emval eserlerine bakarız. Tarihçiler de aynı eserlere baktığına göre Abbâsîleri konu edinen tarih eserlerinde konu yeterince ele alınmıyor demektir.

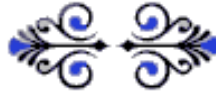
Değınmek istediğim bir başka husus da şudur: Tebliğde Abbâsîler döneminin son dönemlerinde fıkhın durakladığı ve

mezhep taassubunun belirgin hale geldiği şeklindeki genellemeler son dönem fıkıh tarihi çalışmaları ışığında pek fazla kabul görmemektedir. Mezheplerin teşekkül sürecinde fıkıhın temel başlıkları, kurumları, meseleleri ve terimleri büyük ölçüde ortaya konulmuştur. Bundan sonra artık yeni ve sıfırdan değil, kurumsallaşmış bir mezhep yapısı üzerinden mezhep içi içtihatlar yapılmıştır. Ama diğer pek çok ilmi disiplinde olduğu gibi fıkıh ilminin gerek usulde gerek füruda en mükemmel klasik eserleri bu dönemlerde vücut bulmuştur.

Hızır Murat Köse hocamın söyledikleri benim için son derece ufuk açıcı olmuştur. Tashih ya da bir katkı olarak şu noktayı belirtmek isterim: Tebliğde “otlaklar ve irtifaklar” diye bir başlık mevcuttur. Bu tabir, esas itibariyle Maverdî ve Ebû Ya’la’nın *el-Ahkamü’s-sultaniyye* adlı eserlerinde “el-himâ ve’l-erfâk” şeklinde başlık olarak geçmektedir. Burada geçen “himâ” ve “erfâk” kavramları kamu yararına tahsisleri ifade etmektedir. Himâ, kamu yararına özel tahsisleri, yani herkesin yararlanmasına açık mübah otlaklardan belli bir bölümünün zekât hayvanları için özel koruluk olarak tahsis edilmesini, “erfâk” ise umumi yol, meydan, köprü, baltalık gibi belirli bir gayrı menkulün kamunun genel yararlanmasına tahsisini ifade etmektedir. Bu mallar günümüzde kamu malları diye ifade edilen mal kategorisine karşılık gelmektedir. Dolayısıyla başlığın tebliğde yer aldığı gibi “otlaklar ve irtifaklar” şeklinde tercüme edilmesi çok dakik olmamaktadır. Bunu tercümeye bir katkı olsun diye söylüyorum.

Özgür Kavak’ın tebliği vesilesiyle de şunları söylemek isterim: Biz fıkıhçılar zekâtın ibadet yönünü ve dolayısıyla kişisel sorumluluk özelliğini daha fazla öne çıkarma eğilimindeyiz. Devletin zekâtla ilgili kamusal organizasyonunu ise zekât ibadetinin en iyi şekilde ifası için bir araç olarak görürüz. Zekâtta niyet unsuru konunun ibadet boyutu için önemli bir karine teşkil eder. Oysa bu tebliğden zekâtta esas unsurun devlet, kişisel sorumluluğun ikinci planda olduğu ortaya sonucu çıkmaktadır. Hatta tebliğde zekât konusunda “devletin asil, mükellefin vekil olduğu” yolunda ilginç bir kurala atıf söz konusudur. Sadece Hanbelilere devletin vekil,

mükellefin ise asil olduğu yaklaşımı nispet edilmektedir. Aslında zekâtın niyete dayanması ilkesi ile devletin gerektiğinde bunu mükelleften zorla alabileceği düşüncesi birbiriyle pek bağdaşmamaktadır. Kişisel kanaatim, zekâta kişisel sorumluluğun ön planda olması gerektiği yönündedir. Bunu destekleyen pek çok husus zikredilebilir. Zekâtın ibadet ve niyetle ilişkisi bunlardan biridir. Hanefîlere göre devletin hakimiyet alanı dışında kalan yani devletin himayesinden mahrum olan kişinin, zekâtını kendisinin bizzat vermesi gerektiği de zekâtın her şeyden önce kişisel bir mükellefiyet olduğu fikrini desteklemektedir. Yine bâğîler, yani isyancılar sebebiyle zekâtın yerine ulaştırılamaması durumunda, kul ile Allah arasındaki bir mükellefiyet olarak kişinin bunu yeniden vermesi gerektiği yönündeki görüş de zekâta kişisel sorumluluğu ön plana çıkarmaktadır. Diğer taraftan devletin zekâta “ehline temlik” şartını her dönemde ve layıkıyla yerine getirip getirmeyeceğinden endişe ederim. Bu konuyla ilgili olarak zekâta devleti öne çıkaran yaklaşımların tam olarak hangi tarihlerde belirginlik kazandığının iyi araştırılmasında fayda vardır. Zira zekât konusunun belli dönemlerde yöneticiler tarafından iktidar gücünü kuvvetlendirmek için istismar edilmiş olma ihtimali de her zaman mevcuttur. Hepinizi saygıyla selamlıyorum!



Prof. Dr. İbrahim PAÇACI

Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi

Ben Hz. Peygamber Döneminde Zekât bölümünde sunulan tebliğlere katkı amacıyla; o dönemde zekât uygulamasında sünnetin konumu, nisabların birbirine denk olması ve nisabın o günkü değer ve fonksiyonu olmak üzere müzakeremi üç başlık altında sunmak istiyorum.

a) Hz. Peygamber Dönemindeki Zekât Uygulamasında Sünnetin Konumu

Hz. Peygamber, peygamberlik görevinin gereği olarak Kur'ân'ı insanlara tebliğ etmiş ve hayatında uygulayarak ashabına göstermiştir. Bu çerçeveden olarak Kur'ân'ın açıklanmaya ihtiyaç duyulan kapalı yerlerini açıklamış, umum bildiren ifadelerini tahsis etmiştir. Bu bağlamda hadisler, temel prensipler getiren hadisler ve uygulamaya yönelik olanlar şeklinde ikiye ayrılabilir. Bunlardan temel prensip getirenlerin, daha sonraki çağları da kapsayan evrensel hüküm koyduğu söylenebilir. Fakat uygulamaya yönelik olan hadisler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaşadığı çağın şartlarına göre o nassın anlaşılması ve uygulaması olarak anlaşılmalıdır. Meselâ, Hz. Peygamber *"Zekât sadece muhtaç olmayandan alınır"*¹² derken bir ilke koymuştur. Fakat bunların kim olduğunu belirlemek amacıyla ortaya koyduğu ölçü; başka bir ifadeyle nisab ise o günün şartlarına göre bu temel ilkenin uygulamasıdır.

Kur'ân-ı Kerim'de zekâta tâbî mallar, altın ve gümüş¹³, toprak mahsulleri¹⁴, elde edilen kazançlar, maden ve benzeri yer altı servetleri¹⁵ ve diğer mallar¹⁶ şeklinde belirlenmiştir. Bunların zekâta tâbî olması için de, ihtiyaç fazlası olması¹⁷ ve zekât olarak verilecek/alınacak malın, temiz ve helal olması¹⁸ şart koşulmuştur.

¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/69, 16/304-305.

¹³ *Altın ve gümüşü biriktirip Allâh yolunda harcamayan kimselere, can yakıcı bir azabı müjdele!* (et-Tevbe 9/34).

¹⁴ *Hasat zamanında da fakirlerin hakkı olan öşrü verin.* (el-En'am 6/141).

¹⁵ *Kazandıklarınızın ve sizin için yerden çıkardıklarınızın temiz ve helalinden Allâh yolunda harcayın.* (el-Bakara 2/267).

¹⁶ *Onları günahlarından arındırmak için mallarından zekât al ve onlara dua et.* (et-Tevbe 9/103); *Onların mallarında, isteyen ve istemeyen yoksulların hakkı vardır.* (ez-Zâriyât 51/19).

¹⁷ *"Sana, Allâh yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. Onlara 'ihtiyaç fazlasını..' diye cevap ver."* (el-Bakara 2/219.)

¹⁸ *"Ey iman edenler! Kazandıklarınızın ve sizin için yerden çıkardıklarınızın temiz ve helalinden Allâh yolunda harcayın. Almaktan hoşlanmayacağınız değersiz bir malı, sadaka olarak vermeye kalkışmayın. Allâh'ın hiçbir şeye*

Kur'ân-ı Kerim'de, bir malın zekâta tâbî olması için bunların dışında başka bir şart bulunmamaktadır. Fakat Hz. Peygamber'in uygulamasında, zekâta tâbî mallar ve bunlarda aranan bazı şartlarla ilgili açıklamalar bulunmaktadır. Sevgili Peygamberimizin zekât memurlarına verdiği talimatlarda, hangi mallardan, ne kadar ve nasıl zekât alınacağını belirten metinler bu kapsamda değerlendirilebilir.

Zekâtın nisabı da Kur'ân'da açıklanmayan ve açıklanması, sünnete bırakılan hususlardandır. Bunun için Hz. Peygamber, nisabın ne kadar olması gerektiğini, yaşadığı zaman ve toplumun ekonomik şartlarına göre belirlemiştir. Bunu Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), zekât toplamak üzere Bahreyn'e gönderdiği Enes'e verdiği mektupta şöyle açıklamaktadır: *"Bu Yüce Allâh'ın Hz. Peygamber'e emrettiği ve onun da Müslümanlara miktarını belirlediği sadakadır..."*¹⁹ Buna göre nisab, Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından devrin ekonomik ve sosyal şartlara göre belirlenmiş olup, o dönem İslâm toplumunun ortalama hayat standardını göstermektedir. Hadislerde nisab miktarını belirlemek için kullanılan mallar, o dönemin en yaygın geçim araçlarıdır. Nisabın bu mallar üzerinden belirlenmesi, sosyal ve ekonomik şartların fazla değişmediği ileriki dönemlerde de aynen korunmuştur. Bu sebeple müçtehit imamlar zamanında ve onu takip eden ilk dönemlerde nisabın değişmesi tartışılmamıştır. Ekonomik ve sosyal şartların değiştiği günümüzde ise, nisab miktarı yeniden değerlendirilebilir.

Aksi halde o döneme göre belirlenen nisabların bir kısmına göre, aslında yardıma muhtaç olan bazı fakirlerin zekât ve sadaka alması helal olmamaktadır; hatta kendisi yardıma muhtaç olduğu halde, vergi ile mükellef tutulmaktadır. Hâlbuki zekât, İslâm ve Müslümanların yararına, bütün ihtiyaçlarını karşılayıp kimseye muhtaç olmayan kişilerden alınan ve fakirlere dağıtılan bir vergi-

muhtaç olmadığını ve her türlü övgüye layık olduğunu sakın aklınızdan çıkarmayın!" (el-Bakara 2/267.)

¹⁹ Buhârî, "Zekât" 37; Müslim, "Zekât" 4.

dir.²⁰ Nitekim Hz. Peygamber de, “Zekât sadece muhtaç olmayandan alınır” buyurmuştur.²¹ O halde, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in gözettiği maslahatlar esas alınarak asgarî geçim standardının belirlenip nisabta bunun esas alınması gerekir. Modern vergi sistemlerinde dar gelirlilerin vergiden muaf tutulması da, aynı gayeye yöneliktir.

b) Hz. Peygamber Döneminde Belirlenen Nisabın Birbirine Denk/Yakın Olduğu

Hz. Peygamber (s.a.v.) zekât nisabını, yaşadığı dönemin iktisadî şartlarına göre ve toplumun geçim kaynaklarını teşkil eden mallardan, 40 koyun, 30 sığır, 5 deve, 200 dirhem (561.2 gr.) gümüş, 5 vesk (yaklaşık 650 kg.) toprak mahsulü ve 20 miskal (80.18 gr.) altın olarak belirlemiştir.²² Hadislerde belirlenen bu ölçülerin değeri birbirine denk veya yakındır.²³ Nitekim nisab olarak belirlenen beş deveden ve 40 koyundan bir koyun alınması²⁴, bunların birbirine denk olduğunu göstermektedir.

Bu ölçülerin birbirine yakın olduğunu gösteren delillerden biri de, gümüş ve devenin nisabını belirten hadistir. Söz konusu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), “Beş vesk hurmanın, beş ûkiyye gümüşün ve beş devenin altındaki malda zekât yoktur.” Buyurmuştur.²⁵ Buhârî ve Müslim’de geçen bir hadiste, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in, Câbir’den (ö. 78/697) devesini bir ûkiyyeye satın aldığı bildirilmektedir.²⁶ Dolayısıyla nisab miktarı olan “beş deve” ile “beş

²⁰ Buhârî, “Zekât” 1, 62; “Megâzî” 57; Müslim, “Îmân” 19; Tirmizî, “Zekât” 6; Ebû Dâvûd, “Zekât” 5; Nesâî, “Zekât” 1, 46; İbn Mâce, “Zekât” 1.

²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/69, 16/304-305.

²² Bk. Buhârî, “Zekât” 31, 37, 41; Müslim, “Zekât” 1-6, Tirmizî, “Zekât” 3, 4, 5, 7; Ebû Dâvûd, “Zekât” 1, 4; Nesâî, “Zekât” 5, 8, 10; İbn Mâce, “Zekât”, 6, 9, 12, 13.

²³ Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Tecrîd-i Sarih Tercümesi ve Şerhi*, 5/88, 126.

²⁴ Bk. Buhârî, “Zekât” 37; Tirmizî, “Zekât” 4; Ebû Dâvûd, “Zekât” 4; Nesâî, “Zekât” 5; İbn Mâce, “Zekât” 9.

²⁵ Buhârî, “Zekât” 4 31; Müslim “Zekât” 1, 3; Tirmizî, “Zekât”, 7; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 2; Nesâî, “Zekât”, 5; İbn Mâce, “Zekât” 6.

²⁶ Buhârî, “Buyû” 16; Müslim, “Radâ” 16.

ûkiyye" birbirine denktir. Diğer taraftan bir ûkiyye, 40 dirhemdir.²⁷ Tanesi 40 dirhemden beş deve, 200 dirhem eder ki, bu da gümüşün nisabıdır.

Diyetle ilgili bazı hadislerde, Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında 100 devenin fiyatının 400 dinar ile 800 dinar arasında değiştiği, bunun da 4000 dirhem ile 8000 dirheme denk olduğu bildirilmektedir.²⁸ Bu da, ortalama bir devenin fiyatının 4 - 8 dinar olduğunu göstermektedir. Buna göre 5 devenin fiyatı, 20 - 40 dinardır. Bu da en ucuzundan 5 devenin fiyatının, altın nisabı olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu hadis²⁹, dinarın değerinin dirhem değerinin on katı olduğuna; dolayısıyla 200 dirhem ile 20 dinarın değerinin o dönemde eşit olduğuna delalet etmektedir.

Rasûlullâh (s.a.v.) zamanındaki koyun fiyatları da, belirlenen nisabların birbirine yakın olduğunu göstermektedir. Urve (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisine koyun alması için bir dinar verdiğini, onun da bu parayla iki koyun aldığını, sonra da birini bir dinara satıp, diğer koyunla bir dinarı Hz. Peygamber (s.a.v.)'e getirdiğini anlatmıştır.³⁰ Buna göre zekât nisabı olan 40 koyun, 20 - 40 dinar arasında bir fiyata alınabilmektedir. Bu da, en düşüğünden 40 koyunun, altın ve gümüş nisabı değerinde olduğunu göstermektedir.

Şemsü'l-Eimme Serahsî de, Hz. Peygamber döneminde 5 vesk tahılın, iki yüz dirhem gümüşe eşit olduğunu belirtmiştir.³¹

Bütün bunlar, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından belirlenen nisabların birbirine denk olduğunu veya en azından birbirine yakın olduğunu göstermektedir. Fakat bu denklik, eşitlik olarak an-

²⁷ Komisyon, "Mekâdir", *el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyyeti'l-kuveytiyye*, Kuveyt İslâm İşleri ve Vakıflar Bakanlığı Yayını, 38/306; Cengiz Kallek, "Ukiyye", *DİA*, 42/67.

²⁸ Ebû Dâvûd, "Diyât" 20; Nesâî, "Kasâme" 34; İbn Mâce, "Diyât" 6.

²⁹ Ebû Dâvûd, "Diyât" 18-20; İbn Mâce, "Diyât" 6.

³⁰ Buhârî, "Menâkib" 24; Tirmizî, "Buyû" 34; Ebû Dâvûd, "Buyû" 28; İbn Mâce, "Sadakât" 7.

³¹ Serahsî, *Mevsû't*, 3/3.

laşılmamalıdır. Çünkü hayvan fiyatları, piyasa şartlarına ve hayvanın özelliklerine göre değişebilir. Bunun sonucu olarak da, hayvan fiyatlarında ve nisabların değerinde eşitlik sağlamak mümkün değildir. Zaten yukarıda zikredilen hadislerin bir kısmında da tek bir değer belirlenmemiş; deve için “dört - sekiz”³², koyun için “yarım - bir”³³ dinar fiyat belirtilmiştir. Bundan daha yüksek ve daha düşük fiyatlar da bulunmaktadır³⁴; onların hepsi bu çerçevede değerlendirilmelidir. Diğer taraftan nisabta, zekâtta muaf tutulan miktarın bulunması da, tam eşitliğin aranmadığını göstermektedir.

Şöyle ki: Koyunda, 40 - 120 arasında bir koyun, 121 - 200 arasında iki koyun...; 5-9 deve de bir koyun, 10-14 deve de iki koyun...; 30-40 sığırdan iki yaşına basmış, 40-60 sığırdan üç yaşına basmış bir sığır vb. zekât olarak alınmaktadır. 40 koyun 120 koyuna, 121 koyun 200 koyuna... eşit değildir. Dolayısıyla nisabta değer bakımından asgarî olarak denklik arandığı ve zekât nisabı olan 20 dinar veya 200 dirhemle, Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında, beş deve veya 40 koyun almanın mümkün olduğu söylenebilir.

Bu durum, müçtehit imamlar ve daha sonraki dönemlerde de uzun süre devam etmiştir. Nitekim 1925 yılında Darbhâne-i Millî tarafından yayınlanan raporda, altın-gümüş oranının Fatih zamanına kadar Abdülmelik b. Mervan zamanındakine uygun olduğu bildirilmektedir.³⁵ Ancak daha sonra bu denge bozulmuştur. Kanûnî döneminde yaşayan İmâm Birgivî, kendi zamanında dirhem değerinin düştüğünden yakınmıştır.³⁶ Gümüşün altına göre değer kaybı devam etmiş ve günümüzde altın ile gümüş arasındaki denge iyice bozulmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde 1

³² Ebû Dâvûd, “Diyât” 20; Nesâî, “Kasâme” 34; İbn Mâce, “Diyât” 6.

³³ Buhârî, “Menâkib” 24; Tirmizî, “Buyû” 34; Ebû Dâvûd, “Buyû” 28; İbn Mâce, “Sadakât” 7.

³⁴ Buhârî, “Zekât” 36; Ebû Dâvûd, “Zekât” 4, “Diyât” 18, 20; Nesâî, “Zekât” 5, 10, “Kasâme” 34; İbn Mâce, “Zekât” 10, “Diyât” 6.

³⁵ Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, 5/127.

³⁶ Muhammed Pir Ali el-Birgivî, *et-Tarîkatu'l-muhammediyye fi Beyâni's-Sireti'n-nebeviyyeti'l-Ahmediyye*, Bombay ty., 216.

dinar 10 dirheme; başka bir ifadeyle 1 gr. altın 7 gr. gümüşe denk iken, günümüzde 1 gr. altın yaklaşık 72,4 gr. gümüşe denktir.³⁷ Yani 14 asırda gümüş, altın karşısında 9,3 kat değer yitirmiştir. Bunun sebebi ise, dünya daki gümüş arzının altından fazla olmasıdır.³⁸

Eşya ile altın arasındaki denge ise, yakın zamana kadar devam etmiştir. Amerika'nın keşfini müteakip, buradaki altın madenlerinin ortaya çıkması, daha sonra Avustralya ve Güney Afrika madenlerinin işlenmesi, 19 ve 20. yüzyılda altın ve gümüşün dünya piyasalarında çoğalmasına ve eşya karşısında değer kaybetmesine neden olmuştur. Fakat altın ile hayvan nisabı arasındaki denge, çok fazla bozulmamıştır. Nitekim Kamil Miras, Birinci Dünya Savaşından önce küçük yerlerde altın nisabıyla, rahatlıkla koyun alınabileceğini belirtmiştir.³⁹

Ancak altın arzının artması ve hayvancılıktaki gelişmeler, günümüzde nisablar arasındaki dengeyi tamamen bozmuştur. Bu sebeple nisabın, özellikle ticaret malı ve paranın nisabının belirlenmesinde, nasıl bir metot izlenmesi gerektiği günümüzde tartışma konusu olmuştur. Birtakım İslâm bilgini, gümüşün esas alınması gerektiğini ileri sürerken; bir kısmı hadiste belirlenen nisabların ortalamasının alınması gerektiğini ileri sürmüştür. Çoğunluğu teşkil eden diğer bir kısmı ise, altının esas alınması gerektiğini savunmuştur.⁴⁰ Ancak bunlardan hangisi esas alınırsa alınır, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in belirlediği nisabın tam olarak karşı-

³⁷ www.iab.gov.tr (10.02.2015); altın.doviz.com.

³⁸ Ahmet Tabakoğlu, "Nisab, Para ve Gelir Dağılımı", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Güncel Parasal Değerlerinin Belirlenmesi Konulu Tartışmalı İlmî Toplantı*, Mudanya, 27.9.2004, 26.

³⁹ Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, 5/129.

⁴⁰ Bk. Karadâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, 1/264-269; Yunus Vehbi Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, İstanbul 1980, 324-326; Hayreddin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul 1993, 1/152; *Zekât Sıkça Sorulanlar*, 11http://www2.diyaret.gov.tr/dinisleriyuksekkurulu/Documents/Zekât.pdf).

lığı değildir. Çünkü bunlar arasındaki denklik ve denge bozulmuş; değerleri sosyal ve ekonomik şartlar doğrultusunda değişmiştir. Bunun için, belirlenen nisablardan birini veya ortalamasını esas almak yerine, o gün ifade ettiği anlam; başka bir ifadeyle fonksiyonunun tespit edilmesi yerinde olacaktır.

c) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Belirlediği Nisabın Asgarî Geçimlik Olduğu

Fıkıh kaynaklarına da yansıyan ilk dönem uygulamalarına bakıldığında, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından belirlenen nisabların, kişinin ve ailesinin geçimliği olduğu görülür. Nitekim Hz. Peygamber tarafından tarım mahsulleri için belirlenen nisab, fidye ve keffâret için belirlenen miktar ile kıyaslandığında, bunun geçimlik olduğu ortaya çıkmaktadır:

Kur'ân-ı Kerîm'de yemin⁴¹ ve zıhar⁴² keffâreti ile oruç fidyesi⁴³ olarak "*fakir doyurmak*" zikredilmektedir. Ayetlerde geçen doyurma ve fidyenin miktarı konusunda İslâm bilginleri farklı görüşler ortaya koymuştur:

1) Keffâretin Bir Müdd (1/4 Sâ') Olduğu

Mâlikî ve Şâfiîler, keffârette verilmesi gereken miktarın, buğday, arpa, hurma gibi, temel gıda maddelerinden bir müdd (1/4 sâ') olduğunu söylemiştir. Ancak İmâm Mâlik (ö. 179/795) bu miktarın, Medine halkı veya onlar gibi geçim standardı düşük olan yerler için olduğu; diğer bölgelerde yaşayanların, kendi yiyeceklerine göre ödemesi gerektiği görüşündedir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ise, buğdaydan bir müdd, buğday dışındakilerden yarım sâ' verilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁴⁴

⁴¹ el-Mâide 5/89.

⁴² el-Mücadele 58/4.

⁴³ el-Bakara 2/184.

⁴⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/404; Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, 3/479, 4/441; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/736; Muhammed b. Ahmed b. Cizzî el-Kelbî el-Gırnâtî, *el-Kavânînu'l-Fıkhîyye*, 110; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 3/492-493.

Ashaptan İbn Ömer (ö. 73/692), İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) ile ilk dönem İslâm bilginlerinden Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713), Atâ (ö. 114/732), İkrime (ö. 105/723), Nâfi' (ö. 117/735), Sâlim (ö. 106/725), Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725), Ebû Seleme b. Abdurrahman (ö. 94/712-13), Hasan (ö. 110/728), Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729), Zührî (ö. 124/742) de, keffâretin bir müdd olduğu görüşündedir.⁴⁵

Bu görüşün delili, Tirmizî'de (ö. 279/892) geçen zihar keffâreti ile ilgili hadistir: Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, ziharda bulunan Selmân b. Sahr el-Ensârî'ye, keffâret olarak dağıtması için 15 sâ' hurma verdiği rivayet edilmektedir.⁴⁶ Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889), Mücadele suresinin nüzul sebebi olarak rivayet ettiği hadis de bunu desteklemektedir: Evs b. Sâmit, eşi Havliye bt. Mâlik'e ziharda bulununca, Havliye durumunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e arz etmiş, bunun üzerine Mücadele suresinin ilk ayetleri nazil olmuştur. Havliye eşinin keffâret olarak köle azat edemeyeceğini ve oruç tutamayacağını bildirince, Hz. Peygamber kendisine getirilen bir sepet hurmayı Havliye'ye vermiş, o da bir sepet daha ilave ederek keffâret olarak dağıtmıştır. Bu sepetin altmış, otuz ve on beş sâ' olduğuna dair Ebû Dâvûd'da (ö. 275/889) bilgi yer almaktadır. Ancak on beş sâ' rivayeti daha sahihtir.⁴⁷

Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/692) rivayet edilen başka bir hadiste, Rasûlullâh (s.a.v.)'in yemin keffâretini bir müdd buğday olarak belirlediği bildirilmektedir. Bu hadis, çok açık olmakla bir-

⁴⁵ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/324-325; Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Absî, *el-Musannef*, Cidde 2006, 7/531-532; Ebû Bekir Abdurrazzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, Beyrut 1972, 8/506-509; İmam Mâlik, *Muvatta*, 2/212; Ebû Hafs Siracüddîn Ömer b. Ali b. Âdil ed-Dimeşkî, *el-Lübâb fi Ulûmi'l-kitâb*, Beyrut 1998, 7/497-498; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 3/492-493; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir Şemsüddin el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Kâhire 1964, 6/276-277; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7/614-615; Abdurrahman b. Ebû Bekr Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-Tefsîri bi'l-me'sûr*, Beyrut ty., 3/151.

⁴⁶ Tirmizî, "Talâk" 20.

⁴⁷ Ebû Dâvûd, "Talâk" 17.

likte, senesinde Nadr b. Zürâre el-Kûfî ile hocası Abdullah b. Ömer el-Ömerî bulunduğu için zayıf kabul edilmiştir. Nadr'ın meçhul olduğu söylenmektedir. Hâlbuki ondan pek çok kişi hadis rivayet etmiştir. İbn Hibbân'da (ö. 354/965) bu şahsı güvenilir râvîler arasında saymış ve Kuteybe b. Saîd'in (ö. 240/855) ondan çok değerli haberler naklettiğini söylemiştir. Fakat Nadr'ın hadis aldığı hocası Ömerî zayıftır.⁴⁸

Her ne kadar bu hadis zayıf olsa da, diğer hadislerle desteklendiği için delil olarak kullanılabilir. Diğer taraftan hadis, zayıf olsa bile, bir kişinin bir günlük ihtiyacını karşılama konusunda kendi dönemindeki anlayışı ortaya koyması açısından bize ışık tutmaktadır.

2) Keffâretin Yarım Sâ' Buğday Olduğu

Aralarında Katâde (ö. 117/735), Mücâhid (ö. 103/721), Saîd b. Cübeyr'in (ö. 94/713) de bulunduğu bir kısım İslâm bilgini, keffâretin yarım sâ' olduğu görüşündedir.⁴⁹

Hanefîler ise keffâretin, buğdaydan yarım sâ', buğdayın dışındakilerden ise bir sâ' olduğu görüşündedir.⁵⁰ Ashaptan Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Ali (ö. 40/661) ve Hz. Âişe (ö. 58/678) ile ilk dönem İslâm bilginlerinden Şa'bî (ö. 104/722), İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714) ve Hasan'ın (ö. 110/728) da bu görüşte olduğu bildirilmiştir.⁵¹

Bu görüşe ise, İbn Abbâs (ö. 68/687-88) hadisi delil getirilmiştir. İbn Mâce'de (ö. 273/887) rivayet edilen hadiste İbn Abbâs (ö.

⁴⁸ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/325; Muhammed b. Ali b. Muhammed Abdullah eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, Beyrut 1414, 2/83.

⁴⁹ bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/529-531; Abdurrazzâk, *Musannef*, 8/506-509; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/323-324; Ebû't-Tayyib Muhammed Sıddık Han, *Neylü'l-merâm Tefsiru Ayâtî'l-Ahkâm*, 1/273; Ebû Hafz, *el-Lübâb*, 7/498.

⁵⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, 2/21; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 3/10.

⁵¹ bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/529-531; Abdurrazzâk, *Musannef*, 8/506-509; Ebû Hafz Siracüddîn, *el-Lübâb*, 7/498; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 3/492-493.

68/687-88), “Hz. Peygamber (s.a.v.), keffâret olarak bir sâ’ hurma verdi ve insanlara da böyle yapmalarını, bunu bulamazlar ise yarım sâ’ vermelerini emretti” demiştir.⁵² Ancak bu hadis zayıftır. Çünkü râvîleri arasında bulunan Ömer b. Abdullah’ın zayıf olduğu konusunda hadisçiler görüş birliği içindedir.⁵³

Bu konuda Seleme b. Sahr hadisi de delil olarak kullanılmaktadır. Seleme zıharda bulununca ne yapması gerektiğini Hz. Peygamber (s.a.v.)’e sormuş, o da önce köle azat etmesini, sonra iki ay oruç tutmasını emretmiş, Seleme bunları yapamayacağını söyleyince “Bir vesk hurma dağıt!” buyurmuştur.⁵⁴ Vesk ise 60 sâ’dır. Buna göre de keffâret, bir sâ’dır.

3) Fidyе Miktarı

Kur’ân-ı Kerîm’de, “Oruç, belli günlerde farz kılınmıştır. İçinizden hastalık veya yolculuk nedeniyle oruç tutmayanlar, daha sonra tutmadığı günler kadar oruç tutsun. Oruç tutmaya gücü yetmeyenler ise, tutmadığı her gün için bir yoksulu doyuracak kadar fidye versin...” buyrulmaktadır.⁵⁵

Müzmin hastalar ile oruç tutamayan veya tutmakta zorlanan yaşlılar, tutmadığı her gün için bir yoksulu doyuracak kadar fidye verir. Verilmesi gereken fidyenin miktarı konusunda İslâm bilgileri farklı görüşler ortaya koymuştur. Fidyenin miktarı, Hanefîlere göre buğdaydan yarım sâ’, buğday dışındaki gıda maddelerinden bir sâ’; Hanbelîlere göre, buğdaydan bir müdd (1/4 sâ’), buğday dışındaki gıda maddelerinden yarım sâ’; Mâlikî ve Şâfîîlere göre ise, bulunulan yerde en çok yetişen üründen bir müddür.⁵⁶

⁵² İbn Mâce, “Keffârât” 9.

⁵³ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur’âni'l-Azîm*, 5/325; Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, 6/276-277.

⁵⁴ Ebû Dâvûd, “Talak” 17; Tirmizî, “Talak” 20; İbn Mâce, “Talak” 25.

⁵⁵ el-Bakara 2/184.

⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, 2/92, 97; Nevevî, *el-Mecmû’*, 6/263; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid*, 1/305; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/141; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 2/687. 280

4) Değerlendirme

Keffâret ve fidye olarak belirlenen miktarların günümüz için geçerli veya yeterli olup olmadığı ayrı bir tartışma konusu olup, burada irdelenmeyecektir. Hatta bu sebeple, vesk, sâ' ve müdd gibi ölçü birimlerinin günümüzdeki karşılıkları verilmemiştir. Konumuz açısından bu miktarlar, Hz. Peygamber ve ilk dönemlerde ne ifade ettiğini belirlemek bakımından önem arz etmektedir. Bu tespit edildiğinde, nisab olarak belirlenen miktarın ne ifade ettiği anlaşılacaktır.

Kur'ân'da oruç fidyesi⁵⁷, zıhar⁵⁸ ve harem yasağını çiğnemenin⁵⁹ keffâreti olarak "*fakir doyurmak*" emredilmektedir. Yemin keffâreti ile ilgili olarak ise "*Yemini bozmanın keffâreti, orta halli bir ailenin yediği yemek ile on fakiri doyurmak...*"⁶⁰ denmektedir. Bu ayetler, fidye ve keffâret olarak belirlenen ve yukarıda açıklanan miktarların, bir kişinin bir günlük geçimliği olduğunu göstermektedir. Bu miktarların arasındaki farklılık ise, asgarî miktar ile genişlik halinde ödenmesi gereken miktardır. Nitekim İmâm Mâlik (ö. 179/795), bir müdd keffâretin Medine halkı veya onlar gibi geçim standardı düşük olan yerler için olduğunu belirtmiştir.⁶¹ Aynı şekilde Saîd b. Cübeyr'in (ö. 94/713), "*Keffâret olarak, bir müdd yemek için, bir müdd de katık için olmak üzere iki müdd ver!*" ifadesi de bunu desteklemektedir.⁶²

Bütün bunlar göz önünde bulundurularak, nisab konusunda şöyle bir değerlendirme yapılabilir:

⁵⁷ el-Bakara 2/184.

⁵⁸ el-Mücadele 58/4.

⁵⁹ el-Mâide 5/95.

⁶⁰ el-Mâide 5/89.

⁶¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/417.

⁶² İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 7/530; Abdurrazzak, *Musannef*, 7/530.

Toprak mahsullerinin zekâtında nisab, beş vesk olarak belirlenmiştir.⁶³ Dolayısıyla buğdayın zekâta tâbî olması için, en az beş vesk buğday hasat edilmelidir. Bu da 300 sâ' veya 1200 müdd eder. Keffâret ve fidyenin yarım sâ' olduğunu söyleyenlere göre bu miktar, bir kişinin 600 günlük geçimliği veya başka bir ifadeyle bir yıllık geçimliği ve diğer cari masrafları için de ona yakın bir miktar malı ifade etmektedir. Keffâret ve fidyenin bir müdd olduğunu söyleyenlere göre ise, üç kişinin bir yıllık geçimliği ve diğer cari masrafları için bir miktar malı ifade etmektedir.

Bu değerlendirmeden, toprak mahsulleri açısından nisabın, en küçük ailenin bir yıllık geçimliği olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından belirlenen diğer nisablar için de aynı şey söz konusudur. Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176-1762), bu hususu şöyle açıklamıştır:

“Hz. Peygamber hububat ve hurmanın nisabını beş vesk olarak belirlemiştir; çünkü bu miktar en küçük ailenin bir senelik azığıdır. En küçük aile ise, eşlerden ve onlarla birlikte çocuk veya hizmetçi olmak üzere üç kişiden oluşur. İnsanın günlük azığı genel olarak bir rıtl veya bir müdd buğday ve benzeridir. Aile fertlerinden her biri, her gün bu kadar buğday yerse, nisab onlara bir sene yeter ve bir miktar da diğer ihtiyaçları için kalır.

Gümmüşün nisabı, beş ûkiye olarak takdir edilmiştir. Çünkü bu, memleketlerin çoğunda, fiyatlar uygun olduğu takdirde, en küçük aileye bir sene yetecek miktardır. Orta halli toplumların uygulamasına bakarsan, böyle olduğunu görürsün.

Devenin nisabı beş olarak belirlenmiş ve beş deve için bir koyun verilmesi emredilmiştir. Çünkü deve cüsse bakımından hayvanların en büyüğü ve faydalıdır. Nitekim deve kesilip eti yenir, üzerine binilir, sütü sağılır, yavrulayarak çoğalır, yünü ve derisinden faydalanılır. Araplardan bazısı, az sayıda cins deve edinir ve onunla zorunlu ihtiyacını kar-

⁶³ Burada, toprak mahsullerinin zekâtı değil, nisabın ne ifade ettiği tartışıldığı için, toprak mahsullerinin nisabı konusundaki farklı görüşler ve değerlendirilmesine yer verilmemiştir. O konu kendi başlığında irdelenecektir.

şılardı. Pek çok hadiste de geçtiği gibi, o devirde bir deve 8, 10, 12 koyuna denkti. Bu sebeple devenin nisabı, en aşağısından hesap edilerek, koyunun nisabı ile denk kabul edilmiş ve beş deve de bir koyun zekât verilmesi emredilmiştir.”⁶⁴

Buna göre nisab, en küçük ailenin temel ihtiyaçlarını karşılayan mal varlığıdır. Başka bir ifadeyle temel ihtiyaçlarını karşılayıp muhtaç olmayan kimse zekâtla mükelleftir.

Türkçe ilmiyelerde ve diğer bazı eserlerde *nisab*, “zengin olmanın asgarî sınırı” veya “asgarî zenginlik ölçüsü” olarak tanımlanmaktadır.⁶⁵ Bu durum ise, birtakım kişilerce anlaşılammakta ve “Arabaları, evleri bulunup da birikmiş nisab miktarı parası olmayan kişi fakir; oturacak evi olmadığı halde 80.18 gr. altını bulunan kişi zengin! Bu nasıl olur?” şeklinde eleştirilere sebep olmaktadır. Hâlbuki Türkçeye “zenginlik” olarak tercüme edilen “*gınâ*” kelimesi, “muhtaç olmamak” anlamına gelmektedir. Hatta klasik fıkıh kaynaklarındaki anlamı da bunu ifade etmektedir. Nitekim Hanefî fıkıh kaynaklarında, nisab miktarı malı olmayan kimsenin sadaka ve zekât alabileceği belirtilmektedir.⁶⁶ Bu takdirde, toplumda orta halli kimse bulunmamakta; herkes ya zengin, ya da fakir olmaktadır. Bu ise sosyal gerçeklerle bağdaşmaz.

⁶⁴ Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahim ed-Dihlevî, *Hüccetu'llahi'l-bâliğa*, Beyrut 2005, 2/66.

⁶⁵ Mehmet Erkal, “Zekât” İlmihal - İman ve İbadetler, TDV İSAM Yayınları, 1/433; Ali Bardakoğlu, “Nisab” İslâmî Kavramlar, Ankara 1997, 578; Mehmet Erkal, “Nisab” TDV İslâm Ansiklopedisi, 33/138; İsmail Köksal, “İslâm Hukukuna Göre Zenginliğin Alt Sınırı: Nisab”, İslâmî Araştırmalar, c.20, sy.1, sf.7; İbrahim Paçacı, “Nisab” Dini Kavramlar Sözlüğü, 528-529; Hüseyin Vural, Zekât Fitre Nisabı ve Günümüz Ölçüleriyle Yeniden Tespiti, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2006, 7; Ferhat Koca, *İslâm İbadet Esasları*, 233;...

⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/14; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 1/302; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/276.

Daha önce de belirtildiği gibi, Kur'ân'da malın zekâta tâbî olması için, helal ve temiz olması⁶⁷ ile ihtiyaç fazlası olması⁶⁸ dışında bir şart zikredilmemiştir.

Kur'ân'da ihtiyaç fazlası olmasıyla ilgili olarak, "Sana, hangi maldan Allâh yolunda harcamaları gerektiğini soruyorlar. Onlara 'ihtiyaç fazlası maldan...' diye cevap ver. Düşünmeniz için Allâh, size ayetlerini böyle açıklıyor."⁶⁹ denilmektedir. Bu ayette geçen "afv" kelimesi, İbn Ömer (ö. 73/692), Mücahid, Atâ (ö. 114/732), İkrime (ö. 105/723), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Muhammed b. Ka'b (ö. 108/726), Hasan (ö. 110/728), Katâde (ö. 117/735), Kâsım (ö. 340/951), Sâlim (ö. 106/725), Atâ el-Horasânî, Rebî' b. Enes (ö. 53/673) ve daha pek çok kişiye göre "ihtiyaç fazlası" anlamına gelmektedir.⁷⁰ İbn Abbâs'ın da, "Afv, kişinin ailesinden arta kalan"dır." dediği nakledilmektedir.⁷¹ Hz. Peygamber de zekâtın, ihtiyaç fazlası varlıktan verilmesi gerektiğini haber vermiştir.⁷²

Bu itibarla Kur'ân'a göre, zekâta tâbî mallarda helal ve temiz olmasının dışında temel ihtiyaçlardan fazlası olmasından başka bir şart aranmamaktadır. Temel ihtiyaçlar ise, demirbaşlar ve geçimlikten oluşmaktadır. Demirbaşlar, kişinin oturduğu ev, ev eşyası, bindiği araba, mesleğini icra ettiği dükkân, ofis, imalathane, büro malzemesi, makine, aletler ve benzeri şeylerdir. Geçimlik ise, hayatta kalabilmek için gerekli olan şeyler; kişinin kendinin ve ailesinin fizyolojik düzeyde hayatını sürdürebileceği en düşük ücret; yiyecek parası, nafaka anlamına gelmektedir.⁷³

⁶⁷ el-Bakara 2/267.

⁶⁸ el-Bakara 2/219.

⁶⁹ el-Bakara 2/219.

⁷⁰ Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Kâhire ty., 4/337-338; Ebû'l-Fedâ İsmâil b. Kesîr ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kâhire 2000, 2/292-293.

⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/337; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/292.

⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/69, 16/304-305.

⁷³ Bk. H. Erden, N. Gözaydın, İ. Parlatır, T. Tekin, H. Zülfikar, "Geçimlik" TDK Sözlük, 1/530; <http://www.sozce.com/nedir/129633-gecimlik>;

Hadislerdeki “nisab” ile ilgili ifadeler, bu ikinci kısım ile ilgilidir; yani kişinin nafakası için ne kadar ayırması gerektiğini açıklamaktadır. Yoksa bu hadisler, nafaka için gerekli olan mal ayrıldıktan sonra, belirlenen bu miktar kadar fazlalık olması gerektiğini ifade etmemektedir. Çünkü hadislerde, nisab olarak belirlenen malların, nafaka için gerekli olan ayrıldıktan sonraki fazlalık olduğu ifade edilmemiştir.⁷⁴ Hz. Peygamber’in, “*Zekât, sadece muhtaç olmayandan alınır. Veren el, alan elden daha hayırlıdır. Harcamaya, önce bakmakla yükümlü olduğun kişilerden başla.*”⁷⁵ hadisi de, nisab olarak belirlenen malların, nafaka için olduğunu göstermektedir. Nisab belirlenirken, hem miktarlarda, hem de değerlerinde hep asgarîsinin esas alınması, ölçünün muhtaç olmama olduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak nisab, mükellefin ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin geçimliğinden ibarettir. Bundan fazla mala sahip olan kişi, zekâtla yükümlüdür.



Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Ben Ali Aksu hocamızın tebliği çerçevesinde bir şeyler söylemek istiyorum. Hocamız, güzel bir araştırma yapmış. Ancak kaynaklar bakımından bir-iki tane hususa dikkat çekmek gerekiyor. Bir tanesi, muhterem hocamızın tebliğinde Dr.Mehmet Aykaç hocamız tarafından yapılan Abbâsîler’de Divanlar adlı doktora çalışmasının kaynak olarak gösterilmemesi, kanaatimce önemli bir

<http://www.nedirmedemek.com/geçimlik-nedir-geçimlik-ne-demek;>

[http://tr.wiktionary.org/wiki/geçimlik.](http://tr.wiktionary.org/wiki/geçimlik)

⁷⁴ Bk. Buhârî, “Zekât” 31, 37, 41; Müslim, “Zekât” 1-6, Tirmizî, “Zekât” 3, 4, 5, 7; Ebû Dâvûd, “Zekât” 1, 4; Nesâî, “Zekât” 5, 8, 10; İbn Mâce, “Zekât”, 6, 9, 12, 13.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/69, 16/304-305.

eksiklidir. Böylece konuyla doğrudan ilgili bu kaynaktan aktarılacak bilgilerle, tebliğ daha zenginleşecekti. Kurumlar çerçevesinde, şöyle bir yanlışlık da görüyorum. Bütün kurumlar tarihi çalışmalarında hemen hemen bu eksiklik hep var. Genellikle ya Mâverdî'nin el-Ahkamu's-Sultaniyye'sinden bir özet yapılıyor, veya bazan İbn Haldun'dan ekleme yapılıyor, çok az da Makrizî'nin Hitat'ından alınan bölümler var. Bu, elbette yapılması gereken bir şey, ama ben kendim yüksek lisans tezi olarak Divanu'l-Mezalim kurumunu araştırmam sırasında farkettim, Mâverdî'de yazılanlar çok eksik, bunun için mutlaka siyasi tarih kitaplarına derin biçimde bakmak lâzım. Adnan Hocamız'ın çok isabetli bir şekilde belirttiği gibi, siyasi tarih kitaplarını da iyi bir şekilde taramak lâzım. Oradan daha sağlam bilgiler, hatta bizim ufkumuzu açacak daha güzel bilgiler bulunabilir. Teşekkür ederim.

Muhterem Erol Hocamız, fetvaların tarihiyle ilgili Osmanlı fetva kitaplarında herhangi bir kayıt bulunduğuna rastlamadığını belirtti. Ben de bu şekilde tarih verilmiş herhangi bir fetva kitabı görmedim. Ama, Mısır başmüftüsü bir zatın fetvaların sorulduğu tarihleri veren el-Fetva'l-Mehdiyye fi'l-Veka'î'l-Mısriyye adında yedi ciltlik (Kahire 1303) bir kitap bulunuyor. Bu kitabın bir cildi bende dijital olarak var. Erol Hocam isterse, kendisine bir örnek gönderebilirim.

Teşekkür ederim.

İKİNCİ BÖLÜM

-Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı Metinleri-

OTURUM BAŞLIKLARI

- ✓ Tarihî, İktisadî ve İctimaî Yönleriyle Zekât
- ✓ Ehl-İ Sünnet Dışı Mezheblerin Zekât Anlayışları
- ✓ Günümüz İslâm Ülkelerinde Zekâtın Kurumsallaşması
 - ✓ Hayır Kuruluşlarının Zekât Çalışmaları
 - ✓ Zekâtla İlgili Güncel Problemler
 - ✓ Zekâtın Toplanması ve Dağıtılması
- ✓ Günümüzde İdeal Bir Zekât Teşkilatı Nasıl Olmalı?

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN (Toplantı Koordinatörü)

Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kurucu Dekanı

– Saygıdeğer hocalarım, yurt içinden ve yurt dışından bu ilmî toplantımıza teşrif eden değerli bilim adamları, sevgili konuklar ve değerli izleyiciler! Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Malum olduğu üzere İslâm'ın beş şartından biri olan zekât, tarih boyunca değişik şekillerde uygulanmış, İslâm toplumlarının özellikle fakirliğin ortadan kaldırılması noktasında en önemli yollarından birisi olmuştur. Uzun zamanlar halen ve gelecekte, aynı zamanda fakir ve fukaranın umudu olan bu ilahî müessese, aynı zamanda uygulama bakımından da değişik veçheler ve görünüm-ler arz etmektedir. Ancak, zekât konusuyla ilgili problemlerimizi hâlâ çözmüş değiliz. Bunun sebeplerinden birisi, değişen dünyamızda üretim elamanlarının hızlı bir şekilde artması ve zekât konusunda yeni yeni problemlerin ortaya çıkmasıdır.

Bu sebeple vakıf başkanımız değerli hocamız, Sayın Prof. Dr. Ali ÖZEK Hoca'mızın teşvik ve yol göstericiliği ile hâlâ ben zekâtımı nasıl hesaplamalıyım? Müesseseler olarak toplanan zekâtların bir yerde biriktirilmesi, bunların nemalandırılması ve enflasyona uğrayıp değer kaybetmesi problemleriyle karşı karşıyayız. Zekâtın tarihte ne olduğunu, nasıl uygulandığını, Müslümanların zekâta dair belli başlı esasları var mı? Bunların Hz. Peygamber döneminde olup bitti mi? Yoksa zaman içerisinde mi gelişti? Müslümanlar değişik devletlerde ve değişik yönetimler altında zekâtı ne şekilde uyguladılar sorularının cevabını vermek, bir de dünya Müslümanları zekâtı nasıl uyguluyorlar? Genelde evrensel ve bölgesel olarak zekât konusunda geliştirdikleri müesseseler acaba nelerdir? Bütün bu sorular etrafında önce 24-25 Ekim 2016

tarihinde daha dar kapsamlı bir çalıştay yapıldı. Sonra bunun bir de uluslararası zekât sempozyumu tarzında ele alınması istişare heyetince uygun görüldü. Bugün bu programın ikincisi huzurlarınıza getirilmiş bulunuyor.

Burada 27 tebliğ etrafında gerek farklı mezheplerin uygulamaları, anlayışları gerekse, İslâm Dünyası'nın belli başlı bölgelerinde kısmen de batıda Müslümanların zekât konusunda neler yaptıklarını, neler düşündüklerini, müessese bazında neleri oluşturduklarını konuşmak istiyoruz.

Ben sözlerimi fazla uzatmadan sizi ilim adamlarıyla baş başa bırakırken bu programın hazırlanmasında emeği geçen başta Prof. Dr. Ali Özek Hoca'ya ve İSAV yetkilileri arkadaşlarımıza, bu konuda her an yardımcı olan beraber bu ilim sofrasını hazırladığımız sevgili kardeşlerim Doç. Dr. Necmettin Kızılkaya, Yrd. Doç. Dr. Nail Okuyucu'ya ve sevgili kardeşimiz, öğrencimiz Zeynep Cerah Hanım'a, İSAV'dan Dr. İsmail Kurt, Ahmet Yıldız ve Seyit Ali Tüz'e ayrı ayrı huzurlarınızda teşekkür ediyorum. Bütün meselelerini bırakıp bizim için tebliğ hazırlama zahmetine katlanan ve bu ilim ziyafetinin hazırlanmasına katkı sağlayan siz ilim adamlarına tekrar teşekkür ediyorum. Sempozyumumuzun hayırlara vesile olmasını ve dertlere çare olmasını niyaz ediyorum.

Prof. Dr. Salih TUĞ(Oturum Başkanı)

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) II. Başkanı

– Muhterem davetliler, değerli meslektaşlarım ve aziz misafirler! Dinimizin ana temellerinden biri olan zekât namazla birlikte zikredilmektedir. Farz olan zekâtın dün, bugün ve gelecekte nasıl bir yapıya sahip olmasıyla ilgilidir. Bu yapıda hangi unsurların bulunduğu, sadece nazari olarak tetkike tâbî tutmayacak, pratikte acaba bu günkü dünyamızda neler yapılmasıyla ilgili ve İslâm toplumlarında zekâta hayatiyet kazandırmak bakımından hangi tedbirler alınacağına dair çok kıymetli bir program hazırlanmış bulunmaktadır.

Bildiğiniz gibi İslâm'ın beş ana yapısından diğerleriyle ilgili İslâm toplumlarında çok kıymetli çalışmalar yapıyor. Namazla ilgili camiler, camilerin yapısı, yapılandırılması, mimari özellikleri vb. ile ilgili ciddi yapılanmalar söz konusu. Diğer bir unsur olan Hacla ilgili önemli adımlar atılmıştır. Zekât konusu bugünkü İslâm toplumlarında maalesef gereği kadar pratik veçhesi de henüz ele alınmamıştır. Hz. Peygamber zamanındaki uygulama bize zekâtı tanıtmakta. Toplumda zekâtın yaşanmasıyla ilgili en güzel örnekler sunmaktadır. Daha sonraki devirlerde Emevî' ler, Abbâsî'ler, Selçuklular ve Osmanlılar gibi devirlerde kendine göre bir gelişme söz konusu olmuştur. Ama günümüzde bu mesele nasıl ele alınmalı? Günümüzde zekâta nasıl bir hayatîyet kazandırılmalı? Mesele buradadır.

Bu program esas hedef itibariyle günümüzde zekâtın hangi yapıya kavuşturulması halinde tekrar canlandırılacağı meselesini ortaya koyacaktır.

Prof. Dr. Ali ÖZEK

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) Başkanı

– Çok değerli hâzirûn! Yurt dışından ve yurt içinden bu toplantıya iştirak eden misarfirlerimize vakıf adına çok teşekkür ediyorum.

Ben önce Vakfımızla ilgili bir şeyler söylemek istiyorum. Biliyorsunuz İslâm Tarihinde vakıf en önemli müesseselerden birisidir. Bütün İslâm Ülkelerinde vakıflar vardır. Fakat cumhuriyet devrinde vakıflar statü olarak değiştirilmiştir. Vakıflar Genel Müdürlüğü kurulmuş ve eski vakıflar muhafaza edilmek istenmiştir. Ancak yeni vakıf kurmak yasaklanmıştır. Cumhuriyet devrinde yeni vakıflar kurulmamıştır. Belki aramızda hatırlayanlar vardır. Vakıf yerine “tesis” diye bir müessese ortaya koydular. Tabîi bunu İsviçre Medenî Kanunu'ndan aldılar. Bugünkü vakıflar kurulmadan önce hayır yapmak isteyen “tesis” adı altında bir kurum kuruyordu. Daha sonra rahmetli Aydın Bolak Bey'in gayretli çalışma-

sıyla yeniden vakıfların kurulma kanunu çıkarıldı. O tarihten itibaren de vakıflar kurulmaya başlandı. Vakıflar cemiyet gibi değildir. Vakfın hukukî bir statüsü vardır. Vakıflar ancak mahkeme kararıyla kapatılabilir.

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı 1970 yılında kırk sekiz kurucu ile beraber kurulmuştur. Vakfımız şu anda kırk altı yaşındadır. Türkiye’de ilk dinî cemiyet 1949 yılında İzmir Kestane Pazarı’nda kurulmuştur. Daha sonra 1952 yılında İstanbul’da İlim Yayma Cemiyeti kurulmuştur. Daha sonra Türkiye Millî Kültür Vakfı kurulmuştur. Şu andaki başkanı da Prof. Dr. Salih TUĞ dur.

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı 1970 yılında yani, bundan 46 sene önce İstanbul-Fatih’te 48 kurucu üye ile kurulmuş bir vakıftır. Bu vakfın gayesi vakıf senedinde yazıldığı üzere: İslâmî ilimler sahasında araştırma yapmak, yaptırmak ve bu yoldan araştırmacı âlimler yetiştirmektir. Ancak biz on sene hiçbir çalışma yapamadık. Neden? Tabî bizim istediğimiz konularda -dini konular- Türkiye’de araştırmacı kimseler yoktu. Üniversitelerde bile araştırmacı yoktu. Vakfımız bugüne kadar 21 tanesi uluslararası olmak üzere 86 tane tartışmalı ilmî toplantı düzenlemiş ve bu toplantıları kitap halinde neşretmiştir.

Bu vakıf, ilmî araştırma yapmak, araştırmacı âlim yetiştirmek maksadıyla kuruldu. Ancak Türkiye’imizde yetişen âlimlerimizde özellikle dinî sahâlarda araştırma ve sorgulama maalesef pek yok. Hele soruşturma ve sorgulama hiç yok. Nedeni Müslümanlardır. Müslümanlar hicrî dördüncü ve beşinci asra kadar fizik, kimya, matematik, tıp, astronomi gibi bütün ilimlerin temelini atmış ve ilmi, bütün dünyaya sunan âlimler yetiştirmişlerdir. Ancak daha sonraki devirlerde birinci sebep olarak Moğol İstilas, ikinci sebep ise tasavvuf, yani tarikatçılık, cemaatçiliktir. Bu davranış biçimleri İslâm Ülkelerinde yayılarak araştırma ve sorgulama anlayışını bitirmiştir. Hani “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” sözü meşhurdur. Buna göre şeyh her şeyi bilir, o ne derse o doğrudur. Bu anlayış “Batinîlik”tir. Batinîlikte: "الدين طاعة رجل" “Din bir kişiye bağlanıp ona itaat etmektir” Bu anlayış Batinîliğin temel prensibidir. Ba-

tinîlik “Merdümperestlik”tir. Yani insana tapınmaktır. Bu yanlış düşünce Müslüman toplumları çepeçevre sarmıştır.

Müslümanların başarısızlıklarıyla ilgili önemli iki örnek vermek istiyorum:

1952 de Mısır’da ihtilal oldu. Bu ihtilali gerçekleştirenlere yardım edenler Müslüman Kardeşlerdir. Bunlar dinî cemaattir. Benim kanaatime göre Müslüman Kardeşler İslâm’a en yakın kuruluştur. Amma siyasete girdiler ve orduyla iş birliği yaptılar. Hem kendilerini mahvettiler, hem de Mısır’ı mahvettiler.

Ben ellili yıllarda Mısır’da yaşadım. Bir hatıramı anlatmak isterim: 1955 yılında Menderes Ali Fuat Cebesoy Paşa’nın başkanlığında Mısır’a on beş kişilik bir heyet gönderdi. Ezher’de okuyan Türk öğrencileri olarak paşaya bir çiçek gönderdik, hemen paşa bizi kabul etti ve yanından bizi ayırmadı. Bize şunu söyledi: “1914’de Birinci Dünya Savaşı çıkınca ben Mülazım olarak Mısır’a geldim. Mısır o zaman Osmanlı Devletinden en az yetmiş sene ileri idi” dedi. İşte Mısır bu kadar bizden ileri iken askerî idare gelince her şey mahvoldu. Sebep? Din adamlarının, dinî gaye ile kurulmuş müesseselerin askerlerle birlikte hareket etmesidir. Kötü niyetle olmasa bile burada tedbirsizlik ve ihmal vardır. O zaman Müslüman Kardeşlerin başında Hasan el-Hudeybî vardı. Bu silahlı adamlara nasıl itimat edeceğiz diyemediler.

İkinci örnek: Pakistan ve Bangladeş de Cemaat-i İslâmiyye vardı. Cemaat-i İslâmiyye içinde büyük âlimlerin, hocaların bulunduğu bir kuruluş idi. Siyasete girdiler ve Benâzir Butto’yu desteklediler. Benâzir öldürüldü Pakistan ve Bangladeş karıştı. Hâlâ karışıklık devam ediyor. Sebep? Dinî cemaatin siyasete girmesidir.

Gelelim Türkiye’ye: Yaşadığımız son hadise bu olayların devamıdır. Fetö denilen örgüt İslâm’ı istismar ederek, Müslümanları kandırarak siyaset yapmaya başladılar. Bunların hedefini keşfedemeyen birtakım Müslümanlar bunlara maddî yardımlar yaptılar. Bir tanıdığım bana soruyor: “Ben bu adamlara çok zekât verdim şimdi ne olacak” diyor. Ben de niyetine göre, niyetin sahîhse borcunu ödemiş olursun dedim. Zira kişi zekâtını verirken onların

kötü emellerine ulaşmaları için değil de sırf hizmet yaptıklarını düşünerek verdiyse niyeti sahihtir.

İşte dini konuları istismar ederek siyasete atılanların akıbeti bu. Hem Müslümanları, hem de kendilerini mahvediyorlar.

Zekâta gelince: Efendimiz zekâtla o kadar ilgilenmiş ki, zaten zekâtın farziyeti ve nerelere harcanacağı Kur'ân-ı Kerim'de açıkça belirtilmiş olan hususların dışındaki bütün ahkâm Rasulül-lah tarafından vazedilmiştir. Elimizdeki rivayetlere göre Efendimiz zekâtla ilgili ahkâmı bir kâğıda yazdırdı ve onu yanında taşırdı. Sadece zekâtla ilgili konuları ehemmiyetine binaen yanında taşırdı.

Biliyorsunuz Kur'ân-ı Kerim Şûrâ Sûresinin 38. âyetinde:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ۖ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ۖ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ.

“Yine onlar, Rablerinin davetine icabet ederler ve namazı kılarlar. Onların (idarî ve siyasi) işleri, aralarında danışma iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan da harcarlar (zekât verirler)”

Yani Müslümanlar kendi aralarında istişare ederek reis seçerler ve ona biat ederler. O reis devleti idare eder.

“Dinî devlet” diye bir şey yoktur. Bugün yirminci asırda ortaya çıkmış olan bir bit'attir. Meselâ, İslâm Devleti, İslâm Bankası, İslâm Konferansı Örgütü, İslâm İşbirliği Örgütü gibi ifadeleri ve anlamdırmaları yirminci asra kadar hiçbir âlim, hiçbir millet, hiçbir devlet kullanmamıştır. Ben araştırdım siz de araştırın eğer yirminci asra kadar İslâm kelimesinin kullanıldığı bir müessese adı varsa yani bulursanız bana da getirin. Zira İslâm Medresesi diye adlandırılmış bir tane medrese bulamazsınız. Bir tane devlet, bir tane kuruluş bulamazsınız. Hatta İslâm adına yazılmış bir tane eser dahi bulamazsınız. Daha önceki âlimler bundan kaçınmışlar. Niye kaçınmışlar? Efendimiz (s.a.v.)'in: “Sakın din adına, Allah adına insanları idare etmeyin” diye buyurduğu kütüb-ü sittede hadisler vardır. Ondandır gelen Hazreti Ebû Bekir (r.a.) valilerine, komutanlarına tânim göndererek: “Bulduğunuz yerde insanları din adına değil kendi adınıza idare edeceksiniz” demiştir.

Böylece on dört asır boyunca İslâm kelimesi hiçbir yerde hiçbir müessesede kullanılmamıştır. Neden? İslâm Allah'ın dinidir ve mü'minîn sıfatıdır. Sıfatın hariçte vücudu yoktur cevher değil ârazdır. İslâm Kalkınma Bankası demek İslâm Konferansı demek orada İslâm var anlamına gelmez.

Hız. Ebû Bekir Efendimiz "halife" sıfatını kabul etmedi. Ben Emirül Mü'minîn'im dedi. İki asır sonra Hülefa-i Râşidîn tabiri kullanılmaya başlandı. Tarihte Hülefa-i Râşidîn diye bir şey yoktur. Tarihte Ümera-i Mü'minîn vardır. Ama biz İslâmî meseleleri ve kendimize ait olan olayları değiştirmekte, tahrif etmekte o kadar mahiriz ki, Meselâ, İslâm Hukuku var. Aslında İslâm Hukuku yok Fıkıh var. İslâm İktisadı yok, Kitâbu'l-emvâl, Kitâbu'l-harac var. İmam-ı Yusuf'un Kitâbu'l-harac'ını ben tercüme ettim. Orada her şeyin zekâtı var.

Ben çocukken kırklı yıllarda devlet halktan ofis diye buğday topluyordu. Osmanlı dönemindeki öşür devam ediyordu. Bunun adını değiştirdiler ofis yaptılar. Menderes kaldırdı. O devirde bütün hayvanlardan devlet vergi alıyordu. Vaktiyle Osmanlı alıyordu bunu Cumhuriyet döneminde de devam ettirdiler. Menderes bunları kaldırdı. Yani Osmanlı Devleti, Abbâsîler, Emevîler her devlet kendilerine göre zekâta önem vermişlerdir.

Zekâtın sarf yerleri Kur'ân-ı Kerim'de zikredilmiştir. Buna rağmen birçok âlim araştırmadıkları için zekât fakirin hakkıdır ifadesini kullanmışlardır. Fakirin hakkı sekiz sınıftan ikisidir. Geriye kalan yüzde yetmiş beşi diğer sınıfların hakkıdır.

Meselâ, iflas eden tüccara zekâttan kredi verme faslı vardır, zekât memurlarının maaşı vardır, ordunun masrafı, kölelerin azadı vardır. Hatta Kitâbü'l-harac'da: "Devlet ihtiyaç duyduğu zamanda memurların maaşlarını zekâttan verebilir" der. Zekât devlet bütçesinde bir fasıldır devler bunu toplar ve devlet bunu harcar.

Son söz olarak, özellikle yurt dışından ve yurt içinden katılan ulemaya, bu toplantıyı tertip eden tertip heyetine, bu toplantıya katılan sizlere şahsım ve vakıf adına şükranlarımı sunuyorum.

Prof. Dr. Rahmi YARAN

İstanbul Müftüsü

Bismillehirrahmanirrahim

– Çok muhterem hocalarım, yurt dışından ve yurt içinden burayı teşrif eden, toplantımıza katkıda bulunmak üzere bu güzel toplantıya katılan değerli âlimler ve ilim talipleri hepinizi hürmet ve muhabbetle selamlıyorum.

Öncelikle Diyanet İşleri Başkanımız muhterem Prof. Dr. Mehmet Görmez Bey'in selamlarını sizlere tebliğ etmek isterim. Ani bir program değişikliği nedeniyle dün akşam geç saatlerde beni aradı ve selamlarını size tebliğ etmemi söyledi.

Muhterem Hazirûn, zekât konusunda çok fazla bir şey söylemek istemiyorum. Çünkü iki gün boyunca bu konu enine boyuna ele alınacaktır. Fakat burada ele alınan konularla da bağlantılı olarak şuna işaret etmek istiyorum: İslâm Dünyasında veya Müslümanların yaşadığı bütün coğrafyalarda zekât ibadetinin nasıl yerine getirileceği hususu hassas bir konudur. Müslümanların zekâtlarına talip olan kuruluşlar da var. Bunların bazıları sivil, bazıları da resmî kuruluşlardır. Bunlar da burada enine boyuna ele alınacaktır.

Türkiye'ye baktığımız zaman Türkiye'de Müslümanların ibadet hayatını bir devlet disiplini içerisinde ama, İslâmî hassasiyetle takip eden, düzenleyen, Diyanet İşleri Başkanlığı var. Diyanet İşleri Başkanlığı ibadet hayatıyla ilgili olarak bünyesinde Din İşleri Genel Müdürlüğü ve onun altında da cami hizmetleri, irşat hizmetleri var. Yani Müslümanların namaz ibadetiyle ilgili olarak bir yönetim hizmetini sunuyor. Oruçla ilgili olarak da daha çok, oruç başlangıçları, vakitler ve benzer hizmetleri ni de Diyanet İşleri Başkanlığı sunuyor. Hac ve Umre Hizmetleri Genel Müdürlüğü var. Oradaki dini hayatımızı da tanzim ediyor. Kurbanda Diyanet İşleri Başkanlığı yine devrede.

Ancak zekâta diyanetin yeri yok. Sanıyorum zekât konusyla ilgili İSAV bir toplantı düzenlemişti. Orada da ifade etmiştim. Eğer Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde “Zekât ve Hayır İş-

leri Genel Müdürlüğü” kurulursa -diğer ülkelerdekine muvazi bir şekilde- daha faydalı ve daha disiplinli yürür.

Açılış konuşmasında Ali Özek Hocamızın da ifade ettiği gibi şu andaki uygulaması takip edilemeyen ve denetlenemeyen birçok sivil toplum kuruluşu zekâtlara talip oluyor. Ama sonrada nereye verildi, nasıl verildi, yerini buldu mu, bulmadı mı tereddütler de meydana geliyor. Hiç değilse isteyenlere yardımcı olmak üzere bir “Zekât ve Hayır Hizmetleri Genel Müdürlüğü” nün Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde kurulmasının faydalı olacağına bir kez daha dikkat çekmek istiyorum.

Bu iki gün sürecek olan bu toplantıda zekâtın tarihi de müzakere edilecektir. Zekâtın tarihini bilmeden eksik kalırdı. Çünkü tarihten bağımsız bir hayat mümkün değildir. Zekâta böyledir. Ama tarihi bilerek günümüze de gelmek zorundayız. Eğer tarihte kalırsak o da beklenen neticeyi vermez. Zekâtın meşruiyetinde beklenen bir maksat ve bir hedef vardır. O meşruiyetin bugün ne kadar gerçekleştiği veya nasıl gerçekleşebileceği burada müzakere edilecektir. Yine önemseydiğim bir konu olan zekâtle ilgili şia mezheplerinden Câferiyye, Zeydiyye, İsmailiyye hatta İbâdiyye gibi farklı mezheplerin görüşleri burada gündeme gelecek.

Ben toplantının hayırlara vesile olmasını, başarılı, verimli ve bereketli geçmesini Cenâb-ı Hak’dan niyaz ediyorum. İSAV mensuplarına ve İSAV’ın çok muhterem başkanı Prof. Dr. Ali Özek ve Prof. Dr. Salih Tuğ Hocama ve diğer İSAV mensuplarına ve bu toplantıyı düzenleyen Prof. Dr. Abdullah Kahraman başkanlığındaki heyete ve sizlere teşekkürlerimi arz ediyorum.

EMEVÎ ve ABBASÎLER DÖNEMİNDE ZEKÂT UYGULAMALARI

Âdem APAK*

I. EMEVÎLER DÖNEMİ

İslâm tarihinde Muaviye b. Ebû Süfyan'ın Hz. Hasan'dan halîfeliği devralmasıyla başlayıp Mervan b. Muhammed'in öldürülmesine kadar geçen 90 yıllık döneme Emevî Asrı adı verilir. Gerek Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde yaşamış sahâbe ile ondan sonraki nesil arasında bir zaman köprüsü olması, gerekse bu süreçte meydana gelen hadiselerin Müslümanların zihninde derin izler bırakmış olması sebebiyle, Emevîler devleti İslâm tarihinin üzerinde en fazla tartışma yapılan dönemini teşkil eder. Bu tarihi sürece dair akademik, entellektüel ve popüler ilgi ve alâka günümüzde de devam etmektedir.

Dört halîfe döneminde istişare sonucunda seçilen halîfelikten güç kullanılarak ele geçirilen yönetim sistemine geçilmesi, bunun akabinde devletin kurucusu Muaviye b. Ebû Süfyan tarafından halîfeliğin saltanata dönüştürülmesi; buna tepki olarak gerçekleştirilen Hz. Hüseyin muhalefetinin Kerbelâ faciasıyla sonuçlanması, yönetimin uygulamalarına karşı çıkan Medine'nin işgal ve yağmaya tâbî tutulması, Mekke'nin muhasara altına alınması ile Kâbe'nin yakılması, muhtelif bölgelerde pek çoğu ashâb çocuğu olan binlerce müslümanın öldürülmesi, ayrıca muhtelif sebeplerle meydana gelen kabile savaşlarında sayısız insanın katledilmesi gibi hadiseler, Emevîler döneminde öne çıkan siyasî ve toplumsal olaylar olarak özetlenebilir. Bir devlet için çok kısa sayılabilecek bir ömür olan 90 yıllık süreçte bu kadar çok izler

* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ademapak@hotmail.com

birakan hadiselerin yaşanması, o devletin ve tarihinin tartışmalara sebep olmasını tabîî kılar. Bundan dolayıdır ki, gerek dünya da gerekse ülkemizde İslâm tarihi araştırmaları içinde Emevîlere dair akademik ve popüler çalışmalar diğer İslâm devletlerine nisbeten daha fazla olmuştur. İslâm tarihinin bu en hareketli döneminin pek çok yönünün hâlâ aydınlatılmaya ihtiyacının olduğu da bir gerçektir.

Mezkur döneme ait çalışmaların çokluğunda tarihi bir sürecin aydınlatılması niyeti kadar, birtakım mezhep ve ideolojik anlayışların propaganda gayretinin etkin olduğu da unutulmamalıdır. Zira Emevîler tarihi boyunca rol oynayan bazı aktörlerin kişilikleri ve faaliyetleri tarih disiplini olduğu kadar siyasetin de konusu olmuş, başka bir ifadeyle tarihî şahıslar ve hadiseler siyasallaştırılmıştır. Bu durum, dönemin hadiselerinin izah edilmesini daha da karmaşık hale getirmiştir. Tarihî hadiselerin siyasallaştırılmasında öncü rol şüphesiz Şîî temayüllü âlim ve tarihçilerindir.

Şîî meşrepli bazı tarihçiler, İslâm tarihinin en parlak dönemlerinden birine sahne olmuş bu dünya devletini neredeyse kötülükler imparatorluğu şeklinde takdim etmeye çalışmışlardır. Onlara göre Emevî halîfelerinin büyük bir kısmı Allah'ın dinini dünyevî menfaatleri adına istismar eden, Allah'ın kullarını köle edinen, ilahî emirler konusunda lakayd davranan, idare ettikleri insanlara sürekli zulmeden, en önemlisi de İslâm Dini'nin getirdiği bütün olumlu gelişmeleri görmezden gelip İslâm toplumunda cahilliye dönemi Arap anlayışını hâkim kılmaya çalışan insanlardır. Bu sebeple Ömer b. Abdülaziz dışındaki Emevî halîfelerinin neredeyse tamamı, dünyayı önceleyip dini ikinci planda tutan, kan dökücü, zındık, mülhid, bidatçi, hatta kâfir sayılmışlardır. Emevîlere karşı bu menfi bakış, yazılan tarih kitaplarında da itirazsız kabul görmüş, bununla paralel olarak Emevî halîfeleriyle ilgili olarak olumlu değerlendirmeler çok sınırlı kalmıştır.

Siyasi gelişmelerin yanı sıra Emevîler döneminde kurumlaşma faaliyetleri de önemli bir aşama kaydetmiştir. Esası Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'in tatbikatına dayanan uygulama ve kurumlar daha sonraki Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler döneminde zamanın şartlarına göre tezahür etmiş ve rol oynamıştır. İslâm Dini'nin beş esasından biri olan zekât ibadeti ve uygulamalarının umûmi kâide

ve çerçevesi de Hz. Peygamber (s.a.v.), onun ardından da Hulefâ-i Râşidîn döneminde konulmuştur. Muaviye ile birlikte başlayan Emevîler döneminde ise temel esaslar değişmemekle birlikte teferuata müteallik bir kısım uygulama farklılıkları, bazen de siyasi, ekonomik ve bölgesel farklılıklardan kaynaklanan uygulama farklılıkları gözlenmiştir. Bu dönemi seleflerinden farklı kılan hususlardan biri de Muaviye'nin ve ondan sonra gelen Emevî halifelerinin kanlı siyasi savaşlar sonucunda iktidarı elde etmelerinin ve hilafet makamına ulaşmalarının kaba kuvvet ve zorla olduğu şaibesin taşınmış bulunması sonucunda, Müslümanların Emevî idarecilerine ve onların görevlilerine ödeyip ödemeyecekleri problemi olmuştur.¹

Bu konuda Ebû Ubeyd, İbn Sirin'den bir rivayetinde: "Zekât, Hz. Peygamber zamanında O'na veya görevlendirdiği kişiye, Hz. Ebû Bekir ve Ömer devrinde ya onlara veya vazifelendirdikleri kişilere ödenmekteydi. Hz. Osman zamanında da zekâtın toplanması aynı şekilde olmuştu. Ancak onun katledilmesiyle, Müslümanlar zekâtın kime verileceğinde ihtilâfa düştüler. Bir kısmı zekâtlarını görevlilere, diğer bir kısmı ise Allah Teâla'nın verilmesini emrettiği yerlere taksim ettiler" demektedir.²

Sa'd b. Ebû Vakkas, Ebû Hüreyre, Ebû Saîd el-Hudrî, Abdullah b. Ömer ve Hasan el-Basrî gibi Müslüman önderleri kimseler de ümmetin dirlik ve düzenliğini hesaba katarak zekâtın sultana verilmesi taraftarıydılar.³ "Bir adam malının zekâtını İbn Ömer'e getirerek şöyle dedi: Ey Ebû Abdurrahmân! Bu malımın zekâtıdır. Onu nereye vermemi tavsiye edersin?" İbn Ömer kendisine şöyle karşılık verdi: "Onu biat ettiğin kimseye ver."⁴ Abdullah b. Ömer «Zekâtı idarecilere teslim ediniz» dediğinde bir adam "Onlar

¹ Emevî idaresinin uygulamaları ve özellikle ulemanın tavrı hakkında bk. Özkan, Mustafa, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, Ankara 2015, s. 73-223.

² Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-emoâl*, (thk. Muhammed Amâre), Dâru'ş-Şurûk, Beyrut-Kâhire, s. 675.

³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 676.

⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 767.

zekâtı asıl yerlerine harcamıyorlar,” itirazında bulununca ısrarla “Hakiki yerine harcamasalar bile” tavsiyesinde bulunmuştur.⁵ “Zekâtı, Allah’ın işlerinizin idaresini onların uhdesine vermiş buyurduğu kimselere teslim ediniz. İyilik ederlerse kendi lehlerindedir. Kötülük ederlerse de onların aleyhinedir”⁶ sözü de İbn Ömer’e aittir.

Bu çalışmada konumuz gereği Emevî asrındaki halife ve valilerin bilhassa da harac ve emvâl kitaplarından kendisine çokça referans gösterilen Ömer b. Abdülaziz’in hilafeti dönemindeki zekât uygulamaları, varsa uygulama değişiklikleri dikkate sunulacaktır.

D. Zekât Alınan Mallar

Zekât alınması gereken mallar hakkında kaynaklarımızda farklı rivayetler mevcuttur. Zekâtla ilgili bu ihtilâfların zuhuruna bir yönüyle Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen zekâtla ilgili rivayetlerin sebep olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan ihtilâf konusu bu ziraî mahsullerin çeşitliliğinin veya bu mahsûlâtta bol üretimin İslâm beldelerinden birinden diğerine değişerek iktisadî hayatın dayanağı sayılmasıyla, bu mahsullerin üzerinden zekât tespitinde kıyas yapılması veya yapılmaması da diğer bir sebeptir.⁷

Bunlardan birine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) Muâz b. Cebel’i Yemen’e zekât âmili olarak gönderdiğinde kendisine talimat vererek buğday, arpa, hurma ve üzümünden zekât almasını istemiştir.⁸ Başka bir rivayette ise bunlara zeytin de ilave edilmiştir.⁹ Bu durumda zekât, toprak mahsulleri içinde ancak ilk rivayette geçen dört ürüne vaciptir. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.), sünnetini bu şekilde vazetmiş ve Muâz’a bunu emretmiştir. Abdullah b. Ömer de

⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-emoâl*, s. 677.

⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-emoâl*, s. 677.

⁷ M. Dayfullah el-Batâyine, “Muaviye b. Ebî Süfyan Döneminde Devletin Mali Yapısı”, (çev. Ahmet Nedim Serinsu-İrfan Aycan”, *İslâmî Araştırmalar* 1989, c. III, sy. 4, s. 210.

⁸ Buhârî, Zekât, 34, 35, 37, 38, 39, 44. Ayrıca bk. Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-emoâl*, s. 571.

⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-emoâl*, s. 571.

aynı görüşü savunmuştur.¹⁰ Genel kanaat bu şekilde olmakla birlikte zekâta tâbî ürünlerin, zikredilen dört neviden fazla olduğunu savunanlar da vardır ki bunların başta gelenleri İbn Abbâs, Mekhûl, Zührî, Evzâî, Mâlik b. Enes ve İbn Ebî Leylâ ile Süf-yân'dır. Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz de mezkur dört ürünün dışındaki toprak mahsullerinin zekâta tâbî tutulması görüşünü benimsemiş, kendisi de bu konuda uygulamada bulunmuştur. Nitekim halife, zekât memurlarına nohut ve mercimekten de zekât alınmasını istemiştir.¹¹

Ebû Ubeyd'in *Kitâbü'l-Emvâl*'indeki bir rivayete göre Ömer b. Abdülazîz halifelige başladığı zaman, Medine'ye haber göndererek zekât uygulamalarına esas teşkil etmek üzere, Rasûlullah (s.a.v.) ile Ömer'in (r.a.) zekâta dair kitaplarını istedi. Bu sırada Rasûlullah'ın (s.a.v.) Amr b. Hazm'e yazdığı kitap Amr b. Hazm'in oğulları yanında bulunuyordu. Hz. Ömer'in aynı konuya ilişkin kitabı ise onun akrabalarında bulunuyordu. Ravinin anlatığına göre her iki kitap kopya edilerek Ömer b. Abdülazîz'e gönderilmiştir. Gelen metinlerde deve, sığır, davar, altın, gümüş, hurma –veya meyve–, tahıl ve üzüm zekâtına dair varit olan hükümleri bir nüsha hâlinde yazılmıştır. Buna göre develer, beşten az olursa ona zekât düşmez. Beşten dokuza kadar olan develere bir koyun, ondan on dörde kadar olan develer için iki koyun, on beşten on dokuza kadar olan develer için üç koyun, on dokuzdan yirmi dörde kadar olan develer için de dört koyun düşer. Yirmi beş deveye iki yaşında bir dişi deve düşer. Bunlar arasında iki yaşında bir dişi deve bulunmazsa üç yaşında bir erkek deve verilir. Otuz beşe kadar olan develer için de aynı zekât miktarı düşer. Otuz altıdan kırk beşe kadar olan develere üç yaşında bir dişi deve düşer. Kırk altıdan altmışa kadar dört yaşında bir dişi deve, altmış birden yetmiş beşe kadar beş yaşında bir dişi deve, yetmiş altıdan doksana kadar üç yaşında iki dişi deve; doksana birden yüz yirmiye kadar dört yaşında iki dişi deve düşer. Develer yüz yirmiye ulaşıktan sonra artık sayı on arttıkça zekât da artar. Buna göre

¹⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 572.

¹¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 573.

yüz otuzdan yüz kırka kadar üç yaşında iki deve ve dört yaşında bir dişi deve, yüz kırktan yüz elliye kadar üç yaşında bir dişi ve dört yaşında iki dişi deve, yüz elliden yüz altmışa kadar dört yaşında üç dişi deve, yüz altmıştan yüz yetmişe kadar üç yaşında dört dişi deve, yüz yetmişten yüz seksene kadar üç yaşında üç dişi deve ve dört yaşında bir dişi deve, yüz seksenden yüz doksana kadar dört yaşında iki dişi deve ve üç yaşında iki dişi deve, yüz doksandan iki yüze kadar dört yaşında üç dişi deve ve üç yaşında bir dişi deve düşer. İki yüzden iki yüz ona kadar üç yaşında beş dişi deve veya dört yaşında dört dişi deve, iki yüz ondan iki yüz yirmiye kadar üç yaşında dört dişi deve ve dört yaşında bir dişi deve, iki yüz yirmiden iki yüz otuza kadar üç yaşında üç dişi deve ve dört yaşında iki dişi deve, iki yüz otuzdan iki yüz kırka kadar dört yaşında üç dişi deve ve üç yaşında iki dişi deve, iki yüz kırktan iki yüz elliye kadar üç yaşında altı dişi deve veya dört yaşında dört dişi deve ve üç yaşında bir dişi deve, iki yüz elliden iki yüz altmışa kadar dört yaşında beş dişi deve veya üç yaşında beş dişi deve ve dört yaşında bir dişi deve, iki yüz altmıştan iki yüz yetmişe kadar üç yaşında dört dişi deve ve dört yaşında iki dişi deve, iki yüz yetmişten iki yüz seksene kadar dört yaşında üç dişi deve ve üç yaşında üç dişi deve, iki yüz seksenden iki yüz doksana kadar üç yaşında yedi dişi deve veya dört yaşında dört dişi deve ve üç yaşında iki dişi deve, iki yüz doksandan üç yüze kadar üç yaşında altı dişi deve ve dört yaşında bir dişi deve veya dört yaşında beş dişi deve ve üç yaşında bir dişi deve düşer. Üç yüze ulaşırsa, ona dört yaşında altı dişi deve veya üç yaşında beş dişi deve ve dört yaşında iki dişi deve düşer. Zekât memuru bu iki gruptan istediğini seçmekte serbesttir. Develer üç yüzü geçerse, artan her elli tane için dört yaşında bir dişi deve her kırk tane için ise üç yaşında bir dişi deve düşer.¹²

Halife Ömer b. Abdülazîz elindeki esas uygulama metnine istinaden zekât âmillerine mümbit ve ziraat yapılan arazide ve

¹² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 456-458. Ayrıca bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, Kahire ts. (el-Mektebü'l-Ezheriyye li't-Türâs), s. 88-92.

çölde çalıştırılan develerden zekât alınmasını emretmiştir.¹³ Halife emirnamede camışların (manda) zekâtının ise sığırların zekât esaslarına göre alınması talimatını vermiştir.¹⁴

Müslüman âlimler arasında bir kısım ürünlerin zekâta tâbî olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır. Ebû Ubeyd'de geçen bir rivayette Allah Rasûlü (s.a.v.) döneminde baldan, on kırba için orta büyüklükte bir kırba zekât alındığı zikredilir.¹⁵ Yine İmâm Ebû Yûsuf eserinde İmâm Zührî'den nakledilen merfu bir rivayete göre Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) baldan öşür lâzım geldiğini buyurduğunu aktarır.¹⁶ Hz. Ömer ise "bal ovada olursa onda bir, dağda olursa yirmide bir zekâta tâbidir hükmünü vermiştir.¹⁷ Ancak Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz kendi döneminde baldan zekât almamıştır.¹⁸

Deniz mahsullerinin zekâta tâbî tutulup tutulmayacağı konusunda gerek Rasûlullah (s.a.v.), gerekse ondan sonra işbaşına gelen halifelerden sahih bir yolla isnad edilen bir rivayet bize intikal etmiş değildir. Buradan Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) denizden çıkarılanları zekâttan muaf tuttuğu söylenebilir. Bununla birlikte Ömer b. Abdülaziz, denizden çıkarılan her türlü ürünü, karadan çıkarılan madenler mesabesinde değerlendirerek, madenleri zekâta tâbî tuttuğu gibi¹⁹, deniz ürünlerini de zekât mahsullerine dâhil etmiştir.²⁰ Rivayete göre balıkların zekâtıyla ilgili olarak

¹³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 474.

¹⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 484.

¹⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 598-599.

¹⁶ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, s. 67.

¹⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 599.

¹⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 600.

¹⁹ Esasında madenlere zekât konulması uygulaması da Ömer b. Abdülaziz ile başlar. Nitekim İbn Sa'd'da geçen bir rivayete göre Ömer b. Abdülaziz madenlere zekât koymuş, halifeliği sırasında amillerine şöyle bir talimat göndermiştir: "Madenlerden humus (beşte bir) alınmayacak, fakat zekât alınacaktır" (İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, I-XI, (thk. Ali Muhammed Ömer), Kahire ts. VII, 346. Madenlerin zekâtıyla ilgili ayrıca bk. Mehmet Erkal, "Zekât", *DİA*, XXXIV, 201-202.

²⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 441-442.

Ömer b. Abdülazîz, Umman âmiline yazdığı bir mektupta iki yüz dirhem kıymetine ulaşmadıkça balıktan vergi almamasını istemiş, eğer balık iki yüz dirhem kıymetine ulaşırsa ondan zekât alınmasını emretmiştir.²¹

Ömer b. Abdülaziz, fetih yoluyla elde edilen topraklar ile, ihtidâ eden yeni Müslümanların ellerinde bulunan topraklardan harac değil, zekât alınacağını savunarak, Fırat boylarındaki topraklardan harac yerine zekât alınacağına hükmetmiş, bu bölgelerdeki araziden Haccâc b. Yûsuf zamanında alınan haracı lağv edip, bu toprakları zekât usûlüne tâbî tutmuştur. Halife buradaki uygulamasıyla, harac arazisi ile zekâta tâbî olacak arazileri birbirinden ayırmıştır.²²

E. Zekâtın Tahsil Usulü

Allah Rasûlü (s.a.v.) Mekke fethi gününde toplanan şehir hakkında şöyle buyurmuştur: «İslâm'da *celeb*,²³ *ceneb*²⁴ ve *müşagare*²⁵ yoktur. Müslümanların zekâtı da ancak su başında veya evlerinin önündeki sahalarda alınır.²⁶ Bu emriyle Allah Rasûlü (s.a.v.) Müslümanların, zekât memurlarının ayağına gitmesini, zekât mallarını bizzat kendilerinin götürüp teslim etmelerini uygun görmemiştir. Ömer b. Abdülazîz de zekât âmillerine benzer talimat vermiştir: "İnsanların zekâtını suları başında ve evleri önündeki sahalarda alınız".²⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatına göre zekât memuru su başına geldiği zaman, davar sürüsünü iki sınıfa ayırır, ardından mal sahibine seçme hakkı tanır, daha sonra da seçilen sınıfın dışındaki sınıftan zekât alırdı.²⁸ Ebû Ubeyd'in rivayetine göre

²¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 441-442.

²² Ömer b. Abdülaziz'in zekât uygulamaları hakkında bk. Koyuncu, Mevlüt, *İkinci Hazreti Ömer*, İstanbul 1996, s. 49-53.

²³ *Celeb*: Zekât malının, zekât memurunun ayağına getirilmesi.

²⁴ *Ceneb*: Zekât verenin, zekât malını bulduğu yerden uzaklaştırması.

²⁵ *Müşagare*: Mehir vermemek için iki kişinin, birbirlerinin akrabalarından birer kadınla evlenmeleri.

²⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 504.

²⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 504.

²⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 504.

de Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz'in âmilleri Medine'de zekât vazifelerini yerine getirirken yaptıkları işlerden biri malın üç kısma ayrılmasıydı. Mal sahibi bir kısmını seçerdi. Zekât memuru da diğer ikinci kısımdan zekâtını alırdı.²⁹

Ömer b. Abdülaziz'in halktan zekât almadaki temel prensibi, onun bir âmiline gönderdiği şu talimatnâmesinde açıkça ortaya konulmaktadır: "İnsanları fidyeye, sofraya külfeti ve vergi mükellefiyetinden muaf tut. Aslında vergi denen bu mükellefiyet insanların mallarını eksiltmektir. Allah buyurur ki: "İnsanların mallarını eksiltmeyin ve yeryüzünde fesat çıkararak fenalık etmeyin."³⁰ O hâlde sana zekât getiren kimsenin zekâtını al. Kim de sana zekâtını vermezse Allah onu hesaba çekecektir".³¹

Ömer b. Abdülaziz'in ticaret mallarıyla ilgili zekât uygulaması hakkında da kaynaklarımızda rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan birine göre İsmâîl b. İbrâhîm Kutn b. Fulân'dan şöyle bir bilgi nakleder: "Ömer b. Abdülazîz döneminde Vâsıt'a uğradım. Bazı kimseler dediler ki: Mü'minlerin Emîri'nin mektubu bize okundu. Mektupta, üzerinden bir sene geçmeden ticaretle uğraşanların kazançlarından zekât almayın yazılıydı.³² Benzer mahiyette başka bir rivayette de halife, âmiline yazdığı ticaretle uğraşan kimselerin kazancına dair mektubunda "üzerinden bir yıl geçmeden kazançların zekâtı talep edilmez," talimatını vermiştir.³³ Buna göre halife ticaret kazançları için yılın geçmesini gerekli görmüş, bu nevi malları asıl mala ekleyip zekâtlarının bir arada verilmesini uygun görmemiştir.

Halifenin bu konuda verdiği başka bir talimatta ise ticaret mallarıyla ilgili nisabın tespit edildiği görülür: "Müslümanlardan sana uğrayan kimselerin görünen ticarî eşyalarını gözden geçir. Bu nevi mallarından, kırk dinarda bir dinar nispetinde tahsilatta bulun. Kırk dinardan eksik olursa yirmi dinara kadar aynı oran ve

²⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 504.

³⁰ el-Hûd, 11/85.

³¹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 632.

³² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 518.

³³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 518.

ölçüye göre değerlendirir. Yirmi dinardan üçte bir dinar oranında eksikse ondan bir şey alma".³⁴

F. Zekâtın Sarfı

Kur'ân'da zekâtın verileceği yerler ile ilgili temel hüküm Tevbe sûresinde geçmektedir. Buna göre zekâtlar; Allah'tan bir farz olarak yoksullara, düşkünlere, onu toplayan memurlara, kalbleri Müslümanlığa ısındırılacaklara verilir; kölelerin, borçluların, Allah yolunda olanların ve yolda kalanların uğrunda sarfedilir.³⁵

Ebû Ubeyd'in rivayetine göre Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz de zekâtın sarf yerleri hakkında şu talimatnameyi yazmıştır: "Zekâtın hisse ve sarf yerleri şöyledir: Zekât sekiz paydır. Bir hisse fakirlerin, bir hisse miskinlerin, bir hisse amillerin, bir hisse müellefe-i kulûbün, bir hisse borçluların, bir hisse Allah yolunda savaşanların ve bir hisse de yolcuların hakkıdır".³⁶ Diğer yandan halifenin toplanan zekâtın sarf yeriyle de ilgili olarak âmillerine verdiği talimat elimizdedir. Buna göre halife zekâtın öncelikle toplanan yere sarfedilmesini esas almıştır. Nitekim âmillerine: "Zekâtın yarısını (yerinde) harcayın. Yarısını da bana gönderin", şeklinde talimat göndermiştir. Ravi, onun ertesi yıl zekâtın tümünün yerinde taksimini emrettiğini bildirir.³⁷ Ebû Ubeyd zekâtın sarf yeri konusunda Müslüman idarecilerin yaygın uygulamalarını şöyle aktarır:

"Zekât (hayvanların sulandığı) su ehline taksim edilir. Burada ehil kimse yoksa mal sahibi en yakın su bölgesine bakar. Burada bulduğu ehil kimselere zekâtı taksim eder. Burada da bulamazsa yakınlık derecesine göre sonraki bölgelere (bakar)".³⁸

Görünen o ki Müslüman beldelerden toplanan zekâttan biriken mâlî yekünün dağıtımındaki umumi prensip, o bölge halkın-

³⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 522-523.

³⁵ Tevbe, 9/60. Zekât verilecek gruplar ile ilgili açıklamalar için bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, s. 94-95.

³⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 686.

³⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 704.

³⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 704.

dan zekât almaya müstehak bulunan kişilere bu meblağın dağıtılması idi. Şayet zekât atacak kimse yoksa, o zaman bu bölgeye en yakın belde ahalisinin durumuna bakılarak dağıtılması, eğer burada da yoksa daima en yakın bölge diğerlerine tercih edilmek üzere zekât dağıtımının yapılması şeklinde idi.³⁹

Kur'ân'a göre kendilerine zekât verilebilecek gruplardan biri de müellefe-i kulûbtur. Ebû Ubeyd'in nakline göre Müellefe-i kulûb, Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) atıyyelerle gönüllerini yumuşatmak istediği Uyeyne b. Hısn ve maiyetindekilerle Akra' b. Hâbis gibi kişilerdir.⁴⁰ Huneyn savaşında elde edilen ganimetlerden en fazla pay verilenler müellefe-i kulûb olarak bilinen şahıslardır. Hz. Peygamber (s.a.v.) bunlar arasında yer alan Ebû Süfyan'a, onun oğulları Yezid ve Muaviye'ye 100'er deve vermiştir.⁴¹ Aynı şekilde kabile reisleri Akra b. Hâbis ile Uyeyne b. Hısn da 100 deve aldılar.⁴² Bu uygulama Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilk "*Müellife-i Kulûb*" tatbikatı kabul edilir. Bunun amacı yeni müslüman olanlara dünya nimetleri vermek suretiyle onları dine ısındırmaktır. Bu faaliyetle aynı zamanda müslüman gibi görünen, fakat gerçekte iman ettiği şüpheli olan, dolayısıyla Müslümanlara zarar verme ihtimali bulunan kabile reisi konumundaki itibarlı kişilerin para ile etkisiz hale getirilmesi ve o şahısların kendilerini Müslümanlara borçlu hissetmelerinin sağlanması da hedeflenmiştir. Din sebebiyle dünyalık elde edenler İslâm adına gönülden gayret sarf etmeseler de, en azından Müslümanlara zarar vermeleri engellenmiştir. Bu hususta ilk akla gelen örnek Ebû Süfyan'dır. O, Huneyn savaşının başlangıç safhasında Müslümanların bozguna uğramalarına sevinmiş, ancak onların galip gelmesiyle 300 develik bir servete kavuşmuştur. Bu nedenle sonraki savaşlarda daha fazla dünyalık kazanmak için tabî ki

³⁹ İmam Şâfiî, *Kitâbü'l-ümm*, Kahire 1968, II, 61.

⁴⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 718.

⁴¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-meğâzî*, (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1984, II, 944-945; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, I-IV, (thk. Mustafa es-Sakkâ ve diğerleri), Beyrut ts., IV, 134-137.

⁴² Buhârî, *Meğâzî* 56; İbn Habîb, *Kitabü'l-muhabber*, (thk. Eliza Lichtenstadter), Beyrut ts. (Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde), s. 473-474.

Müslümanların galip gelmesini isteyecek, hatta bu konuda kendisi de gayret gösterecektir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamasında da görüldüğü gibi bir grup insan aslında İslâm'a rağbet göstermeyip faydalanmak gayesinde olurlarsa ve aynı zamanda onların ayrılımlarında ve irtidat etmeleri hâlinde sahip oldukları nüfuz ve kuvvetten dolayı İslâm'a zarar vereceklerse, imamın bunlara zekâtтан hisse ayırmayı uygun görürse ayırabilir. Bunun da üç nedeni vardır: Birincisi Kitap ve sünnete uymak, ikincisi Müslümanları korumak, üçüncüsü imamın, İslâm'la olan münasebetleri neticesinde İslâm'ı daha iyi kavramaları ve İslâm'a olan rağbetlerinin artacağından umudunu kesmemiş olması şarttır.⁴³ Hz. Ömer, Müslüman toplumun güçlendiğini, düşmanlarından ve içlerindeki münafıklardan çekilmelerinin gereksiz olduğunu düşünerek müellefe-i kulûbu kendilerine zekât verilenler grubundan çıkarmıştır.⁴⁴ Ancak İbn Sa'd'ın rivayetine göre Ömer b. Abdülaziz, bazen zekâtı kalbi İslâm'a ısındırılmak istenen kişilere (müellefe-i kulûb) vermiştir. Nitekim kendisi kalbi İslâm'a ısındırılmak için Bıtrık'a (Patrik) zekât malından vermişti.⁴⁵

Ömer b. Abdülazîz'den önceki idareciler, öşür ve zekât mallarından Allah Rasûlünün (s.a.v.) mescidini Cuma günleri için tutsülerler; Ramazan ayında da koku sürerlerdi. Ömer b. Abdülazîz halife olunca tutsülemenin bırakılmasını ve eskiden yapılan kokulama işlemlerinin izlerinin de yok edilmesini emretmiştir.⁴⁶

Emevîler döneminde zekât niyetiyle toplanan bir kısım malların, maaşların ödenmesinde kullanılmak istendiğine dair de rivayetlere sahibiz. Nitekim Muaviye'nin Medine valisi Mervân b. Hakem bir gün minbere çıkarak halka halife Muaviye'nin kendisine halkın hakkı olan tahsisatın eksiksiz ödenmesini emrettiğini,

⁴³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 719.

⁴⁴ Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd, 1344, VII, 20.

⁴⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 344. Bu konuda ayrıca bk. Kallek, Cengiz, "Müellefe-i Kulûb", *DİA*, XXXI, 475-476.

⁴⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 386.

kendisinin de bu konuda gayret gösterdiğini, ancak bu seferki ödeneklerin yüz bin dirhem eksik olduğunu, bu nedenle halifenin kendisine bir yazı göndererek, Yemen’den gelecek zekât merkeze ulaştığında bu eksikğin tamamlanacağını bildirmişti. Ancak toplanan insanlar şu sözlerle valiye itirazda bulunmuşlardır: “Hayır, Allah’a yemin ederiz ki ondan (zekâtın) tek bir dirhem almayacağız. Başkasına ait bir hakkı hiç alır mıyız? Yemen’den gelecek mallar zekâttır. Zekât ise öksüz ve yoksulların hakkıdır. Oysa ki bize verilen tahsisat cizye ve fey kaynaklarından karşılanmaktadır. Öyleyse Muâviye’ye yaz, ödeneklerimizin kalan kısmını hemen göndersin”. Bunun üzerine vali Mervân Medinelilerin itirazlarını Şam’a bildirmiş, Muaviye de tahsisatın kalan kısmını Şam’dan Medine’ye göndermiştir.⁴⁷ Bu rivayetten zaman zaman devletin halka ödemesi gereken maaşları tamamlamada zekât gelirlerinden faydalandığını gösterir. Ancak Medineliler bu uygulamaya itiraz edip maaşlarının zekât fonundan ödenmesini kabul etmemişlerdir.

Muaviye döneminde olduğu gibi, Hişam b. Abdülmelik zamanında da Medinelilerin atalarının zekât malları ile verilmesi teşebbüsünde bulunulmuş, ancak şehir halkının buna itirazı sebebiyle zekâtın atâ şeklinde verilmesinin önüne geçilmiştir: Rivayete göre Hişam b. Abdülmelik’in halifeliği zamanında Medinelilere fey, atâ için eldeki imkanın kafi gelmeyince halife atâların Yemâmelilerin gönderdiği zekâtın tamamlanmasını emretti. Bunun üzerine onların zekâtları Medinelilere verilmek üzere hayvanlara yüklendi. Konuya ilişkin haber Medinelilere ulaşınca onlar “Allah’a yemin olsun ki, biz atâlarımızı insanların zekâtından ve kirlerinden almayacağız. Biz atâmızı feyden alacağız. Kısa süre sonra develere yüklenmiş olan zekât malları geldi. Medineliler develeri Medine dışında karşılayıp geri çevirmeye çalıştılar. Elbiselelerinin yenleriyle develerin yüzlerine vurarak, bir taraftan da şöyle diyorlardı: “Allah’a yemin olsun ki, biz onları Medine’ye sokmayacağız. Çünkü onların üzerinde zekât malları vardır.” Bunun üzerine develer geri çevrildi. Durum halife Hişam b. Abdülmelik’e ulaştırıldığında atâlarının zekât mallarından verilmemesini, ta-

⁴⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emoâl*, s. 348-349.

mamı feyden verilmek üzere başka malların yüklenip götürülmesini emretti.⁴⁸

Emevîler döneminde yine halife Hişam döneminde zekâtın borçlulara destek niyetiyle de harcandığını, ancak bunun devlet tarafından görevi ihmal suçu olarak değerlendirilip, borçluya zekât fonundan yardım eden âmilin cezalandırıldığına dair bir rivayet bulunmaktadır. Hişam b. Abdülmelik zamanında el-Hakem b. Cevvâd el-Muttalib el-Mahzûmî Irak bölgesinde zekât âmilliği yapıyordu. Kureyş'in ileri gelenlerinden birinin boynuna bir borç düşmüştü. Kureyşli şahsın hurma ve ekin tarlarından oluşan bir malı vardı ve borç sebebiyle bu malların satılmasından endişe etti. Hemen Irak valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'ye gitmek için Medine'den çıktı. Zira Hâlid, yanına gelen Kureyşlilere iyilik yapardı. Adam Feyd'e geldiğinde orada el-Hakem b. el-Muttalib'i gördü. el-Hakem Medine, Hicâz ve Necid'in bir bölgesinin zekâtlarını toplamakla görevliydi. Kureyşli adam el-Hakem'in yanına geldiğinde ayağa kalkıp geliş sebebini sordu. Adam başından geçenleri anlattı. el-Hakem, "Burada zekât mallarından bazı mallar vardır; sen de borçlusun ve zekâtı en fazla hak edenlerden birisin" diyerek o malları Kureyşliye verdi. Malın toplam miktarı, 4 bin dinar idi. Onun borcu ise ancak 3 bin dinara yakındı. el-Hakem ona, "Allah senin yolunu kısalttı" dedi. Bunun üzerine Kureyşli adam dönmeye karar verdi. el-Hakem daha sonra zekât toplama görevinden azledilince hesap vermeye başladı. Onu bu göreve tayin eden yönetici kendisine "Dinarlar ve dirhemler nerede?" diye sorduğunda el-Hakem, "Bize açılan elleri onlarla doldurduk ve [mağdurların] haklarını ödedik" dedi. Bunun üzerine el-Hakem hapse atılmıştır. Ensârlı bir şair onun durumunu şu şekilde dile getirmiştir:

*Ey dostlarım! Cömertlik hapistedir, ağlayın cömertliğe!
Çünkü cömertliğin yolları kapandı üstümüze.
İyiliğin sahibini görürsün, seğirtiyor gözleri hapiste,
Her akşam ve her kuşluk vakti...⁴⁹*

⁴⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 400.

Hişam döneminde gerçekleşen bu uygulamaya karşı Ömer b. Abdülaziz, vali ve âmillerine zekât mallarıyla borçluların üzerindeki borç yükünün ortadan kaldırılmasını emretmiştir. Ebû Ubeyd'in rivayetine göre Ömer b. Abdülazîz (âmillerine): "Borçluların borçlarını ödeyin," talimatını vermiştir. Bunun üzerine kendisine şöyle sorulmuştur: "Bir kimsenin evi, hizmetçisi, atı ve malı olduğu hâlde kendisinin borçlu olduğunu tespit ediyoruz." Ömer b. Abdülazîz cevap olarak şöyle yazmıştır: Elbette ki Müslüman kimsenin barınacağı bir evi, işlerinde kendisine yardım edecek bir hizmetçisi, üzerinde cihad edeceği bir atı ve evinde (geçimine yarayacak) malı olması gerekir. Evet böylesi kimsenin borcunu da ödeyin. Zira o borçludur".⁵⁰ Görülüyor ki Ömer b. Abdülazîz insanın zaruri ihtiyaçları durumunda olan şeyleri sayarken bunları kaçınılmaz tabî eşya olarak görmüş ve buna cevaz vermiştir. Bunun ötesinde kalan şeyler konusunda ise kişiye bir hak tanımamıştır.

II. ABBÂSÎLER DÖNEMİ

Mîlâdî 750-1258 yılları arasında hüküm süren Abbâsîler, İslâm tarihinde Osmanlılar'dan sonra en uzun ömürlü hanedandır. Abbâsî hilâfetinin İslâm tarihinde olduğu kadar, dünya tarihinde de mühim bir yerinin olduğu kuşkusuzdur. Zira bu hanedan devleti, uzun bir müddet Müslümanların siyasî hayatının hâkimi olmuş, bir iki fasıla hariç olmak üzere, son anına kadar İslâm dünyasının manevî liderliğini sürdürmüştür. Üstelik İslâm medeniyeti en parlak devirlerini de yine Abbâsîler tarihî sürecinde yaşamıştır.

Beş asır boyunca Müslümanların manevî önderliğini temsil eden Abbâsî halîfeliği döneminde dinî, ictimai ve kültürel alanda çok büyük değişim ve dönüşümlere şahit olunmuştur. Bu değişimlerin kuşkusuz yaşanan sürecin siyasî hayatıyla doğrudan irtibatı bulunmaktadır. Binaenaleyh, gerek İslâm âleminde, gerekse o dönemin bilinen dünyasında meydana gelen gelişmelerin ortaya ko-

⁴⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, I-XIII, (thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî), Beyrut 1996, X, 226-228.

⁵⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, s. 663.

nulabilmesi, Abbâsî halîfeliğinin siyasî tarihinin bilinmesiyle doğrudan alâkalıdır. Ayrıca İslâm medeniyeti, ilim ve kültür hayatının tespiti için de bu dönemin ehemmiyeti büyüktür. Zira İslâmî ilimlerin neredeyse tamamı bu süreçte ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Abbâsîler dönemi aynı zamanda fıkıhın büyük bir gelişme gösterdiği ve olgunluk çağına ulaştığı ve meyvelerini verdiği bir dönemdir. Büyük müctehitler bu dönemde yetişmişlerdir. Ortaya çıkan İslâm devletleri İslâm hukukunu uygulamışlardır. Günümüzde de yaşayan büyük mezhepler bu dönemde teşekkül etmiştir. Fıkıh tedvin edilmiş, istinbat metodları netleşmiş ve fıkıh ile ilgili eserler yazılmıştır. Mâlî konuları muhtevi eserler ise harac ve emvâl kitapları olarak isimlendirilmişlerdir. Emvâl ve Harâc kitapları Abbâsîler döneminde yazılmış olmalarına rağmen Abbâsîler döneminde zekât uygulamaları ile ilgi neredeyse hiçbir malumat vermemektedirler. Var olan bilgilerin çoğunluğunu Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn dönemleri oluşturmaktadır.

Abbâsîlerin ilk döneminde (ö. 224/838) yaşamış olan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam'ın *Kitabü'l-Emvâl*'i İslâm'ın ilk iki yüzyılındaki vergi ve arazi hukuku, kısmen de idare ve devletler hukuku konusunda zengin bilgiler içeren önemli bir kitaptır. Ebû Ubeyd eserinde devlet başkanı ve halkın karşılıklı haklarını, âdil yönetimin gereğini, Hz. Peygamber'e mahsus fey, humustan pay gibi gelirlerle bunların harcama kalemlerini ele almakta ve ardından da devlet başkanının korumak ve dağıtmakla mükellef kıldığı mallar fey, humus ve zekât olmak üzere üç ana sınıfa ayırmakta ve bunları detaylıca ele almaktadır.⁵¹

Mâlî konular yanında muamelât, ceza, idare ve devletler hukuku kapsamına giren çeşitli meseleleri ele alan eser türlerinden bir diğeri de harâc türü kitaplarıdır. Bunların başında da Halife Harunürreşid döneminde yaşamış ve halifenin talebi üzerine hazırladığı belirtilen İmam Ebû Yusuf'un *Kitabü'l-harac*'ı gelmektedir. Ebû Yusuf'un halifenin kendisinden harac, uşûr, sadaka (zekât) gibi vergiler ve diğer hususlarda bilip uygulamakla mükellef olduğu kuralları ihtiva eden bir kitap hazırlamasını istediğine

⁵¹ Cengiz Kallek, "Kitabü'l-emvâl", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 98-99.

dair ifadelerinden halifenin vergi hukukunu mevzuatı ve uygulamalarının tarihî süreci ve değişimi hakkında bilgi edinmek istediği sonucu çıkarılabilir.⁵²

İslâm devletlerinde bürokratik kurumlar divan kelimesiyle ifade edilmiş, bu çerçevede bazı divanlar vergi toplama işini üstlenmiştir. İlk divan Hz. Ömer zamanında fey gelirlerinin dağıtım amacıyla kurulmuştur. Bunun yanı sıra ilk dönemlerde mâlî işleri yönetmek üzere eyalet merkezlerinde Sâsânîler ve Bizans devrinden kalan eski teşkilât ve memurlar korunmuş, gerek buradaki divanların yazı dilinin Arapçalaştırılması, gerekse memurların artık çoğunlukla müslümanlardan tayin edilmesine başlanması Emevîler döneminin ortalarını bulmuştur. Abbâsîler, Emevî divan sistemini geliştirip yaygınlaştırmışlardır. Bu dönemde haracın ve bir kısım zekât gelirlerinin toplanması vazifesini Dîvânü'l-harâc, diğer bazı zekât gelirlerinin toplanmasıyla Dîvânü's-sadaka deruhte etmiştir.

Abbâsîler'de divanlar özellikle III-IV. (IX-X.) yüzyıllarda büyük bir gelişme göstermiştir. Mahallî divan kayıtlarının kopyaları genellikle Dîvânü'l-harâc'da toplanıyordu; ancak III. (IX.) yüzyılın ortalarında her eyaletin merkezinde özel bir harac divanı da yer alıyordu. Mu'tazîd-Billâh (892-902) bu divanları birleştirerek Dîvânü'd-dâr (Dîvânü'd-dâri'l-kebîr) olarak adlandırılan bir divanda topladı. Ondan sonra gelen Müktefî-Billâh devrinde (902-908) bu teşkilât doğu bölgeleri için Dîvânü'l-maşrîk, batı bölgeleri için Dîvânü'l-mağrib, Irak için Dîvânü's-Sevâd olmak üzere üç divana ayrılarak yeniden teşkilâtlandırıldı.

Abbâsîler'de Hicretin 301. Yılında (M.913-14) Ali b. İsâ, vakıflarla hayır işlerini (vukûf ve sadakât) ve zekât gelirlerini idare etmek için Dîvânü'l-birr'i kurmuştur. Bu gelirler Mekke, Medine, diğer kutsal yerler ve Bizans sınırındaki gönüllüler için harcanıyordu. Dîvânü's-sadakât sığırlardan alınan zekâtları toplamayı sürdürmüştür.⁵³

⁵² Cengiz Kallek, "Kitabü'l-harac", *DİA.*, Ankara 2002, XXVI, 101.

⁵³ Suphi Salih, *İslâm Kurumları Tarihi*, çev. (İbrahim Sarmış), Ankara 1999, s. 192-193. Abbâsîler'de divan teşkilâtı ve işleyişi hakkında geniş bilgi

Zekâtla doğrudan ilgili diğer bir müessese ise Beytü'l-mâl'dir. İslâm topraklarının genişlemesi ve devlet gelirlerinin ötekilerle kıyas edilemeyecek derecede artması, Hz. Ömer döneminde beytü'l-mâlin kurumlaşmasını ve İslâm devletinin mâlî yapısını oluşturacak şekilde teşkilâatlanmasını gerektirmiştir.

Devlet mallarının halifenin şahsî malı sayılmadığı anlayışı Hz. Peygamber döneminden itibaren mevcuttur. Hz. Ebû Bekir'in halife olduğu halde Ömer'in teklifine kadar şahsî için beytü'l-mâlden harcama yapmadığı ve beytü'l-mâl karşısında kendisini sadece bir kamu görevlisi olarak gördüğü bilinmektedir. Ancak halifeye ait şahsî malların beytü'l-mâlden ayrı bir kurum olarak teşkilâatlanması sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır. Bu tür mallar Emevîler devrinde devlet hazinesinden ayrı mütalaa edilmiş ve Emevî halifeleri bazı harcamalarını şahsî mallarından yapmışlardır. İlk Emevî halifesi Muâviye, Sâsânî hükümdarlarının özel mülklerini kendi ailesi için muhafaza etmiş ve belirli harcamalarını bu mallardan yapmıştır. Bu malların Abbâsî halifeleri tarafından da aynı maksatla kullanıldığı ve Abbâsîler döneminde söz konusu malları idare etmek üzere özel bir divanın kurulduğu görülmektedir. Beytü'l-mâle giren ve çıkanların kayıt ve idaresiyle sorumlu olmak üzere müstakil bir divan (Dîvânü beyti'l-mâl) bulunduğu gibi Dîvânü'l-harâc, Dîvânü's-sadaka, Dîvânü'l-cünd ve Dîvânü'n-nafakat gibi divanların da beytü'l-mâl idaresiyle yakın ilişkisi söz konusudur. Özellikle vilâyetlerdeki Dîvânü'l-harâc'lar devlet hazinesi yerine kaimdi. O bölgedeki memurların maaşları ve ordunun giderleri bu divandan karşılanır, artanlar nakit para veya mal olarak Bağdat'taki merkez beytü'l-mâline gönderilirdi.⁵⁴

Abbâsîler'de zekât uygulamaları hakkında sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Emvâl ve harac kitapları Abbâsîler döneminde

için bk. Aykaç, Mehmet, *Abbâsîler Devleti'nin İlk Dönem İdarî Teşkilatında Divanlar*, Ankara 1997, s. 39-153.

⁵⁴ Nahide Bozkurt, Abbasiler, *İslâm Tarihi*, (Ed. Eyüp Baş), Ankara 2012, s. 498. Beytü'l-mâl hakkında ayrıca bk. Aykaç, Mehmet, *Abbâsîler Devleti'nin İlk Dönem İdarî Teşkilatında Divanlar*, s. 158-172.

yazılmış olmalarına rağmen Abbâsîler dönemi zekât uygulamaları hakkında fazla malumat vermemektedirler.

Beytü'l-mâlin belli başlı gelirleri, zekât, humus, (savaş yoluyla elde edilen menkul ganimetlerden beytü'l-mâle intikal eden beşte bir oranında pay), harac, cizye, uşûr, devlet arazisinden ve emlâkinden elde edilen gelirler ve mirasçı bırakmadan ölenler ve irtidad edenlerin malları ile buluntu ve sahipsiz mallardan oluşmaktadır.⁵⁵ Bu durumun Abbâsîler döneminde de devam ettiğini söyleyebiliriz. Ancak Abbâsîlerin, Emevîlerden farkı, Abbâsîlerin, Emevîlerin Araplar ile Arap olmayanlar arasında yaptığı ayrımı kaldırması olmuştur. Abbâsîler döneminde bütün Müslümanlar vergilerin toplanmasında eşit muamele gördü. Bunun bazı istisnaları olmuştur. Meselâ bazı vilayetler vergilerini köle ve cariyeye olarak ödemişlerdir. İmam Ebû Yusuf, bu konuda Harunerrişid'i uyarmış ve bunun İslâm hukukuna uygun olmadığını ve kaldırması gerektiğini söylemiştir.⁵⁶

Bugün olduğu gibi devletin belirli bir zaman dilimi içindeki gelir ve giderlerinin önceden tahmin ve tasdikini içeren bir karar anlamındaki bütçe anlayış ve uygulamasına beytü'l-mâl kurumunun uzun tarihi içinde rastlanmamakta ise de devletin yıllık gelir ve giderlerinin birbirine denk olması, özellikle giderlerin gelirleri aşmaması gerektiği anlayışı hemen ilk dönemlerden itibaren mevcuttur. İbn Ebû'r-Rebî', Abbâsî Halifesi Mu'tasım-Billâh'a sunduğu eserinde gelirlerin giderlerden fazla olduğu bir devlette devlet başkanının doğru yolda, az olduğu bir devlette de yanlış yolda bulunduğunu, gelir ve giderlerin birbirine denk olmasının ise normal dönemler için makul telakki edildiğini belirtmektedir.⁵⁷

Hâsılı, zekâtı konu edinen emvâl ve harâc kitapları daha çok Hz. Peygamber, Hulefâ-i Râşidîn dönemleri uygulamaları hakkında bilgi vermektedirler. Kısmen de Emevîler döneminden bahsetmektedirler. Bu, Abbâsîler döneminde zekâtın olmadığı anlamına

⁵⁵ Nahide Bozkurt, Abbasiler, s. 497.

⁵⁶ Nahide Bozkurt, Abbasiler, s. 497.

⁵⁷ Celal Yeniçeri, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, İstanbul 1984, s. 261-265.

gelmemektedir. Muhtemelen önceki dönemlerdeki uygulamanın devam ettiği anlaşılabilir.

Kaynaklar

Aykaç, Mehmet, *Abbâsîler Devleti'nin İlk Dönem İdarî Teşkilatında Divanlar*, Ankara 1997.

Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I-XIII, (thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî), Beyrut 1996.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Haydarâbâd, 1344.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, (thk. Muhammed Amâre), Dâru'ş-Şurûk, Beyrut-Kâhire.

Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, Kahire ts. (el-Mektebü'l-Ezheriyye li't-Türâs).

İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, (thk. Eliza Lichtenstadter), Beyrut ts. (Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde)

İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebebiyye*, I-IV, (thk. Mustafa es-Sakkâ ve diğeri), Beyrut ts.

İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I-XI, (thk. Ali Muhammed Ömer), Kahire ts.

Kallek, Cengiz, "Müellefe-i Kulûb", *DİA*, XXXI, 475-476; "Kitâbü'l-Emvâl", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 98-99; "Kitâbü'l-harâc", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 101.

Koyuncu, Mevlüt, *İkinci Hazreti Ömer*, İstanbul 1996.

M. Dayfullah el-Batâyine, "Muaviye b. Ebî Süfyan Döneminde Devletin Mâlî Yapısı", (çev. Ahmet Nedim Serinsu-İrfan Aycan", *İslâmî Araştırmalar* 1989, c.III, sy. 4, s. 210.

Özkan, Mustafa, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, Ankara 2015.

Suphi Salih, *İslâm Kurumları Tarihi*, çev. (İbrahim Sarmış), Ankara 1999.

Vâkidî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1984.

OSMANLI DÖNEMİNDE ZEKÂT

Süleyman KAYA*

I. Giriş

Osmanlı Devleti, zekâta konu olan ticaret malları ve sâime hayvanlarla öşre konu olan ziraî mahsulden vergi alıyordu. Müslüman reayanın ziraî mahsul için devlete verdiği vergi harâc olarak görülüyordu. Ticaret malları ve sâime hayvanlar için devlete verdiklerini ise zekât yükümlülüklerine sayma imkanları vardı. Dolayısıyla reayanın genel olarak bu mallar için ödemekle yükümlü oldukları zekât ve harâcı devlete verdikleri varsayılabilir. Bu malların dışında kalan, özellikle emvâl-i bâtine kapsamında olan malların zekâtını reaya kendisi dağıtıyordu. Fetva mecmualarında bunlara dair fetvalara da rastlıyoruz. Bu fetvaların neredeyse tamamının Hanefî fıkıh geleneğiyle paralellik arz ettiği görülmektedir. Bu tebliğde emvâl-i bâtineyi ihmal edip emvâl-i zâhire kapsamında yer alan ve devletin vergi konusu yaptığı ticaret malları, sâime hayvanlar ve ziraî mahsulleri ele alacağız. Bu çerçevede Osmanlı örneğinde vergi-zekât ilişkisi üzerinde duracağız.

Osmanlı dönemi zekât uygulamalarına dair Mehmet Genç ve Erol Özvar hocaların iki ay kadar önce sundukları tebliğler dışında günümüzde yapılmış herhangi bir çalışma tespit edememiş olmamız hasebiyle çalışmamız büyük ölçüde birinci el kaynaklara dayanmaktadır. En çok kullandığımız kaynak fetva mecmuaları olmakla birlikte bunların yanı sıra kanunnâmelere ve fıkıh kitaplarına da belli ölçüde başvurduk.

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi, skaya60@hotmail.com

II. Para ve Ticaret Mallarının Zekâtı

Hanefî geleneğe göre nisab, altında 20 miskal, gümüşte ise 200 dirhemdir.¹ Osmanlı dönemi fetvalarında da bu miktarların nisab olarak esas alındığı görülür. Yenişehirli Abdullah Efendi'nin bir fetvasına göre havâic-i asliyesinden ziyade sadece 10 miskal altına sahip olan kişiye zekât gerekmez.² Ebussuûd Efendi bir fetvasında Osmanlı dönemi akçeleriyle nisabın 840 akçe olduğunu söyler.³ Bir diğer fetvasında ise sadrazamın emriyle 100 dirhem gümüşten 450 akçe basılırsa zekât nisabının 900 Osmanlı akçesi olduğunu belirtir.⁴

Hanefî geleneğe göre değeri altın veya gümüşle ölçüldüğünde nisab miktarına ulaşan her tür ticaret malında zekât farzdır.⁵ Feyzullah Efendi bir fetvasında ticaret niyetiyle satın alınan köle ve bargîr için zekât verilmesi gerektiğini ifade eder.⁶ Bir diğer fetvasında boyacı olan şahsın elbise boyayıp para kazanmak için satın aldığı boyalar için de zekât vermesi gerektiğini söyler.⁷

¹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 143, 144.

² "Hind havâyic-i asliyesinden ziyade on miskâl altın bileziğe malike olup andan gayrı altın ve gümüş nesneye malike olmasa ol kadar altın için Hind üzerine zekât vacibe olur mu? el-Cevab: Olmaz", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 33.

³ "Zeyd havâyic-i asliyesinden fazla sekiz yüz akçeye kadir olsa üzerine yıl geçmekle şer'an zekât lazım olur mu? el-Cevab: Olur, sekiz yüz kırk olunca, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 24b.

⁴ "Yüz dirhem gümüşden şimdi Vezir Ali Paşa akçeyi dört yüz elli üzerine kesmek emretti, bu takdirce nisab-ı zekât nice olur? el-Cevab: Nisab-ı zekât dokuz yüz Osmanî, diyet-i racul ..., Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 24b.

⁵ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 145, Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 112.

⁶ "Zeyd'in ticaret niyetiyle iştirâ ettiği köleleriyle bargîrinin kıymetleri nisâba balığ olup üzerlerine havl-i havelân eylese ol köleler ile bargîr için Zeyd üzerine zekât vacibe olur mu? el-Cevab: Olur", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 15.

⁷ "Boyacı olan Zeyd ücret ile nâsın esvâbını boyamak için iştirâ ettiği nisâba balığ usfur boyasının üzerine havl-i havelân eylese zekâtını

Hanefî geleneğe göre sultanın tayin ettiği memur, zekât yükümlüsü müslüman tüccardan ticaret mallarının kırkta birini zekât olarak alır. Buna mukabil zimmîden yirmide bir, harbîden ise onda bir vergi alır. Harbî tüccarlar için devletlerarası anlaşma ile farklı oran belirlenebilir. Tüccar, ticaret malını yerleşim birimi dışına çıkardığında devletin korumasına ihtiyaç duyar. Bu himaye karşılığında devletin o maldan zekât veya vergi alma hakkı olduğu kabul edilir. Meselâ memur, tüccarın malının değeri 200 dirhemden az ise ondan bir şey almaz. Velev ki o tacirin başka yerde başka malı olsa bile almaz. Zira tüccardan devletin zekât veya vergi alma hakkı, korunmaya muhtaç olan malları itibariyle kabul edilir.⁸

Osmanlı Devleti tüccardan gümrük vergisi almaktaydı. Abdurrahim Efendî'nin bir fetvasına göre İngiliz tüccardan sultanın emri gereği % 3 vergi alındığı görülmektedir.⁹ Müslüman ve zimmîlerden yukarıdaki oranlarda mı alıyordu yoksa farklı oranlarda mı alıyordu sorusunun cevabını fetvalarda göremedik, bu konuda ilave bir araştırma da yapmadık. Ancak Osmanlı döneminde müslüman tüccarın, devlete verdiği gümrük vergisini zekâta sayabildiği görülmektedir. Ebussuûd Efendi, Zekeriyâde Yahya Efendi, Çatalcalı Ali Efendi, Abdurrahim Efendi gibi birçok şeyhülİslâm'ın; tüccarın, ticaret mallarından verdikleri gümrük vergisini, zekât niyetiyle vermeleri halinde zekât yerine geçeceğine dair fetvaları vardır.¹⁰

vermek lazım olur mu? el-Cevab: Olur", Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 15.

⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 2, s. 199.

⁹ "İngiliz tâifesinden olup emân ile dâr-i İslâm'a ticâret için gelenlerin getirdikleri metâ'dan gümrük emîni olanlar 'Yüzde üç alalar' deyu taraf-i saltanat-i aliyyeden emr-i şerîf ve hatt-ı hümâyûn vârid olmuş iken gümrük emîni olanlar hilâf-i emr-i şerîf ve hatt-ı hümâyûn yüzde üçerden ziyâde almağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olmazlar", Menteshâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 23.

¹⁰ "Zeyd bazı meta'ı için verdiği gümrüğü zekâta geçer mi? el-Cevab: Zekât niyet edince olur, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25b; "Zeyd-i tâcir bir beldeye götürdüğü meta'dan gümrük deyu bir

Hanefî fıkıh geleneğine göre ticaret yapıp kar elde etme amacı olmaksızın elde bulundurulmuş ev, elbise, ev eşyası, binek hayvanı, hizmetçi köle, kullandığı silah gibi mallar zekâta tâbî değildir.¹¹ Zira bu malların nemâ özellikleri yoktur. İlimle uğraşan kimsenin sahip olduğu kitaplar, sanatkarın alet ve edevâtı da böyledir.¹² Osmanlı dönemi fetvalarında da ticaret niyeti olmaksızın elde bulundurulmuş bu tür malların zekâta tâbî olmayacağı ifade edilir. Yenişehirli Abdullah Efendi ticarete niyet etmeksizin nisab miktarı kitaba sahip olan kişinin zekât vermesi gerekmeyeceğine fetva verir.¹³ Çatalcalı Ali Efendi de bir fetvasında ticaret niyeti olmaksızın nisab miktarı inci ve yakuta sahip olan kişinin,¹⁴ bir diğer fetvasında ise yine ticarete niyet etmeksizin birkaç at ve birkaç cariyesi olan kimsenin zekât vermesi gerekmeyeceğini belirtir.¹⁵ Ali Efendi bir diğer fetvasında da ihtiyaçtan fazla olsa bile nisab

miktar akçe verdikde zekât niyet edüp verse zekât yerine geçer mi? el-Cevab: Ol niyet ile verince geçer”, Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 5b; “Tüccar taifesinden Zeyd’in mâl-i ticaretten gümrük namıyla verdiği akçeyi zekât niyetiyle verince zekât yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer”, Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 12; “Zeyd-i tâcirin getirdiği eşyadan gümrük namına verdiği akçe zekâtına mahsûb olur mu? el-Cevab: Zekâta niyet edüp verince zekât yerine geçer”, Menteshâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 20.

¹¹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 136.

¹² Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 104; Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 182, 183.

¹³ “Zeyd kütüb-i hadis ve fıkıh ve adabdan kıymeti nisâba bâliğ şu kadar kitaba yahud musannif-i vâhidin tasnif ettiği kitabdan iki nüshaya malik olup ticarete niyet etmese Zeyd ol kitablar için zekât vermek vacib olur mu? el-Cevab: Olmaz”, Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 31.

¹⁴ “Zeyd kıymetleri nisâba bâliğ inci ve yakuta mâlik olup bir sene mürûr edip lakin ticaret niyet eylemese, Zeyd’e ol inci ve yakut için zekât vermek lazım olur mu? el-Cevâb: Olmaz”, Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11.

¹⁵ “Zeyd ticaret niyet etmeksizin rükûb ve istihdâm için birkaç at ve birkaç cariye iştirâ edip bir sene mürûr eylese, ol at ve cariyeler için Zeyd üzerine zekât vâcibe olur mu? el-Cevâb: Olmaz”, Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11.

miktarını aşan elbiselerin zekâta tâbî olmayacağını söyler.¹⁶ Yine Abdurrahim Efendi ile Ali Efendi'nin hemen hemen aynı fetvalarına göre bir kimse elli bin akçeye bir üzüm bağı satın alıp üzerinden bir yıl geçse bu bağdan ötürü zekât gerekmez.¹⁷ Ebussuûd Efendi de bir kimsenin oturduğu ev dışında bir evi daha bulunup bunu kiraya verse bu evden ötürü zekât vermesi gerekmeyeceğine fetva verir.¹⁸

III. Sâime Hayvanların Zekâtı

Hanefî geleneğe göre sâime olan hayvanlar için mükelleflerin vermekle yükümlü oldukları zekâtı alma hakkı sultana aittir. Mükellef bir başkasına verdiğini ispat etse bile sultanın hakkı bakidir.¹⁹ Osmanlı Devleti'nin gelir kalemleri arasında sâime hayvanlardan toplanan vergiler de vardır. Bu vergiler için arşiv belgelerinde, kanunnâmelerde²⁰, fetva mecmualarında âdet-i aġnâm, resm-i ganem gibi ifadeler kullanılır.

¹⁶ "Zeyd kifayet miktarından ziyade olup kıymetleri nisâba bâliġa olan esvâba mâlik iken bir sene mürûr edip lakin Zeyd ticaret niyet eylemese, esvâb-ı mezbûre için Zeyd'e zekât vâcibe olur mu? el-Cevâb: Olmaz", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11.

¹⁷ "Zeyd, yeri arz-ı mîrî ve kürûmu mülk olan bağı ticaret niyet etmeksizin elli bin akçeye iştirâ edip havl-i havelân eylese, ol bağ için Zeyd üzerine zekât vermek vacib olur mu? el-Cevâb: Olmaz", Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s. 11; Mentешzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22.

¹⁸ "Hind'in sakine olduğu evden gayrı bir evi olup icâreye verse ol evden ötürü Hind'e zekât vermek lâzım olur mu? el-Cevâb: Olmaz, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25a.

¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 2, s. 200.

²⁰ Her ne kadar kanunnâmelerde zekât kavramı kullanılmayıp âdet-i aġnâm, resm-i ganem gibi kavramalar kullanılsa da Akgündüz ilgili açıklamalarında ve kanunnâmelerde bu kavramların kullanıldığı yerlerde dipnot düşerek bunların aslında fıkıh kitaplarında geçen zekât-ı sevâim olduğunu dile getirir (Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, c. 1, s. 155, 350, 397, 55; c. 2, s. 37, 55, 179, 352, 510; c. 3, s. 88; c. 4, s. 295, 363; c. 5, s. 120, 127, 459, 636; c. 7, s. 153; c. 8, s. 108). Zekât-ı sevâim ifadesi Osmanlıca bir terkip olması hasebiyle acaba herhangi bir kanunnâmede kullanılmış olabilir mi diye ilgili kanunname metinlerini gözden

Arşiv belgelerinin yanı sıra gerek kanunnâme gerekse fetvalarda zekât kavramının yerine resim kavramının kullanılması devletin doğrudan zekât toplamadığı şeklinde yorumlanabilir. Nitekim devlet örgütlenmesi içerisinde zekât toplayan bir kurum veya zekât âmilleri diyebileceğimiz bir sınıf bulunmamaktadır. Zaten kanunnâmelerde belirlenen nisab ve oranların zekâttan farklı olduğu görülmektedir. Meselâ 2. Bayezid dönemi Umumi Kanunnâmesine göre resm-i ganem iki koyuna bir akçedir. Yavuz Sultan Selim dönemi Karaman Eyalet Kanunnâmesi'nde de aynı oran söz konusuken aynı döneme ait Amid Sancağı Kanunnâmesi'nde sürü sahipleri için her yüz koyunda bir koyun ve altı Osmanlı akçesidir.²¹ Ebussuûd Efendi'nin bir fetvasından da iki koyuna bir akçe alındığı anlaşılmaktadır.

Ebussuûd Efendi ilgili fetvasında sultanın gönderdiği memura iki koyun için bir akçe vergi veren şahsın, zekât niyetiyle vermesi halinde bunu zekâtına sayabileceğini beyan eder.²² Benzer şekilde Zekeriyazâde Yahya Efendi ve Abdurrahim Efendi fetvalarında da devlet tarafından koyun hakkı adı altında alınan akçenin zekât niyetiyle verilmesi halinde zekât yerine geçeceği ifade edilir.²³ Yenişehirli Abdullah Efendi'ye göre de âdet-i ağnâm toplamakla görevli memura verilen resim, zekât niyetiyle verilmek şartıyla zekât yerine geçer.²⁴ Devlete verilen verginin zekât niyetiyle

geçirmeye çalıştık, ancak tek bir örnek bulamadık. Üstelik ilgili kanunnâmelerde iki koyun için bir akçe alınması gibi hükümler yer almaktadır ki bunun fıkıh kitaplarındaki zekâtla birebir aynı şey olduğunu söylemek isabetli olmayabilir.

²¹ Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, c. 2, s. 55; c. 3, s. 221-225, 320.

²² "Zeyd koyunları için emr-i padişahi ile gelen Amr'a iki koyuna bir akçe verse zekâtına tutmağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olur, koyunun zekâtına niyet edince, Ebussuûd", *İskilibî (der.)*, *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26a.

²³ "Mirî tarafından bazı ashab-ı kurâdan koyun hakkı deyu alınan birer mikdar akçeyi mezbûrlar verdiklerinde zekât niyet edüp verseler zekât yerine geçer mi? el-Cevab: Niyet edince geçer", *Zekeriyazâde, Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 5b; *Menteşzâde, Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22.

²⁴ "Taraf-i saltanattan âdet-i ağnâm cem'ine me'mur olan Zeyd Amr'ın koyunlarını sayıp resmini aldıkda Amr verdiği koyunları zekât niyeti ile

verilmesi halinde zekât yerine geçecek olması da bunun aslında zekât olmadığı şeklinde yorumlanabilir.

Devletin hayvanlardan doğrudan zekât toplamadığını gösteren bir örnek de birçok vergiden muaf olan askerî zümrenin hayvanlar için vergi vermekten muaf tutulmamış olmakla birlikte onlar için farklı oranların benimsenmiş olmasıdır. Meselâ Abdurrahim Efendi'nin bir fetvasına göre yüz elli koyuna ulaşmadıkça koyun için vergi vermiyorlar.²⁵ Abdurrahim Efendi'nin askerî zümrenin koyunlarından alınacak vergiyle ilgili sair sorulara verdiği cevap ise şöyledir: "Emir nice ise onunla amel olunur".²⁶ Yine kuzulardan vergi alınmaması da zekâtla farklılık arz eden hususlara örnek olarak zikredilebilir.²⁷

Sonuç olarak devletin hayvanlardan aldığı vergiyi doğrudan zekât olarak nitelendirmeyip, bir tür vergi şeklinde gördüğü anlaşılmaktadır. Böylelikle devletin, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere nisab, oran, kimlerin mükellef olacağı gibi konularda gerekli gördüğü düzenlemeleri zekât ahkâmıyla bağlı kalmaksızın

verince zekâtı yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer", Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 32. Bu fetvanın devamında devletin zekât toplaması halinde mükelleflerin zekâtlarını ödemiş olacağı nakli yer alır.

²⁵ "Askerî tâifesinden olanların koyunları 'Yüz elliye bâliğ olmadıkça resm-i ağnâm alınmaya' deyu emr-i âli vârid olmuş iken resm-i ağnâm cem'ine me'mûr olanlar askerîden olup seksen doksan koyunu olan Zeyd'den hilâf-ı emr-i âli resm-i ağnâm almağa kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar", *Menteşzâde, Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 46.

²⁶ "Askerî tâifesinden olan Zeyd'in birkaç yüz ağnâmından resm-i ağnâm cem'ine me'mûr olan Amr resm taleb eyledikde 'Ben askerî tâifesindenim' deyüp vermemeğe kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz. Cevab-i âhar: Emir nice ise onunla amel olunur.", "Bir camide imam ve hatîb olan Zeyd'in yüz elli re's ganemlerinden resm-i ağnâm cem'ine mübâşir olanlar resm-i ağnâm taleb eylediklerinde Zeyd 'Ben askerîyim' deyu vermemeğe kâdir olur mu? el-Cevab: Emir nice ise onunla amel olunur", *Menteşzâde, Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 46.

²⁷ "Zeyd koyunlarının resmini sipâhîsine verirken sipâhî ona kanâat etmeyip ol koyunların kuzularından dahi resm almağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz", *Menteşzâde, Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 46.

yapma hakkını elinde tuttuğu söylenebilir. Devletin yaptığı farklı düzenlemelere örnek olarak hayvan sayısı arttıkça oranın yükselmesi zikredilebilir. Halbuki zekâta belli bir sayıdan sonra oran azalır.²⁸ Nitekim koyunların sayısı üç yüze ulaştığında resm-i ağıl adı altında artı bir vergi alınır.²⁹

Devletin yaptığı farklı düzenlemelerden birisi de farklı vilayetlerde farklı oranlar benimseyebilmesidir. Meselâ 2. Bayezid dönemi Umumi Kanunnâmesine göre resm-i ganem genel olarak iki koyuna bir akçe iken Vidin sancağında üç koyuna bir akçedir.³⁰ Ancak zekâtle aynı oranın benimsendiğine dair örnekler de bulunabilmektedir. Meselâ Netîcetü'l-fetâvâ'da yer alan 18. yüzyıla ait bir fetvaya göre yüz yirmi bir koyundan birer yaşında iki koyun alınmaktadır ki bu miktar zekâtle aynıdır.³¹

Bu başlıkta son olarak Ebussuûd Efendi'ye ait iki fetvaya işaret etmek istiyoruz. Ebussuûd Efendi, ilgili fetvaların birinde resm-i ganemin, diğerinde âdet-i ağnâmın zekât olduğunu ve fukaraya verilmesi gerektiğini açıkça ifade eder.³² Ancak Ebussuûd Efendi'nin yukarıda zikrettiğimiz, sultanın gönderdiği memura iki

²⁸ Sundukları tebliğde bu konuya dikkat çeken Mehmet Genç hocaya teşekkürü bir borç bilirim.

²⁹ "Koyun ... kuzusuyla bile sayılıp ikisine bir akçe alınır, ve üç yüz koyun bir sürü itibar olunup beş akçe resm-i ağıl alınmak dahi kanundur", Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, c. 3, s. 320.

³⁰ Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, c. 2, s. 55.

³¹ "Sâime olan yüz elli aded koyunun maliki Zeyd ol koyunlardan yüz yirmi bir koyunun havl-i havelân ettikten sonra vacib olan birer yaşında iki koyunu âdet-i ağnâm cem'ine kibel-i saltanattan me'mûr Amr'a verdikde Amr kanaat etmeyip mâadâ yirmi dokuz koyun için Zeyd'den nesne almağa kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz", Gedûsî (der.), *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 21.

³² "Bu surette Zeyd'in siyâdeti sabit olduğu takdirce sancak beyleri ve sipahiler Zeyd'den âdet-i ağnâm ve rüsûm-i raiyyet taleb eyleseler almağa kadir olurlar mı? el-Cevab: Rüsûm-i raiyyetin ekseri hukûk-ı şeriyedir, ona siyâdet mania olmaz. Âdet-i ağnâm zekâttır, müstehak olan fukaraya vermek lazımdır, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 25b, 30b.

koyun için bir akçe vergi veren şahsın, zekât niyetiyle vermesi halinde bunu zekâtına sayabileceğine dair fetvası dikkate alındığında; müslüman reyanın sâime hayvanlarından toplanan verginin, zekât niyetiyle verilmiş olması halinde zekâtın sarf yerlerine harcanması gerektiğine işaret ettiği varsayılabilir.

IV. Öşür

Hanefî fıkıh geleneğine göre çiftçilerin ziraî mahsulden yerin durumuna göre öşür veya harâc vermeleri vaciptir. Ancak bunlar zekâttan farklıdır. Öşrün de zekât gibi ibadet yönü olmakla birlikte vergi olma yönü ağır basar. Harâcın ise ibadet yönü yoktur.³³ Usul kitaplarında Allah hakları sekize ayrılır. Birinci sırada mahza ibadetler vardır ki zekât buraya dahildir. Öşür, ibadet yönü de bulunan vergi sınıfının örneğidir. Harâc ise bir nevi ceza olan vergi sınıfının örneğini teşkil eder.³⁴ Haskefî öşre zekât denmesinin mecaz olduğunu, öşrün bir tür vergi olduğunu belirtir. Bundan dolayı küçük çocuğa, deliye, vakfa ait arazilerden de öşür alındığını ve sultanın öşrü cebren alma yetkisi olduğunu ifade eder.³⁵ İbn Abidin mahza ibadet olmayıp vergi manasında olan öşrü kişinin kendiliğinden vermesi halinde ibadet sevabı alacağını, hükümdarın cebren alması halinde ise malının Allah yolunda harcanması hasebiyle sevaba nail olacağını nakleder.³⁶

Serahsî, öşrü alma hakkının sultana ait olduğunu belirtir. Dolayısıyla bir çiftçi, ziraî mahsulün öşrünü fakirlere verdiğini söyler ve yemin ederse, sözü kabul edilmez. Sultanın tayin ettiği görevli tekrar öşür alır.³⁷

³³ Merğınânî, Hanefîler'de Şafii'nin hilafına çocuk ve delinin zekâtle yükümlü olmamasının sebebi olarak, zekâtın ibadet olmasını zikreder. Harac ise arazinin vergisidir. Öşürde ise vergi olma yönü ağır basar, ibadet olma vasfı ikinci plandadır, Merğınanî, *el-Hidaye*, s.1, s. 103.

³⁴ Neseî, *Menâru'l-envâr*, s. 425; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, c. 2, s. 233.

³⁵ Haskefî, *ed-Durru'l-muhtâr*, c. 3, s. 264-266.

³⁶ İbn Abidin, *Reddu'l-muhtâr*, c. 3, s. 266.

³⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 3, s. 8.

Zekât ve öşrün ortak yönlerinden biri bu gelirlerin sarf edileceği yerlerdir. Her ikisi de ayette zikredilen sınıflardan birine verilmek zorundadır. Harâc ise devletin meşru her türlü gideri için harcanabilir.³⁸

Osmanlı Devleti rakabe mülkiyetini elinde bulundurduğu arazilerin tasarruf hakkını çiftçilere bir bedel karşılığında devretmekteydi. Aslında bu bir nevi kira sözleşmesidir. Bu sözleşmeyle alınan bedel çıkan ürünün belli bir yüzdesi olduğunda buna harâc-i mukâseme denirdi. Harâc-i mukâseme çıkan ürünün belli bir yüzdesinin alınması hasebiyle öşürle paralellik arz eder ki muhtemelen bu ortak yöne binaen buna da öşür denildiği anlaşılmaktadır.³⁹ Her ne kadar buna öşür dense de bunun galat-ı fâhiş olduğu, mirî arazinin tamamının harâc arazisi olduğu, öşür arazisi olmadığı, bu araziden devletin aldığı bedelin öşür olmadığı, kira bedeli veya harâc-i mukâseme olduğu ısrarla vurgulanmaktadır.⁴⁰

³⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 3, s. 8, 18.

³⁹ “Bir vilâyetin bağçe ve bağları öşrî olup defter-i hâkânîde dahi öşür kayd olunmuş iken sipâhî ‘Öşürden harâc enfa’dır’ deyu harâc almağa kâdir olur mu? el-Cevab: Bu vilâyetde asla arz-ı öşriye yokdur, öşür deyu alınan harâc-ı mukâsemedir, ekser mevâdî’ın harâc-ı mukâsesi onda bir olmağın öşür adına şâyî’ olmuştur. Arzın harâc-ı mukâsesi öşürden ziyâdeye mütehammil değilse asla arttırılmak mümkün değildir, mütehammil ise dahi emr-i sultânîsiz vaz’-ı kadîm tağyîr olunmaz”, *Menteşzâde, Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 27.

⁴⁰ “Zeyd tasarrufunda olan mirî yerin üzerine buğday eküp, biçüp ağniyadan olan sipahisi Amr’a öşrün verdikten sonra ol buğdaydan fukaraya dahi bir mikdar nesne vermek lazım olur mu? el-Cevab: Olmaz, verdiği öşür, öşür değildir, öşür demek âmme-i nâsın galat-ı fâhişleridir, mirî yer cemîan harâciyedir, asla öşriyye değildir, öşriyye olmak muhaldir, verilen behre harâc-i mukâsemedir, sipahinin hakkı şer’isidir, Ebussuûd”, İskilibî (der.), *Mecmau’l-fetâvâ*, vr. 30a; “Bu surette tasarruf ve ziraat eden kimesne nisab ve nisab-ı fitraya malik olmak lazım olur mu, yoksa hâric-i arza nazar olunup gani ve fakir üzere vermesi lazım mıdır? el-Cevab: Lazımdır, verdikleri ne öşürdür ve ne zekâttır, belki harâc-i mukâseme ile ücret-i arzıdır, ne verende günâ şarttır ve ne alanda fakr, Ebussuûd”, İskilibî (der.), *Mecmau’l-fetâvâ*, vr. 30b.

Devletin zirâi mahsulden aldığı payın, öşür olmadığı kesin olarak ifade edilmekle birlikte, harâc mı yoksa kira bedeli mi olduğu aynı netlikte ifade edilmemektedir. Ebussuûd Efendi'nin ifadesi aynen şöyledir: "... ne öşürdür ve ne zekâttır, belki harâc-i mukâseme ile ücret-i arzıdır." Aslında devlet rakabe mülkiyeti kendisinde bulunan arazileri bedel karşılığında kiraya vermektedir. Ancak alınan bedelin yerin kirası olmanın yanı sıra harâc olarak da nitelendirilmesinin bir nedeni olmalıdır. Sadece kira olarak görülmesi halinde müslüman reaya için elde ettiği üründen kira bedelinin yanı sıra Allah hakkı olarak öşür veya harâc ödeme yükümlülüğü söz konusu olacaktır. Zira müslümanın ticaret mallarından zekât ödeme yükümlülüğü olduğu gibi elde ettiği zirâi mahsulden de öşür veya harâc ödeme yükümlülüğü söz konusudur.⁴¹ Böylece reaya ürünün belli bir yüzdesini devlete ödemekle hem kira bedelini hem de üzerine vacip olan harâcı ödemiş ve bu yükümlülüklerden kurtulmuş olmaktadır.⁴²

Devletin, zirâi üründen elde ettiği geliri zekât veya öşür olarak nitelendirmemesi, mülkiyeti kendinde olan arazinin kirası olarak görmesi, istediği gibi düzenleme yapma hakkını saklı tutması anlamına da gelir. Meselâ ürün üzerinden belli bir oran alacağı

⁴¹ Bir kimse şahsına ait harâcî veya öşrî araziye kiraya verse mal sahibi olarak devlete öşür veya harâc ödemekle kendisi yükümlü olur. Mirî arazi söz konusu olduğunda ne olacağı ayrı bir problemdir. Ancak güvenliği sağlayan devletin her halükârda öşür veya harâc alma hakkı söz konusudur.

⁴² "Arz-ı mirî ve arz-ı vakıfda ziraat olunan hubûbun sipahiye ve mütevelliyeye öşr deyu hakların verdikten sonra baki kalandan dahi öşür vermek lazım olur mu? el-Cevab: Olmaz, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 30b; "Arâzi-yi öşriyeden bağa mâlik olan Zeyd ol bağda hâsıl olan üzümün öşrünü sâhib-i arza edâ etdikden sonra ol üzümün bâkisi için üzerine zekât dahi lâzım olur mu? el-Cevab: Olmaz", *Menteşzâde, Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22. İlk fetvada arz-ı mirî ifadesi kullanılırken, ikinci fetvada arazi-yi öşriyye ifadesinin kullanılması, devletin öşrî araziden öşür aldığı şeklinde yorumlanabilir. Ancak burada da öşür kelimesinin ıstılahi anlamda kullanılmamış olma ihtimali vardır.

zaman öşürdeki oranları dikkate almayıp beşte bir⁴³, sekizde bir gibi arazinin verimliliğine göre farklı oranlar uygulayabilmektedir.⁴⁴ Yine ne bu bedeli tahsil eden sipahinin fakir olması, ne de ödeyen çiftçinin zengin olması gibi bir şart aranmamaktadır.⁴⁵ Yine bu gelir, kira bedeli veya harâc olması hasebiyle meşru her türlü gider için kullanılabilir. Öşürden farklılık arz eden bir husus da tetimme-i süknâ diye isimlendirilen yerleşim yerlerinin civarındaki bahçelerden elde edilen mahsulden bir şey alınmamasıdır.⁴⁶

⁴³ "Bir tımarın dahilinde olan araziye mutasarrıf olanlardan sipahileri kadîmden hasıl olan hubûbun beş kilede bir kile almağla halen sipahi olan Zeyd dahi yerinden beş kilede bir kile almağışün emr-i şerif olmağın ol araziye mutasarrıf olanlardan hasıl olan mahsulün humusunu ahz murad eyledikte mezbûrlar vermeyüp hılaf-i emr-i şerif sekiz kilede bir veririz demeğe kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar", Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 8b.

⁴⁴ "Zeyd-i sipahi reayadan on beş kileden iki kile öşür alsa şer'an helal olur mu? el-Cevab: Sipahinin reayadan aldığı harâc-i arzdir, öşür demek meşru değildir, sipahi yeri arz-ı öşrî değildir, arz-ı öşrî sahibinin mülkü olur, öşrî fakara ve mesâkînin hakkıdır, asla sipahiye helal olmaz, kadîmden her ne kadar alınageldiyse sipahinin hakk-ı şer'îsidir, uşru mudur, sümünü müdür, subu'u mudur, nısfına değin harâc vaz' olunmak meşrudur, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 36b.

⁴⁵ "Bu surette tasarruf ve ziraat eden kimesne nisab ve nisab-ı fitraya malik olmak lazım olur mu, yoksa hâric-i arza nazar olunup gani ve fakir üzere vermesi lazım mıdır? el-Cevab: Lazımdır, verdikleri ne öşürdür ve ne zekâttır, belki harâc-i mukâseme ile ücret-i arzdir, ne verende gınâ şarttır ve ne alanda fakr, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 30b.

⁴⁶ "Arz-ı mirî üzerinde olan evlerin finâsında havlileri içinde vaki olan eşcârın hasılından sipahi şer'an öşür ya bedel-i öşür alabilir mi? el-Cevab: Ev bağçesinden öşür alınmaz, Ahmed; Cevab-i diğere: Tetimme-i süknâdan ise alınmaz, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 27b. Benzer bir fetva için bak. Zekeriyazâde, *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, vr. 6a.

Abdurrahim Efendi benzer iki fetvasından birinde çiftçilerin, mahsulün öşrünü,⁴⁷ diğerinde harâc-i mukâsemesini sipahiye vermeden mahsulden yemelerinin helal olmayacağını belirtir.⁴⁸

V. Zekât-Vergi İlişkisi

Osmanlı Devleti'nin açıkça zekât adı altında bir tahsilatta bulunmadığını biliyoruz. Bütçe kayıtlarında buna dair bir gelir kalemine rastlamadık. Ancak devletin vergi olarak topladığı malların zekâta sayılabilmesi meselesi söz konusudur. Yukarıda Zekâta Tâbî Mallar başlığı altında ticaret malları ve hayvanlar konularını ele alırken bu mallardan devlete verilen vergilerin zekâta niyet edilmesi halinde zekât yerine geçeceğine dair fetvalara yer vermiştik. Aslında bunların dışında sair vergilerin de zekâta sayılabileceğine dair fetvalar vardır.

Ebussuûd Efendi'nin bir fetvasına göre padişah sefere çıktığında zengin olan bir şahıs fakirlere para verip gönderse zekâtını eda etmiş olur.⁴⁹ Bir diğer fetvasında donanma-yi hümayun hezimetete uğradığında yeniden canlandırılması için mü'min gazilerin teçhizine verilecek paraların zekâta sayılacağı ifade edilir.⁵⁰ Ab-

⁴⁷ "Zeyd-i sipâhinin re'âyâsından olan kimesneler Zeyd'in tımarı tarlalarında hâsıl olan mahsûllerinden sipâhiye öşrünü vermeden götördükleri mahsûlden ekl eyleseler helâl olur mu? el-Cevab: Olmaz, meğer edâ-i öşre âzîm olalar", Menteshzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 30.

⁴⁸ "Zeyd tasarrufunda olan arazinin vaz' olunan harâc-i mukâsemesini sipâhiye vermeden sipâhi izninsiz ol arazide hâsıl ettiği mahsûlâtı ekl eylese helâl olur mu? el-Cevab: Olmaz", Menteshzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 30

⁴⁹ "Zeyd gani olup padişahın seferi oldukda fakirlere zekât akçesin verüp gönderse zekâta geçer mi? el-Cevab: Geçer", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26b.

⁵⁰ "Donanma-yi hümayun sabikan hezimet-i azîmeye uğrayınca tekrar donanmaya gayret-i din için ağniyayı müslimîn, guzât-i mümininin teçhizine sarf ettikleri malı sabikan lazım olup eda olunmayan ve halen edası lazım olan ve bundan sonra lazım olacak zekâtlarına niyet edüp dahi sarf eyleseler zekât-i mezbûre yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer, makbul ve meşrudur, Ebussuûd", İskilibî (der.), *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26b.

durrahim Efendi ise cihad için sultanın emriyle toplanan paranın zekâta sayılabileceğine fetva verir.⁵¹ Netîcetu'l-fetâvâ'da yer alan bir fetvaya göre de her türlü 'tekâlif-i örfiye ve şâkka' zekât niyetiyle verilmek suretiyle zekâta sayılabilir.⁵²

Devlet zekât adı altında toplamamakla birlikte reayaya verdiklerini zekâta sayabileceğini söylemektedir. Zira devletin en üst yöneticilerinden olan şeyhülislâmlar bu doğrultuda fetva veriyorlar. Bu noktada şu soru hatıra gelebilir: Acaba devlet müslüman reayadan topladığı, büyük olasılıkla zekât niyetiyle verilen malları zekâtın sarf yerlerine harcıyor muydu? Mehmet Genç ve Erol Özvar hocaların bu konuya dair tebliğlerini dinledikten sonra bu soruya rahatlıkla evet cevabı verebiliriz. Merkezî bütçe gelirlerinin yaklaşık % 75'i gayrimüslimlerden toplanıyor, müslümanlardan toplanan yaklaşık % 25 civarındadır. Buna mukabil giderlerin yaklaşık % 60'ı asker maaşlarına gidiyor. Nitekim Mihaliç bölgesi âdet-i ağnâm gelirlerinin nereye tahsis edildiğine dair arşiv belgesi de bu gelirin tamamen askerî zümrenin maaşlarına tahsis edildiğini göstermektedir.⁵³ Başka bir mal varlığı ya da geliri olmayan askerî zümrenin maaşının zekât fonundan ödenmesinde ise bir beis yoktur.

VI. Sonuç

Osmanlı devlet adamlarının emvâl-i bâtineden herhangi bir ad altında vergi toplamadıkları anlaşılmaktadır. Buna mukabil

⁵¹ "Mühimmât-ı ğazve ve cihâd için taraf-i sultanat-i aliyyeden emr-i sultânî ile nâzil olan tekâlîf ve nevâibden Zeyd hissesine düşen şu kadar akçeyi verdikde malının zekâtına niyet edip verse zekâtı yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer", Menteşzâde, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 22.

⁵² "Taraf-i saltanat-i aliyyeden tekâlîf-i örfiye ve şâkka cem'ine me'mûr olan Zeyd tekâlîf-i örfiye ve şâkka namına Amr'ın şu kadar akçesini aldıkda Amr verdiği akçeyi zekât niyetiyle verince zekât yerine geçer mi? el-Cevab: Geçer", Gedûsî (der.), *Netîcetu'l-fetâvâ*, s. 18.

⁵³ Mehmet Genç, "İktisadî Açından Osmanlı'da Zekât Uygulamaları", *Zekât Uygulamaları*, İSAV, İstanbul, 24, 25 Eylül 2016; Erol Özvar, "Tarihî Açından Osmanlı'da Zekât Uygulamaları", *Zekât Uygulamaları*, İSAV, İstanbul, 24, 25 Eylül 2016.

emvâl-i zâhire kapsamında yer alan ticaret malları, sâime hayvanlar ve ziraî mahsulden vergi aldıkları görülmektedir. Bu mallar aynı zamanda müslüman reayanın zekât ve öşür/harâc ödemekle yükümlü oldukları mallardır. Hanefî fıkıh geleneğine göre bu malların zekât ve öşür/harâcını toplama yetkisi devlet başkanına aittir.

Osmanlı devlet adamları; ziraî mahsulden elde edilen geliri devlet için bir açıdan kira geliri bir açıdan harâc kapsamında gördükleri gibi reaya açısından da şer'î birer zorunluluk olan hem kira hem de harâc yükümlülüklerini yerine getirmiş olarak gördüler. Ticaret malları ve sâime hayvanlardan elde edilen geliri ise devlet açısından vergi, ödeyen müslüman reaya açısından ise zekât olarak gördüler. Bu vergilerin reaya tarafından zekâta sayılabileceği fetvası bizzat devletin üst düzey yöneticisi olan ilmiye tarafından verildi. Müslüman reyadan toplanan bu gelirlerin zekâtın sarf yerlerine harcanmasına da dikkat ettiler. Ancak devlet adamları bu gelirleri, bir zekât fonu oluşturup zekât âmilleri görevlendirerek zekât adı altında toplama cihetine gitmemişlerdir.

Devlet adamlarının bu tercihinin muhtemel sebeplerinden birisi, devletin zekât ahkâmıyla bağlı kalmayıp gerek nisab, gerek oran, gerekse vergi mükelleflerini belirleme noktasında dilediği gibi tasarruf yetkisini saklı tutma düşüncesi olabilir. Nitekim toplanan vergilerle ilgili olarak yapılan düzenlemelerin bir kısmında zekât ahkâmına tâbî olursa da bir kısmında farklı hükümler benimsendiği görülmektedir.

Bu tercihin muhtemel sebeplerinden bir diğeri, çok sayıda gayrimüslim tebanın bulunması olabilir. Zira devletin yapacağı bir kısım tahsilatın zekât olarak nitelendirilmesi adeta onlar için bir muafiyet olarak yorumlanabilirdi. Bu tercihin muhtemel sebeplerinden birisi de vergilerin iltizam sistemiyle toplanması olabilir. Zira belli bir bölgenin belli bir kalem geliri bir mukataa olarak ihale ediliyordu. Müslüman reyadan toplanacak aynı gelirin ayrılması ve ayrı bir usul ve görevliyle toplanması ek bir külfet anlamına gelirdi. Ayrıca zekât gelirlerinin âmil olarak tayin edilen bir memur eliyle toplanmayıp ihaleyle bir mültezime, özellikle zengin bir askerîye devri meşruiyet açısından sorun teşkil edebilirdi.

Kaynaklar

Akgündüz, Ahmed, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, OSAV, İstanbul 1994.

Çatalcalı, Şeyhülislâm Ali Efendi (v. 1103/1692), *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, der. Salih b. Ahmed el-Kefevî, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1311.

Feyzullah Efendi, Şeyhülislâm (v. 1115/1703), *Fetâvâ-yı Feyziyye*, Daru't-Tibaati'l-Âmire, İstanbul 1266.

Gedûsî, Seyyid Hafız Mehmed (der., fetva emini), *Netîcetü'l-fetâvâ*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1265.

Genç, Mehmet "İktisadî Açından Osmanlı'da Zekât Uygulamaları", *Zekât Uygulamaları*, İSAV, İstanbul, 24, 25 Eylül 2016.

Haskefî, Alâuddin Muhammed b. Ali (v. 1088/1677), *ed-Durru'l-muhtâr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2003 (*Reddü'l-muhtâr* ile birlikte).

İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer ed-Dîmeşkî (v. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr ale'd-Durri'l-muhtâr*, neş. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2003.

İskilibî, Veli b. Yusuf (der., v. 998), *Mecmau'l-fetâvâ*, yazma, yy., h. 1049 (Süleymaniye, İsmihan Sultan 223).

Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed (v. 428/1037), *el-Muhtasar*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul, ty. (*el-Lubâb fi şerhi'l-kitab* ile birlikte).

Menteşzâde, Şeyhülislâm Abdurrahim Efendi, (v. 1128/1716), *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, Dâru't-Tibâati'l-Ma'mure, İstanbul 1243.

Merğînânî, Burhaneddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir (v. 593/1197), *el-Hidâye*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1990.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz (v. 885/1480), *Mir'âtü'l-usûl*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, ty.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızuddin (v. 710/1310), *Menâru'l-envâr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2001 (*Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-menâr* ile birlikte).

Özvar, Erol "Tarihî Açından Osmanlı'da Zekât Uygulamaları", *Zekât Uygulamaları*, İSAV, İstanbul, 24, 25 Eylül 2016.

Serahsî, Şemsüleimme Ebû Bekir Muhammed (v. 483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-marife, Beyrut 1993.

Yenişehirli, Şeyhülislâm Ebu'l-Fazl Abdullah Efendi (v. 1156/1743), *Behcetü'l-fetâvâ*, der. Mehmed Fıkhi el-Aynî, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1266.

Zekeriyaazâde, Şeyhülislâm Yahya Efendi (v. 1053/1643), *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, der. Esirî Mehmed Efendi, müst. Ali b. el-Hâc Mehmed es-Sirozî, yazma, İstanbul h. 1091 (Süleymaniye, Esad Ef. 1087; İ. Ü. Hukuk Fak. Ktp., İsl. 296).

* * *

Prof. Dr. Mürteza BEDİR (Oturum Başkanı)

– Bu oturumda, ilk ve orta ve geç İslam tarihi döneminde zekât müessesesi ele alınmıştır.

Zekât müessesinin tarihî yönü, bugünkü geldiğimiz noktada zekât müessesesinin nasıl ele alınacağı meselesiyle ilgili biraz bilgi birikimine ihtiyacımızın olduğu açık. Öncelikle tarihî yönünün bir müessese olarak değişik dönemlerde Müslümanların zekât müessesesini nasıl geliştirdikleri bizim için ışık tutacak örneklerle dolu, zengin bir tarihimiz var. Burada şu ana kadar yapılan çalışmalarda aslında zekât müessesesine müesseseler tarihi açısından çok ciddi bir şekilde bakmadığımız anlaşılıyor ve yeni dönemlerde biz zekât müessesesini tarihin içinde ete kemiğe bürünmüş bir kurum olarak zekâtın müesseseleşmesine bakmaya başlıyoruz.

Aslında denilebilir ki, Kur'ân ve Sünnette zaten zekât mevcuttur. Tarihî sürecin bu şekilde üzerinde durulmasına ne gerek var denilebilir. Bildiğiniz gibi Kur'ân ve Sünnetteki ilkeler Hz. Peygamber(s.a.v.) döneminde uygulanmış olan zekât müessesesiyle başlayarak tarih içerisinde çok değişik kültürler, medeniyetler coğrafyalar, zaman olarak küçük ölçekli Hicaz bölgesi'nden uzaklaşarak evrensel düzeyde çok büyük devletlerin, imparatorlukların kurulduğu geniş Müslüman coğrafyalarda uygulanmış bir müesseseden bahsediyoruz. Bu sebeple bugün bizim karşı karşıya kaldığımız çok komplike, karmaşık problemlerin esasen aslında sade-

ce Kur'ân ve hadisleri okuyarak bunlarla yüzleşmemiz çok fazla mümkün görülüyor.

Tarihî bağlamlarda Müslümanların değişik şartlarda bazı karmaşık durumlarda zekât müessesesini nasıl uyguladıklarını anlamak mutlaka bizim bugün kendi durumumuza ışık tutacak, bir ilham verecek birtakım açılımlar ortaya koyacaktır. Nitekim biz iki gün sürecek olan bu toplantının üst ve alt başlıklarına baktığımız zaman orada bunun ne kadar değişik boyutlarının olduğunu görürüz.

En başta temel olarak zekât müessesesinin zâhir ve bâtın mallar olarak ayrılması daha Hz. Osman döneminde ortaya çıkmış bir müessese ve daha sonraki dönemde de Müslüman âlimler ve devletlerin nerede ise sorgusuz sualsiz kabul ettikleri çok önemli bir açılım olarak günümüze kadar yaşamış görülüyor. Gerçi zâhir, bâtın mallar ayrımı meselesi bu toplantıda çok fazla ele alınmamış. Zâhir, bâtın mallar ayrımının daha detaylı olarak tarih boyunca hangi mallarda ve hangi sektörlerde zekâtın farklı türde uygulamalara tâbî olduğu meselesine biraz daha eğilmek gerekir. Belki bundan sonraki oturumlarda sunulacak tebliğlerde ele alınabilir.

Katkı: Prof. Dr. Ali ÖZEK

– Osmanlı döneminde devlet zekâtı tam olarak topluyordu. Sadece emvâl-i bâtinenin zekâtı meselesinde ihtilâf var. Mevaşî ile ziraat mahsullerinin zekâtını tam olarak topluyordu.

Yavuz Sultan Selim devrinin bizim bölge ile ilgili defterlerini inceledim. Osmanlı Devleti yeryüzünde eşi ve benzeri olmayan bir sisteme sahiptir. Meselâ, on beş ve on altıncı asırlarda devlet köylerde ne kadar mükellef var, ne kadar sığır, ne kadar öküz, ne kadar koyun, ne kadar keçi ve deve var bunların her sene kaydını tutuyor, hesabını yapıyor ve yeniliyordu.

Ayrıca Osmanlı on yedinci ve on sekizinci asırdan itibaren birçok konuda zayıflamıştır. Meselâ, Osmanlı'nın son zamanlarında bir mültezimlik meselesi vardır. Bu mesele hem Osmanlı va-

tandaşı olan Müslümanlara hem de devlete çok çok problemler getirmiştir.

Devlet vilayetlerin vergisini, öşrünü, hayvanlardan alınan zekâtın hepsini bir mültezime ihale yapıyor. Meselâ, Bursa vilayeti bin altındır, diyor. Mültezim onu kabul ediyor. Devlet mültezime muazzam yetki veriyor. İmam Yusuf *Kitabü'l-harâc*'da kesinlikle mültezimliği yasaklıyor. Mültezim halka beş yerine on vergi koyuyor. Bu ise halka büyük zulüm olmuştur. Osmanlı belli bir süre çok güzel çalışmıştır. Ama sonraki asırlarda bu güzel çalışmalarını sürdürememiştir.

İSNÂ AŞERİYYE'DE ZEKÂT ANLAYIŞI

Ahmed NİYAZOV*

Giriş

İçinde bulunduğumuz şartlar itibariyle, İslâm'ın dışındaki diğer din ve grupları da bilmek mecburiyetinde olduğumuz bu dünya da, İslâm çerçevesindeki fırka ve ekollerin en ince detaylarına kadar ele alarak tahlil edilmesi büyük bir ehemmiyet arz etmektedir. Bunların içerisinde Ehl-i Sünnet dışında en geniş kitleye ve tarihî geçmişe sahip olan Şîa mezhebi söz konusu olduğunda, bu ihtiyaç daha da artmaktadır. Daha çok itikadî ve siyasi oluşumu ifade eden Şîu İmamiyye'nin ameli mezhebi olan Ca'feriliğe daha yakından bakıldığında Ehl-i Sünnet mezhepleriyle, en azından bu ekoller bir bütün halinde düşünüldüğünde aralarındaki farkın çok ileri boyutlarda bulunmayışı bu türden çalışmalara olan ilgiyi hak etmektedir.

Bu açıdan bakıldığında Şîilikte zekât müessesesinin genel çerçevesi birtakım benzer yönleri olması ile birlikte Ehl-i Sünnet fihından farklı gelişen müesseseler¹ şeklinde üç kısma humus, zekât ve fitre zekâtı bölümlerine ayrılmıştır.

Maliye hukukunun önemli konularından olan bu müessesenin İsnâ Aşeriyye'de bir tedvin süreci olup olmadığı, yahut günümüzdeki şekli ile olan farklılığında esas faktörlerin neler olduğu, elde bulunan şer'î deliller esasında onlardan konuya ilişkin hükümlerin çıkarılma usulü ve buna bağlı olarak ortaya çıkan hükümlerin farklılıkları önemli konulardır. Şîi düşüncenin

* Yard. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi, ahniyazov@ktu.edu.tr

¹ Mutahhar el-Hillî (v. 726) İmamiyye ile cumhur arasındaki ihtilaf lı meseleleri ele alarak taharet konularında 29, namazla bağlı 72, humusla bağlı ise 17 mesele olduğundan bahsederek dört mezhebin humusun hükmü hakkında İmamiyye'den farklı görüşte olduklarını kaydetmiştir. (Mutahhar el-Hillî, *Nehcu'l-hak ve Keşf's-Sıdk*, Beyrut 1982, s. 457.)

İmam'ın yorumlarına bağlı gelişmesinde bu alana ait esasların incelenmesi ve bu müessesenin güncel sorunları da önem arz eden hususlardandır.

Buna göre burada Şîa'nın gerek humus gerek zekât anlayışını istidlal yönlerini de takdim ederek aşağıdaki başlıklar altında ele almak mümkündür.

I. İMAMİYYE'YE GÖRE HUMUS

A. Humus ve Onun Hükümü

Sözlük anlamı “beşte bir” manasına gelen humus, fikhî bir terim olarak belli malların belirtilen ölçüler esasında beşte bir kısmının hak sahiplerine verilmesidir. Öncelikle kaydetmek gerekir ki, humus Şîî akidesinde İslâm'ın dokuz şartından biri kabul edilmektedir.² Fikhî literatürde ise bu, başta savaş ganimeti olmakla, yıllık kazancın (kârın) ihtiyaç fazlasının, deniz ve nehirlerden çıkarılan kıymeti haiz şeylerin, harama karışan helal malların, zimmînin³ müslümandan satın aldığı mülk, defineler ve madenler olmakla **yedi kısım** mallardan verilen bir vergidir.⁴

² Şîî akidesine göre İslâm'ın şartı dokuzdur; Namâz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmek, humus vermek, cihâd etmek, emr-i bil marûf (iyiliği emretmek), nehy-i anil münker (kötülükten sakındırmak), tevellâ (Ehl-i Beyt'e ve dostlarına dost olmak), teberrâ (Ehl-i Beyt'in düşmanlarından uzak durmak ve onları sevmemek). (Muhammed Ali Şimali, *Şîa Mezhebinin Tanıyalım*, (trc. Akın Caba, Tashih: Turgut Atam), İstanbul tarih yok, s. 68.) Humus ve zekâtın İslâm'ın şartlarından sayılması ile birtakım hükümler fûrua ilişkin esasları buna bağlı olarak şekillenmiştir. Örneğin, humusu ve zekâtı çıkarılmamış/verilmemiş bir para ile alınan mülkte namaz kılınmaz. Kılınan namaz batıldır. Humus ve zekât borcu olan ölünün mülkünden istifâde etmek harâmıdır ve orada kılınan namaz geçersizdir. (İmam el-Musevî Humeyni, *Tevzihu'l-mesail*, İstanbul 1997, s. 139.)

³ Bu kelime Şîî literatüründe adeten “zimmî kâfir” şeklinde kullanılmaktadır. Çünkü Hıristiyan ve Yahudi gibi ehli kitap olanlar mezhep esaslarına göre kâfir ve aynı zamanda müşrik addedilmektedir. (Tûsî Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan Şeyhu't-Taife, *el-Udde fi Usul'l-Fikh*, Kum 1996, I/339; Kûfî Muhammed b. Muhammed el-Eş'as, *el-*

B. Humusun Delili

Humusun Kitap'tan delili: **“Ganimet olarak elde ettiğiniz herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resulüne, onun yakın akrabasına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmış olana aittir”** ayetine⁵ bina edilmiştir.⁶ Ayette geçen “ganimet” konusunda Şîi ulema farklı yaklaşım sergilerken kendisi de bir İmamiyye müfessiri olan Muhammed Kerim Bâkuvî (v. 1937) çoğunluğa karşı bir görüş serdederek Ehl-i Sünnet müfessirlerine muvafık olarak⁷ ilgili ayetin tefsirinde şunları kaydetmiştir: **“وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ (Ey mü'minler,) biliniz ki hakikaten cihadda kâfirlerden ga-**

Ca'feriyyât, Tahran y.y, s. 106; Ruhânî Seyyid Muhammed, *Tevzîhul'l-mesâil*, y.y, tsz, s. 244.)

Nitekim Şîi müfessirlere göre “kâfir kadınları nikahınızda tutmayın” (Mümtehine 60/10) ayetindeki nikahlanması haram olan kâfir kadınlar mümin olmayan müşrikler olduğu gibi ehl-i kitabı da içine alır. (Kummî Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Babaveyh, *Tefsîru'l-Kummî*, Kum 1984, I/10, II/363; Ayyâşî Muhammed b. Mesud, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Tahran 1960, I/296; Tabatabâi Seyyid Muhammed Kazım el-Yezdî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kurân*, (Trc: V.İnce ve S. Uçan) İstanbul 1996, II/304.)

⁴ Muhammed b. Mansur b. Ahmed b. İdris el-Hillî, *Kitabu's- Serâir*, I/490; Şeyh Muhammed İbrahim el-Cennatî, *Durûsun fil Fikhi'l-mukârin*, Kum 1991, s. 426.

⁵ el-Enfal, 8/41.

⁶ Hillî, *a.g.e.*, I/426.

⁷ XX Asrın başında (1904) yazdığı “*Keşfu'l-hakâik an Nuketi'l-Âyâti ve'd-Dakâik*” tefsiri ile Muhammed Kerim Bâkuvî (v.1937), İmamiyye içerisinde usuli kanadın mümessili olarak bir çok konuda Ehl-i Sünnet çizgisini devam ettirmiştir. Mutedil bir yol çizgisi üzere olması, onun Necf halkasından mezun olması ile bağlıdır. Azerbaycan'da bulunduğu konumu itibariyle de Ehli Sünnete yakın olmuş, Hulefa-i Raşidine, Hz. Aişe'ye ve sahabiye karşı Şîanın taassubunu yermekle kalmamış, dinde vahdetin temellerini arama hususunda büyük çaba sarf etmiştir. Bu sebeple birtakım konularda Şîa'ya ters düşmüştür. Bunlardan biri de ayet-i kerimede geçen ilgili bölüm için verdiği mana ve tefsirdir.

*nimet aldığımız her bir şey için (ganimet beşte bir hisseye ayrılır, geri kalanı cihad edenlerindir..."*⁸

İmamiyye fıkıh âlimlerinden Muhakkık Fazıl Horasanî de ayet hakkında bu görüşü temsil eden âlimlerden olup ganimetin ancak savaşta elde edilen şeyleri kapsayacağı kanaatinde-dir.⁹

Ancak Şîî müfessirleri çoğunluk itibariyle ayette belirtilen **"ganimet"**ten maksadın "mutlak kazanç" olduğu görüşünde-dirler.¹⁰ Şîa'nın son asır ulemalarından Tabatabai (v. 1981): "Ayetin savaş ganimetiyle ilgili olarak inmiş olması, hükmün kapsama alanını daraltmaz..." diyerek konuya başlangıç yaptıktan sonra Şîa'nın genel görüşünü şu ifadelerle açıklamıştır:

"*"Gunm" ve "ganimet", bir insanın ticaret, çalışma veya savaş yoluyla bir menfaate, bir yarara ulaşması demektir. .. Ayetin zahirinden, hükmün "gunm" ve "ganimet" diye isimlendirilen şeylerle ilintili olduğu anlaşılıyor. Bunun kâfirlerden alınan savaş ganimeti olması ile sözlükteki anlamıyla "ganimet" kapsamına giren başka bir şey olması fark etmez. Kazançlar, dalgıçlıkla elde edilen şeyler, çıkarılan gömüler ve madenler gibi..."*¹¹

Şu da var ki İmamiyye'de "ganimet" kelimesi mana olarak özel (hâs) ve genel (â'm) olmakla iki anlamda ele alınmıştır. Savaş ganimetleri anlamında "ganimet", onun tahsis edilmiş şeklidir¹².

⁸ Muhammed Kerim Bâkuvî, *Keşfu'l-hakâik an Nuketi l-Âyâti ve-d Dakâik*, Bakü 2014, I/489. Müfessir zekât ve humusun toplumsal yönünü ele alırken humus hakkında düşüncelerini daha net ortaya koymaktadır. O, şöyle devam etmektedir: "İslâm ümmetinin terakkisinden ötrü Allah Teala Kuran-i Şerif'te zekât ve humusu emretmiştir. Kazancın onda birini vermeye zekât, cihadda alınan ganimetin beşte birini vermeye humus denir. Eğer deseniz ki bu ikincisi (yani humus) zamanımızda mevcut değil, amma birincisi mevcuttur." (Aynı eser, III/242.)

⁹ Bahrânî, *Hadâik*, XII/347.

¹⁰ Murtaza el-Askeri, *Meâlimu'l-medrasetejn*, Kahire 1993, II/126.

¹¹ Tabatabâi, *a.g.e.*, IX/126.

¹² Ayetullah el-Mişkînî, *Mustalahâtu'l-Fıkh*, Kum 1957, s. 230; Hüseyin en-Nurî Hemedânî, *el-Hums fi Dav'i Medraseti Ehli'l-beyt*, Kum 1997, s. 13; Mahmud el-Hâşimî eş-Şehrûdî, *Kitâbu'l-hums*, Kum 2005, s. 14-16.

İmamiyye'ye göre Ehl-i Sünnet müfessirleri ve fukahâsının bunu yalnız savaş ganimetleri anlamında tahsîs etmeleri kelimenin lügat ilmi bakımından anlamına muhaliftir ve bunu yalnız geniş manada anlamak gerekir.¹³ Ganimet kelimesinin lügat manası üzerinde uzun açıklamalarda bulunan Hemedânî ayette geçen "ganimet" kelimesinin tahsis edilemeyeceğini savunarak, "eğer böyle olsaydı o zaman ayetin "وَعَلَّمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ فِي الْحَرْبِ" şeklinde olması gerekirdi" demiştir.¹⁴ Bununla birlikte Şîu ulema "ganimet" kelimesi üzerine "tahsis" edici anlamda delil bulmadığı için bunun batıl bir değerlendirme olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁵

Sünnetten deliline gelince Şîi literatürde İmamlardan gelen birtakım ilgili rivayetler esas alınmış, ancak genel itibariyle V. yüzyıldan sonra daha geniş değerlendirmeye tâbî tutularak fıkıh literatüründe ayrı bir bölüm olarak kurumlaşmıştır.¹⁶ Hakikat şu ki bu durum mezhep doktrinleri ile bağlı bir husustur. Çünkü imamlardan gelen rivayetlerin eğer ammenin görüşüne uygun olursa onun takiiye babında varid olmuş hesab edilmesi ve onun hükme delaleti (rivayetin) aksi yönde kabul edilmesi mezhebin genel esaslarındandır.¹⁷ Bunun içindir ki mezhebin humus hak-

¹³ Hemedânî, *el-Hums*, s. 25-39.

¹⁴ Ayetin nüzülü hakkında Ehli Sünnet kaynaklarında geçen onun savaş ganimeti ile bağlı olduğuna dair ittifak hakkında ise Hemedânî, bu ittifakın ümmetin değil fırkaya ait olduğunu iddia ederek Masumun görüşün aksettirmeyen bir hususta ittifak söz konusu olmadığını savunmuştur. (Aynı eser, s. 40-41.)

¹⁵ Mutahhar el-Hillû, *el-Muntehâ'l-matlab fi tahkiki'l-mezheb*, Beyrut, I/543; Hemedânî, *el-Hums*, s. 13.

¹⁶ Mustafa Öz, "Humus", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, XVIII/369.

¹⁷ Bu fikri Şeyh Tûsî (v.460) İbn Sema'a'dan naklederek birtakım açıklamalarda bulunarak belirtmiştir. İbn Sema'a Ca'fer-i Sadık'tan gelen "Ben-den insanların (âmmenin) sözüne benzeyen bir şey iştirsen bil ki, onda takiiye vardır. İnsanların (âmmenin) sözüne benzemeyen bir şey iştirsen onda takiiye yoktur" (Tûsî, *Tehzîb*, VII/97; A. mlf, *İstibsâr*, III/318; Âmilî, *Vesâilu's-Şîa*, XXII/285; Meclisî, *Biharu'l-envar*, II/252.) rivayeti esasında zikrolunanların zahir hükmünün takiiye'ye hamledileceği belirtilmiştir. Diğer meselelerde olduğu gibi Muhâlâa ile ilgili konuda Şeyh Tûsî şunları kaydetmektedir:

kindaki farklılıkları gerek ayetler, gerek rivayetlerin farklı tevilleri ile ammenin görüşünden ayrı gelişmiştir.

C. Humus Nelerden Verilir

Humus mallarının hükümlerine gelince onlar arasında kapsamı en geniş olanı kazancın humusudur. Genel itibariyle yedi maddeden ibaret olan bu mallar, gelir, kâr ve fâide kabilinden kişinin mutlak anlamda kazancının tamamını ifade eden bir fıkıh terimidir.¹⁸ Onlar aşağıdakilerdir:

1. **Kazancın Humusu;** Buna göre bir kimse ticaret, sanat, zi-
raat, hediye, mükafat, ücret ve diğer kazanç yollarından mal elde

"Bu, İmamların zikrettikleri "لو كان الامر لنا لم نجز الا طلاق السنة" *Jeğer iş bize kalsaydı Sünnî talaktan başkasına cevaz vermezdik*" rivayeti (aslında bu rivayetin bir kaç değişik versiyonu olmakla beraber onlardan biri de şöyledir: عن ابي بصير. عن ابي عبد الله قال: ليس يجزى خلعها تقول لزوجها ثم ذكر مثل ما ذكر اصحابه ثم قال ابو عبد الله: وقد يرخص للنساء فيما هو دون هذا فإذا قالت لزوجها ذلك حل خلعها وحل لزوجها ما أخذ منها وكانت علي تطليقتين باقيتين كان الخلع تطليقة ولا يكون الكلام الا من عندها ثم قال: ولو كان الامر لنا كانت علي تطليقتين باقيتين كان الخلع تطليقة ولا يكون الكلام الا من عندها ثم قال: (لم نجز الا طلاق السنة. Kuleynî, *Kafrî*, VI/139; Tûsî, *Tehzîb*, VIII/95-97; Tûsî, *İstîbsâr*, III/317-318; Âmilî, *Vesâilu's-Şî'a*, XXII/284-285.) esasında değerlendirilmelidir ve bu rivayetlerin takiyeye hamledilmesi tevli sahih bir yoldur." (Tûsî, *İstîbsâr*, III/317-318.)

Bu bakımdan İmamiyye'nin hul' sözleşmesinin mücerret hul' lafızları ile meydana gelen ve evliliğe derhal son veren bir fesih muamelesi addetmesi yerinde bir değerlendirme olsa gerek. Nitekim Meclisî dahi bu gibi rivayetlerden kaçışın zor olacağını anlattıktan sonra "و لو كان الامر إلينا..." kaydının ya fesh'e ya da muhalea yolu ile boşanmanın ademi meşruiyetine işaret ettiğini dile getirmektedir. (Âmilî, *Vesâilu's-Şî'a*, XXVII, 62; Nefci, *a.g.e.*, XXXIII, 6.) Takiyeye hamletme düşüncesinin temelleri Ca'ferî fıkıh geleneğinde Ca'fer-i Sadık'a atfedilen yukarıda kaydı geçen rivayetle birlikte İmam Rıza'dan gelen "Bizden aktarılan haberler içinde de Kuran'ınkine benzer müteşabih ifadeler vardır. Tıpkı Kuran'ınkine benzer muhkem ifadeler de vardır" rivayeti de bir diğer dayanaktır. (Kummî, *Şeyh Sadûk İbn Babaveyh Ali b. Huseyin, Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ, Nşr:Dâru'l-Âlem, Kum 1958, I, 290.*) Ayıca bak: Yusuf el-Bahrânî, *Hadâiku'n-nâdirâ fi Ahkâmî'l-Itrâti't-Tâhira*, Kum XII/19.

¹⁸ Cennatî, *a.g.e.*, s. 426.

ederse bu kazancından kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin yıllık masraflarını karşıladıktan sonra geriye kalan, artan miktarın humusunu (beşte birini) bir kameri yıl dolduktan sonra vermekle mükelleftir.¹⁹ Bu uygulamada buluğa ermeyen çocuğun malı, aynı zamanda bir kimseye intikal eden miras mal ve kadının aldığı mehir mallar kazançtan hesap edilmediği için humus hükümlerine tâbî değildir.²⁰ Şu da var ki miras, hibe ve hediyelerin humusu ihtilâflı konulardandır.²¹ Müslümanın gasp edilmiş malı, yahut haram kılınmış bir mal da kazanç sayılmadığı için bu gibi mallardan humus gerekmez.²²

2. Savaş Ganimetleri; İmamiyye literatüründe bunun ancak ya savunma ya da taarruz şeklinde savaş neticesinde elde edilen ganimet olması şartı getirilmiş ve ancak masum imamın yahut onun nâibinin izni ve emri ile olması şart kılınmıştır.²³ Aksi takdirde izinsiz elde edilen ganimetlerin tamamı imamın mülkü hesap edilir.²⁴ Suikast, hırsızlık gibi düşmandan batıl yolla elde edilen ganimetlerin yahut riba gibi haramdan gelen malların humusu kabul edilmeyeceği hükme bağlanmıştır.²⁵

3. Madenlerin Humusu; Altın, gümüş, petrol, taş kömürü, tuz, kurşun, bakır, demir gibi madenlerin çıkarılmasında 105 miskal (504 gram) gümüş, yahut 15 miskal (72 gram) altın nisab miktarı mala ulaşan gerek çocuk ve akıl hastası gerekse kâfir (zimmî) de olmakla herkes humus vermekle mükelleftir.²⁶

4. Defineler; Bunlar da madenler hakkındaki hükümlere tâbî tutularak humusu hesap edilmektedir.²⁷

¹⁹ Hillî, Serair, I/490.

²⁰ İmam el-Musevî Humeyni, *Tevezihu'l-mesail*, İstanbul 1997, s. 255.

²¹ Bahrânî, *Hadâik*, XII/352.

²² Ebu'l-Kasım el-Hûî, *Minhacu-s Salihin*, Kum 1989, I/329.

²³ Bahrânî, *Hadâik*, XII/471; el-Mişkinî, s. 280.

²⁴ Aynı eserler, aynı yerler.

²⁵ Hui, *a.g.e.*, I/329.

²⁶ İmam el-Musevî el-Humeyni, *Zübdetu'l-Ahkam*, Tehran 1986, s. 129.

²⁷ Muhammed Cavad Mağniyye, *el-Fıkh ale'l-mezahibi'l-hamse*, Beyrut 1972, s. 187.

5. **Denizden Çıkarılanlar;** Bunlar yalnız denizden elde edilen define ve mücevher kabilinden kıymeti haiz şeyler olmakla bunların masrafları düşüldükten sonra 18 nohut (4.8 gram) altın nisabına ulaştıktan sonra humusa tâbî olur. Eğer bu miktara ulaşmazsa kazancın kârından humusu verilir.²⁸

6. **Zimmînin Müslüman'dan Satın Aldığı Arâzi;** Herhangi bir arazinin mülkiyeti satış, sulh, hibe yahut başka bir yolla gayrimüslim'e intikâl etmesi halinde üzerindeki mesken yahut tarım ürünleri dikkate alınmaksızın sadece arazi değerinin beşte biri humus olarak ödenir.²⁹ Zimmî, akarın alımında humus vermeme gibi bir şart koşmuş olsa da yine bununla mükellef olur. Arazinin başka bir Müslüman'a satılması halinde yine de zimmî onun humusunu öder.³⁰ Bununla Müslüman, zimmîlere sunduğu hizmetler mukabilinde devletin hakkı hesap edilmekte ona göre humusun ya kıymeti, ya da misli ile alınması gerektiğini ifade etmektedirler. Vermedikleri takdirde hâkim tarafından zorla alınacağına hükmedilmiştir.

7. **Haram Bir Mal İle Karışmış Helal Mal;** Bu, birbirinden ayırt edilemiyor olan haram mala karışan helal malın humusudur. Ne sahibi, ne de miktarı biliniyorsa bu durumda malın tamamının humusu verilir. Humusu verilmiş böyle bir malın geriye kalan kısmı helal sayılır.³¹

D. Humus Kimlere Verilir?

Humus hükümlerini bu tertibe göre ele alan Şîi fakihler onun tevzi edileceği yerler konusunda Enfâl suresi 41. âyette belirtilen tertibi esas alarak onları altı kısma ayırmıştır. Bunlar, Allah, Peygamber, Peygamberin akrabası, yetimler, fakirler ve yolda kalmışların haklarıdır.³² Ancak Şîi ulemanın bunlarla bağlı mezheb

²⁸ Humeyni, *Tevzihu'l-mesail*, s. 263.

²⁹ Öz, *a.g.e.*, XVIII/370.

³⁰ Humeyni, *Tevzihu'l-mesail*, s. 264.

³¹ Cennatî, *a.g.e.*, s. 427.

³² Hisselerin tevzii hakkında daha geniş bak: M. el-Askerî, *a.g.e.*, II/ 126.

içinde birer kıstas haline gelmiş³³ birtakım tahsis edici yorumları mevcuttur. Kummî (v. 381) söz konusu ayetin tefsirinde bu hususta şöyle söylemektedir:

“Ganimetin beşte biri çıkarılarak altı yere pay edilir. Allah’ın hissesi, Rasulullah’ın hissesi, İmamın hissesi. Allah’ın ve Rasulü’nün hissesi İmama verilir. Böylece altı hisseden üçü İmamın olur. Diğer üçü ise Rasul’ün yetimleri, miskinleri ve yolcularıdır. Onlar Ali Muhammed’e has yetimler, miskinler ve yolculardır.”³⁴ Bu görüş çoğunluğun ittifak ettiği husustur. Çünkü konu ile ilgili rivayetlere göre de Ca’fer es-Sâdık’a humus ayeti sorulduğunda Hz. Peygamber’in hissesinin kendilerine ait olacağını söylediği rivayet edilmiştir.³⁵

Buna göre İmamiyye fıkhında sadakanın Peygamber nesline haram olması mukabilinde humusun Ehl-i Beyt ve onların soyundan gelenlere helal kılındığı hükme bağlanmıştır.³⁶ Bu itibarla Şiî ulemanın konu ile ilgili düşünceleri şöyledir: “Allah, Peygamber’e, Ehl-i Beytine ve baba cihetinden onların zürriyetine zekâta bedel olarak humusu onlara helal kıldı.”³⁷ Şeyhu’t-Tâife Ebû Ca’fer et-Tûsî’ye göre humus cinsinden ne varsa ancak Haşim oğullarının hakkıdır.³⁸ Şîa’nın bu konudaki hükmü aksi yönde eleştirilerin

³³ el-Mişkînî, *a.g.e.*, s. 35.

³⁴ Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, Beyrut 2007, s. 255.

³⁵ Bu hususta Cafer Sadık’tan nakledilen rivayet şöyledir:

“إن الله لا إله إلا هو لما حرم علينا الصدقة أنزل لنا الخمس، فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة، والكرامة لنا حلال / Kendisinden başka ilah olmayan Allah, bize (Seyitlere)sadakayı yasak kılarken humusu bizim için indirdi. Sadaka bize haram iken, humus vacip oldu. İkrâm bize helaldir.” (Tûsî, *Tehzibu’l-Ahkâm*, IV/128.)

³⁶ Kummî, *Men Lâ Yehduruhul-Fakih*, II/42.

³⁷ Hâşimî (seyyid) olanlara zekât verilmez. Ancak seyid olanın ihtiyâcını, almış olduğu humus karşılamaz ise o zaman seyid olmayanlardan da yeteri miktarda zekât alabilir. (Hillî İbn İdris Muhakkık Ebu’l-Kasım el-Hüzelî, *Şerâiu’l-İslâm fi Mesâili’l-helâli ve’l-harâm*, Beyrut, tsz, I/126; Seyyid Rûhullâh, *Tahrîru’l-vesîle*, Kum thz, s. 76; Hui, *a.g.e.* I/323.)

³⁸ Şeyh Tûsî, *en-Nihâye*, Beyrut, s. 199.

doğmasına sebep olmuş, ciddi tartışmaları da beraberinde getirmiştir.³⁹

Ulema ilgili deliller karşısında farklı hükümler beyan etmişlerdir. Bazılarına göre burada ilk üç hisse imamın hakkıdır. İmanın gaybeti halinde bu üç hissenin adil, güvenilir ve müçtehit olan nâib imama verilmesi vaciptir.⁴⁰

Bir diğer görüşe göre yarısının hak edenlere verilmesi ile diğer yarısını (imamın hakkını) hıfz etmek; ölüm gelmeden önce ise vasiyette bulunmak, ya defnetmek, ya da denizin dibine atmakla onun (beklenen imamın) hissesinin bir kenara bırakılmasını sağlamak gerektiğini savunanlarla birlikte, imam bulunmadığı için bu hükmün sakıt olacağını söyleyenler de vardır.⁴¹

Mezheb içerisinde çoğunluğun görüşü humusun vacib olduğudur.⁴² Gâib İmam zuhur edinceye kadar⁴³ yere gömülmesi yahut ıssız arazide saklanması ya da denizin dibine bırakılmasından maksat İmam geldiği zaman onu alıp tasarrufta bulunacağı

³⁹ Daha geniş bak: Ahmed Sabri Hamedâni, *İmâm Cafer Sâdık Buyrukları*, s. 118. Ehl-i Beyt Mesajı İslâmî Fikir ve Araştırma Dergisi, Sayı 13, s. 75-80. Gözlemlediğimiz bir husustur ki, bazı Şîi bölgelerinde anne soyundan gelen seyitlik humus verilmesi için engel teşkil etmemektedir.

⁴⁰ Cemaluddin Hasan b. Yusuf el-Hillî, *Tebziratu'l-muteallimin fi Ahkami'd-Din*, (Tahkik: H. Yusufi - A. el-Hüseyni) Beyrut 1984, s. 75; M. C. Mağniyye, *a.g.e.*, s. 188. Son asır Şîi ulemadan M. C. Mağniyye genel manada bunu şöyle izah eder: "Allah'ın Peygamberinin ve Peygamber yakınlarının hisseleri hakkında İmam yahut onun naibi Müslümanların maslahatları doğrultusunda söz sahibidir. Geri kalan üç hisse de, ancak beni Haşimî yetimleri, miskinleri ve yine onların yolunu gidenlere ait olup, başkaları ona ortak olmaz." (M. C. Mağniyye, *a.g.e.*, s. 188.)

⁴¹ Muhakkık el-Hillî, *Munteha'l-metâlib fi Tahkiki'l-mezâhib*, Meşhed 1992, I/555.

⁴² Mutahhar el-Hillî, *Tebziratu'l-muteallimîn fi Ahkami'd-Dîn*, Beyrut 1984, s. 82.

⁴³ Kum âlimlerinden Haydar Ali Kalemderân (v.1989), Gaybubet'i suğra ve kübra gibi terimleri şiddetle reddemiş ve bunların birer batıl inanç olduğunu söylemiştir. Bkz: Haydar Ali Kalemderan el-Kummî, *Bahsün Amî^kun fi Meseleti'l-hums*, (Trc: Said Rüstem) Yer yok.1978. s. 13-22.

inancına dayanır.⁴⁴ Yahut Sahibu'z-zaman zuhur edince ona ulaştırılması şartı ile güvenilir kimselere emanet edilmek üzere verilir. Yusuf el-Bahrani Gaybet anında humusun diğer üç sınıfa, yetimler, miskinler ve yolculara şamil olacağını, Muntazar İmamın hakkının ancak Muntazar İmamın geldiği zamanda helal sayılacağını söylemiştir.⁴⁵

Son asırlarda humustan elde edilen gelirlerin İslâm devleti kurmaya yönelik faaliyetler (cihad) ve devletin giderleri için harcanmasını savunanlar da olmuştur.⁴⁶

Necf halkasından Ebu'l-Kâsım el-Hûi (v. 1982) ise günümüzde humusun ancak iki kısma bölüneceğini, bunun bir hissesinin beklenen İmam adına, diğer yarısının ise Haşim oğullarının yetimleri, miskinlerine ve "ibn'is-sebil" olan yine bu yolu rehber edinenlere verileceğini söylemiştir.⁴⁷ Hûi'ye göre güvenilir bir fakih gâib imamın hissesini alarak mü'minlerin zaruri ihtiyaçları doğrultusunda harcamalarda bulunur ki irşat, nasihat ve din eğitimine olan ihtiyaç bunların başında gelir. O, zekât da dahil bu paraların kamu yararına, özellikle de eğitim ve öğretim faaliyetlerine sarf edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.⁴⁸

Malumdur ki Şîi düşüncenin nâib imamın yorumuyla yaygınlaşması üzerine gelişen fikhî temayüller belirleyici olmuştur. Önemli bir gelir kaynağı olması hasebiyle gerek humus gerek zekât sarf yerleri bakımından bazen otoriteler arasında ciddi ihtilâflara konu olmuştur. Örneğin bir tarafta İslâm devleti kurmaya yönelik faaliyetler (cihad) ve devletin giderleri için harcanmasını savunan Humeynî içtihatlarından bahsedilirken, diğer tarafta siyasete soğuk bakan bir gelenekten gelen Havze-i İlmiyye'nin ihyası için büyük çaba harcayan Ebu'l-Kasım el-Hûi tarafından bu tutum şiddetle eleştirilmiş ve söz konusu gelirlerin yönetimindeki

⁴⁴ Şeyh Yusuf el-Bahrânî, *el-Hadâiku'n-nâdirâ*, Necf, XII/448.

⁴⁵ Bkz; Aynı eser, aynı yer.

⁴⁶ Mehmet Toprak, Ebu'l-Kâsım el-Hûi maddesi, D.İ.A, XVIII/310. (İmam el-Humeynî, *Velâyet-i Fağih yâ Hükûmet-i İslâmî*, Kum t.y. s. 34)ten naklen.

⁴⁷ Hûi, *a.g.e.*, I/347.

⁴⁸ Aynı eser, I/348.

medreselerin faaliyetlerini sürdürülmesi amacını taşıyan kamu yararına, özellikle de eğitim ve öğretim faaliyetlerine sarf edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.⁴⁹

E. Humus Hakkındaki Tereddütler

İmamiyye fıkında diğer meselelerde olduğu gibi humus hakkında da birtakım tereddüt ve çelişkiler üzerine tartışmalar bulunmaktadır. Mezheb içerisinde bunun tartışmaya açılmasına Mekârim Şîrazî şiddetle karşı çıkarak humus aleyhinde serdedilen görüşlerin yayılmasını “nifak zehiri” olarak açıklasa da⁵⁰ bu ifade haddi zatında ciddi bir karşı görüşün habercisidir. Bir diğer husus ise klasik kaynakların çoğunda konunun ilk olarak mezhep içindeki aleyhte olan görüşleri irdelemekle başlamasıdır.

Her şeyden önce humus hakkındaki öncelikli tartışma konusu ilgili **rivayetler**dir. IV. asır ulemasından İbn Cüneyd el-İşkâfî (v. 381) İmamiyye literatüründeki tezat teşkil eden rivayetlerden bahsederek şunları kaydetmektedir:

“Miras, elin kazandıkları, ticarî kazanç gibi gelirlere humus vermenin daha ziyade ihtiyat arz eden husus olması, bu konudaki **çelişkili rivayetlere** göredir. Bunların humusunu terk etmek zekâtı terk etmek gibi değildir ve bunda ihtilâf yoktur.”⁵¹

Bu çelişkilerden olsa gerek ki, Şeyh Sadûk İbn Babaveyh ticaret mallarının zekâta tâbî olması gerektiğini ve bunun hüküm bakımından da vacib olacağını savunmuştur.⁵²

⁴⁹ el-Hûî, *a.g.e.*, I/295.

⁵⁰ Kalemderân, *a.g.e.*, s. 258-340.

⁵¹ Ali Penah el-Esterabâdî, *Mecmûatu Fetâvâ İbn el-Cüneyd*, Kum ty, s. 103.; Bahraânî, *Hadâik*, XII/347-351.

⁵² Ali Ahmedî Miyancî, *Kitâbu'z-Zekâh*, s. 268. (عن إسماعيل بن عبد الخالق قال : سأله) : سعيد الاعرج - وأنا أسمع - فقال : إنا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة عن خالد بن (والسنتين ، هل عليه زكاة ؟ قال : إن كنت تريح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته Hürri (s. 71) الحجاج الكرخي قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزكاة ؟ فقال : ما كان من تجارة el-Âmilî, *Vesâilu's-Şîa*, VI/13.

Ayrıca humusla bağlı on kadar rivayetin gerek metin gerek senedi ile ilgili kabul edilmesi mümkün olmayan sebepler sıralanmaktadır.⁵³

Humusun hükmüne gelince bu hususta Mirza el-Kummî'nin de ifade ettiği gibi, konu kelimelerin çok şiddetli ihtilâflarını ihtiva etmektedir.⁵⁴ Nitekim Bahrânî İmamların aldığı humusun ancak Peygamber'in aldığı humus gibi olacağını birtakım rivayetlerle serdedir.⁵⁵ Ancak birtakım ihtilâflar neticesinde mezhep içerisinde onun hükmü hakkındaki farklı yaklaşımların bulunduğu Yusuf el-Bahrânî tarafından da kaydedilerek konu edilmekte ve bununla bağlı İmamiyye içerisinde tezat teşkil eden iki zıt görüşten bahsedilmektedir.⁵⁶

Kazancın humusu hakkında bir tarafta tevatür derecesinde rivayetlere göre icma hasıl olduğunu, buna göre de hükmünün vacib olacağı iddiasında bulunan çoğunluktan bahsedilirken, diğer tarafta ise ihtilâf içerikli rivayetlere göre kazancın humusu olmayacağını savunanların bulunduğunu görmekteyiz.⁵⁷

IV. asır İmamiyye ulemasından İbn Cüneyd (v. 381), İbn Ebî Akîl, Şeyh Saduk ibn Babaveyh ve Sâlâr ed-Deylemî gibi mübah görüşü serdeden ulema varken⁵⁸ konu üzerinde vaciplik görüşünün mezhebin icması olduğundan bahsetmek⁵⁹ mezhep doktrini bakımından ne Ahbârî, ne de Usûlî kanadın icma anlayışına uy-

⁵³ Senede bağlı tenkitlerin hedefinde râvi Ali b. Hasan b. Faddal bulunmaktadır. Söz konusu tezat teşkil eden rivayetler bu râvinin naklettiği rivayetler olarak görülmektedir. (Bak: Tûsî, Tehzîb, IV/60; el-Âmilî, *Vesâilu's-Şîa*, II/37.)

⁵⁴ Mirza el-Kummî, *Ğanaïmu'l-eyyam fi Mesâili'l-helâli ve'l-harâm*, s. 376.

⁵⁵ Bahrânî, *Hadâik*, XII/477.

⁵⁶ Bahrânî, *Hadâik*, XII/347-351.

⁵⁷ Ali Penah el-Esterabâdî, *Mecmûatu Fetâvâ İbn el-Cüneyd*, Kum ty, s. 103. Ayrıca bkz: Bahrânî, *Hadâik*, Aynı yer.

⁵⁸ Allame Hillî Şeyh Sâlâr'ın mutlak mübah görüşünde olduğunu kaydetmiştir. (Allâme Hillî, *Muhtelifu's-Şî'a*, Kum 1992, 3/339.)

⁵⁹ Bahraânî, *Hadâik*, XII/347. Ali b. Muhammed el-Kummî es-Sebzevârî, *Câmiu'l-hilâf ve'l-vifâk Beyne'l-İmâmiyye va Beyne Eimmeti'l-Hicâz ve'l-Irâk*, Kum 1999, s. 152.

gun düşmektedir. Halbuki her iki ekole göre İmamın görüşü üzerinde müçtehitlerin ittifak etmesi bakımından konuyu ele aldığımızda bu konuda İmamdan açık bir görüş olmaması ayrı bir tartışma konusudur.

Üstelik kazancın humusuna delalet eden kaynak olarak da, rivayetler değil daha çok ayetin delaleti ile (zannî delille) sabit olduğu aşikârdır.⁶⁰

Humusun sarf yerleri hususunda Şîi ulema ayette geçen yetim miskin ve yolda kalanları ancak Hâşimî soyuna bağlamaktadır.⁶¹ Ancak bu görüş şiddetle eleştirilmiş ve yetim, miskin ve yolcuların Hâşim oğulları ile sınırlı tutulamayacağı, naslara ve rivayetlere dayanmayan böyle bir değerlendirmenin akla da mugayir olduğu için bunun hakikatten uzak bir yorum olacağı kaydedilmiştir.⁶²

Rivayetler hakkında bir diğer tartışma konusu sadakanın Ehl-i Beyt için haram olmasına rağmen⁶³ humusun bundan ayrı tutulması tezat bir mesele olarak nitelendirilmiştir. Bu konuda eleştirilerde bulunan Kalemderân şunları kaydetmektedir:

“Sadakanın haramlığı mukabilinde humusun caiz görülmesi, ne sünnet ne de kitaba dayalı hiçbir dayanağı bulunmamasına göre uydurma ve yaygın bir bidat amel olarak kabul edilmektedir.⁶⁴

⁶⁰ Bkz: Hamedânî, *el-Hums*, s.11.

⁶¹ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 255.

⁶² Bkz: Kalemderân, *a.g.e.*, s. 74. Humusun bir taifenin inhisarında olması İmamiyye mezhebinin tartışmalı konularındandır. Bunun belli bir soydan gelenlere has kılınmasını savunanlar olsa da bunun vucubiyet arz etmediğini ve bu kabil sınıflandırmanın /tahsis etmenin/ hakikatle bağdaşmayacağı da tartışılan meselelerdendir. (Necmeddin Cafer b. ez-Zuhderî el-Hillî, *Îzâhu Tereddüdâti's-Şerâi'*, Kum 2007, I/88-89.)

⁶³ (إِنَّ الصَّدَقَةَ أَوْسَاحُ أَيْدِي النَّاسِ وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَيَّ مِنْهَا وَمِنْ غَيْرِهَا مَا قَدْ حَرَّمَهُ وَإِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِي بِي) (عَبْدُ الْمُطَّلِبِ). Ebû Abdullah'tan rivayet edildiğine göre Rasulullah (a.s) şöyle buyurdu: “Sadaka insanların elinin kiridir. Allah, onu ve bu gibileri bana haram kıldı. Sadaka Abdulmuttalib oğullarına haramdır. ” Kuleynî, *Kâfi*, IV/58.

⁶⁴ Kalemderân, *a.g.e.*, s. 118.

İnsanların elinin kiri Hâşim oğullarına haram olduğu halde hamal, bakkal, terzi, hademe gibi zorlukla elde edilen kazançların yıllık gelirlerinin fazlası nasıl caiz olabilir? Bin koyunun zekât miktarı el kiri olduğu halde, alın teri ve el emeği ile kazanılan kârın humusu neden el kiri değildir!?⁶⁵ Bir diğer husus humusun bazı pasajlarda sadaka kabilinden sayılmadığı halde, bazen de bunun aksine birtakım izahların bulunmasıdır. Şeyh Müfid'in (v. 413) şu kaydı buna örnektir:

“Çünkü altın, gümüş, bakır, kurşun, demir gibi humus malları da sadakadandır. Çoğunluğa göre Allah, Peygamberini, onun zürriyeti ve Ehl-i Beytini sadakadan, insanların elinin kirinden tenzih etmiş, humusu onlara has kılmıştır.”⁶⁶ Başka bir pasajda sadaka terimini vakıfları da içine alan geniş mana içerdiğini ifade eden Şeyh Müfid'in aynı eserde humusu sadaka dışında sayması çelişkilidir. Oysa ki o, Ehl-i Beyt nesline vakfedebileceğini söylemek onlara sadaka verileceğini ifade etmektir. Çünkü ona göre “vakıflar da aslında sadakalardandır”.⁶⁷ Bu da sadakanın Ehl-i Beyt nesline haram olduğu genel kabulü ile bağdaşmamaktadır.

Şu da var ki Mişkînî, sadakayı tarif ederken onun özel bir manası bulunmadığını ve onun lügavi bakımdan manasının kullanma şeklinin aynı zamanda şer'î manayı da ifade edeceğini söylemektedir.⁶⁸

Rivayetlere bakılırsa Haşimî soyunun sadakadan yemesi eşek etinin haramlığı kadar bir yasakla eşdeğer olduğu ifade edilmektedir. Bu konuda İmam Rıza'nın (r.a.) babalarından şöyle buyurduğu rivayet edilmektedir: "Resulullah (s.a.v.) buyurdular ki biz Ehl-i Beyt'e sadaka haramdır, abdesti neşeli ve bol su ile almamız emredilmiştir. Biz, eşeği çiftleşmesi için kısırağa çekmeyiz.”⁶⁹

⁶⁵ Aynı eser, s. 120.

⁶⁶ Şeyh Müfid el-Bağdâdî, *el-Mukni'a*, Beyrut 1993, s. 277.

⁶⁷ / والوقوف في الأصل صدقات. (Bak: Şeyh Müfid, *el-Mukni'a*, s. 652-653.)

⁶⁸ Mişkînî, *a.g.e.*, s. 324.

⁶⁹ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا حَيْلَ لَنَا الصَّدَقَةَ وَأَمْرُنَا بِإِسْبَاغِ الوُضُوءِ وَأَنْ لَا نُزْرِيَ حِمَارًا عَلَى (عَيِّقَةَ) Hürr el-Âmilî, *Vesâilu's-Şîa*, IX/270.

Bir diğer iddia ise humusa delalet ettiği söylenen rivayetlerin aslında yirmide bir, beşte bir, öşrün yarısı gibi hususları ifade eden ve madenler, defineler gibi beşte bir miktarını ifade eden rivayetler humusun değil aslında zekâtın konularındandır. Genel anlamda ganimetleri ifade eden mana da buna bina edilmiştir. Nitekim bazı rivayetlerde humus verilmesi gereken mallar yedi değil beş veya dörtle sınırlı olup⁷⁰ bunlar da ganimetleri değil zekâtı beşte bir olan malları ifade ettiğini iddia etmişlerdir.⁷¹

Nitekim bu konudaki rivayetlerden biri de şöyledir; Tûsi ve Kuleynî'nin Musa b. Ca'fer 'den rivayet ettikleri haber şöyledir: "Humus, beş şeyden; ganimetler, denizden çıkarılanlar, madenler, defineler ve tuzda verilir." ⁷² Birtakım ulema bu rivayette geçen ganimetin de "savaş ganimeti" anlamında olduğunu kabul etmekle birlikte⁷³ ifade etmek gerekir ki, konuya ilişkin rivayetlerde genel olarak beşte bir zekâtı ifade eden nakillerdir.⁷⁴

II. ZEKÂT

Şiilikte zekât, humusta olduğu gibi İslâm'ın dokuz şartından biri hesap edilmektedir. Dinin zaruriyâtından sayıldığı için inkar eden ve zekâta engel olan kâfir olur.⁷⁵ Zekâtın farziyeti hususunda birtakım ilgili ayetlere⁷⁶ ve İmamlardan gelen bazı rivayetlere⁷⁷ isnad edilmektedir.⁷⁸

⁷⁰ Bu konuda bak: Feyyazuddin ez Zencanî, *Kitabu'l-humus el-Müsemmâ bi Zehâiri'l-İmâme*, Yer yok/Tarih yok, s. 10.

⁷¹ Abdulazia ez-Zeyd, *Mâ Hakîkatu'l-hums*, ([http://ijtehadat.com/subjects/alkomos%20\(17\).html](http://ijtehadat.com/subjects/alkomos%20(17).html))

⁷² لإمام موسى بن جعفر (ع) قَالَ: الخُمُسُ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ مِنَ الْغَنَائِمِ وَالْعُوصِ وَمِنَ الْكُنُوزِ وَمِنَ الْمَعَادِنِ (وَأَمَّا لَحَقَهُ ... Tûsî, *Tehzîb*, 1/382; Amilî, *Vesâilu's-Şî'a*, II/339.

⁷³ Bkz: Hamedânî, *el-Hums*, s. 45.

⁷⁴ Bkz: Aynı eser, s. 56-65

⁷⁵ Bahrânî, *Hadâik*, XII/17; el-Hûî, *a.g.e.*, I/295.

⁷⁶ Bak: Âl-i İmran, 2/164; er-Rum 30/39; eş-Şems, 91/9; ez-Zariyat 51/19.

⁷⁷ Bu konuda esas alınan rivayetlerden biri Cafer es-Sadık'tan nakledilen şu rivayettir: "...Ey Müslüman'lar! Üzerimize namaz farz kılındığı gibi, zekât da farz kılındı... (zekâtı vererek) mallarınızı temizleyiniz ki namazlarınız da ilâhî dergahta kabul olunsun!.(Kuleynî, *Furû'u Kâfî*, III/497.) Diğer rivayet ise

Zekâtın vacib olmasının şartları: Buluğ, akıl ve hürriyettir.⁷⁹ Dolayısıyla küçüklerin ve akıl hastalarının nisaba ulaşan malları zekâta tâbî değildir, ancak velinin onların mallarından zekâtını vermesi müstehaptır⁸⁰ ve bunda ulemanın icmâsı bulunduğu kaydedilmiştir.⁸¹ Bu hususta delil olarak kabul edilen esas rivayet Hz. Peygamber'den gelen: "Bülüğa erişinceye kadar çocuktan ve akıllanuncaya kadar da akıl hastasından kalem kaldırılmıştır" hadisi-
dir.⁸² Bunak da bu hükme tâbîdir.

Zekâtın şartları arasında Hanefilerde olduğu gibi buluğ ve aklî olgunluk bulunması onun bir ibadet olduğunu teyit etmez. Çünkü her ne kadar Mutahhar el-Hillî (v. 726), zekâtın bir taraftan namaz ve oruç gibi sırf ibadet olduğunu ve ancak niyetle sahih olabileceğini söylese de,⁸³ diğer taraftan mezhep esaslarına göre zekâta Müslüman olma gibi bir husus şart değildir.⁸⁴ Buna göre İmamiyye'de zekât Müslümana farz olduğu gibi gayrimüslümlerin de vermesi gereken mâlî bir yükümlülüktür.⁸⁵

şöyledir: "عن زرارة وعن ابي جعفر قال: ليس في مال اليتيم زكاة" Zürarenin Ebû Cafer'den rivayetine göre o şöyle dedi: "Yetimin (küçüklerin) malından zekât yoktur" (Tûsî, Tehzîb, IV/26.)

⁷⁸ Cennatî, *a.g.e.*, s. 386.

⁷⁹ Hûî, *a.g.e.*, I/297.

⁸⁰ Hillî, *Şerâi'*, s. 105.

⁸¹ Hillî, *Müntehâ*, VIII/26.

⁸² "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ". (Hüseyn Nurî et-Tabersî, *Müstedrekü'l-veâil*, Kum 1903, 3/39.) Diğer rivayet ise şöyledir:

"عن زرارة وعن ابي جعفر قال: ليس في مال اليتيم زكاة" Zürarenin Ebû Cafer'den rivayetine göre o şöyle dedi: "Yetimin (küçüklerin) malından zekât yoktur" (Tûsî, Tehzîb, IV/26.)

⁸³ Hillî, *Müntehâ*, VIII/24.

⁸⁴ Aynı eser, VIII/34.

⁸⁵ C. Mağniyye, *a.g.e.*, s. 166. İmamiyye akidesine göre Kuran'ın birtakım hükümleri kâfirlerin de mükellef olacağını beyan etmektedir. Bunlardan biri de: "Ortak koşanların vay haline! Onlar ki, zekât vermezler, ahiret gerçeğini de örtbas etmek suretiyle inkâr ederler." (Fussilet 41/6.) Buna göre kâfirler de dinin furu'u ile mükelleftir. (Bak: Miyancî, *a.g.e.*, 213.)

Burada ifade etmek gerekir ki Şiiilikte zekât müessesesi yalnız dokuz kısım malı ihtiva etmektedir.⁸⁶ Onlar sırası ile şöyledir:

1. Buğday
2. Arpa
3. Hurma
4. Kuru üzüm
5. Altın
6. Gümüş
7. Koyun (Küçük baş hayvanlar)
8. Sığır (Manda)
9. Deve

Zekâtın bu dokuz malla sınırlı olması onun hükümlerini de daralttığını söylemek mümkündür. Dolayısı ile vakfedilen, rehin bırakılan, yeri unutulmuş gömülen, çalınan ve sahibinin imtina ettiği malların, aynı zamanda hibe edilmiş, kabzedilmemiş borç malın ve vasiyet eden hayatta iken vasiyet ettiği malına da zekât yoktur.⁸⁷ Bütün bunlar İmamiyye fıkında zekâtın mal konusunda tasarruf kudretine sahip olma şartına bağlı olarak açıklanmaktadır.⁸⁸ Kendisine ulaşılmayan kaybolmuş bir kimseye, ne de vekiline ve tamamını alma imkanı bulunan borç sahibine de zekât vacip olmaz.⁸⁹ Sarhoşluk ve iğma hali ise zekâtın vacip olması için engel teşkil etmez.

Koyun, sığır, deve, altın ve gümüşün zekâtı, bunlara sahip olunduğu zamandan başlayarak on ikinci ayın sonunda nisab miktarında iseler farz olur. Mülkiyette bulunan üzerinden bir yıl geçmesi şartı ile zekâta tâbî olan maldır.

Buğday ve arpanın ise üzerinden bir yıl geçmesi gerekmez. Onların zekâtı, harmanlandıklarında 850 kg. nisabına ulaşmış olsa verilen emeğe bağlı olarak öşür ya da yirmide bir zekâtları mahsulün tüm masraflarını çıkmak suretiyle verilir.

⁸⁶ Humeynî, *Tevzîhu'l-mesâil*, s. 268. Aynı müellif, *Zübdetu'l-Ahkâm*, s. 113.

⁸⁷ Hûî, *a.g.e.*, I/295.

⁸⁸ Hûî, *a.g.e.*, I/296; Humeynî, *Zübdetu'l-Ahkâm*, s. 113.

⁸⁹ Hillî, *Şerâî'*, s. 106.

Kuru üzüm ve hurmanın zekâtı içinde bir yıl beklenmez. Üzüm ve hurma kuruduğu ve kuru üzüm, hurma denilecek duruma geldiğinde zekâtları farz olur. Nisaba ulaşmış bir ayn borç verilirse kabzı gerçekleştiği an bu malın zekâtı borç alana ait olur. Malın zekâtını mukrizin vermesi şartıyla akdedilmiş olsa bu yine böyledir. Eğer bu ayn onun yanında bir sene kalırsa zekâtını vermekle mükellef olan yine odur. Borç veren eğer malın zekatını ederse borç sakit olmuş olur.

Zekât malları ile bağlı hükümler âmmenin görüşlerine muvafık olduğu için bunların nisabı hususunda da aynı durum söz konusudur. Vergi türünden tüm mâlî giderler havâici asliyyeden sayılmıştır.⁹⁰ Zekâtın kimlere verileceği konusunda Tevbe suresinin 60. ayeti belirleyicidir. Buna göre;

1. **Fakir:** Kendisinin ve ailesinin bir yıllık masrafına malik olmayan kimseye fakir denir. Sanatı, mülkü veya sermayesi olup onlarla bir yıllık masraflarını karşılayabilecek durumda olan bir kimse fakir değildir.

2. **Miskin:** Fakirden daha güç bir durumda bulunan bir kimseye miskin denir.

3. **Zekât Toplayan Görevli:** Onikinci İmâm Mehdî adına zekâtları toplamak, saklamak, ve hesabını yaparak gerekli yerlere ulaştırmakla, harcamakla görevli kimselerdir. Bu kimseler, İmâm'ın gaybette olduğu dönemde, İmâmın vekilleri konumunda olan Ehl-i Beyt yolu bağıslı müçtehitleri ve fakihlerince belirlenir ve görevlendirilirler.

4. **Müellefe-i Kulûb:** Zekât verildiği takdirde İslâm'a meyiledecek, ya da en azından böylece Müslümanların elinden, dilinden ve fiilî düşmanlığından selâmette kalabileceği kimselerdir.

5. **Köleler:** Bir bedel karşılığında özgürlüklerine kavuşmak üzere efendileri ile antlaşma yapmış köle ve cariyelerdir.

6. **Borçlular:** Allah'a isyanı olmayan amaçlar uğrunda borçlanmış ve borçlarını ödeyememiş, darda kalmış kimselerdir.

⁹⁰ Humeynî, *Zübdetu'l-Ahkâm*, s. 118.

7. **Allah Yolunda Harcamak:** İslâm'ın yapılmasını teşvik ettiği hayırlı işleri yapmak; Köprü, yol, hastane, mescit, din eğitim veren okul, öksüzler yurdu, hacca, cihâda, ilim tahsil etmek üzere yola çıkacaklara yardımcı olmak, mü'minleri zâlimlerin elinden kurtarmak, Müslümanlar arasında din ve ilmî öğretileri yaymak ve bu yolda faydalı kitaplar, eserler, vs. yayınlamak gibi hususları ihtiva eder. Zekâtın bu payını kişiyi Allah rızasına ulaştıracak bütün işlerde kullanmak uygun/câizdir.

8. **Yolcu:** Seyahat, ticaret, cihat, ilim tahsili gibi meşru sebeplerle memleketinden ayrılan ve gurbette bazı sebeplerden ötürü muhtaç hale gelen kimselerdir. Bu kimseler kendi memleketlerinde zengin de olsalar yolcu oldukları hallerde o durumlara düştüklerinde ihtiyaçlarını karşılayacak miktarda zekât alabilirler. Aldıkları zekâtın bir miktarı memlekete döndükten sonra artarsa, artan miktar ya zekâtı verene veya vekiline ya da zekât verilmeye ehil olan bir kimseye verilmelidir. Yolda kalan kimse fakir ise alınan zekâtın tamamı kendisine aittir. Bir kimse zekâtını bu sekiz sınıftan birisine verebileceği gibi ikisine, üçüne ve hatta hepsine de verebilir, pay edebilir.⁹¹

III. FİTRE

İmamiyye literatüründe fitre, zekâtla birlikte anılmakta ve zekâtın ikinci kısmı, bazen de fitre zekâtı olarak ifade edilmektedir.⁹² Tarifine gelince ise Mişkînî'ye göre fitre, ramazanda tutulan orucun kabulü, kalplerin temizliği, ölümün def'i, bedenlerin hıfzı ve toplumsal menfaatleri haiz, niyete bağlı şer'î ve mâlî bir ibadettir.⁹³

Fitre, akıllı, bülüğa ermiş, hür ve zengin olanlara vaciptir. Zenginlik ölçüsü kişinin elinde kendisi ve ailesinin yıllık masrafını karşılayacak kadar bir malı ifade etmektedir. Bu şartları haiz kim-

⁹¹ Hillî, *Şerâi'*, s. 120.

⁹² Mişkînî, *a.g.e.*, s. 13-287.

⁹³ Aynı eser, aynı yer.

se, Ramazanın son günü gün batımından itibaren bayram namazı kılınıncaya kadar fitresini vermesi gerekir.⁹⁴

Belirtilen şartları taşıyan bir müslüman kendisi ve bakmakla yükümlü olduğu kimseler (ki bunlar, arefe günü güneş batışından önce evine gelen ve misâfiri olan kimseler dahi olsalar) için bir sa' (yaklaşık 3kg.) buğday, arpa, hurma, kuru üzüm, pirinç, mısır ve benzerinden veya bunların tutarını hesap ederek parasını müstehak olana verir. Bakmakla yükümlü olunan kimselerin, Müslüman, kâfir, hür, köle, çocuk, büyük, misafir veya ev halkından biri olması fark etmez.⁹⁵

İmamiyye'ye göre zekâtın verildiği yerler aynı zamanda fitre verilecek yerlerdir.⁹⁶

NETİCE

Her şeyden önce belirtmek gerekir ki Şîa ve Ehl-i Sünnet gibi iki ekol arasında bu konuların fikhî yapısı büyük ölçüde birbirine ters orantıda bir gelişme göstermiştir. Humus, Ehl-i Sünnet fikhında sadece savaş ganimetleri anlamında dar bir yelpazeyi oluşturmasına karşılık, İmamiyye fıkıh literatüründe bu anlamı da içine alan daha geniş bir alanı ihitva etmekte ve sünni literatürde zekâta tâbî olan birtakım malları da kapsamaktadır.

Zekât müessesesi de bu esasa göre şekillenmiş, birtakım ortak yönleri bulunmakla birlikte Şîa fikhında kişinin mülkiyetinde bulunan sadece dokuz çeşit mal (buğday, arpa, hurma, kuru üzüm, altın, gümüş, koyun, sığır ve develer) zekâta tâbî iken, Sünnî fıkıh literatüründe altın-gümüş, küçük ve büyük baş bazı hayvanları, ticaret malları, yer altı-yer üstü toprak ve tarım ürünlerinden mallar ve servetin tamamı zekâta tabî olmaktadır.

⁹⁴ Bununla birlikte, unutmama, uygun kimseyi bulamama ve benzeri özel durumlarda ise, fıtra, bayramın birinci günü öğle namazı vaktine kadar da kalsa verilebilir.

⁹⁵ Hillî, *Şerâi'*, s. 129.

⁹⁶ Aynı eser, s. 131.

Ca'ferîlikte zekât müessesesinin bu tür gelişimi hususunda özellikle belirtilmesi gerekir ki merci-i taklid makamında bulunan ulema kendilerine başvuru konularında imamların rivayetleri ile yetinmeyip –ahbari kanadı da buna dahil- kendi şahsî görüşlerini de buna ilave etmişlerdir. Bu da Şîa'da humus ve zekât müessesesinin V. (XI.) yüzyıldan itibaren daha geniş kapsamlı değerlendirilmesine ve onların fıkıh literatüründe bu günkü haliyle şekillenmesine ve kurumlaşmalarına sebep olmuştur.

Hülasa, konuyu şu şekilde daraltmak mümkündür; İlk dönemdeki Şîi topluluğun zekât ve humus gelirlerinin kimlerin hakkı olduğu meselesi gibi günlük meselelerdeki görüşlerini tespit etmek bir hayli zordur. Aynı zamanda zekât ve humus gibi vergilerin toplanması için imamlar tarafından konulmuş tek bir heyerarşik yapı mevcut olmadığı gibi bu konuda çelişkili ifadeler hâlâ çözüm bekleyen meselerdendir.

Gaybet döneminde fukaha, imamın temsilcisi olarak görüldüğü için onların diğer alanlarda olduğu gibi zekât ve humus gibi konularda da münferit görüşleri otoriter fikir oluşturmuştur. Usûlî eğilimlerle destek bulan bu gelişmeler neticesinde özellikle harac, humus ve zekât gibi hususların niyabet müessesesinin temsilcileri tarafından yürütüleceğine inanılmıştır. Bu durum ulemaya güçlü bir ekonomik sığınak temin ettiği için ulemanın günümüze kadar akıllı bir şekilde idare ettiği bu kontrol mekanizması onları siyasi ortoriteler yanında bağımsızlığını korumuş aynı zamanda onları toplumda alternatif bir güç haline getirmiştir.

Diğer taraftan humus ve zekât olarak toplanan dini vergilerin ulemadan herhangi birisine verilebilmesi halkın ve özellikle varlıklı kesimin ulema üzerindeki tesirini de artırmaktaydı. Netice olarak, bu mevcut durum Şîa fıkına özgü birtakım farklılıkların tezahürü gibi görünse de bazı sünnî âlimlerce İslâm'ın zenginliğinden sayılmıştır.

İBÂDİYYE'DE ZEKÂT

Kadir GÖMBEYAZ*

Hâricîlerin günümüze ulaşan tek kolu olan İbâdiyye, bir yandan Hâricîlik üzerinde oluşan menfi algı ile muhalif mezheplere mensup yazarlarca verilen gerçeği yansıtmayan bilgi ve değerlendirmelerin etkisi öte yandan da mezhep mensuplarının kendilerini izole etmeleri gibi sebeplerle doğru bir şekilde tanınamakta ve gerçekliği ile imajı arasındaki pergel epey açık durmaktadır. Bu nedenle İbâdiyye'nin öncelikli olarak kendi kaynaklarından hareketle tanınması ve gerçekliği ile çelişen imajının tamir edilmesi gereklidir. İslâm dininin temel amelî umdelerinden biri olan zekât meselesinin Ehl-i Sünnet ve Şîa dışındaki müstakil bir başka İslâm mezhebi olan İbâdiyye'deki ele alınışını ve hükümlerini konu edinen bu çalışma ilk olarak İbâdiyye'ye dair genel bir çerçeve ortaya koyacak, aynı şekilde İbâdiyye fikhını ana çizgilerle betimledikten sonra mezhebin zekâta dair görüşlerini, hususen farklılaştığı yerlere odaklanarak sunacaktır.

I- Genel Hatlarıyla İbâdiyye

İbâdiyye, Sıffîn Savaşı sonunda iki ordunun aralarındaki meseleleri çözmek üzere her iki taraftan belirlenecek birer hakemin kararına başvurma (*tahkîm*) şeklindeki anlaşmayı Kur'ân'a aykırı bularak Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan ve Hâricîler olarak adlandırılan gruba dayanmaktadır. Bu grup yeknesak bir yapı olmayıp kendi içerisinde farklılıklar taşıyan ancak *tahkîm*in Kur'ân'a uygun bir karar olmadığı konusunda birleştikleri için yekvücut görünüm arz eden bir yapıdır. Nitekim ilerleyen süreçte kendi iç-

* Yrd. Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm ve İtikâdî İslâm Mezhepleri Anabilim Dalı Öğretim Üyesi,
kadir.gombeyaz@kocaeli.edu.tr & kgombeyaz@hotmail.com

lerinde gündeme gelen yeni mesele ve problemler karşısında farklılıkları gün yüzüne çıkacak ve gruplara ayrılacaklardır. Bunlar içerisinde kendileri gibi düşünmeyen kişi ve grupları Kur'ân'a aykırı hareket etmek ve dolayısıyla dinden çıkmakla suçlayan (*tekfir*), bunun neticesi olarak da onlara karşı fiilî mücadeleyi meşru ve gerekli gören Ezârîka gibi aşırı bir grup çıktığı gibi İbâdiyye gibi ılımlı bir grup da çıkmıştır. Hâricîlerin içerisinde çıkan tüm gruplar zaman içerisinde mevcudiyetlerini yitirmişlerdir. Bunun istisnası İbâdîlerdir. İbâdîlerin varlığını günümüze kadar devam ettirmesinde Hâricîlerin büyük günah işleyenin kâfir olması gibi keskin görüşlerini "nimete nankörlük (küfrân-ı ni'me) anlamında bir küfür içerisinde olma" şekline dönüştürme biçiminde görüşlerde getirilen yumuşama ile mensuplarının Uman gibi İslâm coğrafyasının merkezinden uzak yerlerde yaşamaları etkili olmuştur.

İbâdiyye'nin köken itibariyle dayandığı Hâricîlerle kendileri arasında kurdukları ilişki ne tam kabul ne de tam red şeklinde olup biraz girift mahiyettedir. Genel tarih, kelâm ve İslâm mezhepleri üzerine kaleme aldığı eserinde İbâdî âlim Ebû Abdillah el-Kalhâtî (ö. 7./13. yy) *tahkîm* sebebiyle Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan grubu hak üzere görmekte ve *Ehlü'l-istikâme* olarak adlandırmaktadır. Ancak daha sonra bu grup içerisinde birliği bozan Ezârîka başta olmak üzere pek çok grup ayrılmıştır. Kalhâtî'nin *Ehlü'l-istikâme* olarak adlandırdığı ilk grubun çizgisini devam ettiren mezhep yalnızca İbâdiyye-i Vehbiyye¹ olmuştur. Kalhâtî, ilk gruptan ayrılan tüm fırkaları Hâricî fırkalar olarak adlandırır ve İbâdiyye'yi onlardan ayırır.² Böylece köken itibariyle İbâdiyye ile

¹ *Tahkîm* kararı sonrası bunu Kur'ân'a aykırı bularak Hz. Ali'yi terk eden grup kendisine Abdullah b. Vehb er-Râsibî'yi lider (*imâm*) olarak seçmiştir. O nedenle İbâdîler İbn Vehb'e atıfla kendilerini Vehbiyye diye de isimlendirirler; bkz. Ethem Ruhi Fıçlalı, "İbâziyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XIX, s. 256-261, s. 256.

² Krş. Ebû Abdillah Muhammed b. Saîd el-Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Seyyide İsmail Kâşif, Maskat: Saltanatu Umân Vizâretü't-Türâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980, II, 421-423.

diğer Hâricî fırkalar buluşmakta ise de İbâdiyye dışındaki fırkalar doğru yoldan sapmışlardır.³

İbâdîlerin kendilerini Hâricîlikle ilintilendirmekten uzak durma tavırlarının gerisinde Hâricîlerin özellikle Ezârika'nın görüş ve fiilleriyle özdeşleştirilmesiyle Hâricîler üzerinde oluşturulan olumsuz algı yatmaktadır. O nedenle İbâdîlerin her ne kadar köken itibarıyla Hâricîlerden sayılmasında bir mahzur olmamakla birlikte Hâricîlere dair oluşan menfi imajın kendilerine iliştilmesi rahatsız edici olmaktadır.⁴ Nitekim yakın zamanlarda yaşamış İbâdî âlim Ali Yahya Muammer (ö. 1980) geçmişte yazılan fırak eserlerinde müelliflerin İbâdîleri Hâricîlerden sayarak İbâdîlere zulmettiklerini iddia eder. Halbuki ona göre İbâdîler "insanlar içerisinde Hâricîlerden *en uzak olan*" topluluktur.

Bu fırak yazarları İbâdîleri Hâricîlerle ilintilendirmek suretiyle İbâdîlerin uzaktan yakından alakalı olmadıkları türlü kötülük ve çirkinlikleri onlara nispet etmekte, İbâdîleri birtakım fırkalara bölüp her birine birer imam ve kendilerini İslâm dışına itmeye yetecek bir sürü görüşler atfetmektedirler. Halbuki ne bu fırkaların ne de onlara nispet edilen görüşlerin herhangi bir gerçekliği bulunmamaktadır. İbâdîler onlara nispet edilen görüşleri benimsemedikleri gibi bunları benimseyenlerden de teberri etmişlerdir.⁵

³ Kalhâtî'nin İbâdiyye'yi ve Hâricîliği sunum tarzı ile alakalı daha geniş değerlendirmeler için bkz. Kadir Gömbeyaz, "İbâdî Fırak Literatüründe Şehristânî Etkisi: Kalhâtî Örneği", *İslâmî İlimler Dergisi İbâdîlik Özel Sayısı X/1* (2015), ss. 149-168.

⁴ Nitekim Cezayirli İbâdî âlim Eттаfeyyiş (1820-1914) bu durumu şöyle özetler: "Havâric terimi aslında 'Allah yolunda cihada çıkanlar' anlamında övgü ifade etmekteydi. Ancak terimin kazandığı menfi çağrışımlar sebebiyle ashabımız kendisini bu isimle anmayıp Kur'ân âyetlerine atıfla 'Ehlü'l-istikâme' olarak anmıştır"; bkz. Valerie J. Hoffman, *The Essentials of İbâdî Islam*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2012, s. 10.

⁵ Ali Yahya Muammer, *el-İbâdiyye: Dirâsetün Mürekkezetün fî usulihim ve ta'rîhihim*, 2. Bsk., Kahire: Mektebetü Vehbe, 1407/1987, s. 40.

Hulasa geçmişte olduğu gibi günümüzde de İbâdiyye kendisini *tahkîm* sebebiyle Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan *Muhakkime-i Ūlâ'*ya, yani diğer mezheplerin Hâricîler olarak adlandırdıkları gruba dayandırmakla birlikte özellikle muhalifler tarafından Ezârika üzerinden oluşturulan menfi Hâricîlik portresi sebebiyle kendilerini Hâricîlikten ayırmaya çalışmaktadırlar. Üstelik muhaliflerin İbâdîler hakkında verdiği bilgilerde de önemli bilgi yanlışlıkları bulunmakta ve ortaya yanıltıcı bir resim konulmaktadır. Kısacası İbâdîlerin kendi kaynaklarından âdil bir şekilde ortaya konulması ve değerlendirilmesi gereklidir.⁶

İbâdiyye mezhebi her ne kadar İbâdî olmayan kaynaklar tarafından mezhebin kurucusu olarak gösterilen Abdullah b. İbâd'a nispetle isimlendirilseler de kendileri Abdullah b. İbâd'ın mezhebin kurucusu değil, Emevîler döneminde diğer mezheplere karşı öne çıkan bir savunucusu olduğunu ve bu vesileyle muhalifler tarafından mezhebin İbn İbâd'a nispet edildiğini belirtir. Aslında mezhebin müessisi İbn Abbas'ın ve Hasan Basrî'nin hem talebesi hem de arkadaşı olan ve Sünnîlerce de sika bir râvî olarak kabul edilen Umanlı Ezd kabilesinden olup Basra'da ikamet eden tâbiûnun ileri gelenlerinden Ebû Şa'sa Câbir b. Zeyd el-Ezdî'dir (ö. 93/711-2). Abdullah b. İbâd ise mezhebi diğer mezheplere karşı alenen savunan müstesiplerden biri olup bu özelliği ile muhaliflerce grubun kendisine nispet edildiği kişidir. Mezhep Emevî yönetimine karşı kendisini gizlediği dönemde (*kitmân*) gerçek kurucusu ve lider kadrosunu İbn İbâd ismini paratoner kılarak korumuştur.⁷

⁶ İbâdîlerin Hâricîlerle ilintilendirilmesinde ortaya çıkan birtakım metodik meselelere dair bir değerlendirme için bkz. Kadir Gömbeyaz, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefler mi? Metodik Bir Tartışma", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* IX/1 (2016), ss. 77-98.

⁷ Bu bilgiler için bkz. İsmail b. Salih b. Hamdan el-Agberî, *el-Medhal ile'l-fikhi'l-İbâdî*, Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, 1434/2013, 71-75. Wilkinson, İbn İbâd'ın mezhebin teşekkül sürecinde uydurulmuş bir lider olabileceğini iddia eder. Yine İbâdîler tarafından mezhebin kurucusu olarak kabul edilen Câbir b. Zeyd'in de liderliğini şüpheli bulur. Nitekim çağdaş dönem İbâdîlerinden Ennami bile Câbir'in dini öğrenmek ve çeşitli dinî

İbâdîlerce mezhebin müessisi kabul edilen Câbir b. Zeyd'den sonra İbâdîler Câbir'in öğrencisi Ebû Ubeyde Müslim b. Kerîme et-Temîmî'yi imam olarak tanımışlardır. Bu dönemde daha önce iyi düzeyde seyreden Emevîlerle ilişkiler Ömer b. Abdilaziz döneminde yön değiştirir ve bozular. Irak valisi Haccac tarafından pek çok İbâdî ya hapsedilir ya da Uman'a sürgün edilir. Haccac'ın ölümüyle Ebû Ubeyde yeni bir strateji belirler. İbâdî fikirleri yaymak ve Emevî kontrolüne daha az duyarlı Horasan, Uman, Yemen, Hadramevt bölgesi ve Magrib gibi yerlerde Emevî karşıtı isyanları desteklemek için *hameletü'l-ilm* denilen bir davet ekipleri teşekkül ettirir. Ebû Ubeyde İbâdîliği hem sistemleştirir hem de *hameletü'l-ilm* aracılığıyla Basra dışında yayılmasını sağlar. Hatta Hadramevt, Uman ve Cezayir gibi yerlerde bazısı kısa ömürlü bazısı bir iki asır yaşayan İbâdî devletler kurulur. Ebû Ubeyde sonrasında mezhebin öne çıkan ismi Rebî' b. Habîb'tir, ki onu önemli kılan yazdığı ve daha sonraki dönemlerde bazı İbâdî âlimlerin ilave ve düzenlemeleri ile geliştirilen *el-Câmî'* isimli hadis kitabıdır. Bu eser İbâdîlerin Kur'an'dan sonra dinî delil olarak dikkate aldıkları en başta gelen eserdir.⁸

İbâdiyye Basra'da doğmuş olmakla birlikte Emevîler döneminin belirli bir kesitinden sonra zorunlu göç neticesinde merkezden uzak bölgelerde varlığını günümüze değin sürdürmeyi başarmış, Ehl-i Sünnet ve Şîa dışında hem itikatta hem de amelde kendi başına müstakil bir mezheptir. Günümüzde başta Uman olmak üzere Hadramut, Zengibar, Libya, Tunus, Cezayir ve Batı Sahra'nın çeşitli yerlerinde bulunmaktadır.⁹

II. İBADİYYE FIKHI

İbâdiyye, müntesiplerinin hem itikatta hem de amelde mezhebidir. Yani itikatta Mâturîdî amelde Hanefî veya itikatta Eş'arî

meselelerle alakalı soruların cevabını almak maksadıyla kendisine başvuru bir âlimden öte biri olmayabileceğini dile getirir. Bu bilgiler için bkz. Hoffman, *The Essentials of Ibâdî Islam*, s. 17-18.

⁸ Bu bilgiler için bkz. Hoffman, *The Essentials of Ibâdî Islam*, s. 12-13.

⁹ Fığlalı, "İbâdiyye", s. 260.

amelde Şâfiî veyahut da itikatta İsnâ Aşerî amelde Caferî gibi itikatta başka amelde başka isimlerle nitelenen bir mezhep değildir. O nedenle bir İbâdî itikatta da amelde de İbâdî'dir. İbâdîler fıkhıta imam olarak mezheplerinin müessisi olarak da kabul ettikleri Ca- bir b. Zeyd'i tanırlar. Basra'da yaşayan Câbir Sünnîlerin muteber kabul ettiği pek çok âlim ile yakın ilişki içerisinde olduğundan İbâdî fikhının ilk olarak Basra'da ve Sünnî camia ile etkin iletişim hâlinde teşekkül ettiğini söyleyebiliriz. Câbir sonrasında Basra'yı terk etmek zorunda kalıp İslâm dünyasının merkez bölgelerinin uzağında mevcudiyetini sürdürmek zorunda kalınca İbâdî fikhının özellikle Uman'da müstakil bir yapı hâline geldiği ifade edilebilir. İlerleyen süreçte hususen 5./11. ve 6./12. yüzyıllarda İbâdî fikhı Sünnî fikhı ile yakınlaşmış, Sünnî fikh kaynaklarını gerek yapı gerekse de tartışılan meseleler ve ileri sürülen görüşler bağ- lamında takip eder hâle gelmiştir. Sonuç olarak Basra'daki teşek- kül sürecindeki orijinalliğinin önemli bir kısmını kaybetmiştir.¹⁰ Bu sebeple İbâdî fikhı ile Sünnî fikh arasında pek fazla farklılık bu- lunmamaktadır.

İbâdiyye'ye göre fikhî hükümlerin kaynakları öncelikle Kur'ân-ı Kerim, daha sonra da Sünnet'tir. İbâdîler Ebu Ubey- de'den sonra mezhebin üçüncü imamı olarak gördükleri Rebî' b. Habîb'in hadis kitabını (*el-Câmi'u's-Sahîh Müsnedü'l-İmam er-Rebî*)¹¹ Kur'ân'dan sonra en sahih kaynak olarak kabul ederler.¹² Bunun dışında İbâdîler Sünnîlerin kabul ettiği hadis kaynaklarına da özel-

¹⁰ Bu değerlendirmeler için bkz. Ercilia Francesca, "Comparing İbâdî and Sunnî Law in Basra: The Case of the Zakât on Cattle", *REMMM* 132 (2012), 45-61, s. 47.

¹¹ Rebî tarafından hadisler sahabiler esas alınarak tasnif edildiği için *müsned* türü olan eser, daha sonraki zamanlarda Vercelânî (ö. 570/1174) tarafından konularına göre tertip edilmesiyle *câmî* hüviyeti kazanmıştır. Bu nedenle hem Müsned hem de Câmî olarak isimlendirilebilmektedir; bkz. el-Agberî, *el-Medhal ile'l-fikhi'l-İbâdî*, 162-163. Rebî'in bu eseri, Wilkinson'a göre, aslında bir çok âlimin eserlerinin toplamıdır ve daha sonraki dönem hadis kriterlerine uygun olacak isnadlar esere sonradan ilave edilmiştir; bkz. Hoffman, *The Essentials of İbâdî Islam*, s. 20.

¹² el-Agberî, *el-Medhal ile'l-fikhi'l-İbâdî*, 158.

likle Buharî ve Müslim'in *Sahîh*'lerine hüküm kaynağı olarak başvururlar.¹³ Hadislerin sıhhatinin tespitinde esas alınan ölçüt konusunda İbâdîler Sünnîlerden ayrılırlar. İbâdîler âhâd haberlerin sıhhatini senede göre değil, metnine bakarak belirler. Eğer metin Kur'ân'a uygunsu hadis sahihtir, değilse zayıftır.¹⁴

Kur'ân ve Sünnet'ten sonra dinde üçüncü hüküm kaynağı "ulemanın herhangi bir asırda herhangi bir hüküm üzerinde buluşması" demek olan *icmâ'*dir.¹⁵ Son aslî delil ise *kıyâs*dır. Bu dört aslî delile tâbî fer'î deliller ise *istishâb*, *istihsân*, *el-mesâlihu'l-mürsele*, *seddü'z-zerâyi'*, *şer'u men kablenâ* ve *örftür*.¹⁶ İctihat konusunda ise İbâdîler içtihat kapısının kapalı olduğu fikrini reddeder ve *taklîdi* geçersiz sayarlar.¹⁷

İbâdiyye'de fıkha dair literatürü belli bazı fikhî meseleler üzerine ilk İbâdî âlimlerin yazdığı küçük hacimli risaleler ile başlatabiliriz. Nitekim bunun en erken örneği Câbir b. Zeyd'den sonra mezhebin ikinci imamı kabul edilen Ebû Ubeyde Müslim b. Kerîme et-Temîmî'nin (ö. 762) Mağripli İbâdî âlim Ebu'l-Hattâb el-Me'âfirî'ye (ö. 761) hitaben yazdığı risalesidir.¹⁸ İlerleyen süreçte özellikle 3/9. yüzyılda İbâdî âlimlerin fikhî meselelere dair kapsayıcı eserler kaleme almaya başladığı görülmektedir. Burada özellikle İbâdî fikhına dair ana eser olan Uman'lı Ebû Câbir Muhammed b. Ca'fer el-İzkevi'nin *Câmi'u İbn Ca'fer* veya kısaca *el-Câmi'*

¹³ Buharî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinin İbâdiyye nezdindeki yeri için bkz. el-Agberî, *el-Medhal ile'l-fikhi'l-İbâdî*, 169-172.

¹⁴ Tevhit Bakan, "İbâdîler ve Hadis", *EKEV Akademi Dergisi*, 8/20 (2004), s. 221-240, s. 225-226. Ayrıca İbâdîlerin hadis kaynakları ve haklarında bilgiler için bkz. Agm, s. 236-238.

¹⁵ el-Agberî, *el-Medhal ile'l-fikhi'l-İbâdî*, 173.

¹⁶ el-Agberî, *el-Medhal ile'l-fikhi'l-İbâdî*, 16.

¹⁷ Hoffman, *The Essentials of İbâdî Islam*, s. 41-42. İbâdîlerin diğer mezheplerden farklılıklarını fikhî görüşleri için bkz. Age, s. 42-44.

¹⁸ Henüz elde edememiş olsak da bu risale basılmıştır; bkz. Ebû Ubeyde Müslim b. Kerîme et-Temîmî, *Risâle Ebî Kerîme fî'l-zekât li'l-İmâm Ebi'l-Hattâb el-Me'âfirî*, thk. Sâlim b. Muhammed el-Hârihî, Maskat: Vizâretü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1982. Bu bilgi için bkz. Francesca, "Comparing İbâdî and Sunnî Law in Başra", s. 53.

olarak bilinen eseri zikredilmelidir.¹⁹ İbâdî fikhuna dair üretim sonraki asırlarda da devam etmiş ve daha önce de belirtildiği üzere Sünnî kaynaklardan daha çok istifade eden ve plan olarak da Sünnî fıkıh kaynaklarını takip eden eserler yazılmıştır.²⁰

III. İBADİYYE'DE ZEKÂT

Bu başlık altında İbâdiyye'nin zekât konusundaki görüşleri detaya girilmeden ve ana hatlarıyla zikredilecek, akabinde özellikle diğer mezheplerden farklı olarak kendilerine özgü olan iki meseleye (sığırın nisabı ile zekâtın dağıtımı) dikkat çekilecektir.²¹

Zekât, İbâdiyye fikhında çoğu zaman namaz konusundan sonra oruç konusundan önce ele alınır. Bundaki sebep âyetlerde genellikle namazla zekâtın arka arkaya zikredilmiş olması yatmaktadır. Fakat bunun yanında namaz gibi tüm Müslümanları kuşatan bir farz olması hasebiyle orucu namazın akabinde zikredenler de olmuştur, fakat genel temayül âyetlerdeki sıralamanın gözetilmesi şeklindedir. Yani namazdan hemen sonra zekât konusu ele alınmıştır.²²

Zekâtın Vücûb Şartları

İbâdî fikhında zekâtın vücûb şartları iki kısımdır. İlk kısmı zekât verenle, ikinci kısmı ise zekâtı verilecek mal ile ilgili şartlar-

¹⁹ Hoffman, *The Essentials of Ibâdî Islam*, s. 20-21.

²⁰ İbadîlerin bölgelere ve asırlara göre fıkhındaki temel kaynaklarının bir listesi için bkz. el-Agberî, *el-Medhal ile'l-fıkhî'l-İbâdî*, 341-361.

²¹ İbâdîlikte zekât konusu çalışma boyunca Nureddîn es-Sâlimî'nin *Meâricü'l-âmal* adlı eseri (Nureddîn Abdullah b. Humeyd es-Sâlimî, *Meâricü'l-âmal ala Medârici'l-kemal bi-nazmi Muhtasari'l-hisal*, Uman: Mektebetü'l-İmâm es-Sâlimî, 2010) üzerinden takip edilecektir. Zira eserin yazarı Nureddîn es-Sâlimî (ö. 1332/1914) Uman İbâdîlerinin önemli âlim sülalelerinden Sâlimî ailesinden gelen ve ilmî şahsiyeti ile saygı duyulan kaydadeğer bir İbâdî âlimdir. İbâdî fûru-i fikhını inceleyen ve 9 ciltten oluşan bu eserde zekât konusu müstakil bir cilt halinde işlenmiştir. İçerisinde daha önceki İbâdî âlimlerin görüşlerini de içermesi ve kapsamlı muhteviyatı bu konuda ihtiyacı karşılayacak niteliktedir.

²² bkz. Sâlimî, *Meâric*, VII, 9.

dır. Verenle ilgili şartlara baktığımızda öncelikle *Müslüman olmak* gelir. Bu diğer pek çok mezhebe göre de temel şarttır. Bir diğer şart *hür olmaktır*. Ancak bu bağlamda İbâdî ulema içerisinde kölenin zekât veremeyeceğini söyleyenlerin yanı sıra verebileceği veya efendisinin vermesi gerektiği gibi farklı içtihatlarla sahip olanlar olmuştur.²³

Zekâtı verecek kişi için tartışılan konulardan biri de âkil/akıllı ve bâliğ olmanın şart olup olmamasıdır. Bu noktada Hanefîler akıllı ve bâliğ olmayı şart koşarken Şâfi, Mâlikî ve Hanbelîler zekâtı, namaz ve oruç ile aynı mahiyete sahip bir ibadet olarak görmeyip onun mâlî yardım mahiyetindeki bir ibadet olup aslolanın ihtiyaç içerisindeki Müslümanın ihtiyacını gidermek olduğu fikrinden hareketle akıllı ve bâliğ olma şartını gerekli bulmamışlardır. İbâdî ulema ise bu konuda Hanefîler gibi değil diğer Sünnî mezhepler gibi düşünerek akıllı ve bâliğ olmayı şart koşmazlar.²⁴

Hasılı zekât akıl sağlığı yerinde olsun olmasın ve bülûğ çağına ersin ermesin diğer vücûb şartlarını taşıyan her hür Müslümana farz bir ibadettir. Zekâtın farziyyeti âyet ile sâbittir. Bu farziyyetin tarihî olarak ne zaman gerçekleştiği hususunda da icmâlen Mekke döneminde, tafsîlen Medine döneminde olduğu şeklindeki Hanefî kanaat paylaşılır.²⁵

Zekât verilecek mal ile ilgili şartlara gelince İbâdî fıkıhı burada dört şartın gerçekleşmesi gerektiğini kabul eder:

1. *Husûlü'n-nisab*: Malın nisab miktarına ulaşmış olması.
2. *Temâmü'l-havol*: Üzerinden bir yılın geçmiş olması. Bu şart altın, gümüş, mücevherat ve ticaret malları için söz konusudur.
3. *İmkânu'l-ihrâc*: Yani maldan zekâtın çıkarılıp verilebilecek mahiyette olması. Bu meyanda malın gaspedilmiş, kayıp, yeri bilinmeyen olmaması ve ödenmesi gereken bir borcun bulunmaması gereklidir.

²³ Sâlimî, *Meâric*, VII, 64-65.

²⁴ Sâlimî, *Meâric*, VII, 67.

²⁵ Sâlimî, *Meâric*, VII, 11, 15.

4. *Kemâlü'l-mülk*: Zekât düşecek malda zekâtı verecek kişinin tam bir mülkiyete, yani tasarrufta bulunma güç ve yetkisine sahip olması gerekir. Bu şartı özellikle sabi ve borçlu kişilerin zekât veremeyeceğini söyleyen İbâdî ulema koşmaktadır.²⁶

- Zekâta Konu Olan Mallar

Zekâta konu olan mallar "Altın, gümüş, ticaret malları, koyun, deve, sığır, hurma, kuru üzüm (*zebîb*), buğday (*bürr*) ve diğer hububatlar"dır.²⁷

Altın ve gümüş dışındaki mücevheratın, 200 dirheme ulaşan ticaret geliri dışında, zekâtı yoktur.²⁸

İbâdîlere göre deve, sığır ve koyun dışındaki hayvanların zekâtı yoktur. Bu konuda İbâdî ulema icmâ halindedir. Ebû Hanîfe'nin ve şeyhi Hammad ile öğrencisi Züfer'in bunlara atı da ilave ettikleri malumdur. Ayrıca Ebû Hanîfe hizmet maksadıyla kullanılmayan köleyi de buna dahil eder. İbâdîler bu görüşün sağlam bir dayanağının bulunmadığını, Rebî b. Habîb ile Buharî ve Müslim'in rivayet ettiği bir hadiste "Müslümana köle ve atı konusunda zekât (*sadaka*) düşmez" buyurulduğunu hatırlatırlar.²⁹

İbadiler altın ve gümüş dışındaki madenlerin zekâtının olmayacağı noktasında Şâfiîlerle aynı kanaattedirler.³⁰ Definede (*rikâz*) ise humus geçerlidir.³¹

Ticaret malında zekâtı şart kılan husus nâmi oluşturmaktadır.³² İbâdîlerin çoğunluğuna göre borç zekâtı kaldırır.³³ Yine gasbedilmiş malın zekâtı yoktur.³⁴

²⁶ Zekâtın vücup şartları ile alakalı bkz. Sâlimî, *Meâric*, VII, 57-59.

²⁷ Sâlimî, *Meâric*, VII, 91.

²⁸ Sâlimî, *Meâric*, VII, 103, 104.

²⁹ Sâlimî, *Meâric*, VII, 105-106. Malum olduğu üzere Ebû Hanîfe bu hadisteki köleden kastın "hizmet maksadıyla kullanılan köle"; attan maksadın da "savaşçının atı" olduğunu kabul eder.

³⁰ Sâlimî, *Meâric*, VII, 127.

³¹ Sâlimî, *Meâric*, VII, 123.

³² Sâlimî, *Meâric*, VII, 256.

³³ Sâlimî, *Meâric*, VII, 260.

Gümüşte nisab miktarı 200 dirhem; altında 40 dinardır.³⁵

Zekât çoğunluk itibariyle mali bir yardım olarak görüldüğü için bir yıl dolmadan da verilebilir.³⁶

Mali tasaddukun (*sadaka*) pek çok çeşidi olduğu için verilen şeyin kişinin üzerine farz olan zekât olduğuna niyet edilmelidir. Zira “niyet infâzın hâlidir”. Niyet edadan hemen önce olmalıdır.³⁷

Zekât Kimlere Verilir?

Zekât hür, Müslüman, âkil ve bâliğ olup ihtiyaç sahibi olan âyet-i kerîmede belirtilen sekiz sınıfa verilebilir.³⁸ Köleye, müşriğe, mecnuna, sabiye verilmez, ancak fakirse velisine verilebilir.³⁹ Âyet-te geçen *fakîr* ve *miskinde* Müslüman ve hür olma şartı aranır, ancak akıllı ve bâliğ olma şartı aranmaz.⁴⁰ Zekât memuru zengin de olsa ayetteki ibare mutlak olduğu için zekât alabilir.⁴¹ Bir müşriğe zimmî bile olsa zekât verilmez, zira Müslüman olmak zekâtın infazının şartıdır.⁴²

Tartışmalı bir mesele olan müellefe-i kulûba gelince, bunlara vermenin iki şartı vardır. Birincisi devlet başkanının (*imâm*) onlara ihtiyaç duyması, ikincisi onların da kendilerinden beklenen hususlara vefa göstermeleridir. Hz. Ömer'in onlara zekât verilmesi uygulamasını kaldırmasına gelince, aslında Hz. Ebu Bekr'in onlara zekât vermesi *hükümün mensûh olmadığını* gösterir. Onlara verilmesinin uygun oluşu da bunun ihtimal dahilinde olduğunu gösterir, bu da fiili haram kılmayı gerekli kılmaz. Yani müellefe-i kulûba zekât vermek caizdir, farz değildir. Bazı İbâdî âlimler bu durumu “mensûh değil, *matrûhtur*, yani terk edilmiştir, ihtiyaç

³⁴ Sâlimî, *Meâric*, VII, 274.

³⁵ Sâlimî, *Meâric*, VII, 382.

³⁶ Sâlimî, *Meâric*, VII, 520.

³⁷ Sâlimî, *Meâric*, VII, 522, 524.

³⁸ Sâlimî, *Meâric*, VII, 531.

³⁹ Sâlimî, *Meâric*, VII, 532.

⁴⁰ Sâlimî, *Meâric*, VII, 532.

⁴¹ Sâlimî, *Meâric*, VII, 553.

⁴² Sâlimî, *Meâric*, VII, 611.

duyulduğu anda yeniden uygulanabilir” şeklinde değerlendirmişlerdir.⁴³

Devlet başkanı (imam) zekâtı toplama konusunda diğerlerine nazaran önceliklidir. Zekâat âmilleri zekâtı topladıklarında yarısını o beldenin fakirlerine dağıtmalı, yarısını da imama ulaştırmalıdır.⁴⁴ Zekâtı toplamakta öncelikli olan imam hayatta olduğu sürece bu görevi başkasına devredemez.⁴⁵ Ancak günümüzde Uman devleti zekâtı şahsî bir ibadet olarak kabul ederek devlet başkanına verilmesini şart koşmamaktadır.⁴⁶ Dileyen devlet tarafından kurulan zekâat fonuna (*sandûk*) zekâatını verirken, dileyen kendi başına istediği kişi ve yerlere verebilmektedir.

Kocanın karısına zekâat veremeyeceği ittifakla sabittir, ancak kadın kocasına zekâat verebilir. Nitekim Hz. Peygamber, Abdullah b. Mes'ûd'un hanımı Zeyneb'e cevaz vermiştir.⁴⁷

Zekâta Dair İbâdîlere Özgü Görüşler

Sığırın Nisabı

Zekâat konusunda İbâdîler, yukarıda serdedildiği üzere, bazen Hanefîlikle bazen de diğer Sünnî mezheplerle uyuşan görüşlere sahip olmuşlardır. Ancak bunun belli başlı iki istisnası vardır, ki bunlar İbâdîlere özgü görüşlerdir. Bunlardan en dikkat çekici olanı

⁴³ Sâlimî, *Meâric*, VII, 558.

⁴⁴ Sâlimî, *Meâric*, VII, 591.

⁴⁵ Sâlimî, *Meâric*, VII, 645.

⁴⁶ Nitekim çağdaş İbâdî araştırmacılarından Abd al-Rahman al-Salimi, zekâtı günümüzdeki vatandaşlık ve devlet mefhumları bağlamında incelediği makalesinde zamanın ve şartların artık değiştiğini vurgulayarak Müslüman bireylerin zekâtı vermek hususunda bir kararlılık içinde olduktan sonra devletin zekâtı bizzat toplama konusunda bir dayatmaya girmesinin meşruiyeti olmadığını belirtir; bkz. “Zakât, Citizenship and the State: The Evolution of Islamic Religious and Political Authority”, *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)* 25/1 (2015), s. 57-69, s. 68.

⁴⁷ Sâlimî, *Meâric*, VII, 623, 624. Kadının da kocasına zekâat veremeyeceğini söyleyenler Hz. Peygamber'in Zeynep'e verdiği cevazın zekâat dışındaki sadaka türleriyle alakalı olduğunu söylerler.

zekâta tâbi olan hayvanlardan sığırların nisabı meselesidir. Tüm Sünnî mezheplerde ve Şia'da koyunun nisabı 40, deveninki 5 ve sığırınki 30'dur. Yani bu rakamlara ulaştığında zekâta konu olur. İbâdîler koyun ve devenin nisabında bu mezheplerle aynı görüşü paylaşırken sığırın nisabında ayrılırlar ve onun nisabını tıpkı deve gibi 5 olarak belirlerler. Buna göre sığır sayısı tıpkı deve gibi 5'e ulaştığında ve üzerinden bir yıl geçtiğinde zekâta konu olur ve zekât olarak bir koyun verilmesi gerekir.⁴⁸ İbâdîlerin bu husustaki en önemli dayanakları İbn Ca'fer'in *el-Câmî'*de geçen ve zekâta konu olan hayvanların nisablarıyla alakalı ifadelerdir.⁴⁹ Ayrıca 2./8. yüzyılın sonları ile 3./9. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşayan İbâdî âlim Ebû Ganîm Bişr el-Horâsânî'nin *Müdevvene'*sinde sığırın nisabının tıpkı devenin nisabı gibi 5 adet olduğu belirtilmiştir. Ayrıca Sünnî mezheplerle Şia'nın sığırın nisabını 30 olarak belirlerken dayandıkları Hz. Peygamber'in Yemen'e zekât toplamak üzere gönderdiği Muaz b. Cebel'e verdiği direktifleri içeren rivayetin mezhebin önderleri Ebû Ubeyde ve Câbir tarafından kabul edilmediğini de kaydetmiştir.⁵⁰

İbn Ca'fer'in ve Ebû Ganîm'in mezhebin görüşü olarak sundukları husus aslında daha eski bir kaynakta geçmektedir. Bu, Ca-bir b. Zeyd'den hadis alan kişilerden biri olan meşhur muhaddis Katâde b. Diâme'nin fikhî görüşleri ve hadisleri derlediği *Akvâlû Katâde b. Diâme'*dir.⁵¹ Muhtemelen Ebû Ganîm *Akvâlû Katâde'*yi

⁴⁸ Sâlimî, *Meâric*, VII, 314.

⁴⁹ Ebû Câbir Muhammed İbn Ca'fer el-Ezkevî, *el-Câmî'*, I-III, thk. Abdülmun'im Âmir, Maskat: Vizâretü't-Türâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1981, c. III, s. 149'dan naklen Francesca, "Comparing İbâdî and Sunnî Law in Başra", s. 53.

⁵⁰ Ebû Ganîm Bişr b. Ganîm el-Horâsânî, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, I-II, Maskat: Vizâretü't-Türâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1984, c. I, s. 246-247'den naklen Francesca, "Comparing İbâdî and Sunnî Law in Başra", s. 53.

⁵¹ Katâde bu eserinde Câbir b. Zeyd'in hadis rivayetlerini de nakletmiştir. Eser, bazı İbâdî kaynakların içerisinde bulunduğu gibi Tunus'un Cerbe adasındaki Bârûniyye Kütüphanesi'nde bulunan ve 18. yüzyılın sonlarında istinsah edilen bir yazma nüshası (Fikh İbâdî bölümü, numarasız, vr. 1-140, müstensih: Salih es-Sidrîni, ist. trh. 15 Şevval 1191

derleyen kişidir.⁵² *Akvâl'* de yer alan bir rivayete göre Ömer b. Abdilazîz halife olduğunda Hz. Peygamber'in zekâtın ödenmesi ile alakalı direktiflerini verdiği bir belgeyi araştırmak üzere Medine'ye birini gönderir. Bu kişi Hz. Peygamber'in Necran'a İslâm'ı öğretmek ve zekât toplamak maksadıyla gönderdiği Amr b. Hazm'ın ailesi tarafından korunan bu belgeyi bulur. Ayrıca Hz. Ömer tarafından zekât âmillerinden birine gönderilen ve bu âmilin ailesi tarafından korunan bir başka doküman daha bulur, ki bu, Hz. Peygamber'in Amr b. Hazm'a hitaben yazdığı metin ile aynıdır. Ömer b. Abdilazîz zekât âmiline zekâta dair bu dokümanları istinsah etmesini ve bunlara göre zekâtı toplamasını emreder. Buna göre otlayan deve ve sığırdan her ikisinin en az beş, koyun ve keçiden en az kırk adete ulaştığında, altın ve gümüşten en az 20 dinar ve 200 dirhem olduğunda zekât alınmalıdır.

İbâdî ulema sığırın nisabının niçin devenin nisabıyla aynı olması gerektiği konusunda birtakım kıyas yollu çıkarımlarda da bulunmaktadır. Örneğin En'am Suresi'nde "deveden bir çift, sığırdan bir çift..." şeklindeki âyette deve ile sığır peş peşe sayılmaktadır. Yine sünnette *hedy* kurbanı olarak deve ile sığırın her ikisinin *bedene* adı altında bir tutulmuştur. Kurbanda da hem sığır hem de deve aynı sayıda yani 7 kişiye kadar ortak olarak kesilebilir.⁵³

Zekâtın Dağıtımı

İbâdîlerin zekât konusunda farklılaştıkları bir başka konu zekâtın dağıtımı meselesidir. Nitekim zekât konusundaki en erken İbâdî metni olan Ebû Ubeyde'nin Mağripli İbâdî âlim Ebu'l-Hattâb el-Me'âfirî'ye (ö. 761) hitaben yazdığı ve özellikle zekâtın nasıl dağıtılacağı meselesine odaklanan risalesinde yalnızca herhangi bir büyük veya küçük günaha bulaşmamış fakir İbâdîlerin zekât al-

[1777]) da günümüze ulaşmıştır; bkz. Francesca, "Comparing Ibâdî and Sunnî Law in Başra", s. 52, 59. Francesca'ya göre Katâde'nin bu eseri, İslâm fıkhnın teşekkül sürecinde Sünnîlerle İbâdîler arasındaki ilmî etkileşimi gösteren çok önemli bir kanıttır; agm, s. 47.

⁵² Francesca, "Comparing Ibâdî and Sunnî Law in Başra", s. 51.

⁵³ Sâlimî, *Meâric*, VII, 317.

maya hak sahibi oldukları belirtilmiştir.⁵⁴ Sonraki İbâdî kaynaklar bu esasları *velâye* (dinî umdeleri hakkıyla gerçekleştirenleri dost edinme) ve *berâe* (mümin olarak adlandırılmayı hak etmeyenlere düşmanca davranma) şeklindeki itikadî esas çerçevesinde geliştirmişlerdir. Yani zekât yalnızca gerçek mümin olarak kabul edilen İbâdîlerin fakir olanlarına verilmelidir. Üstelik bazı âlimler fakir inancaşız İbâdîlerin İbâdî olmayan kültürlü kimselerden daha öncelikli olarak zekâta lâîk olduklarını söylemişlerdir.⁵⁵

SONUÇ

Diğer Hâricî fırkalara nazaran daha ılımlı görüşlere sahip olmaları ve merkezden uzak bölgelere yayılıp yaşayabilmeleri sebebiyle Hâricîlerin günümüze ulaşmayı başaran tek kolu olan İbâdiyye, müntesiplerinin hem itikatta hem de ameldeki mezhebidir. Basra'da doğmuş olan ancak Emevîler döneminde merkezden uzak bölgelere göç etmek durumunda kalan mezhep özellikle Uman başta olmak üzere Tunus, Cezayir, Zengibar, Batı Afrika gibi bazı bölgelerde hayatiyetini sürdürmüş ve sürdürmektedir. Kendilerini dış dünyadan ve diğer müslümanlardan izole etmeleri ve muhaliflerinin de birtakım ön yargılarla oluşturdukları menfi imaj sebebiyle çoğu kez oldukları gibi tanınmamanın veya yanlış bilgi ve yargılarla değerlendirilmenin muhatabı olmuş olan İbâdîlerin kendi kaynaklarından hareketle tanınması önem arz etmektedir.

İbâdiyye fıkhı Basra'da ve Sünnî kesimle etkileşim içerisinde teşekkül etmiş, sonraki dönemlerde Basra'dan göç etmek zorunda kalış sebebiyle hususen Uman'da gelişmiş ve özellikle 5./11. ve 6./12. yüzyıllarda Sünnî fıkıh kaynaklarını hem planı hem de meseleleri bağlamında takip eder hâle gelmiştir. O nedenle pek çok meselede hem metot açısından hem de ulaşılan görüşler açısından Sünnî fıkıh mezhepleriyle yakınlık göze çarpmaktadır. Bu husus zekât meselesinde de rahatlıkla gözlemlenebilmektedir. Zekâta dair meselelerde bazen Hanefîlerle bazen de diğer Sünnî mezhep-

⁵⁴ Francesca, "Comparing Ibâdî and Sunnî Law in Basra", s. 53.

⁵⁵ A.y.

lerle uzlaşan İbâdiyye özellikle iki meselede diğer tüm mezheplerden farklılaşmakta ve kendine has duruş sergilemektedir. Bunlardan biri sığırın nisabının tıpkı deve gibi 5 adet olarak kabul edilmesi; diğeri de mezhebin *velâye* ve *berâe* öğretisi bağlamında zekâtın dağıtımında İbâdî oluşun gözetilmesidir. Sığırın nisabında Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın kabul ettiği 30 adet şeklindeki nisab miktarını ve bunun dayandığı delili geçersiz kabul eden İbâdiyye nisabın 5 adet olduğunu ifade eden hadis rivayetini esas almaktadır.

Günümüzde İbâdiyye'nin hem yönetim hem de halk nezdinde hâkim mezhep konumunda olduğu Uman'da, zekât artık geçmişteki İbâdî ulemanın algıladığı gibi devlet tarafından toplanmak durumunda olunan bir zorunluluk olarak değil, bireyin inisiyatifine bırakılan bir ibadet olarak görülmektedir. Birey zekâtını dilerse devlet tarafından oluşturulan fona teslim etmekte, dilerse de kendi başına dilediği kişiye/yere vermektedir. Devletin zekâta dair birey üzerinden bir zorunlu uygulama ve yaptırımı bulunmamaktadır.

Kaynaklar

el-Agberî, İsmail b. Salih b. Hamdan, *el-Medhal ile'l-fıkhi'l-İbâdî*, Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, 1434/2013.

al-Salimi, Abd al-Rahman, "Zakât, Citizenship and the State: The Evolution of Islamic Religious and Political Authority", *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)* 25/1 (2015), s. 57-69.

Bakan, Tevhit, "İbâdîler ve Hadis", *EKEV Akademi Dergisi*, 8/20 (2004), s. 221-240.

Fıġlalı, Ethem Ruhi, "İbâzıyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XIX, s. 256-261.

Francesca, Ercilia, "Comparing Ibâdî and Sunnî Law in Basra: The Case of the Zakât on Cattle", *REMMM* 132 (2012), 45-61.

Gömbeyaz, Kadir, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefilere mi? Metodik Bir Tartışma", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* IX/1 (2016), ss. 77-98.

Gömbeyaz, Kadir, "İbâdî Fırak Literatüründe Şehristânî Etkisi: Kalhâtî Örneği", *İslâmî İlimler Dergisi İbâdîlik Özel Sayısı X/1* (2015), ss. 149-168.

Hoffman, Valerie J., *The Essentials of Ibâdî Islam*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2012.

el-Kalhâtî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Seyyide İsmail Kâşif, I-II, Maskat: Saltanatu Umân Vizâretü't-Türâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980.

Muammer, Ali Yahya, *el-İbâdîyye: Dirâsetün Müreккеzetün fi usulihim ve ta'rîhihim*, 2. Bsk., Kahire: Mektebetü Vehbe, 1407/1987.

el-Sâlimî, Nureddîn Abdullah b. Humeyd, *Meâricü'l-âmâl ala Medârici'l-kemal bi-nazmi Muhtasari'l-hisal*, Uman: Mektebetü'l-İmâm es-Sâlimî, 2010.

İSMAİLİLİK'TE ZEKÂT

Ali AVCU*

Giriş

İsmailîlik II/VIII. asrın ortalarından itibaren tarih sahnesine çıkmaya başlamış bir mezheptir. Onların görünür hale gelmeleri ve muhaliflerinin dikkatini çekmeye başlamaları ise III/IX. asrın sonlarına rastlamaktadır. Bu tarihlerde özellikle İmamiye Şîası'nın içine düştüğü imamet krizi bu mezhebin mensuplarında ciddi bir kafa karışıklığına sebebiyet vermiştir. İsmailî davetçiler İmamiye'nin içinde bulunduğu bu kriz ortamını fırsata çevirerek taraftar kitlelerini hızla artırmışlar ve İmamiye'nin güç kaybetmesine paralel olarak İsmailîlik güçlenmeye ve yayılmaya başlamıştır. Bu gelişim o kadar hızlı olmuştur ki onlar III/IX. asrın sonlarında Bahreyn, Yemen ve Kuzey Afrika'da birer İsmailî devlet kurmayı başarmışlardır.¹ İsmailîler'in Sünnîliğe alternatif bir siyasal güç olarak ortaya çıkmaları ise yine aynı asrın sonunda Fatimî devletini kurmalarına tekabül etmektedir.

İsmailîler siyasal gelişimlerine paralel olarak itikadî bir inanç sistemi de geliştirmişlerdir. Onların geliştirmiş oldukları bu sistem tarihî süreç içerisinde sosyokültürel ve siyasi şartlara bağlı olarak pek çok değişim ve dönüşüme uğramıştır. Bu farklılaşmalar başta İslâm'ın temel şartlarının yürürlüğü olmak üzere ibadetle alakalı pek çok alanda ciddi sonuçlar doğurmuştur. Zekât uygulamaları da bu itikadî farklılaşmalardan nasibini almış ve tarihî süreç içerisinde farklı gruplarda farklı zekât uygulamalarıyla karşılaşmıştır. Temelde iki noktada birleştiğini düşündüğümüz İsmailî zekât uy-

* Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi, aliavcu01@hotmail.com

¹ Geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, *Karmatîler'in Doğuş ve Gelişim Süreci*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2010, 191-201.

gulamalarını anlamanın yolu, İsmailî itikadını ön yargısız ve doğru bir şekilde bilmekten geçmektedir.

İsmailî itikadı bâtinî düşünce sistemine dayanmaktadır. Bâtinî düşünce sisteminin temelini ise zahir-bâtin ayrımı oluşturmaktadır. Bu anlayışa göre dini metnin herkesçe anlaşılabilir zâhirî bir anlamı ile bu zahirin altına gizlenmiş ve sadece Allah'ın yetki ve görev verdiği kişiler tarafından anlaşılabilir bâtinî bir anlamı vardır. Asıl kurtarıcı bilgi de zahirin altına gizlenmiş olan bu bâtinî anlamda açığa çıkmaktadır. Bu nedenle kutsal metnin sadece zâhirî anlamı bizi kurtuluşa erdiremeyecektir. Kurtuluş için aslolan, zahirin altındaki kurtarıcı bilgiyi elde etmektir. Kurtarıcı bilgiyi kişinin kendi başına elde edebilmesi mümkün değildir. Zira sadece Allah'ın yetki ve izin verdiği kişiler bu bilgiyi elde edebilirler. Sünnî literatürdeki Resul'e tekabül eden nâtikler zâhirî şariat getirir; velâyet sahibi olan imamlar ise nâtik'in getirmiş olduğu zahirin altında gizli olan bâtinî bilgiyi açığa çıkarırlar.²

Bu epistemik temeller, İsmailîler'in bir imama bağlanmasını zorunlu hale getirmiştir. İmamlar kurtarıcı bâtinî bilginin kaynağı oldukları için onlara itiraz etmek de mümkün değildir. Bu şartlar altında bâtinî tevil imamdan imama farklılık arz edebildiği gibi zâhirî uygulamalarda da bazı değişikliklere gidilmiştir.

İsmailî epistemolojiye göre bâtinî bilgi, ilahî âlemden gelen "gizli kurtarıcı bilgi/gnose"dir. Onlar yedi ilahî devir içerisinde bâtinî bilgiler sayesinde ilahî âlemin yedi katının sırlarına vakıf olacaklarına, ilahî âlemin bütün sırları açığa çıktığında ruhun kurtarıcı bilginin tamamını elde etmiş olup kurtulacağına inanmışlardır.³

Hız. Muhammed dönemi altıncı devir olduğu için bu dönemde ilahî âlemin altı katının sırları açığa çıkmıştır. Mehdinin

² İsmailî öğretiyile ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, *Horasan Maverâünnehir'de İsmâîlîlik*, Asitan Kitap, Ankara 2014, 215-306.

³ Bkz. Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî (360/970'ten sonra), *Kitâbu İsbâti'n-nübûât*, Thk. Arif Tâmir, Dâru'l-meşrik, Beyrut 1982, 166, 181-182, 193; Avcu, *Horasan Maverâünnehir'de İsmâîlîlik*, 267-275.

dönemi olan yedinci devirde ise son katın sırları açığa çıkacak ve kıyamet kopacaktır.

İsmailîler, yedinci devir kıyamet devri olduğu için bu dönemde yeni bir şeriat gelmeyeceğini ve kıyamet kopana kadar şerriatsızlık devrinin yaşanacağını iddia etmişlerdir. Onlar açısından temel sorun altıncı dönem olan Hz. Muhammed Devri'nin ne zaman biteceği ve yedinci devrin başlayıp başlamadığı ile alakalıdır. İsmailî grupların İslâm şeriatını devam ettirip ettirmemeleri yedinci devrin başlayıp başlamadığı söylemine bağlı olarak farklılık arz etmiştir. Zira İslâm şeriatının yürürlüğünün devam ettiğine inananlar Hz. Muhammed'in şeriatının hükmünü de devam ettirmişlerdir. Oysa yedinci devir olan kıyamet çağının başladığını öne sürenler İslâm şeriatının yürürlüğünü sona erdirmişlerdir.⁴

Dolayısıyla İslâm şeriatının yürürlüğünün devam ettirilip ettirilmediği hususu onların zekât anlayışları ve uygulamalarını da doğrudan etkilemiştir. Bu çerçevede İsmailîler'in tarihî süreç içerisinde İslâm şeriatının yürürlüğü noktasında aldıkları pozisyonu belirlemek ve onların zekât uygulamalarını İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırıp kaldırmadıklarına göre iki ana grupta ele almak meselenin doğru anlaşılabilmesi açısından elzemdir.

İsmailîliğin en eski tarihini oluşturan ve hicrî II. asrın ortalarından 286/899 yılı civarındaki Fatımî-Karmaî bölünmesine kadar devam eden zaman dilimini kapsayan "Gizli Davet Dönemi"nde onlar altıncı devrin devam ettiğini öne sürerek Hz. Muhammed'in

⁴ İsmailî çevrelerde yedinci devrin başlayıp başlamadığıyla ilgili tartışmalarla ilgili olarak bkz. Ebû Hâtim er-Râzî (322/934), *Kitâbu'l-İslâh*, Thk. Hasan Minûçehr-Mehdi Muhakkik, Tahran 2004, 5, 56-67, 121, 154, 136-139, 211-216; Hamîdüddîn Ahmed b. Abdullah el-Kirmanî (411/1020), *Kitâbu'-Riyâd*, Thk. Arif Tâmir, Beyrut 1960, 204; Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî (360/970'ten sonra), *Süllemü'n-necât*, Nşr. Mohamed Abualy Alibhai, *Abû Ya'qûb al-Sijistani and "Kitab Sullam al-Najat* içerisinde, Ph. D., Harvard University, 1983, 245.

getirmiş olduğu şeriatın yürürlüğünü korumaya devam etmişlerdir.⁵

286/899 yılı civarında gerçekleşen Fatımî-Karmatî bölünmesinden sonra Karmatîler farklı bir tutum içerisinde olmuşlardır. İlk defa Bahreyn Karmatîleri altıncı devrin, yedinci imam Muhammet b. İsmail'in ölümüyle sona erdiği ve şerriatsızlık ve kıyamet dönemi olan yedinci devrin başladığını öne sürmüşlerdir. Bu iddialarının bir gereği olarak onlar İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırmışlar ve şerriatsızlık dönemini başlatmışlardır. Onların bu iddiaları Karmatî çevrelerde ciddi bir tartışma başlatmışsa da genel olarak Irak, Suriye, Horasan-Mâverâü'n-nehir ve Yemen Karmatîleri İslâm şeriatının yürürlüğünü sona erdirmişlerdir. Ancak Horasan-Mâverâü'n-nehir bölgesinin önemli dâisi Ebû Hâtim er-Razi gibi altıncı devrin devam ettiğine inanarak İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren çevreler de olmuştur.⁶

286/899 yılı civarındaki bölünmeden sonra hızla güçlenerek İsmâilîliğin ana bünyesini oluşturan Fatımîler altıncı devrin devam ettiğini kabul ederek İslâm şeriatının yürürlüğünü muhafaza etmişlerdir.⁷ Devletin kuruluşundan yıkılışına kadar devam eden bu anlayış, temelde İmamî çizginin hadis ve fıkıh anlayışına dayanmakla birlikte özgün bir İsmâilî fıkıhının ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Fatımî halifesi Mustansır Billâh'ın 487/1094 yılında ölümü üzerine Fatımî İsmâilîleri iki ayrı kola ayrılmışlardır: Musta'lî yanlısı Musta'lîler ve Nizar yanlısı Nizarîler. Musta'lî İsmâilîliği, Yemen, Hindistan ve Pakistan taraflarında destek bulmuş ve Fatımî İsmâilî öğretisine sadık kalmaya devam etmiştir. Nizarî İsmâilîliği

⁵ Bu tezimizle ilgili delillendirmeler için bkz. Ali Avcu, "Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *CÜİFD*, C. XIII, S. II, Sivas 2009, 268-272.

⁶ Geniş bilgi için bkz. Avcu, "Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", 272-278.

⁷ Fatımî çizgide İslâm şeriatının yürürlüğünün korunduğuna dair bkz. Avcu, "Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", 284-287.

ise Suriye ve İran'da Hasan Sabah ve taraftarlarınca desteklenmiştir.

Musta'lî İsmailîliği, her ne kadar daha sonraki süreçte yeni bölünmeler yaşamış olsa da, Fatimî öğretisini korumaya devam ederek İslâm şeriatının yürürlüğünü muhafaza etmeye devam etmişlerdir. Günümüzde de zâhirî şeriatı uygulamaya devam eden Musta'lîler genel olarak Yemen ve Hindistan taraflarında varlıklarını devam ettirmektedirler.⁸

Nizarî İsmailîliği ise Fatimîlerle olan fizikî bağını kopararak Hasan Sabbah önderliğinde müstakil bir İsmailî grup olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır. Onların İslâm şeriatının yürürlüğü ile alakalı uygulamaları zikzaklı bir grafik çizmiştir. Hasan Sabbah ve yerine geçen iki ardılı İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettirirken, dördüncü hüccet olan II. Hasan döneminde (559-607/1164-1210) İslâm şeriatının yürürlüğü iptal edilmiş ve kıyamet dönemi ilan edilmiştir. Ancak 607/1210 yılında başa geçen Celaleddin Hasan yeniden İslâm şeriatının yürürlüğünü getirmiştir. 654/1257 yılında Alamut Kalesi'nin Moğollar tarafından zapt edilmesine kadar İslâm şeriatının yürürlüğü devam etmiştir.⁹

Alamut'un düşmesinden sonraki aşırı gizlilik ve takiyye döneminde tasavvufî grupların içerisinde varlıklarını devam ettirmeye çalışan Nizarîler, bu dönemde İslâm şeriatının yürürlüğünü korumaya devam etmişlerdir. Ancak Encudan döneminde imam ve hüccetini bu yükümlülüğün dışında tuttukları, daha aşağıdaki

⁸ Musta'lî İsmailîliği ile ilgili geniş bilgi için bkz. Muzaffer Tan, "İsmailîlik", *İslâm Mezhepleri Tarihi* İçerisinde, Ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, 255-257, 266; Mustafa Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011, 180-184; Ali Avcu, "İsmâilîler ve Bâtınî Düşünce", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, C. 6, ss. 253-255.

⁹ Alamut İsmailîleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Tan, "İsmailîlik", 257-258; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 176-177; Avcu, "İsmâilîler ve Bâtınî Düşünce", 255-259.

kesimlerin ise İslâm şeriatı ile yükümlü oldukları anlaşılmaktadır.¹⁰

Genel olarak III. Ağahan dönemine kadar devam ettiği anlaşılan bu uygulama onun tarafından yayınlanan bir fermanla sona erdirilmiş ve yeniden İslâm şeriatının hükmü kaldırılmıştır. Günümüzde de devam eden bu fermanla birlikte Ağahan Nizârîleri kendilerine has dini ritüeller geliştirmişler ve kendi ibadethaneleri olan Cemaathaneler’de bu ibadetlerini yerine getirmeye başlamışlardır. Bugün Ağahanlar’a bağlı olan Hindistan, İran, Suriye, Bedaşan ve Batı ülkelerindeki Nizârîler, III. Ağahan’ın fermanları doğrultusunda bu uygulamalarını devam ettirmektedirler.

İsmailîler’in zekât uygulamaları İslâm şeriatını nesh edip etmediklerine bağlı olarak değişkenlik arz etmiştir. İslâm şeriatını nesh edenler zâhirî yükümlülüklerden kurtuldukları için daha serbest ve zahiri dikkate almayan zekât uygulamaları içerisine girmişlerdir. İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettirenler ise İmamî çevrelerde geliştirilen hukuk sisteminden yararlanarak kendilerine ait özgün bir hukuk sistemi geliştirmişler ve bu doğrultuda zâhirî rivayetleri dikkate alan bir zekât anlayışına sahip olmuşlardır. Bu çerçevede İsmailîler’in zekât anlayışlarının, İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırıp kaldırmadıklarına göre iki farklı kategoride değerlendirilmesi uygun olacaktır.

1. İslâm Şeriatının Yürürlüğünü Devam Ettirenlerde Zekât

İsmailî literatürde zekâtın zâhirî boyutuyla alakalı malumat son derece sınırlıdır. Bu durumun temel sebebi, onların hakikati bâtında aramış olmalarıdır. Yine yaşayan imam, peygamber konumunda olduğu ve hukukî tasarruflarda sınırsız bir yetkiye sahip olduğu için mevcut hukukî uygulamaların sonraki nesillere aktarılması bir zorunluluk olarak görülmemiştir. Bu anlayışlarının bir gereği olarak zâhire yeterince önem vermemişler ve zengin bir hukuk literatürü bırakmamışlardır.

¹⁰ Krş. Farhad Daftary, *İsmailîler Tarih ve Kuram*, Çev. Erdal Toprak, Doruk Yayınları, İstanbul 2005, 656-657; Avcu, “İsmâilîler ve Bâtınî Düşünce”, 259-260.

Bu şartlarda oluşan sınırlı hukuk literatürü büyük oranda Fatimî kadısı Kadı Nu'man'a (363/974) dayanmaktadır. Onun kalemeye dökmüş olduğu hukuk literatürü genel bir kabul görmüş ve sonraki nesiller tarafından da ana hatlarıyla uygulanmaya devam etmiştir. Bugün İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettirenlerin zekât uygulamaları büyük oranda Kadı Nu'man'ın görüşlerinin devamı niteliğindedir.

Kadı Nu'man özelinde oluşturulan İsmailî fıkıh sisteminde zekâtın kelime anlamı üzerinde durulmuştur. Ancak bu tutumun temel sebebi, kavrama yüklenecek bâtinî anlamların önünü açmak ve zâhirî anlamla bâtinî anlam arasında bir bağlantı kurmaktır.¹¹ İsmailî yazarlara göre zekât "tezkiye" kökünden gelmektedir ve "temizleme/tathir" anlamına gelmektedir.¹² Kur'ân'da geçen "Mallarından onları temizleyen ve arındıran bir sadaka al." ifadesi zekâtın bu anlamına işaret etmektedir.¹³ Kişi malını zekâtla, bedenini ise amelle temizler. Aksini yaptığında ise malı temizlenmemiş olur ve bu mal kendisi için helal olmaz. Kadı Nu'man'a göre "Altın ve gümüş biriktirip onlardan Allah yolunda infakta bulunmayanları elim bir azapla müjdele."¹⁴ ayeti bunun açık bir göstergesidir. Burada geçen "Allah yolunda infak"ın manası farz olan zekât miktarının infak edilmesidir.¹⁵ Zekâtın bir diğer anlamı "salah"tır. Salah ise ancak temizlikle birlikte bulunur. Zira bir kişi salih olduğunda, günahlardan da temiz demektir. Zekâtın bir diğer anlamı ise "artmak"tır.¹⁶

¹¹ Bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003, 363.

¹² Ca'fer b. Mansûr el-Yemen Yemen (350-360/960-970 civarı), *Kitâbu'l-Âlim ve'l-Ğulâm*, Thk. James w. Morris, London 2001, 42; Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî (360/970'ten sonra), *Kitâbu'l-İftihâr*, Thk. Mustafa Gâlib, Dârü'l-Endelüs, 1980, 123; Ebû Hanîfe Nu'man b. Muhammed Kadı Nu'mân (363/974), *Te'vîlü'd-De'âim*, Thk. Muhammed Hasan el-A'zamî, Kahire 1982, 87.

¹³ Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 123.

¹⁴ et-Tevbe, 9/34.

¹⁵ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 87.

¹⁶ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 88.

İsmailîler, diğer hukuk kavramlarında olduğu gibi zekât kavramında da bir zahiri, bir de bâtinî anlam olduğunu düşünmüşlerdir. Bu bakış açısı doğrultusunda zekâtın zâhirî anlamı şu şekilde yapılmıştır: “Zekât, zenginlerin mallarından farz olan miktarı ayırmaları, ayırdıkları bu miktarı Allah’ın kendilerine vermeye mecbur ettiği imamlara vermeleri ve imamların, topladıkları zekâtı Allah’ın verilmesini emrettiği yerlere vermeleridir.”¹⁷

Kadı Nu’mân, zekâtın farz olduğunu Kur’ân ayetleri, hadisler ve imamların sözleriyle delillendirmeye çalışmıştır.¹⁸ Ona göre A’lâ suresinin 14-15. ayetleri¹⁹, Mü’minûn suresinin 4. ayeti²⁰ ve Tevbe suresinin 103. ayeti²¹ zekâtın farz olduğunun Kur’ânî delilleridir. Ulema bu ayetlerde kastedilenin zekât olduğunda ve bu sorumluluğun Rasulullah’ın vefatıyla kalkmadığında ittifak etmiştir.²² Kadı Nu’mân, zekâtın farzîyetini bazı hadislerden hareketle de delillendirmeye çalışmıştır. Ancak İsmailîler’in hadis anlayışları İmamiler’in hadis anlayışlarıyla büyük bir paralellik arz ettiği için o, imamların sözlerini de hadis olarak aktarmıştır. Dolayısıyla onun hadis diye aktardığı rivayetlerin bir kısmı Hz. Peygamber’e dayanırken, önemli bir kısmı ise imamlara istinat etmektedir.²³ Onun Hz. Ali’ye dayandırdığı bir rivayete göre o “Mü’minin alameti üçtür: Namaz, oruç ve zekât.” demiştir. Muhammet b. Ali el-Bâkır ise şöyle demiştir: “Zekât, malı asla azaltmaz. Zekâtı ödenmiş mal karada ve denizde helak olmaz.”²⁴

¹⁷ Kadı Nu’mân, *Te’vîlü’l-d-De’âim*, 87.

¹⁸ Onun zekâtın farzîyetini delillendirmesiyle ilgili olarak bkz. Ebû Hanîfe Nu’mân b. Muhammed Kadı Nu’mân (363/974), *De’âimu’l-İslâm*, Thk. Âsal b. Ali Asğar feyzî, Dâru’l-me’ârif, Kahire 1985, I, 240-267.

¹⁹ “Temizlenen (tezekkâ) kimşe kurtuluşa ermiştir. Rabbinin ismini zikredip namaz kılan da.” A’lâ, 87/14-15.

²⁰ “Zekât veren mü’minler de kurtuluşa ermiştir.” el-Mü’minûn, 23/4.

²¹ “Onların mallarından kendilerini temizleyecek ve arındıracak (tezkiye) bir sadaka al.” Tevbe, 9/103.

²² Kadı Nu’mân, *De’âimu’l-İslâm*, I, 246.

²³ Onun hadis olarak aktardığı rivayetler için bkz. Kadı Nu’mân, *De’âimu’l-İslâm*, I, 240-244.

²⁴ Kadı Nu’mân, *De’âimu’l-İslâm*, I, 240.

Zekâtın farzîyetini bu şekilde ortaya koyan İsmailî âlimler, zekâtın önemini de kendi bakış açıları doğrultusunda izah etmişlerdir. Kadı Nu'man'a göre Mâ'ûn suresinde geçem "Mâ'ûn" kavramının anlamı farz kılınmış zekâttır. Zekâtı engelleyen kimse faiz yiyen kişi gibidir. Kim zekât vererek malını temizlemezse müslüman değildir. Ona göre İslâm uleması zekât vermeyi engellemek isteyen kişinin müşrik olduğunda icma etmiştir. Ancak kişi imam olmayan birisine zekât vermeyi reddederse müşrik olmaz. Aksine doğru bir davranışta bulunmuş olur.²⁵

Kadı Nu'man bu kanaatini Hz. Peygamber'in ve imamların sözleriyle de desteklemeye çalışmıştır. Rivayete göre Hz. Ali, zekât vermeyenin namazının kabul olmayacağını ifade etmiştir. Yine Hz. Peygamber, namazın ancak zekâtla tamamlanacağını söylemiştir.²⁶

Zekât vermenin önemine bu kadar dikkat çeken Kadı Nu'man'a göre zekâtın Hz. Peygamber'in ölümünden sonra imamlara verileceği hususunda ulemanın ittifakı vardır.²⁷ Şayet yaşadıkları devirde imam varsa zekâtlarını ona vermemezlik edemezler. Zira Allah, zekâtı imamlara vermeyi farz kılmıştır. Bu nedenle başka bir yere vermeleri caiz değildir. Şayet yaşadıkları bölgede çağın imamı yoksa onlara düşen imamı bulmak ve zekât ve sadakalarını ona vermektir.²⁸

Zekâtı imama vermek farz olunca verilmesi gereken zekât miktarını ondan gizlemek de uygun görülmemiştir. Hz. Ali'nin rivayetine göre Hz. Peygamber, kişinin malının zekâtını imamlardan gizlemesini yasaklamıştır.²⁹

İsmailî hukukuna göre imamın insanlardan zorla zekât alması caizdir. Çünkü Yüce Allah Kur'ân'da "Mallarından onları

²⁵ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 248.

²⁶ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 247.

²⁷ Buradaki ittifakın şii ulema ile sınırlı olduğu aşikârdır.

²⁸ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 246. Ayrıca bkz. Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'aim*, 87.

²⁹ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 245.

temizleyen ve arındıran bir sadaka al.”³⁰ buyururken emir cümlesi kullanmıştır.³¹ Bundan dolayı Hz. Ebû Bekir, kendisine zekât veremeyerek kendi aralarında dağıtmak isteyenlere savaş açmış ve onların zekâtlarını zorla almıştır.³²

Kadı Nu'man, mezhepçi bakış açısının etkisiyle zamanın imamının zekâtı sadece kendisine bağlanan kitlelere verebileceğini, İsmailî olmayanlara zekât verilemeyeceğini öne sürmüştür. Ancak kendilerinden hiç kimse bulunamazsa o zaman diğer Müslümanlara (Mustad'af) zekât verilebilir.³³

İsmailîler'e göre de zekât Tevbe suresinde belirtilen sınıflara verilir.³⁴ Ancak farklı çağlarda zekât verilecek bu sınıfların kimler olduğuna zamanın imamı karar verir. Bu nedenle zekâtın zamanın imamına verilmesi şarttır.³⁵ Bunun yanında zamanın imamı içti-hatta bulunarak ayette belirtilen sınıfların dışında farklı sınıflara da zekât verme yetki ve tasarrufuna sahiptir.³⁶ Yine yukarıdaki paragrafla birlikte düşündüğümüzde bu sınıfların İsmailî olma zorunluluğu da kaçınılmaz bir durumdur.

İsmailîler'e göre Ehl-i Beyt'e zekât verilmesi caiz değildir. Zira Hz. Peygamber “Biz Ehl-i Beyt'e zekât verilmesi uygun değildir.” buyurmuştur.³⁷ Bunun yerine onlara humus verilir. Yine Ehl-i Beyt mensupları sadaka niyetiyle birbirlerine yardımda bulunabilirler.³⁸

Kadı Nu'man, zekât mallarının nisab miktarlarını da büyük oranda imamlara dayandırdığı hadis rivayetlerinden hareketle or-

³⁰ et-Tevbe, 9/103.

³¹ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 253.

³² Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 262.

³³ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 260.

³⁴ Zekât, Allah'tan bir farz olarak ancak yoksullara, düşkünlere, zekât memurlarına, gönlü İslâm'a ısındırılacak olanlara, kölelere, borçlulara, Allah yolunda olanlara ve yolda kalanlara verilir...” et-Tevbe, 9/60.

³⁵ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 258.

³⁶ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 261.

³⁷ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 258.

³⁸ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 250.

taya koymuştur. Ona göre işlenmemiş maden halindeki altın, gümüş, demir, kurşun ve bakırın zekât oranı beşte birdir.³⁹

Altın ve dinardan zekât verilebilmesi için en az 20 miskal ve 20 dinar olması gerekmektedir. Bunun altındakilere zekât düşmez. Yirmi miskal altın ve 20 dinarın zekâtı ise yarım miskal altın ve yarım dinardır. Yirmi miskal ve dinarın üstündeki miktarlarda ise zekât oranı öşürün dörtte biridir. (%2,5) Dirhemden zekât verilebilmesi için se kişide en az 200 dirhem olması gerekir. 200 dirhemden 5 dirhem zekât alınır. 200 dirhem üzerindeki miktarlardan ise öşürün dörtte biri alınır.⁴⁰ Bir kimsenin yanında 20 dinardan ve 200 dirhemden az para olsa bunların birbirlerine ilave edilerek hesaplanması da gerekmemektedir. Zira Allah bunları birbirlerinden ayırmıştır.⁴¹

Ca'fer -i Sâdık'a dayandırılan bir rivayete göre, sahip olduğu altınlardan kendisine zekât düşen birisinin zekâtını kıymeti oranında gümüş para ile yapmasında bir sakınca yoktur. Yine sahip olduğu gümüş paradan dolayı kendisine zekât düşen bir kimsenin zekâtını kıymeti oranında altın para ile yapması caizdir.⁴² Hayvanlarda, hububatta ve yiyeceklerde de değerinden zekât ödenebilir.⁴³

Ca'fer -i Sâdık'a dayandırılan bir rivayete göre zekât sadece deve, inek ve koyun için söz konusudur. Bu üç sınıfın dışındaki hayvanların zekâtı yoktur.⁴⁴ Hz. Peygamber atın, katırın, eşeğin ve kölenin zekâtını affetmiştir.⁴⁵ 5 deveden, otuz inekten ve kırk koyundan aşağısına zekât yoktur.⁴⁶

Yağmur suyundan ya da doğal ırmaklardan sulanan arazilerin zekât oranı onda birdir. Taşıma su ya da sulama kanallarıyla

³⁹ Aynı yer.

⁴⁰ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 248-249.

⁴¹ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 249.

⁴² Aynı yer.

⁴³ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 253.

⁴⁴ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 257.

⁴⁵ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 257.

⁴⁶ Bkz. Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 253-255.

sulanan arazilerin zekât oranı ise onda birin yarısıdır (yirmide bir).⁴⁷

İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettirenler açısından kısaca bu şekilde özetlenebilecek olan zekât anlayışı meselenin sadece zâhirî boyutunu ifade etmektedir. Onlara göre bütün kavramlarda olduğu gibi zekâtın da asıl kurtarıcı anlamı onun bâtınında gizlidir. Dolayısıyla onlara düşen, zekâtın ve zekâtla ilgili üretilen zâhirî kavramların altında yatan bâtınî anlamlara da ulaşmaktır. Ancak bu anlamlara ulaşılarak kişinin kurtuluşu sağlanabilecektir.

Çizmiş oldukları bu epistemik çerçeve doğrultusunda İsmailî ulema zekâtla ilgili kavramların bâtınî anlamlarını açığa çıkarma çabası içerisine girmiştir. Mevcut bilgilerimize göre bu doğrultuda zekâtla ilgili ilk bâtınî tevil çabalarının 350–360/960–970 yılları civarında vefat etmiş olan Ca'fer b. Mansur el-Yemen tarafından ortaya konulduğunu görmekteyiz. O, zekâtın tevilini "hadler"⁴⁸ açıklamıştır. Ona göre bütün hadler birbirlerinin zekâtıdır. Yani her had kendisinden üst konumdaki haddi tasdik eder ve alt konumdaki hadde de delil oluşturur. Çünkü her had üst konumdaki hadden manevî olarak faydalanır (istifâde) ve alt konumdaki hadde de manevî olarak fayda verir (ifâde).⁴⁹

⁴⁷ Krş. Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 265.

⁴⁸ Hadd kavramı İsmailî düşüncede önemli bir yer teşkil etmektedir. Onlara göre hadler ruhanî ve cismanî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Ruhani hadler ilahî âlemdeki yedi kutsal varlık hiyerarşisine tekabül etmektedir. Cismanî hadler ise onların yeryüzüne yansımış birer prototipi olarak düşünülmüştür. Bunlar yansımış oldukları varlıklardan aldıkları manevi ve ruhanî destekle yedi farklı davet hiyerarşisini oluşturmaktadırlar. Ancak ruhanî ve cismanî hadlerin sayısı Allah'ın 99 isminden hareketle 99'a kadar çıkarılmıştır. Yeryüzündeki cismanî hadlerin sayıları ve isimleri konusunda da tam bir uzlaşma yoktur. Genellikle kabul edilen süflî hadler şunlardır: Nâtık, sâmit ya da esas, imam ya da mutim, lâhık ya da huccet, cenah ya da dâî, me'zun, müstecîb ve mümin. Geniş bilgi için bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 289-295.

⁴⁹ Kendisinden kısa bir süre sonra dâilîk yapmış olan Sicistanî de aynı kanaati paylaşır. Bkz. Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 122-123.

Ca'fer b. Mansûr zekâtla ilgili et-Tevbe, 9/60. ayeti bu doğrultuda tevîl ederek ayette geçen "sadakât/zekâtlar" ifadesinin bâtinî anlamının bütün hadleri kastettiğine işaret eder. Bunlar ise zamanın nâtıkları, esasları ve imamlarıdır. Ayette geçen "fakirler" kavramının tevîli ise nâtıklar'dır. Çünkü yeryüzündeki varlıklar onun sayesinde ilahî faydaları elde edebilmektedir. Ayette geçen "miskinler" ise esaslar'dır. Onlara miskin denmesinin sebebi, âlemin onlarla sükûna ermesi ve onların sorumluluğunda olmasıdır. Din onlarla tamamlanmakta ve kemale ermektedir. Ayette geçen "zekât memurları" imamlardır. Çalışmanın onlara nispet edilmiş olması, nâtık ve esas'ın varisi olmalarından ve onların amelleriyle amel etmelerindedir. Ayetteki "müellefe-i kulûb" lâhıklar'dır. Çünkü Allah, onların kalplerini zâhirî ve bâtinî bir davet ikame etme noktasında ısındırmıştır. Ayette geçen "köleler" cenahlardır. Zira onlar müstecîbleri terbiye ediyor, boyunlarındaki yükü alıyor ve kendilerine katılanlara ulaştırıyorlar. Ayetteki "borçlular" ise mutlak me'zunlardır. Çünkü onlar doğmamışlardır ve kendi çağlarında olmayanları da terbiye ederler. "Allah yolunda olanlar" ise Sınırlı me'zunlardır. Onlar kendilerine çizilen sınırı aşamazlar. "Yolda kalmışlar" müstecîblerdir. Zira onlar hadlerin sonuncusudurlar ve çocuk konumundadırlar.⁵⁰

Sicistanî (360/970'ten sonra) zekâtla ilgili tevillerini, Ca'fer b. Mansur'un çizdiği çerçeve içerisinde sürdürmüş, zekâtın bâtinî tevîlini ruhanî ve cismanî hadlere hasretmiştir. Ona göre maldan verilen şeyler dört çeşittir: Zekât, sadaka, öşür ve humus. Bunlar ilahî âlemdeki ruhanî hadler olan Sâbık ve Tâlî ile onların yeryüzüne yansımış meselleri olan Nâtık ve Esaslar'a işaret etmektedir. Zekâtın Sâbık'a izafe edilmesinin sebebi, onun kendisinden sonraki varlıklara fayda vermek üzere yaratılmasından kaynaklanmaktadır. Sadakanın Tâlî'ye izafe edilmesi ise Sâbık'ın onun vasıtasıyla cismanî varlıkları tasdik ettiği bir sadaka olmasından kaynaklanmaktadır. Öşür yerden çıkar ve canlılara hayat veren ürünlerden verilir. Tıpkı bunun gibi Nâtık da getirdiği şeriat ve din ile

⁵⁰ İdris b. 'Îmâduddîn b. Hasan b. Abdullah el-İdrisî (872/1467), *Zehrû'l-me'ânî*, Thk. Mustafa Gâlib, Beyrut 1991, 287-290.

mahlûkatın hayatının devam etmesini sağlar. Bu nedenle öşürün tevili nâtıktır. Humus ise Esas'a nispet edilir. Zira humusun kahır ekseriyeti madenlerden ve hazinelerden verilir. Madenler değersiz toprağın altından çıkarılan değerli eşyalar olduğu gibi, Esaslar da zahirin altındaki kıymetli tevili açığa çıkarırlar.⁵¹

Sicistanî, benzer bir analogiyi zekât verilmesi gereken dört hayvan cinsi ile İsmailî davet hiyerarşisinin dört süfli haddi arasında da kurmaya çalışmıştır. Buna göre zekât verilmesi gereken dört hayvan cinsi olan deve, inek, koyun ve keçi cesetlerin sıhhat bulması için önemli ve gereklidir. Benzer şekilde dini menfaat ve gıdanın elde edilebilmesi için de dört sınıfa ihtiyaç vardır. Bunlar nâtık, esas, mütim ve lâhık'tır. Deve yük taşımada bu dört cinsin en güçlü ve dayanıklısı olduğu için nâtık'a izafe edilmiştir. Çünkü nâtık, melekût âleminin faydalarının elde edilip taşınmasında davet hiyerarşisinin en güçlüsü ve dayanıklısıdır. Sığır, ekip biçmek için var edilmiş ve bu sayede tabiî âlemin bekası sağlanmış olduğu için esas'a izafe edilmiştir. Esas da dinin ekilmesi ve bâtinî tevil ilimlerinin biçilmesi için var edilmiş ve bu sayede ruhanî âlemin bekası sağlanmıştır. Koyun mutimm'e/imam'a izafe edilmiştir. Zira koyun yenmek, mutimm de ilminden istifade edilmek için var edilmiştir. Keçi de koyuna benzerdir ve lâhık'a izafe edilmiştir. Çünkü lâhıklar imamların ikametgâhı ve evleridir.⁵²

Sicistanî'nin çağdaşı olan Kadı Nu'man ise aynı analogiyi dört değil de, deve, sığır ve koyun olmak üzere üç hayvan üzerinden kurmuştur. Ona göre deve natığa, sığır esas ve hüccetlere, koyun ise mutimlerin büyüklerinden olan dâilere işaret etmektedir.⁵³

Kadı Nu'man zekâtın bâtinî tevilini seleflerinden daha ileri noktalara taşımıştır. Zira o, Ca'fer b. Mansûr el-Yemen ve Sicistanî tarafından çizilmiş olan genel çerçeveye bağlı kalmak kaydıyla, zekâtla ilgili ayet ve hadisleri tek tek tevil etmiştir.⁵⁴ O, namazla

⁵¹ Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 123.

⁵² Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 123-124.

⁵³ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 89-94.

⁵⁴ Onun tevilleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 88-133.

zekât arasındaki ilişkiden hareketle bir analogi kurmuştur. Buna göre namazın bâtnî anlamı davet ikame eden nâtıklar ve imamlar demektir. Zekâtın anlamı ise insanları arındıran, davranışlarını ıslah eden ve amelleri gereğince onları üstün derecelere yükselten esaslar ve hüccetlerdir. Bunun içindir ki Hz. Peygamber “Zekâtsız namaz olmaz.” diyerek davetin ancak nebîlerin vasileri olan esasları ve imamların vasileri olan hüccetleri tanımakla kıvama ereceğine işaret etmiştir.⁵⁵

Ona göre Hz. Ali'nin “Kulluğun alameti üçtür: Namaz, oruç ve zekât.” sözü de bu doğrultuda söylenmiştir ve bâtnî tevili şöyledir: Bir kimsenin Allah'ın salih kulu olduğunun ölçütü onun zâhiren namaz kılması, bâtinen hak davette elde ettiği kazanımlara sahip çıkması; zâhiren oruç tutması, bâtinen gizlenmesi gereken şeyleri gizlemesi; zâhiren zekât vermesi, bâtinen ayıp ve günahlardan uzak durarak zamanın imamına uymasıdır.⁵⁶

İsmailîlik'te bâtnî tevilin bir gereği olarak sayılara özel bir önem verilmiştir. İslâm düşüncesinde sayı gizemciliğinin öncülerinden olan İsmailîler, bu anlayışının bir gereği olarak zekât oranlarıyla ilgili sayısal değerlerden de birtakım bâtnî anlamlar türetmeye çalışmışlardır. Kadı Nu'man, devede zekât oranının beş olmasının bâtnî tevilini, Hz. Muhammed'den önceki beş nâtığa işaret olarak algılamıştır.⁵⁷ Buradan ve yukarıda verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı gibi İsmailî tevil anlayışı, hiçbir sayı, harf ve kelimenin tesadüf eseri olmadığı mükemmel bir zâhirî örgü ve onun altında gizlenmiş olan bâtnî hakikatler zincirinin var olduğunu varsayan bir anlayışa dayanmaktadır.

İsmailîler'de humus da zekâtla doğrudan bağlantılı görülmüştür. el-Enfal, 8/41. ayette geçen “...ganimet olarak almış olduğunuz herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Rasûlüne, akrabaları-

⁵⁵ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 88.

⁵⁶ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 90.

⁵⁷ Bkz. Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 114-115. İsmailî anlayışa göre ilk beş Nâtık şu şekilde sıralanmaktadır: Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa. Hz. Muhammet altıncı nâtıktır. Geniş bilgi için bkz. Avcu, *Horasan Maverâünnehir'de İsmailîlik*, 267-274.

na, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir.” ifadesinden hareketle genelde Şîa’da, özelde ise İsmailîler’de müntesiplerinden humus toplama geleneği oluşturulmuştur. Aşağı yukarı bütün Şîî geleneklerde imamlar peygamberin humus toplamaya yetkili varisi olarak görülmüş ve imamlar için humus toplanmıştır. Kadı Nu’mân zekât anlayışının bir devamı niteliğinde yukarıdaki ayette geçen “Rasul”ün nâtık, “akraba”nın ise esaslar, vasîler ve emir sahipleri olduğunu ifade etmiştir. “Yetimler” ise imamlar demektir. “Yoksullar”dan kastedilen ise imamların devirlerindeki veliler ve onlardan sonra imam olacak olan hüccetlerdir. “Yolda kalmışlar”ın bâtinî tevili ise dâî tabakalarıdır. Onlar yeryüzünün farklı kesimlerine giderek davette buldukları için bu isimle anılmışlardır.⁵⁸

Verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere zekâtla ilgili İsmailî tevîl anlayışının temel kaygısı “had” adını verdikleri davet hiyerarşisini meşrulaştırmaktır. Zâhirî rivayetlerin bâtinî anlamları bu kaygı çerçevesinde davet hiyerarşisinin farklı sınıflarına işaret olarak algılanmış ve oluşturulan hiyerarşik yapı bâtinî tevillerle sağlamlaştırılmaya çalışılmıştır. Tabiri caizse Hz. Peygamber ve imamlar, zekâtla ilgili ifadelerinde, İsmailî davet sistemini meşrulaştırmak gibi bir bâtinî anlam gözetmişlerdir.

Günümüzde İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren Musta’lî İsmailîleri hicrî IV. asırda ana çerçevesi çizilmiş olan bu zekât anlayışını devam ettirmektedirler. Onlar Kadı Nu’mân’ın belirlemiş olduğu çerçevede kayda değer bir değişiklik yapmamışlardır. Diğer yandan İsmailîler için asıl kurtarıcı bilgi bâtinî olduğu için zekâtın zâhirî anlamı üzerinde çok fazla kafa yorulmamakta ve var olan uygulamalar yürürlüğünü devam ettirmektedir.

2. İslâm Şeriatının Yürürlüğünü Kaldıranlarda Zekât

Günümüzde İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırmış olan grup Nizarî İsmailîleridir. Bunlar Ağahan İsmailîleri olarak bilinirler. Hindistan, Suriye, İran, Bedahşan ve Avrupa’nın çeşitli mer-

⁵⁸ Kadı Nu’mân, *Te’vîlü’l-d-De’âim*, 104-106.

kezlerinde bulunan Nizarî İsmailîleri'nin imamları olan Ağahan ailesi de Avrupa'da yaşamaktadır.

Nizarî İsmailîleri'nin İslâm şeriatının yürürlüğü noktasındaki uygulamaları tarihî süreç içerisinde farklılık arz etmiştir. Bu farklılığa bağlı olarak onların zekât uygulamalarında da farklılıklar göze çarpmaktadır. En son III. Ağahan döneminde 1910 yılında yayınlanan bir fermanla İslâm şeriatının bazı uygulamalarının yürürlüğü kaldırılmıştır. Bu fermanla Nizarîler'in sadece yaşayan imamlarının emirlerine uymaları salık veriliyor; bütün mezheplerin İslâm'ın temel direkleri olduğuna da kuvvetli bir vurgu yapılmıştı.⁵⁹

Yayınlanan fermanla dikkat çeken husus, namaz gibi İslâm şeriatının bazı zâhirî uygulamalarının yürürlüğü kaldırılırken, zekât uygulamasının kaldırılmamasıdır. İmamlar, müritlerinden topladıkları bu büyük gelirden mahrum olmak istememişlerdir. Dahası bugün Nizarîler zekâta ilave olarak humus ve öşür gibi diğer bazı vergilerle de mükellef tutulmaktadır.

Yayınlanan fermanla sonra yaşayan imamın direktifleri doğrultusunda dini yaşamaya devam eden Ağahan İsmailîleri, kendilerini diğer İslâmî cemaatlerle büyük oranda ayırtmış ve kendilerine has bir dini ritüel geliştirmişlerdir. Şeratsızlık döneminde İslâm şeriatının hükümleriyle doğrudan muhatap olunamayacağı için onların dini uygulamalarının yegâne belirleyicisi yaşayan imam olmaktadır. Bu nedenle diğer dini uygulamalarda olduğu gibi zekât konusunda da usul ve erkânı belirleme yetkisi yaşayan imamdadır. İmam, yayınladığı fermanlarla bu uygulamaları belirlemekte, ihtiyaca göre farklı zekât ve vergi oranları belirleyebilmekte ve şartlara göre oranları artırıp azaltabilmektedir. Yaşayan imamın bu sınırsız yetkisine bağlı olarak Ağahan İsmailîleri'nin zekât uygulamalarında gözle görülür bazı farklılıklar ortaya çıkmaktadır.

⁵⁹ Krş. Daftary, *İsmâîlîler Tarih ve Kuram*, 709-716; Avcu, "İsmâîlîler ve Bâtınî Düşünce", s. 262.

Normal şartlarda hali vakti yerinde olan bir Sünnî malının %2,5'lik bir kısmını zekât olarak öder. Oysa Ağahan İsmailîleri'ne bağlı birisi, bölgeden bölgeye değişmek şartıyla, her ay kazancının %12,5 ile %25'lik bir kısmını Ağahan'a öder. Toplanan vergilerin tasarruf yetkisi zamanın imamı olan Ağahan'ın tekelindedir. Hiç kimse ona toplanan vergilerin hesabını soramaz.⁶⁰ Bu oranların %2,5'lik kısmının zekât olarak, %10'luk kısmının öşür olarak, %20'lik kısmının ise humus olarak alındığı anlaşılmaktadır. Buna göre %12,5'lik oranın zekât ve öşür olduğu anlaşılmaktadır. Zekât ve humus alındığında ise %22,5'lik bir oran ortaya çıkmaktadır. %25'lik oran ise dörtte bir (rub') olarak adlandırılmaktadır. Bir anlamda beşte bir oranında olan humusun artırılarak dörtte bir oranına çıkarılmasıyla karşı karşıyayız.

Ağahan İsmailîleri'nde toplanan bağış oranı zekâtın çok üzerinde olduğu ve muhtemelen İslâm şeriatının yürürlüğü kaldırılmış olduğu için bu vergiler arasında herhangi bir ayırım gözetilmez. İslâm şeriatında var olan herhangi bir kavram yerine bu vergilere dasond adını verirler. Dasond "das-and" ya da "das-ant" kelimesinden türetilmiştir ve onda bir ya da öşür anlamına gelmektedir.⁶¹ Dolayısıyla dasond İslâm şeriatındaki öşürün karşılığıdır. Ancak onlar Ağahan'a ödenmek zorunda olan vergilerin hepsine genel bir ad olarak dasond adını vermektedirler. Nizarîler, kırkta bir oranındaki zekâtı, pir hakkı adıyla %2,5 olarak dasonda ilave etmektedirler. Pir ile kastedilen ise zamanın imamı Ağahan'dır. Böylece ortalama bir Nizarî İsmailîsi'nin ödeyeceği zekât miktarı %12,5 olarak belirlenmiştir.⁶²

Dasond, imam dışında birisine verilemeyeceği için İsmailî kurumları ayakta tutmak için yapılan bağışların dasond olup olmadığı da Ağahan İsmailî çevrelerinde tartışılmaktadır. Yaşanan bir olaya göre Pakistan'daki bir İsmailî hastanesine Sünnî bir cemaat zekât olarak bağışta bulunmuştur. Bunun üzerine İsmailî cemaat üyeleri kendi yaptıkları bağışların da dasond olarak sayılıp

⁶⁰ Krş. Akbarally Meherally, *Understanding Ismailism*, Kanada 1988, s. 79.

⁶¹ Meherally, *Understanding Ismailism*, s. 79.

⁶² Meherally, *Understanding Ismailism*, s. 79.

sayılmayacağını tartışmaya başlamışlardır. Meherally'nin kişisel kanaati, pir hakkı olarak ödenen % 2,5'lik oranın mutlaka imama verilmesi gerektiği yönündedir. %10'luk öşrün ise İsmailî kurumlarına dasond olarak verilebileceğini düşünmektedir.⁶³ Ancak yaygın olan uygulama %10'luk öşrün de imama verilmesi gerektiği yönündedir.

Meherally'nin tanıklığına göre ekmek parası kazanan sıradan bir İsmailî'nin Ağahan'a ödemesi gereken dasond miktarı %12,5'tir. Bu kişinin eşine verdiği cep harçlığından kadının %12,5'lik bir oranı her ay Ağahan'a vermesi gerekir. Kadın çocuğuna haftalık harçlık verdiğinde çocuk haftalık gelirinin %12,5'ini ayırarak dasond olarak ödemesi gerekmektedir.⁶⁴ Dolayısıyla dasond ödemesinde fakir-zengin, kadın-erkek, büyük-küçük ayrımı yoktur. Herkes imkânı ölçüsünce dasond ödemekle yükümlüdür.

Her ne kadar dasond oranı %12,5 olarak belirlenmişse de bölgelerin gelişmişlik durumuna bağlı olarak imam dasond oranını %25'e kadar çıkarabilmektedir. Bu noktada Kanada'da farklı bir uygulamayla karşılaşmaktayız. Buradaki Mübarek Mendli olarak bilinen İsmailî grup, gelirlerinin %25'ini dasond olarak Ağahan'a ödemektedir. Bunlar her ay Cemaathane adını verdikleri ibadet ve toplantı merkezlerinde düzenlenen meclislerde dasondlarını öderler. Her cemaat kendi Cemaathane'sinde, kendi din görevlilerine (Muhi) bu dasondları ödemek zorundadır. Kendi cemaatlerinden olmayan bir İsmailî onların meclisine katılamaz. Bunlar yüksek dasond ödedikleri için Ağahan bu gruba özel bir önem vermekte ve onlara birtakım ayrıcalıklar vermektedir. Sadece onlara ait fermanlar yayınlaması ve onlara özel dua etmesi bu ayrıcalıklardan bazılarıdır.⁶⁵

Meherally'nin tanıklığına göre Mübarek Mendli cemaatinin içerisinde bir süper elit tabaka oluşturulmuştur. Bu sınıfa girmek için yüksek bir giriş ücreti ödemek gerekmektedir. Yoksul kesim

⁶³ Meherally, *Understanding Ismailism*, ss. 77-79.

⁶⁴ Meherally, *Understanding Ismailism*, s. 81.

⁶⁵ Meherally, *Understanding Ismailism*, s. 79.

bu yüksek ücreti ödeyemediği için ancak zenginlerin girebildiği ayrıcalıklı bir sosyal sınıf olan bu grup üyeleri, diğer cemaat üyelerinin iştirak edemediği ayrı bir mecliste toplanmaktadırlar. Bu ayrıcalığın karşılığı olarak meclis üyeleri daha fazla dasond ve bağış ödemekte ve Ağahan'la daha yakından görüşme şerefine eribilmektedirler. Ağahan, bu meclis üyelerine özel fermanlar yayınlamakta ve onlara kendilerini seçkin hissettirecek birtakım unvanlar vermektedir. Verilen bağışın miktarına bağlı olarak bahşedilen unvanlar da değişmektedir.⁶⁶

Ağahan İsmailîleri dasondlarını aylık ve nakit para olarak ödemekle yükümlüdürler. Müritler, oturdukları bölgeye en yakın Cemaathane'deki din görevlisi olan Muhi'ye yaşayan imam adına dasondlarını öderler. Ağahan adına para toplama yetkisine sahip olan Muhiler, topladıkları parayı belirtilen hesaplara havale ederler.⁶⁷

Dasond ödemeleriyle ilgili yetki tamamen yaşayan imam olan Ağahan'dadır. İmamın lüzum görmesi halinde oranlar değiştirilebilir ve imamın tasarrufu sorgulanamaz. İmamlar, dasond ödeme usullerini vermiş oldukları fermanlarla düzene sokmaktadırlar. Günümüz Ağahan İsmailîleri sık sık dasond ödemenin zorunlu mu yoksa isteğe bağlı mı olduğunu tartışmakta ve bir kısmı dasondlarını vermemektedir. Devrin imamı bu durumu engellemek için fermanlar yayınlarak dasond ödemeye teşvik ettiği gibi bu gibi kimseleri bela ve musibete uğrama gibi farklı durumlarla da korkutmaktadır. III. Ağahan dasondlarla ilgili yayınlamış olduğu fermanlarda, bir kimsenin dasondunu tam ödemediğinde ateş ve mide bulantısı gibi afetlere maruz kalacağına dikkat çekmiştir. Yine dasond ödenmeden bir kimsenin din dairesinde kalamayacağına da işaret etmiştir. Bir mürit dasondunu zamanında ödemediğinde bâtinî aşamaları kat etme noktasında ilerleme kay-

⁶⁶ Meherally, *Understanding Ismailism*, ss. 80-81.

⁶⁷ Meherally, *Understanding Ismailism*, ss. 77-78; Akbarally Meherally, *A History of the Agakhani Ismailis*, Canada 1991, ss. 182-183.

dedemeyecek ve nurani hüccetini elde edemeyecektir.⁶⁸ Ağahan bir fermanında müritlerine şöyle demektedir: “Benim param ateşe benzer. Şayet onun bir senti senin parana karışırsa senin paranı yakar. Sana doktor ya da avukat olarak gelir ve paramı alırım.”⁶⁹

Geçmişte dasond ödenmesiyle ilgili olarak alınan önlemlerden birisi de şuydu. 1940'lara kadar her İsmailî ailenin Cemaathaneler'e ödemiş olduğu dasondlarını kaydı tutuluyordu. Evlilik ya da ölüm merasimlerinde Muhiler ya da Kamaliyalar tarafından ailenin kayıtları inceleniyor, geçmiş borçları ödenmeden ailenin nikâh ya da cenaze merasimi yapılmıyordu. Bundan dolayı pek çok İsmailî, cenazesini diğer Müslümanların mezarlıklarına gömmek zorunda kalıyordu. Ancak 1940'lardan itibaren bu uygulama kaldırılmıştır.⁷⁰

Sonuç

İslâm'da bâtinî düşünme biçiminin kurumsallaşmasında çok önemli bir katkısı olan İsmailîlik, sahip olduğu bâtinî düşüncenin epistemik ilkeleri doğrultusunda yeni bir din anlayışı geliştirmiştir. Bu din anlayışında hukuk temel tartışma noktalarından birisi olmuş ve genel olarak hukuk, özelde ise zekât özgün bir anlam kazanmıştır. Hukuk alanında yapılan tartışmalar İslâm şeriatının yürürlüğünün kaldırılıp kaldırılmadığına bağlı olarak iki temel görüş etrafında toplanmıştır.

Günümüz İsmailîleri, İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren Musta'lîler ve İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırmış olan Nizarîler ya da bilinen adıyla Ağahan İsmailîleri olmak üzere iki ana kol olarak varlıklarını devam ettirmektedirler. İslâm şeriatının yürürlüğü noktasındaki bu farklı yaklaşım biçimi iki kolun zekât uygulamalarını da farklılaştırmıştır.

⁶⁸ Krş. Meherally, *Understanding Ismailism*, 82; *A History of the Agakhani Ismailis*, s. 183.

⁶⁹ Meherally, *A History of the Agakhani Ismailis*, s. 183.

⁷⁰ Meherally, *A History of the Agakhani Ismailis*, ss. 183-184.

İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren Musta'î İsmailîleri'nin zekât anlayışlarının sınırları büyük oranda hicrî IV. asırda Fatımîler döneminde çizilmiştir. Daha Fatımîler öncesinde ana çerçevesi belirlenmiş olan İsmailî zekât anlayışına ünlü Fatımî kadısı Kadı Nu'man tarafından son şekli verilmiştir. Günümüz Musta'î İsmailîleri'nin zekât uygulamaları da büyük oranda onun eserlerine ve fetvalarına dayanmaktadır.

Kadı Nu'man'ın belirgin hale getirdiği İsmailî zekât anlayışının ayırt edici özelliği, bâtinî epistemolojinin bir gereği olarak zahir ve bâtin şeklinde ikiye ayrılmış bir zekât anlayışının ortaya çıkmış olmasıdır. Bâtinî epistemolojide bâtin, zahiri zorunlu olarak yok eden bir zıt kutup olarak düşünülmemiştir. Aksine bâtin, zahirin bir devamı ve sonucu olarak görülmüş ve bu ikisinin birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığı üzerinde durulmuştur. Bu nedenle İsmailîler'de zekâtın hem zâhirî hem de bâtinî yönü önemli ve değerli görülmüştür. Ancak onlara göre kişinin kurtuluşu bunlardan sadece birine sarılmakla değil, zekâtın hem zâhirî hem de bâtinî anlamlarını bilip uygulamakla mümkün olacaktır.

Geliştirmiş oldukları bu epistemik temeller doğrultusunda İsmailîler, zekâtın zâhirî anlamını genellikle arınma/temizlenme olarak açıklamışlar; zekâtla ilgili ayet ve hadislerden yararlanarak zekât vermenin farzıyetine işaret etmişlerdir. Ancak onlar, kendilerine mahsus hadis anlayışlarının bir gereği olarak imamların sözlerini de hadis kategorisinde değerlendirmiş ve delillendirmelerinde onların sözlerine de yer vermişlerdir. Bunun dışında onlar, zekâtın mutlaka imama verilmesi gerektiği üzerinde durmuşlar ve bunu imamlardan geldiğini öne sürdükleri nakillerle ispat etmeye çalışmışlardır. Yine mezhepçi bir bakış açısının etkisiyle imamın zekâtı sadece kendi mezheplerinden olanlara verebileceğini hükme bağlamışlardır. Ayrıca humus konusunu da zekâtla ilişkilendirerek Hz. Peygamber'e verilmesi gereken humusun varislerinin imamlar olduğunu iddia etmişlerdir.

Zâhirî çerçevesi bu şekilde çizilen zekâtın bir de bâtinî boyutu vardır ki İsmailîler'e göre kişiyi asıl kurtaracak olan da zekâtın bu yönüdür. Onlar zekâtla ilgili temel kavram, ayet ve ha-

disleri bâtnî epistemolojileri doğrultusunda tevil etmeye çalışmışlardır. Daha hicrî III. asrın sonlarında ortaya çıkmaya başlayan ve IV. asırda olgunlaşan bu tevillerin ortak özelliği, zekât ve zekâtla ilgili kavramların İsmailî davet hiyerarşisine işaret ettiğini öne sürmesidir. Yapılan tevillerde zekâtla ilgili kavram, ayet ve hadis rivayetlerinin ulvi ve süfli hadlere işaret ettiği ifade edilmiş ve özellikle süfli hadler bu kavramların altından çıkarılmaya çalışılmıştır. Yapılan teviller sayı gizemciliğinden de yararlanılarak ikna edici hale getirilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Sâbık ve Tâlî gibi ulvi hadlerle nâtik, sâmit, lâhık, cenah, imam, dâî gibi süfli hadler zekâtla ilgili ayet ve hadislerde geçen kavramların bâtnî anlamları olarak öne çıkarılmıştır. İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren Musta'î İsmailîleri'ne göre zekâtla ilgili hakikat içeren bu bâtnî anlamları bilmekle onların zâhirî anlamları ortadan kalkmayacaktır. Onlar bu çerçevede bugün zekâtın hem zâhirî hem de bâtnî anlamlarına uymaya devam etmektedirler.

İslâm şeriatının yürürlüğünü iptal eden günümüz Nizarî İsmailîleri'nin zekât uygulamaları Musta'îler'e oranla bazı farklılıklar içermektedir. Bu farklılıkların temel kaynağı onların İslâm şeriatının yürürlüğünü iptal etmiş olmalarıdır. Bundan şeratsızlığa dayalı bir yaşantı sürdürdükleri, dolayısıyla zekâtı tamamen iptal ettikleri anlamı çıkarılmamalıdır. İslâm şeriatının yürürlüğünün iptal edilmesinden kastedilen şey, peygamber konumunda olan yaşayan imamın şeriat belirleme yetkisini kendi uhdesine almasıdır. Yaşayan imam, tamamen yeni bir şeriat getirmek yerine var olan şeriatın kimi kurallarını kaldırarak yeni uygulamalar getirirken, bazı uygulamaları ise devam ettirmektedir. Dolayısıyla İslâm şeriatının yürürlüğünün kısmi bir iptalinden söz etmek mümkündür. Ancak bu, yürürlükte olan uygulamaların da değiştirilmeyeceği anlamına gelmemektedir. Yaşayan imam, mevcut şartlara göre şeriat uygulamalarında kısmi ya da köklü değişikliklere gitme hak ve yetkisine sahiptir.

İslâm şeriatındaki zekât uygulaması İsmailî çevrelerde öteden beri imam eliyle gerçekleştirildiği ve zekât toplama yetkisi sadece imamda olduğu için Ağahanlar ekonomik olarak getirisi olan

bu uygulamayı genel olarak korumuşlardır. Ancak bazı yeni uygulamalar da ilave edilerek şartlar biraz daha ağırlaştırılmıştır.

Günümüz Ağahan İsmailîleri genel olarak zekât kavramı yerine dasond kelimesini tercih etmektedirler. Öşür ya da onda bir anlamına gelen bu kelime anlam genişlemesine uğrayarak Ağahan İsmailîleri'nde imama verilmek zorunda olan bütün zekât, öşür, humus ve sadakaları kapsayan genel bir kavrama dönüştürülmüştür. Onlarda cari olan yaygın uygulama, pir hakkı adı altında %2,5'lik zekât payının ve %10'luk öşürün bütün Ağahan İsmailîleri tarafından yaşayan imama verilmesidir. Anlaşıldığı kadarıyla zengin fakir ayrımı yapılmaksızın bütün cemaat mensuplarının bu miktarı imama ödemeleri bir kural haline getirilmiştir. Ayrıca ailenin her ferdi ayrı ayrı dasond ödemekle yükümlüdür. Evin erkeği kendi gelirinin %12,5'lik kısmını, kadın haçlığının %12,5'lik kısmını, çocuk da haftalığının %12,5'lik kısmını dasond olarak ödemek zorundadır. Diğer yandan farklı bölgelerde gelişmişlik düzeyine bağlı olarak bu oran yukarı doğru çıkmaktadır.

Örneğin Kanada'daki Mübarek Mendli grubunda bu oran tam iki katına çıkarılarak %25 olarak belirlenmiştir. Bunların dışında bazı özel meclisler oluşturularak buralara girmek için yüksek ücretler belirlenmiştir. Bu meclislere dâhil olanlar özel bir statü elde ederek yaşayan imamın özel duasına ve bazı ayrıcalıklara vakıf olma gibi uygulamalarla ödüllendirilmektedir. Diğer farklı bölgelerde de şartlara bağlı olarak değişkenlik arz eden bazı dasond uygulamaları söz konusudur.

Dasondlar çağın imamı olan Ağahanlar'a verilir. Her bölgedeki Cemaathaneler'de görevli olan Muhi ya da Kamaliyalar Ağahan adına dasondları toplamakla görevlidir. Dasondlar aylık olarak ödenir ve nakit para olmak zorundadır. Toplanan paralar Ağahan'ın belirlediği banka hesaplarına havale edilir.

Ağahan İsmailî çevrelerinde dasond ödemelerinde sıklıkla sorunlarla karşılaşmaktadır. İmamlar bu problemi çözmek için zaman zaman fermanlar yayınlayarak dasond ödemeyenleri birtakım hastalık ve belalarla korkutmaktadırlar. Bazı hastalıklara ya-

kalanma ve hukukla başlarının derde girmesi onların başlarına gelebilecek musibetlerden bazılarıdır.

Sonuç olarak İsmailî zekât anlayışı, Sünnî çizgiye oranla bir hayli farklılaşmış bir İslâm yorumuna işaret etmektedir. Onlar, kendilerine has din anlayışlarının gerektirdiği epistemik temeller doğrultusunda geliştirmiş oldukları zekât anlayışlarını uygulamaya devam etmektedirler.

Kaynaklar

Avcu, Ali, *Karmatîler'in Doğuş ve Gelişim Süreci*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2010.

_____ *Horasan Mâverâü'n-nehir'de İsmâîlîlik*, Asitan Kitap, Ankara 2014.

_____ "Erken Dönem İsmâîlîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *CÜİFD*, C. XIII, S. II, Sivas 2009.

_____ "İsmâîlîler ve Bâtınî Düşünce", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, c. VI, İnsan Yay., İstanbul 2015.

Ca'fer b. Mansûr el-Yemen Yemen (350–360/960–970 civarı), *Kitâbu'l-Âlim ve'l-Gulâm*, Thk. James w. Morris, London 2001.

Daftary, Farhad, *İsmâîlîler Tarih ve Kuram*, Çev. Erdal Toprak, Doruk Yayınları, İstanbul 2005.

el-İdrisî, İdris b. 'Imâduddîn b. Hasan b. Abdullah (872/1467), *Zeh-rü'l-Me'ânî*, Thk. Mustafa Gâlib, Beyrut 1991.

Kadı Nu'mân, Ebû Hanîfe Nu'man b. Muhammed (363/974), *Tevîlü'd-De'âim*, Thk. Muhammed Hasan el-A'zamî, Kahire 1982.

_____ *De'âimu'l-İslâm*, Thk. Âsal b. Ali Asğar Feyzî, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1985.

el-Kirmanî, Hamîdüddîn Ahmed b. Abdullah (411/1020), *Kitâbu'l-Riyâd*, Thk. Arif Tâmir, Beyrut 1960.

Meherally, Akbarally, *Understanding Ismailism*, Kanada 1988.

_____ *A History of the Agakhani Ismailis*, Kanada 1991.

Öz, Mustafa, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.

Öztürk, Mustafa, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003.

er-Râzî, Ebû Hâtim (322/934), *Kitâbu'l-İslâh*, Thk. Hasan Minûçehr-Mehdi Muhakkik, Tahran 2004.

es-Sicistanî, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed (360/970'ten sonra), *Kitâbu İsbâti'n-Nübûât*, Thk. Arif Tâmir, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1982.

_____ *Süllemü'n-Necât*, Nşr. Mohamed Abualy Alibhai, *Abû Ya'qûb al-Sijistani and "Kitab Sullam al-Najat* içerisinde, Ph. D., Harvard University, 1983, 245.

_____ *Kitâbu'l-İftihâr*, Thk. Mustafa Gâlib, Dâru'l-Endelüs, 1980.

Tan, Muzaffer, "İsmailîlik", *İslâm Mezhepleri Tarihi* içerisinde, Ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2012.

ZEYDİYYE'DE ZEKÂT

Ahmet EKŞİ*

Giriş

Zeydîlik, İmâmiyye Şîası'nın dördüncü imamı Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn'in (öl. 94/712) oğlu Zeyd'e (öl. 122/740), ondan sonra da oğlu Yahya'ya (öl. 125/743) uyarak onların imametini kabul eden fırkadır.¹

Vâsıl b. Atâ (öl. 131/748) ile Ebû Hanîfe (öl. 150/767) gibi dönemin önde gelen isimleriyle yakın ilişkisi bulunan Zeyd, (121/739) yılında Kûfe'ye yerleşerek halkı Allah'ın kitabı ve Peygamber'in sünneti çerçevesinde zalimlerle cihada, mazlumların hakkını korumaya, Ehl-i Beyt'in imâmetini benimsemeye davet etmeye başladı ve halktan biat istedi. Kendisine biat eden bazı kişilerin Emevîler tarafından hapsedilmesi üzerine mensuplarıyla Emevî ordusuna karşı çıktı. Ancak yapılan savaşta öldürüldü. Onun isyan girişiminin başarısızlıkla sonuçlanmasına rağmen görüşleri ve özellikle imam olacak kişinin bizzat silâhla ortaya çıkıp mücadele etmesi yolundaki tavrı Zeydiyye'nin görüşlerinin şekillenmesinde belirleyici oldu.²

Zeyd'in, Mutezile'nin lideri Vâsıl b. Ata ile ilişkisinin Zeydîlerin itikadî görüşlerinde bazı etkileri olmuştur.³ Önceleri Mu'tezile'ye benzer şekilde beş esas ortaya koyarak aklı ön plana

* Yrd. Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Fıkıh Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, aeksi72@hotmail.com

¹ Ethem Ruhî Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Şa-To İlahiyat, İstanbul, 2001, s. 138.

² Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV/328.

³ Muhammed Ebû Zehra, *el-İmam Zeyd: Hayatühü ve Asruhu, Dârü'l-Fikri'l-Arabî*, Kahire, t.y., s. 143.

çıkaran Zeydîler III. (IX.) yüzyılın ortalarından itibaren itikadî bir yapıya kavuştu. Ancak Zeydîlik, kuruluşundaki aslî şekline Tabe-ristan'da ve Yemen'de teşekkül eden Zeydî hâkimiyeti döneminde ulaştı. Yemen Zeydî Devleti'yle birlikte imamet prensibi Zeydiyye'nin mezhep esasları arasındaki yerini aldı ve Zeydiyye kurum-sallaşma sürecine girdi.⁴

Zeydiyye menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi hariç Mu'tezile'nin tevhid, adl, va'd ve va'îd, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esaslarını küçük farklılıklarla benimsemiştir. Büyük günah işleyenlerin ahiretteki durumu hakkında da Mu'tezile düşüncesini kabul etmesine rağmen bu kimselerin dünya daki durumu konusunda ortak bir görüşe sahip değildir. Onlara göre büyük günah işleyen kimse şirk küfrü içinde değil nimet küfrü (küfrân-ı ni'met) içindedir.⁵

Zeydiyye, imameti dinin ana prensiplerinden biri kabul etmekle birlikte bu konudaki görüşleriyle diğer Şîî gruplardan farklılık göstermektedir. Nitekim Zeydiyye'ye göre İmam günahlardan korunmuş değildir yani ismet sıfatı yoktur. İmamîyye'de olduğu gibi imam, beklenen ve gizli olan değil insanlar arasında yaşayan ve onlara rehberlik eden biri olmalıdır. Zeydîler en üstün ve en erdemli kişi (efdal) varken daha az faziletli (mefdul) kişinin imametini kabul ederler. Bu sebeple Zeydiyye'ye göre Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in imametleri meşrudur.⁶

I. ZEYDİYYE FIKHI

Zeydiyye, Zeyd b. Ali'ye nisbetle oluşan siyasî bir hareketin adı olduğundan onu diğer fıkıh mezheplerinden farklı kılan en belirgin husus fikhî ve kelâmî yönünden ziyade siyasî yönüdür. Bu sebeple Zeydîler, Zeydiyye adlandırmasını fikhî bir yapılanmadan çok bir anlayış olarak takdim ederler. Her ne kadar mezhep içerisinde zamanla Kasımiyye, Hâdeviyye ve Nâsriyye adlarıyla bir fikhî ayrışma görülse de Zeydîler kendilerini ve usullerini tanım-

⁴ Gökalp, XLIV /329.

⁵ Aynı yer.

⁶ Ebû Zehra, *el-İmam Zeyd*, ss. 190-193.

larken Zeydî kavramını tercih etmişlerdir. Yukarıdaki fikhî ayrışmayı belirten isimleri ise genellikle kullanmamışlardır.⁷

Ebû Zehra'nın ifadesiyle, Zeydî fıkı, birçok yönüyle dört mezhep imamının fıkıhıyla benzerlik göstermektedir. Hatta bu benzerlik sadece varılan sonuçlarda değil, bu sonuçların dayandırıldığı usulde de görülmektedir. Bu durum mezheplerin esas aldığı kaynaklarda bir birlik olduğunu göstermektedir. Zira Zeydîler, hüküm çıkarmada Kitap, Sünnet, icma ve kıyasa öncelik tanırırlar. Bir de kavli sünneti, fiilî ve takrirî sünnete göre bir derece daha üstün tutarlar. İstihsan ve mesalih-i mürseleyi ise kıyas içinde değerlendirirler. Mu'tezileden farklı olarak aklı tüm işlevleriyle icma ve kıyastan sonra devreye sokarlar.⁸

Zeydîler, özellikle kaynakları "Peygamber'in soyundan gelen âlimlere" ulaştırma⁹ konusunda diğer Şii gruplarla benzerlik göstermektedirler.¹⁰ Ancak zaman zaman Hz. Ali'nin dışında başka sahabilerden rivayet edilen hadisleri kullanmalarıyla da diğer gruplardan ayrılmaktadırlar. Hatta İmam Zeyd nadiren de olsa Hz. Ali'den gelen rivayetlerin ona nispetine muhalefet etmiştir. İleride geleceği üzere Hz. Ali'den gelen rivayetlerin aksine İmam

⁷ Fatih Yücel, "Zeydiyye", *DİA*, XLIV/331-332.

⁸ Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, (çev. Sıbgatullah Kaya), Anka Yayıncılık, Ankara, t.y., s. 645-647; Ali b. Abdülkerim Fudayl Şerefeddin, *ez-Zeydiyye: Nazariyye ve Tatbik*, Cem'iyetu Ummali'l-Matabii't-Teavüniyye, Amman, 1985, s. 25.

⁹ Fıkıh alanında ilk tedvin edilen "Müsnedü'l-İmam Zeyd", bir fıkıh ve hadis mecmuası olup Zeydiyye mezhebinin en muteber kaynağıdır. Bu kaynakta verilen hadisler genellikle, "İmam Zeyd, babası, dedesi, Ali b. Ebi Talip ve Rasulüllah" tarikiyle verilmiştir. Orijinal adı *el-Mecmu'* olan bu kitap, Zeyd b. Ali'den gelen rivayetleri ihtiva ettiğinden el-Müsned diye de anılır. el-Mecmû'ü'l-hadisi ve'l-fıkhi, (nşr. Abdullah b. Hammûd el-İzzî, San'a, 1422/2002) ismiyle de basılmıştır.

¹⁰ A. K. Kazı, "Zeydî Fıkıhının Gelişimine Dair Notlar", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Çev. Kadir Demirci), I (2014), s. 217.

Zeyd, yetimin malından zekât alınmaması gerektiğini söyleyerek ilgili rivayetlerin Hz. Ali'ye nispetini de reddetmiştir.¹¹

Zeydî fıkhnına göre içtihat kapısı daima açıktır. Hatta diğer mezheplerin görüşlerinin tercih edilmesi de Zeydîlere göre bir içtihat türü olarak kabul edilmiştir. Bu tercihleri sayesinde Zeydiyye, farklı İslâmî mezheplerin fıkıhlarının kısmen bulunduğu bir mezhep olmuştur. Bu nedenle bazı görüşlerinde Şâfiî ve diğer Sünnî mezheplerle uyum gösteren Zeydiyye birçok konuda da Hanefî fikhî ile büyük bir yakınlık içindedir.¹² Ebû Hanife, Zeyd'le irtibatı olan bir fakih olup, onu Emevîler'e karşı isyanında desteklediği için bazı Zeydî tarihçiler Ebû Hanîfe'yi Zeydiyye ricâlerinden saymışlardır.¹³ Zeydiyye fukahası hakkında nas bulunmayan konularda Hanefî mezhebini esas almışlar; Ebû Hanife'ye nispet edilen bazı ifade ve metinleri de kendi ifade ve metinleri olarak kabul etmişlerdir.¹⁴

Zeydiyye'nin fûrû kitapları, ele alınan konular ve konu başlıkları açısından Sünnî fıkıh kitaplarından belirgin bir farklılık göstermez. Ancak Sünnî kaynaklarda farklı başlıklar altında incelenen maden ve definelerin zekâtı ile ganimet, cizye ve harac konuları

¹¹ Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib, *el-Mecmuü'l-hadisi ve'l-fikhi*, (thk. Abdullah b. Hammûd el-İzzî, Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, Amman, 2002/1422, s. 137.

¹² "Meselâ; Mâlikîler'de olduğu gibi başın tamamının meshedilmesi, Şafiiler'de olduğu gibi tertibe riayet edilmesi ve Hanbeliler'de olduğu gibi besmele çekilmesi abdestin farzlarındanadır. Hanefîler'de olduğu gibi kan akması ve namazda kahkaha atılması Zeydilere göre de abdesti bozar. Öte yandan bu mezheplerden farklı olarak kasten yalan söylemek, koğuculuk ve gıybet gibi büyük günahları işlemek de abdesti bozar." el-İmam Mehdî Ahmed b. Yahyâ b. Murtazâ İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü'l-Ezhâr fi Fikhi'l-E'immeti'l-Ethar*, Dârü'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, San'a, 1993/1414, s. 21-23.

¹³ Mustafa Öz, "Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2000), s. 53.

¹⁴ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 650.

diğer Şîî grupların kitaplarında olduğu gibi “humus” adıyla müstakil bir bölümde ele alınır.¹⁵

Zeydiyye, humus konusunda İmamiyye'ye oldukça yakındır. Bunun yanında İmâmiyye'nin meşru kabul ettiği muta, Zeydî fikhına göre, İslâm'ın ilk devrinde mübah iken daha sonra neshe-dilmiş haram bir nikâh türüdür. Yine Zeydîler'e göre, İmâmiyye'den farklı olarak, mestler üzerine meshetmek, adil veya zalim herkesin arkasında namaz kılmak, Ehl-i Kitab'ın kestiğini yemek caizdir. Cenaze namazını beş tekbirle kılınması, farz-ı ayn olan bayram namazının cemaatle veya tek başına kılınması, Müslümanın ehl-i kitap kadınlarla evlenememesi ve teravih namazının cemaatle kılınmasının bidat sayılması Zeydiyye'nin İmamiyye'den farklı olan diğer bazı görüşleridir.¹⁶

Neticede fûrû bakımından Hanefî mezhebine yakın olduğu şeklinde genel bir kanaat bulunmakla birlikte Zeydiyye'nin gerek usul gerekse fûrû yönünden müstakil bir mezhep olduğu öteden beri kabul edilegelmiştir. Nitekim çağdaş Zeydî müellifler de kendilerinin, itikatta Mu'tezilî, amelde Hanefî olmadıklarını; aksine müstakil bir kelimî ve fikhî mezhep olduklarını ileri sürmektedirler.¹⁷ Zeydiyye ile alakalı ülkemizde yapılan kimi akademik çalışmalarında da Sünnî âlimlerin Zeydîlerle ilgili bu yöndeki tespitlerinin yanlışlığı ifade edilmiştir.¹⁸ Bu durumda Zeydiyye tabirinin hem siyasî bir tavrı hem de fikhî bir mezhebi ifade ettiği söylenebilir.¹⁹

¹⁵ Yücel, “Zeydiyye”, *DİA*, XLIV /336.

¹⁶ Bedran Ebü'l-Ayneyn Bedran, *Tarihü'l-Fıkhî'l-İslâmî ve Nazariyyetü'l-mülk ve'l-Ukud*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, t.y., s. 153-154.

¹⁷ Zeydiyyenin itikatta mutezili olduklarını ilk olarak Şehristani (öl. h. 548) el-Milel ve'n-nihal adlı eserinde zikretmiştir. Günümüz Zeydî araştırmacıları bu bilginin sağlam dayanaklardan yoksun galat-ı meşhur bir ifade olduğunu mutezile ile bazı konularda benzeştiklerinin tamamen tevafuk olduğunu belirtirler. Şerefeddin, *ez-Zeydiyye*, s. 19.

¹⁸ Kadir Demirel, *Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 5.

¹⁹ Fatih Yücel, “Fıkıh usûlünde Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl: 6, Sayı 1, Bahar 2011, s. 256-257.

Bütün itikadi ve fikhî mezhepler arasında birtakım benzerlikler olabilir. Benzerliklerin çokluğu bir mezhebi diğerine dâhil etmeyi gerektirmez. Çünkü mezhepler meselelerdeki farklı düşüncelerin bir ürünü değil, usuldeki farklılıkların bir neticesidir. Bu açıdan bakıldığında Zeydiyye, hüküm çıkarmada esas aldığı kaynaklar bakımından diğer Şii gruplardan; kaynakları Peygamber'in soyundan gelen âimlere dayandırma bakımından ise Sünnî mezheplerden farklılık göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışmada da Zeydiyye müstakil bir mezhep kabul edilerek bu mezhebin zekât anlayışı incelenecektir.

II. ZEYDİYYE'DE ZEKÂT

Sözlükte “artma, çoğalma, bereket ve temizlik”²⁰ anlamlarına gelen zekât, Zeydî fıkıh terminolojisinde nisab miktarına ulaşmış olan malın belirli bir kısmının dinen belirlenmiş olan sarf edilecek yerlere şartlara uygun olarak verilmesidir.²¹ Şevkânî özellikle “nema” ve “temizlik” anlamlarına dikkat çekerek zekât kavramını şöyle açıklamaktadır: “Zekât, artmadır; çünkü hem verenin sevabını artırır hem de ticaret ve ziraat yoluyla malın çoğalmasına sebep olur. “... *Sadakaları ise artırır...*”²² ayeti bu duruma işaret eder. Taharet anlamıyla ise insan nefsinin cimrilik duygularından ve günahların kirlerinden arındırır.²³

Zeydiyye fıkında zekât, akıllı, baliğ ve nisab miktarı mala sahip olan her Müslümana farzdır. “...*Zekâtı verin...*”²⁴ gibi birçok ayet zekâtın farz bir ibadet olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan Peygamberimiz (s.a.v.) tarafından İslâm'ın temel esaslarından

²⁰ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, “Zekâ”, *Lisanü'l-Arab*, I-VI, Dârü'l-maarif, Kahire, t.y., III/1849; Ebü'l-Hasan Abdullah b. Miftah, *el-Müntezai'l-muhtar mine'l-Gaysi'l-midrâr: Şerhu'l-ezhar*, I-X, Vizaretü'l-Adl, San'a, 2003/1424, III/251-252.

²¹ *Şerhu'l-ezhar*, III/252.

²² el-Bakara, 2/176.

²³ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylü'l-Evtar Şerhi Münteka'l-Ahbar*, I-VIII, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, t.y., IV/129; Ayrıca bk. *Şerhu'l-ezhar*, III/252.

²⁴ el-Bakara, 2/43.

üçüncüsü olarak zikredilen zekâtın²⁵ Medine döneminde farz kılındığı bilinmekle birlikte bunun hangi yılda gerçekleştiği tartışmalıdır. Ancak Zeydî fukahanın büyük çoğunluğunun görüşüne göre hicretin ikinci senesinde farz kılınmıştır.²⁶

A. ZEKÂTIN VÜCUP ŞARTLARI

Zekâtla ilgili tartışmaların başında, zekâtın kimlere farz olduğu ve verilen zekâtın geçerli olabilmesi için ne gibi şartların gerektiği hususu yer alır.

Zeydî fıkına göre bir kimsenin zekâtla mükellef tutulabilmesi için bazılarında göre dört²⁷ bazılarında göre ise bir şart daha ilave edilmesiyle şu beş²⁸ şartın bulunması gerekir:

1. Müslüman Olmak: Zekât bir ibadet sayıldığı için, diğer ibadetlerde olduğu gibi mükellefiyetin birinci şartı Müslüman olmaktır. Kâfirler zekât vermezler. Çünkü zekât günahlardan temizlenme ve arınmadır. Kâfir için ise böyle bir durum söz konusu değildir.²⁹

Zekâta diğer ibadetlerde aranan akıl ve bulûğ şartının aranıp aranmayacağı tartışma konusu olmuştur. Çocuk ve akıl hastalarının "öşür" denen toprak ürünleri zekâtından sorumlu olduklarında görüş birliği bulunmakla birlikte, bunların zekâta tâbî diğer mallarından zekât alınıp alınmayacağı konusunda İslâm hukukçuları nezdinde farklı iki görüş ileri sürülmüştür. Zeyd b. Ali ve Ebû Hanîfe akıllı ve baliğ olmayanları, zekâtla mükellef tutmamıştır. Başta İmam Mâlik ve İmam Şâfiî olmak üzere fakihlerin çoğunlu-

²⁵ "İslâm dini beş şey üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed (s.a.v.)'in Allah'ın elçisi olduğuna şahadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, hacca gitmek ve Ramazan orucunu tutmaktır." Buhârî, İman, 2; Müslim, İman, 5.

²⁶ Şevkânî, *Neylü'l-Evtar*, IV/129.

²⁷ *Kitâbü'l-Ezhâr*, 61.

²⁸ Ahmed b. Yahyâ b. Murtazâ İbnü'l-Murtazâ, *Kitabü'l-bahrü'z-Zehhar el-Câmi' li-Mezahibi Ulemai'l-Emsar*, I-V, Dârü'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, San'a, 1988, II/139-141.

²⁹ *Bahrü'z-zehhar*, II/139-141.

ğuna göre ise akıl hastasının ve çocuğun malları zekâta tâbidir.³⁰ Bu borcu veli ve vasîleri öderler. İmam Zeyd'in aksine Zeydîler de çoğunluğun benimsediği görüşü benimsemişlerdir.³¹ Yani çocuk veya akıl hastası olanlar zengin ise mallarından zekât alınır. Hatta bu duruma kıyasla yetimin malından zekât alınması gerektiği mezhebin çoğunluğu tarafından benimsenmektedir.³² Fakat İmam Zeyd bu konuda gelen rivayetlerin Hz. Ali'ye nisbetini reddederek yetimin malından zekât alınamayacağını söyler.³³

2. Hür Olmak: Zeydîlerin çoğunluğuna göre mükateb hariç köleler zekât yükümlüsü olamazlar. Çünkü onların herhangi bir mala sahip olma kudretleri yoktur.³⁴

3. Nisab: Zekâtla yükümlülük için gereken şartların bir kısmı da mal ile ilgilidir. Öncelikle mal ya altın veya gümüş gibi tartılabilen; ya koyun, inek veya deve gibi sayılabilen; ya toprak ürünleri gibi ölçülebilen ya da ticaret malları gibi kendisine bir değer atfedilebilen mallardan olmalıdır. Toprak ürünleri hariç bütün bu malların nisab miktarına ulaşması gerekir.³⁵

Asgarî zenginlik ölçüsü olarak kabul edilen nisab, zekâta tâbî her mal için, Hz. Peygamber tarafından belirtilmiştir. Örneğin altında nisab 20 miskal, gümüşte 200 dirhem, deve 5, sığırd 30 ve koyunda 40 adettir.³⁶

Zekâtla yükümlü olunması için nisab miktarına ulaşan malın, temel ihtiyaç maddelerinin (havâic-i asliyye) dışında olması

³⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsut*, I-XXXI, Dârü'l-marife, Beyrut, t.y., II/162; Şemseddin el-Hatip Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtaç ila Marifeti Meani Elfazi'l-minhac*, Dârü'l-marife, I-IV, Beyrut, 1997, I/602.

³¹ Şerhu'l-ezhar, III/262.

³² Ahmed b. Hüseyin el-Haruni, *Şerhü't-Tecrid fi Fıkhi'z-Zeydiyye*, I-III, (thk. Muhammed Yahya Salim Azzan, Hamid Cabir Ubeyd), Merkezü't-Türas ve'l-Buhusi'l-Yemeni, San'a, 2006, II/23-27.

³³ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 646.

³⁴ *Bahrü'z-zehhar*, II/140.

³⁵ *Şerhü't-Tecrid*, II/7.

³⁶ *Kitâbü'l-Ezhâr*, ss.62-66.

gerekir. Bu şartın bir gereği olarak ev, giysi ve binek gibi mallar ticarete konu edinilmediği sürece zekâta tâbî tutulmamıştır. Ancak ziynet eşyaları, altın veya gümüş kaplar zekâta tâbî mallar arasında sayılmıştır.³⁷ Zeydîler bu görüşlerini "...Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!"³⁸ ayetine dayandırmışlardır.

Zekâta tâbî mallarda aranan "aslî ihtiyaçlardan fazla olma" şartının bir gereği olarak zekâta tâbî olan mal, borç karşılığı da olmamalıdır. Yani ödenebilen veya mal varlığını aşmayan borçlar zekâta mani değildir.³⁹

4. Havelânü'l-Havl: Nisab miktarına ulaşan zekât mallarının üzerinden bir yıl geçmiş olması (havelânü'l-havl) gerekir.⁴⁰ Toprak ürünlerinin zekâtında "...Hasat günü de hakkını verin..."⁴¹ emri gereği yillanma şartı aranmaz. Diğer taraftan Mâl-i müstefâd⁴²; ister nisab miktarı malın cinsinden olsun veya ister ondan farklı cinsten olsun eldeki eski mala eklenir. Bir yıl şartı da, eldeki eski malın üzerinden bir yıl geçmesi ile gerçekleşmiş olur ve tamamının zekâtı verilir.⁴³ Nitekim "Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka al..."⁴⁴ ayeti bu duruma işaret etmektedir.⁴⁵

5. Temekkün: Temekkün, hak sahibi yani mâlikin tasarrufta bulunma güç ve yetkisi anlamına gelir. Buna göre kişi ancak üzerinde tasarruf yetkisine sahip olduğu malların zekâtını vermekle

³⁷ Şerhü't-Tecrid, II/21, 34.

³⁸ et-Tevbe, 9/34.

³⁹ Şerhü't-Tecrid, II/16.

⁴⁰ Şerhü't-Tecrid, II/7.

⁴¹ el-En'am, 6/141.

⁴² Mâl-i müstefâd, önceden yok iken sonradan ferdin mülkiyetine geçen maaş, ücret, ikramiye, geçici kazançlar, bağışlar, miras yoluyla edinilen servet vb. mala denir.

⁴³ Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib, *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, (cem': Abdülazîz b. İshak el-Bağdadi), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981, s. 171.

⁴⁴ et-Tevbe, 9/103.

⁴⁵ Şerhü't-Tecrid, II/9-10.

yükümlüdür. Sünnî fıkında “tam mülkiyet” kavramıyla ifade edilen temekkün Zeydî fıkında da zekâtın vücup şartları arasında sayılmıştır.⁴⁶ Bu nedenle gasp edilen, düşman tarafından alınan ve kaybolan malların zekâtı tartışma konusu olmuştur. Böylesi durumlar Müslümanların hâkimiyeti altında olan bir bölgede gerçekleşmiş ise asıl mal sahibi mallarına tekrar kavuştuğu andan itibaren geçmiş yıllar dâhil olmak üzere o malların zekâtını verir. Ancak gayrı Müslimlerin memleketlerinde bu durum meydana gelmiş ise mal sahibi malına tekrar kavuştuğu andan itibaren zekâtla mükellef olur, geçmiş yıllara dair zekât ödemez.⁴⁷

Temekkün şartının bir diğer sonucu da bir kimsenin başkasının zimmetindeki alacağı için zekât verip vermeyeceği meselesidir. Zeydîler, alacağın tahsilinin imkânına dair zayıf, orta ve kuvvetli gibi tartışmalara girmeksizin, alacakların tahsil edildiği andan itibaren zekâta tâbî olduğunu söylerler. Hatta mükellef alacaklarını tahsil edince geçmişe dair zekâtını da hesaplayarak öder. Müeccel mehrini alan kadının durumu da böyledir.⁴⁸

B. ZEKÂTIN EDASININ ŞARTLARI

Zekâtla mükellef olan bir Müslümanın zekât ibadetini eda etmiş olması için iki şart gereklidir. Bunlardan ilki niyet diğeri ise temekkündür. Zeydî fukahasının çoğunluğu yukarıda da geçtiği üzere temekkünü vücup şartları arasında saymışlardır.⁴⁹ Bu nedenle burada sadece niyet şartına değinilecektir.

Zekâtın ibadet olması ve Allah'ın emrine itaatin bir gereği olarak yerine getirilmesi sebebiyle mükellefin “temlik” ifade eden herhangi bir lafızla niyet ederek bu ibadeti eda etmesi gerekir.⁵⁰

⁴⁶ *Bahrü'z-Zehhar*, II/140.

⁴⁷ *Şerhü't-Tecrid*, II/12.

⁴⁸ *Şerhü't-Tecrid*, II/20.

⁴⁹ Sadece Makbilî temekküne zekâtın edasının şartları arasında yer vermiştir. bk. Sâlih b. Mehdî b. Alî Makbilî Kevkebânî Makbilî, *el-Menar fi'l-muhtar min Cevâhiri'l-bahri'z-Zehhar*, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988/1408, I/286.

⁵⁰ *Bahrü'z-Zehhar*, II/193.

Zekâtın bu yönünü dikkate alan fakihler diğer ibadetlerde olduğu gibi zekât borcunun ödenmesinde de niyetin şart olduğunda görüş birliğine varmışlardır. Diğer taraftan zekâta ondan yararlanacak kişilerin de hakkı vardır. Bu nedenle mükellef zekâtı vermemekte direnirse (mütemerrid) devlet onu mükelleflerden gerektiğinde zorla tahsil eder. Devlet tarafından zorla tahsil edildiğinde zekât borcu ödenmiş sayılır. Bu durumda niyetin zımnen var olduğu düşünülür.⁵¹

C. ZEKÂTA TÂBÎ MALLAR

İmam Zeyd'in Peygamberimizden naklettiği bir hadise dayanarak Zeydiyye fukahası; altın, gümüş, arpa, buğday, hurma, kuru üzüm, mısır, deve, koyun ve sığırdan oluşan on kalem malın zekâta tâbî olduğunda ittifak etmişlerdir.⁵² Sonraki Zeydî fukahasının ise zekâta tâbî malları Sünnî fukahanın yaptığı gibi gruplandırılarak ele aldıkları görülmektedir.

1. Altın ve Gümüşün Zekâtı:

Zekâta tâbî malların başında altın ve gümüş gelmektedir. Mağuş olmamak şartıyla altının nisabı yirmi miskal, gümüşün nisabı ise iki yüz dirhemdir. Borcundan ve aslî ihtiyaçlarından fazla olarak yirmi miskal altına veya iki yüz dirhem gümüşe yahut bunların karşılığı kadar para ya da ticaret malına sahip olan kimse, üzerinden bir yıl da geçmişse zekâta yükümlü olur. Altın, gümüş ve parada zekât nisbeti kırkta bir, yani yüzde iki buçuktur. Buna göre, yirmi miskal altında yarım miskal, iki yüz dirhem gümüşte ise beş dirhem zekât gerekir.⁵³

⁵¹ *el-Menar*, I/286.

⁵² *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, s. 173; *el-Mecmuü'l-Hadisi ve'l-Fıkhi*, s. 138.

⁵³ *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, 170. *el-Mecmuü'l-hadisi ve'l-fıkhi*, s. 136-137; Ahmed b. Hüseyin b. Harun b. Hüseyin el-Haruni, *et-Tecrid fî fıkhi'l-imameyni'l-a'zameyn el-Kâsım b. İbrâhim ve Hafidühü'l-İmam el-Hadi Yahyâ b. Hüseyin*, (Haz. bdullah b. Hammûd el-İzzî), Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, Amman, 1422/2002, s. 85.

Zeydiyye'nin yanı sıra İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'ye göre iki yüz dirhemden fazla gümüşün veya yirmi miskali aşan altının zekâtı yüzde hesabı ile verilir. Bu fazlalık az da olsa yüzde iki buçuk zekât gerekir. Ebû Hanîfe'ye göre ise altın ve gümüş nisab miktarını aşarsa, yirmi miskalden fazla altın, dört miskale ve iki yüz dirhem gümüşten fazla olan miktar kırk dirheme ulaşmadıkça bu fazla için ayrıca zekât gerekmez.⁵⁴

Ayrı ayrı nisab miktarına ulaşmayan altın ve gümüş nisab tamamlamada bir birine eklenebilir. Çünkü "... *Altın ve gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!*"⁵⁵ ayetinde bu iki madde tek cins gibi ifade edilmiştir. Ancak bu maddeler ticaret mallarıyla biri diğerine eklenerek nisab tamamlama yoluna gidilmez.⁵⁶ Diğer taraftan nisabların birbirini tamamlaması kıymet bakımından mı yoksa cüz bakımından mı olacağı tartışılmakla birlikte çoğunluk, -Hanefîlerden Ebû Yusuf ve İmam Muhammed gibi- cüz bakımından olacağı yönünde görüş beyan etmişlerdir.⁵⁷ Altın ve gümüş birbirine eklendiğinde nisaba ulaşırsa mükellef zekâtı altından veya gümüşten verebilir.⁵⁸

Altın ve gümüşten yapılan kadın ziynet ve süs eşyaları zekâta tâbidir. Bu eşyalar nisaba ulaşır ve üzerinden bir sene geçerse, o günkü altın fiyatları ile değeri bulunur ve 1/40 zekâtı verilir.⁵⁹ Bu konuda da Zeydîler Hanefîlerle aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Diğer taraftan İmam Zeyd'den gelen bir rivayette aksi belirtilmiş⁶⁰ olmasına rağmen mezhepteki ağırlıklı görüşe göre yakut, inci, zümrüt, elmas gibi değerli taşlardan olup da nisab miktarına ulaşan varlıklar da zekâta tâbidir. Bu maddelerin nisabı, değerleri üzerinden altın veya gümüşün nisabına göre hesaplanır.⁶¹

⁵⁴ *Şerhu'l-ezhar*, III/298.

⁵⁵ *et-Tevbe*, 9/34.

⁵⁶ *Bahrü'z-Zehhar*, II/151.

⁵⁷ *Şerhu'l-ezhar*, III/306.

⁵⁸ *et-Tecrid*, s. 86.

⁵⁹ *Bahrü'z-Zehhar*, II/151-152.

⁶⁰ *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, s. 172.

⁶¹ *Şerhu'l-ezhar*, III/318-320.

2. Ticaret Mallarının Zekâtı

Kâr amacıyla alınıp satılan elbise, ev eşyası, akarlar, hayvan türleri, tarım ürünleri, elbiseler ve benzeri mallara "ticaret malları" denir. Aynı amaçla edinilen ev, dükkân, arsa, tarla, bahçe ve benzeri akarlar da ticaret malı sayılır ve bütün ticaret malları zekâta tâbîdir. Zeydîler bu görüşü İmam Zeyd'den nakledilen "...Ticaret için arz edilmediği sürece inci, zümrüt, yakut, köle, giysi, at ve eşeklerin zekâtından sizi affettim."⁶² hadise dayandırır. Bu durumda oturlan ev, ticaret için kullanılan iş yeri, zanaatın icrası için gerekli aletler ile aynı maksatla kullanılan binek vasıtaları ticaret malları dışında tutulmuştur. Dolayısıyla bu gibi mallar için zekât gerekmez.⁶³ Ayrıca bir malın ticaret malı sayılabilmesi için o malın ticaret yapma niyetiyle satın alınması ve fiili olarak ticaretinin yapılması gerekir. Nasıl ki bir kimse yola çıkmadığı sürece sadece niyet etmekle seferi sayılamayacağı gibi bir malın da sadece ticaret niyetiyle satın alınması onun ticaret malı olması için yeterli değildir.⁶⁴ Kişinin kendi tercihi dışında miras veya vasiyet gibi yollarla mülkiyetine intikal eden bir mal için ticarete niyet etse bile fiili olarak ticaretini yapmadığı sürece sadece niyetle o mal ticaret malı olmaz.⁶⁵

Ticaret mallarının nisabı, kıymeti üzerinden altın veya gümüşün nisabına göre hesaplanır. Artma (nema) özelliğine sahip olma ve zekât oranlarındaki benzerlik dolayısıyla zekât nisabını tamamlamak (nisabların birbirini tamamlaması kıymet bakımından olabilir görüşünü savunanlara göre) için ticaret mallarının kıymeti altın, gümüş veya paraya ilave edilebilir.⁶⁶ Nisab miktarı ticaret malının üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde, kırkta bir oranında zekâtının verilmesi gerekir. Ticaret mallarının zekâtı, malın değeri

⁶² *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, 171; Sünnî kaynaklarda da "Atlarla kölelerin zekâtından sizi affettim." (Tirmizî, Zekât, 3; İbn Mace, Zekât, 4; Darimî, Zekât, 7) şeklinde benzer bir rivayet bulunmaktadır.

⁶³ *et-Tecrid*, s. 92; *Şerhu'l-ezhar*, III/328-329.

⁶⁴ *Şerhu'l-ezhar*, III/323, 3. dipnot.

⁶⁵ *Bahrü'z-Zehhar*, II/151-152.

⁶⁶ *Şerhü't-Tecrid*, II/51-52.

üzerinden hesaplanıp parayla verilebileceği gibi, malın kendi cinsinden de verilebilir. Ancak arpa buğday gibi malların zekâtının aynî; akarların zekâtının ise para olarak verilmesi mezhep içinde tercih edilen görüştür.⁶⁷

Zeydiyye'nin Hâdeviyye⁶⁸ koluna göre kiraya verilen ziynet eşyası, ev, hayvan ve benzeri malların değeri nisab miktarına ulaşır da senenin başı ve sonunda nisab tamam olursa ticarî mallar gibi bunların da zekâta tâbî olması gerekir. İmam Hadî ve mensupları bu görüşlerini kıyas yaparak şu delillere dayandırmaktadırlar:

- "*Mü'minlerin mallarından sadaka (zekât) al...*"⁶⁹ emri umumîdir. Yukarıda sayılanlar da maldır.

- Gelir getiren mallar ticaret malıdır; dolayısıyla zekâtını vermek gerekir.⁷⁰

3. Hayvanların Zekâtı

Zeydî fıkhnına göre ticaret malı olması müstesna hayvanlardan sadece koyun, keçi, sığır, manda ve deve zekâta tâbîdir.⁷¹ Zira "*Onların mallarından sadaka (zekât) al...*"⁷² emri hayvanları da içine almaktadır.⁷³ Zekâta tâbî olacak hayvanın evcil olması, sayısının nisab miktarına ulaşması ve sahibinin mülkiyetinde bir yıl kalması gerekir. Ayrıca zekât gerekmesi için bu hayvanların senenin yarısından fazlasını mubah meralarda otlayarak beslenen (saime) hayvanlardan olması ve ziraat, nakliyat gibi işlerde kullanılan (âmile)

⁶⁷ *Bahrü'z-Zehhar*, II/151-156.

⁶⁸ Yahya b. Hüseyin el-Hâdî İlelhak'a nisbetle Yemen'de Zeydiyye mezhebine verilen ad. Saffet Köse, "Hâdî İlelhak, Yahya b. Hüseyin", *DİA*, Yıl: 1997, XV/17.

⁶⁹ et-Tevbe, 9/103.

⁷⁰ Yunus Vehbi Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1983, s. 208-209.

⁷¹ *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, s. 173.

⁷² et-Tevbe, 9/103.

⁷³ et-Tecrid, s. 75.

hayvanlardan olmamaları gerekir. Dolayısıyla besi hayvanları (ma'lufe) ve çalıştırılan hayvanlar için zekât gerekmez.⁷⁴

Saime develerin nisabı beş adettir. Dolayısıyla en az beş deveye sahip olan biri bir koyun zekât vermesi gerekir.⁷⁵ Develerin sayısı arttıkça zekât oranlarında da artış meydana gelir. Şöyle ki on deveden yirmi deveye kadar her beş devede bir koyun verilir. Yirmi beş deve için⁷⁶ iki yaşına girmiş bir dişi deve (bint-i mahad); otuz altı devede üç yaşına basmış bir dişi deve (bint-i lebun); kırk altı devede dört yaşında bir dişi deve (hakka); altmış bir devede beş yaşında bir dişi deve (cüza'); yetmiş altıda üç yaşında iki dişi deve; doksan bir devede de beş yaşında iki dişi deve zekât olarak verilir. Sayı Yüz yirmiye ulaşınca ihtilâflı olmakla birlikte ağırlıklı görüşe göre başa dönülür ve aynı sistem takip edilerek zekât hesaplanır.⁷⁷ Ancak İmam Zeyd'den gelen rivayette yüz yirmiden sonra başa dönülmeyip her elli devede dört yaşında bir dişi deve (hakka) verilmesi gerekir.⁷⁸

Zeydîlere göre develerin zekâtı, yukarıda belirtilen evsaftaki hayvanların değerinden değil bizzat kendilerinin verilmesi gerekir.⁷⁹ Hatta bulunamama durumu hariç erkek dışının dişi erkeğin yerine de verilemez. Böyle durumlarda verilmesi gereken hayvan satın alınarak zekât olarak verilir.⁸⁰

Gebe ve âmile olmamak kaydıyla saime olan sığır ve mandalarda zekât nisabı otuz olup, bundan azı için zekât gerekmez.⁸¹ Otuz sığırdan kırk sığıra kadar, zekât olarak iki yaşına girmiş erkek veya dişi bir buzağı verilir. Kırk sığırdan altmış sığıra kadar, üç yaşına girmiş erkek veya dişi bir dana verilir. Tam altmış sığır

⁷⁴ *Şerhu'l-ezhar*, III/346,

⁷⁵ *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, s. 167.

⁷⁶ İmam Zeyd'in *Müsned*'inde yirmi beş deve için beş adet koyun zekât verilmesi gerektiği yer alır. bk. s. 167.

⁷⁷ *et-Tecrid*, s. 86; *Şerhu'l-ezhar*, III/335-336.

⁷⁸ *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, s. 168.

⁷⁹ *et-Tecrid*, s. 87.

⁸⁰ *Şerhu'l-ezhar*, III/337.

⁸¹ *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, 169; *Bahrü'z-Zehhar*, II/164.

olunca, birer yaşını bitirmiş iki buzağı verilir. Yetmiş sığır için bir buzağı ile bir dana; seksen sığır için iki dana; doksan sığır için üç buzağı; yüz sığır için bir dana ile iki buzağı zekât olarak verilir. Sonra her otuz sığırdan bir buzağı ve her kırk sığırdan bir dana verilmek suretiyle hesap edilir.⁸²

Saime olan koyun ve keçi (ganem) sürüsünün kırktan azına zekât düşmez. Koyun ve keçi sayısı kırk olur ve bunların üzerinden bir yıl geçerse zekât farz olur. Kırktan yüz yirmiye kadar bir koyun, yüz yirmi birden iki yüze kadar iki koyun, üç yüze kadar üç koyun verilir. Sonra sayı dört yüze ulaşınca bir şey vermek gerekmez. Ancak sayı dört yüz olunca dört koyun zekât gerekir. Bundan sonra her yüz için bir koyun daha verilir.⁸³ Zekât miktarının arttığı dilimlerin alt ve üst sınırı arasındaki sayılar zekâta tâbî değildir.⁸⁴

Keçi de koyun gibidir. Çünkü hadis-i şeriflerdeki “ganem” ifadesi erkek ve dişi koyun ile keçiyi içine almaktadır. Bu yüzden koyunla keçi bir cins sayılır ve nisabı tamamlamada birbirine ilave edilir.⁸⁵

Küçük ve büyük başhayvanlar, ayrı cinsler olduğu için nisab tamamlamada birbirleriyle ve başka ticaret mallarıyla birleştirilemez. Dolayısıyla zekâta tâbî hayvan türleri kendisi için gerekli sayıya ulaşmadıkça, zekâta tâbî olmaz.⁸⁶

4. Toprak Ürünlerinin Zekâtı

Zeydî fukahasına göre “Ey iman edenler! Kazandıklarımızın ve sizin için yerden çıkardıklarımızın iyilerinden verin...”⁸⁷ emri toprak ürünlerinin zekâta tâbî olduğuna işaret etmektedir. Bu konuda bir diğer delil de “...Her biri ürün verdiğinde ürününden yiyin; hasat gü-

⁸² *el-Mecmuü'l-Hadisi ve'l-Fıkhi*, s. 135.

⁸³ *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, s. 169.

⁸⁴ *et-Tecrid*, s. 87.

⁸⁵ *Şerhu'l-ezhar*, III/343.

⁸⁶ *Şerhü't-Tecrid*, II/87.

⁸⁷ *el-Bakara*, 2/267.

nü de hakkını verin..."⁸⁸ ayetidir.⁸⁹ "Yağmur ve nehir sularıyla sulanan toprak mahsullerinde öşür (1/10), kova (el emeği) ile sulananlarda nisf öşür (1/20) vardır."⁹⁰ Hadisi ise toprak ürünlerinin zekâtına sünnetten gösterilen delillerin başında gelmektedir. Bu hadis toprak ürünlerinden alınacak zekâtın oranını da belirtmektedir. Bu orandan doğan ve onda bir anlamına gelen "öşür" terimi, "toprak ürünlerinden alınan zekât" anlamında kullanılmaktadır.⁹¹

Toprak mahsullerinin zekâtında nisab beş vesk (yaklaşık bir ton) veya 60 Sa' dır. Zeydiler bu görüşlerini Hz. Peygamber'in "Beş veskten az (üründe) zekât yoktur."⁹² hadisine dayandırırılar. Ancak İmam Zeyd ve Sünnîlerden Ebû Hanife'ye göre az veya çok bütün toprak ürünleri zekâta tâbidir. Bu ürünlerin hiçbirini birbirine eklenerek nisab tamamlama yoluna gidilmez.⁹³ Buna karşın mezhepteki çoğunluğun benimsediği görüşe göre ise bir sene muhafaza edilebilen gıda maddesi özelliğine sahip toprak ürünleri zekâta tâbidir. Meyvelerden de sadece hurma ile kuru üzümün zekât verilmelidir. Sebzelerden ise zekât gerekmez. Bu aynı zamanda Sünnî Fukahadan İmam Şâfiî'nin görüşüdür.⁹⁴

Zeydîlere göre çocuk ve akıl hastalarının da sorumlu olduğu⁹⁵ toprak ürünlerinin zekâtı, hasat edilir edilmez gayrı safisinden ve bizzat o ürünün kendisinden verilmelidir. Ancak karpuz ve salatalık gibi yılda birkaç kez ürün veren meyvelerin saklanması mümkün olmadığı için kendisi yerine değeri de hesaplanarak verilebilir.⁹⁶

⁸⁸ el-En'âm, 8/141.

⁸⁹ Şerhü't-Tecrid, II/99.

⁹⁰ Müsnedü'l-İmam Zeyd, 174; Buhârî, Zekât, 55.

⁹¹ el-Menar, I/304.

⁹² Müsnedü'l-İmam Zeyd, s. 174.

⁹³ Şerhu'l-ezhar, III/378.

⁹⁴ el-Mecmuü'l-Hadisi ve'l-Fıkhi, s. 139; Şerhu'l-ezhar, III/362-364.

⁹⁵ Şerhu'l-ezhar, III/262.

⁹⁶ Şerhü't-Tecrid, II/114-116.

D. ZEKÂTIN SARF YERLERİ

Zekât Kur'ân-ı Kerim'de belirtildiği üzere sekiz sınıfa insana verilir.⁹⁷ Bu sekiz sınıf Tevbe suresinin 60. ayetinde şöyle ifade edilmektedir: “Sadakalar (zekâtlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, miskinler (düşkünler), zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihat edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

1. Fakir

Fakir; ev, ev eşyası, hizmetçi, giysi ve savaş aletleri gibi aslı ihtiyaçlarını karşılayabilen fakat bunların dışında malı olmayan kimse demektir.⁹⁸ Zeydîlerden bazıları ise temel ihtiyaçları dışında nisab miktarından daha az malı bulunan yani dinen zengin sayılmayan kimse olarak anlamışlardır. Bu görüşte olanlar aynı zamanda yukarıda sayılan beş şeyi nisab hesabının dışında tutmuşlardır. Diğer taraftan temel ihtiyaçlarından fazla “artıcı” özellikte olmayan nisab miktarı (nisab-ı istiğna) mala sahip olan kişi örfen zengin sayılır. Bu durumdaki kişinin, zekât vermesi farz olmamakla beraber zekât alması da haramdır.⁹⁹

2. Miskin

Miskin, temel ihtiyaçlar bakımından fakirden daha muhtaç kimseye denir. Buna göre miskin, fakirden daha muhtaç olan kimsedir. İmam Şâfiî bunun tam aksini savunmaktadır. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise fakir ile miskin ihtiyaç bakımından eşit durumdadır. Zeydîler ise ayette ayrı ayrı zikredilmesinden ve bazı Araplar arasında yaygın olan “Sen fakir misin? Miskin misin?”¹⁰⁰ veya “Sen fakir misin? Hayır, bilakis miskinim.”¹⁰¹ sözün-

⁹⁷ *et-Tecrid*, s. 95; *Şerhu'l-ezhar*, III/391.

⁹⁸ *et-Tecrid*, s. 95; *Bahrü'z-Zehhar*, II/175.

⁹⁹ *Şerhu'l-ezhar*, III/392-395.

¹⁰⁰ *Bahrü'z-Zehhar*, II/177.

¹⁰¹ *Şerhü't-Tecrid*, II/166.

den hareketle fakir ve miskinın ayrı gruplar olduğu kanaatindedirler. Bir de her ne kadar miskin fakirden daha muhtaç olsa da zekâtı alma yönünden biri için geçerli olan hükümler diğeri içinde de geçerlidir.¹⁰² Bu yönüyle pratikte bir farklılık söz konusu değildir.

3. Âmiller (Zekât Memurları)

Zekât gelirlerinden pay alacakları belirtilen üçüncü grup âmillerdir. Bu kişiler, zekât gelirlerini bir yere toplayan, muhafaza eden, hak sahiplerine dağıtan, hesap işlerini yürüten, tartan, ölçen, sayan ve zekât idaresinin her kademesinde çalışan uzman memurlardır.¹⁰³ Zeydî kaynaklarda bu sınıf için âmiller teriminin yanı sıra musaddık¹⁰⁴ ve câbî (çoğulu cübât) terimleri de kullanılmaktadır. Zekât memurları, zekât gelirlerini almak, toplamak ve dağıtmakla görevlidirler. Dolayısıyla zekâttan aldıkları pay da bir nevi onların emeklerinin karşılığı olan ücret gibidir.¹⁰⁵

Zekât memurlarının ücrete veya zekâttan paya hak kazanabilmeleri için fakir olmaları şart değildir. Zira zengin olan zekât memuru "ecîr"¹⁰⁶ konumundadır, aldığı pay da onun emeğinin karşılığı olan ücretidir.¹⁰⁷

4. Müellefe-i Kulûb

Ayette zekât verilecek dördüncü grup, "müellefe-i kulûb" olarak nitelendirilmiştir. Müellefe-i kulûb, kalpleri kazanılmak, İslâm'a ısındırılmak veya kötülüklerinden emin olunmak istenen yahut müslümanlara faydalı olacakları umulan kişilerdir. Bu ta-

¹⁰² Şerhu'l-ezhar, III/398-399.

¹⁰³ Bahrû'z-Zehhar, II/178.

¹⁰⁴ el-Menar, I/321.

¹⁰⁵ Şerhü't-Tecrid, II/165.

¹⁰⁶ Ecir, bir İslâm hukuku terimi olarak, "bir hizmet akdiyle bir ücret karşılığında meşru olan bir işi yapmak üzere emeğini kiraya veren kişi" anlamına gelmektedir.

¹⁰⁷ Bahrû'z-Zehhar, II/178-179.

nıma göre müellefe-i kulûb hem Müslümanlardan hem de gayrı müslimlerden olabilir. Ayrıca zengin veya fakir de olabilirler.¹⁰⁸

Zekât gelirlerinden kendilerine pay verilerek öncelikle gayrı müslimlerin veya onlara tâbî olanların İslâm Dini'ne girmeleri umulur. Bazen de onlardan gelecek zararlardan ve kötülüklerden korunma hedeflenir. İslâm'a yeni girmiş olanlara da müellefe-i kulûb payından yardım edilir. Böylece İslâm dini onlara daha çok sevdirilerek dinde sebat etmelerine katkıda bulunulur. Ayrıca bu kimseler İslâm'ın güzelliklerini yaşamaya teşvik edilir.¹⁰⁹

Kaynaklarda Hz. Ömer'in içtihadı üzerine Hulefâ-i Râşidîn devrinde müellefe-i kulûb fonundan hiçbir kimseye pay ayrılmadığı, hatta bu konuda sahabe icmâi olduğu ileri sürülmüştür. Bu uygulamayı göz önünde bulunduran Ebû Hanife İslâm'ın yayılması ve Müslümanların çoğalmasından dolayı müellefe-i kulûbe zekât gelirlerinden pay verilmemesi yönünde görüş beyan etmiştir. Zeydîler ise bir taraftan ilgili ayetin neshedilmediğini söyleyerek Ebû Hanife'ye karşı çıkmışlar diğer taraftan da Ebû Hanife'yi bu şekilde düşünmeye döneminin şartları sevk etmiştir diyerek ona hak vermişlerdir. Ancak hâkim görüş İmamın uygun gördüğü zaman ve şartlarda müellef-i kulûbe zekât gelirlerinden pay verileceği yönünde tahakkuk etmiştir.¹¹⁰

5. Köleler (Rikâb)

Zekâtın sarf yerlerine ilişkin açıklamanın yer aldığı ayette, boyunduruk altındaki kimseler için pay ayrılmasından söz edilir. İlgili ayet ve ilk devir uygulamalarını değerlendiren Zeydî fakihler, "rikâb" teriminin efendisiyle hürriyet anlaşması yapan köleleri (mükâteb) ifade ettiğinde ittifak etmişlerdir.¹¹¹ Mükâteb kölenin bu fondan faydalanabilmesi için zengin ve fasık bir kimse olmaması gerekir. Zira bu fondan yapılan yardımın maksadı efendisiyle an-

¹⁰⁸ Şerhu'l-ezhar, III/408.

¹⁰⁹ Bahrü'z-Zehhar, II/180; Şerhu'l-ezhar, III/408.

¹¹⁰ Şerhü't-Tecrid, II/167.

¹¹¹ et-Tecrid, s. 95; Bahrü'z-Zehhar, II/180; Kitâbü'l-Ezhâr, 68; el-Menar, I/313.

laşma yapmış olan kölenin hürriyetine kavuşmasına yardımcı olmaktadır. Fasık kimseler ve nisaba malik olanlar ise böyle bir yardımcı hak etmemektedirler.¹¹²

6. *Gârimîn (Borçlular)*

Zeydiyye'ye göre ayette zekâtın sarf yeri olarak gösterilen gârimînden maksat, israf ve masiyet içeren fillerden kaynaklanmayan harcamalar neticesinde oluşan borçlardır.¹¹³ Öncelikle geçim masrafları, mesken edinme, tedavi masrafları, çocuğunu evlendirme gibi sebeplerle borçlanan kimselerle yangın, sel, deprem, kaza ve israf dışında bir sebeple iflas eden kimseler bu gruba girer. Faili meçhul cinayetlerde toplumda çıkabilecek fitneyi önlemek için maktulün diyetine dair oluşan borçlar bu fondan ödenir. Ölen kimsenin borçlarının bu fondan ödenip ödenemeyeceği ise Zeydî fakihler arasında tartışmalıdır. Diğer taraftan Haşimoğlularının (Beni Haşim) borçluları ise bu gruptan istisna edilmiştir.¹¹⁴

Yukarıda belirtilen gerekçelerden herhangi birisiyle borçlanan kişiye zekât verilebilmesi zengin ve fasık olmaması gerekir. Zira nisab dışında borcunu ödeyecek serveti bulunan kişiye zekât verilmez. Ayrıca hırsızlık gibi dinen yasaklanan bir haramı işlemek veya harcamalarında israfa kaçmak suretiyle borçlanmış olan kişi de zekât gelirlerinden faydalanamaz.¹¹⁵

7. *Allah Yolunda Olanlar (Fî Sebilillah)*

Kelime anlamı "Allah yolunda" demek olan fi sebilillâh tabirini Zeydî fukahası öncelikle cihat anlamında kullanmışlardır. Dolayısıyla Allah yolunda olanlar demek cihat edenler demektir. Ayrıca Allah rızasına uygun ve toplumun menfaati için cami yapma, su kuyusu açma, yolları düzeltme, mezar kazma ve ölüleri kefen-

¹¹² *Şerhu'l-ezhar*, III/409-410; *Bahrü'z-Zehhar*, II/181; *el-Menar*, I/313.

¹¹³ *et-Tecrid*, s. 95.

¹¹⁴ *Bahrü'z-zehhar*, II/181; *el-Menar*, I/313.

¹¹⁵ *Şerhu'l-ezhar*, III/4011-412; *Şerhü't-Tecrid*, II/169.

leme gibi her türlü hayırlı işte çalışan kişiler de bu gruptan sayılmıştır.¹¹⁶

Zeydî fukahasından bazıları “*Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin...*”¹¹⁷ ayeti ve “*Hac ve Umre Allah yolunda olmaktır.*” hadisine dayanarak ibadet edenleri bu gruba dahil etmişlerse de mezhep içinde bu görüş kabul görmemiştir.¹¹⁸

Cihada katılan fasık bir kimsenin zekât alamayacağı hususunda ittifak vardır. Diğer taraftan tartışmalı olmakla birlikte çoğunluk “...*Eğer onu fakirlere gizlice vererseniz...*”¹¹⁹ ayetinden hareketle nisab miktarı mala sahip olup da cihada katılana bu fondan zekât verilemeyeceği yönünde görüş beyan etmiştir. Verilebilir diyenler ise Peygamberimiz (s.a.v.)’in zengin olduğu halde zekât alabilecekler arasında “Allah yolunda olanları” da saymış olmasını delil olarak ileri sürmektedir.¹²⁰

8. Yolcular (İbnü’s-sebil)

Zekâtın verileceği sekiz sınıftan biri olan ibnü’s-sebil, Zeydiyye’ye göre zengin de olsa, parasızlıktan yolda kalmış, malını bulunduğu mahalleye getiremeyen kimsedir. Bu kimse memleketinde zengin olsa da o maldan yararlanamadığı sürece, fakir gibidir ve ona zekâtın bu fonundan pay verilir.¹²¹

Yolcuya zekât verilebilmesi için onun seferilik mesafesi kadar memleketinden uzakta olması, memleketine gidecek kadar parası ve malı bulunmaması ve yolculuğa meşru amaçlarla çıkmış olması gerekir. Böyle bir kimseye yolculuğuna devam etmesi veya malının bulunduğu yere dönmesine yetecek kadar zekât verilir.¹²² Memleketine dönüp malına kavuştuğu zaman verilen zekâttan ar-

¹¹⁶ *et-Tecrid*, s. 95; *Bahrü’z-Zehhar*, II/181-182; *Şerhu’l-ezhar*, III/412-415; *el-Menar*, I/313-314.

¹¹⁷ *el-Bakara*, 2/196.

¹¹⁸ *el-Menar*, I/313-314.

¹¹⁹ *el-Bakara*, 2/271.

¹²⁰ *Bahrü’z-Zehhar*, II/182; *Şerhu’l-ezhar*, III/413.

¹²¹ *Kitâbü’l-Ezhâr*, s. 68.

¹²² *Bahrü’z-Zehhar*, II/182-183; *Şerhu’l-ezhar*, III/416-418.

tan miktar varsa onu ve nisab miktarı mala sahipse malının da zekatını çıkarıp devlet başkanına teslim eder.¹²³

Devlet başkanı gerekli gördüğünde zekâtı yukarıda belirtilen sınıflardan herhangi birine verebileceği gibi, ikisine, üçüne veya hepsine de dağıtabilir. Çünkü ayet-i kerime zekâtı yalnız bu sekiz sınıfa ait kılmuş, ancak bu sınıflar arasında bir tercih belirtmemiştir.¹²⁴

Zekât dağıtırken bu sınıflardan biri veya birkaçı ihmal edilerek sadece diğerlerine verilmez. Miktarını devlet başkanı tayin etmek şartıyla her bir gruba ihtiyacı ölçüsünde zekâttan pay verir. Bazen bir kişi fakir, gazi, borçlu olma gibi özellikleri bir anda kendinde bulundurabilir. Böyle durumlarda her bir özelliği için ayrı ayrı zekât verilir görüşünü savunanlar bulunmakla birlikte mezhep içindeki hâkim görüşe göre, en zayıf yönü dikkate alınarak sadece bir fondan zekât verilir.¹²⁵ Diğer taraftan fakir ve miskin grubunda olanlara verilecek zekât, nisab miktarının altında yani alan kişiyi zekât mükellefi kılmayacak ölçüde olmalıdır.¹²⁶

E. ZEKÂT VERİLMEMEYECEK KİMSELER

1. *Hâşimî Soyundan Olanlar*

Zeydîlere göre Hz. Ali, Hz. Ca'fer , Hz. Akîl ve Hz. Abbas'ın ailelerinden oluşan Hâşimoğullarına zekât vermek caiz değildir.¹²⁷ Bu konuda Zeydî fukahasının en önemli delili Peygamberimiz (s.a.v.)'den rivayet edilen şu hadistir: "*Biz Muhammed'in ailesiyiz. Bize zekât almak helal değildir.*"¹²⁸ Verilecek zekâtla Hâşimoğulları soyunun şerefine zedeleneceği korkusu ve başkalarının onları

¹²³ Şerhu'l-ezhar, III/418-419.

¹²⁴ et-Tecrid, s. 96.

¹²⁵ Şerhu'l-ezhar, III/4021-422; Şerhü't-Tecrid, II/175.

¹²⁶ et-Tecrid, s. 96.

¹²⁷ et-Tecrid, s. 95.

¹²⁸ Şerhü't-Tecrid, II/171.

töhmette bırakma endişesi bu yasağın illeti olarak gösterilmektedir.¹²⁹

2. Kâfirler

İslâm fakihlerinin çoğunluğuna göre zekât, ibadet içerikli bir mükellefiyet olması sebebiyle, gayrı müslimlere, mülhitlere ve mürtetlere verilmez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Zekâtı zenginlerinizden alın, fakirlerinize verin.*” buyurmuştur. Bu hadiste hitap Müslümanlara yönelik olunca “fakirlerinize” ifadesi zekât verilecek kişinin de Müslüman olması gerektiğini gösteriyor.¹³⁰ İmam Zeyd’den gelen bir rivayette zekât öncelikle Müslümanların hakkıdır. Ancak eğer Müslümanlardan zekât verilecek kimse bulunmazsa davet amacıyla gayrı müslimlere de verilebilir.¹³¹ Diğer bazı Zeydîler ise “*Zekâtlar fakirler ve miskinler içindir...*”¹³² ayetindeki “miskinler”den maksat “ehl-i kitabın fakirleri”dir, rivayetinden hareketle gayrı Müslimlere de zekât verilebileceğini savunurlar.¹³³ Sünnî kaynaklarda da Hz. Ömer’den bu yönde bir rivayet nakledilir.¹³⁴ Diğer taraftan her ne kadar ayetteki “*fakir ve miskin*” ifadeleri umum mana ifade etse de yukarıdaki hadis bu ayeti tahsis etmiştir. Bu hadis sebebiyle zekât ancak Müslüman olanlara verilebilir.¹³⁵

3. Zenginler

Hangi mal olursa olsun, temel ihtiyaçların dışında nisab miktarı mala sahip olan kimse “zengin” sayılır ve kendisine zekât verilmez.¹³⁶ Çünkü ayette “*Sadakalar (zekâtlar) fakirler içindir...*”

¹²⁹ *Bahrü’z-Zehhar*, II/185; *Şerhu’l-ezhar*, III/429.

¹³⁰ *Bahrü’z-Zehhar*, II/185.

¹³¹ Zeyd b. Ali, *Mecmu’ Kütüb ve Resail*, (cem’a tahkik İbrâhim Yahyâ ed-Dersî el-Hamzî), Merkez-i Ehli’l-Beyt li’l-Dirasati’l-İslâmiyye, Sa’de, 2001/1422, s. 358.

¹³² et-Tevbe, 9/60.

¹³³ *el-Menar*, I/317.

¹³⁴ bk. Ebû Yusuf, *Kitâbü’l-harac*, Matbaatü’s-Selefiyye, Kahire, 1352, s. 136.

¹³⁵ *Bahrü’z-Zehhar*, II/186.

¹³⁶ *el-Menar*, I/318.

buyrulmaktadır. Ancak yukarıda da geçtiği üzere zekât memuru zengin de olsa emeğinin karşılığı olarak zekâttan pay alır. Yine yolculuk sırasında muhtaç duruma düşen ile Allah yolunda cihat eden ve müellefe-i kulûbden olan kimseler zengin olsa da zekât alabilirler.¹³⁷

4. Nafaka Yükümlüsü Olunan Kimseler

Bir kimse zekâtını kendi usul ve fûrûuna ve nafaka yükümlüsü olduğu kimselere veremez. Usul bir kimsenin anası, babası, dedeleri; fûrû ise çocukları ve torunları anlamındadır. Aynı şekilde bir kimse hanımına da zekât veremez. Çünkü aralarında nafaka yükümlülüğü ilişkisi vardır.¹³⁸ Kadının kocasına zekât vermesi ise ihtilâflıdır.¹³⁹ Her ne kadar nafaka yükümlülüğü yok ise de mezhep içindeki hâkim görüşe göre yakınlık sebebiyle kadın da kocasına zekât veremez. Çünkü bu takdirde zekât nafaka yolu ile kadına geri döner.¹⁴⁰ Bunların dışında bir kimsenin zekâtını verirken akrabalarına öncelik vermesi evladır.¹⁴¹

Zekâtın, malın bulunduğu yerdeki yoksullara verilmesi asıldır. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.) Muaz (r.a.)'a; "*Zekâtı Yemen halkının zenginlerinden al, yine Yemen halkının yoksullarına ver.*" buyurmuştur.¹⁴² Bu nedenle Zeydî fukahasına göre öğrenci, fakir akraba ve daha fazla ihtiyaç sahipleri hariç kişinin zekâtını kendi bölgesi dışında başkalarına vermesi mekruhtur.¹⁴³

F. ZEKÂTIN ÖDENME ZAMANI

Şartları gerçekleşen malda zekâtın derhal (fevrî) yani sene biter bitmez ödenmesi gerektiğinde fukaha görüş birliği içindedir. Çünkü malda gerçekleşen zekât borcu, artık kul hakkıdır. Bu borcun ödenmesini geriye bırakmak caiz değildir.

¹³⁷ *Şerhu'l-ezhar*, III/427.

¹³⁸ *et-Tecrid*, s. 96.

¹³⁹ *Şerhu'l-ezhar*, III/438.

¹⁴⁰ *Bahrü'z-Zehhar*, II/186-187.

¹⁴¹ *Şerhü't-Tecrid*, II/175.

¹⁴² *el-Menar*, I/315.

¹⁴³ *Kitâbü'l-Ezhâr*, 68.

Toprak ürünlerinde zekâtın vücûb vakti hasat zamanıdır. Dolayısıyla Hanefîler’de olduğu gibi toprak ürünlerinden zekât, senede kaç kere ürün alınır o kadar verilir. Ürün olgunlaşmaya başladığı andan itibaren takriben hesaplanıp verilebileceği gibi hasattan sonra da vermek mümkündür.¹⁴⁴ Zeydîler bu konudaki görüşlerini Ebu’l-Abbas ve Ali b. Ebî Talip’den gelen bir rivayete dayandırmışlardır.¹⁴⁵

Altın, gümüş ve parada, ticaret malları ve hayvanlarda zekât, bir kamerî yılın tamamlanması ile farz olur ve bu mallardan zekât her sene bir defaya mahsus olmak üzere ödenir. Bununla birlikte bu malların zekâtının sene dolmadan verilip verilemeyeceği tartışma konusu olmuştur. Zeydîlere göre bazı şartların gerçekleşmesi durumunda zekât vaktinden önce verilebilir. Bu şartları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Zekâtı verilecek mal nisab miktarına ulaşmış olmalıdır.
2. Kişinin vasi veya veli konumunda değil bizzat zekât mükellesi olması gerekir.¹⁴⁶

Zeydiyye’den bazı âlimler ise mal ister nisaba ulaşsın ister ulaşmasın vaktinden önce zekâtının verilmesinin caiz olmadığı görüşündedir. Bu görüşte olanlara göre, sene geçme şartı, nisab gibi zekâtın vücûb şartlarından değildir. Dolayısıyla vaktinden önce ödenen zekât, vakti girmeden yapılan ibadet gibidir yani geçersizdir.¹⁴⁷

III. HUMUS

Sözlükte “beşte bir” anlamına gelen humus kelimesi¹⁴⁸, İslâm hukuku literatüründe ganimetlerden ve bu hükümde olan mallar-

¹⁴⁴ *Şerhü’l-Tecrid*, II/38.

¹⁴⁵ *Şerhu’l-ezhar*, III/481.

¹⁴⁶ *Şerhu’l-ezhar*, III/478-481.

¹⁴⁷ *Bahrü’z-Zehhar*, II/188.

¹⁴⁸ *Lisanü’l-Arab*, “Hums”, II/1264.

dan kamu adına, belirli alanlarda sarf edilmek üzere alınan beşte birlik (yüzde yirmilik) payı ifade eder.¹⁴⁹

Sünnî fıkıh ekollerine göre humus, esasen savaş yoluyla ele geçirilen ve genelde ganimet olarak adlandırılan mallardan alınır. Öte yandan fey¹⁵⁰, seleb¹⁵¹, define ve madenlerden humus alınıp alınmayacağı fakihler ve hukuk ekolleri arasında tartışmalı bir konudur. İmam Şâfiî hariç fakihlerin çoğunluğu, feyde humus bulunmadığı ve feyin Haşr suresinin 7-10. ayetlerinde zikredilen kimselere dağıtılacağı, dolayısıyla bütün Müslümanlara ait olduğu görüşündedir. Öte yandan mahiyeti ve muhtevası hakkında farklı görüşler bulunmakla birlikte "*Rikâzda humus vardır.*"¹⁵² hadisinden hareketle rikâzın beşte birinin vergi olarak alınacağına ittifak bulunmaktadır.¹⁵³

Sünnî fukahaya göre ganimetten ve bu hükümde sayılan belli mallardan alınan beşte birlik payı ifade eden humus, Şîa'da (V/XI.) yüzyıldan itibaren daha geniş kapsamlı değerlendirilmiş, Şîî fıkıh literatüründe zekâtтан sonra ayrı bir bölüm halinde ele alınmıştır.¹⁵⁴ Bu tarihten itibaren İmâmiyye fakihlerinin tamamı ve Zeydî âlimlerinin bir kısmı, Enfâl suresinin 41. ayetinde belirtilen ganimetin sözlükte mutlak olarak "kazanç ve kâr" anlamına da geldiğini söyleyerek humusun sahasını genişletmişlerdir.¹⁵⁵

İmâmiyye'ye göre humusa tâbî olan mallar yedi kısma ayrılır. Bunlar; ganimetler, yıllık gelirlerin ihtiyaç fazlası, madenler,

¹⁴⁹ H. Yunus Apaydın, "Humus", *DİA*, Yıl: 1998, XVIII/365.

¹⁵⁰ Fey, İslâm devletinin gayri Müslim tebaadan aldığı cizye, harac ve ticaret malları vergilerinin ortak adıdır.

¹⁵¹ Seleb, savaşta öldürülen düşman askerinin üzerinde veya yanında bulunan elbise, silâh vb. eşya demektir.

¹⁵² Buhârî, *Zekât*, 66; *Müsâkat*, 3.

¹⁵³ Apaydın, XVIII/366.

¹⁵⁴ bk. *et-Tecrid*, s. 98; *Bahrü'z-Zehhar*, II/208; *Şerhu'l-ezhar*, IV/5; *el-Menar*, I/335.

¹⁵⁵ Mustafa Öz, "Humus", *DİA*, Yıl: 1998, XVIII/369.

künûz veya rikâz, denizden çıkarılan mallar, mülkiyeti zimmîye itikal eden arazi ve haramla karışmış helâl mallardır.¹⁵⁶

Zeydiyye'ye göre miktarına ve yıllanmış olmasına bakılmaksızın humusa tâbî olan mallara sahip olan kişilerin humusu vermesi farzdır. Bu hükmün en önemli delili şu ayet-i kerimedir: “*Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allah'a; hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gün, (yani) iki ordunun (Bedir'de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin). Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir.*”¹⁵⁷ Zeydîler bu konudaki görüşlerini Sünnetten ise “*Rikâzda humus vardır.*”¹⁵⁸ hadisine dayandırmaktadırlar.¹⁵⁹

Humus dinî bir vergi olarak fûru kitaplarında gayrı müstakil bir bölümde incelenmiştir. Çünkü humus, mükellefiyet, humusa tâbî mallar ve humusun sarf yerleri bakımından zekâtla aynı değildir. Örneğin humusta nisab, nema ve havelanü'l-havl şartları aranmaz.¹⁶⁰ Humusa tâbî mallar ile humusun sarf yerleri ise aşağıdaki şekildedir.

*Zeydiyye'de humusa konu olan mal ve gelirler üç kısma ayrılır:*¹⁶¹

1. *Grup mallar:* Kara ve deniz ürünleri

a. Kara veya deniz avcılığı ile ele geçirilen kuş ve balık gibi hayvanlar. (İmam Zeyd ve Ebû Hanife'ye göre zekâta tâbî değildir).¹⁶²

b. Altın, gümüş, tuz, petrol, zift ve civa gibi madenler (Altın ve gümüş madenleri üzerinde ittifak bulunmakla birlikte diğer madenler ihtilâflıdır).

¹⁵⁶ Öz, “Humus”, *DİA*, XVIII/369.

¹⁵⁷ el-Enfal, 8/41.

¹⁵⁸ Buhârî, Zekât, 66, Müsâkat, 3.

¹⁵⁹ *Şerhu'l-ezhar*, IV/5.

¹⁶⁰ *Bahrü'z-Zehhar*, II/210.

¹⁶¹ *Bahrü'z-Zehhar*, II/209.

¹⁶² *Şerhu'l-ezhar*, IV/10.

- Buluntu (lukata) statüsüne girmeyen¹⁶³ define ve hazine (rikâz)¹⁶⁴,

- Denizden çıkarılan inci, amber ve misk,

- Kendiliğinden biten ot vb. şeyler.

2. *Grup Mallar*: Savaşta ganimet olarak alınan menkul ve gayrimenkul mallar.

3. *Grup Mallar*: harac, muamele¹⁶⁵ ve zimmet ehlinde alınan cizye ve ticaret vergisi gibi gelirler.¹⁶⁶

Hangi tür maldan olursa olsun humus verilirken öncelikle niyet edilmesi gerekir. Ayrıca humusun bizzat malın değerinden değil aynından verilmesi şarttır.¹⁶⁷

Zeydiyye ve İmâmiyye fakihleri humusun sarf edileceği yerleri Enfâl suresinin 41. ayetinde belirtilen tertibe uygun olarak altı kısma ayırırlar: Allah, Peygamber, Resûlullah'ın akrabası, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar. Allah hakkı olan pay, devlet başkanı tarafından salih amel niteliği taşıyan ve kamu yararına olan yerlere harcanır. Peygamberimizin payı ise onun vefatından sonra devlet başkanına verilir. O da buradan aldığı malı kendisi, ailesi ve Müslümanlar için harcar. Peygamberimizin yakınlarından maksat Hz. Ali, Hz. Ca'fer, Hz. Akîl ve Hz. Abbas'ın ailelerinden oluşan Hâşimoğullarıdır. Dolayısıyla üçüncü hisse erkek kadın,

¹⁶³ Bulunan altın, gümüş ve kıymetli eşyanın İslâmî alâmet (mühür, yazı gibi) taşınması halinde "lukata" hükümleri uygulanır. Böyle bir malın daru'l-harb veya daru'l-İslâm'da bulunmuş olması sonucu değiştirmez.

¹⁶⁴ *Şerhu'l-ezhar*, IV/9.

¹⁶⁵ Muamele, Müslümanların fethettikleri toprakları her yıl gelirinin yarısı, üçte biri veya dörtte biri gibi bir oran karşılığında eski sahiplerine bırakması demektir (*Şerhu'l-ezhar*, IV/25-26). Muamele iki yönüyle haractan farklıdır. Birincisi harac senede bir defa alınır, muamele ise her ürün hasadında alınır. İkincisi, yıl tamamlanınca mükellefin eda imkânına bakılmaksızın harac alınır. Muamelede ise sene tamamlandıktan sonra eda imkânı göz önünde bulundurulur alınır. (*Şerhu'l-ezhar*, IV/25, 6. dipnot).

¹⁶⁶ *et-Tecrid*, s. 98; *Bahrü'z-Zehhar*, II/222-223; *Kitâbü'l-Ezhâr*, s. 73.

¹⁶⁷ *Şerhu'l-ezhar*, IV/22.

zengin fakir ayrımı yapılmaksızın Hâşimîler'e tevzi edilir. Yetimler, miskinler ve yolculara gelince öncelik Peygamberimizin ailesinden bu niteliğe sahip olanlara tanınır. Eğer onun ailesinde yoksa sırasıyla muhacir, ensar ve diğer Müslümanların yetim, miskin ve yolcularına humustan pay ayrılır.¹⁶⁸

SONUÇ

Genel hatlarıyla Şîa içinde yer alan ancak ortaya koyduğu metot, düşünce ve görüşleriyle ayrı bir ekol olan Zeydiyye'nin zekât anlayışıyla ilgili yapılan bu çalışmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

1. Zekât konusu Zeydiyye'nin kaynaklarında Sünnî fukahanın sistematığına benzer şekilde işlenmektedir. Ancak Sünnî kaynaklarda zekât başlığı altında incelenen madenlerin ve definelerin zekâtı Zeydî kaynaklarda humus başlığı altında müstakil olarak ele alınmaktadır.

2. Zeydî fukahasının çoğunluğuna göre; Müslüman olmak, hür olmak, nisab miktarı mala sahip olmak ve havelânü'l-havl zekâtın vücup şartlarıdır. Bazıları ise buna beşinci şart olarak temekkünü de eklemişlerdir.

3. Zeydî fukahası ittifakla niyeti zekâtın edasının şartı olarak kabul ederken bazıları ise temekkünü de zekâtın edasının şartı olarak kabul etmektedir.

4. İlk dönem Zeydî fukahası, İmam Zeyd'in Peygamberimizden naklettiği bir hadise dayanarak zekât mallarının; altın, gümüş, arpa, buğday, hurma, kuru üzüm, mısır, deve, koyun ve sığırla sınırlanmışlardır. Daha sonraki Zeydî fukahası ise eserlerinde zekâta tâbî malları Sünnî fukahanın yaptığı gibi gruplandırarak ele almışlardır.

5. Ayrı ayrı nisab miktarına ulaşmayan altın-gümüş, manda-sığır, koyun-keçi gibi aynı cins mallar nisab tamamlamada bir birine eklenebilir.

¹⁶⁸ *et-Tecrid*, s. 99; *Bahrü'z-Zehhar*, II/224-226; *Kitâbü'l-Ezhâr*, ss. 73-74.

6. Altın ve gümüşten yapılan kadın ziynet ve süs eşyaları zekâta tâbidir. Bu konuda İmam Zeyd'in aksine Zeydî fukahasının çoğunluğu Hanefîlerle aynı görüştedirler.

7. Hayvanların zekâtı her bir hayvan türü için belirtilen nitelikteki hayvanların değerinden değil bizzat ayından verilmelidir.

8. Toprak mahsullerinin zekâtında nisab beş vesk diyen çoğunluğun aksine İmam Zeyd ve Sünnîlerden Ebû Hanîfe'ye göre az veya çok bütün toprak ürünleri zekâta tâbidir. Toprak ürünlerinin zekâtı, hasat edilir edilmez gayrı safisinden ve bizzat o ürünün kendisinden verilmelidir. Ancak karpuz ve salatalık gibi yılda birkaç kez ürün veren meyvelerin saklanması mümkün olmadığı için kendisi yerine değeri de hesaplanarak verilebilir.

9. Zekât Tevbe suresinin 60. ayetinde belirtildiği üzere sekiz sınıf insana verilir. Bu gruplardan fakir, temel ihtiyaçları dışında malı olmayan; miskin ise fakire göre daha çok ihtiyaç sahibi demektir. Hz. Ömer'den gelen rivayete dayanarak miskinlerin, ehl-i kitabın fakirleri olduğunu savunanlar da bulunmaktadır.

10. Fî sebîlillâh tabirini Zeydî fukahası öncelikle cihat anlamında kullanmışlardır. Ayrıca Allah rızasına uygun ve toplumun menfaati için cami yapma, su kuyusu açma, yolları düzeltme, mezar kazma ve ölüleri kefenleme gibi her türlü hayırlı işte çalışan kişiler de bu gruptan sayılmıştır.

11. Yolcuya zekât verilebilmesi için onun seferilik mesafesi kadar memleketinden uzakta olması, memleketine gidecek kadar parası ve malı bulunmaması ve yolculuğa meşru amaçlarla çıkmış olması gerekir.

12. Hâşimî soyundan olanlara, kâfirlere, dinen zengin sayılanlara ve nafaka yükümlüsü olunan kimselere zekât verilmez.

13. Toprak ürünlerinde zekâtın vücûb vakti hasat zamanıdır. Dolayısıyla toprak ürünlerinden zekât, senede kaç kere ürün alınırsa o kadar verilir. Altın, gümüş ve parada, ticaret malları ve hayvanlarda zekât, bir kamerî yılın tamamlanması ile farz olur ve bu mallardan zekât her sene bir defaya mahsus olmak üzere öde-

nir. Zeydîlere göre malî nisab miktarına ulaşmış ve bizzat mükellef olan kişi zekâtı vaktinden önce verebilir. Zeydiyye'den bazı âlimler ise mal ister nisaba ulaşsın ister ulaşmasın vaktinden önce zekâtının verilmesinin caiz olmadığı görüşündedir. Bu görüşte olanlara göre, sene geçme şartı, nisab gibi zekâtın vücut şartlarıdır. Dolayısıyla vaktinden önce ödenen zekât, vakti girmeden yapılan ibadet gibidir yani geçersizdir.

14. Şîa'nın genel tutumuna paralel olarak Zeydiyye fıkıh kitaplarında; kara ve deniz avıyla elde edilen malları, maden ve defineleri, ganimetleri, harac, cizye ve muameleden elde edilen gelirleri humus başlığı altında işlemiştir.

15. Humus zekâtta farklıdır. Çünkü humus, mükellefiyet, humusa tâbî mallar ve humusun sarf yerleri bakımından zekâtla aynı değildir. Örneğin humusta nisab, nema ve havelanü'l-havl şartları aranmaz.

Sünnî fıkıh literatüründe ise humus, ganimetlerden ve bu hükümde olan mallardan kamu adına, belirli alanlarda sarf edilmek üzere alınan beşte birlik (yüzde yirmilik) vergidir. Madenler ve defineler ise daha çok zekât konusu içerisinde işlenmektedir.

Zeydiyye'nin zekâtla ilgili görüşlerini ana hatlarıyla tespit etmeyi hedeflediğimiz bu çalışmada zaman zaman diğer fıkıh ekollerıyla mukayeselere de yer verdik. Böylece görüşler arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymaya çalıştık. Zeydiyye'nin zekâtta farklı olarak özel bir başlıkla ele aldığı humus konusuna ise sadece zekâtla mukayese bağlamında yer verdik. Bu nedenle humusun ayrı bir çalışmayla daha detaylı olarak ele alınarak mukayeseli bir şekilde incelenmesi gerektiği kanaatindeyiz. Gayret bizden başarı Allah'tandır.

Kaynaklar

Apaydın, H. Yunus, "Humus", *DİA*, Yıl: 1998, XVIII/365-369.

Bedran, Ebü'l-Ayneyn Bedran, *Tarihü'l-fikhi'l-İslâmî ve Nazariyyetü'l-Mülk ve'l-Ukud*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, t.y.

Demirel, Kadir, *Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.

Ebû Yusuf (182/798), *Kitâbü'l-harac*, Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 1352.

Ebû Zehra, Muhammed, *el-İmam Zeyd: Hayatühü ve Asruhu*, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, t.y.

_____, *Mezhepler Tarihi*, (çev. Sıbgatullah Kaya), Anka Yayıncılık, Ankara, t.y.

el-Haruni, Ahmed b. Hüseyin b. Harun b. Hüseyin (411/1020), *et-Tecrid fi Fikhi'l-İmameyni'l-A'zameyn el-Kâsım b. İbrâhim ve Hafidühü'l-İmam el-Hadi Yahyâ b. Hüseyin*, (Haz. bdullah b. Hammûd el-İzzî), Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, Amman, 1422/2002.

_____, *Şerhü't-Tecrid fi Fikhi'z-Zeydiyye*, I-III, (thk. Muhammed Yahya Salim Azzan, Hamid Cabir Ubeyd), Merkezü't-Türas ve'l-Buhusi'l-Yemeni, San'a, 2006.

Fığlalı, Ethem Ruhî, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Şa-To İlahiyat, İstanbul, 2001.

Gökalp, Yusuf, "Zeydiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV/328-331.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), "Zekâ", *Lisanü'l-Arab*, I-VI, Dârü'l-Maarif, Kahire, t.y.

_____, "Hums", 2/1264.

İbn Miftah, Ebü'l-Hasan Abdullah, *el-Müntezau'l-Muhtar mine'l-Gaysi'l-Midrâr: Şerhu'l-Ezhar*, I-X, Vizaretü'l-Adl, San'a, 2003/1424.

İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, (840/1437), *Kitâbü'l-Ezhâr fi Fikhi'l-E'immeti'l-Ethar*, Dârü'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, San'a, 1993/1414.

_____, *Kitabü'l-Bahrü'z-zehhar el-Câmi' li-Mezahibi Ulemai'l-Emsar*, I-V, Dârü'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, San'a, 1988.

Kazı, A. K., “Zeydî Fıkhnın Gelişimine Dair Notlar”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Çev. Kadir Demirci), I (2014), 209-218.

Köse, Saffet, “Hâdî İlelhak, Yahya b. Hüseyin”, *DİA*, Yıl: 1997, XV/17-18.

Makbilî, Sâlih b. Mehdî b. Alî Makbilî Kevkebânî (1108/1696-97), *el-Menar fi'l-Muhtar min Cevâhiri'l-Bahri'z-Zehhar*, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988/1408.

Öz, Mustafa, “Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye”, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2000), s. 43-58.

_____, “Humus”, *DİA*, Yıl: 1998, Cilt: XVIII/369-370.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090), *el-Mebcut*, I-XXXI, Dâru'l-Marife, Beyrut, t.y.

Şerefeddin, Ali b. Abdülkerim Fudayl, *ez-Zeydiyye: Nazariyye ve Tatbik*, Cem'iyetu Ummali'l-Matabii't-Teavüniyye, Amman, 1985.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1250/1834), *Neylü'l-Evtar Şerhi Münteka'l-Ahbar*, I-VIII, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, t.y.

Şirbînî, Şemseddin el-Hatip Muhammed b. Ahmed (ö. 997/1570), *Muğni'l-Muhtaç ila Marifeti Meanî Elfazi'l-Minhac*, Dâru'l-Marife, I-IV, Beyrut, 1997.

Yavuz, Yunus Vehbi, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1983.

Yücel, Fatih, “Fıkıh usulünde Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl6, Sayı 1, Bahar, 2011, s. 255-273.

_____, “Zeydiyye”, *DİA*, XLIV/331-338.

Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib(122/740), *el-Mecmuü'l-Hadisi ve'l-Fıkhi*, (thk. Abdullah b. Hammûd el-İzzî, Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, Amman, 2002/1422.

_____, *Müsnedü'l-İmam Zeyd*, (cem': Abdülazîz b. İshak el-Bağdadi), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981.

_____, *Mecmu' Kütüb ve Resail*, (cem'a tahkik İbrâhim Yahyâ ed-Dersî el-Hamzî), Merkez-i Ehli'l-Beyt li'd-Dirasati'l-İslâmiyye, Sa'de, 2001/1422, s. 358.

MÜZAKERELER

Soru-Cevap

Soru: Mehmet ÇELEN (Fıkıh Araştırmacısı)

– Ahmet Niyazov Hocama: Ganimetlerle ilgili Şîi müfessirlerden Hüseyin Hamadânî'nin “Ehl-i Sünnet'in ganimetleri sadece savaşa tahsis etmesinin batıl olduğunu” ifade ettiler. Yalnız Şîa'da bazı müfessirlerin de ganimeti sadece savaşa tahsis edenlerin olduğunu söylediler. Acaba Hüseyin Hamadânî'nin Şîa'dan olan müfessirlerle ilgili görüşü nedir?

Cevap: Yrd. Doç. Dr. Ahmet NİYAZOV

– Hamadânî'nin diğer müfessirler hakkında bir değerlendirmesi yok. Şîi müfessirlerden Muhammet Kerim el-Bakuvî *Keşfü'l-hakaik* adlı tefsirinde bunu sadece savaş ganimeti anlamında olacağını ifade etmektedir. Fakat Şîi'lerden bu gibi “Humus”un aleyhine olan değerlendirmeleri biz geniş çaplı göremiyoruz. Sadece birtakım yerlerde bazı değerlendirmeler var. Ama tüm değerlendirmeler bunun vacip olması yönünde. Fakat şu da var ki, mezhep içinde ciddi bir eleştirel literatür de var. Hatta özellikle İran'da Kalanderân Haydar Ali'nin *Kitabü'z-zekât* adlı kitabı toplatılmıştır. Çoğunluğun görüşü olarak Kitabü'l-humus bölümü altında bunun hep vücûbiyyeti işlenmektedir.

Soru: Mustafa ŞEKERCİ (Vaiz)

– Gazete haberlerinden Ali Han veya Ağa Han'ın her yıl ağırlığınca platinle tartıldığını okudum bu ne derece doğrudur?

İkincisi, böyle bir tatbikat varsa bu nereden geliyor?

Cevap: Doç. Dr. Ahmet EKŞİ

– Ağa Han dediğimiz sülale, soy, kendisini Hz. Fatıma soyuna dayandırıyor. Bu soy, Ca'fer-i Sâdık oğlu İsmail kanalıyla Fatimî'lerin kurucusu Beytullahi'l- Mekkî'ye geçiyor. Daha sonra babadan oğula geçen Fatimî halifeleri kanalıyla devam ediyor. Sonra Fatimî'lerin bir yerinde bölünmeler ortaya çıkıyor. Burada Nizariyye kolunu ortaya çıkararak Hasan Sabbah; bildiğimiz Hasan Sabbah İsmailî bir dâdir. Kendisinin bu soyla alakası yok. Ancak Hasan Sabbah'dan sonra bu Alamut İsmailîliği dediğimiz soyun başına geçen kişiler kendilerini tekrar Fatıma soyuyla bağlantılanıyorlar. Bugün Ağa Han'lar dediğimiz soy da burada işte bu Alamut İsmailîliği kanalıyla günümüze kadar gelen İsmailîliği temsil ediyor. Onlar da kendi soylarını bu şekilde Hz. Peygamber'e dayandırıyorlar. Peygamberin soyu, torunu olmakla ön plana çıkıyorlar.

İsmailîlere göre bu soy sıradan bir soy değildir. Bunlar imameti temsil ediyor. Ağa Han dediğimiz insan, yaşayan imam. Genel olarak Şîa'da özel olarak İsmailî'de imam eşittir peygamberdir. İmanın bilgisi peygamberin bilgisiyle eş değerdedir. Bu anlamda imanın söylediği söz peygamberin sözü kadar kıymetli ve geçerlidir.

Öte yandan, -günümüz açısından bakarsak- peygambere ödenmesi gereken "humus" imamlara ödenmesi gerekiyor. Dünyanın neresinde olursa olsun vergilerin tamamı Ağa Han'a havale ediliyor. Dolayısıyla çok büyük bir sermayenin tek elde toplanmasından bahsediyoruz. Onun içindir ki, bugün Ağa Han sülalesi son derece zengin, dünyanın sayılı zengin olan sülalelerinden birisidir. Çünkü her yıl çok ciddi bir vergi toplanıyor. Dünyanın çeşitli yerlerinde Üniversiteleri, liseleri, okulları var. Batıda, İngiltere ve Amerika'da özellikle örgütlenmiş durumdadır. Buralardan elde edilen bütün vergiler bu Ağa Han'ların hesabına aktarılıyor. Harcama yetkisi de tamamen Ağa Han'ın kontrolü dâhilindedir. Dolayısıyla Ağa Han'ın kilosunun tartılması onun zenginliğinin ifadesidir.

Bildiğimiz bir şey, bu sülale özel zevkleri olarak dünyanın en iyi at yetiştiricilerinden birisidir. Geçen yıl gemiyle dünya turuna çıktı, bu seyahat bir yıl kadar sürdü. Yani ekonomik sorunu olmayan bir aileden bahsediyoruz.

Katkı: Prof. Dr. Salih TUĞ

– Hatırladığım kadarıyla İsmailî'lerin ve Bahâî'lerin itikatlarıyla ilgili İslâm Fıkıh Akademi'sinin olumsuz bir kararını hatırlıyorum.

– Ahmet Ekşi Bey! “bu ailenin aldığı vergi” ifadesini kullandı. Yani bu aile ayrıca bir vergi de mi alıyordu?

Cevap: Yrd. Doç. Dr. Ahmet EKŞİ

İsmailî'lerin yaşayan imamı olduğu için halkın devlete verdiği vergiye karışmıyorlar ama her mürit dünyanın neresinde olursa olsun yaşayan imama adına “rasont” denilen ödemeleri yapmak zorunda. Aslında adı konulmayan bir yöneticisi imam olan ve dünyanın her bir tarafında müritleri olan bir devlet var. Onun için bu ödemelere tam olarak zekât denilemeyeceği düşüncesiyle öyle bir kavram kullandım.

MALEZYA'DA ZEKÂTIN KURUMSALLAŞMASI

Haji Mohd Rais Haji ALIAS*

GİRİŞ

Zekât kurumu İslâmî sosyo-ekonomik sistemin bir parçasıdır. Zekât toplama işi devletin görevi olmasına rağmen Malezya'da kurumsallaştırıldı.¹ Devletin zekât idaresiyle ilgili kurumu olan Devlet İslâm Din Konseyi zekat idaresi çerçevesinde şu işler yürütür: Tanıtım, zekât toplama ve dağıtma, fakir ve düşkünlere organize yardımlar ve İslâm şeriatı tarafından uygun görülen diğer alıcılara gerekli yardımlar. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulur: *"Sadakalar (Zekâtlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâma ısındırılacak olanlar, köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir."*²

Zekât ödemeleri, ümmetin çeşitli grupları arasında toplumsal uyum sağlamaya yönelik olarak Hz. Muhammed (sav) aracılığıyla Allah tarafından tayin edilmiştir. İslâm'da, Müslümanlar arasındaki kardeşlik çokça emredilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulur: *"Mü'minler ancak kardeştir, öyleyse kardeşlerinizin arasınızdüzeltilsin. Ve Allah'a karşı takva sahibi olun. Umulur ki, böylece siz rahmet sahibi olursunuz."*³

Bir ülke nüfusunun ekonomik durumunun homojen olması bilinen bir gerçektir. Zengin, fakir, muhtaç, öksüzler, boşanmış aileler ve daha başkaları bir arada bulunmaktadır. Zekât, belirlenen şartlar tahakkuk ettiği fakire ve muhtaca yardım etmeyi, Müslümanlara zorunlu hale getirmiştir. Bu nedenle zekât kurumu,

* Pusat Pungutan Zakat, rais@zakat.com.my

¹ Malezya Anayasası, Madde: 3.

² et-Tevbe, 9/60.

³ el-Hucurât, 47/10.

her ne kadar fakir müslümanlar için olsa da, devletin yoksulluğu ortadan kaldırma çabası kapsamında önemli bir rol oynar. Zekât kurumunun başarısı kapasitenin geliştirilmesi ve zihniyet dönüşümü yoluyla ekonominin durgunluğunun yoksullar üzerindeki etkilerini kaldırmada yardımcı da olacaktır.

Zekât kurumunun görevlerini başarmasının etkisi bir dizi faktöre bağlı olacaktır, yani zekât için yeni kaynakların çoğalması, maddi ve manevi kaynaklardan zekâtın toplanması, sistematik zekât yönetimi, etkili zekât dağıtımı ve İslâmî kuralların uygulanmasının titizliği bunda etkili olacaktır (Karadâvî, 2001). O yüzden bu yazı şu şekilde yapılandırılmıştır: Girişten sonra zekâta genel bakış, daha sonra Malezya'da zekât kurumunun gelişimi, Malezya'da zekât kurumunun başarısını etkileyen faktörler, sonunda ise özet ve sonuç yer alacak.

MALEZYA'DA ZEKÂT KURUMU

Malezya'da Zekât Tarihine Genel Bakış

İslâm on üçüncü yüzyılda Malay yarımadasına ulaştı. Buna göre, bu ülkede zekât kurumu da bu tarihte başlamış oldu. Erken dönemlerde zekâtın toplanması ve dağıtılması ile ilgili verilerin bulunması tabii ki zordur. Eğer bulunsa da yapısı itibariyle sınırlı olacaktır, özellikle de sömürgeci güçlerin gelmesinden önceki dönemler için bu daha da zordur (Aidit, 1988:2-3). Bu nedenle zekât verme sömürge öncesi dönemde resmi bir şekilde uygulanmadı.

Geleneksel olarak dini hizmet yürütenlere mal göndermek ve daha sonra onları ilgili kişilerin (zekât alacak grupların) ihtiyacına göre dağıtmaya başlamak şeklinde uygulandı. Dini hizmet yürütenlere zekâtın verilmesinin uygun bir uygulama olup olmadığını saptamak zordu. Fakat böyle bir şey nesiller boyunca devam edegelen bir uygulamaydı. Bu uygulamanın toplumu İslâmî öğretilere yönlendirdiği için dini hizmet yürütenlere "bir ücret" olarak görülme ihtimali vardı. Hepsinden daha önemlisi toplum, zekât dağıtımının oranına karar vermede din adamlarının en bilgili ve yetkili kişiler olduğuna inanmaktaydı (Aidit, 1988:2-3).

SÖMÜRGE DÖNEMİNDE ZEKÂT

(PORTEKİZ 1511-1641),

(HOLLANDA 1641-1824),

(İNGİLİZ 1824-1941) (1945-1957),

(JAPON 1941-1945).

Bu dönemde din, gelenek ve dünyevi konular arasında ayırım meydana geldi. Bütün İslâm ve Malay gelenekleriyle ilgili konular özel bir kuruluş olarak bilinen Devlet İslâm Din Konseyi(TSIRC) tarafından idare edildi. Bunlar dışında kalan konular İngiliz Medeni ve Ceza Hukuk Sistemi hükümlerinin altına girdi (Aidit, 1988:2-3). Zekâtla ilgili konular ise Devlet İslâm Din Konseyi tarafından yürütüldü.

Buna göre, Kelantan Eyaleti daha sonra diğer Malay Eyaletlerine model olan kuruluşu kuran ilk eyalet oldu. Bu modele göre İmam (manevi lider) zekâtla ilgili konuları sevk ve idare ile yetkilendirildi ve toplanan zekât miktarını dini işleri finanse etmek için devlet idaresine teslim edecekti. Bu durum, Devlet İslâm Dinî Konseyi'nin sorumluluğunda olan zekât idaresinin bugüne kadar nasıl geliştirildiğini göstermektedir (Aidit, 1988:2-3).

MALEZYA'DA ZEKÂT İDARESİ (1990'LARDAN SONRA)

Bütün zekât çeşitlerini sistematik ve profesyonel bir şekilde toplamak için tayin edilmiş bir yapının kurulması ile özelleştirmenin olduğu bu dönemde zekât idaresi farklı bir boyut kazandı. Bu işler, yukarıda bahsedilen görevleri yapmak için Devlet İslâm Dinî Konseyi'nin altında kurumsallaşmış bir yardımcı birim tarafından yapıldı. Zekât toplama işi böylece özelleştirildi. Mesela Zekât Toplama Merkezi, Federal Bölgeler (1991); Selangor Zekât Kurulu, Selangor (1994); Penang Zekât, Penang (1994); Zekât Toplama Merkezi, Pahang (1995); Zekât Merkezi, Negeri Sembilan (1998) ve Melaka Zekât Merkezi (2001) tesis edildi.

Zekât yönetiminin özelleştirilmesinde takip edilen yöntem şu şekildedir: Memurların belirlenmesini sağlamak, Devlet İslâm

Din Konseyi dışında zekâtın toplanması için ofisler ya da gişeler kurmak, bütün zekâtle ilgili işlerde kullanmak için teknoloji harikası bilgisayar sistemleri oluşturmak, bürokrasiye bağlı olmayan kurumsal çalışma sistemini kurmak. Bu şekilde yenilik, yaratıcılık, proaktiflik ve teslim sistemini hızlandırma teşvik edilecektir. Buna ilaveten bir de kendi personelinin geleceğini garanti etmeyi sağlayacak refahı gözetmek için hizmet taslaklarını ortaya koymak; İslâmî İlimler, Finans, Pazarlama, İnternet Teknolojisi, Araştırma, İşletme, Ekonomi, İletişim ve bunlar gibi çeşitli alanlarda deneyim sahibi çalışanları işe almak (Ahmad & Shofian, 2010).

Malezya’da zekât kurumunun ilgilendiği dört farklı zekât dağıtım ve toplama türü vardır. Birincisi, Zekât Kararnamesi’ne bağlı olarak kurulmuştur. Buna Kadeh Zekât Bölümü örnek verilebilir. Bu 1955’te Kadeh Zekât Kararnamesi’ne dayanarak kurulmuştur. Bu kararname Kadeh İslâm Hukuk Kanunları İdaresi’nden tamamen ayrıdır. Tabung Beytülmal Sarawak, Sarawak İslâm Konseyi’nin etkisiyle uygulamaya konuldu. 1984 İslâm Yönetmeliği ile zekât toplama ve dağıtım işi ile Beytülmal’ın varlıklarını yönetme görevi bu kuruma verildi (Ahmad & Shofian, 2010). İkincisi, 1952 tarihli Müteveli (Kurum) Yasası uyarınca kurulan Selangor Zekât Kurulu gibi Devlet İslâm Hukuk Kanunları İdaresi bünyesinde bir kurum oluşturuldu. Penang Zekât, 1965 Şirketler Yasası uyarınca kurulan Pulau Pinang İslâm Din Konseyine bağlı bir kuruluştur.

Üçüncüsü, İslâmî Kanun Hükmünde Kararname hükümlerine göre kurulan ve yalnızca zekât toplamakla görevli olan İslâmî kuralları uygulayan bir kuruluştur. Bütün tahsilatlar, gerçek ihtiyaç sahipleri için toplanan zekâtı dağıtan İslâm Hukuk Kanunları İdaresi’ne yönlendirildi. Örneğin Zekât Toplama Merkezi- Federal Bölge İslâm Din Konseyi (Harta Suci Pvt. Ltd.); Melaka Zekât Merkezi Melaka İslâm Din Konseyi (Pusat Zakat Melaka Pvt. Ltd.); Negeri Sembilan Zekât Merkezi Negeri Sembilan İslâm Din Konseyi Negeri Sembilan (Pusat Zekât Negeri Sembilan Pvt. Ltd.); Pahang Zekât Toplama Merkezi İslâm Din Konseyi Pahang (Pusat Kutipan Zekât Pahang Pvt. Ltd.) bunlara örnek verilebili.

Dördüncüsü, Zekât'ın toplanması ve dağıtımı, Devlet İslâm Din Konseyi tarafından kendi birimi veya bölümü olan Beytülmal veya Johore İslâm Din Konseyi; Perlis Devlet İslâm Din Konseyi; Perak Devlet İslâm Din Konseyi; Kelantan Devlet İslâm Din Konseyi; Terengganu Devlet İslâm Din Konseyi ve Sabah Devlet İslâm Dini Konseyi gibi zekât merkezleri vasıtasıyla yürütülür. Bunlar, Malezya'daki değişik zekât yönetim kurumlarıdır.

Zekât idaresi, zekâtın toplanması ve dağıtımı ile ilgili tüm işlerin mümkün olan en iyi şekilde yürütülmesini sağlamada çok önemli bir role sahiptir. Çeşitli eyaletlerde ve federal bölgelerde bulunan zekât idaresi, topluma bir bütün olarak verimli hizmet sunmada zekât mekanizmasını güçlendirmek amacıyla kalkınma ve yeniden yapılanma aşamalarına girdi.

MALEZYA'DA ZEKÂT İDARESİNİN MODERNLEŞMESİ

Malezya'daki zekât yönetimi ve idaresi, Federal Bölge İslâm Din Konseyi'nin Pahang eyaletinin eski bakanı Dato 'Haji Abdul Rahim Bakar'ın gönderdiği Federal Bölge'deki zekât toplama işinin Kurumsal Yönetim teknikleri kullanılarak bir model haline getirilmesi yönündeki teklifini 1990'da kabul edince dev bir yenilikçi adım atmış oldu.

Danışmanlık firması tarafından yapılan çalışmadan sonra Konsey, İslâm Konseyi adına zekât toplamak üzere yeni bir ofisin kurulması için bir birim oluşturulması önerisine onay verdi. Yeni yaklaşım, İslâm Din Konseyi'ne bağlı bir şirket kurarak zekât toplamanın yönetim ve idaresinin birleştirilmesini ve bunları çok çeşitli olan diğer dini faaliyetlerin yönetiminden ayrılmasını içermektedir. "Zekât Toplama Merkezi" (ZCC) adı verilen yeni bir birim kuruldu. Şirket "Hartasuci Pvt. Ltd ", Zekât Toplama Merkezi'ni yönetir ve Federal Bölge İslâm Din Konseyi adına zekât toplanmasına ilişkin tüm işleri yürütür.

Zekât Toplama Merkezi, 1 Ocak 1991'de faaliyete geçen Federal Bölge İslâm Din Konseyi'in zekât birimidir. Zekât toplamanın kurumsal yöntemlerini ve tarzını en sistematik ve öncü olarak kullandığı için Malezya Zekât Toplama Merkezi (PPZ), ülke ça-

pında Müslümanlardan ve kurumlardan zekât topluyor. Zekât toplamaya yönelik tüm masraflar şirket tarafından karşılanmakta ve Konsey, şirket idaresine zekât toplayıcı (âmil) olarak her ay ücret ödemektedir. Zekât toplama işi ve Zekât Toplama Merkezi idaresi dünya da ilk olduğunu tahmin ettiğim bilgisayar sistemine geçti.

Online zekât gişeleri özellikle zekât mükelleflerine hizmet etmek için açıldı. Toplanan tüm zekât paraları, günlük olarak İslâm Konseyi'nin Beytülmal hesabına yatırılıyor. Zekât Toplama Merkezi ise sadece zekâtı toplamak ile sorumludur. Ödeme genel olarak İslâmî Birimin sorumluluğundadır ve Konseyin Beytülmal bölümü, İslâm Meclisi'ndeki Komitelerden biri olan Beytülmal Komitesi altında çalışan özel idari birim olmaktadır.

Federal Bölgede Zekât Toplama Merkezi'nin varlığı, bilgisayarlı bir zekât yönetim sisteminin ilk uygulaması olan zekât kurumu için yeni bir dönemi işaret ediyor. Zekât Toplama Merkezi, zekât ve hesaplanması hakkında net açıklama yaparak çalışır. Buna ilave olarak, yeni ödeme gişeleri zekât mükellefleri için açıldı. Zekât Toplama Merkezi bütün zekât türlerini toplar; gelirin zekâtı, şirketlerin zekâtı, birikimin zekâtı, hisselerin zekâtı, altının zekâtı, fitreyi.

Federal bölgelerdeki zirai ürünler ile hayvanların zekâtına gelecek olursak, bu tür faaliyetler sürdüren bir işletmeler veya şirketlerden ticaret zekâtı alınır. Gişelerde yapılan iyileştirmelerin yanı sıra, ödeme yapanlar maaş kesintisi, postayla ödeme, banka gişelerinden ödeme, telefon bankacılığı ve internet üzerinden ödeme gibi çoklu ödeme kanalları aracılığıyla yeni hizmetlerden yararlanabilirler. Böylece, 1991'den beri bu çeşitli zekât şekillerinin kullanıma sokulmasına bağlı olarak, zekât toplama işi her yıl istikrarlı bir şekilde artmaya devam etti.

KURUMSALLAŞMA SONRASI MALEZYA'DA ZEKÂT YÖNETİMİNDE DEĞİŞİMLER VE GELİŞMELER

Bugün Malezya'da Müslümanlar arasında zekât ödemenin farkındalığındaki artış, son 25 yılda daha da etkili hale gelen tebliğ

çabaları ve pazarlamadan kaynaklanıyor. Böylece, Federal Bölge İslâm Din Konseyi'nin, Zekât Toplama Merkezi ve diğer Devlet İslâm Konseyleri'ninin zekât merkezlerini kurmak suretiyle ortaya koyduğu gayretleri, ilgili eyaletlerin zekâtlarının toplamasını arttırmak için düzenli olarak gerçekleştirilen bilgilendirme kampanyaları ve davetler yoluyla görülebilir.

Malezya genelinde eyaletlerde kurumsallaşma yaygınlaştığında özellikle devletin zekât yönetiminde bazı olumlu değişiklikler görülmektedir. Böylece bu durum, ilgili eyaletlerde zekât kurumlarını geliştirmeye kararlı çabalarla sonuçlanır. Yürürlüğe konulan değişikliklerin bir kısmı şunlardır:

- Devletin zekât merkezlerinin gerçek amaçlarını, görevlerini ve sorumluluklarını tanımlama imkanlarını arttırmak. Hedef odaklı, profesyonel, esnek, daha az bürokrasi ve müşteri odaklı kurumsal çalışma tarzı benimsenmektedir.

- Daha girişken, profesyonel ve ekip çalışması görünümünü birleştiren yeni zekât âmili konsepti veya kurumsal zekât toplama, zekât mükellefleri arasında olumlu geribildirim sağladı ve insanların mesleğe bakışını olumlu bir şekilde değiştirdi. Bu aynı zamanda, âmilin zekât toplama faaliyetini camide sürdürdüğü yaygın tarzın tam zıttıdır.

- Daha iyi İş Sistemi, İç Denetim Sistemi, Finans Sistemi, Zekât Toplama Sistemi, Zekât Dağıtım Sistemi, Raporlama Sistemi ve diğerleri vasıtasıyla zekât ibadetinin mükemmel bir şekilde yapılmasını sağlayacak sistemleri geliştirmek için daha fazla çaba sarf edilmektedir.

- Birçok hizmetin sunulduğu daha konforlu ve çekici ofis ortamı sağlandı. Ayrıca, zekât verecekler için birden fazla ödeme kanalı oluşturularak zekât ödemesi daha kolay hale getirildi. Böylece Müslümanlara, üzerlerindeki zekât yükümlülüklerini birden çok kanal aracılığıyla yerine getirmeleri imkanı sağlandı. Daha rahat hizmet araçlarının oluşturulması zekât mükelleflerinin varlığı-

nın arttırılmasına yardımcı olmuştur. Bunlara ilave yapmak gerekirse, şimdiye kadar zekât mükelleflerine yardımcı olmak için istekli olan kullanıcı dostu ve kurumsal görünümlü personel, merkezin imajını da arttırdı.

• Bu gelişmeler hükümete ve topluma, zekât toplama seviyesinin etki edebilecek boyuta ulaşması durumunda, zekât kurumunun toplumu ve ülkeyi başarıya taşımada önemli bir rol oynayabileceğini anlamasına yardımcı oldu. Böylece, zekât fonundan yardım almak isteyenlerin yararına, Devlet İslâm Din Konseyi tarafından daha fazla dağıtım programının uygulanmasına olanak sağlar. Dolayısıyla, yıllar boyunca zekât toplamının teşvik edici artışı ile kurumsallaşma çabaları başarıyla sonuçlandı. Gerçek başarı aşağıdaki tabloda açık bir şekilde görülmektedir:

YILLAR	ZEKÂT TOPLAMA	
	Malezya (RM)	Türkiye (TL.)
2006	670,636,172.70	= 497,695,079.99
2007	806,284,071.53	= 598,602,621.93
2008	1,038,092,894.74	= 770,865,031.29
2009	1,196,871,798.60	= 888,707,159.00
2010	1,363,772,680.87	= 1,012,743,376.60
2011	1,641,119,093.83	= 1,218,486,391.80
2012	1,927,353,201.05	= 1,430,497,202.65
2013	2,105,474,328.17	= 1,562,780,707.65
2014	2,201,798,892.97	= 1,634,228,007.21
2015	2,440,897,412.55	= 1,811,375,131.67

Kaynak: Zekât Raporu 2006 – 2015 (Mohd Rais : 2015)

Yukarıdaki başarıların tümü, Malezya'daki zekât kurumunun modernleşme öncüsü olarak, 1991'de kuruluşundan bu yana Malezya Zekât Toplama Merkezi (PPZ) olarak bilinen Federal Bölge İslâm Dini Konseyi'nin bağlı kuruluşu tarafından başlatılmış ve başarılmıştır.

MALEZYA'DAKİ ZEKÂT KURUMUNUN BAŞARI FAKTÖR- LERİ

Zekât yönetimi ve zekat toplama faaliyetlerini sürdürdüğü yirmi beş yıl boyunca, zekât kurumu sayısız ilerleme ve gelişme kaydetti. Bugün zekât toplama işini arttırma konusundaki başarı öyküsü, kendi başarısının ve yeteneklerinin bir yansımasıdır. Bu başarıya katkıda bulunan faktörler şunlardır:

1. Organizasyon Özellikleri

• Kurumsallaşma

İslâm Din Konseyi tarafından 1991 başlarında yeni bir zekât kurumu konsepti oluşturulması, Malezya'daki zekât yönetiminin çok önemli dönüm noktasını teşkil etmektedir. Kuruluşundan bu yana, personeli arasındaki profesyonellik gibi kurum kültürü, organizasyonda büyük değişme ve gelişme sağlanmasına katkıda bulunmuştur.

• Âmil (Zekât Toplama Görevlisi) Konsepti

Daha girişken, profesyonel ve ekip çalışması görünümünü birleştiren yeni âmil konsepti veya kurumsal zekât toplama, zekât mükellefleri arasında olumlu geri dönüş getirdi ve insanların mesleğe yönelik tutumlarını değiştirdi. Bu aynı zamanda, âmilin zekât toplama faaliyetini camide sürdürdüğü yaygın tarzın tam zıttıdır.

• Bilişim Sistemi

Verilerin toplanması, gişe zekât ödemeleri, rapor faaliyetleri ve personel arasında bilginin yaygınlaştırılması gibi tüm zekât organizasyonlarının faaliyetlerinde bilgisayarlaştırma sisteminin kullanılması, zekât organizasyonunun planlama ve çeşitli operasyonları ve yönetiminin düzenlenmesi işlerindeki verimlilik, etkinlik ve daha fazla yetkinliğe katkıda bulunmuştur.

• Hizmet Gişelerinin Kurulması

Daha rahat hizmet gişelerinin kurulması, zekât mükelleflerinin varlığının arttırılmasına yardımcı olmuştur. Bunlara ilave

yapmak gerekirse, şimdiye kadar zekât mükelleflerine yardımcı olmak için istekli olan kullanıcı dostu ve kurumsal görünümlü personel, merkezin imajını da arttırdı.

- **Çağrı Merkezi**

Zekât ile ilgili konularda bilgi vermek ve bunu yaymak için, zekât kurumları, zekâtla ilgili sorulara cevaplamak için Çağrı Merkezi kurdular. Bu da tabiatıyla herhangi bir talep üzerine Müslümanlara cevap vermeyi, zekâtın verilmesi ile ilgili çeşitli bilgileri ve zekâtı hesaplama işlerini kolaylaştırmaktadır.

2. İş Kültürü

- **Müşteri Odaklı Hizmetler**

Mükemmel ve seçkin müşteri odaklı hizmetlerin yerine getirilmesi, zekât organizasyonunun müşterilerine vaadidir. "Müşteri her zaman haklıdır", "Müşteri önceliklidir" ve "Müşteri 1 numaradır" gibi ifadeler çalışanların tatbik ettiği günlük iş kültürüdür. Böylece bu, müşterilerin memnuniyetine vesile olur.

- **Profesyonellik**

Zekât kurumunun görevlileri, işlerini yerine getirirken profesyonellik kültürünü gözetlemeye teşvik edilmektedirler. Zekât organizasyonu halka hizmet sunan bir organizasyon olduğundan, bu hayati önem taşımaktadır.

- **Yönetim ve Eğitim**

Müşterilerine en yüksek standartlarda hizmet sunmak için sürekli çaba harcayan zekât kurumu, kadrosu için sistematik olarak organize ve planlı eğitimler vermektedir. İç eğitimler veya uzmanlar tarafından yapılan bu eğitimler ve atölyeler yönetim, işletme ve idare açılarından personel gelişimine odaklanmaktadır. Bu ayrıca, MS ISO 9001: 2008 ve MS ISO 27001: 2013 (ISMS) tarafından belirlenen standartları da yerine getirmektedir.

- **Ekip Ruhu**

Zekât kurumunun personeli arasındaki ekip ruhu boyutu her zaman önemli başarı faktörlerinden biri olarak tanımlanmıştır.

Bu nedenle, sürekli müzakere ve diyalog oturumları, işle ilgili çeşitli konularda görüşlerini ve önerilerini dile getiren, dolayısıyla günün sonunda en iyi kararın verilmesini sağlayan geniş bir platform sağlamak üzere düzenlenmektedir.

• Bir İbadet Olarak İş

Çalışanlara yaptıkları işin bir ibadet olduğu şuurunda olmaları da sürekli hatırlatılır. Böylece, İslâmın pozitif çalışma prensiplerini yerine getirmekte ve her zaman iyi bir Müslüman personel olmaya çalışmaktadırlar.

• Çalışan Teşvikleri

Zekât kurumu, mevcut çalışanlarının öneminin farkında olarak onlara çeşitli teşvikler ve imkanlar da sunmaktadır. Bu teşvikler, üretken ve yaratıcı bir ekip oluşmasına ve personelin başka şirketlere gitmesi sorununa çözüm oluşturdu.

• Organizasyona Ait Varlıklar Olarak Çalışanlar

Zekât organizasyonu aynı zamanda çalışanlarının, organizasyonun varlıkları olduğunun farkındadır. Her çalışan, zekât kurumunun başarısı için sayısız zaman, görüş ve enerjisini feda etmektedir. Böylece zekât organizasyonuna, görevini yapmak ve çalışanlarının ihtiyaçlarını gözetmek ve bunun sonucunda ise her iki tarafın da kazan-kazan durumuna gelmesini sağlamak kalır.

3. Ekonomi

• Gayri Safi Yurt İçi Hasıla Artışı (GSYİH) Yüzdesi

Zekât ödemedeki artış faktörlerinden biri, her yıl GSYİH oranının artmasıdır. Malezya, gerçekten ekonomisine öncülük etmek için oldukça bilgili karizmatik ve adanmış liderlerle doludur. 1998'deki ekonomik krizin ardından GSYİH oranının sürekli artmasıyla işsizlik oranı düşürülmüş ve böylece Malezyalılar için iş olanakları artmıştır. Bu durum, zekât verenlerin yanı sıra ödemelerin de artmasına yol açmaktadır.

Siyasi İstikrar

Bir diğer önemli katkıda bulunan faktör, Malezya'nın siyasi istikrarıdır. Malezyalılar genel olarak barışçıl ve uyumlu bir ortamda yaşayan barışsever insanlardır. 1957'deki bağımsızlığından bu yana Malay, Çin, Kızılderililer, Kadazan ve İban gibi birçok ırktan ibaret olmasına rağmen bu başarılmıştır. Bu istikrar, zekât organizasyonuna faaliyetlerini sürdürürken kesinlikle paha biçilmez bir ortam sağlamaktadır.

4. Sosyo Kültürel Durum

• Orta Sınıf Malayların Varlığı

Malezya Hükûmeti tarafından 1970-1990 yılları arasında Yeni Ekonomik Plan'ın (YEP) devreye sokulmasından bu yana, çok sayıda Malay ekonomik refahın çeşitli boyutlarından istifade etmektedir. Yeni Ekonomik Plan (YEP), Malezya yerlisi olan "bumiputera"ların, Malezya'daki diğer milletlerle rekabet edebilmesi için bir ön koşul olarak ulus zenginliğinin % 30'una sahip olmasını hedeflemiştir. Sonuç olarak, 90'lı yıllarda yeni nesil orta sınıf Malaylar ortaya çıktı ve bu Malaylar özel ve kamu sektörlerinde değişik önemli görevlere geldi. Çeşitli iş sektörlerinde başarılı meslek sahipleri haline gelen birçok Malay da vardır.

5. Hukuk Faktörü

• İskonto

Malezya hükümeti tarafından zekât verenlere sağlanan bir ayrıcalık, zekât ödemeleri halinde sunulan bireysel vergi indirimidir. 1967 Yasası Gelir Vergisi Kanununun 6A (3) Maddesi, Devlet İslâm Din Konseyi vasıtasıyla zekât ödemiş bir kişiye, zekât ödeme makbuzunun gösterilmesi şartıyla münferit vergisi için bir indirim verileceğini bildirmektedir. Dolayısıyla bu avantaj zekât mükellefinin yükünü hafifletmeye yardımcı olmaktadır.

ZEKÂT DAĞITIMI: MALEZYA TECRÜBESİ

Zekât dağıtımı, yoksulluk girdabına kapılanların rahat bir hayat sürdürebilmelerini sağlayarak yaşamlarını değiştirmeyi

amaçlar. Karadavî, zekât dağıtımının, zekât alıcısının ihtiyaçlarını karşılamaya hizmet ettiğini belirtir. Bu amaçla, daha fazla zekâta ihtiyaç duyanların olması halinde, zekâtın bütün sınıflara teker teker verilmesine gerek yoktur. Ona göre, hükümet, zekât dağıtımının yollarını belirleme yetkisine sahiptir. Buna göre zekâtın mecburi yapısı, zekât dağıtımını vasıtasıyla Müslümanlara dört açıdan yardımcı olmak için bir katalizör olmalı:

Yoksulluk sorununu çözmek, sosyal adaleti sağlamak, sevgiye dayalı bir toplum oluşturmak, karşılıklı dayanışma, kardeşlik ve yoksullardan zenginlere karşı duyabilecekleri nefret duygularını ortadan kaldırmak. Dahası, zekât, Müslümanları birleştiren, aralarında daha iyi ilişkiler kuran ve Müslümanları birlikte çalışmaya teşvik eden bir güce sahiptir. Zekât ayrıca ekonomik konuların üstesinden gelmek için bir refah aracı olmalı veya Müslümanların ekonomisini istikrara kavuşturmak için aracı olmalıdır.

Malezya eyaletlerinin çoğunda zekât fonu dağıtımları yıldan yıla artış göstermektedir. Zekâtın yıllık toplanma oranının artması nedeniyle projeler ve yardımlar da arttı.

YIL	ZEKÂT DAĞITIMI	
	MALEZYA (RM)	TÜRKİYE (TL.)
2006	492,911,210.05	= 364,862.928.54
2007	620,888,413.70	= 459,594,284.24
2008	762,254,110.66	= 564,236,035.69
2009	1,020,818,642.37	= 755,630,774.40
2010	1,176,550,482.19	= 870,906,657.74
2011	1,389,910,014.93	= 1,028,839,734.07
2013	1,873,402,819.72	= 1,386,730,967.36
2014	2,291,917,430.11	= 1,696,524,015.82
2015	2,620,314,720.92	= 1,939,610,386.77

Kaynak: Zekât Raporu 2006 – 2015 (Mohd Rais : 2015)

Zekât toplama faaliyeti söz konusu olduğu sürece, İslâm'da gerçekten ihtiyacı olanlara ve yalnızca ayette adı geçen bu sekiz sınıfa mensup olanlara dağıtılması zorunludur: Ayet şöyledir: *“Sadakalar (zekâtlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlarla köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”* (Tevbe, 9/60).

SONUÇ

Zekât kurumları Müslümanlara sayısız avantaj sunmaktadır. Dini bir görev olarak, zekât verene sorumluluğunu yerine getirmenin manevi hazzını sağlar. Sadece zekâtı ödenen malların biriktirilmesi veya tüketiminin helal (meşru) olduğunu öğreterek varlıktan vazgeçme zevkini uyandırır. Ekonomik olarak zekâtın, üretken işletmelerde gelir yatırımına muazzam bir teşvik sağladığı kanıtlanmıştır; biriktirilen ve yatırıma dönüşmeyen sermayenin yıllık % 2.5 zekât vergileri ile kırk yılda ortadan kalkacağı bilinmektedir. Üretim yatırımları toplumun servetini artırır, iş yaratır ve sahibi tarafından biriktirilen meblağ için % 2.5'ten fazla zekât vergisi üretir. Ayrıca zekât, sağlıklı bir ekonominin ana hedefi olan servetin dolaşımını destekleyen büyük bir araçtır.

Zekât kurumu yalnızca bir ibadet olarak anlaşılmamalı, sosyal adalete ulaşma hedefi de bu ibadetin önemli bir özelliği olarak kabul edilmelidir. Sosyal adalet, bir toplumdaki her bireyin asgari bir geçim kaynağına sahip olduğunu ifade eder. İslâm, toplumun her bireyinin milletin kalkınmasına katkıda bulunması ve destek olması gerektiğini ısrarla vurgular. Bu de bireyler kendi temel ihtiyaçlarını karşıladıkları zaman başarılabilir.

Zekât kurumu, ibadetlerin yerine getirilmesine yönelik İslâmî yaklaşımın, bireyin sadece kendisini arındırmak ve bireysel ahlakı yükseltmek olmadığını, aynı zamanda toplumun ihtiyaç duyduğu her alanda onu örgütlemek olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Zekâtın toplanması ve dağıtılmasının bazı ekonomik sonuçları da bulunmaktadır. Malezya'daki zekât kurumunun kendine göre bazı eksiklikleri olabilir. Bazıları ülkenin anayasal yapı-

sından kaynaklanmaktadır. Bazıları ulusal bir yapının yokluğundan kaynaklanmaktadır. Bazıları da zekâtın toplanmasının büyük meblağlarda olmamasından kaynaklanmaktadır. Ancak bazıları hiç şüphe yok ki verimsizlikten kaynaklanmaktadır. Yine de, ülkedeki zekât kurumunun son derece dikkat çekmesi iyi bir göstergedir. İnsanların, zekât dağıtımını daha verimli yapıldığında zekât vermenin de artabileceği hakikatini görmeye başlamalarıyla zekât kurumunun dikkatleri daha da çekeceği aşikardır.

Kaynaklar

Kur'ân-ı Kerîm

Ahmad S.M.,& Shofian A. (2010). *Transformasi Pengurusan Zakat di Malaysia*, International Islamic Development Management Conference'ta (IDMAC) sunulan tebliğ, 21-22 Aralık 2010, USM, Pulau Pinang, Malaysia.

Aidit Ghazali. (1988). *Zakat Satu Tinjauan IBS Buku Sdn. Bhd*, Cet 1, Selangor, Malaysia.

Aidit Ghazali. (1991), "Zakat Administration in Malaysia." Mohamed Ariff (Editor). *Islamic and the Economic Development of South East Asia: The Islamic Voluntary Sector in South East Asia* içinde. Institute of South East Asian Studies, Singapore.

Al-Qardhawiyy, Y. (2001) *Dawr-al Zakah fi'ilaj al Muskilah al – Iqtisadiyah Wa Surut Najahiha*, Dar al-Syuruq, Kaherah, Egypt.

Azman, A.R., Syed M.N.,Ahmed, W.M.,Wan Mohd,F.A. (2010) *Persepsi dan Pengetahuan Mahasiswa Tentang Proses Permohonan Zakat:Kajian ke atas Mahasiswa Universiti Al Azhar Kaherah*, Mesir, Nilai, USIM, N. Sembilan, Malaysia.

Mohammed Ariff, (1991), "Introduction", Mohammed Ariff (Editor), *Islamic and The Economic Development of South East Asia:The Islamic Voluntary Sector of Southeast Asia, Singapoire* içinde. Institute of South East Asian Studies, s. 1-5.

Mohammad Alias, Ismail Mat, Zurina Kefli@Zulkefli and Asharaf Mohd Ramli. (2011). *Zakat Management in Malaysia*. LIFE 3 Proceeding 3rd INSANIAH-IRTI Langkawi Islamic Finance and Economics International Conference içinde, 29-31 Ekim. s 89-213.

Ragayah, M.Z.,&Faridah Shahadan. (2009), *Impact of Global Financial Crisis on the Malaysian Auto Parts Industry*, Conference on The Impact of The Global Economic Slowdown on Poverty and Sustainable Development in Asia and the Pacific için hazırlanmış sunum metni, 28-30 Eylül .

Siti Akmar, A.S., K. Jusoff, Roslan, M.N.,&Ishak,S. (2011). *Prophetices Best Practices in Business for Human Capital Development*, *Global Journal al – Thaqaifah*, 1 (1): 7-14, Perak: KISDAR, doi: 10,7187/GJAT012011.01.01

ENDONEZYA'DA ZEKÂTIN GELİŞİMİ
ve DÜNYA ZEKÂT FORUMUNUN ÇALIŞMALARI

Ahmad JUWAİNİ*

Endonezya'da Zekâtın Tarihi

İslâm Endonezya'ya doğrudan Mekke ve Medine üzerinden 7. yüzyılın başlarında girmiştir. Buna göre Endonezya Müslümanları on üç yüzyıldan fazla bir süredir İslâm'ı kendi hayatlarında tatbik ediyorlar. İslâm dinine göre Müslümanların, İslâm'ın Esasları olarak ifade edilen beş şeyi muhakkak yapmaları gerekmektedir. Bu beş esas kelime-i şهادet, namaz, zekât, oruç ve hacdır. Bunların beşi, zekât dahil olmak üzere Müslümanlar üzerine farzdır. Zekât belirli bir varlığa sahip olan ve ibadet yükümlülüğü olan her Müslümana farzdır.

Zekâtın kelime manası artmak ve gelişmektir. Bu durum mülkiyet ile ilişkilendirildiğinde İslâm'ın öğretilerine göre zekât malları artar ve ilahi lütuf ile çoğalır (bu lütuflar hem yaşam hem de mülkiyetin sahibi için iyidir). İstilahi olarak zekât, Allah hakkı olarak bir Müslümanın mal varlığından layık olanlara verdiği mali bir ibadettir.

Endonezya'da zekâtın tarihi gelişimine bakacak olursak, başlangıçta zekât ibadetinin Endonezyalı Müslümanlar tarafından geleneksel olarak yerine getirildiğini görürüz. Yani zekâtın doğrudan zekât almayı hak eden fakirlere, dini tedrisat veren hocalara, din bilginlerine, cami ve okullara verildiğini görürüz. Bu dönemde resmi bir zekât idaresi organizasyonunun olmadığını söylemek mümkündür.

* Dr., Dünya Zekât Forumu Genel Sekreteri, Dompot Dhuafa Üniversitesi Rektörü, ahmad.juwaini@gmail.com

Zekâtın doğrudan hak edenlere verilmesi şeklindeki uygulama Endonezya Müslümanları tarafından Hollanda ve Japon sömürgesinin devam ettiği dönemlerden Endonezya'nın bağımsızlığını kazandığı 17 Ağustos 1945'e kadar devam etti. Felemenk sömürge döneminde, İslâmî hükümlerin uygulanması (zekât dahil), 28 Şubat 1905 tarih ve 6200 numaralı Hollanda Doğu Hint Adaları Hükümet Nizamnamesi ile düzenlenmiştir. Bu düzenlemeye göre hükümet, zekât ile ilgili meselelerin idaresine karışmamakta ve bunu tamamen Müslümanlara bırakarak zekâtın İslâm şeriatına göre tatbik edilmesini sağlamaktaydı.

1945'teki bağımsızlığın ardından Endonezya Cumhuriyeti devletin rolü ile İslâmî hükümlerin tatbiki arasındaki dinamik tecrübeyi sürdürmüştür. Bununla beraber enformel yapı ve zekâtın devlet tarafından tanzim edilerek kurumsallaşması ile ilgili bir öneri bulunmaktaydı. Meclis üyeleri arasında da zekât ile ilgili bir kanuni düzenleme yapılmasını veya devlet ya da hükümet tarafından idare edilmesini talep eden sesler yükselmekteydi. Bu görüşler gerçekleşme imkanı bulamadı. Buna karşılık hükümet, Diyanet İşleri Bakanlığı kanalıyla 8 Aralık 1951'de A/VII/17367 numaralı bir Genelge ile fitir sadakasının düzenledi. Genelge, hükümetin Müslüman insanların fitir sadakasının toplanması ve idaresine karışmamasını belirtiyordu. Buna karşılık Genelgede hükümetin vazifesinin;

1. Toplumun, görevlerini yerine getirmesini canlandırmak ve pekiştirmek,
2. Toplanan zekâtın, dağıtım ve kullanımının hukuka uygun bir şekilde yapılıp yapılmadığını takip etmek.

Diyanet İşleri Bakanlığı 1964'te zekâtın tatbiki ve hükümetin tanzimini planlayan alternatif bir yasa düzenledi. Bu düzenleme zekâtın toplanması, dağıtımı ve aynı zamanda Beytü'l-malin tesisini içermekteydi. Bazı belirsizlikler nedeniyle bu yasa meclise sunulmadığı için Başkan'ın önüne de gelmedi.

Zekât ile ilgili bir kanun tasarısı, Diyanet İşleri Bakanlığı'nın 5 Temmuz 1967 tarih ve MA/095/1967 tarihli yazısı ile 1967'de

meclis başkanına sunuldu. Bu tasarı da aynı şekilde meclis başkanlığı tarafından reddedildi. Bu yasa tasarısının meclise sunulduğu dönemde Diyanet İşleri Bakanlığı, bu konu ile ilgili 14 Temmuz 1967 tarih ve MA/099/1967 sayılı başka bir tasarımı Sosyal İşler Bakanlığı ile Ekonomi Bakanlığı'na gönderdi. Buraya gönderilen yazıda Sosyal İşler Bakanlığı'nın zekât kullanımını sosyal amaçlar ve toplumsal maslahatlara uygun bir şekilde yapılandırması tavsiyesi yer alıyordu. Benzer bir şekilde Ekonomi Bakanlığı'nın da vergi toplama ve idaresi ile ilgili tecrübesinden hareketle zekât ile ilgili yönlendirmeler yapması bekleniyordu.

1960'ların sonunda hükümetin zekât meselesine olan ilgisi niteliksel olarak arttı. Diyanet İşleri Bakanlığı'nın 1968 tarih ve 4 numaralı düzenlemesi ile Badan Amil Zakat kuruldu. Düzenlemeyi güçlendirmek amacıyla aynı yıl Diyanet İşleri Bakanlığı 5 numaralı tasarımı çıkararak kısmi resmi bir vakıf olarak Beytü'l-mal statüsünün oluşmasını sağladı.

Diyanet İşleri Bakanlığının tasarısından kısa bir süre sonra Başkan Suharto, 26 Ekim 1968 tarihinde Hz. Peygamber Mirac hadisesinin yaşandığı gecede yaptığı konuşmada zekâtın sistematik ve iyi organize edilmiş bir şekilde toplanmasını tavsiye etti. Bunu, Diyanet İşleri Bakanlığı'nın çıkardığı ve 1968 tarihli 4 ve 5 numaralı geç kalmış düzenlemesini içeren 1969 tarih ve 1 numaralı Yönerge takip etti. Buna ilaveten, 1969 tarih ve 44 numaralı Başkanlık Kararnamesiyle başkanlığını Sosyal Yardım Bakanı'nun yürüttüğü Zekât Gelirlerini Geliştirme Komisyonu'nun kurulmasına 21 Mayıs 1969'da karar verildi. O dönemde komisyon Dr. KH. İdham Chalid başkanlığını yürütmüştü.

Merkezi hükümetin zekât konusuna artan ilgisine karşılık olarak başta Vali Ali Sadikin'in başkanlığındaki Cakarta olmak üzere yerel devlet kurumları, 1968'de Badan Amil Zakat'ı kurma çalışmaları başlattı. Daha sonra diğer bölgesel idareler benzer kurumlar oluşturdular. Buralardaki oluşumlardan anlaşılacağı üzere Badan Amil Zakat genellikle valilerin çıkardıkları yönergelerle teşekkül etmiştir. Bu nedenle bu kurumlar kısmi devlet kurumları olarak çalışmıştır. Her bölgedeki Amil Zakat kurulları BAZ, Bazis

veya Bazi (infak) ve BAZID (sadaka ilave edilerek) gibi isimler ile anılmıştır. Bu kurumlar Açe bölgesinde Dini Hazine Dairesi, Kuzey Sumatra'da İslâmî Hazine Enstitüsü ve Batı Sumatra'da İslâm Sosyal Sermaye Vakfı olarak isimlendirilmiştir.

Zekâtın yeteri kadar kurumsal gelişim sağladığı dönemde hâlâ sınırlı bazı durumlar ve kurumlar söz konusu olabilmektedir. Doğu Java'da olduğu gibi İlçe bazında veya bölgesel birimlerdeki dini kurslarda zekât ile ilgili eğitimler verme şeklinde yeni bazı eğilimler söz konusu olmuştur. Ancak bazıları bu kurumsallaşmış yapı olmasına rağmen tam olarak işlevini yerine getirmemiştir.

Diyanet İşleri Bakanlığı 3 Mart 1984'te 2/1984 numaralı Yönerge ile Ramazan boyunca toplanacak infakı tanzim etti. Bu yönerge İslâmî Rehberlik ve Hac Genel Müdürlüğü'nün 30 Nisan 1984 tarih ve 19/1984 numaralı kararı ile yürürlüğe girdi. Ardından toplanan fonların kullanımı Diyanet İşleri Bakanlığı'nın 13 Haziran 1986 tarih ve 16/1986 numaralı kararı ile düzenlendi.

Sonunda 1989'da Diyanet İşleri Bakanlığı 12 Aralık 1989 tarih ve 16/1989 numaralı bir Yönerge çıkararak zekât, infak ve sadakayı yaygınlaştırmaya çalıştı. Bakanlığın talimatıyla il, ilçe, belediye ve mahallî düzeyde birimler oluşturularak dini kurumların zekât, sadaka ve infak organizasyonu tanzim edildi. Buna bağlı olarak İslâmî davetin gelişimin destekleyecek eğitim vb. faaliyetleri yürütme imkanı doğmuş oldu.

Daha sonra hükümet tarafından zekât ile ilgili çıkarılan kanun, Diyanet İşleri Bakanlığı ile İç İşleri Bakanlığı'nın Ortak Kararnamesidir. Bu kararname 19 Mart 1991 tarih, 29 ve 47 numaralıdır. Diyanet İşleri Bakanlığı'nın 1991 tarih ve 5 numaralı kararnamesinde belirtilen teknik uygulamalar ile ilgili olarak Badan Amil Zakat, Infaq ve Sadaqah'ın teknik gelişimi için takip edilecek yol haritası üzerinde durulmuştur.

Badan Amil Zakat, Infaq ve Sadaqah'ın idaresi ile ilgili farklı yönetmelik ve bakanlık yönergeleri vilayetten köylere uzanacak derecede değişik bölgelerde birçok organizasyonun kurulmasını teşvik etmiştir. Bu durumda Endonezya'nın farklı bölgelerinde

devlete ait zekât organizasyonlarının artışı üzerinde durmak gerekecektir. Devletin zekât kurumlarının artması, toplum tarafından oluşturulan zekât organizasyonlarının sayısını arttırdı. Farklı dini organizasyon sayesinde halk organize bir şekilde zekât toplama işine dahil oldu. Bunlar içinde öne çıkan kurumlardan birisi 1989'da Surabaya el-Felah Camisi'nin yönetimi tarafından kurulan Yayasan Dana Sosial al-Falah kurumudur.

Republika gazetesinde çalışan bir gazeteci 1993'te sosyal bir kurum olan Dompét Dhuafa Republika'yı Endonezya'daki Müslüman toplumun desteğiyle kuruyor. Dompét Dhuafa Republika başlangıçta Republika gazetesinin sosyal işlerle ilgilenen kanadı işlevini görüyor. Daha sonra Dompét Dhuafa Republika 14 Eylül 1994'te noter onayıyla resmi bir kurum hüviyetini kazanıyor ve 163/A.YAY.HKM/1996/PNJAKSEL tarih ve sayılı Resmi Gazete'de ilan ediliyor. Republika gazetesinin desteği ile Dompét Dhuafa hızlı bir şekilde tanındı ve kamu desteği kazandı.

Dompét Dhuafa sosyal bir kurum ve zekât müessesesi olarak başarılı oldu ve toplum tarafından birçok zekât müessesesinin kurulmasına öncülük etti. Dompét Dhuafa aynı zamanda Endonezya'da modern zekât idaresinin profesyonel ve şeffaf bir şekilde sürdürülmesine ilham kaynağı oldu.

Endonezya'da Zekât ile İlgili Hukukî Düzenlemeler

Hükümetin Endonezya'da zekât idaresi ile ilgili kanunlar çıkarılmasına bağlı olarak meclis 1999'da 38 numaralı kanun ile zekât idaresini düzenleyici kurallar getirdi. Bu kanun zekât idaresinin profesyonel bir şekilde nasıl yapılacağına dair prensipleri tanımlamakta ve sorumluluğun toplum ve devlet tarafından paylaşımına değinmektedir. Buna göre devlet zekât veren, zekât alan ve zekât kurumuna koruma, tanzim ve hizmet sunmaktadır. Hükümet tarafından kurulan zekât idaresi organizasyonu Badan Amil Zakat (BAZ) ve toplum tarafından kurulan zekât idaresi ise Lembaga Amil Zakat (LAZ) olarak isimlendirilmektedir.

1999 tarih ve 38 numaralı Zekât İdaresi Kanunu'nu, bu kanunun nasıl uygulanacağını açıklayan Diyanet İşleri Bakanlığı'nın

1999 tarih ve 581 numaralı Yönergesi takip etmiştir. İslâmî Rehberlik ve Hac Genel Müdürlüğü'nün 2000 tarih ve D-291 numaralı Yönetmeliği ise zekâtın teknik idaresini tanzim etmektedir. 1999 tarih ve 38 numaralı Zekât İdaresi Kanunu'nun on iki yıl uygulanmasından sonra bu kanunun bazı eksikleri olduğu yönünde eleştiriler yapıldı. Bu kanun aynı zamanda devleti uygulayıcı düzenleyici olarak ele almamaktadır. Zira bu kanun bakanlık düzenlemelerinin öngördüğü türev kurallardan bahsetmektedir. Bu nedenle bu kanunun ya kaldırılması veya revize edilmesi yönünde öneriler yapılmıştır.

1999 tarih ve 38 numaralı Zekât İdaresi Kanunu'nun yeniden elden geçirilmesine yol açan temel düşüncelerden bazıları şunlardır:

1. İrtidat eden zekât alacaklısına uygulanacak idari ve mali yaptırımların bulunmaması
2. Zekâtın organize edilmesi ve idarecilerin, danışmanların, koordinatörlerin ve işletmenlerin işlevlerinin ayrıştırılması
3. Zekâtı vergiden düşürmesin (çünkü 1999 tarih ve 38 numaralı kanuna göre zekât vergiye tabi gelirlerden düşürülebilirdi)

Temsilciler Meclisi 27 Ekim 2011'de zekâtı tanzim eden 2011 tarih ve 23 numaralı kanunu çıkardı. Bu kanunda yer alan temel hususlar şu şekildedir:

1. Zekât idaresi devletin yetkisi altındadır. Toplum, hükümetten Lembaga Amil Zakat (LAZ)'ın kurulmasına izin varsa ortak yönetim yetkisine sahiptir.
2. Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) tarafından yürütülen zekât idaresi merkezden il ve ilçeye doğru hiyerarşik bir şekilde yapılmaktadır (Bu durumda BAZNAS, UPZ oluşturabilir).
3. BAZNAS komisyonunun üyelerinin sekizi sivil toplum temsilcilerinden, üçü ise devlet temsilcilerinden oluşmaktadır. Sivil toplum temsilcileri ilim adamları, meslek erbabı ve kanaat önderlerinden oluşurken devlet temsilcileri ilgili bakanlıkların birimlerinden gelmektedirler.

4. Lembaga Amil Zakat (LAZ)'ın rolü zekât idaresinde BAZNAS'a yardım etmektir (Bu durumda LAZ temsilciler atayabilir).

2011 tarih ve 23 numaralı kanunu müteakiben hükümet, bu kanunun zekât idaresine tatbik edilebilmesi için 2014 tarihli 14 numaralı Hükümet Düzenlemesi'ni çıkardı. Yine 2011 tarih ve 23 numaralı kanunun akabinde 2014 tarih ve 3 numaralı Başkanlık Yönergesi çıkarılarak zekât toplama faaliyeti Bakanlıklar/Daireler, Devlet Dairesi Genel Sekreterliği, Devlet Komisyon Birimleri Sekreterliği, Yerel İdareler, Kamu İktisadi Teşekkülleri ve Yerel Kamu İktisadi Teşekkülleri Badan Amil Zakat Nasional vasıtasıyla optimize edilmeye çalışıldı. 2014 tarihli 14 numaralı Hükümet Düzenlemesi'ni şunlar takip etti:

1. Diyanet İşleri Bakanlığı'nın, İl BAZNAS kurumlarının teşekkülüne dair 2014/118 numaralı Kararnamesi
2. Diyanet İşleri Bakanlığı'nın Zekât ve Fitre Hesaplama Prosedürü ve Şartları ile Daha Verimli Zekât için Reformu hakkındaki 2014 tarih ve 52 numaralı Düzenlemesi.
3. Diyanet İşleri Bakanlığı'nın 2015 tarih ve 333 numaralı Zekât Kurumlarına Bağış İzni Esasları ile ilgili Kararnamesi

Endonezya'da Zekât Fıkhı

Endonezya Müslümanları genel olarak dört Sünni mezhebe mensupturlar. Ancak bunlar arasında daha çok Şafi'î mezhebini takip ederler. Zekât ile ilgili meselelerde de genellikle dört Sünni mezhebin fıkhı takip edilir. Her ne kadar günümüzde modern bazı araştırmacıların görüşlerine yer verilse de bunların kaynakları hâlâ bu dört Sünni mezhebin yaklaşımlarıdır.

Endonezya'da Müslümanlara dini konularda fetva verme yetkisi olan makam Endonezya Ulema Meclisi'dir (EUM). Bu Meclis, Endonezya'nın değişik yerlerinde yer alan İslâmî kurumlarını temsil eden alimlerden oluşmaktadır. Endonezya Ulema Meclisi zekât hakkında da fetvalar vermektedir. 1982'den günümüze Endonezya Ulema Meclisi'nin zekât ile ilgili verdiği fetvalar üç çeşide ayrılabilir:

1. Zekât kaynakları ile ilgili fetvalar: Zekât kaynakları hakkındaki fetva (EUM Fetva no: 2003/3) ve haram malların zekâtı ile ilgili hükümlere dair fetva (EUM Fetva no: 2011/13).

2. Zekât sınıfları ile ilgili fetvalar: Zekât fetvası (EUM Fetva no: 2011/8) ve burs amacıyla verilen hayırlar ile ilgili fetva (EUM fetva no: Kep-120/EUM/II1996)

3. Zekât idaresi ile ilgili fetvalar: Zekâtın uygulanmasının güçlendirilmesi hakkındaki fetva (1982'deki fetva), zekât mallarının verimli faaliyetler ve maslahat için dağıtım hakkındaki fetva (1982), zekât mallarının yatırımı hakkında fetva (fetva no: 2003/4), zekâtın idarî olarak varlık şeklinde dağıtım hakkında fetva (fetva no: 2003/15), zekâtın dağıtım ve harcamalar için harcanması hakkındaki fetva (fetva no: 2011/14).

Endonezya'da Kurumsal Olarak Zekât

2011 tarih ve 23 numaralı Kanun ve 2914 tarih 14 numaralı Hükümet Düzenlemesi'ne göre Endonezya'da zekât kurumsal olarak iki bölüme ayrılmıştır:

1. Devlet tarafından kurulan ve Ulusal, Vilayet ve İlçe/Belediye hiyerarşisi içerisinde çalışan BAZNAS.

2. Ulusal, Vilayet ve İlçe/Şehir'lerden insanların kurduğu zekât idaresi olan LAZ.

BAZNA'daki verilere göre Kasım 2016 tarihine kadar BAZNAS ve LAZ'ların miktarı aşağıdaki gibidir:

Düzy	BAZNAS	LAZ
Ulusalal	1	16
İl	34	7
İlçe	514	9

Ulusal bazda toplanan zekât verilerine gelecek olursak, 2011-2015 arasındaki zekât rakamları şu şekildedir:

Yıl	Toplanan Zekât (Milyar/ Endonezya Rupisi)	Toplanan Zekât (Milyon/ Amerikan Doları)
2011	1,875	144,23
2012	2,061	158,54
2013	2,394	184,15
2014	3,207	246,69
2015	4,250	326,92

Not: 1 USD = 13,000 IDR

Dünya Zekât Forumunun Kuruluşu

Dünya Zekât Forumu 30 Eylül 2010'da Yogyakarta, Endonezya'da kuruldu. Forum, zekât ibadetinin ifası için kavram ve fikirler geliştirmek için stratejik bir diyalog geliştirmek amacıyla zekât kurumları ve paydaşlar için bir platform hizmeti görecek şekilde tanzim edildi. Bu çerçevede

- a) Zekâtın hikmeti, amaçları ve faydaları
- b) Şeffaf, profesyonel ve güvenilir bir zekât idaresi geliştirmek
- c) Zekâtın toplumsal gelişime katkısını analiz etmek
- d) Zekâtın yoksulluk ile mücadele ve zekât alacaklısının yaşam kalitesini geliştirmedeki katkısını güçlendirmek.

Forum, zekât kavramının Şeriatın emir veya tavsiye ettiği zekât, sadaka, infak vb. hayır işleri için kullanıldığı hususunda fikir birliğine sahiptir. Bu çerçevede Dünya Zekât Forumu'nun faaliyetleri şunlardır:

a. Şer'î hukukun ilkelerine uygun idare tarzını kullanarak zekât hizmetleri uygulamalarını kapsamlı bir şekilde yaymak ve bunu araştırmak

b. Misyonuna uygun bir şekilde, zekât hizmetleri hakkında konferanslar tertip etmek

c. Standardize edilmiş zekât prensipleri oluşturmak, Şer'î ilkelere hareketle zekât amilinin ve zekât hizmetlerinin kalitesini yükseltmek.

d. Dünya çapında zekât ile ilgili meselelere proaktif bir şekilde çözümler bulmak.

Dünya Zekât Forumunun Vizyon, Misyon ve İdaresi:

Vizyon

Dünya vatandaşları arasında daha fazla homojen mülkiyet dolaşımını sağlamak suretiyle global düzeyde insan refahını teşvik etmek. Bu amaçla, daha anlamlı zekât, sadaka, infak ve Şeriatta belirtilen başka hayır hizmetleri için uluslararası işbirliklerini arttırmak.

Misyon

1. Zekât hizmetlerini yürüten darciler, akademisyenler, alimler ve gözlemciler arasında dünya çapında uyum ve dayanışma tesis etmek.

2. Zekât mefhumu ve hizmetlerini daha iyi anlayabilmek ve global düzeyde refah için stratejik ortaklıkları da içerecek şekilde dünya çapında bir network inşa etmek.

3. Zekât hizmetleri çerçevesinde karşılıklı bilgi ve tecrübe aktarımına olanak sağlamak.

4. Forumun amaçlarını tatbik etmek için eylem planı belirlemek ve uygulamak.

Üyelik

Aşağıdakiler Forum tarafından üyelik için davet edilebilir veya kendileri müracaat edebilirler:

1. Devlet zekât kurumları
2. Sivil zekât kurumları
3. Akedemisyenler
4. Alimler
5. Zekât hizmetleri ile irtibatlı diğer paydaşlar

Üye, aktif ve gözlemci üyeler şeklinde genişleyebilir. Üyelik tasdiki Forum Yönetim Kurulu tarafından yapılır.

İdare

Dünya Zekât Forumu, üç yıl hizmet etmek üzere Genel Sekreter tayin eder. Forum aynı zamanda kurucu üyeler arasında yer alan ülkelerdeki bölgeleri temsil eden Genel Sekreter Yardımcıları atar. Bunların hepsi Dünya Zekât Forumu Yönetim Kurulu'nu oluştururlar. Yönetim Kurulu, ihtiyaç hasıl olması halinde Forumun faaliyetlerini yürütecek Özel Komisyon (ÖK) tayin edebilir. Bu komisyon, Yönetim Kurulu tarafından atanan taraflar ve/veya ülkelerin temsilcilerinden oluşmalıdır. Forum sekreterliği, mevcut şartlara göre, Genel Sekreterin bulunduğu ülke ve şehirde bulunmalıdır. Forumun gelecek gündemi daimi bir sekreterlik meselesi olacaktır.

Dünya Zekât Forumunun Görevleri

Dünya Zekât Forumu'nun görevleri şunlardır:

1. Daha iyi zekât idaresi ve kaliteli hizmet, profesyonellik ve bilgeliği geliştirmek maksadıyla ortak bir gündem tesis etmek için bir vasat olarak Dünya Zekât Forumu'nun rolünü güçlendirmek.

2. Her ülkede yoksulluk ile mücadele için zekâtın rolünü güçlendirmek suretiyle global refahı geliştirmek için ortak bir eylem çağrısında bulunmak.

3. Network, öğrenme, mukayesede bulunma ve fikir alışverişinde bulunmak suretiyle zekât uygulayıcıları arasındaki ortaklığı güçlendirmek.

4. Fakirliğin sadece maddi eksiklik olmadığını, aynı zamanda fikri ve davranışsal bir meydan okuma olduğunu ortaya koymak. Bu nedenle, zekât alacakların refah seviyesini yükseltmek için daha bütüncül bir yaklaşım ortaya koymak zekât veren üzerinden bütün ümmetin sorumluluğudur.

5. Forumu Birleşmiş Milletler ve dünya daki diğer stratejik organizasyonlara kaydettirerek genelde dünya çapında, özelde ise Dünya Zekât Forumu çerçevesinde zekât alanında iş birliği düzeyini arttırmak.

6. Dünya Toplumunun Dünya Zekât Forumu hakkındaki genel bilgisini geliştirmek ve Forumun dünya çapında temsilcilerini arttırmak suretiyle Dünya Zekât Forumu'nun devam eden gelişimini teşvik etmek.

7. Ortak zekât projesini teşvik etmek hakikaten bir ihtiyaçtır ve Dünya Zekât Forumu pilot bir proje geliştirerek bu konuda somut bir rol üstlenmelidir. Bu proje Forum Yönetim Kurulu tarafından daha sonra ele alınacaktır.

8. Dünyanın her tarafında insanlığa karşı işlenen her türlü suç ve zulmün son bulmasına yardım etmek.

ZEKÂTIN PAKİSTAN'DA KURUMSALLAŞMASI

Muhammad Sajjad BABAR¹

Ali Haider KAHLOON²

1. Giriş

Zekât İslâm'ın üçüncü temel şartı ve fakirin zengininin servetindeki hakkıdır. Servetin zenginden alınıp mahrum ve muhtaçlara dağıtılmasının önemli bir kaynağıdır. Zekât servetin temizlenmesine ve Müslüman toplumda iş birliği, sempati ve kardeşlik duygularına yol açar. Pakistan İslâm Devleti Anayasası açık bir şekilde, Pakistan Müslümanlarının bireysel ve toplumsal alanlardaki yaşamlarını İslâmî esaslara göre tanzim etmeleri gerektiğini ifade eder.³

Zekât ve Öşür sistemi Pakistan'a 1980 *Zekât ve Öşür Yasası* ile girdi. Bu sistemin temel amacı, Şeriata göre zekât alabilecek olan fakir insanlara finansal destek sağlamaktır. Böylelikle bu insanlar temel ihtiyaçlarını karşılayacak ve kendi gelirlerini sağlayan işlerine başlayarak kendilerine güvenleri oluşacaktır. Bu sistemde zekât yardımı özellikle dul, yetim ve engelli kimseler gibi zekâtı hak edenlere kendi geçimlerini sağlamaları için komisyonlar eliyle doğrudan veya eğitim, mesleki eğitim ve sağlık hizmetleri için kurumlar eliyle dolaylı bir şekilde verilmektedir. Zekât gelirleri doğal felakete maruz kalan insanlara finansal yardım ve bunların rehabilitasyonu için de değerlendirilmektedir.

2. Zekâtın Önemi

¹ Pakistan Zekât Müdür Yardımcısı, Pencap Zekât ve Öşür Dairesi (Pakistan), msbabar75@gmail.com

² İlçe Zekât Memuru, Pencap Zekât ve Öşür Dairesi (Pakistan)

³ Pakistan Devleti Anayasası, 1973.

Namazla beraber zekât, İslâm'ın en önemli şartı olarak nisab miktarı mala sahip olan her Müslüman'a gereklidir. Zekât Kur'ân'da 80 defadan fazla zikredilmiştir. Zekâtın önemi Kur'ân-ı Kerîm'in emirlerinin ışığı altında anlaşılabilir:

1. *“Artık namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin ve Allah'a sarılın”*⁴

ii. *“Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin, Rasulullah'a itaat edin ki size merhamet edilsin”*⁵

iii. *“Onlar namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayanlardır. İşte onlar gerçekten iman edenlerdir”*⁶

iv. *“İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte zekâtı veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır”*⁷

v. *“İman edip iyi işler yapan, namaz kılan ve zekât verenler var ya, onların mükâfatları Rableri katındadır. Onlara korku yoktur, onlar üzüntü de çekmezler”*⁸

Zekâtın önemi aynı şekilde Hz. Muhammed'in (a.s) aşağıdaki hadislerinde de belirtilmektedir:

1. İbn Ömer, Hz. Peygamberin (a.s) şöyle söylediğini rivayet etmiştir: *“İslâm beş esas üzerine kurulmuştur. Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna şahadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan orucu tutmak ve Kabe'yi hacetmek”*⁹

ii. Muaz b. Cebel Hz. Peygamberin (a.s) şöyle söylediğini rivayet etmiştir: *“Ben insanlar Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim*

⁴ el-Hac, 22/78.

⁵ en-Nûr, 24/56.

⁶ el-Enfal, 8/3-4.

⁷ er-Rûm: 30/39.

⁸ el-Bakara, 2/277.

⁹ Sahih-i Buhârî 8; Sahih-i Müslim 16.

*Allah'ın Peygamberi olduğuma şahitlik edinceye ve namazı kılıp zekâti verinceye kadar savaşmakla emrolundum*¹⁰

3. İslâm'da Zekât Sisteminin Merkezileştirilmesi

İslâm, toplumun bireysel ve toplumsal refahına vurguda bulunur. Cenab-ı Hak, Peygamberine şöyle buyurmuştur: *"Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtip yüceltirsin"*¹¹ İslâm devleti, zekâtın toplanıp dağıtılmasını tanzim etmek ile vazifelendirilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm şöyle buyurmaktadır: *"O müminler öyle kimselerdir ki, eğer kendilerine yeryüzünde iktidar verirsek namazı kılar, zekâti verirler, iyiliği emreder ve kötülükten nehyederler. İşlerin sonu Allah'a varır"*¹² Zekât varlığın dağıtımını sağlar ve servet sahipleri ile mal varlığı olmayanlar arasındaki farkı minimize eder. Kur'ân-ı Kerîm açıkça şöyle buyurur: *"Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz"*¹³ İlk Râşid halife olan Hz. Ebu Bekir, zekât vermeyi reddedenlere savaş ilan etmiştir.

4. Pakistan'da Zekât Sistemi

Pakistan'daki zekât sisteminin kökleri, Pakistan'ın bağımsızlığını kazandığı ve Müslüman alimlerin devlet politikalarının İslâm Şeriatına dayanması üzerinde durdukları 1947'ye kadar gitmektedir (Clarke, 2001). Fakat ülkede yönetimi elinde bulunduranlar buna itibar etmedi. Pakistan hükümeti, zekât sisteminin ülkede uygulanabilmesine yönelik tavsiyelerde bulunmak için 1950'de bir zekât komisyonu kurdu, ancak bu tavsiyeler uygulamaya geçmedi. Daha sonra hükümet, zekât biletleri almak suretiyle zekât meblağlarının postanelere yatırılmasına olanak sağlayan bir Gönüllü Zekât Sistemi kurdu; fakat bu da başarılı olmadı (Rehman, 1981). 1970'lerdeki seçimi, İslâm Sosyalizmi vizyonuna sahip olan Zülfikar Ali Butto kazandı, ancak o da ülkede bir zekât

¹⁰ Sünen-i İbn Mâce, 72.

¹¹ et-Tevbe, 9/103.

¹² el-Hac, 22/41.

¹³ el-Haşr, 59/7.

sistemi kurmadı (Clarke, 2001). Sonunda Butto'nun ülkede Şeriati uygulamayı ihmal etmesinin de etkisiyle 1977'deki kitlesel hareketin akabinde General Muhammed Ziyâülhak yönetimi ele geçirdi ve *Zekât ve Öşür* sistemi kurdu (Rehman, 1981). Zekât ve Öşür sistemi 1980 Zekât ve Öşür Yasası ile uygulamaya konuldu. Bu yasa *Zekât ve Öşür*ün toplanması, dağıtımı ve yönetimi ile ilgili kapsamlı bir mekanizma sunmaktadır.

5. Zekâtın Toplanması

Zekâtın toplanması Federal Hükümetin sorumluluğundadır ve zekât, 1980 *Zekât ve Öşür* Kanununun birinci maddesinde bahsedilen şu on bir varlıktan zorunlu olarak çıkarılır: Bankadaki Tasarruf Hesapları, İhbarlı Mevduat Hesapları ve Faturaları, Sabit Mevduat Hesapları ve Faturaları, Mevduat Sertifikası Hesapları ve Faturaları, Ulusal Yatırım Ortaklığı Şirketleri, Pakistan Mali Yatırım Fonları Sertifikaları Şirketi, kazancın hamil tarafından periyodik olarak tahsil edilebildiği Devlet Tahvilleri, Menkul Kıymetler (şirketlerin hisse ve Tahvilleri ile kazancın ödendiği yasal korporasyonlar), Maaşlar, Hayat Sigortası Poliçeleri, Tasarruf Sandıkları. zekât için dikkate alınacak varlıkların hesaplanması Ramazan ayının ilk günü yapılır (Pakistan Hükümeti 1980).

Zekâtın toplanması finansal kurumlar tarafından yapılmakta ve State Bank of Pakistan'da bulunan Merkezi Zekât Fonu hesabına yatırılmaktadır. Zekâtın toplanması, birçok insanın zekâtın hesaplanacağı günden önce paralarını bankalardan çekmesi veya beyan vererek muafiyet talep etme gibi birçok sebepten ötürü oldukça düşük bir seviyededir. Ayrıca Pakistan Anayasa Mahkemesinin 1999'da aldığı bir kararla zekât vermek bütün mezheplerce gönüllü hale getirildi.¹⁴

Ülke genelinde zekât ve sadaka toplayan birçok inanç ve yardım temelli organizasyon bulunmaktadır ve bu toplananların önemli bir miktarı STK'lara verilmektedir. Aga Khan Development Network tarafından desteklenen bir araştırma, 41 Milyar

¹⁴ Clarke, 2001; Toor ve Nasar, 2003; Powe, 2009.

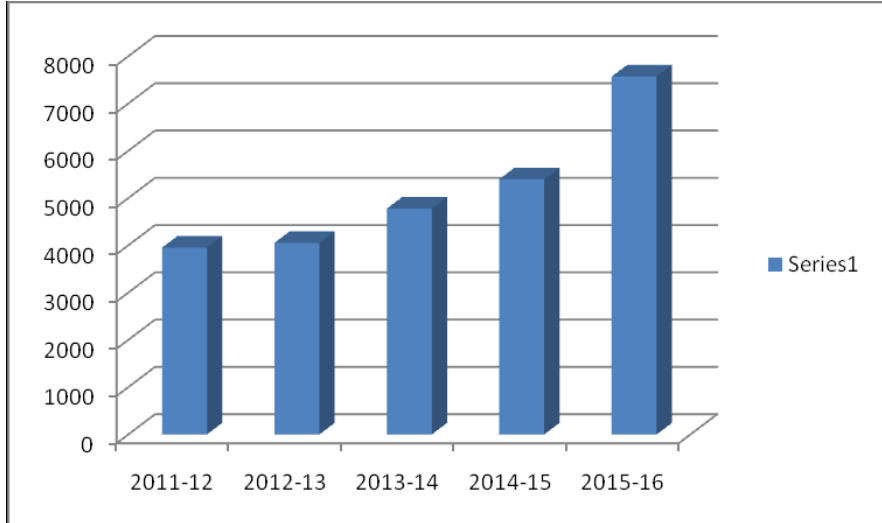
Rupi civarında büyük bir meblağ bağışın (aynî/nakdî) özel hayırlar için bireyler tarafından verildiğini ortaya koymaktadır. Bu mali bağışların üçte ikisi şahıslara verilirken geriye kalanı kurumlara verilmektedir (Irfan, 2003).

Nisab miktarına sahip olan Müslümanların ürettiklerinin %5'inden *öşür* alınması gerekir. Nüfusun büyük bir kısmı kazançlarını tarım sektöründen elde etmekte ve tarım Gayrı Safi Millî Hasılanın %20'sini teşkil etmektedir (Pakistan Hükümeti, 2016). *Öşür*den elde edilebilecek büyük bir kaynak potansiyeli bulunmakla beraber *Öşür*, 1994'ten beri toplanmamaktadır (Irfan, 2003).

Son Beş Yılda Toplanan Zekâtın Detayları

Sr. No.	Mali Yıl	Toplanan Miktar (Rs. Milyon Olarak)
1	2011-12	3951.667
2	2012-13	4053.56
3	2013-14	4778.18
4	2014-15	5398.53
5	2015-16	7570.970

Son Beş Yılda Zekâtın Toplanma Trendini Gösteren Grafik



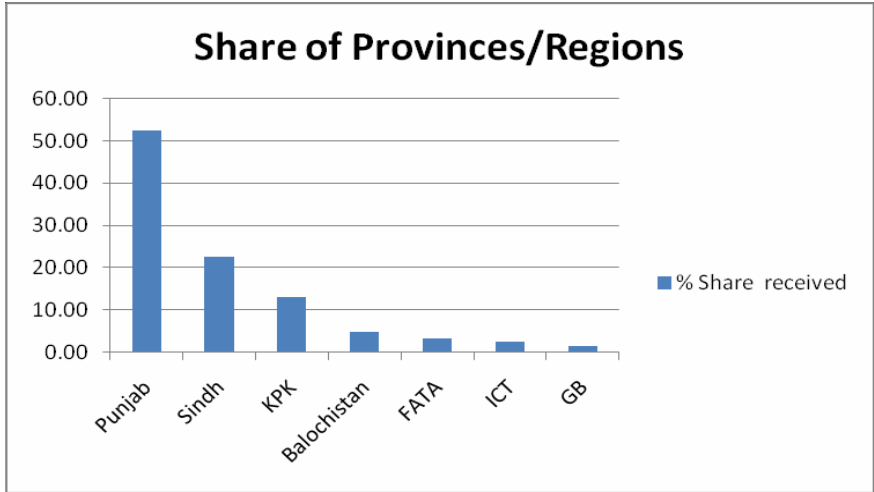
6. Zekât Gelirlerinin Sarfı

Zekât gelirleri, Merkezî Zekât Birimi tarafından Kamu Menfaatleri Konseyinin onayladığı kurallara uygun bir şekilde bölgelere/şehirlere aktarılmaktadır. Bölge/şehir bazında zekât paylaşımı aşağıda tasvir gösterilmiştir:

Bölge Bazında Zekât Paylaşımı

Sr. No.	Bölge/Şehir İsmi	Onaylanan Pay	% Pay	
1	Pencab	4 Vilayetin Total Paylaşımının %93'ü	57.36	52.52
2	Sind		23.71	22.45
3	KPK		13.82	13.08
4	Balocistan		5.11	4.84
5	FATA	7%	7	3.28
6	ICT			2.50
7	GB			1.32

Bölge Bazlı Zekât Paylaşım Grafiği



Merkezi Zekât Biriminin zekât paylaşımı ulaştıktan sonra her vilayet kendi zekât bütçesini hazırlar. Zekât alacak olanlara sağlanan finansal desteğin altında yer alan Değişik Zekât Programları/Planları aşağıda zikredilmektedir.

i. Geçim Ödenegi

Geçim Ödenegi, Mahalli Zekât Birimi tarafından zekât alabilecekler ile ilgili yapılan tespit sonucunda hak eden Müslüman ergen kişilere verilir. Verilen zekât mobil bankacılık uygulaması kanalıyla aylık 1000 Pakistan Rupisidir.

ii. Eğitim Bursları

Eğitim Bursları, Mahallî Zekât Birimi tarafından zekât alabilecekler ile ilgili yapılan tespit sonucunda hak eden Müslüman öğrencilere aşağıdaki oranlarda verilmektedir.

Eğitim Düzeyi	Yıllık Oran (Pakistan Rupisi)
Orta Öğretim ve Lisans Düzeyi	6000/-
Lisansüstü	12000/-
Mühendislik/Tıp, Mühendislik Üniversiteleri	18000/-

Yapılan tespit ve kurum başkanının onayından sonra müstahik öğrenciler müracaatlarını ilgili kurumun Burs Komisyonuna yaparlar. Komisyon da dikkatli bir incelemeden sonra fon tahsisatı için listeyi Bölge Zekât Komisyonuna gönderir. Tahsisat geldikten sonra, komisyonlar bursları öğrencilere dağıtır ve teftiş için dağıtım için gerekli kayıtları tutarlar.

iii. Dinî Okullarda Okuyan Öğrenci Bursları

Bu burslar, Mahalli Zekât Birimi tarafından zekât alabilecekler ile ilgili yapılan tespit sonucunda Dinî okullarda okuyan öğrencilere aşağıdaki oranlarda verilmektedir:

Kursun Adı	Yıllık Oran (Pakistan Rupisi)
Kıraat ve Hafızlık	3000/-
Alet İlimleri Düzeyi	6000/-
Hadis Dersleri	12000/-

Burslar, her eğitim düzeyi ve onun için ayrılmış miktara göre ilgili okulun Burs Komisyonunun tavsiye ettiği uygun öğrencilere dağıtılmak üzere Okul'a verilir. Çeşitli harcama hibeleri de ya-

tılı müstahik öğrencilerin yiyecek, giyecek ve konaklama gibi diğer masrafları için Dini Okullara verilmektedir.

iv. Sağlık Hizmetleri

Vilayet Zekât Kurulu tarafından listelenen Vilayet Bazında Sağlık Kurumları/Hastanelerine ayrılan zekât fonu doğrudan Vilayet Zekât İdaresi tarafından verilmektedir. İlçe Merkez hastanelerinin zekât fonları, Vilayet Zekât Fonunun her ilçenin nüfus oranı için belirlenen kriterler çerçevesinde İlçe Zekât Komisyonları tarafından verilmektedir. Her kurum/hastanenin, zekât almaya müstahik olan hastaların tedavi ve buna bağlı olarak ücretsiz ilaç ihtiyaçlarını sağlayan Sağlık Hizmetleri Komisyonu oluşturulmuştur. Mahalli Zekât Komisyonunun belirlenen kriterler çerçevesinde yaptığı tetkik sonrası zekât müstahiki olan kişi, vilayet ve aynı zamanda ilçe bazındaki herhangi bir hastane/kurumdan ücretsiz sağlık hizmeti alabilmektedir.

v. Evli Olmayan Kadınlara Evlilik Yardımı

Maddi desteğe ihtiyacı olan zekât müstahiki, evlilik yardımı için bulunduğu bölgedeki Mahalli Zekât Komisyonuna 20.000/-Pakistan Rupisi almak için bir form ile başvurur. Mahalli zekât Komisyonunun tavsiye ettiği müracaat usule uygun bir şekilde İlçe Zekât Komisyonuna yardımı aktarmak için gönderilir. Ödenek ulaştıktan sonra Mahalli Zekât Komisyonu, hamilince alınmak üzere bir çek ile ödemeyi yapar.

vi. Eğitim Yardımı (Teknik)

Bu proje bilgisayar uygulamaları, elektrikçilik, laboratuvar asistanlığı, elbise yapımı gibi çeşitli mesleki ve teknik sahâlarda eğitim alan fakir gençlerin kendi yaşamlarını düzgün bir şekilde sürdürebilecek bir kazanç elde etmeleri için başlatıldı. Yardımlar, Pencab Mesleki Eğitim Kuruluna bağlı olan Mesleki Eğitim Enstitülerinin kursiyerlerine kabiliyetleri oranında en yüksek başarıyı elde etmeleri amacıyla verilmektedir. Verilen yardım oranları şu şekildedir:

- a) Aylık Yardım: Her kursiyer için 500/- Pakistan Rupisi
 b) Kurs Harcı: Her kursiyer için 2500/- Pakistan Rupisi

Bu usule göre müstahik öğrenciler, Mesleki Eğitim Enstitülerinin kabul ilanından sonra buldukları yerdeki Mahallî Zekât Komisyonundan aldıkları istihkak belgeleriyle beraber müracaatlarını, adayları elemeyen geçirip her eğitim programı için uygun olanları seçen ilgili Burs Komisyonuna yapmaktadırlar.

vii. Ramazan ve Bayram Yardımı

Ramazan ve Bayram Yardımı, halihazırda geçim yardımı alan her bir zekât müstahikine Ramazan Bayramı akşamı 1000/- Pakistan Rupisi olarak verilmektedir. Bu yardım, her fakirin bulunduğu bölgedeki Mahalli Zekât Komisyonunun yaptığı uygunluk araştırması sonucunda şubesiz bankacılık yoluyla verilmektedir.

viii. Sürdürülebilir Ekonomik Gelişim Programı

Sürdürülebilir Ekonomik Gelişim Programı, hükümetin yeni bir girişimidir. Aslında bu program, Mesleki Eğitim Enstitülerinden mezun olan fakat ellerinde meslekleri olduğu halde maddi olanaksızlıklar nedeniyle iş hayatına atılamayan kabiliyetli gençlerin Daimi Rehabilitasyonu için Pilot Proje olarak başlatıldı. Bu programda, Mesleki Eğitim Enstitülerinin kurslarını başarıyla bitiren kursiyerlere kendi gelirlerini sağlayacak işlerine başlamaları amacıyla 1.000.000 Pakistan Rupisine varan karşılıksız yardım verilmektedir.

ix. Sosyal Rehabilitasyon

Bu da Hükümetin fakirliği önleme amacıyla oluşturduğu yeni bir girişimidir. Fakirlerin içinden en fakirlerden Şeriata göre zekât alabilecek ve uygun iş tecrübesine sahip olanlara bu Program dahilinde Otomatik Rikşa verilmektedir. Böylece bu kimseler kendi kendilerine yetebilecek ve kendi geçimlerini uygun bir şekilde sağlayabileceklerdir.

7. Zekât Sisteminin Tabakaları

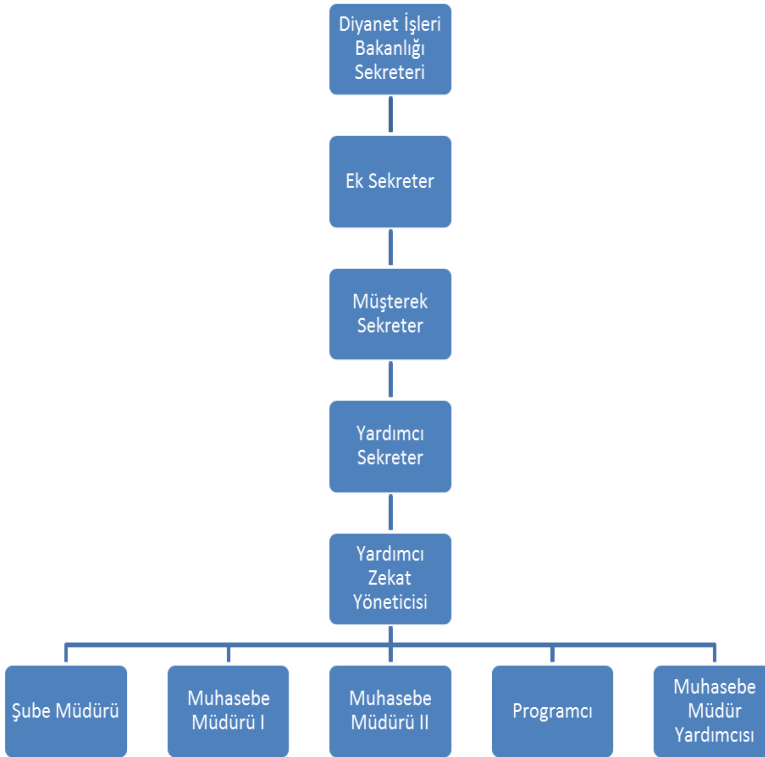
- i. Merkezi Zekât Kurulu

- ii. Vilayet Zekât Kurulu
- iii. İlçe Zekât ve Öşür Komisyonu
- iv. Mahalli Zekât ve Öşür Komisyonu

7.1. Merkezi Zekât Kurulu

Merkezi Zekât Kurulu, Zekât ve Öşür ile ilgili meselelerin genel gözetim ve kontrolünü yürüten en üst forumdur. Bu kurul 2010'a kadar varlığını sürdürmüştür. Pakistan İslâm Cumhuriyeti Anayasasının 18. maddesindeki bir değişiklik ile Merkezî Zekât Kurulu kaldırılarak Zekât ve Öşür meseleleri vilayetlere devredildi. Bununla beraber, zekâtın toplanması, vilayetlerin ittifakı ile Diyanet İşleri Bakanlığı bünyesinde kurulan Merkezi Zekât Birimi halen Federal Hükümetin elindedir.

Merkezi Zekât Birimi Organizasyon Şeması

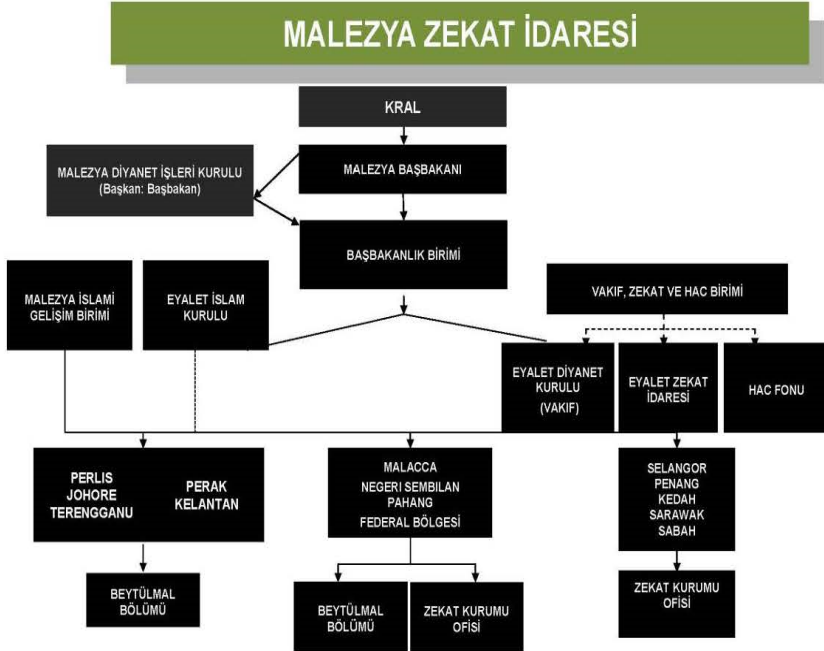


7.2. Vilayet Zekât Kurulu

Vilayet Zekât Kurulu, Zekât ve Öşür ile ilgili işlerde vilayet-teki en yüksek makamdır. Bu kurulda, Yüksek Mahkeme Hakimi veya emeklisi olan bir başkan, üç alim, iki bayan üye, iki erkek üye ve dört memur üye olmak üzere toplam on iki kişi bulunmaktadır.

7.2.1. Kurulun Esas Görevleri

1. Zekât ve Öşür ile ilgili meselelerin genel gözetim ve kontrolünü yapmak
- ii. Zekât bütçesini onaylamak,
- iii. Yeni politika, prosedür veya programları onaylamak,
- iv. İlçe Zekât Komisyonu başkan ve üyelerinin yerini değiştirme veya feshetmek.



Vilayet Organizasyon Şeması

7.3. İlçe Zekât ve Öşür Komisyonu

İlçe Zekât ve Öşür Komisyonu bir başkan, beş bay üye (her biri bir ilçeden), üç bayan üyeden oluşurken İlçe Zekât Müdürü Re'sen İlçe Zekât Komisyonunun üyesi/sekreteridir.

7.3.1. Komisyonun Esas Görevleri

1. Vilayet Zekât Kurulunun yönetmeliğini takip etmek ve kararlarını uygulamak,
- ii. Zekât ödeneklerini Mahallî Zekât Komisyonları ve Kurumlarına aktarmak,
- iii. İlçe Zekât Fonunun hesaplarını hazırlamak ve idare etmek,
- iv. Mahallî Zekât Komisyonları ve zekât ile desteklenen kurumların denetimini yapmak,
- v. Mahallî Zekât Komisyonlarını oluşturmak,
- vi. Mahallî Zekât Komisyonlarının Başkan/Üyelerini azletmek ve yerlerini değiştirmek.

7.4. Mahalli Zekât ve Öşür Komisyonu

Her ilçede Mahallî Zekât ve Öşür Komisyonları her gelir kaynağı, arazi, köy veya semt için oluşturulmaktadır. Her Yerel Komisyon, bir başkan, mahallede mukim ortaokul diplomasına sahip ve dindar olarak bilinen üç kadın ve altı erkek olmak üzere on üyeden oluşmaktadır.

7.4.1. Komisyonun Esas Görevleri

1. Vilayet Zekât Kurulu ile İlçe Zekât Komisyonunun yönetmeliğini takip etmek ve kararlarını uygulamak,
- ii. Zekât yardımı için hak edenleri tespit etmek,
- iii. Zekât yardımı alacaklara zekâtı ulaştırmak,
- iv. Zekât, Öşür ve Atiyyeleri toplamak,
- v. Mahalli Zekât Fonunun hesaplarını hazırlamak ve idare etmek.

8. Sonuç

Zekât İslâm'ın, Müslüman toplumlarda müreffeh olanlar ile mahrumiyet içerisinde olanlar arasındaki açığı kapatmayı hedefleyen temel şartlarından biridir. Zekât ve Öşür sistemi Pakistan'a 1980'de girdi. Yüzbinlerce aile bu sistem üzerinden geçim, eğitim, mesleki eğitim, sağlık yardımı ve rehabilitasyon için maddi yardım almaktadır. Yıllık zekât toplama verileri, ülkenin total ekonomik büyümesine kıyasla zekât toplamanın hâlâ düşük olduğunu göstermektedir.

Zekât 1980'den beri sadece on bir varlıktan (Zekât ve Öşür Kanununun birinci maddesinde zikredilmektedir) verilmekteyken ekonomi büyük çapta farklılık arz etmektedir. Zekât sistemi, yeni varlık türlerinin de zekâta tabi mallar olarak kabul edilmesi halinde, makul bir süre içerisinde Pakistan'daki fakirliğin kökünü kurutmaya etkin bir biçimde yardım edebilir. Tarım sektörü ülkenin Gayri Safi Millî Hasılasının yaklaşık %20'sini teşkil etmesine rağmen öşürün toplanması son yıllarda askıya alınmıştır. Zekât toplama işini arttırma ve Öşrü iyileştirmek ile Kur'ân ve Sünnet ışığında servetin varlıklılardan yoksullara aktarımını sağlamak için somut adımların atılması gerekmektedir. Daha güçlü bir zekât sistemi geniş kitlelerin fakirlik, gıdasızlık, eğitimsizlik ve yetersiz sağlık hizmetleri sorunlarını çözüme kavuşturmaya olanak sağlayacaktır.

Kaynaklar

Al-Quran, Translation by Pickthal, M

Bukhari, M Bin I (1982), Al- Jame Al- Sahih, Farid Book Stall, Lahore.

Clark, G. (2001) 'Pakistan's Zakat system: A policy model for developing countries as a means of Redistributing income to the elderly poor', Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought, 20: 3, 47 –75.

Government of Pakistan (2007), Collection of Zakat, Islamabad, Ministry of Religious Affairs Zakat and Ushr

Government of Pakistan (2016), Pakistan Economic Survey 2015-16, Islamabad, Ministry of Finance

Government of Pakistan (1973), The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, Islamabad, Ministry of Law.

Government of Pakistan, (1980), Zakat and Ushr Ordinance, Islamabad, Ministry of Religious Affairs Zakat &Ushr

Government of Pakistan (2003), Zakat Disbursement Procedure, Islamabad, Ministry of Religious Affairs Zakat and Ushr

Ibn-e-Maja, M Bin Y (2011), Al-Sunan, Farid Book Stall Lahore.

Irfan, M. (2003) Poverty and Social Safety Nets: A Case Study of Pakistan, MIMAP Technical Papers Series NO 15, Pakistan Institute of Development Economics Islamabad, Pakistan

Muslim, Ibn H (2006), Sahih Muslim, Farid Book Stall Lahore.

Powel, R. (2009) „Zakat: Drawing Insights for Legal Therapy and Economic Policy from Islamic Jurisprudence“ University of Pittsburgh Tax Review Vol.7: XX Seattle University School of Law Legal Paper Series # 10-17

Rahman, Ur-T. (1981) Introduction of Zakat in Pakistan, Council of Islamic Ideology Islamabad

Toor, I.A. and Nasar, A. (2003), Zakat as A Social Safety Net: Exploring the Impact“, Research Report No. 53.

TÜRKİYE'DE ZEKÂT ÇALIŞMALARI: İHH ÖRNEĞİ

Yusuf BİLGİN*

Giriş

Sözlükte “artma, tezkiye, arındırma; temizleme, övgü ve bereket” gibi manalara gelen zekât, dinî bir terim olarak “zengin sayılan Müslümanların malından alınan belli bir payı” ifade etmektedir.

Zekât ibadetinin farziyetine dair Kur’ân-ı Kerim de onlarca ayet mevcuttur. Bu ayetlerin çoğunluğu da İslâm’ın en temel ibadetlerinden biri olan namaz ile birlikte zikredilmiştir. “*Namazı kılın, zekâtı verin...*”¹ ayetini buna örnek olarak zikredebiliriz. Ayrıca Kur’ân-ı Kerim “*Sadakalar (zekâtlar), Allah’tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm’a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”² ayet-i kerimesiyle de bu ibadetin hem amacını hem de hedefini ortaya koymuştur. Zira bu ayet-i kerime ile zekât ibadetinin toplumsal yönü merkeze çekilmiş ve İslâm toplumu içerisindeki ekonomik farklılıkların zekât üzerinden giderilmesi öngörülmüştür. Böylelikle başta fakir, düşkün, köle, borçlu olmak üzere toplumsal hiyerarşinin en alt tabakasında yer alan insanların ekonomik durumları iyileştirilerek ve sosyal statülerinin yükseltilmesi hedeflenmiştir.

Yüce Allah namaz ibadetiyle sadece kendisine ram olan, onun dışında hiçbir varlığın hâkimiyet sahasında yer almayan,

* İnsan Hak ve Hürriyetleri İnsanî Yardım Vakfı (İHH), yusufbilgin@ihh.org.tr

¹ el-Bakara, 2/43; Ayrıca bk. el-Bakara, 2/110; el-Hac, 22/78; en-Nur, 24/56; el-Mücadele, 58/13; el-Müzzemmil, 73/20.

² et-Tevbe, 9/60.

ona boyun eğerek kendisine ibadetleriyle bağlılığını haykıran bireyler oluşturmayı amaçlarken; zekât ibadetiyle de bu bireylerden oluşan, birbirine bağlı, sosyal sorumluluğunun farkında bir toplum oluşturmayı amaçlamıştır.

Başka bir açıdan namaz ve zekât ibadetlerine baktığımızda şunu görmekteyiz: Namaz ibadeti için camiler, külliyeler, okullar ve teşkilâtlar ihdas edilmiştir. Ancak tarihî süreç içinde zekâta dair müesseselerimiz ya çok sınırlı boyutta kalmış ya da hakkıyla kurumsallaşamamıştır. İnsanın kendinde olan maddî varlıklarından vermeye ve fedakarlık yapmaya gelince nefis sahibi olmasından kaynaklı zorlukları gündeme gelmekte ve işler zorlaşmaktadır. Zekâtı sürdürülebilir şekilde kurumsallaşamamasının sebepleri hakkında ayrı bir çalışma yapmayı gerektirecek kadar önemli bir konu olduğu kanaatindeyiz. Şu kadar var ki, zekât hakkıyla müesseseseleşebilseydi en azından zekâtı alanla veren arasında “dikey” ilişki oluşması önlenebilecek ve veren el ile alan el karşı karşıya gelmediğinden toplumu oluşturan katmanlar arasında katmanlaşma hissedilmeyecektir. Böylece insan onuru korunmuş ve guru ru rencide olmamış olacaktır. Ancak insanlık tecrübe ve uygulaması henüz bu aşamaya ulaşamamıştır. Oysa Rabbimiz, insanın onurunu koruma konusunda insanoğluna mükemmel bir koruma mekanizması olarak zekât müessesini sunmuştur. Veren için de alan için de hesap edilmiş, kimsenin kimseye el açmak zorunda kalmayacağı şekilde muhtacın hukukunun korunacağı bir sistem öngörülmüştür.

Diğer taraftan yukarıdaki ayet incelendiğinde “cihad ile uğraşanlara” zekâttan pay ayrılması, aslında bu ibadet üzerinden gerçekleştirilmek istenen hedeflerden birinin de tevhit düşüncesini, ulaşabileceği her noktaya yaymayı da bir hedef olarak ortaya koymaktadır. Bu uğurda çaba harcayan insanların geride kalan ailelerinin bakımını zekât sayesinde garanti altına alarak tevhit toplumunun kökleşip yayılmasında kalıcı bir mekanizma oluşturulmuştur.

Zekâtı “toplumsal bütünlüğü koruma”nın veya “ümme t yaratmanın” anahtarı olarak gören Hz. Peygamber bu mâlî ibadete

büyük önem vermiş ve zekâtları toplamak için vahyin yönlendirmesiyle “zekâat âmilleri” denilen özel bir ekip kurmuştur. Bu memurlar tarafından toplanan zekâtlar yukarıda verdiğimiz ayette sayılan kitleler arasında dağıtılmıştır.

Hız. Peygamber'in kendini ve ailesini zekâat alan sınıfın özellikle dışında tutması bu uygulama içerisinde önemli bir yere sahiptir. Zira böyle yapmamış olsaydı bir mâlî ibadet olan zekâatın devlet tarafından toplanan idari bir vergi işlemi olarak mütalaa edilmesine neden olur ve yüce Allah'ın gerçekleştirmek istediği toplumsal değişimden ziyade bireysel harcamalara kaynaklık ederdi.

Hız. Peygamber tarafından başlatılan bu uygulamaya kendisinden sonra gelen Râşit Halifeler tarafından da titizlikle uyulmuştur. Onların döneminde de bu mâlî ibadete büyük önem verilmiştir. Toplumunu oluşturan katmanlar arasındaki makasın açılmaması, zenginlerin, kazançlarında fakire ait olan payı dağıtmaları gerektiği bilincinin oluşması için büyük çabalar sarf etmişlerdir. O dönemde de zekâat bizzat devlet tarafından görevlendirilen âmillerce toplanmış ve yöneticiler tarafından belirlenen fakirlere dağıtılmıştır.

Hız. Ömer döneminde özellikle “irafet teşkilâtı” kurulmuş ve bu teşkilât aracılığıyla zekâta muhtaç insanların tespiti ve zekâatın dağıtımını büyük ölçüde kolaylaştırmıştır.

Bilindiği gibi Hız. Ömer özellikle cunudlarda meskûn bulunan Müslümanların tamamını yüzer kişilik gruplar halinde bölmüş ve başına “ârif” denilen bir görevli atayarak menakibe bağlamıştı. Arifi kendi irafetindeki fakir-fukaradan da sorumlu tuttuğu için zekâta muhtaç insanların tespitinde bir sorun yaşanmamıştır.

Hız. Ömer'in vefatından sonra İslâm toplumu içerisinde baş gösteren siyasi sorunlar bu sistemin bihakkın işlemesine mani olmuş olsa da kısmi olarak yürümesinin önüne de geçememiştir.

Emevîler dönemine gelindiğinde siyasi sorunların kısmen çözümlenmesi beraberinde bir huzur ve dinginlik getirince birçok ku-

rumda olduğu gibi zekât müessesinde de bazı değişiklikler yaşanmıştır. Nitekim bu dönemden itibaren kaynaklarda adına “Darru’z-Zekât” denilen bir müessese ile karşılaşılıyor. Bu müessese sadece zekâtın toplanması ve dağıtılması ile ilgilenirdi.

Başında genellikle bir Kâdî’nin veya bir âlimin bulunduğu bu kurum, asırlarca bu şekilde varlığını korumuştur. Birçok İslâm ülkesinde bu müesseseler hâlâ bu şekilde mevcudiyetini muhafaza etmektedir.

I. ZEKÂTIN KURUMSAL UYGULAMA ÖRNEĞİ OLARAK İHH İNSANÎ YARDIM VAKFI³

A. İHH’nın Kuruluşu

İHH İnsanî Yardım Vakfı; bölge, din, dil, ırk ve mezhep ayrımı yapmaksızın dünyanın herhangi bir yerinde sıkıntıya düşmüş, felakete uğramış, zulüm görmüş, aç ve açıkta kalmış; savaş, tabii afet gibi sebeplerle mağdur olmuş, yaralanmış, sakat kalmış; evsiz, yurtsuz, tüm insanlara insanî yardım ulaştırmak ve bu insanların temel hak ve hürriyetlerinin ihlal edilmesini önlemek üzere 1992 yılından bu yana çalışmaktadır.

Gönüllü faaliyetlerle başlayan ve 1995 yılında kurumsallaşan bu çalışmalar kısa sürede 5 kıtada 135 ülkeye yayılmış ve Türkiye’den tüm dünyaya ulaşan bir hayır köprüsü olmuştur.

İHH İnsanî Yardım Vakfı bu amacını gerçekleştirirken tüm dünya da öncelik sırasına göre; savaş ve savaşın etkisinin sürdüğü bölgelerde, afet bölgelerinde, yoksulluk olan ülke ve bölgelerde faaliyet yürütmektedir.

B. İHH’nın Misyonu

* Yeryüzünde adaletin ve iyiliğin hâkim olması için evrensel kardeşlik bilinciyle nerede olursa olsun muhtaç ve mazlum tüm insanlara ihtiyaç duydukları insanî yardımı ulaştırarak onurlu bir yaşam sunmak.

³ Detaylı inceleme için www.ihh.org.tr

* İnsanı yardıma muhtaç hâle getiren ve mazlum eden her türlü politika ve faaliyetleri önlemek üzere tüm insanların temel hak ve hürriyetlerinin ihlal edilmemesi için gerekli çalışmaları yapmak.

* Değişen dünya da değişmeyen değerlerin yaşatılmasını sağlamak.

* İyiliği her zaman her yerde yaşatmak.

C. İHH'nın Vizyonu

* Savaş ve doğal afetlerin sebep olduğu olumsuzluklar giderilerek bireylere ve toplumlara kendi ayakları üzerinde durabilmeleri için destek olmak.

* Tüm dünya da yardımlaşma alanında öncülük ederek ülkeler ve kurumlar arasında iş birliğini geliştirip ortak bilinç oluşturmak.

* Yardıma muhtaç duruma düşmüş toplumların kişi ve kuruluşlarını güçlendirmek.

* Kriz anında en az zarar için en hızlı ve etkin şekilde bölgeye ulaşmak.

* Kalıcı projelerle kalıcı çözümler üretmek.

* Yoksulluğun giderilmesine ve sosyal adaletin sağlanmasına katkı sağlamak.

D. İHH'nın Çalışma Prensipleri⁴

İhlas: İHH, çalışmalarını sadece Allah rızasını gözeterek hukuka ve ahlaka uygun olarak yürütür. Müslümanlar için insanî yardım çalışmaları, yardım ettiklerine karşı bir lütfet değil Allah'ın üzerlerine yüklediği bir vazifedir.

⁴ İnsanî Yardım Vakfı (İHH)'nın çalışma prensipleri İslâm İşbirliği Teşkilâtı İnsanî Forumu'na İslâm dünyası insanî yardım alanının genel prensipleri olarak kabulü için teklif vermiş ve Forum tarafından kabul edilmiştir.

İnsanîlik: İHH, din, dil, mezhep, ırk, renk, ideoloji ve mekân farkı gözetmeden insan merkezli hareket eder ve tüm ihtiyaç sahiplerine yardım eder.

Bağımsızlık: İHH, karar alma mekanizması ve kararların uygulanması sürecinde hükümetler, askerler, ticarî yapılar ve lobi-lerden bağımsız olarak, özgür bir şekilde çalışır.

Şeffaflık: İHH, kendine emanet edilen zekâtları ve bağışları, idari ve tanıtım giderlerini ve ulaştırdığı yardımları kayıt altına alır ve istenildiği zaman ibraz eder. Kayıtlar üzerindeki şeffaflığın yanı sıra, İHH'nun gerçekleştirdiği projelerin her aşaması takip edilebilir durumdadır.

Saygı: İHH, bağış yapan kişinin kimlik mahremiyetini korur; duygu sömürüsü yapmadan bağışçının rızasını gözeterek topladığı bağışı, bağışçının arzu ettiği zaman ve yerde kullanır. İnsanî yardım kuruluşu, talep eden veya etmeyen ihtiyaç sahibine kişinin onurunu zedelemeyen, kişiyi rencide etmeyen, örf, adet ve kültürüne saygı göstererek yardım etmelidir.

Sürdürülebilir Kalkınma: İHH, temel acil ihtiyacı karşıladıktan sonra, sosyal adaletsizliği gidermek ve insanların kendi kendilerine yetebilmelerini sağlamak üzere, uzun vadeli, kontrol edilebilir projeler hayata geçirir. İHH, projeleriyle, yaşanan savaş, afet ve kuraklık gibi durumların tekerrür etmesinin önüne geçer. Bölgenin imkanlarını kullanır, insan gücünü ve ekonomik potansiyelini değerlendirir.

İş birliği ve Yardımlaşma: İHH, ihtiyaç sahiplerine daha hızlı ve etkin yardım ulaştırmak için, ulusal ve uluslar arası kurumlarla strateji belirleme, bilgi, kaynak ve tecrübe paylaşımı alanlarında iş birliği yapar. Bu iş birliği ile yerel kurumların kapasitesinin yükseltilmesi ve insanî yardım alanında bir veri bankasının oluşturulmasını amaçlar. İHH, insanî yardım kuruluşları arasındaki hayır yarışının birbirini engelleyici değil, birbirinin yolunu açıcı mahiyette olmasını önemsemektedir.

Verimlilik: İHH, gerekli fizibilite çalışmalarını yaptıktan sonra, profesyonel, ehliyet ve liyakat sahibi kişilerden/insan gü-

cünden, teknolojiden ve bölge kaynaklarından yararlanarak çalışmalarını sürdürür.

Hakemlik: İHH, insan eliyle meydana gelebilecek muhtemel krizlerin (çatışma, işgal vb.) önüne geçmek, vuku bulan krizlerin de sonuçlarını ortadan kaldırmak için inisiyatifler oluşturur, gerektiğinde hakemlik yapar.

Hesap Verebilirlik: İHH, yaptığı çalışmalar ile Allah'a, yasalara, kurum içi mekanizmalara ve bağışçılara karşı hesap vermekle mesuldür.

Adalet: İHH, ihtiyaç sahibini tespit, yapacağı yardımın miktarında ve yardım yapma sürecinde adaleti gözetir.

Bilinçlendirme: İHH, bilinçli bir toplum oluşturularak iyiliğin yaygınlaşması ve kötülüklerin önlenmesi için bilgi ve tecrübelerini paylaşır.

Zamanlama: İHH, üzerlerindeki emanetleri mümkün olan en kısa zamanda sahiplerine ulaştırır. İyiliklerde öncü olmayı ister.

Gönüllülük: İHH, mümkün olduğunca çok sayıda gönüllüyü projelerinde değerlendirir.

Emniyet ve Emanete Riayet: İHH, insanî yardım malzemelerini, insanî yardım görevlilerini ve ihtiyaç sahiplerini tehlikeye atmaz.

E. İHH İnsanî Yardım Vakfı'nın Faaliyet Alanları

İHH, temelde bir insanî yardım kuruluşu olmakla beraber birbirinden çok ayrı olmayan insan hakları ve insanî diplomasi faaliyet alanlarında da faaliyet sürdürmektedir. İnsanları yardıma muhtaç eden politik sebeplerle mücadele etmek Müslümanlar için bir görev/sorumluluktur. Bu bilinçle hareket eden İHH, zulme uğrayan toplumların zulüm altından kurtulması ve adil, insanî ve onurlu bir yaşama ulaşmaları için insan hakları alanında çalışmalar yürütür. Özgürlüğünden mahrum kalan insanların esaretten kurtarılması ve parçalanmış ayrı ülkelerde mahsur kalmış ailelerin birleştirilmesi konusu ise insanî diplomasi faaliyet alanına dair

temel misyondur. İnsanî yardım faaliyetleri ise aşağıdaki alanlarda yürütülür:

1. Acil yardımlar,
2. Sosyal yardımlar,
3. Eğitim yardımları,
4. Sağlık yardımları,
5. Kültürel destek çalışmaları,
6. Bilinçlendirme çalışmaları.

İHH İnsanî Yardım Vakfı'nın yaptığı bazı faaliyetlerin listesi:⁵

FAALİYETLER	ADET
Katarakt ameliyatları ile gözü açılan kişi sayısı	92.750
Su Kuyusu	5.465
Okul	47
Camii	181
Yetimhane	31
Yetim (Sponsorluk Sistemi İle Aylık Desteklenen Yetim)	86.582
Mülteci Kampları (Sürekli Desteklenen Kamplar)	12 (Bu kamplarda yaşayan insan sayısı: 122.485 Kişi)
Çadır Kentler	12 (Kamplarda Yaşayan İnsan Sayısı 15.597 Kişi)
Kurban (2014 – 2015 – 2016)	137.835 (Kesilen Hisse)
Sağlık Merkezi	13
Kültür Merkezi	6
Öğrenci Burs	1.290 Kişi
Zekât Fonunun, 2014 – 2015 – 2016 Yıllarında Toplanan Bağışa Oranı % 10.19'dur.	

⁵ Tablodaki veriler, 2016 yılı sonu itibarıyla derlenmiş olan rakamları ifade etmektedir.

F. İHH'nın Denetleme Usulü

Resmî Kurumlarca Denetim: İHH hukukî mevzuat çerçevesinde yasal prosedür gereği Devletin yetkili kurumlarınca denetlenmektedir.

Vakfın Yetkili Organlarınca Denetim: İHH'nın kendi iç denetim organları bulunmaktadır. Mütevelli Heyeti adına denetimi Denetleme Kurulu, Yönetim Kurulu adına denetimi Uyum ve Kontrol Birimi yürütmektedir. Her iki birim de Vakıf Senedi ve İHH iç mevzuatına göre vakıf çalışmalarını her yönüyle düzenli olarak denetleyip raporlamaktadır.

Bağımsız Denetleme Organlarınca Denetim: İHH, uluslararası yetkiye ve teknik kabiliyete sahip bağımsız denetleme kuruluşları tarafından denetlenmekte ve bu denetleme raporları yayınlanmaktadır.

Uzmanlar Tarafından Denetim: Vakıf çalışmaları, gerek yasalara ve iç mevzuata yönelik usul ve esas yönüyle ve gerekse mali, idari vb. işlemler yönünden özellikle proje bazlı olarak uzmanlar (hukukçular, mâlî müşavirler, ekonomistler vb.) tarafından sürekli ve düzenli olarak denetlenmektedir.

Toplumun Kanaat Önderlerince Denetim: Toplumun çeşitli kesimlerinden ve yine toplum tarafından kabul görmüş, saygın kişiler ile değişik meslek sahibi [medya mensupları, ilahiyatçılar, eğitimciler, hukukçular, sanatçılar, sivil toplum kuruluşları temsilcileri, bizzat ilgili bürokratlar (örn. dernekler il koordinatörlüğü)] ve uzmanlarınca çeşitli faaliyetleri özellikle arazide yapılan çalışmalar esnasında denetlenmekte ve kendilerinden yazılı raporlar alınmaktadır.

Sürekli Bireysel Denetime Açıklık: Herhangi bir bağışçı veya dileyen kişi ve kuruluş, bölgelerdeki çalışmalarını bizzat yerinde de denetleyebilmektedir. Bağışçılar bağışlarının seyri ve geri dönüş raporlarını her an İHH'dan talep edebilmekte ve yazılı rapor alabilmektedir.

Raporlamalar: İHH bağışçı ve kamuoyuna raporlama sistemi ile hesap vermektedir. Bu raporlar düzenli çalışma ve projeler

açısından üç aylık periyotlarla görsel ve yazılı olarak kamuoyu ile paylaşılmaktadır. Başta kampanyalar olmak üzere geniş çaplı projeler ise bitiminde detaylı raporla gerek resmî gerekse sivil yetkili kişi ve kuruluşlara ulaştırılmaktadır.

II. İNSANÎ YARDIM VAKFI(İHH)'NİN ZEKÂT UYGULAMASI

Yukarıda özet bilgi aktardığım İHH Vakfı, mevcut yasaların verdiği hukukî meşruiyet çerçevesinde zekât toplayıp dağıtma faaliyeti de yürütmektedir. Bu faaliyetini, yürütürken hem zekâtın toplanması hem de toplanan bu emanetin ehline dağıtımı konusunda çalışma sistematığı Tevbe suresinin 60. ayetinde belirtilen sınıfları içerecek şekilde yapılandırılmıştır.

İHH, İslâm'ın emrettiği mâlî bir ibadet olan zekâtın aynı zamanda kuralları sıkı biçimde belirlenmiş bir fıkhi/hukukî mesele olduğunun bilincindedir. Bu nedenle zekâtın toplanması sırasında başvurulması gereken fıkıh kurallarının gözetilmesine dikkat gösterdiği gibi, dağıtım aşamasını da aynı titizlikle yönetmektedir.

Dağıtım konusunda özellikle (ayette belirtilen) fakirler, düşkünler, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlar, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular başta olmak üzere, yardıma muhtaç tüm kesimlere ulaştırılmasını vazgeçilemez bir kural olarak kabul etmiştir.

A. İHH'nin Zekât Bağış Sınıfları

İHH'ya emanet edilen zekât bağışları; kurumsal literatürümüzde bağışçının niyeti göz önüne alınarak; "şartlı" ya da "serbest" şeklinde sınıflandırılmaktadır.

1. Şartlı Zekâtlar

"Şartlı olan zekât bağışında mükellef, bu zekâtının Kur'ân'da belirtilen sınıflardan bir ya da birkaçına dağıtılmasını şart koşabileceği gibi, bunun belirli bölgedekiler için harcanmasını da isteyebilmektedir. Zekâtı emanet konumuna getiren bu koşullardan dolayı bu zekâta "şartlı gelen ve o şarta uygun dağıtılması

gereken zekât bağışları" denilmektedir. Zekâtın fikhî koşullarına ilave yeni bir koşul ortaya çıkararak bu durum, yükümlülüğü artırmakla kalmamakta kurumumuz için bu şartların daha titiz biçimde kaydının tutulmasını zorunlu kılmaktadır. Bu durumda kurumun başka bir şekilde davranması olası değildir. Bir başka ifadeyle bu şekilde şartlı gelen zekâtların koşulan şartın dışında, kullanılması üstelik bunun ayette belirlenen ihtiyaçlardan birine kullanılması gerekir.

2. Serbest Zekâtlar

Vakfımıza herhangi bir şart ileri sürülmeden serbest fonlu zekât bağışları da gelebilmektedir. Bu durumda zekâtın sahibi bu zekâtları en acil ihtiyaç kesimine dağıtılmak üzere, seçimini bize bırakarak, emaneti kuruma tevdi etmiş demektir. Bu durum bize İslâm'ın kuralları ve fikhî hükümler çerçevesinde harcanacak yer ve kesimlere ilişkin bir seçenek bırakmış demektir. Şayet durum böyle ise biz de o günün şartlarında ve olağanüstü bir durum söz konusu değil ise bu zekâtları en çok ihtiyaç sahibi olan sınıfa yani yetimlere yönlendirmeyi öncelikli olarak tercih ediyoruz. Zira İslâm toplumu içerisinde derdini anlatmaktan aciz, kendini ifade edemeyen, çoğunlukla kendilerini himaye edecek yakınlarından da mahrum olan bu sınıf, aynı zamanda çalışarak hayatını idame ettirecek fırsatlardan da yoksundurlar. Bu da bu sınıfı bizim için önemli ve öncelikli bir hale getirmektedir.

B. İHH'nın Zekât Sarf Yerleri

1. Yetimler

Zekâtın yetimlere harcanması konusunda en yaygın uygulamamız; yetim ailelerinin aylık nakdî yardımlarla düzenli olarak desteklenmesidir.

Bu sayede yetimlerin ve ona bakan anne veya akrabasının başka birine muhtaç olmadan kendi yaşamını idame ettirmesi hedeflenmektedir.

Bunun dışında yetimler için bazı farklı uygulamalarımız da bulunmaktadır. Bu uygulamaları şu şekilde sıralayabiliriz;

- Yetim sponsorluk uygulaması (aylık maaş ödemesi),
- Gıda yardımı,
- Giyim yardımı,
- Ev alımı veya temlik şartları gözetilerek ev tamir ve tadilatı yardımı,
- Öğrenci Bursu, okul ücretlerinin ödenmesi vb. temlik şartı gözetilen eğitim yardımları,
- Hediye eşya alımı (temlik şartı gözetilerek ya da aynî gelmiş ise),
- Üçüncü şahıslara olan borçlarının ödenmesi,
- Yol harcırah vb. masraflar,
- Yetim ailelerine kalıcı gelir getirici projelerin desteklenmesi. Bu çerçevede mikro kredi uygulamalarından yola çıkılarak karşılıksız büfe, sağmal inek, sağmal keçi, biçki dikiş makinesi temini gibi uygulamalar öne çıkmaktadır.

2. Muhacirler/Mülteciler

Serbest fonlu zekât bağışlarında ikinci önemli harcama grubunu ise mülteciler oluşturmaktadır. Savaş ve krizlerin yoğun bulunduğu bölgemizde milyonlarca insan yaşadığı yeri terk etmek zorunda kaldığı bilinmektedir. Bu sığınmacıların çoğunun ülkemizi yani Türkiye'yi bir sığınak olarak gördüğü bir realitedir. Bu gerçek de bizi bu gruba karşı ayrıca duyarlı hale getirmiştir. Bu nedenle bizler zekât toplayan bir yardım kuruluşu olarak bu kesimi de serbest fonlu zekâtların harcanacağı bir alan olarak görüyor ve onlara yardımlarda bulunuyoruz. Bu çerçevede yaptığımız yardım kalemleri arasında;

- Nakdî yardımlar,
- Gıda kolisi ve kumanya dağıtımı,
- Giyim yardımı,
- Çadır, battaniye, yatak,
- Ev eşyaları (mutfak malzemeleri ve diğer yaşamsal malzemeler),
- Geçici konut (prefabrik konteyner vb. ev tipleri),

- Kalıcı ev yapım ve teslimi (temlik şartları gözetilerek ve bağışçının şartı gereği),
- Sağlık malzemeleri (ortez, ilaç, tekerlekli sandalye vb.),
- Hastane masrafları (bağışçının şartı ve temlik şartları gözetilerek),
- Yol harcırah (nakit),
- Meşru borçlarının ödenmesi,
- Daimî mülteci kamplarında kalıcı ve gelir getirici proje uygulamaları bulunmaktadır. Bu projeler içinde yukarıda zikredilen yetim aileleri için geliştirdiğimiz mikro kredi benzeri uygulamalar biraz daha geniş kapsamlı olarak yürütülebilmektedir.
- Bu çerçevede, geçimini temin etmek üzere büfe temin edilmesi, biçki dikiş makinesi, sağmal inek, sağmal keçi, tarım aletleri, tarım ilaç ve bakım kitleri, tohum, küçük üretim atölyeleri vb. türde yardımlar arasında sayılabilir.

3. Fakir ve Yoksullar

Her ne kadar fakir ve yoksullar zekât dağıtılacak kesimler içinde sayılsa da, serbest fonlu zekât bağışlarında da fakir ve yoksullara yönelik yardımlar önemli kalemlerden birini oluşturmaktadır.

Yani bağışçı özellikle bir şart ileri sürmese dahi, doğal olarak zekât paralarının harcandığı en önemli kalemi yoksullar oluşturmaktadır.

Bu yardım kalemleri arasında en çok öne çıkan unsurlar şunlardır;

- Nakdî yardımlar,
- Gıda kolisi ve kumanya yardımı,
- Giyim yardımı,
- Ev tamiratı (temlik şartları gözetilerek),
- Ev eşyası yardımı,
- Eğitim yardımı (meslek edindirme dahil),
- Burs desteği,
- Gelir getirici yardımlar. Muhtaç durumdaki ailenin kendi ayakları üzerinde durmasına destek olmak üzere, mikro kredi

benzeri uygulamalarla yetim ailelerine ve mültecilere yönelik sağlananlara benzer yardım kalemleri,

- Meşru borçlarının ödenmesi.

4. Yolda Kalmışlar

Tıpkı yoksullarda olduğu gibi, farklı mağdur kesimleri de “serbest zekât bağışlarının ulaştırıldığı grubu” oluşturabilmektedir. Bu çerçevede Kur’ân-ı Kerim’de, zekât verilecek sınıflar arasında sayılan “yolda kalmışlara” yönelik yardımlar bu kalemlerden biridir. Bu kesime yönelik yardımlar içinde; yol masraflarının karşılanmasından, gerekli ihtiyaçlarını karşılayacak harçlık verilmesine kadar tüm meşru taleplerinin karşılanması konusunda zekât fonları kullanılmaktadır. Bu kesimlere yardım yaparken, titizlikle ihtiyaç durumu tespit edildikten sonra istismara fırsat vermeyecek şekilde destek olunmaktadır.

5. Mahpus (Gözaltı, tutuklama, hükümlü, esir vb şekilde tutulan kişiler) ve Mahpus Yakınları

Zekât fonumuzdan istifade eden bir diğer kesim ise “hapiste yatan insanlar ile onların dışarıda ihtiyaç içindeki aile fertleri”dir. İhtiyaç içindeki böyle bir kişiye yapılacak yardımda maddî kıstasların yanı sıra, hukukî ve manevî kıstaslara da büyük önem verilerek adım atılmaktadır. Gerekli koşulları taşıyan kişiye şu kalemlerde yardım yapılabilir:

- Kefaletlerinin ödenmesi,
- Mesleki eğitim için yapılan yardım,
- Ailelerine yapılan aynî ve nakdî yardımlar,
- Yetim, misafir ve yoksul öğrenciler için burs ve eğitim yardımları.

III. GÜNÜMÜZDE ZEKÂT DAĞITIMIYLA İLGİLİ SORUNLAR

Kuşkusuz günümüzde zekât dağıtımında bazı sorunlarla karşılaşmaktadır. Bu sorunlara örnek olarak şunları zikredebiliriz.

1. Zekât ibadeti, günümüzdeki mâlî araçların çokluğu, ihtiyaç çeşitliliği ve mağdur kesimlerine yönelik hayır uygulamalarının farklılığı nedeniyle en fazla soru üretilen fikhî konulardan biridir. Zira yüzlerce yıldır zekât toplama ve dağıtma uygulamaları, zaman içinde toplumların değişimi ve dönüşümü ile orantılı olarak çok farklı soruları gündeme getirmiş ve bu sorunlara alanında uzman fıkıhçıların hikmetli ve titiz çalışmaları ile çözümler üretilmeye çalışılmıştır. Günümüz koşulları da ekâtla ilgili çok sayıda yeni durumları ortaya çıkarmıştır. Örneğin, zekâtın yakından başlanarak dağıtılmasını önceleyen ve emreden hükümlerle ilgili durum bunlardan biridir. Zekâtta bu yönüyle bir “ehem-mühim sıralaması” yapılabilir mi?

Günümüzde farklı ülkelerde; savaş ve tabîî afetten mustarip olup, aslî ihtiyaçlarını bile karşılayamayan, ihtiyacı olduğu halde ihtiyacını gideremeyen topluluklar mevcuttur. Bu mağdur ve muhtaç topluluktan iletişim vasıtaları aracılığıyla haberimiz oluyor. Yine bu topluluklara nakil vasıtalarıyla ulaşabiliyoruz. Bankalar aracılığıyla para ulaştırabilme imkânlarına sahibiz. Durum bu iken, ‘zekâtın yakından başlayarak dağıtılması’ ilkesinde, en yakından en ihtiyaçlıya nasıl geçilmeli? Bu anlamda öncelikler sıralaması; yukarıdaki şartlara istinaden yeniden gözden geçirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

2. Zekâtın dağıtılmasında ihtiyaçların öncelenmesi yapılabilir mi? Örneğin; savaş ya da bir afet nedeniyle mülteci olmuş, kuraklık ve doğal afet sebebiyle temel ihtiyaçlarını temin edemeyecek durumda olan mağdur ve ihtiyaç sahiplerine yönelik, zekâtın harcanmasında bir öncelik tanınabilir mi? Tanınacaksa bu durumdaki kişiler sekiz sınıftan hangisine dahil edilmelidir? Zira bağışçı bu noktada net bilgiler talep etmektedir.

Vakfımızın çok sayıda uzmanla görüştüğten sonra tercih ettiği uygulama, öncelikle fakirin hakkı olan zekâtı; yine bu grup içerisinde en dezavantajlı kesimi öncelenmesidir. Aynı zamanda zekât verenleri de bu yönde yönlendirmektedir.

3. Zekât memuru mesabesindeki bir kurumun, zekâtı yerine ulaştırmakla beraber, yukarıda bahsi geçen mülteci ya da afet

mağduru vb. kesimler arasında tasarruf hakkı olur mu? Olursa bunun boyutları nereye kadardır ve neleri içerir? Zira bu tür ortamlarda nakden zekât dağıtımında karşılaşılan zorluklar, zekât dağıtanın tasarruf salahiyetiyle aşılmaya çalışılmaktadır.

Mültecilere yapılan yardımlarda yaşanan sorunların sebeplerinden bazıları şunlardır:

- Mültecinin ihtiyacını giderme noktasında yetersiz ve bilgisiz olması,
- Yabancı bir bölgede yaşanması muhtemel teknik zorluklar,
- İhtiyaçlarını temin ederken piyasa rayicinin üzerinde satın alma,
- Mültecinin yabancı para birimini tanımaması,
- Mültecinin yeni yaşayacağı yerin örfünü bilememesi.

4. Tüm bu unsurların yanı sıra, diğer bazı birtakım teknik zorluklar zekâtın ulaştırılmasını etkilemektedir. Şöyle ki; zekâttan başka para bulunmadığı hallerde “zekâtın temlik dışında kullanımını olabilir mi?” sorusu bugün en acil yanıt bulunması gereken konulardan biridir. Yani; mültecilerin ortak yaşam alanlarının (kampların) ortak giderleri zekâttan karşılanabilir mi? Bu ortak giderlerden en önemlileri şunlardır:

- * Konaklama yerinin tesfiyesi,
- * Altyapı hizmetlerinin yapılması (su şebekesi, atık su şebekesi, kanalizasyon, cadde-sokak oluşturulması, yol yapımı, elektrik şebekesi, kamp ihata duvarları vb.),
- * Geçici yahut kalıcı konutların önceden yapılması ve daha sonra mağdur ve yoksula teslimi,
- * Yine bu kamplarda kullanılacak ev eşyalarının önceden temin ve tefrişi.

5. Benzer şekilde mültecilere yönelik yapılan sağlık yardımlarında zekâtın kullanılıp kullanılmayacağı konusunda aşağıdaki unsurlar göz önüne alındığında verilecek yanıtlar aydınlatıcı olacaktır:

- Hekim ücreti (doğrudan hekime /hastaneye),

- İlaç alım ve dağıtım,
- Sarf malzemelerin kullanılması/stoklanması,
- Hastane kurulumu (sahra hastanesi),
- Yapılan acil ve normal ameliyatlar,
- Hasta bakım ücretleri.

6. Tebliğ davet ve eğitim alanında kullanılan zekât, aynı maksatla misyonerliğin aktif olduğu bölgelerde insanların yaygın olarak dinin öğrenmesine aracılık eden radyo ve tv kurulumlarında kullanılabilir mi?

7. Asya, Afrika ve benzer coğrafyaların ekonomik ve sosyal yapıları göz önünden bulundurulursa aynı gerekçeyle cami, Kur'ân eğitim merkezi, yol, su kuyusu gibi amme hizmetleri zekât fonundan finanse edilebilir mi?

8. Türkiye'de altyapı yeterli olduğu için mağdurun tespitinde fazla bir zorluk yaşanmamaktadır. Üstelik e-devlet uygulaması sayesinde mağdurun tespiti son yıllarda daha da kolay hale gelmiş durumdadır. Ancak diğer bölge ve ülkelerde mağduriyetin tespitini yapma zorluklarından dolayı, mağdurun beyanı esas alınabilir mi? Diğer taraftan mülteci durumundaki insanların durumu belirlenirken dış tespit ve değerlendirmeler devreye girmektedir. Dış tespitlerin mağdurun tespitinde kullanılması uygun bir kriter midir?

SONUÇ

Zekât dinî bir ibadet olmasının yanı sıra bir sosyal dayanışma aracıdır. Yani yerine getirildiğinde (örneğin namaz gibi sadece bireysel değil) toplumsal bir fayda ortaya çıkarmakta, sonuçları tüm toplumu etkilemektedir. Bu nedenle zekât ibadeti geçmiş asırlarda her zaman kamu görevi gibi yürütülerek gerek toplanması ve gerekse dağıtımını devletlerin sıkı denetiminde olmuştur. Kamuya bakan yönü itibarıyla zekât geçmiş asırlarda devletlerin bir anlamda garantisi altında yürütülen bir ibadet iken günümüzde bireyin kendi inisiyatifi ile yerine getirmeye çalıştığı bir ibadete dönüşmüştür. Bu yeni gerçeklik, bireylerin sorumluluğunu biraz daha arttırdığı gibi bu bireysel ibadetin yapılmasını kolaylaştıracak

ve muhtaçlara ulaşımaya yardımcı olacak kurumların önemini de artırmıştır.

Bu nedenle günümüzdeki zekât uygulamalarında sivil toplum kuruluşlarının artan inisiyatifi konusunda geniş bir fikhî literatür oluşturulması gereği ortaya çıkmıştır. Geleneksel fıkıh kuraları temel ilkelerin belirlenmesinde güvenilir kaynaklar olmaya devam ediyor olsalar da günümüzde sivil toplum kuruluşlarının artan zekât faaliyetlerini de tüm detayları ile ortaya koyacak eserlerin çoğaltılması gerekiyor.

Türkiye'deki bir hayır kurumu olarak bizler her geçen gün artan insanî ihtiyaçlar ve mağduriyetler ile zekât uygulamaları arasında dengeli bir ilişki kurmaya çalışıyoruz. Bunu yaparken İslâm'ın temel prensipleriyle şekillenen fıkıh en önemli kaynağımızı oluşturmaktadır. Yeni ortaya çıkan durumlarla ilgili olarak da zekât konusunda yetkinliği ile otorite olmuş ilim adamı ve kurumlara danışarak fıkıhın güncel uygulamalarını yerine getiriyoruz.

Zekât konusunda uygulamalarımız göz önüne alındığında şartlı ya da serbest olsun İHH'nın fakir, yetim, mülteci ve yolda kalmış kesimler başta olmak üzere tüm hak sahiplerine destekleri artarak sürüyor. Bu artış hem nitelik ve hem de niceliksel olarak vakfımızın zekât potansiyelini geliştirmekle birlikte var olan teknik ve fikhî sıkıntıları görmemize engel değildir.

Zekâtın gerek tahsili ve gerekse tevzii gibi hassas bir konuda kurumsallaşmayı başarmış ender kuruluşlardan biri olmamıza rağmen yukarıda bir kısmını saydığımız ve sadece bizim değil benzer kurumların tamamının sorunu olan meselelerin ivedilikle çözümü sahadaki çalışanları daha da rahatlatacaktır.

Başta Türkiye olmak üzere İslâm ülkelerinde büyük bir zekât potansiyeli halen bireysel çabalar üzerinden değerlendirilse de, artık kurumsal zekât uygulamalarının güçlendirilmesi gerektiğine inanıyoruz. Bu nedenle başta kendi kurumumuz olmak üzere sivil toplumun buna hazır olduğunu düşünüyoruz.

MALEZYA'DA ZEKÂT ÇALIŞMALARI

Amran HAZALÎ*

GİRİŞ

Malezya'da uygun bir zekât sisteminin 1915'te ortaya çıktığı söylenir. Kaynakların verdiği bilgiye göre zekât, Malezya Yarımadası'nın doğu kıyısında yer alan bir eyalet olan Kelantan İslâm Konseyi tarafından sistematik bir şekilde toplandı. Buradaki sistematiklik, zekâtın gönüllülük esasına dayanmaksızın yönetim tarafından toplandığı manasına gelmektedir. Dolayısıyla hangi zekât türünün toplandığı belli değildi, ancak birçoğu zekâtu'l-fıtır (fıtır sadakası) olduğuna inanıyordu. O zamandan bu yana, Ramazan ayı boyunca sırasıyla daha fazla Müslüman Malezya İslâm Devlet Konseyi'ne fıtır sadakası ödemesi yapmaya başladı.

Gitgide artan Malezya'daki Müslüman topluluğu, genel itibariyle mâli ve ekonomik açıdan daha iyi bir hale gelmiştir. Hükümet, Müslüman çoğunluğa sahip bir ülke olması nedeniyle politikalar üretmekte ve Müslümanların refahını arttırmak için planlar yapmaktadır. Sonuç olarak, hükümet kurumlarında önemli mevkiilerde olanların çoğu Müslümanlardır. Özellikle 1957'deki bağımsızlıktan sonra zengin Müslüman meslek sahiplerinin sayısı yıllar boyunca muazzam bir biçimde arttı.

Bununla birlikte, Malezya'daki Müslümanlar arasında, zenginliğin getirdiği zekât farkındalığı hâlâ çok düşüktü. Çoğu Müslüman hâlâ fıtır sadakası ödeyerek mümin olarak yükümlülüğünü yerine getirmiş olduğunu düşünmektedir. Mallarının zekâtını ödeyenler olsa da, sayı çok düşüktür. Buna ek olarak, o günlerde

* Genel Müdür Yardımcısı, Yönetim ve Kalite Hizmetleri. Zekât Tahsilat Merkezi- Federal Bölge İslâm Konseyi (PPZ-MAIWP),
amranhazali@zakat.com.my

mallarının zekâtını ödemek için Müslümanları teşvik edecek gerçekten ciddi bir kampanya da yoktu.

ZEKÂT SİSTEMİNİN KURULMASINDAN ÖNCEKİ DURUM

Zekât pazarlama stratejisi, Kuala Lumpur daha Selangor hükümetinin yönetimi altındayken 1952'de Kuala Lumpur'da başladı. Daha sonra 1974 yılında Kuala Lumpur'daki Federal Hükümet kuruldu. Zekât tahsilatlarının asgari düzeyde kalmasında tutumluluğun ve fon eksikliğinin fazla olması nedeniyle uygulanan pazarlama stratejisinin neden olduğu düşünülüyordu. Böylece, zekâtın gerçek potansiyeline ulaşamadı. Tutumlulukla kastedilen şey, zekât çalışanlarının, zekât ödeme noktalarına ödeme yapmaları için müşterilerin gelmesini beklemek zorunda kalmasıydı. Bu arada, kullanılan tek pazarlama stratejisi, tanıtıma çok fazla katkıda bulunmayan ifadelerin yayılması şeklindeydi. İletişim becerilerine sahip olan ve zekât kavramını tam olarak kavrayan yeterli sayıda çalışan da yoktu. Malezya'daki durum herhangi bir zekât sistemi kurulmadan önce genel olarak aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

- i. Fitre dışında kalan malın zekâtı konusunda ciddi bir kampanya yoktu
- ii. Gönüllülüğe dayalıydı
- iii. Özel zekât memuru yoktu
- iv. Müzekki (zekât verecek kişi) ve müstahik (zekâtı hak eden kişi) için hiçbir veri tabanı yoktu
- v. El ile verilen makbuzlar vardı
- vi. İzleme sistemi/denetimi yoktu.

Sonuç olarak, tahsil edilen zekât, potansiyeline kıyasla çok azdı ve yoksulluk seviyesini ortadan kaldırmak ve zekâtı alacak diğer kişilere ulaştırmakla ilgili sorunlar ortaya çıkmaktaydı.

ZEKÂTIN SİSTEMLEŞTİĞİ DÖNEM

Modern bir zekât sistemi fikri, tahsil edilen zekâtın önemli ölçüdeki artan potansiyelinin kurumsal bir yönetim usulüyle zekât tahsil etmeye adanmış bir kurumun kurulmasıyla elde edilebileceğini gösteren çalışmaların ardından ilk kez 1989'da ele alınmıştır. 1990'da Pusat Pungutan Zakat (PPZ-MAIWP), tamamıyla Federal Bölge İslâm Konseyi'nin sahip olduğu bir kurum olarak oluşturuldu. Bundan önce, zekât tahsilat işlemi doğrudan konseyin altındaki bir kurum olan Beytü'l-Mal MAIWP tarafından yürütülecek iken PPZ-MAIWP, konseyin adına zekât toplamakla yükümlü oldu.

Temel olarak, zekât sistemi Federal Bölge üzerine kuruludur, özellikle ikiye ayrılmıştır. Bunlar:

- i. Geleneksel Zekât Sistemi;
- ii. Modern Zekât Sistemi

Müslümanların sorumluluklarını yerine getirmek için gişeye/ödeme noktasına gelmek zorunda olduğu sistem, geleneksel zekât sistemidir. Ayrıca zekât mükellefi, PPZ-MAIWP tarafından belirlenen banka ve postane gibi aracı kurumlara da ödeme yapabilmektedir.

Yıllar boyunca, Müslümanlardan gelen taleplerin yanı sıra, gelişen teknoloji ve yeniliklerle birlikte yeni tahsilat yöntemleri aşağıda şekilde oluşturulmuştur:

- i. İnternet Bankacılığı
- ii. Web Portalı
- iii. Kredi Kartları (Şeriata Uygun)
- iv. İ-Zekât uygulamaları
- v. Otomatik Ödeme Makinesi
- vi. Maaştan Kesinti Programı

Bu modern zekât sistemi büyük bir bilinç oluşturmaktadır ve işleri daha basit ve kolay hale getirmede başarılı olmaktadır. So-

nuç olarak, tahsil edilen zekât yıldan yıla muazzam bir biçimde artmaktadır.

PPZ-MAIWP, ağırlıklı olarak tahsilatların ve zekât mükelleflerinin bilgilerini organize etmek için Oracle'ın İlişkisel Veritabanı Yönetim Sistemini (RDBMS) kullanmaktadır.

ORACLE VERİTABANIN AVANTAJLARI

Oracle'ın iş dünyasında popüler hale getirdiği birçok özelliği var. Oracle veritabanlarının değişik ve geliştirilmiş özellikteki piyasaya sürülen yeni sürümleri, firmalar ve sermaye şirketleri/kooperatifler için oluşturulmuştur. Oracle, geliştirilmiş veritabanları sunma konusundaki gayretlerinden ötürü yazılım piyasasında öncü bir rol oynamaktadır. Bu nedenle, Oracle veritabanlarının kullanımı ile ilgili sayısız avantajlar vardır.

i. Müşteri Memnuniyeti

Oracle veritabanlarını kullanmanın bir avantajı Oracle'ın müşteri memnuniyetine olan inancından kaynaklanmaktadır. Örneğin, tüm Oracle veritabanlarının eski programlarla uyumlu özelliği vardır. Bu durum, işletmelerin, mevcut veritabanı sistemlerini tamamıyla bir revizyona girmeksizin kendi mevcut sistemlerini yükseltmelerine imkan sunar. Bu da, verimli ve düşük maliyetli güncellemeler sağlar. Buna ek olarak, Oracle veritabanlarının yeni sürümleri, eski sürümlerin korunmuş popüler özelliklerine ilaveten yeni özellikler temin eder. Bu, Oracle için düşük maliyetli olmasından ziyade, ürünlerin müşteri fonksiyonelliği üzerine kurulu olmasını sağlar.

ii. İşlevsellik

Oracle veritabanları neredeyse tüm şirket seviyelerinde uygulamalar için kullanılır. Bu yüzden, Oracle veritabanları bankacılık sektörüne hâkimdir. Dünyanın önde gelen bankalarından on tanesi işlerini yürütmek için Oracle veritabanlarını kullanıyor. Bu, öncelikle Oracle'ın işlevselliğinden kaynaklanmaktadır. Bunlar, üst düzey teknoloji ve entegre iş çözümlerinin kombinasyonunu sağlarlar. Büyük miktarda veriyi depolama ve erişim amacıyla bulun-

duran hemen hemen tüm şirketler için bu özellik mükemmel bir çözümdür.

iii. Güvenilirlik

Oracle veritabanları tarafından sunulan bir diğer önemli avantaj da güvenilirliktir. Oracle, zorlu görevlerle mücadele ederken mükemmel performans sunan bir veritabanıdır. Saklanan verilerin bütünlüğünü sağlamak için kullanılan önemli bir araç olan ACID testi, Oracle veritabanlarından kolaylıkla geçti. Güvenilir bir şekilde veri saklama, bir veritabanının asıl amacı olduğundan, bu test önemlidir. Oracle veritabanları, yüksek veri depolama entegrasyonu sağladığını böylece kanıtlamıştır.

iv. Flashback Teknolojisi (Kurtarma)

Oracle veritabanları, önemli bir avantaja sahip Flashback teknolojisini bünyesinde barındırıyor. Çeşitli nedenlerden ötürü bir uygulamanın kesilmesi durumunda, veritabanı sistemi üzerinde depolanan verileri kaybetmemeniz önemlidir. Oracle'ın Flashback teknolojisi, yanlışlıkla silinen veya kaybolan verilerin verimli bir şekilde kurtarılmasını sağlar. Böylece, Flashback teknolojisi esasen insan hatasını ortadan kaldırır ve veritabanı kurtarma süresini uzatır. Sonuçta, bu özellik basitleştirilmiş bir yönetim ve idari sürece imkan verir.

v. Diğer Avantajlar

Oracle veritabanları, tüm veritabanı sistemlerinin sahip olmasına ihtiyaç duyduğu 4 özelliği de başarıyla uyguladı. Bu 4 özellik atomisite (alıcı ve satıcıların fiyatları tek başlarına etkilemeyecek kadar çok sayıda olmaları), tutarlılık, izolasyon ve dayanıklılıktır. Tüm 4 özellik, Oracle veritabanları tarafından iyi korunur ve böylece güvenilir ve yetkin bir veritabanı sistemi sağlar.

ZEKÂT TAHSİLATINI ARTTIRMAK İÇİN STRATEJİLER

Malın zekâtının tahsilatından sorumlu Federal Bölge İslâm Konseyi'nin bir kuruluşu olan PPZ-MAIWP, zekâta davet için pa-

zarlama çabalarını geliştirir ve Müslüman ümmette sürekli olarak zekât konusunda farkındalık oluşturmaya gayret eder.

PPZ-MAIWP'nin kurulmasından sonra, Malezya'daki zekât kurumu, Müslüman topluluğa zekât verilmesinde başarılı olmuştur ve ortaya çıkan sonuçlar, tahsil edilen zekât miktarının ve zekât mükelleflerinin artışını ispatlamıştır. Bu, diğer idari kurumlarla aynı sıraya yerleşen Malezya'daki zekât kurumlarının değişimini sağladı. Bunun dışında, zekât kavramını tam olarak anlamak, yeni ve eğitimli çalışanları işe almak, yeni ödeme yöntemleri uygulamak ve mesleki/kurumsal çalışma deneyimleri, Malezya'daki zekât kurumunun başarılarından ötürü gurur duyabilecek önemli katkılardır.

PPZ-MAIWP, "Müşteri Önceliklidir" veya "Müşteri Bir Numaradır" ve "Pro-Aktif Pazarlama" gibi iki kurumsal stratejiyi benimseyerek yaklaşım yöntemini bu şekilde uygulamaya çalışır. Dolayısıyla bu durum, geçen on yedi sene içerisinde dönemselsel olarak tahsilat miktarlarının ve zekât mükelleflerinin artışını sağlamıştır. PPZ-MAIWP'nin pazarlama hedefleri arasında şunlar bulunur:

- i. Zekât tahsilatının arttırılması
- ii. Zekât mükelleflerinin sayısının arttırılması
- iii. Mevcut teknoloji temelli mesleki yönetim uygulamalarında iyileştirme
- iv. Sunulan hizmetler vasıtasıyla müşteri memnuniyeti seviyesini en üst düzeye çıkarma
- v. İslâmî değerlere dayalı bir çalışma ortamı yaratma

PPT-MAIWP, Kuala Lumpur, Putrajaya ve Labuan'daki 26 yıllık faaliyeti çerçevesinde zekâtın Müslüman topluluğa tanıtılmasından sorumlu olarak iki yöntem ya da pazarlama stratejisi uyguladı; "Doğrudan ve dolaylı" davet veya pazarlama. Her iki yöntem de açıkça çok etkilidir ve toplam tahsilatın yanı sıra yıldan yıla zekât mükellefi sayısını büyük ölçüde arttırmıştır.

PPZ-MAIWP'NİN PAZARLAMA FAALİYETLERİ

A. Doğrudan Davet / Pazarlama Stratejisi.

PPZ-MAIWP, Kuala Lumpur, Putrajaya ve Labuan Adası'ndaki 21 yıllık faaliyetlerinde zekâtın Müslüman topluluğa tanıtılmasından sorumlu olarak iki yöntem veya pazarlama stratejisi uygulamıştır; 'Doğrudan ve Dolaylı' pazarlama. Her iki yöntem de açık bir şekilde oldukça etkilidir ve toplam tahsilatın yanı sıra yıldan yıla zekât mükellefi sayısını büyük ölçüde arttırmıştır. Kullanılan doğrudan pazarlama faaliyetleri arasında şunlar vardır:

i. Zekât Konuşmaları / Bilgilendirmeleri

Zekât ile ilgili bilgilerin yaygınlaştırılması, konuşmalar / brifingler vasıtasıyla sürekli olarak bütün yıl boyunca devam etmektedir. Özellikle ülke çapındaki iş yerlerinde veya camilerde kitleye ulaşıldığında bu yöntemin önemli olduğu ispatlanmıştır.

ii. Bireyler ve Şirketler İçin Zekât Hesaplama & Değerlendirme Hizmetleri

PPZ-MAIWP, zekât ile ilgili konularda talepte bulunmaya halkı teşvik etmek amacıyla kuruluşundan bu yana sayısız hizmet sunmuştur. PPZ-MAIWP, özellikle PPZ-MAIWP hizmet gişelerine/ödeme noktalarına gelmekte sorun yaşayanların zekât hesaplamaları ve bunun değerlendirilmesiyle ilgili yöntemler hakkındaki istişare oturumlarını düzenleme yönündeki toplumsal girişimleri memnuniyetle karşılamaktadır.

iii. Zekât Faaliyetleri ve Zekât Kampanyası

PPZ-MAIWP'nin faaliyetlerinin halk tarafından bilindiğinden emin olmak için iki pazarlama yöntemi kullanılır. Bu iki yöntem ise ZEKÂT FAALİYETLERİ ve ZEKÂT KAMPANYASI'dır. Bu iki yöntemde zekât memurları ticari binaların ve devlet dairelerinin girişleri, konut alanları ve şirket tesisleri gibi stratejik yerlerde, kitapçıları ve zekât formlarını halka dağıtmak için ekip hâlinde hareket edip vazifelerini yerine getirmektedirler.

iv. Cami Faaliyetleri

Rasyonel bir temel üzerinde sürdürülen bu yöntem, "CAMİ FAALİYETLERİ" olarak bilinir. Bu yöntem özellikle sergiler, istişareler ve Cuma vaazındaki nasihatler gibi faaliyetlerde uygulanmaktadır. Böylece, katılımcıların zekâtı ve ödeme yöntemlerini takip etmelerine ve bilgiye ulaşmalarına imkan verir.

V. Takipler

PPZ-MAIWP tarafından uygulanan bir diğer strateji, zekât-larını ödeyemeyen şirketler ve bireyler hakkında bir takip yapmaktır. Bu takip, zekât ödemelerindeki başarısızlık nedenlerinin belirlenmesinde PPZMAIWP'ye yardımcı olacak ve dolayısıyla PPZ-MAIWP'nin bu faktörlerin üstesinden gelmesi için stratejiler oluşturmasına izin verecektir. İçinde bulunulan yıl boyunca hedeflenen zekât ödemesinin yapılmasını sağlamak için PPZMAIWP'ye de ayrıca yardımcı olmaktadır.

vi. Zekât Raporunu Özetlemek

Müşteri Yönetmeliğinde ortaya konan şartları yerine getirmek için PPZ-MAIWP her yıl rapor yayınlar ve müzekkiye tahsilatların ve zekât mükelleflerinin sayılarıyla alakalı bu raporu verir. Ayrıca raporda, Federal Bölge Beytü'l-Mal'ı tarafından yıl boyunca uygulanan programlar, projeler ve planlar yoluyla dağıtımına ilişkin bilgiler de bulunmaktadır.

vii. Hatırlatma

Zekât yükümlülükleriyle ilgili konuları zekât mükelleflerine hatırlatmanın bir yolu, hatırlatma sistemi uygulamasıdır. Zekâtın yılda bir kez yerine getirilen bir ibadet olmasına ilaveten iş meşguliyetleri olan Müslümanlara bu yükümlülüğü hatırlatacak bir sisteme ihtiyaç duyulmaktadır.

viii. Tebrik Kartları

PPZ-MAIWP'nin direkt pazarlama stratejilerinden bir diğeri de dini bayram tebrik kartlarının ve takvimlerinin zekât mükelleflerine gönderilmesidir. Bu uygulama sayesinde her müşteri kendi-

sini özel hissedecek ve düşüncelerinde PPZ-MAIWP sürekli bir yer edinecektir.

ix. Birey / Grup Danışmanlığı

Zekât ile ilgili bilgiyi yaymak için PPZ-MAIWP tarafından kullanılan bir diğer yöntem de danışmanlık sistemidir. Danışmanlık yöntemleri, bir grup için olduğu kadar bireyler için de düzenlenir. Bu yöntem, belirgin bir 'doğrudan pazarlama' usulüyle zekât konusunun daha da netleştirilmesine ve açıklanmasına yardımcı olacaktır.

x. Zekât Tahsilat Grubu

Zekât tahsilat grubu, PPZ-MAIWP'nin kamu ya da özel sektörlerdeki büroların daveti üzerine gişeler açacağı bir yöntemdir. Bu girişim, vakit kısıtlılığından ve iş meşguliyetinden ötürü PPZ-MAIWP servis gişelerine gidemeyenlere yardımcı olmak amacıyla başlatılmıştır.

xi. Maaştan Kesinti Kampanyası

Halk arasında zekât ödeme yükünü hafifletmeye yardımcı olmak için PPZ-MAIWP, 1991 yılından beri maaştan kesinti programını uygulamaktadır. Bu düzen, zekât mükelleflerinin yükünü hafifletmeye yardımcı olmak için PPZ-MAIWP tarafından mükelleflerin mâli yeterlilikleriyle eşleşebileceği bir girişim olarak görülmektedir.

xii. Randevular

Zekât uygulamasına ilişkin daha fazla açıklamalara ihtiyaç duyan gruplara ve bireylere yıl boyunca hizmet verilir.

B. DOLAYLI TEBLİĞ / PAZARLAMA STRATEJİSİ

Tebliğin doğrudan pazarlama yoluyla etkinliği hâlihazırda ispatlanmış olsa da, zekâtın Müslümanlar arasında yayılması için dolaylı pazarlama yöntemleri de PPZ-MAIWP'nin Federal Bölge İslâm Konseyi'ne karşı yükümlülüğü kapsamında uygulanmaktadır. Buna aşağıdakiler dahildir:

i. Televizyon

PPZ-MAIWP personelinin zaman zaman kamusal ve özel televizyonlarda görünümü, ülkenin her yerindeki potansiyel zekât mükelleflerine ulaşmasındaki en iyi yöntemdir. Bu yaklaşım sadece PPZ-MAIWP'e doğrudan fayda sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda tebliğ faaliyeti hasebiyle ülke çapındaki diğer zekât kurumlarına da yardımcı olur ve dolaylı olarak, Malezya'daki diğer Müslüman toplumdaki zekât tahsil etmede bu kurumlar alıcı konumuna dönüşürler.

ii. Radyo

Aynı şekilde, PPZ-MAIWP personeli tarafından kamusal ve özel radyo istasyonlarında ara sıra görünmeler de tebliğ çalışmalarına yardımcı olur. TV ve radyonun yoğun kullanımı, iyi bir imaj yaratmada çok etkilidir. Topluma, PPZ-MAIWP'nin daima onlar için burada olduğunu sürekli hatırlatır.

iii. Vaaz

PPZ-MAIWP'nin Kuala Lumpur, Putrajaya ve Labuan Federal Bölgelerindeki Müslüman topluluklara bilgi ve eğitim vermesine izin veren Federal Bölge İslâm Konseyi'nin sunduğu fırsat, PPZ-MAIWP tarafından kullanılan başka bir dolaylı yaklaşım aracıdır. Ramazan ayı ve Aralık aylarında Cuma namazlarında vaaz verme şansı, zekât hakkında bilgi yaymak için PPZ-MAIWP tarafından kullanılır.

iv. Sunum

Brifingler daha küçük gruplara verilirken konferanslar çok daha büyük grupları hedef almaktadır. Brifingler, PPZ-MAIWP personelinin tüm soruları tamamen açıklayıp cevaplamaya odaklanmasına izin verir. Bu yaklaşım, şirketlerdeki, toplumlardaki, STK'lardaki küçük gruplara ve bu yönetime ihtiyaç duyan diğer gruplara hitap etmek için özellikle uygulanmaktadır.

v. Grup Değerlendirmesi ve Tahsilatı

Dolaylı pazarlama yöntemlerinden bir diğeri ise, toplu tahsilatları organize etmektir. Bu etkinlik, aralıklı olarak ve zaman zaman Kuala Lumpur'un yoğun sakinleri için kolaylık sağlayacak şekilde zaman ve mekana bağlı kalıcı bir hizmet olarak kurulmuştur. Bu yöntem, PPZ-MAIWP ofisine gitmeye ayıracak vakitleri olmayan kişilere ve araç park yerlerinin yetersizliğinden ötürü sıkıntıya düşen kişilere yardımcı olmaktadır. Bu gibi sorunlar, zekât yükümlülüklerini yerine getirmek için ofisini terk etmeye gerek duymadan bu kişilerin kendi çalışma yerlerine PPZ-MAIWP personelinin çağrılıp geçici gişeler kurmalarıyla çözülebilir.

vi. El İlanlarının / Posterlerin Dağıtımını

PPZ-MAIWP, zekât yükümlülüğüyle ilgili Müslüman toplum arasında farkındalık yaratma çabalarının kolay olmadığını kabul ederek kitapçıklar ve el ilanları gibi basılı materyallerin topluca dağıtımını ayrıca uygulamaktadır. Mükelleflerin veya potansiyel mükelleflerin PPZ-MAIWP ofisini ziyaret etmeden basılı materyalleri posta kutularından alabilmeleri hususunda bu yöntemin bariz ilave avantajları vardır. Zekâtlarını vermek isteyenlerin, PPZ-MAIWP'den gelen zarfı kullanarak çek, para havalesi veya banka talimatlarıyla birlikte formu geldiği yere postalamaları yeterlidir.

vii. Sergiler

Tebliğ çabalarının yaygınlaşmasını sağlamak için sergiler süresince kabinlerin kurulması yoluyla yapılan tanıtımlar, PPZ-MAIWP tarafından da uygulanmaktadır. Konferans Fuarlar, Seçilmiş Haftalar, Devlet Bakanlığının Halk Günleri ve Mevlüd Kandilleri ve benzeri Müslüman kutlamaları gibi etkinlikler, mükemmel ve verimli bir buluşma yeridir.

viii. Zekât Semineri

Finansal yönetim, insan kaynakları yönetimi ve iş adamı gibi farklı ihtiyaçları karşılamak ve sürekli zekâta yönelik sorumluluk bilincini arttırmak için iş amaçlı zekât, kooperatif dernekler ve

zekât veznedarlığı gibi çeşitli konularda zekât seminerleri düzenlenmektedir.

ix. Bilgilendirme Günü

İş birliği içerisinde olan Devlet Bakanlıklarının zekât çeşitlerini halka tanıtmak ve yaygınlaştırmak için sıklıkla gösterdikleri çabalarının yanısıra idari birimler ve özel sektör de iş birliği içerisinde gayret göstermektedirler. Faaliyetler, Bakanlığın Halkı Bilgilendirme Günleri, Konferans Fuarları, Açılışlar, Sergiler vb. ile birlikte yapılır.

FEDERAL BÖLGEDEKİ ZEKÂT DAĞITIMLARI

Federal Bölge örnek alındığında zekât harcamalarının Federal Bölge İslâm Konseyinin (MAIWP) sorumluluğunda olduğu görülür. İdari işler özellikle MAIWP'deki Beytü'l-Mal birimi tarafından yapılır. Konseye rapor veren bir Beytü'l-Mal Komisyonu da vardır ve bu Komisyon, ilgili bölümün büroları tarafından işletilen normal süreçten sonra başvuranlar tarafından gelen Beytü'l-Mal fonları için yapılan faaliyetleri onaylar. Zekât fonları veya programları ve projeleri için faaliyetler değerlendirildiğinde Komisyon ve Konsey, zekât fonu harcamalarının sekiz sınıftan birisine girmesi gerektiği hususuna ve zekâtın genel hedefleriyle uyuşmasına her zaman dikkat ederler. Zekât verilecek sınıflara zekâtın dağıtılma yöntemleri çerçevesinde MAIWP tarafından kurulan İlgili Kurumlar vardır. Bu sınıflara yardımcı olmak için kurulan kurumlar arasında şunlar bulunmaktadır:

- **Beytü'l-Mal Meslek Enstitüsü.** Aile üyelerine mesleki eğitim vererek Müslüman ailenin yoksulluğunu azaltmak amacıyla kurulan bir platformdur. Ülkenin dört bir yanından gelen fakirlerin çocuklarına, dikiş, yaratıcı çizim, yemek pişirme, yemek dağıtım, elektrikçilik, batık baskı, yapı ve inşaat kursları gibi yeteneklerinin geliştirilmesine yönelik verilen bir eğitimidir. Bu enstitü ayrıca, ücretsiz eğitim kursları, aylık yardım ve kursiyerlere konaklama imkanı da sunmaktadır.

• **Beytü'l-Mal Uzmanlık Enstitüsü.** Uzman Sekreterlik ve Yöneticilik, muhasebe, bilgisayar, işletme gibi Diplomalı ve Sertifikalı kurslar veren Özel Yüksek Öğrenim Enstitüsü olarak faaliyet gösterir.

• **Pusat Rawatan Islam - PUSRAWI [İslâmî Tıp Merkezi].** İslâmî yaklaşımı kullanarak tıbbi hizmetleri sağlayan ülkenin ilk sağlık merkezi sadece Müslümanlara değil herkese kapılarını açmaktadır.

• **Daru'l-Kifayah.** Oldukça fakir ailelerden gelen çocuklar için yetimhane olarak faaliyet göstermektedir. Bu yetimhanede kalanların günlük ihtiyaçları ve eğitim masrafları Federal Bölge Dini Konseyi tarafından tamamen karşılanmaktadır.

• **Daru's-Sa'adah.** Kalacak yerleri ve güvenilecek kimseleri olmayan sorunlu Müslüman bireylerin bulunduğu bir merkez olarak faaliyet göstermektedir. Ayrıca ahlakî sorunları olan Müslüman kızlar için bir rehabilitasyon merkezidir. Burada kalanlara İslâmî değerler hakkında rehberlik verilir.

• **İslâmî Anaokullar.** 5-6 yaş grubundaki çocuklara ilköğretime hazırlanmaları için okul öncesi eğitim vermektedir.

• **MAIWP İslâm Ortaokulu (SMA-MAIWP).** Federal Bölgede İslâmî ortaöğretim vermek için 2007 yılında kurulmuştur.

• **Bilim ve Hafızlık Entegre Ortaokulu (SMISTA).** Gelecekte Kur'ân Hafızı olan ve muhtelif iş sektörlerinde boy gösteren bir genç nesil yetiştirmek için 2011 yılında kuruldu. Bu Eğitim sistemi, Ulusal Eğitim Müfredatı ile Kur'ân'ın ezberlenmesine yönelik iki eğitim müfredatını birleştirmektedir.

Geleneksel sistem kullanılarak yapılan zekât dağıtımı, biriken zekât fonlarını çoğunlukla eşit bir şekilde her sınıfa (zekât alma hakkına sahip gruplara) taksim etmiştir. Bununla birlikte, Şeriat Danışma Komisyonu Toplantısı tarafından onaylanan bu yöntem, daha etkin ve pratik bir yolla revize edilmiştir. Bu bağlamda, zekât fonunun fakirlere, miskinlere, zekât memurlarına ve diğer sınıflara öncelik sırasına göre dağıtılacağı konusunda fıkıh âlimleri ittifakla karar verdiler.

Zekât taksiminde şeffaflığın sağlanması için Genel Denetim Bölümü denetim işlemini gerçekleştirmeden önce İç Denetim Birimi MAIWP bu denetimi yerine getirmektedir. Federal Bölge İslâm Konseyi, etkili ve mükemmel hizmetler sunan programları muhataplarına verdiği inandırmaktadır. Konsey, özellikle Federal Bölgelerde ümmetin gelişmesi ve faydası için yapıcı eleştirilere ve önerilere kapılarını açmaktadır.

SONUÇ

İyi bir zekât sistemi, yalnızca mevcut durumlar için değil gelecekteki planlar için de zekât yönetimiyle ilgili çeşitli raporlar ve analitik çalışmalar üreten bir sistemdir. Dolayısıyla, zekât ile ilgilenen idareciler, zekât memurlarından yararlanıp ilerlemek için yeterince cesur olmalı ve güncel, güvenilir ve faydalı bir sisteme sahip olmak için yatırım yapmalıdır. Zekâtın iyi bir sistem sayesinde profesyonelce ve mükemmel bir şekilde yönetilebileceğini ispatlayalım.

Kaynaklar

<http://www.businessdictionary.com/definition/system.html>

Ismail, Ahmad Faris and Shuriye, Abdi Omar and Adam, Ibrahim A. (2009) *The Concept of Itqan and its Role in Muslim Professional Life*. Ethics of engineering education içinde. IIUM Press, Kuala Lumpur, s. 99-105.

Mohd Rais., (2010) *Pembangunan Institusi Zakat di Malaysia*.

Mohd Rais., (2015) *Buku Laporan Tahunan Zakat Pusat Pungutan Zakat –MAIWP*.

Mohd Rais., (2016) *Establishing an Effective and Efficient Zakat Institution: A Malaysian Experience in The Federal Territories*.

Pranav Reddy., <https://www.techwalla.com/articles/the-advantages-of-oracle-databases>

GÜNEY AFRİKA'DA ZEKÂT ALANINDAKİ YARDIM FAALİYETLERİ: SANZAF (Güney Afrika Ulusal Zekât Fonu) Deneyimi"

Irshaadh AMOD*

Azınlık kelimesi Güney Afrika bağlamında tartışılmalıdır. Fakat onu Güney Afrika için tanımlamadan önce dünya genelindeki tanıma bakmak uygun olur. Sosyolog Louis Wirth azınlığı "*fiziksel ve kültürel karakterlerinden dolayı farklı ve eşit olmayan muamleye tabi tutuldukları toplumdaki diğerlerinden ayrılan ve bu nedenle kendilerini kolektif ayrımcılığın objeleri olarak kabul eden insan topluluğu*" şeklinde tanımlar.

Güney Afrika'daki istatistikler beş tane ırksal kategori sunmaktadır ve bunların sonuncusu "tanımlanmamış/diğer" şeklindedir. "Diğer" kategorisi kayda değer olmayanlardır ve bunlar istatistiğe dahil edilmemiştir. İstatistiğe dahil olan kategorilerin 2010 yılındaki tahmini değerlere göre oranı Siyah Afrikalılar %78,4, Beyazlar %10,2 Renkliler %8,8 ve Hint ya da Asyalılar %2,6 dır. Güney Afrika'da 1911 yılında yapılan ilk nüfus sayımına göre beyazlar nüfusun %22'sini oluştururken; bu rakam 1980'de %16'ya düşmüştür.

51.7 milyonluk Güney Afrika nüfusunun %97,9'u 11 resmi dilden birini veya işaret dilini konuşmaktadır. Resmi dillerin yanı sıra, Güney Afrika'da birçok Afrika, Avrupa ve Asya dilleri konuşulmaktadır. Güney Afrika nüfusunun %60'ı 22 büyük dini gruplara aittir. Şunu ifade etmek gerekir ki; Güney Afrika Anayasası, uluslararası olarak tanınmış azınlık kavramına atıfta bulunmaz; bunun yerine topluluklara atıfta bulunur. (Pieter Voster)

* Dr., SANZAF, iamod@nizamia.co.za

Şimdi burada azınlıklar içindeki azınlık olan Müslümanlar üzerinde durmak istiyorum. Müslümanlar ağırlıklı olarak Hanefi ve Şafi mezhebini takip etmektedirler. Güney Afrika'da sayıları giderek artan Malikiler de vardır. Güney Afrika Anayasası bireye dinini yaşama özgürlüğü vermektedir. İslâm'ın üçüncü şartı olan Zekât, alimler ve birçok organizasyon tarafından ayakta tutulmaktadır. SANZAF bunlardan biridir.

Zekâtın Toplanması

Birçok Müslüman ülkenin aksine; Zekâtın toplanmasını temin etmek için çeşitli pazarlama stratejileri kullanmak zorundayız ki zekât toplumun kalkınmasına yardımcı olacak şekilde harcana-bilsin. Zekâtı dağıtma sorumluluğu sıradan bir Müslüman tarafından kolayca yerine getirilebilir; fakat bu dağıtım Yüce Kur'ân'da öngörülmüş kategorilere göre midir? Daha da ötesi bugünün toplumu tekrardan kaçınmak için gerekli hassasiyeti talep etmektedir. İnsanların zekâtlarını fakirlere vermesi gerektiğinden bahsetmek çok kolaydır; fakat sıradan insan zekât alma hakkına sahip olan sekiz kategoriyle ilgili kuralları ve düzenlemeleri anlıyor mu, onları araştırmaya vakti var mı, zekâtı alan tarafın birkaç kez almadığından emin olacak vakti var mı?

SANZAF olarak insanlara zekâtlarını vaktinde vermeleri gerektiğine ilişkin sorumluluklarını sürekli hatırlatmak zorundayız ve insanların zekâtlarını doğru hesapladıklarından emin olmak için farklı programlar uyguluyoruz. Farklı bir medya uygulaması olan Mimbar başarılı oldu. zekât hizmetlerini sürdürürken, yönetimi ve hesap verilebilirliği (Önce Allah'a sonra geniş seviyede topluma) optimum seviyede tutmamız gerekiyor. Problem şu ki; biz gerçekten toplanması gereken zekâtı mı topluyoruz yoksa topladığımız zekâtla kendi sırtımızı mı sıvazlıyoruz? Para geldiğinde alındığına dair kayıt yapılır ve bankaya yatırılır. Bizden herhangi bir komisyon kesmeyen bankalara yatırıyoruz ki alıcılara zekâtı %100 olarak dağıtabilelim.

Zekât Toplama Sürecinde Karşılaşılan Zorluklar

Azınlık bir Müslüman topluluk olarak; insanların iyi niyetine güvenmek zorundayız. Topluluktan para toplamayı uygulamaya koyacak bir yasa ülkede bulunmamaktadır.

- İnsanların iyi niyetinden maksat; kişinin zekât olarak ödediği miktarın tamamen onun iyi niyetine bağlı olmasıdır. Kişinin doğru miktarı verip vermediğini ölçme yolu yoktur. Yalnızca kişi zekâtının hesaplanmasında yardım isterse; ancak o zaman onun zekât olarak dağıtması gereken miktarı söyleyebiliriz.

- Pazar payı; fon toplamak için Güney Afrika'da nüfusun sadece %2-%3'ü ile çalışmalarına rağmen harika işler yapan organizasyonlar nedeniyledir.

- Ülke dışına verilen paralar; dünya üzerindeki birçok savaş ve felaket nedeniyledir. Güney Afrika'daki Müslümanlar arkalarına yaslanıp kardeşlerinin acı çekmelerini izleyemezler. Güney Afrika'daki Müslümanlar bazı durumlarda Al Imdaad ve Gift of the Givers gibi vakıflar ile yardıma ilk koşarlar.

Zekâtın Dağıtımı

Bu zekâtın en önemli bölümü olarak kabul edilmektedir. Zekât amillerinin rolünü üstlendik ve biz varlığın dağıtımında kayda değer bir durumdayız.

Dağıtım Kur'ân'da şart koşulan sekiz kategoriye göredir. *"Sadakalar (zekâtlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."*¹

Bu grupların altısında Güney Afrika'daki fıkıhçılar arasında görüş ayrılığı yoktur. SANZAF'a giren her misafir ile mülakat yapılır ve zekât verilebilir olup olmadığı ve hangi kategorinin altına girdikleri tespit edilir. Her misafirin yanlarında getirmesi gereken temel şeyler vardır. Örneğin; kimlik kartı, evlilik cüzdanı, adresi,

¹ Kur'ân 9:60.

eğer İslâm'a yeni girmişse İslâm'a girdiğini gösteren belge gibi evraklar. Bütüncül kalkınma planı çerçevesinde o andaki ihtiyacı desteklemek için bütün aile üyelerinin tamamını kuşatacak şekilde tartışılır. Sosyal çalışma görevlisi, zekât alan kişiyi zekât fonunun mentörlüğünde bir iş kurması veya yeteneklerini geliştirerek uygun bir iş bulması için teşvik eder. Kalkınma planının tamamlanmasına istinaden sosyal çalışma görevlisi karar için durumu Yardım Komisyonuna sunmaktadır. Eğer komisyon ikna olur ise ihtiyaç sahibini destekler veya durumu sosyal çalışma görevlisine daha fazla araştırması için geri gönderir. Değerlendirme sürecinde başarıyı sağlayan bir uygulama ev ziyaretleridir. Biz, insanları görmek için Medine sokaklarında dolaşan Hz. Ömer İbnu'l-Hattab'ın (r.a) uygulamasını esas alıyoruz. Ev ziyaretleri, aileye yapabileceğimiz yardımın en iyisini sağlayabilmeyi temin etmektedir. Zekât alacaklısının her türlü yönü tekrar olmaması için kaydedilir ve zekât, hak eden doğru kişiye gider. Zekât uygulamamızda başvurduğumuz bir diğer önemli alan ise kişiyi yetiştirmektir ki; o zekât alan bir kişi olarak kalmak yerine zekât veren olmaktadır.

SEED Programı (Sanzaf Eğitim Güçlendirme ve Kalkınma Programı)

İkinci Milenyumda eğitime öncelik verilmiştir. Kalkınma Birleşmiş Milletlerin de temel amacıdır. Güney Afrika'nın ulusal kalkınma planına göre eğitim, talim ve inovasyon ülkenin uzun dönemli kalkınmasının merkezindedir. Bu öncelikler Zekât Fonunun SEED programı ile uyumludur. SEED programının temel odaklandığı nokta uzun dönemli sürekliliği sağlamaktır. Şu çok önemlidir ki, gençler kendine güven ve bağımsızlığa bir adım daha yaklaşacak şekilde çalışmalarını daha da ilerletecek imkanlara ulaşmaktadırlar. Zekât tutarını eğitim ve insan yetiştirmek için kullanırsak, bu yolla fakirliği azaltmak suretiyle millete yatırım yaptığımıza inanıyoruz. SEED programı seküler ve dini eğitime odaklanarak beş temel unsuru kapsamaktadır. Bu unsurlar; çocuk gelişimini, mesleki çalışmayı, yüksek öğrenimi, gençlik kalkınması/dini eğitimi ve yüksek lisans/doktora çalışmalarını içermektedir.

Odak sadece yüksek öğrenime değildir; SEED programı yatırıma erken dönem çocuk gelişiminden itibaren başlamaktadır. Örneğin okul öncesi, ortaokul, öğretmen eğitimi, Daru'l-Ulûmlar gibi İslâmî çalışmalar. Aynı zamanda lise öğrencilerine burs ve kariyer danışmanlığı verilmektedir. Öğrencilere onların okul ve üniversite hayatları boyunca mentörlük programı sunduğumuz matematik ve fen gibi alanlarda sürekli destek sağlıyoruz.

Fakirleri Destekleyen Projeler:

➤ Kalkınma; yenetenek ve istihdam. Bu program; yararlananların iş sahibi olabilmeleri için onlara beceri kazandırmaya çalışmaktadır.

➤ Yiyecek yardımı; Zekât alanların yiyecek için dilenmek zorunda kalmamalarını sağlamak için aylık paket, beslenme programı.

➤ Acil yardım; sel, yangın, başıboşluk ve kargaşa gibi durumlarda fon çeşitli şekillerde katkı vermektedir.

➤ Barınak; hepimizin ihtiyacı olan temel gereksinim. Kiralamada, resmi olmayan barınakta, yerleştirmede ve danışmanlık konularında destek veriyoruz.

➤ Ortaklık; Zekât fonu hizmetlerimizin kalitesini ve etkisini geliştirmek için çok çeşitli ortaklıklar ve ittifaklar için kullanılmaktadır. Örneğin; üniversitedeki bursiyer öğrencilerimize odaklanan Müslüman Öğrenciler Birliği, Minara Ticaret Odası Birliği ve İslâm Kalkınma Bankası burs programı.

➤ Kış programı: Fonun gecekondularda yaşayan Müslüman ve Gayrı Müslimlere battaniye dağıttığı kış faaliyetleri onları ısıtmaktadır. Büyükanne kampanyasında bir lise öğrencisi o gün için fakir bir büyükanne seçmektedir; öğrenci büyükanneye giyim mağazasında eşlik edip ona yardım etmektedir ve büyükanneye öğle yemeği ısmarlamaktadır. Bu durum yaşlı vatandaşlarımız için saygı ve sevgi oluşturmaktadır. Bu öğrencilerden bir kısmı büyükanneye yıl boyunca çeşitli şekillerde yardım etmeye devam etmektedir.

➤ Fitre faaliyeti; Müslümanlar Ramazan'ın sonlarına doğru Fıtır sadakalarını öderler. SANZAF diğer organizasyonlar gibi Fıtır sadakalarını onların yerine dağıtmak için hazır bekler.

➤ Kurban organizasyonu; SANZAF'ın Güney Afrika bölgesinde en az kaynağa sahip olan alanları anlamlı şekilde desteklemeyi amaçlayan yıllık projesidir. Bu program temel imkanlardan yoksun olanlara yalnızca et temin etmekle kalmaz; aynı zamanda davet/tebliğ de yapar. Toplumun Müslüman ve Gayrı Müslüm üyeleri bayrama katılmak için davet edilir. Davetçi bu topluluğu İslâm ve Kurban hakkında bilgilendirir.

Mescit Vakıf Programı

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) İmam Tirmizi'nin naklettiği bir hadisinde *“Kim Allah rızası için büyük veya küçük bir mescid inşa ederse; Allah da onun için Cennette bir ev inşa eder”* buyurmuştur. SANZAF Kurban Bayramı günlerinde kurbanı bağışçının yerine icra etmek için sorumluluk almaktadır. Bağışçının izni ile paranın bir kısmı mescitler için vakıf fonuna yatırılır. Bugüne kadar fon büyüdü ve birçok mescit bu özel fon üzerinden restore edildi.

Müslümanların Güney Afrika'da azınlık olduğunu ve zekât için sınırsız gelirleri olmadığını göz önünde bulundurarak SANZAF, eğitim ve güçlendirme programları ile fakirlerin hayatını geliştirmenin yollarını bulmak zorundadır.

Zekât verilecek sınıflar içerisinde geriye kalan iki kategori olan zekât memurları ve Müellefe-i Kulûb etrafında birçok tartışma ortaya çıkmıştır. Zekât memurları için; onlara zekât üzerinden ödeme yapılabileceği şeklinde görüşler de vardır; bunun caiz olmadığını belirten görüşler de vardır. Bu tartışma hâlâ sürmektedir. SANZAF, sıkıntı oluşturan bu sorunları ele almak için Ulema Danışma Kurulunu oluşturmuştur. Müellefe-i Kulûb da ihtilaf konusu olmuştur, özellikle onların kim olduğu ve nasıl tanımlanacağı konularında ihtilaf söz konusudur.

İmam Şafîi zekâtın sadece İslâm'a girenlere verilebileceğinden hareketle Müşriklere verilemeyeceğinden bahsetmiştir. Hane-

filerin çoğunluğu bu kategorinin yürürlükten kaldırıldığını düşünmektedir ve bu kategoriye zekât vermemektedir. Buradaki temel soru şu ki; İslâm'ın Hz. Ömer zamanında güçlenmiş olması mı ayetin bir kısmını yürürlükten kaldırmıştır? Fıkıhçıların çoğunluğu bu görüşe katılmıyor; hatta "yürürlükten kaldırma"nın olmadığını söylemektedirler. Şimdi Müslüman olmayan bir kişi yardım için size gelse ve İslâm'a karşı da hasmane bir tutuma sahip değilse biz ona zekât vermeli miyiz? Bizim alimlerimiz zekâttan vermeyeceğimizi fakat Allah rızası için sadaka fonlarının kullanılabilceğini söylemektedir.

Azınlık Olarak Zekâtın Dağıtımında Karşılaştığımız Zorluklar:

- Hanefî fıkhnın zekât dağıtımı ile ilgili yaklaşımına göre eğer para hak eden kişiye ulaşmazsa zekât dağıtımından sorumlu olan amil günahkardır.

- SANZAF millidir; fakat bölgesel olmamız gerekiyor ki ilk önce bölgemizde dağıtalım.

- Fitre Bayram namazından önce dağıtılıyor; dolayısıyla biz Bayram namazından hemen önce fitrelerini veren kişilere yardım etmiş oluyor muyuz? Bu doğru mudur? Fitresini ödeyen herkesin fitresinin bayram namazından önce dağıtıldığından emin oluyoruz.

- Vekâlet yoluyla temlik; yani alıcıların borçlarını direk olarak onlara hizmet sağlayanlara vermek, alıcılara nakit vermemek. Sürekli olarak bu konuyu tartışıyoruz. Hizmet sağlayıcılara direk ödeme yaparak alıcının hakkını teslim ettiğimizi düşünüyoruz, onun isteği de budur.

- Benzer olarak; nakit/alışveriş çeki yerine yiyecek paketi vererek alıcıya karşı adil oluyor muyuz? Bizim görüşümüz, ki bu Güney Afrika'daki birçok alimin de uygulamasıdır; eğer ihtiyaç sahiplerine nakit ya da alışveriş çeki verirsek; bunların yanlış kullanımıyla ilgili yüksek bir olasılık mevcut olduğudur.

- Yardımı şartlı olarak yapmak. Örnek olarak eğer madde bağımlısı koca rehabilitasyona katılır ise hanımına yardım etmek

gibi. Zekât parasının ki bu büyük bir emanettir, doğru kullanılması için biz bu tür yardım alanlara karşı dikkatliyiz.

- Aile üyelerinden X kişinin destek programına katılması şartıyla zekât yardımı yapılması. Böylece zekât alanları zekâta bağımlı olmamaları ve destekleme programları vasıtasıyla zekât alan yerine zeken veren olmaları için cesaretlendiriyoruz. Bu programlarla ilgili olarak zekât alanlar tarafından kurulan işler gibi birçok başarı hikayemiz vardır.

- Ailenin yardım alabilmeleri için çocukları medrese/okula gitmeye zorlamak. Okul yöneticilerinden çocuklarla ilgili rapor göndermelerini istiyoruz. Bunu yapmamızın nedeni karma evlilik yapan –örneğin koca doğuştan Müslüman, hanım mühtedi – ailelerin İslâm'ın temel esaslarını dahi yaşamıyor olmalarıdır.

- Faiz içeren borçları ödemek daima tartışma konusu olmuştur. Örneğin tarihi geçmiş elektrik faturası. Alıcı tarafın ihmalkarlığı nedeniyle faturasını ödemek için yardım araştırmayı geciktirmesi sonucunda faturada faiz birikmektedir.

Yukarıdakilerin çoğu yeterince İslâmî değer ve eğitime sahip olmayan bilinçsiz zekât alıcıları bağlamındadır. Zekât fonu olarak; Allah'a karşı hesap verebilir ve şeffaf olmayı sağlamamız gerekiyor. Güney Afrika Ulusal Zekât Fonu; kalkınma ve yardımlar ile hayatları değiştirmeyi tasavvur ediyor.

Kaynaklar

- SANZAF 2016 Yıllık Raporu
- A Historical Appraisal – Author Dr. Rahim Ebrahim

Prof. Dr. Rahmi YARAN (Oturum Başkanı)

Muhterem Hazirûn!

Sabahleyin Türkiye’de Diyanet tarafından zekâtın toplanabileceğini ifade etmiştim. Devlet tarafından toplanmasının sakıncaları söylendi, doğru. Bunun detaylarını konuştuk. Bir de misal vermek istiyorum: Diyanet İşleri Başkanlığı’nda Hac ve Umre İşleri Genel Müdürlüğü var. Hac ve Umreye şirketler de götürebiliyorlar ama devlet onun standartlarını tesbit ediyor. Diyanet’in de üye olduğu bakanlıklar arası hac ve umre kurulu bir üst birim var. Hangi şirketler götürebilir, şirketler götürdükten sonra gerek Türkiye’de gerek ibadetin ifası esnasında gerek Diyanet, gerekse Başbakanlık müfettişleri vasıtasıyla bir denetim de söz konusu. Zekât konusu da devlet tarafından ele alınırsa iyi olur ama bu şu demek değil: Devlet toplasın, parasını da istediği gibi kullansın.

Biraz önce bir izleyicimizin de ifade ettiği gibi Türkiye’de bilhassa bazı bölgelerde öşürler, zekâtlar öyle toplanıyor ki, nereye gittiği, nasıl toplandığı pek belli değil. Kontrol mekanizması açısından bunu kastediyorum.

İkinci bir husus, sabahki oturumdan Osmanlı Dönemi’ni çok iyi bilmediğimiz kanaatine vardım. Osmanlı Dönemi de altı yüz yıllık bir dönem. Bu kadar büyük bir dönemi tek başına ele alırsak çok fayda sağlayamayız. Doç. Dr. Süleyman Kaya arkadaşımız konuyla ilgili bir hülasa verdi bize. Osmanlı’yı dönemlere ayırarak dönem dönem çalışmak lâzım. Sonra bir şahsın fetvası üzerine gitmek de yeterli olmayabilir. O fetvaya karşı neler vardı, toplumda neler yaşandı. Çünkü Osmanlı toplumunda bazı önemli hadiseler vardır. Karşılıklı hareketler olur ve o hareketlerin neticesinde birisi halk üzerine hâkim duruma gelir. Veya devlet halkın tarafını seçer, neticede birisi hâkim duruma geçer ama, uygulama fıkha uygun olmayabilir. Bunları biraz geniş tartışmakta fayda var.

AMERİKA'DA ZEKÂT ÇALIŞMALARI

Murat KÖSE*

Amerika'da İslâm ve Müslümanlar

Resmî rakamlara göre Amerika'da Müslüman sayısı 3 milyon dolaylarındadır.¹ Bu sayının ilk bakışta düşük geldiği hemen her Müslüman tarafından bilinen bir gerçektir. CAIR ve ISNA gibi organizasyonların tahminine göre bu nüfus 6 ile 8 milyon arasındadır.² 10 milyon olma ihtimali de zikredilmektedir.

Gerçek rakam tam bilinmese de gerçek olan şudur ki Amerika'daki Müslüman sayısı hızlı bir şekilde artmaktadır ve bu nüfus artışının sebeplerini üç bölümde inceleyebiliriz:

1. *Göçmenler ve Mülteciler:* ABD'ye gelen mültecilerin hemen hemen yarısını Müslümanlar oluşturmaktadır. Örneğin 2016 yılında gelen 85 bin mültecinin % 44'ü Müslümanlardan müteşekkildir.³

2. *Yeni Müslüman Olanlar:* Diğer dinlerden Müslümanlığa geçenler de artan Müslüman nüfusun bir kısmını teşkil etmektedir. Özellikle 11 Eylül'den sonra bu oran daha fazla artmıştır ve devam etmektedir. Tam rakam bilinmese de en az yıllık 20 bin kişinin dinin değiştirerek İslâm Dini'ni tercih ettiği tahmin edilmektedir.

* Zakat Foundation of America, East Coast Program Directoru, murat@zakat.org | muratusa@gmail.com

¹ <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/01/06/a-new-estimate-of-the-u-s-muslim-population/>

² <http://www.cair.com/press-center/cair-in-the-news/5656-cair-u-s-muslims-to-count-population.html>

³ <https://www.acf.hhs.gov/orr/resource/refugee-arrival-data>

3. **Yüksek Doğum Oranı:** Şu anki verilerle Amerika'daki Müslümanların çocuk yapma oranı gayri Müslim Amerikalılara kıyasla daha fazladır. Amerika daki ortalama doğum oranı kadın başına 1.88 dir.⁴ Ayrıca Müslüman nüfusu diğerlerinden daha gençtir.

Amerika'da Yoksulluk

Resmî bilgilere göre Amerika'da fakirlik oranı %15'tir. Bu sayı bizi 48 milyon Amerikalının yoksul sayılması sonucuna götürmektedir ve bu rakam artış trendindedir.⁵ Yaşam şartlarının yüksek olmasından dolayı yoksulluk standardı diğer ülkelerden farklıdır. Birleşmiş Milletler'e göre günlük 2 doların altında yaşayanlar yoksul sayılmaktadır. Amerika'da bir kişinin yoksulluk sınırı ise yıllık brüt 11,800 dolardır.⁶ Yoksulluk genelde şehir merkezlerinin belli bölgelerinde daha fazladır. Afrika kökenli ve Latin Amerikalıların yoksulluk oranı diğer toplumsal kesimlere göre daha yüksektir. Ayrıca çoğunluğunu beyazların oluşturduğu kırsal ve dağlık kesimlerde de yoksulluk oranı yüksektir.

Müslümanların Ekonomik Durumu

Genel olarak ortalama bir Amerikalı Müslümanın ekonomik durumu ortalama bir gayri Müslim Amerikalıdan daha iyidir. Müslümanların % 66'sı yıllık 50 bin dolardan fazla kazanmaktadır. Bu kesimin %19'u ise yıllık 100 bin dolardan fazla kazanmaktadır.⁷

Yalnız gelir dağılımı dengeli olmadığı için özellikle Afrika kökenli Müslümanlar ve yeni gelen mülteci Müslümanlar arasında yoksulluk oranı yüksektir.

⁴ <https://www.cdc.gov/nchs/>

⁵ <http://www.census.gov/topics/income-poverty/poverty.html>

⁶ <https://www.healthcare.gov/glossary/federal-poverty-level-FPL/>

⁷ <http://www.allied-media.com/AM/>

Amerika'da İslâmî Kurumlar ve Zekât Uygulamaları

Genel anlamda Amerika ile ilgili bu bilgileri verdikten sonra Amerika'da faaliyet gösteren İslâmî Kurumları 5 kategoriye ayırabiliriz:

1. Camiler

Amerika'da 2500 ile 3000 civarında cami olduğu tahmin edilmektedir. Sayıca caminin en fazla olduğu eyaletler; New York (257), California (246), Texas, Florida ve Illinois'dur. Cami sayısı her geçen yıl artmaktadır. Hatta hal-i hazırdaki camilerin çoğu da kapasitelerini artırmak gayretindedirler. Birçok camide kapasite yetmediği için Cuma namazı peş peşe 2 veya 3 defa kılınmaktadır.⁸

Camiler iki gruba ayrılabilir:

1. Birinci grup camiler maddî durumu zayıf bölgelerde olan küçük çaplı camilerdir. Bu tür

camilerin yönetimini ve cemaatini yerli ve/veya sonradan Müslüman olan Amerikalılar oluşturur.

2. Diğer grup ise ekonomik durumu iyi bölgelerde olan, fiziksel olarak büyük, merkezî camilerdir. Bunlar daha çok *Islamic Center* adıyla anılır. Yönetim ve cemaatin çoğunluğunu göçmenler oluşturur.

Dinî hassasiyeti olan Müslümanların çoğu genelde zekât ve sadakalarını camilere verirler. Tahmin edileceği gibi genelde birinci tip camilerde ihtiyaç sahibi daha fazla olmasına rağmen zekât vermekle yükümlü Müslüman sayısı azdır. İkinci tip camilerde ise zekât veren şahıs sayısı daha fazladır. Zekât veya diğer çeşitli yardımları talep etme oranı birinci tip camilere göre daha azdır.

Hemen her caminin zekât ve sadaka komitesi vardır ve bu komite gönüllüler tarafından yönetilmektedir. Hemen her caminin girişinde birkaç tane bağış kutusu vardır ve bu kutulardan birisi

⁸ http://www.isna.net/wp-content/uploads/2016/08/needs_assessment_study.pdf

zekât ve sadaka kutusudur. Amerikalı Müslümanların büyük bir kısmı zekâtlarını Ramazan ayında verirler.

Zekât dağıtımı ile ilgili kısaca bilgi vermek gerekirse: İhtiyacı olan şahıslar camiye yazılı veya sözlü olarak başvurur. Kimin zekât veya yardım alacağına çoğunlukla zekât komitesinin başkanı karar verir. Büyük camilerde ise genelde birkaç kişi beraber karar verir. En çok yardım isteği kira yardımı için olur. Camilerdeki zekât dağıtım sistemi görece amatör sayılabilir.

2. İslâmî Okullar - İmam Hatip Okulları

Amerika'daki İslâmî okulların sayısı 300 kadardır. Okullar genelde caminin bir faaliyeti olarak başlar ve sonra bağımsız bir kurum haline gelirler. Fakat camilerle özellikle ekonomik ilişkisi sürekli devam eder. Bu okullar özel okul olduğu için devletin pek yardımı olmaz ve aylık ücret ödemek gerekir. Ortalama bir İslâmî okulun aylık okul parası 250 ile 700 dolar arasında değişir.

İlginç bir gerçek vardır ki genelde ekonomik durumu zayıf olan Müslüman aileler çocuklarını bu tür özel okullara gönderirler. Ayrıca bu ailelerin çocuk sayısı da bir hayli yüksektir. Bu durumda doğal olarak okul ücretini ödeyememe durumu ortaya çıkmaktadır. Okullar genelde bu şahıslara hayır demezler ve bir şekilde masrafları başka yerlerden karşılamaya çalışırlar. Ortalama bir okulun yıllık gelirinun ancak yarısı talebelerden alınan ücretten ibarettir. Diğer yarısı bağışlar sayesinde karşılanmaya çalışılır.

Tam olarak burada zekât faktörü devreye girer ve okul yöneticileri ihtiyacı olan talebelerin okul ücretlerini zekât bağışıyla karşılamaya çalışırlar.

3. Yardım Kuruluşları

Amerika'da faaliyet gösteren belli başlı yardım kuruluşları şunlardır. *Islamic Relief, Helping Hand, Zakat Foundation of America, Life for Relief and Development* ve *Mercy USA*.

Bu tür yardım kuruluşlarının amacı Amerikalı Müslümanların zekât ve sadakalarını dünyanın değişik yerlerindeki ihtiyaç sahiplerine ulaştırmaktır. Göçmen Müslümanlar çoğunlukla zekâtlarını Amerika dışına göndermek isterler. Bu yardım kuruluşlarının yıllık toplam bağış miktarı genelde 200 milyon doların altındadır.

Bu tür kurumların bağışlarının kaynağı iki türdür: Birincisi direk olarak Müslümanlar zekât ve sadakalarını istediği kuruma öderler. İkinci kaynak ise camilerdir. Camilerin büyük bir kısmı zekât ve sadakalarını bu kurumlara aktarırlar. Özellikle doğal felaket ve acil durumlar için yapılan bağışların hemen hepsi bu kurumlar vasıtasıyla yurtdışına gönderilir.

Cami yapımı ve masrafları için yapılan bağışları saymazsak, Amerika'da en çok zekât ve sadaka toplama ve dağıtım hizmetini yardım kuruluşları yapmaktadır.

4. Siyasî ve Çatı Kurumlar

Ana kurumlar şunlardır: *Islamic Society of North Amerika (ISNA)*, *Islamic Circle of North America (ICNA)*, *Mosque Cares-Wariduddin Muhammed Grubu*, *Muslim American Society (MAS)*, *Council of American Islamic Relations (CAIR)*.

ISNA, *ICNA* ve *Mosque Cares* gibi kurumlar kuruluş tarihleri itibarıyla en eski kurumlardır ve Müslüman halka değişik konularda hizmet vermektedirler. Masraflarını zekât ve sadakalarla karşılamaktadırlar. *CAIR* Amerika'daki Müslümanların insan hakları konularında hizmet verir ve masrafları da yine zekât ve sadakalarla karşılanmaktadır.

5. Sosyal Servis Kurumları

Küçük çaplı yerel bazda faaliyet gösteren kurumlardır. Genellikle camilerin bir parçası olarak başlayıp sonra bağımsız olarak hizmet etmektedirler. Bu kurumlar genelde yenidirler ve sayıları zamanla artmaktadır. Zekât ve sadakaların en az miktarda gittiği kurumlardır. Eğer profesyonel bir şekilde yönetilirlerse hem devletten hem de büyük yardım kuruluşlarından *grant* adı verilen özel yardımları alma potansiyeli yüksektir.

Bir Örnek Kurum olarak *Zakat Foundation of America*

11 Eylül'den sonra Chicago şehrinde kurulan Zekât Vakfı Amerikalı Müslümanların ana yardım kuruluşlarından birisi durumuna gelmiştir. New York, Washington, Delaware ve North Carolina da büro ve servis merkezleri vardır. Diğer eyaletlerde de partner şahıs ve kuruluşlar vesilesiyle faaliyetler yapılmaktadır. 2016 yılı itibari ile hem Amerika içerisinde hem de 40 kadar ülkede yardım hizmetleri yapmaktadır.⁹

Vakfın amacı özellikle Amerikalı Müslümanların zekât ve sadaka bağışlarını yurt içinde ve yurt dışındaki ihtiyaç sahiplerine ulaştırmanın yanında zekât konusunda Müslümanları eğitmektir.

Zekât Eğitimi

1. Vakıf zekât hakkında Amerika Müslümanları ve Amerikan sistemini göz önünde bulundurarak "Pratik Zekât Rehberi" kitabı yayınlamıştır ve bu kitabı hem matbu hem de online olarak ücretsiz dağıtmaktadır.

2. Özellikle Ramazan ayından önce zekât çalışmaları yapılmaktadır. Bu çalıştaylarda daha çok pratik sorulara cevap verilmektedir.

3. İlk defa zekât hesaplama cetvelini Zekât Vakfı çıkarmıştır. Daha sonra bu cetvel değişik formlara dönüşmüştür. Şu anda online olarak web sitesine girip herkes kendi zekâtını hesaplayabilmektedir. Ayrıca iPhone ve Android uygulaması da yapılmıştır.

4. Sorusu olanlar online veya telefonla sorularını sorabilir ve cevaplarını alabilirler. Cevap verenler zekât konusunda tecrübeli imamlar ve diğer tecrübeli görevlilerden oluşmaktadır. Cevaplar her mezhep göz önünde bulundurularak verilmektedir.

5. Özellikle Müslümanlara hizmet veren muhasebecilere zekât konusunda eğitim verilmektedir.

⁹ www.zakat.org

6. Özellikle bayanlar için altınlarını tartma ve zekâtını hesaplama hizmeti ücretsiz olarak verilmektedir.

Zekât Toplama

10 milyon dolar civarında olduğu tahmin edilen toplam yıllık bağış miktarının yarısını zekât ve diğer yarısını ise sadaka oluşturmaktadır. Zekât ve sadakaların toplama yöntemi birkaç kanaldan oluşmaktadır ve her bağışçıya posta ile veya e-maile makbuz gönderilmektedir. Ayrıca her yılın sonunda vergi sezonunda her bağışçıya o yıl içinde yaptığı toplam bağışın özet makbuzu gönderilmektedir. Bütün bağışlar kayıt altına alınmaktadır. Yani nakit bağışlar kredi kartı ve çekler gibi bankaya yatırılmaktadır. Bağışlar şu üç ana kanaldan toplanmaktadır:

1. Online olarak www.zakat.org dan gelen bağışlar.
2. Camilerden ve diğer kurumlardan gelen zekât ve sadaka bağışları.
3. Değişik şehirlerde yapılan *fundraising* adı verilen açık artırma benzeri toplanan bağışlar

Yurt Dışı Zekât Dağıtım Sistemi

10 milyon dolar kadar olan bağışların %90'i yurt dışında 40 kadar ülkede harcanmaktadır. Bazı ülkelerde vakfın kendi ofis ve elemanları, diğer ülkelerde ise partner kuruluşlar vasıtasıyla yapılmaktadır. Harcamalar genelde düzenli programlara, sezonluk programlara ve acil yardım programlarına yapılmaktadır.

1. Ramazan ayı sezonluk programı
2. Kurban Bayramı sezonluk programı (zekât kullanılmaz)
3. Kış yardım sezonluk programı
4. Mülteciler acil yardım programları (Suriye, Filistin gibi)
5. Doğal Felaket Acil Yardım Programları (deprem, sel felaketi gibi)
6. Düzenli yetim Programları
7. Sadaka-i cariye Programları (genelde zekât harcanmıyor)
8. Diğer Programlar (sağlık, eğitim vs. gibi)

Yurt içi Zekât Dağıtım Sistemi

Toplam bağışların %10'u Amerika içinde harcanmaktadır. Zekâtların büyük bir kısmı yurt dışında harcanmasına rağmen Amerika içinde de zekât dağıtımı yapılmaktadır. Amerika'daki yardımlar birkaç kategoriye ayrılabilir.

1. **Şahsî Başvuru:** Zekâta başvuranların üç sayfalık bir formu doldurmaları gerekmektedir. Bunun yanında kimlik fotokopisi, resmî vize durumunu gösteren belge ve bir referans istenmektedir. Başvurusu kabul edilenlere ödeme direk yapılır veya ödenmesi gereken (kiraylı ev sahibine ödeme gibi) kurumlara ödenir.

2. **Yerel Kurumlar Kanalıyla:** Genelde yerel bazda faaliyet gösteren kurumlara değişik programlar için yardım edilmektedir. Bu kurumlar *grant* başvuru formu doldururlar ve kabul edilenlere direk ödeme yapılır ve düzenli olarak rapor istenir.

3. **Acil Durum-Felaket Yardımları:** Sel, fırtına ve yangın gibi felaketslere yardım genelde iki şekilde yapılmaktadır. Birincisi, halktan toplanan aynı yardımlar ihtiyaç sahiplerine dağıtılır. İkinci olarak da gönüllüler fiziksel olarak yardım ederler (temizlik, taşıma, inşaat vs. gibi).

4. **Diğer Programlar:** Bu kategoride çok değişik faaliyetler yapılmaktadır ve zekât genelde kullanılmaz. Daha çok nakdî yardımlar ve gönüllüler vesilesi ile bu hizmetler yürütülmektedir. Örnek olarak şunları sayabiliriz: Evsizlere yemek ve gıda dağıtımı, yaşlılara yemek vermek, yol temizliği, sebze bahçeleri vs.

Vakıf Masrafların Karşlanması

Vakfın genel masrafları bağışların %10'unu oluşturmaktadır. Bu masrafların büyük bir kısmı *Matching Gift* adıyla bilinen şirketlerin desteğiyle karşılanmaktadır. Örnek olarak Microsoft şirketinde çalışan birisi Zekât Vakfı'na 1000 dolar bağış yaptığı zaman şirket de ayrıca 1000 dolar bağış yapmaktadır. Şahsın ödediği miktar programlara, şirketin ödediği miktar ise vakfın masrafları için kullanılmaktadır. Şirket bu miktarı vergiden düşmektedir ve aynı zamanda da çalışanlarını bağış yapmaya teşvik etmektedir.

Öz Denetleme Sistemi

Amerika Devleti'nin özellikle Müslüman kurumlar için denetleme sistemi çok sıkıdır. Bu sebeple Zekât Vakfı kendi içinde öz denetleme sistemi kurmuştur. Vakfın ücretli olarak tuttuğu muhasebe şirketi vardır ve küçük veya büyük hiçbir ödeme bu şirketin denetimi dışında yapılamaz. Ayrıca bu şirket yılda bir defa bütün ödemeleri Amerikan vergi dairesinin teftiş standartlarına göre teftiş eder.

Raporlama Sistemi, Şeffaflık

Zekât Vakfı'nın gelişmesine en büyük katkıyı düzenli raporlama ve şeffaflık sistemi yapmaktadır. Yapılan faaliyetler basılı olarak veya e-mail yoluyla bağışçılara gönderilmektedir. Bunun yanında yıllık raporlar hem bağışçılara gönderilir hem de web sitesine konur, isteyen herkes gidip bakabilir.

İNGİLTERE'DE ZEKÂTIN ROLÜ, İDARÎ İŞLEYİŞİ

ve MAUSS'UN MÜTEKABİLİYET KOMPLEKSİ

Ahmed Ehtesham UDDIN*

Giriş:

Müslümanlar kalabalık azınlıklar olarak yaşadıkları Batı dünyasında şimdi daha kalabalık gruplar olarak dağınık bir halde-ler. II. Dünya Savaşı'ndan sonra gelişmekte olan ülkelerden pek çok Müslüman savaş, etnik çatışma, siyasi baskı veya fakirlik gibi sebepler yüzünden İngiltere'ye göçe mecbur kaldı. Diğerleri ise yeteneklerini İngiltere'de kullanarak kendi ülkelerinin az gelişmiş-liğinden kaçmayı istedi. Bu talep, İngiltere'nin göçmen işçilere gi-derek artan ihtiyacıyla örtüştü. Bu koşullar dünyanın pek çok böl-gesinden göçmen için İngiltere'de bir alan açtı. Bu dış göç dalgası, kendi nüfusuna yeni iş imkânları üretemeyen gelişmekte olan ül-kelerin hükümetlerince teşvik edildi. Çünkü yabancı ülkelerde ça-lışmaya giden işçilerin memleketlerindeki ailelerine gönderdikleri paralar bu ülkelerin ekonomilerinin ayakta durabilmesi için gerek-li, mecburi hale geldi. Bugün bile bu bağımlılık devam ediyor. Dünya Bankası'na göre 2005'te göçmen işçiler memleketlerine 200 milyon dolardan fazla gönderdiler ki bu kalkınma yardımlarını aşan bir rakamdır (Kundnani, 2007: 63).

İngiltere'deki Müslümanlar memleketlerindeki akrabalarıyla olan güçlü bağlarını hâlâ devam ettiriyorlar. Birçok örnekte müşa-hede edildiği üzere, Müslüman İngiliz diasporası çoğunlukla ge-lişmekte olan ülkelerden gelenlerden oluşuyor ve gelenlerin mem-leketteki akrabaları hâlâ İngiltere'den gelecek bu para transferleri-ne bağımlıdır. Bu düzenli transferler haricinde zekâtlarını da alıcı

* Islamic Relief UK, ahmed.uddin@islamic-relief.org.uk

kategorisine giren akrabalarına gönderiyorlar. Ayrıca doğal felaket veya çatışmalar sebebiyle yapılacak olan bağışlar için yardım kuruluşlarından bir çağrı geldiğinde cömertçe bağışlarda bulunuyorlar. Pek çoğu kendi maddi durumuyla mücadele ediyor ve fakirlik İngiltere’de ayak diretiyor olmasına rağmen kendilerini geliştirmekte olan ülkelere kıyasla fakir olarak görmüyorlar. Bu güçlü bağlar büyük bir Müslüman hayırseverlik sektörünün oluşmasına neden oldu. İngiltere’de bir şemsiye örgüt olan Muslim Charities Forum (Müslüman Yardım Forumu) 2007’de kuruldu. Bu forum 71 ülkede çalışmayı ve üyelerinin toplam 150.000.000 £ gelire sahip olmalarını amaçlıyor (Anon. 2013).

İngiltere’deki en geniş Müslüman hayır kurumu olan Islamic Relief’in (İslâmî Yardım) fonlarının büyük bir kısmı zekâtlardan toplanıyor. Yakın zamana kadar gelirlerinin tamamını uzak yerlere harcıyorlardı ve bu İngiltere’deki bağış yapan Müslümanların ağırlıklı eğilimi de bu yöneydi. İngiltere’deki Müslümanların büyük bir çoğunluğu refah devleti politikalarını uygulayan sanayileşmiş devletlerde fakirliğin olmadığına inanıyor. 1970’te Manchester’da Pakistanlılarla bir saha çalışması yapan antropolog Pina Werbner kendisine sık sık “İngiltere’de yaşayarak gerçek fakirliğin hayal edilemeyeceğinin” söylendiğini yazdı. Müslüman Yardım Forumu’nun rakamlarına göre bu algı çok da değişmedi. Birkaç istisna dışında, İngiltere’deki Müslüman yardım kuruluşları paralarını uzak yerlere, kıtalar ötesine gönderiyor (Benthall ve arkadaşları, 2003:10). Müslüman Yardım Forumu operasyon müdürü Abdurrahman Şerif bu konuda şunu söylemektedir: *“Fonların hâlâ büyük bir bölümü uluslararası yardımlara gidiyor, ancak kemer sıkma politikaları İngiltere’yi ciddi bir şekilde etkiledi. Bu nedenle uluslararası organizasyonlar artık İngiltere’deki projelere ve girişimlere odaklanmaktadır.”*

İngiltere’de kemer sıkma politikaları fakirliği daha da kötüleştirdi ve İngiltere’deki Müslümanlar henüz buna alışabilmiş değiller (Itani, 2012). Bağışlara İngiltere’den talep yükseldi. Eğilim yavaşça yerel yardımlara doğru kayıyor. Son beş yılda National Zakat Foundation (Ulusal Zekâat Vakfı), al-Mizan Charitable Trust

(Mizan Hayırseverlik Vakfı), Sufra ve yerel aşevi gibi hayır kurumları ortaya çıktı. Uluslararası hayır işlerine önderlik yapan Müslüman yardım kuruluşları kendi ofislerine finansal yardım için başvuran fakirler ile yüzleşmeye başladı (O'Toole, 2014). Fakat yine de İngiltere'de Müslüman toplulukta pek çok ekonomik başarı hikayesi mevcuttur. Muslim Council of Britain'a (İngiltere Müslüman Konseyi) göre, toplam serveti 4 milyar pound olan on binden fazla Müslüman milyoner var. Bu ayrıcalıklı grup, zekâtlarını düzgün ödeseydi bu bile sadece bir yılda 100 milyon pound artışa neden olurdu. Bugün Londra'da küçük ve orta ölçekli işletmelerin 1/3'ünden fazlası Müslümanlara ait (Winter, 2016). İngiltere'deki Müslüman yardım kurumlarının toplam yıllık gelirleri 150.000.000 £ olmasına rağmen potansiyel rakam çok daha yüksektir. Bu durum, mükellef Müslümanların zekâtlarını ödemediklerinin kanıtıdır (Anon, 2013).

Zekât, Fakirlik, Eşitsizlik

Zekât genellikle bağış, yardım olarak yanlış tercüme ediliyor veya yanlış anlaşılıyor. Bu aslında itaatkar bir Sünni Müslüman için zorunlu bir ibadettir. İslâm'ın beş şartından biri olan zekâtın önemi Sünni ekolün tüm ekolleri tarafından kabul edilmiştir. Güzel sebepler için kişinin servetinin belirli bir oranından vazgeçmesi anlamına gelmektedir. Zekât, arınmak temizlenmek anlamına gelen *zeka* fiilinden türemiştir, ayrıca büyümek gelişmek veya yükseliş artış gibi yan anlamları da vardır. Bir kimsenin servetinden vermesiyle temizlendiği ve arındırıldığı kabul edilir. Zekât vererek, zekâtı alan kişinin zengini kıskanmasının, haset etmesinin önüne geçileceği varsayılır. Zekât esasında bir ibadet olmakla beraber, özelde ise maddi bir ibadettir. Kur'ân'da en az yirmi sekiz kez olmakla beraber birçok yerde namazla birlikte anılarak önemi vurgulanmıştır. Sünnete göre bir kişi zekâtı ihmal ederse namazları kabul olmaz (Benthall ve arkadaşları, 2003).

Hız. Peygamber'in zekâtın toplanmasına ve dağıtılmasına nasıl özen gösterdiği sünnette detaylı bir şekilde anlatılıyor. Zekât memurlarına zekâtı zenginlerden toplamalarını ve buldukları yerlerdeki fakirlere dağıtılması talimatını verdi (Mattson, 2010).

Kur'ân (9:60) zekât alabilecek sınıfları şu şekilde listeliyor: *“Zekâtlar (sadakalar) Allah'tan bir farz olarak ancak yoksullara, muhtaçlara, zekât toplayan memurlara, gönülleri İslâm'a sındırılacak olanlara, hürriyetlerini satın almaya çalışan kölelere, borçlulara, Allah yolunda olanlara ve Allah için savaşanlara mahsustur.”*

Kur'ân ayetlerinin ve hadislerin anlamları söz konusu olduğunda geniş yorumlar yapılabiliyor ki bu yukarıdaki ayet de bunun istisnası değildir. Ayet yoksul ve muhtaç kavramlarını tanımlıyor, böylelikle hem de onları ayırıştırıyor. Tefsirciler bu ayrımı ayrıntılarıyla tartışmışlardır. “Yoksul” kategorisi, durumu sabit ama iki yakasını bir araya getirmek için debelenen veya zorunlu ihtiyaçlarını karşılayamayan; mesela gücü yetmediği için öğün atlamak zorunda kalan veya gerekli temel giysilerini alamayan kişilerden müteşekkil fakirler zümresini ifade eder. Alimlerin çoğunluğu muhtaçlar ile temel ihtiyaçlarını karşılayamayan, evsizler, doğal felakette her şeyini kaybedenler gibi kişilerin kastedildiği konusunda fikir birliği içindedir (Mattson, 2010). Daha önce ifade edildiği üzere Müslümanlara ait hayır kuruluşlarının önemli bir kısmı zekâtlarını öncelikli olarak dışarıya göndermektedirler.

Çok zengin ve çok fakir arasında, zekât nisabını geçecek mali imkanları olmayan ama kendi kendilerine yeten ve geçimlerini sağlayabilen bir orta sınıf her zaman bulunacaktır (Mattson, 2010). Bu orta sınıf ölüm, aylık gelirden bir azalış, iş kaybı gibi sebeplerle zorluğa düşebilecek kadar korumasızdır. İngiltere nüfusunun %36'sı ısınma ve su faturalarını ödemekte güçlük yaşamakta ve böylesine geniş bir kitle orta sınıfta yer almaktadır. Eğer ani bir durum meydana gelirse Oxfam'daki araştırmacılar bunu insanların finansal esnekliklerini test eden bir “şok” veya “stres” olarak ifade edeceklerdir. Unutmamak gerek ki, pek çok insan için şok veya stres başlangıçta çok önemliymiş gibi gözükmebilir fakat ileriki zamanlarda çok geniş kapsamlı bir etki meydana getirebilir (May ve arkadaşları, 2009). Böyle durumlarda zekât gelirleri, şok ve strese karşı bir emniyet ağı vazifesi görebilir.

Fakirlikle alakalı kavramları anlamak, bir toplumdaki şartlara ve önceliklilere bağlı olarak fakirliğe çözümler bulmayı sağlar.

Zekât fakirliğin hafifletilmesine neden olacak bir araç olarak kullanılabilir. İslâmî gelenek, imkanları sınırlı olanlar ile ilgilenmeyi hedefleyen tek inanç sistemi değildir. Fakirlikle alakalı hassasiyet ve tartışmalar köklü bir geleneğe sahip olup her çağdan farklı gruplardaki insanlar onu tanımlamak, ölçmek ve üstesinden gelmek için çalışmalar yaptılar. Fakirlikle alakalı tartışmalarda sürekli gündeme gelen bir dizi kilit sorunlar vardır. Fakirlik bugünün mü yoksa geçmişin şartlarıyla mı ölçülmeli? Günümüzde yaşam standartlarının 'çok düşüklüğü' ne kadar düşük? Problemin kökü gelir yetersizliği mi yoksa kötü para yönetimi mi? Kişisel yetersizlikten mi yoksa işsizlik ve fırsat eşitsizliğinden mi insanlar fakirliğe düşer? Fakirlik ve eşitsizlik arasındaki ilişki nedir? (Lansley ve arkadaşları, 2015)

Fakirliğin sebeplerini anlamak için iki temel analitik ayırım vardır:

a. Konjonktürel veya rastlantısal fakirlik -ani bir hastalık, yaralanma, doğal felaket veya savaş sebebiyle vuku bulmuştur. Kişinin geçmişinden, altyapısından bağımsız olarak meydana gelir, büyük oranda öngörülemeyen ve çoğu kez kaçınılamayan durumdur. Konjonktürel olaylar bir veya daha fazla nesli fakirliğe sürükleyecek yapısal değişikliklere neden olabilir.

b. Yapısal fakirlik -uzun vadeli sorunların, değişen demografik veya ekonomik döngülerin yarattığı veya sürdürdüğü mahrumiyetin, işsizlik, gençlik, doğum veya yaşlılık gibi yaşam döngüsü evrelerinin, pazarlanabilir beceri eksikliğinin veya cinsiyete, yaşa veya ırka karşı toplumsal önyargıların bir sonucudur. Yetim, dul, mahkum, engelli gibi gruplar genellikle bu kategoridedir. Temel ihtiyaçları için başkalarına bağımlı oldukları için durumları sabittir ve bundan kurtulamazlar (Singer, 2008).

Öyleyse fakir olmak de demek? Buna ait yaklaşımlar uzun zamandır ikiye bölünmüş durumda: Daha nisbî ve daha mutlak kavramlarla bakanlar. Bu ayırım toplumdaki fakir kesimlerin gelirlerinin ve yaşam şartlarının kabul edilebilir olup olmadığına, adaletle alakalı soruların değerlendirme için gerekli olup olmadığına dair standartları belirler (Lansley ve arkadaşları, 2015). Bağışlarla

fakirlere yardım etme yönündeki tutumumuz bireylerin ve toplumun fakirliği nasıl algıladığından ve tanımladığından etkilenir. British Social Attitudes Survey'den (İngiliz Sosyal Davranış Araştırma Anketi) alınan aşağıdaki iki soru fakirliğin anlaşılmasına yönelik tutum farklılıklarını vurgulamaktadır. Araştırma halkın nisbî veya mutlak fakirlik tanımlarından hangisiyle aynı fikirde olduğunu değerlendirmek üzere tasarlanmıştır (Lister, 2004).

- Fakirlik, birinin gerçekten ihtiyaç duyduğu şeyleri alabilecek imkanı sahip olması fakat çoğu kişinin kolayca alabildiği şeyleri alma imkanının bulunmaması mıdır?

Yoksa

- Borç altına girmeden yeme içme ve yaşamını sürdürememek midir?

Kültür ve Fakirlik: Eleştiri ve Karşı Teklif'in yazarı Charles Valentine, fakirliğin özünün eşitsizlik olduğunu ve böylece fakirliğin nisbî mahrumiyet olduğunu söylüyor. Ona göre fakir olanlar, asli bir şeyi veya genel olarak değerli olan bir şeyi isteyen konumdadırlar. Bu nedenle, içinde yaşanılan kültür ve bağlama göre değişen fakirlik dereceleri vardır (Valentine, 1972). İngiltere'de fakir olmak Bangladeş'te fakir olmak çok farklı şeylerdir. İngiltere'de farklı dönemleri karşılaştırdığımızda, 1930'larda fakir olmak ve bugün fakir olmak da farklı şeylerdir. 1930'ların korkunç zorluklarını yaşamış olanlardan bugün hayatta kalanlar için gerçek(!) fakirlik diye bir şey bugün bulunmuyor. Tarihin ve kültürün dışında duran tek bir fakirlik kavramı yoktur. Fakirlik anlayışı toplumda kimin fakirliğe baktığıyla, ona hangi açıdan baktığından etkilenir (Lister, 2004:22). Bu nedenle mutlak bir fakirlik düzeyi ortaya koymak zordur, burada görüldüğü üzere fakirlik değişiklik arz etmektedir. Fakirlik, birçok nicel ve nitel kriterlerle ilişkisi çerçevesinde tanımlanacak ki bu kriterler değişkendir; fakirlik toplumlar ve kültürler değiştikçe değişecektir (Valentine, 1972).

Müslüman alimlerin büyük bir kısmı nisab sınırını fakir olup olmadığını belirten kesin bir belirleme olarak almışlardır. Eğer nisab sınırının altındaysanız ihtiyacı olan biri olarak sınıflandırılır-

sınız ve zekât almak için uygunsunuzdur. Fakat pek çok alim yine de fakirliğin nisbî olduğu kanaatindedir. Bu alimlerin çoğunluğu ihtiyacın nisbî olduğunu ve sosyal statü, aile üyelerinin sayısı gibi çeşitli etkenlere göre değişebildiğini söylerler. Zekâtın rolünü fakir ve zengin arasındaki boşluğu daraltarak yeni bir denge oluşturmak olarak görürler. Fakirlik konusuna eğilen çağdaş düşünürler, fakirliğin büyük oranda göreceli yoksunluk ile ilgili olduğunu ve bunun yalnızca bir mahrumiyet olmadığını belirtirler. Valentine'ye göre fakir; rahat, zengin ve varlıklarıyla kıyasla yoksundur. Antropolog Unni Wikan, bir başkasına kıyasla daha zenginin olmadığı eşit bir toplumda yaşadıkları için Taş Devri insanların "fakir" olarak sınıflandırılmayacağını söylüyor. Erken dönem fıkıhçılar fakirliğin kaynağının eşitsizlik olduğuna inanırlardı (Mattson, 2010).

Oxfam tarafından yürütülen yeni bir çalışmaya göre en zengin %1'in geri kalan kısmının sahip olduğu kadar serveti ellerinde bulundurdukları bir dünya da yaşıyoruz. Ayrıca en zengin altmış iki kişinin dünya nüfusunun en fakir yarısı kadar servete sahip olduğu da akıl almaz bir gerçek olarak hesaplanmıştır (Anon, 2016). Şu anlamsız bir gerçekliktir ki; aşırı maddi ve teknolojik ilerlemenin yapıldığı bir toplumda hâlâ zengin ve fakir arasında büyük denge-sizlik bulunmaktadır ve biz bu toplumda yaşıyoruz. Niçin toplumlarımız endişe dolu, manevi olarak faydasız, depresyona meyilli, güven eksikliğiyle sarılmış, topluluk hayatının olmadığı ya da az olduğu toplumlardır? Önde gelen sosyal bilimciler Richard Wilkinson ve Kate Pickett, parçalanmış bir toplumun ve parçalanmış bir ekonominin katlanarak büyüyen eşitsizlikten kaynaklandığını savunurlar. Su Terazisi (The Spirit Level) adlı çığır açan çalışmalarında toplumun alt tabakalarında sık rastlanan problemlerin eşit olmayan toplumlarda daha yaygın olduğunu yazdılar. Böyle bir toplumda bir dizi sorun ortaya çıkacaktır. Bolluğa rağmen çok fazla sosyal başarısızlığın olması modern toplumun çelişkisidir. Wilkinson ve Pickett böyle bir durumdan kaynaklanabilecek çeşitli sorunları sıraladılar (Pickett ve arkadaşları, 2010)

➤ *Güven eksikliği*

➤ *Akli hastalıklar (uyuşturucu ve alkol bağımlılığı dahil)*

- *Obezite*
- *Çocukların eğitim performanslarının aksatılması*
- *Genç yaşta doğumlarda artış*
- *Tutukluluk oranı*
- *Düşük toplumsal mobilite*

Dünya servetinin aşırı yığıldığı Batı toplumları yukarıda sıralanan bu toplumsal sorunların herhangi birine yabancı mı? Müslüman alimlerin çoğunluğunun fakirliği görece fakirlik prizmasıyla tanımlaması şaşırtıcı değildir. Çünkü bu alimler normalde toplumun içinde yer alıyor ve insanların karşılaştığı zorlukları anlıyorlardı. İmam Şâfiî, fakirliği bireylerin görece durumlarının belirlediğini savunur. İhtiyacı olanlara yardım ederken, o toplumdaki mevcut sosyo-ekonomik düzen korunacak şekilde yardım edilmedir (Singer, 2008) ve Şâfiî ekolün takipçisi olan İmam Gazzâlî'nin görüşü de bu yöndedir.

Modern iktisadın kurucusu olan Adam Smith gelenek ve beklentinin öneminin ve bunların zamanla nasıl değiştiğinin farkına varmıştı. 1776'da basılan Milletlerin Zenginliği adlı meşhur kitabında, 'günlük hayatın gerekliliklerine' dair görüşlerini şu şekilde ortaya koymaktaydı:

"(Gereksinimi), sadece hayatın devamı için vazgeçilemez metalar olarak değil, ülke adetlerinin onsuz en alt tabakadaki insanların bile itibarsız hale geleceği bir şey olarak anlıyorum. Sözgelimi, bir keten gömleğin hayatı sürdürmek için bir zorunluluk olduğu söylenemez. Yunanlılar ve Romalılar, öyle sanıyorum ki, keten gömleksiz de gayet rahat yaşıyorlardı. Ancak günümüzde, Avrupa'nın büyük bir bölümünde, itibarlı bir gündelikçi işçi, üzerinde keten gömlek olmadan insan içine çıkmaktan utanacaktır. Keten gömlekten yoksunluğun, aşırı kötü bir durum dışında hiç kimsenin düşemeyeceği rezalet derecesinde bir yoksulluğun göstergesi olduğu farz edilecektir. Adetler, aynı şekilde, deri ayakkabıyı hayatın bir zorunluluğu haline getirmiştir. Kadın olsun erkek olsun, itibarı en düşük olan kişi dahi onsuz insan içine çıkmaktan utanacaktır."(Lansley ve arkadaşları, 2015)

Devrimci sosyalist Karl Marx, 1849'da benzer şekilde ihtiyaçlarımızın ve zevklerimizimizin toplumdan geldiğini ve onları toplum vasıtasıyla ölçebileceğimizi gözlemledi. Yaklaşık 100 yıl sonra 1958'de, Amerikalı iktisatçı J.K. Galbraith ünlü kitabı *Varlıklı Toplum*'da şunu söyler:

“İnsanlar, gelirleri yaşayabilmek için yeterli olsa dahi, toplumlarının gerisine düştüğünde sefil olurlar. Daha sonra, çoğunluğun topluma uygun olabilmek için gerekli gördüğü şeylere sahip olamazlar. Bir anlamda topluluğun kabul edilebilir saydığı kategorilerin dışında yaşadıkları için dışlanırlar, küçümsenirler.” (Lansley ve arkadaşları, 2015)

Günümüzde fakirlik üzerine çalışan araştırmacılar, genellikle İngiliz sosyolog Peter Townsend tarafından yapılan fakirlik tanımını kabul ederler. Onun bu alanda öncü niteliğinde olan çalışması fakirliğin tanımını ve tespitini uluslararası bilimsel bir temle dayandırır. Aynı fikirde olan araştırmacılar, fakirliği; *“sosyal açıdan tanınan ihtiyaçları karşılamak ve daha geniş bir topluma katılmak için yeterli kaynak eksikliği”* gibi benzer kavramlarla tanımlıyorlar (Lister, 2004). Zekâtın etkin bir şekilde yönetilmesi ve dağıtılması kârlı bir mübadele niyetiyle bağış yapan *“Büyük Adamlar”* (Big Men) anlayışından arınmış ve eşit bir toplumu beraberinde getirir. Bunun nasıl mümkün olduğunu inceleyeceğiz ama önce *Büyük Adamların* kim olduğunu ve nasıl etki yarattıklarını incelemeliyiz.

Mauss'un Mütakabiliyet Teorisi

Tok Pisin, Papua Yeni Gine'nin tamamında konuşulan bir kreol dildir ve tanınmış erkekler anlamına gelen *“bikpela adam”* diye bir tabire sahiptir. *Büyük Adam* terimi I. Dünya Savaşı sonrası yapılan antropolojik çalışmalarda popüler olan bu tabirden türetilmiştir. Melonezler hakkında çalışan antropologlar bu terimi toplumda nüfuz, zenginlik ve konum kazanmak için hediye verme sanatını ustaca kullanan adamları tanımlamak için kullandılar (McGoey, 2015).

Antropolog Bronislaw Malinowski 1914'te saha çalışması yapmak için Melonezya'ya gitti. Oraya varışının hemen ardından I. Dünya Savaşı patlak verdi ve Malinowski bölgede mahsur kaldı.

Zamanını Yeni Gine sahillerinde birtakımadası olan Trobriand Adaları'nı inceleyerek geçirdi. Malinowski gözlem yaptığı sürede bu hediyeye değış tokuşunu "kula" olarak adlandırdı (McGoey, 2015).

Kula uygulaması on sekiz adaya yayıldı. Kişiler hediyeye alışverişı aracılığıyla siyasi meşruiyet satın almak için bu adaların bir ucundan bir ucuna yüzlerce kilometre yol kat ettiler. Eylemin çirkin bir gerekçesi vardı ve bu kulayı uygulayan yerlilerce bilinen zımni bir kuraldı. Bu kural alıcıların, gelecekte jesti iade etmekle yükümlü oldukları anlamına geliyordu. Yerlilerin "*bir kere Kula-daysan hep Kuladasındır!*" diye bir söylemleri var; yani bir kere bu zorunlu jسته dahil olmuşsan bundan artık kaçış yoktur (McGoey, 2015).

Malinowski, Marchel Mauss'un "Hediye" olarak bilinen ünlü çalışmasının temelini attı. Mauss, Pasifik Adalar ve Pasifik Kuzeybatı Amerika toplumlarını gözlemledi. Bir süre gözlemledikten sonra verilen tüm hediyelerin karşılıklı ve zorunlu olduğu sonucuna vardı. Her tür hediyein statü işareti olduğunu ve hediye veren kişinin hediye alandan üstün bir statüye sahip olduğunu iddia etme çabası olduğunu savundu. Hediye alan kişi, bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde, daha aşağı bir seviyede olduğunu veya itaat edeceğini kabul etmiş, tasdik etmiş oluyor. Mauss kişiler arasındaki kesilmeyen, bölünmeyen sürekli hediyelerin toplumda istikrar yaratacağına inanırdı (Singer, 2008).

Mauss iktisadi pazarların yokluğunda, hediyeye alışverişinin birilerinin saygınlığını veya statüsünü artırmada kurnazca kullanıldığını iddia eder. Modern bir klişe olan "*bedava hediyeye veya bedava yemek yoktur*" söyleminin kaynağı Mauss'un teorileridir. Tüm hediyeler bahsedilmeyen bir şart veya anlayışla gelir. Tamamen iyilik için verilmemişse benzer şekilde geri ödenmelidir. Bir kere hediyeye aldıysanız, jسته karşılık vermeli veya şerefınızı kaybetme riskini almalısınız. Hediye reddetmek gibi bir ihtimal yoktur. Çünkü bu karşılık vermekten korktuğunun göstergesidir ve bu toplumda itibarı kaybetmeye neden olur. Mauss bu uygulamayı döngüsel bir biçimde verip-aldığın bir toplum sözleşmesi olarak

görüyor. Eğer reddedersen anlaşmayı ihlal edersin (McGoey, 2015).

Mauss'un hediye anlayışına kıyasla, Fransız filozof Jacques Derrida hediyeleri; tılsım, zehir, çare ve sarhoş edici gibi anlamlar içeren çok anlamlı bir Yunan terimi olan *pharmakon*un bir türü olarak görüyor. Hediyelerden birinin şanssızlığında veya maddi eksilmelerinden faydalanmak amacıyla yararlanılabilir. Alıcılar bazen reddedebilecek bir konumda değildirler, hediyein karşılıklılık yapısını bilerek gönülsüzce kabul ederler (McGoey, 2015).

Eğer bir bağış *kula* gibi bir hediye prizmasıyla görülürse farklı iki perspektif ortaya çıkar. İster uzak Trobriand Adalarında olsun ister küresel bir şehirde olsun, hepimiz biliyoruz ki yardımlar (hediye) büyük bir ekonomik ve sosyal gücün kaynağı olabilirler. Antropolog Mary Douglas, hediye döngüsü "*Adam Smith'in görünmez elini yansıtır: hediye, pazarı tamamlar, hatta pazar yok olduğunda o işlemeye devam eder. Pazar gibi hediye de bireylere karşılıklı alışveriş durumunda iş birliği yapmaları için kişisel teşvikler sağlar.*" (McGoey, 2015).

Servet hangi şekilde olursa olsun, dağıtıldığında siyasi alanda veya sosyal çevrede lehine karar alabilme yeteneği kazandırır. İşte bu Oxford iktisat tarihçisi Avner Offer'in cömertliğin kazançlı hale geldiği "*itibar ekonomileri*" şeklinde ifade ettiği şeydir. Ne kadar çok hediye verebilirsen o kadar çok minnet altında kalan borçlu yaratırsın. Başladığım yere, Büyük Adamlara dönecek olursam, servetleriyle oldukça fazla borçlu insan rezervi yaratabilirler. Bunun bir sonucu olarak bu borçlular, Büyük Adamları saygı, güç ve nüfuz pozisyonlarına taşırlar (McGoey, 2015).

Zekât ve Karşılıklılık

Şeriat bağış ve hediye arasında net bir ayırım yapıyor. Her ne kadar fıkıh metinleri ikisini birbirinden ayırmaya çalışsa da bağış ve hediye arasındaki pratik sınır gerçek hayatta çok muğlak olabiliyor. Zekât bağlamında bir soru akla geliyor; Zekât, Mauss'un karşılıklılık kompleksi olarak ifade ettiğim teorisinin altına girer mi? Müslümanlar paralarını (zekâtlarını) fakir ve düşkünlere ver-

mek zorundayken bağış yapanın bundan karlı bir kazanç elde etmesi bir komplekstir. Eğer para böyle bir güdüyle verildiyse bu İslâm anlayışının verme ruhuna aykırıdır. Eşitsizlik paradigmasında yaşayan İngiltere'deki Müslümanlar için bağış almak veya birine borçlu olmak mahcubiyete neden olacaktır. Bu problemden kaçınmak mümkün müdür?

Aslında paranın etki oluşturabilme gücü tamamen iyi niyetli hediyein sınırlarının bulanıklaştırılmasını da kolaylaştırmaya neden olmaktadır. Zekâtın dağıtılması toplumsal bir etkiye sahip olabilir ve aynı zamanda bağış yapan için karlı bir sonuç getirebilir. Esaslara geri dönecek olursak, zekât dağıtımının başlıca amacı toplumda değişime neden olmak değildir. Her şeyden önce zekât Allah'a imanın bir sonucu olarak yerine getirilen bir ibadettir. Zekât yardımsever hissin bir ifadesi veya başka insanlara karşı bir mahcubiyet olarak değerlendirilmemelidir. Öyleyse kimse zekâtı bir hayır, yardım olarak görmemeli; aksine mütedeyyin Müslümanın, sorumluluğunu Allah'ın belirttiği şekilde yerine getirmesidir. Zekât, zekât alanın malıdır, zekâtı veren ise yalnızca parayı gerçek sahibine ileten bir araçtır. Bu işlemde hem alıcı hem verici tarafın her ikisi de zekât verme eylemine onurlarıyla dahil olurlar ve Mauss'un karşılıklılık kompleksinde ifade edilen duruma düşmezler (Singer, 2008). Alıcılar zekât aldıkları için Allah'a şükür etmeli, zekât verene değil.

On birinci yüzyıl İslâm alimi ve kadısı olan Maverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı kitabında İslâm'ın beş şartının öneminden bahseder. Zekât kısmında, zekâtın faydaları olarak fakire ferahlık getirdiğinden ve böylece fakirlerin kinden, tecritten, çaresizlikten ve kıskançlıktan kurtarıldığından bahseder. Sonrasında zenginlerin bu cömertliklerinin, sahip oldukları haklara saygı duyulmasını sağlayacağını ekler. Maverdî her ekonomik sınıftan vatandaşın nasıl davranması gerektiğini de açıklar. Ona göre fakirler cömert olma sorumluluğundan muaftır ve zenginlerin desteğine güvenmekle yükümlüdürler. İhtiyaç olması halinde para vermeyen zengin cimriler tarafından utandırılmış olmamak onlar için bir lütuftur. Fakirler hakikaten ihtiyaç duyduklarında ekonomik destek arama-

lı ve zenginlikleriyle, cömertlikleriyle ve daha da önemlisi sadaka verirken kibarlıklarıyla bilinen kimselere müracaat etmelidirler (Benthall ve arkadaşları, 2003). Maverdî, borç arayan kimsenin yüklendiği sorumluluğu, borç verenlerin cömertliklerini suiistimal etmemek için geniş bir şekilde açıklar.

Maverdî'ye göre fakir veya zengin olmayan orta sınıf, fakirin her günkü derdinden ve aynı zamanda servet sahibi olmanın risklerinden kurtulmuş oldukları için şanslıdır. Zenginler, servetlerinin temizlenmesi için vermeliler. Ayrıca ne zaman, kime ve ne kadar vereceklerini de bilmeliler. Fakirleri arayıp bulmak, onlardan talep gelene kadar beklememekle sorumludurlar. Zekât vermek için hevesli olmak, samimiyetle vermek ve taahhüt ettikleri yardımları yerine getirmek gibi sorumlulukları vardır. En önemlisi, karşılıklı menfaat elde etmek için vermemeli ve insanlara cömertliklerini hatırlatmamalıdır (Benthall ve arkadaşları, 2003).

Radikal Mısırlı reformist Seyyid Kutub, zekâtın Batı'nın her türlü yardımsever sadaka anlayışına kıyasla oldukça üstün bir kavram olduğuna inanmaktadır. Kutub zekât ile ilgili her türlü hayırseverliği eleştirmekte ve zekâtın hayır işleriyle ilgisi olmadığını söylemektedir. Zekâtın bireylerin çabalarının ortak bir hedef doğrultusunda yönlendirilmesine olanak tanıyan üstün sosyal bir vecibe olduğuna inanmaktaydı. Ona göre bağışlar, bağış alanların bağış yapanlara duydukları nefreti kışkırtmaktadır (Benthall ve arkadaşları, 2003). Müslüman ilim adamları, Müslümanların gizli vererek ve fakirin zengininin malında hakkı olduğunu, bu nedenle zekât almanın fakirin itibarını düşürmeyeceğini kabul ederek bu ikilemden kurtulmaya çalıştıklarını ifade etmektedirler. Muass'un karşılıklılık mefhumunu engellemek için İslâm'da sadaka alanların onurunu muhafaza etmek ve verenin böbürlenmesini veya övgü beklemesini engellemek amacıyla sadakayı gizli vermeye büyük bir önem verilmiş ve sevap olduğu vurgulanmıştır (Benthall ve arkadaşları, 2003).

Kur'ân şöyle buyurur:

“Ey iman edenler! Sadakalarınızı, başa kakmak, gönül kırmakla boşa gidermeyin. O adam gibi ki, insanlara gösteriş için malını dağıtır da

ne Allah'a inanır, ne ahiret gününe. Artık onun hâli, bir kayanın hâline benzer ki, üzerinde biraz toprak varmış, derken şiddetli bir sağanak inmiş de onu yalçın bir kaya halinde bırakıvermiş. Öyle kimseler, kazandıklarından hiçbir şey elde edemezler. Allah, kâfirler topluluğunu doğru yola iletmez.”¹

Ayrıca Kur'ân'da şöyle buyrulur:

“Sadakalarınızı açıkça verirsiniz ne iyi olur; yok eğer onları gizler de fakirlere öyle verirsiniz bu sizin için daha hayırlıdır ve günahlarınızın birçoğunun bağışlanmasına sebep olur. Bilin ki, Allah, her ne yaparsanız hepsinden haberdardır.”²

Hız. Muhammed kıyamet gününde Arşın gölgesinde dinlenecek zümre insandan biri olarak sadaka verip bunu saklayan, sağ elinin verdiği sol eli görmeyen kimseleri saymıştır. Müslümanları gizlice vermeye teşvik etmek için muazzam bir çaba, vurgu var. Çünkü gizlice vermek açıktan vermeye nazaran daha üstündür ve insanın yaptığı hayır işlerine dikkatini çekmeye çalışması son derece istenmeyen bir özelliğidir. Peygamber “Allah, Allah korkusuyla gizlice veren ve onu dillendirmeyeni sever” diye buyurmuştur (Anon,2010)

İmam Gazzâlî ve Mauss'un Karşılıklılığı

Klasik ve çağdaş düşünürler, bağış ve karşılıklılık etrafındaki sorunlarla ilgili konularda çokça yazmışlardır. Fakat ben dikkati saygın bir hukukçu, ilahiyatçı, filozof ve sufî olan İmam Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî'ye çekmek istiyorum. Gazzâlî *İhyâu 'ulûmi'd-dîn* isimli eserinde *Kitâbu Esrâri'z-zekât/Zekâtın Sırları* başlığını taşıyan bölümü zekât konusuna ayırmıştır. Bundan sonra Gazzâlî'den yapılan tüm alıntılarda *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*'in bu bölümüne gönderme yapılacaktır. Gazzâlî, *İhyâu'nun* bu bölümünde zekâta ve bağışlara odaklanıyor. Tüm eserlerinde olduğu gibi, müminlere en mükemmel şekilde amel etmeleri için rehberlik etmeye çalışıyor. Zekât bahsinde, zekât yükümlülüğünü en uygun

¹ el-Bakara 2/262-264.

² el-Bakara 2/271.

bir şekilde nasıl ifa etmeleri gerektiği ve bu ibadeti geçersiz kılmamaları için samimi tavsiyelerde bulunur. Zekâtın ödenmesi için gerekli zihnî ve manevi hazırlıklar ile zekâtın teknik yönü hakkında kurallara yer vermektedir. Gazzâlî insan aklını mükemmel bir şekilde biliyordu ve insanların amellerini layıkıyla, art niyet olmadan yerine getirmelerini zorlaştıran acziyetlerini iyi biliyordu. Ayrıca zekât ve bağışlarla uğraşırken kişisel hırs, kültürel adetler ve iktisadi kaygılar gibi geniş konulara da değinmektedir. (Singer, 2008)

Biyologlar hayvanların doğaları gereği ölçsüz ve çoğu zaman riskli davranarak çarpışmaya kalkıştıklarını belirtirler. Biyolog Amotz Zahavi bunu "*handikap ilkesi*" olarak adlandırır. Zahavi tavus kuşunun büyük ve renkli kuyruğunu veya yırtıcı hayvanlardan kaçarken havaya sıçrayan ceylanların zıplamalarını ya da insanların hediye verirken müsrif davranmalarını buna örnek verir. Bu irrasyonel, gösterişli, riskli veya fedakar davranışlar grup ya da toplum içinde statü ve prestiji göstermek için yapılır. Zahavi "*fedakarın, fedakarlık içerisindeki yatırımı, bu kişinin kabiliyetinin somut ve güvenilir bir işareti olur*" demektedir. Bu durum, hayırseverin alıcıya ilgisini ortaya koyarken birinin diğerine üstünlüğünü de gösterir. Hayır işlerini sürdürmek toplumda iyiliğe neden olurken hayır yapanın üstün konumunu açıkça sağlamlaştırmakta ve alıcıların üstte olan hayırsever lider olduğunda onunla ilgileneceklerini ispatlamaktadır (Singer, 2008).

Zekâtın ruhuna aykırı olan "*handikap ilkesi*" uygulanacak olursa, zekâtın altında yatan fedakarlık saiki ortadan kalkmış olur. Bir kimse zekât vermek ile yükümlü olduğunda onu vermesi ve geciktirmemesi gerekir. Birisinin zekâtını vermesini sağlayan saik yıllık zekât verme vaktinin gelmesidir. Zekât vermeyi sağlayan manevi boyutlar ortadan kaldırıldığında zekât ile hayırseverlik için yapılmış herhangi bir bağış arasında fark kalmayacaktır. Uygun bir şekilde yapıldığı takdirde zekât dağıtımının maddi ve toplumsal etkisi oldukça kapsamlı olacaktır. Zekât veya herhangi bir bağış yalnızca Allah'a hamdetmek amacıyla verilse dahi toplum ve birey için faydalı sonuçlar doğacaktır. Burada kritik bir nokta

vardır: Eğer birisi zekâtını, Allah'ın kendisine yüklediği sorumluluğu ifa etmek dışında herhangi bir nedenle verirse zekâtını geçersiz kılabilir (Singer, 2008).

Zenginler, güçlüler, kabile reisleri veya toplum liderleri gibi bu yetkiyi elinde bulunduran pek çok kimse, bilerek veya bilmeden parayı ellerinden çıkarmak suretiyle başkalarının saygınlığını kazanmaya çalışırlar. Bir kere bağımlılık ve borçluluk oluştuktan sonra alıcının bağış yapmanı terk etmesi veya talimatlarına itaat etmeyi bırakması daha zordur. Bu durum prestiji satın alabilir ve handicap ilkesini uygulayanlar fedakar davranışları sayesinde kendi prestijlerine yatırım yapmış olurlar. Bir kişi ne kadar çok saygınlığa yatırım yaptıysa ve ne kadar çok borçlarını ödemeye muktedir ise o kadar hakim bir birey olur (Singer, 2008).

Şüphesiz ki zekât dağıtımının tali sonucu bireyler veya toplumlar üzerindeki dönüşümlü etkidir. Zekât, fakirlik döngüsünü kırabilir ve sadakaya bağımlı olmaktan kurtarabilir. İmam Gazzâlî çalışmalarında Büyük Adamlar kavramına değiniyor. Bağımlılığı kırma fikri Gazzâlî için çok önemli bir etkidir. Hangi şartlar altında yardım kabul edilebileceğimi, uygun olabilecek yardım çeşitlerini ana hatlarıyla ortaya koyar:

“Eğer bir kişi hayatını idame ettirebiliyorsa o kişi artık fakir değildir. Eğer sahip olmadığı bir araçla geçinebilecekse o kişi fakir olabilir ve o aracın onun için satın alınmasına müsaade edilebilir. Eğer durumuna uymayan ve onuruna yakışmayan bir şekilde geçiniyorsa, o kişi fakirdir. Eğer bir fıkıh öğrencisi ise, ve geçinmek için bir işte çalışması eğitimine engel olacaksa, o kişi fakir kabul edilir ve geçimini sağlayabilecek yetenekte olması dikkate alınmaz.”

İmam Gazzâlî, zekât alıcısını ihtiyaç halinde olmaktan, kendi kendine yetebilen bir konuma dönüştürme konusu ile uğraştı. Kişinin geçimini sağlayabilmesi için desteklenmesi, mali yardım yapılması gerektiğini savundu. Bir kimsenin toplumdaki konumunu ve maddi olanakları sebebiyle bu konumu kaybetmesinin açtığı utanma duygusunun üzerinde durmaktadır. Kişiyi eski durumuna getirmek ya da mesleğini icra etmek için gerekli ekipmanı sağlaya-

rak onurlu bir hayat sürdürmek için büyük miktarda zekât ödemek gerektiği üzerinde durdu. (Singer, 2008).

Dr. Ingrid Mattson, İmam Şâfiî'nin yöneticilerin "*fakiri fakirlikten kurtarıp en yakın varlıklı olma durumuna çıkarmak için ne kadar gerekli olduğunu*" hesaplamak zorunda olduklarını belirttiğinden bahseder. İmam Şâfiî, fakirliğin nisbî olduğunu ve kaynakların standardize dağıtılmaması; her olaya göre ayrı bir değer biçilmesi gerektiğinde ısrar eder. *Kitâbü'l-ümm* adlı eserinde, fakirliği tanımlayacak sabit bir miktarın olmadığını, sorumluluklarının veya kişisel koşullarının yanısıra zengin olmak için gerekli imkanlarının dikkate alınması gerektiğini söyler. Bir kişinin fakir olduğunu en iyi tespit edecek kişilerin, o toplumdaki insanlar olduğunu vurgular. İmam Şâfiî toplum standartlarına çok önem verir ve böylece fakirliğin kesin maddi kavramlarla tanımlanamayacağı sonucu çıkar (Mattson, 2003). Bu, İmam Gazzâlî'nin savunduklarıyla aynı olup İmam Gazzâlî, bu konuda İmam Şâfiî'nin izinden gitti. Ona göre zekât fakirleri eski hallerine döndürerek toplumda içine girdikleri utanılacak durumdan kurtarmalıdır. Büyük Adamlar'a gerek kalmadan, hiçbir bağlılık oluşturulmadan ve kimse gelecekteki finansal kazançlar için Büyük Adamlar'ın yollarını takip etmek zorunda olmayacaktır.

Alıcının utandırılmaması, konumunda düşüş olan birine kendi durumunu devam ettirebilecek bir konuma gelmesini sağlamak için yardım etmek gibi konularda yazan 12. yüzyıl Endülüs filozofu İbn Meymun'un çalışmalarında, Yahudi geleneğinde de benzer yaklaşımlar bulunur. İbn Meymun'a göre vermenin en üst formu fakirlere kendilerini rehabilite edebilmelerini sağlayacak şekilde yardım etmektir ve böylece özgüveni teşvik etmektir (Benthell ve arkadaşları, 2003). Matmot 'Aniyim'de kaydedildiği üzere, vermenin hiyerarşisi olarak ifade ettiği bir kavram hakkında yazmaktadır. Zekât vermede, her biri öncekinden yüksek olan sekiz kademe tanımlıyor. Bunlar aşağıdan yukarı doğru şu şekilde sıralanmaktadır:

8- İsteksizce bağış yapmak

7- Vermesi gerekenden azını içten gelerek vermek

- 6- Fakir istediğinde ona direk vermek
- 5- Fakir istemeden ona direk vermek
- 4- Alıcının bağışçının kimliğini bildiği, ancak bağış yapanın alıcının kimliğini bilmediği
- 3- Bağış yapanın yardımın kime gönderildiğini bildiği ama alıcının bağışın kaynağını bilmediği
- 2- Alıcının ve bağış yapanın birbirini tanımadığı şekilde yardım yapmak. Sorumlu kişilerce yönetilen müşterek fonlar bu kategoridedir.
- 1- Yardımın en üstün şekli ise fakirleştirmeden önce kişiye uygun bir tarzda hediye vermeyi teklif ederek veya uygun bir borç sunarak ya da bir iş bulmasına veya kendi işini kurmasına yardım ederek ayakta kalmalarına ve böylece başkalarına bağımlı olmalarına destek olmaktır (Anan, 2015).

Nevevî'nin Kırk Hadis kitabındaki ilk hadis Müslümanlara herhangi bir iş yapmadan önce niyetlerini tazelemelerini hatırlatmakla alakalıdır:

“Ameller niyetlere göredir, herkese niyet ettiği vardır, kimin hicreti Allah ve Rasulüne ise, hicreti Allah ve Rasulünedir, kimin de hicreti kazanmak istediği bir dünyalık veya nikahlanmak istediği bir kadın içinse hicreti de hicret ettiği o şeydir” (Buharî ve Müslim tarafından rivayet edilmiştir).

Her Müslüman amellerini bu hadisin süzgecinden geçirmezse Allah rızasından mahrum ameller yapmış olur. Bu, niyet çok bayağı olsa da bir kimsenin yine de sonuç elde edemeyeceği anlamına gelmez. Hediye vermek veya hayır amacıyla büyük meblağlar bağışlamak bu türdendir. Eğer öncelikli hedef Allah rızası değilse bağış kazançlı bir değiş tokuş olur. Müslümanların bir işe başlamadan önceki niyeti gibi Yahudi ibadet ve amellerinde de *kavvana* olarak geçen merkezi bir kavram bulunmaktadır. İslâm geleneğinde kişilerin eylemlerini sürekli müşahede eden bir Allah'ın varlığına yoğun bir vurgu vardır. Eğer zekât toplum baskısından dolayı veya samimiyetsizce ya da isteksizce verilmişse o kişinin

zekâtı geçersiz olabilir. Aslında niyet, zekât veren için zekât dağıtılmadan önce bir zorunluluktur (Singer, 2008).

Kur'ân'ın ikinci suresinde (el-Bakara, 2/261-281) zekât vermenin nasıl doğru şekilde yapılacağı hakkında uzun bilgiler verilmektedir. İmam Gazzâlî buna değinir ve veren kişinin parayı nasıl vereceğini açıklar: Zekât verenler kendi fiilleri ile övünmemeli ve fakirleri utandırmamalıdır. Ne dışa dönük bir övünme ne de kendi kendini beğenme olmamalıdır. Bu öğretilerin tümü her türlü kendi kendine övünmeyi veya zekât alanın Mauss'un karşılıklılık teorisinin kurbanı olmasını engellemeye dönüktür. Kur'ân, insan fitratının kendi reklamını yapmaya mağlup olduğunu bilir ve bu yüzden gizlice vermeyi teşvik eder. Kur'ân açıkça bağış yapmayı engellemez, ancak kamuya açık yapıldığında niyetin gözden geçirilmesini şart koşar. Kur'ân şöyle buyurur: *"Sadakaları açıkça verirseniz o, ne iyi olur; yok eğer onları gizler de fakirlere öyle verirseniz bu sizin için daha hayırlıdır ve günahlarımızın birçoğunun bağışlanmasına sebep olur. Bilin ki, Allah, her ne yaparsanız hepsinden haberdardır"*(el-Bakara, 2/271).

İmam Gazzâlî bu açmaz üzerinde çok durmaktadır; gizlice vermenin sevabını toplum önünde vermek ile mukayese eder. Gizlice vermenin alıcının gizli kalmasını kolaylaştıracağına, böylelikle kimliklerinin korunmuş olacağına dikkat çeker. Böylece fakirler toplumda utanmayacaklar ve hayatlarını normal bir şekilde sürdürecektir. Ayrıca zekât vereni muhtemel kibirden koruyacaktır. Gösteriş şeklinde bir bağışta bulunma şüphesiz ki zekât veren için fayda sağlayıcı bir değiş tokuş olacaktır. Gazzâlî, bununla birlikte, açıkça vermenin diğer insanlara iyi örnek olma ve insanları vermeye teşvik etme gibi avantajlarından da bahseder. Artılar ve eksiler alt alta toplandığında, hangisinin daha iyi olduğunun kişinin karakterine göre değiştiği ama her iki durumda da görünmez tehlikenin olduğuna da dikkat edilmesi gerektiği konusunda uyarıyor. Gazzâlî, şu noktayı vurguluyor: Başlangıçta kazançlı değiş tokuştan kaçınmak istediğine dair niyet et, zekâtı Allah için ver, böylece Mauss'un karşılıklılık kompleksine düşmüş olmazsın.

Yerel Düzeyde Zekât Verme ve İngiltere Müslümanları

Hız. Peygamber, Muaz bin Cebel'i Yemen'e vali olarak atadı ve ona şöyle dedi:

"Sen Ehl-i kitaptan bir kavimle karşılaşacaksın. Onların yanına varınca onları Allah'tan başka ilâh olmadığına ve benim Allah'ın Resulü olduğumu tasdike davet et. Eğer bunu kabul ederlerse onlara, Allah'ın beş vakit namazı farz kıldığını haber ver. Bunu da yaptıkları takdirde, Allah'ın onların zenginlerinin fakirlerine zekât vermesini emrettiğini bildir. Bunu da kabul ederlerse zekât alırken sakın mallarının en iyilerini alma!" (Anon, 2012)

Müslüman alimlerin çoğunluğu bu hadisten zekâtın her yerden zenginlerden alınacağını ve aynı bölgedeki fakirlere dağıtılacağı çıkarımını yaparlar. Yerel dağıtımın önemini ve faydasını kapsamlı bir şekilde ele aldılar. Bu ilke İslâm alimlerce sıkça vurgulanmış ama istisnaları tartışılmıştır (Mattson, 2010). Global dünya da, özellikle İngiltere'de yaşayan Müslümanlar arasında, daha önce üzerinde durulan sebeplerle bu istisna artık baskın hatta genel geçer hale gelmeye başlamıştır. Zekâtın kurumsallaşması Müslümanların ve İngiltere'deki geniş Müslüman topluluğun yaşamlarını sürdürmesi için kilit bir role sahiptir. Zekâtı organize edilmiş bir şekilde toplayıp dağıtan bir kurum, bu nedenle toplumun temel taşı haline gelir.

İmam Gazzâlî'nin çağdaşı olan Hanefi fıkıhçı Serahsî (v. 1106) fakirin, zekât veren kişiden, doğrudan talep etme hakkı olmadığını söyler. Serahsî zekâtın resmî bir kuruluş tarafından toplanması ve dağıtılmasını tavsiye ediyor. Toplamak ve dağıtmak idareci ve memurlarının görevi olacaktır. Bu alıcı ve verici arasında doğrudan bir temasın olmasını engeller. Böylelikle bu muameleden kârlı bir kazanç da ortaya çıkmamış olur. Bu, zekâtın doğrudan fakire verilmeyeceği anlamına gelmez, ancak doğrudan vermek tavsiye edilmemiştir. Halife Ömer (634-44) Müslüman devletin idari yapısını oldukça genişletti. Bu yapı zekât toplayıp dağıtan organize bir kurumu da içeriyordu. Bu kurum zekâtı yalnızca yerel halktan toplamıyordu, seyahat eden tüccarlardan da topluyordu. Yol kenarlarına zekât toplayan merkezler yerleştirildi (Singer, 2008).

Bu uygulama Hz. Ömer dönemiyle sınırlı değildir. Emevi Hilafeti (661-750) Şam'da zekât kurumu içerisinde bir yatırım bölümü oluşturdu. Halife Ömer b. Abdülaziz pek çok vergi reformu yaptı ve hatta resmi bir Zekât Ofisi (Dâvânü's-sadaka) kurdu. Abbasi Hilafeti (750-1258) bu uygulamayı sürdürdü ve Hayır ve Zekât İşleri Ofisi (Dâvânü'l-Birr ve's-Sadaka) adını taşıyan bir organ kurdu (Singer, 2008). Benzer girişimleri Mısır'da Selahattin döneminde (d.1193) görüyoruz. Bir Zekât Ofisi açtı ve zekâti Kur'ân'da bahsedilen dört sınıfa (yoksul, düşkün, borçlu, yolcu) dağıttı. Tarihçi İbn Cübeyr (v. 614/1217), İskenderiye'ye giderken zekât ödemek zorunda kalmasını şikayet ediyordu. On dördüncü yüzyıl seyyahı İbn Battuta yolcuğu boyunca zekât ödeme noktaları gördüğünü aktarıyor. Tüccarlardan zekât toplanılan ve "*katya*" adı verilen bu duraklardan bahsediyor ve zekâtın eksiksiz hesaplanması için tüccarların bütün mallarının incelendiğini söylüyor (Singer, 2008)

Çok yakın zamana kadar, İngiltere'de birisi sıkıntıya düşse gidip yardım talep edebileceği bir kurum yoktu. Daha önce açıkladığımız gibi kemer sıkma politikaları sebebiyle refah devletinde büyük çatlaklar oluştu, bu da fakirliğe düşme ve korumasız kalma durumunu artırdı. Bazen Müslümanlar yerel bir iş için tesadüfen para toplarlardı, sadece istisnai durumlarda bu yapıları ve bu durumlarda para atarak sorunun kendiliğinden çözülmesini beklerlerdi. Oysa İslâm'ın şartı olan zekât 1400 yıldır var ve dinimizin temel ibadetlerinden biridir. Toplumla olan bağımızı sağlayan bir ibadettir. Toplumlarımızı bir arada tutmakta, birbirine bağlamakta başarısız olduk; halbuki "din/religion" kelimesinin Latince bağlamak anlamına gelmesinin bizi etkilememesi bir ironidir. Dinimiz bizi sadece Allah'a değil aynı zamanda toplumumuza bağlamayı da amaçlamaktadır.

Yalnızca İngiltere'deki Müslümanlara hizmet eden ilk zekât kurumu olan Ulusal Zekât Vakfı'nın (National Zakat Foundation) beşinci yıl kutlamasında; alim ve akademisyen olan Abdul Hakim Murad, zekâtın bir içe dönük bir de dışa dönük boyutu olduğunu ifade etti. Zekât mali bir hacamat gibi servetimizi tedavi etmekte-

dir. Dışa dönük olarak, finansal ve hukuki ilişkilerimiz aracılığıyla karşılaştığımız insanlara bizi bağlayan bir ibadet olduğunu söyledi. Ayrıca, iman etmiş Müslüman toplumun sosyal vizyonunun iktisadi adalete odaklandığını anlatarak devam etti. Hz. Muhammed *“fakirlik bir insan olsaydı onu öldürürdüm”* diye buyurmuştur. Mekte’de inen bazı ilk dönem ayetleri, mal tutkusuna ve Mekke’de dezavantajlı grupların mali refahının ihlal edilmesi konusunda Müslümanları uyarıyordu (Winter, 2016).

Modern dünya da, insanların itibarlarına zarar vermeden zekât nasıl toplanır ve dağıtılır? İnsanın fakirken gururlu olmadığını, yaşadığımız dünyanın buna izin vermediği bir zamanda yaşıyoruz. Hz. Muhammed’in kısıtlı imkanlarla yaşaması kendisi tarafından alınmış bilinçli bir tercih idi, fakat o fakirliğin iman eden birinin inancı üzerindeki etkisini de gayet iyi biliyordu. Kur’ân’da bir ayet *“Allah adaleti emrediyor”* diyor ve doğrusu iktisadi adaletin olmadığı yerde adalet yoktur. Danny Dorling, *Eşitsizlik ve % 1* adlı kitabında, modern dünyanın ekstremite dönemi olduğunu, hepimizin birkaç insan için hizmetçiye dönüştürüldüğümüzü yazıyor. İnsanın aklını başından alan gerçek, *Forbes* dergisine göre en zengin 66 insan, dünya nüfusunun yarısından daha zengindir. Burada önümüzde duran sorun zekâtı, zengin ve fakir arasındaki bu devasa boşluğu kapatmak için organize bir biçimde kullanmaktır. Birçok kimse zekâtın hayırseverlik özelliğinin ötesini görmekte başarısız olmaktadır; zekât, zenginden alıp fakire vermenin ötesinde daha kapsamlı bir role sahip.

Yaygın olan görüş, bağış/sadaka alıcılarını pasif bir grup olarak görür. Başkaları tarafından verilen karardan faydalanan, ne ve ne kadar alacağı başkalarının cömertliğine bağlı olan pasif bir grup. Geçmişleri ne olursa olsun, alıcıların bu tür kararlarda çok az söz hakkına sahip oldukları varsayılır ve alıcıların çaresizce bağış yapana bağımlı, zayıf, güçsüz oldukları düşünülür. Bu zayıflık bağış yapanın, fakirin yaptığı tercihleri belirleme yetkisi olduğu ve bir kimsenin fakirlikle nasıl başa çıkacağı şeklinde bir algı oluşturabilir. Birçok kimse bu süreçte fakirin aktör oluşunu inkar ederler ve fakirlerin makul tercihler yapamayacaklarını ve kendilerine su-

nulan imkanlar arasında bir tercihte bulunamayacaklarını belirtirler (Singer, 2008).

Daha önce tartışılan fakirliğin ölçülmesi ve tanımları dikkate alındığında, *Varlığa Dayalı Sürdürülebilir Geçim Yaklaşımı'nın*, zekât fonları vasıtasıyla yoksullukla mücadele etmede en uygun yöntem olacağına inanıyorum. Bu yaklaşım tüm insanların yeteneklerini, güçlü yönlerini, varlıklarını göz önünde tutar. Büyük servet ve eşitsizlik devrinde, bu süreç alıcıya itibar sağlar ve maddi olanakları daha fazla olan zengine uşaklık etmelerini engeller. Bu yöntem, hane halkı gelir seviyeleri arasında teferruatlı bağlantı kurarak hem nitel hem de nicel anketleri uygulamayı kapsar. Bu bilgiyi toplumun daha geniş bağlamının arka planına yerleştirmek, bir kimsenin veriyi uygun kullanmasına imkan sağlar; insanların hayatlarında dönüştürücü bir değişim yaratmak için muhtemel çözümleri planlayabilir veya önceliklere göre kategorize edebilirsiniz. Bu araştırmanın yapılmasıyla ferdi olarak aile işleyişi hakkında bilgi edinilmez, toplumun geniş kesimlerinde meydana gelen sorunları da daha iyi anlama imkanı ortaya çıkar. Bu süreç uygulayıcılara lokal olanı dışa taşımayı yani bir yerdeki lokal durumu eşleştirmeyi zorunlu kılar. Bu yaklaşım aşağıdaki uygulamalara sahiptir (May ve arkadaşları, 2009):

- İnsanların geçim ve sorunlarla başa çıkma stratejilerini inşa eder.
- Alıcıların görüşlerini ve önerilerini etkin şekilde içerir.
- Sosyal yardım reformları ve devlet politikalarının hane halkları üzerindeki etkilerini daha iyi tasvir eder.
- Bu tür reformların tesirlerinin önemini vurgular.
- Mahallî topluluğun, zekâtı yerel düzeyde vererek kaynaşmasına ve anonim bir şekilde kapı komşularının değişimine katkı sunmasına imkan verir.

Bulgular, yerel zekât kuruluşuna herhangi bir bölgede yoksullukla nasıl mücadele edileceği ve özel çözümler bulunması konusunda yol gösterecektir. Yoksulluğa bütünsel bir çözüm getire-

bilmek için fonların nasıl farklı yollarla kullanılabilceği konusunda yönlendirici olacaktır. Bulgularla sağlanan bazı çözümler aşağıdaki şekildedir:

- Hangi yerel inisiyatiflerin yerel topluma en çok yarayacağına karar vermek.
- Yerel zekât toplama kampanyasında kullanılmak üzere önceliklerin belirlenmesi ve bulguların toplanması
- Görünmeyen yerel sorunların farkındalığının oluşabilmesi için yerel ağların ve toplumsal bağlantıların güçlendirilmesi.
- Zekâtla desteklenirken, kimliklerin nasıl korunacağıının bilgilendirilmesi.

Varlığa Dayalı Sürdürülebilir Geçim Yaklaşımı, Robert Chambers tarafından “fakirin serveti” ve katılımcı metotlar üzerine yaptığı çalışmasında bir araya getirildi. O geçim kaynaklarını aşağıdaki şekilde tanımlar:

“Bir geçim kaynağı, yetenekleri, varlıkları (maddi hem sosyal kaynaklar dahil) ve bir yaşam için gerekli olan faaliyetleri kapsar. Bir geçim kaynağı, doğal kaynak tabanına zarar vermeden, stres ve şoklarla baş edebildiği ve iyileştirdiği ölçüde ve bugün ve gelecekte yetenekleri ve varlıklarını iyileştirebildiği ölçüde sürdürülebilir” (May ve arkadaşları, 2009).

Bu yaklaşım fertlerin sahip olduğu çeşitli maddi ve manevi varlıkları hesaba katar. Bireyler zorluklarla başa çıkmak için farklı kaynaklardan yararlanırlar. Çeşitli varlıkların kullanımı vasıtasıyla iş birliği yaparak hayatlarını sürdürürler. Yoksulluk içinde yaşayanlar için bir veya daha fazla varlık eksik olduğunda, onları hem dış hem de iç şoklara ve strese karşı savunmasız bir konuma getirir.

Şimdi daha pratik örneklerle bir göz atalım. Örneğin haritalama projesi, zayıf sınav başarısı olan ve ortaokulda okulu bırakma oranlarının yüksek olduğu bir bölgede dersi asmanın büyük bir endişe kaynağı olduğunu göstermiş olsun. Zekât fonlarından faydalanmanın bir yolu, öğrencilere ücretsiz olacak şekilde, eğitim

desteği ve ilave etüt veren bir okul sonrası kulüp kurmaktır. Bu ayrıca çocukların yapıcı faaliyetlere katılacağı ve sokaktan uzaklaşacağı bir gençlik kulübü veya dinlenme yerleri gibi aktivitelere olanak sağlar. Merkez, çocuklara akşam yemeği de verebilir, böylelikle yemeğe gücü yetmeyen ailelerin yükünü de almış olur. Çoğu, imkanı elvermediği için çocuklarını okul sonrası medreseye göndermiyor, bu kulüp bu hizmete de olanak sağlar. Katılan tüm aileler, zekât almaya uygun olup olmadıkları konusunda test edilmelidir. Bu can alıcı bilgiyi alan gizli bir başvuru süreci olacaktır. Bütün bu süreç, zekât tarafından finanse edilen bu gibi girişimlerden istifade ederken aileleri topluma afişe etmez. Eğer maliyetlerde bir eksiklik varsa yahut toplanan fonlar, tekrar bir bağış fonuna (vakıf) aktarılabilirse, zekât fonlarına uygun olmayan aileler hizmetlerin bedellerini verebilirler. Burada zekât, sadece bu tür kritik hizmetleri sağlamakla kalmayacak, ayrıca topluma istihdam da sağlayacak ve gelir konusunda ne denli önemli bir kaynak olduğunu ispatlayabilecektir. Bu hem de gönüllü çalışabilecek bireyler için çeşitli fırsatların da kapısını aralar.

Diğer taraftan toplum çok sayıda evsiz Müslüman kadın tespit ettiyse, sığınma evi projeleri oluşturmak için zekât fonları kullanılabilir. Aile içi şiddete maruz kalan, cinsel istismar kurbanı veya ailesi tarafından reddedilmiş kadınlar, bu sığınma evi projelerine sığınabilirler. Danışmanlık, dil kursları, fitness dersleri, eğitim, yaşam becerileri, İslâmî eğitim vb. ile proje sakinlerini dönüştürmeyi ve kadınların sahip olabileceği her ihtiyacın karşılanması amaçlayabilirler.

Topluluk tarafından belirlenen projeleri yapmaktan başka, zekât kuruluşu, zekâta uygun alıcılar için maddi yardımlar dağıtabilmek üzere merkezi bir fon oluşturabilir. İhtiyaçlarını karşılamak için, maddi zorluğa düşen bireyler bu kurumdan yardım talep edebilirler. Bunun nedeni, borca düşmek, ekmek parası kazanan birinin kaybı veya bir hastalık olabilir. Zira servetlerine rağmen bir birey ya da bir aile mali pozisyonlarına karşı bir şok ya da strese maruz kalabilirler. Hayatının herhangi bir noktasında konjonktürel veya kazaen yoksulluk içine düşen herkes, şok veya stre-

sin üstesinden gelebilecek finansal esnekliğe sahip değildir. Zekâta uygun alıcılar için maddi destek veya zorluk hibeleri sağlayan merkezi bir Zekât fonu, zorlukla karşı karşıya kaldıklarında üzerine düşecekleri bir yastık veya mindere benzemektedir. Desteğe ihtiyaç duyan kişilerin bir başvuru formu doldurmaları ve çeşitli destekleyici belgeler sunmaları gerekecektir. Sosyal hizmet uzmanlarından oluşan bir ekip, başvuranların durumlarını analiz etmek için, başvuruları inceleyecektir. Bilgiler onaylandığında, sadece bir başvuranın nasıl destekleneceği değil, birini yoksulluktan kurtarmak için gerekli olan eylem planının ne olduğuna da karar verecek bir heyete tavsiyeler sunulur. Doğal olarak zekât kurumu kendilerine sunulan harici kaynaklar veya hizmetler kullanarak müracaat edenleri başka hizmetlere (örneğin refah devleti, hukuk firmaları, danışmanlık hizmetleri, barınma evleri ve sosyal hizmetler) yönlendirecektir.

Sonuç

Diğer dinî geleneklerde olduğu gibi Müslümanlar, salih amel işleyerek kendilerine cennette bir yer hazırlıyorlar. Hayır yapılan kişinin duaları, hayır sahibinin karşılığını alması için muhtemel bir yoldur. Hristiyan geleneğinde, Mezmurlar 112:9'a göre, dürüst adam fakirlere verdiği için *"gücü ve saygınlığı yüceltilecektir."* Ürdünlü alim Abdülaziz el-Hayyat'ın kitabında zekât konusunu işlerken ifade ettiği üzere fakir daima maddi sıkıntılarının kolaylaşması için dua eder, onun maddi sıkıntılarını kolaylaştıran kişi hakikatte dualardan da nasiplenen kişidir (Benthall ve arkadaşları, 2003). Eğer zekât dağıtımı ile ilgili doğru bir yol takip edilirse, sadece servetiniz artmakla kalmaz, Allah'ın bir farzını eda eder ve çaresizce buna ihtiyacı olan insanlara bir değişim getirirsiniz. Dar da kalan insanların samimi duaları sizinleedir.

İmam Gazzâlî zekâtın dağıtılması ile ilgili kaideleri ortaya koymuştur. O zekât vermeye ilgili olarak hem maddi hem de manevi durumun önemini vurgulamıştır. Zekât verenin, entelektüel anlayışı ve manevi bilinci idrak etmesi gerektiğini tavsiye etmektedir. Daha önce üzerinde durulan hususlar özetlenecek olursa: (Singer, 2008):

- 1- Halis niyetle vermek.
- 2- Yıllık olarak tam zamanında yerine getirmek.
- 3- Gerekeni bedelen vermemek.
- 4- Zekâtı, toplandığı belde dışına çıkarmamak.
- 5- Tüm zekât verilecekleri –sekiz sınıfın tamamını – dahil etmek.
- 6- Zekât ödemesini, alıcıyı kırıcı yahut küçümseyici ifadelerle geçersiz kılmamak.
- 7- Hak eden alıcıları bulmaya gayret etmek.
- 8- Zekâtın neden farz olduğunu idrak etmek.
- 9- Zekâtı verirken her türlü gösterişten kendini muhafaza etmek.

Yukarıdakileri dikkate alırken ve hatta İmam Gazzâlî'nin tavsiyesine sıkı sarılarak bile olsa, kişi daima dikkatli olmak zorundadır. Paranın doğası gereği, zekât ödemeleri sosyal etkileşimi içerir ve dolayısıyla bu süreç, küçümseme ve incitme ihtimalleriyle doludur. Allah'ın kabul edeceği çizgide niyetinizi etmek ve sırf Allah rızası için vermek gayret edilecek vazifedir. Bu süreçte zekât veren Mauss'un mütekabiliyet karmaşasına düşmekten kurtulacaktır.

Fakirliğin bir insanın hayatına etkisi türlü türlü olabilir; bu etki tamamen finansal değildir. Tam bir resim elde etmek için, herhangi bir zekât kurumunun yalnızca yoksulluğu değil, ayrıca farklı koşullarda sahip olduğu etkilerini de hesaba katması gerekir. Yoksulluğun sosyal, politik ve ekonomik etkilerini içeren daha geniş bir idrak gereklidir. Zekât verilen kişinin nitelikleri teşhis edilmelidir: güç, özgürlük ve şeref hem maddi hem de sosyal sermayeden türeyebilir. Ayrıca bunlardan birinin veya tamamının yokluğu, bir kimsenin hayatını sürdürmesinde zorlayıcı bir durum olabilir (Singer, 2008). Zekât yüz yüze, verenden alana doğrudan elden verilirse, Mauss'un mütekabiliyet karmaşasından kaçınmak zor olur. Tarihte yapıldığı gibi bir zekât kuruluşuna başvurmak toplumdaki herkesi koruyacaktır.

İnsanlar geçimlerini sağlamak için kendi idarelerinde olan varlıklardan oluşan bir kombinasyonu kullanırlar. Bu varlıklar fi-

nansal olanları içerdiği gibi insani, sosyal, fiziksel ve doğuştan gelen özellikleri de içerir. İşte tüm bu faktörlerin kullanımı ve yaşadığı toplumun şartları kişinin geçim stratejisini oluşturur (May ve arkadaşları, 2009). Bu varlık bazlı bakış açısı bu stratejileri idrak etmeyi amaçlar. Bir kez idrak edildi mi, bu zekât kurumunun doğru adımlar atarak kalıcı değişimi getirebilmesine olanak sağlar. İslâmî bağlamda bu, mahalledeki camiye, kanaat önderlerini, Müslüman toplumun gereklerini, istihdam için işi, terbiye ve eğitim için eğitim merkezlerini göz önüne getirecektir ve sonuçta zekât müdahalelerinin nereye yapılması gerektiği belirlenmiş olacaktır. Bu da zekât fonlarını mahallî olarak, yine mahallî kullanım için araştıracaktır. İhtiyaç tecrübeyle sabit olmuş, toplumsal olarak istişare edilmiş ve bu toplumsal canlı desteği beraberinde getirmiştir. Dünya Büyük Adamlar'dan kurtarılamaz ve Mauss'un mütekalibiyeti kaçınılmaz olarak daima bir gündem olarak kalacaktır ve biz daima bu tür şeylerle mücadele edeceğiz. İmam Gazzâlî veya hatta İbn Meymûn olsun, takip etmemiz için şartlar ve gereklilikler belirlenmiştir, süreci mükemmelleştirmenin azmi ile bunları takip etmemiz gerekir.

Maalesef elimizde yıllık olarak dünya daki zekât akışıyla ilgili bir gerçek bir veri yok, ancak İslâmî finans analistleri, İslâm dünyasında her yıl 200 Milyar Dolar ile 1 Trilyon Dolar arasında zekât verildiğini tahmin etmektedirler, ki bu da 2011'deki global çaptaki insani yardımların yaklaşık 15 katına tekabül ediyor (Itani, 2012). Şimdi zekâtın oluşturabileceği potansiyel etkiyi bir düşünün. Eğer dünya da her yörede etkin bir zekât kurumu oluşturulmuş olsa, dünya da çekilen sıkıntıların önemli bir kısmı ortadan kalkar. Buna ilave olarak proaktif sürdürülebilir ve yenilikçi hayırsever girişimler ancak tüm insanlığı kapsadığında yaygınlaşabilir.

Kaynaklar

Anonymous. (2010). GIVING CHARITY IN SECRET & PUBLICLY. Available: <http://www.zakat.org/blog/giving-charity-in-secret-publicly/>. Son giriş 15 Mart 2015.

Anonim. (2012). What is Zakat?. Available: <http://www.nzf.org.uk/Knowledge/WhatIsZakat>. Son giriş 15 Mart 2015.

Anonim. (2015). Moses Maimonides (Rambam). Available: <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/biography/Maimonides.html>. Son giriş 15 Mart 2015.

Anonim. (2013). About Us. Available: <https://www.muslimcharitiesforum.org.uk/about-us>. Son giriş 10 Şubat 2015.

Anon. (2016). Oxfam says wealth of richest 1% equal to other 99%. Available: <http://www.bbc.co.uk/news/business-35339475>. Son giriş 21 Şubat 2016.

Benthall, J., Jourdan, J (2003). *The Charitbale Crescent*. London: I.B.Tauris. 9.

Itani, F . (2012). Can Charitable Donations From Muslims Compensate for an Uncertain Giving Environment?. Available: http://www.huffingtonpost.co.uk/fadi-itani/can-charitable-donations-_b_1686963.html. Son giriş 10 Şubat 2015.

Kundnani, A. (2007). *We Are Here Because You Are There*. In: *The End of Tolerance*. London: Pluto Press. s. 63-64.

Kahf, M. (2007). The Calculation of Zakah For Muslims in North America. Available: <http://www.iefpedia.com/english/?p=209>. Son giriş 10 Şubat 2015.

Lansley, S., Mack, J (2015). *Breadline Britain The Rise of Mass Poverty*. London: Oneworld Publications. ix-31.

Lister, R (2004). *Poverty*. Croydon: Polity Press. 1-23.

Mattson, I. (2010). Zakat in America: The Evolving Role of Islamic Charity in Community Cohesion. Available: <http://ingridmattson.org/article/zakat-in-america-the-evolving-role-of-İslâmic-charity-in-community-cohesion/>. Son giriş 15 Şubat 2015.

Mattson, I. (2003). "Status Based Definitions of Needs". Bonner, M., Ener, M. and Singer içinde, *A Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*. New York: SUNY. 31-48.

May, C., Brown, G., Cooper, N., and Brill, L (2009). *The Sustainable Livelihoods Handbook: An asset based approach to poverty*. London: Oxfam. 13.

McGoey, L (2015). *No Such Thing As A Free Gift*. UK: Verso. s. 20-40.

O'Toole, G. (2014). UK Muslim charities shift focus to local aid. Available: <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2014/07/uk-muslim-charities-shift-focus-local-aid-20147229022190995.html>. Son giriş 10 Şubat 2015.

Pickett, K.,Wilkinson, R (2010). *The Spirit Level*. UK: Penguin Books. s. 3-19.

Singer, A. (2008). *The poor and the needy*. In: *Charity in Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press. 146-175.

Valentine, C. (1972). "Introduction: Uses and Abuses of the Idea of Culture". *Culture and Poverty* içinde. London: The University of Chicago Press. 12-13.

**MAL VARLIğI KAVRAMI ve
YENİ GELİR KALEMLERİNİN ZEKÂTI**

Hacı Mehmet GÜNAY*

Başlıktan da anlaşıldığı üzere bildiri konumuzun iki ayrı boyutu bulunmaktadır. Birisi mal varlığı kavramı, diğeri ise yeni gelir kalemlerinin zekâtıdır. Bu konular birbirleriyle bağlantılı olmakla birlikte, birincisi daha çok eşya üzerindeki yetkilerle ilgili olup oldukça teknik, ikincisi ise doğrudan zekâtla ilgili olup daha popüler bir nitelik taşımaktadır. Her iki konu da oldukça geniş ve ucu açık mahiyettedir. Bu yüzden bildirimizde her iki boyutla ilgili mümkün merteye özet temellendirmeler yapmaya çalışacağız. Konuya önce mal varlığı kavramıyla başlayacağız.

A. MAL VARLIğI KAVRAMI

Zekât mal varlığına terettüp eden bir yükümlülüktür. Mal varlığı kavramını tahlil etmek için eşya, mal ve mal varlığı hakları kavramlarını ayrı ayrı ele almakta yarar vardır. Bu kavramların pozitif hukukta ve İslâm hukukunda birbirine benzer yönleri olduğu gibi bazı açılardan farklı yönleri de söz konusudur. Modern hukukta özellikle kara Avrupası hukuk sisteminde bu kavramlarla ilgili tasnif ve terimler günümüz İslâm hukuku meselelerini temellendirmede de istifade edilebilecek veriler sunmaktadır. Şimdi her iki hukuk sisteminde eşya ve mal kavramlarını, sonra da bunlarla ilgili hakları ele alacağız.

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, hmgunay@gmail.com

I. Pozitif Hukukta Eşya ve Mal Kavramları

Eşya “şey” kelimesinin çoğuludur. Dış âlemi meydana getiren, insandan başka her türlü maddî ve manevî varlıklara “şey” denir. Hukuk düzeninin eşya kavramı ile fizikî eşya kavramı her zaman birbirine uymamakta ve bu, çeşitli hukuk sistemlerinde farklı şekillerde tespit edilmiş bulunmaktadır. Örneğin Alman Medenî Kanunu sadece maddî malları eşya sayarken, Fransız Medenî Kanunu, edinmeye elverişli veya nakdî kıymeti haiz her şeyi eşya olarak kabul etmektedir. Türk/İsviçre Medenî Kanunları’nın kabul ettiği hukukî anlamda eşya ise üzerinde ferdî hakimiyet sağlanabilecek, iktisadî değer taşıyan, şahıs dışı cismanî varlıklardır. Bu tanım da sadece maddî malları eşya kapsamına almıştır.¹

Hukukî anlamda “mal” para ile ölçülebilen ve başkalarına devredilebilen şeylerdir. Mallar Kara Avrupası hukuk sisteminde Roma hukukundan gelen bir ayrımla maddî mallar ve gayri maddî mallar şeklinde iki çeşide ayrılarak incelenir. *Maddi mallar*, otomobil, tarla, ev, saat, kalem gibi cismi olan yani elle tutulup gözle görülebilen şeyler olup hukuk dilinde maddî mallar için genellikle *eşya* deyimini kullanılır.

Gayri maddî mallar ise fizikî bir varlığı olmamak ve mekanda bir yer işgal etmemekle birlikte para ile ölçülebilen bir değere sahip bulunan ve üzerindeki hakların bir kısmı başkalarına devredilebilen mallardır. Örneğin bir heykel, bir müzik bestesi, bilimsel bir eser, bir şiir kitabı, bir roman, bir yağlı boya tablo, bir sinema filmi gibi fikir ve zeka ürünü eserler böyledir. Bu nitelikteki fikir ve sanat eserlerini cisimlendiren maddî şeyler meselâ bir kitabın, bir tablounun, bir heykelin maddesi ise eşya vasfını taşır.

II. İslâm Hukukunda Mal ve Mal varlığı Kavramları

İslâm hukukunda mal varlığı “eşya” kavramı altında değil “mal” kavramı altında incelenir. Malın mahiyeti ve kapsamına ilişkin fıkıh ekolleri arasında kısmi görüş ayrılıkları vardır. Hanefilere göre sadece fizikî varlığı ve iktisadî değeri olan menkul ve

¹ Bkz. Kemal Oğuzman-Özer Seliçi, *Eşya Hukuku*, s. 3-4, 8.

gayrı menkul somut nesnelere mal kapsamına girerken, diğer mezheplerde menfaatler de mal tarifine dahildir. Bu açıdan Türk-İsviçre doktrininde yerleşmiş bulunan eşya (maddî mal) anlayışı Hanefîlerin mal anlayışlarıyla paralellik gösterir.

Ancak Hanefîlere göre menfaat mal olmasa bile iktisadî bir değer olarak üzerinde haklar kurulabilir ve hukukî işlemlere konu edilebilir. İktisadî bir değer olarak haklara ve yükümlülüklerle konu olan bir diğer mal varlığı da “deyn”dir. Deynin mal tarifine dahil olup olmadığı ve bunun üzerinde sabit olan hakkın niteliği tartışmalıdır. Ama deynin her hâlükârda mal varlığının bir parçasını oluşturduğu tereddütsüz kabul edilir.

Görüldüğü gibi modern hukukta mal varlığı maddî ve gayrı maddî mal tasnifi içinde ele alınmakta ve fikir ve sanat eserleri gayrı maddî mallar içinde değerlendirilmektedir. İslâm hukukunda ise mal benzer bir sınıflamayla “ayn (maddî mal, eşya) ve menfaat” ayrımı temelinde incelenir. Ayrıca bunlara mal varlığının bir parçası olarak “deyn” kavramı da ilave edilir. Ancak ne ayn, ne menfaat ne de deyn kavramları modern hukukta gayrı maddî mal kapsamında ele alınan fikir ve sanat eserlerini içine almaktadır. Gerçi çağdaş İslâm hukuku araştırmalarında bu eserleri “menfaat” kapsamına sokan veya bunları ifade etmek için mal varlığını oluşturan iktisadî değerleri ayn, menfaat ve hak şeklinde üçlü bir tasnife tâbî tutup, fikir ve sanat eserlerini “hak” grubunda ele alan çalışmalara rastlanmakta ise de biz bu yaklaşımların isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Bu konudaki değerlendirmemizi biraz sonra yapacağız.

Burada genel bir ilke ve yaklaşım olarak şunu söyleyebiliriz: “Mal” kelimesi Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde sıkça geçtiği halde bu kelimeye, namaz, oruç ve nikah kavramlarında olduğu gibi, sözlük anlamından ayrı dinî ve hukukî özel bir muhteva verilmemiştir. Bunun yerine mal kelimesinin ifade ettiği kavram, insanların anlayışına bırakılmıştır. İslâm hukukçuları da yaptıkları tariflerle bu anlamı belirlemeye çalışmışlardır. Fıkıh bilginleri tarafından yapılan mal tanımları da onun sözlük anlamından çok fazla değişiklik göstermez. Bunun gibi fıkhîta nelerin mal ve mal varlığı

sayılacağı ve bunlardan hangilerinin çeşitli haklara konu olabileceği nasların kesin delaletleriyle sabit olmuş olmayıp, daha çok fikhî içtihatlarla belirlenmiştir. Dolayısıyla her dönemde değişen zaman gelişen teknik sebebiyle edinme ve yararlanma konusu olabilecek her yeni şey, içtihat yoluyla hukukî mal varlığı kavramına dahil edilebilir ve hukukî işlemlerin konusu olabilir. Bunlarla ilgili yeni terimler üretmek veya bunlarla ilgili hukukî mevzuatı başka hukuk sistemlerinin terminolojisinden yararlanarak temellendirmek de fikhî açıdan bir sorun teşkil etmemesi gerekir.

Bu anlayış temelinde malları modern hukukta olduğu gibi maddî mallar ve gayrı maddî mallar şeklinde iki gruba ayırarak incelemek mümkündür. Gayrı maddî mallar için “maddî olmayan mallar”, “manevî mallar” veya “hükmî mallar” deyimleri de kullanılabilir. Çağdaş fıkıh çalışmalarının bir kısmında fikir ve sanat eserleri üzerindeki hakları ifade etmek üzere “manevî haklar” tabiri yerleşmeye başlamıştır. (Fikir ve sanat eserlerinin bizzat kendileri için manevî haklar deyiminin kullanılmasının yanlışlığı ayrı bir konu olup birazdan bu konuya değinilecektir.)

Malların bu şekilde tasnif edilmesinin önünde şer’î anlamda bir engelin söz konusu olmayacağını düşünüyoruz. Bu anlayışın klasik dönem Hanefî bilginlerin mal tanımlarıyla uyuşmadığı açıktır. Çünkü onlar sadece maddî olan ve saklanabilen nesnelere mal adı vermektedirler. Ancak onlar da zamanla bu anlayışın ortaya çıkardığı problemleri aşmak için mal tanımlarının çerçevesini dolaylı olarak genişletmek durumunda kalmışlardır. Günümüzde özellikle fikir ve sanat eserleri, keşif ve icatlar, ticarî unvan ve markalar çok büyük meblağlara ulaşan iktisadî değerlere sahiptir. Bunlar aynı zamanda satım, kiralama vb. birçok mâlî mübadelelere de konu teşkil etmekte, başkasına devredilebilmekte ve miras olarak intikal etmektedir. Aslında bunlar Hanefîlerin aradığı “iddihar edilebilirlik” vasfı dışında malın tüm özelliklerini taşımaktadırlar. Ancak bu malların ve bunlar üzerindeki hakların yine de maddî mallar ve mal varlığı haklarından bazı açılardan farkları bulunmaktadır ki, bu konuyu biraz sonra açıklamaya çalışacağız.

III. Zekâta Konu Olan Mal Varlığı ve Tam Mülkiyet

Buraya kadar mal ve mal varlığı konularında yapılan açıklamaları esas konumuz olan zekâtla ilişkilendirmek gerekirse, ilk tespitler olarak şunları söyleyebiliriz: Hiç şüphesiz zekât yükümlülüğü belirli özellikler taşıyan mal veya mal varlıkları üzerinde sabit olmaktadır. Bunların zekâta tâbî olabilmesi için üzerinde hakikaten veya hükmen tam mülkiyet niteliğinde bir sahiplik bulunması gerekir. Şu halde maddî ve gayrı maddî mallardan hangileri üzerinde tam mülkiyet niteliğinde bir hakkın sabit olduğu zekât ahkâmı bakımından belirleyici öneme sahiptir..

Buna göre şartlarını taşıyan belirli maddî mal gruplarının zekâta tâbî olacağında şüphe yoktur. Menfaatlerin de zekât ahkâmıyla ilgili yönleri bulunmaktadır. Bazı mezheplere göre menfaatler zekât ödemelerinde de gündeme gelmektedir. Meselâ bir kişiye örneğin bir ay çalışmanın ya da bir kimsenin bir gayrı menkulde bir ay süreyle oturmasını sağlamanın zekât yerine geçip geçmeyeceği fakihler arasında tartışmalıdır. Öte yandan kiralık ev, dükkan, depo ve nakliye araçlar vs. gibi şeylerde ise menfaatin devri söz konusudur. Maaş, ücret ve serbest meslek kazançları da yine emekten yani menfaatten elde edilmektedir. Benzer şekilde deyn üzerindeki hakkın niteliği tartışmalı olmakla birlikte deyn yani alacaklar da belli durumlarda zekâta tâbîdir.

Geriye fikrî hakların konusu olan fikir ve sanat eserleri vb. fizikî varlığı söz konusu olmayan şeyler kalmaktadır. Gayrı maddî mal kapsamında bunların veya bunlardan elde edilen gelirlerin zekâta tâbî olup olmadığını tespit için bu mallar üzerindeki hakların hukukî niteliğini belirlemek gerekir. Acaba bunlar üzerinde sabit olan haklar şahsiyet yani şahıs varlığı haklarından mı, yoksa mal varlığı haklarından mıdır? Şayet bunlar belli yönleriyle mal varlığı haklarından ise bu mutlak mı yoksa nisbî bir hak mıdır? Mutlak ise ayn ya da deyn mülkiyeti gibi aynî bir hak mı, yoksa milk düzeyinde olmayan yarı aynî veya daha aşağı düzeyde yetkiler veren "hukuk" düzeyinde bir hak mıdır? Eğer böyle ise bu satım, sulh ve miras gibi hukukî tasarrufları kabul eden müteakkid

haklardan mı, yoksa bedel karşılığı devri mümkün olmayan mücerret haklardan mıdır?

Bütün bunları anlayabilmek için eşya üzerindeki hakları ana hatlarıyla tahlil etmek faydalı olacaktır. Kişinin eşya üzerindeki yetkileri üst bir terim olan hak kavramıyla ifade edilir. Bu haklar güç ve kapsam açısından farklı nitelikte olabilir. Bu yüzden öncelikle hakkın ve özellikle mal varlığı haklarının neler olduğunun belirlenmesi gerekir.

Giriş mahiyetindeki bu açıklamalardan sonra eşya ve mal varlığı üzerinde söz konusu olan haklara daha yakından bakabiliriz.

IV. Modern Hukukta Hakların Çeşitleri: Şahsiyet Hakları – Mal Varlığı Hakları

Hak, hukuk düzeni tarafından kişilere tanınmış yetkililerdir. Kara Avrupası hukuk sisteminde haklar doğdukları hukuk alanından hareketle “kamu hakları” ve “özel haklar” olarak ikiye ayrılır. Kamu hakları kamu hukukundan, özel haklar ise özel hukuktan doğan haklardır. Devlete karşı ileri sürülen kamu hakları, “insan hakları” ya da temel hak ve hürriyetler” olarak da adlandırılır. Kamu hakları burada incelememizin dışındadır.

Özel haklar ise hak sahiplerine sağladıkları yetkilerin türü ve niteliği bakımından mutlak haklar ve nisbî haklar şeklinde iki kategori altında toplanabilir.

Mutlak haklar hak sahibine hakkın konusu üzerinde doğrudan bir egemenlik sağlayan ve bu nitelikleri itibariyle herkese karşı öne sürülebilen haklardır. Kural olarak bu haklar herkes tarafından ihlal edilebilir.²

Nisbî haklar ise iki taraf arasındaki bir hukukî ilişkide ortaya çıkarlar. Taraflardan biri alacaklı, diğeri borçlu durumundadır. İşte nisbî hak, alacaklı tarafın borçlu taraftan, onun belirli bir edimi yerine getirmesini istemek hususundaki yetkisini ifade eder. Nisbî

² Şafak N. Erel, *Türk Fikir ve Sanat Hukuku*, Ankara 1998, s. 2.

haklara şahsî haklar veya alacak hakları da denir. Nisbî haklar, mutlak hakların aksine herkese karşı değil, sadece borçluya karşı ileri sürülebilir ve ancak onun tarafından ihlal edilebilir. Borçlar hukuku alanında sözleşmelerden doğan haklar nisbî haklara örnektir.³

Gerek mutlak gerek nisbî haklar konularına ve korumak istedikleri menfaatlere göre de tasnif edilebilmektedir. Nisbî hakkın konusunu borçlunun bir şeyi yapma, yapmama veya verme borcundan ibaret olan edim yükümlülüğü oluşturur. Mutlak hakkın konusunu ise ya şahıslar veya mallar (eşya) teşkil eder.

Şahıslar üzerindeki mutlak haklar da ikiye ayrılabilir: Birincisi şahsın kendi varlığı ve kişiliği üzerindeki hakları ki, bunlara şahsiyet hakları denir. Şahsiyet hakları, kişilerin manevî menfaatlerini koruyan haklardır. Bu haklar, para ile ölçülemeyen, paraya çevrilemeyen, sahibi için sadece manevî bir değer ifade eden haklardır. Bunlar kural olarak devredilemedikleri gibi miras yoluyla da geçmezler. Kişinin kendi vücut tamlığı, sağlığı, şeref ve haysiyeti, sırları, ismi, resmi, sesi böyledir. İkincisi de velâyet ve vesâyet hakları gibi kişinin başka şahıslar üzerindeki haklarıdır.

Mallar (eşya) üzerindeki mutlak hakları da yine ikiye ayırmak mümkündür. Birincisi maddî mallar üzerindeki mutlak haklardır ki, bunlara “aynî haklar” adı verilir. İkincisi ise gayri maddî mallar üzerindeki mutlak haklardır ki, bunlar da fikrî haklar, ihtira (patent) hakları ve ticaret unvanları ile markalar üzerindeki haklardan ibarettir.⁴

Şahıslar üzerindeki mutlak haklar şahıs varlığı haklarını, nisbî haklar ile mallar üzerindeki mutlak haklar da mal varlığı/mamelek haklarını oluşturur. Mal varlığı hakları kişilerin maddî menfaatlerini koruyan haklardır. Hukuk dilinde “mamelek/mal varlığı” bir kişinin para ile ölçülebilen hak ve borçlarının tümünü ifade eder. Mal varlığı hakları da para ile ölçülebilen, paraya çevrilmesi mümkün olan, başkasına devredilebilen ve miras-

³ Şafak N. Erel, *a.g.e.*, s. 3.

⁴ Aynı yer.

çılara geçen haklardır. Bazı yazarlar gayri maddî mallar üzerindeki fikrî hakları da bu kategoride ele alırlar.⁵ Bir kısım yazarlar ise bunları “karma nitelikli haklar” şeklinde üçüncü bir hak kümesi olarak incelerler.⁶

Gerçekten de bu hakları ne tam olarak şahıs varlığı hakları ne de mal varlığı haklarından saymak mümkündür. Bu hakların sahibinin, eseri üzerindeki hakkı çift yönlüdür. Onun hem manevî nitelik taşıyan ve parayla ölçülemeyen hakları, hem de mâlî nitelik taşıyan ve parayla ölçülebilen hakları vardır. Eser üzerindeki manevî haklar eserin kamuya arz edilmesi, esere yapımcısının adının yazılması, eserde değişiklik yapılması gibi yetkileri içerir. Malî haklar ise eseri çoğaltmak, yaymak ve satmak gibi yetkilerden oluşur. Manevî haklar şahsiyet haklarına, maddî haklar ise mal varlığı haklarına dahildir. Bu nedenle fikrî haklar için karma nitelikli haklar nitelendirmesinin yapılması yerindedir. Sınaî eserler üzerindeki ihtira hakkı ile ticaret unvanları ve markalar üzerindeki haklar için de aynı şeyleri söylemek mümkündür.⁷ Bunlara “sınaî haklar” denir. Geniş anlamda “fikrî haklar” (fikrî hukuk) hem fikir ve sanat eserleri üzerindeki hakları, hem de sınaî hakları kapsar.⁸ Çalışmamızın bundan sonraki kısımlarında “fikrî haklar” deyimini sınaî hakları da içine alacak şekilde geniş anlamda kullanılacaktır.

Eşyadan farklı olarak fikrî ürünlerin maddî bir varlığı yoktur, yani soyuttur. Örneğin bir şarkı, resim ya da teknik bir problemi çözen buluş düşüncesi elle tutulamaz. Fikrî ürün, eşya olmadığı gibi, somutlaştığı eşyadan da farklı bir varlığa sahiptir. Bu nedenle de farklı bir hukukî rejime tâbidir. Örneğin, maddî bir varlığı bulunan kitap nüshası eşya hukukuyla korunur. Buna karşılık kitapta cisimleşmiş fikrî ürün, yani eser, fikrî mülkiyet hukukunun ilgi alanına girer. Bu nedenle bir kitap nüshasını (eşyayı)

⁵ Atar v.dğr., *Hukuk Bilimine Giriş*, Konya 1997, s. 186-187; Turgut Akıntürk, *Hukuka Giriş* (Ed. Neval Okan), Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2002, s. 102.

⁶ Atar v.dğr., *a.g.e.*, s. 186.

⁷ Atar v.dğr., *a.g.e.*, s. 187; Akıntürk, *Hukuka Giriş*, s. 99.

⁸ Şafak N. Erel, *a.g.e.*, s. 5.

satın alan kimse sadece o kitap nüshasına sahip olur. O kişi aynı zamanda kitapta somutlaşmış eseri, yani fikrî ürünü satın almış sayılmaz.

Fikrî haklar, sahiplerine tek el niteliğinde mutlak yetkiler verir. Yani hak herkese karşı ileri sürülebilir. İlgili hak, ticarî amaçla sadece hak sahibi veya onun izin verdiği kişiler tarafından kullanılabilir. Ayrıca bu haklar kural olarak devir, lisans, rehin ve haciz gibi hukukî işlemlere konu olabileceği gibi mirasla da intikal eder. Başka bir deyişle, ticarî değeri olan bu haklar alınıp satılabilir. Ancak maddî mülkiyetten farklı olarak, fikrî mülkiyet hakları süreye tâbidir. Süreler dolunca bu haklar, kural olarak kamuya mal olur ve bunlardan üçüncü kişilerin yararlanması serbest hale gelir.⁹

Mal varlığı haklarından aynî haklar grubu eşya hukuku branşını, alacak hakları ise temelde borçlar hukukunun inceleme alanını oluşturur. Fikrî haklar ise ayrı bir hukuk branşında işlenir.

V. Fıkıhta Konusuna Göre Hakkın Taksimi: Malî ve Bedenî Hak Ayrımı

Fıkıh literatüründe haklarla ilgili olarak günümüz hukukuna benzer bir ayrım “bedenî hak” ve “malî hak” şeklindedir. Bedenî haklar “hukûkü'l-ebdân” veya “el-hukûkü'l-bedeniyye” terimleriyle, mâlî haklar ise “hukûkü'l-mâliyye” ya da “emvâl/mallar” terimleriyle ifade edilen haklardır. Bedenî haklar hidane, ebeveynlik, velâyet ve vesâyet hakları gibi esas itibariyle mâlî bir değeri olmayıp doğrudan kişilikle ilgili olan haklardır. Bu hak grubu modern hukuktaki şahsiyet/şahıs varlığı haklarıyla paralellik gösterir.¹⁰

⁹ <http://www.fikrimulkiyet.com/tr/content/18/telif-haklari#>, Erişim Tarihi, 02.12.2016.

¹⁰ Hacak, İslâm Hukuku'nun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi (Basılmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 2000, s. 120-121. Mali-gayrı mali haklar ayrımı için ayrıca bk. Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû*, Dımeşk 1985, IV, 18.

Malî haklar ise mallar üzerinde kurulan ve mâlî bir değer ifade eden haklar olup fıkıh doktrininde mâlî haklar da iki gruba ayrılarak incelenir:

1. Belirli bir mal üzerinde kurulu haklar. Burada mal geniş anlamda kullanılmakta olup maddî malların (ayn) yanı sıra gayri maddî malları (fikrî ve sınaî eserleri), ayrıca menfaati ve deyni de içine almaktadır. Örneğin mülkiyet hakkı doğrudan mal (ayn) üzerinde kurulu haklardandır. Menfaat ve deyn üzerinde de kendine has nitelikleriyle milk hakkı sabit olur. Benzer nitelikte mutlak haklar fikrî eserlerde de söz konusu olmaktadır.

2. Doğrudan belirli bir mal üzerinde kurulu olmamakla birlikte, bir şekilde mâlî değer ifade eden haklar. Bunlar daha ziyade, muhayyerlikler, şuf'a gibi mâlî bir akit ya da onun feshi ile ilgili haklardır. Bunlara "kendisinden mal kastedilen haklar" da denilir.¹¹ Malî haklar her iki türüyle günümüz hukukundaki mal varlığı hakları kavramıyla benzerlik gösterir.

Bu noktada belirtmekte yarar vardır ki, zekât bedenî haklarla yani şahsiyet haklarıyla değil mâlî haklarla ilgili bir yükümlülüktür. Ayrıca mâlî hakların hepsinde de zekât söz konusu olmaz. Zekâta konu olacak haklar sadece milk veya milk benzeri mutlak haklardır. Çünkü ilke olarak malın zekâta tâbî olabilmesi için üzerinde sahibinin tam mülkiyet niteliğinde bir hakkı sabit olması gerekir. Bu nedenle eşya üzerinde hangi tür hak ve yetkilerin bulunduğu zekât ahkâmı açısından da önemlidir. Bu belirleme aynı zamanda fikrî hakların zekâtla ilgili durumunu da açıklığa kavuşturacaktır.

VI. Niteliklerine Göre Eşya/Mal Üzerindeki Malî hakların Çeşitleri

1. Milk – Hukuk – İbâha Ayrımı

İslâm hukukunda kişilerin eşya üzerindeki hak ve yetkileri milk, hukuk ve ibâha şeklinde üçlü bir ayırım çerçevesinde ele alı-

¹¹ Hacak, *a.g.e.*, s. 121.

nır; **milk** bu yetkilerin en güçlüsü iken **ibâha** en zayıfıdır. Burada **eşya** terimi geniş anlamda kullanılmakta, üzerinde hak tesis edilen maddî ve gayrı maddî tüm mallarla birlikte menfaat ve deynleri de içine almaktadır.

1. Milk

Fıkıh literatüründe milk dar ve teknik anlamda ayn ve menfaatler üzerindeki mutlak hakları ifade eden bir terimdir. Bu yönüyle milkin büyük ölçüde Kara Avrupası hukuk sistemindeki aynî hak terimine karşılık geldiği söylenebilir. Geniş anlamda ise milk nihayetinde aynî hakka dönüşmesi beklenen ya da aynî hakların bir türevi olarak görülen “deynî (alacak haklarını)” da içerir.¹² Bu açıdan İslâm hukuku Kara Avrupası hukuk sisteminde ayrılır. Zira bu sisteme alacak hakkı aynî bir hak değil, şahsî bir hak olarak görülür.

Fıkıhta milk kavramıyla ifade edilen hakların iki temel unsuru bulunur. Birisi eşya üzerinde hak sahibine doğrudan kullanılabileceği mutlak bir tasarruf kudreti vermesi, diğeri ise herkese karşı ileri sürülebilmesidir.¹³ Milk, ayn ve menfaatin her ikisi veya sadece biri üzerinde kurulmasına göre kamil (mutlak) ve nakıs kısımlarına ayrılır. Kamil milk günümüz hukukundaki mülkiyete karşılık gelir. Bazı ekollerde menfaatten de dar bir alana sahip intifa vb. üzerinde de milk söz konusu olabilir.

Klasik fıkıh eserlerinde “milkü't-deyn” terkihiyle ifade edilen bir deyn mülkiyetinden de söz edilir. Ancak günümüz araştırmacılarından bir kısmı bunun özel bir milk türünü ifade etmediğini, deyn üzerinde gerçek anlamda milkten çok milkin bir türevinin söz konusu olduğunu ileri sürerler.¹⁴ Durum eşya hukuku alanı bakımından böyle olmakla birlikte zekât hukuku açısından deyn üzerindeki yetkiler zayıf da olsa milk olarak değerlendiril-

¹² Hasan Hacak, “Milk”, *DİA*, XXX, 62-6363.

¹³ Hacak, *a.g.e.*, s. 62.

¹⁴ Hacak, *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*, s. 280 vd.

mekte ve belirli şartlarla alacaklar üzerinde zekât ahkâmı uygulanmaktadır.

Milk nitelikli aynî hakların konusu kural olarak mallardır. Bizim sistemimizde fikrî ve sınaî eserler ile deyn de bir tür mal kabul edilmekte veya bunlara mal hükmü verilmektedir. Fikrî ve sınaî eserlerini gayrı maddî mal saymamız bu yüzdendir. Nitekim fikrî ve sınaî eserler üzerinde de deyn üzerindeki mülkiyete benzer mutlak yetkiler söz konusudur. Bunları mal saymadığımız ve üzerinde mülkiyet benzeri yetkiler tasavvur etmediğimiz takdirde bunların hukukî işlemlere konu edilmesi, mirasla intikali, itlafı halinde tazmini ve bunlardan zekât alınmasını izah etmekte zorlanırız. Fikrî eserler üzerindeki nevi şahsına münhasır hakkın niteliğini biraz sonra ayrıca tetkik etmeye çalışacağız.

2. Hak/Hukuk

Tüm mal varlığı hakları milk mahiyetinde değildir. Milk kavramı eşya üzerinde kurulan bütün hak ve yetkileri kapsamaz. Milk mahiyetinde olmayan, nitelik olarak milkten daha farklı ve zayıf yetkiler veren bazı haklar daha vardır ki, bunlar “hak/hukuk” tabiriyle ifade edilir ve milk ile ibâha arasında bir seviyede yer alır. Eşya üzerinde milke göre ikincil derecede güçlü yetkileri ifade eden bu haklar için Chefik Cheahata “yarı aynî haklar” kavramını kullanır.¹⁵ Fıkıh eserlerinde “hakku’l-milk”, “hakku’t-temellük”, “hakku’l-intifa”, “hakku’l-ihtisas” “hakku’t-taalluk” gibi haklar bu grubun başlıca örnekleri olarak sayılır.¹⁶

3. İbâha

Fıkıhta ibâha, dar anlamda özel mülkiyete konu olan eşya üzerinde malikin izniyle başkası lehine kurulan yararlanma yetkilerini ifade eder. Kişinin, arabasına binmesi, yemeğinden yemesi, evinde yatması, arazisinden geçmesi, vb. hususlarda bir başkasına verdiği yetki böyledir. Kendisine yemesi için bir şey ibâha edilen

¹⁵ Bardakoğlu, *a.g.e.*, XXX, 145; Hacak, *a.g.e.*, s. 235.

¹⁶ Hak seviyesindeki yetkilerle ilgili geniş bilgi için bk. Bardakoğlu, “Hak”, *a.g.e.*, XXX, 145; Hacak, *a.g.e.*, s. 234 vd.

kişi o şeye malik olmamakta sadece yemesine müsaade edilmektedir. Bu nedenle bir şey üzerinde ibâha nitelikli hakka sahip olan kişinin o şey üzerinde aynî bir hakkı söz konusu değildir.

2. Müteekkid ve Mücerred Haklar Ayrımı

Fıkıhta haklarla ilgili yapılan ayrımlardan biri de müteekkid hak - mücerred hak ayrımıdır. "Hukuk" grubunu oluşturan hakların bir kısmı milk'e yakın özellikte ve güçtedir. Bundan dolayı bu haklar müteekkid (müstekar, mütekarrir) haklar olarak anılırlar. Bu grubun diğer kısmı ise güç kazanmamış (gayrı mütekarrir) zayıf haklar grubunda yer alır ki, bunlar için de "mücerret hak" tabiri kullanılır.¹⁷

Milk grubu haklar eşyada yerleşik bulunmaları sebebiyle müteekkid hakların başında yer alır. Milk dışındaki müteekkid haklar da milke yakın güçte olduğu için bazı hükümlerde milke benzer ve milk gibi işlem görür. Meselâ müteekkid hakları satım, sulh vb. hukukî işlemlere konu ederek bedel karşılığı devretmek mümkündür. Bunların itlaf edilmesi halinde tazmin edilmesi gerekir. Bu haklar mirasla da intikal ederler. Aynı zamanda hakkü'l-kısasta olduğu gibi hak sahibi bu hakkını bir şekilde iskat ettiğinde bu işlem, ilgili mahalde hükmün değişmesi sonucunu doğurur. Yarı aynî haklar olarak nitelenen örneklerin bir kısmı müteekkit hakların da öne çıkan örneklerini oluşturur. Meselâ ihrazdan sonra ve taksimden önce gazilerin ganimet üzerindeki hakları (hakkü'l-milk), mürtehinin rehin üzerindeki hakları (haku't-taalluk), irtifak hakları (hakkü'l-intifa) böyledir. Ayıp muhayyerliği (kusur sebebiyle malı geri verme hakkı) gibi bazı muhayyerliklerden doğan haklar da yine müteekkid haklardan sayılır.

Mücerred haklar ise bir mahal (eşya) üzerinde yerleşik ve sabit olmayıp sulh, ibra vb. yollarla iskatı halinde ilişkili olduğu mahalde bir iz bırakmayan ve mevcut hükümde bir değişikliğe yol açmayan haklardır. Bu haklar herhangi bir eşya üzerinde sabit olmaktan çok hak sahibine ait bir irade (meşiet) ve ona ait bir vasıf

¹⁷ Bardakoğlu, *a.g.e.*, XXX, 145.

olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla bağlı olduğu eşya ile ilgisiz ve ondan kopuk olarak değerlendirilmiştir.

Yarı aynî hakların bir kısmı da mücerret haklardandır. Meselâ “hakkü't-temellük” kapsamındaki haklar ile mâlî mübadele akitlerindeki bazı muhayyerliklerden doğan haklar böyledir. Gazilerin dâru'l-İslâm'da ihraz öncesi ganimet üzerindeki hakları, milk doğuran akitlerde kendisine icap yöneltilen kişinin kabul hakkı, akitlerle ilgili şart, gabin tağrir ve ru'yet gibi muhayyerlikler ve Hanefilere göre şuf'a hakkı böyledir. Bazı Hanefilere göre irtifak hakları da mücerret haklardandır. Hanefilerin aksine diğer mezheplerde irtifaklar kural olarak dar anlamda bir hak değil bir milk türü (sınırlı aynî hak) olan milkü'l-menfaa şeklinde ele alınır.¹⁸

Müteekkid hakların aksine mücerret haklar bedel karşılığı devredilemediği gibi itlaf edilmeleri halinde tazmine de konu olmazlar. Bunlar mirasla da intikal etmezler.¹⁹

Burada hak grubu yetkilerin önemli bir kısmı her ne kadar mal varlığı haklarından olsalar da henüz milke dönüşmedikleri için ister müteekkid ister mücerret olsun bunlarda zekât sabit olmaz. Zekâtla doğrudan ilgili bulunmamasına rağmen eşya üzerindeki “hukuk” grubu yetkilere bu kadar yer vermemizin nedeni esas itibariyle fikrî hakların mahiyetini daha iyi ortaya koymak içindir. Nitekim az sonra görüleceği üzere çağdaş fıkıh araştırmacılarının önemli bir grubu bunları mal olmaktan ziyade doğrudan “hak” olarak görmekte, bir kısmı daha da ileri giderek bunları mücerret haklardan kabul etmektedirler. Bunları milk veya milk benzeri mutlak bir mâlî hak olarak kabul etmediğimiz takdirde bunları zekâta tâbî tutamayız. Bunlara müteekkid veya mücerret hak olarak mal varlığı haklarından saysak bile durum değişmez. Kaldı ki bazı yazarlar bunları mal varlığı haklarından bile saymayıp şahıs varlığı hakları kapsamında değerlendirmektedirler ki, bu takdirde bunlarla ilgili zekât ahkâmından söz etmek tamamen im-

¹⁸ Hacak, *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*, s. 127-129; Zuhaylî, *a.g.e.*, IV, 21.

¹⁹ Hacak, *a.g.e.*, s. 127-129.

kansız hale gelmektedir. Şimdi bu eserlerin ve bunlar üzerindeki hakların hukukî/fikhî mahiyeti ilgili çağdaş fıkıh doktrinindeki değerlendirmelere geçebiliriz:

VII. Fikrî Hakların Hukukî/Fikhî Niteliği

Fikir ve sanat eserleri ve bu hükümde değerlendirilen sınaî eserler üzerindeki hakların hukukî/fikhî mahiyetini ortaya çıkarmak için aşağıdaki hususları kısaca ele almakta yararlı olacaktır.

1. Çağdaş fıkıh araştırmacılarından bir kısmı fikir ve sanat eserleri gibi gayrı maddî malların hukukî niteliğini ve statüsünü ortaya koymak için mal varlığı kapsamına giren mâlî değerleri mal, menfaat ve hak şeklinde üçlü bir tasnif içinde ele almakta ve fikir ve sanat eserlerini “hak” kapsamına dahil etmektedirler. Ka-naatimizce mal varlığının bu şekilde sınıflandırılması yerinde değildir. Çünkü ayn, menfaat ve hak gibi kavramlar aynı taksim içinde ele alınacak birbirinin kasîmi sayılan şeyler değildir. Aksine mal, ayn, menfaat, deyn gibi şeyler hakkın konusunu, hak ise bunlar üzerindeki yetkileri ifade eder. Nitekim hem ayn, hem menfaat hem de deyn üzerinde milk veya daha alt düzeylerde hak ve yetkiler sabit olabilir. Benzer hak ve yetkiler fikir ve sanat eserleri üzerinde de söz konusudur. Mal varlığının ayn, menfaat ve hak olarak tasnifi fikir ve sanat eserlerini mal olarak görmemekten kaynaklanmaktadır ki, bu yaklaşım hak ile hakkın konusunun birbirine karıştırılması gibi bir sonuç doğurmaktadır. Halbuki fikir ve sanat eserlerini gayrı maddî mal (madde dışı, manevî, hükmî mal) olarak kabul edip fikrî hakları da bunlar üzerinde sabit olan yetkiler olarak kabul ettiğimizde böyle bir karışıklık ortaya çıkmamaktadır.

2. Günümüz fıkıh literatüründe fikrî hakların “manevî hak” olarak kavramlaştırılmasında da duruma göre bazı sorunlar ortaya çıkabilir. Çünkü ilke olarak tüm haklar manevîdir. Hakların konuları ise maddî veya gayr-igayrı maddî olabilir. Manevî haklar şeklindeki kullanım, fikrî hakların konularından bağımsız ve onlardan kopuk bir şekilde salt hak olarak görülmesi anlayışına dayanıyorsa bu sorundur. Ama aynı kullanım hakları konularını dik-

kate alarak kavramlaştırma anlayışına dayanıyorsa bunun yerinde olduğu söylenebilir. Nitekim konusu ayn olan haklara ayni, konusu deyn olan haklara da şahsî hak denilmektedir. Konusu gayri maddî veya manevî mal olan haklar için de “manevî hak” teriminin kullanılmasında bu açıdan bir sakınca olmaması gerektir.

3. Bazı çağdaş fıkıh araştırmacıları fikir ve sanat eserlerinin kendilerini “menfaat”, fikrî hakları da menfaat üzerinde sabit olan haklar olarak görmektedirler ki, bu anlayışta da benzer problemler ortaya çıkmaktadır. Bu eğilimin sahipleri akli çabanın sonucunda elde edilen müellife ait fikirleri, bir ağaçtan elde edilen meyve veya topraktan elde edilen tahıl gibi bir “ürün” olarak değerlendirmektedir. Ağaçtan, topraktan ve insan zihninden bu şekilde ürün elde ederek yararlanmanın da menfaat kapsamında ele alındığını savunurlar.²⁰ Müellifin kendi fikrî ürününden kendisinin yararlanmasını menfaat olarak takdim eden görüşler de mevcuttur.²¹

Bu açıklamalarda sorun fikir ve sanat eserlerinin bir “ürün” olarak değerlendirilmesinde değil, bu ürünün menfaat olarak kabul edilmesindedir. Evet bir ağaçtan ondan meyve elde etmek suretiyle yararlanmak o ağacın bir menfaatidir. Ama ürün elde edildikten sonra ürünün kendisi müstakil bir varlığa kavuşur ve ona artık menfaat değil ayrı bir mal olarak bakılır. Bunun hem aynından hem de menfaatinden yararlanmak söz konusu olur. Fikir ve sanat eseri de her ne kadar eser sahibinin zihni bir ürünü olarak ortaya çıksa da bir eser olarak vücut bulduktan sonra artık sahibinden bağımsız bir varlığa kavuşmuş olmaktadır. Bu ürünün/eserin bizzat kendisi bedelli veya bedelsiz temlik edilebildiği gibi belirli bir süreliğine menfaatinin devri de söz konusu olabilir. Hatta eser sahibi eserinin kendisinden veya menfaatinden hiçbir surette yararlanmasa bile onun üzerindeki hakkı yine bakidir. Şu halde menfaat aslında bu eserlerin kendisi değil, bunların kulla-

²⁰ M. Fethi ed-Düreynî, *Buhûs mukârane fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1994, II, 8 vd.; Fatih Orhan, “İslâm Hukuku Açısından Manevî Hak Kavramı (Telif Hakkı Özelinde)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 43; Nisan 2016, s. 2511.

²¹ Bk. Fatih Orhan, *a.g.e.*, s. 2518, 2521.

nılması veya bunlardan yararlanılmasıyla ortaya çıkan şeydir. Fikrî haklar da fikir ve sanat eserlerinin hem kendileri hem de menfaatleri üzerinde sabit olabilir.

4. Yerinde açıklandığı üzere fikrî hakların kendine özgü karakterleri gereği bunlarda hem şahsiyet hem de mal varlığı hakları kapsamına girecek özellikler bulunur. Bunlardan başkasına devredilemeyen, miras yoluyla da intikal etmeyen ve medenî hukukun “manevî haklar” diye isimlendirdiği kişiye özel yönü, İslâm hukuku açısından da ekonomik bir değer taşımaz ve miras gibi hukukî yollarla devredilemez.²² Ahmed Hacci el-Kürdî gibi bazı çağdaş araştırmacılar fikrî hakların bu yönünü dikkate alıp ayrıca bunların müşahhas bir mahalde yerleşik olmadığını da gerekçe göstererek bunları bir bütün olarak “mücerret haklar” kapsamında değerlendirmiş ve bunlardan kazanç elde etmenin caiz olmayacağı sonucuna varmışlardır.²³ Bu araştırmacıların fikrî haklardaki mâlî özellikleri yok saydıkları veya ihmal ettikleri bir gerçektir. Anılan yaklaşım açısından fikrî hakları mal varlığı kavramına dahil etmemiz mümkün gözükmemektedir.

5. Konuyla ilgili araştırma yapan çağdaş fıkıh bilginlerinin önemli bir kısmı fikrî hakların konusunu teşkil eden fikrî ve sınaî eserlerinin mâlî boyutunu ön planda tutarak bunları “mal” tanımına dahil etmekte ve bunlar üzerindeki hakkın da aynî nitelikte bir mülkiyet hakkı olduğunu ileri sürmektedirler.²⁴ Pozitif hukuk doktrininde de fikrî emek ürünleri üzerindeki hakların niteliğini açıklayan teoriler arasında en fazla öne çıkanı “fikrî mülkiyet” teorisidir. Tabii hukuk akımının etkisiyle ortaya atılan bu teoriye göre kişilerin kendi fikrî emek ürünleri üzerinde mülkiyet hakkı gibi tabii hakları bulunduğu kabul edilmiştir. Buna göre fikrî emek ürünleri üzerindeki haklar, sağladıkları kapsamlı, doğrudan ve tekeli yetkiler itibariyle mülkiyet hakkına benzetilmektedir. Eser

²² Fıkıhta fikrî hakların manevi ve malî yönleriyle ilgili geniş bilgi için bk. Bekr b. Abdullah Ebû Zeyd, *Fıkhü'n-nevâzil*, Beyrut 1996, II, 160 vd.

²³ Fatih Orhan, *a.g.e.*, s. 2521.

²⁴ Meselâ bk. M. Fethi ed-Düreynî, *a.g.e.*, II, 32; Ebû Zeyd, *a.g.e.*, II, 167 vd.; Fatih Orhan, *a.g.e.*, s. 1519.

maliki fikrî haklarını üçüncü şahıslara karşı doğrudan öne sürebilmekte ve onların kendisinin fikrî emek ürünlerinden yararlanmalarına engel olabilmektedir. Bu da mülkiyet hakkı gibi fikrî hakların da mutlak haklar kategorisi içinde yer almasını sağlamaktadır.

Buna karşılık modern hukuk doktrininde fikir ürünleri üzerindeki hakları teknik anlamıyla mülkiyet hakkı olarak nitelendirilmenin mümkün olmadığı da dile getirilmektedir. Çünkü fikrî haklar mülkiyet hakkından farklı olarak süreyle sınırlı olduğu gibi, fikrî hakların önemli bir kısmını aynı zamanda devri mümkün olmayan manevî haklar oluşturmaktadır. Mâlikin mülkiyet konusu üzerinde bu şekilde manevî hakları söz konusu değildir. Ayrıca mülkiyet kuralı olarak zilyetliğin tesisi veya tapu siciline tescil ile kazanıldığı halde fikir ürünleri üzerindeki haklar hiçbir işleme veya irade beyanına gerek kalmaksızın ürünün vücut bulmasıyla kendiliğinden doğarlar.²⁵

İslâm hukuku açısından da fikrî hakları ilke olarak milk veya milk benzeri mutlak bir hak olarak kabul etmek yanlış olmaz. Çünkü pozitif hukukun aksine mülkiyet ve sınırlı aynî haklar gibi mutlak haklar sadece maddî mallar üzerinde değil, menfaat ve deyn gibi gayrı maddî şeyler üzerinde de sabit olmaktadır. Bu açıdan gayrı maddî mal olarak gördüğümüz fikir ve sanat ürünleri üzerinde de gücü ve kapsamı farklı da olsa milk nitelikli mutlak hakların sabit olması önünde bir engel yoktur. Fikir ve sanat eserlerinin elle tutulur, gözle görülür bir varlığı olmasa da bunlar zihni çaba, uzun zaman bedenî emek ve işin mahiyetine göre değişen binlerce milyonlarca liralık harcamalar sonucu elde edilen ürünlerdir. Dolayısıyla gayrı maddî bu mallar üzerinde maddî mallar üzerindeki mülkiyet haklarından biraz farklı da olsa aynî ya da yarı aynî haklara benzer haklar tesis edilebilir. Buna bağlı olarak hukukî tasarruflara ve mâlî mübadele işlemlerine konu edilebilir, para ile ölçülen kısımları mirasla intikal eder.

²⁵ Şafak N. Erel, *Türk Fikir ve Sanat Hukuku*, s. 8-9.

6. Yakın zamanda vefat eden Mustafa ez-Zerka “hukukî’l-ibtikâr (kefiş ve icat hakları)” şeklinde isimlendirdiği fikrî haklarla ilgili kısmen farklı bir yaklaşıma sahiptir. Ona göre bu haklar doğrudan muayyen maddî bir şey üzerinde sabit olmadıkları için aynî haklar kapsamına girmedikleri gibi hak sahibi olmayan başka bir kişiyi herhangi bir şeyle yükümlü kılmadıkları için de şahsî haklar kapsamına girmez. Bu nedenle Zerka bu hakları aynî ve şahsî hakların dışında üçüncü bir hak kategorine yerleştirmektedir.²⁶ Dikkat edilirse Zerka bu sınıflamayı yaparken fikir ürünlerinin şahsiyet ve mal varlığı kapsamına giren farklı özelliklerini dikkate alarak değil, bunlar üzerindeki hakları ayn ya da deyn üzerinde sabit olup olmadığını göz önüne alarak yapmaktadır. Şahsiyet hakları ile şahsî hakların farklı şeyler olduğu izahtan varestedir. Biz burada hakkın şahsî mi, aynî mi olduğu değil, şahsiyet hakkı mı yoksa mal varlığı hakkı mı olduğu üzerinde duruyoruz. Dolayısıyla, nisbî hakları oluşturan şahsî haklar (alacak hakları) inceleme alanımızın dışındadır.

Hukukî/fikhî niteliği bakımından ister milk nitelikli aynî bir hakkın, isterse milk benzeri ayrı bir mutlak hakkın konusu olsun günümüzde fikir ürünleri mâlî özellikleriyle mal varlığı kavramına dahil önemli iktisadî değerlerdendir. Bu itibarla elbette zekâtla da ilgileri vardır. Bununla birlikte bu ürünler bir gelire vesile kılınmadığı sürece artıcı (nâmî) sayılmazlar. Ama bunlardan bir gelir amaçlanırsa meselâ fikir ve sanat eserleri, ihtira beraatları, markalar ve ticarî unvanlar satım konusu yapılırsa veya belli sürelerle kiralamaya konu edilirse bu takdirde ticaret malı veya kiralık mal statüsünde zekâta tâbî olurlar. Dolayısıyla fikrî hakların konusunu teşkil eden gayrı maddî mallar ayrı bir zekât kategorisi oluşturmamakta, satışa çıkarılması veya kiralanmasına göre ticaret malı veya gelir olarak zekâta tâbî olmaktadır.

IX. Mal varlığı Kavramının Zekâtla İlişkisi Konusunda Genel Değerlendirme

Eşya, mal, mal varlığı ve mal varlığı haklarıyla ilgili buraya kadar açıklanan hususlar göz önüne alındığında zekâtla ilgili ola-

²⁶ Mustafa Ahmed ez-Zerka, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âmm*, s. 21.

rak şöyle bir toparlama yapmak mümkündür. Zekât mallar üzerinde sabit ve gerekli olur. Ancak mal kavramı zamanın değişmesine ve fakihlerin yorumuna göre farklılık gösterebilir. Bunun kapsamı Hanefî yaklaşımında olduğu gibi sadece fizikî varlığı olan aynlara inhisar ettirildiği gibi gayrı maddî mallara ve menfaatlere kadar da uzanabilir. Malî kıymeti haiz yeni iktisadî değerlerden bir grup olarak fikir ve sanat eserlerini de gayrı maddî mal kapsamında değerlendirebiliriz.

Alacakların zekâtı bağlamında deyni de geniş anlamda ve hükmen mal sayabiliriz. Ancak bu geniş anlamda mallar üzerinde malikin sahip olduğu yetkilerin gücüne göre farklı türde haklar söz konusu olmaktadır. Buna göre ilke olarak sadece ayn, menfaat, deyn ve fikir ürünleri üzerindeki milk veya milk özelliği taşıyan haklar zekâta tâbî olur. Buna karşılık "hukuk" ve "ibâha" nitelikli haklar zekâta tâbî değildir. Burada deyn üzerinde farklı ve kendisine mahsus özellikte de olsa bir milkin mevcut olduğu ön kabulünden hareket edilmektedir. Aynı şekilde fikir ürünleri üzerinde de aynî hak gücünde kendine özgü karakteriyle mutlak mâlî hakların sabit olduğu varsayılmaktadır.

B. YENİ GELİR KALEMLERİNİN ZEKÂTI

Çalışmamızın ikinci boyutunu teşkil eden bu konu da haliyle oldukça geniş ve kapsamlıdır. Aynı zamanda bu konularla ilgili gerek bireysel gerekse kurumsal bazda çok sayıda çalışma yapılmış ve çağdaş fıkıh literatüründe bu konuda belirli bilgi ve içtihat birikimi oluşmuştur. Yakın zamanlarda ülkemizde yayımlanan iki çalışma da literatüre olumlu anlamda ciddi katkılar sunmaktadır. Birisi Emrullah Dumlu'nun *Ticaret Mallarının Zekâtı* başlıklı doktora tezi, diğeri ise İbrahim Paçacı'nın *Günümüz Ekonomik Şartlarına Göre Zekâta Tâbî Mallar (Nisab ve Zekât Oranları)* başlıklı kitabıdır. Bu iki eser dışında bu bildiri vesilesiyle birçok muasır çalışma tarafımızca gözden geçirilmiş, bu bağlamda özellikle 1952 Şam Konferansı'nda dile getirilen Ebû Zehra, Abdülvahhab el-Hallaf ve Abdurrahman Hasan'ın Görüşleri, 1965 tarihli Mecmau'l-Buhusi'l-İslâmiyye Konferansı'nda alınan kararlar, İslâm İşbirliği Teşkilatına bağlı Fıkıh Akademisi'inin 1984 oturumunun kararları, Kuveyt

Zekât Kurumu'nun kararları, Konya İslâm Ticaret Hukuku Kongrelerinde zekâtla ilgili ele alınan konu ve kararlar ile çağdaş dönemde zekât çalışmalarının lokomotifini oluşturan Karadâvî'nin *Fikhü'z-zekât*'ı, Hayreddin Karaman'ın bazı zekât meseleleri ile ilgili kanaatleri ve elbette ki, merhum hocamız Mehmet Erkal'ın zekât çalışmaları özellikle incelenmiştir.

I. Zekât

Gerekli Olan Yeni Mallar ve Gelir Kalemleri

Klasik eserlerimizde zekât düşen mallar beş ana grupta ele alınır: Bunlar; 1. Hayvanlar, 2. Altın ve gümüş, 3. Ticaret eşyası, 4. Maden ve defineler, 5. Toprak ürünleri şeklinde sıralanabilir.

Günümüzde zikredilen klasik malların yanında zekâtla ilgili yeni mal türleri ve gelir kalemleri ortaya çıkmıştır. Esasen bunlar büyük ölçüde yukarıda sayılan mal kümelerinin günümüzde aldığı yeni boyut, şekil ve uzantılardan ibarettir. Bunlara örnek olarak şu kalemler sayılabilir.

1. Hayvanlar grubunda küçük ve büyük baş endüstriyel besi hayvancılığı, mandıracılık, kanatlı hayvan ve balık çiftlikleri, tavşan yetiştiriciliği, arıcılık, ipek böceği yetiştiriciliği vb.

2. Altın ve gümüş kategorisinde yerel paralar, dövizler, maaş, ücret ve serbest meslek kazançları, borsada alınıp satılan hisse senedi ve tahviller, kıdem tazminatı, emeklilik ikramiyesi ve emekli maaşı vs.

3. Ticaret eşyası kategorisinde fabrika ve sanayi tesisleri ile sınaî ürünler, ticarethane niteliğinde dükkan, iş hanı, AVM, plaza vb.; turizm, sağlık, eğitim, taşımacılık gibi hizmet sektörü, gelir getiren bina ve nakil vasıtaları, yıllık temettülerinden yararlanmak üzere alınmış menkul kıymetler, fikir ve sanat eserleri, neşir ve yayıncılık faaliyetleri. Konusunu mal ve emeğin teşkil ettiği her türlü imalat ve inşaat üzerine yapılan ticarî işlemler.

4. Madenler kategorisinde petrol, doğalgaz ve diğer madencilik faaliyetleri. Günümüzde madencilik sektörünü de ticaret eşyası kategorisinde değerlendirmek mümkündür.

5. Toprak mahsulleri kategorisinde endüstriyel tarım. Sebze ve meyvelerin yeni durumu.

Sayılan bu yeni mal türleri ve gelir kalemlerinin hepsinin zekâtla ilişkisini tüm detaylarıyla burada ortaya koymak haliyle mümkün değildir. Ayrıca bunların içinden finans sektörüne toplanti programında müstakil bir bildiri de tahsis edildiği görülmektedir. Diğer kalemlerle ilgili çağdaş literatürde öne çıkan görüş ve yaklaşımları ve bu bağlamda kendimize ait bilgi, düşünce ve değerlendirmeleri sizlerle paylaşmaya çalışacağız.

1. Hayvanlar

Günümüzde kişiler, hayvanları ya çalıştırmak, ya ticaret yapmak, ya da hayvansal ürün elde etmek amacıyla elinde tutarlar. Bunların her birinin durumu zekât açısından farklılık gösterir. “Âmile” yani çalıştırılmak amacıyla bulundurulanan hayvanlar zekâta tâbî değildir. Ticaret amacıyla elde bulundurulanan hayvanlar diğer ticarî mallarda aranan şartlar çerçevesinde zekâta tâbî olup bunlar ister sâime ister ma'lûfe (ahırda beslenen) olsun fark etmez. Bu hayvanların zekâtında sayıları değil, değerleri dikkate alınır.²⁷ Bunlar zekât konusunda hem diğer hayvanlarla hem de diğer ticarî mallarla birleştirilerek değerlendirilir. Günümüzde et ve et ürünlerine yönelik hayvan besiciliği de ticaret kapsamına girmektedir.²⁸

Hayvanlar kategorisinde zekâta tâbî olan sığır, davar ve deve dışında at, katır, eşek, tavuk, hindi, tavşan gibi evcil veya evcilleştirilmiş hayvanlar da ticaret amacıyla bulundurulduğunda, diğer ticaret mallarıyla birlikte zekâta tâbî olurlar. Bu konuda İslâm bilginleri arasında önemli bir görüş ayrılığı söz konusu değildir.²⁹ Ticaret için olmayan atlarla ilgili klasik eserlerimizde farklı görüşler mevcuttur. Fakat bunlar ticaret amacıyla besleniyorsa diğer ti-

²⁷ İbrahim Paçacı, *Günümüz Ekonomik Şartlarına Göre Zekâta Tâbî Mallar* (Nisab ve Zekât Oranları), Ankara 2015, s. 172-174.

²⁸ Paçacı, *a.g.e.*, s. 178.

²⁹ Paçacı, *a.g.e.*, s. 175.

carî hayvanlar gibi parasal değerleri üzerinden kıymetlendirilerek % 2,5 oranında zekâta tâbî olurlar.

Hayvanlarla ilgili üçüncü grubumuz da süt, yağ, peynir vb. hayvansal ürün ve yavru elde etmek amacıyla yetiştirilen hayvanlardır. Bunları da iki grupta inceleyebiliriz. Birincisi davar, sığır ve deve kategorileridir ki, bunlar da ya köylü/çiftçi modeliyle, ya da endüstriyel olarak yetiştirilmektedirler. Küçük ve orta ölçekli köylü/çiftçi tarzında yetiştirilen bu hayvanlardan sâime olanlar, yani senenin çoğunu meralarda otlayanlar farklı hayvan gruplarına göre nisab ve yıllanma şartıyla zekâta tâbîdir ki, hadislerde ve klasik fıkıh eserlerimizde söz konusu edilen hayvanlar bunlardır. Bunlardan ma'lûfe, yani senenin çoğunu ahırlarda geçirenlerden ise zekât alınmaz.³⁰

Endüstriyel olarak yetiştirilen sığır ve mandalara gelince bunlar da esas itibariyle ma'lûfe sınıfından olsalar da bunlardan elde edilen süt ve süt ürünleri değer olarak ciddi meblağlara ulaşmaktadır. Günümüzde bunların bir şekilde zekâta tâbî tutulması yönünde genel bir uzlaşma bulunmakla birlikte bunun matrahı ve oranı konusunda farklı görüşler vardır:

1. Ebû Zehra ve Abdurrahman b. Hasan, Abdülvahhab Halaf gibi fıkıh bilginleri bu hayvanların bizzat kendilerinin değerleri üzerinden nisablarının belirlenerek % 2,5 oranında zekâta tâbî olması görüşündedirler.

2. Karadâvî çiftlik hayvanlarından elde edilen süt ve süt ürünlerinin zekâtının, tıpkı balda olduğu gibi safi gelirden % 10 oranında olması gerektiğini söyler. Onun zekâtla ilgili benimsediği genel ölçüye göre aslından zekât verilmeyen malın gelirinden zekât verilir ve bunun oranı da toprak ürünlerinde olduğu gibi safi gelirden % 10, gayri safi gelirden % 5'tir. Konuyla ilgili yakın dönemde zekâtla ilgili çalışmaları neşredilen İbrahim Paçacı ve Emrullah Dumlu da aynı kanaati paylaşmaktadır.³¹

³⁰ Paçacı, *a.g.e.*, s. 175, 190-191.

³¹ Bk. Emrullah Dumlu, *Ticaret Mallarının Zekâtı*, İstanbul 2012; s. 84; Paçacı, *a.g.e.*, s. 180.

3. Fıkıh bilginlerinin önemli bir kısmı ise bu hayvanlar sadece gelirlerinin zekâta tâbî olduğunu ve masraflar düşüldükten sonra ticaret malları veya paralarda olduğu gibi %2,5 oranında zekât verilmesi gerektiği görüşündedirler ki, bizim tercihimiz de bu yöndedir. Nitekim Kuveyt 7. Zekât Konferansı'nda alınan kararlardan birinde ticaret malı olarak işlem gören bir malda zekâtla ilgili başka bir özellik daha mevcut olursa; meselâ bir toprak ürünü veya sâime özelliğine sahip hayvan aynı zamanda ticaret malı niteliği taşırsa zekât açısından bunlarda ticaret malı olma yönü tercih edilir, denilmektedir.³²

Yukarıda zikri geçen büyük ve küçük baş hayvanlar dışında da bazı canlıların endüstriyel olarak yetiştirildikleri vakidir. Tavuk ve balık çiftlikleri, tavşan yetiştiriciliği, arıcılık, ipek böceği yetiştiriciliği bunların en yaygın örnekleridir. Bunların zekâtla ilgili durumlarını da şöyle özetleyebiliriz:

1. Gıda maddesi veya başka hayvansal ürün elde etmek amacıyla beslenen bu tür hayvanların kendileri ticarete konu edilirse değerleri üzerinden % 2,5 zekât verilir.

2. Kendileri değil, sadece ürünleri satışa arz ediliyorsa bununla ilgili iki görüşün öne çıktığı görülmektedir. "Aslından zekât verilmeyen malın ürünü (geliri) %10 veya %5 zekât verileceği" prensibini kabul eden araştırmacılara göre bu hayvanlardan elde edilen gelirler masraflar çıkarıldıktan sonra % 10 oranında zekât verilmesi gerekir. Bunlarda nisab ve yıllanma da şart değildir. Bizim de taraftar olduğumuz diğer görüşe göre ise bu hayvanların sadece ürünü (geliri) ticaret malı esasına göre zekâta tâbî olmalıdır.

2. Ticaret Malları

Kazanç sağlamaya yönelik her türlü alım satım işleminin ticaret kapsamına girdiği bilinmektedir. Ticaret konusu malları belirli bir tür ve sayı ile sınırlandırmak zordur. Kâr elde etmek ama-

³² Bk. Muhammed Süleyman el-Aşkar ve diğerleri., *Ebhâs fıkhiyye fi kadây'z-zekâti'l-muâsara*, Amman 1998, II, 906-907.

ciyla piyasaya arz edilen her türlü mal; ev eşyası, makine, alet, yiyecek, giyecek, bina, inşaat malzemesi, arsa, arazi, süs eşyası, maden, hayvan vb. ticaret malı sayılır.³³

Günümüzde ticarî faaliyetler ekonomik hayatın merkezine yerleşmiştir. Buna paralel olarak ticarî hayat, sınırlı kişiler arasında bireysel işlemlerle yürüyen basit ve yalın halinden çıkıp içinde karmaşık birçok işlem ve organizasyonların yer aldığı devasa hacimde ticarî işletmeler marifetiyle yürütülür hale gelmiştir. Artık ticaretin kapsamına mal mübadelelerinin yanı sıra üretim, tüketim, hizmet faaliyetleri de girmektedir.³⁴ Günümüz mevzuatında taşınır taşınmaz ticarî malların alım satımından elde edilen kazançların yanında kira gelirleri, sanayi gelirleri, hisse senetlerinden ve madencilikten elde edilen gelirler hep ticarî kazanç olarak kabul edilir. Bir yayıncının eser sahibinden telif haklarını satın alarak neşir ve yayıncılık faaliyetlerinde bulunması ticarî faaliyet sayıldığı gibi fikrî ve sınaî haklar üzerine yapılan muameleler de ticarî nitelik taşır. Buna göre ticarî, isim, ruhsat, marka vb. birlikte veya tek başına satıma konu edilmesi durumunda ticaret malı esasları çerçevesinde zekâta tâbî olur. Aynı şekilde kişi veya firmaların ticarî amaçla ürettiği bilgisayar programları gibi ürünler de ticaret malı kapsamında zekâta tâbîdir.³⁵ Aynı şekilde her türlü imalat ve inşaat işlemleri üzerine yapılan muameleler de konusu mal ve emek olan ticarî işlemlere örnek teşkil eder.³⁶

Bu ve benzeri faaliyetlerin hepsi günümüzde hep ticarî faaliyet olarak kabul edildiği için bu faaliyetlerde söz konusu olan mal ve gelirler ilke olarak ticaret mallarının tâbî olduğu ahkâma göre zekâta tâbî olacaktır. Bununla birlikte bu faaliyetlerin konusunu teşkil eden bazı mal gruplarıyla ilgili çağdaş fıkıh bilginlerinin farklı bazı görüş ve kanaatleri ortaya çıkmıştır. Aşağıda bunlardan bir kısmıyla ilgili görüş ve değerlendirmelere yer verilecektir:

³³ Paçacı, *a.g.e.*, s. 140.

³⁴ Dumlu, *a.g.e.*, s. 120, 157.

³⁵ Süleyman el-Aşkar v.dğr., *Ebhâs fıkhiyye fî kadâya'z-zekâti'l-muasıra*, Beyrut 1998, Kuveyt 7. Zekât Konferansı Kararları, s. 908.

³⁶ Dumlu, *a.g.e.*, s. 157.

a) Fikrî Haklar

Fikrî hakların konusunun fikir ve sanat ürünleri ile sınaî ürünler olduğunu ve bunların gayri maddî mal olarak kabul edilmesi gerektiğini daha önce açıklamıştık. Bunlar gerek satış gerek kiralama şeklinde hukukî işlemlere konu edildiğinde ticaret malları kapsamında zekâta tâbî olması gerekir. Bununla birlikte çağdaş fıkıh araştırmacılarından bir kısmı bu mallardan elde edilen gelirlerin sadece emekle kazanılan şahsî gelirler niteliğinde olduğunu dolayısıyla nisaba ulaştıklarında mal-i müstefad sayılarak yıllanma şartı aranmaksızın % 2,5 oranında zekât verilmesini savunur.³⁷ Bazı araştırmacılar da bu gelirlerin gayri menkul sermaye iradı niteliğinde olduğunu gerekçe göstererek nisab ve yıllanma şartı aranmaksızın %5 veya %10 oranında zekâta tâbî olması gerektiğini söylemektedir.³⁸

b) Maaş, Ücret ve Serbest Meslek Kazançları

Maaş, ücret ve serbest meslek kazançları esas itibariyle para ve para hükmünde olan mallar sınıfına dahildir. Fakat bunlarla ilgili çağdaş görüşler bazı açılardan ticaret mallarının zekâtıyla paralellik gösterdiği için burada da kısaca ele alınmasında fayda mülahaza edilmiştir. Bu kazançların zekâtıyla ilgili iki yaklaşım öne çıkmaktadır:

1. Bizim de katıldığımız bir görüşe göre bu gelirler masraflar ve temel ihtiyaçlar düşüldükten sonra aynı kategoride sayılan diğer mallarla birlikte nisaba ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse % 2,5'u zekât olarak verilir. Muhammed Ebû Zehra, Abdülvahhab Hallaf ve Abdurrahman Hasan gibi fıkıhçıların görüşü bu yöndedir. Bu bilginler, Arap Birliğinin 1952 yılında Şam'da düzenlediği toplantıya sundukları raporda, maaş ve ücretlerin üzerinden bir yıl geçince zekâta tâbî olacağını belirtmişlerdir. Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu aynı görüşü paylaşmaktadır.

³⁷ Ahmet Yılmaz, "Günümüz Zekât Problemleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, Şanlıurfa, 1998, s. 91-123, s. 116.

³⁸ Dumlu, *a.g.e.*, s. 180-183.

2. Bir diğer görüşe göre ise maaş, ücret ve serbest meslek gelirleri mal-ı müstefâd gibidir. Dolayısıyla üzerinden yıl geçmeden zekâtlarının ödenmesi gerekir.³⁹

c) Gelir Getiren Bina ve Nakil Vasıtaları Gibi Malların Zekâtı

Günümüzün en yaygın ve önemli gelir kaynaklarından biri kiralama işlemleridir. Büyük depo, bina, daire, dükkan ve salonların kiralaları, kara, hava, deniz taşımacılığında kullanılan nakil araçlarının gelirleri, çağdaş ekonomilerde büyük bir yekûn oluşturmaktadır.⁴⁰ Günümüzde maden arama ve işletme ruhsatları, ihtira beraatı, ticarî unvanlar, telif hakları, film gibi gayri maddî malların kiralınmasıyla da ciddi kazançlar elde edilmektedir. Günümüz İslâm bilginlerinin bu gelirlerin zekâtıyla ilgili görüşleri dört grupta toplanabilir.⁴¹

1. Kira gelirleri, paranın zekâtına tâbî olup nisaba ulaşım üzerinden bir yıl geçmedikçe zekât verilmesi gerekmez. İslâm İşbirliği Teşkilatına bağlı Fıkıh Akademisi, Din İşleri Yüksek Kurulu ve Mehmet Erkal'ın görüşü bu yöndedir.⁴² Bizim de iştirak ettiğimiz bu görüş taraftarları, kira geliri sağlanan bina ve araçları da ticarî malın satışındaki dükkan ve demirbaşlar gibi değerlendirmektedir.⁴³

2. Kiraya verilen akar, nakil vasıtaları, malzeme ve araçlar, ticaret malı olarak kabul edilip, masraflar düşüldükten sonra elde kalan geliriyle birlikte sermayesi üzerinden nisab ve yıllanma şartıyla zekâta tâbîdir. Bu görüş Ebü'l-Vefa İbn Akîl ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'ye dayandırılır. İmam Mâlik'ten de böyle bir görüş nakledilir.⁴⁴

³⁹ Mehmet Erkal, *Zekât: Bilgi ve Uygulama*, İstanbul 2004, s. 257-259; Paçacı, *a.g.e.*, s. 134-135; Dumlu, *a.g.e.*, 170-177.

⁴⁰ Paçacı, *a.g.e.*, s. 148.

⁴¹ Paçacı, *a.g.e.*, s. 149 vd.

⁴² Erkal, s. 255-256.

⁴³ Paçacı, *a.g.e.*, s. 140.

⁴⁴ Erkal, *a.g.e.*, s. 157; Paçacı, s. 151.

3. Kiraya verilen malın sermayesi değil sadece kira gelirleri, nisaba ulaşması kaydıyla % 2,5 oranında zekâta tâbîdir. Ancak bu mallara mal-ı müstefâd hükümleri uygulanarak üzerinden bir yıl geçmesi şartı aranmaz.

4. Kiraya verilen malın sermayesi değil, sadece gelirleri safi veya gayri safi oluşuna göre % 5 veya % 10 oranında zekâta tâbîdir. Muhammed Ebû Zehra, Abdülvahhab Hallaf, Abdurrahman Hasan, Yusuf el-Karadâvî, Vehbe ez-Zuhaylî, Hayreddin Karaman gibi fıkıhçıların görüşü bu yöndedir. İbrahim Paçacı ve Emrullah Dumlu'da aynı görüşü paylaşmaktadır.⁴⁵ Bu görüş taraftarlarına göre bu malların zekâtın da nisab ve yıllanma şart değildir.

d) Hizmet Malları

Hizmet sektörü ve bunlarda elde edilen mal ve gelirlerin ticaret malı hükümlerine tâbî olduğunu söylemiştik. Bize göre zekât açısından da böyle değerlendirilmesi yerindedir. Ancak bazı araştırmacılar bu mallarla ilgili farklı bir durum dile getirdikleri için burada ayrı bir başlık altında zikretmek gereği duyduk. Bu araştırmacılar, özel okul, hastane, otel, tiyatro, sinema, kara, hava ve deniz taşımacılığı gibi sadece yatırım sermayesinin zekât dışı bırakılarak sadece gelirin/kazancın zekâta konu olduğu hizmet sektöründe zekât oranlarının masrafa göre % 5 yahut % 10 olması, ayrıca bu mallarda yıllanma şartının aranmaması gerektiğini söylerler.⁴⁶ Bu görüş, onların kiraya verilen bina ve nakil vasıtaları ve serbest meslek kazançları hakkındaki görüşleri ile uyum içindedir.

e) Toprak Mahsulleri: Meyve ve Sebzeler

Bilindiği gibi Ebû Hanife dışındaki fakihlerin geneli toprak mahsullerinden meyve ve sebzeleri dayanıklı olmadıkları gerekçeyle zekâtla yükümlü tutmazlar. Günümüz araştırmacılarından bir kısmı modern dönemde meyve ve sebzeçiliğin önemli bir ticarî sektör haline geldiğini ve bu alandan ciddi gelirler elde edildiğini gerekçe göstererek meyve ve sebzelerin zekâttan istisna edilmesini

⁴⁵ Dumlu, *a.g.e.*, 183; s. Paçacı, *a.g.e.*, s. 151.

⁴⁶ Bk. Dumlu, *a.g.e.*, s. 215, 258.

doğru bulmazlar. Onlara göre meyve ve sebzelerin zekâtında, her türlü mahsulden zekât alınması gerektiği yönündeki Ebû Hanife'nin görüşü esas alınmalı, bunların zekât nisabı da parasal değerlerine göre belirlenmelidir.⁴⁷

Fakat bu görüşe şöyle bir itiraz yöneltmek mümkündür: Ebû Hanife toprak mahsullerinde nisab şartı aramadığı için onun bu konudaki görüşü kendi içinde tutarlıdır. Ama hem Ebû Hanife'nin görüşüne dayanarak meyve ve sebzeleri zekâta tâbî tutmak, hem de bunlar için değerleri açısından nisab belirlemeye kalkmak çok tutarlı bir içtihat olarak gözükmemektedir. Böyle zorlamalara gitmek yerine şayet bunlar ticarî amaçlarla yetiştiriliyorsa, ticarî mal gibi değerlendirilip sahip olunan diğer para ve ticaret mallarıyla birlikte zekâtının hesap edilip ödenmesi daha doğrudur. Böylece yeni zekât kalemleri ihdas etmek yerine mevcut kategorilerin kapsamında genişletmeye gitmiş oluruz ki, bunun daha pratik ve yararlı olacağına kuşku yoktur. Bu yaklaşım daha önce zikrettiğimiz "bir maldan hem ticarî mal hem de başka bir özellik bir araya gelirse ticaret yönü tercih edilir" kuralı ile de uyum içindedir.

f) Sınâî Servet, Ürün ve Gelirlerinin Zekâtı: Fabrika ve Sanayi Tesisleri

Günümüzde fabrikalar, sanayi tesisleri, buralarda üretilen mamul ve yarı mamul ürünler ile bu sektörden elde edilen kazançlar ekonomilerin vazgeçilmez en önemli unsurlarından biri haline gelmiştir. Türk Ticaret Kanunu'nda, ham madde veya başka nitelikteki malların, makine yahut diğer teknik vasıtalarla işlenerek yeni veya değerli mahsuller vücuda getirilmesi" şeklinde tanımlanan fabrikacılık ve sanayi alanında faaliyet gösteren tüm işletmeler, ticarî işletme kapsamında olup ilke olarak ticaret malı hükümlerine tâbidir (Dumlu, *a.g.e.*, s. 163).

Günümüzde, sanayi sektöründe eski dönemlerde benzeri olmayan modern atölye, fabrika ve işletmeler ortaya çıkmıştır. Bunlarda değeri büyük meblâğlara ulaşan modern üretim makine-

⁴⁷ Paçacı, *a.g.e.*, s. 197, 200; krş. Dumlu, *a.g.e.*, s. 85-86.

leri kullanılmaktadır. Bu tesislerde büyük çaplı üretimler yapılmakta ve büyük gelirler elde edilmektedir. Dolayısıyla bunların zekâtın farz olması için aranan “artıcı olma” özelliğine sahip olduklarında kuşku yoktur. Bu itibarla çağımız İslâm âlimleri sanayi sektöründeki bu yeni malların zekâta tâbî olduğunda görüş birliğine varmakla birlikte, bunlardan nasıl ve ne oranda zekât alınacağı konusunda farklı öneriler ileri sürmüşlerdir.

Sanayi sektörünün zekâtıyla ilgili şu noktalar tartışılmaktadır:

1. Sanayi sektörünün bina ve makineler gibi sabit yatırım sermayesi zekâta tâbî midir?

2. Zekât matrahı sadece gelirden mi, yoksa sabit yatırım sermayesi + gelirden mi oluşacaktır?

3. Sanayi tesislerindeki mamul, yarı mamul ürünler ile bu ürünlerin ham maddeleri ve yardımcı maddelerinin hükmü nedir?

3. Bu malların zekâtı hangi mallar kapsamında ve hangi esaslara göre hesap edilecektir.⁴⁸

Bu sorulara da cevap teşkil edecek şekilde sınaî mal ve ürünlerle ilgili çağdaş fakihlere ait başlıca yaklaşımları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

1. Üretim aracı makine ve fabrikalar ziraî araziye, bunların gelirleri de arazi ürünlerine kıyas edilir. Zekât bu mallardan değil gelirlerinden alınır; zekât oranının da ziraî ürünlerde olduğu gibi safi gelirden % 10 veya gayri safi gelirden % 5 şeklinde belirlenmesi gerekir. Bu görüş 1952 yılında Şam’da düzenlenen zekât konulu konferansta Ebû Zehra, Abdülvahhab Hallaf ve Abdurrahman Hasan tarafından dile getirilmiştir.⁴⁹

Emrullah Dumlu gibi konuyla ilgili yakın dönemde çalışması yayımlanan bazı araştırmacılar da aynı görüşü paylaşarak, matrahı, sermaye artı kazancın oluşturduğu menkul veya gayrimenkul alım satımına aracılık yapan market, mağaza gibi ticarî alan-

⁴⁸ Duman, *a.g.e.*, s. 228.

⁴⁹ Erkal, *a.g.e.*, s. 151 vd.

larda zekât oranlarının %2,5; sermayenin ve üretim araçlarının zekât dışı bırakılarak matrahı sadece elde edilen ürün ve gelirin oluşturduğu sanayi sektöründe ise zekât oranlarının safi ve gayri safi oluşuna göre % 10 yahut % 5 oranında olmasının daha adil olacağını ileri sürerler.⁵⁰ Dumlu'ya göre madenler ve toprak mahsullerinde olduğu gibi ağırlıklı olarak üretim alanında faaliyet gösteren sanayi sektöründe de yıllanma şartının aranmaması gerekir.⁵¹

2. Bangladeşli meşhur ekonomist Abdul Mannan da Ebû Zehra, Abdülvaahb Hallaf ve Abdurrahman Hasan'ın yukarıda zikredilen görüşlerine katılmakla birlikte, zekât nispetinin toprak mahsullerine kıyasla tespit edilmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre farklı sanayi alanlarında üretim ve kar farklı olacağı için zekât nispetleri esnek olmalıdır.⁵²

3. Yusuf el-Karadâvî de her türlü maliyet unsurlarının çıkarılması, yıllık amortisman bedelinin matrahtan düşülmesi kaydıyla, Ebû Zehra, Abdülvahhab Hallaf ve Abdurrahman Hasan'ın anılan görüşüne katılmaktadır.⁵³ İbrahim Paçacı ise prensip olarak bu görüşe katılmakta, makinelerin aşınması ve yenilenmesine karşılık amortisman düşülmesine ihtiyaç olmadığını, zira bu harcamaların, zekât hesaplanmasında gelirden zaten düşülmekte olduğunu savunur.⁵⁴

4. Sanayi sektöründe sadece elde edilen gelirlerden zekât gerekir. Bu da ticaret mallarının tâbî olduğu hükümler çerçevesinde % 2.5 oranındadır. Tabiatıyla nisab ve yıllanma şartının da yerine gelmesi gerekir. 1952 Şam Konferansı'nda alınan kararlara muhalefet şerhi koyan Şeyh Mahmut Şeltut bu görüşte olduğu gibi, Mecmau'l-Buhusu'l-İslâmî'nin 1965 tarihinde Kahire'de düzenlediği 2. Konferansta da bu görüş öne çıkmıştır.⁵⁵ 1984 yılında Ku-

⁵⁰ Duman, *a.g.e.*, s. 258; Paçacı, *a.g.e.*, s. 159.

⁵¹ Dumlu, *a.g.e.*, s. 215.

⁵² Erkal, *a.g.e.*, s. 160; Paçacı, *a.g.e.*, s. 157.

⁵³ Erkal, *a.g.e.*, 159-160; Paçacı, *a.g.e.*, s. 158.

⁵⁴ Paçacı, *a.g.e.*, s. 159.

⁵⁵ Erkal, *a.g.e.*, s. 163.

veyt'te tertiplenen 1. Zekât Konferansı'nda aynı görüş dillendirilmiştir.⁵⁶ Kuveyt Zekât Kurumu'nun görüşü de esas itibariyle bu yöndedir.⁵⁷

5. Sanayi fabrikalarında dönen sermaye ve elde edilen gelirler, mal sahibinin elindeki para ve ticaret mallarına kıyas edilir. Makine ve fabrikaların kendisi ve duran sermaye ise demirbaş sayıldığı için kural olarak zekâta tâbî değildir. Buna göre fabrikanın duran varlıkları tespit edilip zekâttan muaf tutulduktan sonra dönen sermaye ve kâr hesaplanır. Bunların toplamından borçlar, malzeme, işçilik, üretim, pazarlama, yönetim, finansman gibi giderler düşülür. Geri kalan miktar nisaba ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse bunun % 2.5'u zekât olarak verilir. İbrahim Fuat, Ahmed Ali, Şevki Şehhate, Mehmet Erkal bu görüşü savunmaktadır.⁵⁸ Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurumsal görüşü de bu yöndedir.

Bu görüşe göre sanayi tesislerinde ürüne katılan ham madde ile mamul ve yarı mamul ürünler de zekâta tâbîdir. Buna karşılık odun, kömür vb. gibi ürünün bileşimine girmeyen maddeler zekâttan muaftır.⁵⁹

Sinaî tesis ve ürünlerin zekâtıyla ilgili yukarıda zikredilen görüş ve yaklaşımlarla ilgili yapılan değerlendirmelerde, beşinci ve son sırada yer alan görüş klasik zekât hükümlerine daha uygun bulunmakta ve uygulamada bu görüşün tercih edilmesi tavsiye edilmektedir. Ana hatlarıyla bizim de iştirak ettiğimiz bu görüş taraftarları gerekçe olarak şu argümanları dile getirirler:

1. Market, mağaza, gibi menkul mal alım satımı alanında faaliyet gösteren ticarî işletmelerin de devasa binaları ve bunların içinde birçok temel malzemeleri bulunmasına rağmen zekât hesaplanırken bunlar zekâta tâbî olmaz. Nitekim günümüzde süper marketler teknik cihazlarla donatılıp büyük masraflarla işletilmek-

⁵⁶ Erkal, *a.g.e.*, s. 162.

⁵⁷ Paçacı, *a.g.e.*, s. 154.

⁵⁸ Erkal, *a.g.e.*, s. 166-168.

⁵⁹ Kuveyt'te yapılan 7. Zekât Konferansı Kararlarından, Aşkar vdğr., *Ebhâs fıkhiyye fi kadâya'z-zekâti'l-muasır*, s. 906.

te ve büyük kazançlar elde edilmekte, dolayısıyla hiçbirisi mahalle bakkallarına benzememektedir. Böyle olmasına rağmen oralar yine de ticarî merkezler olarak kabul edilmekte ve ticaret malı zekâtına tâbî bulunmaktadır. Sanayi tesislerinde de durum aynı olup bu gibi yatırım araçlarının bizzat kendileri değil, onlardan elde edilen kazançlar, ticarî kazanç bağlamında zekâta tâbî olması gerekir.⁶⁰

2. Sanayi sektöründeki üretim makineleri aşınma, yıpranma, eskime ve gelişen teknoloji karşısında tamamen yenisi ile tamamen değiştirilme özelliklerine sahiptir. Dolayısıyla bunların ziraî araziye kıyas edilmesi uygun değildir. Doğru ve uygun olanı bunların ticaret mallarına kıyas edilmesidir.

3. Sanayici hem üretim yapmakta hem de bu üretimi – günün şartları neyi gerektiriyorsa (tanıtım, paketleme, ambalaj vs.)- ona uyarak pazarlamaktadır. Ekonomide malı üretmek değil pazarlamak önemlidir, sözü kural haline gelmiştir. Bu itibarla ülkemizde ve dünyanın muhtelif ülkelerinde uluslararası pazarlama şirketleri kurulmaktadır. Günümüzde sanayi sektörü – ticarî yön daima ağır basarak- ticaret sektörüyle iç içe yürümekte, üretilen malların en iyi şartlarda pazarlanabilmesi için tanıtım, reklam, paketleme, ambalaj gibi faaliyetlere gelirden büyük paylar ayrılmaktadır. Bunlar hep ticarî faaliyetlerdir. Biz zorlamayla sanayi sektörününü araziye benzetmeye çalışırsak doğru sonuçlara varamayız.⁶¹

4. Toprak mahsullerinin zekâti bir defa hasat zamanı verilir. Bundan sonra, yıllarca ambarda kalsa, ticaret malı olmadıkça bir daha zekâti verilmez. Halbuki sanayide yılda 10-15 kere imalat yapan işletmeler vardır. Bu takdirde her imalat için zekât ödemek gerekecektir. Bunun için sınaî yatırımları toprağa kıyaslamak doğru bir yaklaşım değildir. Bunun yerine sanayi yatırımları ticarî yatırım ve faaliyetlere kıyaslamak daha uygundur. Zaten sanayi sektörü ticaret sektörüyle iç içe yürümektedir.⁶²

⁶⁰ Erkal, *a.g.e.*, s. 169; krş. Duman, *a.g.e.*, s. 232.

⁶¹ Erkal, *a.g.e.*, s. 170-171.

⁶² Bk. Paçacı, *a.g.e.*, s. 15.

3. Madenler

Madenlerin zekât ile ilgili fıkıh mezheplerinin farklı görüşlerinin bulunduğu bilinmektedir. Bu mezheplerin kendi içinde bazı görüş ayrılıkları bulunsa da genel çizgileriyle ifade etmek gerekirse Hanefîlere göre sadece eritilip şekillendirilebilen katı madenler zekâta tâbî iken, Hanbelîlere göre tüm madenlerden zekât gerekir. Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde ise sadece altın ve gümüş zekâta tâbîdir. Buna göre Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerin ölçüsüne göre bugün elmas, yakut vb. gibi değerli madenlerden ve petrol, doğalgaz vb. madenî servetlerden “maden kategorisinde” zekât gerekmez.

Çağdaş dönemde ise madenlerle ilgili yeni değerlendirmelerin yapıldığı görülür. Genel kanaat madenlerle ilgili klasik yaklaşımların günümüz şartlarında pek fazla geçerliliğinin olmadığı ve mümkün merteye tüm madenlerden bir şekilde zekât almanın gerekliliği yönündedir. Zira bugün petrol ve doğalgaz gibi uluslar arası ekonomik boyutu bulunan doğal zenginliklerden katı değil diye zekât almamak, aynı şekilde büyük değere sahip elmas madenin, eritilemediği için zekâttan muaf tutmak doğru değildir. Bunun için Hanbelî mezhebinde olduğu gibi ister altın, gümüş, demir gibi eritilip dökümü yapılabilen olsun, ister elmas, kömür, kireç gibi eritilemeyen katı madenler olsun, isterse petrol gibi sıvı madenlerden olsun yerden çıkan bütün madenlerin zekâta tâbî olduğu kabul edilmelidir.⁶³

Bize göre de bu yaklaşım özü itibariyle isabetlidir. Ancak biz günümüzde birçok hukuk sisteminde olduğu gibi İslâm hukukunda da madenler konusunda devletçilik ilkesinin benimsenmesi gerektiği kanaatindeyiz. Ancak devlet şartlara göre her türlü denetim ve gözetim hakkını kendinde tutmak kaydıyla madenlerin arama ve işletme hakkını belli bir süreliğine gerçek veya tüzel kişilere devredebilir.⁶⁴

⁶³ Paçacı, *a.g.e.*, s. 211-212; s. ; Dumlu, *a.g.e.*, s. ?

⁶⁴ Bk. H. Mehmet Günay, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Kamu Malları*, İstanbul 2001, s. 241-242.

Bu yetkiyi alan maden işletmecisi, vergisini verdikten ve diğer masraflarını çıkardıktan sonra elde ettiği gelir paranın nisabına ulaşırsa, % 2,5 oranında zekâtını vermelidir. Satışa arz edilen madenler de ticaret malı statüsünde zekâta tâbî olmalıdır. Nitekim günümüzde madencilik ticarî bir sektör olarak kabul edilmekte, bu sektörde faaliyet gösteren kişi ve kurumlar bunları ticarî işletmeler olarak işleterek gelir temin etmektedirler. Emrullah Dumlu'nun da isabetle belirttiği gibi günümüzde yer altı kaynaklarının elde ediliş ve işleyiş tarzı, klasik fıkıh bilginlerinin dönemlerine kıyasla çok farklı ve çok daha gelişmiş bir şekilde yürütölmektedir. Rafineriler, bakır, demir-çelik, alüminyum işletmeleri, linyit santralleri gibi büyük çaplı işletmeler, tamamen ticarî bir mantıkla işletilmektedir. Çıkarılan madenler kendilerine özgü alanlarda kurulmuş büyük işletmelerde işlenip farklı şekillerde dönüştürölerek piyasaya sürölmektedir. Bu durum, normal bir ticarî fabrikanın almış olduğu ham maddeyi işleyip mamul halde satmasına benzemektedir. Dolayısıyla günümüzde madencilik faaliyetleri, teknik olarak klasik dönemde bir kişinin maden çıkararak satmasından farklı bir durum arz ettiği için, madencilik üzerine kurulan işletmelerin faaliyetlerinin ticarî faaliyetler kapsamında ticaret malı hükümlerine tâbî olmasının daha isabetlidir.⁶⁵

Bu görüş Hanefîler dışındaki fıkıh ekollerinin görüşleriyle de paralellik göstermektedir. Nitekim, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre madenlerin zekâta tâbî olabilmeleri için nisab miktarına ulaşması gerekir. Bu nisab da hadislerde gösterilen altın ve gümüş nisabıdır. Madenlerin kıymeti 200 dirhem gümüş veya 20 miskal altın kıymetine ulaşmadıkça zekâta tâbî olmazlar.⁶⁶ Ancak Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinin aksine sadece altın ve gümüşün değil madencilik sektörüne konu olan tüm madenlerden zekât alınmalıdır. Daha doğrusu ticaret malı statüsünde değerlendirilebilecek tüm ürünler zekâta tâbî olmalıdır.

⁶⁵ Emrullah Dumlu, *a.g.e.*, s. 163.

⁶⁶ Erkal, *a.g.e.*, s. 240-241.

Değerlendirme

Konumuzun her iki boyutuyla ilgili görüş ve değerlendir- memizi metin içinde yeri geldikçe serdetmiştik. Burada sonuç ye- rine geçmek üzere kısaca şunları söyleyebilir.

Zekât, mal üzerine terettüp eden bir yükümlülük olup her mal değil şartlarını taşıyan belirli mal gruplarını ilgilendirir. Kla- sik dönemde bu mallarla ilgili zekât ahkâmı belirli mal kümeleri bağlamında oldukça ayrıntılı olarak işlenmiştir. Günümüzde bu mallarla birlikte onlarla bir şekilde bağlantı kurulabilecek yeni mal ve gelir kalemleri ortaya çıkmıştır. Bunlardan bir kısmı aynı za- manda klasik fakihlerin mal tanımlarını da zorlayacak bir nitelik taşımaktadır. Günümüzde özellikle fikir ve sanat eserleri ve bun- lar üzerindeki fikrî hakların mahiyeti zekât ahkâmı bakımından da önem kazanmış ve bu konuda çeşitli görüş ve öneriler ortaya ko- nulmuştur. Bizim kanaatimiz bunların gayrı maddî mal olarak ka- bul edilmesi ve bunlardan elde edilen gelirlerin de ticaret malı sta- tüsünde zekâta tâbî olması yönündedir.

Bunun dışında günümüzde yeni ortaya çıkan veya yeniden tartışma gündemine gelen bazı mal ve gelir gruplarının zekâtı ile ilgili olarak başlıca iki yaklaşımın öne çıktığı görülmektedir.

Birinci yaklaşıma göre bu mallar için yeni matrah, nisab ve oranlar belirlemeye gerek yoktur. Bunları klasik zekât kategorile- rinden birine dahil ederek ve yine klasik fıkhıta olduğu gibi sabit sermaye ve araçlar ile masrafları düşerek zekâtla yükümlü kılmak gerekir. Meselâ elde bulunan bir meblağın ticaretten kazanılan pa- ra olması ile serbest meslek ve sanat kazancı olması arasında hü- küm bakımından bir fark olmaması, her ikisine de para hükmü- nün uygulanması gerekir. Yine sınaî mal ve ürünlerde de yeni bir matrah ve oran belirlemeye gerek yoktur.

Gelir getiren bina, nakil vasıtaları ve temettülerinden yarar- lanmak üzere elde tutulan hisse senetlerinde de durum aynıdır. Bunların hepsi paranın veya ticaret malının tâbî olduğu klasik zekât esasları ve hükümleri çerçevesinde zekâta tâbî olmalıdır. Zekât konusunda araştırma yapan ve görüş ortaya koyan çok sa-

yıda fıkıh bilgininin genel kanaati bu şekilde olduğu gibi Din İşleri Yüksek Kurulu, İslâm dünyasındaki saygın fıkıh akademileri ve zekât kurumlarının genel yaklaşımı da bu yöndedir. Bu görüş aynı zamanda bir ibadet niteliği de taşıyan zekât kurumunun temel esas ve hükümlerinde çok fazla oynama yapmaması, mükellefler için daha sade, anlaşılır ve kolay uygulanır çözümler sunması bakımından tercihe şayan görülmektedir. Fakat aynı yaklaşım, günümüzde oldukça çeşitlenen farklı mal ve hizmet kategorileri arasında zekât açısından orantısızlıklara ve görünüşte bazı adaletsizliklere yol açtığı şeklinde de eleştirilere maruz kalmaktadır.

İkinci yaklaşım ise bazı gelir kalemleri için nispeten yeni matrah, nisab ve oran önerileri getirmektedir. Bu görüş taraftarları zekât konusu malları temelde iki grupta değerlendirirler. İlki sâime hayvanlar, para ve ticaret mallarında olduğu gibi sermaye ve gelirin birlikte zekâta tâbî olduğu mallardır. İkincisi ise sermaye zekât dışı tutularak sadece gelirin zekâta tâbî olduğu mallardır ki, bu kümenin klasik zekât mallarından örneği toprak mahsulleri ve madenlerdir. İşte bu görüş sahipleri günümüzde yeni gelir kalemleriyle ilgili benzer ölçüyü esas alarak matrahın sermaye artı kazancın oluşturduğu zekât mallarında ticaret malı hükümlerini geçerli kılarak nisab ve yıllanma şartıyla % 2,5 oranında zekât tahakkuk ettirilmesi; buna karşılık toprak mahsullerinde olduğu gibi sabit yatırım sermayesi ve üretim araçları zekât dışı tutularak sadece gelirin zekâta tâbî olduğu sanayi ve hizmet sektörü gibi alanlarda ve gelir getiren kiralık bina ve nakil vasıtalarında nisab ve yıllanma şartı olmaksızın zekâtın safi gelirden %10, gayri safi gelirden % 5 oranında ödenmesi gerektiğini savunurlar.

Klasik zekât ahkâmından bir hayli farklılık taşıyan bu yaklaşım ilk olarak Arap Birliğinin 1952 yılında Şam'da düzenlediği konferansta Muhammed Ebû Zehra, Abdülvahhab Hallaf ve Abdurrahman Hasan gibi fıkıhçılar tarafından dile getirilmiş, daha sonra Yusuf el-Karadâvî tarafından kısmi değişikliklerle sistematik hale getirilmiş, günümüzde de içlerinde Hayreddin Karaman'ın da yer aldığı bazı fıkıh bilginleri tarafından da tercih edilen görüş olarak dile getirilmiştir. Yakın zamanda zekâtla ilgili araştırmaları

yayımlanan Emrullah Dumlu ve İbrahim Paçacı da bu yaklaşımı benimsemiştir.

Bu görüş sahiplerinin en önemli argümanı çağımızda devasa boyutlara ulaşan farklı türdeki mal ve gelir kalemlerinin zekât dışında kalmasının önüne geçilmesi ve farklı mal kategorileri arasında zekât adaletinin sağlanmasıdır. Fakat bu görüşün de eleştiriye açık yönlerinin bulunduğu da bir gerçektir. Her şeyden önce zekât konusunda yüzde yüz adalet ve eşitlik sağlamanın hem imkansız hem de gerekli olmadığı aşikardır. Klasik mal grupları dikkate alındığında bunlar arasında da tam bir eşitlik ve adaletin aranmadığı görülecektir. Zekât matrahlarında af kapsamında görülen miktarlarda bu durum açık bir şekilde görülür.

Örneğin 40 koyunla 120 koyun arasındaki miktar farklı çok açıktır. Günümüzde de ne kadar uğraşılırsa uğraşılın meselâ sığırın nisabı ile altın ve gümüşün nisabları arasında tam bir eşitlik sağlanamaz. Aynı şekilde paranın nisabı ile toprak ürünlerinin nisabı hiçbir zaman aynı oranda olmaz. Konunun taabbudi yönü de dikkate alınarak zekât nisab ve oranlarında içtihadı göre ve maslahat mülahazasıyla çok fazla oynama yapmamak gerekir. Kaldı ki örneğin sanayi mallarının ziraî araziye kıyas edilmesinin çok da uygun ve tutarlı olmadığı yönündeki eleştirilerde de gerçeklik payı az değildir.

Diğer taraftan her kesimi ilgilendiren ve bir ibadet olarak da şartlarını taşıyan herkesin yerine getirmekle yükümlü olduğu konularda benzer malların farklı hükümlere tâbî kılınmasını gerektirecek, mükellefin kafasını karıştıracak girift ve karmaşık ölçülerden uzak durmakta yarar vardır. Bunun yerine klasik mal gruplarında olduğu gibi sade, basit ve herkes tarafından kolayca anlaşılıp uygulanabilir ölçüleri muhafaza etmek gerekir. Bu şekilde bir ölçüyü toprak mahsullerinin zekâtı örneğinde somut olarak görmek mümkündür. Bu ürünlerde arazinin sulama durumuna göre %10 veya % 5 gibi zekât oranları tespit edilmiştir. Bu oranlar arasında büyük fark olduğu açıktır. Ama buna rağmen burada sulamaya harcanan emek ve masrafın tam karşılığı olacak şekilde % 15, % 17 gibi kademeli bir ölçü belirlenmemiş, yüzde on veya yüzde beş gi-

bi kabaca bir oran öngörölmüştür. Benzer durum örneğin aynı anda 25 sığırı, 39 koyunu ve 80 gram altını olan kişinin aslında zengin olmasına rağmen bu kalemler birbirine ilave edilmedikleri için zekâttan muaf olmasında da söz konusudur. Aynı şekilde örneğin bir sanayi tesisinin milyonlarca liraya ulaşan altyapı yatırımları zekât matrahından düşüleceği için böyle bir işletmenin zekâta tâbî mallarından hangi oranda zekât alınırsa alınsın onun toplam servetiyle orantılı bir zekât alınmış olmayacaktır. Bu durum çok verimli ve konum itibariyle oldukça rantabl bir veya birden çok tarlası olan kişinin bunlardan elde ettiği ürünlerin zekâtında da geçerlidir. Bu tarlanın mülk değeri düşünöldüğünde oradan alınan öşür hiçbir zaman bu değeri orantılı olmayacaktır. Bu nedenle farklı zekât kalemleri arasında zekât açısından tam bir eşitlik ve adalet arama düşüncesi çok da tutarlı sayılmaz. Bunun yerine yeni gelir kalemlerinde klasik zekât kalem, matrah ve oranlarını mümkün mertebe muhafaza ederek ve kaynağı ve elde ediliş şekli ne olursa olsun aynı cins malları aynı hükümde değeriendirerek basit ve kolay uygulanabilir zekât ölçüleri ortaya koymak çok daha yararlı olacaktır. Allahü a'lem.

FİNANSAL ÜRÜNLERİN ZEKÂTI

Abdullah DURMUŞ*

I. GİRİŞ

Finansal ürün kavramı, bireysel veya kurumsal bazda herhangi bir ihtiyacı, projesi veya yatırımı için sermayesi yeterli olmayan kişi ve kurumlara yönelik, fazla sermayesi bulunan kişi ve kurumların kullandığı farklı enstrümanlara verilen genel bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır¹. Piyasada öne çıkan finansal ürünleri faizli ve faizsiz olmak üzere başlıca iki grupta ele almak mümkündür.

Faizli finansal ürünler arasında, bankaların finanse edilmesi açısından vadeli ve vadesiz mevduatlar ile faizli krediler gibi ürünler zikredilebilir. Ayrıca herhangi bir şirketin veya devletin, finansman ihtiyacını gidermek amacıyla çıkartmış olduğu kısa ve uzun vadeli senetler bulunmaktadır ki bunlara bono ve tahviller örnek olarak verilebilir.

Faizsiz bankaların uyguladığı finansal ürünlere gelince; bankaların fon toplama (finans) aracı olan vadesiz özel cari hesaplar ile katılma hesapları yanında, müşterilere finansman sağlamak amacıyla kullanılan murabaha ve leasing gibi araçlar en çok kulla-

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, İslâm Hukuku (İlahiyat Fak.) ve İslâm İktisadı ve Finansı (Sosyal Bilimler Enst.) A.D. Öğretim Üyesi, İletişim: durmusabdullah@yahoo.com

¹ Finansal ürünlerin yapısı ve fonksiyonları hakkında detaylı bilgi için bk. <https://www.bilgeyatirimci.com/2011/05/29/yapilandirilmis-finansal-urunler-i-structured-financial-products/> 12.10.2016; <https://www.frmttr.com/ekonomi-iktisat-isletme-istatistik/762111-finansal-urunlerin-yapisi-ve-fonksiyonlari.html>, 18.10.2016.

nılan enstrümanlar olarak sayılabilir.² Buna ilaveten hisse senedi işlemleri de kimi zaman kendi şirketlerini halka arz suretiyle, kimi zaman da başka ortaklıkların paylarını alıp satmaya aracılık şeklinde uygulanmaktadır. Burada son zamanlarda yoğun bir şekilde gündemde olan sukûk işlemlerini ayrıca zikretmekte yarar vardır.

Finansal ürünlerin zekâtı meselesi, klasik dönemde muhteva olarak çeşitli açılardan tartışılmış olmakla birlikte birer finansal ürün olarak yeni ve güncel meseleler olması hasebiyle klasik eserlerde bu meseleleri birebir bulmak pek tabiidir ki mümkün değildir. Bu nedenle tebliğimizde, muasır fakihlerin bu meselelere dair yaptığı özel araştırma kitapları ile İslâmî finansal kuruluşlar için önemli ve geneli itibarıyla da muteber bir şer'î standart kaynağı sayılan kısa adı AAOIFI (İslâmî Finans Kuruluşları Muhasebe ve Denetleme Kurumu) olan kuruluşun “el-Meâyîru’ş-Şer’iyye” adlı kitabına atıfta bulunmaya, bu suretle aşağıda zikredilecek finansal ürünlerin zekâtı konusundaki mevcut görüşleri ve tartışma noktalarını ortaya koymaya gayret ettik.

II. FİNANSAL ÜRÜN TÜRLERİNDE ZEKÂT

A. BANKA HESAPLARINDAKİ PARALARIN ZEKÂTI

Banka hesaplarında vadeli ve vadesiz olmak üzere başlıca iki hesap türü bulunmaktadır. Vadesiz hesaplar, hiçbir getirisi bulunmayan ve istenildiğinde kısmen veya tamamen geri alabilme imkanına sahip bulunan, fatura ve diğer ödemelerin buradan yapılabildiği hesap türüne denir. Vadesiz hesaplar katılım bankacılığında ise “özel cârî hesap” olarak adlandırılmıştır. Vadeli hesaplar ise faizli bankalarda faizli mevduat hesapları olarak belli bir faiz çerçevesinde işleyen ve borç akdine dayalı hesaplardır. Katılma hesapları ise katılım bankalarında belirli bir kâr ve anapara garantisini sağlanmaksızın açılan ve fıkhîdeki “mudarabe” (emek-sermaye

² Faizsiz bankalarda uygulanan finansal ürün ve hizmetlerin mahiyeti ve işleyişi konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, Abdullah, “İslâm hukuku açısından günümüz kredi ve finansman yöntemleri”, *İslâm hukuku açısından tarihten günümüze kredi ve finans yöntemleri*, Ensar Neşriyat (İSAV sempozyum kitabı), İstanbul 2011.

ortaklığı) kapsamında değerlendirilen bir hesap türüdür. Bu tür hesaplarda kâr ancak ilgili fonun (havuz) getirisinin bulunması halinde paylaşılır. Banka hesaplarında bulunan paraların zekâtını, hem hesap sahibi müşteriler ve banka açısından hem hesap türüne göre ayrı değerlendirmek yerinde olacaktır.

1. Vadesiz Mevduat ve Özel Cârî Hesaplarda Zekât

Vadesiz hesaplar, ister faizli bankalarda isterse faizli bankalarda açılmış olsun, tamamen kişinin mülkiyeti ve tasarrufu altında bulunan, istenildiği zaman çekilebilen hesaplar olması bakımından bununla ilgili zekât sorumluluğu tamamen hesap sahibine ait sayılır. Dolayısıyla kişi, zekâta tâbî diğer varlıklarıyla birlikte nisab ve yıl (havl) değerlendirmesini yapmak suretiyle söz konusu paraların zekâtını % 2.5 oranında³ vermekle yükümlüdür. Cârî hesaplardaki paralara bazı açılardan karz hükmü verilmekle birlikte burada, kişinin parası üzerindeki hakimiyeti normal bir karzdan çok daha kuvvetli olduğundan, bu hesabın karz hükmünde olmasının zekât yükümlülüğüne karşı olumsuz bir tesiri olmayacaktır.⁴ Zira bankada cârî hesapta bulunan nakit, bir anlamda kişinin elinde bulunan para gibi değerlendirilir. Ayrıca diğer karz alacaklarına göre söz konusu hesaptaki parayı bankadan tahsil etmek çok daha kolaydır.⁵

Katılım bankası açısından ise, cari hesapta bulunan müşterilere ait paraların zekât hesabına dahil edilmesi gerekmez. Zira bu tür nakitler bankanın peşin yükümlülükleri kapsamında olduğu için zekât hesaplaması yapılırken borçlar kapsamında zekât matrahından düşülmelidir.⁶

³ Zekât hesaplamasında hicrî yıl esas alındığından eğer yükümlü şemsî (güneş) yılını esas alarak hesaplama yapıyor ise, ay ve güneş takvimi arasındaki 11 günlük fark düşünüldüğünde zekât ödeme oranının % 2.5 yerine % 2.577 olarak esas alınması öngörülmüştür. Bk. Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru'ş-Şer'iyye*, s. 573.

⁴ Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 118.

⁵ Çufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 169-170.

⁶ Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 121.

Ancak burada şu hususa özellikle işaret etmek gerekir. Kimi zaman bankaların da başka bankalar nezdinde vadesiz / câri hesapları bulunabilmektedir. Bu durumdaki nakitler, bankanın mülkiyetinde olması hasebiyle bu tür paraların zekâtının, diğer varlıklarla birlikte değerlendirilip ödenmesinin gerekliliği açıktır.⁷

2.Vadeli Mevduat ve Katılma Hesaplarında Zekât

Faizli bankalarda belli periyotlar için belirli bir faiz karşılığında açılmış vadeli mevduat hesapları bulunmaktadır. Bu tür hesaplarda kişi ile banka arasındaki ilişki genel anlayışa göre fıkhîteki "karz akdî" mahiyetindedir. Dolayısıyla paraların sahibi olan kişiler, sahip oldukları nakitlerin zekâtını, zekâta tâbî olan diğer varlıklarıyla birlikte değerlendirmek suretiyle % 2.5 oranında ödemekle yükümlü olacaklardır.⁸ Zira kişinin bankadaki alacağı (mevduat hesabı), inkarı neredeyse imkansız derecede kesin, kayıt altında ve kuvvetli alacak niteliğindedir.

Katılım bankalarındaki katılma hesaplarına gelince; bu hesap türünde banka ile müşteri arasında fikhî açıdan mudarabe akdî ilişkisi bulunmaktadır. Müşteri sermayedâr (rabbü'l-mâl), banka ise mudarib rolündedir. Buna göre konunun fıkhîteki mudarabe akdindeki zekât bağlamında değerlendirilmesi yerinde olacaktır. Şöyle ki:

Mudarabe akdinde sermayedârın, sahip olduğu sermaye ve bu sermaye ile edinilmiş ticaret mallarının zekâtını ödemesi gerektiği konusunda fikir birliği vardır. Dolayısıyla katılma ve yatırım hesabı sahipleri bu hesaplardaki paralarının zekâtını vermelidir. Bu noktada hesabın uzun veya kısa vadeli olması hükme tesir etmez. Buradaki paraların yatırıma aktarılan tutarı değil, yatırım varlıklarında temsil ettiği değeri dikkate alınır ve zekât miktarı buna göre belirlenmelidir.

⁷ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 578.

⁸ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 572. Faiz getirilerinin zekât hükümleri bakımından durumu ileriki başlıklarda ayrıca ele alınmaktadır. Bk. Tebliğ metni, s. 9-10.

Katılım bankaları ise kendi nezdlerinde açılan katılma hesaplarındaki ana paraların zekâtından sorumlu değildir. Zira söz konusu paralar kendilerinde, mudarip olmaları hasebiyle “emanet hükmünde” bulunmaktadır. Ancak söz konusu hesapların, kâr getiren işlemlerde değerlendirilmesi sonucu elde edilen toplam kârdan kendilerine düşen (ki bu genellikle toplam kârın % 20’si civarındadır) kısmın zekâtını, diğer varlıklarıyla birlikte değerlendirmek suretiyle ödemelidir. Diğer yandan tıpkı cârî hesaplarda olduğu gibi, bir katılım bankasının, başka bir katılım bankası nezdinde açmış olduğu katılma hesabında ise hem ana paradan hem de varsa kârdan % 2.5 oranında zekât ödemekle yükümlü olacaktır.⁹ Bu noktada açılan hesaplardaki her bir döviz cinsinin tıpkı altın ve gümüş gibi zekâta tâbî olduğu ve kendi başına müstakil bir para olarak kabul edildiğini vurgulamak yerinde olacaktır. Dolayısıyla ister cârî, isterse katılma hesaplarındaki farklı döviz hesapları zekât yükümlülüğü açısından farklılık taşımaz ve bunların % 2.5 oranında zekâtının ödenmesi gerekir.¹⁰ Katılma hesabı sahiplerindeki zekât ödeme yükümlülüğü AAOIFI’ye göre, zekâtın banka tarafından ödenmesine dair bir kanun, tüzük veya genel kurul kararı bulunmadığı sürece para sahiplerine aittir.¹¹

B. FAİZLİ KREDİ, FAİZLİ BORÇ SENETLERİ (BONO ve TAHVİL), MURABAHA FİNANSMANI ve LEASING İŞLEMLERİNDE ZEKÂT

Finansal ürünler arasında faizli krediler ile yine faize dayalı tahvil ve bono gibi borç senetleri önemli bir yer tutmaktadır. Faizli bankalarda çeşitli adlarda krediler verilmekte ve bu şekilde kişiler ve kuruluşlar finansman ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Söz konusu krediler kimi zaman konut, kimi zaman ise ticarî emtia veya iş geliştirme vb. amaçlarla kullanılmaktadır.¹²

⁹ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru’ş-Şer’iyye*, s. 575.

¹⁰ Devvâbe, Eşref Muhammed, *Sanâdiku’l-istismâr fi’l-bünûki’l-İslâmiyye*, s. 227; Hasen b. Çâlib b. Hasen ed-Dâile, *es-Sanâdiku’l-istismâr*, III, 234.

¹¹ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru’ş-Şer’iyye*, s. 571.

¹² Faizli kredi vermenin ve kullanmanın haramlığı müsellemlerle birlikte, bu konularda zekât hususunu ayrıca ele almak icap ettiği için bu

Bunun yanında faizsiz bankalarda da çeşitli finansman araçları bulunmaktadır. Bunlar içinde en çok kullanılanı ve hacim itibarıyla en büyük olanı murabaha finansmanı olmuştur. Murabaha finansmanında konut, iş yeri, makine ve diğer gayri menkul ve menkul ham madde ve mamül ürünler “mâliyet artı kâr” şeklinde formüle edilebilecek bir alım satım yöntemi tatbik edilmektedir.

Faizli bankalar ve faizsiz finans kurumlarında uygulanan finansal ürünler, birinci kısımdakilerin temelde faizli borç akdine dayanması, katılım bankacılığındaki murabahanın ise müşterinin talebine dayalı alım satımı temel alması bakımından özü ve hükümü açısından farklılıklar taşımakla birlikte zekât hükümleri bakımından aynı üst başlıkta birleştirme gereği hasıl olmaktadır. Zira bütün bu işlemlerin zekât açısından ortak noktası, taraflardan birinin borçlu, diğerinin ise alacaklı durumunda olmasıdır.

Ancak faizli kredilerde ve faizli borç senetlerinde krediyi veren ve tahvili ihraç edenin (alacaklının), haram yolla elde ettiği bir faiz geliri söz konusudur ki bu durumu sadece bu işlemlere has olmak üzere ayrı bir başlıkta inceleyeceğiz.

1. Faizli Kredi, Faizli Borç Senetleri ve Murabaha Finansmanında Alacaklının Zekâtı

Faizli kredilerde bankalar, faizli borç senetlerinde bunları ihraç eden kurumlar, murabahada ise katılım bankaları finanse ettikleri kişi ve kurumlardan belirlenmiş bir miktarda alacaklı durumundadırlar. Dolayısıyla hem faizli kredilerde, hem de murabaha finansmanında varlık sahiplerinin ve alacaklı konumunda olan bankaların alacakların zekâtı bağlamında zekât mükellefi oldukları söylenebilir. Bono ve tahvil gibi borç senetlerindeki duruma gelince;

Bono ve tahvil senetleri, bunları çıkartan kurumların, borçlanmak ve bu suretle finansal ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla çı-

meseleye yer verilmiştir. Dolayısıyla burada zekât ödeme yükümlülüğünden bahsedilmesinin, faizli bir işlemin haram görülmediği anlamı taşımayacağı açık bir husustur.

karttığı ve karşılığında belli bir oranda fazla bedel (faiz) ödediği faizli borç senetleridir. Günümüz fakihlerinin çok büyük bir çoğunluğu bunların borç senedi olduğu görüşündedir.¹³ Söz konusu belgelerdeki zekât durumunu senedi elinde bulunduran alacaklı (hamil) ve düzenleyen açısından olmak üzere iki açıdan değerlendirmekte yarar bulunmaktadır.

Bazı fakihlere göre bu tür senetler hamilinin mülkiyetinde bir yıl kalması ve ödeme vadesi gelmesi şartıyla zekâta tâbidir. Ancak bir yıl kalmaz veya vadesi gelmemiş bulunursa zekât gerekmez. Bazı müelliflere göre ise gerek hisse senetlerinde, gerekse tahvil ve bonoda nakit hükümleri uygulanmalıdır. Onlara göre hisse senetlerinin, sanayi ve ticarî şirket olmalarına; bono ve tahvilin de bir kişiden diğerine intikal eden borç niteliğinde olmasına ve faiz içermelerine itibar edilmez.¹⁴

Kanaatimizce bu meseleyi, deyne dayalı olması bakımından fıkihtaki alacağın zekâtı ve faiz içermesi yönüyle de haram yolla elde edilen malın zekâtı bağlamında değerlendirmek gerekmektedir.

a. Faizli Kredi, Faizli Borç Senetleri ve Murabaha Finansmanında Alacaklının Zekâtı

Bu tür işlemlerin tamamında vadeli alacak söz konusudur. Vadeli alacakların zekâtı konusunda başlıca iki görüş bulunmaktadır:

Birinci Görüş: Vadeli alacaklarda, alacak kabzedildiği zaman geçmiş yılların tamamının zekâtının verilmesi gerekmektedir. Şâfiîlerde sahih olan görüş ile Hanbelî mezhebinin görüşü bu yöndedir. XII. Muasır Zekât Meseleleri Kongresi de bu yönde karar almıştır.

¹³ Müslim, Salih b. Muhammed, *Ahkâmü'z-zekât ve mesâilühâ el-muâsıra min hılâli şartı'l-milk*, s. 364.

¹⁴ Ensârî, Bilal Salah, *Ahkâmü'z-zekât ve'd-darâib ve tatbikâtühâ el-muâsıra*, s. 88-89.

İkinci Görüş: Zâhîrlere, Şâfiîlerde ve Hanbelilerde bir görüşe göre vadeli alacaklarda zekât ödeme yükümlülüğü yoktur. İbn Teymiyye de bu görüşü tercih etmiştir.¹⁵

Kanaatimizce öncelikle, gerek kredi ve murabahada gerekse tahvil, bono ve diğer borç senetlerinde alacakların tahsil imkanına ve güçlü alacak olup olmadıklarına bakılması icap eder. Günümüz fakihlerinden birçoğu ve çoğu fıkıh heyeti de kıstas olarak bunu almışlardır. Buna göre;

Eğer borçlu taraf iflas etmemiş ve borç da inkar edilmiyor ve ispatlanabiliyor ise, tahvil ve bono gibi senetlerin kendi değerleri kuvvetli alacak kabilinden sayılır ve üzerlerinde yazılı nominal değerleri dikkate alınarak % 2.5 oranında zekâta tâbî olur.¹⁶ Eğer alacağın vadesi gelmiş, borçlunun da ödeme gücü bulunuyor ise alacaklı kişinin bunun zekâtını vermesi gerekir.¹⁷ Bunların faizli senetler olması ana para kısmının da zekâttan muaf olacakları anlamına gelmez. Çünkü haram olan bir eylemi gerçekleştirmek kişiyi zekât ödeyen başka mükelleflere karşı avantajlı kılmaz.¹⁸ Tahvil, bono gibi borç senetlerinin kuvvetli alacak statüsünde olması ve bu açıdan zekâta tâbî olması hükmü, müsaveme, murabaha, selam gibi diğer akitlerden doğan vadeli alacaklar için de câridir.¹⁹

AAOIFI fıkıh heyeti de alacak ister peşin, isterse vadeli olsun şüpheli veya alınması imkansız olmadıkça yıllık olarak zekâtının ödenmesi gerektiği görüşünü kararlaştırmıştır. Buna göre geçmiş

¹⁵ Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 207-208.

¹⁶ Hasen b. Ğâlib b. Hasen ed-Dâile, *es-Sanâdîku'l-istismâr*, III, 232; Câdû, Muhammed Ahmed, "Sanâdîku'l-istismâr beyne'l-muhâsebeti't-darîbiyye ve muhâsebeti'z-zekât", *Mecelle Merkez Salih Abdillâh Kâmil, Camiatü'l-ezher*, sy. 7, s. 136-137.

¹⁷ Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecedde fî nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 153.

¹⁸ Bk. Karadâvî, Yusuf, *Fıkhü'z-zekât*, I, 527.

¹⁹ Devvâbe, Eşref Muhammed, *Sanâdîku'l-istismâr fi'l-bünûki'l-İslâmiyye*, İskenderiyye 2006, s. 225.

yılların zekâtı da alacaklı tarafından ödenmelidir. Ancak kişi zekât ödemesini borcun tahsil zamanına kadar erteleyebilir.²⁰

Tahsili umulmayan zayıf alacaklara gelince; eğer bir alacak, mâlî gücü yerinde olmayan bir borçluda ve artık tahsili ümit edilmiyor ise ya da borçlu borcu inkar ediyor ve alacak ispat edilemiyorsa genel görüşe göre tahsil imkanı kalmayan, tahsili şüpheli, borçlu kişi veya kurumun iflas etmiş olduğu alacakların zekâtını ödemek gerekli değildir.²¹ Ancak eğer ileri bir tarihte bu tür alacakların tahsili mümkün olursa bu konuda başlıca üç farklı görüş ileri sürülmüştür: Mâlik, Hasen el-Basrî ve Ömer b. Abdülaziz ve diğer bazı fakihlere göre kişi alacağını tahsil ederse, yalnızca tahsil ettiği senenin zekâtını ödemelidir.²² AAOIFI fıkıh heyeti de bu tür alacakların, tahsil edildiğinde bir yıllık zekâtının ödenmesi gerektiğine karar vermiştir.²³

İçlerinde Hz. Ali ve İbn Abbas'ın da bulunduğu diğer bir görüşe göre kişi, bu tür alacakları tahsil ettiğinde geçmiş yılların tamamının zekâtını ödemelidir. Hanefilere göre ise söz konusu alacak "mal-i müstefâd" gibi kabul edilir ve üzerinden bir yıl geçme şartı tahsil tarihinden itibaren başlatılır. Ne önceki yıllar ne de tahsil edilen yıl için zekât ödenir.²⁴

2.Faizli Kredi, Faizli Borç Senetleri ve Murabaha Finansmanında Borçlunun Zekâtı

Faizli kredilerde kredi kullanan, murabahada malı vadeli olarak satın alan, tahvil ve bono işlemlerinde ise borç senedini ihraç eden taraf borçlu durumundadır. Söz konusu borçların mutlaka belirli bir vadesi bulunmaktadır ve borçlu, tayin edilen tarihte

²⁰ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'îyye*, s. 578.

²¹ Fıkıh literatüründe "el-Mâlû'd-dimâr" olarak adlandırılan bu durum hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Refik Yunus el-Mısrî, *Zekâtü't-düyyûn*, 79-81; Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecedde fî nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 153. Ayrıca bk. Karadâvî, Yusuf, *Fıkhu'z-zekât*, I, 136-138.

²² Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecedde fî nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 155-156. Bk. Karadâvî, Yusuf, *Fıkhu'z-zekât*, I, 136-138.

²³ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'îyye*, s. 578.

²⁴ Bk. Karadâvî, Yusuf, *Fıkhu'z-zekât*, I, 136-138.

bunları ödemekle yükümlüdür. Bu nedenle konunun, borçların zekât matrahına tesiri açısından ele alınması icap eder. Borçların zekâta etkisi meselesinde başlıca üç görüş öne çıkmaktadır:

Birinci görüşe göre, borçların zekât matrahında herhangi bir tesiri yoktur. Dolayısıyla borçlar mevcut varlıklardan düşülmeksizin zekât hesaplaması yapılır.

İkinci görüşe göre ise bütün borçlar dikkate alınır ve zekât, borçlar düşüldükten sonra kalan zekâta tâbî varlıklar üzerinden ödenir. Burada eğer borç, faizli bir şekilde alınmış ise asıl borç ile faiz borcu arasında bir ayrıma gidildiği ve buna göre iki farklı görüşün ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bir görüşe göre yalnızca asıl borç zekât matrahından düşülebilir, faiz giderleri ise düşülemez. Şer'î siyaseti esas alan diğer görüşe göre ise faizli senetleri ihraç etmenin yaygınlaşmasını önlemek amacıyla ne asıl borcun, ne de ondan doğan faiz giderininin zekât matrahından düşülmesi gerekir.²⁵

Üçüncü görüşe göre ise vadesi gelen ve gelmeyen borçlar farklı değerlendirilmelidir. Vadesi gelen borçlar zekât matrahından düşülmeli, ileri vadeli olanlar ise dikkate alınmamalıdır. II. Muasır Zekât Meseleleri Kongresi'nde de bu yönde karar alınmıştır.²⁶

Borçların zekât matrahına etkisi meselesinde AAOIFI'nın yaklaşımı ise özetle şöyle olmuştur:

➤ Eğer borçlar, ticârî amaçla edinilen zekâta tâbî malların alımından doğmuş ise bu tür borçlar zekât matrahından düşülür.

➤ Eğer borçlar, zekâta tâbî olmayan sabit varlıkların alımından kaynaklanıyorsa zekât matrahından düşülmez.

➤ Eğer zekâta tâbî malların alımından kaynaklanan borç miktarının tespiti mümkün değil ise zekâta tâbî varlıkların, ban-

²⁵ Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-dünyâni'l-muâsıra*, s. 223.

²⁶ Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecedde fî nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 157; Müslim, Salih b. Muhammed, *Ahkâmü'z-zekât ve mesâilühâ el-muâsıra mn hilâli şartı'l-milk*, s. 368.

kanın toplam mallarına oranına bakılır ve bu oran zekât matrahından düşülür. Örneğin zekâta tâbî mal varlığının toplam varlıklara oranı % 40 ise zekât matrahından % 40 borç oranı düşülecektir.

Borçlanma meşru bir akit çerçevesinde yapılmamış ise ödenmemiş faiz borçları zekât matrahından düşülmez. Zira haram borçlar zimmette sabit olmaz.²⁷

3. Faiz Getirilerinin Zekâti

Faizli krediler, faizli mevduat hesapları ile bono ve tahvil gibi borç senetlerinde, yapılan işlemlerden doğan faiz getirisinden dolayı zekât yükümlülüğü bulunup bulunmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Birinci Görüş: Ebû Zehra, Abdurrahman Hasen, Abdülvehhab Hallaf, Yusuf Karadâvî, Abdullah b. el-Menî' ve Abdurrahman el-Huluv, Şevki Şehhâte ve Refik Mısrî gibi âlimlere göre, ana para kısmına ilaveten, faiz getirilerinin de zekâtının verilmesi gerekmektedir.²⁸ Bu görüşe delil olarak şu hususlar dile getirilmiştir:

Tahvil ve bono alacakları ödenmesi umulan kuvvetli alacak durumundadır. Burada başkasının hakkı ayna değil, zimmete tealuk eder. Deynden doğan getiri, faiz şeklinde haram bir mahiyette olsa bile, bir haramı işlemek, kişiye zekât vb. bir konuda ayrıcalıklı kılmaz. Diğer yandan faiz getirisinin zekâttan muaf tutulması, yatırımcıların hisse senedi yerine faizli senetlere yönelmesini teşvik edebilecektir.²⁹

Bazı müellifler ise haram yolla mal edinmenin, hırsızlık ve gasp gibi herhangi bir akde dayanmayan yöntemlerle olmasıyla,

²⁷ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 481.

²⁸ Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 210-211; Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecedde fî nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 213-214; Müslim, Salih b. Muhammed, *Ahkâmü'z-zekât ve mesâilühâ el-muâsıra mn hılâli şartı'l-milk*, s. 365.

²⁹ Müslim, Salih b. Muhammed, *Ahkâmü'z-zekât ve mesâilühâ el-muâsıra mn hılâli şartı'l-milk*, s. 366.

fasit bir akitle gerçekleşmesi arasında ayrımda bulunmuşlardır. Buna göre onlar, birincisinde tam mülkiyet gerçekleşmediği için zekât gerekmediği halde, ikincisinde fasit bir akitle de olsa mülkiyetin tahakkuk etmesi sebebiyle zekâtın gerekli olduğu sonucuna ulaşmışlardır.³⁰

İkinci Görüş: Aralarında Vehbe Zuhaylî, Ahmed el-Kürdî, Refik Mısırî gibi bilginlerin de bulunduğu diğer bir gruba göre ise faiz geliri zekâta tâbî değildir. Faiz getirilerinin, haram olması sebebiyle bütünüyle elden çıkartılması gerekmektedir.³¹ Zira onlara göre haram bir yöntemle kişi mülkiyet hakkı kazanamaz. Mülkiyetin olmadığı yerde de zekâttan söz edilemez.³²

Mütekaddimîn ve muasır fakihlerin büyük çoğunluğu bu görüştedir. IV. ve XIII. Muasır Zekât Problemleri Kongresi ile AAOIFI fıkıh heyeti de³³ bu yönde karar almıştır.³⁴ Hanefîlerin çoğunluğuna, Mâlikîlere, Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre de haram yolla elde edilmiş getiriye zekât düşmez.³⁵

Bu grupta yer alanlara göre söz konusu getiriler faizli bir borç akdinin semeresi olduğundan haram mal kabul edilir. Haram olan şeyden zekât verilmesi ise kabul edilmez. Zira bir ayette “Ey iman edenler! Kazandığınız helal / temiz şeylerden infak edin”³⁶ buyrulur. Diğer yandan başka bir hadiste Hz. Peygamber “Muhakkak ki Allah temizdir ve ancak temiz olanı kabul eder” buyu-

³⁰ Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecdede fî nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 144-147.

³¹ Hasen b. Ğâlib b. Hasen ed-Dâile, *es-Sanâdîku'l-istismâr*, III, 235; Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecdede fî nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 210-211.

³² Müslim, Salih b. Muhammed, *Ahkâmü'z-zekât ve mesâilühâ el-muâsıra min hılâli şartı'l-milk*, s. 368.

³³ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyeye*, s. 575.

³⁴ Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 210-211; Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecdede fî nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 101.

³⁵ İbn Âbidin, Haşiye, V, 525; Desûkî, Haşiye, I, 431; Nevevî, *Ravzatü't-talibîn*, II, 191; Behûti, *Keşşâfü'l-knâ'*, IV, 138.

³⁶ el-Bakara, 2/267.

arak haram olan şeylerin tasadduka konu olamayacağını ifade etmiştir.³⁷ Bu noktada yapılması gereken, o paradan tamamen kurtulmak amacıyla teberru amaçlı olarak uygun yerlere bütünüyle sarf etmektir.³⁸

4. Leasing (Finansal Kiralama) İşlemlerinde Zekât

Günümüz araştırmacıları arasında, finansal kiralama işlemlerinde zekâtın gerekmediğini dile getiren bazı görüşler da bulunmakla birlikte çoğunluk, leasingte zekâtın gerekli olduğunu savunmuşlardır. Bu noktadaki görüşlerin, leasing işlemindeki kiralama ve temlik (satış) akitlerinden yalnızca birinin veya her ikisinin esas alınmasına ve eğer bir tanesine itibar edilecek ise hangisinin temel kabul edildiğine göre değiştiği söylenebilir. Şöyle ki;

Bazı yazarlar leasing işlemlerinde yalnızca bir akde itibar etmişlerdir. Dikkate alınan akit farklı olduğundan ulaştıkları netice de farklı olmaktadır:

Leasingteki icare akdini dikkate alanlara göre leasing firması veya katılım bankası, yalnızca elde ettiği gelirlerden (kiralara) zekât ödemelidir. Zira ilgili mal, son kiraya kadar finansal kurumun mülkiyetinde bulunmakta ve yalnızca geliri tahsil edilmektedir. Buna göre sadece tahsil edilen kiralardan zekât ödenmelidir.³⁹ Kira gelirlerinden verilmesi gereken zekât oranı ise ihtilâflıdır:

Bir görüşe göre söz konusu gelirlerden, masraflar düşüldükten sonra onda bir; masraflar düşüldükten sonra kalan gelir biliniyor ise yirmide bir oranında zekât verilir. Bir başka görüşe göre ise leasingteki varlıkların getirileri teslim alındığında kazanılmış mal (mal-i müstefad) gibi kabul edilir ve % 2.5 oranında zekât verilir.⁴⁰

³⁷ Nevevî, *Şerhu'l-müslim*, VII, 100.

³⁸ Câdû, Muhammed Ahmed, "Sanâdîku'l-istismâr beyne'l-muhâsebeti't-darîbiyye ve muhâsebeti'z-zekât", *Mecelle Merkez Salih Abdillâh Kâmil, Camiatü'l-Ezher*, sy. 7, s. 136.

³⁹ Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 312.

⁴⁰ Devvâbe, Eşref Muhammed, *Sanâdîku'l-istismâr fi'l-bünûki'l-İslâmiyye*, s. 226.

Leasing işlemindeki satım akdini esas alanlara göre ise, bu tür mallar ticaret malı statüsünde sayılır. Bu nedenle hem malın kendisi hem de hak edilmiş olan kârları zekât hesaplamasında göz önüne alınır. Buna göre, vadesi gelmemiş bulunan kârlar (kiralara) zekâta dahil edilmeyecektir.⁴¹ Bazı araştırmacılar ise leasing muamelesinde hem kiralamaya hem de satım akdine itibar etmiştir. Buna göre leasingteki bir varlığın; kiralanması süresince geliri; satımı sırasında ise tıpkı bir ticaret malı gibi değeri zekâta tâbî olacaktır.⁴²

C. HİSSE SENETLERİNDE ZEKÂT

Hisse senedi, anonim şirket sermayesinin eşit payını teşkil eden kıymetli evrak niteliğindeki belge olarak tanımlanabilir.⁴³

Zekâtla ilgili bazı şartları taşımadığı için zekâtın gerekli görülmediği hisse senetleri bulunmakla birlikte,⁴⁴ genel görüş hisse senetlerinde zekâtın gerekli olduğudur. Hisse senetlerinin zekâti hususunda başlıca dört görüş bulunmaktadır:

1. İlk görüşe göre hisse senedi hamili, söz konusu senetleri ticarî gaye ile elde bulundurması halinde şirketin faaliyet alanı dikkate alınmalıdır. Eğer ilgili şirket bir sanayi ortaklığı ise kâr-dan, ticaret ortaklığı ise sahip olunan paydan zekât ödenir. Ancak hisse senedinin değerinden şirketteki sabit varlıkların değeri dü-

⁴¹ Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 159; Devvâbe, Eşref Muhammed, *Sanâdîku'l-istismâr fi'l-bünûki'l-İslâmiyye*, s. 226.

⁴² Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 160.

⁴³ İnam, *Sermaye piyasası*, s. 391.

⁴⁴ Zekâtla ilgili bazı şartları taşımadığından bazı hisse senetlerinden dolayı zekât verilmesi gerekmez. Örneğin müslüman olmadıklarından dolayı kâfirlere ait hisse senetleri, tam mülkiyet niteliği bulunmadığından kamuya ait hisse senetleri ve gayri muayyen bir cihete vakfedilmiş vakıfların sahip olduğu hisse senetlerinden dolayı zekât verilmesi gerekli görülmemiştir. Bk. Hasen b. Ğalib b. Hasen ed-Dâile, *es-Sanâdîku'l-istismâr*, III, 232.

şülmelidir. Abdurrahman İsa, Abdullah Bessâm, Vehbe Zuhaylî bu görüştedir.⁴⁵

2. İkinci görüş hisse senedinde hem pay sahibinin niyeti hem de hisse senedinin türünü dikkate almaktadır. Buna göre;

a. Eğer kişi hisse senedini, gelirden istifade maksadıyla almış ise şirketin faaliyet alanına göre zekât öder. Buna göre şayet şirket ziraatla işgal ediyorsa ziraî ürün zekâtı; sanayi şirketi ise net kârdan ticarî ürün zekâtı; ticarî bir firma ise, sabit varlıkların ve yönetim masraflarının düşülmesinden sonra hisse senedinin gerçek değeri üzerinden zekât verilmelidir.⁴⁶

b. Eğer kişi hisse senedini, alım satımını (ticaret) yapmak için edinmiş ise şirketin faaliyet alanı ne olursa olsun ticaret eşyası gibi kabul edilip piyasa fiyatı üzerinden zekâtı verilir. Bu görüşü birinciden ayıran nokta kişinin niyetine itibar edilmesidir. Abdullah b. Menî', Ahmed el-Kürdî bu görüştedir.⁴⁷

3. Üçüncü görüş, şirketin faaliyet alanına ve kişinin niyetine bakmaksızın, hisse senedinde zekâtın, ticaret malı olarak gerekli olduğunu savunmaktadır. Ebû Zehra, Abdurrahman Hasen, Hal-laf, Refik Mısrî ve Yusuf Karadâvî gibi âlimler bu görüştedir.⁴⁸

Karadâvî, zekâtı ödeyenin şirket olması durumuyla ilgili olarak farklı bir değerlendirmede bulunur. Ona göre ticaret şirketlerinde sabit varlıklar düşüldükten sonra ticaret malı zekâtının; sanayi şirketlerinde ise net gelirin onda birinin zekât olarak verilmesi gerekmektedir.⁴⁹

4. Dördüncü görüş zekâtı ödeyenin kişi veya şirket olmasına göre durumu farklı değerlendirmektedir. Şöyle ki;

⁴⁵ Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 175.

⁴⁶ Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 175.

⁴⁷ Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 176.

⁴⁸ Câdû, Muhammed Ahmed, "Sanâdîku'l-istismâr beyne'l-muhâsebeti't-darîbiyye ve muhâsebeti'z-zekât", *Mecelle Merkez Salih Abdillâh Kâmil, Camiatü'l-Ezher*, sy. 7, s. 136. Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 176.

⁴⁹ Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 177.

Eğer zekâtı şirket ödüyorsa, zekâtın gerekli olduğu mal türü, nisab ve diğer açılardan, bütün şirket varlığı tek bir şahsa aitmiş gibi değerlendirilir ve gerçek şahıstaki zekât hükümleri aynen uygulanır.

Eğer zekâtı gerçek şahıslar ödeyecekse bu durumda onun niyetine bakılır. Gelirden istifade maksadıyla almış ise hisse senedini kabz gününden itibaren bir yıl geçtikten sonra elde ettiği gelirin zekâtını öder. Ticaretini yapmak amacıyla edinmiş ise ticaret malı zekâtı vermelidir. Eğer ilgili hisse senedinin piyasası varsa piyasa değerini, hisse senedinin piyasası yok ise bilirkişilerin takdir ettiği değeri esas alır. İslâm Fıkıh Akademisi ve XI. Muasır Zekât Meseleleri Kongresi'nde bu yönde karar alınmıştır.⁵⁰

Hisse senetlerinde zekât meselesine AAOIFI fıkıh heyetinin ise daha sade bir şekilde yaklaştığı görülmektedir. Şöyle ki;

Şayet hisse senedi ticaret amacıyla edinilmiş ise ticaret mallarının zekâtı gibi zekâta tâbîdir. Fakat nemasından yararlanmak amaçlanıyorsa şöyle bir uygulama takip edilmelidir:

➤ Hisse başına düşen zekâta tâbî mal (para, ticaret malı, tahsili umulan alacaklar) miktarı şirketten öğrenilebiliyorsa zekât buna göre ödenir.

➤ Şirketten böyle bir bilgi alınamıyorsa hisse başına düşen zekâta tâbî mal miktarı kişisel araştırma ve takdire göre belirlenir.

➤ Şirketin elinde zekâta tâbî varlık yoksa net gelir üzerinden bir yıl geçtikten sonra elde kalan miktardan zekât verilir.

➤ Gelirinden yararlanmak amacıyla gerçekleştirilen hisse yatırımlarının değer kaybına karşılık ayrılan ödenek, zekâta tâbî varlıklardan düşülemez.⁵¹

Şirket yönetiminin zekâtı ödeyip ödememesinin, hisse senedi hamilinin ödemesi gereken zekâta tesiri konusunda ise şu görüş ileri sürülmüştür:

⁵⁰ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 580; Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 177.

⁵¹ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 574.

a. Eğer hisse senedi hamilinin gayesi alım satım yapmak suretiyle gelir sağlamak ise şirket zekât vermiş olsa bile piyasa değeri üzerinden % 2.5 oranında zekât ödenmelidir.

b. Eğer amacı yatırım yapmak ve dağıtılacak temettüden istifade ise bakılır:

Şayet şirket zekât ödemiş ise hisse senedi hamilinin yeniden zekât ödemesi gerekmez. Çünkü esasında şirket onun adına zekât ödemiştir. Eğer şirket zekât ödememiş ve zekâta tâbî miktarı hisse senedi sahibine açıklamış ise bu miktarın zekât olarak ödenmesi gerekir. Eğer böyle bir beyan bulunmuyorsa kişi, şirketin zekâta tâbî varlıklarına bakarak bir hesaplama yapmalı ve zekâtını böylece ödemelidir.⁵²

c. Eğer kişinin maksadı tam olarak ne ticaret ne de kârdan pay almak şeklinde tebeyyün ediyor ise böyle bir şahsın, yalnızca hisse senetlerini sattığı zaman bir yıllık zekâtı ödemeleri gerekli görülmiştir. Her yıl zekât gerekli değildir. Hisse senetlerinin fiyatının düşmesi veya başka bir sebeple satmayı beklemekte olan, uygun fiyatı bulunca satmayı hedefleyen kişiler bu gruba örnek verilebilir.⁵³ Bir başka görüşe göre ise hisse senetlerinin zekâtında asıl odaklanılması gereken nokta ilgili şirketin, şirketin bütününe yönelik olarak zekâtı ödeyip ödemediği hususudur. Buna göre;

Eğer şirket gerekli olan tüm zekâtı ödemiş ise hisse sahiplerinin ikinci kez zekât ödemesi gerekmez. Şayet şirket zekâtı ödememiş veya sadece ana sermayedarların zekâtını ödemiş ise iki ihtimal söz konusudur:

a. Kişi hisse senedini ticaretini yapmak ve alım-satım arasındaki değer farklarından gelir etme gayesi ile edinmiş ise hisse senedinin, zekâtın farz olma tarihindeki piyasa fiyatı üzerinden % 2.5 hesap ederek zekâtını ödemesi gerekir.⁵⁴

⁵² Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecedde fî nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 95-96.

⁵³ Aynı eser, s. 97-98.

⁵⁴ Devvâbe, Eşref Muhammed, *Sanâdîku'l-istismâr fi'l-bünûki'l-İslâmiyye*, İskenderiyye 2006, s. 223-224.

b. Eğer hisse senedi yatırım amaçlı, yani sürekli alıp satma değil de, şirketin temettülerinden istifade etmek maksadıyla edilmiş ve kendi hisse senedine, şirket varlıklarından zekâta tâbî olanlardan ne kadar tekabül ettiğini biliniyor ise, bu miktarın % 2.5'lik kısmı zekât olarak verilmelidir. Eğer bu durum bilinmiyorsa nasıl bir uygulama yapılması gerektiği hususunda farklı görüşler mevcuttur: Bir görüşe göre kişi buradan elde ettiği geliri, varsa diğer gelirlerine dahil eder. Sonra nisab ve üzerinden bir yıl geçme (havelân-ı havl) şartları açısından birlikte değerlendirme yaparak % 2.5 oranında zekât verir. Diğer bir görüşe göre ise ziraî arazilerin gelirine kıyasla hisse senedi temettüsünün % 10'luk kısmı zekât olarak verilmelidir.⁵⁵

Hisse senetlerinin zekâtı hususunda kısaca değinilmesi icap eden bir diğer tartışma konusu zekâtı şirket veya hisse sahibinden hangisinin ödemesi gerektiği meselesi olmuştur. Bu konuda başlıca iki görüş bulunmaktadır:

Ali Karadâğî, Şevki Şehhate ve Muhammed Ferfur'a göre şirket; Darir, Vehbe Zuhaylî'ye göre ortaklar ödemelidir.⁵⁶

Bazı müelliflere göre ise ortakların ödemesi asıldır, şirketten ise sadece bir kez alınır. Diğer yandan bu görüşü savunanlar, ortakların izin ve yetki vermeleri halinde şirketin de onlar yerine zekât vermesinin caiz olacağını dile getirmişlerdir.⁵⁷

AAOIFI fıkıh heyeti ise zekâta asıl sorumluluğu şirket ortaklarına vermekle birlikte bazı durumlarda şirketin yükümlü olduğuna karar vermiştir. Bu durumları şöylece sıralamak mümkündür:

- Zekât verilmesini emreden bir kanunun çıkması
- Tüzükte zekât verileceğine dair madde bulunması
- Zekât verileceğine dair genel kurul kararı bulunması⁵⁸

⁵⁵ Aynı eser, s. 223.

⁵⁶ Ğufeylî, Abdullah b. Mansûr, *Nevâzilu'z-Zekât*, s. 185.

⁵⁷ Müslim, Salih b. Muhammed, *Ahkâmü'z-zekât ve mesâilühâ el-muâsıra min hılâli şartı'l-milk*, s. 354-358.

⁵⁸ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 571.

D. SUKUK İŞLEMLERİNDE ZEKÂT

Sukûk işlemlerinde zekât meselesini sukûk hamili ile sukûku ihraç eden taraflar açısından iyi ayrı başlıkta ele almakta yarar bulunmaktadır:

1. Sukûk Hamilinin Ödeyeceği Zekât

Sukûk hamilinin ödemesi gereken zekâtın ne olduğu meselesinde sukûk hamilinin, sukûku ticaret maksadıyla mı yoksa getirisinden istifade amacıyla mı edindiği konusu önem taşımaktadır. Buna göre konuyu şöyle incelemek mümkündür:

a. Sukûkun, Ticaret Maksadıyla Edinilmesi

Eğer sukûk, alıp satma ve bu şekilde piyasada oluşacak fiyat farklarından gelir elde amacıyla edinilmiş ise İ.İ.T.'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin hisse senetleriyle ilgili kararı müvacehesinde, sukûkun temsil ettiği varlıklar dikkate alınmaksızın piyasa değerleri üzerinden zekâta tâbî olacağı görüşü dile getirilmiştir.⁵⁹

Sukûk hamilinin ödemesi gereken zekât konusunu yakından ilgilendiren bir diğer nokta, sukûk ihraç edenin zekâtı ödeyip ödememesi durumudur. Her iki ihtimale göre sukûk hamilinin yükümlü olduğu zekât tartışma konusu olmuştur: Şöyle ki;

Eğer sukûku çıkartan taraf varlıkların zekâtını ödemiş ise başlıca iki görüş dile getirilmiştir:

Bir görüşe göre sukûk hamili, ödenmiş olan zekât ile kendi ödemesi gereken zekâtı hesaplar ve bunları mukayese eder. Eğer kendisinin ödemesi lâzım gelen zekâta göre daha az miktarda ödenmiş ise aradaki farkı öder, daha çok ödenmiş ise bir sonraki yılın zekâtından mahsup edebilir.

Başka bir görüşe göre ise sukûk ihraç edenin ödediği zekât, sukûk hamilini ilgilendirmez. Dolayısıyla sukûk hamilinin,

⁵⁹ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 580; Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 175-176.

sukûkun piyasa değeri üzerinden zekâtını hesaplayıp ödemesi icap eder.⁶⁰

b. Sukûkun, Gelirinden İstifade Maksadıyla Edinilmesi

Eğer sukûk gelirinden istifade gayesiyle edinilmiş ise sukûk hamili tarafından ödenmesi gereken zekât hususunda başlıca iki görüş bulunmaktadır:

➤ Birinci görüşe göre sukûkun, yalnızca gelirleri, “gelir getiren varlıklar” (müsteğallât) statüsünde zekâta tâbî olur.

➤ İkinci görüşe göre ise bu noktadaki zekât hesaplamasının, şirketin varlıkları dikkate alınarak yapılması gerekir. Dolayısıyla sukûktaki dayanak varlığı ve sukûkun türüne göre zekât ödemesi değişecektir.⁶¹ Murabaha ve icare (kiralama) sukûku bağlamında konuyu şöyle örnekleyebiliriz:

i. Murabaha Sukûkunun Zekâtı

Murabaha sukûkunda nazar-ı itibara alınan mesele, yukarıda ilgili başlıkta geçtiği üzere ticaret mallarının ve alacakların zekâtı konusudur. Zâhirîler dışındaki bütün mezheplere göre ticaret malları zekâta tâbidir.⁶² Buna göre murabaha sukûkunun zekâtında, zekât hesaplama zamanı geldiğinde mevcut mallar değerlemeye tâbî tutulur. Buna, henüz kabzedilmemiş olsa dahi, tahsili umulan peşin alacaklar da ilave edilir. Vadeli alacaklardan da o an itibarıyla vadesi dolmuş olanlar eklenir. Vadesi henüz gelmemiş kârlar ise zekât matrahında dikkate alınmaz. Elde edilen sonuç ise % 2.5 oranında zekâta tâbî olur.⁶³

AAOIFI fıkıh heyeti alacak ister peşin, isterse vadeli olsun şüpheli veya alınması imkansız olmadıkça yıllık olarak zekâtının ödenmesi gerektiği görüşünü kararlaştırmıştır. Buna göre geçmiş

⁶⁰ Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 176-177.

⁶¹ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 575; Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 181-182.

⁶² Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 182-183.

⁶³ Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 189.

yılların zekâtı da ödenmelidir. Ancak kişi zekât ödemesini borcun tahsil zamanına kadar erteleyebilir.⁶⁴

i. İcare Sukûkunun Zekâtı

Burada icare sukûkundan maksat, bir gayrı menkulün satın alınıp üçüncü taraflara leasing ile kiralamaların yapıldığı sukûk işlemleridir.⁶⁵

İcare sukûkunda zekât konusunda başlıca şu üç durum söz konusudur:

1. Eğer sukûkun alınma gayesi, gelirinden yararlanma olup kiralanan menfaat de henüz edinilmiş değil ise bu durumda henüz kesinleşmemiş bir alacak söz konusu olduğundan zekât mutlak olarak gerekli değildir.

2. Eğer sukûkun edinilme gayesi gelirinden yararlanma ve menfaat edinilmiş ise bu durumda zekât hesabı, gelir getiren varlıklara (müsteğallât) göre yapılır.

3. Eğer gaye sukûku ticaret maksadıyla alıp satmak ve bu sırada oluşan fiyat farklarından kazanç sağlamak ise ticaret mallarının zekâtı gibi % 2.5 oranında zekâta tâbî olur.⁶⁶

2. Sukûk İhraç Edenin Ödemesi Gereken Zekât

Sukûk ihraç eden tarafın ödeyeceği zekât, ihracı, mudarabe ve ücretli vekalet akitlerinden hangisini esas alarak gerçekleştiğine, dolayısıyla da mudarib ya da ücretli vekil durumunda bulunmasına göre farklı değerlendirilir:

a. Sukûk İhraççısının Mudarib Konumunda Olması

Sukûk ihraç eden mudarib konumunda ise konunun, fıkhıta mudaribin ödemesi gereken zekât meselesi bağlamında ele alınması icap eder. Bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır.

⁶⁴ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 578.

⁶⁵ Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-düyyûni'l-muâsıra*, s. 189.

⁶⁶ Ankarî, Eymen b. Suûd, *el-Mesâilü'l-müstecedde fi nevâzili'z-zekâti'l-muâsıra*, s. 107.

aa. Birinci görüşe göre mudarip, kâr taksimatı yapılarak hak ettiği getiriye kabzetmedikçe zekâtla yükümlü olmaz. Hanefîler bu görüştedir. Şâfiî ve Hanbelilerde de bir görüş bu yöndedir.

bb. İkinci görüşe göre kâr ortaya çıkar çıkmaz (taksimat yapılmadan) zekât gerekir ve o andan itibaren zekâtta yıl hesabı başlar. Şâfiîlerde bir görüş böyledir.

cc. Üçüncü görüşe göre mudarib, mudarabe kârı paylaşılıp kâr tahsil edilince ve yalnızca bir yıllık zekâtı ödemekle yükümlü olur. Mâlikî mezhebi bu görüştedir.⁶⁷

b. Sukûk İhraçısının Ücretli Vekil Konumunda Olması

Sukûk ihraç eden tarafın ücretli vekil konumunda olması halinde ise onun sukûktan elde ettiği gelir, kazanılmış mal (mâl-i müstefâd) gibi değerlendirilerek zekâtı ödenir. Buna göre ilgili kişi, sukûktan kazandığı geliri, aynı cinsten diğer mallarına dahil ederek bu malların zekât yılına göre sukûk gelirinin de zekâtını hesaplayıp ödemelidir.⁶⁸

Varlıkları yöneten ya da sukûku koruyan kuruluşlara gelince; bu tür şirketler, sukûk bağlamında sadece elde ettikleri getirilerin ve nakdî varlıklarına katılan komisyon alacaklarının zekâtını vermekle sorumludur.⁶⁹

III. SONUÇ

Finansal ürünlerin zekâtı başlığı altında yaptığımız çalışma sonucu aşağıdaki sonuçlara ulaşmış bulunuyoruz:

Öncelikle güncel ticarî birçok meselede olduğu gibi finansal ürün ve hizmetler noktasında da özellikle zekâta ilişkin birçok tartışmalı alanın olduğu ve bu noktalarda gerek finansal kurumların, gerekse fertlerin ödemesi gereken zekâtın tespiti noktasında doktora tezi veya en azından yüksek lisans tezi seviyesinde ilmi çalışmaların yapılmasının çok gerekli ve yararlı olduğunu ifade et-

⁶⁷ Âyizî, Abdullah b. İsa, *Zekâtü't-dünyâni'l-muâsıra*, s. 192-195.

⁶⁸ Aynı eser, s. 195-196.

⁶⁹ Heyet, AAOIFI, *el-Meâyîru's-Şer'iyye*, s. 575.

mek gerekmektedir. Bu amaca ulaşmak maksadıyla özel öğrenciler seçilmek suretiyle daha rahat ve verimli bir netice alınabilmesi için gerek maddi, gerekse bilgi ve uygulamaların işleyişine nüfuz edebilmelerini teminen ilgili üniversiteler, araştırma merkezleri, TKBB (Türkiye Katılım Bankaları Birliği) ve vakıflar üzerine büyük sorumluluklar düşmektedir.

Finansal ürünlerin zekâtı meselesinde tebliğ çerçevesinde bizde oluşan kanaatler ise şöyle sıralanabilir:

1. Gerek faizli bankalarda gerekse katılım bankalarında mevcut olan vadesiz ve câri hesaplardaki paraların zekâtından hesap sahipleri sorumludur. Söz konusu varlıklar para olduğundan, kişiler, sahip oldukları zekâta tâbî diğer varlıklarıyla birlikte değerlendirmek suretiyle bunların zekâtını kamerî yıl hesabına göre % 2.5, şemsî yıl hesabına göre ise % 2.577 oranında ödemelidirler. İlgili bankalar ve katılım bankalarının, söz konusu hesaplardaki paradan kaynaklanan zekât borcu yoktur. Zira bunlar, her an ödenmek üzere elde tutulan borçlar mesabesinde.

2. Faizli bankalardaki vadeli mevduat hesapları ile katılım bankalarındaki katılım hesaplarında da zekât yükümlülüğü yine hesap sahiplerine aittir. Hesap sahipleri, vadeli mevduatta ilgili nakdin sahibi olması; katılma hesaplarında ise mudarabe akdindeki sermayedâr olması sebebiyle zekâtı ödemelidirler. Bu noktada vadeli mevduatın faizli olması kişiyi zekât borcundan muaf kılmaz. Bankaların, vadeli mevduatla ilgili zekât sorumluluğu yoktur. Katılım bankaları ise nezdlerinde bulunan katılma hesaplarını "mudarib" sıfatıyla işlettikleri için kendilerine tahakkuk eden kâr payından % 2.5 oranında zekât ödemelidirler.

3. Faizli kredi, tahvil, bono ve murabaha gibi finansal araçlarda bir taraf borçlu, diğeri ise alacaklıdır. Dolayısıyla bütün bu işlemlerde meselenin, alacakların ve borçların zekâtı bağlamında değerlendirilmesi yerinde olacaktır. Buna göre;

Alacakların kuvvetli alacak olması, borçlunun inkar etmesi veya inkar etse bile ispatlanması durumunda alacakların da zekâtının ödenmesi icap eder. Borçların zekâta tesiri konusunda

ise zekât ödeme tarihi itibarıyla vadesi gelmiş ve gelecek bir yıl içinde vadesi gelecek borçların zekât matrahından düşülebileceği, bunun dışındaki uzun vadeli borçların düşülmemesi gerektiği kanaati hasıl olmuştur.

4. Faiz getirilerinin zekâtı meselesine gelince; bu tür gelirler tamamen haram yolla edinildikleri için bütünüyle elden çıkartılmalıdır. Zira bu tür gelirlerden zekât ödenmesinin söz konusu faizli işlemleri insanların gözünde meşrulaştırma aracına dönüştürülme ihtimali de bulunmaktadır.

5. Hisse senetlerinde zekât konusunda ise öncelikle kişinin niyeti esas alınmalıdır. Hisse senedinin ticaretini yapmayı amaçlayanlar, ticaret malı zekâtı gibi hisse senedinin rayiç değeri üzerinden % 2.5 oranında; temettüsünden istifade etmek isteyenler ise ikili bir değerlendirme yapmalıdır. Şöyle ki;

Şirkette sahip olduğu payın zekâtını; şirketin zekâta tâbî varlıkları, borçları, alacakları vb. hususları dikkate alarak kendi payının ne kadarına zekât düştüğünü ya şirketten; ya da bu mümkün değil ise takdiri bir hesap yaparak öğrenmeli ve ortaya çıkan sonuca göre bunun % 2.5'unu zekât olarak ödemelidir. Ayrıca her yıl şirketten alınan temettü gelirleri de zekât hesabına dahil edilmeli ve aynı oranda zekâtı verilmelidir.

6. Sukûk işlemlerinde de, sukûk hamili açısından; sukûkun edinilme gayesinin ticaret veya gelirinden istifade olması hususlarında hisse senetlerindeki kıstas esas alınmalı, buna göre ortaya çıkan rakamın zekâtı ödenmelidir. Sukûku ihraç edene gelince; mudarib sıfatıyla ihraç edilmiş ise kendisine düşen kâr payından; ücretli vekil olarak ihraç etmiş ise elde ettiği ücretten % 2.5 oranında zekât ödemekle yükümlü olacaktır.

VERGİ, ZEKÂT YERİNE GEÇER Mİ?

Pehlül DÜZENLİ*

Bir sosyal görev olan verginin tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. Kur'ân-ı Kerim'de zekât, sadaka, infak, ihsân gibi kelimelerle ifade edilen bu "vergi" türü, tarih boyu devletlerin ihtiyaçları ve toplumların ekonomik imkanlarına göre değişkenlik göstermiştir. İslâm hukuk tarihinde şer'î ve örfî şeklinde iki kısımda değerlendirilen bu vergiler zamanla bir kısım hukûkî / fikhî tartışmalara da sebep olmuştur. Bu tartışmalardan birisi de İslâm'ın zekât emri ile devlete ödenen verginin birbirleriyle olan ilişkisidir: Zekât vergisi varken, devlet ayrıca yeni vergiler koyabilir mi? Devletin talep ettiği bu vergiler zekât gibi şer'î midir, yoksa örfî midir? Bir Müslüman her iki vergiyi de vermeli mi, birisini veriyorsa diğerinden muaf olabilir mi? İslâm'ın ilk yıllarından beri bu vb. hususlar İslâm hukukçuları arasında tartışılmış, farklı görüşler beyan edilmiştir. Bu tebliğde bu konulardan yalnızca "Vergi zekât yerine geçer mi?" problemi etrafındaki görüşler Osmanlı dönemi uygulamaları ışığında özetlenecek ve günümüz uygulamaları hakkında kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

İslâm Hukuk Tarihinde Vergi ve Çeşitleri

İslâm hukuk tarihinde iki türlü vergiden birisi olan şer'î vergiler zekât, sadaka, humus, öşür, harâc, cizye, sadaka-i fitır, yemin kefaretları, adaklar ve nafakalar (vâcibât) olmak üzere on çeşittir.¹ Temeli zekât, öşür, harac ve cizye olan bu vergiler Osmanlılar döneminde daha da genişletilerek şu tür vergiler de şer'î vergilerden

* Yrd. Doç.Dr.; Yalova Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi, erist67@yahoo.com

¹ es-Suğdî, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed, *en-Nütef fi'l-fetâvâ*, (thk: Salâhüddîn en-Nâhî), Beyrut, 1984, I, s. 165.

sayılmıştır: Dimos, sâlâriyye, basma akçesi, boyunduruk, ağalık, kulluk hakları, çift akçesi, timar sisteminin uygulanmadığı yerlerin eyâlât-i mümtâze vâridâtı, imaretler mâl-ı maktûu, gümrükler, madenler, emlâk-i emîriyye, emlâk-i mazbûta, hâsılât-ı mütenevvia, mukâtaat ve iltizâmât bedelâtı, selâmet akçesi, toprak bastı parası, çift parası, ağnam, kasaphâne, salhâne, serhâne, kellehâne, paçahâne bâclarıyla kelle, ayak, ciğer parası gibi vergiler ve âdet-i ağnâm, ondalık ağnâm, geçit, otlak, yaylak, kışlak, ağıl, dem, balta, serçin, derçin, zebhiyye, mürde bâcı, deve, camus, öküz, inek, at, ester, merkep, canavar, dönüm, zemin, çift, çiftbozan, tapu, âsiyâb, bahçe, bostan bağ, fevâkih, küvâre, kovan, penbe, harîr, şira, mücerred, raiyyet, bennâk, bâd-i hevâ, caba akçesi, arûs, ispenç, cürm ü cinâyet, ihtisap, yava ve kaçkun, beytü'l-mâl resimleri gibi resim ve harçlar. Bunlar düzenli bir şekilde tahsil edildiğinden zekât, öşür, harac ve cizye temel kavramları çerçevesine alınmış veya böyle yorumlanmıştır. Ebussuûd Efendi'nin, Osmanlı timar sisteminin ve hazine gelirlerinin temelini oluşturan bu vergileri şer'î perosedüre uygun şekilde açıkladığı dikkati çekmektedir. XVII. Yüzyılda bu tür vergilerin şer'î kategoriden çıkarıldığı ve "bid'at" olduğu gerekçesiyle yasaklandığı da vakidir.²

Örfî vergilere gelince Kur'ân-ı Kerim'de doğrudan vergiden (meks) söz eden bir âyet-i kerimeye rastlanmamaktadır. Kimi kaynaklarda "meks" in "bahs" *بخس* olduğu şeklindeki yorumları³ esas alınırsa o zaman konu özellikle bir ticaret kavmi olan Medyen kavminin kıssasında geçmiş olmaktadır. Bu kavme yapılan nasihatlerden birisi de "*İnsanların mallarının değerlerini düşürmemek (bahs)*" tir.⁴ Buna göre bu tür bir vergi Allah Teala tarafından yasaklanmış olmaktadır. Konuyla bağlantılı dile getirilen bir diğer âyet Lut kavmine yapılan "*Her yola oturarak insanları tehdit etmeyin*" şeklindeki âyet-i kerimedir. "Meks" genelde şehirlerin girişlerinde bulunan tahsildârlar tarafından alındığından bu isim verilmiştir. Bu-

² Tabakoğlu, Ahmet, "Tekâlîf", *DİA*, XL, s. 336.

³ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, (nşr: Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî), Beyrut, ts., III, s. 23.

⁴ el-Hud, 11/85.

na göre “meks”in yasaklandığı ikinci âyet el-A’râf 86. âyet-i kerimesi olmuş olur. Bu iki âyetin dışında haksız (bâtil) yere insanların mallarının yenilmesinin yasaklayan⁵ âyetler ile adâleti emredip zulmü yasaklayan⁶ âyetler de konuyu yakından ilgilendiren diğer âyet-i kerimelerdir. Kur’ân-ı Kerim’de toplumsal ihtiyaçların giderilmesi için vergi (meks) yerine emir ve tavsiye edilen vergiler yıllık nisaba mâlik olanlardan alınan farz vergi “Zekât” ile ihtiyaç anlarında, ihtiyacın durumuna göre farz, vacip ve sünnet olmak üzere verilmesi emir ve tavsiye edilen “infâk”,⁷ “ihsân”,⁸ “sadaka”⁹ ve “îtâ”dır.¹⁰

Birçok hadisinde infâk, ihsân, sadaka ve îtâ’ya teşvik eden Rasulullah’ın (s.a.v.) kimi hadislerinde “meks”i yasakladığı görülmektedir.¹¹ Sonraki dönemlerde ise İslâm devletlerinde zaman zaman ara verilse de genelde uygulanmış olan “meks”in fikhî durumunun yanında zekât yerine geçip geçmeyeceği de dönemin fakihleri arasında tartışma konusu olmuştur.¹²

Osmanlı döneminde özellikle savaş yıllarında ihtiyaca göre daha çok hâne, aile, çift, ocak gibi bir esasa dayalı olarak vergi, resim ve harç adıyla alınan tekâlîf-i örfiye Tanzimat ve sonraki dönemlerde bazı değişikliklere uğramıştır. Sayısı doksan yediye kadar çıkan ve giderek olağan hâle gelen tekâlîf-i örfiyye genel tanımlaması altında avâız akçesi ve avâız türü vergiler, nüzûl, sürsat, iştirâ, asâkir-i bahriye, gabyâr, kendir, kereste, kömür, güherçile, menzil, mübâşiriyye, şüturbânân, tâyinât, kürekçi bedelleriyle kalyoncu ve tersane bedeliyyeleri gibi türler alıyordu. İmdâdiyye (imdâd-ı seferiye ve hazariye) vergileri ise XVII. Yüzyılın sonla-

⁵ en-Nisa, 4/29.

⁶ en-Nahl, 16/90.

⁷ el-Bakara, 2/3; Âl-i İmrân, 3/92.

⁸ en-Nahl, 16/90.

⁹ el-Ahzâb, 33/25.

¹⁰ el-Bakara, 2/177.

¹¹ Bkz: Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, *Kitabu’l-emvâl*, (thk: Muhammed Ammâre), Beyrut, 1989, s. 631-634.

¹² Kallek, Cengiz, “Meks”, *DİA*, XXVIII, s. 584-588.

rında II. Viyana Kuşatması şartları altında önce kredi biçiminde konan, ardından vergiye dönüştürülen ve XVIII. Yüzyılın ilk yarısında Prut Savaşı esnasında savaş ve barış şartlarına göre farklılaştırılıp olağan hâle getirilen yükümlülüklerdi.¹³

Vergi Zekât Sayılır Mı?

Caiz olup olmadığı yönündeki tartışmalar bir yana, “Vergi zekât yerine geçer mi geçmez mi?” konusu da İslâm tarihinin ilk yıllarından beri üzerinde durulan, fakihler arasında farklı yorumlara sebep olan bir konu olmuştur. Kimine göre niyet edilse bile zekât yerine geçmez, kimine göre ise geçer.

Vergi'nin Zekât Yerine Geçmeyeceği Görüşü ve Gereçleri

Ebû Bekir el-A'meş (ö. 148/764),¹⁴ Mâlikî fakihlerinden İliş (ö. 1299/1882)¹⁵, Nasır el-Lakkânî¹⁶, Şâfiîlerden İbn Hacer el-Heytemi (ö. 974/1567),¹⁷ Hanefîlerden Meşeyâhu Belh¹⁸ bu görüştedirler. Onlara göre zulmen alınan öşür ya da vergiler niyet edilse bile zekât yerine geçmez. Son dönem fakih ve müftülerinden Reşit Rıza.¹⁹ Muhammed Ebû Zehre,²⁰ Karadâvî²¹ Halil Günenç,²² Hayrettin Karaman²³ ve Diyanet İşleri Başkanlığı da²⁴ vergi ile zekâtın

¹³ Tabakoğlu, “Meks”, *DİA*, XL, s. 336.

¹⁴ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, (thk: Şuayb el-Arnâvud), Dımaşk, 2009, I, s. 344.

¹⁵ *Fethu'l-Aliyyi'l-mâlik fi'l-fetvâ alâ mezhebi'l-İmam Mâlik*, Beyrut, ts., I, 164.

¹⁶ Uleyş, *Fethu'l-mâlik*, I, 164.

¹⁷ *Tuhfetü'l-muhtâc*, Mısır, ts., III, 351.

¹⁸ el-Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, (İbn Abidin haşiyesiyle birlikte), III, 215-216.

¹⁹ Karadâvî, Yusuf, *Fıkhü'z-zekât*, Müessesetü'r-risâle, 1973, s. 1115.

²⁰ Karadâvî, *a.g.e.*, s. 1117.

²¹ Aynı yer.

²² *Günümüz Meselelerine Fetvâlar*, İstanbul, 1983, s. 84.

²³ <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0758.htm>.

²⁴ <http://www.haberturk.com/ramazan/haber/965807-kimlere-zekât-verilir>.

birbirlerinden farklı konular olduğu, dolayısıyla birbirinin yerine geçmeyeceği görüşünü kabul etmişlerdir.

Verginin zekât yerine geçmeyeceğini ileri sürenlerin gerekçelerini şu şekilde özetleyebiliriz:

İbn Hacer el-Heytemî: Vergilerde, zekâtın tahakkuku için gerekler şartlar aranmadığı gibi, zekât ile vergi birbirinden farklı tabirlerdir. Haksız yere vergi toplamak, yol kesicinin gasbı gibidir. Yol kesenin gasbettiği mal zekâta sayılamayacağı gibi, aynı şekilde alınan vergiler de zekâta sayılamaz.²⁵

Günümüz araştırmacılarından Karadâvî'ye göre geçmişte ve günümüzde "harac", "nevâib", "külfetü's-sultâniyye" gibi başlıklar alınan vergiler, zekâtın yanında zorunlu olarak alınması gereken vergilerdir. Bunlar zekâtın alternatifleri olmadıkları gibi, zekâtın gerekliliğini ortadan kaldırmaz, zekât yerine de sayılmaz.²⁶ Zekât memurlarının fakir kabul edilerek, onlara niyet ile vermenin cevazı yönündeki gerekçe de doğru değildir. Çünkü onlar haram işlemektedirler. Haram işleme niyetinde olana zekât verilmez.²⁷

Vergi'nin Zekât Yerine Gececeği Görüşü

Enes b. Mâlik "köprü girişlerinde verilen vergilerle öşürlerin, zekât olarak geçerli olabileceğini" beyan etmiş,²⁸ Hanbelî mezhebi fakihlerinden İbn Müflih (ö. 763/) bu görüşü tekrarlayarak doğruluğuna işaret etmiştir.²⁹ Atâ, Kûfe köprülerinde tahsil edilen vergilerin, yerlerine harcanmamasına rağmen zekât sayılabileceğini³⁰ ifade etmiştir.

²⁵ Karadâvî, *a.g.e.*, s. 1113.

²⁶ Karadâvî, *a.g.e.*, s. 1112.

²⁷ Karadâvî, *a.g.e.*, s. 135.

²⁸ İbn Zenceveyh, *el-Emvâl*, (thk: Şakir Zeyb Feyyâz), Mekte-i Mükerrerme, 1982, II, 1145; Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, *el-Emvâl*, s. 681.

²⁹ *Kitabu'l-furû*, (thk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Riyad, 2003, IV, s. 297-298.

³⁰ İbn Zenceveyh, *a.g.e.*, s. 1146.

İbn Teymiyye kendisinden nakledilen bir görüşe göre vergilerin zekât yerine geçeceğini ifade etmiştir. Bir başka görüşünde ise bunun aksini söylemiştir.³¹

Zekât Yerine Geçmesini Şarta Bağlayanlar

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) “niyet” şartı ile yöneticilerin halktan zorla aldıkları verginin (galle) zekât yerine geçeceğini³² ifade ederken, Hanbelî mezhebinden İbn Teymiyye (ö. 728/1328), devlet başkanının âdil olup, aldığı öşür vb. vergileri şer’î harcama yerlerine harcıyorsa bunlar âlimlerin ittifakı ile aynı zamanda şer’î öşür ve zekât yerine geçer; yönetici zalim olup, zekât ve öşür vergilerini yerlerine harcamıyorsa o zaman onlara verilmemesi gerekir. Zor kullanarak alıyorsa, ödenmediği takdirde Müslümana zarar verecekse bu durumda da âlimlerin çoğunluğuna göre verdiği öşür ve zekât yine şer’î öşür ve zekât yerine geçer.³³

Hanefî mezhebindeki görüşlerin hemen bütünü Şemsüleimme es-Serahsî’nin (483/1090 (?)) görüşünü tekrar etmişlerdir. es-Serahsî, zekâta niyet edilmesi hâlinde geçerli olacağını söylemiştir.³⁴ Tahir b. Ahmed Abdirreşid el-Buhârî (ö.542/1147)³⁵, Kadıhân, (ö. 592/1196)³⁶, Mevsilî (ö. 683/1284)³⁷, İbn Şihne (ö. 815/1412)³⁸, Bezzâziye (ö. 827/1424)³⁹, Kâsânî (Kîle tabiriyle) (ö. 587/1191)⁴⁰, et-Timurtaşî, Muhammed b. Abdullah (1006/1598)⁴¹ ve el-Haskefî (ö. 1088/1677) bu görüşü nakledenlerdendir. Haskefî ve İbn Abidin ayrıca Şemsü’l-eimme es-Serahsî’nin el-Mebsût’undan

³¹ Karadâvî, *a.g.e.*, s. 1112.

³² er-Ruheybânî, Mustafa es-Suyûtî, *Metâlibü üli’n-nühâ fi şerhi Gâeti’l-müntehâ*, el-Mektebü’l-İslâmî, ts., II, 133; Karadâvî, *a.g.e.*, s. 1112.

³³ *Mecmûatü’l-fetâvâ*, Mansûra, 2005, XXV, s. 50.

³⁴ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I, 344.

³⁵ *Hulâsatü’l-fetâvâ*, İst. Mft. Ktp., 31/1, vr. 23a.

³⁶ *Fetâvâ*, İst. Mft. Ktp., 59, vr. 75b.

³⁷ *el-İhtiyâr*, I, 344.

³⁸ *İkdü’l-fevâid Şerhu Manzûmetü’n-nesefiyye*, İst. Mft. Ktp., 99, vr. 37a.

³⁹ *el-Fetâvâ*,

⁴⁰ *Bedâiu’s-sanâi fi tertîbi’ş-şerâi*, Beyrut, 1986, II, 36.

⁴¹ *Minehu’l-Gaffâr Şerhu Tenvîri’l-ebsâr*,

şöyle bir görüş de nakletmişlerdir: Vergi memurları esasen, ihtiyaç sahibi fakir kişilerdir. Vergiyi verirken onların şahıslarına niyet ederek vermek, fakire vermek gibidir.⁴²

İbn Âbidîn ise nakillerden sonra kişisel yorumunu da yapmıştır ki şöyledir: Vergi memurları (mekkâs) esasen öşür almakla görevlidirler (aşşâr), ancak günümüzde haksız yere insanların mallarına el koymaktadırlar. Bu tür kişilere verilen vergiler Bez-zâziye’de ifade edildiği üzere zekât yerine geçmez. Vergiyi verme esnasında zekâta niyet edilse, geçerli olup olmayacağı hususu “musâdere” yoluyla alınan malların fikhî hükmi gibi ihtilâflıdır. Müteahhir fakihler bunun zekât yerine geçeceğini ifade etmekle birlikte, sahih ve müftâ bih olan görüşe göre geçmez.⁴³

Osmanlı müftüleri de, önceki Hanefî fakihlerinin yaptıkları gibi, fetvâların nakillerinde her iki görüşü nakletmiş, ancak es-Serahsî’nin görüşüne göre fetvâ vermişlerdir ki Şeyhülislâm Ebus-suûd Efendi (ö. 982/1574),⁴⁴ Muhammed b. Abdullah el-Gazzî et-Timurtâşî (ö. 1006/1598)⁴⁵, Şeyhülislâm Hocasâde Esad Efendi (ö. 1034/1625)⁴⁶, Şeyhülislâm Zekeriyazâde Yahya Efendi, (ö. 1053/1643),⁴⁷ Şeyhülislâm Çatalcalı Ali Efendi (ö. 1103/1692),⁴⁸ Şeyhülislâm Minkarizâde Yahya Efendi (ö.1088/1677),⁴⁹ Şeyhülislâm Menteşizâde Abdurrahim Efendi (ö. 1128/1716),⁵⁰ Kayseri Müftüsü Şeyh Hüsrevzâde Mustafa Rıfki b. İbrahim(ö.1145/1732 civarı)⁵¹ ve

⁴² *Hâşiye*, III, 216.

⁴³ *Haşiyetü Reddi'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, (thk: Adil Ahmed Abdülmevcud-Ali Muhammed Muavvaz), Riyad, 2003, III, s. 216.

⁴⁴ *Mecmûatü'l-Fetâvâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Ef., 1097, vr. 70b.

⁴⁵ *Muinü'l-müftî alâ Cevâbi'l-müsteftî*, İst. Mft. Ktp., 313, vr. 43b.

⁴⁶ *Fetâvâ-yı Es'adiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Ef., 157/1, vr. 3a.

⁴⁷ *Fetâvâ-yı Yahya Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Ef., 1087, vr. 5b.

⁴⁸ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Ef., 1065, vr. 7b.

⁴⁹ *Fetâvâ-yı Atâullah Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Ef., 920, vr. 13a.

⁵⁰ *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, İst. Mft. Ktp., 136/1, vr. 60b.

⁵¹ *Kurasatü'l-fikhiyye fukahetü'r-rıfkiyye*, İst. Mft. Ktp., 290, vr. 12b.

Erzurum Müftüsü İbrahim Edhem Efendi (ö. 1262/1845 sonrası.)⁵² bu yönde fetvâ verenlerdendir.

Sonuç

Buraya kadar özetle sunmaya çalıştığımız görüşlerden, verginin zekât yerine geçeceğini ileri süren görüşler, Karadâvî'nin ifadesiyle, Müslümanlar için bir "kolaylık (tahfîf), rahatlık (terhîs) ve onları zulümden korumak" amacına yönelik olmuştur.⁵³

Verginin zekât yerine geçmeyeceğini ileri süren görüşlerin temel gerekçeleri de özetle:

1- Her iki konunun kavram, şart, şekil ve amaçlarının birbirlerinden farklı oldukları, dolayısıyla birbirlerinin yerini tutmayacakları;

2- Verginin toplama ve dağıtım organizesini yapan devletin İslâm devleti olmaması,

3- Bazı âyet ve hadislerde yasaklanmış olması,

4- Verginin zekâtın yerine geçmesi hâlinde, İslâm'ın esaslarından birisi olan zekât ibadetinin zamanla unutulmaya ve önemini kaybetmeye sebep olacağı endişesidir.

Bu dört temel gerekçeden ilk üçü için fikhî çözümler bulunabilirse de, dördüncü gerekçe için aynı şeyin söylenmesi oldukça güç gözükmektedir. Çünkü Rasulullah (s.a.v.) zamanında toplumun ve devletin temel ihtiyaçları için "infak" ve "sadaka" adıyla yardımlar toplanmış ancak bunların yapıldığı dönemlerde, bunları yeterli görerek zekâtın verilmeyebileceği şeklinde bir yorum ve uygulamaya henüz rastlanmamıştır. Ayrıca dinin devam ve bekasının korunması, insanların dünyevî zaruret ve ihtiyaçlarının korunmasından, makâsîd felsefesi açısından da önce gelmektedir. Dolayısıyla dinin temel esaslarından olan zekât ibadetinin korunabilmesi için, kimi dünyevî zararlara katlanmak gerekecek; sosyal bir görev olan verginin verilmesi yanında, dinî bir görev olan zekâtın da ayrıca verilmesi daha uygun olacaktır.

⁵² *Nehriyyetü'l-fetâvâ*, İst. Üniv. Ktp., Nadir Eserler, 1590, vr. 21a.

⁵³ *Fıkhu'z-zekât*, 1112.

TÜRKİYE'DE GÜNCEL ZEKÂT PROBLEMLERİ

Fatih YÜCEL*

Giriş

İslâm'ın beş temel esasından biri olan zekâtla ilgili temel konuların hâlen İslâm Hukukçuları ve İslâm İktisatçıları tarafından tartışılıyor olması güncel bir problemin varlığına işaret etmektedir. Bu konuların gündelik hayatta her kesimden insanımızın zihnini meşgul ettiği de bir gerçektir. Din İşleri Yüksek Kurulu'na bu noktalarda yöneltilen sorular problemin güncelliğini koruduğunu göstermektedir.¹

Bu tebliğde, imkân ölçüsünde Müşâvere Heyeti kararları, Din İşleri Yüksek Kurulu kararları ve Kurulun yayınladığı fetvalar² esas alınarak problemin tespiti yönüne gidilecektir. Zira Kurulu bağlayan bu kararlardır. Konular çok fazla olduğu ve farklı tebliğlerde bir kısmı değerlendirileceği için her bir konu ile ilgili klasik kaynaklarımızda yer alan görüşlere yer verilmeksizin, probleme odaklanılacak, imkân ölçüsünde ülkemizdeki akademisyenlerin görüşlerinde de atıfta bulunulacaktır. Bu tebliğin öncelikli hedefi Kurul kararları bağlamında zekâtla ilgili ülkemizdeki güncel problemlerin tespitidir. Tebliğin çözüm odaklı olmadığı da ifade

* Dr., İslâm Hukuku, DİB. Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı, fycel@yahoo.com. Bu tebliğ Din İşleri Yüksek Kurulu'nun resmî görüşlerini temsil etmemektedir; yazarın kişisel değerlendirmelerinden ibarettir.

¹ Din İşleri Yüksek Kurulu'na gelen sorularla ilgili bir istatistik çalışmanın sonundaki gösterilmiştir.

² Kurulun güncel konularla ilgili verdiği cevapların tespitinde basılı yayın olarak, "Zekât Sıkça Sorulanlar (1. Baskı, Ankara 2010)" ve bu kitapçığın güncellendiği 15.05.2014/11 numaralı karara atıfta bulunulmuştur. Ayrıca 15.05.2014/11 numaralı kararla yayınlanan "Fetvalar I (1. Baskı Ankara 2014)" ve "Fetvalar (3. Baskı Ankara 2015) isimli eserlerdir.

edilmelidir. Tebliğde ayrıca günümüz zekât problemlerine yaklaşımda dönemin şartlarına ve ihtiyaçlarına bağlı olarak Kurul kararlarında tarihî süreçte ortaya çıkan dönemsel farklılıklara da işaret edilecektir.

“Zamanın değişmesi ile ahkâmın değişmesi inkâr olunmaz” kaidesi gereği zaman ve şartlara bağlı ahkâmın ya da verilen fetvaların değişimi kaçınılmazdır. Bu değişimde ekonomik, sosyal, siyasi vb. şartların da etkisi olduğu muhakkaktır. Söz konusu Heyet ve Kurul kararların her biri şüphesiz fikhî bir dayanak ve gerekçeye sahiptir. Bu nedenle her biri, ülkemiz insanı için hukuk mantığı içerisinde ortaya konan çözüm önerileri olarak değerlendirilmelidir. Cumhuriyetin ilanından itibaren günümüze kadar ülkemizin yaşadığı tarihî süreç pek çoğumuzun malumu olmasına rağmen, söz konusu kararların neşet ettiği Heyet ve Kurullardan aynı oranda haberdar olduğumuz söylenemeyebilir. Bu çerçevede şimdiki Din İşleri Yüksek Kurulu’nun geçirdiği evrelere kısaca göz atmak faydalı olacaktır.

Kurtuluş Savaşı yıllarında (1920-1923) Ankara’da teşekkül eden Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti’nin bünyesinde Şer’iyye ve Evkaf Vekâleti de yer alıyordu. Bu bakanlığa bağlı olarak “Fetva Heyeti” ve “Tedkikat ve Te’lifât-ı İslâmiyye Heyeti” teessüs etmişti. Bu iki heyet, Din İşleri Yüksek Kurulu bünyesinde kısa bir süre öncesine dek var olan “Dinî Soruları Cevaplandırma” ve “Dinî Yayınlar” komisyonlarının yürüttüğü görevleri ifa etmekte idi. 03 Mart 1924’te Şer’iyye ve Evkâf Vekâleti’nin kaldırılıp, yerine Diyanet İşleri Reisliği’nin kurulmasından sonra³ bu riyâsete bağlı olarak “Heyet-i Müşâvere” teşekkül ettirildi. Bu dönemde Diyanet İşleri Reisi, Müşâvere Heyeti’nin de başkanı durumunda idi. İlk Müşâvere Heyeti Mustafa Tevfik, Mehmet Şükrü, Mehmet Bahaeddin, Harun Hilmi, Hasan Efendi, Seyyid Taha ve Ahmet Hamdi Akseki efendilerden oluşmuştu. 23 Mart 1950 tarihinde 5634 sayılı yasa ile Müşâvere Heyeti’nin ismi “Müşâvere ve Dinî Eserleri İnceleme Kurulu” olarak değiştirildi. 22.06.1965 tarihinde

³ İpşirli, “Şeyhülislâm”, *DİA*, c. 39, s. 96; Koca, “Fetvahane”, *DİA*, c. 12, s. 499; Ayar, *Osmanlı Devletinde Fetva Eminliği*, s. 73.

kabul edilip 02.07.1965 tarihinde yürürlüğe giren 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Kanun'la Müşâvere ve Dinî Eserleri İnceleme Kurulu'nun yerine, Başkanlığın en yüksek karar ve danışma organı olmak üzere "Din İşleri Yüksek Kurulu" teşekkül etti. 2010 yılında çıkarılan kanun ile "Başkanlığın en yüksek karar ve danışma organı" ibaresi "Başkanlığın dinî konularda en yüksek karar ve danışma organı" şeklinde değiştirilmiştir. Bu kanun ile Kurul, sadece dinî konularda kendisine danışılan bir birim haline gelmiştir.⁴

Kurul, 1924 yılında Hey'et-i Müşâvere adıyla kurulduğu günden bu yana ortaya çıkan yeni meselelerin dinî hükmünü tespit etmiş ve insanımızın dinî konulardaki güvenilir mercii olagelmıştır.⁵ Elbette ki bu güvenin oluşmasının temel nedeni, Kurul'un, gerek kadim geleneğimizden tevarüs ettiği ilmi bir birikime ve sağlam bir duruşa sahip olması, gerekse ortak aklı simgeleyen kolektif içtihat yöntemini benimsemesidir.⁶ Kurul arşivinde zekâtla ilgili yer alan kararlar elbette ki tek bir kuruldaki neşet etmemiştir. Farklı âlimlerden oluşan Kurul'da zamanla ihtiyaçların ve şartların değişmesi ile birbirine zıt gibi görünen kanaatlerin çıkması da son derece doğaldır. Ayrıca Din İşleri Yüksek Kurulu

⁴ Heyet, Fetvalar I, s. 34. Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Fetva Siyaseti ile ilgili detay için bkz. Mustafa Bülent Dadaş, "Kuruluşundan Günümüze Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Fetva Siyaseti", Hakemden Geçen Yayınlanmamış Makale (TALİD).

⁵ Kurul bu durumu şöyle ifade eder: "Kurul, kolaylaştırıcı bir usûl benimseme, birleştirici bir dil kullanma, yaygın dinî anlayışı muhafaza etme, fıkıh mirasını önemseme ve onlardan imkân dahilinde istifade etme gibi ilke ve esasları benimser. Dinî konulardaki bazı münferit veya şâz görüşleri gündeme getirmekten ve örfe dayalı ya da bir olgunun tespiti sadedinde kayıt altına alınmış ifadeleri İslâm'ın değişmez kuralları gibi takdim etmekten özenle kaçınır." Heyet, *Fetvalar*, 2015, s. 46.

⁶ Zira heyet içtihadı isabet ihtimalinin daha fazla olması bakımından tek kişinin içtihadından daha kıymetli görülmüştür. Bkz. Mustafa Bülent Dadaş, "Bir Fetva Belirleme Yöntemi Olarak Heyet İctihadı ve İslâm Dünyasında Bu Amaçla Kurulan Fıkıh Meclisleri", *Bilimname*, XXVIII, 2015/1, s. 314.

lu'nun 1965 yılında kurulduğu, 1924-1965 yılları arasında şimdiki gibi 16 üyeli bir Kurul olmadığı, daha az üyeden oluşan heyetlerin olduğu da göz ardı edilmemelidir.

Zekâtla ilgili güncel problemleri zekâtın şartları, zekâta tâbî mallar, ödenmesi, sarf yerleri ve vergi zekât ilişkisi şeklinde beş ana başlık altında ele almaya çalışacağız. Bu konular arasında te-dahüllerin olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla çakışmaların olduğu bazı konular içeriği itibariyle en yakın olduğu düşünülen bölüm-de, meselâ zekâtın şartları ya da dağıtım yerlerinde ele alınmıştır.

I. ZEKÂTIN ŞARTLARI

A. Zekât Nisabı

Müşâvere Heyeti'nin 16.10.1953/630; 26.10.1953/614 ve 16.12.1954/ 788 numaralı kararlarında zekâtın nisabında fakirlerin menfaati düşünülerek gümüş dikkate alınmıştır.⁷ Benzer ifadeler 3.1.1956/ 7 numaralı kararda da tekrarlanmıştır.

02.06.1959/ 273 numaralı kararda da sarraflar için bir ölçü olmak üzere 20 miskal altının karşılığı 80,18 gr altına, gümüşün 200 dirheminin de 561 grama eşit olduğu ifade edilmiştir. Heyet, 03.03.1960/72 numaralı kararında *altın ya da gümüşten herhangi biri-ni nisab olarak önermiş, buna mukabil gümüşün fakirin menfaatine olduğunu da ilave etmiştir.*⁸

⁷ "Zekâtın nisabını gümüşün kıymetinden itibar etmek muvafık olacağına binaen gümüşün dirheminin meskuk kıymeti itibarı ile bir şahsın zaruri ihtiyaçlarından fazla olarak devlet parasından 200 dirhem gümüşün kıymeti olan 85 (seksen beş)lira varlığını tamam bir sene elinde bulundurduğu takdirde her ne suretle eline geçmiş olması müsavi olan bu paranın kırkta birini ve küsurunun dahi kırka nisbetle tutarını zekât olarak fukaraya vermesi lazımdır"

⁸ "Havayic-i asliyesinden fazla malların tutarı 20 miskal altın fiatına ya-hut 200 dirhem gümüş fiatına karşılık olur ve üzerinden tam bir sene ge-çerse, o maldan gerek altın ve gerek gümüş hesabı ile zekât vermekte muhtar olduğu, ancak, gümüş hesabı ile vermek fukarayı n menfaati bakımından evla ve efdal bulunduğu,...."

23.05.1960/181 numaralı kararda da Hanefî mezhebinin görüşü esas alınarak altın veya gümüşten her biri nisabtan az ise diğeri ile tamamlanabileceği görüşü benimsenmiş, gümüşün nisabının esas alınmasının fakirin faydasına olacağı görüşü tekrarlanmıştır.⁹

Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 10.10.2002/178 numaralı kararında nakit ve ticaret mallarının zekâtında nisab 80.18 gr altın olarak belirlenmiştir. Sonraki yayınlarda da bu ölçü devam etmiştir.¹⁰ Zekât nisabının üç kişilik ya da dört kişilik bir ailenin bir yıllık asgarî geçim standardı olması gerektiğini savunanlar da olmuştur.¹¹

B. Zekât Verilecek Maldan Borcun Düşürülmesi

Müeccel borcun nisaba etkisi konusu güncel bir problem olarak tazeliğini korumaktadır. Zekât verilecek maldan vadeli vadesiz bütün borçlar mı, yoksa sadece o yıl içindeki borçlar mı düşülecektir. Uzun vadeli borçların eldeki birikimden değil de düzenli maaşlardan ödenmesinin bu konuya etkisi var mıdır?

Müşâvere Heyeti 19.05.1954 ve 21.03.1964 tarihli iki dilekçeyle verdiği cevapta "borç" ifadesini mutlak olarak zikretmiştir. Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 10.10.2002/178 numaralı kararında da "borç" ifadesi mutlak olarak yer almıştır. Benzer şekilde Din İşleri Yüksek Kurulu 2010 yılında çıkardığı zekât kitapçığında herhangi bir kayıtlamaya gitmeksizin mutlak olarak "borçlar" ifadesini kullanmıştır.¹² Ülkemizde TOKİ vb. kurumlar aracılığı ile uzun yıllar devam eden taksitli borçların ortaya çıkması nedeniyle Kurul 2014

⁹ "Zekâtta Altın'ın nisabı yirmi miskal ve Gümüş'ün nisabı da ikiyüz dirhem olup is bu nisab, altın ile gümüşden her birinde kâmilin bulunabileceği gibi birinin noksaniyle diğerine zam ve ilavesi suretiyle de husule gelebileceğinin ve fukaranın hakkı olan zekât da anın menfaatine olan gümüş nisabının tercih olunacağının bildirilmesi uygun görülmüştür."

¹⁰ Heyet, *Fetvalar I*, s. 245; a.mlf., *Fetvalar*, s. 239.

¹¹ 09.09.2004/162 numaralı Din İşleri Yüksek Kurulu Kararı muhalefet şerhleri.

¹² Heyet, *Zekât Sıkça Sorulanlar*, (2010), s. 10, 11, 14, 18.

ve 2015 yıllarında “Borçlar zekâta tâbî mallardan nasıl düşürülür?” sorusunun cevabında “o zekât yılına ait olan birikmiş, vadesi o yıl içinde dolmuş veya dolacak olan ve dolayısıyla o yıl içinde hemen ödenmesi gereken borçlar” ifadelerine yer vermiştir.¹³ Aynı eserlerde yer alan farklı fetvalarda ise “bir yıllık borçlar”¹⁴ ifadesi zikredilmiştir. Kurul bu soruya verdiği cevapta borcun zekâta tâbî mal ya da diğer mallarla ilgili olup olmaması şeklinde bir ayırım yapmadığı gibi; temel ihtiyaç için olup olmamasına da değinmemiştir. Bu cevaptan Kurul’un niteliğine bakılmaksızın vadeli olmayan bütün borçları düştüğü ifade edilebilir. Kurulun “o zekât yılına ait olan birikmiş, vadesi o yıl içinde dolmuş veya dolacak olan ve dolayısıyla o yıl içinde hemen ödenmesi gereken borçlar” ve “bir yıllık borçlar” ifadesi nasıl anlaşılmalıdır? 2015 Ramazan ayında nisab miktarı mala sa-

¹³ “Zekât vermekle yükümlü olan kişi, elindeki zekâta tâbî olan malından kul haklarına müteallik borçlarını düşer. Hanefî mezhebinin genel görüşüne göre ödeme günü gelmiş veya gelmemiş olan borçlar bu konuda aynı hükme tâbidir. Ancak Hanefîlerden bir kısım âlimlerin görüşüne göre, sadece vadesi gelmiş olarak birikmiş ve alacaklısı tarafından talep edilen borçlar düşülür; henüz ödeme günü gelmemiş olan borçlar düşülmez. Zira bu tür veresiye borçlar genellikle alacaklıları tarafından istenmez; ödeme günü gelmiş olan borçlar istenir (Kasani, Bedai’, II, 6). Şâfiî mezhebinin meşhur olan görüşüne göre ise hiçbir borç, zekâta tâbî olan malların hiçbirisinden düşülmez, dolayısıyla borçluluk hâli zekât vermeye engel değildir (Nevevî, el-Mecmu’, V, 344).

Günümüzde ödeme planı uzun bir takvime bağlanmış olan ve ileriki yıllarda düzenli olarak ödenecek olan kamu, TOKİ, kooperatif, kredi türü borçlar, bütünüyle zekât malından düşülmemelidir. Zira bu ödeme takvimleri 10-20 yıllık çok uzun vadeleri kapsamakta ve insanlar bu borçları hemen o yılda ödeme durumuyla karşı karşıya kalmamaktadırlar. Bu bakımdan kişinin elinde bulunan zekâta tâbî mallardan, sadece “o zekât yılına ait olan birikmiş, vadesi o yıl içinde dolmuş veya dolacak olan ve dolayısıyla o yıl içinde hemen ödenmesi gereken borçlar” düşülmelidir.” Bkz. Heyet, *Fetvalar I*, s. 246, 247; a.mlf., *Fetvalar*, 2015, s. 241. Kurul zekât vergi ilişkisinde İslâm Ticaret Kongresi kararına atıfta bulunurken, burada aynı yaklaşımı sergilememiştir.

¹⁴ Heyet, *Fetvalar I*, s. 246, 247, 248, 251; a.mlf., *Fetvalar*, s. 239, 240, 245, 246.

hip olan kimse 2016 Ramazan ayında borcu ve temel ihtiyaçları dışında nisab miktarı mala sahip ise zekâtını verecektir. Burada yer verilen “o yıl içinde ödenmesi gereken borç” ile “bir yıllık borç” ifadesi sadece 2015-2016 yılını mı kapsamaktadır, yoksa buradan 2016-2017’in borçları da anlaşılacak mıdır? Bu kapalılığın giderilmesinde fayda vardır.

2015 yılında yapılan İslâm Ticaret Kongresi Kararında ise kısa vadeli borçların zekât matrahından düşüleceği açıkça ifade edilmiştir. Uzun vadeli borçların zekât matrahından düşülmesi hususuna gelince; bir tebliğci hariç diğerleri de bu tür borçların matrahtan düşürülmesi hususunda ittifak etmiştir.¹⁵ Hayrettin Karaman ise “*Bir yıl (zekât yılı) içinde ödenecek borç matrahtan düşülür.*” kanaatinde dir.¹⁶

OYAK-BES Gibi Kesintilerde Bekleyen Paradan Zekât Verilmesi

İsteğe bağlı ya da kısmen isteğe bağlı emeklilik sistemlerinde biriken paranın tek başına ya da diğer birikimlerle birlikte nisab miktarına ulaşması halinde zekâtının verilip verilmeyeceği güncel bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Zira söz konusu sistemler SGK gibi geneli bağlayacak şekilde zorunlu olmamaktadır. OYAK gibi bazı kurumlarda ise kısmî bir zorunluluk söz konusudur. Yine Hükümetin de BES’i ilerleyen dönemlerde zorunlu hale getireceği de unutulmamalıdır.

Kurulun doğrudan bu konularla ilgili bir kararına rastlayamamakla birlikte Müşâvere Heyeti 18.02.1964/49 sayılı kararında Emekli Sandığında biriken paranın alındıktan sonra zekât nisabına ulaşması halinde zekâtının verileceğini belirtmiştir. 11.2.1965/89 numaralı benzer bir kararda da “*dilediği gibi tasarruf etmek selahiyetine sahip olunmadığı*” gerekçe gösterilerek söz konusu paraya zekât terettüp etmeyeceği ifade edilmiştir.

¹⁵ <http://İslâmticarethukuku.org/zekât-oturumu-sonuc-bildirileri-74h.htm> (Erişim 6.11.16)

¹⁶ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00310.htm> (Erişim 2.11.16)

21/03/1960/36 sayılı “Hayat sigortalarına gönderilen, birikmiş paraların yekünleri üzerinden zekât verilir verilmeyeceği” hakkındaki dilekçeye Müşâvere Heyeti’nin cevabı şöyle olmuştur: “Herhangi bir şahsın elinde bulunup damgalanmış veya bağlanmamış pullarının nakid gibi kıymet taşıdığı muhakkak olursa nisaba baliğ olduğu ve sene-i kamile geçtiği takdirde zekât lâzım geleceğinin ve sigortaya tevdi olunan paralar hakkında da bu vechile muamele olunacağına bildirilmesi uygun görülmüştür.”

Hayat sigortası ile ilgili bu karar BES ile ilişkilendirilebilir. Zira her ikisi de isteğe bağlı girilen sistemlerdir. Bu konuların ilave çalışmaları beklediği söylenebilir.

C. Temel İhtiyaçları Elde Etmek İçin Biriktirilen Para

Din İşleri Yüksek Kurulu temel ihtiyaçları “...insanın hayat ve hürriyetini korumak için muhtaç olduğu şeyler” olarak tanımlar ve bunların, “genel olarak, nafaka, oturulan ev, ev eşyası, ihtiyaç duyulan elbise, borç karşılığı mal, sanat ve mesleğe ait alet ve makineler, binek taşıtları, ilim için edinilen kitaplar gibi eşyalar” olduğunu belirtir.¹⁷

Müşâvere Heyeti 16.10.1953/630 numaralı kararında zaruri ihtiyaçların temini için ayrılan nisab miktarı paranın sene sonunda bu ihtiyaçlara sarf edilmesi halinde zekâttan muaf olacağını, harcanmayıp ihtiyaçların ileride temini için saklanması durumunda zekâta tâbî olacağını belirtmiştir.¹⁸

Kurul 09.09.2004/162 no’lu kararında temel ihtiyaçları¹⁹ karşılamak için ayrılan paranın zekâttan muaf olduğuna, buna muka-

¹⁷ Heyet, *Fetvalar I*, 248; a.mlf., *Fetvalar*, s. 242.

¹⁸ “Zaruri ihtiyaçlarını temin için tamam bir sene elinde bulundurduğu yukarıdaki nisab miktarı parayı sene nihayetinde hemen zaruri ihtiyaçlarına sarf ediverirse ayrıca zekât vermesi lazim gelmez. Fakat ihtiyaçlarına hemen sarf etmeyip de ihtiyaçlarını ileride temin için elinde alırsa zekâtını vermesi iktiza edeceğinin ve diğer sorularının cevaplandırılması görevimizin dışında bulduğununun bildirilmesi uygun olacağı mütealası ile Yüksek Riyasete arzına karar verildi.”

¹⁹ “Barınma, nafaka (yiyecek, giyecek ve sağlık giderleri), ulaşım, eğitim, ev eşyası, sanat ve mesleğe ait alet ve makineler, kitaplar, güvenlik

bil “barınma, işyeri ve ulaşım gibi temel ihtiyaçları karşılamak için gerek duyulan menkul veya gayrimenkulleri satın almak üzere biriktirilen paranın, bu şeyleri almak için **kanalize edilmediği sürece zekâttan muaf olmadığı**”na işaret etmiştir.²⁰ Burada yer alan kanalize ifadesi sonraki kararda biraz daha net hale gelmiştir. Kurul 2010 yılındaki kararında aslî ihtiyaçların mülkiyetine sahip olmak için biriktirilen paraya zekât gerekip gerekmediğini tartışmış, “sözlü ya da yazılı herhangi bir taahhüde girilmişse o takdirde bu paralardan zekât vermek gerekmediğini” hükme bağlamıştır. Söz konusu hükmün gerekçesini de “sözlü ya da yazılı taahhüde girildiğinde bu paranın, artık temel ihtiyaç için harcanmış” kabul edilmesi oluşturmuştur. Kurul böyle bir taahhüde bağlanmamış paranın, nisab miktarına ulaşması ve üzerinden bir yıl geçmesi halinde, zekâtının verilmesi gerektiğini açıkça ifade etmiştir.²¹ Konuyla ilgili tartışmaları dikkate alarak Kurul, söz konusu kararına 2014 yılında gerekçe teşkil edecek şu cümleyi de ilave etmiştir: “...*Bu ihtiyaçların karşılanması için, bunların mülkiyetine sahip olma zorunluluğu yoktur...*”²² Kurul bu kanaa-

amacıyla kullanılan aletler ve diğer cari giderler (elektrik, su, yakıt, aidat vb.)”

²⁰ Söz konusu kararda Dr. Muzaffer Şahin, Dr. İbrahim Paçacı ve Abdullah Ayan nisaba; Prof. Dr. Mualla Selçuk ve Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal ise b. Maddesine muhalefet şerhi düşmüş; barınma, işyeri ve ulaşım için biriktirilen paranın zekâttan muaf olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

²¹ “Aslî ihtiyaçlar; ev, ev eşyası, giyecek, ulaşım ve yiyecek gibi hayatın güvenli ve sağlıklı bir şekilde devamı için gerekli olan şeylerdir. Bu ihtiyaçları temin etmek için biriktirilen paralarla onları karşılamak üzere sözlü ya da yazılı herhangi bir taahhüde girilmişse o takdirde bu paralardan zekât vermek gerekmez. Çünkü sözlü ya da yazılı taahhüde girildiğinde bu para, artık temel ihtiyaç için harcanmış demektir. Ancak böyle bir taahhüde bağlanmamış paranın, nisab miktarına ulaşması ve üzerinden bir yıl geçmesi halinde, zekâtının verilmesi gerekir” Heyet, *Zekât*, 2010, s. 22

²² “Aslî/temel ihtiyaçlar; ev, ev eşyası, giyecek, ulaşım ve yiyecek gibi hayatın güvenli ve sağlıklı bir şekilde devamı için gerekli olan şeylerdir (*İbn Âbidîn, Reddül-muhtâr, III, 178*). Bu ihtiyaçların karşılanması için, bunların mülkiyetine sahip olma zorunluluğu yoktur...” Bu ihtiyaçları

tinden döndüğüne dair aksi bir açıklama yapmamakla birlikte Fetvalar (2015) isimli eserinde bu soruya yer vermemiştir.

Günümüzde halkımızın cevabını merak ettiği üzerinde düşünülmesi gereken iki soru bulunmaktadır: Ev ve araba gibi temel ihtiyaçlarını karşılamak için birikim yapan bir kimse temel ihtiyaçları için ayırdığı bu paradan zekât vermek durumunda kalırken; onlarca evi ve aracı olup bunların kira getirisinin senesi dolmadan tekrar söz konusu mülklerden edinen kimseler bunların zekâtlarını ödememektedirler. İnsanımızın zihninde soru işareti olarak kalan bu hususun fıkıh mantığı içinde çözümü beklenmektedir. Benzer durum burs alan fakir öğrenciler için de geçerlidir. Söz konusu öğrenciler temel ihtiyaçlarına dair hiçbir şeyi olmamasına rağmen aldığı burs nisab miktarına ulaştığı için zekât vermekle mükellef kılınmaktadır.²³

Hayrettin Karaman'ın ticarî amaçla arsa alan ancak evi de olmayan kimseye verdiği şu cevap makul bir çözüm önerisi olarak değerlendirilebilir: "Eğer bu arsayı satıp oturacak bir ev almak maksadıyla edindiyseniz, bedeli alacağınız evin bedelini aşmadıkça bundan zekât vermeniz gerekmez."²⁴ Elbette ki burada da "alacağınız evin bedeli" ifadesi istismara açıktır. Bu nedenle ölçünün bireylerin inisiyatifine bırakılmadan daha kuşatıcı ve objektif bir şekilde ortaya konulması lüzumu vardır. Nihat Dalgın ise ev ve araba gibi temel ihtiyaçlara sahip olmadığı halde nisab miktarı parası olan kimsenin zekât vermesini gerekli görür. Bu noktadaki gerekçesi de *söz konusu mallar kendisi için gerçekten ihtiyaç olsa idi onu*

temin etmek için biriktirilen paralarla onları karşılamak üzere sözlü ya da yazılı herhangi bir taahhüde girilmişse, o takdirde bu paralardan zekât vermek gerekmez (*İbn Âbidîn, Reddül-muhtâr, III, 178-179*). Çünkü sözlü ya da yazılı taahhüde girildiğinde bu para, artık temel ihtiyaç için harcanmış demektir. Ancak böyle bir taahhüde bağlanmamış paranın, nisab miktarına ulaşması ve üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde, zekâtının verilmesi gerekir." Heyet, *Fetvalar I*, 248

²³ Heyet, *Fetvalar I*, s. 247; a.mlf., *Fetvalar*, s. 242.

²⁴ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00313.htm> (Erişim 10.11.16)

*alır ya da kampanyalara girer, oralara aidat ödediğinden yekûn parası bulunmaz ve zekâta ödemezdi... şeklindedir.*²⁵

D. Temlikle İlgili Problemler

Zekât ve fitır sadakasının sahih olmasının şartlarından biri de temliktir. Temlik bir kimseye mal değeri olan bir şeyi, kayıtsız şartsız onun malı olmak üzere vermek, yani o kimseyi, o şeye mâlik kılmak demektir.²⁶

Bu başlık altında temlikle ilgili problemler ele alınacaktır. Bazı konular zekâtın sarf yerlerine de girdiği için ehemmiyetine binaen orada da kısmen tekrar edilecektir.

1. Alacakların Zekâta Mahsup Edilmesi

Alacakların zekâta mahsup edilmesi konusu da güncel bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Bu da Kurul'un kararlarına yansımıştır. Kurul 2009 ve 2010 yılında bu konuda verdiği kararlar bir inisiyatif almış ve *"zengin, fakir kimsedeki alacağını zekâta sayabileceğini"* açıkça ifade etmiştir.²⁷ Bu kararın fakihlerin çoğunluğunu temsil etmemesi eleştiri konusu olsa da Kurul'un, misyonuna uygun bir şekilde bir tercihte bulunarak konuyu fikhî tutarlılık içinde çözüme kavuşturması takdire şayandır. Kurul 12.06.2014/14 numaralı *"Zekât sıkça soruların kitapçığı"* kararında da temlik geniş manada yorumlamış, *"her ne kadar eline para verilmiyorsa da borçlunun borçtan ibra edilmesi hükmen temlik sayılacağından ...alacak zekâta sayılabilir"* demiştir. Bu durumda Kurul önceki kararını sürdürmüş görünmektedir. Bununla birlikte 2014 ve 2015 yılında mevzuya ihtiyatlı yaklaşmış, temlik kavramını dar ve geniş manasına göre ele alanların görüşünü nakletmekle birlikte, görüş değiştirdiğini hissettirmiştir. Kurulun bu noktadaki vurgusundan fukahanın çoğunluğunu temsil eden görüşü tercih ettiği anlaşılabilir.

²⁵ Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Konular*, s. 151.

²⁶ Heyet, *Fetvalar I*, 259; a.mlf., *Fetvalar*, s. 253, 254.

²⁷ 20.08.2009/79 numaralı karar. *"Ödeme güçlüğü çeken borçlu olan kişi, kendisine zekât verilebilecek kişilerden ise, alacaklar zekâta mahsup edilebilir."* Heyet, *Zekât*, 2010, s. 15.

lir.²⁸ 2016 yılında sisteme yüklenen standart metinde son kısma “*Bu son görüşle de amel edilebilir.*” kaydı eklenerek 2010 yılında tercih ettiği görüşün “*amel edilebilir*” olduğunu vurgulamıştır.²⁹ Mehmet Erkal, temlik söz konusu olmadığı için bunun caiz olmadığını ifade eder.³⁰

2. İhtiyacın Karşlanması (Fakirlerin Evlendirilmesi-Sünnet Ettirilmesi-Tedavisi)

Fakirin eline doğrudan bir eşyanın aynını ya da kıymeti olan parayı vermek şeklinde olmayıp, tedavi ettirilmesi, sünnet ettirilmesi vb. durumlar bu kapsamda mütalaa edilebilir.

Kurul fakirlerin tedavisini üstlenip aldıkları zekâtları bu ihtiyaçlara sarf eden derneklerin bunu yapabilmesi için söz konusu fakirlerden vekâlet almaları gerektiğini ifade etmiştir. Kararda ayrıca kurumların *zekâtı amacı doğrultusunda kullanan her bakımdan güvenilir kuruluşlar olması gerektiği vurgulanmış, adı geçen vakıf ve kuruluşlarda tedavi gören ancak fakir olmayan insanlara zekât, fitre ve fidye gelirlerinden harcama yapılamayacağı* da zikredilmiştir.³¹

²⁸ “...Buna göre, bir kimseye borç verirken zekâta niyet edilmediği, daha sonra da bu parayı zekâta saymaya niyet edildiği zaman, paranın kendisi ortada bulunmadığı için temlik gerçekleşmiş olmayacaktır. Dolayısıyla bir kimseye borç olarak verilmiş olan paranın daha sonra borçluya zekât niyeti ile bağışlanması ile zekât verilmiş olmaz. Dört mezhep âlimleri bu görüştedir. Temlik kavramına daha geniş bir anlam yükleyen bazı âlimler, fakirin zimmetinde bulunan alacağın ona bağışlanmasını temlik olarak değerlendirmişler ve bunu caiz görmüşlerdir (Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, II, 848-850; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, II, 895 vd.)” Heyet, *Fetvalar I*, 2014, s. 250; a.mlf., *Fetvalar*, 2015, s. 244, 245.

²⁹ <https://kurul.diyaret.gov.tr/Soru/GenelSoruAra.aspx>

³⁰ Erkal, *99 Soruda Zekât*, s. 52.

³¹ “Zekât ve fitır sadakasının sahih olmasının şartlarından biri temliktir. Temlik bir kimseye mal değeri olan bir şeyi, kayıtsız şartsız onun malı olmak üzere vermek, yani o kimseyi, o şeye mâlik kılmak demektir. Bu itibarla fakirlere temlik etmek üzere zekât ve fitır sadakalarını ayrı bir fonda toplayan ve her bakımdan kendilerine güvenilen kimseler eliyle yönetilen dernek ve kurumlara (muhtaçlara ulaştırmaları için yöneticile-

Bu çerçevede; Kurul, zekât alma şartlarını taşımaları durumunda fakir çocukları evlendirme ve sünnet ettirmek için harcanan paranın zekât yerine geçtiğini; velisi fakir olan çocukların sünnet masraflarının da zekât niyetiyle karşılanabileceğini kabul etmiştir.³² Kurul zekâtı ihtiyaç sahiplerine verip harcamayı onların yapmasının daha uygun olacağını da eklemiştir.³³ Bu örneklerden ayrıca Kurul'un temlik kavramını daha geniş çerçevede değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Bu da Kurul'un 2010 ve 2014 yılındaki alacağın zekâta sayılması kararıyla uygunluk arz etmektedir.

Kurul Belediye çadırlarında ikram edilen iftar yemeklerinin zekât yerine geçmediği kanaatindedir. Zira bu ikramda, "zekâtın sıhhat şartı olan temlik bulunmadığı gibi, iftar yemeği yiyenler arasında kendilerine zekât verilmesi caiz olmayan birçok kişi" de bulunmaktadır. Bununla birlikte Belediye, dernek veya vakıflarca hazırlanan yemeklerin zekât niyetiyle yoksulların evine gönderil-

ri, vekil tayin edilerek) zekât ve fitir sadakası verilebilir (*Kâsânî, Bedâî', II, 4*).

Anılan dernek ve vakıflar, zekât almaları caiz olan kimselerin tedavileri için, zekât almak ve aldıkları zekâtı bu ihtiyaçlara sarf etmek üzere bunlardan vekâlet aldıkları takdirde, onlar adına zekât alabilirler. Henüz ergenlik çağına varmamış küçükler için de bunların velilerinden vekâlet almak gerekir. Şüphesiz vekâlet verilecek kişilerin her bakımdan güvenilir kimseler olmaları, toplanacak zekâtın başka işlere harcanmaması ve bu yöndeki denetimlerin ihmal edilmemesi gerekir. Adı geçen vakıf ve kuruluşlarda tedavi gören ancak fakir olmayan insanlara zekât, fitre ve fidye gelirlerinden harcama yapılamaz." Heyet, *Fetvalar I*, 259; a.mlf., *Fetvalar*, s. 253, 254.

³² Kendilerine zekât verilecek gruplardan biri de fakirlerdir (Tevbe, 9/60). Bir kişi zekâtını, elindeki malın cinsinden verebileceği gibi bedeli olan başka mallardan nakit olarak da verebilir. Bu itibarla evlenecek kişiye, zekât alma şartlarını taşıyor ise, ihtiyacı olan eşyalar zekât olarak verilebilir. Velisi fakir olan çocukların sünnet masrafları da zekât niyetiyle karşılanabilir. Heyet, *Fetvalar I*, s. 258.

³³ Heyet, *Fetvalar*, 2015, s. 253.

mesi veya kendilerine verilmesi durumunda zekâtın ödenmiş olacağı belirtilmiştir.³⁴

3. Cami, Kur'ân Kursu, Hastane vb. Kurumlara Zekât

Burada kastedilen bir zekât fonu olup vekâletle onları alan ve fakirlere ulaştıran kurumlar değildir.³⁵ Burada zekâtı doğrudan kurumların alması ve bunu zengin fakir ayrımı yapmaksızın kamu yararına olan hizmetlerinde kullanması, diğer kurumsal giderlerine sarf etmesi kastedilmektedir. Cami, Kur'ân Kursu, Hastane vb. diğer hayır kurumları bu kabildendir.

Ülkemizde uzun yıllar gündemi meşgul eden ve güncelliğini koruyan konulardan biri de zekât ve fitrenin cami, Kur'ân Kursu, hastane vb. kurumlara verilip verilemeyeceğidir.

Müşâvere Heyeti 22.02/1961/18 sayı ile kendisine gelen resmî yazıyı “*zekâtın fakirin hakkı olup camiye verilemeyeceği*” şeklinde cevaplandırmıştır. Bununla birlikte cami ve Kur'ân kursuna zekât verilebileceğine dair iki adet geçici karar verilmiştir. Bu da o dönemin ihtiyaçları doğrultusunda anlaşılmalıdır. Söz konusu konu ile alakalı Müşâvere Heyeti'nin 10.02.1964/47 numaralı kararında Mâlikî mezhebi dikkate alınarak “*zekâtın/fitrenin fi sebilillah maddesi içerisinde ...hastane, köprü, cami inşaası ve tamirine harcanabileceği*” ifade edilmiştir. 15.02.1965/110 numaralı kararda “*fitranın bir temsilci tayini ile cami inşasına verilmesinin caiz olduğu*” görüşü tekrarlanmıştır. Müşâvere Heyeti 14.01.1965/ 41 numaralı kararında Ahmet b. Hanbel başta olmak üzere bazı *fukahânın zekâtın cami ve hayır müessesesi inşasına kail oldukları, bu nedenle de zaruret halinde zekâtın Kur'ân Kursuna verilebileceğini* ifade etmiştir.

³⁴ Heyet, *Fetvalar I*, s. 259; a.mlf., *Fetvalar*, s. 253.

³⁵ Bu çerçevede Kurul 2014 ve 2015 yıllarında “*fakirlere temlik etmek üzere zekât ve fitir sadakalarını ayrı bir fonda toplayan ve her bakımdan kendilerine güvenilen kimseler eliyle yönetilen dernek ve kurumlara (muhtaçlara ulaştırmaları için yöneticileri, vekil tayin edilerek) zekât ve fitir sadakası verilebileceğini*” belirtmiştir. Bkz. Heyet, *Fetvalar I*, 259; a.mlf., *Fetvalar*, s. 253, 254.

Müşâvere Heyeti'nin söz konusu kararlarının aksine Din İşleri Yüksek Kurulu, muhtemelen zekâtın cami, Kur'ân Kursu gibi kurumlara verilmesi konusunun istismar edilmesi nedeniyle 02.08.1979/71 numaralı kararında zekâtın fakirin hakkı olduğunu, zimmetten ancak *fakire temlik etmekle düştüğünü, cami, köprü, okul, yol, su* gibi hayır işlerine sarf edilmesinin *caiz olmadığını* açıklamıştır.³⁶

Kurul 2014 ve 2015 yılındaki yayınlarında da bu vurgusunu tekrarlamıştır.³⁷ Mehmet Erkal da, cami, okul, yol, çeşme yapımı

³⁶ "Zekâtın sarf yerleri, Kur'ân-ı Kerim'de (et-Tevbe, 9/60) belirlenmiştir. Ebû Dâvûd'un sahih bir senetle rivayet etmiş olduğu hadis-i şerifte, toplanan zekâtın kendisine de hisse verilmesini isteyen bir zata hitaben Hz. Peygamber (s.a.s.), "Yüce Allah, zekât (taksimi) hususunda ne bir peygamberin ne de başkasının hükmüne razı olmadı, onunla ilgili hükmü kendisi verdi ve onu sekiz sınıfa taksim etti. Eğer o sınıflardan isen sana hakkını veririm." (Ebu Davud, Zekât, 24) buyurmuştur. Bu itibarla, belirli şartları taşıyan müslümanların yükümlü oldukları zekât ve fitır sadakasının, Kur'ân-ı Kerim'de Cenab-ı Hak tarafından belirlenen yerler dışında herhangi bir yere verilmesi veya cami, köprü, yol, okul, yurt, su yolu vb. hayır işlerine sarf edilmesi, Hanefilerce caiz görülmemiştir. Zira zekât ve fitır sadakasının sahih olmasının şartlarından biri de temliktir. Temlik bir kimseye malî değeri olan bir şeyi, kayıtsız şartsız onun malı olmak üzere vermek, yani o kimseyi, o şeye mâlik kılmak demektir. Bu sebeple özellikle müslüman fakirin ve ihtiyaç sahibinin hakkı olan ve ancak temlik etmekle yükümlünün zimmetinden düşen zekât ve fitır sadakasının, tüzel kişilere, hayır kuruluşlarına verilmesi caiz görülmemiştir (el-Fetava'l-Hindiyye, I, 207). İlgili âyetteki "Allah yolunda" anlamına gelen "fi sebîlillah" ifadesi, kendisini Allah yoluna ve İslâm'a adanmış hac yolcuları, askerler ve ilim için yola çıkan gerçek kişiler olarak yorumlanmıştır." Bkz. Heyet, *Fetvalar I*, s. 264, 265; a.mlf., *Fetvalar*, s. 259, 260.

³⁷ "Bu sebeple özellikle müslüman fakirin ve ihtiyaç sahibinin hakkı olan ve ancak temlik etmekle yükümlünün zimmetinden düşen zekât ve fitır sadakasının ise, tüzel kişilere, hayır kuruluşlarına verilmesi caiz görülmemiştir (el-Fetâva'l-hindiyye,I, 207). İlgili âyetteki "Allah yolunda" anlamına gelen "fi sebîlillah" ifadesi, kendisini Allah yoluna ve İslâm'a adanmış hac yolcuları, askerler ve ilim için yola çıkan gerçek kişiler olarak yorumlanmıştır." Heyet, *Fetvalar I*, 264, 265

gibi hayır kurumlarına zekât verilemeyeceği kanaatindedir.³⁸ Buna mukabil “fi sebilillah” kavramı çerçevesinde zekâtın bir kısmının tebliğ ve savunma giderlerine ayrılabilceğini belirtir.³⁹

Benzer kararlar İmam Hatip mektebi için de geçerli kabul edilmiştir. Müşâvere Heyeti 28.05.1955/ 307 numaralı kararında İmam- Hatip okullarındaki fakir talebelere zekâtın verilip verilemeyeceğini ele almış; zekâtın *herhangi bir hayır binasına sarf edilemeyeceği*; buna mukabil zekât niyeti ile verilecek paraların *münhasıran İmam-Hatip mektebinde okuyacak fakir talebenin sahib ve malik olabilecekleri yiyecek ve giyeceklerine sarf edilebileceğini* ifade etmiştir. Heyet bunun için zekât verenin dernek reisini vekil kılması gerektiğini de belirtmiştir. Bu kararda o dönemlerde uygulanan fakirin hibe etmesi kapsamında bir şekli çözüm önerisi de vardır.

Müşâvere Heyeti'nin veremle savaş dispanserine zekât verilip verilemeyeceği ile alakalı 29.07.1954/466 numaralı kararında *zekâtın fakirin hakkı olduğu belirtilmiş*, buraya verilen paraların ya doğrudan fakir veremlilere harcanması şart koşulmuş ya da o dönemlerde çokça uygulandığı anlaşılan hiyel kapsamındaki çözüm önerisi ileri sürülmüştür.⁴⁰ Müşâvere Heyeti 06/12/1962/53 sayılı tezkereye verdiği cevapta benzer hususları dile getirmiş, *verem hastanesinde tedavi gören hastalara sarf edilmek koşulu ile buraya zekât verilebileceğini ifade etmiştir*.⁴¹

³⁸ Erkal, 99 Soruda Zekât, s. 51, 52.

³⁹ Erkal, 99 Soruda Zekât, s. 172.

⁴⁰ “Zekâtın bizzat fukaraya verilmesi lazım olduğu İslâmi hükümler iktizasından bulunduğu için mezkur dernekte bir fakir bulundurarak bu fakir tarafından kendine peyderpey verilen zekâtları nisaba malik olmasına meydan verilmeyerek derneğe hibe edilmesi veyahut zekât verilenler tarafından fakir veremlilere sarf edilmesi şartı ile ve tevkil sureti ile dernek reisine verilmesi caiz olacağına bildirilmesi uygun olacağı mütaleesi- ile Yüksek Riyasete arzına karar verildi.”

⁴¹ Verem Hastahanesinde tedavi edilen fakir hastalara sarf edilmek üzere zenginlerin verdikleri paralar zekât niyetiyle verildiği takdirde zekâta sayılabileceğinin mahalline bildirilmesi uygun olacağı mütealasıyla keyfiyetin Yüksek Başkanlığa arzına karar verildi.

28.02.1956/131 numaralı kararda Türkiye Kızılay Cemiyeti üzerinden yangınzedelere zekâta mahsuben yardım edilip edilemeyeceği tartışılmıştır. Kararda *“fakir ve yoksullara yardım etmek üzere kurulan cemiyetlere zekâta niyet edilerek eşya ve nakit para”* verilebileceği belirtilmiştir. 08.03.1956/ 139 numaralı kararda aynı vurgulara yer verilmiştir. Kızılay hakkında 14.03.1956/ 144 ve 07.01.1950/ 430 kararlar tekrarlanmıştır.

Aynı husus Müşâvere Heyeti 07.07.1960/ 241 numaralı kararında kamu yararına çalışan cemiyet için de söz konusu edilmiştir. İlgili kararda, söz konusu cemiyetlerin *yetkililerinin vekil kılınması ve zekâtların bina ya da farklı hayır işlerine sarf edilmeyip doğrudan fakirlere verilmesi halinde bunun mümkün olabileceği* ifade edilmiştir.⁴²

Din İşleri Yüksek Kurulu ise 03.01.1967/1 sayılı yazıya istinaden *Türk Hava Kurumu, Kızılay ve Çocuk Esirgeme Kurumu gibi millî hayır kurumlarına teberrularla yardımcı olmak gerektiğini buna mukabil zekât ve fitrenin, bu gibi müesseselere verilemeyeceğini* açıkça ifade etmiştir. Kurulun bu görüşünü muhafaza ettiği sonraki yayınlarından da anlaşılmaktadır.⁴³ Ayrıca fakirin hakkı olan zekâtın, hastaneye diyaliz makinesi olarak ödenmiş sayılmayaca-

⁴² “Zekât fukaranın hakkıdır. Zekât, ancak zekât vermeye hali ve kudreti bulunmayan, fakir sayılan kimselere verilir. Zekât verilirken niyet şarttır. Zekât bir şahsa tevkil ile verilir. Meselâ, fakirlere yardım derneği kurulsa zekât verecek kimse, o derneğin başında bulunan şahsa zekâtını, herhangi bir fakire vermesi için vekil ederse zekâtını o şahsa verebilir. O şahısta bir binaya veya sair bir yere, hayır işleri olsa bile sarf etmeyerek bulabildiği fakire aynen vermeye ve vekaletini suistimal etmemeye mecburdur. Binaenaleyh ilişik yazıda bahsolunan dernek, böyle fakir kimseleri koruyorlarsa alacakları zekât paralarını, o fakirlere vermek şartıyla kendilerini tevkil etmek üzere, zenginler zekâtlarını derneğin başkanına verebileceklerinin bildirilmesi uygun olacaktır müteala edilmiştir.”

⁴³ Din İşleri Yüksek Kurulu sadece zekâtı belli bir fonda toplayan ve ayette belirtilen yerlere sarf eden hayır kurumlarına zekât verilebileceğini ifade eder. Heyet, *Zekât*, 2010, s. 20, 21. Zekâtın fakir bireylerin hakkı olduğu belirtilerek adı ne olursa olsun kurumlara zekât verilemeyeceği belirtilir. Ayrıca kurumların ihtiyaçlarına sarf edilemeyeceği de vurgulanmıştır. Heyet, *Fetvalar I*, s. 260, 262; a.mlf., *Fetvalar*, s. 253, 254.

ğını da beyan etmiştir.⁴⁴ Kurul 2014 ve 2015 yılında fakirin hakkı olan zekâtın *cami, köprü, yol, okul, su gibi hayır işlerine sarf edilmesinin caiz olmadığını*; buna mukabil aracı kurumları vekil tayin ederek zekâtın fakirlere ulaştırılmasının mümkün olduğu da belirtmiştir. Aldıkları zekâtı fakirlere ulaştırmayıp, *inşaat, aydınlatma, büro masrafları gibi genel hizmetleri içinde değerlendirecek olan sivil toplum kuruluşlarına ise zekât verilemeyeceği kanaatindedir.*⁴⁵

⁴⁴ “Zekâtın verilebileceği yerler Kur’ân-ı Kerim’de ismen sayılarak belirtilmiştir. Bunlar; fakirler, düşkünler (miskinler), esaretten kurtulacaklar, borçlular, Allah yolunda cihad edenler (fî sebîlillah), yolda kalmış olanlar, zekât toplamakla görevlendirilen memurlar ve müellefe-i kulûb (kalpleri İslâm’a ısındırılmak istenen kimseler)dir (*Tevbe, 9/60*). Bu âyette belirtilenler kurum değil, bireylerdir. Buna göre zekât bizzat bireye veya onun vekiline verilmelidir. Bu genel ilkeye göre adı ne olursa olsun kurumlara zekât verilmez. Âlimlerin çoğunluğunun görüşü bu istikamettedir (*Kâsânî, Bedâî’, II, 43-46; İbnü’l-Hümâm, Feth, II, 272; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 125*).” Heyet, *Fetvalar I*, 262; a.mlf., *Fetvalar*, s. 254.

⁴⁵ Zekâtın verileceği yerler, *Tevbe sûresinin 60. âyetinde* belirlenmiştir. Buna göre zekât, ilke olarak fakirlerin ve ihtiyaç sahibi bireylerin hakkıdır. Bu itibarla, belirli şartları taşıyan müslümanların yükümlü oldukları zekât ve fitır sadakasının, Kur’ân-ı Kerim’de belirlenen yerler dışında herhangi bir yere verilmesi veya *cami, köprü, yol, okul, su gibi hayır işlerine sarf edilmesi, Hanefilerce caiz görülmemiştir. Bu esas gözetilmeksizin zekât niyeti ile yapılan ödemeler zekât yerine geçmez. Zekât, kendilerine zekât verilmesi caiz olan kimselere doğrudan teslim edilebileceği gibi, aracı vasıtası ile de ulaştırılabilir. Bu aracının birey olması ile kurum olması arasında fark yoktur. Buna göre bir sivil toplum kuruluşu, toplayacağı zekâtları Kur’ân’da belirlenen yerlere/fakir ve ihtiyaç sahiplerine ulaştırıyorsa aracı konumunda olan bu kuruluşlara zekât emanet edilebilir.*

Zekâtı hak sahiplerine ulaştırmayıp, inşaat, aydınlatma, büro masrafları gibi genel hizmetleri içinde değerlendirecek olan sivil toplum kuruluşlarına ise zekât verilmez. Halka hizmet veren bu gibi kurumların varlıklarını sürdürmeleri için desteklenmeleri önemlidir. Ancak bu, zekât dışında gönüllü yardımlar yolu ile yapılmalıdır. Bunun yanında hem kamusal hem bireysel denetim de ihmal edilmemelidir.” Heyet, *Fetvalar I*, 258; a.mlf., *Fetvalar*, 2015, s.252, 253

II. ZEKÂTA TÂBÎ MALLAR

A. Yatırım Amacıyla Alınan Gayrimenkullerin (Arsaların) Zekâtı

Günümüzde yatırım amacıyla alınan gayrimenkullerin (arsa ve tarlaların) zekâta tâbî olup olmadığı konusu da güncel bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Zira arsalar ve özellikle büyük şehirlere yakın yerlerdeki tarlalar ekilmesine rağmen bir yatırım aracı olarak sürekli ticarî faaliyete konu olmakta, sık sık el değiştirebilmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Müşâvere Heyeti'nin bu konudaki ilk kararı 1953 yılına aittir. Heyet bu kararında zekâta tâbî olup olmamayı "*ticaret kasdı ile satmak*" gerekçesinin var olup olmaması üzerine bina etmiştir.⁴⁶ Yine Heyet 19/05/1954 tarihli dilekçeye verdiği cevapta "*arsaları satmak ve ticaret etmek kasdı ile aldığı takdirde dahi bunların kıymetlerinden kırkta birini*" zekât olarak vermeyi gerekli görmüştür. Heyetin, arsaların zekâtı için verdiği ölçüden "*arsaların piyasa değeri*"ni kastettiği pekâlâ anlaşılabilir.

Kurul güncellediği zekât sıkça sorular kitapçığı ile ilgili 12.06.2014/14 numaralı kararında "*ticaret veya yatırım için alınan arsaların satın alındığı rakam üzerinden değil piyasa kıymetleri üzerinden her yıl zekâtlarının verileceğini*" ifade etmiştir. Aynı kararda emlakçuların ticaret için ellerinde bulundurdukları daireler için de "*piyasa değeri*" esas alınmıştır.

⁴⁶ 23.09.1953/602 numaralı kararda şöyle denmiştir: "Ticaret kasdı ile satmak için olmayarak mücerred kiralardan geçinmek veyahut içinde ticari mallar satılmak için alınan mülk, akarlarla meskenlerin kıymetleri her ne miktarda balig olursa olsun zekât lazım gelmeyeceğinin ve fakat bu akarlardan alınan kira bedellerinden nisab miktarı sahibinin elinde teraküm eder ve bir sene de elinde bulunursa bilhesab o miktar üzerinden zekât verilmesi lazım geleceğinin bildirilmesi ve müftünün yazısına göre daire Kütüphanesindeki mükerrer akaid ve fikh kitaplarından mezkur müftülükte Demirbas eşya meyanına kaydedilmek üzere birer nüshasının gönderilmesi uygun olacağı mütelası ile Yüksek Riyasete arzına karar verildi."

Kurul 2014 ve 2015 yıllarında “Ticaret veya yatırım yani daha sonra değerlendirilince satmak üzere alınmış olan taşınmazların **kıymetleri** üzerinden her yıl zekâtları verilir” hükmünü vermiş;⁴⁷ her iki kararda da bu arsaların **kıymetleri** üzerinden zekâtlarının verileceğini ifade etmiştir. Oysaki “ticaret mallarının zekâtı” bahsinde kıymeti değil “maliyet değeri” esas alınmıştır.⁴⁸ Benzer kriter kuyumcuların elindeki ticaret için olan ziynetlerin zekâtı bahsinde de zikredilmiş⁴⁹, hisse senetleriyle ilgili cevapta ise “piyasa değeri” esas alınmıştır.⁵⁰

Konuyla alakalı birinci problem ticaret için alınan gayri menkullerin satılmadığı takdirde zekâtının hangi kriter üzerinden verileceği ile ilgilidir. Bu kriterin netleşmesi gerekmektedir. İkinci bir problem de yatırım amacıyla alınan ile ticaret için alınan arsaların aynı kategoride değerlendirilmesidir. Ticaret için alınan gay-

⁴⁷ “Ticaret maksadıyla elde bulundurulmuş taşınmaz mallar zekâta tâbidir. Kişilerin ticari amaçlı olarak alıp sattıkları taşınmaz mallar da bu kapsamda yer alır. Buna göre, büro ve mesken gibi kullanım amaçlı olmayıp alıp satmak amacı ile kişilerin ellerinde bulundurdukları taşınmazların, bir yıllık borçları çıktıktan sonra değeri nisab miktarına ulaşmış ve üzerinden bir yıl geçmiş ise kırkta bir oranında zekâtının verilmesi gerekir (Kâsânî, *Bedaiu’s-Sanâi’*, II, 20). Ticaret veya yatırım yani daha sonra değerlendirilince satmak üzere alınmış olan taşınmazların kıymetleri üzerinden her yıl zekâtları verilir. Ev, dükkân, tarla veya bağ-bahçe yapma niyetiyle satın alınan arsalar ise zekâta tâbî değildir.” Heyet, *Fetvalar I*, s. 251; a.mlf., *Fetvalar*, s. 245.

⁴⁸ “Kâr amacıyla alınıp satılan mallara “ticaret malları” denir. 80.18 gr. altın değerinde ticaret malına sahip olan kişinin, bu malın elde edilmesinin üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde, kırkta bir (% 2,5) oranında zekâtını vermesi gerekir. Zekât, diğer şartlar yanında, hakikaten veya hükmen elde mevcut bulunup üzerinden bir yıl geçen maldan verilir. İleride sağlanması muhtemel artışlar zekâtın hesaplanmasında dikkate alınmaz. Ticaret malları için de aynı ilke geçerlidir. Bu itibarla, ticaret malının zekâtı verilirken, satıldığı takdirde elde edilecek kâr dikkate alınmadan sanki malın ayından (bizzat kendisinden) zekât veriyormuş gibi zekâtın verileceği tarihteki maliyet değeri esas alınır.” Heyet, *Fetvalar*, s. 243.

⁴⁹ Heyet, *Fetvalar*, s. 244.

⁵⁰ Heyet, *Fetvalar I*, s. 252.

rimenkul istenilen fiyatı bulunca satılmaktadır. Emlakçılardan yapıldığı da budur. Bununla birlikte vatandaşın elinde var olan birikimi arsa ya da tarlaya yatırdığında bazen 5, 10 duruma göre 20 yıl beklemektedir. Burada nihai bir satma hedefi de söz konusu değildir. Bununla birlikte alınan arsanın iyi bir yatırıma dönüşmesi/değerlenmesi umudu vardır. Duruma göre kat karşılığı verme ya da farklı biçimde değerlendirme söz konusu olabilecektir. Burada birincisinde olduğu gibi açık bir ticaret kastı da olduğu söylenemez. Ayrıca temel ihtiyaçlarından hiçbiri olmadığı halde ya da mevcut evini satın arsaya yatıran bir kimse yatırım amacı ile aldığı için bunun zekâtını ödemekle mükellef tutulmaktadır. Temel ihtiyaçlarını karşılamış olsa da yukarıda olduğu gibi ileride değerlendirsin diye alınan belki on, belki de yirmi yıl sonra satılan arsaların zekâtının verilmesinde kriter ne olmalıdır? Konunun bu açılarından tekrar ele alınmasında fayda olduğu düşünülmektedir.

Hayrettin Karaman, bu noktada orta yolu bularak *"maliyet ile raic bedelin ortalaması"* kriterini önermiştir.⁵¹ Burada kastedilen raic bedel nedir? Eğer söz konusu bedel belediyelerin tespit ettiği *"raic bedel"* tutarı ise bu miktar piyasada emlakçıların ya da bilirkişinin söz konusu taşınmaza biçtiği *"satışta edeceği muhtemel değer"* den çok düşüktür. Bu tutarın maliyet değerine yakın olduğu da bilinmelidir.

B. Hisse Senetlerinin Zekâtı

Din İşleri Yüksek Kurulu 2010 yılındaki kararında *"borsada alınıp satılan hisse senetlerine yatırım yapan kişinin sahip olduğu hisse senetlerinin değeri nisab miktarına ulaşması ve üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde % 2,5 oranında zekâtını vermesi gerektiğini ifade etmiştir.* Fiili olarak bir şirkete ortak olan kimsenin duran varlıklar dışındaki dönen varlıkların nisab miktarına ulaşması ve üzerinden bir yıl

⁵¹ "Ticaret, yatırım, paranın değerini koruma gibi amaçlarla edinilmiş ev, arsa gibi istenildiği zaman hemen satılamayan ve fiyatı da zaman içinde değişen malvarlıklarının zekâtı, satılmadığı sürece, "maliyeti ile raic bedelinin ortalaması" üzerinden ödenmelidir."

<http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00061.htm> (Erişim 4.11.16)

geçmesi halinde zekâtının verileceğini belirtmiştir.⁵² Kurul bu kararında herhangi bir ayrıma gitmeksizin “borsada alınıp satılan hisse senetlerine yatırım yapan kimse” üzerinden konuyu ele almıştır. Buna mukabil 2014 yılındaki kararında konuyu iki şıklı olarak değerlendirmiştir. Birinci şıkta “Bir şirketin hisse senetlerini, yatırım yapmak; bunların dağıtacağı kâr paylarından yararlanmak ve hisseleri de elinde tutmak amacıyla satın alan” kişinin söz konusu “şirketin bina, makine ve demirbaşlarına hissesi oranında ortak olacağını, bu durumda da şirketin elde edeceği kâr ya da uğrayacağı zarara ortak olacağını”; bu durumdaki kişinin zekâtını “şirketin kâr etmesi durumunda hisse sahibine isabet eden kâr payı” üzerinden vereceğini belirtmiştir.

İkinci şıkta ise “söz konusu hisseler, elde tutulup kâr payından yararlanmak amacı ile değil de, **alınıp satılmak amacıyla sahip olunursa**, bu hisseler ticaret malı olarak değerlendirilir ve zekâta tâbî diğer mallarıyla birlikte nisab miktarına ulaşırlarsa piyasa değerleri üzerinden ve % 2,5 oranında zekâta tâbî olurlar (Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, II, 774, 799).” hükmü verilmiştir.⁵³

Özetlemek gerekirse Kurul 2014 yılına ait kararında hisse senetlerini elinde tutarak bunlardan elde edeceği kar payını hedefleyen ile söz konusu hisse senetlerini alıp satmak amacıyla alanı birbirinden ayırmıştır. Kurul bu kararını 2015'te de sürdürmüştür.⁵⁴

Karaman ise “ticârî şirket hisse senedi olanlar yıl sonunda senedin nominal değerine kârı eklemek suretiyle matrahı bulacak ve bunun %2,5'unu zekât olarak ödeyeceklerdir. Sınâî şirket hisse senetlerine sahip olanlar ise yalnızca yıllık kazancın, sâfi olduğu için **onda birini** zekât olarak ödeyecektir.” hükmünü vermiştir.⁵⁵ Karaman'a göre “senetleri ait oldukları şirketin nevine göre değerlendirmeyip, menkul kıymetler borsasında alıp satılan mal gibi telâkki edenlere göre ise hisse senedinin cinsine bakılmaksızın- borsadaki değerleri ile yıllık

⁵² Heyet, *Zekât*, 2010, s. 19.

⁵³ Heyet, *Fetvalar I*, s. 252.

⁵⁴ Heyet, *Fetvalar*, s. 246.

⁵⁵ <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0141.htm> (Erişim 16.11.16)

kârı toplamının yüzde iki buçuğu zekât olarak ödenecektir. Bu iki yoldan birini seçmek ve uygulamak mükellefe aittir; çünkü bu seçimde çeşitli şartlar ve faktörlerin tesiri olacaktır.”⁵⁶ Erkal, birinci bölümde kurul ile hemfikirdir. İkinci bölümde ise hisse senedinin satın aldığı değeri+ gelirinden, o hisse senedini ihraç eden şirketin zekâta tâbî olmayan mal varlığını-yıllık bilançodan öğrenerek- çıkarıp geriye kalan meblağın % 2,5 oranında zekâtının verileceğini belirtir.⁵⁷

C. Ticaret Malının/Ticaret İçin Olan Ziyet Eşyasının/Emlakçının Elindeki Dairenin Zekâtının Ödenmesinde Kriter (Maliyet Değeri-Piyasa Değeri)

Kurul, ticaret malını şöyle tanımlar: “Kâr amacıyla alınıp satılan mallara “ticaret malları” denir. 80.18 gr. altın değerinde ticaret malına sahip olan kişinin, bu malın elde edilmesinin üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde, kırkta bir (% 2,5) oranında zekâtını vermesi gerekir.”⁵⁸

Müşâvere Heyeti 10/3/1963 günlü dilekçeye verdiği cevapta stokta bekleyen ticaret malının zekâtının hesaplanmasında “rayic (bedeli)” esas almıştır.⁵⁹

Kurul 2010 yılında ticaret malının zekâtını hesaplarken “muhtemel kârdan değil, kârsız olarak zekâtının verildiği tarihteki değeri” kriterini esas almış, buna mukabil bu değerde neyin esas alınacağını tam olarak belirlememiştir. ⁶⁰ Bunun, “üzerine kar eklenmemiş olarak kendisinin satın aldığı fiyat” olmadığı anlaşılmaktadır. Peki, bu değeri belirleyen nedir? Meselâ bir ürünü fabrikaya özel ürettiren bir esnafın alış fiyatı ile aynı ürünü ara toptancılardan alan esnafın maliyet fiyatı aynı değildir. Burada hangi değer esas alınacaktır. Kurul bu kararını 2014 yılında şöyle açıklığa ka-

⁵⁶ Aynı yer.

⁵⁷ Erkal, 99 Soruda Zekât, s. 117.

⁵⁸ Heyet, Fetvalar I, s. 249; a.mlf., Fetvalar, s. 243.

⁵⁹ “nisaba malik tüccarlar dükkanlarındaki mallarını rayice göre hesap ederek tümü üzerinden zekâtlarını.....”

⁶⁰ Heyet, Zekât, 2010, s. 15.

vuşturmuş ve “ticaret malının zekâtı verilirken, satıldığı takdirde elde edilecek kâr dikkate alınmadan, malın zekâta tâbî olduğu/zekâtın verileceği tarihteki **maliyet değeri** esas alınır.”⁶¹ demiştir. 2015 yılında ise bu ifade daha da açık hale getirilmiş ve “sanki malın aynından (bizzat kendisinden) zekât veriyormuş gibi zekâtın verileceği **tarihteki maliyet değerinin esas alınacağı**” belirtilmiştir.⁶² Aynı itirazlar bu kriterler için de ileri sürülebilir.

Kurul 2014 yılında sarrafların elindeki ziynetlerin zekâtını hesaplarken sırf maden değerleri üzerinden değil, işçilik, kullanılan kıymetli taşlar vb. şeylerin kazandırdığı ilave değerlerin dikkate alınmasını ve bunların **maliyetleri** üzerinden zekâtın verilmesini gerekli görmüştür.⁶³ Kurul 2015 yılında ise bu karara “ticaret için olan ziynet” kaydını eklemiş ve aynı hükmü tekrarlamıştır.⁶⁴

Emlakçılarının elindeki dairelerle, ticaret veya yatırım amaçlı alınan taşınmazların zekâtı konusunu değerlendiren Kurul, 2010 yılında “piyasa değerini” kriter olarak almıştır.⁶⁵ 12.06.2014/14 numaralı kararda da ticaret veya yatırım amaçlı arsalar için “satın alındığı rakam üzerinden değil **piyasa kıymetleri**” kriteri vurgulanmıştır. Aynı kararda emlakçılarının ticaret için ellerinde buldukları daireler için de “piyasa değeri” esas alınmıştır.

2014 ve 2015 yılında konuyu muğlak bırakan iki ayrı kararın birinde “değer” ifadesi⁶⁶; diğerinde de hem “değer” hem de “kıy-

⁶¹ Heyet, *Fetvalar I*, s. 249.

⁶² Heyet, *Fetvalar*, s. 243

⁶³ Heyet, *Fetvalar I*, 249.

⁶⁴ Heyet, *Fetvalar*, s. 244.

⁶⁵ “Emlakçilerin ticari amaçlı olarak alıp sattıkları daireler zekâta tâbidir. Buna göre, büro, ikamet gibi kullanım amaçlı olmayıp alıp satmak için emlakçilerin ellerinde bulunan dairelerin, borçları çıktıktan sonra piyasa değeri nisab miktarına ulaşmış ve üzerinden bir yıl geçmiş ise kırkta bir oranında zekâtının verilmesi gerekir.” Bkz. Heyet, *Zekât*, 2010, s. 18.

⁶⁶ “Ticaret malları zekâta tâbidir. Emlakçılarının ticarî amaçla alıp sattıkları daireler de ticaret malı kapsamında yer alır. Buna göre, kullanım amaçlı olmayıp alıp satmak amacı ile emlakçılarının mülkiyetlerinde buldukları dairelerin, bir yıllık borçları çıktıktan sonra değeri nisab miktarı-

*met*⁶⁷ ifadesi birlikte zikredilmiştir. Kurulun buradaki değer ve kıymetten ne kastettiği çok açık olmasa da kararı okuyan kimsenin zihnine ilk planda “*maliyet değeri*” değil de *kıymeti yani piyasa değeri* gelmektedir. Kurul bu kararı önceki kararlarında olduğu gibi açıkça belirtmelidir. Eğer yorumladığımız gibi ise Kurul’un ticaret malı kapsamında değerlendirdiği taşınmazların da *piyasa değeri değil maliyet değeri* üzerinden zekâtının hesaplanması tutarlılık açısından uygun düşerdi. Zira her ikisinin de ticaret malı olduğu zikredilmiştir.

İslâm Ticaret Kongresi Kararlarında stokların değerlemesinde cârî maliyet esas alınacağı belirtilmiştir.⁶⁸ Hayrettin Karaman, hisse senedinin piyasa değeri; yatırım arsasının maliyeti ile raic değerinin ortalaması esas alınacağı kanaatindedir.⁶⁹ Erkal ise mal oluş fiyatının esas alınacağını ileri sürmüştür.⁷⁰ Nihat Dalgın ise uzun zaman önce satın alınmış ancak satılmamış ticaret mallarının

na ulaşmış ve üzerinden bir yıl geçmiş ise kırkta bir oranında zekâtının verilmesi gerekir (Kasani, Bedai’, II, 20). Her bir dairenin üzerinden ayrı ayrı bir yıl geçmiş olması şart olmayıp, zekât vermekle yükümlü olduktan sonra mülkiyete geçen emlak, üzerinden bir yıl geçmese bile diğer mal ve emlak ile birlikte aynı havuza dâhil edilerek zekât hesaplanır.” Heyet, *Fetvalar I*, s. 251; a.mlf. *Fetvalar*, s. 245.

⁶⁷ “Ticaret maksadıyla elde bulundurulanan taşınmaz mallar zekâta tâbidir. Kişilerin ticarî amaçlı olarak alıp sattıkları taşınmaz mallar da bu kapsamda yer alır. Buna göre, büro ve mesken gibi kullanım amaçlı olmayıp alıp satmak amacı ile kişilerin ellerinde bulundurdukları taşınmazların, bir yıllık borçları çıktıktan sonra değerleri nisab miktarına ulaşmış ve üzerinden bir yıl geçmiş ise kırkta bir oranında zekâtının verilmesi gerekir (Kasani, Bedai’, II, 20). Ticaret veya yatırım yani daha sonra değerlendirilince satmak üzere alınmış olan taşınmazların kıymetleri üzerinden her yıl zekâtları verilir. Ev, dükkân, tarla veya bağ-bahçe yapma niyetiyle satın alınan arsalar ise zekâta tâbî değildir.” Heyet, *Fetvalar I*, 251; a.mlf., *Fetvalar*, s. 245.

⁶⁸ <http://İslâmticarethukuku.org/zekât-oturumu-sonuc-bildirileri-74h.htm> (Erişim 6.11.16)

⁶⁹ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00309.htm> (Erişim 13.11.16)

⁷⁰ Mehmet Erkal, *Zekât: Bilgi ve Uygulama*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2004, s. 148.

alım tarihindeki değil zekât hesaplanacağı tarihteki “maliyet fiyatı”nın dikkate alınması gerektiğini belirtir.⁷¹

D. Ziyet Eşyasının Zekâti

Müşâvere Heyeti 18.02.1948/56 numaralı kararında “beşibirlik ve ziyet altınlarının zekât nisabında” hesaba dahil olduğunu belirtmiştir.

Kurul 2010 yılında “altın ve gümüş dışındaki ziyet eşyaları zekâta tâbî olmadığını”, “altın ve gümüşten yapılmış ziyet eşyalarının, zekât için gerekli diğer şartlar söz konusu olduğunda zekâta tâbî olduğunu; altından yapılmış ziyet eşyaları, 80.18 gr. veya daha fazla ve üzerinden bir yıl geçmiş ise zekâtının verileceğini ifade etmiştir.⁷²

Kurul 2014 ve 2015 yıllarında 2010 yılında yaptığı tercihten vazgeçerek konuyu dört mezhep üzerinden izah etmekle yetinmiş; herhangi bir tercihte de bulunmayarak müsteftileri bu noktada muhayyer bırakmıştır.⁷³ Kanaatimizce Kurul’un bu tarz fetvalarında kendine ait kanaatin/tercihin yansıtılması uygun düşer. Hayrettin Karaman kadınların ziyetlerine zekât gerekmeyeceği kanaatindedir.⁷⁴ Dalgın, duruma göre her iki fetva ile de amel edilebileceğini, buna mukabil farklı mezheplerin görüşlerinden istifa-

⁷¹ Dalgın, s. 167.

⁷² Heyet, *Zekât*, 2010, s. 18.

⁷³ “Altın ve gümüşten yapılmış ziyet eşyaları, zekât için gerekli diğer şartları da taşıdığı takdirde Hanefîlere göre zekâta tâbidir. Bu itibarla altından yapılmış ziyet eşyaları, 80.18 gr. veya daha fazla olup üzerinden de bir yıl geçmiş ise kırkta biri oranında zekâtları verilir. Altın ve gümüş dışındaki şeylerden mamul ziyet eşyası ise zekâta tâbî değildir (*İbn Nüceym, el-Bahr, II, 243*).

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî bilginlerine göre ise, kadının normal olarak takıp kullandığı ziyet (takı) eşyası, aslî ihtiyacı sayıldığından bunlardan zekât gerekmez (*Nevevî, el-Mecmû’, VI, 46; İbn Kudâme, el-Muğnî, IV, 220*).” Heyet, *Fetvalar I*, 250; a.mlf., *Fetvalar*, s. 244

⁷⁴ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00057.htm> (Erişim 19.11.16)

de etmek yerine, mezhebi bağınazlık içinde birtakım hilelere başvurulmasını onaylamaz.⁷⁵

E. İş/Üretim Makinelerinin Zekâtı

Müşâvere Heyeti 070/2/1957 tarihli kararında iş ve üretim makinelerini akarlar gibi değerlendirerek bunların gelirleri üzerinden bir yıl geçmesi halinde zekât verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁶ Bu kararda hangi ölçü üzerinden zekât verileceği ise belirtilmemiştir. 26.05.1954/309 numaralı kararda da otomobillerin gelirlerinin toplamından masraflarını ve bir yıllık zaruri ihtiyaçlarını düştüktan sonra kalanın nisaba ulaşması ve bir kameri yıl elde bulunması halinde kırkta bir oranında zekâta tâbî olduğu belirtilmiştir.⁷⁷ 20.05.1960/183 numaralı kararda yolcu taşımak üzere alınan vasitanın kazandığı paralar üzerinden bir sene geçince zekâta tâbî olur denmiş⁷⁸ ancak bir ölçü de verilmemiştir.

⁷⁵ Dalgın, s. 156, 157.

⁷⁶ "Aynını satıp ticaret etmek niyetiyle olmayıpta kullanarak ticaret etmek suretiyle satın alınmış olan makineler akarat nevinden bulunmakta, bunların istimalile husule gelen kazancın yekününden havayıç'i asliye miktarı çıkarıldıktan sonra geriye kalan nisab miktarı olduğu ve üzerinden de tam bir sene geçtiği takdirde sahipleri üzerine o miktardan zekâtını bilhesap fukaraya vermeleri lazım geldiğinin bildirilmesi uygun görülmüştür."

⁷⁷ "Adı geçen otomobillerinin gelirinin yekunundan masraflarını ve bir senelik zaruri ihtiyaçları tenzil edildikten sonra bakiyesi nisaba baliğ olduğu ve bir sene kameriye dahi elinde bulundurduğu takdirde kırkta bir hesabıyla zekâtını tespit ederek fukaraya vermesi lazım geleceğinin ve mahallî müftülüğünce böyle basit dini meselelere bizzat cevap verilerek eshabi mesalihi intizarda bulundurmamak daha münasib olacağının bildirilmesi uygun olacağı mütalaaasi ile Yüksek riyasete arzına karar verildi."

⁷⁸ "Diğer havaiciyle beraber bir senelik ev kirasından sonra arta kalan, yolcu taşımak üzere milkinde bulunduğu vesaitinden kazandığı miktarı paralar, tamam bir sene yanında bulunduğu takdirde bilhesap o paralardan zekâtın verilmesi lazım olduğunun bildirilmesi muvafık olacağı müteala edilmistir."

Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 2014 ve 2015 yılında çıkardığı yayınlarda aynı hususlar tekrar edilmiş ayrıca ölçü de belirtilmiştir: Kurul önceden olduğu gibi "*Kendisini satıp ticaret yapmak için değil, onunla üretim yaparak gelir elde etme amacı ile satın alınmış olan makineleri*", "*akar/gelir sağlayan gayrimenkuller*" gibi kabul etmiştir. Dolayısıyla da bizzat bunların kendilerinin zekâta konu olmadığı; çalıştırılmalarıyla elde edilen gelirin aslî ihtiyaçlar ve bir yıllık borçlar çıkarıldıktan sonra zekâta tâbî diğer mallarla birlikte nisab miktarına ulaşması ve üzerinden de tam bir sene geçmesi halinde % 2,5 oranında zekâtının verileceğini ifade etmiştir.⁷⁹ Kurulun kira gelirleri ile ilgili kararında da aynı vurgular vardır.⁸⁰

Kurul şirket ortaklarının nasıl zekât vereceğini şöyle açıklar: "*Sanayi sektöründe faaliyet gösteren şirketlerin; duran varlıkları (üretim aletleri, makine vb.) zekâttan muaftır. Bir yıllık borçlar, malzeme, işçilik, üretim, pazarlama, yönetim, finansman vb. giderlerin maliyet hesapları yapıp çıkarıldıktan sonra dönen varlıkları (yarı mamul ve üretilmiş mallar, hammaddeler, nakit para, çek vs.) ise net kâr ile birlikte % 2.5 oranında zekâta tâbidir (Zühaylî, el-Fıkhü'l-İslâmî, II, 864-865). Dolayısıyla böyle bir şirketin ortağı olan kişi, şirketin büro, alet vb. duran varlıkları dışındaki dönen varlığından kendi hissesine düşen miktarın nisaba ulaşması ve üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde zekâtını vermesi gerekir.*"⁸¹

⁷⁹ Heyet, *Fetvalar I*, 251; a.mlf., *Fetvalar*, s. 246.

⁸⁰ "Bir yıllık borcu ve aslî ihtiyaçları dışında 80.18 gr. altını veya bu miktar değerinde malı yahut parası olan kimseler, dinen zengin sayılır. Kira gelirlerinin zekâta tâbî diğer mal ve gelirlerle birlikte, temel ihtiyaçlar ve borçlar çıktıktan sonra nisab miktarına (80.18 gr. altın veya değeri) ulaşması ve üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde, % 2.5 oranında zekâtının verilmesi gerekir (Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 165, 190-191)." Heyet, *Fetvalar I*, 248; a.mlf., *Fetvalar*, s. 242.

⁸¹ Heyet, *Fetvalar I*, s. 251, 252; a.mlf., *Fetvalar*, s. 246, 247.

İslâm Ticaret Kongresi'nde üretim, hizmet ve ticaret işletmelerinde uygulanacak zekât hükümleriyle ilgili farklı kanaatler ortaya çıkmıştır.⁸²

Hayrettin Karaman da muâsır bazı İslâm bilginlerinin görüşünü tercih ederek *“mezkûr malların asılları değil, kira ve üretim gelirleri, zirâât mahsuller gibi, sâfiden 1/10 veya gayrı sâfiden 1/20 nisbetinde zekâta tâbî olacaktır. Nakil vâsıtaları, makine ve fabrikalar gibi aşınma ve eskimeye mâruz mallarda yıllık amortisman bedeli matrahtan düşülecek, açıklanan nakit nisabına erişen kira ve üretim gelirlerinin sâfisi belli ise 1/10'u, değil ise 1/20'si zekât olarak ödenecektir.”* şeklinde bir kanaat belirtmiştir.⁸³ Erkal da üretim makinelerinin ve diğer (duran) sermayenin dışında – her türlü giderlerin maliyet hesapları yapılarak, borçlar çıkarıldıktan sonra - alacaklar da dâhil döner sermayenin ve kârın % 2,5 oranında zekâtının verileceği kanaatindedir.⁸⁴

⁸² 1. Mahiyeti icabı zekât matrahını sermayenin oluşturduğu menkul mal alım satımına yönelmiş market, mağaza gibi ticaret işletmelerinde nisab ve yıllanma şartı aranır, zekât oranı ise % 2,5'tur.

2. Üretim ve hizmet işletmelerinin zekâtı hakkında yapılan müzakerelerde üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşler kısaca şunlardır:

a. Söz konusu işletmelerin üretim araçları zekâta dâhil olmaz. Bu durumda yıl sonunda net varlık toplamı üzerinden ticaret işletmelerinde olduğu gibi % 2,5 oranında zekât verilir.

b. Bahsedilen işletmelerde sabit sermaye yatırımları matraha dâhil olmaz. Bu durumda zekât matrahı sadece gelirden oluşur. Elde edilen gelir; nisab ve yıllanma şartına tâbî olmadan net gelirden % 10, bürüt gelirden ise % 5 oranında zekât gerekir.

c. Büyük işletmelerin üretim araçları da zekâta dâhil olur Bu durumda matrah üretim araçları artı elde edilen gelirden oluşur. Üretim araçları artı gelir, yıllanma ve nisab şartına tâbî olarak % 2,5 oranında zekâta tâbî olur.

3.Stokların değerlendirilmesinde cârî maliyet esas alınır. Bkz. <http://İslâmticarethukuku.org/zekât-oturumu-sonuc-bildirileri-74h.htm> (Erişim 6.11.16)

⁸³ <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm> (Erişim 13.11.16)

⁸⁴ Erkal, 99 Soruda Zekât, s. 101.

Hayrettin Karaman, kira gelirinin netinin onda birinin;⁸⁵ Erkal ise (gelir getiren bina ve nakil vasıtalarının yalnızca gelirlerinin) kırkta birinin zekât olarak verileceğini belirtir.⁸⁶ Dalgın da aynı görüştedir.⁸⁷

F. Ürün Elde Etmek İçin Yapılan Masrafların Öşürden Düşülmesi

Ürün elde etmek için yapılan masrafların öşürde düşüp düşmeyeceği konusu güncelliğini koruyan meselelerdendir. Müşâvere Heyeti 29.11.1948/366 numaralı kararında toprak mahsullerinin öşüründe *“mahsulün azlığı, çokluğu, tohum ve masrafın düşülmesi gibi hususların dikkate alınmayacağını”* ifade etmiştir.⁸⁸ Benzer şekilde 08.06.1965/430 ve 9.3.1965/173 numaralı kararlarında *“...o mahsulün azından, çoğundan tohum, amele, hayvan vesaire masrafları çıkarılmaksızın”* kaydını düşmüştür.

Din İşleri Yüksek Kurulu de 13.10.1994/96 numaralı *“öşür”* konulu kararında *“Türkiye’de halkın elindeki tapulu tarım arazisinin şahsî mülk mü yoksa emîrî arazi mi sayıldığı ayrıca vergisi verilen bu*

⁸⁵ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00309.htm> (Erişim 13.11.16)

⁸⁶ Erkal, 99 *Soruda Zekât*, s. 124.

⁸⁷ Dalgın, s. 169.

⁸⁸ 29.11.1948/366 numaralı karar aynı zamanda vergilerin zekât ve öşrü mahsub edileceğini de beyan etmektedir: *“Toprak mahsullerinin nisabi ziraatle ve ticaretle mesgul olan kimselerin ne suretle zekât vereceklerine dair, Ladik Müftülüğünün, Yüksek Başkanlıktan havale buyrulan 28.01.1948/7 sayılı yazisi ve ilisigi okundu:Ladik Müftüsü tarafından doğru olarak izah edildiği veçhile, toprak mahsulleri zekâta değil ösre tâbîdir. Mahsulün azlığı, çokluğu, tohum ve masrafın tenzili gibi seyler nazari itibara alınmayıp Hüdayi mahsullerde, ösür, emekli mahsullerde nisfi ösür ile Hakkullahin mahalline sarfi lazımdır. Arazi, Bag, Bahçe vergilerinin niyetle ösre mahsubu caizdir. Ösür vergiden fazla ise, bakisi fukaraya verilir. Vergi ösürden fazla ise, fazlanın zekâta mahsubu caizdir. Ticaretle Mesgul olan kimse, sermayesini hesap ederek bilumum masarifini tenzil ettikten sonra baki kalan sermayesinden zekât verir. Keyfiyetin cevap mahalline yazılması uygun olacağının Yüksek Başkanlığa arzina karar verildi.”*

arazilere öşür de verilip verilmeyeceğini" tartışmış, bu kararın satır arasında *"sulama için masraf yapılıp yapılmaması durumuna göre 1/10 veya 1/20 nisbetinde öşür vermeleri gerektiğini"* belirtmiş, buna mu-
kabil masrafların düşüleceğine dair herhangi bir açıklamada bu-
lunmamıştır.⁸⁹

Kurul günümüz tarımında ilave masraflar yapmak zorunda kalan çiftçinin maslahatını düşünerek 07.08.2001/95 numaralı ku-
rul kararında ise *"elde edilen hasılatın (gayri safi), ürün için yapılan
günümüz tarım şartlarının getirmiş olduğu ekstra masraflar çıkarıldıktan sonra, geriye kalan ürünün nisab miktarına ulaşması halinde, tabii yollarla sulanan arazide 1/10, masraf veya emekle sulanan arazide 1/20 oranında zekât verilmesi gerektiğini"*⁹⁰ ifade etmiştir. Kurul 20.08.2009/79 numaralı kararı ile 2010 yılındaki eserinde ekstra masrafları *"gübre, mazot, ilaç"* gibi masraflar şeklinde açıklamış ve 2001 yılındaki kararı tekrar etmiştir.⁹¹ 2014 yılında *"gübre, mazot, işçilik"* ve *"günümüz tarım şartlarının getirmiş olduğu ilave masraflar"* ifadeleri eklenmiş,⁹² serada yetiştirilen ürünlerde de *"...ıstıma masrafları vb. ekstra masraflar"* dikkate alınmıştır.⁹³ Kurul 2015 yılında aynı ifadeleri tekrarlamıştır.⁹⁴ Hayrettin Karaman⁹⁵ ve Dalgın da detaya girmemekle birlikte aynı kanaattedir.⁹⁶ Erkal ise, tohum, gübre ve

⁸⁹ Bu kararda Doç Dr. İbrahim Çalışkan, Prof. Dr. Mehmet Hatiboğlu, Lütfi Şentürk ve Dr. Fahri Demir'in muhalefet şerhi vardır.

⁹⁰ Kurulun bu kararı farklı açılardan eleştiri konusu olmuştur. Bkz. İbrahim Özdemir, "Zirai Masrafların Zekât Matrahından Düşürülmesi", *Journal of Islamic Research*, 2014; 25(2), ss. 55-73.

⁹¹ Heyet, *Zekât*, 2010, s. 17

⁹² Heyet, *Fetvalar I*, s. 255

⁹³ Heyet, *Fetvalar I*, s. 254, 255.

⁹⁴ Heyet, *Fetvalar*, s. 249.

⁹⁵ *"...Çıkan ürünün kendinden veya bedelinden, gübreleme, işçilik, zirai mücadele gibi girdiler düşülür, bundan sonra kalan meblağın nisaba ulaşım ulaşmadığına bakılır. Ürün yağmur suyu ile sulanıyorsa onda biri; su taşınarak, tutularak, motorla çıkarılarak... sulanıyorsa yirmide biri zekât olarak verilecektir."* <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00065.htm> (Erişim 13.11.16)

⁹⁶ Dalgın, her çeşit toprak ürününün 650 kg nisaba ulaşması halinde yıllık olarak ürüne harcanan masraflar düşüldükten sonra sulanıp

işçi ücretleri gibi masrafların öşürde dikkate alınmayacağını belirtir.⁹⁷

G. Toprak Mahsullerinin Öşüründe Nisab

Müşâvere Heyeti 14/04/1960/ 461/101 sayılı yazıya verdiği cevapta *az olsun çok olsun çıkan üründen nisab şartı aranmaksızın öşür verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.*⁹⁸ Heyet 9.3.1965/173 numaralı kararında *“İmam-ı Azam’a göre...o mahsulün azından, çoğundan tohum, amele, hayvan vesaire masrafları çıkarılmaksızın ve bunda nisab ve havalenü'l-havl gözetilmeksizin”* diyerek Ebû Hanife'nin (r.a.) görüşüyle amel etmiştir. 2010 yılına gelindiğinde Din İşleri Yüksek Kurulu bu kez nisabı şart koşarak *“Odun, kamış (şeker kamışı hariç) ve ottan başka topraktan elde edilen her türlü ürünün, nisab miktarına ulaşması halinde (yaklaşık 650 kg.) zekâtının verilmesi”* gerekeceğini ifade etmiş⁹⁹ bu konuda İmameyn'in ve cumhurun görüşünü dikkate almıştır. Elbette ki Kurul'un verdiği bu kararları anlayabilmek için dönemin ekonomik koşulları iyice incelenmelidir.

Kurul 2014/11 numaralı kararında *“Her çeşit toprak ürününden, bu ürünler için belirlenmiş nisab miktarı olan 5 veske (buğdayda 653 kg) ulaşması halinde öşür verilmesi görüşü, konuyla ilgili nasların ruhuna uygunluğu ve yoksulların lehine olması sebebiyle daha uygun görülmektedir.”* diyerek bütün toprak ürünlerine zekât gerektirmekle Ebû Hanîfe'nin; nisabı gerekli görmekte de Cumhurun görüşüyle amel etmiştir. Kurul aynı yıl yaptığı yayında bu kanaatini

sulanmamasına göre 1/10 yada 1/20 oranında öşrünün verileceğini belirtir. Dalgın, s. 164.

⁹⁷ Erkal, 99 Soruda Zekât, s. 69.

⁹⁸ “Az çok Öşr'de nisab yoktur. Tarladan çıkan her nevi hububatın, ağaçlardan ve Asmalardan olan meyvaların, Üzümler'in öşrünü fukaraya vermeden intifa caiz değildir. Şayet intifa olunursa o miktarın öşürünü fukaraya ödemesi lazımdır. Bu öşrlerin fukaraya aynen verilebildiği gibi tediye zamanındaki kıymetlerinin de nakden verilebileceğinin bildirilmesi uygun görülmüştür.”

⁹⁹ Heyet, Zekât, 2010, s. 15.

sürdürmüşken;¹⁰⁰ son yayınında nisabı esas almakla birlikte “saklanabilir ürünlerle”, “bunların dışındaki ürünlerin” arasını ayırmış, bu noktada da İmam Muhammed’in eserini referans göstermiştir.¹⁰¹ Dalgın, her çeşit toprak ürününün 650 kg nisaba ulaşması görüşünü tercih eder.¹⁰²

H. Buluğ Çağına Ermemiş Zengin Çocuğun Malının Zekâtı

Fıkıh mezheplerinde tartışmalı olduğu malum olan bu konuda Kurul 2009 yılında aldığı kararla fikhî tercihini net bir şekilde ortaya koymuştur. Bu kararda Kurul cumhurun görüşünü esas alarak “söz konusu kimseler zekâtla yükümlü olmasalar da velileri/vasileri zekâtlarını vermelidir.” demiştir.¹⁰³ Kurul 2010 yılında yayınladığı zekâtla ilgili eserde “verilmelidir” şeklindeki kararını tekrarlamakta, bununla birlikte bir sonraki sayfada konuyu açıklama sadedinde ilave ettiği parantez içi notların sonunda “verilebilir” ifadesini zikretmekle asıl hükmü yumuşatmıştır. Kurulun önce “verilmelidir” dedikten sonra yer verdiği “verilebilir” ifadesi bir

¹⁰⁰ Bu kararda vesk miktarı açıklanırken “her bir ürüne göre değişmekle birlikte yaklaşık olarak 650-1000kg arası” denmiştir. Heyet, *Fetvalar I*, s. 253.

¹⁰¹ “Buğday, arpa, mısır, pirinç, kuru üzüm, kuru hurma gibi saklanabilir tarımsal ürünlerden, üretim için yapılan gübre, ilaç vb. ekstra masraflar çıkarıldıktan sonra sonra, geriye kalan ürün, nisab miktarına (yaklaşık 650 kilogram) ulaşırsa zekâta tâbî olur. Bunların dışındaki ürünler ise yukarıdaki maddelerin beş veskının değeri en düşük olanının kıymetine ulaştığı zaman (Şeybanî, *el-Cami’u’s-sağir*, s. 130-131) öşür verilir. Bu görüş, nassların ruhuna uygunluğu ve yoksulların lehine olması sebebiyle daha uygun görülmektedir.” Heyet, *Fetvalar*, s. 248.

¹⁰² Dalgın, s. 164.

¹⁰³ “Akıllı olmayan ve buluğ çağına ermemiş olan kişiler, dinen mükellef olmadıklarından zekât ile sorumlu değildirler. Ancak, zenginlerin malında fakirlerin hakkı olduğu için, zengin olan çocuk ve deliler kendileri mükellef olmasa da, veli veya vasilerince bunların mallarından zekât verilmelidir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de; “Onların mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır” buyrulmaktadır. (Zâriyât 51/19).” 20.08.2009/79 numaralı karar.

çelişki olarak da anlaşılabilir.¹⁰⁴ 2009 yılında ise “verilmelidir” şeklindeki kararını 12.06.2014/14 numaralı kararında “verilebilir”e çevirmiştir. 15.05.2014/11 numaralı kararla yayınladığı 2014 ve 2015 yıllarında yayınladığı “Fetvalar 1” ve “Fetvalar” isimli kitaplarında, herhangi bir tercihte bulunmaksızın Hanefî ve Şâfiî mezhebinin görüşlerini zikretmekle yetinmiştir.¹⁰⁵ Kurul bu yaklaşımı ile ülkemizde yaygın bulunan iki mezhebin görüşünü zikrederek tercihi müsteftiye bırakmış görünmektedir.

III. ZEKÂTIN ÖDENMESİ

A. Zekâtın Taksitle Ödenmesi

Din İşleri Yüksek Kurulu 22.4.1966 yılında aldığı kararda zekâtın “cem'an veya perakende olarak” ödenmesinde mahzur olmadığına, vaktinden evvel ve sonra da verilmesinin de caiz olduğuna karar vermiştir. Gerek 2010 gerekse 2014 yılındaki yayınlarında Kurul, asıl olanın kişinin üzerine terettüp eden zekâtı ödemesi olduğu, bu nedenle de zekâtın bir defada ya da taksitle ödenebileceği ifade edilmiştir.¹⁰⁶ Kurul zekâtın çekle ödenmesine de cevaz vermiştir.¹⁰⁷

B. Zekâtın Aynî Nakdî Ödenmesi

Kurul zekâtın, gıda ve giyim eşyaları gibi mallardan aynî olarak; para, döviz, altından da nakdî olarak verilebileceğini kabul

¹⁰⁴ Heyet, *Zekât*, 2010, s. 23, 24.

¹⁰⁵ Heyet, *Fetvalar I*, s. 247; a.mlf., *Fetvalar*, s. 241.

¹⁰⁶ Heyet, *Zekât*, 2010, s. 14; a.mlf., *Fetvalar I*, s. 263.

¹⁰⁷ “Zekât, gıda ve giyim eşyaları gibi mallardan aynî olarak verilebileceği gibi, para, döviz, altından da nakdî olarak verilebilir. Çek veya senet, bir malın, bir paranın kime ait olduğunu belirten, iki veya daha fazla kişi arasında tanzim edilmiş bir belgedir. Dolayısıyla üzerinde yazılı miktardaki malı veya parayı temsil etmektedir. Bu nedenle, zekât mükellefi olan bir zengin, vadesinde ödeneceğini kesin olarak bildiği senedi, zekâtına mahsuben fakire ciro edebilir. Ancak sorumluluk para tahsil edildiği zaman düşer. Senet ödenmediği takdirde zekâtın tekrar verilmesi gerekir (*İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr, III, 227-233*).” Heyet, *Fetvalar I*, s. 261; a.mlf., *Fetvalar*, s. 256.

etmiştir.¹⁰⁸ Kurula göre gerek ticaret mallarında gerekse hayvanların zekâtında, zekât kendi cinsinden verilebileceği gibi bedeli olan başka mallardan da nakit olarak verilebilir. Buna mukabil fakirin yararına olanın tercih edilmesi gerekir.¹⁰⁹

IV. ZEKÂTIN DAĞITIMI (SARF YERLERİ)

Zekâtın dağıtım yerleri ile ilgili sorunlara bakıldığı zaman bir yönü "fi sebilillah" kavramı diğeri de ağırlıklı olarak temlik konusu ile alakalıdır. Bununla birlikte THK'ya zekat konusu zekâtın sarf yeri ile de alakası kurulabileceği ve gündemi epeyce meşgul eden bir konu olduğu için burada müstakil olarak ele alınmıştır.

A. Türk Hava Kurumuna Zekât

THK'na zekât verilir verilemeyeceğine dair tartışmalar çok eskilere dayanır. Türk Hava Kurumu'na zekât verilir verilemeyeceği Müşâvere Heyeti'nin 01.08.1952/402 numaralı kararında açıkça tartışılmış, *zekât ve sadaka-i fitrı vermenin caiz olmadığı, buna mukabil teberru alabileceğini* ifade etmiştir. Benzer kararlar 06.02.1958/69 numaralı kararda da tekrarlanmıştır.

Müşâvere Heyeti'nin 13.05.1963/244 sayılı kararında ise Türk Hava Kurumuna zekât verilebileceği kabul edilmiş, bu konuda Mâlikî mezhebinin *yurt müdafasıyla meşgul olan müesseselere, hastahanelere zekât verilebileceği içtihadını esas kabul ettiklerini* ifade etmişlerdir.¹¹⁰ Müşâvere Heyeti 25.1.1965 tarihli dilekçeye verdiği ce-

¹⁰⁸ Heyet, *Fetvalar*, s. 256.

¹⁰⁹ "Ticaret mallarının zekâtı, malın değeri üzerinden hesaplanıp parayla verilebileceği gibi, malın kendi cinsinden de verilebilir." Heyet, *Fetvalar*, s. 243-245.

¹¹⁰ Türk Hava Kurumunun dağıttı zarflar hakkındaki -----ait 4/3/1963 tarihli dilekçe Yüksek Başkanlıktan 5/3/1963 gün ve 7395 sayı ile Kurulumuza havale buyrulmakla incelendi. "Kur'ân-ı Kerim'e göre zekât, fakirlere, düşkünlere, yolculara, esaretten kurtulacak olanlara, (harp tazminatına) borçlulara, müslümanlığı yeni kabul eden muhtaç müslümanlara, zekât tahsildarlarına ve bu meyanda -İmam'ı Mâlik'e gö-

vapta “Yurt savunması aynı zamanda dinin bekasının da sağladığından Hava Kuvvetlerine pilot yetiştiren Hava Kurumuna yardım, Allah yolunda bir bağış sayılır” diyerek “fi sebilillah” kavramının çerçevesinde zekâtın *Türk Hava Kurumuna verilebileceğini* ifade etmiştir.¹¹¹ Bu mesele ele alınırken söz konusu kurumun o dönemdeki kurumsal yapısı ve hizmetleri dikkate alınmalıdır. Dönemin şartları dikkate alınmadan sadece bahse konu kurumun bugünkü yapısı üzerinden bir değerlendirme yapmanın doğru olmayacağı aşikârdır.

Din İşleri Yüksek Kurulu ise 03.01.1967/1 sayılı yazıya istinaden *Türk Hava Kurumu, Kızılay ve Çocuk Esirgeme Kurumu gibi millî hayır kurumlarına teberrularla yardımcı olmak gerektiğini buna mukabil zekât ve fitranın, Türk Hava Kurumu gibi müesseselere verilemeyeceğini* açıkça ifade etmiştir. Din İşleri Yüksek Kurulu’nun 14 Nisan 1967/52 sayılı kararında *Türk Hava Kurumuna zekât ve fitre verilemeyeceğini* ifade etmesinin ardından THK bu kararın değişmesi için 1979 tarihinde başvuruda bulunmuş buna mukabil 02.08.1979/71 numaralı kararında Kurul’un görüşü değişmemiştir. Kurulun bu görüşünü muhafaza ettiği yayınlarından da anlaşılmaktadır.¹¹² Karaman, bu gibi kurumlara zekât ve fitre vermenin caiz olmadığını açıkça ifade etmiştir.¹¹³

re- yurt müdafasıyla meşgul olan müesseselere, hastahanelere verilebileceği cihetle, Türk Hava Kurumu’na da verilebileceğinin bildirilmesi uygun olacağı mütealasıyla keyfiyetin Yüksek Başkanlığa arzına karar verildi.”

¹¹¹ “Kuran-ı Kerim’de zekât ve fitrenin sadaka adı altında kimlere verileceği bir tertip sırasına göre ifade edilmiştir. Bunda fakirler ve acizler ilk sırada beyan edilmiş olup, nihayet Allah yolunda da sarf edileceği belirtilmiştir. Yurt savunması aynı zamanda dinin bekasının da sağladığından Hava Kuvvetlerine pilot yetiştiren Hava Kurumuna yardım, Allah yolunda bir bağış sayılır. Bu keyfiyeti mezkur kurumun fakir ve acizlerede yardım etmesi cihetiyle de gerekli görülmüştür. Bu suretle mahalline bildirilmesi için Yüksek Başkanlığa arzına karar verildi”.

¹¹² Din İşleri Yüksek Kurulu sadece zekâtı belli bir fonda toplayan ve ayette belirtilen yerlere sarf eden hayır kurumlarına zekât verilebileceğini ifade eder. Heyet, Zekât, 2010, s. 20, 21. Zekâtın fakir bireylerin hakkı olduğu belirtilerek adı ne olursa olsun kurumlara zekât verilemeyeceği

Bu konunun da bir problem olarak kabul edilmesi ve konu başlığı olarak buraya yerleştirilmesinin nedeni Türk Hava Kurumu'nun öğrencilere hâlâ zekât zarfları gönderiyor olmasıdır. Öyleyse konu hâlâ güncel bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Türk Hava Kurumu gönderdiği zarfın üzerinde aldığı zekâtın nasıl dağıtıldığını da şöyle açıklamaktadır: THK'nın aldığı zekâtın % 50'si Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğüne, % 3 Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü'ne, % 4'ü Türkiye Kızılay Derneğine, %3 Türkiye Diyanet Vakfı'na, % 40'ı ise Türk Hava Kurumu'na aktarılmaktadır.¹¹⁴ Elbette ki buradaki en temel soru söz konusu söz konusu vakıfların bu gelirleri nerelerde kullandığı ya da zekâtın sarf yerlerine harcıyıp harcamadıklarıdır. Türk Hava Kurumu'nun gelirlerini a. Organ, hasta ve yaralı naklinde hava ulaştırma desteği sağlamada b. Yangın söndürme uçaklarında c. Ücretsiz havacılık kurslarında d. THK Üniversitesinde değerlendirmektedir.

B. "Fî Sebilillah" Kavramının Çerçevesi

Ülkemizde uzun yıllar gündemi meşgul eden ve güncelliğini koruyan konulardan biri de zekât ve fitrenin "fi sebilillah" kavramı çerçevesinde hayır kurumlarına verilip verilemeyeceğidir. Müşâvere Heyeti, istisnai bir ara çözüm önerisi olarak "fi sebilillah" kavramını "*Allah yolunda cihad ve diğer bütün hayırlı işleri*" kapsayacak şekilde geniş tutmuştur. Bu kararlar bir elin parmaklarını geçmeyecek kadardır.¹¹⁵ Buna mukabil zekâtın fakirin hakkı

belirtilir. Ayrıca kurumların ihtiyaçlarına sarf edilemeyeceği de vurgulanmıştır. Heyet, *Fetvalar I*, s. 260, 262; a.mlf., *Fetvalar*, s. 2015, s. 253, 254.

¹¹³ <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/1/0177.htm> (Erişim 8.11.16)

¹¹⁴ THK'nın okullara gönderdiği zekât zarfında bu oranlar yer almaktadır. Kurumsal bilgi için bkz.

http://www.thk.org.tr/thk_kurumsal/itemlist/category/161-mevzuatlar ;

<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2860.pdf> ;

https://yardim.thk.org.tr/fitre2016/fitre_zekât2016.asp?q=krediz&b=0#

¹¹⁵ Söz konusu konu ile alakalı Müşâvere Heyeti'nin 10.02.1964/47 numaralı kararında Mâlikî mezhebi dikkate alınarak "*zekâtın/fitrenin fi*

olduğu, kurumlara verilemeyeceği, Allah yolu ifadesiyle de cami, Kur'ân Kursu vb. kurumların kastedilmediği ifade edilmiştir.

Din İşleri Yüksek Kurulu muhtemelen zekâtın cami, Kur'ân Kursu gibi kurumlara verilmesi konusunun istismar edilmesi nedeniyle 02.08.1979/71 numaralı kararda zekâtın fakirin hakkı olduğunu, zimmetten ancak *fakire temlik etmekle düştüğünü, cami, köprü, okul, yol, su* gibi hayır işlerine sarf edilmesinin *caiz olmadığı* açıkça zikretmiştir.¹¹⁶

sebilillah maddesi içerisinde ...hastane, köprü, cami işaası ve tamine harcanabileceği" ifade edilmiştir. 15.02.1965/110 numaralı kararda "fitranın bir temsilci tayini ile cami inşasına verilmesinin caiz olduğu" tekrarlanmıştır. Müşâvere Heyeti 14.01.1965/41 numaralı kararında "fi sebilillah" kavramının umumi olduğu için buna cihad ve diğer bütün hayırlı işlerin gireceğini belirtmiştir. Ayrıca kararda Ahmet b. Hanbel başta olmak üzere bazı *fukahanın zekâtın cami ve hayır müessesesi inşasına kail oldukları, bu nedenle de zaruret halinde zekâtın Kur'ân Kursuna verilebileceği* ifade edilmiştir.

¹¹⁶ "Zekâtın sarf yerleri, Kur'ân-ı Kerim'de (Tevbe, 9/60) belirlenmiştir. Ebû Dâvûd'un sahih bir senetle rivayet etmiş olduğu hadis-i şerifte, toplanan zekâtın kendisine de hisse verilmesini isteyen bir zata hitaben Hz. Peygamber (s.a.s.), "Yüce Allah, zekât (taksimi) hususunda ne bir peygamberin ne de başkasının hükmüne razı olmadı, onunla ilgili hükmü kendisi verdi ve onu sekiz sınıfa taksim etti. Eğer o sınıflardan isen sana hakkını veririm." (Ebu Davud, Zekât, 24) buyurmuştur. Bu itibarla, belirli şartları taşıyan müslümanların yükümlü oldukları zekât ve fitır sadakasının, Kur'ân-ı Kerim'de Cenab-ı Hak tarafından belirlenen yerler dışında herhangi bir yere verilmesi veya cami, köprü, yol, okul, yurt, su yolu vb. hayır işlerine sarf edilmesi, Hanefilerce caiz görülmemiştir. Zira zekât ve fitır sadakasının sahih olmasının şartlarından biri de temliktir. Temlik bir kimseye malî değeri olan bir şeyi, kayıtsız şartsız onun malî olmak üzere vermek, yani o kimseyi, o şeye mâlik kılmak demektir. Bu sebeple özellikle müslüman fakirin ve ihtiyaç sahibinin hakkı olan ve ancak temlik etmekle yükümlünün zimmetinden düşen zekât ve fitır sadakasının, tüzel kişilere, hayır kuruluşlarına verilmesi caiz görülmemiştir (*el-Fetava'l-hindiyye*, I, 207). İlgili âyetteki "Allah yolunda" anlamına gelen "fi sebilillah" ifadesi, kendisini Allah yoluna ve İslâm'a adanmış hac yolcuları, askerler ve ilim için

Kurul, zekât âyetindeki “Allah yolunda” anlamına gelen “fî sebîlillah” ifadesinin, *kendisini Allah yoluna ve İslâm’a adanmış hac yolcuları, askerler ve ilim için yola çıkan gerçek kişiler* olarak yorumlandığını belirtmiştir; 2014 ve 2015 yılındaki yayınlarında da bu vurgusunu tekrarlamıştır.¹¹⁷ Erkal da cami, okul, yol, çeşme yapımı gibi hayır kurumlarına zekât verilemeyeceği;¹¹⁸ buna mukabil “fi sebîlillah” kavramı çerçevesinde zekâtın bir kısmının tebliğ ve savunma giderlerine ayrılabilceği kanaatindedir.¹¹⁹

V. ZEKÂT-VERGİ İLİŞKİSİ

Zekât vergi ilişkisi de Müşâvere Heyeti zamanında çokça tartışılmıştır. 08.07.1946 tarihli karar numarası yer almayan kararda “*Davardan, ticaret esyasından ve gümrük resminden alınan vergileri, bu vergilerle mükellef olan kimseler zekâtına niyet ederek verirlerse verdikleri, zekât yerine geçer*” denilerek zekâta niyet edilmek koşulu ile zikredilen kalemlere ödenen vergi zekâta sayılmıştır. Bu sorulara Kurulun verdiği cevaplar takriben 1949-50 yılına kadar benzer şekilde olmuştur.¹²⁰ Müşâvere Heyeti 02/06/1952 tarihli dilekçeye

yola çıkan gerçek kişiler olarak yorumlanmıştır.” Bkz. Heyet, *Fetvalar I*, s. 264, 265; a.mlf., *Fetvalar*, s. 259, 260.

¹¹⁷ “Bu sebeple özellikle müslüman fakirin ve ihtiyaç sahibinin hakkı olan ve ancak temlik etmekle yükümlünün zimmetinden düşen zekât ve fitır sadakasının tüzel kişilere, hayır kuruluşlarına verilmesi caiz görülmemiştir (el-Fetâva'l-hindiyye, I, 207). İlgili âyetteki “Allah yolunda” anlamına gelen “fî sebîlillah” ifadesi, kendisini Allah yoluna ve İslâm’a adanmış hac yolcuları, askerler ve ilim için yola çıkan gerçek kişiler olarak yorumlanmıştır.” Heyet, *Fetvalar I*, 264, 265

¹¹⁸ Erkal, 99 Soruda Zekât, s. 51, 52.

¹¹⁹ Erkal, 99 Soruda Zekât, s. 172.

¹²⁰ 29.11.1948/366 numaralı kararda da benzer hükümler vurgulanmıştır. “Arazi, Bag, Bahçe vergilerinin niyetle ösre mahsubu caizdir. Ösür vergiden fazla ise, bakisi fukaraya verilir. Vergi ösürden fazla ise, fazlanın zekâta mahsubu caizdir. Ticaretle Mesgul olan kimse, sermayesini hesap ederek bilumum masarifini tenzil ettikten sonra baki kalan sermayesinden zekât verir. Keyfiyetin cevap mahalline yazılması uygun olacağının Yüksek Başkanlığa arzına karar verildi.”

verdiği cevapta da “koyun ve keçi sürülerinden sayım namına hükümete verilen paralar” zekâta niyet edilmek şartı ile sürülerin zekâtına masruf olacağı belirtilmiştir. Bu kararların temel gerekçesi, alınan vergilerin sarf edildiği kalemler içinde fukaraya tahsis edilen sandukaların bulunmasıdır. Bu bir kararda şöyle ifade edilmiştir: “Bu sandukaların içinde ayrıca fukaraya mahsus bir sanduka bulundurularak fakirlere ondan verilir” Sonraki kararlarda hükmün değişmesinin gerekçesi de yine “fukaraya tahsis edilen bu sandukaların kaldırılmasıdır”.¹²¹

11.08.1950/262 numaralı karara göre fakirlere bir tahsisat olmadığı gerekçe gösterilerek hükümetçe alınan verginin zekât yerine geçmeyeceği açıkça ifade edilmiştir. Benzer vurgular 1953, 1954, 1958, 1959, 1960, 1965 ve 1994 yıllarında da açıkça tekrarlanmış, vergilerin gerek öşür gerekse zekâta mahsup edilemeyeceği belirtilmiştir.

Günümüzde de vatandaşlarımızın Kurul’a yönelttiği sorulara 2010, 2014, 2015 yıllarındaki Kurul kararlarına istinaden zekâtın vergi yerine geçmeyeceği şeklinde cevap verilmektedir.¹²² 2015 Yılında yapılan İslâm Ticaret Kongresinde bu konuda alınan karar da Kurulla paralellik arz eder.¹²³

VI. SONUÇ ve ÖNERİLER

Tarihte yaşanan benzer onca fikhî tartışmaya rağmen zekâtla ilgili problemler hâlâ güncelliğini korumaktadır. Gerek Müşâvere Heyeti gerekse Din İşleri Yüksek Kurulu, dönemlerinin şartları ve ihtiyaçlarını dikkate alarak bugün kolektif içtihat olarak ifade edilen ortak akılla bu problemleri çözüme kavuşturma çabasında olmuşlardır. Ortaya konan bu çözümlerin, Din İşleri Yüksek Kurulu ve İlahiyat Fakültelerinin yerleşik usul ve kadim geleneğimizden

¹²¹ 25.06.1959/377 numaralı karar.

¹²² Heyet, *Fetvalar I*, s. 256; a.mlf., *Fetvalar*, s. 251.

¹²³ II. İslâm Ticaret Hukuku Sonuç Bildirgesi, s. 5 Bkz.

<http://www.kto.org.tr/d/file/ii-İslâm-ticaret-hukuku-kongresi-sonuc-bildirgesi.pdf>; <http://İslâmticarethukuku.org/zekât-oturumu-sonuc-bildirileri-74h.htm> (Erişim 6.11.16)

tevarüs ettiği ilmi duruş ve akademik birikimi yansıttığı muhakkaktır. Bu kararlar isabet ihtimalinin daha fazla olması nedeniyle tek kişinin içtihadından daha kıymetli görülmüştür. Bununla birlikte onca incelemeye rağmen dikkatlerden kaçan noktaların oluşturduğu boşluklar doldurulmalı; yeni meselelerin çözümünde doktrinde yer alan görüşlerden istifade edilerek yeni içtihatlarla da kapı aralanabilmelidir. Bu da sürekli değişen hayat şartları ve yeni çıkan problemler karşısında gerek Kurul'un gerekse akademik camianın eş güdüm içinde daha fazla çalışma yapmalarını ve bunların sonuçlarını kamuoyu ile paylaşımlarını zorunlu kılmaktadır.

2015 yılı Kurula e-posta yoluyla gelen soruların dağılımı:

Zekât ve Sadaka ile Ticarî Hayat soruları Sosyal Hayatla ilgili sorulardan sonra ikinci sırayı almaktadır.

Kaynaklar

- Ayar, Talip, *Osmanlı Devletinde Fetva Eminliği*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Dadaş, Mustafa Bülent, "Bir Fetva Belirleme Yöntemi Olarak Heyet İctihadı ve İslâm Dünyasında Bu Amaçla Kurulan Fıkıh Meclisleri", *Bilimname*, XXVIII, 2015/1, s. 314.
- _____ "Kuruluşundan Günümüze Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Fetva Siyaseti", *Hakemden Geçen Yayınlanmamış Makale (TALİD)*.
- Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular*, İstanbul: Etüt Yayınları, 2004.
- Din İşleri Yüksek Kurulu Kararları Defterleri 1965-2015.
- Erkal, Mehmet *Zekât: Bilgi ve Uygulama*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2004.
- _____ 99 Soruda Zekât, İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1998.
- Heyet, *Zekât Sıkça Sorulanlar*, Haz. Din İşleri Yüksek Kurulu, Ankara: DİB Yayınları, 2010.
- _____ *Fetvalar 1*, Haz. Din İşleri Yüksek Kurulu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- _____ *Fetvalar*, Haz. Din İşleri Yüksek Kurulu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- İpşirli, Mehmet, "Şeyhülislâm", *DİA*, c. 39, s. 96.
- Koca, Ferhat "Fetvahane", *DİA*, c. 12, s. 499.
- Müşâvere Heyeti Kararları Defterleri 1930-1965.
- Özdemir, İbrahim, "Zirai Masrafların Zekât Matrahından Düşürülmesi", *Journal of Islamic Research*, 2014; 25(2), ss. 55-73.

Web Siteleri

- <http://www.hayrettinkaraman.net>
- <http://islamticaret hukuku.org/zekât-oturumu-sonuc-bildirileri-74h.htm>
- <http://www.kto.org.tr/d/file/ii-islâm-ticaret-hukuku-kongresi-sonuc-bildirgesi.pdf>
- <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2860.pdf>
- http://www.thk.org.tr/thk_kurumsal/itemlist/category/161-mevzuatlar

SORU – CEVAP - KATKILAR

Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ (Oturum Başkanı)

– Hacı Mehmet Günay hocamıza çok teşekkür ediyorum. Yeni mal/varlık kavramlarıyla ilgili bize bilgi verdiler. Son söyledikleriyle ilgili benim de kafamda bir soru var. Daha öncede bir yerlerde yazmıştım. Tarım ürünleri konusunu bir daha düşünmemiz gerekir. Oran çok yüksek. Eskiden insanlar kendi ihtiyaçları için tarım ürünlerini üretirlerdi. Ama şimdi sanayiye yönelik şekil almıştır. Dolayısıyla bunları da yeniden düşünmemiz gerektiğini takdirlerinize sunuyorum. Şimdi soru-cevap bölümüne geçiyoruz:

Soru: Dr. Mü'min ÇEVİK

– Manevî tazminat davalarından alınan paraları hangi kategoriye sokabiliriz?

Cevap: Prof. Dr. Hacı Mehmet GÜHAY

– Manevî tazminat ile manevî hak biraz farklı şeylerdir. Manevî hakları parayla değerlendiremeyeceğimiz, ölçemeyeceğimiz kişinin ismi, şerefi ve benzerleri, velâyet, vesâyet gibi şeyler. Dolayısıyla meşru olmak kaydıyla elimizde bir para varsa muhakkak onun zekâtını vermeliyiz.

Katkı: Prof. Dr. Kemal YILDIZ

– Özellikle Abdullah Durmuş Hoca'nın bir ifadesine katkıda bulunmak istiyorum: Özellikle borçların sadece bir yılının nisabtan düşürüleceği ile ilgili görüşünüzü zikrettiniz. Bu hususta sadece kayda girilsin diye arz ediyorum. İslâm'ın temel ekonomik anlayışında bir insanın hayatı boyunca mal varlığı, hayatında elde ettiği ve edeceği şu an itibariyle hesaplara girebilecek olanların değerlendirilmesi esas olması lâzım. O görüş bu açıdan aslında prob-

lemli bir görüştür. Sanki siz tecviz eder gibi mi durdunuz? Bunun tam gerekçesi nedir?

İslâm bir insana elde ettiği mallar ve borçlarını birlikte değerlendirir. Hangi mülahaza ile bunları düşüyoruz? Halbuki elde ettiği bütün malları katıyoruz.

Cevap: Yrd. Doç. Dr. Abdullah DURMUŞ

– Kemal Hoca’ma teşekkür ederim. Görüşler arasında hocamın bu görüşü de var. Bunu zikrettim. Özellikle bunu araştırmış da birini tercih etmiş anlamında söylemiyorum. Orada konuşulan görüşler ve daha çok kurulların kararlarında ortaya çıkıyor.

Neden? Bugün çok uzun vadeli yatırımlar ve çok uzun vadeli borçların altına özellikle ticaret ve iş adamları kesin giriyorlar. Yatırımların artırılması da güzel bir şey ama bu da bildiğim kadarıyla zekâtın ödenmesi gereken miktarı çok azaltabilir gerekçesinden hareket ediliyor.

Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ (Oturma Başkanı)

– Behlül Düzenli hocamıza teşekkür ediyorum. Şöyle bir soru akla geliyor: Diyelim ki, elinde zekât ödediğine dair bir belge var. Acaba bu vergiden muafiyeti getirebilir mi? Bunu uygulayan yerler için söylüyorum. Ya da buna benzer bir kurumlaşmaya giderek insanlara böyle bir imkân getirilebilir. Birçok iş adamı bize buna benzer sorular yöneltiyor. Böyle bir uygulamanın faydalı olacağını söylüyor.

ZEKÂT NİSAB DEĞERLERİNİN GÜNCELLENMESİ

Osman GÜMAN*

Giriş

Kur'ân-ı Kerim'de sıklıkla namaz ibadetiyle birlikte zikredilen zekât, kimi fakihlere göre vergi özelliği de taşıyan bir ibadet, kimilerine göre ise ibadet yönü de bulunan bir vergidir. Mekke döneminde indirilen bazı ayetlerde zekât emri bulunmakla birlikte o dönemde henüz Müslümanların idaresinde olan bir devlet bulunmadığı için zekât için herhangi bir nisab belirlenmemiştir, varlıklı olan sahabiler bireysel olarak ellerinden geldiği kadarıyla ihtiyaç sahiplerine mâlî yardımda bulunmakla yetiniyorlardı.

Medine'ye hicret gerçekleşip Medine site devletinin kurulmasının ardından ağırlıklı görüşe göre hicretin ikinci yılında zekât farz kılındı ve ilerleyen süreçte deve, koyun ve dirhem gibi mallardan zekât mükellefi olmayı gerektiren varlık ölçüleri olan nisablar, her bir nisabtan ödenmesi gereken zekât miktarları ve zekâtın sarf yerleri gibi detaylar belirlendi ve civardaki Arap kabilelerinin Hz. Peygamber yönetimindeki Medine site devletinin hakimiyeti altına girmesi üzerine zekâtın toplanması ve hak sahiplerine dağıtımı devlet eliyle yapılmaya başlandı.

Kur'ân-ı Kerim'de zekât emri ve zekât verilecek kimseler haricinde herhangi bir detaya yer verilmemiş, neyin infak edileceğine dair bir soru üzerine "ihtiyaçtan arta kalan miktarı

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Anabilim Dalı, oguman@sakarya.edu.tr

infak etme emri ile yetinilmiştir.¹ Ancak “ihtiyaçtan arta kalan miktar”, kapalı ve kişiden kişiye değişkenlik arz eden bir ifadedir. Nisab ve zekât nispetleri gibi ayrıntılı hükümler, Hz. Peygamber’in civardaki kabilelere zekât memurları aracılığı ile gönderdiği mektuplar ve dört halifenin zekât uygulamaları ile belirlenmiştir.

Zekât mektuplarında o günün Arap toplumunda revaçta olan deve, koyun ve dirhem nisablarına ve zekât nispetlerine yer verilmiş, piyasada tedavülü az olduğu için dinarın; iklim koşulları elverişli olmadığı için Mekke-Medine havalisinde yetiştirilmeyen sığırların, atların ve sair malların nisab miktarlarına temas edilmemiştir. Kaynaklarda dinar ve sığırların zekâtının da Hz. Peygamber tarafından belirlendiğine dair birtakım rivayetler bulunmakla birlikte Hz. Peygamber’in zekât mektuplarında bunlara yer verilmemiştir.²

Hz. Peygamber’in dirhem, deve ve koyun sürülerinin nisabı olarak belirlediği alt limitler, 200 dirhem (yaklaşık 595 gr.), 5-9 deve ve 40-120 koyundur. Dinarın nisabı ise farklı bazı görüşler bulunmakla birlikte hâkim görüşe göre 200 dirheme eşdeğer olan 20 miskaldır (yaklaşık 85 gr.). Bu malların piyasa değerlerinde değişmeler olmasına ve diyet miktarlarında bazı denkleştirmeler yapılmasına rağmen³ ne sahabe döneminde ne de sonrasında zekât nisablarında hiçbir değişikliğe gidilmeyip nisablar aynen muhafaza edilmiştir. 40 koyun, 5 deve ve 200 dirhemın yaklaşık olarak birbirine denk olduğu hususunda genel bir kabulden söz edilebilirse de sahabe tarafından diyet miktarlarında bir denkleştirme yapılırken zekât nisablarına dokunulmamış olması, söz konusu nisabların taabbüdî olduğu yolunda güçlü bir kanıyı beraberinde getirmiş ve çağdaş döneme kadar fıkıh literatüründe zekât nisab miktarları tartışma konusu edilmemiştir. Ne var ki deve, koyun, sığır ve altın, piyasa değerlerini büyük oranda korumuşsa da gümüş, tarih boyunca altın karşısında ciddi bir

¹ el-Bakara, 2/219.

² Bkz. Karadâvî, *Fıkhu’z-zekât*, s. 193, 247.

³ Bardakoğlu, Ali, *Diyet, DİA*, IX, 475.

değer kaybına uğramış ve günümüzde gümüş, altın karşısında değerini tamamen sıfırlamıştır.⁴ Bugün itibarıyla emtia piyasasında gümüşün gramı, 1.79 TL., altının gramı ise 127.93 TL.'den işlem görmektedir.⁵ Buna göre 595 gram gümüşün piyasa değeri 1.065 TL. iken 85 gram altının piyasa değeri 10.863 TL.'dir. Bu, Hz. Peygamber döneminden bugüne değin gümüşün alım gücünü ciddi oranda yitirdiğini göstermektedir.

Diğer yandan asr-ı saadette ve sonraki yüzyıllarda madeni para sistemi hâkim olup piyasada, altın ve gümüş paralar tedavül etmekte iken XIX. yüzyılın sonlarından itibaren madeni para sistemi tedrici olarak yerini kağıt para sistemine bırakmış, kağıt paranın tedavüle girdiği ilk dönemlerde devletler altın rezervine karşılık olarak para basarken zamanla bu da terk edilmiştir. Günümüzde altın ve gümüş, para piyasasında değil; emtia piyasasında işlem gören kıymetli birer madenden ibarettir. Dolayısıyla herhangi bir ülkede nakde çevrilebilme imkânı bulunmakla birlikte altın ve gümüş, para vasfını yitirmiştir.⁶

Gümüşün alım gücünün düşmesi ve madeni para sisteminden kağıt para sistemine geçişle birlikte altın ve gümüşün para vasfını yitirmesi altın ve gümüş ile bunların ölçü olarak kabul edildiği ticarî malların nisabını çağdaş fıkıh bilginleri arasında tartışılır hale getirmiş, Arap dünyası ve Türkiye'de pek çok farklı görüş ileri sürülmüştür. Ticaret malı ve paranın zekât nisabının güncellenmesiyle ilgili olarak Türkiye'de iki ilmî toplantı gerçekleştirilmiştir. Bunlardan ilki Kur'ân Araştırmaları Vakfı (KURAMER) tarafından 02-03 Ekim 2014 tarihlerinde Mudanya'da düzenlenen "Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri" adlı sempozyumdur. Bu sempozyumda Ahmet Tabakoğlu, Yunus Vehbi Yavuz, Hamza Aktan ve Mehmet

⁴ Tarih boyunca gümüşün yaşadığı değer kayıpları konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Akyıldız, Ali, "Para", *DİA*, XXXIV, 164-165; Tabakoğlu, Ahmet, "Nisab, Para ve Gelir Dağılımı", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 27-28.

⁵ Değerler, 01 Kasım 2016 tarihinde internetten alınmıştır.

⁶ Akyıldız, Ali, "Para", *DİA*, XXXIV, 165-166.

Erdoğan tarafından hazırlanan tebliğler sunulmuş ve katılımcılar tarafından müzakere edilmiştir. İkinci ilmi toplantı ise V. İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon toplantısıdır. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 2-4 Haziran 2008 tarihinde Ankara'da düzenlenen toplantıda Mehmet Erdoğan, Mudanya'daki sempozyumun tebliğ ve müzakerelerinde dile getirilen görüşleri özetlemiş, ayrıca merhum Mehmet Erkal bir tebliğ sunmuştur. Tebliğ ve müzakereleri ile çok zengin bir içeriğe sahip olduğu için bu iki sempozyumun basılı kitapları araştırmamızın temelini oluşturmuştur.

Zekâta dair çağdaş literatür incelendiğinde nisab miktarlarına dair kanaatlerin şu üç başlık altında toplanabileceği görülmüştür:

- a) Muhafazakâr/gelenekçi yaklaşım,
- b) Eklektik⁷ yaklaşım,
- c) Tarihselci/gayeci yaklaşım.

II. Muhafazakâr/Gelenekçi Yaklaşım

Bu yaklaşım sahiplerine göre nisab miktarları taabbüdîdir. Ekonomik değişimler dikkate alınmaksızın nisab miktarları aynen korunmalıdır. Altın ve gümüş nisabı, ilk dönemler itibarıyla birbirine eşit olarak belirlenmekle birlikte diğer nisab kalemlerinin her biri kendine özgü olup birbirine kıyas edilemez. Çünkü deve, koyun ve sığırdaki nisab aralıkları altın ve gümüşteki gibi sabit değil; değişkendir. Altın ve gümüş nisabı aşınca ne miktarda olursa olsun % 2,5 nispetinde zekât verilmesi gerekirken koyunda nisab aralıkları 40, 121, 200, 400 olarak belirlenmiştir. Deve ve sığırdaki ise aralıklar koyundaki gibi büyük olmamakla birlikte onlarda da sabit aralıklar yoktur. Saime hayvanlarda nisaba malik olunmasına rağmen zekâtın affedildiği aralıkların bulunması

⁷ Eklektisizm kelimesinin kökü olan **eklektik** kelimesi, genellikle bir sisteme ait olan veya tek başına anlam ifade eden unsurların birden fazlasını toparlayarak meydana getirilen yeni sistem veya sistemler anlamına gelmektedir.

hayvanların zekâtının paralar ve ticaret eşyasının zekâtından farklı bir ilkeye göre belirlendiğini göstermektedir. Dolayısıyla hayvan nisabları ölçü alınarak altın, gümüş ve ticaret eşyasının nisabının güncellenmesi imkânı yoktur.

Muhafazakâr yaklaşım kapsamında üç görüşe yer verilebilir:

İlk görüşe göre dirhem de dâhil olmak üzere Hz. Peygamber tarafından belirlenen bütün nisablar geçerliliğini korumaktadır. Dolayısıyla 200 dirhem (595) gr. gümüşe veya bu değerde paraya ya da ticaret malına sahip olan kişi zekât mükellefi sayılır. Akademisyenler arasında pek tercih edilmemekle birlikte bu görüş, fıkıh literatüründe geçen bilgileri hiçbir ayıklamaya tâbî tutmamaya meyilli olan bazı çevrelerde varlığını hâlâ devam ettirmektedir.⁸

İkinci görüşe göre paralar ve ticaret eşyasının nisabında altının değeri alınmalı ve 20 dinar (yaklaşık 85 gr.) değerinde parası veya ticaret eşyası bulunan kişi zekât mükellefi sayılmalıdır. Bununla birlikte başka parası veya para ile değerlendirilebilecek ticaret malı bulunmayan ama ağırlık olarak 200 dirhem gümüşe sahip olan kişi, gümüş için tespit edilmiş bulunan nisaba ağırlık olarak sahip bulunduğu için zengin kabul edilmeli ve dolayısıyla bunun zekâtını vermelidir. Bir yandan mansus olan hükmün hiçbir değişikliğe tâbî tutulmaksızın uygulanmasını amaçlayan, diğer yandan gümüşün altın karşısındaki aşırı değer kaybını dikkate alan bu görüş, Mudanya'da düzenlenen sempozyumda Mustafa Uzunpostalcı tarafından savunulmuştur.⁹ Ancak sırf naslarda gümüşün zekât nisabı 200 dirhem (595 gr.) olarak beyan edildi diye 1000 TL. değerinde gümüşe sahip olan kişinin zengin sayılması gerektiğini söylemek savunulması güç bir literalizmdir.

⁸ Örnek için bkz. <http://www.ismailaga.com.tr/zekât-mallari-ve-hukumleri.html>.

⁹ Bkz. Uzunpostalcı, Mustafa, "Müzakereler", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 112-120.

Üçüncü görüşe göre ise paralar ve ticaret mallarının nisabında altın esas alınmalıdır; çünkü günümüzde altına göre gümüşün değerinde önemli ölçüde düşüş olmuştur. Hz. Peygamber döneminde yaklaşık 1/10 olan değer farkı, bugün itibarıyla 1/70'e kadar gerilemiştir. Bu yüzden gümüş nisabını ölçü almak makul olmaktan çıkmıştır. Fakihler, altın veya gümüş nisablarının hangisi "yoksulun lehine" ise onun esas alınmasının daha uygun olduğunu belirtmişler ise de günümüzde gerçekte yoksul sayılabilecek gümüş nisabına malik kişileri zekât, fitre veya kurban yükümlüsü saymak yoksul kesimin lehine değil; aleyhine bir uygulama olur. Bu yüzden günümüzde altın nisabının ölçü alınması hakkaniyete daha uygun düşer.¹⁰ Muhammed Ebû Zehra, Abdülvehhab Hallaf, Abdurrahman Hasan, Karadâvî, Hayrettin Karaman ve Hamdi Döndüren gibi fıkıh bilginleri bu görüşü savunmuşlar,¹¹ Diyanet İşleri Başkanlığı da paranın nisabının 80,18 gram altının değeri olduğu yönünde görüş belirtmiştir.¹²

III. Tecdidci Yaklaşım

Tecdidçi yaklaşım adını verdiğimiz bu yaklaşımın savunucuları, Hz. Peygamber'in belirlediği nisabların taabbüdî değil muallel olduğu ve nisablar arasında görece bir eşitlik ve denklik bulunduğu varsayımından hareket etmektedir. Onlara göre günümüzde altın ve gümüşün alım gücü geçmişe nispetle çok düştüğü için gümüş ve altın için belirlenmiş olan nisab ile ne 40 koyun, ne de 5 deve satın almak mümkün değildir. Bugün 595 gram gümüş ile sadece bir, iki koyun alınabilirken 85 gram altın ile 13 koyun alınabilmektedir. Bu olgu, Hz. Peygamber döneminde nisablar arasında mevcut olan denkliğin altın ve gümüş aleyhine bozulduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ticaret eşyası ve paraların nisabında gümüş ve altının ölçü alınması isabetli

¹⁰ Bkz. Döndüren, Hamdi, "Müzakereler", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 36.

¹¹ Karadâvî, *Keyfe nete'amelü mea's-sünneti'n-nebeviyye*, s. 153; İbrahim Paçacı, *Günümüz Ekonomik Şartlarına Göre Zekâta Tâbî Mallar*, s. 114.

¹² İbrahim Paçacı, *Günümüz Ekonomik Şartlarına Göre Zekâta Tâbî Mallar*, s. 114.

değildir. Şu halde hâlâ değerini koruyan diğer nisab kalemleri esas alınarak ticaret eşyası ve paraların nisabı yeniden belirlenmelidir. Ancak genel olarak diğer nisab kalemlerini esas alma hususunda ittifak eden tecdidçiler, nisabı güncellemek için farklı kıstaslar belirlemiş olup başlıca üç görüş tespit edilmiştir.

A. Koyun veya Deve Nisabının Esas Alınması

Deve ve koyunun ortalama bir değere sahip olduğu bir ülkede 40 koyun veya 5 devenin piyasa değerinin yarısı ölçüt alınabilir. Yusuf el-Karadâvî tarafından ileri sürülen bu görüş esasen varsayıma dayalı bir tercihtir. Çünkü Karadâvî'nin, *Fıkhü'z-zekât* adlı doktora tezindeki esas tercihi –yukarıda da ifade ettiğimiz üzere- ticaret malları ve paralar için altının esas alınmasıdır. Çünkü bazı fıkıh bilginleri fakirin yararını gözeterek zekât mükellefiyetinde gümüşün esas alınması gerektiğini söylemişse de gümüş çok büyük değer kaybetmiştir, altın ise gümüşe nispetle piyasadaki değerini korumaktadır. Dolayısıyla gümüş nisabının esas alınması gerektiği görüşü mal sahiplerini sıkıntıya sokar. Bundan dolayı günümüzde altın nisabının esas alınması tercihe daha şayandır.

Görüşünü altın lehine ortaya koyduktan sonra Karadâvî, “zekât nisabı için sabit bir ölçütün tespit edilmesi mümkün müdür?” diye bir başlık açarak altının da bir gün gümüş gibi değerini tamamen yitirmesi veya aşırı değerlenmesi halinde başka nisablardan hareketle sabit bir nisab belirlemenin mümkün olup olmadığını sormuş ve bu soruya olumlu cevap vererek nisab kalemlerinin denliğini uzunca irdeledikten sonra toprak mahsulleri ile sığır nisabının ticaret malları ve paralar için esas alınamayacağını ifade ederek deve ve koyunun ortalama bir değere sahip olduğu bir ülkede 40 koyun veya 5 devenin piyasa değerinin yarısının ölçüt alınabileceğini savunmuştur. Çünkü Hz. Peygamber'in zekât mektuplarında mevcut olan bazı verilere göre o dönemde kırk koyunun piyasa değeri yaklaşık olarak 400 dirheme tekabül etmektedir. O dönemde gümüş nisabı 200 dirhem

olduğuna göre dirhem ve dinar nisabı o gün şartlarında koyun ve deve nisabının yaklaşık yarısı eder.¹³

B. Nisab Mallarının Ortalamasını Esas Alınması

Bu görüşe göre para ister altın, ister gümüş, ister kağıt ve madeni türden olsun ağırlığına göre değil; piyasadaki değerine göre hesap edilerek nisabı belirlenmelidir. Dinar ve dirhemlerin nisabı belirlenirken Hz. Peygamber dönemindeki satın alma güçleri tespit edildikten sonra çağdaş parasal değeri ortaya konmalı ve bu da tek bir rakamla ifade edilmelidir. Bunun için Hz. Peygamber dönemindeki nisab mallarının ortalaması alınmak suretiyle standart bir ölçü belirlenebilir. Bu görüş, Mudanya’da düzenlenen sempozyumda “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” başlıklı bildiriye sunan Yunus Vehbi Yavuz tarafından savunulmuştur.¹⁴

Hayrettin Karaman’a göre ise paranın ve ticarî eşyanın nisâbını tesbit ederken normal şartlarda altın esas alınmalı, ancak iktisadî bakımdan normal sayılmayan durumlarla karşılaştırılması halinde ortalama yoluna gidilmelidir. Bir başka yol ise 3-4 kişilik bir ailenin asgarî geçim endeksinin nisab olarak değerlendirilmesidir.¹⁵ Bu ifadesiyle Karaman bir yandan geleneksel yaklaşımın sürdürülmesinden yana olduğunu ortaya koyarken, Karadâvî gibi, altının da değerini yitirmesi veya aşırı değerlendirilmesi gibi olağanüstü durumları dikkate alarak ortalamanın esas alınabileceği görüşünü ileri sürmüştü, bununla birlikte açlık ve yoksulluk endeksi gibi çağdaş ölçütlerden yararlanılması görüşüne de göz kırpmıştır. Bu itibarla Karaman’ı ilk tercihi

¹³ Ayrıntı için bkz. Karadâvî, *Fıkhü’z-zekât*, s. 263-269.

¹⁴ Bkz. Yavuz, Yunus Vehbi, “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi”, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 84.

¹⁵ <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm>

bakımından gelenekselci yaklaşıma; ikinci tercihi bakımından tecdidçi yaklaşıma ve üçüncü tercihi bakımından tarihselci yaklaşıma dahil etmek mümkündür.

C. Fitrenin Esas Alınması

Zekât ve fitre bir ibadettir ve esasen taabbüdîdir. Zekât nisabına ölçü alınan maddeler taabbüdî değildir. Dolayısıyla nisablarda yeni düzenleme yapılması pekâlâ mümkündür. Bunun için nisab-ı istiğnayı tespitte nisab olarak belirlenen malların ortalaması esas alınabilir.¹⁶ Ramazan bayramında fakire ödenmesi gereken fitre miktarının fakirin bir günlük ihtiyacına denk düştüğü varsayımına yaslanan bu görüş Faruk Beşer'e ait olup ona göre birer sa' buğday, arpa, hurma ve üzümün piyasa değerinin ortalaması miladi takvime göre 365 veya hicrî takvime göre 355 ile çarpılmak suretiyle zekât nisabının belirlenmesi yoluna gidilebilir.¹⁷ Beşer'in teklifine göre ticaret eşyası ve paraların nisabı günümüz şartlarında yaklaşık olarak 15.000 TL. gibi, bir rakama ulaşmakla birlikte nisab-ı gınânın aranması gereken zekât nisabını belirlemede niçin fitre yükümlülüğü için aranan nisab-ı istiğnayı esas alındığı hususu izaha muhtaçtır.

Görüldüğü gibi bu yaklaşım kapsamında zikredilen her üç görüşün savunucuları, ayrı yollar izleseler de altın ve gümüşün mevcut piyasa değeri ile asgarî zenginlik ölçütü sayılamayacağı ve altın ile gümüşün asr-ı saadetteki alım gücünün tespit edilmesi gerektiği hususlarında hemfikirdir. Geleneksel yaklaşımın savunucusu olan fıkıh bilginleri, teşri döneminde zekâta tâbî malların nisablarının oransal olarak birbirinden farklı olduğu ve hatta kendi içerisinde de eşitlik taşımadığı tespitinden hareketle bu görüşü "şâri" tarafından belirlenen nisabları değiştirme

¹⁶ Bkz. Beşer, Faruk, "Müzakereler", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 50.

¹⁷ Bkz. Aynı eser, s. 126.

girişimi” olarak telakki etmektedirler.¹⁸ Ancak kanaatimizce bu telakkileri isabetli değildir.

Şöyle ki: Nisabların eşitliğini/denkliğini savunanların -tespit edebildiğimiz kadarıyla- deve, sığır ve koyun nisablarında herhangi bir değişiklik yapılmasına dair herhangi bir teklif ve çabaları yoktur. Her üç görüşün de varmak istediği amaç, Hz. Peygamber döneminde 200 dirhem ile 20 dinarın alım gücünün ne kadar olduğunu tespit etmeye çalışmaktan ibaret olup deve, koyun vs. malların Hz. Peygamber dönemindeki piyasa değerlerinin tespit edilmesi suretiyle günümüzde ticaret malları ve paralar için o dönemin hayat standartlarına yakın bir belirleme yapılabileceğini düşünmektedirler. Bu amaç, takdire değer ve – başarılılabirise- kabul edilebilir olmakla beraber birkaç kalem malın değer tespiti ile o dönemde paranın alım gücünü tespit etmek pek mümkün gözükmemektedir.

O dönemden bize ulaşan veriler, nisab mektuplarında zikri geçen “alınması gereken yaşta bir deve bulunmaması halinde bir yaş küçük veya büyüğünün 20 dirhem veya iki koyun eksik veya fazlasıyla alınması” talimatı, Hz. Peygamber’in kendisine 10 dirhem vererek koyun almaya gönderdiği şahsın pazarda bu paraya iki koyun alıp birini 10 dinara satması ve Hz. Peygamber’e bir koyun ve 10 dinar ile birlikte geri dönmesi ve bir de Hz. Peygamber’in Hz. Cabir’den devesini 1 ukiyyeye (40 dirhem) satın alması gibi birkaç münferit alım satım olayından ibarettir. Zekât mektuplarındaki 20 dirhem, 2 koyun denkliği ise olsa olsa mektupların yazıldığı sırada Medine’de ortalama bir koyunun 10 dirhem ettiğini ifade eder. Unutulmamalıdır ki koyun, deve ve sığır gibi hayvanlar, kıyemî mallar olup türüne, yaşına, kilosuna göre birim fiyatları -değil aynı dönem- aynı şehirde ve aynı pazarda bile fiyat aralıkları çok değişkendir. Dolayısıyla bu ve benzer yollarla altın ve gümüşün Hz. Peygamber dönemindeki

¹⁸ Meselâ bkz. Kacır, Temel, “Zekâta Tâbî Malların Nisablarının Hz. Peygamber (s.a.s.) Döneminde Değer Bakımından Eşitliği Meselesi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/1, ss. 59-83.

alım gücünü tespit etmek kanaatimizce pek imkân dahilinde değil gibidir.

IV. Tarihselci/Gayeci Yaklaşım

Tarihselci/gayeci yaklaşım sahiplerine göre Hz. Peygamber'in belirlediği nisab miktarları tarım toplumu için bir anlam ifade etmekle birlikte sanayi devrimi sonrasında zenginlik ölçütleri ve çağdaş insanın ihtiyaçları geçmiş dönemlere nispetle büyük bir değişikliğe uğramıştır. Dolayısıyla tarım toplumu için belirlenmiş olan zenginlik ölçütlerinin aynen devam ettirilmesi isabetli olmayıp günümüzde zekât nisabının/nisablarının belirlenmesi günümüzün zenginlik/yoksulluk ölçütleri esas alınmalıdır. Deve, koyun ve sığır varlığıyla ve buğday, arpa gibi ürün miktarı ile şehirli bir kişinin asgarî zenginlik sınırını aşmış olduğu tespit edilemez.

Bu yaklaşım sahiplerinden bir kısmı, havelan-i havl ve havaic-i asliye gibi hususlarda klasik fıkıh anlayışını aynen devam ettirip yalnızca nisab miktarının tespitinde farklı bir usul önerirken diğer bir kısmı ise havelan-i havl (yıllanma) gibi şartların da günümüz şartları için gündemden düşmesi gerektiğini savunmaktadır. Zekât nisabları hakkında düzenlenen ilmî toplantılarda sunulan tebliğ ve müzakerelerden ve konuya ilişkin kaleme alınan makalelerden Mehmet Erdoğan, Hamza Aktan, Ferhat Koca, Mustafa Yıldırım, İbrahim Paçacı ve İzzet Sargın gibi akademisyenlerin -vardıkları sonuçlar arasında kısmî farklılıklar bulunmakla birlikte- tarihselci/gayeci değerlendirmede birleştikleri ve nisab miktarının tespitinde koyun deve gibi mal varlıkları yerine çağdaş kriterlerden yararlanılması gerektiği hususunda birleştikleri görülmüş ve bu kapsamda zikredilebilecek dört görüş tespit edilmiştir.

A. Asgarî Ücreti Esas Alan Görüş

Zekât nisabının tespitinde bir yıllık asgarî geçimliğinin/asgarî ücretin esas alınabileceği görüşü İbrahim Paçacı tarafından savunulmuş olup özetle şu şekilde izah edilebilir: Gümüş, altın,

koyun ve bunların ortalamasının esas alınması suretiyle tespit edilen nisab miktarı, Hz. Peygamber'in belirlediği nisaba tam olarak tekabül etmez. Çünkü nisab malları arasındaki denklik ve denge bozulmuş; değerleri sosyal ve ekonomik şartlar doğrultusunda değişmiştir. Dolayısıyla belirlenen nisablardan birini veya ortalamasını esas almak yerine, o gün ifade ettiği anlamın; başka bir ifadeyle fonksiyonunun tespit edilmesi daha doğru bir yaklaşımdır. Fıkıh kaynaklarına da yansıyan ilk dönem uygulamalarına bakıldığında, Hz. Peygamber tarafından belirlenen nisabların, kişinin ve ailesinin bir yıllık geçimliği olduğu görülür.

Nitekim Hz. Peygamber tarafından tarım mahsulleri için belirlenen nisab, fidye ve keffâret için belirlenen miktar ile kıyaslandığında, bunun asgarî geçimlik olduğu ortaya çıkmaktadır. Toprak mahsullerinin zekâtında nisab, beş vesk olarak belirlenmiştir; çünkü bu miktar en küçük ailenin bir senelik azığıdır. En küçük aile ise eşlerden ve onlarla birlikte çocuk veya hizmetçi olmak üzere üç kişiden oluşur. İnsanın günlük azığı genel olarak bir rıtl veya bir müdd buğday ve benzeridir. Aile fertlerinden her biri her gün bu kadar buğday yerse nisab onlara bir sene yeter ve bir miktar da diğer ihtiyaçları için kalır. Buna göre nisab, en küçük ailenin temel ihtiyaçlarını karşılayan mal varlığıdır. Başka bir ifadeyle temel ihtiyaçlarını karşılayıp muhtaç olmayan kimse zekâtla mükelleftir. Sonuç olarak nisab, mükellefin ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin geçimliğinden ibarettir. Bundan fazla mala sahip olan kişi zekâtla yükümlüdür.¹⁹

Şah Veliyyullah'ın o gün şartlarında belirlenen nisab miktarları ile küçük bir ailenin bir yıl geçinebileceğine dair görüşünden²⁰ hareket eden Paçacı, günümüzde asgarî geçimliğinin asgarî ücret esas alınarak tespit edilebileceğini ifade ederek devamla şöyle demiştir. "Asgarî ücret işçilere normal bir çalışma

¹⁹ Ayrıntı için bkz. Paçacı, İbrahim, *Günümüz Ekonomik Şartlarına Göre Zekâta Tâbî Mallar*, s. 65-71.

²⁰ Dehlevî'nin görüşünün ayrıntısı için bkz. Dehlevî, Şah Veliyyullah, *Hüccetullahi'l-bâliga*, II, 66.

günü karşılığı olarak ödenen ve işçinin gıda, konut, giyim, sağlık, ulaşım ve kültür gibi zorunlu ihtiyaçlarını günün fiyatı üzerinde asgarî düzeyde karşılamaya yetecek ücrettir. Kişi eğer havaic-i asliyesinden sonra (12 x asgarî ücret) miktarı para ve ticaret eşyasına sahipse zekât mükellefi olur.”²¹

Paçacı'nın hareket noktası ve izlediği yol makul ve kabul edilebilir olmakla birlikte vardığı sonuç, yani asgarî ücretin esas alınması görüşü tenkide açıktır; çünkü asgarî ücret, -merhum Sebahattin Zaim'in de isabetle kaydettiği gibi-²² havaic-i asliyenin karşılığı değil; işçi sendikaları ile hükümet arasındaki pazarlık sonucunda hükümetin ve işverenlerin razı edildiği rakamdır.

Diğer yandan hangi mal türünden olursa olsun Hz. Peygamber döneminde belirlenen nisabların asgarî üç kişilik çekirdek ailenin bir yıllık geçimini karşılıyor olduğu iddiası da iki açıdan eleştiriye açıktır. Birincisi; tarım toplumunda çekirdek aile diye bir aile türü olmayıp büyük aileler vardır. Dolayısıyla tarihte karı-koca ve tek çocuktan müteşekkil bir aile tasavvuru oldukça güçtür. Ayrıca bu iddianın doğru kabul edilmesi halinde şu soru akla gelmektedir: Şayet nisablar, üç kişilik ailenin bir yıllık geçimliği hesap edilerek belirlenmişse sözgelimi üç-dört çocuğun ve ayrıca dede ve ninenin de bulunduğu üye sayısı dördü aşan aileler için de bu nisablar, asgarî geçimlik sayılabilir mi? Şayet sayılamazsa kalabalık aileler için nisab hangi kritere göre belirlenecektir?

Son olarak ileri sürülen bu çözüm, nihayetinde altın nisabının esas alınması görüşünden çok da farklı bir zenginlik ölçütü getirmemektedir. Çünkü son yıllardaki iyileştirmelerle birlikte yıllık asgarî ücret tutarı, 15.000 tl. gibi bir tutara denk gelmektedir. Altın nisabı da 10.000 TL.yi aşan bir paraya tekabül etmektedir. Dolayısıyla asgarî ücret görüşü esas alınarak Hz. Peygamber tarafından belirlenen nisablar geçersiz kılınmaktansa

²¹ Bkz. Paçacı, İbrahim, “Müzakereler”, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 121-123.

²² Bkz. Zaim, Sebahattin, “Müzakereler”, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 123.

altın nisabı esas alınarak nisabların aynen korunması kanaatimizce daha uygundur.

B. Gelir Dağılımını Esas Alan Görüş

Ticaret malları ve paraların nisabı için gelir dağılımının esas alınması teklifi Ahmet Tabakoğlu'na aittir. Ona göre "on dört yüzyıl içinde gümüş arzının nisbî fazlalığı artmıştır. Zira Hz. Peygamber dönemindeki satın alma gücü itibarıyla 1/10 altın/gümüş oranı XIX. yüzyıl sonlarında 1/16, günümüzde ise 1/63 civarına yükselmiştir. Yine ilk dönemlerdeki mütevazı tüketim tarzı günümüzde çok farklılaşmış, zorunlu ihtiyaçlar büyük değişikliklere uğramıştır. Dahası modern kapitalizm gelir dağılımını bozmuştur ve bozmaya da devam etmektedir. Altın ve gümüş oranlarındaki değişme ile birlikte tüketim standartlarındaki değişme ve gelir dağılımındaki bozulma nisabın tekrar ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Madeni para sistemi artık söz konusu olmadığından ve para bilgisayar parası sürecinde giderek fiktifleştiğinden nisabı para bazından gelir dağılımı bazına oturtmak gerekebilir. Burada da yerel satın alma gücü farklılıklarıyla gelir dağılımındaki farklılıklar dikkate alınmalıdır. Gıda, konut, ulaşım, eğitim, sağlık harcamalarından oluşan aslî ihtiyaçlar daha çok bireyseldir. Bunun üzerinde oluşan nisab ise gelir dağılımı dikkate alınarak objektif olarak tespit edilebilir."²³

Tabakoğlu'nun gelir dağılımı teklifini destekleyen Hamza Aktan'a göre de zekât nisabları konusunda tarım toplumundan sanayi toplumuna geçmiş olma vakası gözden kaçırılmamalıdır. Tarım toplumunda kabul edilen miktar, bugün sanayi toplumunda çok sembolik bir ekonomik değer olarak görülmektedir. Dolayısıyla sanayi toplumunun gerçeklerine dönmek ve gelir dağılımı teklifi üzerine yoğunlaşmak gerekir. Ayrıca sanayi toplumunda malın üzerinden bir sene geçmesi (havelan-ı havl) gibi bir şey de söz konusu edilemez; çünkü

²³ Bkz. Orman, Sabri, "Nisab, Para ve Gelir Dağılımı", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 29.

şirketlerde bilançolar hep denk tutulur. Bununla birlikte trilyonluk bir servet döner ve daimî olarak üretim yapılır.²⁴

C. Günümüz Hayat Standartlarını Esas Alan Görüş

Mehmet Erdoğan, Ferhat Koca ve İzzet Sargın gibi akademisyenlerce savunulan bu görüşe göre günümüzde Hz. Peygamber'in belirlediği nisab mal ve miktarlarının bizzat kendilerinden ziyade onun bu mal ve miktarları belirlerken gözettiği sosyal ve iktisadî amaçlar ve toplumdaki refah seviyesi, fakirlik seviyesi gibi dengelerden hareketle bir ölçüt bulma arayışına girmek daha isabetlidir. Bunun için de yaşadığımız asgarî geçim şartları, hayat standartları ve refah düzeyini belirleyen çeşitli araştırma ve istatistiklerden yararlanılabilir.²⁵ Günümüzde ücret politikalarının tespitine medar olabilmesi için aylık olarak hazırlanmakta olan iki endeks vardır. Bunlardan biri açlık, diğeri de yoksulluk sınırı endeksidir. İnsanî ihtiyaçlarını belirlenmiş olan en alt sınırlar üzerinde karşılayabilen ve bunun yanında artı bir değeri elinde bulunduran kişiler, açlık sınırı altında kalan ve gerekli besin harcamalarını dahi karşılayamayan insanların elinden tutmalı, kendisinde bulunan fazlalıktan onlara bir mal transferinde bulunmalıdır.

Hz. Peygamber dönemine ve o günkü refah düzeyine baktığımızda belirlenen bu miktarların en küçük bir ailenin bir sene boyunca temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek düzeyde olduğu görülür. Ayrıca bir devenin en az sekiz koyuna denk tutulduğunu, beş dirheme bir koyunun alınabildiğini dikkate aldığımızda belirlenen nisab miktarları arasında da yuvarlak bir eşitliğin olduğu görülür. Nisab olarak belirlenen malların, o günkü toplumun geçimine medar olan ve ekonomik değer taşıyan mallar

²⁴ Bkz. Aktan, Hamza, "Müzakereler", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 51-52.

²⁵ Bkz. Koca, Ferhat, "Müzakereler", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 109; Sargın, İzzet, "Yoksulluk ve Zenginlik Kavramlarına Zekât Bağlamında Farklı Bir Bakış", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/1, s. 164.

olduğu da dikkatlerden uzak tutulmamalıdır.²⁶ Artık ülkelerin zenginliği veya yoksulluğu o ülkede kişi başına düşen millî gelir ile ölçülmektedir. Hal böyle olunca esas itibarıyla göreceli olduğunu kabul ettiğimiz zenginliğin artık günümüzde vaktiyle belirlenmiş nisab denilen kalemler üzerinden değil; ülkelerin gelişmişlik düzeylerinden, hayat standartlarından yararlanılarak belirlenmesi gereği vardır. Bu da kısaca şöyle ifade edilebilir:

Her ülkede kişi başına düşen ortalama millî gelir esas alınır. Pratik bir çözüm olarak ülke ekonomisini izleyen aylık endekslerden yararlanılır. Bu endekslerden biri yoksulluk sınırını, diğeri açlık sınırını belirlemeyi amaçlar. Açlık sınırı ile yoksulluk sınırı arasında kalanlar kendi yağı ile kavrulabilen orta tabakayı oluşturur, bunlar zekât ile yükümlü olmazlar, sadece fitr sadakası verirler ve kurban keserler. Bunlar zekât da kabul edemezler. Açlık sınırının altında hayat sürenler ise fakir sayılır ve bunlar zekât ve fitrenin sarf edileceği esaslı grubu oluştururlar.²⁷

Erdoğan ile Koca'nın görüşleri arasındaki farklılık ise yillanma şartının aranıp aranmayacağı noktasındadır. Koca'ya göre toplam yıllık geliri yıllık yoksulluk sınırının üzerinde olan kimselerin ayrıca toplam bir yıllık yoksulluk sınırının üzerinde birikmiş aynî veya nakdî mal varlığı bulunması ve bunun da üzerinden bir yıl geçmesi halinde o kişi zengin sayılmalı ve söz konusu birikimleri üzerinden herhangi bir mal ayrımı yapılmadan yüzde iki buçuk oranında zekât vermeleri esas olmalıdır.²⁸

Erdoğan'a göre ise zekât yükümlüsünün zekât borçlusu olabilmesi için nisab üzerinden bir yıl geçmiş olması şartı, nisab kalemleri gibi, o günkü tarım ve hayvancılığa dayalı hayat tarzı ile

²⁶ Bkz. Erdoğan, Mehmet, "Zekât Nisabının Amacı Dikkate Alınarak Günümüz Hayat Standartlarına Göre Yeniden Belirlenmesi", *Zekât Nisabı ve Fitr Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 153.

²⁷ Bkz. Erdoğan, Mehmet, "Zekât Nisabının Amacı Dikkate Alınarak Günümüz Hayat Standartlarına Göre Yeniden Belirlenmesi", *Zekât Nisabı ve Fitr Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 153.

²⁸ Bkz. Koca, Ferhat, "Müzakereler", *Zekât Nisabı ve Fitr Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 109.

ilgili bir şarttır. Sanayi devrimine değin hayat durağan bir seyir izlediği için önemli bir işleve sahip olan bu şart da nisab gibi sanayi devrimi ile birlikte anlamını yitirmiştir. Çünkü sanayi devrimi akabinde çok hızlı bir değişim sürecine girilmiş ve artık refah düzeyinin nisab olarak esas alınan belirli kalemlerle belirtilmesinin imkân ve anlamı kalmamıştır.²⁹ Elde edilen gelirin istikrarının tespit edilebilmesi için bir yıl beklenmesi halinde ihtiyaçlar çok çeşitli olduğu ve tüketim ekonomisi sürekli yeni ihtiyaçlar doğurduğu için geriye hiçbir gelir kalmamakta ve aileler gelir ve giderlerini bir şekilde denk getirmektedir. Bundan ise fakir zarar görmektedir. Bu itibarla bir yıl bekleme şartı dikkate alınmamalı ve sözgelimi maaşı, yoksulluk sınırı üzerinde olan bir kimse her ay, maaşının % 2,5'unu zekât olarak ayırmalıdır.

Bu görüş, güncel rakamlarla şu şekilde somutlaştırılabilir. Türk İş, Aralık 2015 itibarıyla dört kişilik bir aile için açlık sınırını 1,385 TL.; yoksulluk sınırını ise 4,512 TL. Olarak açıklamıştır.³⁰ Kamusen ise Ekim 2015 itibarıyla dört kişilik bir aile için açlık sınırını 1,645 TL., yoksulluk sınırını ise 4,326 TL olarak açıklamıştır.³¹ Koca ve Erdoğan'a göre açlık sınırı yani 1,385 veya 1,645 TL.'nin altında bir aylık gelire sahip olan kişi, zekât alacaklısı; yoksulluk sınırının üzerinde; yani 4,512 veya 4,326 TL. ve üzerinde aylık geliri olan bir kimse ise zekât yükümlüsüdür. İki sınır arasında, meselâ 2,000 TL. aylık geliri olan bir kimse ise ne zekât yükümlüsü, ne de zekât alacaklısıdır.

Kanaatimizce yoksulluk sınırı üzerinde bir gelire sahip olan kişinin zekât yükümlüsü olduğu hususunda herhangi bir kuşku olmamakla birlikte açlık ve yoksulluk sınırı arasında kalan; meselâ aylık 2,000 TL. geliri olan bir kimsenin zekât alamayacağı, bununla

²⁹ Bkz. Koca, Ferhat, "Müzakereler", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 109; Erdoğan, Mehmet, "Zekât Nisabının Amacı Dikkate Alınarak Günümüz Hayat Standartlarına Göre Yeniden Belirlenmesi", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, 153.

³⁰ <http://www.turkis.org.tr/dosya/r2cg2OLnvRao.pdf>

³¹ <http://www.haberturk.com/ekonomi/haberin-var-mi/haber/1137047-iste-kamu-senin-yaptigi-aclik-ve-yoksulluk-siniri>

birlikte fitre vermek ve kurban kesmekle yükümlü olacağı hususu eleştiriye açıktır. Çünkü günümüz şartlarında kurban kesmek zekât vermekten çok daha ağır bir yükümlülüktür. Diğer yandan 2,000 TL. gibi bir para ile köyde oturan bir kimse rahatlıkla yaşayabilirken şehirde ve özellikle de İstanbul gibi büyükşehirlerde yaşayan bir kimsenin Erdoğan'ın ifadesiyle kendi yağıyla kavrulması pek mümkün gözükmemektedir. Ayrıca işçi sendikalarının zikrettiği bu rakamlar, dört kişilik bir aile için geçerlidir, meselâ dört çocuklu bir aile için geçerli değildir. Dolayısıyla sendikaların açıkladıkları rakamların mutlak bir açlık ve yoksulluk sınırı olarak kabul edilmesi mümkün olmayıp aile üyelerinin sayısına göre değişken rakamların tespit edilmesi gerekir. Son olarak sendikaların açıkladıkları bu rakamlar, hükümet ve işverenlerle pazarlık etmek amacıyla belli oranda şişirilmiş rakamlar olup gerçek açlık ve yoksulluk sınırının tespitinde tartışmaya açık rakamlardır. Bununla birlikte TÜİK verileri yardımıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'nca oluşturulmuş bir kurulun yıllık olarak ciddi ve güvenilir bir araştırma yapması ve açlık ve yoksulluk sınırının daha objektif bir şekilde belirlenmesi durumunda yoksulluk sınırının altına bağlanan hükümler açısından değil; ama yoksulluk sınırının üstünde bir gelire sahip olan kişinin zekât yükümlüsü olması itibarıyla bu görüş dikkate alınmaya değerdir.

D. Nisab Şartı Aramayan Görüş

Mustafa Yıldırım tarafından savunulan bu görüşe göre kişi, hiçbir alt limit gözetmeden (geliri günlük, aylık, mevsimlik, yıllık ne olursa olsun) gelirin asgarî % 2,5'lük miktarını düzenli olarak ihtiyaç sahiplerine vermelidir. Burs alan öğrenci ve zekât alan ihtiyaç sahibi de buna dahildir. Yıldırım, görüşünü şöyle temellendirmektedir:

“Bugün için en azından Türkiye’de zekâtın devlet eliyle toplanması söz konusu değildir. Dolayısıyla vergiye esas olacak nitelikte bir nisab tespitinin hukukî bir aciliyeti yoktur. Hanefîler zekâta ibadet yönünün, Şâfiîler ise mâlî yönünün ağırlıklı

olduğunu vurgularlar. İbadette bireysel yön, mâlî sorumlulukta kamusal yön önem teşkil eder. O halde çok önemli fonksiyonları olan zekâtın ibadet yönü gündeme alınmalıdır. Zekât konusundaki şartlardan birisi de nisabtır. Ancak tamamen ruhi bir tatmin ve yardım etme hazzı yaşatan bu bireysel ibadet için nisabın çok yüksek tutulması ve üstelik üzerinden bir yıl geçmesi şartının konması Allah'la olan ilişkimizi devletle olan ilişkiye dönüştürür, yani bir kısım hile yolları aranır ve dinimizin çok önem verdiği infak yollarını daraltır. Oysa, Allah ile aşkın ilişki yerine içkin bir ilişki kursak ve bu konuda nisab koymasak, Kur'ân'daki infakla ilgili ayetleri tatavvu olarak algılamak yerine emir telakki etsek Kur'ân'ın paylaşım ruhuna daha uygun olur."³²

Nisab şartı ve yıllanma şartı aramayarak burs alan öğrenci de dahil olmak üzere herkesi zekât yükümlüsü sayan bu görüş, zekât yükümlülüğünde bir yandan zengin veya fakir herkesi fitre yükümlüsü sayan mezhep görüşlerini zekât için de ölçü almakta, diğer yandan ise zekât toplama ve dağıtımını ile ilgili kurumsal bir yapının bulunmaması sebebiyle fiilî olarak müslümanların Mekke dönemini yaşadığını savunarak Mekke dönemindeki zekât uygulamasının esas alınmasını önermek, tabir yerinde ise zekât ile sadaka ve infakı özdeşleştirmektedir. Ancak zekât alanı bile zekât yükümlüsü sayan, Eflatun ve Farabi'nin devlet ütopyasını anımsatan bu görüş gerçeklikten uzaktır. Çünkü zekât, Hz. Peygamber'in de buyurduğu üzere cimriden mal çıkmasını sağlayan bir araç olup cimri veya cömert bütün zenginlere ait olan asgarî bir yükümlülüktür. İdeal bir müslümanın sadece farz namazları kılmakla ve farz oruçları tutmakla yetinmeyeceği gibi, gönlü zengin olan hali vakti yerinde bir müslümanın da zekât ile yetinmeyip fakir fukaraya yardım etmek için her türlü yolu arayacağı açıktır. Dolayısıyla ideal olanın toplumun bütün kesimlerine teşmil edilmesini salık veren bu görüş, kanaatimizce gerçekçilikten uzak olup isabetli değildir.

³² Bkz. Yıldırım, Mustafa, "Müzakereler", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, s. 159.

V. Değerlendirme

Öncelikle ifade etmeliyiz ki nisab miktarlarından ve diğer bütün detaylardan daha öncelikli olan husus, zekât ibadeti konusunda toplumda bir bilinç oluşturmak ve temel ihtiyaçlarını sıkıntıya düşmeden karşılayabilen insanların temel ihtiyaçları karşılamakta yetersiz kalan kesimlere kârınca kararınca mâlî yardım yapmasını sağlayabilmektir. Müslümanlara paylaşma duygusunun kazandırılmaması ve neme lâzımcılığın yaygınlık kazanması halinde hangi nisab esas alınırsa alınsın belirlenecek nisabın hiçbir anlam ve önemi yoktur.

Diğer yandan fikhî konular, doğası gereği ihtilâfa konudur. Tartışma konusu olan nisab da buna dâhildir. Dolayısıyla herkesin üzerinde uzlaşabileceği tek bir nisab tespiti için uğraş vermek takdire değer bir çabadır; ama zorunlu değildir. Önemli olan, insanların benimsedikleri ve içlerine sinen herhangi bir nisabı esas alarak zekât vermeyi toplumsal ve dinî bir ödev olarak görmelerini sağlayabilmektir.

Günümüzde her ne kadar zekât nisablarının taabbüdî değil; icthadî olduğuna ve tabiatıyla mevcut nisabları Hz. Peygamber dönemi hayat standartları doğrultusunda güncelleştirmenin veya günümüz hayat standartlarının gerektirdiği yeni nisablar belirlemenin mümkün olduğuna dair görüşler varsa da –ki şahsen tebliğ sahibi de bu görüştedir- toplumun genelinde namaz gibi, zekâtın da kuralları sabit ve değişmez bir ibadet olduğu algısı hakimdir. Bu mevcut algı değişmediği sürece tebliğde özet olarak sunduğumuz ve her biri büyük bir çaba ve emek mahsulü olan yeni tekliflerin, toplumda makes bulması ve yaygınlık kazanması en azından şimdilik mümkün gözükmemektedir. Ticaret mallarında gümüş nisabının değil; altın nisabının esas alınması görüşünün dahi mazisi çok gerilere gitmezken, “gelir dağılımı”, “asrı saadet hayat standartları”, “günümüz hayat standartları” ve “açlık ve yoksulluk endeksleri gibi kıstasların esas alınması yolundaki teklifler, günümüz toplumu için gerçekçilikten uzaktır.

Toplumun muhafazakâr yapısı ve buna bağlı olarak zekât nisablarının değiştirilemeyeceği algısı dikkate alındığında

serdettiğimiz görüşler içinde, mevcut yapıyı özgün haliyle devam ettirmeye en yakın olduğu için uygulanabilirliği en yüksek olan görüş, zekât yükümlülüğü için altın nisabını esas alan görüştür. Hz. Peygamber ve dört halife döneminde belirlenen ve tarih boyunca kesintisiz bir şekilde uygulanagelen nisablara imkân ölçüsünde dokunmamalı fakat havâic-i asliye kavramı, günümüz hayat standartları dikkate alınarak yeniden ele alınıp kapsamı genişletilmelidir.³³ İnsan sadece yemek yiyen ve bulduğu yere kıvrılıp uyuyuveren biyolojik bir varlıktan ibaret değildir. Dengeli ve yeterli beslenme, güvenlik, sağlık, barınma, eğitim, meslekî faaliyet, ulaşım, iletişim ve hatta ölçüyü kaçırmamak şartıyla eğlence, toplumsal bir varlık olan insan için birer temel ihtiyaçtır. Havaic-i asliye kavramı yeniden gözden geçirilerek kapsamı genişletilmeli ve ortalama bir vasıta ve ortalama bir ev gibi temel bir ihtiyacı karşılamak için kenara ayrılıp biriktirilen para gibi temel ihtiyaçları karşılamak amacıyla ayrılan paralar, nisaba dâhil edilmemeli ve bu kişiler zekâtla yükümlü tutulmamalıdır.

“Sözgelimi 10.000 TL.si olan kişi zekât olarak sadece 250 lira verse ne olur?” şeklindeki bir yaklaşım isabetli değildir; çünkü bu kişi zekât yükümlüsü sayıldığında aynı zamanda kurban kesmekle de yükümlü sayılacaktır. Bu kişinin kurban olarak bir koyun kestiğini varsaysak $250+750=1.000$ TL. vermesi gerekecektir. Bu miktar, orta gelir düzeyine sahip birinin bütün bir yıl boyunca dışından tırnağından artırarak tasarruf ettiği parayı bir çırpıda elden çıkarması demektir ki onun bu parayı yeniden yerine koyması aylarını ve belki de bir yılını alabilir. Ayrıca ev satın almak için para biriktiren kişinin zekât ve kurbanla yükümlü tutulması kirada oturma sürecisini de uzatacak ve bundan da ayrıca mağduriyet yaşayacaktır. Dolayısıyla temel bir ihtiyacını karşılamak amacıyla kendi ihtiyaçlarından tasarruf ederek birikim yapan birini sırf 10.000 TL. üzerinde parası var diye zekât ve kurban mükellefi saymak “sen ev sahibi olma!” demekle

³³ Havaic-i asliyenin günümüz hayat standartları doğrultusunda yeniden ele alınması gerektiğine dair Hayrettin Karaman'ın görüşü için bkz. <http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0604.htm>.

eşdeğerdir. Ayrıca sabit bir maaş sahibi olan bir memur ve işçinin biriktirdiği ve sürekli enflasyon karşısında değer yitiren paranın gümüşe ve altına kıyasla artıcı/nâmî kabul edilmesi de ayrıca tartışmaya açık bir husustur.

“Kurban Hanefîlerin problemi. Hanefîlere göre artıcı olsun veya olmasın nisab miktarı mala sahip olan kişi kurban kesmekle ve fitr sadakası vermekle mükellef, zekât almamakla mükellef. Ama Hanefîleri aşırıyorsanız Mâlikîlere, Şâfiîlere gelirsiniz kurban onlara göre aile reisine sünnettir”³⁴ gibi söylemler, -tabir mazur görülsün- müslüman mahallesinde salyangoz satmak ve işin kolayına kaçmaktır. Çünkü Hanefî çevrelerde kurban ibadetinin simgesel bir anlamı vardır. Bu türden mesailde diğer mezhep görüşlerinin Hanefîlere tavsiye edilmesi sonuçsuz kalmaya mahkumdur. Ayrıca zekât mükellefiyetinde gına, kurban mükellefiyetinde ise istiğna şartı aranır. Nemâ ve yılanma şartının aranmadığı istiğna nisabının sağlanması, bu iki şartın arandığı gına (zenginlik) nisabına nispetle daha kolay olduğuna ve kurban yükümlülüğünde gına nisabına nispetle sağlanması daha kolay olan istiğna nisabı arandığına göre bundan Hz. Peygamber döneminin hayat şartlarında kurban ibadetinin edasının zekâttan daha kolay olduğu sonucu çıkar. Bu durumdan “Zekâtını versin; ama kurban kesmesin” noktasına gelmişsek; yani zekât vermek kurban kesmekten daha kolay hale gelmişse iş tersine dönmüş; gına ve istiğnanın göstergesi olması gereken nisablar geçerliliğini kaybetmiş demektir. Ne var ki yeni görüş ve tekliflere kapalı bir toplumda -özellikle de nisab gibi- bir ibadetin önemli bir şartı hakkında “nisabları güncelleme ve günümüz şartlarına göre yeniden belirleme teklifi” bir laf-ı güzaftan ibaret görünmektedir. Bundan dolayı teklifimiz, ticaret malları ve paraların zekâtında altın nisabının esas alınması ve günümüz hayat standartları doğrultusunda havaic-i asliye kavramının muhtevasının yeniden doldurulmasıdır.

³⁴ Erkal Mehmet, “Tebliğlerin Müzakeresi”, V. İslâm Hukuku Koordinasyon Toplantısı ve Zekât-Fitr Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu, s. 66.

Beni sabırla dinlediğiniz için hepimize teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

Kaynaklar

Akyıldız, Ali, "Para", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul: 2007, XXXIV, ss. 164-166.

Bardakoğlu, Ali, Diyet, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul: 1994, IX, ss. 473-479.

Dehlevî, Şah Veliyyullah, Ahmed b. Abdürrahim, *Hüccetullahi'l-baliğa*, Beyrut: 2005.

Erdoğan, Mehmet, "Zekât Nisabının Amacı Dikkate Alınarak Hayat Standartlarına Göre Yeniden Belirlenmesi", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri: Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Bursa: Kur'ân Araştırmaları Vakfı Kurav Yayınları, 2007, s. 147-156.

Erdoğan, Mehmet, "Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri", *V. İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2008, 118-129.

Erkal, Mehmet, "Zekât ve Nisab Değerlerinin Değiştirilip Değiştirilmemesi Tartışmalarına Karşı Tenkidi Bir Bakış", *V. İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2008, 130-155.

Erkal, Mehmet, "Zekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: 2013, c. 44, ss.197-207.

Kacı, Temel, "Zekâta Tâbî Malların Nisablarının Hz. Peygamber (s.a.s.) Döneminde Değer Bakımından Eşitliği Meselesi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/1, ss. 59-83.

el-Karadâvî, Yusuf, *Keyfe nete'âmelü me'a's-sünneti'n-nebeviyye*, Kahire: Daru's-şurûk, 2004.

el-Karadâvî, Yusuf, *Fıkhü'z-zekât*, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1973.

Paçacı, İbrahim, *Günümüz Ekonomik Şartlarına Göre Zekâta Tâbî Mallar: Nisab ve Zekât Oranları*, Ankara: Ayrıntı Basın Yayın ve Matbaa Hizmetleri, 2015.

Sargın, İzzet, "Yoksulluk ve Zenginlik Kavramlarına Zekât Bağlamında Farklı Bir Bakış", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/1, ss. 153-167.

Tabakoğlu, Ahmet, "Nisab, Para ve Gelir Dağılımı", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri: Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Bursa: Kur'ân Araştırmaları Vakfı Kurav Yayınları, 2007, s. 19-31.

Yavuz, Yunus Vehbi, "Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi", *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri: Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*, Bursa: Kur'ân Araştırmaları Vakfı Kurav Yayınları, 2007, s. 73-92.

İnternet Sayfaları:

<http://www.ismailaga.com.tr/zekât-mallari-ve-hukumleri.html>

<http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm>

<http://www.turkis.org.tr/dosya/r2cg2OLnvRao.pdf>

<http://www.haberturk.com/ekonomi/haberin-var-mi/haber/1137047-iste-kamu-senin-yaptigi-aclik-ve-yoksulluk-siniri>

<http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0604.htm>

ZEKÂT MUHASEBESİ

Necdet ŞENSOY*

1. Giriş ve Kavramlar

Muhasebe bir işletme hakkında bilgi ihtiyacı olan karar vericiler için, bu bilgileri derleyen ve raporlayan bir bilgi sistemidir. Zekât ve muhasebe arasındaki ilişki işletme sahiplerinin ticarî varlıkları üzerinden doğan zekât yükümlülüklerinin hesaplanması ihtiyacından doğar. Bununla birlikte bireylerin kişisel olarak zekâta tâbî varlıklarını, bunların değerini takip edip bireysel zekât yükümlülüklerini hesaplamaları da bir tür muhasebe faaliyetidir.

Bu tebliğde konu işletme açısından ele alınacak ve özellikle de dönen varlıklar içinde bulunan “ticarî mallar” üzerinde durulacaktır. Dönen varlıklar içinde bulunan nakit ve nakit benzerleri, alacaklar, ticarî mal, ham madde, yarı mamul ve mamul stokları zekâta tâbîdir.

İşletmeler mal ve hizmet üreten iktisadî birimlerdir. Tek sahipli işletmeler olabildiği gibi ortaklıklar ve sermaye şirketleri şeklinde örgütlenen işletmeler de bulunmaktadır. Ortaklıklarda ortakların işletme üzerindeki hakları sermayeye katılım oranları kadardır. Sermaye şirketlerinde ise sermaye paylara bölünmüştür. Her pay “pay senedi” ile temsil edilir.

Muhasebe bilgi sisteminin alt sistemi olan finansal muhasebe bilgi sistemi derlediği bilgileri finansal tablo veya mâlî tablo adı verilen iletişim araçları ile ilgililere raporlar. Bu tablolardan bilanço veya mâlî durum tablosu, işletmenin sahip olduğu varlıklar ve yükümlülükleri hakkındaki bilgileri faaliyet gösterilen ülkenin para birimi cinsinden raporlar. Bu bilgiler varlıkların değerini ifade

* Prof. Dr., TCMB Meclis Üyesi, Necdet.sensoy@tcmb.gov.tr

eder. Ancak değer kavramı değerın biçildiği zamana ve o varlığa hangi açıdan bakıldığına göre farklıklar arz eder. Varlığın edinildiği tarihte o varlığı elde etmek için katlanılan fedakârlıklar ve üstlenilen borçların para cinsinden ifadesi, o varlığın “tarihî maliyetidir”. Enflasyon nedeniyle para değer kaybediyorsa elde bulunan varlıklar fiyatlar genel seviyesindeki değişmeye göre düzeltilir. Bunun yanında her bir varlığın alınıp satıldığı bir pazar ve burada oluşan “piyasa değeri” vardır. Piyasa değeri de piyasaya hangi amaçla girdiğinize göre değişir. Alıcı olarak giriyorsanız elinizdeki varlığın “yerine koyma maliyeti” satıcı olarak giriyorsanız varlığınızın “net gerçekleşebilir” değeri söz konusu olur. Satın alma tarihinden sonra yapılan bu değerlemelere toplu olarak “carî maliyet” denilir.

Muhasebede “gerçekleşme” kavramı, varlıkların değerindeki değişmelerden ötürü ortaya çıkan kazanç ve kayıpların varlığın el değiştirmesine bağlı olarak ortaya çıkmasını yansıtmaktadır. Henüz varlık satılmadan önce varlığın piyasa değerindeki (satış fiyatındaki) değişmelerden doğan kazanç ve kayıplar, piyasa değerindeki değişmeler sonucu ortadan kalkabileceği için gerçekleşmemiş kazanç ve kayıp olarak tanımlanırlar. Bilanço’da varlıklar elde bulundurulmuş amacına göre dönen ve duran varlıklar olarak iki kümeye ayrılır. Bilançonun kaynaklar bölümünde ise işletmenin borçları ve öz kaynakları açıklanır. Borçlar vadesine göre kısa ve uzun vadeli olarak kümelendir.

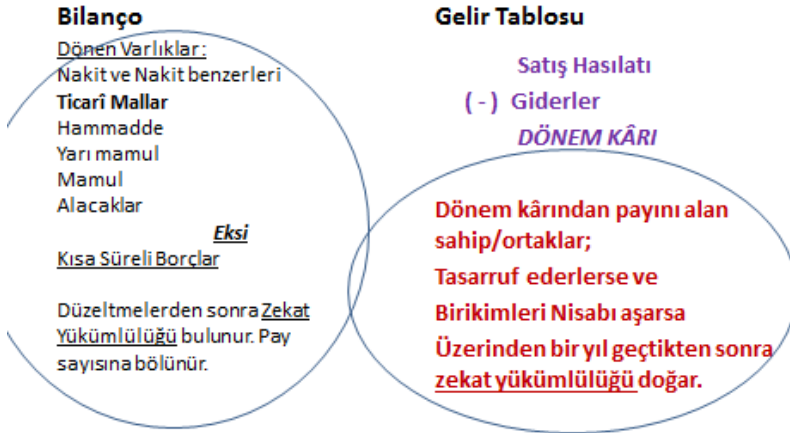
Bir diğer finansal tablo olan “Gelir Tablosu” veya “Kâr/Zarar Tablosu” işletmenin performansı yani faaliyet sonucu hakkında bilgi sunar.

bilanço veya malî durum tablosu

VARLIKLAR	KAYNAKLAR
1. Dönen Varlıklar <ul style="list-style-type: none"> • Nakit ve Nakit Benzerleri • Ticarî Mal • Hammadde • Yarı Mamul • Mamul • Alacaklar 	1. Borçlar <ul style="list-style-type: none"> 1.1. Kısa Süreli Borçlar 1.2. Uzun Süreli Borçlar
2. Duran Varlıklar Amaç: Kullanmak	2. Özkaynaklar <ul style="list-style-type: none"> Sermaye Yedek Akçe Dağıtılmamış Kârlar Dönem Kârı

Tablo: 1

Finansal Tablolar üzerinde Zekat Yükümlülüğü



Tablo: 2

Zekât yükümlülüğüne finansal tablolar açısından bakıldığında, işletmenin bilançosunda açıklanan dönen varlık kalemlerinden ilgili kısa süreli borçlar düşüldükten sonra kalan net tutar zekât yükümlülüğü kapsamına girer. Bu açıdan zekât yükümlülü-

ğünün belirlenmesinde en önemli tablonun bilanço olduğu görülmektedir.

Gelir tablosu ise sahip, sahipler ve ortaklar tarafından paylaşılacak olan kâr tutarının bilinmesi açısından önemli olmakla birlikte, zekât yükümlülüğünün kapsamına girmesi ilgili kâr tutarının tasarruf edilmesi, nisab tutarını aşması ve bir yıl geçmesi koşullarına bağlıdır.

2. Literatür Taraması

2.1. *Bilanço'yu kullanarak işletmenin sahip olduğu "ticarî varlıklar" ı ve ilgili borçları tespit etmenin yollarını ve metodlarını anlatan makaleler*

1.1.1 Zekâta tâbî tutarların hesaplanmasında Net Çalışma Sermayesi yaklaşımı ve Net Öz kaynak yaklaşımı: Kavramsal bir mukayese ve uygulama

1.1.2 Selangor (Malezya'nın bir eyaleti) Zekât Merkezinde İşletme zekâtının belirlenmesi: Teori ve uygulama arasında

1.1.3 Malezya'da hükümet bağlantılı şirketlerde işletme zekâtı rehberinin finansal raporlama açısından değerlendirilmesi

2.2. *Ticari varlıkların hangi değerle değerlendirilmesinin uygun olduğunu tartışan makaleler*

2.2.1. İşletme zekâtının belirlenmesinde carî değerle tarihî maliyet değerinin karşılaştırmalı analizi: Malezya örneği

2.2.2. Zekât ve muhasebe değerlendirme modeli

2.3. *Vergi zekât ilişkisini inceleyen makaleler*

2.3.1. İşletme zekâtı ile Malezya'da işletme kazancı üzerinden alınan vergilerin teknik mukayesesi

2.4. *Zekât Muhasebesi konusunda yayınlanmış standartlar*

2.4.1. İslâmî Finansal Kuruluşlar Muhasebe ve Denetim Standartları Örgütü (AAOIFI) 'nün standartları

2.4.2. Malezya Muhasebe Standartları Kurulu'nun Teknik Duyuruları

AAOIFI'nin standartları islâmî finansal kuruluşlar için düzenlemeler yapar, bu nedenle diğer işletmeleri kapsamaz. Malezya

muhasebe standartları kurulu duyuruları ise genel olarak her sektördeki işletmeleri kapsar¹.

3. Zekâta Tâbî Ticarî Varlıkların Bilanço Üzerinden Tespit Edilmesi

Malezya'da 2000 yılı öncesinde zekât hesaplamada kâr zarar yaklaşımını benimsemiş ancak daha sonra bilanço yaklaşımına geçilmiştir. İlke olarak şirketin kazancı zekât hesaplamasında kıstas olarak kullanılamaz².

İşletmenin bilançosundan zekâta tâbî ticarî varlıklarının belirlenmesinde iki yöntem kullanılabilir. Bunları "Net çalışma sermayesi yaklaşımı" ve "Net öz kaynak yaklaşımı" olarak adlandırabiliriz.

Net çalışma sermayesi (veya net işletme sermayesi) işletmenin dönen varlıklarından kısa süreli (bir yıldan az) borçlarının düşülmesiyle bulunur. Adında sermaye sözcüğü bulunsa da aslında net bir varlık tutarını ifade eder.

Ancak el-Badawi & Al Sultan (1992) net çalışma sermayesi kavramının teolojik anlamdaki "Büyüyen Sermaye (Growing Capital)" kavramı ile tam olarak çakışmadığını ileri sürerek aşağıdaki düzeltmenin yapılması gerektiğini ileri sürmektedir :³

Bilanço Tarihindeki Net Çalışma Sermayesi

Artı (+) Duran Varlıkların finansmanında kullanılan kısa süreli borçlar + Uzun vadeli Borçların geri ödenmesinde kullanılan

¹ Adnan Muhammad Akhyar & Bakar Nur Barizah, "Accounting treatment for corporate zakat : a critical review", *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 2009, s.35

² Awang, Rohila & Abdul Rahman Rashidah, "Assessing Business Zakat at Pusat Zakat Selangor: Between theory and Practice". *National Accounting Research Journal*. 2003, s. 37.

³ el-Badawi, Mohamed H. & Al-Sultan, Sultan M., "Net Working Capital versus Net Owner's Equity Approaches to Computing Zakatable Amount : A Conceptual Comparison and Application", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 1992, s. 75.

kısa süreli Borçlar + Sermayenin azaltılması amacıyla kullanılan kısa süreli borçlar

Eksi (-) Dönen Varlıkları⁴ finanse etmek için kullanılmış uzun vadeli borçlar = Büyüyen (Çoğalan) Sermaye

Awang & Mokhtar (2012) makalelerinde verdikleri örnekte bir üretim işletmesinin dönen varlıkları arasında bulunan ham madde ve yarı mamul stoklarını net çalışma sermayesine katmamakta, sadece mamul mal ve ticarî mal stoklarını dahil etmektedirler.

Net öz kaynak yaklaşımında zekâta tâbî ticarî varlıklar tutarı, dönen varlıklara (ticarî varlıklar) yatırılan öz kaynak tutarını bularak tespit edilmektedir. el-Badawi & Al Sultan (1992) Suudi Arabistan zekâat ajansının bu yöntemi kullandığına işaret ederek aşağıdaki formülün uygulandığını anlatmaktadırlar :

Bilanço tarihinde işletmenin ödenmiş sermayesi (+ - varsa ortaklar cari hesabı). Yıl içinde sermayede meydana gelen değişimler, “üzerinden bir yıl geçme” kuralı gereği dikkate alınmamaktadır.

+ Dağıtılmamış kârlar + her türlü yedekler + dönem kârı (dağıtım öncesi)

- Bilanço tarihindeki net duran varlıklar – Başka bir işletmede iştirak – birikmiş zararlar

Awang & Mokhtar (2012) makalelerinde Awang ve Abdul Rahman'ın (2003) Malezya'da Selangor Zekâat Merkezinde yaptıkları vaka çalışmasına atıf yaparak Çalışma Sermayesi yaklaşımına “Şeria yaklaşımı”; öz kaynak yaklaşımına da “Örfiye veya Büyüme modeli” adını vermektedirler. Buna Düzeltilmiş Büyüme Sermayesi de denildiğini ifade ederler. Formülleri ise aşağıdaki şekilde vermektedirler⁵ :

⁴ Dönen varlıklar, bir yıldan az bir süreyi veya bir yıldan uzun iş döngüsü olan işletmelerde iş döngüsü süresini kasteden “kısa süreli” elde bulundurulmuş varlıklardır.

⁵ Awang, Rohila Norhamizah & Mokhtar Mohd Zulkifli, “Comparative Analysis of Current Values and Historical Cost in Business Zakat As-

Çalışma Sermayesi Modeli:

Toplam Zekât Yükümlülüğü = Dönen Varlıklar – Kısa Süreli Borçlar (+ -) Düzeltmeler

Büyüme Modeli (Growth Model):

Toplam Zekât Yükümlülüğü = Öz kaynaklar – Duran Varlıklar – (+ -) Düzeltmeler

4. Zekâta Tâbî Ticarî Varlıkların Değerlerinin Belirlenmesi

Zekâta tâbî varlıklar arasında bulunan ticarî mal stokları, muhasebe standartlarına göre dönem sonlarında, maliyet değeriyle veya maliyet ile piyasa değerinden hangisi düşükse o değerle değerlendirilmiş olarak açıklanırlar.

Ancak stokların carî değerleriyle değerlendirilmesi de mümkündür. Zekâta tâbî ticarî malların değerlendirilmesi konusunda carî değer kullanılması savunulmaktadır. Fıkıh uzmanlarının büyük çoğunluğu, fiziksel varlıkların değerlendirilmesinde zekâtın doğduğu zamanda geçerli olan piyasa değerinin kullanılması konusunda mutabıktırlar⁶. Bu durumda bilançoda açıklanan bilgilerin düzeltilmesi gerekecektir.

Malezya Muhasebe Standartları Kurulu (MASB) yayınladığı teknik duyuruda pratik bir yol seçmiş ve “Zekât hesaplamasının yapıldığı tarihteki zekâta tâbî varlıklar ile ilgili borçlar, finansal tablolar hazırlanırken hangi değerle ölçülmüşse aynı değerler alınır”⁷ demiştir.

Diğer bir yol da zekât tutarının belirlenmesi için, ilgili varlıkların güncel koşullara göre ölçümlenmeleridir, bunların tarihî durumuna göre değil. Bu nedenle zekâta ilgili bilgileri de üretebilmek için firmalar ilgili varlıklarını belirli aralıklarla yeniden değer-

assessment : An Evidence from Malaysia”, *International Journal of Business and Social Science*, 2012, s. 289.

⁶ s.a.g.m., s. 288.

⁷ Malaysian Accounting Standards Board, *Accounting for Zakat on Business, Technical Release i-1*. 2006, paragraf 14.

lemeleri konusunda teşvik edilmelidir. Bu durumda ortaklarına zekâtla ilgili bilgiler de raporlamak isteyen işletmeler belirli varlıkların hem tarihî maliyetini hem de piyasa satış değerlerini izlemek durumunda kalacaklardır⁸.

Varlığın piyasa değerinin maliyet değerinden yüksek olması halinde henüz gerçekleşmemiş bir değer (kazanç) de zekât matrahına eklenmiş olacaktır. Bu gerçekleşmemiş değer (kazanç); varlık satılmadan duruyorsa, bir sonraki değerlendirme sırasında piyasa fiyatının düşmesi halinde ortadan kalkabilecek ve daha önce bu değer üzerinden hesaplanan zekât, olmayan bir değeri de içermiş bulunacaktır. Burada Yusuf el-Karadâvî'nin İslâm Hukukunda Zekât kitabında İbn Abbas şöyle diyordu diye aktardığı görüş konumuzla çok yakından ilgilidir. "Malı satıncaya kadar üzerinde zekât vacip olarak devam ettiği halde beklemenin bir sakıncası yoktur. Bekletmekten maksat fiilen satışın gerçekleşmesini beklemektir. Eşyanın satıldığı gerçek fiyatla kıymetlendirmenin (değerlemenin) yapıldığından kesinlikle emin olmak için fiilen satışa kadar beklenir"⁹. İşte tam bizim değindiğimiz gerçekleşme kaygısı burada ortaya çıkmaktadır. Gerçekleşmenin vuku bulması beklenmektedir.

İslâmî Finansal Kuruluşlar için Muhasebe ve Denetim Standartları Teşkilatı (AAOIFI) 35 numaralı islâm hukuku standardı¹⁰ "dönen varlıklar arasında bulunan emtia (ticaret malı)" başlığı altında bu varlıkların buldukları şekliyle veya işlendikten sonra satılacak olmasının farketmeyeceğini ifade etmektedir (5/2/1). Bu durumda devam eden işler, yarı mamuller ve hammaddeler de zekâta tâbî mallar kapsamında sayılmaktadır. Ticaret mallarının piyasa satış değeri (selling market price) ile değerlendirilerek, piyasa veya maliyet değerinden düşük olanla değerlendirilerek,

⁸ Ahmed, Essia Reis & Bin Affin Ku Halim & Al Abdullah Tariq T. Y., & Zuqebah Ahmed, "Zakat and Accounting Valuation Model". *Journal of Reviews on Global Economics*, 2016, s. 20.

⁹ Yusuf el-Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1984, s. 346.

¹⁰ AAOIFI, *Shari'a Standards for Islamic Financial Institutions, Sharia Standard No: 35 Zakah*, 2015, s. 869-904.

ye izin vermemektedir (5/2/2). Ancak piyasa değerinin tespit edilmesinin son derece güç olması halinde maliyet değerinin kullanılabilmesi ifade edilmektedir. Zekâtın tahakkuk ettirildiği tarihle ödendiği tarih arasında bir fiyat değişikliği olması halinde, tahakkuk tarihindeki fiyatın esas alınacağı söylenmektedir (5/2/2).

AAOIFI Zekât Standardında (5/2/2) piyasa veya maliyet değerinden düşük olanla değerlemeye izin vermemesi eleştirilebilir. Maliyet değerinin piyasa değerinden düşük olması halinde piyasa değeri yaklaşımına göre bunun, yani maliyet değerinin alınmasının, kabul edilmemesi anlaşılabilir ancak piyasa değerinin maliyet değerinden düşük olması halinde, piyasa değerinin kabul edilmesi gerekirdi. Çünkü piyasa değerinin maliyetin altına düşmesi piyasa koşullarının bozulmuş olma ihtimali yanında malın modasının geçmesi, işlevini yitirmesi veya hasar görmesi sonucu ortaya çıkan bir durumdur. Nitekim paragraf 5/2/6/2 de stokta bulunan emtia'nın kusurlu olmasında bile piyasa satış fiyatından değerlendirileceği ifade edilmektedir.

Bu noktada zekâta tâbî malların büyümeye müsait olması şartı da dikkatimizi çekmektedir. Yunus Vehbi Yavuz, İslâm'da Zekât Müessesesi kitabında "Zekâtın ifade ettiği mana büyüktür. Buna binaen, büyüme imkanından mahrum bulunan mallardan zekât vermek gerekmez. Malın büyüme ve gelişmesi de ya ticaret yoluyla veya hayvanlarda üretilmek suretiyle olur. Ticaret yapmaya, büyüme ve işlemeye müsait olmayan mallardan zekât vermek gerekmez" demektedir¹¹. Yine zekâta Kur'ân'dan delil bahsinde Bakara suresi 267. Ayete atıf yapılarak, bu ayetteki "ke-sebtüm"=kazandıklarınız ifadesinden kastedilen şey ticaret mallarıdır, "Fahrettin Er-Razi de -kazandıklarınız- ifadesinden kastedilen şeyin ticaret olduğunu söylüyorlar" denilmektedir¹². Kıyastan delil başlığı altında da, "Kıyastan delil ticaret mallarında büyüme ve gelişmenin amaçlanmış bulunmasıdır" açıklaması vardır¹³. Bu

¹¹ Yunus Vehbi Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, 6. Baskı, Feyiz Yayınları, Bursa, 2008, s. 154.

¹² s.a.g.e., s. 285.

¹³ s.a.g.e., s. 287.

açıklamalara muhasebe açısından bakınca, ana mal (değeri) ile kazancın birlikte mi yoksa sadece kazanç mı kastedildiği konusunda kuşkuya düşülmesi mümkündür. Nitekim Karadâvî, “İbn Rüşd bazı fakihlerin şöyle dediğini zikretmektedir” diye atıf yaparak şu görüşe yer vermektedir: “Ya fiyatlar düşer ve tacir, satın aldığı fiyatla (maliyet) eşyanın kıymetlendirilmesinden zarar görür, ya da fiyatlar yükselir ve bu görüşe göre kâr dışında zekât sadece kapital (ana mal) dan alınır¹⁴.

5. Zekât Vergi Karşılaştırması

Vergiler kazanç, tüketim ve varlıklar üzerinden alınabilir. Tek kişinin sahip olduğu işletmelerde ve ortaklıklarda, işletmeler elde ettikleri kâr üzerinden vergi ödemezler ancak sahip veya ortaklar kârdan kendilerine düşen pay üzerinden gelir vergisi öderler. Sermaye şirketleri (Limited ve Anonim Şirket) ise kazançları üzerinden kurumlar vergisi öderler. Vergi sonrası kazançtan elde edilen paylar ise belirli düzenlemeler çerçevesinde pay sahibinin gelir vergisine tâbî tabi kazançları arasında yerini alır. İşletmeler bir tür tüketim vergisi olan katma değer vergisinin de yükümlüsüdürler ancak bu vergi yükü büyük ölçüde geri alınır, katma değer vergisinin finansman yükü ise işletmenin üzerindedir.

Konuya zekât açısından bakıldığında işletmenin kazancı üzerinden zekât söz konusu olmazken, işletmenin sahip olduğu net çalışma (işletme) sermayesi üzerinden zekât hesaplanması ve doğan zekâtın ortaklara paylaşılması söz konusudur. İşletmeye sahip olan müslüman kişiler, işletmenin belirli varlıklarından belirli borçları düşüldükten sonra kalandan (düzeltilmiş net işletme sermayesi) payına düşen tutar üzerinden zekât öderler.

Zekât bireysel bir ibadettir. Bununla beraber bir ortaklık işletmesinde ortakların mal varlıkları ayrı ayrı zekât nisabını¹⁵ sağlamıyorken, birlikte ele alındığında nisabı sağlayabilir. Bu durum-

¹⁴ Karadâvî, *a.g.e.*, s. 346.

¹⁵ Nisab; zekâtın doğması için gerekli olan asgarî varlık tutarıdır. Ticaret mallarının kıymeti, 200 dirhem gümüş veya 20 miskal altına eşit olduğunda nisaba ulaşmış sayılır.

da işletme ortakları zekât mükellefi olurlar. İşletmenin mal varlığı bir bütün halinde ele alınmadığı takdirde (her bir ortağın payı nisabın altında kalırsa) zekât yükümlülüğünden kaçınılma ihtimali ortaya çıkar. Nitekim hadis kitaplarında ortaklık mallarının ayrılmasından bir bütün olarak zekâta tâbî tutulduğu görülmektedir¹⁶. 1985 yılında Kuveyt'te yapılan zekât konferansında da şirkete ait net dönen varlıklarına dayalı olarak belirlenmesi kabul edilmiştir. Belirlenen zekât kendileri zekât yükümlülüğünü yerine getirecek olan sahipler (ortaklar) arasında paylaşılır¹⁷.

Finansal raporlama açısından bakıldığında gelir veya kurumlar vergisi işletmenin gelir tablosunda açıklanan bilgilere dayandığı halde, zekât işletmenin bilançosu yani mâlî durum tablosunda açıklanan bilgilere dayanır. İşletme artı çalışma (işletme) sermayesine sahip olduğu sürece, o dönemde faaliyet sonucu kâr ya da zarar açıklamış olmasına bakılmaksızın, sahip veya sahipler zekât ödemek durumundadır¹⁸.

Bir müslüman gerçek kişi sahibi veya ortağı bulunduğu işletmenin “düzeltilmiş net işletme (çalışma) sermayesi”nden payına düşen üzerinden koşulsuz zekât yükümlüsü olurken o işletmeden elde ettiği kazanç üzerinden “tasarruf” ve “bir yıl geçme” koşuluyla zekât yükümlüsü olmaktadır. Her ikisi de belirli varlıklara sahip olunmasını gerektirmekte.

Vergi açısından bakıldığında ise gerek işletme gerek de sahibi olan gerçek kişiler varlıklar üzerinden değil kazanç üzerinden vergilendirilmekte, tasarruf koşulu bulunmamaktadır.

İşletmeler için vergisel kazancın belirlenmesinde uygulanan yasa ve kurallar ile finansal raporlama için ticarî kazancı belirle-

¹⁶ Ayhan Yatbaz, “Faizsiz Finansal Kuruluşlarda Zekât, Zekât Fonu ve Zekât Muhasebesi”, *International Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, 2015, s. 114.

¹⁷ s.a.g.m., s. 120.

¹⁸ Awang, Rohila & Mokhtar Mohd Zulkifli, “Technical Comparison between Business Zakat and Tax on Business income in Malaysia”. *Malaysian Accounting Review*, 2011, s. 16.

mekte uyguladıkları standartlar birbirinden farklıdır. Zekât amacıyla finansal raporlama amacıyla yayımlanan bilanço üzerinde bazı düzeltmeler yapılarak zekâta tâbî varlıkları ve değerlerini tespit etmek daha uygun olacaktır.

Bazı ülkelerin vergi yasalarında kişilere, ödedikleri zekâtları vergi beyannamelerinde açıklayarak *ya matrahtan* ya da *ödenecek vergi tutarından* düşme imkanı sağlanmıştır.

Zekât yükümlülüklerini yerine getirmek isteyen pay sahipleri zekât tutarlarını hesaplayabilmek için işletmenin kendilerine sunacağı bazı finansal bilgilere ihtiyaç duyarlar. Bunun için işletmelerin faaliyet raporlarını hazırlarken zekât matrahını bulmaya imkân sağlayacak şekilde bilgi sunmaları yararlı olacaktır¹⁹. Buna örnek olarak A.B.D.'de faaliyet gösteren bir varlık yönetim şirketi'nin uygulaması gösterilebilir. "Azzad Asset Management" şirketi²⁰ müşterilerine "Zakah and Purification Statement for Your Azzad Account(s)" başlığı ile Zekât ve Arınma Tablosu sunmaktadır.

Shehatah Hussain Hussain de internete koyduğu sunumunun üçüncü bölümünde "Zekât Muhasebesi Tabloları" konusunu işlemiş ve örnekler vermiştir. Bunların arasında. "Ticarî ve Endüstriyel varlık (servet) için zekât muhasebe tablosu" önerisi vardır²¹.

Malezya'daki Kamu iktisadî teşebbüsleri (sahipliği devlete ait)'nin faaliyet raporları incelenerek yapılan bir araştırmada, Malezya Muhasebe Standartları Kurulu'nun işletmelerde zekât muhasebesi ile ilgili duyurusuna ne kadar uyulduğuna bakılmıştır²².

¹⁹ Ayhan Yatbaz, s.a.g.m., s.115.

²⁰ www.azzad.net & www.azzadfunds.com

²¹ Shehatah Hussain Hussain, A Guide to Zakat Accounting, www.darelmashora.com, s. 48 – 52.

²² Abdullah Abdul Aziz Ibrahim Abdullah & Bin Abdul Kadir Mohd Rizuan & Syed Adwam Wafa Syed Mohd Ghazali, "Assessing Financial Reporting on adopting Business Zakat Guidelines on Malaysian Government Linked Companies", *International Journal of Business and Social Science*. 2012, s. 227.

Ulaşılan kanaat yıllık rapordan alınan finansal bilgilerin zekât hesaplaması için yeterli olmadığı yönündedir. Hangi açıklamaların yapılacağına dair kılavuzlar (MASB duyurusu) bulunduğu halde bunlara uyulmadığı görülmüştür. Duyuru ile yapılan düzenlemenin standartlar ile olduğu kadar ağırlığı olmadığı vurgulanmıştır.

6. Ticaret Malına Zekâtın İşletme Açısından Ekonomik Analizi

İşletme, kendi kişiliği ile zekât mükellefi olmamakla birlikte, işletmenin ticarî varlıkları üzerindeki hakları nedeniyle sahip veya sahipler için bu varlıkları üzerinden zekât yükümlülüğü doğmaktadır. Zekât yükümlülüğü kâr üzerinden değil servet üzerinden doğduğu için işletme zarar etmiş bile olsa işletmenin elinde mevcut olan zekâta tâbî varlıklar üzerinden hesaplanan zekâtı sahip veya ortaklar payları oranında ödemek durumundadırlar.

Dolayısıyla zekât işletmenin bir gideri değildir. Malezya Muhasebe Standartları Kurulu'nun TR i-1 nolu duyurusunun 5 nolu paragrafında bir işletmenin ilgili varlıkları üzerinden zekât ödemesi halinde bu tutarın gider olarak tanınacağı ve gider tablosuna yansıtılacağı söylenmektedir. AAOIFI'nin 9 numaralı Finansal Muhasebe Standardında da "faaliyet dışı gider" olarak kabul edileceği ifadesi vardır. Ancak ilgili ülke yasalarında islâm bankasına zekât yükümlülüğü konulduğu veya bankanın ortaklar genel kurulunda veya lisans ve yönetmeliklerinde böyle bir hüküm olduğu durumlarda bunun söz konusu olacağı koşulu vardır (2/2/1). Ortaklar veya hesap sahipleri adına vekaleten ödenen zekât bir sonraki paragrafta (2/2/2) düzenlenmiştir.

Muhammad Akhyar Adnan ve Nur Barizah Abu Bakar, makalelerinde zekâtın gider olamayacağını ayrıntılı olarak anlatmışlardır²³.

Doğan zekât yükümlülüğü ancak işletme sahiplerinin vekili sıfatıyla işletme tarafından ödenir. Bu durum şirket ana sözleşmesinde yazılması veya ortaklar genel kurulu kararıyla olabilir. Bir

²³ Adnan Muhammad Akhyar & Bakar Nur Barizah, a.g.m., s. 37.

işletme sahiplerinin tümü için veya bazıları için bu vekaleti kabul ettiğinde ödenmesi gereken tutar kadar nakit fon bulundurmak zorundadır²⁴. Ortaklar adına ödenen zekât payları oranında ortakların cari hesabına borç olarak kaydedilir. Sermaye şirketlerinde tüm ortaklar kabul etmesi halinde dağıtılacak kârlar hesabına borç kaydedilerek yapılabilir ancak bir kısmı için olacaksa sorunlar çıkarılabilir.

Ticarî malların zekâtında “büyüme-çoğalma” özelliği aranmakta ve satmak amacıyla elde bulundurulmuş mallarda da bu özelliğin bulunduğu varsayılmaktadır. Satmak amacıyla elde bulundurulmuş fakat birden fazla zekât dönemi elde kalan mallar üzerinden zekât ödenecek, bir de sonunda bu mallar zararına satılacak olursa doğmamış / gerçekleşmemiş bir değer üzerinden zekât ödenmiş olacaktır.

“Zekât dönemi”, varlığın edinilmesinden ve nisab tutarını aşmasından sonra bir ay yılı süre geçmesidir (Hawl). İşletmelerde genel kabul gören muhasebe dönemi bir takvim yılıdır (güneş yılı veya ay yılı). Zekât açısından yıldan kastedilen kamerî (ay) yıl olup güneş yılı değildir. Bilanço üzerinden tespit edilen «Ticarî Mallar», güneş yılına göre tespit edildiği için oralarda % 2.5 yerine % 2.577 olarak alınır.

Zekât yükümlülüğünün hesaplanmasında önemli olan muhasebe dönemi başında ve sonundaki bakiyelerdir. Dönem içinde nisab açısından düşüşler / azalışlar ihmal edilir. Bu birinci zekât konferansında Hanefî ekolünün görüşüdür²⁵. Ebû Hanife’ye göre; nisab miktarı maldan zekât vermenin farz olması için yılın iki tarafında, yani başında ve sonunda nisabın tamam olması şart olup yıl içindeki iniş çıkışlar muteber değildir. Şâfiîlere göre; mal yılın başında nisaba ulaşırsa, sonra yıl içinde noksanlaşsa, daha sonra yine nisab tamamlansa önceki günler için zekât vermesi gerekmez, belki tamamlandığı andan itibaren yeniden bir yıllık zamanın geçme-

²⁴ AAOIFI, *Shari’ah Standard No:35*, s. 871.

²⁵ AAOIFI, *Accounting, Auditing and Governance Standards*, s. 350.

si gerekir²⁶. İşletmedeki ticarî varlığın hicrî yılbaşı ve hicrî yıl sonunda tespiti yerine yıl ortalamasının alınması daha makul bir yol olarak değerlendirilebilir. Dönem başı ve dönem sonu bakiyelerini almak, kötü niyetle manipule edilmeye müsait olduğundan yıllık ortalama alınması daha makul bir yol olarak düşünülebilir.

7. Sonuç

Bu tebliğde zekât muhasebesi başlığı altında işletmelerin sahip olduğu zekâta tâbî ticarî varlıklarının türlerinin ve değerlerinin belirlenmesi konusunda mevcut olan yazın incelenmiş ve temel noktalar ortaya konulmuştur.

Fıkıh uzmanları açısından üzerinde düşünülmesi gereken sorunlar olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Ticarî malların zekâta tâbî olmasında dayanılan “kesebtüm=kazandıklarınız” ifadesinden ticarî malların ana mal (değeri) ile üzerinden elde edilen kazancın birlikte mi yoksa sadece kazancın mı anlaşılacağı üzerinde yeniden düşünülebilir.

Özellikle de ticarî malların değerlemesinde piyasa değeri alındığında gerçekleşmemiş (belki de gerçekleşmeyecek) kazanç tutarının da varlığın değeri içinde zekât matrahına girmiş olduğu önemli bir konu. Zekâtla ilgili hükümlerde zekâtı alanlardan yana bir tavır olması ahlâkî açıdan güzel olmakla birlikte ekonomik açıdan işletme ve sahipleri tarafından da bakılmasının adil olacağı öne sürülebilir.

Ticarî malların gerek nisab bakımından gerekse değerlerinin belirlenmesi açısından dönem başı ve dönem sonu tutarları yerine ortalama tutarların alınması da adil bir yöntem olarak önerilebilir.

Ticaret yasasında da olabilir ancak daha pratik bir yol olarak şirketler kurulurken hazırlanan ana sözleşmeye, işletmenin “düzeltilmiş net işletme sermayesi” ile ilgili bilgilerin her yıl sonunda açıklanması koşulu konulması, müslüman ortakların dini yükümlülüklerini yerine getirmesi için faydalı olacaktır. Ana sözleşmede

²⁶ Yavuz, *a.g.e.*, s. 157.

bulunmasa bile ortaklar genel kurulunda ortakların böyle bir talebi şirketin yönetim kurulu tarafından yerine getirilecektir.

Kaynaklar

AAOIFI, *Shari'a Standards for Islamic Financial Institutions, Sharia Standard No: 35 Zakah*, 2015

AAOIFI, *Accounting, Auditing and Governance Standards, Financial Accounting Standard No: 9 Zakah*. 2015

Azzad Asset Management, www.azzad.net & www.azzadfunds.com

Abdullah Abdul Aziz Ibrahim Abdullah & Bin Abdul Kadir Mohd Rizuan & Syed Adwam Wafa Syed Mohd Ghazali, "Assessing Financial Reporting on adopting Business Zakat Guidelines on Malaysian Government Linked Companies", *International Journal of Business and Social Science*. 2012, s.220-229

Adnan Muhammad Akhyar & Bakar Nur Barizah, "Accounting treatment for corporate zakat: a critical review", *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. 2009, s.32-45

Ahmed, Essia Reis & Bin Affin Ku Halim & Al Abdullah Tariq T. Y., & Zuqebah Ahmed, "Zakat and Accounting Valuation Model". *Journal of Reviews on Global Economics*, 2016, s.16-24

Awang, Rohila & Mokhtar Mohd Zulkifli, "Technical Comparison between Business Zakat and Tax on Business income in Malaysia". *Malaysian Accounting Review*, 2011, s.13-25

Awang, Rohila Norhamizah & Mokhtar Mohd Zulkifli. "Comparative Analysis of Current Values and Historical Cost in Business Zakat Assessment: An Evidence from Malaysia." *International Journal of Business and Social Science*, 2012, s.286-298

Awang, Rohila & Abdul Rahman Rashidah, "Assessing Business Zakat at Pusat Zakat Selangor: Between theory and Practice". *National Accounting Research Journal*. 2003, s.33-48

el-Badawi, Mohamed H. & Al-Sultan, Sultan M. "Net Working Capital versus Net Owner's Equity Approaches to Computing Zaka-table Amount: A Conceptual Comparison and Application". *The American Journal of Islamic Social Sciences*. 1992, s.69-85

Karadâvî, Yusuf. *İslâm Hukukunda Zekât*. Kayıhan Yayınları. İstanbul: 1984

Shehatah Hussain Hussain. *A Guide to Zakat Accounting*, www.darelmashora.com

Malaysian Accounting Standards Board, *Accounting for Zakat on Business, Technical Release i-1*. 2006

Malaysian Accounting Standards Board, *Presentation of Financial Statements of Islamic Financial Institutions*, Technical Release i-3. 2009

Yatbaz, Ayhan. Faizsiz Finansal Kuruluşlarda Zekât, Zekât Fonu ve Zekât Muhasebesi, *International Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, 2015,s.113-139.

Yavuz,Yunus Vehbi. *İslâm'da Zekât Müessesesi*, Feyiz Yayınları. İstanbul: 2008.

ZEKÂTIN PRATİK OLARAK HESAPLANMA YÖNTEMLERİ

Bilal ESEN*

Giriş

Zekâtın hesaplanması, konuyla ilgili teorinin pratiğe aktarılması anlamına gelmekte olup özellikle mükelleflerin kolayca anlayıp uygulayabilecekleri, açık ve net hesaplama örneklerinin hazırlanmasını zorunlu kılmaktadır. Ancak ülkemizde bu konuda yeterli çalışmaların bulunduğu söylenemez. Çeşitli mallar veya meslek gruplarını göz önünde bulundurarak tablolar ve şablonlar halinde hazırlanmış tatminkâr bir zekât hesaplama çalışması bulunmamaktadır. Bunun nedenlerinden biri, zekâtla ilgili çağımıza özgü olguların ve fetvaların artmasına bağlı gelişmelerdir.

Çağdaş görüşler o kadar çoğalmıştır ki neredeyse zekât teorisindeki her mesele ile ilgili birkaç yeni teklif ortaya çıkmıştır. Ve genellikle bu tekliflerden herhangi biri üzerinde istikrarlı bir uygulama meydana gelmemiştir. Türkiye gibi ülkelerde bu teklifleri teke indirecek bir zekât kurumu da bulunmamaktadır. Ayrıca yeni görüş ileri sürenlerin birçoğunun, zekâtın diğer meseleleri ve alanlarındaki fetvalarla uyum ve tutarlık içinde olma yaklaşımını göstermedikleri de gözlemlenmektedir. Parçacı değerlendirmeler söz konusudur. Örneğin hesap zamanı itibarıyla tahakkuk etmiş olup gelecek yıl içinde ödenmesi gereken borçlar için ayrılan para zekâttan muaf tutulurken, gelecek yılın temel ihtiyaçları ya da konut kirası için ayrılan para ile mukayese yapılmamaktadır. Yine ahır ve çiftliklerde beslenen hayvanların hangi durumda ticaret mallarının zekâtına tâbî olacağı hakkında görüş ileri sürülürken, satın alınan bir arsanın hangi durumda ticaret malı sayılacağı meselesiyle mukayese yapmaktan geri durulmaktadır.

* Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı, bilal.esen@diyanet.gov.tr

Farklı meselelerdeki fetvaların birlikte değerlendirilmesinde sorunlar bulunduğu gibi sonuç olarak nasıl bir hesaplama yapılacağını net olarak ortaya koyan ilmi çalışmalar da yok denecek düzeydedir. Teoriden pratiğe geçişte çözülmeyi bekleyen pek çok problem bulunmaktadır. Hâlbuki hesaplama örnekleri, zekât hakkında ileri sürülen görüşlerin sıhhati ve tutarlılığının kontrol edilmesini sağlamaktadır. Hesaplama örneği vermeyen bir zekât teorisi, ne yazık ki bir bilgi yığını olarak kalmak durumundadır. Kaldı ki, hesaplamanın da kendine özgü meseleleri vardır ve sadece bunlarla ilgili özel fetvaların bulunması gerekmektedir. Örneğin zekâta tâbî maldan masraf ya da aslî ihtiyaç düşülürken bunun geçmiş sene ile mi yoksa gelecek sene ile mi ilgili olduğu hususunda açık ve net fetvaların ortaya konması elzemdir.

Geçmişte zekâtın hesaplanmasına yardımcı olmak üzere kısmen broşür niteliğinde bazı çalışmalar yapılmıştır.¹ Bunların geliştirilmesi ve gerek birey gerekse şirketler ve kurumlar bazında hesaplamanın detaylarını gösteren çalışmaların arttırılması gerekmektedir. Yurt dışında yapıldığına rastladığımız bazı çalışmalar² ise ya resmî kurumların zekât toplamasına ilişkin olduğundan ya da ülkemizde yaygın olan Hanefî mezhebinin görüşlerinden yola çıkılarak hazırlanmışlarından, bizim açımızdan yeteri kadar faydalı olamamaktadır.

Bu tebliğin amacı, zekâtı bireysel olarak hesaplamanın problemlerini ortaya koymak ve birkaç hesaplama örneği vermektir. Bireysel hesaplama denildiğinde günümüzde; a) para ve ticaret mallarının zekâtı, b) tarım ürünlerinin zekâtı, c) sâime hayvanların

¹ Bunlardan biri İSAV tarafından yayımlanmış *Zekât Rehberi*'dir. Bkz. Ali Özek, *Zekât Rehberi: Pratik Bilgiler*, (İstanbul: İSAV, 2003).

² Zekât hesaplama örnekleri içeren yurt dışındaki çalışmalar için bkz. Sultan b. Muhammed b. Ali es-Sultân, *ez-Zekât: Tatbikun Muhasebiyyün Muâsırın*, (Riyad: Dâru'l-merrîh, 1406/1986); Heyet, *Muhâsebetü'z-zekât ve'd-dahl hasbe 243*, (Suudi Arabistan: el-Müessesetü'l-âmme li't-ta'limi'l-fennî ve't-tedrîbi'l-mihenî, ty.); Abdurrahman es-Sekkâf – Abdullah b. Abdülkâdir, *İrşâdâtü hisâbi'z-zekât*, (Hadramut: Câmîatü'l-Ahkâf, 1415-1995).

zekâtı akla gelmektedir. Zekâtın kurumsal muhasebesine girilme-yeceğinden şirketlerin ve şirket ortaklarının zekât hesaplaması konu dışında tutulacaktır. Ayrıca bireyin devletle ilişkisine konu olan vergi anlamında bir zekât hesaplaması değil tamamen kişisel tasarruf açısından bir hesaplama dikkate alınacaktır.

Diğer yandan herhangi bir zekât hesaplamasının belli bir fikhî anlayışı yansıtacağında şüphe yoktur. Bu tebliğde bazı kişisel kanaatler ortaya konulacak olmakla birlikte aksi belirtilmediği durumlarda Hanefî mezhebi içinde yer alan görüşlerin esas alındığı düşünülmelidir. Söz gelimi, sâime hayvanlar haricinde, kırkta bir oranında zekâta tâbî olan bütün malların; altınların paraların, maşların, alacakların ve ticaret mallarının birbirine katılarak tek bir hesap yapılmasında Hanefî mezhebindeki görüşler esas alınmıştır. Son olarak belirtmek uygun olur ki, tebliğ kişisel olup herhangi bir kurum adına hazırlanmış ve sunulmuş değildir.

I. Hesaplamanın Fikhî Standartlarının Netleştirilmesi

Bir zekât hesaplamasına geçmeden önce, hesaplamanın problemlerini çözmeye esas alınacak fikhî görüşlerin belirlenmesi yani hangi meselede hangi görüşe dayanılacağına netleştirilmesi önem arz etmektedir. Ülkemizde bireysel veya kurumsal zekât hesaplamasına yönelik standartlar ortaya koyan bir kuruluş henüz bulunmamaktadır.³ Hesaplama netleştirilmesi gereken hususları, hesaplama zamanı ve hesaplama aşamaları olmak üzere iki kısımda ele almak istiyoruz.

³ Zekât hesaplamasının şirketler ve kurumlar bazındaki fikhî/şer'î standartları hakkında Bahreyn merkezli AAOİFİ kuruluşu tarafından hazırlanan ve dilimize de tercüme edilen bir çalışma için bkz. Heyet, "İslâmî Standart 35: Zekât", *Faizsiz Bankacılık Standartları*, çev. Mehmet Odabaşı - İshak Emin Aktepe, (İstanbul: Türkiye Katılım Bankaları Birliği, 2012), s. 653-680.

A. Hesaplama Zamanı

1. Para ve ticaret malları ile sâime hayvanların zekât hesaplaması yıllıktır. Nisab miktarı mala sahip olunan ilk vakit, zekât hesaplama zamanı olarak belirlenir ve sonraki yıl veya yıllarda da aynı ay ve zamanda hesap yapılır.

Zekât hesabında asıl olan hicrî yılın esas alınmasıdır. Bu ise miladi takvime göre her yıl 10 veya 11 gün daha erken zekât hesaplama yapılmasını gerektirmektedir. Ancak günümüzde ülkemiz dışında yapılan bazı çalışmalarda ihtiyaçtan dolayı ve kolaylık olması bakımından para ve ticaret mallarının zekâtının miladi olarak da hesaplanabileceği ifade edilmektedir. Ancak gecikmeyi telafi için zekât oranının % 2,5'in üzerinde olması teklif edilmektedir. Sâime hayvanların zekâtının milâdi takvime göre hesaplanabileceğini ifade eden bir görüşe ise rastlanmamıştır.

Para ve ticaret mallarında zekâtın milâdî yıla göre hesaplanması kanaatimizce fikhîen mümkündür. Bu durumda zekât oranının, % 2,575 veya % 2,577 olması gerektiğini önerenler bulunduğu gibi % 2,579 oranını önerenler de bulunmaktadır.⁴

Şahsî kanaatimize göre, zekât miladi yıla göre hesaplandığında % 2,577 oranının esas alınması daha uygundur. Bu oranın tercihi şu mülâhazamıza dayanmaktadır: Hicri takvim, miladi takvime göre 32,5 yılda bir kez ilave yıl kazanmakta,⁵ yani hicrî aylar miladi takvime göre 32,5 yılda bir kez tam dönüşüm sağlamaktadır. Öyleyse zekât miladi yıla göre verildiğinde 32,5 yılda bir kez, bir hicrî yılın zekâtı verilmemiş olmaktadır. Bir hicrî yılın zekât oranı da % 2,5'tir. Bu oranı 32,5 seneye dağıttığımızda $2,5 / 32,5 =$

⁴ Heyet, *Hisâbu'z-zekât vefkâ'l-mebâdii'l-muhâsebiyyeti'l-hadîse*, (Hukûmetü Şârika - el-Müntede'l-İslâmî, Ajman, ty.), s. 3; Heyet, *Tatbikâtun ameliyye li hisâbi'z-zekât li'l-muzekkîn*, el-Ma'hedul-âli li ulûmi'z-zekât, Sudan, ty. s. 6; Hüseyin Hüseyin Şehâte, "Dirâse fikhîyye muhâsebiyye li ev'iyeti'z-zekât: el-Emvâl ve'l-ensibe ve'l-mekâdiru'l-vâcibe," *en-Nedvetü'l-fikhîyye li Mecma'î'l-fikhi'l-İslâmî ed-düvelî fi kazâya'z-zekât 5-7 Mayıs 2007*, (Bahreyn: Vizâratü'l-adl ve's-şüûni'l-İslâmiyye, ty.), s. 26.

⁵ A. Necati Akgür, "Takvim", *DİA*, XXXIX, 486.

0,076923 sonucu çıkmaktadır. Dolayısıyla miladi takvime göre zekât hesabı yapacak kişi her yıl 2,5 rakamı üzerine 0,07692 rakamını ilave ederek $2,5 + 0,076923 = 2,576923$ yani yuvarlama yapılarak % 2,577 oranında zekât verecektir. Bu oranı tespit edebilmek için bir yılın miladi takvime göre 365 gün, hicrî takvime göre ise 354 gün olması gibi yıllık verilerin esas alınması önerilebilse de, bir yılın kaç gün olduğu meselesinde bazı küsuratların bulunması ve özellikle miladi yılın 4 yılda bir kez 366 gün olması gibi tespitler dikkate alınarak, zekât oranının tespitinde bir yıllık verilerin değil daha uzun yıllarda oluşan verilerin esas alınmasını tercih etmiş bulunmaktayız.

Nisab miktarı mala bir kez sahip olduktan sonra, o malın yıl içinde nisabın altına düşmesi durumunda hesaplama zamanının değişip değişmeyeceği tartışmalıdır. Nisabın sene boyu bulunmasını şart koşan fakihlere göre bu durumda hesap zamanı değişmiş olur. Tekrar nisab miktarına ne zaman ulaşırsa sene geçme şartı o zaman başlar. Tercihe şayan olan görüş ise Hanefilere ait görüş olup buna göre, yıl içindeki eksilmelere bakılmaksızın sadece senenin başında ve sonunda nisabın bulunmasına itibar edilir. Yine tercihe şayan olan görüş, elde bulunan nisab miktarı malın cinsinden sene ortasında elde edilen mâl-ı müstefâdın,⁶ miktar bakımından önceki mala eklenmesi ve zaman bakımından da önceki malın süresine tâbî olmasıdır.⁷ Farklı görüşlerin tercih edilmesi halinde ise, cinsi ve zekât oranı aynı olan çeşitli mallar için bir sene içerisinde birkaç defa hesaplama yapmak gerekecektir ki, zorluk meydana getireceğinde şüphe yoktur.

2. Tarım ürünlerinin zekâtının sene geçme şartına değil hasada bağlı olduğunda fakihler arasında genel kabul vardır.⁸ Bu ürünlerde nisab şartı aramayan Ebû Hanife gibi fakihler her hasat-

⁶ "Mâl-i müstefâd; önceden yok iken sonradan ferdin mülkiyetine geçen maldır. Maaş, ücret, ikramiye, geçici kazançlar, bağışlar, miras yoluyla edinilen servet vb. mâl-i müstefâd kapsamına girer." Heyet, *İlmihal I: İman ve İbadetler*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), s. 436.

⁷ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1393/1973), s. 166..

⁸ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, s. 375.

ta hesabın yapıлып zekâtın verilmesini öngörürken, nisab şartı arayan İmâmeyn gibi fakihlerin görüşü esas alındığında bazı özel durumlar söz konusu olabilmektedir. Örneğin, yıl içinde aynı üründen birkaç defa hasat yapılması durumunda ilk hasatta elde edilen ürün nisab miktarına ulaşmıyorsa ikinci hasattaki ürün ile toplanabilecek midir? Bunun cevabını temel Hanefî fıkıh kitaplarında bulamamakla birlikte bazı kaynaklarda nisab değerlendirmesinin yıllık yapılacağını belirten ifadelere rastladık. Buna göre yıl içinde aynı ürünün tüm hasatlarından elde edilen miktar toplanır ve nisabı aşarsa zekâtı verilir.⁹ Dolayısıyla her hasatta nisab miktarı ürün çıkıyorsa, zekâtın hesaplanma zamanı her bir hasat sonrasıdır. Fakat ilk hasatta nisab miktarı ürün çıkmadığında hesaplama zamanı nisab miktarına ulaşılan hasattan sonradır.

3. Sık karşılaşılan meselelerden biri, hem üründen hem de paralardan iki ayrı tür zekât veren kişinin, ürünün zekâtını verdikten sonra bunları satıp paraya çevirmesi ve peşinden birkaç ay içinde de paralar için zekât hesaplama vaktinin gelmiş olmasıdır. Bu durumda satıştan elde edilen paranın da hemen diğer paralara katılarak onlarla birlikte zekâta tâbî kılınması Hanefî imamların ortak görüşüdür. Aynı durum zekâtı verilen sâime hayvanların satılıp paraya çevrilmesinde söz konusu olduğunda ise İmâmeyn yine satıştan elde edilen paranın diğer paralara katılması görüşündedir. Ebû Hanife ise bu durumda hayvanın satışından elde edilen paranın diğer paralara katılmasını kabul etmeyerek bu para için ayrıca bir sene geçmesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁰

⁹ Burhâneddîn İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-burhânî*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004), II, 329; Davud b. Yusuf el-Hatîb, *el-Fetâva'l-giyasiyye*, (Bulak: Matbaatü'l-emîriyye, 1321), s. 46; Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, s. 484, 515; Sultân, *ez-Zekât*, s. 101.

¹⁰ Alâüddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), I, 279; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1412/1992), II, 288.

B. Hesaplama Aşamaları

Çağımızda bir zekât hesaplamasında hangi aşamaların bulunduğu, dayanan fikhî görüşlere göre farklılık arz etmektedir. Şöyle ki;

a) Bazılarına göre zekât hesabı, mükellefin sahip olduğu zekâta tâbî malların, türlerine göre listelenip toplanması ve bu toplamdan zekât oranının ayrılmasından ibarettir. Dolayısıyla bu tür bir hesaplamada, zekâta tâbî maldan düşüleceklerin, başka bir deyişle zekâttan muaf tutulacakların listelenmesi diye bir işlem söz konusu değildir. Borçlar için veya aslî ihtiyaçlar için ayrılan paranın zekâttan muaf tutulmayacağını ve tarım ürünlerinin öşrü verilirken masrafların düşülmeyeceğini ileri süren fikhî görüşler böyle bir hesaplamayı öngörmektedir.

Hesaplama, zekâttan muaf tutulacaklar listesine yer vermeyenler de kendi içinde aa) malın aynından zekât verilmesi gerektiğini söyleyenler bb) malın kıymetinden zekât verilebileceğini söyleyenler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Malın aynından zekât verilmesi gerektiğini kabul edenler sadece toplama ve bu toplamanın sonucuyla zekât oranını çarpma işlemlerini gerçekleştirirken, kıymetin de zekât verilebileceğini söyleyenler para ve ticaret mallarını kıymetleri üzerinden toplayabilmekte ve bunun için kıymet tespiti aşamasına ihtiyaç duymaktadırlar.

b) Çoğunluğa göre ise hesap yapılırken zekâta tâbî malların listelenmesi gibi, bunların değerinden düşüleceklerin yani zekâttan muaf tutulacakların da listelenmesi ve iki liste arasında bir çıkarma işleminin yapılması gerekir. Bu görüşte olanlar günümüzde kendi içinde birçok kısma ayrılmaktadır. Bazıları; i) borçların, ii) havaic-i asliyenin ve iii) masrafların çıkarılmasını öngörürken, bazıları sadece borçların ya da sadece masrafların çıkarılmasını kabul etmektedir. Yine bazıları, çıkarmayı tüm mallara teşmil ederken bazıları belli mallarla sınırlı tutmaktadırlar. Böylece çıkarma işleminin detaylarına dair de birçok fikhî mesele ortaya çıkmakta olup hesaplama yapmaya geçmeden önce bu konulardaki fikhî görüşlerin netleştirilmesi gerekmektedir.

Çıkarma aşamasından sonra safi mal nisab bakımından değerlendirilir ve nisabı aştığı tespit edildiğinde üzerinden bir yıl geçmişse, zekât oranı ile çarpılarak verilecek zekâtın miktarı tespit edilir.

Zamanımızda zekâta tâbî mallardan aslî ihtiyaçların ve borçlar gibi hususların düşülmesi bir gereklilik halini almıştır. Bu sebeple zekât hesaplamasında, muaf tutulacak malların listelendiği bir sütunun bulunması elzemdir. Biz bunu para ve ticaret mallarının zekâtında “temel ihtiyaçlar ve borçlar sütunu”, tarım ürünlerinin zekâtında ise “masraflar sütunu” olarak isimlendireceğiz. Kısacası bir zekât hesaplamasının problemleri sırasıyla şu başlıklar altında toplanmaktadır:

- 1) Varlıklar sütununun problemleri
- 2) Temel ihtiyaçlar ve borçlar / Masraflar sütununun problemleri
- 3) Çıkarma işlemi ve nisab değerlendirme sütununun problemleri
- 4) Zekât yükümlülüğü sütununun problemleri

1. “Varlıklar” Sütunu ve Problemleri

Zekât hesaplama tablosunda ilk sırada yer alacak bu sütun, mükellefin zekâta tâbî mallarının listelendiği yerdir. Varlıkların¹¹ listelenmesinde günümüzde sıkça karşılaşılan durum, farklı mesleklere sahip kişilerin diğer bir meslek grubuna ait bir mala sahip olabilmesi, başka bir deyişle aynı anda farklı cinsten zekât mallarına sahip olabilmesidir. Örneğin maaşla çalışan bir memur paramar haricinde şu kadar ton tarım ürününe veya yatırımık bir arsaya; sâime hayvanlara sahip olan bir köylü aynı zamanda farklı türlerde ticaret malına; tarımda çalışan bir çiftçi de ürün haricinde paramar cinsinden çeşitli mallara sahip olabilmektedir. Bu sebeple varlıklar sütunun mümkün olduğunca geniş tutulması ve hesaplama tablolarının fazla çeşitlendirilmemesi, hesaplamanın anlaşılmasını

¹¹ Burada “varlık” kavramı, zekâta tâbî mal anlamında kullanılmıştır.

kolaylaştırmaktadır. Fakat her tür malın bir arada toplanabileceğini düşünmemek gerekir.

Gördüğümüz kadarıyla bireysel olarak zekât hesaplama tabloları üç çeşitten az olamaz. Daha önce belirtildiği gibi varlıklar sütununda para ve ticaret malı cinsinden olan malların tamamı bir arada toplanabilirken, sâime hayvanlar ve tarım ürünleri için ayrı ayrı hesaplama tablosu yapmak gerekecektir. Bu üç tür hesaplamanın her birinde zekâta konu olan mallar, düşülecek temel ihtiyaçlar ve masraflar ile zekât oranı birbirinden farklılık arz etmektedir.

1) a. Para ve Ticaret Mallarında Varlıklar Sütunu

Kırkta bir oranında zekâta konu olan bütün mallar; eldeki paralar, altınlar, dövizler, kuvvetli alacaklar, banka hesaplarındaki paralar, hisse senetleri ve ticaret malları listelenip bir sütunda toplanır.

Sahip olunan paranın kaynağının emek, ticaret, kira, miras veya hibe olup olmadığına bakılmaksızın tüm paralar burada toplanacaktır.

Altınlar farklı ayarlarda olsa bile her biri piyasada bozduculma değerleri başka bir deyişle, kuyumcu veya banka tarafından satın alınma kıymetleri tespit edilerek bu sütuna ilave edilir. Yine dövizler de, kıymetleri bakımından bu sütuna dâhil edilir.

Banka hesaplarındaki paraların cari hesap veya yatırım hesaplarında tutulması arasında bir fark bulunmadığı gibi bireysel emeklilik fonlarında biriken meblağ da paraların zekâtına tâbidir.

Alınıp satılmak amacıyla elde bulundurulmuş hisse senetleri Din İşleri Yüksek Kurulu'na göre piyasa değerleri üzerinden zekâta tâbidir ve % 2,5 oranında zekâtları verilir. Buna göre bu senetler, alış fiyatı üzerinden değil zekât hesaplama tarihindeki değerleri bakımından varlıklar sütununa eklenecektir. Şirkete ortak olma anlamında hisse senetlerini elinde bulunduran ve uzun va-

dede kâr payından istifade eden kişi ise, elde ettiği kârı diğer paralarla birlikte varlıklar sütuna ilave eder.¹²

Ticaret malları, alım-satım yapmak için edinilen mallardır. Bir esnafın dükkânında satışa sunulan mallar ticarî sayıldığı gibi ticarî gaye ile satın alınmış yatırımlık arsalar, daireler, araçlar, satılmak üzere ahır veya çiftliklerde bulundurulmuş hayvanlar vb. mallar da ticarî mallar arasındadır. Günümüz fetvalarında hangi malın ticaret için bulundurulduğunu tespitinde bazı teorik boşluklar bulunabilmektedir. Örneğin emlakçılık mesleği dışında kalan işçi ve memur gibi kişilerin satın aldığı arsalar ile ileride satılmak üzere köylünün ahır ya da çiftliğinde beslenen hayvanların hangi aşamada ticaret malı sayılacağı gibi meseleler detaylı çalışmaları beklemekte olup bu tür malların hangi şartlarla zekâta tâbî olduğunu ele almak bu tebliğin sınırlarını aşmaktadır.

Ticaret malları kıymetleri bakımından varlıklar sütununa eklenir. Bu konuda malın piyasa değerinin, satın alındığı değer,¹³ toptan satış fiyatının¹⁴ veya mal oluş fiyatının¹⁵ dikkate alınacağını ileri süren görüşler vardır. Özellikle uzun yıllar yatırım için elde bulundurulmuş gayrimenkullerin değerinin nasıl hesaplanacağı meselesinde birçok farklı görüş bulunmaktadır. Hayrettin Karaman, ticaret mallarında, alış bedeli ile rayiç bedelin yani o anda satıldığında edeceği değer ortalamasının esas alınarak zekât verileceğini söylemektedir.¹⁶ Din İşleri Yüksek Kurulu ise ticaret malında ileride sağlanması muhtemel artışların dikkate alınmayacağını belirterek şöyle demektedir: “Bu itibarla, ticaret malının zekâtı veri-

¹² Heyet, *Fetvalar*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), s. 246.

¹³ Sultân, *ez-Zekât*, s. 76.

¹⁴ Heyet, *Fetâva'z-zekât*, (Hartum: el-Ma'hedü'l-âlî li ulûmi'z-zekât, ty), s. 27. Karadâvî'den yapılan bir nakil için bkz. Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular*, (İstanbul: Etüt Yayınları, 2004), s. 166.

¹⁵ Mehmet Erkal, *Zekât: Bilgi ve Uygulama*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2004), s. 148.

¹⁶ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00313.htm> (Erişim tarihi: 30 Ekim 2016)

lirken, satıldığı takdirde elde edilecek kâr dikkate alınmadan sanki malın aynından (bizzat kendisinden) zekât veriyormuş gibi zekâtın verileceği tarihteki maliyet değeri esas alınır.”¹⁷

2) b. Tarım Ürünlerinde Varlıklar Sütunu

Ebû Hanife’ye göre sebzeler dâhil her tarım ürünününün zekâtı vardır ve bu ürünlerde nisab şartı aranmaz. İmâmeyn ise dayanıklı olmayan ürünlerin zekâta tâbî olmadığını, zekâta tâbî olan dayanıklı ürünlerde de nisab şartı bulunduğunu söylemektedir. Din İşleri Yüksek Kurulu nisab şartı konusunda İmâmeyn’in görüşünü, sebzeler dâhil tüm ürünlerin zekâta tâbî olduğu hususunda ise Ebû Hanife’nin görüşünü tercih etmektedir.¹⁸

Bir tarım ürününü varlıklar sütununda listelerken kilogram bakımından miktarını esas almak önceliklidir. Çünkü değerlendirme aşamasında ürünün nisaba ulaşip ulaşmadığının tespiti günümüzde kilogram esas alınarak yapılmaktadır. Bununla birlikte ürün miktarının nisabı aşacağı tahmin ediliyorsa kıymeti üzerinden hesap yapılabilir.

Vesk ile ölçülmeyen ve ağırlıkları bakımından değil kıymetleri bakımından nisaba konu olan pamuk ve safran gibi ürünler ise kıymetleri bakımından varlıklar sütununda listelenir. Bu ürünlerin kıymetlerinin nisab bakımından değerlendirilmesi hususu ileride ayrıca ele alınacaktır.

Bir tarım ürününün miktarının belirlenmesinde yıl içindeki bütün hasatları dikkate alınır.¹⁹ Fakat geçen yıl zekâtı verilmiş ürünün bir kısmı hâlâ aynî olarak mevcut olsa bile bu, zekâta dâhil edilmez.

Cinsi farklı ürünler genel olarak birbirleriyle toplanamamaktadır.²⁰ Konuyla ilgili olarak Hanefilerde öne çıkan görüş, faiz has-

¹⁷ Heyet, *Fetvalar*, s. 243.

¹⁸ Heyet, *Fetvalar*, s. 247-248.

¹⁹ Burhâneddîn İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-burhânî*, II, 329; Davud b. Yusuf el-Hatîb, *el-Fetâva'l-giyasiyye*, s. 46; Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, s. 484, 515.

²⁰ Sultân, *ez-Zekât*, s. 101.

sasiyeti bakımından birbirleriyle değişiminde miktar bakımından eşitlik şartı aranmayan ürünler zekâta bir araya toplanmaz. Örneğin arpa ile buğday birbiriyle toplanmaz. Ancak birbirleriyle değişiminde eşitlik şartı bulunanlar zekâta bir araya toplanabilir ki, bunlar aynı cins ürünün farklı türleri olmaktadır.²¹ Binâenaleyh tarım ürünlerinde varlıklar sütunu her ürün için ayrı düzenleneceğinden birden fazla ürün birden fazla zekât hesaplama tablosu yapmayı gerektirmektedir.

3) c. Sâime Hayvanlarda Varlıklar Sütunu

Sâime hayvanların zekâtının hesaplanmasında kıymet değil sayı önemlidir. Farklı cins hayvanlar birbirleriyle toplanmaz. Dolayısıyla bunların zekât hesabında varlıklar sütunu her hayvan cinsi için ayrı düzenleneceğinden birden fazla hayvan cinsi birden fazla zekât hesaplama tablosu yapmayı gerektirmektedir.

2. “Temel İhtiyaçlar ve Borçlar” / “Masraflar” Sütunu ve Problemleri

Bu sütun, varlıklar sütununda listelenip toplananlardan çıkarılacakların, başka bir deyişle, zekâta tâbî mallardan düşüleceklerin listelendiği yerdir.

Çağımızdaki zekât hesaplamalarının en önemli aşaması zekâta tâbî mallardan nelerin, nasıl düşüleceğinin tespitidir. Yeni mal türlerinin yanında yeni ihtiyaç, masraf ve borç türlerinin de ortaya çıktığı bir gerçektir. Bütün bunları karşılamak üzere başvuru yöntemler de değişmiştir. Bu çalışmanın en temel noktalarından biri temel ihtiyaçlar ve borçlar sütununda nelerin yer alacağını ve zekâttan düşmenin nasıl sağlanacağını pratik olarak göstermeye yönelik bir çaba ortaya koymaktır.

4) a. Borçlar İçin Ayrılan Paranın Zekâttan Muafiyeti

Zekâtın hesaplanmasına etki eden borçlar hesap anından önce sabit olan/tahakkuk eden ve henüz ödenmemiş olan borçlardır.

²¹ Serahsî, *el-Mebsût*, (Beirut: Dâru'l-marife, 1414/1993), III, 3-4.

Hesaplamadan sonra ortaya çıkması muhtemel borçların zekâta etkisi yoktur.

Borçların zekâttan düşülmesi kul hakkı mahiyetinde olup kişilere ödenmesi gereken borçlarla alakalıdır.²² Bu tür borçların zekâta tâbî mal varlığını eksiltip eksiltmeyeceği konusu mezhepler arasında tartışmalıdır. Şâfiî mezhebine göre borç, hiçbir malda zekâtın vücûbiyetine engel olmadığından varlıklar sütununda toplanan maldan borçlar için para ayrılması söz konusu olmamaktadır. Mâlikî mezhebine göre ise sadece paraların zekâtında borçların düşülmesi mümkün olup ticaret malları da dâhil diğer mallardan borç düşülmez.

Hanefî mezhebine göre şahıslara olan borçlar; paralarda, ticaret mallarında ve sâime hayvanlarda zekâta mani olur. Borç miktarı mal, önce sırasıyla paralardan ve ticaret mallarından düşülür. Düşme işleminden sonra geride nisab miktarı mal kalıyorsa bunun zekâtı verilir. Kişinin parası ve ticaret malı yoksa bu borç öncelikle zekâta tâbî olmayan ve ihtiyaç fazlası olan mallara (mâlû'l-kınye) karşılık tutulur; sâime hayvanların zekâtına engel yapılmaz. Fakat bu tür bir mal da yoksa söz konusu borç sâime hayvanların zekâtından düşülür.²³ Başka bir deyişle, hesaplama zamanında elde bulunan malın bir kısmı borçları ödemek için ayrılır, buna zekât tahakkuk etmez ve gelecekte borçlar bu maldan ödenir. Tarım ürünlerinin zekâtında ise Hanefîlere göre de borçların düşülmesi söz konusu değildir.²⁴ Günümüzde tarım ürünlerinin zekâtında borcun düşülmesini önerenler vardır. Bunlar tarihte İbn Abbâs ve İbn Ömer gibi sahabiler ile bazı fakihlerin münferit görüşlerini esas almaktadırlar.²⁵

²² Hanefîlere göre, geçmiş senelerde zimmette sâbit olan ve henüz ödenmemiş "zekât" borçları da bu mahiyettedir.

²³ Bâbertî, *el-İnâye*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, ty.) II, 160-161.

²⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1406/1986), II, 6.

²⁵ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, s. 396-397; Muhsin Abdü Ferhan el-Cümeylî, *Zekâtü'z-zurûi ve's-simâr ve'l-asel fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2006), s. 139-141.

Bazı çağdaş fetvalarda, borcun paralar ve ticaret malları gibi emvâl-i bâtinede zekâta mani olacağı fakat kişinin zaruri ihtiyaçları dışında nâmi olmayan başka malları varsa, borcun öncelikle bunlara karşılık tutulması gerektiği belirtilmektedir. Bu görüş Hanefîlerin yaklaşımına benzeyen fakat borca karşılık tutulacak mal sıralamasında değişiklik yapan bir görüştür.²⁶

Zekâta mani kabul edilecek borcu nitelik bakımından sınırlandıran görüşler de bulunmaktadır. Bunlardan birine göre, zekât hesabı yapılan mal ile ilgili olan borçlar düşülebilirken, zekâta tâbî olmayan malları ve servetleri büyötmeye yönelik işlerden kaynaklı borçlar zekât malından düşülemez.²⁷ Sudan'daki Divânu'z-Zekât Kurumu'nun fetva heyeti, 1999 yılındaki fetvasında, tarım ürünlerinin zekâtında ürünle ilgili borçların düşülebileceğini fakat kişisel ihtiyaçlardan kaynaklı borçların söz konusu üründen düşülemediğini belirtmiştir.²⁸

Tarım ürünlerinden borcun düşülebileceğini söyleyen Karadâvî ise hem üretim maliyetinden kaynaklanan borçların hem de ürün masrafları dışında kişisel ihtiyaçlardan kaynaklanan borçların üründen düşülebileceğini ve geri kalandan zekât verileceğini belirtmektedir.²⁹ Din işleri Yüksek Kurulu, borçlar arasında zekâta tâbî mal ile ilgili olanlar ve diğer mallarla ilgili olanlar diye bir ayırım yapmaksızın borç için ayrılan parayı zekâttan muaf tutmaktadır. Ancak bu borç düşmeyi tarım ürünlerinin ve sâime hayvanların zekâtına teşmil etmemiştir. Tarım ürünlerinden masraf düşülmesi meselesi ayrıca tahlil edilecektir.

Borçların zekât malından düşülmesini öngören Hanefîlere göre bu borcun kısa veya uzun vadeli olması arasında bir fark yoktur. Ancak bazı çağdaş fetva mercileri uzun vadeli borca sınır

²⁶ Katar İslâmî İşler ve Vakıflar Bakanlığı'na bağlı Dinî İrşat ve Da'vet İdaresi'nin fetva heyetine ait bir fetva için bkz. <http://fatwa.İslâmweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=127160> (Erişim tarihi: 31 Ekim 2016).

²⁷ Sultân, *ez-Zekât*, s. 79.

²⁸ Heyet, *Fetâva'z-zekât*, s. 18.

²⁹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, s. 391-393, 402.

getirme eğilimindedirler. Bazı çalışmalarda uzun vadeli borçların düşülmeyeceği şeklinde genel ifadelere yer verilirken bazıları bu süreyi bir yılla sınırlamakta ve sadece gelecek yıl içinde ödenecek borçlar için ayrılan parayı zekâttan muaf saymaktadırlar. Din İşleri Yüksek Kurulu da bu son görüşü benimsemektedir.³⁰

Uzun vadeli borçlar için ayrılan parayı zekâttan muaf tutmayanlar, günümüzde uzun vadeye yayılmış borçların düzenli olarak taksit taksit ödeniyor olması gibi gerekçelere dayanmaktadırlar. Bu görüşe cevaben şunlar söylenebilir:

1) Bir yıldan uzun vadeli borcu zekâttan muaf tutmayan yaklaşımda, taksitli borcun hiçbir şekilde peşine dönüşmeyeceği ve bir yıldan uzun vadeli borçların gelecek yılda talep edilemeyeceği hesap edilmiş gözükmemektedir. Hâlbuki günümüzdeki taksitli borç sisteminde ödemelerden birkaçının peş peşe aksatılması durumunda tüm borç peşin hale gelmektedir. Böyle bir durumda borcun faizinin katlanması, borçlunun hapsi veya mallarının haczedilmesi gibi güncel ve rutin uygulamalar vardır ki bunların geçmişte olduğundan daha katı ve merhametsiz olduğu, taksitli borçlanmaları dahi sürekli tedirgin ettiği bilinmektedir.

2) Taksitli borçları dikkate alarak bütün borç türlerine aynı hükmü vermenin isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Örneğin 3 yıl sonra teslim etmek üzere 100 konut inşa etme borcu olan bir müteahhide, gelecek bir yıl içinde ödeyeceği borcu bulunmadığı gerekçesiyle herhangi bir muafiyet tanımamanın isabetli olmadığını düşünürüz.

3) Zekâta tâbî kılınan kuvvetli alacakların, gelecek yılın alacakları ve daha uzun vadeli alacaklar diye ayrılmadığı dikkate alınacak olursa, zekâttan muaf tutulacak borçlar için de böyle bir ayırım yapılmaması dengeli bir yaklaşım olacaktır.

Dolayısıyla mükellefin zimmetinde sabit olmuş borçlardan kısa vadeli olanlar için ayrılan para zekâttan muaf tutulduğu gibi bir yıldan uzun vadeli olanlar için ayrılan paranın da zekâttan

³⁰ Heyet, *Fetvalar*, s. 241.

muaf tutulması uygun gözükmekte olup Hanefîlerin görüşü de bu istikâmettedir. 2015 yılında Konya’da gerçekleştirilen II. Uluslararası İslâm Ticaret Hukuku Kongresi’nin sonuç bildirisinde de, kısa vadeli borçlar gibi uzun vadeli borçların da zekât matrahından düşülmesi kararlaştırılmıştır.³¹

5) b. Temel İhtiyaçlar İçin Ayrılan Paranın Zekâttan Muafiyeti

aa. Temel İhtiyaçların Gelecek Yıl İçin Ayrılması

Zekâta tâbî mallarda yıllanma ve nemâ şartı yanında aslî ihtiyaçlardan fazla olma şartı da bulunmaktadır. Bu şart özellikle Hanefîlerce telaffuz edilmiştir.³² Diğer mezheplere bağlı fakihlerden birçoğu, malın nâmi olması şartının temel ihtiyaç maddelerini kapsadığını ve ayrıca ihtiyaç fazlası olma şartına gerek bulunmadığını ifade etmektedirler. Hâlbuki bu şart, sadece temel ihtiyaç maddelerinin kendileriyle (aynlarıyla) ilgili olmayıp bunlara sarf etmek üzere ayrılan paraya da şamildir.³³ Para da her halükarda nâmidir.

Zekât malını, havâic-i asliye dışında nisab miktarına ulaşan mal olarak niteleyen Hanefîler, tarihte uzun yıllar ihtiyaç mallarını aynı olarak zikretmişlerdir. İlerleyen asırlarda ihtiyaç maddelerinin aynî olarak depolanması yanında bunlar için para ayırma uygulaması da yaygınlaşınca yine Hanefîler içinden bazı fakihler aslî ihtiyaçlar için biriktirilen paranın zekâttan muaf olacağını belirtmişlerdir. İlk defa İbn Melek’in (ö. 821/1418 sonrası) *Şerhu Mecma’i’l-bahreyn* adlı eserinde açıkça zikredildiğini gördüğümüz bu yorum³⁴ gittikçe yaygınlık kazanmıştır ve günümüzde de ihtiyaç-

³¹ bkz. <http://www.kto.org.tr/d/file/ii-İslâm-ticaret-hukuku-kongresi-sonuc-bildirgesi.pdf> (Erişim tarihi: 7 Kasım 2016)

³² Heyet, “Zekât”, *el-Mevsuatü’l-Fıkhıyye*, (Kuveyt: Vizâratü’l-evkâf ve’ş-şuûni’l-İslâmiyye, XXIII), 242.

³³ Karadâvî, *Fıkhü’z-zekât*, s. 152, 280-281.

³⁴ Bkz. İbn Melek, *Şerhu Mecma’il-Bahreyn*, Yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No: 1766, Varak 41/b; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, II, 262-263.

lar için biriktirilen parayı zekâttan muaf tutanlar genellikle ona atıf yapmaktadırlar.

Hanefîler aslî ihtiyaçları, içmek için ayrılan suya benzetmişlerdir. Tıpkı sadece içmeğe yetecek miktarda su bulunduğu vakit bununla abdest alınmayıp teyemmüm etmek caiz olduğu gibi temel ihtiyaç maddelerine de dokunulmaz ve bunlar zekâttan muaf olur. Bahsi geçen su yok hükmünde olduğu gibi aslî ihtiyaç maddeleri de zekât mükellefiyeti bakımından yok hükmündedir. İbn Melek'in yorumuna göre aslî ihtiyaçlara harcanmak üzere ayrılan para da yok hükmündedir ve zekâttan muaftır. Böylece, hesap zamanında mevcut olan bir paranın gelecek zamandaki ihtiyaçlar için yani ileriye dönük olarak ayrılmasına cevaz verildiği anlaşılmaktadır.

Aslî ihtiyaçlar için ayrılan paranın zekâttan muaf tutulacağına dair günümüzde birçok fetva bulunmaktadır. Örneğin Avrupa Fetva ve Araştırma Meclisi, yurt dışında okuyan bir öğrencinin burslardan biriktirdiği belli meblağdaki paranın havaici asliye için biriktirilmiş olduğunu dikkate alarak buna zekât gerekmeyeceğine fetva vermiştir.³⁵ Zekâttan muaf tutulacak ihtiyaçların bir yıllık olduğunu belirtenler bulunduğu gibi örneğin, uzun vadede ev almak için biriktirilen paranın tamamını zekâttan muaf tutan görüşler de vardır. Türkiye'den Hayrettin Karaman da bu son görüştedir.³⁶

Din İşleri Yüksek Kurulu 09.09.2004 tarihli ve 162 no'lu kararında temel ihtiyaçları karşılamak için ayrılan paranın zekâttan muaf olduğuna karar vermiştir. Aynı kararda temel ihtiyaçlar şöyle sıralanmıştır: "Barınma, nafaka (yiyecek, giyecek ve sağlık giderleri), ulaşım, eğitim, ev eşyası, sanat ve mesleğe ait alet ve makineler, kitaplar, güvenlik amacıyla kullanılan aletler ve diğer cari giderler (elektrik, su, yakıt, aidat vb.)". Buna göre sayılan tüm ih-

³⁵ Heyet, *el-Karârât ve'l-Fetâvâ es-Sâdiratu ani'-Meclisi'l-Avrûbî li'l-İftâi ve'l-buhûs*, (Beirut: Müessesetü'r-Reyyân, 1434/2013), 1434/2013, yy., s. 224-225.

³⁶ <http://daralifta.org.eg/AR/ViewFatwa.aspx?ID=11882&LangID=1&MuftiType=0>

tiyaçlar için ayrılan para zekâttan muaf olacaktır. Fakat aynı kararda bir kısıtlama getirilerek “barınma, iş yeri ve ulaşım gibi temel ihtiyaçları karşılamak için gerek duyulan menkul veya gayrimenkulleri satın almak üzere biriktirilen paranın, bu şeyleri almak için kanalize edilmediği sürece zekâttan muaf olmadığı” vurgulanmıştır ki burada özellikle konut veya araba almak gayesiyle uzun yıllar biriktirilen paraların zekâttan muaf sayılabilmesi için ilave bir şart getirildiği anlaşılmaktadır. Fakat burada zikredilen “kanalize etme”den kastın ne olduğu detaylı izaha muhtaçtır. Söz konusu kararda zikredilen nafaka gibi ihtiyaçların ise yıllık olduğu anlaşılmaktadır ki, başka fetvalarda “bir yıllık yiyecek” vb. ifadeler açıkça yer almaktadır.³⁷ Kurul bugüne kadar temel ihtiyaçlar için ayrılan paranın nasıl zekâttan muaf tutulacağına ilişkin pratik örnekler yayınlamamıştır.

Temel ihtiyaçlar için ayrılan paranın zekâttan muaf tutulmasını kabul ettikten sonra bazı hususlar açıklığa kavuşmayı beklemektedir:

1) Aslî ihtiyaçlar için ayrılan parayı zekâttan muaf tutmanın, sadece nisaba ulaşılan ilk sene mi yoksa hesap yapılan her sene mi geçerli olduğu.

Belirtmek gerekir ki, geçmişte Hanefî fukahâ zekâta tâbî malı, aslî ihtiyaçlar ve borçlar haricinde nisab miktarına ulaşan mal olarak nitelemişlerdir. Yani nisab, aslî ihtiyaçlar dışında var olan bir meblağdır. Zekâtla mükellef olunabilmesi için hem sene başında hem de sene sonunda nisabın bulunmasını şarttır. Bunun anlamı, ilk sene zekâta tâbî mal tespit edilirken aslî ihtiyaçlar dışarıda tutulacağı gibi ertesi yıl da aslî ihtiyaçlar dışarıda tutulacak ve zekât mallarına katılmayacaktır. Aksi halde söz konusu malda zekâtın farz olabilmesinin şartı gerçekleşmemiş olacaktır. Zekâta tâbî malı tespit bakımından ilk yıl yapılan işlem ile ertesi yıl yapılan işlem birbirinden farklı değildir. Her hâlükârda nisab, temel ihtiyaçlar ve borçlar haricinde kalan bir meblağdır. Dolayısıyla nisabın hesaplandığı her yıl temel ihtiyaçlar dışarıda tutulacak ve zekâttan muaf olacaktır.

³⁷ Heyet, *Fetvalar*, s. 248.

2) Aslî ihtiyaçlar için ayrılan parayı zekâttan muaf tutmanın, her zekât hesaplama vaktinde ileriye doğru para ayırmak anlamına gelip gelmediği.

İlk defa nisab miktarına ulaşılan yılda muaf tutulan aslî ihtiyaçlar, örneğin, erzak, o anda mevcut bulunan maldır ki, ileride tüketilecektir. Yoksa mevcut olmayan bir malı muaf tutmak anlamsızdır. Bir yıl geçtikten sonra yine nisab hesaplanırken o esnada mevcut bulunan erzak muaf tutulmaktadır ki, bu erzak da daha sonraki yılda tüketilecektir. Dolayısıyla aslî ihtiyaç maddelerinin kendisini veya onlar için ayrılan parayı zekât hesabından düşmek, bunları ileriye doğru ayırmak demektir ve yapılan işlem her zaman geleceğe dönüktür. Bir itiraz olarak ‘geçen seneden itibaren zekât vaktine kadar bir yıl geçmiştir ve kişi istediği harcamayı yapmıştır’ denilecek olursa şöyle cevap verilebilir: Geçen seneden itibaren bir yıl geçmiş olması zekât vermenin şartlarından sadece birisidir. Ayrıca nâmi olma ve bir de aslî ihtiyaçların dışında olma şartları vardır. Malın üzerinden bir yıl geçmesi ile bu şartlar sağlanmış olmaz. Onların gerçekleşmesi ayrı birer meseledir.

Tarihte insanların gelecek yıl için erzak depoladıkları bilinen bir gerçektir. O devirlerde günümüzdeki gibi her istediğini hemen marketlerde ve alışveriş merkezlerinde bulma imkânı yoktu. Sahabe dönemine ait bazı rivayetlerde de yıllık erzakın depolandığını gösteren örnekler bulunmaktadır.³⁸ Günümüzde ise teamüller değişmiş ve özellikle şehir hayatında erzak depolama nerdeyse sona ermiştir. Artık temel ihtiyaçlar için para ayrılmaktadır. Yine günümüzde mesken ihtiyacı önemli bir sorun olup Türkiye için düşündüğümüzde büyük şehirlerde yaşayan insanların yaklaşık üçte biri başkasının evinde kirada oturmakta ve kira parasına ihti-

³⁸ Cengiz Kallek, *Asr-ı Saadette Yönetim-Piyasa İlişkisi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), s. 253; Kallek, “Zekâtın Müesseseseleşme Süreci: Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler Dönemi” Başlıklı Tebliğin Müzakeresi, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur’ân ve Sünnet’te Zekât*, (İstanbul, İSAV-Ensar Neşriyat, 2008), s. 221-222.

yaç duymaktadır.³⁹ İşte zekât hesabından temel ihtiyaçların düşülmesi, bunlar için ayrılan paranın düşülmesi yani ileriye doğru para ayrılması anlamına gelmektedir.

Gelecek yılın aslî ihtiyaçları için ayrılan parayı zekâttan muaf tutma meselesini şu hususlarla mukayese etmek yerinde olacaktır:

a) Borçlar için ayrılan paranın zekâttan muaf olduğunu söyleyenler, bunun sadece nisaba ulaşılan ilk senede söz konusu olduğunu veya ikinci senede geriye dönük olarak gerçekleştirileceğini söylememektedirler. Nisab miktarı malın üzerinden bir yıl geçtikten sonra da yine zimmette borç varsa bunun için ayrılan para o andaki zekât hesabından muaf tutulmaktadır. Bu işlem, ileriye doğru para ayırmanın bir örneğidir.

b) Günümüzde birçok araştırmacı, şirketlerin zekât hesabında amortisman karşılıklarının muaf tutulmasını öngörmektedir. Malumdur ki amortisman bedeli olan para, gelecek için hatta bir yıllık değil belki 10-15 yıl sonrasının ihtiyacı için ayrılan bir paradır.

c) Tarım ürünlerinin zekâtında masraf düşmeyi öngören fetvaların çoğu zekât hesaplama anında zimmette borç olmasa bile masrafların düşüleceğini ifade etmektedirler. Böyle bir uygulamanın birinci adımında geçmişte ödenmiş masrafları sanki ödenmiş gibi kabul ederek geriye dönük işlem yapılmaktadır. İkinci adımında ise geçmişte ödenmiş masraflara tekabül eden ürün ya da ürünün değeri zekâttan muaf tutulup ileriye doğru ayrılmaktadır.

d) Bazı çağdaş görüşler, tarım ürünlerinden masrafları düşmeye ilaveten ailenin makul ihtiyaçları için de bir miktar ürün ayrılmasını öngörmektedir⁴⁰ ki, bu, hesap anında mevcut olan maldan bir kısmının ileriye doğru ayrılması ve zekâttan muaf tutulması demektir.

³⁹ TÜİK 2011 Nüfus ve Konut Araştırması için bkz. <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=15843> (Erişim tarihi: 1 Kasım 2016)

⁴⁰ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, s. 389-390.

3) Aslî ihtiyaçlar için ayrılan parayı zekâttan muaf tutmanın, nisab miktarlarını değiştirmek anlamına gelip gelmediği.

Zamanımızda çokça tartışılan bir konu, zenginliği tespitite yetersiz kaldığı gerekçesiyle mevcut zekât nisablarının değiştirilmesi önerisidir. Doğrusu yalın haliyle düşündüğümüzde ülkemizde nisab miktarı kabul edilen 80,18 gram altın ve onun şu andaki değeri olan yaklaşık 10 bin TL para, kirada oturan bir ailenin sadece birkaç ay geçimini sağlayabilecek durumdadır. Bu ailenin yılda ortalama 7-8 bin TL konut kirası verdiği, bir o kadar gıda masrafı bulunduğu göz önüne alınıp ulaşım ve eğitim gibi diğer ihtiyaçları da düşünüldüğünde, yıllık ihtiyaçların nisabı çok aştığı görülecektir. Böyle bir kişi esasında fakir olup zekât vermemesi gerekmektedir.

Kanaatimizce, nisab miktarlarıyla ilgili problemi çözmek için nisab miktarlarında değişime gitmeye gerek yoktur. Nisablar “el-mekâdiru’s-şer’iyye el-muhaddede”dir. Fakat Hanefî zekât teorisinde yer alan görüşler bize nisab miktarlarına müdahale etmeden meselenin çözülmesine yönelik bir imkân sağlamaktadır. Bu da aslî ihtiyaç maddelerini yok hükmünde kabul ederek, nisabı diğer mallarda aramak demektir. Söz konusu yaklaşımı geliştirerek, yukarıda belirttiğimiz gibi aslî ihtiyaçlar için ayrılan parayı da yok hükmünde kabul edebilir ve her zekât hesaplama anında gelecek yılın ihtiyaçları için ayrılan parayı zekâttan muaf tutabiliriz. Buna göre, zamanımızda zekât mükellefi olacak kişi, hem gelecek yılın aslî ihtiyacı için parası bulunan hem de bundan başka nisab miktarı mala sahip olan kişidir. Örneğin bugünlerde 15 bin TL’yi gelecek yılın ihtiyacı için ayıran bir kişi, $15.000+10.000$ (80,18 gram altın)= 25.000 TL’ye sahip olduğunda zekât mükellefi olacak, bu miktardan daha az parası bulunduğu anda ise mükellef olmayacaktır. Böylece, altına endeksli nisabın değerinin düşük olduğuna ilişkin eleştiriler de büyük ölçüde yersiz kalacaktır.

Temel ihtiyaçlarla ilgili olarak buraya kadar aktardıklarımız, bunların hesaplama esnasında varlıklar sütununda listelenenlerden düşülmesine ilişkindir. Başka bir yöntem seçilerek temel ihtiyaçlar için ayrılan paranın ilk başta varlıklar sütununa hiç dâhil

edilmemesi ve dolayısıyla daha sonra bir çıkarma işlemi yapılması da mümkündür.

bb. Temel İhtiyaçlar İçin Para Ayırabilecek Kesim

İleriye dönük olarak aslî ihtiyaçlar için para ayırmanın kimler için geçerli olacağı problemi de çözülmesi gereken bir meseledir. Başta belirtilmelidir ki gelecek yılın aslî ihtiyaçları için para ayırma, ihtiyaçlarını kendileri karşılayanlar için söz konusudur. Nafakaları kocaları tarafından karşılanan ev hanımları ve onlara benzer durumda olanlar gelecek yılın temel ihtiyaçları için ayırdıkları parayı zekâttan muaf sayamazlar.

Zekât mükellefinin hangi ihtiyaçları için para ayırabileceği hususu kişiye göre değişecektir. Barınma, yiyecek, giyecek, sağlık giderleri, ulaşım, eğitim gibi masraflar ile cari giderler (elektrik, su, yakıt, aidat vb.) için para ayrılması kişinin gerçekten bunlardan her biri için harcama yapacak olmasına bağlıdır. Kimilerinin bunlardan birine veya birkaçına ihtiyacı olmayabilir.

Kanaatimizce zamanımızda aslî ihtiyaçlar için ileriye dönük olarak para ayırabilme bakımından düzenli işi olanlar ile olmayanlar arasında bir fark yoktur. Kimi araştırmacılar ise düzenli maaşı olanların, aslî ihtiyaçlarını gelecek sene elde edecekleri maaşlardan karşılayacaklarını gerekçe göstererek, bu kişilerin ileriye doğru para ayıramayacaklarını ileri sürmektedirler. Bizce bu konuda şu hususları değerlendirmek önemlidir:

1) Düzenli maaşı olanlar, taksitli borçlarını da ileride maaşlarından ödeyeceklerdir. Genel uygulama böyledir. Buna rağmen borçlar için ayrılan paranın zekâttan muaf tutulmasına itiraz edilmemektedir. Gelecekte ödenecek bir borç için para ayırmak ile gelecek sene tüketilecek nafaka için para ayırmak birbirinin benzeridir.

2) Düzenli maaş alan ve henüz emekli olmamış bulunan işçi ve memur gibi kişilerin gelecek sene alacakları maaş, çalışmalarına bağlıdır. Belli süre işe gitmemeleri durumunda işten çıkarılmaları veya başka nedenlerle işlerini kaybetmeleri mümkündür. İşçi ve

memurların gelecek yılda alacağı maaş, henüz tahakkuk etmiş olmadığından, kuvvetli alacak gibi değerlendirilemez. Ancak emeklilerin durumu bundan farklıdır. Çünkü bu kesimin gelecek sene alacağı maaş, kendilerinin gelecek sene çalışmasına bağlı değildir. Bunların alacakları maaş, bir nevi kuvvetli alacaklar gibi değerlendirilebilir. Dolayısıyla düzenli maaş alanlardan, aslı ihtiyaçlar için ileriye dönük para ayırmayacak veya kısmen ayıracak olanlar sadece emeklilere benzer kesimlerdir.

3) Zekât konusunda, düzenli bir işe sahip olmayı, belli bir mal varlığına sahip olmakla bir tutmak isabetli değildir. Zekât mükellefiyeti konusunda objektif ölçü, bir işe ve mesleğe sahip olmak değil mevcut olan nisab miktarı maldır. Düzenli işi olsa da hi mal varlığı nisab miktarından az olan bir kişi fakirdir. Biraz mal varlığının bulunması ve bir de işinin düzenli olmasına bakılarak bu kişi zengin sayılamaz. Böyle bir sonuca Hanefî bakış açısının bir gereği olarak ulaştığımızı belirtmemiz gerekir. Başka mezheplerde ise kazanç getiren bir işte çalışıyor olmayı, belli bir mala sahip olmak gibi değerlendiren ve bu kişiye zekât verilemeyeceğini belirten bazı yaklaşımlar vardır.⁴¹

Belirtilmesi gereken bir husus da, bazı çağdaş araştırmacıların düzenli maaşla çalışan kişilerin kazancını mâl-i müstefâd sayması ve onların zekâtını farklı hükümlere bağlamasıdır. Bu farklılıklardan biri, maaşın zekâtının yılda bir değil her ay ödenmesine ilişkindir. Şu var ki, Hanefîlerin bakış açısına göre sene ortasında gelen kazançların diğer para ve ticaret mallarından farklı bir hükümü yoktur, bunların hepsi sene sonunda bir arada toplanır ve aynı tür zekâta tâbî kılınır. Bu usul, zekâtı hesaplama ve dağıtma açısından daha kolay olduğu gibi ülkemizin geleneğiyle de daha uyumludur. Birçok dinî meselede olduğu gibi, zekât konularında da önceliğin, Hanefî geleneğin yorumlanmasına verilmesi yerinde olacaktır.

⁴¹ Bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, II, 48-49; Muhammed Zuhaylî, *el-Mu'temed fi'l-fikhi's-Şâfiî*, (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1431/2010), II, 106-108, 122; Mehmet Keskin, *Şâfiî Fıkhi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), I, 566-567, 577-578.

cc. Temel İhtiyaçların Muaf Tutulduğu Zekât Malları

Aslî ihtiyaçların zekâttan muaf tutulması genel itibarıyla para ve ticaret mallarının zekâtında geçerlidir. Sâime hayvanların zekâtında aslî ihtiyaç düşülmesi söz konusu değildir.⁴²

Tarım ürünlerinin zekâtında da gelenekte yaygın olan görüş aslî ihtiyaçların düşülmeyeceği yönündedir. Tartışmalı olan nokta, gıda cinsinden olan bir tarım ürününün bir kısmının ihtiyaçlar için ayrılmasının caiz olup olmayacağı hususudur. Hanefilerde fetvaya esas kabul edilen görüşe göre, ürünün bir miktarını aslî ihtiyaç için ayırma söz konusu değildir. Diğer bazı mezheplerde ise ayırmaya cevaz verenler bulunmaktadır.⁴³ Günümüzde de kişinin kendisi ve ailesinin makul ihtiyaçları için ürünün bir kısmını ayırmasına cevaz verenler vardır.⁴⁴ Ancak Türkiye’de Din İşleri Yüksek Kurulu tarım ürünlerinde aslî ihtiyaç düşülmesine yönelik bir görüşe sahip değildir.

Şirketlerin zekâtı meselesi doğrudan konumuz olmamakla birlikte aslî ihtiyaç bağlamında şu hususa değinmemiz yerinde olacaktır: Zekât mükellefi olan kişinin, hem bireysel olarak aslî ihtiyaçlarını zekâttan muaf tutup hem de şirketin mallarıyla ilgili olarak gelecek için ayrılan birtakım tahsisatları ve amortisman bedellerini zekâttan muaf tutması uygun gözükmemektedir. Kanaatimizce bu iki tür düşme, birlikte gerçekleştirilmemelidir. Esasında şirketlerin hangi mallarının zekâttan muaf tutulabileceği konusunda Türkiye’de fikhî açıdan yeterince çalışma yapıldığını söylemek zordur. Konu ayrıntılı çalışılmayı beklemektedir.

Temel ihtiyaçlar bağlamında son olarak değinilmesi gereken husus, zamanımızda resmî kurumlar yoluyla zekâtın toplandığı ülkelerde aslî ihtiyaçların zekâttan muaf tutulup tutulmadığı me-

⁴² Mehmet Erkal, “Zekât ve Gelir Dağılımı” Başlıklı Tebliğin Müzakeresi, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur’ân ve Sünnet’te Zekât*, (İstanbul, İSAV-Ensar Neşriyat, 2008), s. 155.

⁴³ Kâsânî, *Bedâi’*, II, 64-65; Cümeylî, *Zekâtü’z-zurûi ve’s-simâr ve’l-asel fi’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 126-130.

⁴⁴ Karadâvî, *Fıkhu’z-zekât*, s. 390.

selesidir. Bazı yerlerde aslî ihtiyaçlar düşülmeden zekâtın tahsil edildiği bazı yerlerde ise aslî ihtiyaçların düşüldüğü belirtilmektedir.⁴⁵ İhtiyaçların düşüldüğü yerlerde bunun keyfiyeti ile ilgili yeterli bilgiye henüz sahip değiliz. Ancak bazı ülkelerde, örneğin bir öğretim görevlisinin zekâtı yıl sonunda hesaplanırken o anda elde ne kadar mevcut mal bulunduğuna bakılmadığını, bunun yerine bir nevi vergi toplama mantığı işletilerek, önce kişinin yıllık kazancının ne olabileceğinin matematiksel biçimde brüt olarak hesaplandığını sonra aylık harcamasına bakılarak, yıllık ailevi giderlerin ve borçların bundan çıkarıldığını ve geride kalandan zekât alındığını öğrenmiş bulunuyoruz.⁴⁶ Gördüğümüz kadarıyla bu işlem, elde mevcut olan bir malın zekât hesabından düşülmesi anlamına gelmemekte ve aslî ihtiyaçlar için ileriye doğru mal ayrılmamaktadır. Düşme, sadece kâğıt üzerinde gerçekleşen matematiksel bir işlemdir. Düşüldüğü söylenen mal esasında geçmişte zaten tüketilmiştir. Mevcut olmayan bir malı zekâttan muaf tutmak nasıl söz konusu olabilecektir? Bu tür uygulamalar başka mezheplerin anlayışına uygun olabilse de, kanaatimizce aslî ihtiyaçların düşülmesiyle ilgili olarak Hanefîlere özgü teoriye uymamaktadır. Ancak bu son tespitimiz ilk izlenim mahiyetinde olup çeşitli ülkelerdeki güncel uygulamalarda aslî ihtiyaçların zekâttan muaf tutulması konusu, daha geniş araştırmaları gerektirmektedir.

6) c. Üretim Masraflarının Zekâta Tâbi Üründen Düşülmesi

Tarihte fakihlerin çoğunluğu tarım ürünlerinin zekâtında sulama türü dışında bir faktörü dikkate almamış ve ürün elde etmek için yapılan diğer masrafları zekâttan muaf tutmamıştır. Bazı sahabilerden gelen rivayetleri değerlendiren kimi fakihler ise yapılan masrafların zekâttan düşülmesine cevaz vermişlerdir.⁴⁷ Günümüzde de geçmişteki gibi ürünlerden borç veya masraf düşül-

⁴⁵ Necdet Şensoy, "Çağdaş Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Zekât: Malezya Zekât Sandığı Örneği", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât*, (İstanbul, İSAV-Ensar Neşriyat, 2008), s. 99.

⁴⁶ Sultân, *ez-Zekât*, s. 126, 143-146.

⁴⁷ Cümeylî, *Zekâtü'z-zurûi ve's-simâr ve'l-asel fi'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 131-136.

meyeceğini kabul edenler bulunmaktadır.⁴⁸ Ancak zamanımızdaki tarım şartlarının bazı ilave masraflar getirmiş olması, fetvalarda da değişikliklere neden olmuş ve birçok çalışmada ürün için yapılan masrafların zekâttan muaf tutulması önerilmiştir. Bu görüşte olanların birçoğu söz konusu masraflar için borçlanılmamış olsa dahi bunlara harcanan paraya denk gelecek kadar ürünün zekâttan muaf tutulabileceğini ileri sürmektedirler.⁴⁹ Ancak düşülecek masrafların borçlanarak karşılanması ile öz kaynaklardan karşılanmasını birbirinden ayıranlar da bulunmaktadır.⁵⁰

Din İşleri Yüksek Kurulu 07.08.2001 tarihli ve 95 no'lu kararında "elde edilen hasıllardan (gayri safi), ürün için yapılan günümüz tarım şartlarının getirdiği ekstra masraflar çıkarıldıktan sonra, geriye kalan ürünün nisab miktarına ulaşması halinde, tabii yollarla sulanan arazide 1/10, masraf veya emekle sulanan arazide 1/20 oranında zekât verilmesi gerektiği"ni belirtmiştir.

Ürünlerin zekât nispetinde sulama türü ayrıca dikkate alındığı için, düşünülen masraflar sulama dışındaki masraflardır.

Öte yandan ülkemizde tarım ürünleri için teşvik verilmesi veya mazot yardımı yapılması söz konusu olabilmektedir. Zekât hesabında masrafları düşecek olan üreticinin, aldığı teşvikleri ve diğer yardımları masraflara mahsup edip sadece geride kalan masrafları düşmesi uygun olacaktır.

3. "Çıkarma İşlemi ve Nisab Değerlendirme" Sütunu ve Problemleri

7) a. Para ve Ticaret Mallarının Zekâtında Çıkarma İşlemi ve Nisab Değerlendirmesi

Kişi, hem varlıklarını hem de temel ihtiyaçlar ve borçlarını ayrı ayrı listeleyip topladıktan sonra, bir çıkarma işlemi yapacak ve temel ihtiyaçlar ve borçlar sütununun toplamını zekâta tâbî var-

⁴⁸ Sultân, *ez-Zekât*, s. 105-106.

⁴⁹ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, s. 396-397.

⁵⁰ İbrahim Özdemir, "Zirai Masrafların Zekât Matrahından Düşürülmesi", *İslâmî Araştırmalar*, sayı: 25 (2), 2014, s. 73.

lıklardan düşecektir. Ardından, geriye kalan miktarın nisabı aşmış ve aşmadığı değerlendirilecek ve aşılırsa zekât mükellefiyeti söz konusu olacaktır. Bu aşamada nisabın tespiti ve değerlendirmenin nasıl yapılacağı gündeme gelmektedir.

Fiziki altınlar ve gümüşlerin nisabının ağırlık bakımından değerlendirileceğinde ittifak vardır. Para ve ticaret mallarında ise nisabın, altının kıymeti esas alınarak belirlenmesi hususunda asrımızda yaygın bir kanaat vardır. Nisabın altına endekslenmesi durumunda ise şu meseleler söz konusu olmaktadır.

1) Nisaba temel teşkil eden altının kaç gram olduğu hususunda görüşler farklıdır. 85, 87 ve 89 gramı esas alanlar⁵¹ bulunmakla birlikte öteden beri Diyanet İşleri Başkanlığı altının nisabını 80,18 gram olarak belirlemiştir.⁵²

2) Altının nisabında ağırlık önemli olmakla birlikte, paraların ve ticaret mallarının nisabının belirlenmesinde kıymeti esas alınacak altının kaç ayar olduğu hususu da tartışmalıdır. Hemen belirtelim ki 22 Ekim 2016 günü itibarıyla serbest piyasada 24 ayar ile 22 ayar altın arasında gram başına yaklaşık 10 TL fark bulunmaktadır. Bu da nisabın hesaplanmasında toplam $80,18 \times 10 = 801$ TL fark meydana getirmektedir. Bu fark nisabın takribi olarak % 8'ine, ya da diğer ayarı tercihle, %10'nuna tekabül etmektedir ki, özellikle düşük bir maaş ile çalışıp da kenarda ufak birikintileri bulunanların zekâtla mükellef olup olmayacakları bakımından bu ayarın netleştirilmesi kritik öneme sahiptir. Hanefilere göre nisab miktarı mala sahip olan kişinin kurban kesmesi de vacip olduğundan ve ülkemizde de kurban fiyatları yüksek olduğundan söz ko-

⁵¹ Recep Cici, "Günümüzde İslâm Ülkelerinde Zekâtın Kurumsallaştırılması Çabaları", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât*, (İstanbul: İSAV-Ensar Neşriyat, 2008), s. 256.

⁵² Bu belirlemenin ilk olarak ne zaman yapıldığına dair bir bilgiye ulaşamamış bulunuyoruz. Ancak 1959 yılı ve sonrasındaki fetvalarda 80,18 gram ifadesinin yer aldığı görülmüştür. Bu gramın nasıl tespit edildiği hususuna açıklık getirmek üzere de 26.11.1980 tarihli ve 7 sayılı genelgede dirhem, miskal ve kırat gibi ölçülerin günümüzdeki karşılıklarını gösteren bir cetvel yayınlandığı tespit edilmiştir.

nusu gelire sahip kesimler için nisab, zekâttan ziyade kurban mükellesiyeti açısından önemlidir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla nisabta esas alınan altının avarıyla ilgili olarak iki farklı görüş vardır. Her iki görüşün sahipleri de has altını esas aldıklarını beyan etmektedirler:

a) Birinci görüşe göre has altın, piyasada tedavülü yaygın olan altınların en hasıdır Bu görüşe sahip olanlar kendi ülkelerinde alım satıma konu olan altının genellikle 21 veya 22 avar olduğundan hareketle günümüzde de 21 veya 22 avar altının değerini nisab olarak belirlemektedirler. Mısır'da Dâru'l-iftâ ve Ezher ile Sudan zekât kurumu bu görüştedir.⁵³ Türkiye'de Din İşleri Yüksek Kurulu'nun şimdiye kadar konuyla ilgili açık bir karar aldığı görülmemekle birlikte kurum adına verilen bazı cevaplarda 22 avarın zikredildiği görülmektedir.

b) Diğer bir görüşe göre ise zekât nisabında esas alınacak has altın 24 avardır ve kıymetlendirme bu avar üzerinden yapılmalıdır. Örneğin Katar'daki İslâmî İşler ve Vakıflar Bakanlığı'na bağlı Dinî İrşat ve Da'vet İdaresi'nin fetva heyeti ve Birleşik Arap Emirlikleri'ndeki Vakıflar ve Din İşleri İdaresi'nin fetva heyeti "halis altın"ın yani 24 avar altının değerini nisab olarak kabul etmektedirler.⁵⁴

⁵³ <http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=12826> (Erişim tarihi: 1 Kasım 2016); Talha Muhammed el-Mesîr, *ed-Doktor Ali Cum'a ilâ eyne*, (Dâru'l-kütübî'l-mısriyye, 1432/2010) s. 21. Sudan Zekât Kanunu'nun 21. maddesinde tedavülü yaygın olan altının esas alınacağı belirtildikten sonra bu altının kaç avar olduğuna Divânü'z-zekât'a bağlı Fetva Heyeti'nin karar vereceği şeklinde bir hüküm vardır. Fetva Heyeti de şimdiye kadar 21 avar altını esas almaktadır.

http://www.zakat_cihamber.gov.sd/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=17&Itemid=59 (Erişim: 2 Ekim 2016).

⁵⁴<http://fatwa.İslâmweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=205648> (Erişim tarihi: 25 Ekim 2016);

<https://www.awqaf.gov.ae/Fatwa.aspx?SectionID=9&RefID=25683> (Erişim tarihi: 25 Ekim 2016).

İçinde bulunduğumuz zaman itibarıyla ülkemizin altın piyasasında 22 ayar altının hâkim olduğu söylenemez. Yastık altı denilen ve tedavüle pek girmeyen biriktirilmiş altınların çoğunun 22 ayar olması mümkün olmakla birlikte, ülkemizde artık altın piyasasının 24 ayar üzerinden belirlendiğini dikkate almak gerekir. Bankacılık sektöründe altının tedavülünün artmasını, para piyasasını kontrol eden Merkez Bankası bünyesinde tutulan altınları ve serbest piyasa da dâhil olmak üzere, ülkemizde altın fiyatı denildiğinde ilk olarak 24 ayar altın fiyatının anlaşılıyor olması gibi olguları düşündüğümüzde, para ve ticaret mallarının nisabının belirlenmesinde 24 ayar altının kıymetinin esas alınması daha uygun gözükmektedir.

Nisab değerinin güncellenmesi bakımından Sudan'da görülen bir uygulamaya göre, buradaki Divânü'z-zekât'a bağlı Fetva Heyeti, her yıl nisabın ve havaic-i asliyenin cüneyh olarak karşılığını sene başında ayrı ayrı ilan etmektedir.⁵⁵ Ülkemizde de nisabın kaç liraya tekabül ettiği her sene başında yıllık olarak ilan edilebilirse de, yıl boyunca altın fiyatlarında meydana gelecek aşırı dalgalanmaların ve enflasyonun böyle bir ilanı faydasız kılabileceği hatırdan uzak tutulmamalı, hesap gününde yeni bir değerlendirme yapılmalıdır.

8) b. Sâime Hayvanların ve Toprak Ürünlerinin Zekâtında Çıkarma İşlemi ve Nisab Değerlendirmesi

Sâime hayvanların nisab miktarının adet olarak tespit edildiği bilinmektedir. Kaç adet hayvandan ne kadar zekât verilmesi gerektiğine dair nispetler başta ilmihal kitapları olmak üzere çeşitli kaynaklarda bulunmaktadır. Varlık olarak hayvanların sayısını belirleyen mükellef bu nispetlere bakarak zekâtını verir. Mükellefin borçlarının bulunması durumunda yukarıda borçlar kısmında zikrettiğimiz üzere Hanefilere göre, önce diğer mallarını borçlara karşılık tutar ve onları zekâttan düşebilir. Borçlarına karşılık tutacak başka hiçbir malı bulunmayan kişi ise bir kısım hayvanlarını bu

⁵⁵ http://www.zakat_chamber.gov.sd/arabic/index.php?option=com_content&view=article&id=85 (Erişim tarihi 26 Ekim 2016).

borçlarına karşılık göstererek onları zekâttan muaf tutabilir. Ne var ki, Din İşleri Yüksek Kurulu'nun henüz bu yönde bir fetvasına rastlanmamıştır.

Toprak ürünlerinde, kişi ürünün toplamından masrafları çıkardıktan sonra önce geriye kalan miktarın 5 vesk nisabına ulaşip ulaşmadığını tespit edecek sonra sulama türüne göre zekâtını onda bir veya yirmide bir olarak hesaplayacaktır.

Beş veskin günümüzdeki karşılığı bakımından 650, 653 ve 948 kilo gibi farklı görüşler bulunmaktadır.⁵⁶ Vesk bir nevi bir hacim ölçüsüdür. Tahullar ve meyveler bununla ölçülebilirken, bununla ölçülmeyen şeker kamışı, pamuk, keten ve safran gibi ürünlerin nisabında hangi miktarın nisab kabul edileceğine dair farklı görüşler vardır. Hanefîlerden Ebû Yusuf, vesk ile ölçülmeyen ürünlerin nisabının, ölçülebilen ürünlerden en ucuzunun 5 vesk kıymetine göre belirleneceğini ifade etmiştir. Çağımızda birçok fetva mercii de buna göre fetva vermektedir. Ölçülebilenlerden en ucuzunun değil orta fiyatlı olanının 5 vesk kıymetini nisab kabul edenler de bulunmaktadır.⁵⁷ Sudan'daki Divânu'z-Zekât Kurumu da bu son görüşü uygulamaktadır.⁵⁸ Din İşleri Yüksek Kurulu 5 vesk karşılığı olarak 650 kiloyu, vesk ile ölçülmeyen ürünlerle ilgili olarak ise Ebû Yusuf'un görüşünü tercih etmiştir.⁵⁹

Tarım ürünlerinde hem zekâta tâbî miktarın hem de bundan zekât olarak ayrılan kısmın ağırlık üzerinden hesaplanması düşünlüyorsa, düşülecek masrafların kıymetinin de ürün olarak karşılığını hesaplamak ve çıkarma işleminden sonra geriye kalan ürünün nisab bakımından değerlendirilmesine geçmek gerekecektir.

⁵⁶ Cici, "Günümüzde İslâm Ülkelerinde Zekâtın Kurumsallaştırılması Çabaları", s. 256.

⁵⁷ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, s. 375

⁵⁸ Heyet, *Fetâva'z-zekât*, s. 17

⁵⁹ Heyet, *Fetvalar*, s. 248, 250.

4. “Zekât Yükümlülüğü” Sütunu ve Problemleri

Zekât malının nisabı aştığı tespit edildikten sonra, nisab miktarına ulaşılan ilk sene sadece hesap tarihi not edilir. Ertesi sene ve ondan sonraki senelerde de aynı şekilde hesap yapıldıktan sonra nisabı aşan safi mal, zekât oranıyla çarpılarak ne kadar zekât verileceği belirlenir.

Günümüzde bazı mallardan hangi oranda zekât verileceği hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Emek karşılığı elde edilen maaşlardan ya da iş makineleri ve nakliye araçları gibi malların kira getirisinden onda bir oranında zekât verilmesi gerektiğini savunan görüşler vardır. Mükellef hangi görüşe göre zekât vereceğini önceden netleştirmiş olmalıdır.

Din İşleri Yüksek Kurulu para ve ticaret malı cinsinden olan bütün mallarda zekât oranını % 2,5; tarım ürünlerinde masraflar çıkarıldıktan geriye kalan ürünün nisab miktarına ulaşması halinde, tabii yollarla sulanan arazide 1/10, masraf veya emekle sulanan arazide 1/20 olarak kabul etmiştir. Sâime hayvanların zekâtında ise geçmişten beri bilinen nispetler uygulanmaktadır.

II. ZEKÂT HESAPLAMA ÖRNEKLERİ

Çalışmamızın bu kısmında, yukarıda çerçevesini çizdiğimiz bireysel zekât hesaplamasına dair iki örneğe yer verilecektir.

Birinci örnek (EK-1) para ve ticaret mallarının zekât hesaplamasıyla ilgili olup burada peş peşe gelen üç sene için üç ayrı zekât hesaplama tablosu yer almaktadır. Çünkü yeterince anlaşılması için zekât hesabının bir defa yapıp sonlandırılması değil içinde bulunulan sene ile onun öncesi ve sonrasındaki senelerin birlikte dikkate alınıp üç ayrı hesaplamanın yapılması ve zekâtın devam eden bir süreç içinde gösterilmesi önem arz etmektedir.

Ülkemizde zekât hesaplaması genellikle ramazan ayında yapıldığı için zaman olarak bu ay esas alınmış ve 2013, 2014 ve 2015 yıllarının ramazan ayları her bir tablonun en solunda belirtilmiştir.

Tabloların sağına doğru ise dört sütun yer almakta olup bunlar yukarıda zikredilen hesaplama aşamalarına ait sütunlardır. Tablolarda yer alan para değerleri ve diğer rakamlar kurgusaldır. Yine varlıklar sütunu ile temel ihtiyaçlar ve borçlar sütununda listelenenler örnek kabilinden olup kapsayıcılık iddiası söz konusu değildir.

İkinci örnek ise (EK-2) tarım ürünlerinin zekâtı ile ilgili olup burada birbirinden bağımsız iki tabloya yer verilmiştir.

Sâime hayvanların zekât hesaplamasına gelince, buna ilişkin bazı meselelere tebliğde yer verilmiş ve özellikle Hanefîlerin bu hesaplamada borçların düşülebileceğine dair görüşü aktarılmıştı. Şu var ki, onların bu tür hesaplamada borçların düşülebilmesi için ileri sürdükleri şart, günümüz koşullarında borç düşmeyi nadirattan kılmaktadır. Bu sebeple sâime hayvanların zekât hesaplaması için örnek hazırlanmamıştır. Hayvanların sayısına göre belirlenen zekât nispetleri öteden beri belli olduğundan sadece bunlara bakarak hesap yapmak mümkündür.

ZEKÂTIN PRATİK OLARAK HESAPLANMA YÖNTEMLERİ 761

EK-1:

PARA ve TİCARET MALLARINDA ZEKÂT HESAPLAMA ÖRNEĞİ

PARA ve TİCARET MALLARINDA ZEKÂT HESAPLAMA ÖRNEĞİ				
I. VARLIKLAR ve DEĞERLERİ	II. TEMEL İHTİYAÇLAR ve BORÇLAR	III. ÇIKARMA İŞLEMİ VE NİSAP DEĞERLENDİRMESİ	IV. ZEKÂT YÜKÜMLÜLÜĞÜ	
15 Ramazan 2013	Para (20.000 TL) : 20.000 TL	Borçlar : 5000 TL	38.863 - 22.020= 16.843 TL	İlk sene zekât verilmez. Nisap miktarından fazla değeri ilk defa sahip olunan ay zekât ayı olarak tespit edilir. Bir yıl sonraki aynı ayda tekrar hesap yapılır.
	Para (200 Dolar) : 418 TL	Gelecek 1 yılın temel ihtiyaçları:		
	Para (200 Euro) : 570 TL	Barınma (kira) : 12 X 400 = 4.800 TL		
	14 Ayar altın (15 g) : 735 TL	Gıda/Mutfak : 12 X 500 = 6.000 TL		
	22 Ayar Altın (18 g) : 1.440 TL	Giyim : 500 TL		
	24 ayar altın/banka altın hesabı (50 g) : 4.200 TL	Sağlık : 200 TL		
	Kuvvetli Alacaklar (1500 TL) : 1.500 TL	Ulaşım (Yol parası) : 12 X 120 = 1.440 TL		
	Ticaret Mali (0) : 0 TL	Eğitim (Çocuk okul aidatı vs) : 9 X 200 = 1.800 TL		
	Borsa Hisse Senedi (5) : 10.000 TL	Cari giderler (Elektrik-Su) : 12 X 90 = 1.080 TL		
		Cari giderler (Isınma) : 1.200 TL		
Varlıklar TOPLAMI : 38.863 TL	Temel İhtiyaçlar ve Borçlar TOPLAMI : 22.020 TL	15 Ramazan 2013 Nisap Miktarı: 80,18 g altın = 6.013,5 TL		
		Geriyeye kalan değer, nisap miktarının üzerindedir.		

15 Ramazan 2014	Para (30.000 TL) : 30.000 TL	Borçlar : 2000 TL	48.863 - 21.550= 27.313 TL	Ödenecek zekât: 27.313 TL X %2,5 = 682,825 TL
	Para (200 Dolar) : 418 TL	Gelecek 1 yılın temel ihtiyaçları:		
	Para (200 Euro) : 570 TL	Barınma (kira) : 12 X 450 = 5.400 TL		
	14 Ayar altın (15 g) : 735 TL	Gıda/Mutfak : 12 X 550 = 6.600 TL		
	22 Ayar Altın (18 g) : 1.440 TL	Giyim : 600 TL		
	24 ayar altın/banka altın hesabı (50 g) : 4.200 TL	Sağlık : 300 TL		
	Kuvvetli Alacaklar (1500 TL) : 1.500 TL	Ulaşım (Yol parası) : 12 X 150 = 1.800 TL		
	Ticaret Mali (0) : 0 TL	Eğitim (Çocuk okul aidatı vs) : 9 X 250 = 2.250 TL		
	Borsa Hisse Senedi (5) : 10.000 TL	Cari giderler (Elektrik-Su) : 12 X 100 = 1.200 TL		
		Cari giderler (Isınma) : 1.400 TL		
Varlıklar TOPLAMI : 48.863 TL	Temel İhtiyaçlar ve Borçlar TOPLAMI : 21.550 TL	15 Ramazan 2014 Nisap Miktarı: 80,18 g altın = 6.414, 4 TL		
		Geriyeye kalan değer, nisap miktarının üzerindedir.		

15 Ramazan 2015	Para (5.000 TL) : 5.000 TL	Borçlar : 25.000 TL	49.400 - 46.180= 3.220 TL	Eldede bulunan 49.400 TL'den, borçlar ve gelecek yılın temel ihtiyaçları için ayrılan 46.100 TL çıkarıldığında geriyeye nisap miktarı mal kalmadığından zekât yükümlülüğü yoktur.
	Para (200 Dolar) : 500 TL	Gelecek 1 yılın temel ihtiyaçları:		
	Para (200 Euro) : 600 TL	Barınma (kira) : 12 X 500 = 6.000 TL		
	14 Ayar altın (15 g) : 800 TL	Gıda/Mutfak : 12 X 600 = 7.200 TL		
	22 Ayar Altın (18 g) : 1.500 TL	Giyim : 800 TL		
	24 ayar altın/banka altın hesabı (50 g) : 4.500 TL	Sağlık : 400 TL		
	Kuvvetli Alacaklar (1500 TL) : 1.500 TL	Ulaşım (Yol parası) : 12 X 180 = 2.160 TL		
	Ticaret Mali (2.el oto) : 20.000 TL	Eğitim (Çocuk okul aidatı vs) : 9 X 200 = 1.800 TL		
	Borsa Hisse Senedi (5) : 15.000 TL	Cari giderler (Elektrik-Su) : 12 X 110 = 1.320 TL		
		Cari giderler (Isınma) : 1.500 TL		
Varlıklar TOPLAMI : 49.400 TL	Temel İhtiyaçlar ve Borçlar TOPLAMI : 46.180 TL	15 Ramazan 2015 Nisap Miktarı: 80,18 g altın = 6.895,48 TL		
		Geriyeye kalan değer, nisap miktarının altındadır.		

762 TARİHTE VE GÜNÜMÜZDE ZEKÂT UYGULAMALARI

EK-2:

TARIM ÜRÜNLERİNDE ÖRNEK ZEKÂT / ÖŞÜR HESAPLAMA ÖRNEĞİ-1							
I. VARLIKLAR VE DEĞERİ		II. MASRAFLAR	III. ÇIKARMA İŞLEMİ VE NİSAP DEĞERLENDİRMESİ	IV. ZEKÂT YÜKÜMLÜLÜĞÜ			
50.000 kg (50 ton) (buğday)	40.000 TL	Mazot : 6500 TL	Masrafların ürün olarak değeri: 13.500 TL / 0.8 TL= 16.875 kg	SULAMA TÜRÜ	ZEKÂT ORANI	33.125 kg X % 10 = 3.312,5 kg ürün veya 26.500 TL X % 10 = 2.650 TL para	
		(Birim Fiyatı: 0.8 TL/kg)		İşçilik : 1000 TL	Tabii		Onda bir (%10)
		Gübre-ilaçlama : 5000 TL		Emek sarf edilierek	Yirmide bir (% 5)		26.500 TL X % 20 = 1.656,25 kg ürün veya 26.500 TL X % 20 = 1.325 TL para
		Arazi kirası : 500 TL					
		Diğer : 500 TL					
		Toplam Masraf: 13.500 TL	Geriyeye kalan ürünün: Ağırlığı: 50.000 kg -16.875 kg = 33.125 Değeri: 40.000 TL -13.500 TL = 26.500				
			Geriyeye kalan ürün, nisap miktarının (650 kg) üzerinde olduğundan zekatının verilmesi gerekir				

TARIM ÜRÜNLERİNDE ÖRNEK ZEKÂT / ÖŞÜR HESAPLAMA ÖRNEĞİ-2							
I. VARLIKLAR VE DEĞERİ		II. MASRAFLAR	III. ÇIKARMA İŞLEMİ VE NİSAP DEĞERLENDİRMESİ	IV. ZEKÂT YÜKÜMLÜLÜĞÜ			
1000 kg (1 ton) (buğday)	800 TL	Mazot : 150 TL	Masrafların ürün olarak değeri: 340 TL / 0.8 TL= 425 kg	SULAMA TÜRÜ	ZEKÂT ORANI	0 kg ürün veya 0 TL para	
		(Birim Fiyatı: 0.8 TL/kg)		İşçilik : 40 TL	Tabii		Onda bir (%10)
		Gübre-ilaçlama : 50 TL		Emek sarf edilierek	Yirmide bir (% 5)		0 kg ürün veya 0 TL para
		Arazi kirası : 50 TL					
		Diğer : 50 TL					
		Toplam Masraf: 340 TL	Geriyeye kalan ürünün: Ağırlığı: 1000 kg - 425 kg = 575 kg Değeri: 800 TL -340 TL = 460 TL				
			Geriyeye kalan ürün, nisap miktarının (650 kg) altında olduğundan zekatının verilmesi gerekmez				

Kaynaklar

A. Necati Akgür, "Takvim", *DİA*, XXXIX, 486

Abdurrahman es-Sekkâf – Abdullah b. Abdülkâdir, *İrşâdâtü hisâbi'z-zekât*, Hadramut: Câmiatü'l-Ahkâf, 1415-1995.

Alâüddîn es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1414/1994.

Ali Özek, *Zekât Rehberi: Pratik Bilgiler*, İstanbul: İSAV, 2003.

Bâbertî, *el-Înâye*, Beyrut: Dâru'l-fikr, ty.

Burhâneddîn İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2004.

Cengiz Kallek, "Zekâtın Müesseseseleşme Süreci: Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler Dönemi" Başlıklı Tebliğin Müzakeresi, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât*, İstanbul, İSAV-Ensar Neşriyat, 2008.

Cengiz Kallek, *Asr-ı Saadette Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

Davud b. Yusuf el-Hafîb, *el-Fetâva'l-giyasiyye*, Bulak: Matbaatü'l-emîriyye, 1321.

Heyet, "İslâmî Standart 35: Zekât", *Faizsiz Bankacılık Standartları*, çev. Mehmet Odabaşı-İshak Emin Aktepe, (İstanbul: Türkiye Katılım Bankaları Birliği, 2012)

Heyet, "Zekât", *el-Mevsuatü'l-Fıkhıyye*, Kuveyt: Vizâratü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, XXIII, 242.

Heyet, *el-Karârât ve'l-Fetâvâ es-Sâdıratu ani'-Meclisi'l-Avrûbî li'l-İftâi ve'l-Buhûs*, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 1434/2013, 1434/2013, yy., s. 224-225.

Heyet, *Fetâva'z-zekât*, Hartum: el-Ma'hedü'l-âlî li ulûmi'z-zekât, ty, s. 27.

Heyet, *Fetvalar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 246.

Heyet, *Hisâbu'z-zekât vefkâ'l-mebâdii'l-muhâsebiyyeti'l-hadîse*, Hukûmetü Şârika - el-Müntede'l-İslâmî, Ajman, ty.,

Heyet, *İlmihal I: İman ve İbadetler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, s. 436.

Heyet, *Muhâsebetü'z-zekâti ve'd-dahl hasbe 243*, el-Müessesetü'l-âmme li't-ta'limi'l-fennî ve't-tedrîbi'l-mihenî, Suudi Arabistan, ty.

Heyet, *Tatbîkâtun ameliyye li hisâbi'z-zekât li'l-muzekkîn*, el-Ma'hedul-âlî li ulûmi'z-zekât, Sudan, ty.

<http://dar-alifta.org.eg>

<http://fatwa.islamweb.net>

<http://www.hayrettinkaraman.net>

<http://www.tuik.gov.tr>

<http://www.zakat-chamber.gov.sd>

<https://www.awqaf.gov.ae>

Hüseyin Hüseyin Şehâte, "Dirâse fıkhıyye muhâsebiyye li ev'iyeti'z-zekât: el-Emvâl ve'l-ensibe ve'l-mekâdiru'l-vâcibe," *en-*

Nedvetü'l-fikhıyye li Mecma'ı'l-fikhi'l-İslâmî ed-düvelî fi kazâya'z-zekât 5-7 Mayıs 2007, Bahreyn: Vizâratü'l-adl ve's-şüûni'l-İslâmiyye, ty., s. 26.

İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1412/1992.

İbn Melek, *Şerhu Mecma'il-bahreyn*, Yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No: 1766.

İbrahim Özdemir, "Zirai Masrafların Zekât Matrahından Düşürülmesi", *İslâmî Araştırmalar*, 2014, sayı: 25 (2).

Karadâvî, *Fikhu'z-zekât*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1393/1973.

Kâsânî, *Bedâi'*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmıyye, 1406/1986, II, 6.

Mehmet Erkal, "Zekât ve Gelir Dağılımı" Başlıklı Tebliğin Müzakeresi, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât*, İstanbul, İSAV-Ensar Neşriyat, 2008, s. 155

Mehmet Erkal, *Zekât: Bilgi ve Uygulama*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2004, s. 148.

Mehmet Keskin, *Şâfiî Fıkhu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

Muhammed Zuhaylî, *el-Mu'temed fi'l-fikhi's-Şâfiî*, Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1431/2010.

Muhsin Abdü Ferhan el-Cümeylî, *Zekâtü'z-zurûi ve's-simâr ve'l-asef fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-kütübi'l-ilmıyye, Beyrut, 2006, s. 139-141.

Necdet Şensoy, "Çağdaş Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Zekât: Malezya Zekât Sandığı Örneği", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât*, İstanbul, İSAV-Ensar Neşriyat, 2008.

Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular*, İstanbul: Etüt Yayınları, 2004, s. 166.

Recep Cici, "Günümüzde İslâm Ülkelerinde Zekâtın Kurumsallaştırılması Çabaları", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât*, İstanbul: İSAV-Ensar Neşriyat, 2008, s. 256.

Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-marife, 1414/1993, III, 3-4.

Sultan b. Muhammed b. Ali es-Sultân, *ez-Zekât: Tatbikun Muhasabiyyün Muâsırün*, Dâru'l-merrîh, Riyad, 1406/1986.

Talha Muhammed el-Mesîr, *ed-Doktor Ali Cum'a ilâ eyne*, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1432/2010, s. 21.

ZEKÂTIN SARF YERLERİ:

- MODERN TARTIŞMALAR ve YENİ YORUMLAR - *

Emrullah DURLU*

Giriş

Zekât, mükelleflerin iyilik duygularına bırakılmış bir bağış değil, şartlarını taşıyanların yerine getirmek zorunda oldukları mâlî bir mükellefiyettir. Bu özelliği nedeniyle zekâtın tarh, tahsil ve tevzi işleri yaptırım gücü olan kamu otoritesinin yetkisine havale edilmiştir.

Malum olduğu üzere Hz. Osman dönemine kadar tüm mallar devlet eliyle toplatılıp ilgili yerlere dağıtılıyorken bu dönemden itibaren sadece tespiti mümkün olan (zâhirî) malların zekât işlemleri devlet eliyle yürütülmüş, tespiti mümkün olmayan (bâtnî) malların zekâtı ise mükelleflerin inisiyatifine bırakılmıştır. İçinde bulunduğumuz dönemde ise başta ülkemiz olmak üzere pek çok ülkede tüm malların zekâtı mükelleflerin iyilik yapma duygularına terk edilmiş durumdadır.

Gelinen noktada pratik değerinin olması temennisiyle mevcut duruma göre bir şeyler söylemek gerektiği düşünülebilir. Ancak zekât-devlet ilişkisini hesaba katmadan yapılacak tüm yorumlar eksik kalacak ve ideal şekliyle zekât gerçeğini yansıtmayacaktır. Bu nedenle zekâtle ilgili yeni yorum ve tartışmaları ele alaca-

* Bu tebliğ, daha önce yayımlanan '*Kamu Harcamaları Açısından Zekât*' isimli makalemizden yararlanılarak hazırlanmıştır.

* Yard. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, edumlu@ataturk.edu.tr

ğımız bu tebliğde zekâtın ideal şeklini göz ardı etmeme gayretinde olacağız.

Zekâtın sarf yerleri hakkında yeni yorum ve düşünce ileri sürebilmek için bu alana ilişkin iki meselenin netleştirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bu iki meseleden biri 'zekât verilecek sınıfların tümünde 'fakirlik' şartının aranıp aranmayacağı' diğeri ise daha ziyade Hanefîlerin savunduğu 'şahsa temlik' anlayışının esnetilip esnetilemeyeceği meselesidir.

Malum olduğu üzere zekâtın hedef kitlesi, Tevbe Suresi 60. ayette sekiz farklı kalem olarak ifade edilmektedir. Bu kalemlerden ilk ikisi 'iktisadî açıdan yetersiz olan' kişileri kapsamaktadır. İsimlendirmeler farklı olsa da bu ilk iki grubun zekâta hak kazanma gerekçesi, fakir olmaktır. Bu da göstermektedir ki, toplam sekiz kalemden ikisi (2/8) toplumun yoksul kesiminde iyileştirme fonksiyonu icra etme gayesine matuftur. Hal böyle olunca diğer altı sınıfta da 'fakir olma' şartının aranıp aranmayacağı sorusu akla gelmektedir. Bu sorunun cevabı, zekâtın sadece fakirlikle mücadelede kullanılan tek yönlü bir araç mı, yoksa bunun dışında daha pek çok işlevi bünyesinde barındıran çok fonksiyonlu bir araç mı olduğu sorusuna netlik kazandıracaktır. Bu da zekâtın sarf yerleri ile ilgili yeni yorum ve düşüncelerin ileri sürülmesine zemin oluşturacaktır.

Hız. Peygamber'den nakledilen şu rivayetler bu meselede benimsenecek yaklaşımlara ışık tutmaktadır. Konuyla ilgili rivayetlerin birinde; *"Şu beş grup dışında zengine zekât¹ helal değildir. 'Zekât memuru', 'zekât malını kendi parası ile satın alan kişi', 'borçlu', 'Allah yolunda çaba harcayan/ fi sebîlillah', 'fakirin kendisine verilen sadakayı hediye ettiği zengin kişi'"*² ifadesi yer alırken, bir diğer rivayet-

¹ Hadiste 'sadaka' kavramı geçmektedir. Buradaki 'sadaka'dan kasıt, zekâttır, zorunlu olmayan sadaka değildir. Zira gönüllü sadaka, hediye konumundadır ki, zengine de fakire de helal olur. Bkz. Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman bin Halef bin Saîd bin Eyyüp, *el-Müntekâ Şerhü Muvatta Mâlik*, (Tahkik: Muhammed Abdulkâhir- Ahmed Ata) Beyrut, 1999, II, 235.

² Kısmî farklılıklar olmakla beraber karşılaştırmalı olarak bkz. Ahmed bin Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, İst. 1992, III, 56; Mâlik bin Enes, *el-*

te ise; “*Şu üç grup dışında zengine zekât helal değildir. Fî sebîlillah, İbn-i Sebil/yolcu ve kendisine zekât verilen fakir komşununun zekâtı hediye olarak verdiği zengin kişi*³ ifadesi yer almaktadır.

Her iki hadisteki veriler bir bütün olarak değerlendirildiğinde sekiz sınıftan dördünün, zikri geçen hadislerin başında ifade edilen ‘Zengine zekât helal değildir.’ temel kuralından istisna edildiği görülmektedir. Bu dört sınıf, *âmiller, borçlular, fî sebîlillah ve ibn-i sebil*dir. Bu dört sınıfın söz konusu temel kuraldan istisna edilmesi, bu gruplarda ‘fakirlik’ şartının aranmayacağı gerçeğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu sınıfların zekâta hak kazanmasında dikkate alınan temel neden, ‘iktisadî yetersizlik’ yani ‘fakirlik’ değil, daha farklı gerekçelerdir. Kuşkusuz bu gerekçelerin içinde iktisadî yetersizlik de bulunabilir ancak ana nedenin bu olmadığı aşikârdır. Zira fakirliğin temel gerekçe kabul edildiği kalemeler iki ayrı sınıf olarak zikredilmektedir. Diğer tüm gruplarda⁴ da fakirliğin temel gerekçe kabul edilmesi mezkûr grupların farklı sınıflar olarak sayılmasının anlamsızlığını akla getirecektir.

Bu minvalde bir zekât perspektifi sunan Taberî’nin konuya ilişkin beyanı, zekâtın hedef kitlesini belirleme bağlamında bir hayli dikkat çekicidir. Nitekim Taberî, zekâtın farz kılınmasında iki temel gayenin esas alındığına vurgu yapar. Bunlardan birisi,

Muvatta, İst. 1992, Zekât, 17; Ebû Davud, Süleyman b. Eş’as, *Sünenü Ebî Davud*, İst. 1992, Zekât, 25; İbn-i Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Zeyd, *Sünenü İbn Mâce*, İst. 1992, Zekât, 27; İbn-i Hüzeyme, Ebû Bekir Muhammed bin İshak, *Sahihu İbn-i Hüzeyme* (Tahkik ve Ta’lik: Mustafa el-‘Azamî), Beyrut,1980, IV, 69,71.

³ Ahmed bin Hanbel, *a.g.e.*, III, 31, 40, 97.

⁴ Klasik fıkıh geleneğinde aksi yönde birtakım görüşler olsa da, zekât memuru (el-âmiline aleyha) ve memleketinde parası olan yolcu (İbnü’s-sebil) dışındaki tüm sınıflarda fakirlik şartının aranması genel kabuldür. Örnek olarak bkz. İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed, *el-Bahru’r-râik şerhu kenzi’d-dekâik*, Beyrut, 1413/1997, II 422; Dâmâd (Şeyhîzâde) Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecmeu’l-enhur fî şerhi mülteka’l-ebhur*, Beyrut, 1419/1998, I, 329; İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz, *Reddü’l-muhtâr ale’d-dürri’l-muhtâr*, Beyrut, 1419/1998, III, 261.

Müslümanlar arasında 'fakirlik ve zaruret' içine düşmüş olanların yardımına koşmak, diğeri ise İslâm'ın hedeflerini gerçekleştirme ve İslâm'ı yüceltme gayesidir. Bu ikinci durumda fakirlere olduğu kadar varlıklı kimselere de zekâttan ödemelerde bulunulacaktır. Zira burada asıl gaye, muhtaç olanın ihtiyacını gidermek değil, dinin yücelmesine yardım etmektir.⁵ Taberî'nin ortaya koyduğu bu perspektiften maslahata binaen varlıklı olanlara da zekât verilebileceği çok net olarak anlaşılmaktadır. Dolayısıyla zekâttan pay almanın gerekçesi sadece iktisadî değil, buna ilaveten ictimai ve siyasi birtakım hedeflerin de içinde bulunduğu daha pek çok gerekçe söz konusudur. Bu da göstermektedir ki zekât, yoksullukla mücadelede kullanılacak tek yönlü bir araç değil, bu özelliğine ilaveten bünyesinde daha pek çok işlevi barındıran çok fonksiyonlu bir araçtır.

İkinci meseleye yani zekâtta temlik anlayışına gelince fukahanın genel olarak temlik şartını, 'doğrudan şahsın mülkiyetine nakletme' şeklinde dar bir çerçevede ele aldıkları ehline malum bir konudur. Öyle ki meselâ bir kimse zekât niyetiyle bir fakirin/yetimin karnını doyursa bu kişi zekâtını eda etmiş sayılmaz. Ama eğer yiyeceği bizzat o kişiye verirse bu takdirde zekât borcunu eda etmiş olur. Aynı şekilde bir kişi bir fakiri/yetimi giydirirse zekâtını eda etmiş olur. Çünkü bu son iki durumda zekâta konu olan mal karşı tarafın mülkiyetine geçmekte ve temlik şartı yerine gelmiş olmaktadır.⁶ Yine bir zengin bir kişi bir fakiri kendi evinde zekât niyetiyle bir yıl oturtsa zekât borcunu ödemiş sayılmaz.⁷

⁵ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerir, *Camii'l-beyân An Te'vîli'l-Kur'ân*, Beyrut, 2002, X, 204.

⁶ İbn Nüceym, *a.g.e.*, II, 353; Haskefî, Alaaddin Muhammed b. Ali b. Muhammed, *ed-Dürrü'l-muhtar*, (İbn Âbidinin Reddü'l-muhtar isimli kitabıyla birlikte basılmıştır.) Beyrut, 1419/1998, III, 161; İbn Âbidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz, *Reddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, Beyrut, 1419/1998, III, 161.

⁷ İbn Nüceym, *a.g.e.*, II, 353; Haskefî, *a.g.e.*, III, 161; İbn Âbidin, *a.g.e.*, III, 161. Genel tutum metinde ifade edildiği şekilde olmakla birlikte bu konuda farklı yaklaşımlar mevcuttur. Meselâ İmam Ebû Yusuf bir kişinin

Temlik anlayışının bir gereği olarak klasik Hanefî fukahası⁸ mescit, köprü, su kanalı, yol yapım ve inşası için zekât verilemeyeceği yönünde bir kanaat benimsemiştir. Zira bunların hiçbirinde temlik şartı gerçekleşmez.⁹

Genel yaklaşım bu istikamette olmakla birlikte ilgili ayetin beyan biçimi, zekâtın sarf yerlerinin mahiyetini belirlemede önemli fikirler vermektedir. Nitekim ilgili ayette zikredilen sekiz sınıftan ilk dördünün başında (ilk sınıfın başında 'lam' harfi kullanılıp son üç sınıf atıf harfiyle ilk sınıfa atfedilerek) *temlik (mülkiyet) ifade eden 'lam' harfi*, son dört sınıfın başında da *zarfiyyet ifade eden 'fi'* harfi kullanılmaktadır. Kur'ân'ın Allah kelamı olması hasebiyle kullanılan her ifade biçiminin mutlak surette derin bir anlamı (:nüktesi) vardır. Bu nükte ulema tarafından şöyle açıklanmıştır: İlk dört sınıfa verilen zekât, diledikleri gibi harcamaları için bizzat kendilerine verilir, verilen şeyler de onların mülkü olur. Oysa son dört sınıfa verilen zekât, onların mülkü olması için değil, onlarla

bir fakiri zekât niyetiyle evinde bir yıl oturtmasının zekât yerine geçeceği kanaatindedir. Yine bir kişiye yakın bir akrabasının nafakasını vermesi hükmolunsa o kişi de onu zekât niyetiyle giydirip doyursa bu muamele İmam-ı Ebû Yusuf'a göre sahih olur. Bkz. İbn Abidin, III, 161.

⁸ Diğer mezhepler de bu alanlara zekâtın verilemeyeceği kanaatindedirler. Ancak onlar temlik düşüncesinden değil, ilgili ayetin başında yer alan '*innemâ*' lafzının hasr/sınırlama ifade etmesi düşüncesinden hareketle olumsuz bir tutum benimserler. Zira ayette zekâtın sarf yerleri sekiz sınıfla sınırlandırılmış olup söz konusu alanlar bu sınıflar arasında yer almamaktadır. Krş olarak bkz. Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî *el-Müdevoenetü'l-kübrâ*, thk: Hamdi Demertaş Muhammet, Beyrut, 2003, II, 413; İbn Kudâme, Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, thk: Muhammet Şerefuddîn Hattâb-Seyyid İbrahim Sadık, Kahire, 1417/1996, III, 501.

⁹ Kâsânî, Alauddin Ebû Bekir b. Mes'ud, *Bedâiyu's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, thk: Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmet Abdulmevcûd, Beyrut, 1424/2003, II, 456-457; Zeylâî, Fahrudin Osman b. Ali, *Tebyînu'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*, Mısır, h. 1313, I, 300; Molla Hüsrev, *ed-Dürerü'l-hükkâm fi şerhi ğurari'l-ahkâm*, b.y.y, ts, I, 189; Dâmâd, *a.g.e.*, I, 328.

ilgili bir maslahatın gerçekleşmesi için verilir.¹⁰ Aradaki bu farka binaen, zekâtın sarf yerleri, “Şahıslar” ve “Maslahatlar”¹¹ olmak üzere iki kısımda mütalaa edilmiştir.¹² Bu duruma göre, zekâtın sarf yerlerinden ilk dört sınıf için “temlik şartı”, son dört sınıfı için ise “maslahat prensibi” dikkate alınacaktır. Sarf yerleri incelenirken tebliğ boyunca bu farka atıf yapılacaktır.

Zekât, ideal uygulama şekliyle kamu maliyesinin ana damarını teşkil eder. Buna paralel olarak da kamusal harcama kalemlerinin en geniş ve en önemli ayağını oluşturur. Bu tebliğde, ideal şekliyle zekâtın sarf yerleri üzerinde duracağız.

1. el-Fukara ve'l-Mesâkîn

Bu iki sınıf, farklı isimlerle ifade edilmiş olsa da *muhtaç olma* ortak noktasında buluşmaktadır. Bu da göstermektedir ki, her iki grubun zekâttan pay alma gerekçesi, iktisadî açıdan yetersiz olmaktır.

Klasik fıkıh geleneğinde bu iki sınıfla ifade edilen hedef kitlenin kimlerden oluştuğu oldukça uzun tartışmalara konu olmuştur. Konuya ilişkin yorum yapanlar, bu iki gruba ağırlıklı olarak *yoksulluğun derecesi* açısından yaklaşmışlardır. Bu bağlamda bir kısım fukaha ‘*el-fukara*’ sınıfının, diğer bir kısım fukaha da ‘*el-mesâkîn*’ sınıfının daha düşkün olduğu fikrini benimsemiş ve her

¹⁰ Zemahşerî, Carullah Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, Riyâd, 1418/1998, III, 60; İbnü'l-müneyyir, Ahmed b. e'l-müneyyir e'l-İskenderî, *el-İntişâf*, (Keşşâfın hamisinde), Riyad, 1998, III, 60; Râzi, Fahrudin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtîhu'l-gayb)*, Beyrut, 1429/2008, VI, 86-87; Hâzin, Alauddîn Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî, *Tefsîru Hâzin (Lübâbu't-Te'vîl Fî Me'ani't-Tenzîl)*, Beyrut ts. II. 239.

¹¹ Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerim, (Tefsîru'l-menar)*, Kahire 1954, a.g.e., X, 586 vd.; Şeltût, Mahmud, *el-İslâmu Akîdeten ve Şerîaten*, Kahire ts. s. 93.

¹² Reşid Rıza, son dört sınıf içinde yer alan “borçlular ve yolda kalmışlar” sınıfını ilk dört sınıfa ekleyerek “Şahıslar” sınıfını altı sınıf, geriye kalan “köleler ve fi sebîlillah” sınıfını da “Maslahatlar” sınıfı içinde mütalaa etmiştir. (bkz. a.g.e., X, 587).

iki taraf da benimsediği görüşü ispat sadedinde bir hayli çaba sarf etmiştir. Üstelik her iki taraf, genel olarak bu iki sınıfın Müslümanların düşkünleri olduğu hususunda ortak bir kanaat beyan etmişlerdir. Bu ayrım, aynı hedef kitlenin derecelendirilmesi, dolayısıyla zekâtın tevzii aşamasında öncelik sırasını belirlemenin ötesinde bir anlam ifade etmemektedir. Kanaatimizce aynı ortak paydada buluşan bu iki grubun anlam yelpazesi, mezkûr tanımlamaların ötesinde bir ayrımı akla getirmektedir ki, Hz. Ömer'den nakledilen bir rivayet bu konuya ışık tutmaktadır.

Hz. Ömer'in konuya ilişkin kanaatini belirttiği olay, Ebû Yusuf'un '*Kitâbu'l-harâc*' isimli eserinde şu şekilde yer almaktadır. 'Hz. Ömer, bir adamın kapısının önünden geçerken önünde yaşlı ve gözleri görmeyen birisinin dilendiğini gördü. Arkasından yaklaşarak omuzuna dokundu ve: 'Hangi dine mensupsun?' diye sordu. Adam: 'Yahudiyim', diye cevap verdi. Hz. Ömer: 'Seni bu hale düşüren nedir?' dedi. Adam da: 'Ödemekle yükümlü olduğum cizye, ihtiyaç ve yaşlılık' diye cevap verdi. Hz. Ömer adamı elinden tutup kendi evine götürdü ve ona evden bir şeyler verdi. Sonra adamı beytü'l-mâlin/hazinenin görevlisine göndererek şöyle dedi: 'Bu adama ve benzerlerine bakınız. Vallahi biz bunlara insaf-lı davranmalıyız. Gençliğinde cizyesini aldık. Sonra ihtiyarlığında böyle perişan vaziyette bırakmamız doğru olmaz. '*Sadakalar ancak fakirler ve miskinler içindir*'¹³ ayetinde geçen '*fakirlerden*' maksat, Müslümanlardır. Bu adam ehli kitabın miskinlerindedir.'¹⁴

Hz. Ömer'in bu kanaatine ilişkin bir başka rivayet daha vardır. Bahse konu rivayete göre Hz. Ömer, Şam yolculuğu esnasında Câbiye adlı yerleşim alanına geldiğinde orada Hıristiyanlardan cüzzam hastalığına yakalanan bazı kimseler görmüş ve onlara

¹³ et-Tevbe, 9/60.

¹⁴ Ebû Yusuf, Yakup b. İbrahim, *Kitabu'l-harâc*, Amman, 1430/2009, s. 413; Kısmî rivayet farklılıkları olmakla birlikte aynı olay için ayrıca bkz. Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b Ahmed, *el-Cami' li ahkami'l-Kur'ân*, (Tashih: Hişam Semir el-Buhârî) Dârü Alemi'l-Kütüb, Riyâd, ts. VIII, 174.

hem zekât gelirlerinden maaş bağlanmasını hem de yiyecek tahsisi yapılmasını emretmiştir.¹⁵

Mesâkin kavramını, gayrimüslimlerin fakirleri olarak yorumlayan Hz. Ömer, en üst düzey kamu görevlisi olarak söz konusu kişilere zekât gelirlerinden tahsisatta bulunmak suretiyle bu yaklaşımını hayata geçirmiştir. Bu konuda Hz. Ömer yalnız da değildir. Nitekim İkrime de, ilgili ayette¹⁶ geçen '*fukarâdan*' kastın *Müslümanların fakirleri*, '*mesâkinden*' kastın ise *ehl-i kitabın fakirleri*¹⁷ olduğu yönünde bir kanaat ortaya koymuştur. Yine Hanefî mezhebinin önde gelen müçtehitlerinden biri olan İmam Züfer de gayrı müslimlere zekât gelirlerinden verilebileceği¹⁸ kanaatindedir. Bu kanaatine de, zekâtın amacı Allah'a yakınlaşmak kastıyla muhtaç olan birinin ihtiyacını gidermekse, gayrı müslime verilmesi durumunda da bu amacın gerçekleştiğini¹⁹ gerekçe göstermiştir.

Son dönem araştırmacılarından Hamîdullah, *mesâkin* kelimesinin etimolojisinden hareketle, mezkûr yorumun daha kuvvetli olduğu kanaatine varmaktadır. Zira Hamîdullah, Hamurabi Kanunlarında 'moşkin' terimi ile ifade edilen miskin kelimesinin Sâmi dillerinde, başka bir ülkeye yerleşmiş yabancı anlamına geldiğini²⁰ söylemektedir.

¹⁵ Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed bin Yahya bin Cabir, *Futûhu'l-buldân*, (Tahkik ve Talik: Abdullah Enîs ed-Dabba' ve Ömer Enis ed-Dabba'), Beyrut, 1987, s. 177.

¹⁶ et-Tevbe, 9/60.

¹⁷ Bkz. Kurtubî, *a.g.e.*, VIII, 174; Ebû Hayyan, Muhammed bin Yusuf, *Tefsîru'l-bahru'l-muhît*, Beyrut, 1993, V, 58; İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail bin Ömer bin Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Tahkik: Sami bin Muhammed es-Selame), Riyâd, 1999, IV, 166.

¹⁸ Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Kitabu'l-mepsût*, (Tahkîk: Ebû Abdillâh Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî), Beyrut 2001, II, 269.

¹⁹ Serahsî, *a.g.e.*, II, 269.

²⁰ Bkz. Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, (çev. Salih Tuğ), İst. 1993, II, 971, Prag. No: 1633.

Günümüzde '*sosyal devlet*' iddiasında olan her devlet, kendi kendine yeterli olamayan yardıma muhtaç vatandaşlarını uygulamada birtakım aksaklıklar olsa da himayesine alma idealine sahiptir. Bugün devletler, sosyal siyasetin en önemli araçlarından olan sosyal güvenlik sistemi ile maiyetindeki yoksul vatandaşlara insan haysiyetine yaraşır bir hayat standardı sunma çabası içindedirler. Bu yaklaşım, modern dünyanın devlet anlayışında ulaştığı en önemli aşamalardan birisidir.

Ancak şurası bir gerçek ki, yardıma muhtaç vatandaşların himayesini bireylerin merhamet duygularına bırakmadan, sabit ve muayyen bir gelir olan zekâtın harcama kalemleri arasında ilk iki sırada zikretmek suretiyle modern dünyanın son dönemlerde ulaştığı bu aşamayı İslâm bin dört sene önce ortaya koymuştur.

Üstelik meseleye Hz. Ömer ve onunla aynı kanaatte olanlar tarafından ortaya konan mezkûr perspektiften bakıldığında, insan haysiyetine yaraşır bir hayat standardında yaşamının dil, din, ırk ve mezhep farkı gözetmeksizin herkesin hakkı olduğu gerçeğinin İslâm tarafından çok önceleri ortaya konduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Son tahlilde aynı ortak paydada buluşan bu iki sınıftan ilki olan '*el-fukara*' kaleminin, yoksul Müslüman vatandaşların sosyal güvenliklerini, '*el-mesâkin*' kalemininse Müslümanlar arasında yaşayan muhtaç gayrimüslim vatandaşların sosyal güvenliklerini finanse etmede kullanılacak fonlar olduklarını söylemek mümkün görünmektedir.

2. el-Âmilîne Aleyhâ

Zekât işlerinde görevlendirilen kamu personelinin bizzat Kur'ân-ı Kerim'de zekâtın gider kalemleri arasında gösterilmesi, zekâtın devlet tarafından organize edilmesi gerektiğine dair en kuvvetli delildir. Zira mükelleflerden mâlî borçlarını tedarik etme amacıyla memur atama işi devletin uhdesindedir.

Zekâtın tespit, tedarik ve tevziinde istihdam edilen memurların zekâttan pay alma gerekçesi yaptıkları iş olup, aldıkları bedel

de icra ettikleri görevin ücretidir/karşılığıdır. Bu nedenle zengin de olsa zekât memuru yaptığı işin karşılında hak ettiği ücreti alacaktır. Nitekim Hz. Peygamber, zekât işinde görevlendirdiği Hz. Ömer'e ücretini vermek istediğinde Hz. Ömer, ihtiyacı olanlara vermesini teklif etmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber ona, verilen ücreti alıp uhdesine geçirdikten sonra ihtiyacı yoksa tasadduk etmesini²¹ söylemiştir.

Zekât memurlarına verilen zekâtın yapılan işe karşılık bir ücret olarak görülmesi beraberinde, kamu görevi icra eden diğer kamu görevlilerinin maaşlarını bu kaleminden alıp alamayacakları sorununu ortaya çıkarmıştır. Maliye hukuku sahasında eser yazan bilim adamları bu konuyu ele almış ve muhtemelen farklı bir görüş olmamasına istinaden üzerinde herhangi bir tartışma yapmadan direkt olarak konu hakkındaki yaklaşımlarını ifade etmişlerdir.

Meselâ bu alanda ilk eser yazanlardan biri olan İmam-ı Ebû Yusuf, bu konuda şöyle demektedir: Vali, kâdılarının maaşları ancak beytü'l-mâlden verilir, zekât mallarından verilmez. Zekât faslından sadece zekât işleri ile ilgilenen memurların maaşları verilir.²² Maverdî ve Ferrâ'nın bu konudaki görüşleri de Ebû Yusuf'un görüşünden farklı değildir. Bu iki bilgine göre, harac memurlarının maaşı harac gelirlerinden, zekât memurlarının maaşı ise zekât gelirlerinden yani "el-âmilîn" kaleminden ödenir.²³ Şâfiî mezhebinin önemli eserlerinden biri olan *Mecmu'*da da benzer bir görüş yer almaktadır. İmam Nevevî, Şâfiî fıkıh bilginlerinin sultan/devlet başkanı, eyalet valisi ve kâdının zekâta haklarının olmadığını, aksine anılan kamu görevlilerinin maaşlarını beytü'l-mâlden alacak-

²¹ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed bin İsmail, *Sahîhu'l-buhârî*, İst., 1992, Zekât, 17; Müslim, Zekât, 112; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-nesâî*, İst. 1992, Zekât, 94.

²² Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 548-549.

²³ Bkz. Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali bin Muhammed bin Habîb, *Ahkâmu's-Sultaniye*, Beyrut, 1999, s. 271; Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed bin Hüseyin, *Ahkamu's-Sultaniyye*, (Tashih ve Ta'lik: Muhammed Hamid el-Fakî), Beyrut, 2000, s. 173.

larına dair kanaatlerinin²⁴ olduğunu nakletmektedir. Görüleceği üzere klasik fıkıh âlimleri genel olarak diğer kamu görevlilerinin maaşlarını zekâttan alamayacakları yönünde ortak bir kanaat ortaya koymuşlardır.

Tarihî uygulama da zekât hüviyetindeki kamu gelirlerinin kendine özel bir dairede muhafaza edilerek malum giderlere tahsis edilmesi şeklinde devam edegelmiştir. Nitekim Hz. Ömer döneminden itibaren kurumsal bir niteliğe kavuşan beytü'l-mâl, modern maliye biliminde, "belirli bir gelirin yine belirli bir gidere ayrılması" şeklinde tanımlanan 'gelirlerin tahsis kaidesi'²⁵ diye adlandırılan bir sistem üzerine yapılandırılmıştı. Hatta Hz. Peygamber döneminde bile, kamu gelirleri hazineye ayrı biçimde saklanır ve ayrı müstefid kümelerine tahsis edilirdi.²⁶ Divanların kuruluşu beytü'l-mâl düşüncesinin iyice istikrar kazandığı Hz. Ömer döneminden itibaren kamu gelirleri bu minval üzere isim ve niteliklerine göre ayrı biçimde saklanmış ve her bir gelir yine kendisine ait alana harcanmıştır.²⁷ Aksi uygulamalar tepkiyle karşılaşmış ve tepkiler sonucu bu uygulamalardan vazgeçilmek zorunda kalmıştır. Meselâ Muaviye döneminde halka sürekli olarak verilen tahsisat ve ödemeler/maaşlar, cizye ve fey gelirlerinden ödenirken, bir ara bu gelirler yetersiz kalınca, Muaviye açığı Yemen'den gelecek zekât gelirlerinden kapatmak istemiş, fakat gelen tepkiler üzerine bu düşüncesinden vazgeçmek durumunda kalmıştır.²⁸

Hal böyle olmakla birlikte modern dönemde zikri geçen yaklaşımdan farklılık arz eden görüşler de ileri sürülmüştür. Bu gö-

²⁴ Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddîn bin Şeref, *Kitabu'l-mecmu'* (Tahkik ve Ta'lik: Muhammed Necîp el-Mutî'î), Cidde, ts. VI, 169.

²⁵ Bkz. Erginay, Akif, *Kamu Maliyesi*, Ankara, 1990 s. 169.

²⁶ Serahsî, Muhammed bin Ahmed, *Şerhu Kitabî'-Siyerî'l-kebîr*, (Tahkik: Ebû Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfî), Beyrut, 1997, III, 117-118.

²⁷ Divanların kuruluşu, gelişimi ve işleyişi hakkında geniş bilgi için bkz. Yeniçeri, Celal, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, İst. 1984, s. 89 vd.

²⁸ Ebû Ubeyd, Kasım bin Sellam, *Kitabu'l-emoâl*, Beyrut, 1986, s. 272, No: 637; İbn-i Zenceveyh, Hamit, *Kitabu'l-emoâl*, (Tahkik: Şakir Zîb Feyyâz), Riyad, 1986, II, s. 591, No: 972.

rüşler içerisinde en dikkat çekici olan, Muhammed Hamîdullah tarafından ortaya konmuştur. Nitekim Hamîdullah, 'el-âmilîne aleyhâ' kaleminin, mülkî ve askerî devlet memurlarının hemen hemen tamamını içine alacağı²⁹ kanaatindedir.

Aynı mesele hakkında farklı görüşlerin ortaya konması, Hz. Peygamber ve Hülefa-i Râşidîn'den konuya ilişkin net uygulama örneklerinin gelmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Kanaatimizce bu problemin çözümü, sarf kalemlerinin başında yer alan "sadakalar" kavramının ifade ettiği anlamda yatmaktadır. Zira ayet, sadakalar her ne ise, 'el-âmilîne aleyhâ' ifadesi de, onun üzerinde çalışan görevlileri ifade edecek şekilde serdedilmiştir. Buna göre ayetteki 'sadaka' kavramını, zekât dâhil kamunun tüm gelirlerini kapsar nitelikte düşünürsek 'el-âmilîne aleyhâ' kalemi, tüm maliye memurlarının maaşlarını, şayet bu kavramın sadece zekâtı ifade ettiğini düşünürsek, bu durumda yalnızca zekât işlerinde çalışan personelin maaşlarını kapsadığını düşünmemiz isabetli olacaktır. Bu durumda 'el-âmilîne âleyhâ' kalemi, genel anlamda 'tüm maliye memurlarını' özelde ise sadece 'zekât memurlarını' kapsar nitelikte görünmektedir.

Neticede, 'el-âmilîne aleyhâ' ismiyle ifade edilen müstefîd kümesinin 'sadaka' dairesinin gelir ve giderleri ile ilgilenen memurlar olduğu düşüncesi ağırlık kazanmaktadır. Dolayısıyla bu kalemde maaş alacak olan kamu görevlileri de zekâtın tespiti, tedariki ve tevzii işlerinde çalışan memurlar olacaktır. Ancak şurası da bir gerçek ki, üst bir kavram olan sadaka, zekât dışındaki gelirleri de kapsadığı için bu isim altında toplanan gelirlerin tespit, tedarik ve tevziinde çalışan memurların maaşlarının bu kalemde karşılanmasının da önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır.

'el-Âmilîne âleyhâ' terkindeki 'hâ' zamirinin 'sadaka' lafzına râci olmasıyla, bu kalemin müstefîd kümesinin sadece kamunun sadaka/zekât üzerinde çalışan memurlarıyla sınırlandırılması,

²⁹ Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 972, Prag. No: 1635; Ayrıca bkz. Hamîdullah Muhammed, *Modern İktisat ve İslâm*, (trc.: Salih Tuğ), İst., 1969, s. 18.

zekât gelirlerinin diğer alanlara harcanabilmesinin önünü açmaya matuf olsa gerektir. Zira tüm kamu personelinin maaşları çok büyük bir yekûn tutacağı için zekât gelirlerini bu alana bağlamayıp zekâtın teşri gayesini daha iyi yansıtan diğer alanlara harcanmasının önü açılmıştır.

3. el-Müellefetü Kulûbühüm

Zekâtın sarf kalemleri arasında kalpleri kazanılacak ya da kazanılmasında fayda mülâhaza edilecek kişilerin yer alması, zekâtın sosyal ve ekonomik fonksiyonlarının yanında siyasi fonksiyonunun olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

İslâm âlimleri, nüzul ortamında bu kalemden istifade eden kitlenin kimlerden oluştuğuna dair pek çok tasnif yapmışlardır.³⁰ Yapılan tasnifler, nihaî olarak bu kitlenin üç farklı sosyal grubu ihtiva ettiğini göstermektedir.

Birinci grup, azılı kâfirlerdir ki, Hz. Peygamber bunlara şerhlerinden emin olmak, Müslümanlara eziyet etmelerinin önüne geçmek ve kalplerini İslâm'a ısındırmak için yardım ve ihsanda bulunmuştur.

İkinci grup, kabile reisi ve ileri gelenler konumunda olanlardır ki, Rasûlüllah bunlara ise hem kendi kabilelerinden İslâm'a girenlere eziyet etmemeleri amacına istinaden hem de kendileri ve emrindekilerin İslâm'a girmeleri ve İslâm'da sebat etmeleri gibi maslahatları gözeterek bol bol ikram ve ihsanda bulunmuştur.

Üçüncü grup ise İslâm'a henüz yeni girmiş, niyet ve iradeleri iyice pekişmemiş zayıf karakterli kişilerdir ki, Rasûlüllah bunlara da, fakir ve muhtaç olmasalar da kalplerini İslâm'a ısındırmak ve imanlarını pekiştirmek gayesiyle vermiştir.³¹

³⁰ Hedef kitle ile ilgili yapılan tasniflere birkaç örnek için bkz. Maverdî s. 222; Ferrâ, *a.g.e.*, s. 132; İbn Kudâme, *a.g.e.*, IX, 116; Ebû Hayyan, *a.g.e.*, V, 60; Kurtubî, VIII, *a.g.e.*, 178-179; İbnü'l-Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Şerhu fethi'l-kadîr*, Beyrut, 1424/2003.

³¹ Bkz. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İst., ts. IV, 369.

Klasik dönem âlimlerinden bazıları bu kapsamda Müslüman olmayanlara zekât verilemeyeceğini savunsa da³² zikri geçen tasnifte yer alan Hz. Peygamber'in uygulamaları dikkate alındığında, teellûf amacıyla Müslüman olmayanlara da zekât verilebileceği çok net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Klasik ve modern dönem âlimleri arasında bu kalemle ilgili öne çıkan en önemli tartışma, bu sınıfın ilga edilip edilmediği meselesidir. Bahse konu tartışma, Hz. Ömer'le daha önce bu kalemde ödenek alanlar arasında geçen malum konuşma ekseninde dönüp durmaktadır. Klasik dönem âlimleri, Hz. Ömer'in onlara karşı benimsediği tutumu³³ da dikkate alarak bahse konu mesele hakkında genelde iki farklı tutum benimsemişlerdir. Bir kısmı bu sınıfa ilişkin hükmün ilga edildiğini savunurken diğer bir kısmı ise hükmün mahallinin ortadan kalkması hasebiyle hükmün uygulanamaması³⁴ yönünde kanaat belirtmişlerdir.

Konu nesh teorisinin temel verileri ile birlikte düşünüldüğünde bahse konu hükmün neshedildiği yönündeki görüşlerin pek de isabetli olmadığı anlaşılacaktır. Zira nesih, Hz. Peygamber'in hayat süresi içerisinde söz konusu olur. Bu dönemde de bu hükmün neshedildiğine dair elimizde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Aksine Hz. Peygamber'in kendi dönemi boyunca müel-

³² Şâfiî, *a.g.e.*, II, 338; Maverdî, *a.g.e.*, s. 222.

³³ Hz. Peygamber döneminde müellefe-i kulûb kaleminden ödenek alan kişiler Hz. Ömer'e gelip Hz. Ebû Bekir tarafından kendilerine verilen yazılı belgeyi gösterdiklerinde Hz. Ömer o belgeyi yırtarak 'Bu ödeme, Hz. Peygamber'in sizi İslâm'a ısındırmak için verdiği bir şeydi. Ancak şu an Allah dinini yüceltti ve artık size ihtiyaç kalmadı. Eğer İslâm'da sebat ederseniz ne âlâ. Yok, eğer aksi bir tutum benimserseniz sizinle bizim aramızda kılıç konuşur.' Oldukça meşhur olan bu rivayet pek çok kaynaktan yer almaktadır. Bir örnek olarak bkz. İbnü'l-Hümmam, *a.g.e.*, II, 265.

³⁴ Fukahanın konuya yaklaşımı ve ilgili bir değerlendirme için bkz. Apaydın, H. Yunus, *Fıkıh Usulünün Temel Kabulleri ve Tarihselcilik, Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması*, (İSAM) İst. 2010, 353-354.

lef-i kulûb kapsamında belirli kişilere zekât verdiği ilgili tüm kaynaklarda yer almaktadır.

Geriye hükmün mahallinin ortadan kalkmasıyla hükmün uygulanamaması seçeneği, bir başka ifadeyle, illetin ortadan kalkmayasıyla ona dayanan hükmün de ortadan kalkması seçeneği kalmaktadır. *'Hüküm, varlığını sürdürme ve yürürlükten kalkma konusunda illetle beraber deveran eder'*³⁵ ilkesi, illet teorisinin en temel kurallarından birisidir. Bu prensip, dayandığı temel gerekçe varlık kazandığında hükmün de yeniden geçerlilik kazanacağını çok bariz bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre Hz. Ömer'in ilgili kişilere zekât vermemesi bir nesih değil, illet ortadan kalktığı için ona dayanan hükmün uygulamasına ara verilmesi yani askıya alınmasıdır. İlet varlık kazandığında hüküm de varlık sahasında yerini alacaktır. Dolayısıyla herhangi bir dönemde teellûf ihtiyacı ortaya çıktığında ona ilişkin hüküm de tekrar yürürlüğe girecektir.

Hz. Peygamber'in zekât verdiği sosyal gruplar, müellef-i kulûb sınıfının muhtevası ve bu kalemin Müslüman bir toplumda icra ettiği fonksiyon hakkında fikir vermektedir. Zira burada amaç, bir toplumun, bir dinin, bir kültürün lehinde, nihai kertede kendisine katılımı amaçlayan bir sempatizan halkası oluşturmaktır.

Günümüzde hemen hemen bütün devletler yatırım, turist çekme, taraftar kazanma ve benzeri gerekçelerle, kendi kültürel değerlerini diğer toplumlara 'tanıtma' hususunda çok büyük gayretler sarf etmekte ve bu alanda önemli harcamalar yapmaktadırlar. Bu uygulama, bugün için artık devletin temel görevlerinden biri konumuna yükselmiş durumdadır. Zira yapılan her tanıtım neticede ilgili devletin devletler arenasındaki konumuna bir katkı sağlayacaktır. Bu perspektiften bakıldığında müellefe-i kulûbün önemli bir işlevinin olduğu anlaşılacaktır. Zira her toplumun olduğu gibi, İslâm toplumunun da kendini diğer toplumlardan farklı kılan *değerlerini* tanıtma ve sevdirmeye ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç,

³⁵ العلة وجودا وعدمها Pek çok kaynakta yer alan bu kaide için bkz. İbn Âbidîn, *a.g.e.*, IV, 95.

İslâm'a sevgiyle bakarak neticede Müslüman olması amaçlanan yahut şerrinden emin olunmak istenen kitleye doğrudan ekonomik değer transferi yapılarak giderilebileceği gibi, İslâmî değerlerin bizzat tanıtılması uğruna yapılan harcamaların finanse edilmesi şeklinde de olabilir. Dolayısıyla İslâmî değerlerin tanıtılması, müellefe-i kulûb çerçevesinde addedilerek,³⁶ bu alanda yapılan harcamaların bahse konu harcama kaleminden karşılanması zekâtın ruhuna bir aykırılık teşkil etmese gerektir.

Hamîdullah, Hz. Peygamber'in manevî meselelerle pek fazla ilgilenmeyen kabile başkanlarını kendisine bağlamak amacıyla zekâtın bu bölümünü kullanmış olmasından hareketle, bu faslın devletin az veya ileri derecede gizlilik isteyen tasarruf ve muamelelerini de gerçekleştirme imkânına işaret ettiğini³⁷ ifade eder. Bu tespit, kalpleri kazanılacak kişilerin sadece aynı toplum içinde bulunanlarla sınırlı olmayacağını, gerek görüldüğünde başka bir toplum nezdinde de aynı işlemin yapılabileceği hususunda temel bir veri oluşturmaktadır.

Müellefe-i kulûb faslının, gerek İslâmî değerlerin tanıtımı, gerek devletin gizlilik isteyen işlerinin gerçekleştirilmesi, gerek İslâm'a ve İslâm toplumuna sempatiyle bakan bir kitlenin oluşturulması, gerekse bu çerçevede özel bazı siyasi harcamaların finanse edilmesi yoluna işaret etmesi, bu bölümün modern dünyadaki hükümetlerin elinde bulunan 'örtülü ödenek' benzeri bir mahiyet arz ettiği yönünde değerlendirmeler³⁸ yapılmasına neden olmuştur. Hem Hz. Peygamber'in bu çerçevedeki uygulamaları, hem de daha sonraki dönemlerde bu alana ilişkin yapılan değerlendirmeler dikkate alındığında, bu yaklaşımın isabetli bir yaklaşım olduğu anlaşılacaktır. Zira bu çerçevede yapılan harcamaların siyasî nitelikli, oldukça özel harcamalar olduğu hemen dikkati çekmektedir.

³⁶ Gözübenli, Beşir, "Zekât: Rahmet Getiren Paylaşım", *İslâm'a Giriş*; Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar, *Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.*, Ankara 2006, s. 324.

³⁷ Bkz. Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 972, Prg. No: 1636.

³⁸ Bkz. Hamîdullah, Muhammed, *Modern İktisat ve İslâm*, s. 18.

Son tahlilde müellefe-i kulûbün, siyasî otoritenin elinde toplumun faydasına olacak bazı siyasî meselelerin finansmanı için oluşturulmuş özel bir harcama kalemi/örtülü ödenek görünümü arz ettiğini söyleyebiliriz. Ancak şurası da bir gerçek ki, söz konusu kalemden yapılacak harcamalar, ayette bu fasıl için kullanılan kavramın ifade ettiği anlamla paralel olmak durumundadır. Zira ayetteki terkipten bu yöndeki uygulamalarda 'teellüfün' temel gerekçe olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu kalemden her tür siyasi meselenin değil, bünyesinde teellüf amacı taşıyan meselelerin finanse edilmesi uygun olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber de bu fasıldan yaptığı tüm harcamalar da Kur'ân'da teklif edilen teellüf amacını gözetmiştir.

4. er-Rikâb

Özgürlüğü kendi elinde olmayanlar olarak da ifade edebileceğimiz bu sınıfın doğrudan hedef aldığı kölelik sistemi bugün artık aşılmıştır. Ancak köleleri zekâta muhatap kılan gerekçeler düşünülüşünde bu kalemden istifade edecek kitlenin daima var olacağı tartışma götürmez bir gerçektir. Zira sosyal, siyasal ve ekonomik özgürlüğünü kısmen veya tamamen kaybeden esirler, mülteciler, hapse düşen kişiler bu kapsamda değerlendirilebilir. Nitekim bazı İslâm âlimleri özellikle esirlerin rikâb payından harcanarak özgürlüğüne kavuşturulmasını savunmuşlardır. Gerekçe olarak da; bir Müslüman'ın boyunduruğu altında bulunan bir kişinin zekât gelirlerinden harcanarak kurtarılması ibadet olarak caiz görülüyorsa bir kâfirin boyunduruğu altında bulunan bir Müslüman'ın kurtarılmasının çok daha uygun bir davranış olacağını³⁹ ileri sürmektedirler.

Savaş dün var olduğu gibi bugün de yarın da hep var olacağı için esirler ve mülteciler daima olacaktır. Kuşkusuz bu kitleler,

³⁹ İbnü'l-Arabî, Muhammed bin Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut, 2003, II, 532. Esirlerin rikâb kapsamında değerlendirileceğine ilişkin bir görüş için bkz. Zemaşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, (Tahkik: Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcut ve Şeyh Ali Muhammed Muavviz) Riyad, 1998, III, 60.

zaman zaman geçici veya sürekli desteğe ihtiyaç duyacaklardır. Yine bu minvalde hapse girenlerin hür olmayanlar kategorisine sokularak onların masum ev halkının rikâb kapsamında zekâttan istifade edebileceği de bazı bilginler⁴⁰ tarafından kabul edilmiştir.

Söz konusu kişi ya da gruplar, sosyal ve siyasal özgürlüklerini kayb ettikleri için tıpkı köleler de olduğu gibi özgürlüklerini kazanma aşamasında zekâtın *er-rikâb* fonundan harcama yapılabileceği gibi sonrasında da ihtiyaç duyulduğu takdirde bu kişilere geçici veya sürekli olarak destek sunulabilir. Bu nitelikteki kişilerin, devletin sosyal güvenlik harcamaları çerçevesinde 'er-rikâb' kaleminden yararlanabilmeleri zekâtın sosyal fonksiyonunun da bir gereği olsa gerektir.

5. el-Ğârimîn

Bu sınıf, esas itibariyle zekâtın ekonomik boyutunu ön plana çıkarmaktadır. Ancak sosyal bir probleme çözüm sunduğu için aynı zamanda sosyal bir fonksiyon da icra etmektedir. Dolayısıyla bu kalem, zekâtın sosyo-ekonomik boyutunu ortaya koymaktadır.

Klasik fıkıh âlimleri borcun zekât gelirlerinden ödenebilmesi için borç ve borçluyla ilgili olarak birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartlar kısaca şunlardır. Evvela borç, israf⁴¹ ve şarap alımı, kumar, zina gibi masiyet içeren bir nedenden doğmamış olması gerekir.⁴² Masiyet içeren bir nedenle borçlanmış kişinin borcunun zekât gelirlerinden ödenebilmesi için tövbe etmesi gerekir.⁴³ Ayrıca borçlunun borçlarını kendi imkânları ile ödeyememiş olması,⁴⁴

⁴⁰ Mannan, M. A. *İslâm Ekonomisi*, (Çev. Bahri Zengin), İst. 1973, s. 406.

⁴¹ Kurtubî, *a.g.e.*, VIII, 183; Ebû Hayyan, *a.g.e.*, V, 61; Nevevî, *Mecmu'*, *a.g.e.*, VI, 193.

⁴² Bkz. Taberi, *a.g.e.*, VI, 206; Râzi, *a.g.e.*, V XI, 115; İbn-i Kesîr, *a.g.e.*, IV, 168; Ebû Hayyan, *a.g.e.*, V, 61; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 121; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 193; İbn-i Aşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus, 1984, X, 239.

⁴³ İbn-i Kesir, *a.g.e.*, IV, 168; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IV, 121; İbn-i Âşur, *a.g.e.*, X, 239.

⁴⁴ Taberî, *a.g.e.*, VI, 206; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 121.

borcun hapsedilmeye yol açacak türden olması⁴⁵ ve borcun süresinin bitmiş olması⁴⁶ da ileri sürülen şartlardandır.

'*el-Ğarimîn*' sınıfının içeriğini belirlemede 'hangi tür borcun' bu kalemden karşılanacağı son derece önem arz eder. Klasik fıkıh ve tefsir geleneğinde, bu kalem kapsamında değerlendirilen borç ile ilgili genelde ikili bir tasnif yapılmıştır. Bunlardan biri; zarurî olan nafaka veya ihtiyaçtan dolayı meydana gelmiş olan borç, diğeri ise diyet ve iyilik yapmak amacıyla birbiriyle sorunlu iki tarafın (iki mahalle, iki köy gibi) arasını bulmak için yükümlülük altına girip de bu yükümlülük nedeniyle borçlanmak zorunda kalan kişi tarafından alınan borçtur.⁴⁷ Daha genel bir ifadeyle, bireysel ve ailevî zorunlu ihtiyaçtan kaynaklanan borçlarla, toplumsal bir sorunun çözümü için girişilen bir işin neticesinde ortaya çıkan borç bu kapsamda değerlendirilmiştir. Bu tasnifte birinci sırada yer alan borç türünün her daim mevcut olma durumu söz konusu iken ikinci tür borcun çok yaygın bir uygulama sahasının olmadığı aşikârdır.

Günümüz hukuk sistemlerinde daha farklı bir borç tasnifi yapılır. Adî borç, ticarî borç. *Âdî borç*, kişinin bireysel ve ailevi zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla aldığı borçtur. *Ticarî borç* ise zarurî ihtiyaçlardan kaynaklanmayan, tamamen kâr elde etmek için alınan borçtur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, mantalite olarak klasik fıkıh geleneğinde bugünkü anlamıyla adî borç-ticarî borç ayrımı yoktur. Ancak bazı bilim adamları hangi borcun zekâttan ödenebileceği, hangisinin ödenemeyeceği ekseninde kıs-

⁴⁵ Bkz. Ebû Hayyan, a.g.e., V, 61.

⁴⁶ Borcun vadeli olması durumunda ise farklı yaklaşımlar ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden birine göre bu durumda o kişiye zekât verilmez. Çünkü mevcut durumda o kişi muhtaç değildir. Diğer bir görüşe göre, verilir. Çünkü neticede borçludur. Bir diğer görüşe göre ise borcun vadesi bir yıl kadar ise o kişiye zekât verilir. Bir yıldan fazla ise içinde bulunulan yılın zekâtından verilmez, ancak borcun tahakkuk ettiği yılın zekâtından verilir. Geniş bilgi için bkz. Nevevî, a.g.e., VI, 194.

⁴⁷ Karşılaştırmalı olarak bkz. Râzî, a.g.e., VIII, 183; Kurtubî, a.g.e., VIII, 184; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 168; Ebû Hayyan, a.g.e., V, 61; İbn-i Kudâme, a.g.e., IX, 122; Mâverdî, a.g.e., s. 222; Ferrâ, a.g.e., s. 133.

men de olsa adî borç-ticarî borç ayırımına işaret etmişlerdir. Meselâ Mâlikî hukukçusu Bâcî, Muvatta şerhi *Müntekâ'*da, mal alım satımlarından doğan borcun –bugünkü ifadesiyle ticarî borcun-zekât gelirlerinden ödenemeyeceğini⁴⁸ ifade etmektedir.

Bâcî, borçlunun zekâta müstahak olabilmesi için, zekâtı aldığı anda ihtiyacını gidererek durumunu düzeltebilme, almadığında ise düzeltememe durumunda olmasının temel kriter olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre, bir kişi borcu yüzünden kendisini geçindirecek kadar gelir getiren bir malını satmak mecburiyetinde kalırsa ve söz konusu malını sattığında durumunun bozulacağı bilirse o kişinin borçları zekât gelirlerinden ödenir. Buna mukabil, mal alım satımlarından doğan borçlar zekât gelirlerinden ödenmez. Zira bu tarz borçlar, kişinin durumunu değiştirmez ve onu normal yaşantısından çıkmaya mecbur etmez.⁴⁹

Giriş bölümünde zengine zekât verilip verilemeyeceği ile ilgili olarak serdedilen hadislerde görüleceği üzere 'borçlu', 'zengine zekât helal değildir' kuralından istisna edilenler arasında yer almaktadır. Bu duruma göre 'borçlu' varlıklı olsa da zekât alabilecektir. Dolayısıyla durumu iyi olduğu halde *israf* ve *masiyet* içermeyen herhangi bir nedenden dolayı geçici olarak borçlanan kişilere bu fondan destekte bulunulmasının önünde herhangi bir engel bulanmamaktadır. Üstelik borçlunun zekâta müstahak olabilmesi için her şeyini kaybetmiş olması da şart değildir. Ömer bin Abdülaziz'in bir uygulaması bu konuya ışık tutmaktadır. Halife II. Ömer, zekât memurlarına borçlularının borçlarını ödemeleri hususunda tâlimat verdiği onlar; "Öyle insanlarla (borçlularla) karşılaşırız ki evi, hizmetçisi, atı ve eşyası var. Böyle kişilerin de borçlarını ödeyelim mi?" diye yazmışlar, Ömer b. Abdülaziz de; "Elbette ki bir Müslüman'ın barınacağı bir evi, işlerinde kendisine yardım edeceği hizmetçisi, üzerinde cihad edeceği bir atı ve evinde eşyası olacaktır. Evet, bu durumdaki insanların borçlarını da ödeyiniz. Zira o borçludur."⁵⁰ diye yazmıştır. Dolayısıyla bireysel

⁴⁸ Bâcî, *a.g.e.*, III, 240.

⁴⁹ Aynı yer.

⁵⁰ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 552, No: 1753.

ve ailevî ihtiyaçlardan kaynaklanan borçları bulunan borçluların gerekli şartları taşıdıkları takdirde zekât kapsamında değerlendirileceği hususunda herhangi bir engel görünmemektedir.

Bireysel ihtiyaçlardan kaynaklanmayan ve tamamen kâr elde etmek için alınan *ticarî borçlara* gelince, bu tarz borçların borçlular sınıfı kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusu günümüz ticarî hayatı için bir hayli önem arz eder. Doğrudan konuya geçmeden önce devletin ticarî amaçlı borç verip veremeyeceğine ilişkin tarihî bazı uygulama örneklerine yer vermek konunun temellendirilmesi açısından faydalı olacaktır.

Konuya ilişkin uygulama örnekleri arasında Hz. Ömer tarafından sistemleştirilmiş *faizsiz kredi* uygulaması hayli dikkat çekicidir. Zira Hz. Ömer, tacirlere açılan kredilerden elde edilen kârları, onlarla hazine arasında taksim ederek İslâm hukukunda 'mudarebe ortaklığı' olarak bilinen sistemin temelini atmıştır. Bu sistem, -aşağıdaki ilk örnekte görüleceği üzere- o dönemde özellikle devlet hazinesine ait paranın/malın eyaletlere yahut eyaletlerden merkeze aktarılmasında önemli bir işlev görmüştür.

Anılan sisteme temel teşkil eden hâdise kaynaklarda şöyle aktarılmaktadır: Hz. Ömer'in iki oğlu Abdullah ve Ubeydullah, Irak üzerine sefer yapan orduya katılırlar, dönüşlerinde Basra valisi Ebû Musa el-Eş'arî'ye uğrarlar. Ziyareti oldukça sıcak karşılayan vali, kendileri için elinden gelen bir şey varsa yapabileceğini söyler. Akabinde yanında merkeze göndermek istediği hazine malı bulunduğunu, bu malı kendilerine verebileceğini söyleyerek, bununla Irak'tan mal alıp Medine'de satabileceklerini, satıştan elde edilen kârı kendilerine ayırıp, anaparayı halifeye ödeyebileceklerini teklif eder. Fikir hoşlarına giden Abdullah ve Übeydullah teklifi kabul ederler. Varılan mutabakata istinaden Ebû Musa el-Eş'arî, hazine parasını oğullarından alması için halifeye bir yazı yazar. Konuşulan şekilde Basra valisi Ebû Musa el-Eş'arî, hazine parasını onlara *kredi olarak* verir. Onlar da Irak'tan mal alıp Medine'de satarak kâr sağlarlar. Anaparayı babaları Hz. Ömer'e ödeyecekleri sırada Hz. Ömer; tüm askerlere kendileri gibi kredi verilip verilmediğini sorar. Hayır, cevabını alınca oğullarına; hem anapa-

rayı hem de kârı vermeleri gerektiğini söyler. Übeydullah; anaparanın kaybolması yahut zarar edilmesi durumunda onu tazmin etmek zorunda olduklarını gerekçe göstererek babasının kararına itiraz eder. Hz. Ömer tüm bunlara rağmen kararında ısrar eder. Oğullardan Abdullah susarken Übeydullah kârın kendilerine ait olduğunu savunmaya devam eder. Bu sırada Hz. Ömer'in danışmalarından biri, söz konusu paranın kırâd (:mudaraba; iş bir taraf-tan sermaye diğer taraftan olmak üzere ortaklık sermayesi) kabul edilmesini teklif eder. Bu teklifi benimseyen Hz. Ömer, anapara ve kârın yarısını alır. Kârın diğer yarısını da oğullarına verir.⁵¹

Kaynaklarda aktarılan uygulama örnekleri incelendiğinde kredi verme işleminin o dönem için oldukça yaygın bir mahiyet arz ettiği anlaşılmaktadır. Meselâ, Ebû Süfyan'dan boşanmış olan Hind, o sırada Şam valisi olan oğlu Muaviye'yi ziyarete giderken oradan ticarî mal getirip Medine'de satmak için gerekli olan krediyi temin etmek amacıyla Hz. Ömer'e başvurmuş, Hz. Ömer de hazineden ona dört bin dirhemlik bir kredi vermiştir.⁵² Mezkûr rivayetlerde bahse konu kredinin devletin hangi gelirinden verildiği ifade edilmemektedir. Ancak bu uygulamalarda ortaya konan perspektif, sosyal bir problem olan finans ihtiyacının giderilmesi bağlamında önemli bir orijinalite sunmaktadır. Kredi verme işlemi sonraki dönemlerde gayrimüslim vatandaşları da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Örneğin, Ömer bin Abdülaziz döneminde içine düştüğü sıkıntıdan dolayı toprağını işleyemeyecek durumda olan *zimmîlere* bir veya iki yıl sonra geri ödemek üzere kredi açılmıştır.⁵³

Yine Hz. Ömer, hali vakti yerinde olup müreffeh bir hayat yaşarken geçici bir süre için muhtaç duruma düşmüş olan kişilere yardım şeklinde değil, ama sıkıntılarını atlatabilmeleri için ödünç

⁵¹ Mâlik bin Enes, Muvatta, Kırâd, 1; Dârekutnî, Ali bin Ömer, *Sünenü'd-Dârekudnî*, (Tahkik ve Tahkik: Şuayb Arnavut ve arkadaşları), Beyrut, 2004, IV, 23. Buyu', 4.

⁵² İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali bin Ebi'l-Kerim, et-Kamil fi't-Tarih, (Tahkik: Ebu'l-Fida Abdullah el-Kâdî), Beyrut, 1987, II, 457.

⁵³ Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 265, No: 625.

para yani kredi vermiş ve bu şekilde devlet hazinesinden verilen kredilerden de faiz almamıştır. Devletin alacağını da borçluların altı ayda bir ödenen maaşlarından tahsil cihetine gitmiştir.⁵⁴

Yukarıda da ifade edildiği üzere klasik fıkıh geleneğinde pozitif hukuktaki yaygın haliyle *adî borç-ticarî borç* ayrımı yapılmaz. Bu nedenle de borçlular sınıfı ekseninde incelenen borçlu ile ilgili ileri sürülen şartlar ve yapılan yorumlar, kısmen kefalet yoluyla borçlanma üzerinde, ağırlıklı olarak da bireysel ve ailevî zorunlu ihtiyaçlar için borçlanma üzerinde- bugünkü ifadesiyle adî borç üzerinde- yoğunlaşmıştır.

Ticarî borçların, borçlular fonundan ödenip ödenmemesi meselesi, bugün için hayli önem arz eden bir konudur. Evvela bu tarz borçlulara borçlular fonundan zekât verilebilir mi? Verilebilir-se karşılıklı mı yoksa karşılıksız mı olacaktır?

Son dönem araştırmacılarından Karadâvî, ticarî borç -âdî borç ayrımına değinmeksizin- faizli işlemlerin önlenmesi amacıyla muhtaç olanlara borçlular fonundan karz-ı hasen/faizsiz borç verilebileceği⁵⁵ kanaatinde-dir.

Hamîdullah, ödünç vermede devlet dışında hiç kimsenin kolay kolay faizden müstağni kalamayacağını gerekçe göstererek, faizin mahzurlarını bertaraf etmek için, devlet bütçesinin en önemli gelir kaynağı olan zekâtın tahsis edileceği alanlar arasında borçlular sınıfının bulunmasına istinaden, ödünç verme işleminin devletleştirilmesini,⁵⁶ Kur'ân'ın çözüm olarak sunduğunu ifade etmektedir. Hamîdullah, ödünçün devletleştirilmesinin şahısların takva saikiyle kendi hesaplarına ödünç vermelerine engel teşkil etmeyeceğini ifade etmiş ve ödünçün devletleştirilmesi işleminin Hz.

⁵⁴ Bkz. Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 977, Prg. No: 1645. Hamîdullah, Hz. Ömer'in bu uygulamasında borca batmış olan müreffeh kişinin borcunun ticarî mi yoksa adî mi olduğu hususunda herhangi bir ayrıntı vermemektedir.

⁵⁵ Bkz. Karadâvî, *a.g.e.*, II, 634.

⁵⁶ Hamîdullah, Muhammed, *Modern İktisat ve İslâm*, 27; Ayrıca bkz. Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, s. 978, Prg. No: 1645.

Ömer döneminde tatbikat sahası bulabildiğini ortaya koymaya çalışmıştır.⁵⁷

Esasen Kur'ân'ın genel anlamda borçlu olanların problemlerine sunduğu çözüm, karşılıksız olarak onların borçlarının ödenmesidir ki, klasik İslâm âlimleri de bu çözümün imkân ve sınırları üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bu bağlamda özellikle âdi borçların ödenmesi hususunda herhangi bir problem gözükmemektedir. Ancak ticarî borçların, *borçlular* fonundan ödenip ödenmemesi noktasında özellikle bugünün ticarî işletmelerinin hacmi ve fonksiyonları göz önüne alındığında, bu konuda hükme varabilmeye esas teşkil eden bireysel gerekçelerin yanında toplumsal gerekçelerin de dikkate alınması elzem görünmektedir. Zira işletmenin dolayısıyla tacirin devlet desteği olmadan kendi kendine sorunlarını çözemediği takdirde ortaya çıkacak toplumsal sorunların göz ardı edilmesi, çözüme ulaşmada takip edilecek parametrelerin eksik ve yüzeysel kalmasına yol açabilecektir. Dolayısıyla burada işletmenin muhtevası, batması durumunda ortaya çıkacak sonuçlar, bu sonuçların bireysel ve toplumsal zararları gibi konular, meseleye sunulacak çözümde temel hareket noktaları arasında yer almalıdır.

Klasik fukahanın el-ğârimîn kalemine yaklaşımlardan anlaşılacağı üzere, âdi borçların karşılıksız ödenmesinin gerekçesi, bu tarz borçları olan kişinin temel ihtiyaçları dışında borcunu ödeyecek imkâna sahip olmamasıdır. Buna göre, ticarî borçları olan kişinin söz konusu borcunu ödeyecek menkul veya gayrimenkul malı varsa, bu durumda ticarî borçların zekât gelirlerinden karşılıksız olarak ödenmesi pek makul gözükmemektedir. Ancak borcu malını aşılıyor, kendi imkânları ile borcunu ödeyemiyorsa, üstelik batığında çalıştırdığı kişilerin işsizlik sorunu ortaya çıkacaksa, bu durumda o kişinin ticarî borçlarını zekât gelirlerinden ödemek yerine, içine düştüğü bu sıkıntılı durumu atlatabilmesi için borçlular kaleminden kredi vermenin çözüm olacağını söylemek zekâtın mantalitesine aykırılık teşkil etmese gerektir.

⁵⁷ Hamîdullah, *Modern İktisat ve İslâm*, s. 28; Ayrıca bkz. Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 977-978, Prg. No: 1645.

Giriş bölümünde nakledilen hadiste görüleceği üzere ‘el-ğârimin’ kalemi, ‘Zekât zengine helal değildir’ genel kuralından istisna edilen gruplar arasında yer almaktadır. Buna göre bu fondan zekât alacakların fakir olmaları şart değildir. Dolayısıyla borç batağındaki bir tacirin duran ve dönen varlıkları nisabın üstünde olabilir. Bu durum onun sıkıntısının zekâtla çözülmesine engel teşkil etmez.

Ticaretin normal seyri içerisinde iyi niyetle faaliyetlerini yürütürken, israf ve masiyet gibi nedenlerin dışında herhangi bir nedenle altından kalkamayacağı borca girip yardıma muhtaç hale gelen tacirin içine düştüğü ekonomik sıkıntıdan çıkabilmesi için ğârimin fonundan yardımda bulunmak zekâtın sosyo-ekonomik fonksiyonuyla örtüşmektedir. Üstelik borç batağına düşmüş ve faaliyetlerini yürütemez hale gelmiş veya bu noktaya doğru giden bir tacirin zekâta hak kazanabilmesi için batmasını beklemek, hem onun hem de çalıştırdığı kişilerin felakete sürüklenmesini izlemek anlamına gelebileceği gibi ekonomik bir çalkantıya göz göre göre seyirci kalma anlamını da içermektedir.

Son tahlilde, kanaatimizce bu durumda olan tacirlerin içine düştükleri darboğazdan çıkabilmeleri için ğârimin fonundan karşılıklı veya karşılıksız olarak yardımda bulunulabilir. Kuşkusuz devlet, bu tarz yardımları genel hazineden yapacaktır. Ancak ihtiyaç olduğunda zekâtın ‘borçlular’ fonunun da bu amaçla kullanılabileceğini söylemek, zekâtın mantalitesine aykırılık teşkil etmese gerektir.

6. Fî Sebîlillah

‘Fî sebîlillah’ formunun birlikte kullanıldığı fiiller ve ayetlerdeki siyâk ve sibâk dikkate alındığında, bu kavramın Kur’ân’da hem geniş hem de dar bir içerikte kullanıldığı görülmektedir. Nitekim bahse konu kavram, maruf ve makul tüm hayır, taat, iyilik ve erdem yollarını ifade eden oldukça geniş bir anlam yelpazesinde kullanıldığı gibi, dar anlamda savaşmak gibi askerî nitelikli bir çabayı ifade etmek için de kullanılmıştır.

İlgili ayette herhangi bir belirleme yapılmadan *fî sebîllah* formunun mutlak olarak kullanılması, bu kalemin menfaati tek bir şahsa ait olmayan yol, köprü, okul, hastane gibi maslahatların da içinde bulunduğu her türlü hayır, taat ve iyilik yollarını kapsayan geniş mana mı, yoksa daha dar kapsamda askerî /savunma harcamaları mı olduğu hususunda bir hayli merak uyandırmaktadır.

Klasik İslâm âlimlerinin kahir ekseriyeti, Tevbe suresi 60. ayetteki *fî sebîlillah* kavramının dar anlamı üzerinde yoğunlaşmışlardır. Aksi yönde serdedilen birkaç görüş dışında, ayrıntıya dair küçük farklılıklar bulunmakla beraber dört büyük fıkıh mezhebi, bu kavramın savaşa katılan/katılma imkânından yoksun olan kişilere, gerekli teçhizatı temin edebilmeleri için yapılacak ödemeleri gösterdiğini savunmuşlardır.⁵⁸ Başka bir deyişle, bu kalemin Allah yolunda girişilecek bir savaşta harbe katılanlara ve harp için gerekli edevâtın temini amacıyla harcanacağını iddia etmişlerdir.

Bu kalemin hacca gitme imkanına sahip olmayan hacılara harcanacağını savunan İmam-ı Muhammed de dâhil tüm Hanefî mezhebi, *fî sebîlillah* kapsamına giren herkesin⁵⁹ bu fondan yararlanabilmesi için fakir olması şartını koşarken,⁶⁰ Şâfiî,⁶¹ Mâlikî⁶² ve Hanbelî⁶³ mezhepleri, böyle bir şart ileri sürmeden zengin-fakir harbe katılan her şahsın bu fondan yararlanabileceğini savunmuş-

⁵⁸ Karşılaştırmalı olarak bkz.Serahsî, *Mebûsût*, III, 12; Merğînânî, Burhanuddîn Ebu'l-Hasan Ali bin Ebû Bekir bin Abdulcelil, *el-Hidâye Şerhu Bidâyet'il-Mübtedî*, İst. 1991, I, 112; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 472; İbn-i Nüceym, Ebu'l-Berekât Abdullah bin Ahmed bin Muhammed, *el-Bahru'r-Râik*, Beyrut, 1997, II, 422; Şâfiî *a.g.e.*, II, 340; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 198; Maverdî, *a.g.e.*, s. 222; İbn-i Arabî, Ebû Bekir Muhammed bin Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut, 2003;II, 533; İbn-i; Bacî,*a.g.e.*, III, 240; Kudame, *a.g.e.*, IX, 124-125;

⁵⁹ Hanefî bilim adamları içersinde, bu kavramdan kastın ilim tahsil edenler olduğunu savunanlar da vardır. Bkz. İbn-i Nüceym, *a.g.e.*, II, 422.

⁶⁰ Serahsî, *Mebûsût*, III, 13; Merğînânî, *a.g.e.*, I, 112; İbn-i Nüceym, *a.g.e.*, II, 422.

⁶¹ Şâfiî, *a.g.e.*, II, 340.

⁶² İbn-i Arabî, *a.g.e.*, II, 533; *a.g.e.*, Bâcî, III, 240.

⁶³ İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 124.

lardır. Ayrıca Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri, harbe katılan mücahitlerin gönüllü olmasını ve devletin genel hazinesinden maaş almamalarını şart koşmuşlardır.⁶⁴ Dolayısıyla bu iki mezhebe göre, sadece harbe gönüllü olarak katılanlar bu kalemde pay alabilir. Buna mukabil askerî divandan maaş alan devletin profesyonel askerleri ise alamazlar.⁶⁵ Yine şahsa temlikî savunan Hanefî mezhebinin dışındaki diğer mezheplere göre, bu kalemde harbe katılan şahısların bizzat kendilerine verilebileceği gibi, savaş için gerekli olan malzeme⁶⁶ için de harcama yapılabilir.

Özetle klasik İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu inceleme konumuz olan *fi sebîlillah* kavramını, 'askerî anlamda cihad' şeklinde yorumlamış ve bu fonun 'Allah yolunda girişilecek bir savaşa katılan şahıslara' (el-Ğuzât fî sebîlillah) ve savaş için gerekli olan teçizatın temini için harcanacağını ifade etmişlerdir.

Fazla taraftar kitlesi bulmamakla beraber bu kavramı daha geniş çerçevede yorumlayanlar da olmuştur. Kavramın muhtevasının daha iyi anlaşılabilmesine katkı sağlayacağı mülahazasıyla bu yorumlara kısaca işaret etmek istiyoruz.

Klasik müfessirlerin önde gelenlerinden Râzî tefsirinde, "*fi sebîlillah* ifadesinin zâhiri bu hükmün, savaşan mücahitlere (el-ğuzât) hasredilmesini gerektirmez"⁶⁷ diyerek, *fi sebîlillah* kavramı-

⁶⁴ Nevevî, *a.g.e.*, VI, 198,200; Heytemî, Şihabuddin Ahmed İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâç bişerhi'l-minhâc* (Havâşî Tuhfetü'l-muhtâç bişerhi'l-minhâc'ın hamisinde), Matbaatu Mustafa Muhammed, b.y.y., ts. VII, 159; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 125.

⁶⁵ Şâfiî Mezhebi bu konuda oldukça net bir tavır ortaya koymuştur. Zira Şafilere göre, fey gelirlerinden/divandan düzenli olarak maaş alan devletin profesyonel askerlerine *fi sebîlillah* faslından verilemezken gönüllü askerlere de fey gelirlerinden verilemez. Yani her iki grup birbirlerinin mal ve haklarına ortak olamaz. Bkz. Maverdî, *a.g.e.*, s. 81-82; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 200.

⁶⁶ İbn-i Arabî, *a.g.e.*, II, 534; Şafi mezhebinde tercih edilen görüşe göre bkz. Nevevî, *a.g.e.*, VI, 201; Karafî, Şihabuddin Ahmed bin İdris, *ez-Zehîra*, (Tahkik; Muhammed Haccî), Beyrut, 1994, III, 148; Rahîbanî, Mustafa Suyutî, *Metâlibu Uli'n-nühâ Fî Şerhi Gayeti'l-münteha*, Dimaşk, 1961, II,148.

⁶⁷ Râzî, *a.g.e.*, XVI, 115.

nın sadece savaşa katılanlarla (el-ğuzât) sınırlandırılmayacağı yönünde bir kanaat ortaya koymuştur. Ancak konuya giriş sadedindeki mezkûr ifadesi üzerinde herhangi bir yoruma girmeyen Râzî, Kaffâl'ın tefsirinde bazı fakihlerin zekâtın ölü kefenleme, kaleler yapma ve mescid inşa etme gibi hayır işlerine harcanmasını caiz gördükleri yönünde bir nakilde bulunduğunu⁶⁸ söylemekle yetinmiştir.

Bu yaklaşıma paralel olarak Hanefî mezhebinden İmam-ı Ebû Yusuf da yol yapım ve onarım çalışmaları için bu fasıldan harcama yapılabileceği⁶⁹ kanaatindedir. Yine Enes bin Mâlik, Atâ ve Hasan-i Basrî de köprü ve yol yapımı için verilen zekâtın yerine gelmiş/ulaşmış bir zekât olduğu⁷⁰ kanaatindedirler.

Hanefî mezhebinin önde gelen fakihlerinden biri olan Kâsânî, hüküm itibariyle mezhebinin görüşünü benimsemiş olsa da *fi sebîlillah* kavramı için oldukça geniş bir çerçeve çizmiştir. Ona göre *fi sebîlillah*, Allah'a yakınlık amacı taşıyan her şeydir. Dolayı-

⁶⁸ Râzî, *a.g.e.*, XVI, 115.

⁶⁹ Bkz. Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 315.

⁷⁰ İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, III, 501, IX, 106. 'Mâ 'adayte fi'l-cusûr ve'd-durûk fehiye zekâtün maziyyetün' şeklinde Enes bin Mâlik, Atâ ve Hasan-ı Basrî'den nakledilen görüşün farklı varyantları olduğu gibi farklı yorumları da mevcuttur. Meselâ İbn-i Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde yine Hasan-i Basrî ve Enes bin Mâlik'ten şöyle bir rivayet nakledilmektedir. 'Mâ Uhize minke ale'l-cusûr ve'l-kanâdir fetilke zekâtün kâziyyetün' yani köprü ve geçitlerde alınan zekât yerini bulmuş/makbul bir zekâttır. İbn-i Ebî Şeybe bu rivayeti 'öşür memurunun aldığı mal zekâttan sayılır' bölümünde nakletmiş ve bu başlık altında öşür memurunun aldığı malların zekâttan sayılacağına ilişkin başka rivayetler de nakletmiştir. Bkz. İbn-i Ebî Şeybe, *el-Musannef*, (Tahkik: Hamed bin Abdullah, Muhammed bin İbrahim), Riyâd, 2004, IV, 270. Ebû Ubeyd de 'Zekâtın Emirlere Teslim Edilmesi ve Âlimlerin Bu Konudaki İhtilafları' başlığı altında Enes bin Mâlik ve Hasan-i Basrî'den nakledilen rivayete yer vermiştir. No: 1821. O da bu rivayetin öncesinde ve sonrasında öşür memurunun almış olduğu zekâtın geçerli olduğuna dair hem kendi yorumuna yer vermekte hem de bu istikamette farklı görüşlere yer vermiştir. Bkz. Ebû Ubeyd, s. 568, No: 1820-1827.

sıyla Allah'a itaat ve iyilik amacıyla çaba harcayan herkes bu kapsama girer.⁷¹ *Fî sebîlillah* kavramını anılan şekilde oldukça geniş bir içerikte ele alan Kâsânî, bu yaklaşımı için hem muhtaç olma⁷² şartını ileri sürerek hem de mensup olduğu mezhebin zekât hukukundaki temel hareket noktalarından birisi olan 'şahsa temlik' kriterini esas alarak, zekâtın mescit inşası, yol ve köprü yapımı, ölümlerin kefenlenmesi gibi hayır yollarına sarfının caiz olmadığını⁷³ söyleyerek bu geniş bakış açısını daraltmıştır.

Bazı bilim adamları da bu kalemin ilim tahsil edenler için, hatta sadece bu amaç için harcanacağı⁷⁴ yönünde kanaat belirtmişlerdir.

Son dönem İslâm âlimlerinden Reşit Rıza, *fî sebîlillahın* bireylerin dışında, dini ve devleti ayakta tutan Müslümanların umumî maslahatları olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle, bireysel olarak hacca gitme işleminin umumî maslahatlardan sayılamayacağını, zira haccın sadece gücü yetenlere farz olduğunu ifade etmektedir. Buna mukabil devletin kendi vatandaşlarının hacca gitmelerini sağlamanın devletin dini maslahatlarından olduğunu, bu nedenle *fî sebîlillah* kaleminin hac yollarında güvenliğin sağlanması, su, yiyecek ve sağlık imkânlarının temin edilmesi için harcanabileceğini⁷⁵ söylemektedir. *Fî sebîlillah* faslının devletin umumî şer'î maslahatlarını kapsadığı kanaatinde olan Reşit Rıza, bu maslahatların en önemlisi ve en başında geleninin, savaşa hazırlık amacıyla silah, ordunun gıda masrafları, ulaşım araçları, araç ve gereçlerin temini olduğunu⁷⁶ ifade etmektedir. Temel yak-

⁷¹ Bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 471.

⁷² Bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 471.

⁷³ Bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 456.

⁷⁴ İbn-i Nüceym, Fetava-i Zahirîye'de bu görüşün benimsendiğini nakletmektedir. Bkz. İbn-i Nüceym, *a.g.e.*, II, 422. Bu yorumun zorlama bir yorum olduğunu düşünenler de vardır. Bu kanaatlerini ayet indiğinde ilim talep edenler şeklinde bir muhatap kitlenin olmamasına dayandırmaktadırlar. Bkz. İbn-i Âbidîn, *a.g.e.*, III, 261.

⁷⁵ Reşit Rıza, *a.g.e.*, X, 585.

⁷⁶ Reşit Rıza, *a.g.e.*, X, 587.

laşımı anahatlarıyla ifade edilen Reşit Rıza, günümüzde *fi sebîlillah* faslından harcama yapılacak en mühim alanın İslâm davetçileri yetiştirmek olduğunu⁷⁷ söylemektedir.

Bu faslın devletin umumî maslahatlarını ifade ettiği yönünde bir kanaat ortaya koyan bilim adamlarından biri de Şeltut'tur. Zira o bu kalemin, menfaati herhangi bir şahsa ait olmayan ve tek kişinin mülkü bulunmayan umumî maslahatları kapsadığını⁷⁸ savunmaktadır. Şeltut, bu maslahatların en önemlisinin, ümmete/topluma karşı her türlü saldırıyı önleyecek askerî güç ve savaş hazırlığı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, bu kavram her türlü araç ve gereciyle askerî güç hazırlamanın yanı sıra, askerî ve sivil hastaneler kurmak, yol yapmak, bilim adamı yetiştirmek, Kur'ân'ın gelecek nesillere naklini sağlamak amacıyla hâfız yetiştirmek gibi maslahatları⁷⁹ kapsamaktadır.

Zekâtla ilgili çalışmalarıyla öne çıkan Karadâvî, söz konusu ayetteki *fi sebîlillah*ın muhtevasına ilişkin İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından benimsenen *cihad* yaklaşımını tercih etmektedir. Ancak o bu kavramın dört büyük mezhepte meşhur ve muhteber olan 'askerî manada cihattan' daha geniş bir içeriğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Neticede o da buradaki *fi sebîlillahtan* kastın 'cihad' olduğunu savunmaktadır. Ancak cihadın sadece askerî cihattan ibaret olmadığını, dolayısıyla cihad olgusunun daha geniş bir muhtevada yorumlanması gerektiğini ifade etmektedir. Şöyle ki: cihadın sadece kılıçla değil, aynı zamanda kalem ve dille olabileceğini, askerî olabileceği gibi fikrî, ictimaî, iktisadî, siyasî ve kültürel nitelikte de olabileceğini ve bu cihad çeşitlerinin de finansman ve desteğe ihtiyacı olacağını ileri sürerek zekâtın bu alanlara da harcanabileceği⁸⁰ şeklinde bir yorum ortaya koymaktadır.

⁷⁷ Reşit, Rıza, *a.g.e.*, X, 587.

⁷⁸ Şeltut, Şeyh, *a.g.e.*, s. 104-105.

⁷⁹ Şeltut, *a.g.e.*, s. 105.

⁸⁰ Bkz. Karadâvî, *a.g.e.*, II, 655-659. Karadâvî bu görüşüne şöyle bir örnek vermektedir. Bazı işler ve projeler herhangi ülkede herhangi bir dönemde cihad sayılabileceği gibi aynı işler bir başka ülkede bir başka dönemde

Hamîdullah, *fi sebîlillah* kaleminin İslâm'ın her yoldan ve her çeşit savunma ve hayrının sağlanması için gerekli olan iş ve fiillere işaret ettiğini söyleyerek bu kalem için çok geniş bir çerçeve çizmiştir. Nitekim M. Hamîdullah'a göre bu fasıl, dul kadınlar ve yetimler lehine ödemelerde bulunmayı, okullara ve öğrencilere yardım yapmayı, hastanelere ve camilere tahsisat ayırmayı, ordunun alet ve edevâtı ile teçhizatını ve sair masraflarını karşılamayı, ülkenin müdafaası için birtakım askerî sabit tesisler kurma masraflarına katılmayı vs. harcamaları içine alır."⁸¹

Son dönem müfessirlerinden Muhammed Esed ise, *fi sebîlillahın* terim olarak "İslâm'ın yayılıp insanlara ulaşması başta olmak üzere, doğru ve maruf amaçlarla yapılan her türlü *harcamayı*, savaşta ve barışta hak uğruna girilen her türlü *çabayı* içine aldığı"⁸² ifade etmektedir.

İslâm kültür havzasında söz sahibi olan bilim adamlarının aynı kavram etrafında birbirinden farklı yorumlarda bulunmaları, bu kavramın ifade edilen tüm anlamları kapsayabileceği şeklinde bir yorumu da haklı kılmaktadır.

Fî sebîlillah kavramının muhtevasına ilişkin ayrıntıya dair küçük farklılıklar bir tarafa bırakılırsa, hemen hemen tüm İslâm âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği nokta, bu kavramın Allah için yapılacak bir harbe katılan şahıslar ve harp için gerekli olan araç ve gerecin temini amacıyla yapılan harcamaları kapsadığı görüşüdür. Kuşkusuz bir toplumun muteber ve meşru güzel şeyler yapabilmesi, öncelikle onun var olmasına ve varlığını devam ettirebil-

cihad olmayabilir. Meselâ, normal şartlarda okul yapmak İslâm'ın onayladığı makbul bir iştir. Ama cihad değildir. Ancak herhangi bir ülkede eğitim- öğretim kötü niyetli insanların eline geçmişse orada Müslümanların çocuklarının olumsuz düşüncelerden koruyabilmek için okul yapmak en büyük cihattır. Geniş bilgi için bkz. Karadâvî, *a.g.e.*, II, 659.

⁸¹ Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 978, Prg. No: 1646. Benzer bir yorum için ayrıca bkz. Hamîdullah, *Modern İktisat ve İslâm*, s. 19.

⁸² Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, (Çev: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İst.1999, Tevbe Suresi 7/60 ayetine ilişkin 85. dipnot

mesine bağlıdır. Toplumların varlık arenasında boy gösterebilmeleri de onların sağlam ve güçlü bir askerî gücünün olmasıyla mümkün olur. Ancak şurası da bir gerçek ki, savaş sürekli tekrarlanan bir olay olmadığı için, sulhun hâkim olduğu dönemlerde bu fasıl, caydırıcı bir askerî güç için gerekli olan savunma harcamalarını finanse etmeyi ifade edecektir. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in bu konuya temel teşkil edecek bir uygulaması kaynaklarımızda yer almaktadır. Kaynaklarda yer alan bilgiye göre, Hz. Ebû Bekir, Kabeleye, Cüheyne ve kendi döneminde yeni açılan Beni Süleym madenlerinden gelen yüklü miktardaki sadakaların/zekâtların bir bölümüyle *fi sebîlillah* amacıyla at, deve ve silah satın almıştır.⁸³

Savunma harcamaları dışında Esed'in ifadesiyle, *fi sebîlillah* kavramının terim olarak, İslâm'ın insanlara ulaşması başta olmak üzere, doğru ve maruf amaçlarla yapılan her türlü *harcamayı*, savaşta ve barışta hak uğruna girilen her türlü *çabayı* ifade ettiğini⁸⁴ temel alırsak, bu faslın ilim tahsil edenlere, daha genel bir ifadeyle, eğitim - öğretim faaliyetlerine harcanabileceğini söyleyebiliriz. Zira ilk emri 'oku' olan bir dinin tavsiye edebileceği en makul ve maruf şey kuşkusuz ilim öğrenmek olacaktır. Bu ayet inerken 'ilim tahsil edenler' şeklinde bir hedef kitlenin olmadığı saviyle⁸⁵ bu yaklaşıma karşı çıkmak pek makul görünmemektedir. Kaldı ki bu yaklaşım, ilim talebinin ahkâm çıkarmaktan başka bir şey olmadığı iddiasıyla, hiçbir araştırmacının Hz. Peygamber'den hüküm almak için Ashâb-ı Suffe gibi onun meclisine devam eden kişiler rütbesine ulaşamayacağı dile getirilerek eleştirilmiş ve *fi sebîlillahın* 'ilim talebesi' şeklindeki yorumunun güzel bir yorum olduğu⁸⁶ vurgulanmıştır. Ayrıca ayetin indiği esnada 'ilim talep edenler' şeklinde bir hedef kitlenin olmadığı iddiası doğru kabul edilse bile, bu iddiayı ileri sürenler de dahil ilgili tüm taraflar çok iyi bilirler ki,

⁸³ Bkz. İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali bin Hasan, *Tarihu Medineti Dimaşk*, (Tahkik: Muhibbuddin Ebû Sa'd Ömer bin Ğarâme el-'Amrî), Beyrut, 1995, XXX, 320; İbn-i Sa'd, Muhammed, *Kitabu Tabakati'l-kübra*, (Tahkik: Ali Muhammed Ömer), Kahire, 2001, III, 195.

⁸⁴ Esed, *Tevbe Suresi 7/60* ayetine ilişkin 85. dipnot

⁸⁵ Bkz. İbn-i Âbidîn, *a.g.e.*, III, 261.

⁸⁶ Bkz. Aynı yer.

Kur'ân sadece indiği döneme değil, tüm dönemlere hitap eden ilahî bir metindir. Dolayısıyla ilim öğrenmek, Allah yolunda gerçekleştirilen maruf ve makul güzel bir şey olarak düşünüldüğünde, bu alanın *fi sebîlillahın* kapsamına girdiğini söylemeye engel bir şeyin olmadığı da anlaşılacaktır.

Yol, köprü, okul, hastane ve mescit gibi menfaati tek bir şahsa ait olmayıp tüm toplumu ilgilendiren kamusal hizmet alanlarına bu fasıldan harcanıp harcanmayacağı meselesine gelince, bu konuda olumsuz tutum sergileyenlerin gerekçelerinin de birbirinden farklı olduğu dikkati çekmektedir. Meselâ Hanefîler, zekât hukukunda rükün kabul ettikleri 'şahsa temlik' ilkesinden hareketle⁸⁷ olumsuz bir yaklaşım sergilemişlerdir. Diğer mezhepler ise, ilgili ayetin⁸⁸ başındaki 'innemâ' lafzının hasr/sınırlama ifade ettiğini, yani zekâtın harcama alanlarının sekiz sınıfla sınırlandırıldığını, neticede anılan alanların ayette sayılan sınıflar arasında yer almadığı düşüncesinden hareketle⁸⁹ olumsuz bir yaklaşım ortaya koymuşlardır.

Giriş bölümünde de ifade edildiği üzere son dört sınıfın zekâta müstehak olmasında 'maslahat' düşüncesi esastır. Bu açıdan bakıldığında *fi sebîlillah* kapsamında yol, köprü, okul, hastane ve mescit gibi menfaati tek bir şahsa ait olmayıp tüm toplumu ilgilendiren kamusal hizmet alanlarına kamu adına bir maslahat görüldüğü takdirde zekâtın bu faslından harcanabileceğine ilişkin bir engel görünmemektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere, bu konuda olumsuz kanaat belirten İslâm âlimlerinin bir kısmı kendi içtihat sistematığı mucibince bu tutumu benimserken, diğer bir kısmı ise sekiz sınıf olarak ifade edilen harcama kalemlerinde bu alanlara yer verilmediği gerekçesine dayanmaktadırlar. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, zekâtın anılan alanlarda harcanmaması hususunda olumsuz bir kanaate dayanak teşkil edecek bir nass bulunmamaktadır. Zaten aynı konuda olumlu ve olumsuz bağlamda

⁸⁷ Bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 456, *a.g.e.*, İbn-i Âbidîn, III, 263.

⁸⁸ et-Tevbe, 9/60.

⁸⁹ Bkz. İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, III, 501; Sahnûn, *a.g.e.*, 2003, II, 413; Ayrıca Bkz. Karadâvî, *a.g.e.*, II, 644.

birbirine taban tabana zıt yorumların olması, konuya ilişkin bir nassın olmamasından kaynaklanmaktadır. Kaldı ki, zekâtın klasik fıkıh usulü geleneğinde ortaya konulan ve fûru'da da benimsenen Allah hakkı - kul hakkı ayrımında, belirli şahıs ve zümreyi değil, kamu yararı ve düzenini ilgilendiren haklar şeklinde tanımlanan Allah hakkı içerisinde mütalaa edilmesi,⁹⁰ kamuya ait hizmetlerin finansmanında zekâtın önemli bir gelir kaynağı oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Bu çıkarsama, zekâtın *fi sebîlillah* faslından bu tür kamusal hizmetler için harcanabileceğini görüşünü de güçlendirmektedir.

Malum olduğu üzere *fi sebîlillah* faslı tüm zekât gelirlerinin sekizde birini ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında sadece bu faslın anılan tüm kamusal hizmet alanlarını finanse edemeyeceği açıktır. Bu alanlara kamunun diğer gelirlerinden de harcama yapılacaktır. Kuşkusuz normal dönemlerde bu faslın harcama alanlarında bir öncelik sırası yapılacaktır. Mezkûr alanlara ilişkin harcamalar kamunun diğer gelirlerinden karşılanıyorsa *fi sebîlillah* faslı, kapsamında yer alan diğer alanlara harcanacaktır. Ancak meselâ ülkenin yeni kurulmuş yahut savaştan yeni çıkmış olması veya sel, deprem gibi büyük doğal afetlerde zarar görmesi ve benzeri durumlarda menfaati tüm toplumu ilgilendiren yol, köprü, okul, hastane ve mescit gibi toplumun en temel hizmet alanlarına öncelik verilmesi gerekebilir. Böyle bir durumda zekât gelirlerinin *fi sebîlillah* faslından bu alanlara harcama yapılamayacağını söylemek biraz zor görünmektedir. Kaldı ki tespit edebildiğimiz kadarıyla normal dönemlerde de bu alanlara harcama yapılabilmesinin önünde nassa dayalı herhangi bir engel yoktur.

Neticede menfaati tek bir şahsı ilgilendirmeyip tüm toplum yararına olan savunma, eğitim-öğretim, yol, köprü, okul, hastane ve mescit gibi harcama alanlarını kapsamında bulunduran *fi sebîlillah* faslı, bu yönüyle devletin elinde çok fonksiyonlu bir araç olan zekâtın hukukî boyutunu, bir başka ifadeyle, vergi mahiyetli kamu gelirleri boyutunu ön plana çıkarmaktadır.

⁹⁰ Allah hakkı-kul hakkı ayrımı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Bardakoğlu, Ali, 'Hak maddesi', *DİA*, XV, 143-142.

7. İbnü's-Sebîl

İbnü's-sebîl ifadesi, kelime anlamı itibariyle 'yol oğlu' anlamına gelmektedir. Araplar, bir şeyle uzun süre birlikte bulunan kişiye onunla bilinecek şekilde 'onun oğlu' adını vermektedirler.⁹¹ Meselâ sürekli savaş içinde bulunan kişiye *ibnü'l-harb*,⁹² fakir olan kişiye 'ibnü'l-fakr', zengin olan kişiye de 'ibnü'l-ğanî'⁹³ denir. İbn-i sebîl, bir yerden başka bir yere giden kişiye denir ki, Türkçede bu anlam 'yolcu' kelimesiyle karşılanmaktadır.

İbnü's-sebîl, Kur'ân-ı Kerim'de hem zekâtın⁹⁴ hem feyin⁹⁵ hem de ganimet⁹⁶ gelirlerinin harcama kalemleri arasında yer almaktadır. Dolayısıyla bu kalem de tıpkı *fî sebîlillah* gibi zekâtın hukukî boyutunu yani vergi mahiyetli kamu geliri olma özelliğini ön plana çıkarmaktadır.

Giriş bölümünde aktarılan hadislerde görüleceği üzere, *ibnü's-sebîl* varlıklı olduğu halde zekât alabilecek gruplar arasında sayılmaktadır. Bu duruma göre bu fasıldan zekât alabilecek kişilerin 'fakir olması' şart değildir. Ayrıca daha önce de ifade edildiği üzere ilgili ayetteki⁹⁷ sekiz sınıftan son dördünün baş tarafında *fî* harfinin olmasından hareketle İslâm âlimleri, bu sınıflarda şahsa temlikin şart olmayıp kendileriyle ilgili bir maslahatın gerçekleşmesi amacıyla zekât verileceği yönünde bir yorum yapmışlardır. Bu duruma göre son dört grup içerisinde yer alan *ibnü's-sebîl* faslından yolcuyla ilgili bir maslahatı gerçekleştirmek, başka bir ifadeyle, yolcunun faydalanabileceği meselâ bir mekân inşa etmek amacıyla harcama yapılmasının önünde herhangi bir engel görünmemektedir.

⁹¹ et-Taberî, *a.g.e.*, VI, 207-208.

⁹² Taberî'de nakledilen bir şiiirde bu ifade şöyle kullanılmaktadır. "Ben savaş oğluyum. Çocukluktan büyüyünceye, yaşlanuncaya kadar beni o büyüüttü." Bkz. Taberî, *a.g.e.*, VI, 207.

⁹³ es-Serahsî, *Mebûsât*, III, 13.

⁹⁴ et-Tevbe, 9/60.

⁹⁵ el-Haşr, 59/7.

⁹⁶ el-Enfal, 8/41.

⁹⁷ et-Tevbe, 9/60.

Son dönem bazı bilim adamları *ibnü's-sebîl* kalemını âdeta bir ülkenin turizm bakanlığının bütçesi şeklinde yorumlamışlardır. Meselâ Hamîdullah: “Bu terim, turist akımı içinde bir ülkeye gelen yabancıların yararlanacağı bütün iş, fiil ve hareketleri, hizmetleri içine alır: Yolların yapım ve bakımı, oteller inşası, yollardaki emniyet ve asayiş sağlama, yolcuların sağlıklarını temin eden tesisler kurma gibi..”⁹⁸ faaliyetleri kapsadığı yönünde bir kanaat ortaya koymaktadır.

Kuşkusuz insanın temel haklarından biri olan seyahat hakkının güvenli bir şekilde sürdürülebilmesi için gerekli önlemleri almak, makul ve meşru seyahatlerde insanların ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla konaklama tesisleri kurmak, kamu otoritesinin en temel görevlerinden birisidir. *İbnü's-sebîl* sınıfının Kur’ân’da kamunun diğer gelirleri ile birlikte zekâtın da harcama kalemleri arasında yer aldığı düşünüldüğünde, bu alanlara yapılan harcamalarda zekâtın bu faslının da kullanılacağını düşünmek yanlış olmasa gerektir.

Klasik İslâm âlimleri, *ibnü's-sebîle* ilişkin yaptıkları tüm değerlendirmelerde ‘yolda muhtaç duruma düşmüş olma durumu’ dikkate alırlar. Oysa fakirlik, düşkünlük, muhtaçlık söz konusu olduğunda akla hemen zekâtın ilk iki sınıfı gelir. Zira söz konusu iki sınıf (*el-fukara ve'l-mesâkîn*), temel olarak “muhtaç olma” kriterine binaen zekâttan hak almaktadırlar. O halde *ibnü's-sebîl* kalemının bu iki sınıftan bir farkının olması gerekir ki, kavramın serdediliş biçimi bu farkı ortaya koymaktadır. Zira bu ifadedeki muhtaçlık, *yolla kayıtlı* bir muhtaçlık durumudur. Nitekim bazı fıkıh âlimleri bu yapıyı çağırıştırır nitelikte *ibnü's-sebîlden* kastın ‘dilenciler’ olduğu⁹⁹ yönünde bir kanaat ortaya koymuşlardır. Ayrıca Kur’ândaki serdediliş biçimi itibariyle ilk iki sınıf şahsa temlikin şart olduğu ilk dört grup içersinde yer alırken, *ibnü's-sebîl* herhangi bir maslahata istinaden zekâttan pay alan son dört grup içersinde yer almaktadır. Bu durumda muhtaçlık gerekçesiyle yapılan

⁹⁸ Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 978, Prg: 1647 (8).

⁹⁹ Merdâvî, *a.g.e.*, III, 237.

harcamalar, ilk iki sınıf için *bireysel* bir nitelik taşıırken, *ibnü's-sebîl* ise *kurumsal* bir niteliği de ihtiva etmektedir.

Netice itibarıyla yolla kayıtlı olan bu kavramın, sokağa terk edilmiş evi barkı olmayan sokak gezginleri, sokak çocukları, dilenciler gibi yolda/sokakta kalmış kişileri içerdiği söylenebilir. Malum bir realitedir ki, nerede ve nasıl harcayacaklarını doğru dürüst bilemeyen bu insanların şahsına zekâtın pay vermek yerine, zekât geliriyle onların daimî olarak barınabilecekleri mekânlar yapmak çok daha akıllıca bir iştir. Diğer kamu gelirleri ile beraber zekâtın bu faslı böyle mekânların inşasına imkân vermektedir. Dolayısıyla sokak çocukları için yapılacak rehabilitasyon merkezleri yahut kimsesiz veya düşkün kadınlar için kadın sığınma evleri gibi kurumsal nitelikli harcama alanları, zekâtın bu faslı için günümüzde en öncelikli harcama alanları olarak ön plana çıkmaktadır.

Sonuç

Zekâtın sarf yerleri ile ilgili elde ettiğimiz veriler üzerinde yaptığımız inceleme neticesinde ulaştığımız sonuçları şu şekilde ifade edebiliriz:

1) İdeal şekliyle zekât, kamu otoritesinin elinde sadece fakirlikle mücadelede kullanılacak tek yönlü bir araç değil, içtimaî, iktisadî, siyasî ve hukukî boyutları olan çok fonksiyonlu bir araçtır.

2) Kur'ân'daki serdediliş biçimi dikkate alındığında ilk dört sınıf için 'temlik şartı' düşünülebilirse de son dört sınıf için 'maslahat prensibi' esastır.

3) İlk iki sınıf, sosyal güvenliğe ihtiyacı olanlara hasredilmiş olup bu iki kalemden din farkı gözetmeksizin fakir olan herkes yararlanabilir.

4) İlk iki sınıf dışında kalan altı sınıfa, daha farklı gerekçelerle zekât verildiği için bu sınıflarda 'fakirlik' şartı aranmaz.

5) Zekât, İslâm kamu maliyesinin, bir başka ifadeyle, kamu gelirlerinin ana damarını oluşturur. Bu özelliği, harcama alanları ile birlikte düşünüldüğünde zekât, bir devlet için hassasiyet gerektiren hemen hemen tüm temel harcamaları kapsar niteliktedir.

Kaynaklar

Ahmed bin Hanbel, Müsnedü Ahmed b. Hanbel, İst. 1992.

Apaydın, H. Yunus, Fıkıh Usulünün Temel Kabulleri ve Tarihselcilik, *Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması*, (İSAM) İst. 2010.

Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman bin Halef bin Saîd bin Eyyüp, *el-Müntekâ Şerhü Muvatta Mâlik*, (Tahkik: Muhammed Abdulkâhir-Ahmed Ata) Beyrut, 1999.

Bardakoğlu, Ali , 'Hak Maddesi', DİA.

Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed bin Yahya bin Cabir, *Futûhu'l-buldân*, (Tahkik ve Talik: Abdullah Enîs ed-Dabba' ve Ömer Enis ed-Dabba'), Beyrut, 1987.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed bin İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, İst. 1992.

Dâmâd (Şeyhîzâde) Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecmeu'l-ehur fi şerhi mülteka'l-ebhur*, Beyrut, 1419/1998.

Dârekutnî, Ali bin Ömer, *Sünenü'd-Dârekudnî*, (Tahkik ve Tahkik: Şuayb Arnavut ve arkadaşları), Beyrut, 2004.

Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebî Davud*, İst. 1992

Ebû Hayyan, Muhammed bin Yusuf, *Tefsîru'l-Bahru'l-Muhît*, Beyrut, 1993.

Ebû Ubeyd, Kasım bin Sellam, *Kitâbu'l-emoâl*, Beyrut, 1986.

Ebû Yusuf, Yakup b. İbrahim, *Kitâbu'l-harâc*, Amman, 1430/2009.

Erginay, Akif, *Kamu Maliyesi*, Ankara, 1990.

Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, (Çev: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İst.1999.

Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed bin Hüseyin, *Ahkamu's-Sultaniyye*, (Tashih ve Ta'lik: Muhammed Hamid el-Fakî), Beyrut, 2000.

Gözübenli, Beşir, "Zekât: Rahmet Getiren Paylaşım", İslâm'a Giriş; Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar, *Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.*, Ankara 2006.

Hamîdullah, Muhammed, İslâm Peygamberi, (çev. Salih Tuğ), İst. 1993.

Hamîdullah Muhammed, *Modern İktisat ve İslâm*, (trc.: Salih Tuğ), İst.1969.

Haskefi, Alauddin Muhammed b. Ali b. Muhammed, *ed-Dürrü'l-Muhtar*, (İbn Abidin'in Reddu'l-Muhtar isimli kitabıyla birlikte basılmıştır.) Beyrut, 1419/1998, III, 161.

Hâzin, Alauddîn Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî, *Tefsîru Hâzin (Lübâbu't-Te'vîl Fî Me'ani't-Tenzîl)*, Beyrut ts..

Heytemî, Şihabuddin Ahmed İbn Hacer, *Tuhfetü'l- Muhtâc bişerhi'l- Minhâc* (Havâşî Tuhfetü'l-Muhtaç bişerhi'l-Minhac'ın hamisinde), b.y.y., ts.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz, *Reddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, Beyrut, 1419/1998.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali bin Hasan, *Tarihu Medineti Dimâşk*, (Tahkik: Muhibbuddin Ebû Sa'd Ömer bin Ğarâme el-'Amrî), Beyrut, 1995.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, thk: Muhammed Şerefuddîn Hattâb-Seyyid İbrahim Sadık, Kahire, 1417/1996.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed, *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*, Beyrut, 1413/1997.

İbn-i Arabî, Ebû Bekir Muhammed bin Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut, 2003.

İbn-i Aşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîru't-Tahrir ve't-Tenvîr*, Tunus, 1984

İbn-i Ebî Şeybe, *el-Musannef*, (Tahkik: Hamed bin Abdullah, Muhammed bin İbrahim), Riyâd, 2004.

İbn-i Hüzeyme, Ebû Bekir Muhammed bin İshak, *Sahihu İbn-i Hüzeyme* (Tahkik ve Ta'lik: Mustafa el-'Azamî), Beyrut,1980.

İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail bin Ömer bin Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, (Tahkik: Sami bin Muhammed es-Selame), Riyâd, 1999.

İbn-i Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Zeyd, Sünenü İbn Mâce, İst. 1992.

İbn-i Nüceym, Ebu'l-Berekât Abdullâh bin Ahmed bin Muhammed, *el-Bahru'r-Râik*, Beyrut, 1997

İbn-i Sa'd, Muhammed, *Kitâbu Tabakati'l-Kübra*, (Tahkik: Ali Muhammed Ömer), Kahire, 2001.

İbn-i Zenceveyh, Hamit, *Kitâbu'l-Emvâl*, (Tahkik: Şakir Zîb Feyyâz), Riyad, 1986.

İbnu'l-Müneyyir, Ahmed b. e'l-Müneyyir e'l-İskenderî, *el-İntişâf*, (Keşşâfın hamışinde) Riyad, 1998.

İbnü'l-Arabi, Muhammed bin Abdullâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut, 2003, II, 532.

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali bin Ebi'l-Kerim, *et-Kamil fi't-tarih*, (Tahkik: Ebu'l-Fida Abdullâh el-Kâdî), Beyrut, 1987

İbnü'l-Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Şerhu fethi'l-kadîr*, Beyrut, 1424/2003.

Karafî, Şihabuddin Ahmed bin İdris, *ez-Zehîra*, (Tahkik; Muhammed Haccî), Beyrut, 1994.

Kâsânî, Alauddin Ebû Bekir b. Mes'ud, *Bedâiyu's-sanâ'i fi tertîbi's-şerâ'i*, thk: Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmet Abdulmevcûd, Beyrut, 1424/2003.

Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b Ahmed, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, (Tashih: Hişam Semir el-Buhârî) Riyâd, ts.

Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali bin Muhammed bin Habîb, *Ahkâmu's-Sultaniye*, Beyrut, 1999.

Mâlik bin Enes, Muvatta, İst.1992.

Mannan, M.A. *İslâm Ekonomisi*, (Çev. Bahri Zengin), İst.1 1973.

Merğînânî, Burhanuddin Ebu'l-Hasan Ali bin Ebû Bekir bin Abdulcelil, *el-Hidâye Şerhu Bidâyet'il- Mübtedî*, İst. 1991.

Molla Hüsrev, *ed-Dürerü'l-hükkâm fi şerhi ğurari'l-ahkâm*, b.y.y, ts.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *Sahîhu Müslim*, İst. 1992

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâi*, İst. 1992.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddîn bin Şeref, *Kitâbu'l-Mecmu'* (Tahkik ve Ta'lik: Muhammed Necîp el-Mutî'î), Cidde, ts.

Rahîbanî, Mustafa Suyutî, *Metâlibu Uli'n-Nühâ Fî Şerhi Gayeti'l-Münteha*, Dimaşk, 1961.

Râzi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtihu'l-gayb)*, Beyrut, 1429/2008.

Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim, (Tefsîru'l-Menar)*, Kahire 1954.

Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî *el-Müdevenetü'l-kübrâ*, thk: Hamdi Demertaş Muhammed, Beyrut, 2003.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Kitâbu'l-Mebsût*, (Tahkik: Ebû Abdillâh Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî), Beyrut 2001.

Serahsî, Muhammed bin Ahmed, *Şerhu Kitabî'-Siyerî'l-Kebîr*, (Tahkik: Ebû Abdullâh Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî), Beyrut, 1997.

Şeltût, Mahmud, *el-İslâmu Akîdeten ve Şerîaten*, Kahire ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerir, *Camiu'l-Beyân An Te'vîli'l-Kur'ân*, Beyrut, 2002.

Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, İst. ts.

Yeniçeri, Celal, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, İst. 1984.

Zemaşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, (Tahkik: Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcut ve Şeyh Ali Muhammed Muavvız) Riyad, 1998.

Zeylaî, Fahrüddin Osman b. Ali, *Tebyînu'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*, Mısır, h. 1313.

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU (Oturum Başkanı)

– Ben tebliğ sunan dört hocamıza da teşekkür ediyorum. Bu konuda neler söylenebilir, yeni bakış açıları nedir, yeni muhasebe yöntemleri, çağdaş dünyada zekât nasıl işleyebilir, yöntemler ne olmalı, yeni ve eski yöntemlerin hangileri ne kadar doğrudur?

Emrullah hocamız da zekâtın sarf yerlerini söyledi. Zekâtı kamu maliyesinin bir ana gövdesi olarak düşündü. Vergi ve malienin dışında fakir-fukaranın kapalı kapılar ardında cebine harçlık koyma şeklinde değil de İslâm kamu maliyesinin ana gövdesi olarak düşündüğü için herhalde oranlar ve diğer konularla ilgili yeni bir bakış açısı getirecektir. Şimdi soru-cevap faslına geçebiliriz:

SORULAR

Veysel ÖZ

– Emrullah DURLU Hocama sorum:

Zekâtın sarf yerleri o kadar açıldı ki, aklıma şu geldi: Acaba sokak hayvanlarının barınma ihtiyacı da zekât fonundan karşılanabilir mi?

Enver Osman KAN

– Bilal ESEN Hocama sorum: Zekât hesaplamalarında yeni bir yaklaşım ortaya çıktı ve bazı ilmihal kitaplarımızda geçiyor. Uygulanabilir bir yöntem olarak da karşımıza çıkıyor. Kişi senelik gelirini, giderini hesap ettikten sonra bütün ülkelerde açlık sınırı ve fakirlik sınırı tesbit ediliyor ve bazı ülkelerde senelik olarak, bazı ülkelerde aylık olarak bu yayınlanıyor. Açlık sınırı zekât ala-

bilecek sınırını ifade ediyor ve fakirlik sınırı da zekât verecekleri ifade ediyor. Acaba bu konu kurulda değerlendiriliyor mu?

İkinci sorum: Bilal bey “uzun vadeli borçların çıkarılması lâzım” dedi. Zekât verenler zaten sanayici ve iş adamları. Borçsuz sanayici ve iş adamları var mı ?

Enver AKTEPE

– Bilal ESEN Hocama sorum: Toprak mahsullerinin zekâtıyla alakalı seracılıktan bahsettiniz. Çoğunlukla seracılık ticari maksatla yapıyor. Yani toprak mahsülü eve kalmıyor ticaret yapıldığı için nisaba ulaşmasa bile ticaret mallarının zekâtı olarak zekâtının verilmesi -eğer Ebu Hanife'nin kavlini kabul etmezsek- gündeme gelmez mi?

İkinci olarak da: Veskle alakalı olarak kilo hesabı verdiniz. Vesk bir hacim ölçüsü dolayısıyla aslında veznî değil. İçine koyulan şeyin özgül ağırlığına göre ağırlığı değişir. Örneğin taze fasülye konulsa kilosuna farklı olacak, karpuz konulursa farklı olacaktır.

Emrullah DUMLU Hocama sorum: Miskinle alakalı olarak Hamîdullah Hoca'nın ehl-i kitapla olan kimselerle alakalı olarak sözünden bahsettin. Miskin kelimesi çoğunlukla fakir kavramıyla birlikte hem Mekkî hem de Medenî surelerde geçiyor. Sadece zekâtın muhatabı olarak da geçmiyor. Mutlak olarak da, keffaretle alakalı olarak da geçiyor. Dolayısıyla sadece ehl-i kitaba hasredilmesi sanki isabetli değil gibi gözüküyor. Kelime itibarıyla fakirlerden sonra geldiği için ihtiyaç bakımından sanki fakirlerden daha fazla muhtaç durumda olduğu anlaşılıyor.

Cemil BALKAN

– Emrullah DUMLU Hocama sorum: Zekâtın fakirlere bir gelir katkısı olarak temlik edilmesinin yanısıra acaba fakirlikten kurtarıcı bir girişim desteği olarak da gene bu fonlardan kullanılabilir mi?

CEVAPLAR

Yrd. Doç. Dr. Emrullah DURLU

– Enver hocamın en son sorduğu sorusuna ben de şu cevabı vereyim: Yanlış hatırlamadıysam o: “o kadar borç batağında insan var ki, zekât bunlara yeter mi, bu mümkün mü, bu doğru değildir” diye bir ifade kullandı. İşletmelerin “garimîn” fonundan desteklenmesi meselesini konuşmamda kısa kestim ama tebliğimde uzunca anlattım. Şimdi tekrar ifade edeyim: Hamîdullah Hocanın “Modern İktisat ve İslâm” adlı eserinde faizli işlemlere alternatif olarak: “Borç verip de faizden müstağni kalabilecek tek otorite devlettir. Dolayısıyla kapitalist ekonomisinin mabetleri olan faizli bankalara alternatif olarak borç verme işleminin millileştirilmesi veya devletleştirilmesi” ifadesini kullanıyor. Yani devlet güçlü olduğu için kendi tacirini, kendi sanayicisini kollayabilir ve bundan bir şey almayabilir. Âcizane ben de bu kanaatteyim.

Mustafa Aydın arkadaşımız da (ﻝ) ve (ﻝ ﺃ) harfi cerraile ilgili bir şey söyledi. Malum arkadaş da biliyordur Arapçada atıflar yakına yapılır. Eğer yakına atfetmenizi engelleyen bir karine varsa daha uzağa gidersiniz. Dolayısıyla “fi’r- rikâb”dan sonra gelen sıvıfların “firrikâb”a atfedilmesi daha makul görülüyor. Farklı görüşler de mutlaka var.

Dr. Bilal ESEN

– Birincisi: Tarım ürünleri zekâta tabi olmasın sadece ticari ürünler tabi olabilir mi diye bir öneri var. En azından olabilir. Alan çalışmaları gereken bir konudur. Özellikle saksı bitkileri, süs bitkileri, mantar gibi şeyler gerçekten bunlar ticari mala daha çok benziyorlar. Bunların hesaplamaları üzerinde durdum. Ama hangi mallar zekâta tabi olur konusunda alan çalışmaları yapılması lâzım.

Şunu da belirteyim bugün tarım masraflar arttığı için, pahalılaştığı için günümüzde “Tarımda yapılan masraflar zekâttan dü-

şülsün” diye yeni bir görüş ortaya konuluyor. Eskisi gibi olmasında bir mahzur yok.

İkincisi: “Vesk” hacim ölçüsüdür deniliyor. Bu benim görüşüm değil. Ama her şey de “vesk” ile ölçülmüyor. Meselâ şeker kamışı, keten bunları biz saymıyoruz. Geçmişte de bunlar veskle ölçülmüyordu. Şu anda Din İşleri Yüksek Kurulu’nda geçmişten beri veskle yani bir nevi “kile” benzeri ölçülerle ölçülenler de 650 kğ., pamuk gibi ölçülmeyenler de ise, ölçülebilenlerin en ucuzuna denk. Meselâ, ölçülebilenlerin en ucuzu buğday, pamuğun nisab miktarı nedir? 650 kğ. Buğdayın fiyatının ortası alınıyor.

Üçüncüsü Osman hocam Fakirlik ve açlık sınırından bahsetti. Bu nisab miktarının tartışılmasından kaynaklanan bir husustur. Benim kanaatim nisab tartışılmamalıdır. Ama fakir de vermek zorunda kalıyorsa benim çözümüm nedir? Biz havaic-i asliyye için ayrılan parayı yok hükmünde sayalım. Aynı içmek için ayırdığımız suyu nasıl yok hükmünde sayıyor ve teyemmüm alıyorsak haveic-i asliyyeyi de yok hükmünde sayalım havaic-i asliyye için ayırdığı paralar zekâtтан muaf olsun. Dolayısıyla fakirler zekât vermek durumunda kalmasin. Ayrıca bir hesabı varsa ona zekât versin diyorum.

Prof. Dr. Necdet ŞENSOY

– “Tüm borçların düşürülmesi ifade edildi”. Cari hesap açısından bakarsak cari varlıklar zekâta tabi olduğu için bizim örneğimizde bilançomuzda dönen varlıklar duran varlıklar var. Duran varlıkla kullanım amacıyla edinilmiş varlıklardır. Dolayısıyla zekât söz konusu değil. Finansman açısından da kısa süreli borçlar dönen varlıkları finansa ettiği için işletme sermayesinde dönen varlıklardan sadece kısa süreli borçlar düşülüyor uzun süreli borçlar düşürülüyor.

KATKILAR

Ali Rıza DEMİRCAN

– Emrullah kardeşimiz: “ve firrikab” konusunu açıklarken kölelerle ilgili bir görüş beyan ettiler. Buna katkıda bulunmak isti-

yorum: İslâm'da savaş esirliği sistemi var, kölelik sistemi yok. Ancak bu sistem oluşturuluncaya kadar Mekke ve Medine döneminin ilk yıllarına kadar devr-i cahiliyetten intikal etmiş köleler var.

“Ve fi'r-rikâb” kelimesini Kur'ân-ı Kerim'de bir incelemesini yaptığımız zaman şunu görüyoruz: Bu kelime hiçbir şekilde “ma meleket” de olduğu gibi köleler de teşmil edilir nitelikte değil. Kullanımını dikkate aldığımız zaman “rekabe” kelimesi “rikâb” la birlikte onun üstünde savaş esirliği manasında kullanımı vardır. Dolayısıyla “ve fi'r-rikâb”ı tarihe mal olmuş, günümüzde anlamını yitirmiş bir kurum olmaktan çok, savaş esirliği anlamına almak ve böyle değerlendirmek daha isabetli olur kanaatindeyim.

Ali Rıza TEMEL

– Emrullah hocama katkı: “vebni's-sebil” Reşit Rıza'nın da ifade ettiği gibi mültecilere daha uygun görülüyor.

Durak PUSMAZ

– Bilal beyin tebliğini dikkate alırsak, camilerde konuşurken öyle anlaşılıyor ki, “zekât fakirin hakkı” demeyeceğiz. Ben kırk beş senedir konuşuyorum ve zekât fakirin hakkıdır diyorum. Buradaki sekiz sınıfa baktığımız zaman iki tanesi fakir değil. Biri müellefe-i gulub, diğeri de âmilindir. Amilin de netice itibariyle çalışmasının karşılığını alıyor. Öbürlerinin hepsi fakirdir. Dolayısıyla ben “zekât fakirin hakkıdır” demeye devam edeceğim.

Mustafa AYDIN

– Sekiz sınıftan ilk dört maddede "ل" harfi geçti diğerlerinde “فی” harfi geçtiğinden bahsetti. Aslında "ل" harf-i ceri sadece bir tane geçiyor diğer maddeler de buna atfedildiği için fiillerde de "ل" harfi olduğunu düşünüyorum. Hanefî mezhebi “وللذين في سبيل الله” şeklinde olduğunu söylüyor ve temlik şartını bu şekilde değerlendiriyorlar.

ZEKÂTTA YERELLİK-BÖLGESELLİK-EVRENSELLİK

Nail OKUYUCU*

Giriş

Zekâta yerellik, bölgesellik ve evrensellik unsurları, zekâtın toplanma ve dağıtım süreçleriyle ilgili hükümlerin önemli bir boyutuna karşılık gelmektedir. Bu üç kelime ile mükelleflerin zekât-larını Tevbe sûresinin 60. ayetinde belirtilen sarf yerlerine ulaştırırken dağıtıma nereden başlamaları gerektiği, dağıtım sırasında yerellik ve bölgesellekle ilgili riayet edilmesi gereken sınırların olup olmadığı ve eğer varsa bu sınırların nereye kadar geçerlilik arz ettiği kastedilmektedir. Bir yerleşim merkezinde gerek yetkili makamlarca toplanmış olan gerekse mükelleflerin uhdesinde bulunan zekât malları, nerelerde dağıtılabılır? Dağıtıma nereden ve kimlerden başlanmalıdır? Bu sorular ve verilecek cevaplar, zekâtle ilgili hem tarihî tecrübenin önemli bir yönünü yansıtması hem de günümüzde tesis edilmekte olan zekât organizasyonlarına ve kurumsallaşma çabalarına bazı hatırlatmalarda bulunması bakımından önem arz etmektedir.

Hız. Peygamber'e gelen ilâhî hitab, ilk günlerden itibaren müslümanlara yardımlaşmayı, iktisadî açıdan zayıf konumda bulunanlara destek olmayı tavsiye etmiş ve önceki ümmetleri olduğu gibi Efendimizin (sav) ümmetini de zekâtle mükellef tutmuştur. Mekke döneminde zekâtle ilgili nâzil olan kimi ayetleri esas alan bazı âlimler, bu ibadetin hicretten önce farz kılındığını söylemiş olmakla birlikte, genel kanaat zekâtın hicretin ikinci yılında Ramazan orucundan önce farz kılındığı yönündedir. Bu tarihte zekâta tabi mallar, nisab miktarları ve zekât olarak ödenecek mallar da tespit edilmiş bulunuyordu. Hız. Peygamber, ilerleyen yıllarda

* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, nail.okuyucu@gmail.com

zekât toplamak ve dağıtmak üzere Medine'den âmiller göndermiş, bu âmillere verdiği talimatlar aracılığıyla zekât ahkâmını ve toplama-dağıtımla ilgili temel düzenlemeleri öğretmiştir.

Hiz. Peygamber'in Sünneti ile Hulefâ-yı Râşidîn dönemi uygulamaları ve sahâbe-tâbiîn görüşleri ışığında şekillenen erken dönem İslâm hukuk düşüncesi, zekâtla ilgili hükümleri belirlerken bu örneklikleri dikkate almıştır. Özellikle Hiz. Peygamber ile ilk iki halife devrindeki uygulamalar, bu tebliğin konusu olan yerellik-bölgesellik-evrensellik hakkında sıklıkla atıf yapılan örneklikleri teşkil eder. Bu uygulamaları yansıtan rivayetlerin önemli bir kısmı, zekâtın hem Hiz. Peygamber (sav) devrinde hem de sonraki halifelerin (özellikle Hiz. Ebûbekir ve Hiz. Ömer'in) idaresi boyunca toplandığı yerde dağıtıldığını bildirir. Bu rivayetlerden bazıları şu şekildedir;

- Hiz. Peygamber, hicretin 9. senesinde Yemen'e âmil olarak gönderdiği Muaz b. Cebel'e, "Onlara şunu da bildir; müslümanlar zenginlerinden alınıp fakirlerine verilecek olan zekâtla da mükelleftir".¹ (Bu hadisin "zenginleri" ve hususen "fakirleri" kelimelerinde geçen *hüm* zamirlerini fukahânın geneli zekâtın toplandığı beldeye irca ederek anlamıştır. Yerellekle ilgili en güçlü delil bu hadistir.)

- Hiz. Ömer'in vasiyetnamesinde şunlar yazılı idi: "Benden sonraki halifelere şunları, şunları ... vasiyet ediyorum. Ayrıca bedevilere iyi davranılmasını vasiyet ediyorum zira onlar Arabın aslı ve İslâm'ın öz kaynağıdır (mâddetü'l-İslâm). Onların mallarının orta hallilerini (*havâşî*) alsınlar ve fakirlerine versinler".²

- Muaz b. Cebel'in elindeki yazılı belgede (*kitâbü Muaz*) şöyle yazılıydı: "Bir kazâdan başka bir kazâyâ intikal eden kimsenin zekâtı ve öşrü, aşiretinin yaşadığı kazâda dağıtılır".³

- Hiz. Peygamber'in Yemen'e gönderdiği Muaz b. Cebel, Efendimiz (sav) ve Hiz. Ebûbekir'in vefatının ardından Hiz. Ömer devrinde Medine'ye döner. Hiz. Ömer onu tekrar Yemen'e aynı

¹ Buhârî, "Zekât", 1; Müslim, "İman", 7.

² Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Emvâl*, s. 709.

³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, IV, 180.

vazifeyle tayin eder; Muaz topladığı zekâtın üçte birini Medine'ye halifeye gönderir. Hz. Ömer bunu yadırgayarak, "Ben seni mal toplayasın veya cizye alsın diye değil, zenginlerden aldığını fakirlere veresin diye gönderdim" der. Muaz'ın buna cevabı, "Verebileceğim hiç kimse bulunmadığı için sana gönderdim" şeklinde olur. Muaz ertesi yıl topladığı zekâtın yarısını gönderir ve aralarında yine aynı konuşma geçer. Üçüncü yıl zekâtın tamamını gönderince Hz. Ömer yine aynı itirazda bulunur ve Muaz yine "Zekât alacak kimse bulamadım" diye cevap verir.⁴

- İmran b. Husayn (ö. 52/672) bir seferinde zekât memuru olarak görevlendirilir ve döndüğünde kendisine topladığı zekâtın nerede olduğu sorulur. Bunun üzerine, "Beni mal için mi göndermiştiniz? Hz. Peygamber (sav) zamanında kimlerden alıyorsak onlardan aldık ve kimlere veriyorsak onlara verdik" diye cevap verir.⁵

- Ebû Cuheyfe, "Hz. Peygamber'in gönderdiği zekât memuru zenginlerimizden topladığı zekâtı fakirlerimize verdi. O vakit ben yetim bir çocuktum, bana da genç bir dişi deve verdi" demiştir.⁶

- Mekkeli tâbiîn âlimlerinden Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), zekâtını Mekke'de dağıtmak üzere yanında getiren Ferkad es-Sebahî'ye, "Zekâtını geri götür, kendi beldende dağıt" demiştir.⁷

- Ömer b. Abdülazîz âmillerine gönderdiği ilk mektupta zekâtın yarısını topladıkları yerde bırakmalarını, diğer yarısını kendisine göndermeleri talimatını vermiş, bir sonraki yıl gönderdiği ikinci mektupta ise zekâtın bütünüyle toplandığı yerde dağıtılmasını emretmiştir. Yine o, Rey şehrinden Kûfe'ye gönderilen zekâtı geri Rey'e göndererek orada dağıtılmasını istemiştir.⁸

- Bir kazâya âmil olarak görevlendirilen Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), zenginlerden topladığı zekâtı fakirlere dağıtmıştı. Göre-

⁴ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Emvâl*, s. 710.

⁵ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, IV, 180. Ebû Dâvud, İbn Mâce. Diğer rivayetler için bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 204-205.

⁶ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, IV, 180.

⁷ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Emvâl*, s. 708.

⁸ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Emvâl*, s. 708.

vini bitirince kendisinden hesap vermesi istendi. Onun cevabı, "Verecek hesabım yok, zenginden alıyor miskine veriyordum" şeklinde oldu.⁹

Bu rivayetlerin yanı sıra, zekât mallarının Medine başta olmak üzere başka yerlere nakledildiğini gösteren rivayetler de vardır. Bunlardan bazıları şöyledir;

- Hz. Peygamber (sav) kendisinden maddî yardım talebinde bulunan Kabîsa b. el-Mühârik'e, "Birileri zekât (*sadaka*) getirene dek kal, ya sana yardımcı oluruz ya da senin için taşırız (en nahmi-leha ank) demiştir. (Kabîsa Necidli olmasına rağmen Hicaz zekât-larından alacak olması, Necidli birinden Hicazlılara zekât alınması?)

- Ebu'l-Âliye zekâtını Medine'ye götürürdü (Ebû Ubeyd bunu yakınları ve azadlılarına vermek için yaptığı açıklamasında bulunur).

- Adiy b. Hâtim, kendi kavminden topladığı zekâtı Hz. Peygamber'den (sav) sonraki ridde savaşları sırasında Hz. Ebûbekir'e götürmüştür.

- Hz. Ömer, ramâde yılından (kıtlık yılı, h. 17) sonra İbn Ebî Zübâb'ı gönderirken ona "Onlardan iki ikâl al, birini orada dağıt, diğerini de bana getir" demiştir.

- Muaz b. Cebel, Yemen'de topladığı zekât mallarını Medine'ye götüreceğinde onlara şöyle der: "Bana zekâta karşılık olmak üzere hamîs ve lebîs adlı kumaşlardan verin. Böyle yapmanız, hem sizin için daha uygun hem de Medine'deki muhâcirler için daha faydalı olur.

- Hz. Peygamber'e bir bedevî gelerek, "Senden sonra zekât için alınacak bir oğlak veya koyun için adam öldürmem işten bile değil!" dedi. Efendimizin (sav) buna cevabı, "Bu zekât fakir muhâcirlere veriliyor olmasaydı emin ol almazdım" şeklinde oldu.¹⁰

⁹ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Emvâl*, s. 709.

¹⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, IV, 180.

Zekâtın kimlere verileceğini bildiren Tevbe sûresinin 60. âyeti¹¹ ile Hz. Peygamber'in hadisleri ve erken dönem uygulamalarını bir arada değerlendiren fakihler, ilke olarak zekâtın toplandığı yerde dağıtılması gerektiği hususunda birleşirler. Ancak bu gerekliliğin hangi seviyede bir hükme karşılık geldiği, bu gerekliliğe riayet edilmeyerek zekâtın başka yerlere gönderilmesi halinde zimmetin sorumluluktan beri hale gelip gelmeyeceği (zekât mükellefiyetinin düşüp düşmeyeceği), zekât ve ona tabi olarak fıtır sadakasında mahallin nasıl belirleneceği, bu noktada kişinin bulunduğu yerin mi yoksa malın bulunduğu yerin mi esas alınacağı gibi hususlarda farklı yaklaşımlar geliştirmişlerdir.

Bu tebliğde, yerellik ve zekâtın nakli ile ilgili temel meseleler aşağıdaki soru başlıkları üzerinden ele alınacaktır;

1. Zekâtın nakli ile kastedilen nedir?
2. Zekâtın mahalli neresidir?
3. Zekâtı mahallinde ödemenin hükmü nedir?
4. Zekât mahallinde ödenmezse zimmet sorumluluktan beri hale gelir mi?
5. Nakil masrafları nereden karşılanır?
6. Nakil esnasında zekât mallarının başına bir şey gelirse tazmin sorumluluğu doğar mı?
7. Yerellikten bölgeselliğe ve evrenselliğe geçiş nasıl mümkün olabilir?
8. Modern dönemde meselenin kazandığı yeni boyutlar ve sınırları yeniden düşünmek.

1. Zekâtın nakli ile kastedilen nedir?

Zekâtın nakli, zekât olarak verilecek malın vücûb mahallinin dışına çıkarılmasıdır. Mükellefin zekât olarak vereceği malı, zekâtın vâcib olduğu esnada malın (veya kendisinin) bulunduğu yerdeki hak sahiplerine değil, başka yerlerdeki hak sahiplerine vermesi zekâtın nakli olarak tanımlanmaktadır. Nakil bakımından belirleyici olan husus, hak sahibinin vücûb anında malın bulun-

¹¹إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّاتِ لُؤْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْبَنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

duğu yerde olup olmamasıdır. Buna göre, vücûbun gerçekleştiği yerin dışına çıkarılan bir zekât malı, ister bu yerin ahalisinden birilerine ulaştırılsın isterse yabancılara gönderilsin nakledilmiş sayılır.¹² Vücûbun gerçekleştiği mahal, malın elde edildiği, mâlikin ve sarf yerlerinden hak sahiplerinin bulunduğu yerdir.¹³

Zekâtın nakli ile ilgili meseleler, bu mükellefiyetin belli bir yerde ifa edilmesi gereğinden doğmuştur. Zekâtın belli bir yerde ödenmesini gerekli görmek, Allah hakları kapsamındaki bir farzı bir mekâna tahsis etmek anlamına gelir. Bilindiği gibi Allah haklarının kimisi bedene, kimisi mala kimisi de her ikisine taalluk eder. Bedene taalluk eden bir Allah hakkı belli bir mekâna tahsis edilebildiği gibi (mesela tavaf, sa'y, Arafat vakfesi), mala taalluk eden bir hak da belli bir mekâna tahsis edilebilir. İşte dağıtım sırasında gündeme gelen yerellik şartı, zekâtın bu yönüne işaret etmektedir. Zekâtın belli bir mekâna tahsisi, hisse sahiplerine tahsis edilişi gibi değerlendirilir. Buna göre; zekât nasıl hisse sahipleri göz ardı edilip başkalarına verilemiyorsa vâcib olduğu yani doğduğu belde-den alınıp başka yerlere de götürülmemesi gerekir.¹⁴

Zekâtı vücûb mahallinde dağıtma hükmünün en önemli gerekçesi, aynı yerde yaşayan fakirlerin zenginlerden beklentilerinin olması, onların yıl boyunca gördükleri zenginlikleri karşısında mallarına yönelen nefsânî arzu ve taleplerinin karşılanması gereğidir. Eğer zenginler bu beklentileri karşılamaz ve yaşadıkları yerdeki fakirleri göz ardı ederek zekâtlarını başka yerlere gönderirlerse onların haklarını zâyi etmiş olurlar.¹⁵ Ayrıca bu sayede elde edi-

¹² Kalyûbî, *Hâşiye 'alâ Şerhi Minhâci't-tâlibîn*, III, 202. Vücûb anından sonra zekât mahalline gelen kişilere yapılan zekât ödemesinin nakil sayılıp sayılmayacağı, fakihler arasında tartışmalı bir husustur. Mâlikî fakihlerinin konuyla ilgili farklı görüşleri için bk. Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîli-şerhi Muhtasarı Halîl*, III, 243.

¹³ Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halîl*, II, 223.

¹⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, VIII, 482. Bu taksimden Ebû Ya'lâ el-Ferrâ da bahseder. Bk. *Kitâbü'r-Rivâyeteyn ve'l-vecheyn*, I, 234.

¹⁵ Fakihlerin ifadesiyle, "belde ahalisinin arzuları zenginlerin mallarına erişir". Ancak başka yerlerde yaşayanlar kimin ne kadar malı olduğunu

lecek yakınlık ve dostluk, yerini husûmet ve art niyetlere bırakır. Bu hükmün diğer bazı gerekçeleri şunlardır;

- Zenginlerle aynı beldede yaşayan fakirler, yakınlıktan kaynaklanan bir öncelik hakkına sahiptirler. Bu yakınlık, akrabalık ve komşuluktan başlayarak daha uzaktakilere doğru ilerleyen bir hukuka işaret eder.¹⁶

- Mükellefin zekâtını kendi beldesinde ödemesi onun için daha kolaydır. Taşıma, meşakkat, külfet ve de ek masraflar doğurur.

- Vücûb mahallinde ödemek daha güvenlidir, sefer ve nakil esnasında malın başına bir şeyler gelebilir ki bu da farklı ihtimaller muvâcehesinde tazmini gerekli kılabilir.

- Aynı beldede yaşayan insanlara verilen zekât, hemşeriler arasında yardımlaşma ve dayanışma duygularını besler, fertler arasında ülfet ve muhabbetin yer edinmesine imkân sunar.¹⁷

Bu gerekçelere ilaveten; yerellikte ısrar edilmesinin gerisinde yatan bir diğer düşünce olarak fakihlerin her beldenin ekonomik açıdan kendi kendisine yeterli olduğu şeklinde ilâhî bir kuralın (*sünnetullâh*) varlığına inandıkları anlaşılmaktadır. Bu inanca göre, her beldede zenginler de fakirler de bulunur ve çok acil durumlar söz konusu olmadıkça her beldenin zekâtı kendi içinde dağıtılarak yerel ölçekte işleyen bu iktisâdî paylaşım sistemi sürdürülebilir hale gelir. Ancak zekâtın dolaşmasına izin verilirse beldeler arasında gelir paylaşımında dengesizlikler ve iktisâdî sistemin işleyişinde sıkıntılar baş gösterebilir.¹⁸ Bu ısrarın gerisinde yatan ancak

bilip görmedikleri için bu tarz beklentiler içerisine girmezler. Fakihler zekâttan farklı olarak adak, mutlak vasiyet ve kefâret ödemelerinde mahal şartının aranmamasını yine bu düşünceyle gerekçelendirirler. Çünkü bunlar ortalıkta olmayan, fakirlerin göz önünde bulunmayan mallar üzerinden yapıldığı için insanların arzularına konu olmazlar.

¹⁶ Haddâd, *el-Cevheratü'l-neyyıra*, ...; Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, I, 79-80.

¹⁷ İbn Useymîn, *eş-Şerhu'l-mümti'*, VI, 209.

¹⁸ Merginânî'nin kullandığı "ferîk" kelimesi, her yerleşim biriminin kendi içinde bir bütün gibi kabul edildiğine işaret edecek şekilde yorumlanmaya müsaittir. Bk. *el-Hidâye*, I, 112-113.

açıkça ifade edilmeyen bir düşünce ise devlet başkanı tarafından toplanan zekâtların tek bir yerde toplanarak ihtiyaç sahiplerinin haklarını zâyî edecek bir ortamın/sistemin oluşmasına izin vermemek, zekâtın nakline büyük ölçüde karşı çıkarak buna götürebilecek en önemli yolu baştan kapatmaktır.¹⁹

2. Zekâtın Mahalli Neresidir?

Zekâtın vücûb mahallinin dışına çıkarıldığı hangi durumların nakil sayıldığını belirleyebilmek için öncelikle zekâtın mahallinin neresi olduğunu tespit etmek gerekmektedir. “Zekâtın mahalli” tabiriyle, zekâtın doğduğu/vâcib olduğu yer kastedilir. Burada zekât kelimesini hem sahip olunan mallar üzerinden ödenmesi gerekli miktarı hem de sadaka-ı fitrı içine alacak şekilde kullanmaktayız. Zekâtın mahalli bu iki tür bakımından farklılaşabildiği gibi zekâta tabi malların cinsine göre de değişebilmektedir.

Zekât mahallinin belirlenişi ve tanımı, mezheplere ve mezhepler içerisindeki muhtelif yaklaşımlara göre farklılaşabilmektedir. Hanefîler zekâtın mahallini dar anlamıyla “belde” olarak kabul ederler. Yani zekât vâcib olduğu esnada mal nerede ise mahal de orasıdır. Buna göre zekâtın nakli, beldenin dışına çıkıldığı andan itibaren söz konusu olmaktadır.²⁰ Şâfiî mezhebinde erken ve orta dönemlerde bu görüş benimsenmiş olmasına rağmen²¹ daha sonraki dönemde Mâlikî ve Hanbelîlerin görüşüne yakınlaşan fakihler, beldeyi biraz daha geniş bir şekilde anlama taraftarıdır.²²

¹⁹ İbn Teymiyye buna kısmen değinmektedir. Bk. *el-Fetâva'l-kübrâ*, V, 370.

²⁰ Tahtâvî, diğer mezheplerde sefer mesafesine göre yapılan belirlemenin Hanefî mezhebinde kabul edilmediğini açıkça belirtir. Bk. *Hâşiyetü't-Tahtâvî 'alâ Merâki'l-felâh şerhu Nûri'l-îzâh*, s. 474.

²¹ Nevevî, nakil kabul edilmediği takdirde yakınlık-uzaklık gibi kıstaslardan hareketle ayrımlar yapmanın anlamsız hale geleceğini belirtir. Buna göre, beldenin yakınındaki bir köye götürmekle uzak bir köye götürmek arasında hiçbir fark yoktur. Bk. *el-Mecmû'*, VI, 221-222. Ayrıca bk. Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XI, 536.

²² Mesela Heytemî, bir beldeyi çevreleyen surların dışına çıkılması, binaların ötesine geçilmesi halinde eğer varılan yer insanların kullanımında (*örfen*) bu beldeye nispet ediliyorsa zekâti buralara

Mâlikî ve Hanbelîler bu konuda mahallin sınırlarını biraz genişletir ve “zekâtın vâcib olduğu yer ve yakınları” olarak tanımlarlar. Yakınlar ile kastedilen yerler beldenin civarındaki köyler ve araziler, yakınlığın ölçüsü ise sefer mesafesinin altındaki uzaklıktır.²³ Sonraki Hanbelî metinlerinde beldenin kendisinde dağıtmanın “efdal” kabul edilmesi, sefer mesafesinin altındaki yerlere naklin caiz görülmekle birlikte, önceliğin mahalle tanındığını gösterir.²⁴ Bilindiği gibi cumhura göre sefer mesafesi asgarî 16 fersah yani yaklaşık 88 km.dir (Hanefilerde fetvaya esas olan mesafe 18 fersah yaklaşık 99 km.dir). Buna göre Mâlikî ve Hanbelîler, bir beldenin 88 km²ye ulaşmayan çaptaki çevresini zekâtın mahallî olarak görmektedir. Bu hükme, namazdaki seferîlik ahkâmına kıyas yapılması suretiyle ulaşılmıştır.

İbn Teymiyye bu kıyası herhangi bir dayanağı olmadığı için yanlış bulur ve zekâtın mahalli olarak coğrafi bölgelerin (*iklîm*) kabul edilmesini teklif eder. Onun yaklaşımına göre, sefer mesafesinin üzerine çıksa dahi aynı iklim içerisindeki yerler arasında nakil yapılabilirdir. İbn Teymiyye'nin anlatımı ve “Mısır iklimi”, “Şam iklimi” gibi kullanımları, bugünkü ülke tanımına ve buna bağlı olarak şekillenen sınırlara yakın bir çerçeveye sunmaktadır.²⁵

Hanefîlerin zekâtın mahalli içinde dağıtılırken takip edilmesini gerekli gördükleri sıralama şöyledir: 1. Kardeşler, 2. Yeğenler, 3. Amcalar – Halalar, 4. Onların çocukları, 5. Dayılar – Teyzeler, 6. Onların çocukları, 7. Zevilerhâm, 8. Komşular, 9. Meslektaşlar (ehl-i hurfet), 10. Hemşeriler. (mısır veya karye) gelir. Başka bir beldeye

götürmeye nakil denemeyeceğini söyler. Bk. *Tuhfetü'l-muhtâc*, VII, 172. Süleyman el-Cemel, Heytemî'ye de atıfta bulunarak sefer mesafesine göre bir belirleme yapmanın uygun olduğunu savunur. Bk. *Hâşiyetü'l-Cemel ale'l-Menhec*, VIII, 34.

²³ Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halîl*, II, 223; Merdâvî, *el-İnsâf*, III, 143.

²⁴ Bu hükmün istisnası, sefer mesafesindeki fakirlerin daha ihtiyaçlı olması veya zekâtı hak eden akrabaların bulunması halinde efdaliyet kalkar. Bk. Buhûtî, *Şerhu Müntehe'l-irâdât*, I, 449; İbn Useymîn, *eş-Şerhu'l-mumti'*, VI, 209. İbn Kudâme beldenin önceliğini “müstehab” hükmüyle ifadelendirmiştir. Bk. *el-Muğnî*, II, 502.

²⁵ Bk. *el-Fetâva'l-kübrâ*, V, 370.

zekâtı taşımak ancak oradakiler daha ihtiyaçlı ise söz konusu olabilir.²⁶ Mahal içindeki sıralamayı belirlerken yerleşim merkezinin büyüklük-küçüklüğünü dikkate alarak ayrıma giden fakihler de vardır. Mesela küçük bir yerleşim yerinde herkes eşit derecede hak sahibi kabul edilirken büyükşehirlerde (Bağdat, Basra gibi) komşuluk ve yakınlık kıstası devreye sokulur ve bu sıfatları taşıyanlar daha öncelikli sayılır.²⁷

Zekâtın mahalline ilişkin tanım ve belirlemeler böyle olmakla birlikte, mahallin belirlenmesi;

- a. Zekâta tabi olan mallara
- b. Mükellefin ve malın vücûb anında bulunduğu yere
- c. Hak sahiplerinin bulunduğu yere göre

değişebilmektedir. Bu noktada mahalle ilgili hüküm ve görüşleri maddeler halinde sıralayacak olursak;

A. Zekâta tabi olan mallara göre

- Zirâî ürünler ve hayvanlarda zekâtın mahalli, malın bulunduğu yerdir (bütün mezheb ve fakihlerin ittifakıyla). Mâlikîler âmil görevlendirilmemişse bunlarda mâlikin bulunduğu yeri mahal sayarlar.²⁸

- Nakit (altın-gümüş ve kâğıt paralar) ve ticaret mallarının mahalli, genel kabule göre yine malın bulunduğu yerdir. Birden

²⁶ Haddâd; *el-Cevheratü'n-neyyira*, Kısmen farklı bir diğer sıralama şöyledir: 1. Fakir kardeşler (erkek-kız), 2. Onların çocukları, 3. Fakir amcalar (ve halalar), 4. Dayılar (ve teyzeler), 5. Zevi'l-erhâm, 6. Komşular, 7. Ehl-i seken, 8. Ehl-i rabaz (Ehl-i mısır). Bk. İbn Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, II, 217.

²⁷ Bk. Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, VIII, 483.

²⁸ İbn Mühennâ en-Nefrâvî, *el-Fevâkih ed-devânî*, I, 346; İliş, *Minahü'l-Celîl*, II, 95; Desûkî, I, 500. Şâfiî ve Hanbelîler, bir kimsenin nisabı dolduran hayvanlarının iki farklı yerde bulunması durumunda hangisinin mahal olarak kabul edilmesi gerektiğini tartışırlar. Ortaklık durumunun bulunması, koyun sayısının 40 olması, 200 olması gibi hallerde öngörülen hükümler değişebilmektedir. İlgili tartışmalar için bk. Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, II, 334; Merdâvî, *el-İnsâf*, III, 144.

fazla yerde malı olan kişi, yıl dolup da zekâtla mükellef olduğunda her bir malın zekâtını buldukları yerde öder. Hepsinin zekâtını bir yerde ödemesi caiz değildir (Bu hüküm, teşkîsın yani hayvanın parçalara ayrılmasının söz konusu olmaması halinde geçerlidir).²⁹

Mâlikîler burada cumhurdan ayrılarak adı geçen mal türlerinde mükellefin kendisini dikkate alır ve malın değil, sahibinin bulunduğu yeri mahal kabul ederler. Ancak âmil görevlendirilmemiş malın bulunduğu yeri mahal sayarlar.³⁰

- Alacakların zekâtında mahallin neresi olduğu Şâfiîler arasında tartışmaya konu olmuştur. Mezhebde itibar edilen görüşe göre alacak zekâtında belli bir mahal yoktur, alacaklı dilerse kendi bulunduğu yerde, dilerse borçlunun bulunduğu yerde zekâtı öder. Bazı Şâfiîlere göre mahal, borçlunun bulunduğu yer olmalıdır.³¹

B. Mükellefin ve malın vücûb anında bulunduğu yere göre

- Mükellef zekâta tabi olan malıyla aynı yerde bulunuyorsa mahal burasıdır.

- Mükellef ile mal farklı yerlerdeyse farklı ihtimaller gündeme gelir. Mâlikîlerin yaptığı ayırım bir kenara bırakılırsa fakihler ilke olarak malın bulunduğu yeri esas alırlar. Çünkü vücûbiyetin sebebi maldır ve onun bulunduğu yer mahal olur. Toprak ürünlerinde malın yer değiştirmesi mümkün olmadığı için mahalde tartışma yoktur.

- Altın-gümüş, hayvanlar ve ticaret mallarında mal sahibinin yıl içinde sürekli sefer halinde olması sebebiyle mahal değişebilmektedir. Bu mallarda Şâfiîler, yıl nerede tamamlanmışsa orayı mahal sayarlar.³² Bu kişinin yanında zekâta tabi olacak kadar mal varsa Mâlikîlere göre yıl dolduğu esnada nerede ise zekâtı orada öder. İkâmet ettiği yerde bulunan mallarının zekâtını yine orada mı yoksa ikâmet mahalline döndüğünde mi ödemesi gerektiği hu-

²⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, ; *Ravzatu't-tâlibîn*, ... ; Merdâvî, *el-İnsâf*, III, 144.

³⁰ *el-Hulâsatü'l-fikhiyye*, s. 177? ; Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halîl*, II, 223; İbn Mühennâ en-Nefrâvî, *el-Fevâkih ed-devânî*, I, 346.

³¹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, ...

³² Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 222; *Ravzatu't-tâlibîn*, ...

susunda İmam Mâlik'ten farklı görüşler nakledilir. Ancak geride bir vekil bırakmışsa yahut yetkili organlar zekâtı topluyorsa sadece yanındaki malın zekâtını ödemelidir.³³ Bu konuda Ahmed b. Hanbel'den de farklı görüşler nakledilmekte olup bir rivayete göre yıl içerisinde en çok nerede ikâmet etmişse orada ödemesi gerekirken diğer bir rivayete göre zekâtını dolaştığı yerlerde paylaşarak ödemelidir. Sürekli sefer halinde ise Ebû Ya'lâ'ya göre yıl nerede dolduysa zekâtını orada verir.³⁴ Bu konuda mutlak anlamda yılın dolduğu yeri esas alan ya da ikâmet yerine dönüş tarihinin yakını-uzak oluşuna göre ayırım yapan görüşler de vardır.

- Kendisiyle aynı yerde yaşamayan bir ortağının elinde malı olan kimse, zekâtını malının olduğu yerde yaşayan fakirlere vermelidir.³⁵

- Mâlikîler, mal ile sahibinin farklı yerlerde olması durumlarında genel olarak malın bulunduğu yeri esas almakla birlikte, Medine'ye bu hususta ayrıcalıklı bir konum tanır. İmam Mâlik, Medineli birisinin başka şehirlerdeki mallarına terettüb eden zekâtını Medine'de verebileceğini belirtmiştir. Yine Mâlikîlere göre, Medineli olmayan birisi Medine halkının ihtiyaçlı olduğunu öğrenir ve zekâtını Medine'deki ihtiyaçlılara gönderirse bunda bir beis yoktur.³⁶

- Şehir, köy veya yaylada sürekli ikâmeti olmayan konar-göçerler hakkında mahalle ilgili belirlemeler farklılaşmaktadır. Şâfiîler konar-göçerleri ikiye ayırırlar; a. Bâdiyede/yaylada yazlık-ışık ikâmet eden ve ihtiyaçları dışında orayı terk etmeyenler. Bunlar şehir/köy/yayla sâkinleri ile aynı hükümlere tabidir. b. Herhangi bir yerde sürekli ikâmet etmeyen ve her dâim göç halinde

³³ İmam Mâlik'e göre paraya ihtiyaç duyacağından endişe eden kişi zekât ödemesini beldesine gidene dek erteleyebilir. Bk. İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*, II, 292.

³⁴ Bk. İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I, 422; Merdâvî, *el-İnsâf*, III, 144; İbn Müflih, *el-Mübdî'*, II, 397. Sadaka-ı fitrı ise malı başka yerde olsa da kendi bulunduğu yerde öder. Çünkü vücûbiyet sebebi kendisidir. Bk. Ebu'l-Ferec İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 681; *el-Muğnî*, II 502.

³⁵ Haddâd, *el-Cevheratü'n-neyyira*,

³⁶ *el-Müdevvene*, I, 336.

olanlar. Bunlar, kendi içlerinde zekât alabilecek kimse yoksa yıl dolduğu esnada kendilerine en yakın beldeye gönderirler.³⁷

C. Hak Sahiplerinin Bulunduğu Yere Göre:

- Bir yerin yabancı olması rağmen zekât verildiği sırada orada bulunan kişinin hak sahibi olup olmadığı tartışmalıdır. Gazzâlî, bu kişinin hükmen o beldeden birisi gibi (beledî) sayılacağını, dolayısıyla yerliler gibi zekâta hak sahibi olduğunu savunur.³⁸ Konuyla ilgili bir diğer tartışma ise zekât vâcib olduktan sonra beldeye gelen fakirlerin statüsüdür.³⁹

Zekâtla ilgili mahalle yönelik temel belirlemeler bunlar olup sadaka-ı fitr bu hususta zekâttan farklılaşmaktadır. Zekâtın vücûb sebebi mal olduğu için mümkün olduğu ölçüde malın bulunduğu yere itibar edilmekte iken sadaka-ı fitrın vücûb sebebi mükellefin kendisi olduğu için mala değil, kişinin bulunduğu yere itibar edilmektedir. Mükellefin kendisi adına yapacağı sadaka-ı fitr ödemesinde o esnada bulunduğu yerin esas alınacağı bütün mezheb ve fakihlerin ittifakıyla kabul edilir. Ancak nafakalarından sorumlu olduğu ve sadaka-ı fitr ödemelerini yapmakla yükümlü olduğu diğer kişiler hususunda neye itibar edileceği hususu tartışmalıdır. Bazı mezheplerin kendi içinde tartışmalar olmakla birlikte, Şâfiîlerin dışındaki üç mezhebde fetvaya esas olan görüşe göre, ödemeyi yapacak kişinin bulunduğu yere itibar edilmelidir. Mesele baba, eşi ve çocukları adına sadaka-ı fitr ödeyecekse ödeme esnasında onun bulunduğu yer esas alınır, eşi ve çocuklarının bulunduğu yer değil.⁴⁰ Şâfiîlere, Hanefîlerden Ebû Yûsuf'a ve Hanbelîlerde mezheb içinde savunulan bir görüşe göre tıpkı malda ol-

³⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 224.

³⁸ Gazzâlî, *el-Vasît*,

³⁹ Bk. Kalyûbî, *Hâşiye 'alâ Şerhi Minhâcî't-tâlibîn*, III, 202; Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl li-Şerhi Muhtasarı Halîl*, III, 243.

⁴⁰ Bk. Haddâd, *el-Cevheratü'n-neyyira*, ...; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 75; Karâfî, *ez-Zahîra*, III, 152; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kimâ'*, II, 264; Merdâvî, *el-İnsâf*, III, 145.

duğu gibi sadaka-ı fıtrda da ödeme kimin adına / kimden ve neden yapılıyorsa onların bulunduğu yere bakılmalı, yani verilen örnekte zikredildiği üzere eş ve çocukların buldukları yer mahal olarak kabul edilmelidir.⁴¹ Peki, sadaka-ı fıtr vâcib olduğu esnada kişinin malları yanında değilse neresi esas alınmalıdır? Şâfiî mezhebinde mükellefin bulunduğu yerin esas alınacağını savunan görüş daha ön plandadır.⁴² Mâlikî metinlerinde farklı ihtimallere göre sorumluluğu kişinin kendisine veya âilesine yükleyen çözümler zikredilmektedir.⁴³

3. Zekâtı Mahallinde Ödemenin Hükümü Nedir?

Hz. Peygamber (sav) ve ilk halifeler devrindeki uygulamaları dikkate alan erken dönem müctehidleri ve sonrasında mezheblere dönüşen bütün fikhî yaklaşımlar, zekâtın mahallinde ödenmesinin bir gereklilik olduğu hususunda görüş birliğine varmışlardır. İcmâen sabit hale gelen bu gereklilik, bir taraftan ilgili rivayetler ve tarihî tecrübe ile desteklenirken diğer taraftan hükmün hikmeti teşriine yönelik geliştirilen açıklamalarla makul ve herkes tarafından kabul edilebilir bir düzleme taşınır.

Fakihler zekâtı vâcib olduğu yerde ödemek gerektiğinde ittifak ettikleri gibi, bu yerde zekât alabilecek hiçbir kimse kalmadığında yahut hak sahiplerinin hepsine dağıtıldıktan sonra zekât malının artması halinde başka yerlere nakledilebileceğinde de görüş birliği sağlamışlardır. Hatta cumhura göre bu durumda zekâtı ihtiyaç duyulan başka yerlere nakletmek bir gerekliliğe (*vücûb*) dönüşmektedir.⁴⁴ Şâfiîler, zekâtın ayette zikredilen bütün sarf sı-

⁴¹ Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, II, 334; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 115.

⁴² Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 226.

⁴³ Bk. İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-tahsîl*, II, 496-497.

⁴⁴ Zekeriyâ el-Ensârî, *el-Gurerü'l-behiyye fi şerhi'l-Behcetü'l-verdiyye*, IV,80; İbn Useymîn, *eş-Şerhu'l-mümti'*, VI, 213. Cüveynî'nin bu konudaki farklı yaklaşımı için bk. *Nihâyetü'l-matlab*, XI, 539.

nıflarına dağıtılmasını gerekli gördükleri için burada onlar açısından nakille ilgili daha başka problemler gündeme gelir.⁴⁵

Vücûbiyetin tahakkuk ettiği yerde zekât alabilecek kimseler olduğu halde mahal dışına çıkarmanın hükmü hususunda mezhepler farklı görüşlere sahiptir. Hanefilere göre bu durumda zekâtı

⁴⁵ Mesela bir beldede bazı sarf yerlerinden hiçbir kimse bulunmazsa o sarf yerine tahsis edilmesi gereken zekât malına ne yapılmalıdır? Eğer bu sarf yerlerine hiçbir yerde rastlanmıyorsa hisseleri sâkit olur ve diğer sarf yerlerine aktarılır ancak başka yerlerde böylelerine rastlanıyorsa kimi Şâfiîler belirleyici unsur olarak mekânı öne çıkarır ve zekâtın mahal dışına taşınmasını gerekli görmez, kimileriye belirleyici unsur olarak sarf yerlerini öne çıkarır ve bu sınıfa düşen hissenin en yakın yerdeki aynı sınıftan hak sahiplerine ulaştırılması gerektiğini söyler. Bu konuda bütün sarf yerlerinin aynı hükme tabi olmadığını da belirtmek gerekir. Mücahidlerin hisseleri hiçbir şekilde sâkit olmaz ve onların buldukları yerlere nakledilmesi gerekirken âmiller zekât toplamak için gelmedikleri takdirde hisseleri baştan sâkit olur. Yukarıda aktarılan ihtilaf diğer altı sarf yeri hakkındadır (Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, VIII, 485-486. Şîrâzî, mekânı değil sarf yerlerini öne çıkaran Şâfiîlerdendir. Bk. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 319. Râfiî'nin de bulunduğu diğer bir grup mezheb âlimine göre ise belde dikkate alınır ve o beldedeki diğer sınıflara kalan miktar dağıtılır. Bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 226). Şâfiîlerin taksim sırasında riayet edilmesini gerekli gördükleri bu husustan kaynaklanan bir diğer problem, sarf yerlerinden bazılarının aldığı miktar alması gerekenin altında kalırsa yahut üstüne çıkarsa ne yapılması gerektiğidir. Bu noktada yine beldeye mi yoksa sarf yerlerine mi itibar edilmelidir? Alması gerekenin altında kalırsa bir sınıftan alınıp diğerine verilmez. Üstüne çıkması halinde ise eğer malın bulunduğu beldeye itibar edilecek olursa artan miktarın o beldedeki diğer sınıflara dağıtılması gerekir. Ancak sarf yerlerine itibar edilecek olursa artan miktar, en yakın beldedeki yine aynı sarf yerine mensup hak sahiplerine dağıtılmalıdır (Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 319). Her bir sarf sınıfına düşen miktar yahut bazılarında düşen zekât kifâyet miktarının üstüne çıkıyor ve diğerlerinininki de eksilmiyorsa bu sınıf için fazlalık olan miktarın en yakın beldeye taşınması gerektiği mezhepde ittifakla kabul edilir. Bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 226.

başka yerlere göndermek tahrîmen mekruhtur.⁴⁶ Ancak bu kerâhet hükmü mutlak surette savunulmaz ve şu üç istisnâ ile sınırlandırılır:

a. Zekâtın henüz yıl dolmadan yani vücûbiyet sabit hale gelmeden önce gönderilmesi.

b. Mükellefin başka yerde yaşayan bir yakınına göndermesi (Çünkü böylelikle sıla-ı rahim gözetilmiş ve ihtiyaç giderilmiş olur).

c. İhtiyaçları vücûb mahallindeki insanlardan daha ileri derecede olan hak sahiplerine gönderilmesi.⁴⁷

Bu istisnâî hükümler Ebû Hanîfe'den itibaren bütün mezheb fakahası tarafından benimsenmiştir. Sonraki Hanefiler bunlara başka maddeler de ekleyerek naklin cevazının sınırlarını biraz daha genişletmiştir. Buna göre, yukarıdaki durumlara ilaveten;

d. Daha dindar, müttaki, sâlih hak sahiplerine gönderilmesi.

e. İlimle işgal eden hoca ve talebeler gibi müslümanlara daha faydalı olan kimselere gönderilmesi.

f. Dârulharbden –orada hak sahipleri bulunsa dahi- dâru-lislâma gönderilmesi halinde yine nakil caiz olur ve kerâhet söz konusu olmaz.

Diğer üç mezhebe göre zekâtı başka yere nakletmek caiz değildir, yani haramdır. Mahallinde hak sahipleri olduğu halde başka yerlere nakledenler günaha girmiş olur (*müsi'*).⁴⁸ Mâlikî ve

⁴⁶ Hanefilerin bu görüşü İbrahim en-Nehâî'ye kadar uzanır. Ayrıca Hasan-ı Basrî (Hasan b. Sâlih?), Hanbelîlerden Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'l-Bennâ da aynı görüştedir. Bk. Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Kamhâvî), IV, 341. Mekruhluğun tahrîmen oluşu hakkında bk. Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî 'alâ Merâkî'l-felâh şerhu Nûri'l-îzâh*, s. 474.

⁴⁷ Haddâd, *el-Cevheratü'l-neyyira*, ...; Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, I, 79-80.

Fetâvâ-yı Zahîriyye'den nakil: Bir kimse zekâtını (sadaka), akrabaları muhtaç olduğu halde başkalarına ödüyorsa kabul olmaz. Önce onlardan başlaması ve ihtiyaçlarını gidermesi gerekir. Bk. Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, I, 80.

⁴⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, VIII, 481.

Hanbelîler, zekâtın mahalli olarak vücûbun tahakkuk ettiği beldeyi sefer mesafesini aşmayacak şekilde geniş kabul eder ve bunun ötesine geçildiği andan itibaren haramlığın doğacağını söylerler. Buna göre, zekâtı daha ötedeki bir yere nakledebilmek için yalnızca beldenin içinde hak sahiplerinin bulunmaması değil, sefer mesafesine kadarki yerleşim merkezlerinde de bulunmaması gerekir. Bu mezheplerde haramlık hükmünü sınırlandıran istisnalar ise şunlardır;

- Mâlikîlere göre sefer mesafesinin ötesinde daha ihtiyaçlı ve daha yoksun insanlar varsa zekâtın onlara gönderilmesi caizdir. Hatta bu gibi durumlarda toplam meblağın önemli bir kısmını oralara (*ekser*) göndermek mendûbdur. Tamamının gönderilmesi yahut hiç gönderilmeyerek vücûb mahallinde dağıtılması halinde zimmet yine sorumluluktan kurtulmuş olur.⁴⁹

- Şâfiîler haramlık hükmünü mükellefin zekâtı bizzat dağıtmak durumunda olması haliyle sınırlandırır. Onlara göre imamın kendisi yahut görevli âmiller tarafından toplanıp dağıtılan zekâtlarda nakille ilgili sınırlandırıcı hükümler devre dışı kalır. Çünkü merkezî bir teşkilat tarafından toplanıp dağıtılan zekâtlar imamın/âmilin elinde bir bütün haline gelmekte ve mahalle ilgili belirlemelerin anlamı kalmamaktadır. İmamın tebaa üzerindeki genel velâyeti ona böyle bir yetkiyi tanımayı gerekli kılar.⁵⁰

- Hanbelî mezhebine mensup bazı fakihler, muhtaç bir akraba bulunması gibi tercihe şayan bir maslahat durumunda nakle cevaz vermişlerdir.⁵¹ Ayrıca İbn Hanbel'den nakledilen bir görüşe

⁴⁹ İbn Abdülber, *el-Kâfi fi fıkhı ehli'l-Medîne*, I, 328; Karevî, *el-Hulâsatü'l-fikhiyye*, s. 177. İhtiyaç durumlarının farklılaşmasına göre değişen hükümler için bk. Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halil*, II, 223-224.

⁵⁰ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XI, 535; Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 222. Bazı Hanbelî metinlerinde bu konuda yetkili makamlarla mükellef arasında bir fark olmadığı açıkça belirtilir. Bk. *Keşşâfu'l-kmâ*, II, 263; Merdâvî, *Kitâbü'l-furû' ve tashihu'l-furû'*, IV, 262. Son dönem âlimlerinden İbn Useymîn, bu hususta Şâfiîlerin görüşünü tercih eder. Bk. *eş-Şerhu'l-mümti'*, VI, 211.

⁵¹ Merdâvî, *el-İnsâf*, III, 143.

göre, sınır boylarındaki mücahidlere yapılan nakil, haramlık hükmünün dışındadır.⁵²

Bu üç mezheb içerisinde nakil yasağıyla ilgili hükümleri en katı işleyenler Hanbelîlerdir. Mezhebin bazı fakihleri hükmü sınırlandıran kimi görüşleri savunmuş olmakla birlikte, bu görüşler ana çizgiyi temsil etmemektedir.

Mezheplerin ana yaklaşımları bu şekilde olmakla birlikte, farklı görüşler savunan fakihlere de rastlanmaktadır. Mesela Şâfiî mezhebinde zayıf bulunan bir görüşe ve İmam Mâlik'ten gelen bir rivayete göre nakil mutlak sûrette caizdir. Yine Mâlikî mezhebindeki bir görüşe göre vücûb mahallinde fakir ve miskinlerin hakkı tevzi edildikten sonra yetkili makamın ictihadıyla diğer paylar başka yerlere nakledilebilir.

4. Zekât Mahallinde Ödenmezse Zimmet Sorumluluktan Beri Hale Gelir mi?

Fakihler farklı hüküm ifadeleri kullanmak ve muhtelif istisnâî durumları göz önünde bulundurmak suretiyle zekâtı kendi mahallinde ödemek gerekliliğine dikkat çekerler. Peki, mükellef bu hükme riayet etmez de zekâtını istisnâî durumların da dışına çıkararak başka yerlere gönderirse zimmeti beri hale gelir, zekât mükellefiyeti düşer mi? Yoksa bu ödeme geçersiz sayılır ve ikinci kez zekât ödemek mi gerekir? Zekât sarf yerlerini düzenleyen Tevbe/60 ayeti ile mahal dışına çıkarmama hükmünün dayanağı olan hadisler bir arada değerlendirildiği takdirde nasıl bir sonuca varılması gerektiğinden kaynaklanan bu tartışmada, mezhepler usûl yaklaşımları gereğince farklı sonuçlara ulaşmışlardır.

Hanefîler ilgili ayette sarf yerlerinin âm ifadelerle belirtilmesi karşısında mahalle ilgili düzenlemeleri bildiren hadislerin haber-i vâhid oluşuna binâen mahal dışına gönderilen zekâtların geçerli olacağı sonucuna varmıştır. Hanefî usûlüne göre haber-i vâhid kabilinden bir rivayete dayanılarak Kur'ân'ın umûm nitelikli ifadeleri tahsis edilemeyeceği için aksi yönde bir neticeye varıl-

⁵² Merdâvî, *Kitâbü'l-furû' ve tashîhu'l-furû'*, IV, 263.

ması doğru olmaz. Diğer taraftan, Serahsî'nin belirttiği üzere zekâtın belde fakirlerine tahsisi, kendilerinde taşıdıkları bir anlamdan-gerekçeden (*ma'nâ fi a'yânihim*) ötürü değildir. Buna binâen, başka beldelerdeki fakirlere sarf edilmesinin cevazına itiraz edilmemesi gerekir. Zira zekâttaki gaye muhtacın ihtiyacının giderilmesidir ve belde dışına çıkılması suretinde de gaye hâsıl olmuştur. Muâz'ın (mihlâfla ilgili) sözü evleviyete işaret eder. Nitekim kendisi de Yemen'de zekât âmili iken Medine'ye zekât taşıdığı olmuştur. Ebû Hanîfe'den bir kimsenin başka bir beldede yaşayan muhtaç akrabasına zekâtını göndermesinin caiz ve hatta sıla-ı rahimi gözetmesi itibarıyla daha faziletli olduğu yönünde nakledilen görüşün dayanağı da budur.⁵³

Hanefîlerin görüşüne dayanak oluşturan bir diğer gerekçe, Hz. Peygamber'in Muâz'a söylediği cümlede geçen "fakirleri" kelimesinde zamirin hususen Yemenlilere değil, bütün müslümanlara raci olabileceğidir. Yani hadis böyle anlaşılırsa, bir yerden toplanan zekât nerede yaşarlarsa yaşasınlar bütün fakir müslümanlara dağıtılabilir. Bu anlam kabul edildiği takdirde, nakille ilgili önceliklere riayet edilmeksizin verilen zekâtların da geçerli olması gerekir.⁵⁴

Hanbelîlere ve Şâfiî mezhebinde zayıf bulunan (*gayr-ı ezhar*) görüşe göre de böyle bir zekât ödemesi geçerlidir ve zimmet sorumluluktan beri hale gelir. Onların ve Hanefîlerin ortak gerekçesi, evlâ olan terk edilmiş olmasına karşın zekâtın bir şekilde hak sahiplerine ulaştırılmış olmasıdır.⁵⁵

Mâlikî mezhebinde bu mevzu/mesele tartışmaya konu olmuş, farklı görüşler savunulmuştur. Haramlığa rağmen bir şekilde sarf yerlerine iletilmiş olmayı yeterli görerek zimmetteki sorumlu-

⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 181.

⁵⁴ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 269.

⁵⁵ Bu konuda İbn Hanbel'den açık bir ifade nakledilmemekle birlikte, mezheb fakihleri onun sözlerinden bu sonucun çıkarılabileceğini belirtirler. Hırakî, mezheb fukahasından ayrılarak karşıt görüşü savunmuştur. Bk. Merdâvî, *el-İnsâf*, III, 143; Ebu'l-Ferec İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 680.

luğun düşeceğini söyleyen fakihler olduğu gibi, bunu kabul etmeyenler de vardır. Diğer taraftan, vüçûb mahallindeki hak sahipleriyle gönderilen kişiler arasında ihtiyaç bakımından bir mukayese yapan ve gönderilen kişiler eşit düzeyde ihtiyaçlı ise bu zekât ödemesinin geçerlilik kazanacağını ancak ihtiyaç bakımından daha alt düzeydeki birilerine gönderilmesi halinde zimmetin sorumluluktan beri hale gelmeyeceğini savunanlar da vardır.⁵⁶

Şâfiîlere ve İbn Hanbel'den yapılan bir nakle göre böyle bir zekât ödemesi geçerlilik arz etmez, zimmet sorumluluktan beri hale gelmez. Şâfiîler vüçûb mahallinde hak sahipleri olduğu halde başka yere nakletmeyi, sarf yerlerinin dışındaki birisine vermek gibi değerlendirir. Çünkü mükellef zekâtını vüçûb mahallindeki hak sahiplerine vermekle emrolunmuştur, başka yerlerdeki hak sahiplerine vermekle değil.⁵⁷

5. Nakil Masrafları Nereden Karşılır?

Hanefî mezhebi kaynaklarında değinilmeyen bu meseleyle diğer mezhebler ilgilenmişlerdir. Mâlikîler, öncelikle nakledilen yerin sefer mesafesinin altında olup olmamasına bakarlar. Gönderilen yer sefer mesafesinin altında ise yani onlara göre mahal içi bir nakil söz konusu ise masraflar zekât malından düşülür. Mahal dışına çıkan yani sefer mesafesine ulaşan yerlere yapılan nakil ise mümkünse beytülmaldeki fey gelirlerinden karşılır. Ödeneğin olmaması yahut ulaşılamaması halinde zekât malı toplandığı yerde satılır, nakledilen yerde nev'i bakımından misli alınır ve dağıtılır. Eğer bu işlem zekât malının eksilmesine sebebiyet verecekse Mâlikîler doğrudan semenin dağıtılmasına da cevaz verirler.⁵⁸

⁵⁶ Bk. Kadı Abdülvehhâb, *el-İşrâf alâ nüketi mesâilil-hilâf*, I, 419; Şihâbüddin el-Bağdâdî, *İrşâdü's-sâlik*, s. 38; Karâfî, *ez-Zahîra*, III, 152, İbn Abdülber, *el-Kâfî fi fikhü ehli'l-Medîne*, I, 328; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-tahsil*, II, 509; Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halîl*, II, 223.

⁵⁷ Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, II, 331.

⁵⁸ Karâfî, *ez-Zahîra*, III, 152; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 500-501; Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halîl*, II, 223-224; İliş, *Minahü'l-Celîl*, II, 95; İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*, II, 291.

Şâfiîlerin kıstası naklin kim tarafından yapıldığıdır. Buna göre, nakli yapan zekât mükellefi ise masrafları da kendisi üstlenmeli, zekât malına dokunmamalıdır. Ancak âmil yani yetkili makamlar tarafından yapılan nakilde masraflar zekât malından düşülebilir.⁵⁹

Hanbelîler zekâtın nakledilmesi durumunda hak sahiplerine ulaştırmayı yükümlülüğün bir parçası olarak gördükleri için nakil masraflarını her hâlükârda mükellefe yükletirler. Onlara göre nakil masrafları, alım-satımdaki (sarf?) ölçme-tartma masrafları gibidir, yani bu akitlerde nasıl alıcı bunları kendisi ödüyorsa nakilde de masraflar mükellef tarafından karşılanmalıdır.⁶⁰ Yapılan nakil haram da olsa helal de olsa masraflarını mükellef karşılamak durumundadır.⁶¹

Muhammed Osman Şübeyr, mezheplerin esas aldığı muhtelif kıstasları bir arada değerlendirerek zekâtın kim tarafından nakledildiği, vücûb mahallinde hak sahibinin bulunup bulunmaması ve coğrafi bölge (*iklîm*) sınırları dışına çıkılıp çıkılmaması gibi hususlar ışığında yeni bir ayırım geliştirmiştir. Bu ayırma göre; coğrafi bölge sınırları içerisinde yetkililer tarafından yapılan bir nakilde masraflar zekâttan düşülebilir. Çünkü bu masraf zekât organizasyonunun bir parçasıdır ve yapılan iş için harcanan ücret kapsamındadır. Ayrıca görevliler bu nakli ya vücûb mahallinde zekât alabilecek birilerinin olmaması halinde ya da yetkili makamdan aldıkları talimatlar doğrultusunda yapmışlardır. Coğrafi bölge sınırları içerisindeki nakil mükellef tarafından gerçekleştirilmişse masrafları da o üstlenmelidir. Çünkü zekâtı ehline teslim etmek de bir görevdir, bunun için yaptığı harcamaları zekâttan düşemez. Eğer nakil coğrafi bölgenin dışına yapılacaksa masraflar yine zekâttan düşülebilir. Çünkü benimsenmiş olan kurallara göre coğrafi bölge dışına nakil yapılması ancak bölge içinde hak sahibi olmaması durumunda gündeme gelebilir ve yine ancak yetkili makamlarca yapılabilir. Bölge içinde hak sahibi olduğu halde nakil

⁵⁹ Nevevi, *Ravzatu't-tâlibîn*, II, 331.

⁶⁰ Merdâvî, el-İnsâf, III, 144; İbn Useymîn, *eş-Şerhu'l-mümti'*, VI, 214.

⁶¹ Buhûtî, *Şerhu Müntehe'l-irâdât*, I, 450.

yapılmışsa; yetkililerin yapması halinde masraflar beytülmâldeki fey gelirlerinden karşılanabilir ancak mükellef kendisi nakletmesi halinde malından karşılamalıdır.⁶²

6. Nakil Esnasında Telef Olma Durumunda Tazmin Sorumluluğu Doğar mı?

Zekâtın malın bulunduğu yerde dağıtılması gereğinin yaslandığı hikmetlerden biri, belde içinde yapılan dağıtımın daha güvenli ve kolay oluşudur. Aynı belde içerisinde yapılan dağıtım sırasında akraba yakınlığı ve komşuluk gibi hususlar da dikkate alındığı için zekât mümkün olan en kısa ve kolay yoldan dağıtılır. Böylece hem masraflar en aza iner hem de mal telef, hırsızlık ve yağma gibi tehlikelerden korunmuş olur. Herhangi bir sebepten ötürü belde içinde dağıtılmayan ve başka yere nakledilen zekât malının başına bir şey gelmesi halinde bunun sorumlusu kim olmalı, farklı sarf sınıflarından hak sahiplerinin hakkı kim tarafından tazmin edilmelidir?

Zekât malının başına bir şey gelmemesi için güvenilir yollardan nakledilmesi gerekir. Eğer güvenilir yollardan nakledilmez ve başına bir şey gelirse kimin naklettiğine bakılmaksızın tazmine hükmedilir. Çünkü burada gerekli özen gösterilmediği ve bir nevi kusur işlendiği için sorumluluk doğmaktadır. Güvenilir yollardan yapılan nakil esnasında malın başına bir şey gelmesi halinde tazmin sorumluluğunun kim tarafından üstlenileceği hususunda mezheplerin görüşleri farklılaşmaktadır.

Hanefîler bu durumda nakli yapanın kim olduğuna bakar. Onlara göre, eğer mal sahibi veya onun vekili yapıyorsa malın zayi olmasıyla zekât ödenmiş sayılmaz. Mal sahibinin elindeki diğer malları nisab miktarına ulaşıyorsa onların zekâtını öder, nisabın altındaysa artık fakir hale geldiği için zekât vermek zorunda değildir. Nakil yetkili makamlarca gerçekleştirilmiş ise bu takdirde zamanına bakılır; eğer vücûb tahakkuk ettikten sonra nakledili-

⁶² Muhammed Osman Şübeyr, "Naklu'z-zekât min mevtnihâ ez-zekevî", *Ebhâs fıkhiyye fî kazâya'z-zekâti'l-muâsıra (I-III)* içinde, I, 491.

yorsa tazmin sorumluluğundan bahsedilmez çünkü âmilin bu maldaki zilyedliği fakirin zilyedliği mesabesindedir. Ancak vü-cûbdan önce nakledilirken telef olmuşsa zekât ödemesi yerine geçmez çünkü âmilin bu maldaki zilyedliği mal sahibinin zilyedliği mesabesindedir. Mal sahibinin elinde kalan mal nisaba bâliğ ise tekrar zekâtını öder, değilse ödemez.

Mâlikîler de bu hususta ilk olarak nakli kimin yaptığına bakarlar. Onlara göre, yetkili makamlar tarafından yapılan bir nakilde tazmin sorumluluğu yoktur çünkü bu nakil içtihadı açık bir sahada gerçekleşmiş olup bundan dolayı sorumluluk doğmaz. Ancak mükellefin yaptığı nakilde tazmin sorumluluğu doğar. Diğer taraftan, yıl dolduktan sonra yapılan nakillerde mükellef açısından da tazmin sorumluluğu söz konusu olmaz. Ancak vaktinde yerine ulaşması gayesiyle vü-cûb tahakkuk etmeden önce çıkarılan zekât yolda telef olursa geriye kalan mala bakılır, yine nisaba ulaşıyorsa zekâta tabidir, zâyi olan kısmın ise tazmini gerekmez. Nakledilen zekât malı telef olur ve ne hak sahiplerine ne de eski yerine ulaşırsa kalan malın zekâtı yıl dolunca ödenir.⁶³

Şâfiîlere göre nakil esnasında kusurlu bir davranıştan yahut haksız fiilden kaynaklanan zararlar tazmin edilmelidir ancak kusura ortaya çıkan zararların tazmini gerekmez. Hanbelîlere göre zekât yetkili makamların (devlet başkanı yahut âmillerin) elinde iken telef olmuşsa, zâyi olan kısım fakirlerin payından düşülür. Bu noktada zekâtın yıl dolmadan önce veya sonra tahsil edilmiş olmasının bir önemi yoktur. Ancak mal sahibinin yahut onun vekilinin elinde telef olan zekâtın mükellef tarafından tazmin edilmesi gerekir. Çünkü henüz emri yerine getirmemiştir.

Zekât nakledilirken zayı olmaması için gerekli önlemlerin alınması gerekir. Ayrıca diğer mallarla ve cizye-haraç gelirleriyle karışmaması için de özenli davranmak lazımdır. Bunun için fakihler, zekât hayvanlarının damgalanması, işaretlenmesi gibi bazı özel şartlarından bahsederler.⁶⁴ Görevliler nakil esnasında malların

⁶³ Karâfî, *ez-Zahîra*, III, 152; İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*, II, 294.

⁶⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I, 422.

başına bir şey geleceğinden korkarsa satıp semenini götürebilirler. Ancak başka bir sebepten ötürü satılamaz, satım batıl olur.⁶⁵

7. Yerellikten Bölgeselliğe ve Evrensellliğe Geçiş Nasıl Mümkün Olabilir?

Klasik fıkıh doktrininde zekâtın nakli hoş karşılanmadığı ve ancak bazı şartlarda başka yerlere gönderilmesine izin verildiği için bölgesel ve evrensel bir zekât dağıtım modelinin tesisi önünde önemli engeller olduğu görülüyor. Ancak bu doktrinde zekâtın nakli ile ilgili en önemli ayrımların zekâtı dağıtan merciye göre yapıldığı dikkate alınacak olursa bölgesel ve evrensellliğe geçiş hakkında daha farklı şeyler söylemek mümkün hale gelebilir. Kimi fıkıh mezheplerinde fetvaya esas alınan icthad seviyesinde savunulan, kimilerindeyse zayıf bulunmakla birlikte yer verilen görüşler, nakille ilgili yerel sınırlamaları dağıtım mükellefin bizzat üstlenmesi durumuyla kayıtlamaktadır. Şâfiîlerde mezheb görüşü haline gelen icthada göre, eğer dağıtım devlet başkanı veya onun tarafından görevlendirilmiş âmiller tarafından gerçekleştiriliyorsa yerellekle ilgili sınırlamalar devre dışı kalır. Çünkü devlet başkanının tebaa üzerindeki yöneticilik/nâzırlık vasfı bütün mahallere ve fertlere şâmil olduğu için herkes aynı konumda yer almaktadır. Dolayısıyla yetkili makamlarca gerekli görülmesi halinde beldeler arasında zekâtın nakli söz konusu olabilmektedir.

Zekâtın bizzat mükellefler tarafından dağıtım söz konusu olduğunda, yerellekle ilgili sınırlamaların aşılabilmesi adına üretilmiş şöyle bir çözümle karşılaşmaktayız; Hanbelîlerin savunduğu kademeli geçiş düzenlemesine göre, sefer mesafesinde zekât alabilecek hak sahibi bulunmadığı takdirde oradan itibaren yeni bir sınır daha çizilir ve zekâtın mahalli bu ikinci sefer mesafesi sınırlarındaki yerler olur. Burada hak sahipleri bulunmadığı takdirde üçüncü kez yeni bir sınır daha çizilir ve bu şekilde ilerlemek suretiyle bölgesel ve evrensel ölçekte bir zekât dağıtım süreci işletilebilir. Hanefîlerden Serahsî'nin ifadeleri de buna benzer bir düzenlemeye işaret eder. Şöyle ki; bir beldede ihtiyaç sahibi kimse

⁶⁵ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I, 422-423; a. mlf., *el-Muğnî*, II, 503.

kalmazsa yakınlarda bulunanlar başka yerlerdeki kişilere göre daha öncelikle hak sahibidir. Yetkili makamlar bu zekâtı onlara değil de ihtiyaç sahibi daha başkalarına/daha uzaktakilere gönderebilir ancak bu mekruhtur. Yetkili makamların yakınlık esasını gözetmeden yapacağı nakil mezhepde mekruh karşılanan bir icraattır.⁶⁶

İmam Mâlik de mahal ötesine taşıma esnasında yakınlık esasına göre hareket edilmesi gerektiğini düşünmekle birlikte, bu tür sınırlandırmaları geçersiz hale getirecek ifadeler de kullanmaktadır. Mesela o, “ Bana göre zekât dağıtılırken nerede bir ihtiyaç sahibi varsa gözetilmelidir” cümlesini kurabilmiştir. Ayrıca İmam Mâlik, İslâm beldelerinin bir yerinde âfet, olağanüstü şartlar ve kıtlık gibi durumların yaşanması halinde yetkili makamların toplanan zekâtın önemli bir kısmını oraya nakledebileceklerini söylemiştir. Onun ifadeleriyle, İslâm topraklarının tamamı elde edilen gelirler bakımından birdir, müslümanlar ihtiyaçları karşısında bir âilenin fertleri gibidirler ve başlarına bir şey geldiği vakit bir yerdeki gelir başka yere taşınabilir.⁶⁷

İbn Teymiyye'nin geliştirmiş olduğu coğrafi bölge (*iklim*) esaslı ayırım, bölgesel ölçekte bir zekât dağıtım sistemi kurulması fikrine zemin teşkil eder niteliktedir. Onun anlatımındaki bölgeler günümüzdeki vilâyet/eyalet esaslı idari yapılanmaya ve de modern anlamda ülke sınırlarına oldukça benzemektedir. Buna göre, iklim esaslı bir düzenlemeye gidilecek olursa; küçük ülkeler bir zekât bölgesi, büyük ülkeler ise vilâyet/eyalet taksimi üzerinden çoklu zekât bölgeleri olarak kabul edilebilecektir.

⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 181.

⁶⁷ *el-Müdevvene*, I, 343; *et-Tehzîb fî ihtisârî'l-Müdevvene*, I, 442-443; Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, III, 243-245.

“وَإِنْ بَلَغَهُ عَنْ بَعْضِ الْبُلْدَانِ أَنَّ سَنَةً وَحَاجَةً نَزَلَتْ بِهِمْ فَتُنْقَلُ إِلَيْهِمْ جُلٌّ تِلْكَ الصَّدَقَةِ رَأَيْتَ ذَلِكَ صَوَابًا لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ أَسْوَأُ فِيمَا بَيْنَهُمْ إِذَا نَزَلَتْ الْحَاجَةُ”

8. Modern Dönemde Meselenin Kazandığı Yeni Boyutlar Ve Sınırları Yeniden Düşünmek

Zekâtın vücûb mahalli dışına nakledilmesi, müslümanların 19. yüzyılın sonlarından itibaren dâhil olduğu yeni siyasi ortamlar, elde edilen yeni imkânlar ve değişen hayat şartları ile birlikte güncellenerek bir anlamda çağdaş bir fıkıh meselesi olarak kendisini yeniden takdim etmiştir. Günümüzün önde gelen fetva mercilerine ve özellikle internet üzerinden fetva hizmeti veren kurumlara güncel zekât problemleriyle ilgili yöneltilen sorular arasında bu konunun da yer aldığını görüyoruz. Eski devirlerdeki ekonomik şartların ve gelir-gider dengesinin değişmesiyle birlikte, yukarıda işaret ettiğimiz, “Her belde gelir-gider dengesi ve ekonomik dağılım bakımından kendisine yeterlidir” şeklindeki varsayımın geçerliliğini kısmen kaybettiğini kabul etmek gerekir. Artık günümüzde ülkeler arasında ciddi ekonomik farklılıklar ortaya çıkmış, pek çok ülke kendi içinde gelir-gider dengesini bütüne yaymakta başarısız kalmıştır. Bu durum, zekât dağıtımında yerelliğin esas alınmasını ihtiyaç sahiplerine ulaşma önünde ciddi bir engele dönüştürmüş gözüküyor.

Fetva makamlarına yöneltilen sorularda iki hususun ön plana çıktığı müşahede edilmektedir; 1. Körfez ülkeleri gibi gelir seviyesi oldukça yüksek yerlerde biriken zekât mallarının dağıtımı, 2. İslâm dünyasında savaşların yaşandığı bölgelere ve “cihat hareketleri”ne ülke dışından gönderilecek zekât mallarıyla destek olabilmenin imkânı.⁶⁸

Gerek kimi ülkelerde gelir seviyesinin oldukça yükselmesi gerekse ülke içi ekonomik dengesizliklerin ortaya çıkması, klasik nazariyede sefer mesafesi üzerinden yürütülüp genişletilen nakil esaslarının tatbikini oldukça güçleştirmektedir. Bu noktada zengin bölgelerden ihtiyaçlı bölgelere zekât nakli için yeni esasların tesisi-

⁶⁸ Özellikle İkinci Meşrutiyet sonrasında donanmanın güçlendirilmesi çerçevesinde başlayan tartışmalarda zekâtın donanmaya verilip verilemeyeceği tartışma konusu edinilmiş, bu çerçevede tartışma Osmanlı'nın bütün bölgelerine yayılmış ve Osmanlı topraklarının dört bir yanından başkente zekât paralarını gönderenler olmuştur.

sine ihtiyaç duyulduğuna işaret etmek gerekir. Savaşların süregeldiği yerlere yapılacak nakiller ise bir yönüyle bu problemle, diğer yönüyle de zekât sarf yerlerinden biri olan “Allah yolunda cihat edenler”le ilgili fikhî bir belirleme ile ilgilidir. Yaşanan savaşların mahiyeti, hepsinin cihat olarak görülüp görülemeyeceği ve özellikle müslümanların kendi aralarında yaşanan çatışmalar söz konusu olduğunda çatışan tarafları mücahit olarak nitelemenin zorluğu, nakil meselesine tekaddüm eden daha esaslı problemlerdir.

Klasik fıkıh mezheplerinde bu meselenin ele alınış şekli ile bugünkü şartları bir arada değerlendirdiğimizde önemli birtakım farklara işaret etmek gerekmektedir. Şöyle ki;

- Klasik fıkıh kitaplarında zekât toplama ve dağıtımıyla ilgili düzenlemeler büyük ölçüde devlet başkanı-mükellef ayrımı dikkate alınarak belirlenmiştir. Bu ayrımın İslâm tarihinin orta dönemlerinden itibaren anlamını kaybettiği ve zekât mükellefiyetinin özellikle Osmanlılar devrinde fertlerin kendi uhdelerine tevdi edildiğini biliyoruz. Günümüzde ise önceki oturularda görüldüğü üzere kimi ülkelerde resmî ve yarı-resmî zekât teşkilatları bu işi üstlenmişken kimi ülkelerde zekât dağıtımı tamamen fertlere bırakılmış vaziyettedir.

- Fıkıh doktrininin teşekkül ettiği devirlerdeki devlet ve yönetim şekli, siyasi sınırlar, ülke anlayışı ile günümüzdeki siyasi düzen, ülke anlayışı ve bunlara bağlı olarak yerellik-evrensellik ilişkisi arasında çok önemli farklar bulunuyor. Bu farklar ışığında, zekât toplama ve dağıtım organizasyonuna devlet teşkilatı içinde tanınan yerin nasıl olması gerektiği üzerinde düşünmek gerekmektedir. Bugün, resmî hüviyeti hâiz bir zekât teşkilatı kurulacaksa yerelle ilgili düzenlemeler nasıl tatbik olacak, yerelin ötesine geçildiğinde mesafeler ülkelerin siyasi sınırlarına göre mi yoksa ihtiyaç önceliği gibi daha başka ölçütlere göre mi yapılacaktır?

- Eski devirlerle günümüz arasındaki bir diğer önemli fark, iletişim ve ulaşım araçlarının gelişimi sayesinde artık başta İslâm ülkeleri olmak üzere dünyayı daha yakından tanıma ve gelişmeleri takip edebilme imkânının elde edilmesidir. Artık dünyanın ne-

resinde olursa olsun bir ihtiyaç sahibinden, zekât alabilecek bir muhtaçtan haberdar olabiliyoruz. Bu durum karşısında nakille ilgili düzenlemeler yine olduğu gibi sürdürülmeli mi yoksa ihtiyaç öncelikli yeni belirlemelere mi gidilmelidir?

- Klasik fikhî hükümlerin birçoğunun dayanağı konumundaki İslâm yurdu – küfür yurdu ayrımı bu bağlamda anlam ve işlevini muhafaza etmeli midir? Hanefî mezhebinde savunulduğu üzere küfür yurdunda yaşayan mükelleflerden zekâtlarını İslâm yurdundaki hak sahiplerine göndermeleri istenmeli midir? Yahut İslâm yurdunda yaşayan mükellefler küfür yurdundaki hak ve ihtiyaç sahiplerine zekâtlarını gönderebilirler mi?

- Fertlerin özellikle büyükşehirlerde ihtiyaç sahiplerini bulması, yaşanan yerde hak sahipleri bulunup bulunmadığını tespiti, eğer yoksa başka yerlere göndermesi gibi hususlar önemli problemler olarak karşımızda duruyor.

- Türkiye gibi zekât teşkilatlanmasına devlet içinde resmî bir statü tanımayan İslâm ülkeleri ile gayrimüslimlerin ağırlıklı olarak yaşadığı Batı ülkelerinde zekât işlerinin genellikle hayır kurumları tarafından organize edildiği bilinmektedir. Bu kurumlar, geçmişte olmayan yeni bir statüyü de oluşturmuş bulunuyorlar. Kamuoyunun genel güvenini kazanabilmiş kurumların bu bağlamda yeni bir statüye kavuşturulması mümkün olabilir mi?

- Ayrıca bu kurumlar nakille ilgili klasik yaklaşımlara ne kadar riayet etmektedir? Bugün yeni esaslar belirlenecekse hayır kurumlarının tecrübeleri ne derece dikkate alınmalı ve kıymet atfedilmelidir?

ZEKÂTIN TENMİYESİNİN FIKHÎ İMKÂN LARI

Mustafa Bülent DADAŞ*

Giriş

Zekât, İslâm'ın üçüncü temel rüknü olup, Müslümanlar arasında iktisadî adaletin temini, fakir ile zengin arasındaki uçurumun giderilmesi bakımından toplumsal bazda ciddi katkısı olan mâlî bir ibadettir. Kur'ân'ı Kerim'in yaklaşık otuz yerinde namaz ile birlikte zikredilmesi, zekâtın ne kadar önemli bir ibadet olduğunu göstermektedir. Buna binaen Hz. Peygamber, Kur'ân'ın emriyle¹ zekât toplama işini bizatihi devlet görevi sayarak, İslâm'a giren kabilelere zekât memurları göndermiş, zekâtın dağıtımını da bizatihi üstlenmiştir.² Hz. Osman dönemine kadar devlet tarafından toplanan zekât, birtakım suistimaller sebebiyle sadece emvâl-i zâhiradan alınmaya başlanmış, altın, gümüş, para ve ticaret eşya-

* Dr., Din İşleri Yüksek Kurulu, Kurul Uzmanı,
mustafabulentdadas@gmail.com

¹ et-Tevbe, 9/103. Zekâtın devlet tarafından toplanmasının meşruiyeti için bk. Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi' u's-sanâ'i' fi tertîbi'ş-şerâi'* nşr. Muhammed Adnân Dervîş, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut 2000, s. 135-137.

² Hz. Ebû Bekir'in "namaz kılarız ancak zekât vermeyiz" diyenlere karşı "Vallahi namaz ile zekâtı ayıranlarla; namaz kılarız ama zekât vermem diye diretenlerle savaşıyorum" (Buhârî, "Zekât" 1; Müslim, "Îmân" 32.) diyerek harp ilan etmesi, Yûsuf el-Karadâvî'nin ifadesiyle yeryüzünde fakirler adına yapılan ilk savaştır. Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, Müessesetü'r-risâle en-nâşirûn, Beyrut 2005, s. 67-71.

ları gibi emvâl-i bâtineden olan mallarda³ zekâtı sarf etme görevi mükelleflere bırakılmıştır.⁴

XX. asrın ikinci yarısından itibaren Müslümanların ekonomik refahlarının artması ve İslâmî uyanışın hayatın her tarafında hissedilmesi, zekât hususunda da bir farkındalığın oluşmasına sebep olmuştur. Bunun bir tezahürü olarak, İslâm ülkelerinde zekâtı hak sahiplerine ulaştırmayı hedefleyen zekât müesseseleri kurulmuş⁵ ve bazı İslâm devletleri tarafından zekât kanunları çıkartıl-

³ Zâhir ve bâtın mallarla ilgili değerlendirmeler için bk. Eşkar, Muhammed Süleyman, *el-İlzâm bi'z-zekât fi'z-zâhiri ve'l-bâtın*, (*Ebhâs fikhîyye fi kadâyâ'zekâti'l-muâsıra* içinde), Dâru'n-nefâis, Amman 2004, I, 128-13.

⁴ Cessâs, Ahmed b. Alî, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, nşr. İsmetullah İnâyet – Said Bekdaş, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2013, II, 384; Serahsî, Ebûbekir, Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut ty., II, 174-175; Kâsânî, a.g.e., II, 136-137. Bu konudaki tarihi uygulamalar ve haberler için bk. Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-emvâl*, nşr. Muhammed İmâra, Dâru'ş-şurûk, Beyrut 1989, s. 675-683; İbn Zenceveyh, Humeyd b. Mahled, *Kitâbu'l-emvâl*, nşr. Şâkir Zîb Feyyâd, Merkezü'l-melik Faysal, Riyad 1986, III, 1147-1161.

Bazı araştırmacılar, 1901 yılına kadar Mağrib'te (Fas) zekâtın devlet eliyle toplandığı ve dağıtıldığını belirterek, devletin, zekât toplama vazifesini deruhte etmeye devam ettiğini ifade etmektedir. Hâfzâvî, Muhammed b. Abdurrahman, *Ahkâmu istismâri emvâli'z-zekât ve tatbikâtuhû*, <http://www.redoreg.com/Tcomplet/HAFDAOUI.pdf> (erişim: 17.10.2016)

⁵ Bu müesseselerden bazılarını ülke ve müessese ismi olarak şöyle sıralayabiliriz:

1. Ürdün, Katar, Umân, Bahreyn, Malezya ve Lübnan: Sundûku'z-zekât
2. Birleşik Arap Emirlikleri: Sundûku't-tedâmuni'l-İslâmî
3. Suûdi Arabistan: Maslahatu'z-zekât ve'd-dahl
4. Kuveyt: Beytu'z-zekât
5. Sudan: Dîvânu'z-zekât
6. Yemen: Hey'e Hukûmiyye li idâreti'z-zekât

Bk. Zuhaylî, Muhammed, *Takvîmü't-tatbikâti'l-muâsıra li'z-zekât icâbiyyât ve selbiyyât* (*Mevsûatü kadâyâ İslâmiyye muâsıra* içinde), Dâru'l-mektebî, Dîmaşk 2009, s. 582.

mıştır.⁶ Gündelik hayatta zekâtın bu denli gündeme alınması zekâtla ilgili ilmi çalışmaların yapılmasının da zeminini oluşturmuştur. Ülkemiz de dahil olmak üzere, İslâm ülkelerinde zekât konulu konferanslar ve sempozyumlar⁷ düzenlemiş, zekât tüm yönleriyle akademik araştırmaların konusu haline gelmiştir. Özellikle asrın iktisadî alanlarla ilgili getirdiği yenilik ve değişiklikler, zekâtla ilgili fıkıh kitaplarında bulunmayan birtakım konuların tartışılmasını da gerekli kılmıştır.

Zekâtla ilgili güncel sayılabilecek konulardan biri de zekâtın tenmiyesi meselesidir. Klasik kaynaklarda devletin, topladığı zekât mallarını fakirler lehine sistemli bir şekilde nemalandıracağına dair bir malumat yoktur. Zekâtın tenmiye edildiğine dair zikredilen birtakım veriler, hak sahiplerine ulaştırana kadar zorunlu bir tenmiyenin var olduğunun ötesine geçmemektedir.⁸ Konu, gü-

⁶ Söz konusu kanunlar ve zekât kanunları yapılırken dikkat edilmesi gereken hususlar için bk. Zuhaylî, *Takvîmü't-tatbîkâtî'l-muâsıra*, s. 584-585; Karadâvî, Yûsuf, *Li key tenceha müesseseti'z-zekât fi't-tâtbîki'l-muâsır*, el-Ma'hedü'l-İslâmî li'l-buhûs ve't-tedrib, Cidde 1994, s. 13-62.

⁷ İslâm âleminde zekât konulu konferans/kongre/sempozyumlar ve ele aldığı konuların listesi için bk. Zuhaylî, *Takvîmü't-tatbîkâtî'l-muâsıra li'z-zekât*, s. 585-594.

⁸ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 274. Ali Özek, kadim fıkıh kitaplarında bu konunun bulunmaması ve fakihler tarafından tartışılmamış olmasını o dönemlerde yeterli nemalandırma araçlarının bulunmamasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Zira o dönemlerde zekât hayvan, tarım ürünü ya da ticari ürünler gibi aynı mallardan ibaret olup bu gibi malların nemalandırılması o vakitte mümkün değildir. Ali Özek, "Zekâtın Nemalandırılması", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008, s. 363. Özek'in bu tespiti, günümüzün üretim imkanları ve çeşitliliğinin geçmişe nispeten kıyaslanamayacak kadar zengin olması bakımından haklı görünse de her dönemin kendisine göre bir tenmiye ve üretim imkanının olması yönüyle verdiği hükme gerekçe olacak kadar haklı değildir. Özek'in bu düşüncesine Ahmet Yaman da benzer bir yaklaşımla itiraz etmiş, Hz. Peygamber ve sonraki dönemlerde zekâtın sadece aynî olarak değil nakdî olarak da tahsil edildiğini, Suriye-Yemen gibi geniş bir coğrafyada ticaret yapıldığı bir dönemde yeterli nema vasıtalarının

nümüzde “istismâru’z-zekât (استثمار الزكاة), tenmiyetu’z-zekât (تنمية الزكاة ve tavzîfu’z-zekât (توظيف الزكاة)” gibi isimlerle incelenmekte ve tartışılmaktadır.⁹

İslâm İşbirliği Teşkilatı ve Râbıta’ya bağlı Fıkıh Meclisleri ile Hindistan Fıkıh Meclisi gibi uluslararası Fıkıh meclisleri tarafından özel bir gündemle ele alınan bu konu, Beytu’z-zekât el-Kuveyyiyye gibi zekât kuruluşlarının düzenlediği toplantılarda tartışılmış, zekâtla ilgili yazılan güncel fıkıh kitaplarında yerini almış ve çoğunluğu yüksek lisans tezi düzeyinde bazı tezlere konu olmuştur.¹⁰ İslâm âleminde yoğun bir şekilde tartışılan “zekâtın

olmadığı iddiasının haklı olmadığını ifade etmiştir. Bk. Yaman, Ahmet, “Zekâtın Nemalandırılması” adlı tebliğe müzakeresi, s. 372.

⁹ İslâm iktisadı alanında kıymetli çalışmaları bulunan ve zekât müesseselerin üyeliğini yapan ilim adamlarından biri olan Abdussettâr Ebû Gudde, 1986 yılında *Mecelletü Mecma’i’l-Fıkhî’l-İslâmî*, III. Dönem toplantısında sunulan tebliğlerin müzakereleri bağlamında söz alarak bu konunun bir kısım Müslümanların, infak ettikleri malların sabit projelerde kullanılması yönündeki isteklerine binaen Kuveyt’teki Beytu’z-zekât tarafından ele alındığını ve Şer’î heyetin zekâtın istismarının (istismâru’z-zekât) zekâtın muayyen projelerde kullanılmasından (توظيف الزكاة في مشاريع) farklı olduğunu mülâhaza ettiğini ifade etmiştir. Buna göre zekâtın istismarı, zekât olarak toplanan malın istenildiği an hemen istihkak sahiplerine sarf edilebilecek şekilde akıcı (süyûlet) bırakılması ancak hemen sarf etmeyip bankada değerlendirilmesidir. Buna mukabil zekâtın projelerde tavzîfi ise paranın, muhtaçların çalışacağı bir fabrikaya, eğitim görecekları bir okula ya da tedavi olacakları bir hastaneye dönüştürülmesidir. *Mecelletü Mecma’i’l-Fıkhî’l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 383-383.

¹⁰ Tespit edebildiğimiz tezler şunlardır:

- i. Azmân Abdurrahman Süleyman, “Cibâyetü emvâli’z-zekât ve sarfuhâ fî Malezya, Hey’etü Zekâti Salangur Nemûzecen”, Malezya İslâm Üniversitesi, Doktora tezi
- ii. Abdulfettâh Muhammed Ferah, “et-Tevcîhü’l-istismârî li’z-zekât”, Sudan Ümmü Dermân Üniversitesi, Doktora tezi
- iii. Tâlibe Nesîme, “el-İstismâr fî emvâli’z-zekât hukmühû ve âsâruhû” Cezayir Üniversitesi, Yüksek lisans tezi

tenmiyesi" meselesi, birtakım sebeplerle ülkemizde hak ettiği şekilde incelenme imkanı bulamamıştır. Bunun sebepleri arasında:

- i. Zekât konusunda tam bir duyarlılığın oluşmaması/oluşturulamaması,
- ii. Zekât toplama ve dağıtım hususunda devlet denetiminin bulunmaması
- iii. Zekât toplayan hayır kuruluşlarının (!) topladıkları zekât malında tasarruf ederken fikhî kaideleri umursamayan keyfi davranışlarından kaynaklanan suistimaller ve bunun sonucunda Müslüman kamuoyunda oluşan güven kaybı gibi hususları, saymak mümkündür.

Konu ile ilgili genel yaklaşım bu olmakla birlikte, Ensar Vakfı tarafından tertip edilen "Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât" adlı sempozyumda Ali Özek tarafından "Zekâtın Nemalandırılması" ismiyle sunulan tebliği bu konu hakkında yapılan çalışmalardan biri olarak görmek gerekir.

Elimizdeki bu tebliğ, "zekâtın tenmiyesi" konusunda ülkemizde gerek akademik gerekse tatbikat düzeyinde yapılacak çalışmalara bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Çalışmada; konu hakkında oluşan görüşler verilerek analizler yapılacak, zekâtın fıkha uygun bir şekilde nasıl nemalandırılacağı ile ilgili öneriler zikredilecek ve İslâm âleminin farklı coğrafyalarında zekâtın tenmiyesi ile ilgili birtakım tecrübelerle dipnotlarda değinilecektir. Netice olarak da önerilerin yer aldığı bir sonuç ile tamamlanacaktır.

iv. Teymâ Ömer, "Tenmiyetü emvâlî'z-zekât" Gazze İslâm Üniversitesi, Yüksek lisans tezi

v. Hitâm Arif "Devru'z-zekât fı'tenmiyeti'l-iktisâdiyye" Nablus Necâh Üniversitesi Yüksek Lisans tezi

vi. Salih b. Muhammed el-Fevzân, "İstismâru'l-emvâlî'l-vâcibe hakkân lillahi" Muhammed b. Suûd Üniversitesi, Yüksek lisans tezi

vii. Abdalbârî Awang, "Emvâlü'z-zekât beyne'l-istismâr ve ademihî: Dirâse tahlîliyye li beyti'l-mâl et-tâbi' li meclisi'ş-şüûni'l-İslâmiyye bi vilâyeti Kuala Lumpur min seneti 1991-1996" Malezya İslâm Üniversitesi, Yüksek lisans tezi.

Tenmiyetü'z-Zekât

Zekât malının tenmiyesi, 'zekât olarak toplanan malın, hak sahipleri¹¹ lehine çeşitli üretim alanlarında istihdam edilerek artırılması' anlamında kullanılmaktadır. Zekâtın tenmiyesi fikri, zekât malının daha verimli kullanılması ve fakire kalıcı bir katkı temin etmesi gayesi ile ortaya atılmış, fakiri kendi kendisine yetebilecek, hatta zekât verecek maddî seviyeye yükseltmek amacına matuf olarak dile getirilmiştir.

Zekât malının tenmiyesi ile alakalı olarak;

- i. Zekâtın vâcip olduğu malın, mal sahibi tarafından tenmiyesi,
- ii. Zekâtı temellük eden hak sahibi tarafından tenmiyesi,
- iii. Zekât toplayan şahıs ya da kurum marifetiyle tenmiyesi gibi üç tasavvur söz konusudur.

Zekâtın, temellük ettikten sonra hak sahibi tarafından tenmiyesi tartışmaya mahal değildir. Zira hak sahibi, zekât malını temellük edince o malın sahibi olur ve malında dilediği gibi tasarruf edebilir. Dolayısıyla bu madde çalışma kapsamı dışındadır. Mükellefin, kendisine zekât vâcip olduktan sonra zekât malını tenmiye ederek zekâtı geciktirmesi ise zekâtın fevrî ya da terâhî vacip olmasına yönelik usulî bir tartışma konusudur. Ayrıca bu durumda zekât olarak verilecek miktarın da içinde bulunduğu malın tenmiyesi halinde elde edilen kazançta, zekât oranınca fakirin ortak olup olmayacağına da ayrı bir soru olarak cevaplanması gerekmektedir. Zekât malının, zekât toplayan aracı kurum tarafından tenmiyesi halinde ise iki tasavvur söz konusudur;

¹¹ Hak sahipleri (mesârif-i zekât): et-Tevbe 9/60 ayette şöyle beyan edilmiştir: "Sadakalar (zekâtlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlarla, (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."

i. Zekât malının nemalandırılması amacıyla meydana getirilen projenin muayyen sayıda malum hak sahiplerine temlik edilmesi suretiyle tenmiyesi,

ii. Hak sahiplerine temlik edilmeksizin tenmiyesi.

Aşağıda öncelikle zekâtın mal sahibi tarafından tenmiyesi ile alakalı konulara değinilecek, ardından zekât toplayan kurumun, zekâtı hak sahibine temlik etmek suretiyle tenmiyesi ve temlik etmeden tenmiyesi meselesi ayrı ayrı ele alınacaktır.

A. Zekâtın Mal Sahibi Tarafından Tenmiyesi

Zekâtın, mal sahibi ya da aracı kurum tarafından nemalandırılması halinde iki problem ortaya çıkmaktadır:

1. Zekâtın fevrî bir vâcip olup olmadığına bağlı olarak günahın terettüp etmesi
2. Zekât verilecek miktarın da içinde bulunduğu malın tenmiyesi halinde hak sahibinin zekâta terettüp eden kâra ortak olup olmayacağı

1. Zekâtın Fevrî Bir Vâcip Olması

Zekâtın fevrî bir vâcip olup olmadığı hususundaki ihtilâf, emir sîgasının, emredilen hususun hemen yerine getirilmesinin gerekip gerekmediğine dair delaleti konusundaki ihtilâf ile yakından ilişkilidir.¹² Zekâtın vâcip olduğu hükmünün kendisinden is-

¹² Bk. Serahsî, *Mebûsât*, II, 169; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 78. Hanefî mezhebinde kurucu imamlardan emrin muktezasının fevr ya da terâhî olduğuna dair açık bir ifade nakledilmemiştir. Bu konuda imamlara nispet edilen görüşler, onlardan nakledilen fer'î hükümlerden tahriç yoluyla ortaya konulmuştur. Kâsânî, Ebû Mansûr el-Mâtûridî'nin emrin muktezasının fevrî icap ettirdiğini nakletmiştir. (Kâsânî, *a.g.e.*, II, 78) Cessâs'ın naklettiğine göre hocası Ebû'l-Hasen el-Kerhî, Hanefî imamlarının, gücü yetenin hemen hac yapmasının gerekli oluşuna dair görüşlerinden yola çıkarak, imamlara göre mutlak emrin muktezasının fevr olduğunu ifade etmiştir. Cessâs da bu konuda hocasının görüşünü sahih kabul etmiştir. Bk. Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, nşr. Acîl Câsım en-Neşîmî, *Vizâratü'l-evkâf ve'ş-şüûni'd-dîniyye*, Kuveyt 1994, II, 105-107.

tinbat edildiği emir sîgasının, emredilen fiilin hemen yerine getirilmesinin lüzumuna delalet ettiği kabul edildiği takdirde, gerek zekât mükellefi gerekse zekâta aracılık eden kurum, bu vâcibi bir an önce yerine getirmelidir. Bu tür vâciplere ‘el-vâcibu’l-fevrî’ denilir. Buna mukabil emrin, emredilen hususun hemen yerine getirilmesi gerektiğine dair delaleti yoksa, bu durumda zekât mükellefi vücup şartları oluşur oluşmaz zekâtını hemen vermekle yükümlü olmaz. Tilâvet secdesi, Ramazan orucunun kazası, mutlak nezir ve keffaretlerde olduğu gibi, bu çeşit vâciplere de ‘el-vâcib bi’t-terâhî’ denilir. Bu tür vâciplerde vücup zamanı, ömrün sonunda bu fiilin yapabileceği bir vakit kaldığında taayyün eder.¹³

Cessâs, hocası Kerhî ve kendi görüşünün, emrin muktezasının fevri gerektirdiği, zekâtın da fevrî bir vâcip olduğunu açıklamış ve sayfalarca bu görüşün doğru olduğuna dair gerekçeler zikretmiş olsa da (*Fusûl*, II, 105-119) Kâsânî, İbnü’l-Hümâm ve Mevsilî gibi pek çok Hanefî fakihî ve Şâfiîlerden Nevevî, Cessâs’ın, zekâtın terâhî ile vâcip olduğu görüşünü benimsediğini nakletmişlerdir. Bk. Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâ’i*, II, 78; İbnü’l-Hümâm, Mahmûd b. Abdülvâhid, *Fethü’l-kadîr*, nşr. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 2003, II, 166; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 329; Nevevî, Ebû Zekeriyâ, Yahyâ b. Şeref, *el-Mecmû Şerhu’l-mühezzeb*, nşr. Muhammed Necîb el-Mutiî, Mektebetü’l-irşâd, Cidde ty., V, 309.

Dakik olmadığını mûlahaza ettiğimiz bu nispetin sebebi, Cessâs’ın *Fusûl*’de, emrin muktezasının fevr olduğunu iddia eden hocası Kerhî’ye yönelik olarak söylediği şu sözleri olabilir: “Hocam Kerhî, ‘emrin muktezasının fevriyet ifade ettiğinin kabul edilmemesi halinde, emredilen hususun nafîle olması gerekeceğini, bu görüş kabul edilmediğine göre, emrin fevriyeti iktiza ettiğini kabul etmek gerekir’ şeklinde zikrettiği gerekçeye yönelik olarak ona “peki zekât, nezir, Ramazan orucunun kazası ve benzeri, mükellefin zimmetinde borç olarak sabit olan Allah hakları ne olacak onların da imkan bulunan ilk anda yapılması gerektiğini kabul ediyor musun? Şeklinde onu ilzam edecek bir soru sordum’ Kerhî “evet, mükellef bunları yapacak imkan bulmuşsa geciktirmesi caiz olmaz” şeklinde cevap verdi”. *Fusûl*, II, 110. Cessâs’ın bu sözleri, bu görüşünde hocasına katılmadığı hissini uyandırır da bu diyalogun öncesi ve sonrasında zikrettiği deliller ve karşıt görüşte olanlarla yaptığı tartışmalar onun, hocasıyla aynı görüşü paylaştığını açıkça göstermektedir.

¹³ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 78.

Emir fiilinin fevr ya da terâhiye iktizası/delaletinin ne olduğu hususunda fıkıh usulünde üç görüş oluşmuştur.¹⁴ Hanefîlerin de içinde bulunduğu çoğunluğun görüşüne göre karinelere hâlî olan emir fiili, sadece emredilen hususun yerine getirilmesi gerektiğine delalet eder.¹⁵ Bunun ötesinde emredilen fiilin fevrî olup olmaması, ya da tekrara delalet edip etmemesi karinelere varlığına bağlıdır.¹⁶ Hanefîlerden Kerhî'nin (ö. 340/951) Hanbelîlerin¹⁷ ve Mâlikîlerin¹⁸ sahip olduğu ikinci görüşe göre; emir fiili, emredilen hususun hemen yerine getirilmesine (fevre) delalet eder. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) de içinde bulunduğu bazı usulcülere göre ise emir fiili ne fevre ne de terâhiye delalet eder.¹⁹ Bu ikisinden hangisine delalet ettiği ancak karineler vasıtasıyla bilinebilir.²⁰

Fakihler, karineden hâlî olan emrin delaleti/iktizası hususunda ihtilâf etmelerine rağmen zekâtın imkân dâhilinde bir an önce verilmesini salık veren naklî ve aklî karinelere varlığı sebebiyle, genel itibarıyla zekâtın fevrî bir vâcip olduğuna hükmetmiş-

¹⁴ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl*, nşr. Muhammed Süleyman Eşkar, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1997, II, 88-89.

¹⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, II, 165-166.

¹⁶ Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Mirâtü'l-usûl şerhu Mirkâtü'l-vusûl*, nşr. İlyas Kaplan, Dâru Sâdır, Beyrut 2011, s. 80-81.

¹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*'de zekâtın fevrî bir vâcip olduğu hükmü bağlamında mutlak emrin fevre delalet ettiğini ifade etmiş ve bu görüşü destekleyecek pek çok delil zikretmiştir. İbn Kudâme, tenzîlî bir cevap olarak, emrin fevre delalet etmediği kabul edilse bile zekât emri bağlamındaki karineler sebebiyle zekâtın fevrî bir vâcip olduğunu kabul etmenin gerektiğini söylemiştir. IV, 146-147.

¹⁸ Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Şirketü't-tibâa el-müttehide, Beyrut 1973, s. 127-128.

¹⁹ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Abdülmelik, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, nşr. Abdülazîm ed-Dîb, Katar 1399h., s. I, 232.

²⁰ Bu konudaki görüşler ve gerekçeleri için bk. Şevkânî, Muhammed Alî, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakki min ilmi'l-usûl*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1994, s. 150-153.

lerdir.²¹ Hayırlı amellerin bir an önce yapılmasını tembih eden âyet-i kerimeler²² ve Hz. Peygamber'in, zekât mallarını hemen hak sahiplerine teslim etmede gösterdiği hassasiyetine dair naklî deliller²³ ile muhtaçların ihtiyaçlarının bir an önce karşılanmasının aklen gerekli olduğu gibi karineler, zekâtın fevrî bir ibadet olduğuna delil sayılmıştır. Bu nedenle vücûp şartları oluştuğunda zekâtın, imkân dâhilinde hemen verilmesi gerektiği, fakihlerin ortak görüşü olarak kabul edilebilir. Yine bunun ve zekâtın zimmete taalluk ettiği görüşünün fer'î bir sonucu olarak Şâfiî ve Hanbelî fakihleri, zekât vâcip olduktan sonra ödeme imkânı olduğu halde ödenmeden malın telef olması halinde zekâtın zimmette borç olarak kalacağını, ödeme imkânı bulamadan malın telef olması halinde ise zekât borcunun düşeceğine hükmetmişlerdir.²⁴

²¹ Şâfiî, *el-Ümm*, III, 196; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 146-147; Karâfi, *Zehîra*, III, 134; Nevevî, konu ile ilgili olarak şöyle söyler: "Bize göre zekât fevrî olarak ödenmesi gereken bir vâciptir. Şartları oluşup vâcip hale geldiğinde geciktirilmeden verilmesi gerekir. Şayet hemen sarf etme imkanı bulunamazsa imkan oluşuncaya kadar geciktirilebilir. İmkan oluştuğu halde bekletilmesi halinde mükellef/imam günahkar olur. Hatta zekâta konu olan mal telef olsa tazminle yükümlü olur." *Mecmû'*, V, 305-306, 308.

Bu hususta her bir mezhebin kendi içinde farklı görüşte olan fakihler bulunduğu gibi Hanefî fakihleri arasında da farklı görüşte olanlar bulunmaktadır. Nitekim Kâsânî, Hanefî meşayinin çoğunun zekâtın terâhî ile vâcip olduğu görüşünde olduğunu nakletmiştir. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 77-78.

²² Örnek olarak bk. el-Enâm, 7/141; el-Bakara, 2/148; Âl-i İmrân, 3/133.

²³ Örnek olarak bk. Buhârî, "Ezan", 158; Müslim, "Zekât", 31, 32.

²⁴ Nevevî, *Mecmû'*, V, 305-306. Zekâtın zimmete taalluk etmesinin sonuçları için bk. İbn Kudâme, *a.g.e.*, IV, 140, 148. Hanefilere göre zekât, nisabın aynına taalluk ettiği için, mükellefin taksiri olsun ya da olmasın nisabın telef olması ile zekât borcu düşer. Serahsî, *Mebûsât*, II, 174; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, II, 166. Kâsânî, nisabın helak olması halinde zekâtın düşüp düşmemesi meselesinin, zekâtın fevrî ya da müterâhî bir vâcip olup olmaması aslının bir fer'î olabileceğini de belirtmiş; bu asla göre zekâtın fevrî bir vâcip olduğu kabul edilirse nisabın helakı ile zekâtın

Zekâtın fevrî bir vâcip kabul edilmesi, -zekât malının, zekât toplayan kurum tarafından nemalandırılmasının cevazı hususunda yapılan tartışmalarda ele alınacağı üzere- konumuz açısından önemli bir yer tutmaktadır.

2. Mükellef Tarafından Tenmiye Edilen Maldan Hasıl Olan Nemanın Zekâta Tâbî Olup Olmaması

Zekât mükellefinin, zekâtı vâcip olan malı tenmiye etmesi halinde elde edilen nemaya, zekâta istihkakı olanların iştirak edip etmeyeceği sorusu, konu hakkında yapılan bazı çalışmalarda gündeme getirilmektedir.²⁵ Konu, zekâtın zimmete taalluk ettiğini kabul eden fakihler²⁶ açısından ele alındığında, elde edilen kâra fakirin ortak olmayacağı rahatlıkla söylenebilir. Buna mukabil konuya, zekâtın ayna taalluk ettiğini kabul eden açısından bakıldığında,²⁷

düşmeyeceği, aksi halde düşeceğini ifade etmiştir. Bk. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 78; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, II, 166.

²⁵ Örnek olarak bk. Şebîr, Muhammed Osmân, *İstismârü emvâli'z-zekât* (Ebhâs fıkhiyye fî kadâyâ'z-zekâti'l-muâsıra içinde), Dâru'n-nefâis, Amman 2004, s. II, 511.

²⁶ Nevevî, Mecmû'un farklı yerlerinde zekâtın, zimmete ve ayna taalluk edebileceğine dair ihtimalli ifadeler kullanmış ancak Şâfiî'nin cedîd görüşüne göre borcun, sâime hayvanların nisabına etkisi olmadığını naklettikten sonra, bu görüşü gerekçelendirirken zekâtın ayna taalluk ettiğini açıkça ifade ederek mezhep görüşünün bu olduğunu söylemiştir. *Mecmû'*, V, 317, 345. Şirbînî de mezhepte sahih olan görüşün bu olduğuna vurgu yapmıştır. Bk. Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 564.

²⁷ Cessâs ve Serahsî, sâime hayvanların yıl içinde satılıp yerine başka hayvanların satın alınması halinde zekât takviminin yeniden başlatılacağı, ticaret malının yıl içinde satılıp başka bir ticaret malı alınması halinde ise zekât takviminin kesintiye uğramayacağı hükmünü izah ederken, zekâtın sâime hayvanlarda ayna; altın, gümüş ve ticaret eşyalarında ise zimmete taalluk ettiğini belirtmiştir. Kâsânî ise, malın telef olması halinde yükümlülüğün düşmesi noktasında zekât ile fitır sadakası arasındaki farkı anlatırken, fitır sadakasının zimmete taalluk ettiğini dolayısıyla, vücûp şartları oluştuktan sonra malın telef olması halinde zimmet baki olduğu için fitır sadakasının düşmeyeceğini, buna mukabil zekâtın ayna taalluk ettiğini, buna binaen de malın telefı halinde zekâtın düşeceğini ifade etmiştir. Kâsânî'nin sözünü ettiği zekâtın ayna

elde edilen kâr/nema, zekâtın vâcip olduğu ayn sebebiyle meydana geldiği için oluşacak kârda fakirin de hakkı bulunduğu akla gelebilmektedir. Bu meseleyi geniş bir şekilde ele alan Nevevî, zekâtın vâcip olduğu hayvanların doğurması halinde, yavruların da zekâta tâbî olup olmayacağı ile ilgili mezhepte farklı görüşlerin bulunduğunu, ancak sahih olan görüşe göre nemanın, zekâta tâbî olmayacağını ifade etmiştir.²⁸ Zekâtın ayna taalluk²⁹ ettiği görüşünü Hanbelî mezhebi içinde daha sahih kabul eden İbn Kudâme, (ö. 620/1223) bu hükmün, fakirin, nisabtan bir cüze malik olması anlamına gelmediğini, sadece fakirin hakkının nisaba taalluk etmesi anlamına geldiğini ifade ederek, bu esasa binaen, mükellefin, zekâtın vâcip olduğu malı satış ya da hibe yoluyla mülkünden çıkartabileceğini söylemiştir.³⁰ Bu hükmün bir devamı olarak Han-

taalluk ettiği mal sâime hayvanlardır. Ticaret mallarında zekâtın zimmete taalluk ettiği hususunda mezhepte farklı bir görüş yoktur. Bk. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*; Serahsî, *Mebûsât*, II, 166; Bedâi', II, 277-278.

²⁸ Nevevî, *Mecmû*, V, 342-344.

²⁹ Gerek Şâfiî gerekse Hanbelî mezheplerinde fakirin hakkının, mala taalluk etme keyfiyeti hakkında şu üç ihtimal dile getirilmiştir: 1. Kölenin işlediği cinayete terettüp eden erşin, kölenin nefesine/rakabesine taalluku, 2. Borcun, rehin malına taalluku, 3. Ortakların hakkının, ortak olunan mala taalluku. Her iki mezhepte de birinci ihtimal tercih edilerek zekâta ilgili fer'î hükümler buna göre terettüp ettirilmiştir. Bk. Nevevî, *Mecmû*, V, 344-345; İbn Kudâme, *Muğnî*, IV, 138-139. Mâlikî mezhebinde benzer bir değerlendirme için bk. Karâfî, *Zehîra*, III, 135.

Meseleyi, zekâtın vacip olduğu malın satımının caiz olup olmadığı bağlamında ele alan Serahsî, zekâtın mala taallukunun, kölenin işlediği cinayete terettüp eden erşin, kölenin nefesine/rakabesine taalluku mesabesinde olduğunu ifade etmiş, buna binaen de mükellefin, zekâtın vacip olduğu malı satmasının caiz olduğunu belirtmiştir. Serahsî, *Mebûsât*, II, 173, 208.

³⁰ İbn Kudâme, kendisinden bir rivayette Ahmed b. Hanbel'in, zekâtın zimmete taalluk ettiğini benimsediğini, Şâfiî'nin iki görüşünden birisinin de bu minvalde olduğunu belirtir. Muğnî metninin sahibi Hırakî de bu görüşü tercih etmiştir. Ahmed'den nakledilen ikinci rivayet ise zekâtın ayna taalluk ettiği görüşüdür. İbn Kudâme bu görüşün daha sahih olduğunu belirterek bu görüşü, ayet ve hadislerle delillendirmiş, ayrıca bu görüşün pratik sonuçlarını sıralamıştır. Bk. *Muğnî*, IV, 59, 138-139.

belî kitapları, mükellefin zekât malında tasarruf etmesi halinde meydana gelecek nemanın tamamen kendisine ait olacağını zikretmektedir.³¹ Sonuç olarak; fevrî bir vâcibin imkân dahilinde hemen yerine getirilmemesinin doğuracağı manevî mesuliyet bir tarafa bırakılacak olursa; zekâtın ister mükellefin zimmetine, isterse zekâta konu olan ayna taalluk ettiği kabul edilsin, her iki ihtimale göre de fakihler, zekâtın vacip olduğu nemalandırılan miktarda fakirin hakkı olmadığı görüşünü benimsemiştir. Bununla birlikte mükellefin, nemalandırıldığı maldan zekâta tekabül eden miktarı zekâtna ekleyerek fakire vermesinin müstehap olduğu söylenebilir.³²

B. Zekâtın, Zekât Toplayan Aracı Kurum Tarafından Tenmiyesi

1. Zekât Malı İle Kurulan Müesseselerin Fakirlere Temlik Edilmesi Suretiyle Tenmiyesi

Zekât malından fabrika vb. bir işletme kurarak fakirlere hisseler şeklinde temlik edilmesi ve bu şekilde onlar için devamlı gelir getirecek şekilde projeler hazırlamanın caiz olduğu hususunda muasır fakihler arasında görüş birliği vardır. Zira böyle bir tasarrufta zekâtın rüknü olan temlik tahakkuk etmekte ve zekât hak sahibine verilmektedir. Bu tür tasarrufta problem sayılabilecek tek unsur, bir fakire tek bir defada nisab miktarı veya fazlası zekâtın verilmesinin caiz olup olmadığı konusundaki farklı görüşlerdir. Şöyle ki; Hanefî mezhebinde -İmam Züfer hariç- bir fakire tek defada nisab veya daha fazla miktar zekât verilmesi kerahetle birlik-

³¹ Örnek olarak bk. Merdâvî, Alî b. Süleymân, *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*, nşr. Muhammed Hasan, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1997, III, 35.

³² Hz. Peygamber'in, amellerindeki ihlâsları sebebiyle sığındıkları mağaradan kurtulduklarını haber verdiği ashâbü'l-gâr diye bilinen hadisinde, çalıştırdığı işçisinin ücretini nemalandıran ve hakkını istemek için geldiğinde de sadece ücretini değil nemasını da ona teslim eden kişinin bu davranışı, yukarıdaki hükme mesnet teşkil edebilir. Hadis için bk. Buhârî, "Enbiyâ", 53; Müslim, "Rekâik", 100.

te caiz görülmüştür.³³ Zekât verilecek kimsenin ailesi varsa ve verilen miktar her birine taksim edildiğinde nisabı geçmiyorsa ya da zekâtı alan kimse borçlu olup borçlarını ödedikten sonra elinde kalan zekât, nisab miktarına ulaşmıyorsa kerahet kalkar.³⁴ İmam Nevevî (ö. 676/1277) Iraklı ve Horosanlı Şâfiî fakihlerinin fakire ömrü boyunca kifayet edecek miktarda zekâtın verilmesini caiz gördüklerini, İmam Şâfiî'nin bu konuda açık bir görüşünün olduğunu nakleder.³⁵ Nevevî bu görüşün izahı sadedinde, fakir, şayet zanaat ehli birisi ise kendisine zanaatını icra edeceği bir sermaye verilebileceğini, verilecek sermayenin de meslekten mesleğe, zaman ve mekana göre değişebileceğini; manava işini icra edeceği kadar, mesleği kuyumculuk olana da bu işi yapabilecek kadar bir sermaye verileceğini ifade eder.³⁶ Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise fakire bir yıllık ihtiyacını görecektir miktarda zekât verilebilir.³⁷ Bu görüşlerden hareketle fakire tek bir defada nisabtan daha fazlasını zekât olarak vermenin ya da tesis edecek işletmede buna denk bir hissenin onun adına tescil edilmesinin caiz olduğunu söylemek mümkündür.

³³ Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen, *el-Câmi'u's-sağîr*, nşr. Muhammed Boynukalın, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2011, s. 82.

³⁴ Serahsî, *Mebûât*, III, 13; Merğînânî, Burhânuddîn Alî b. Ebî Bekr, *el-Hidâye (Fethü'l-kadîr ve İnâye ile birlikte)*, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2003, II, 283-284; Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, nşr. Şuayb Arnaût ve diğ., Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, Beyrut 2009, I, 384; Zeylâî, Fahrüddîn Osmân b. Alî, *Tebyînü'l-hakâik Şerhu Kenzü'd-dekâik*, Beyrut, ty., I, 305.

³⁵ "فيكون سهمهم كفافا يخرجون به من حد الفقر إلى حد الغنى" Bk. Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, nşr. Rif'at Fevzî, Dâru'l-vefâ, Mansûre 2001, III, 213.

³⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 175. İmâm Şâfiî, el-Ümm kitabında fakiri, en alt seviyede de olsa zengin edecek kadar zekât verilebileceği ile ilgili geniş açıklamalar yapmış, örnekler vererek bu hükmü savunmuştur. Bk. *el-Ümm*, III, 213-215.

³⁷ İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî*, nşr. Abdullah Muhsin et-Türkî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Dâru âlemi'l-kutub, Riyad 1997, IV, 123; Karafî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *ez-Zehîra*, nşr. Muhammed Bû Hubze, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1994, III, 143-144, 149-150. Şâfiî, *el-Ümm*, II, 188-189, 191-192, 198.

Uygulanması ciddi bir planlama ve dirayetli bir tenfize bağlı olan böyle bir proje, öncelikle pilot bölgelerde tatbik edilebilir. Zekât malı ile gerçekleştirilecek bu projenin fabrika vb. bir üretim merkezi olması mümkün olduğu gibi, bölge şartları dikkate alınarak tarım arazisi ya da hayvancılık da olabilir. Uygulama planlanırken;

- i. Kendilerine zekât verilecek muhtaçların isimleri belirlenir.
- ii. Belirlenen isimlerle görüşülerek zekât malıyla kalkınmaları ve sürekli bir gelire sahip olmalarını temin edecek bir işletmenin açılacağı onlara anlatılır.

iii. Onlardan alınacak vekâletle işletme açılır, zekât verilmesi planlanan fakirlerin sayısına göre hisseler bölünür ve işletme, hisselerine göre onlara temlik edilir.

iv. Temlikin, projenin gerçekleştirilip işletmenin açılmasından sonra yapılması da mümkündür. Bu durumda istihkak sahiplerinden vekâlet almaya ihtiyaç duyulmaz.³⁸

Böyle bir uygulamada projelendirilen işletmenin başarılı olabilmesi için gerekli olan fizibilite çalışmaları emin ve uzman kişiler eliyle yapılır. Kurulacak işletmede idareci olarak istihdam edilecek kişilerin yanında hak sahiplerinin de görev alması sağlanır. Böylelikle hak sahiplerinin işletmeden elde edilecek gelirlerle yetinip ataletle meyletmelerinin önüne de geçilir. Projeden beklenen amacın gerçekleşmemesi ya da projenin başarısızlıkla sonuçlanması halinde işletmeyi tasfiye cihetine gidilmesi durumunda, elde edilen gelir, işletmenin gerçek sahibi olan hak sahiplerine verilir. Peki, hak sahipleri sonraki bir süreçte kendi hissesini satmak isterse durum ne olacaktır? Bu problem, vakıf mallarında olduğu

³⁸ Şâfiî fakihlerinden Şemseddîn er-Remlî, (ö. 1004/1595) Zerkeşî'den zekât malından akar satın alınıp, fakirlere temlik edilmesinin ve devlet başkanının ya da naibinin zekât malını fakire verip onunla ömrü boyunca kendisine kifayet edecek bir akar satın alması ve mülkünden çıkartmaması hususunda ilzam etmesinin caiz olduğunu nakletmektedir. Bk. Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1993, VI, 162.

gibi hak sahiplerinin müesseseyi satmak suretiyle mülkiyetlerinden çıkartamayacakları yönünde kayıtlar getirilmek suretiyle aşılabilir.³⁹ Konulan bu kayıt her ne kadar bir nevi hacir sayılsa da kendi menfaatini temin eden hisseyi satmak suretiyle tekrar zekâta muhtaç hale gelmeye çalışan kimseye hacir konulması en azından kamu otoritesinin yetkisi dâhilinde olmalıdır.

Zekât malı ile kurulacak olan işletmenin bir kısmının şahıs malı olması ya da zekât toplamakla yetkili müessesenin zekât dışındaki diğer hayır fonlarından elde ettiği maldan olması da mümkündür. Bu durumda işletme hak sahipleri ile müessese arasında ortak olarak işletilir. Sonraki süreçte hisse sahiplerinden bazıları ortaklıktan ayrılmak isterse ve bu talep onların iktisadî olarak kendi ayakları üzerinde durabilecekleri bir hale geldikleri için olumlu karşılırsa, payları kendilerine ödenir ve işletme, kalan pay sahipleri ve ortak olan diğer taraflarca faaliyetine devam eder. Var olan bu işletmeye sonraki süreçlerde zekât müessesesi tarafından zekâta istihkakı olan başka muhtaçlar ortak edilebilir. Bu muamelede en önemli noktalardan biri de zekât müessesenin, devlet tarafından zekât toplamakla yetkilendirildiği ve tasarruflarının devlet tarafından denetlendiği bir müessese olmasıdır.

Zekât malının fakire temlik etmek suretiyle tenmiyesinin caiz olduğunu açıkça ifade eden ve teklif eden fakihler arasında Yûsuf el-Karadâvî,⁴⁰ Abdulfettâh Ebû Gudde,⁴¹ Alî Muhyiddîn el-

³⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 162.

⁴⁰ Yûsuf el-Karadâvî fakire ömrünce kifayet edecek kadar zekât verilebileceğini kabul eden Şâfiî mezhebinin görüşünden yola çıkarak zekât malından fabrika ya da ticaret merkezi kurulabileceğini, ancak kurulan müessesenin tamamının ya da bir kısmının fakirlere temlik edilmesi gerektiğini, müesseseden elde edilen gelirin kifayet edecek şekilde fakirlere aktarılacağını ifade etmektedir. Bk. *Mecelletü Mecma'î'l-Fikhi'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 386. Aynı görüş için bk. Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, s. 383-384; *Fetâvâ Muâsıra*, Dâru'l-kalem, Kâhire 2009, IV, 431-432.

Karadâvî, Katar Hayır Cemiyeti'nin kendisine bu konuda sorduğu bir soruya, cemiyetin, topladığı zekât malında tasarruf etme noktasında imam/veliyü'l-emr mesabesinde olduğunu ve fakirlerin lehine olmak

Karâdâğî⁴² ve Somalili âlim Adem Şeyh Abdullâh⁴³ gibi ilim adamları bulunmaktadır. Yine bu bağlamda Mısır Fetva Dâiresi (دار الإفتاء المصرية) zekât olarak toplanılan malın, gelirleri fakirlere dönecek şekilde üretimde kullanılmasının caiz olup olmadığı hususunda kendisine sorulan bir soruya, devlet başkanı ve zekât toplamakla vazifelendirdiği kişi ya da kurumların, hak sahiplerinin vekili konumunda olduğunu ve topladıkları zekât malını aşağıdaki şartlarla nemalandırabileceklerini ifade etmiştir:

1. Zekât malının kullanılacağı üretim alanının, hak sahiplerinin yararına olduğuna dair güçlü bir kanaatin oluşması,

üzere bu tür tasarruflarda bulunabileceğini söylemiştir. Karadâvî; *Fetâvâ Muâsıra*, IV, 412-414.

⁴¹ Geçen asrın büyük muhaddislerinden biri olan Abdulfettâh Ebû Gudde zekâtın tenmiyesi konusunda çalışma yapan pek çok ilim ehli tarafından “zekâtın, istihkak sahibine temlik edilmeden tenmiyesini caiz görenler” kategorisinde sayılmaktadır. Ancak Ebû Gudde’nin bu hususta verdiği fetva dikkatle incelendiğinde onu bu kategoride saymanın isabetli olmadığı anlaşılacaktır. Ebû Gudde 1984 yılında kendisine Lecnetü’da’veti’l-İslâmiyye başkanı Mâcîd Rifâî tarafından “zekât malının Afgan mücahitleri menfaatine istismarının caiz olup olmadığı” hususunda sorduğu soruya verdiği fetvada, mücahitlerin komutanları tarafından bu hususta zekât toplayan hayır kurumu yetkilerine vekâlet verilmesi halinde, zekât malının onlar lehine nemalandırılmasının caiz olacağını ifade etmiştir. Görüldüğü üzere, Ebû Gudde, fetvasında kendileri adına zekât toplanan mücahitlerin izni ve vekâletini şart koşmuştur. Bu durumda hayır kurumu, zekât mükellefinden zekâtı alırken mücahitler adına temellük etmekte ve müvekkilleri lehinde tenmiye etmektedir. Ebû Gudde, Abdulfettâh, *Fetvâ fi’s-tismâri emvâli’z-zekât*, Mecelletü’l-müctema’, Kuveyt 1986, sayı: 793, s. 34-35.

⁴² Karâdâğî, Alî Muhyiddîn, *İstratejiyyetü’t-tenmiyeti’s-şâmileti ve’s-siyâsâti’l-iktisâdiyye fi zilli’r-rabî’l-arabî*, Dâru’l-beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut 2012, II, 740-743.

⁴³ İslâm İşbirliği Teşkilatı’na bağlı Fıkıh Meclisi’nin 1986 yılında Amman’da düzenlediği III. Dönem toplantısında tebliğ sunanlardan birisi olan Âdem Şeyh Abdullâh, zekât olarak toplanan mallarından devlet tarafından fabrika vb. müesseseler kurulabileceğini ancak müessesenin fakirlere temlik edilmesi gerektiği kanaatindedir. *Mecelletü Mecma’i’l-Fıkhi’l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 352-354, 400.

2. Zekât olarak toplanan ve nemalandırılan malın, zekât verenin mülkiyetinden tamamen çıkartılarak fakirlerin mülkiyetine geçirilmesi. Zira fakirin mülkiyetine geçirilmeyen müessese zekât değil vakıf mesabesinde olur.

3. Projenin mülkiyeti fakirlere devredildikten sonra başarılı olacağına dair gerekli tüm tedbirlerin alınmış olması ve projeden elde edilen gelirlerin hak sahibi fakirlere verilmesi⁴⁴

Malezyalı araştırmacıların verdikleri malumata göre, bu görüşe binaen yürütülen faaliyetlerin Malezya'da fakirliğin azalmasından ciddi bir katkısı olmuş, kendilerine zekât malından sermaye verilerek iş kurmaları temin edilen pek çok fakir sonraki süreçte başarılı birer tüccar haline gelmiştir.⁴⁵ Benzer bir uygulamayı Sudan'da da görmek mümkündür. Dîvânu'z-zekât adıyla tesis edilmiş resmî müessese, fukarâ ve mesâkin fonuna aktarılan zekât malının bir kısmıyla muhtaçların acil ihtiyaçlarını karşılamakta, geriye kalan kısım ile de fakirlere temlik edilen işletmeler açmaktadır.⁴⁶

⁴⁴ <http://www.daralifta.org/AR/ViewFatwa.aspx?ID=12122&LangID=1&MuftiType=0> (erişim: 18.06.2016)

⁴⁵ Selangor eyaletinde faaliyet gösteren Müessesetü'z-zekât kurumunun faaliyetleri ile ilgili bir araştırma hazırlayan Muhammed İzzeddîn – Azmân b. Abdurrahman'ın verdikleri bilgiye göre, fukarâ ve mesâkin fonundan verilen sermaye sebebiyle 2006 yılı itibarıyla sayısı 9.883 olan fakir sayısı 2007 yılında 9.552'ye düşmüştür. Araştırmanın tamamı için bk. Muhammed İzzeddîn – Azmân b. Abdurrahmân, Devru'l-müesseseti'z-zekeviyyeti fi muâleceti'l-fakri vefka bernâme'ci't-tenmiyet'l-iktisaddiyeti: Müessesetü'z-zekât bi vilâyeti Selângor bi Malezya nemûzecen, s. 23. <http://conference.qfis.edu.qa/app/media/353> (erişim: 17.10.2016).

⁴⁶ Çeşitli İslâm ülkelerinde faaliyet gösteren zekât müesseselerinin tecrübelerinin konu edildiği 7. Uluslararası Zekât Kongresi'nde, Sudan'da üretim faaliyetlerinin zekât malı ile finanse edilmesi konusunda bir tebliğ sunan Abdulkâdir el-Fâdânî, Sudan zekât kanununun 38. Maddesinde yer alan “zekâtın, zaruretini iktiza edeceği durumlar hariç sarf edileceği sekiz sınıf gruba fevrî bir şekilde dağıtılmasının

2. Zekât Malı İle Kurulan Müesseselerin Fakirlere Temlik Edilmeden Tenmiyesi

Zekât toplamakla yetkili olan müessesenin, topladığı zekâtı fakirlere temlik etmeden tenmiyesi ile alakalı görüşleri aşağıdaki şekilde dört grup altında toplamak mümkündür

- a. Zekâtın nemalandırılmasını –birtakım şartlar ve detaylarda ihtilâf etmiş olsalar da- prensip itibarıyla caiz görenler
- b. Zekâtın fakire temlik edilmeden nemalandırılmasını hiçbir şekilde caiz görmeyenler
- c. Fakir ve miskinlerden artması halinde nemalandırılmasını tecviz edenler
- d. Sadece “fî sebîlillâh” fonu kapsamında caiz görenler

a. Zekât Malının Fakire Temlik Edilmeden Tenmiyesini Caiz Sayanlar

Bu görüşe kail olan ilim adamları arasında Mustafa Ahmed Zerkâ,⁴⁷ Muhammed Abdüllatîf el-Ferfûr,⁴⁸ Ali Muhyiddîn el-

gereği”ne dair maddeye binaen Divânu’z-zekât müessesesinin, topladığı zekâtın bir kısmı ile fakirlerin acil ihtiyaçlarını karşıladığını (es-sarfu’l-ufukî), diğer kısmı ile ise fakirlerin kalıcı maslahatına yönelik olmak üzere işletmeler açıldığını (es-sarfu’r-râsî) ifade etmiştir. Açılan işletmelerin, fakirlerin seçiminden üretimde izlenen merhaleler için bk. el-Fâdânî, Abdulkâdir, *Temvîlü’l-meşrûâtî’l-intâciyye ve temlikuhâ li’l-müstehikkîn*, (el-Mu’temerü’l-âlem es-sâbi’ li’z-zekât), Kuveyt 2007, s. 64, 72-74;

Sudan tecrübesi için ayrıca bk. Abdulilâh Muhammed Ahmed, *et-Tecribetü’s-Sûdâniyye fî’l-mesârif, el-Ma’hedü’l-âlemi li ulûmi’z-zekât*, <http://www.zakat-chamber.gov.sd/arabic/files/tagroba-masaref.pdf> (erişim: 23.10.2016) s.12. Suûdi Arabistan, Yemen, Sudan, Libya, Pakistan ve Mısır’da zekât toplayan ve dağıtan müesseselerin yapısı ve faaliyetleri için bk. Münzir el-Kahf, *el-Îtârü’l-müessesâ li cem’i’z-zekât ve tevzühâ*, el-Benkü’l-İslâmî li’l-buhûs ve’tehbîr Cidde 2001, s. 215-236.

⁴⁷ Zerkâ, Fıkıh Meclisi’nin mezkur oturumunda sunulan tebliğlerin müzakeresinde Zekât olarak toplanan malların, vasî tarafından istismarı caiz sayılan yetim malından daha muhterem olmayacağını dile getirmiş,

Karâdâğî,⁴⁹ Muhammed Zuhaylî,⁵⁰ Abdulazîz el-Hayyât,⁵¹ Hasan Abdullah Emîn,⁵² Hâlid Abdurrezâk el-Ânî,⁵³ Abdullah Mansûr el-

zekât malları ile hastane, okul, lokanta gibi fakirlere hizmet edecek müesseselerin açılmasını caiz saydığını ifade etmiştir. *Mecelletü Mecma 'i'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 401-405.

Zerkâ, Hindistan Fıkıh Meclisi'ne zekâtın sarf edileceği fonlardan "fî sebîlillah" hususunda sunmuş olduğu bir tebliğde ise bu fonun insanı Allah'a yaklaştıracak her türlü hayırlı işi kapsadığını buna bağlı olarak zekât malı ile Müslümanların umumen kendisinden istifade edeceği İslâmî bankaların açılabilceğini ifade etmiştir. Bk. Zerkâ, Mustafa, *Zekât, (Buhûs Fıkhiyye mine'l-Hind* kitabı içinde), Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003, s. 78-90.

⁴⁸ *Mecelletü Mecma 'i'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 357-359.

⁴⁹ Zekâtla ilgili çalışmaları ile de tanınan Ali Muhyiddîn el-Karâdâğî, bu konuya da yer verdiği kitabında, Beytu'z-zekât el-Kuveytiyye'nin bu toplantıda aldığı kararları herhangi bir ta'likte bulunmadan zikrederek bu görüşlere katıldığına işaret etmiştir. Nitekim kendisi ile yazışmamızda kendisinin de bu görüşte olduğunu hatta söz konusu kararları kaleme alanlardan biri olduğunu ifade etmiştir. Ali Muhyiddîn el-Karâdâğî, *Buhûs fi fıkhî kadâyâ'z-zekâti'l-muâsıra (Hakîbetü tâlib* içinde) Dâru'l-beşâri'l-İslâmîyye, Beyrut 2013, XII, 544-545.

Benzer bir yaklaşımı iktisatla ilgili güncel fıkıh meseleleri hususunda önemli çalışmaları bulunan Nezîh Hamad'da da görmek mümkündür. Nezîh Hamad, Karâdâğî'nin yaptığı gibi yukarıdaki şartları zikretmiş ve herhangi bir ta'likte bulunmamıştır. Bk. Nezîh Hamad, *Kadâyâ Fıkhiyye Muâsıra fi'l-mâl ve'l-iktisâd*, Dâru'l-kalem – Dâru's-Şâmiyye, Beyrut 2001. s. 523-524.

⁵⁰ Zuhaylî, Muhammed, *Takvîmü't-tatbîkâti'l-muâsıra li'z-zekât îcâbiyyât ve selbiyyât*, s. 633.

⁵¹ Meclis'in aynı oturumunda tebliğ sunan ilim adamlarından biri olan Hayyât, zekât mallarının tenmiyesini prensip olarak desteklemiştir. Ona göre toplanılan zekât malının bir kısmı hak sahiplerine verildikten sonra kalan kısmı devletin kurduğu ve zekât verenleri temsilen bir kısım kişilerin de katılacağı devletin görevlendirdiği kişilerin idare ettiği müesseseler tarafından nemalandırılabilir. Hayyât ayrıca Sudan'da zekât mallarını hastane ve sağlık ocakları gibi merkezler inşa ederek projelendirdiklerini ve gayet verimli sonuçlar elde ettiklerinden

Ğufeylî,⁵⁴ Sâlih b. Muhammed Fevzân,⁵⁵ Muhammed Osmân Şebîr,⁵⁶ Abdulfettâh Muhammed Ferah⁵⁷ ve Abdulhâdî Ya'kûb'u⁵⁸

bahsetmektedir. *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 398.

⁵² Aynı toplantıda tebliğ sunanlardan biri olan Hasen Abdullah Emin de aynı kanaati paylaşarak zekât adıyla toplanan malların tüm hak sahipleri adına tüzel kişilikle işletilebileceğini savunmaktadır. *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 363-367.

Meclisin toplantısında bu görüşe katılan ilim adamları arasında Ahmed Muhammed Cemal, Ahmed Bezi' el-Yâsîn, Muhammed Abduh Ömer ve Ahmed Ezher Beşîr gibi âlimler yer almaktadır. s. 409-410, 412, 415-416.

⁵³ el-Ânî, *Mesârifü'z-zekât ve temlikuha fî dav'î'l-kitabi ve's-sünne*, Dâru Üsâme, Amman 1999, s. 541.

⁵⁴ Gufeylî, Abdullah Mansûr, *Nevâzilu'z-zekât*, Banku'l-bilâd - Dâru'l-mîmân, Riyad 2008, s. 494-496. Gufeylî, zekât ile ilgili güncel fikhî meseleleri ele aldığı *Nevâzilu'z-zekât* kitabında bu görüşe sahip olanlar arasında Yûsuf el-Karadâvî'yi de zikretmiş, Muhammed Osman Şebîr, Malezyalı Abdalbâri Awang ve Abdulhâdî Ya'kûb gibi bazı araştırmacılar da bu isnatta onu takip etmiştir. Bk. Abdalbârî Awang, *İstismâru emvâli'z-zekât ve tatbîkatuhu fî beyti'l-mâl bi Malezya*, *Mecelletü't-Tecdid*, Malezya 2011, sayı: 29, s. 151, <http://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid/article/view/131/107> (erişim: 20.10.2016); Abdulhâdî Ya'kûb, *İstismâru emvâli'z-zekât*, el-Ma'hedü'l-âlemî li ulûmî'z-zekât, Hartûm, ty., s. 6-7; Muhammed Osmân Şebîr, *İstismâru emvâli'z-zekât*, II, 516.

Karadâvî'ye yapılan bu nispet isabetli değildir. Gufeylî'nin kaynak olarak gösterdiği Fıkıh Meclisi dergisinde Karadâvî, devletin ya da zekât toplama yetkili hayır kuruluşlarının temlikin şart olduğu zekât fonuyla (fakirler, miskinler, âmiller, mülfe-i kulûb) inşa edeceği müesseselerin fakirlere temlik edilmesi gerektiğini açıkça ifade etmiş, hak sahiplerinin belirlenmesi için gereken süre içinde bir yılı aşmayacak şekilde muvakkaten temlik olmaksızın tenmiye edilmesini istisna kabilinden caiz saymıştır. Aynı şekilde "fi sebîlillâh" fonunun Allah'a yaklaştıran bütün hayırlı işler şeklinde yorumlanması halinde temlike gerek kalmadan bu fona aktarılacak mal ile tenmiyenin caiz olduğunu ifade etmiştir. *Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, 385-388; Karadâvî, Yûsuf, *Fetâvâ Muâsıra*, IV, 431-432; <http://www.qaradawi.net/new/Articles-835> (erişim: 02.11.2016).

saymak mümkündür. Bu meseleyi özel bir oturum konusu yapan İslâm İşbirliği Teşkilatı'na bağlı Fıkıh Meclisi, 1986 yılında Amman'da düzenlediği III. Dönem toplantısında çoğunluğun oyuyla⁵⁹ şu kararı almıştır: “Zekât mallarının, sonuç itibarıyla hak sahiplerine temlik edilecek şekilde ya da zekât toplamakla mesul şer'î cihetlere tâbî kılınmak suretiyle nemalandırılması prensip olarak caizdir. Ancak öncesinde muhtaçların acil ihtiyaçlarının karşılanması ve faaliyete girişmeden önce zararla karşılaşmamak için gerekli

⁵⁵ Sâlih b. Muhammed el-Fevzân, *İstismâri'l-ımvâli'l-vâcibe hakkân lillâhi*, http://fac.ksu.edu.sa/sites/default/files/mlkhs_bhth_lmjstyr.pdf (erişim: 23.10.2016).

⁵⁶ Şebîr, *İstismâru emvâli'z-zekât*, II, 530.

⁵⁷ Abdulfettâh Muhammed Ferah, *Meşrûiyeti'l-ıstismâri'z-zekevi*, (2. Uluslararası Zekât Konferansı Tebliğleri), Matbaatu Erû, Sudan 2014, s. 129-138. Bu görüşe binaen başvurulabilecek tenmiye vesileleri için aynı tebliğe bakılabilir s. 156-160.

Benzer tenmiye modelleri için ayrıca bk. Kâsım Hâcc Muhammed, *İstismâru emvâli'z-zekât ve devoruhu fî tahkiki'l-fealiyyeti'l-ıktisâdiyye*, Mecelletü'l-Vâhât li'l-buhûs ve'd-dirâse, sayı: 12, Câmîatu Garâdiye 2011, s. 526-528.

⁵⁸ Abdilhâdî Ya'kûb, *İstismâru emvâli'z-zekât*, s. 10-11.

⁵⁹ Oturumun düzenlendiği adıyla İslâm Konferansı Örgütü'ne bağlı Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmî ed-Düvelî, karar metnine kararın oturuma katılanlardan kimlerin tercihi ile alındığını zikretmektedir. Karara muhalif olanların isimlerinin ya da karar metnine yaptıkları ta'liklerin kaydedilmemesi çoğu zaman ilim ehlinde dahi iltibasa yol açmakta, karar, oturumda hazır bulunan tüm üyelerin icmâi ile alınmış hissi uyandırmaktadır. Örnek olarak bu oturumda hazır bulunan, Yûsuf el-Karadâvî, Muhammed Takî Osmânî ve Uman müftüsü Ahmed Halîl gibi büyük ilim adamları bu görüşe katılmamaktadır. Bununla birlikte karar metninde bu zatların muhalif olduklarına dair bir ifade yoktur. Bu sebeple Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmî ed-Düvelî ve Avrupa Fetvâ Konseyi vb. şekilde hareket eden kurumların aldığı kararlara ihtiyatla yaklaşmak, kimin görüşüne dayanarak yazıldığını tespit etmek de fayda mülâhaza edilmektedir.

bütün tedbir ve güvencelerin alınması gerekir.” Meclis bu kararıyla⁶⁰ zekâtın fakire temlik edilmeden tenmiyesini caiz saymaktadır.

Görüldüğü kadarıyla zekât malının fakire temlik edilmeden tenmiyesini caiz sayanlar Hz. Peygamber’in çalışmaya ve üretmeye yönelik yaptığı vurguları, fakirlikle mücadelenin gerekliliği ve toplumda dayanışmanın arttırılmasına dair teşvik eden naslara dayanmışlardır. Bununla birlikte yetim malının, vâsisi tarafından tenmiyesinin caiz olduğu hükmüne kıyas yaparak zekât malının tenmiyesinin de caiz olduğu ifade edilmiş, zekât malının tenmiyesinin fakirliğin asgarîye indirilmesi, işsizliğin azaltılması ve ülke iktisadının gelişmesine katkı sağlaması gibi hususlara katkı yapacağı belirtilmiştir. Hz. Peygamber’in kendisinden maddî yardım isteyen ensardan bir sahabiye, evindeki yaygısını getirtmesi ve onu satarak bir kısmını ona sermaye olarak vermesi, sahabinin on beş gün sonra Hz. Peygamber’in huzuruna gelerek artık dilenmeye ihtiyacı olmadığını söylemesi ve “Sizden kim Müslüman kardeşine faydalı bir şey yapabiliyorsa onu esirgemesin”⁶¹ gibi hadisler bu bağlamda delil olarak kullanılan hadislerdendir.⁶² Bu gibi kavli hadislerin yanında Hz. Peygamber’in⁶³ ve râşid halifelerin⁶⁴ zekât develerini hemen taksim etmeyip çoban nezaretinde onların tenmiyesini sağlaması gibi uygulamalar da bu görüş sahipleri tarafından delil olarak kullanılmıştır.⁶⁵

⁶⁰ *Mecma’i’l-Fıkhî’l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 421; *Mecma’u’l-fıkhî’l-İslâmî, Karârât ve Tavsiyyât*, Şârika 2011, s. 111.

⁶¹ Müslim, “Selam”, 61. el-Ânî, *Mesârifü’z-zekât ve temlikuhâ* s. 543.

⁶² Ebû Dâvûd, “Zekât”, 26. Bu hadisi ilave bir delil olarak zikredenler arasında Hasen Abdullah Emîn (*Mecelletü Mecma’i’l-Fıkhî’l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s.365) ve Hâlid Abdurrezâk el-Ânî gibi ilim adamları bulunmaktadır. Bk. el-Ânî, *Mesârifü’z-zekât* s. 541-542.

⁶³ Buhârî, “Muhâribîn”, 15; Müslim, “Kasâme ve’l-muhâribîn”, 10.

⁶⁴ Mâlik, *Muvattâ*, “Zekât”, 31.

⁶⁵ Gufeylî, *Nevâzilu’z-zekât*, 483-493; Abdulhâdî Ya’kûb, *İstismâru emvâli’z-zekât*, s. 7-10; Şebîr, *İstismâru emvâli’z-zekât*, II, 519.

Zekât mallarının fakire temlîk edilmeden tenmiyesinin prensip olarak caiz olduğuna dair zikredilen delillerden biri de⁶⁶ Hz. Ömer'in oğulları Abdullah ve Ubeydullah'ın, Beytü'l-mâle intikal etmiş mal ile ticaret yapmaları ve Hz. Ömer'in, bu muâmeleyi sahâbeden bazıları ile istişare ederek mudarebe saydığına dair haberdır.⁶⁷

Bu görüşün dayandığı deliller incelendiğinde, delillerin hükmü ispatlayacak nitelikte olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Hz. Peygamber'in genel anlamda çalışmaya ve üretmeye yönelik yaptığı teşvikler, hususi bir hüküm olan zekâtın, fakire temlîk edilmeden tenmiyesine delil teşkil etmez. Nitekim Hz. Peygamber'in zekâtın, Kur'ân'ın belirlemiş olduğu fonlara aktarılması hususunda “Allah, zekâtın taksimatı hususunda ne gönderdiği peygamberinin ne

⁶⁶ *Mecelletü Mecma'i'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 335-336; el-Ânî, *Mesârifü'z-zekât* s. 543.

⁶⁷ İmam Mâlik'in *Muvatta'*da zikrettiği rivayete göre Abdullah ve Ubeydullah, Irak'a sefer düzenleyen ordu içindedir. Yolları üzerinde o sırada Basra'da valilik yapan Ebû Mûsâ el-Eşarî'ye uğrarlar. Ebû Mûsâ onlara: “Keşke sizin için faydalı olabilecek bir şey yapabilseydim” dedi ve “Evet, yanımda Allah malından bir kısım mal var onu babanıza göndermek istiyorum. Bu malı size sermaye olarak vereyim Irak'tan bir şeyler satın alır sonra Medine'de satarsınız, sermayesini babanıza verir kârı da sizin olur” dedi. Abdullah ve Ubeydullah bu teklifi kabul ettiler ve Medine'de sattıkları malın kârını kendilerine alıp, sermayeyi babalarına teslim ettiler. Hz. Ömer onlara dönüp “Peki, Ebû Mûsâ ordudan her birine size verdiği gibi sermaye verdi mi?” diye sordu. Onlar hayır, şeklinde cevap verince Hz. Ömer hem sermayeyi hem de kârı kendisine teslim etmelerini söyledi. Abdullah, babasının bu isteğine ses çıkartmazken, Ubeydullah itiraz ederek “Bunun uygun olmadığını, sermaye telef olsaydı kendilerinin tazminle yükümlü olduklarını” söyledi. Hz. Ömer onun bu itirazını dikkate almayarak malı ve kârını kendisine teslim etmeleri hususunda ısrarcı oldu. Ubeydullah buna itiraz edince orada oturanlardan biri “Ey Müminlerin emiri! Keşke bu muameleyi kırâd/mudârebe saysan” şeklinde bir teklifte bulundu. Hz. Ömer bu teklifi kabul etti ve “Peki, o halde bu muamele kırâd olsun. Kârın yarısı sizin yarısı da beytü'l-mâlin olsun dedi ve problemi bu şekilde çözdüler. Bk. Mâlik, *Muvatta'*, “Kırâd” 1.

de kendisine yakın olan bir meleğin taksimine razı oldu. Zekâta istihkakı olanları bizatihi kendisi belirledi"⁶⁸ ifadesi, zekât malının özel bir hükmünün olduğuna ve bu hususta titiz olunması gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Gerek Hz. Peygamber'in gerekse râşit halifelerin, zekât olarak toplanan hayvanları hak sahiplerine vermeyip tenmiye maksadıyla tuttuklarına dair değerlendirmeyi destekleyecek bir rivayet bulunmamaktadır. Bu hususta zikredilen rivayetlerin muhtevası, hak sahiplerine ulaştırıncaya kadar zorunlu bir bekletme ve dolayısıyla zorunlu bir tenmiyenin ötesine geçmemektedir. Ayrıca fukahanın, devlet başkanının ve zekât toplama memurunun (sâî) zorunlu bir durum olmadıkça zekât malını satma yetkilerinin olmadığını, onlara düşenin, mümkün olduğu kadar bir an önce zekâtı hak sahiplerine ulaştırmak olduğuna dair görüşleri,⁶⁹ söz konusu rivayetleri zekâtın fakire temlîk edilmeden tenmiyesini caiz görenler gibi anlamadıklarına ve böyle bir uygulamayı meşru görmediklerine işaret etmektedir.

Zekât malının, dokunulmazlık bakımından yetim malından daha kıymetli olmayacağı, yetim malının tenmiyesi caiz ise zekât malının tenmiyesi de caiz olmalı şeklinde yapılan kıyasın aşağıdaki sebeplerle sağlıklı bir kıyas olmadığını düşünmekteyiz.

i. Dokunulmaz ve muhterem olması bakımından zekât malı her ne kadar yetim malı gibi olsa da, sadece bu benzerliğin zekât malının tenmiyesinin caiz olduğu hükmü için illet olabileceğini kabul etmek mümkün değildir. Nitekim Hz. Peygamber'in, yetim malının tenmiye edilmesini teşvik ederken "*Kim bir yetime vasîlik yaparsa, zekâtın bitirip tüketmemesi için onun malıyla ticaret yapsın*"⁷⁰ şeklinde hükmün illetini de tasrih etmesi, zekât malının yetim malına kıyas edilmesine manidir. Zira bazı mazeretler sebebiyle hak sahiplerine ulaştırılamayan zekât malı hangi meblağa ulaşırsa

⁶⁸ Ebû Dâvûd "Zekât" 23.

⁶⁹ Nevevî, *Mecmû'*, VI, 151; Şirbînî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti elfâzi'l-minhâc*, nşr. Şeyh Cevbelî eş-Şâfiî, Dâru'l-fikr, Beyrut 2004; III, 153.

⁷⁰ Tirmizî, "Zekât" 15.

ulaşsın, bu maldan ayrıca zekât gerekeceğine dair bir görüş yoktur.

ii. Yetim malının sahibi bellidir; vasî, yetimin velisinin ya da hakimin kendisine verdiği velâyet ile tasarruf eder, hikmete uygun bir tasarrufta bulunmaması halinde ise tazminle yükümlü olur. Zekâta hak sahibi olanlar ise fakirlik vasfını taşıyan kimseler olması bakımından icmalen bilinse de tafsili olarak malum değildir. En önemlisi, gerek kamu otoritesinin gerekse onun yetkilendirdiği zekât kurumunun, fakir adına da olsa zekât malında zorunlu olmayan tasarrufta bulunma yetkisi yoktur. Ona düşen, zekâtı bir an önce ehline ulaştırmaktan ibarettir.

iii. Yetim malının, yetkilendirilmiş vasî tarafından tenmiyesi, malın zekâtla tüketilmemesi adına yetimin maslahatına mebnidir. Zekât malının tenmiye maksadıyla hak sahibine ulaştırılması ise ihtiyacının zamanında karşılanmaması sebebiyle onun maslahatına uygun düşmeyebilir. Hak sahibinin maslahatını kesin bir şekilde temin edeceği düşünülen tenmiye faaliyetini, zekât malı ile tesis edilmiş müesseseyi ona temlîk etmek suretiyle gerçekleştirmek mümkündür.

Hz. Ömer'in yapmış olduğu mezkûr tasarrufun, zekâtın fakire temlîk edilmeden tenmiyesinin caiz olduğuna delil gösterilmesi, karşıt görüş sahiplerince itirazla karşılanmıştır. Bu görüş sahiplerinden biri olan Pakistanlı fakih Kâdî Takî Osmânî, Hz. Ömer ile iki oğlu Abdullah ve Ubeydullah arasında geçen konunun zekâtla ilgisinin olmadığını, Hz. Ömer'in mudârebe olarak saydığı muameledeki sermayenin beytü'l-mâle ait zekât kalemi dışındaki bir mal olduğunu söylemektedir. Esas itibarıyla bu sermayenin zekât veya farklı bir maldan olduğuna dair haberde bir işaret olmadığı için kesin bir hükümde bulunmak isabetli değildir. Bu hususta bakıldığı kadarıyla *Muvattâ* şerhlerinde de bir izaha rastlanmamıştır. Bununla birlikte Hz. Ömer'in zekâtın naklini uygun görmediği, Yemen'den zekât malını Medine'ye gönderen Muâz'a "Biz seni vergi memuru ya da cizye toplayasın diye değil, bulunduğun yerdeki zenginlerden alıp o bölgedeki fakirlerine veresin

diye gönderdik”⁷¹ demesi, Ebû Mûsâ’nın Basra’dan gönderdiği malın zekât malı olmadığını gösterir niteliktedir.

Zekât malının fakire temlîk edilmeden tenmiyesini caiz sayan görüş sahipleri muhtemel suistimallerin önüne geçebilmek adına detaylarda bazı farklılıklar olsa da birtakım şartlar öne sürmüşlerdir. Bu kabilden olmak üzere meseleyi 1992 yılında düzenlediği III. Dönem toplantısında geniş bir şekilde ele alan Beytu’z-zekât el-Kuveytiyye, prensip olarak zekât malının nemalandırılmasını bazı şartlarla birlikte kabul eden İslâm İşbirliği Teşkilatı’na bağlı Fıkıh Meclisi’nin bu görüşüne katıldığını deklare ederek, Fıkıh Meclisi’nin zikrettiği şartlara ilaveten aşağıda zikredilen kaide ve şartları ilave etmiştir:⁷²

1. Toplanılan zekâtın acilen dağıtılmasını icap ettiren bir ihtiyacın bulunmaması,
2. Nemalandırılan alanın şer’an helal kabul edilen alanlar olması,⁷³

⁷¹ Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu’l-emvâl*, s. 706; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 131-132.

⁷² Benzer şartlar için bk. el-Ânî, *Mesârifü’z-zekât ve temlîkuhâ*, s. 5549-552; Gufeylî, *Nevâzilu’z-zekât*, s. 495-496; Abdülhâdi Ya’kûb, *İstismâru emvâli’z-zekât*, s. 12-13.

İslâm İşbirliği Teşkilatı’na bağlı Mecma’u’-Fıkhî’l-İslâmî’nin daha önce bahsedilen toplantısında bir tebliğ sunan Abdullatîf Ferfûr, gerekli bütün tebdirler alındıktan sonra zekât malıyla kurulan işletmenin zarar etmesi halinde zararın beytü’l-mâl tarafından karşılanmasını tavsiye olarak zikretmektedir. Bk. *Mecelletü Mecma’i’l-Fıkhî’l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 357-359;

⁷³ Bu şarta bağlı olarak zekât adıyla toplanan paraların faizli bankalara yatırılmasının caiz olmadığı, şayet başka bir alternatif yoksa alınan faizin zekât toplayan müessesenin uygun göreceği hayır hizmetlerine verileceği ve bu faizin zekât malının bir getirisi olarak görülemeyeceği ifade edilmiştir. Beytu’z-zekât el-Kuveytiyye, *Ahkâm ve Fetâvâ’z-zekât ve’s-sadakât ve’n-nüzûr ve’l-keffârât*, Mektebetü’ş-şüûni’ş-şeriyeye, Kuveyt 2016, s. 191.

3. Zekât malıyla inşa edilen usulün ve ondan elde edilen kazancın zekât hükmünde kalması için gerekli teminatların alınmış olması,

4. Hak sahiplerinin acil ihtiyaçlarının oluşması halinde zekâtla inşa edilmiş müessesenin hemen paraya dönüştürülmesi,

5. Zekât malının kullanıldığı müesseselerin kar elde edilecek nitelikte olması ve ihtiyaç halinde paraya dönüştürülebilme konusunda emin olunması,

6. Zekâtın nemalandırılacağı hususunda yetkili makamlardan izin alınması ve nemalandırma faaliyetini deruhte edecek şahısların emin ve işinde uzman kişilerden seçilmesi.⁷⁴

b. Zekâtın Temlik Edilmeden Tenmiyesini Caiz Görmeyenler

Meseleyi 1998 yılında XV. Dönem toplantısında ele alan Râbıtâ'ya bağlı Mecma' u'l-fıkhıyyi'l-İslâmî, toplantıya katılanların ittifakıyla temlik gerçekleşmeden hak sahipleri lehine zekâtın nemalandırılmasının caiz olmadığı kanaatini kararlaştırmıştır. Meclis bu kararını, fevrî bir vâcip olan zekâtın, nemalandırmak maksadıyla bekletilmesi suretiyle geciktirilmesi ve bu sebeple hak sahiplerinin mağdur olması vb. gerekçelere dayandırmıştır.⁷⁵ Hindistan

⁷⁴ *Fetâvâ'z-zekât ve's-sadakât ve'n-nüzûr ve'l-keffârât*, s. 187. Kitapta zikredilen hüküm ve şartlara ilaveten aynı konu ile bağlantılı verilen fetvalarda mezkur hüküm tatbik edilmiş, zekât malı ile kurulan işletmeden ileriki yıllarda oluşması muhtemel zararlar için ihtiyat payı ayrılmasının caiz olmadığı ifade edilmiştir. *Fetâvâ'z-zekât ve's-sadakât ve'n-nüzûr ve'l-keffârât*, s. 189-190.

⁷⁵ Bu karara imza atan fakihler arasında; Abdullah b. Sâlih el-Abîd, Abdullah b. Bessâm, Muhammed b. Cübeyr, Bekir Abdullah Ebû Zeyd, Muhammed Abdullah es-Sebîl, Muhammed Râşid el-Kabbânî, Muhammed b. Sâlim Abdulvedûd, Yûsuf el-Karadâvî, Muhammed b. Habîb el-Hûcâ ve Ahmed Muhammed el-Mukrî gibi ilim adamları bulunmaktadır. Bk. Mecma' u'l-fıkhıyyi'l-İslâmî, Karârât, Mekke, ty., III. Baskı, s. 361-362.

Fıkıh Meclisi⁷⁶(مجمع الفقه الإسلامي بالهند), Mısır⁷⁷ ve Ürdün⁷⁸ Fetva Dâireleri, Suudi Arabistan'ın resmî fetva müessesesi el-Lecnetü'd-dâime⁷⁹ de aynı kanaati paylaşmaktadır. Yûsuf el-Karadâvî,⁸⁰ Uman müftüsü Ahmed el-Halîlî, Pakistanlı fakih Kâdı Muhammed Takî el-Osmânî,⁸¹ İbn Useymin, Somalili âlim Âdem Şeyh

⁷⁶ Konuyu 2001 yılında düzenlediği 13. Dönem toplantısında ele alan Meclis, fakire temlik edilmeksizin, zekât malının ne zekât mükellefi ne de yetkili kuruluş tarafından tenmiyesini caiz saymıştır. Bu karara gerekçe olarak temlikin gerçekleşmemesi, zekât malı ile kurulacak işletmenin zarar edebileceği, fakirin acil ihtiyaçlarının karşılanamayacağı gibi sebepler zikredilmiştir. Bk. Mecma'u Fıkhî'l-İslâmî bi'l-Hind, *Karârât ve Tavsiyyât* (1-23), 14. Baskı New Delhi 2014, s. 231-233.

⁷⁷<http://www.dar->

[alifta.org/AR/ViewFatwa.aspx?ID=12122&LangID=1&MuftiType=0](http://www.dar-alifta.org/AR/ViewFatwa.aspx?ID=12122&LangID=1&MuftiType=0) (erişim: 18.06.2016).

⁷⁸ Benzer bir fetva Ürdün Fetva Dairesi (دار الإفتاء الأردنية) tarafından verilmiştir. Fetva dairesi, zekât amacıyla toplanan malın fakire aylık olarak taksit taksit ödenmesinin caiz olup olmadığı şeklindeki bir soruya, zekâta aracılık yapan hayır kurumunun, hak sahiplerine zekâtı ulaştırma hususunda zekât verenlerin vekili konumunda olduğunu, zekâtın imkan dahilinde geciktirilmesi caiz olmadığı için bu tür bir uygulamanın da caiz olmadığını ifade etmiştir. Daire, bu hükme, toplanan zekât parası ile fakirlere aynı bir mal alınamayacağını zira aracı kurumun fakirler üzerinde böyle bir velayetinin olmadığı ilavesini yapmıştır.

<http://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=407#.WAZe3I-LSUk> (erişim: 18.10.2016). Ürdün Fetva Dairesi'nin verdiği bu fetvadaki her iki hüküm cümlesine de bakıldığında zekât toplamak suretiyle aracı olan kurumun topladığı mal üzerinde fakirin lehine gibi görünse de malı istismar etme gibi bir yetkisinin olmadığını söylemek mümkündür.

⁷⁹ Fetvanın altına şu âlimler imza atmıştır: Heyet başkanı: Abdülazîz b. Bâz, başkan yardımcısı: Abdurrezzâk el-Affî, Üyeler: Abdullah b. Gadyân ve Abdullah b. Kaûd. Bk. *Fetâvâ'l-Lecneti'd-dâime*, nşr. Ahmed b. Abdurrezzâk Dervîş, Dâru'l-müeyyed, Riyad 2003, IX, 454-455.

⁸⁰ Karadâvî, Yûsuf, *Fetâvâ Muâsıra*, Dâru'l-kalem, Kâhire 2009, IV, 431-432.

⁸¹ *Mecelletü Mecma'i'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 388-390.

Abdullâh,⁸² Lübnanlı âlim Halîl Muhyiddîn el-Mîs⁸³ ve Ahmet Yaman⁸⁴ gibi ilim adamlarını zekâtın, fakirlere temlîk edilmeden tenmiyesinin caiz olmadığını savunan fakihler arasında zikretmek mümkündür. Bu görüş sahiplerinin dayandığı delilleri -detaylarda farklılık arz etse de- aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür:

1. Zekâtın sarf edileceği yerler Kur'ân'ı Kerim'de sekiz sınıfla sınırlandırılmıştır. Zekâtın tenmiyesi halinde zekât malı bu sekiz sınıfın dışına çıkacaktır.⁸⁵

2. Fakihlerin zekâtın geçerli olması için gerekli gördükleri temlîkten maksatları ferdi temlîk olup, fakirlerin tamamına (et-temlîkü'l-cemâî) şeklinde bir temlîk, şart koşulan temlîk yerine geçmez.⁸⁶

3. Zekât malıyla kurulan müessesenin kâr etme süreci uzayabilir. Bu da fakirlerin ihtiyacının bir an önce karşılanması anlayışına aykırı olduğu gibi zekâtın fevrî bir vâcip olması hükmüne de aykırıdır.⁸⁷

4. Gerek devlet gerekse zekât toplayan cemiyetlerin buradaki pozisyonu emanetçinin ötesine geçmez. Emanetçinin görevi ise emanet aldığı malı korumaktan ibarettir.

5. Sermaye olarak kullanılan zekât malının tenmiyesi ihtimal dahilinde olduğu gibi sermayenin zarar etmesi de mümkündür.⁸⁸

6. Zekât malı, tenmiye edilirken malın idari hizmetlere sarf edilmesi suretiyle fakirlerin hakkının zayi olması kuvvetle muhtemeldir.

⁸² Aynı Toplantı, sayı: 3, s. 352-354, 400.

⁸³ Aynı Toplantı,, sayı: 3, s. 393-393.

⁸⁴ Yaman, Ahmet, "Zekâtın Nemalandırılması" adlı tebliğe müzakeresi, s. 376.

⁸⁵ Gufeylî, *Nevâzilu'z-zekât*, s. 479;

⁸⁶ *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 388-390; Gufeylî, *Nevâzilu'z-zekât*, s. 481;

⁸⁷ Gufeylî, *Nevâzilu'z-zekât*, s. 480;

⁸⁸ Gufeylî, *Nevâzilu'z-zekât*, s. 481; *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 352-354, 400; Abdülhâdî Ya'kûb, *İstismâru emvâli'z-zekât*, s. 7.

7. Fakirliğin azaltılması, istihdam imkanlarının arttırılması ve Müslümanların iktisadî bakımdan güçlenmelerini temin etmek için zekât malını tenmiye etmeye gerek yoktur. Bu amaca hizmet edebilecek iktisadî faaliyetler, zekât dışındaki sadakalardan yapılabilir.⁸⁹

Bizce, zekât malının fakire temlik edilmeksizin nemalandırılmasını caiz görmeyen ilim ehlinin dayandığı en önemli deliller; zekâtın fevrî bir vâcip olması ve zekât toplayan kurumun tenmiye velâyetinin bulunmamasıdır. Öncelikle fevrîliği sadece zekât mükellefi açısından değerlendirip, 'mükellef, zekât vâcip olduktan sonra imkân dahilinde aracı kuruma hemen teslim ediyorsa fevrîlik yerine gelmiştir'⁹⁰ şeklindeki verilecek cevabın bu problemi çözmediği açıktır. Zira esas itibarıyla, mutlak emir fiilinin fevri iktiza etmediğini benimseyen fakihlerin dahi, fakirin ihtiyacının bir an önce karşılanması gereğini karine sayarak zekât emrinin fevriyeti iktiza ettiği şeklindeki söylemleri dikkate alındığında, zekâtın mükellef tarafından geciktirilmesi ile aracı kurum tarafından geciktirilmesi arasında bir farkın olmadığı anlaşılacaktır. Bu endişeyi gidermek adına "zekât malı, mükellefin acil ihtiyaçları karşılandıktan sonra nemalandırılır" şeklinde getirilen kaydın, özellikle de İslâm coğrafyasında fakirliğin bu denli arttığı bir zamanda mezkûr endişeyi izale için yeterli olmayacağı aşıkardır.

Zekâtın, aracı kurum tarafından tenmiyesinin önündeki ikinci engel velâyet problemidir. Özellikle de Türkiye'de olduğu gibi, hayır kurumu adıyla zekât toplayan ve topladıkları zekât üzerindeki tasarrufların devlet tarafından denetiminin yapılmadığı müesseselerin varlığı, velâyet probleminin daha ciddi sorgulanmasını gerektirmektedir. Aracı kurum, topladığı zekât malını hangi yetki ile nemalandıracaktır? Bilindiği üzere, kısıtlı (mahcur) olmayan bir kimse adına yapılan tasarrufun geçerli olabilmesi için onun tarafından yetkilendirilmiş olmak ya da Hanefîlerin, fuzulinin tasarrufunun meşru olduğunu ispatlama sadedinde dile getirdikleri, 'tasarruf anında o tasarrufa icazet verecek bir kimsenin

⁸⁹ Mezkûr gerekçeler için bk. Şebîr, *İstismâru emvâli'z-zekât*, II, 518.

⁹⁰ Şebîr, *İstismâru emvâli'z-zekât*, II, 522.

olması⁹¹ kuralının tahakkuk etmesi gerekir.⁹² Zekâtın, aracı kurum tarafından tenmiyesi için yapılan tasarrufta böyle bir durum yoktur. Yani aracı kurum kendine ait olmayan ve hak sahipleri de malum olmadığı için icazet vermelerinin mümkün olmadığı bir malda tasarruf etmiş olacaktır. Ayrıca zekâtın tenmiyesi gibi icra edilecek sistematik bir faaliyetin, fuzulinin tasarrufu gibi gayet nadir vuku bulabilecek bir tasarruf ile gerekçelendirilmesi fıkıh mantığı açısından isabetli değildir.

Devlet başkanı ya da onun yetkilendirdiği kurumun maslahat icabı zekât olarak topladığı mal üzerinde zorunlu olmayan tasarrufları da yapabileceği savı,⁹³ Hz. Peygamber'in, zekâtın sarf edileceği yerlerin tespiti hususunda kendisi de dahil hiç kimsenin yetki sahibi olmadığına dair vurgusu, râşid halifelerin bu konudaki uygulamaları ve ilgili naslar ve uygulamanın neticesinde oluşan fikhî birikim dikkate alındığında mesnetsiz kalmaktadır.⁹⁴ İmam Nevevî'nin, fukahanın bu konuda benimsemiş olduğu ortak tavrı

⁹¹ Hanefî fakihleri bu kaideyi (كل عقد له مجيز حال وقوعه يتوقف على إجازته وما لا فلا) "Sonradan verilen icâzetin baştan verilen vekâlet gibi olduğunu ifade eden (الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة)" küllî kaidesinin izahı sadedinde zikretmektedirler. Bk. Mevsilî, *İhtiyâr*, II, 41.

⁹² Zekâtın tenmiyesini fakire temlik etmeden caiz sayanların velâyet problemini çözmek adına zikrettikleri delillerden bir tanesi de Hanefîlerin fuzulinin tasarrufunun meşru olduğuna dair zikrettikleri Hakîm b. Hizâm ve Urve el-Bârikî hadisleridir. Bk. Ğufeylî, *Nevâzilu'z-zekât*, 486; Şebîr, *İstismâru emvâli'z-zekât*, II, 532.

⁹³ Ğufeylî, *Nevâzilu'z-zekât*, s. 483-484.

⁹⁴ Serahsî'nin, beytü'l-mâlin gelirlerinin sarf yerlerini izah sadedinde söyledikleri zekât malının dağıtımında devlet başkanının velayetinin sınırlarını göstermesi bakımından önemlidir: "Beytü'l-mâlde savaşılar (mukâtile) için ayrılan fonda mal kalmazsa, devlet başkanı zekât fonundan alarak savaşçılara verir, ancak daha sonra savaşçılar fonuna mal intikal ederse zekât fonundan alınan ödünç mal tekrar oraya aktarılır. Zira zekât, fakara ve mesâkinin hakkıdır; devlet başkanı bir ihtiyaç sebebiyle onların hakkından alıp başka bir yere aktarmışsa bu, zekât fonu lehine bir borç gibi telakki edilir ve imkan olduğu an zekât fonuna geri iade edilir." Serahsî, *Mebûsât*, III, 18.

Ayrıca bk. Nevevî, *Mecmû'*, VI, 151; İbn Kudâme, *Muğnî*, IV, 134.

ifadesi bakımından söyledikleri gayet önemlidir: “Arkadaşlarımız, ne imam ne de sâînin zaruret yoksa zekât malından bir şey satmasının caiz olmadığını söylemiştir. Onlara düşen, topladıkları zekât malını biza-tihi (بأعيانها) istihkak sahiplerine (ehl-i zekât) ulaştırmaktır. Zira ehl-i zekât, ehl-i rüşt olup, imam ya da sâînin onlar üzerinde velâyeti yoktur. O halde ehl-i zekât izin vermedikçe onların malını satmak caiz olmaz.”⁹⁵

Dolayısıyla aracı kurumun yapması gereken, emanet olarak elinde tuttuğu zekât malını, -zorunlu durumlar hariç- herhangi bir tasarrufta bulunmadan hak sahiplerine ulaştırmaktan ibarettir.

c. Fakir ve Miskinlerden Artması Halinde Zekâtın Tenmiesini Caiz Sayanlar

Kadim fakihlerden devletin topladığı zekâttan hak sahiplerine tevzi edildikten sonra arta kalan bir mal olursa bu malın tenmiesinin caiz olduğunu dile getiren bir fakih yoktur. Böylesi bir durumda zekât, ihtiyaç içerisinde olan başka beldelerin fakirlerine gönderilir. Esas itibarıyla hak sahiplerine dağıtıldıktan sonra zekâttan geriye bir şey kalması İslâm tarihinin tamamı dikkate alındığında pratik olarak zor gözükmemektedir. Böylesi bir durum muhtemelen Hz. Peygamber’in kıyamet alametleri bağlamında zikrettiği, malın hiç kimsenin sadaka olarak kabul etmeyeceği kadar çoğaldığı ve bereketlendiği bir zamanda⁹⁶ olması mümkün olacaktır. Bazı tarihî kaynaklar Ömer b. Abdülazîz döneminde zekât malının ihtiyaçtan fazla olduğunu, bunun üzerine Ömer b. Abdülazîz’in (ö. 101/719) bu mal ile bekarları evlendirdiği ve farklı hayır hizmetlerine sarf ettiği nakletmektedir.⁹⁷

⁹⁵ Nevevî, bu hükmü ortaya koyduktan sonra zekât malında tasarrufu gerektirecek zaruret hallerinden örnekler vermiş, Kaffâl’ın “İmam, imkan bulduğu zaman herhangi bir mazeret bulunmadan zekâtı dağıtmaz ve mal telef olursa, tazminle sorumludur” dediğini nakletmiştir. Bk. *Mecmû’*, VI, 151, 155-156.

⁹⁶ Buhârî, “Buyû’” 102; Müslim, “Îmân” 242. Benzer bir hadis için bk. Müslim, “Zekât”, 58.

⁹⁷ el-Vâsıtî, Eslem b. Sehl, *Târih-i Vâsıt*, nşr. Kurkîs Avvâd, Âlemü’l-kutub, Beyrut 1406, s. 184.

Bu naklin sahih olduğu kabul edilirse, anlatılan bu hadiseyi “zekâtın, malın bulunduğu yerden başka bir yere nakledilmesinin caiz olmadığı”⁹⁸ görüşü ile bağlantılı görmenin ya da kimsenin zekât kabul etmeyecek bir hale gelmesinin sadece Şam ile sınırlı olduğunu söylemenin daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Ömer b. Abdülazîz, Şam’da kendisine zekât verilebilecek bir muhtaç bulamayınca yukarıdaki fikhî kaidenin gerektirdiği şekilde zekât malını başka diyarlara göndermemiş bunun yerine farklı şekillerde değerlendirmiştir. Zira doğudaki sınırı Çin’e, batıdaki sınırı Endülüs’ün içlerine kadar uzanmış, diğer taraftan Afrika’nın içine kadar ulaşmış İslâm topraklarında muhtaç kimselerin kalmadığını tasavvur etmek zor gözükmemektedir. Ayrıca iletişim ve ulaşım vasıtalarının günümüze nispeten yok denebilecek kadar sınırlı olduğu bir dönemde, İslâm topraklarında zekâta muhtaç fakirinin kalmadığının isabetli bir şekilde tespit edilmesi ne kadar mümkündür? Nitekim bu tasavvurun hakikaten güç ve harikulade olduğunu İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) şöyle dile getirmektedir: “İslâm diyarlarından birinde zekâta istihkakı olanlar, müstağni olacak şekilde haklarını aldıktan sonra zekât malından arta kalan bir şey olursa, kalan mal başka İslâm diyarlarına aktarılır. Tasavvuru ve imkanı gayet zor da olsa İslâm diyarlarının tamamı zekâta hakkı olan muhtaçlardan hali olsa bu durumda zekâttan arta kalan mal Müslümanların umumi maslahatına yönelik alanlara sarf edilir”.⁹⁹

Vakıda, muhtaçların ihtiyacını zekâtla karşıladıktan sonra zekât malından artması çok zor görünse ve sadece teoride kalan bir şey olsa da bu şartı zikrederek zekât malının istismarını caiz sayan ilim adamları da bulunmaktadır. İslâm İşbirliği Teşkilatı’na

⁹⁸ Ebû Ubeyd’in naklettiğine göre, Rey şehrinin zekâtı Kûfe’ye nakledilince Ömer b. Abdülazîz gelen zekâtı tekrar Rey’e göndermiştir. Ebû Ubeyd, *Kitâbu’l-emoâl*, s. 705. Bu rivayet Ömer b. Abdülazîz’in zekâtın naklini caiz görmediğini ispatlar niteliktedir. Ömer b. Abdülazîz’den gelen benzer rivayetler için bk. İbn Zenceveyh, *Emvâl*, III, 1193-1195.

⁹⁹ İmâmü’l-harameyn el-Cüveynî, Abdülmelik, *Gıyâsü’l-ümem fi’-tiyâsi’z-zulem*, nşr. Abdulazîm ed-Dîb, el-Mektebetü’l-kübrâ, yy., 1401h., s. 248.

bağlı Fıkıh Meclisi'nin mezkûr toplantısında bir tebliğ sunan ilim adamlarından Ticânî Sâbûn Ahmed, zekâtın tenmiyesinin prensip itibarıyla caiz olduğunu kabul eder. Ancak zekâtın fevrî bir vâcip olması ve fakirlerin ihtiyaçlarının bir an önce karşılanması gibi gerekçelerden yola çıkarak zekâtın devlet ya da başka bir kurum tarafından tenmiyesinin caiz olmayacağını ifade etmektedir. Ona göre bu hükmün tek istisnası, fakirlerin ihtiyaçlarının karşılanmasından sonra arta kalan bir mal varsa bu durumda bu malın tenmiye edilmesini mümkün olduğudur.¹⁰⁰ Aynı minvalde bir görüş ortaya koyan Uman müftüsü Ahmed el-Halîlî öncelikle zekâtın bizatihi devlet tarafından toplanması ile zenginlerin bizatihi fakire vermesi arasında fark gözetir. Birinci durumda devlet ricali fakirlerin vekili konumunda olup onların maslahatına en uygun şekilde hareket eder. Ancak zekâtın tenmiyesi için fakirlerin ihtiyaçlarının karşılanmış olması ve Ömer b. Abdülaziz döneminde olduğu gibi geriye artan bir miktarı kalması lâzımdır. Devlet ricalinin, topladığı zekât malında, fakirlerin ihtiyacı karşılanmadan farklı bir tasarrufta bulunması helal olmaz. Zekâtın devlet tarafından toplanmadığı durumda zengin, verdiği zekâtın gerçek sahibi olan fakirlerin izni olmaksızın onlar adına tasarrufta bulunamaz.¹⁰¹

¹⁰⁰ *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 334-336, 411. Benzer bir yaklaşımı 2007'de Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât adıyla düzenlenen sempozyumda "Zekâtın nemalandırılması" adıyla bir tebliğ sunan Ali Özek dile getirmektedir. Ona göre fakir ve miskinlerin zekâtın sarf edileceği diğer fonlara nispeti %25'e tekabül etmektedir. Buna göre toplanan zekâtın %25'i fakir ve miskinlere dağıtılır ardından kalan miktar Müslümanların genel yararına olan, eğitim, öğretim, bilim ve teknolojiyi geliştirme sahalarında harcanmalıdır. s. 364. Özek, Hz. Peygamber döneminde zekât mallarına çoban tutularak onların sütünden ihtiyaç sahiplerine verildiğini, Hz. Ömer'in de zekât olarak toplanan hayvanlar için çoban tuttuğunu ve zamanla elde edilen nemaların fakirlere dağıtılmasını emrettiğini dile getirerek görüşünü ispatlamaya çalışmıştır.

¹⁰¹ *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 408-409.

Fakirlerin ve fakirliğin hiç bitmediği ya da bitme ihtimalinin zor olduğu dikkate alındığında, bu görüşün vakiya uymadığı sadece nazariyatta kaldığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte “zekâtın naklinin caiz olmadığı” içtihadına binaen¹⁰² muayyen bir bölge esas alınarak oradaki fakirlerin zaruri ve acil ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra kalan zekât malının tenmiyesi yoluna başvurulduğu takdirde bu görüş için tatbik imkanı doğabilir.¹⁰³ Ancak,

¹⁰² Bu hükümde fakihlerin temel hareket noktası, Muâz hadisi diye bilinen Hz. Peygamber’in “Zekât onların zenginlerinden alınır ve fakirlerine verilir” ifadesinin de yer aldığı hadisi şeriftir. Bu hadisten hareketle fakihlerin tamamı, zekâtın malın kazanıldığı yerde bulunan fakirlere verilmesi gerektiği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Ancak Hanefiler; mükellefin başka bir yerde muhtaç akrabaları varsa ya da diğer bölgelerde bulunan müslümanlar zekâta daha çok muhtaçsa zekâtın naklini kerahetsiz caiz saymışlardır. Bk. Serahsî, *Mebsût*, II, 180-181, III, 18-19; Merğînânî, Burhânuddîn Alî b. Ebî Bekr, *el-Hidâye (Fethü'l-kadîr ve İnâye ile birlikte)*, II, 284-285. Mâlikilerin görüşü de Hanefî mezhebine yakındır. Bk. Karâfî, *Zehîra*, III, 152-153. Şâfiî fakihler zekâtın başka bir bölgeye naklini caiz görmemiş, Hanbeliler ise malın bulunduğu yerde fakirler mevcut olduğu sürece zekâtın başka bir yere naklini caiz saymamışlardır. Görüşler için bk. Şâfiî, *el-Ümm*, II, 197-198; Zekâtın, malın bulunduğu yerden başka bir yere nakledilmesi halinde geçerli olup olmadığına Şâfiî âlimlerinin görüşleri için bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 211-214; İbn Kudâme, *Muğnî*, IV, 131-132. Zekâtın nakli konusunda Hz. Ömer ve diğer sahabilerden gelen uygulamaları muhtevi rivayetler için bk. Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-emvâl*, s. 704-708; İbn Zenceveyh, *Emvâl*, III, 1188-1196. Konu ile ilgili güncel fetva ve fıkıh meclisi kararları için bk. Karâdâğî, *İstratejiyetü't-tenmiye*, II, 746-748.

¹⁰³ Nitekim Malezya'da “beytü'l-mâl” adıyla kurulan ve meşruiyeti kanun ile tescil edilen kurumların uygulamalarına bakıldığında bu esasa göre hareket ettikleri ve başarılı sonuçlar aldıkları görülmektedir. Abdulbârî Awang, Malezya'nın başkenti Kuala Lumpur'daki beytü'l-mâlin, zekâtın tenmiyesi ile ilgili yaptığı iktisadi faaliyetleri anlattığı makalesinde örnek olarak 2007 yılında 169.200.000 ringgit zekât toplandığını, bunun 102.872.370 ringgitinin istihkak sahiplerine dağıtıldığını, kalan 66.327.620 ringgitinin ise İslâmî usullere göre çalışan bankalarda değerlendirildiğini ifade etmektedir. Awang, *İstismâru emvâli'z-zekât*, s. 159-163. Awang'ın zikrettiği verilere göre 1993, 1995,

teknolojik imkanların getirdiği yenilikler sayesinde dünyanın küçük bir köy haline geldiği günümüzde, açlıktan ölecek derecede fakirlik ve yoksulluk çeken dünya Müslümanlarının bu haline muttali olunduğu halde, “zekâtın nakli caiz değildir” görüşüne dayanarak sadece muayyen bir coğrafyadaki Müslümanları kaldırmayı yeterli görmenin isabetli bir mülahaza olup olmadığı üzerinde tekrar düşünmek gerekir kanaatindeyiz.

d. Zekâtın İstismarının Sadece “Fî Sebîlillâh” Fonu Kapsamında Caiz Görenler

Fakir ve miskin fonunda zekâtın tenmiyesini caiz görmeyen Yusuf el-Karadâvî¹⁰⁴ gibi bazı âlimler zekâttan “fî sebîlillâh” fonu-

1996 ve 1997 gibi bazı yıllarda zekât olarak dağıtılan miktarın toplanan miktardan daha fazla olduğu görülmektedir. Bütçede oluşan bu açık, tenmiye yoluyla diğer yıllarda elde edilen kazançla kapatılmaktadır. Beytül-mâlin, İslâmî bankalar dışında da zekât malını tenmiye ettiği birtakım şirketler bulunmaktadır. Awang’ın verdiği bilgiye göre bu şirketlerden bazıları Kuala Lumpur’un tek ve en donanımlı hastanesi haline gelen İslâmî Tıp Merkezi gibi gayet başarılı olurken bazıları ise yeterli fizibilite çalışmaları yapılmadığı ve gerekli teminatlar alınmadığı ya da idarede ve pazarlamada başarılı olamadığı için istenilen neticeyi elde edememiş ve tasfiye edilmiştir. a.g.m., s. 163- 165. Awang’ın, Kuala Lumpur’daki beytül-mâlin, zekât malını tenmiye ederken yaptığını söylediği hataların en büyüklerinden birisi de, sarf yerleri Kur’ân tarafından belirlenen zekât malını, vakıf malı, sahibi bulunamayan lukatalar, varisi olmayan miras malı gibi Müslümanların umumi maslahatları için harcanabilecek diğer mallarla karıştırmasıdır. s. 167.

¹⁰⁴ Karadâvî, *Fıkhü’z-zekât* adlı kitabında “fî sebîlillah” fonunun sadece Allah yolunda cihada hasredilmesi gerektiğini, ancak cihadın sadece bilindiği anlamda harp meydanında yapılan fiili savaşla sınırlı olmadığını, İslâm’ın nusreti için yapılacak faaliyetlerin cihat kapsamında değerlendirileceğini ifade etmiştir. *Fıkhü’z-zekât*, s. 443-445. Uluslararası Fıkıh Meclisi’nin “zekâtın istismârı” konulu III. Dönem toplantısında ise “fî sebîlillah” kavramını, umumen hayırlı işler kapsamında geniş anlamıyla yorumlayanların görüşlerine dayanarak zekâtın tenmiyesi için faaliyetler yapılabileceğini dile getirmiştir. Bk. *Mecelletü Mecma’i’l-Fıkhî’l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 386-387.

na aktarılan malın tenmiyesini caiz saymışlardır. Zekâtın, fakire temlîk edilmeden tenmiyesini caiz kabul eden âlimleri de bu kategoride saymak mümkündür. Zekâtın bu kapsamda tenmiyesi; fabrika vb. işletmeler açıp, fakirler lehine işletmek şeklinde olabileceği gibi, yalnızca zekâta istihkakı olanların istifade edeceği, bunların dışında kalanların ise ücret ödeyerek faydalanabileceği hastane, okul vb. hizmet kurumları açmak şeklinde de olabilmektedir. Bu görüşü öne süren âlimlerin iki temel dayanağı bulunmaktadır:

1. “Fî sebîlillâh” fonu sadece cihadla sınırlı olmayıp, Allah’a yaklaştrın tüm hayırları kapsamaktadır.

2. “Fî sebîlillâh” fonu da dahil olmak üzere fakirler, miskinler, âmiller ve müellefe-i kulûb dışında kalan diğer fonlar için ayrılan zekâta temlîk şartı yoktur.

Bu iki husus hakkında kadim ve muasır âlimlerin görüşlerini ele almadan önce zekâtın, sarf yerlerinin tamamına taksiminin gerekli olup olmadığı, tek bir sınıfa sarf edilmesinin kifayet edip etmeyeceği hükmüne değinmek yerinde olacaktır. Zira meseleye zekât toplayan kurum açısından bakıldığında, ayette zekâtın sarf edileceği sekiz sınıfın tamamı için ayrı fon tahsis edilmesi gerektiğine dair içtihadın benimsenmesi halinde, toplanılan zekâtın bir bölümü zorunlu olarak “fî sebîlillâh” fonuna aktarılacak ve bu görüşe sahip olanların kanaatine binaen aktarılan malı nemalandırma imkanı ortaya çıkacaktır. Buna mukabil tek bir sınıf ile yetinilebileceğine dair görüşün benimsenmesi halinde sadece “fî sebîlillâh” fonuna aktarılması icap eden bir mal olmayacağı için nemalandırmadan da söz edilemeyecektir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fakihleri zekâtın, mesârifü’z-zekâtın tek bir sınıfa verilebileceği gibi birden fazla sınıfa da verilebileceği görüşünü benimsemiştir.¹⁰⁵ Buna mukabil Şâfiî fakihleri ve İbn Hazm,¹⁰⁶ zekâtın ayet-

¹⁰⁵ Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen, *el-Câmi’u’s-sağîr*, s. 83; Cessâs, *Şerhu’l-muhtasar*, II, 377-384; Serahsî, *Mebûsât*, III, 10; İbn Kudâme, *Muğnî*, IV, 127-129; Karâfî, *Zehîra*, III, 140; İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-kadîr*, II, 269-270. Görüşler ve tarihi uygulamalar için ayrıca bk. Ebû Yûsuf, Ya’kûb b. İbrâhîm, *el-Harâc*, Dâru’l-ma’rife, Beyrut 1979, s. 81-83; Ebû Ubeyd, *el-Emoâl*, s. 684-689; İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü’l-müctehid ve*

te zikredilen sekiz sınıfın bulunması halinde tamamına verilmesi gerektiğini, bir sınıfa verip diğerini mahrum bırakmanın caiz olmadığı görüşünü savunmuştur. Şâfiî'ye göre zekâtın taksim edileceği her bir sınıf da üç kişiden az olmalıdır.¹⁰⁷ Kendisinden bir rivayette Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşe kail olduğu nakledilmektedir. Bu iki görüşe ilave olarak İbrâhîm en-Nehâi (ö. 96/714) gibi bazı fakihler; zekât olarak toplanan mal, tüm sınıflara yetecek kadar fazla ise tamamına verilir, buna mukabil az ise tek bir sınıfa verilir demişlerdir.¹⁰⁸ Bu görüşü savunanların dayandığı gerekçeleri aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür:

1. "Fî sebîlillâh" Fonunun Tüm Hayır İşlerini Kapsaması

Dört mezhebe göre "fî sebîlillâh" fonuyla zekâta istihkakı olanlar, Allah yolunda cihat eden gazilerdir.¹⁰⁹ İbn Hazm da bu

nihâyetü'l-muktesid, nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-kitâbi'l-arabî, Beyrut 2004, s. 219.

¹⁰⁶ İbn Hazm, Alî b. Ahmed, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, Dâru'l-fikr, Beyrut ty., VI, 143-144.

¹⁰⁷ Mükellef, zekâtını bizatihi sarf ederse, âmil için ayrılması gereken fon düştüğü gibi, âmil ücreti mukabilinde çalıştığı için ücretine denk gelecek bir meblağı aldıktan sonra kendisine tahsis edilmesi gereken sekizde birlik hisse düşer. Aynı zamanda müellef-i kulûb fonu da yerine göre düşebileceği için zekât, geriye kalan altı sınıfa, her bir sınıftan en az üç kişiye verilmek üzere taksim edilir. Nevevî, *Mecmû' VI*; 205-206.

Görüşler için bk. İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid*, s. 219.

¹⁰⁸ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 684-689; İbn Zenceveyh, *Emvâl*, III, 1107; İbn Kudâme, *Muğni*, IV, 128.

¹⁰⁹ Ebû Yûsuf'tan "fî sebîlillâh" dan maksadın fakirlikleri sebebiyle İslâm ordusunda yerini alamayan gaziler (منقطع الغزاة), İmam Muhammed'den ise hac etmek için yola çıkan ancak fakirliği sebebiyle haccını tamamlama imkanı olmayan kimseler (منقطع الحاج) olduğu nakledilmiştir. Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, II, 375-377; Serahsî, *Mebûsât*, III, 10; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 154; Merğînânî, *Hidâye*, II, 268-269.

İmam Muhammed *el-Asl* adlı kitabında İbrâhîm en-Nehâi'den "Zekât malından hac ve başka bir şey için zekât verilmeyeceğini, ölmüş kimsenin borcunun ödenmeyeceğini, köle azat edilmeyeceğini, mescit inşa edilmeyeceğini, Yahudi ve Hıristiyan'a verilmeyeceğini, yolda

kalmış hacıya ve savaşa gidecek imkana sahip olmayan gaziye verilmesinde bir beis olmadığına" dair hadisi nakletmiş ve "Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed bu hadisi esas almaktadır" demiştir. Bk. Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen, *el-Asl*, nşr. Muhammed Boynukalın, Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, Katar 2012, II, 103-104.

Hanefî fıkıh kitaplarında "fi sebîlillah" ile ilgili Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşlerine yer verildiği halde mezhep imamı Ebû Hanîfe'nin görüşünün ne olduğu hususunda bir açıklama yoktur. *Hidâye şârihlerinden Serûcî* (ö. 710/1310), Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşünü tespit etmek için yaklaşık otuz kitaba baktığını ancak ona isnat edilen açık bir görüşe rastlamadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte bazı Hanefî ve diğer mezheplere ait kitapların, farklı bir görüşe değinmeden Hanefî imamlarının bu kavramdan maksadın gaziler olduğuna hükmettiklerine dair nakillerden yola çıkarak, Ebû Hanîfe'nin de öğrencileri ile aynı görüşte olduğunu söylemenin mümkün olduğunu ifade etmiştir. Serûcî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İbrâhîm, *el-Gâye*, Süleymaniye Ktp., Kadızâde Bl., nr. 198, III, 267a-b.

Mâlikî mezhebinin önemli fakihlerinde biri olan İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), İmam Mâlik'in "Allah'ın yolları (onu razı etmeye sebep olacak vesileler) çoktur. Ancak ayetteki "fi sebîlillah" kavramından maksadın gazve/gaziler olduğu hususunda farklı bir görüş bilmiyorum" dediğini nakleder. İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmü'l-Kurân*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003, II, 553.

Bir başka Mâlikî fakih olan Karâfî, "fi sebîlillah"dan maksadın, yalnızca cihat olduğunu ifade etmiş, fakirlik şartı aranmadan gazilere bu fondan zekât verilebileceğini belirtmiştir. Kârafî, mezhep içindeki bir görüşe göre bu fondan imamın, savaş araç gereçleri alabileceğini, Müslümanlar için kaleler inşa edileceğini ve düşman ile sulh yapılabileceğini nakletmiştir. Bk. Karâfî, *Zehîra*, III, 148.

Şâfiîlere göre zengin ya da fakir "fi sebîlillâh" fonu maaşla çalışmayan gönüllü gazilere aittir. Gâzi şayet gazveye katılmadan dönerse, imam ona verdiği geri alır. Nevevî "fi sebîlillâh" terkinin Kur'ân'da bazı yerler müstesna hep cihat anlamında kullanıldığını ifade ederek bu fondan sadece gaziler zekât verilebileceğini belirtmiştir. Bk. Nevevî, *Mecmû'*, VI, 198-201.

İbn Kudâme, "fi sebîlillâh" fonu dahilinde fakirlik şartı aranmaksızın gönüllü olarak savaşan gazilere sarf edileceğini, bu kavramdan maksadın gaziler olduğu hususunda farklı bir görüşün bulunmadığını zikretmiştir.

görüştür.¹¹⁰ Bu hususta Hanefîlerle diğer mezhepler arasındaki görüş farklılığı, zengin gaziye zekât verilip verilmeyeceği noktasındadır. Hanefîlere göre âmil hariç¹¹¹ zekâtın sarf edileceği kimse-ler mutlaka fakir olmalıdır.¹¹² Cessâs'ın ifadesine göre, ayeti kerimedeki sekiz sınıf sayılmış olsa da bundan maksat, fakirliğin sebe- bini beyan etmek olup sekiz sınıfın ortak vasfı fakirliktir.¹¹³ Diğer mezheplere göre ise konu ile ilgili Hz. Peygamber'den nakledilen

Ahmed'den nakledilen ikinci bir rivayette ise Hz. Peygamber'den haccın da "fî sebîlillâh" a dahil olduğuna dair nakledilen hadisten hareketle farz haccı eda edecek kimseye de bu fondan zekât verilebilir. İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel'den nakledilen bu görüşün dirâyet açısından sahih olmadığını zira "fî sebîlillâh" denildiği zaman din dilinde cihat için sarf edilen mal vb. kastedildiğini ifade etmiş, bu esastan hareketle zekât malının mescit inşası, köprü ve yol yapımı, su kuyusu açılması, ölü kefenlenmesi vb. kurbet manası taşıyan diğer işler için harcanmayacağını söylemiştir. Bk. İbn Kudâme, *Muğnî*, IV, 125-126. Görüşler için ayrıca bk. Ebû Ubeyd, *Emvâl*, s. 724; İbn Zenceveyh, *Emvâl*, III, 1105-1107; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, s. 221; Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, s. 429-439.

¹¹⁰ İbn Hazm, "fî sebîlillâh" dan maksadın cihat olduğunu ifade ederek, Hz. Peygamber'den haccın "fî sebîlillâh" a dahil olduğuna dair gelen rivayet ve İbn Abbâs'dan aynı manayı ihtiva eden rivayete cevap olarak hayırlı her türlü fiilin "fî sebîlillâh" anlamına geldiğini, ancak zekâtın taksimi hususunda bu kavramla hayırlı işlerin hepsinin kastedilmediği hususunda ittifak olduğunu dolayısıyla nassın dışına çıkmanın caiz olmayacağını söylemiştir. İbn Hazm, *Muhallâ*, VI, 151.

¹¹¹ Cessâs, âmilin bu hükmün dışında tutulmasını uygun görmemiştir. Ona göre zekâta istihkakı olanların ortak sıfatı fakirliktir. Âmil ise amelinin karşılığını almaktadır. Kendisine zekât verilen fakirin, yaptırdığı bir iş için bir başkasına, aldığı zekâttan vermesi örneğinde olduğu gibi âmile verilen ücret, önce fakir için tahsil edilmekte o da fakire verileden kendi emeğinin karşılığını amaktadır. Cessâs, Ahmed b. Alî, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, II, 380.

¹¹² Serahsî, *Mebûsât*, III, 10; Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed, *el-İnnâye Şerhu'l-hidâye (Fethü'l-kadîr ile birlikte)* nşr. Abdurrezzâk Gâlib el-Mehdî, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003, II, 269.

¹¹³ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, II, 380.

rivayet¹¹⁴ sebebiyle gazinin fakir olması şart değildir. Görüldüğü üzere “fî sebîlillâh” kavramının Allah yolunda cihat eden gazilere mahsus olduğuna dair kadim fukaha arasında görüş birliği bulunmaktadır. Bununla birlikte bu kavramın diğer hayırlı hizmetlere de şamil olduğuna dair bir algıya sebep olabilecek bazı ifadeler bulunmaktadır. Bunların ilki Ebû Yûsuf’a nispet edilen “*el-Harâc*” adlı kitapta geçmektedir. Ebû Yûsuf, zekâtın sarf edileceği yerleri anlatırken bir payın (sehm) da Müslümanların yollarının ıslahı için verileceğini ancak bunun, zekât toplayan âmillerin rızkını verdikten sonra olacağını ifade etmiştir.¹¹⁵ Mezhep literatüründe nâdirü’r-rivâye olarak kabul edilen ve imamlara nispet edilen görüşlerde ikinci derecede kaynak vazifesi gören kitaplardan biri olan *el-Harâc*’da geçen bu ifadenin zahirinden, “fî sebîlillâh” fonundan yolların ıslah edilebileceği akla gelmektedir. Ancak Ebû Yûsuf’tan zâhirü’r-rivâye olarak nakledilen ve bu fonun gazilere mahsus olduğunu ifade eden görüşleri dikkate aldığımızda “Müslümanların yolunu ıslah etme” ifadesinin mecazi anlamda, yani gaziler için kullandığı şeklinde anlamak gerekir.¹¹⁶

“Fî sebîlillâh” kavramının diğer hayır hizmetlerine de şamil olduğunu düşündüren ikinci bir ibare Kâsânî’ye (ö. 587/1191) aittir. Kâsânî, zekâtın sarf edileceği yerleri anlatırken “fî sebîlillâh”ın Allah’a yakınlaşmayı sağlayan bütün fiillerden ibaret olduğunu, bunun kapsamına Allah’a itaat için çalışan herkesin ve hayra götü-

¹¹⁴ “Zengin, ancak şu beş vasıftan birine sahip olursa kendisi için sadaka/zekât helal olabilir: Allah yolunda cihat eden gazi, zekât toplamakla memur olan âmil, borçlu, fakire verilen sadakayı satın alan kimse, sadaka alan fakir komşusunun aldığı sadakayı kendisine hediye ettiği kimse.” Ebû Dâvud, “Zekât” 24. Bu konuda oluşan sünnet/gelenek için bk. İbn Zenceveyh, *Emvâl*, III, 1108-1112.

¹¹⁵ Ebû Yûsuf, Ya’kûb b. İbrâhîm, *el-Harâc*, Dâru’l-ma’rife, Beyrut 1979, s. 81.

¹¹⁶ Nitekim zekât malı ile ölü kefenlenemeyeceği ve mescit vb. şeyler inşa edilemeyeceğine dair Ebû Yûsuf’tan tevatür yoluyla nakledilen görüşler, (Şeybânî, *el-Asl*, II, 103-104) ondan nakledilen görüşlere bütüncül bir yaklaşımla bakmak isteyenler için önemli bir delil teşkil etmektedir.

ren her şeyin girdiğini ifade etmiştir.¹¹⁷ Kâsânî'nin bu ifadesinden, hayır olarak telakki edilen her şeyin "fi sebîlillâh"ın muhtevasına girdiği zannedilse de bu ifadeyi sınırlandırma sadedinde sarf ettiği "şayet muhtaçsa"¹¹⁸ kaydı, bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Nitekim zengin gaziye zekât verilemeyeceğini izah ederken zekâtın sarf edileceği kimselerin mutlaka fakir olması gerektiğine dair Şâfiî aleyhine zikrettiği gerekçeler ve zekâtın rüknünü izah ederken temlik tahakkuk etmeyeceği için zekât malı ile mescit inşa edilemeyeceği, ölü kefenlenemeyeceği, yol, ribât ve köprü inşası ve ıslahının yapılamayacağına¹¹⁹ dair zikrettiği hükümler, bu ifadeden neyi kastettiğini net olarak ortaya koymaktadır.

Bu hususta değinilmesi gereken üçüncü ifade ise Fahreddîn er-Râzî'ye (ö. 606/1209) aittir. Râzî, "fi sebîlillâh"dan maksadın gaziler olduğunu belirttikten sonra terkîbin, zahiri itibarıyla sadece gazilere mahsus olmadığını ifade ederek, Kâffâl'ın, tefsirinde bazı fakihlerden sadakanın; ölü kefenleme, mescit ve ribât inşa etme gibi hayırlı işlere sarf edilebileceğini söylediğini nakletmiştir.¹²⁰ Râzî'nin Kâffâl'ın tefsirinden onun da bazı fakihlerden naklettiği bu görüş açık bir şekilde "fi sebîlillâh" fonundan umumi anlamda hayırlı tüm fiillere sarf edileceği anlaşılmaktadır. Ancak bu görüşe sahip fakihler kimdir ve ilmi ehliyetleri nedir? "an (عن)" harfi ile yapılan ve meçhule havale eden bu naklin sıhhat açısından güvenilirliği ne kadardır? Cevabı olmayan bütün bu sorular, mezkûr nakle rivâyet ve dirâyet açısından itimat edilmesine manidir. Nitekim Râzî de bu ifadeden maksadın gaziler olduğunu belirterek şahsî görüşünü ortaya koymuştur.¹²¹

¹¹⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 154.

¹¹⁸ «وفي سبيل الله» عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجا» Kâsânî, *Bedâi'*, II, 154.

¹¹⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, II, 154, 142-143.

¹²⁰ Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1981, XVI, 115.

¹²¹ Karadâvî, Râzî gibi bir muhakkik bir âlimin "fukahâ" tabirini ancak müçtehit olan âlimler için kullanacağını, nitekim bu görüşü zikrettikten sonra da herhangi bir ta'likte bulunmamasını bu görüşe meylettiği

“Fî sebîlillâh” kavramı ile alakalı olarak buraya kadar verdiğimiz malumattan anlaşıldığı üzere, kadim fukaha arasında bu ifadeden maksadın, gaziler olduğu ve umûmen hayırlı sayılan işlerin kastedilmediği açıkça anlaşılabacaktır.¹²² Kadim fakihler arasında var olan bu ittifakla birlikte yirminci asırdan itibaren bazı ilim adamları “fî sebîlillâh” kavramının sadece cihada münhasır olmadığını, özellikle de İslâm’ı ve Müslümanları müdafaaya yönelik hizmetler başta olmak üzere menfaati âmmeye dönen her türlü hayırlı işin “fî sebîlillâh” kapsamına dahil olduğunu, lafzın zahiri-

şeklinde açıklamaktadır. Karadâvî, *Fıkhu’z-zekât*, s. 436. Yukarıda zikretmiş olduğumuz gerekçeler karşısında Karadâvî’nin bu yorumunun ikna edici olmadığını mülahaza etmekteyiz.

¹²² Muhammed Zâhid el-Kevserî (ö. 1371/1952) hicri 1366 yılında “zekât malından mescit inşa edilir mi” şeklinde sorulan bir soruya dönemin âlimlerinden birinin “bu meselenin fakihler arasından ihtilafı olduğunu, zekât malından mescit inşa edilmesini caiz saymayan fakihler varsa da bu görüşün zayıf olduğunu” ihtiva eden fetvasını tenkit sadedinde, “fî sebîlillâh” fonuyla mescit vb. temlîkin mümkün olmadığı fiiller yapılmayacağı hususunda fakihler arasında ihtilafın olduğu savının tamamen batıl ve mesnetsiz olduğunu ifade etmiş, bu ifadeden maksadın gaziler olduğu hususunda ittifak olduğunu belirtmiştir. Bk. Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü’l-Kevserî*, Dâru’l-ahnâf, Riyâd 1993, s. 219-225. Kendisi farklı görüşte olsa da bu hususta dört mezhebin ittifak ettiğini tasrih eden âlimlerden birisi de Muhammed Reşîd Rızâ’dır. Bk. *Tefsîrü’l-menâr*, Dâru’l-menâr, Kahire 1947, X, 579.

Fıkhu’z-zekât gibi zekât konusunda önemli eserler kaleme alan Yûsuf el-Karadâvî, “fî sebîlillâh” hususunda dört mezhebin üç hüküm üzerinde ittifak ettiğini belirtmiş, ikinci madde olarak cihadın fî sebîlillâh’a dahil olduğu hükmünü yazmıştır. Bk. *Fıkhu’z-zekât*, s. 435. Oysa dört mezhebin ittifak ettiği husus sadece “cihadın fî sebîlillâh” kapsamına girdiği değil, bu terkîbten maksadın bizatihi cihat olduğudur. Nitekim kendisinin her bir mezhepten yaptığı ayrıntılı nakillerden de bu husus açıkça anlaşılmaktadır. Karadâvî, 2009 yılında neşredilen *Fetâvâ Muâsıra* adlı fetva kitabının dördüncü cildinde, kadim fukahanın, bu fondan maksadın askeri anlamda cihat olduğuna dair ittifak ettiklerini belirtmiş ancak bu hususta cihadın daha geniş bir yelpazede düşünülmesini salık veren yeni ve muâsır bazı içtihatların bulunduğunu ifade etmiştir. Bk. *Fetâvâ Muâsıra*, IV, 438-439.

nin de buna delalet ettiğini söylemişlerdir.¹²³ Bu görüş sahiplerinin başında Muhammed Reşîd Rızâ¹²⁴ (ö. 1354/1935), Mahmûd Şeltût¹²⁵ (ö. 1383/1963), Diyanet İşleri Başkanlığı eski başkanlarından Ah-

¹²³ Karadâvî, “fî sebîlillâh” terkîbinin Kur’ân’ı Kerim’in atmış küsur yerinde geçtiğini, bunlardan 23 tanesinin “في” harfi ile geriye kalanların ise “عن” harfi cerri ile zikredildiğini belirtir. Karadâvî’nin istikrâ yoluyla ulaştığı bu tespitine göre, “عن” harfi ile zikredilenler genelde “engellemek (الصد) ve saptırmak (اضلال)” kelimelerinden sonra, “في” harfi ile gelenler ise “infak (انفاق) ve “savaşmak (قتل-قتال)” kelimelerinden sonra zikredilmiştir. İnfâk kelimesinden sonra zikredilenler; Bakara 2/261-262, Tövbe 9/34 ayetlerinde olduğu gibi umumi anlamda hayırlı işler manasına gelmektedir. Bunun dışındaki kullanımlar ile “kıtâl” kelimesinden sonra kullanımlardan maksat ise cihattır. Karadâvî bu tespitlerinden sonra zekâtın sarf edileceği fonları bildiren Tövbe 9/60. Ayetinde “infâk” kelimesinin mukadder/melhuz olduğunu ifade ederek, bu ayetteki “fî sebîlillah”dan maksadın umumi anlamda hayırlı işler olamayacağını, hayırlı işlerin sınırsızlığının zekâtın sarfının sekiz sınıfa hasredilmesiyle tezat teşkil ettiğini belirterek “fî sebîlillah”dan maksadın cihat olduğunu söylemiş ve bu görüşünü terkîbin hadisi şeriflerdeki kullanımı ile desteklemiştir. Bk. Karadâvî, *Fıkhü’z-zekât*, s. 441-443. Karadâvî’nin bu lafzın delaletiyle ilgili özgün olduğu nokta, “fî sebîlillâh”ın sadece harp meydanındaki fiili savaşla sınırlı olmadığı, dil ile kalem ile yalnızca İslâm’ın nusreti için yapılan faaliyetlerin de bu lafzın delaletine dahil olduğunu ya da kıyas ile ilhak edilmesi gerektiğine dair getirdiği yaklaşımdır. *Fıkhü’z-zekât*, s. 443-445. Kur’ân’ı Kerim ve hadis-i şeriflerde zikredilen “sebîlillâh” terkibinin farklı harfi cer ve fiillerle kullanımı hakkında daha geniş bir çalışma için bk. Eşkar, Ömer, *Meşmûlâtu masrafi fî sebîlillâh bi nazratin muâsıratin hasebe’l-i’tibarâti’l-muhtelifa*, (*Ebhâs fıkhiyye fî kadâyâ’z-zekâti’l-muâsıra* içinde), Dâru’n-nefâis, Amman 2004, II, 823-847. Eşkar yaptığı bu geniş değerlendirme sonucunda, dört mezhebin “fî sebîlillah” terkibinden maksadın, Allah yolunca cihat olduğuna dair istikra yoluyla varmış oldukları sonucun isabetli olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte O da Karadâvî gibi “fî sebîlillâh”ın sadece fiili harp ile sınırlı olmadığını Allah’ın dinine nusret için yapılan tüm cihat faaliyetlerinin bu kapsama dahil olduğunu ifade etmiştir. Bk. s. 847-849.

¹²⁴ Reşîd Rızâ’dır, *Tefsîrü’l-menâr*, X, 585.

¹²⁵ Şeltût, Mahmûd, *el-Fetâvâ*, Dâru’ş-şurûk, Kahire 2001, s. 118-119.

med Hamdi Akseki¹²⁶ (ö. 1371/1951) Mısır eski müftülerinden Haseneyn Mahlûf (ö. 1411/1990) ve Mustafa Zerkâ (ö. 1420/1999) gibi ilim adamları gelmektedir.¹²⁷ Bu meseleyi fıkıh meclisi düzeyinde farklı zamanlarda üç oturumunda ele alan Râbîta'ya bağlı Mecma' u'l-fikhiyyi'l-İslâmî, 1985 yılında düzenlediği 8. Dönem toplantısında oy çokluğu ile aldığı kararda, İslâm'a davetin de "fî sebîlillâh" fonuna dahil olabileceğini,¹²⁸ 1985 yılında düzenlediği 9.

¹²⁶ Akseki, Ahmed Hamdi, *Müslümana Büyük İlmihal*, İstanbul 1971, s. 210-211. Akseki'nin görüşü bu olmakla beraber o dönemdeki ismiyle "Müşâvere ve Dinî Eserleri İnceleme Kurulu", zekât malı ile hayır hizmetleri yapılmasının caiz olup olmadığı şeklinde kendisine gelen sorulara, zekâtın fakirin hakkı olduğunu, İmam Hatip Okulu binası vb. hayırlı hizmetlere sarf edilmesinin caiz olmayacağı yönünde cevap vermiştir. Örnek olarak bk. 28.05.1955 tarih, 307 no'lu karar. Yine Akseki'nin başkanlığı döneminde, Kurul, 29.11.1948 tarih ve 366 sayılı kararında, verginin öşür yerine mahsup edileceği yönünde bir görüş belirtmiş, 11.08.1950 tarihli 262 no'lu kararında ise bu görüşünden dönerek verginin zekât yerine mahsup edilemeyeceğini beyan etmiştir. İncelediğimiz kadarıyla Kurul, bu hususta standart bir çizgi takip etmemiştir. Nitekim 14.01.1965 tarihli, 41 no'lu kararda "fî sebîlillâh" kavramının umum ifade ettiği, buna cihad ve diğer bütün hayırlı işlerin dâhil olduğu, sonuç olarak da zaruret halinde Kur'ân Kursuna zekât verilmesinde bir mahzur olmadığı ifade edilmiştir. Kararın neticesi bu olmakla birlikte zikredilen gerekçeler ve bu gerekçelere binaen "zaruret halinde" ifadesinin delil ile matlûb arasındaki uyumsuzluk bakımından neden kullanıldığı tartışmaya açıktır. Kurul'un "fî sebîlillâh" kavramının kapsamı ile ilgili cari görüşü, dört mezhep tarafından kabul edilen görüşe muvafıktır. Bk. Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, 439 ve 457 no'lu fetvalar, s. 254, 259-260.

¹²⁷ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, s. 437-439.

¹²⁸ Toplantıya katılan âlimlerden Mustafa Zerkâ, Abdullah Ömer Nasîf, Ebû Bekir Mahmûd, Muhammed Habîb el-Hôca, Abdullah el-Bessâm bu karara olumlu oy vermiştir. Katılımcılardan Muhammed Mahmûd Savvâf "fî sebîlillah"ın bütün hayır işleri için kullanılabileceğini, Sâlih el-Fevzân, Bekr Ebû Zeyd, Muhammed b. Abdullah es-Sebîl ise "fî sebîlillah"dan maksadın sadece gaziler olduğunu ifade ederek bu karara

Dönem toplantısında “fî sebîlillâh” fonundan küfür diyarında, İslâmî kimliğini koruma ve varlığını devam ettirmek amacıyla okul ve hastane gibi müesseseler inşa edilebileceğini, küfür diyarında bu gibi faaliyetlerin cihat kavramına dahil olduğunu kararlaştırmıştır.¹²⁹ Aynı oturumda konu ile ilgili alınan diğer bir kararda ise mücahitler için toplanan zekât malı ile onların lehine hastane, eğitim kurumları ve haklı davalarını anlatabilecekleri medya müesseseleri kurulabileceğini benimsenmiştir.¹³⁰ 1988 yılında Beytu’z-zekât tarafından Kahire’de düzenlenen I. Zekât Kongresi’nde “fî sebîlillâh” özel olarak ele alınmış ve Râbita’nın aldığı kararlar biraz daha genişletilerek tekrar edilmiştir.¹³¹

2. “Fî sebîlillâh” Fonu Dahil Olmak Üzere Fakirler, Mis-kinler, Âmiller Ve Müellefe-i Kulûb Dışında Kalan Diğer Fonlar İçin Ayrılan Zekâta Temlik Şartının Olmaması

“Fî sebîlillâh” kavramının umûmi anlamda her türlü hayrı ihtiva ettiğini iddia eden ilim adamları, genel itibarıyla cumhurun, zekâtın rüknu olarak kabul ettiği¹³² temlik kavramı üzerinde de durmuşlar ve “fî sebîlillâh” fonu hakkında benimsedikleri görü-

muhelif kalmışlardır. Bk. Râbitatu’l-âlemi’l-İslâmî, Mecma’u’l-fikhiyyi’l-İslâmî, *Karârât*, s. 185-188.

¹²⁹ Bu karara Yûsuf el-Karadâvî, Mustafa Zerkâ ve Abdülaziz b. Bâz gibi âlimler imza atarken, bir önceki kararda muhalefet şerhi koyanlar bu karara da muhalif olmuşlardır. *Karârât*, s. 213-216.

¹³⁰ Bu karara imza atanlar arasında büyük âlim Ahmed Fehmî Ebû Sünne de bulunmaktadır. *Karârât*, s. 2251-224.

¹³¹ Beytu’z-zekât el-Kuveytiyye, *Ahkâm ve Fetâvâ’z-zekât*, s. 153-154.

¹³² Şeybânî, *el-Asl*, II, 105; Cessâs, *Şerhu’l-muhtasar*, II, 375; Serahsî, *Mebûsût*, II, 202, III, 9; Kâsânî, *Bedâi’*, II, 142; İbn Kudâme, *Muğnî*, IV, 125-126; Nevevî, *Mecmû’*, VI, 184. İmam Mâlik, “fî’r-rikâb” fonunu, zekât malı ile köle satın alıp azat etmek şeklinde yorumlamıştır. Yine mezhepte muteber iki görüşten birine göre “el-ğârimîn” fonundan vefat etmiş kişilerin borcu ödenebilir. Karafî, *Zehîra*, III, 146-148. Bu görüşlere binaen Mâlikîler nezdinde temlîkin şart olmadığı anlaşılmaktadır.

şün zorunlu bir neticesi olarak ferdi temlîkin¹³³ şart olmadığını belirtmişlerdir. Bu görüşü ısrarla savunanlardan biri olan Mustafa Zerkâ, zekâtın sarf edileceği yerleri tayin eden ayet-i kerimede “fakirler” kelimesinin “lâm” harfi ile, miskinler, âmiller ve müellefe-i kulübün ise fakirler lafzına atfedildiğini ancak “ve fi’r-rikâb” lafzının zarfiyet ifade eden “fî” harfi zikredildiğini ve “fi sebîlillâh” terkîbinin başında “fi” harfinin tekrar edildiğini belirterek bu değişikliğin mutlaka bir hikmetinin olduğunu ifade etmiştir.¹³⁴ Ona göre bunun hikmeti, ilk dört sınıfta zekât doğrudan şahıslara verilmekte, kalan dördünde ise onların menfaatine olmak üzere başkalarına verilmektedir. Örnek olarak “ve fi’r-rikâb” fonu için ayrılan zekâttan istifade eden kölenin efendisi; “el-gârimîn” fonundan faydalanan, alacaklıdır. Aynı durum “fi sebîlillâh” fonu için de geçerlidir.¹³⁵

¹³³ Zekât malı ile hastane, okul vb. müesseseler açılmasını caiz sayan ilim adamları, mülkiyetin, müessesenin tüzel kişiliğine temlîk (et-temlîkü’l-cemâî) edilmesi gerektiğini ifade ederek, zekâta şart koşulan temlikin bu yolla hasıl olacağını ifade etmektedirler. Bu husustaki görüşler ve pratikteki uygulamaları için bk. Şebîr, Muhammed Osmân, *Mebdeü’t-temlîk ve medâ i’tibârihi fi sarfi’z-zekât* (*Ebhâs fıkhiyye fi kadâyâ’zekâti’l-muâsıra* içinde), Dâru’n-nefâis, Amman 2004, I, 439-449. Fakirlerin maslahatı için et-temlîkü’l-cemâîyi yeterli görenlerden birisi de Mustafa Zerkâ’dır. *Mecelletü Mecma’i’l-Fıkhi’l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, s. 401.

¹³⁴ Ayette zikredilen lafızlar öncesinde zikredilen harfi cerlerdeki değişikliğin, temlîk rûknünün gerekliliğini destekleyecek şekilde hikmetinin beyanı hususunda bk. Bâbertî, İnâye, II, 269; Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî’t-Tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fi vüçûhi’-te’vîl*, nşr. Âdil Abdülmevcûd – Alî Muavved, Mektebetü Ubeykân, Riyad 1998, III, 60-61.

¹³⁵ Zerkâ, *ez-Zekât*, s. 88-89. Zerkâ, Uluslararası Fıkıh Meclisi’nin III. Oturumunda ortaya koyduğu mülâhazasında temlîkin şart olmadığını ısrarla vurgulamış ancak bunu ayetteki harflerin değişimine bağlamamış aksine ayeti kerimede “lâm” harfi ile zikredilen “fakirler” lafzının zekât bağlamında zikredilmiş hadisi şeriflerde “fî” harfi cerri ile zikredildiğini ifade etmiştir. Bk. *Mecelletü Mecma’i’l-Fıkhi’l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 401-404.

1992 yılında Kuveyt’de düzenlenen Üçüncü Zekâta Kongre’sinde temlîk konusu müstakil olarak ele alınarak Zerkâ’nın yurakarıda zikredilen görüşlerine paralel olarak aşğıdaki kararlar benimsenmiştir:

1. Zekâtın sarf yerlerini beyan eden âyette zikredilen ilk dört sınıfta (fukarâ, mesâkîn, âmilîn, müellef-i kulûb) temlîk şarttır. Temlîkten maksat, para ya da meslek sahipleri için üretim araçları alınarak onlara teslim etmektir.

2. Zekât malından üretim müesseselerin açılması ve hisseler şeklinde hak sahiplerine temlîk edilmesi caizdir. Bu durumda müessese, hak sahiplerinin mülkü haline gelir; kendileri ya da onlara vekâleten başkaları tarafından idare edilir.

3. Zekât malı ile okul, hastane ve mülteci sığınakları ve kütüphane gibi hizmet müesseseleri açılabilir. Bu durumda;

a. Müessesenin hizmetinden zekâta hakkı olanlar istifade eder. Hak sahibi olmayanların istifadesi halinde geliri onlara dönerek şekilde ücret alınır.

b. Müessesenin mülkü hak sahiplerine ait olup, veliyyil-emr ya da onun atadığı kişiler tarafından yönetilir.

c. Müessesenin satılması ya da tasfiye edilmesi halinde elde edilen gelir hak sahiplerine aittir.¹³⁶

Temlîk şartı koşmadan “fî sebîlillâh” fonunun umumi anlamda her türlü hayırlı faaliyetlere şamil olduğu ya da Allah yolunda cihat için sarf edilmesi gerektiği kabul edilse de cihadın; askeri, ilmî, medya, yayın vb. İslâm adına yapılan faaliyetleri de kapsadığı görüşü, bu fon için ayrılan zekât malının nemalandırılmasının önünü de açmıştır. Bu bağlamda; “fî sebîlillâh” fonundan;

¹³⁶ *Fetâvâ’z-zekât ve’s-sadakât ve’n-nüzûr ve’l-keffârât*, s. 155-156. Mezkûr kararlar, konu ile ilgilenen muasır pek çok fakih tarafından herhangi bir itiraz edilmeden ve ta’lîk düşülmeden iktibas edilmiştir. Bk. Karâdâğî, *Buhûs fî fikhi kadâyâ’z-zekâti’l-muâsıra*, XII, 544-545; Nezîh Hamad, *Kadâyâ Fikhiyye Muâsıra* s. 523-524; Zuhaylî, Vehbe, *el-Fikhu’l-İslâmî ve edilletuhu*, Dâru’l-fikr, Dımaşk 2007, X, 7939.

İslâmî televizyon kanalı kurulması/desteklenmesi,¹³⁷ İslâmî yayınlar neşredilmesi ve yayınevlerinin kurulması, şer'î ilim tahsili yapan okulların açılması, davetçi yetiştirilmesi,¹³⁸ insan haklarını savunmak için gerekli çalışmalar yapılması,¹³⁹ İslâm'ın nusreti için siyaset yapma gayretinde olan siyasetçilerin desteklenmesi,¹⁴⁰ fakirlere hizmet verecek tıbbî müesseseler kurulması, kuyular açılması ve okullar inşa edilmesi,¹⁴¹ Fakirlere meslek öğretilmesi için açılan kursların finanse edilmesi,¹⁴² İslâm'a yeni girmiş mühtedilerin sünnet ettirilmesi,¹⁴³ İslâm'ın meşru saydığı muameleleri icra edip, kazancını hayırlı işlere sarf edecek bankalar kurulması,¹⁴⁴ verilen fetvalar ve bu fetvalara binaen yapılan uygulamalardan bazılarıdır.¹⁴⁵

Bu gibi uygulamaları da dikkate alarak "fi sebîlillâh" fonu ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmak mümkündür. Öncelikle lügat itibarıyla "fi sebîlillâh" kavramının Yüce Allah'ın rızasını kazanmaya sebep olacak her türlü hayır için kullandığı hususunda fakihler arasında bir görüş ayrılığı yoktur. Ancak buradaki sorun,

¹³⁷ Karadâvî; *Fetâvâ Muâsıra*, IV, 396-398; Zuhaylî, Muhammed, *Mevsûatü kadâyâ İslâmiyye muâsıra*, s. 518.

¹³⁸ Karadâvî, *Fıkhü'l-ekalliyyât*, Dâru's-şurûk, Kâhire 2007, 81-82.

¹³⁹ Karadâvî; *Fetâvâ Muâsıra*, IV, 399-400.

¹⁴⁰ Bu fetvanın sahibi olan Karadâvî, batıl ile mücadele etme azmi ve gayretinde olan siyasetçilere; propagandasını kendi malı ile yapma imkanının bulunmaması ve zekât dışındaki teberruların yetmemesi halinde şahsi olarak zekât verilebileceğini, ancak zekât müesseselerinin bu tür amaç için zekât vermesinin uygun olmayacağını ifade etmiştir. Karadâvî; *Fetâvâ Muâsıra*, IV, 407-409. Benzer bir yaklaşım için bk. Eşkar, *Meşmûlâtü masrafî fi sebîlillâh*, II, 854-856.

¹⁴¹ Karadâvî; *Fetâvâ Muâsıra*, IV, 414.

¹⁴² Şebîr, *Mebdeü't-temlik ve medâ i 'tibârihi fi sarfi'z-zekât*, I, 447.

¹⁴³ Karadâvî, bu şekilde yapılacak harcamanın, "fi sebîlillâh", "müellefe-i kulûb" ya da mühtediler fakir ise "fukarâ" fonundan yapılabileceğini söylemektedir. Karadâvî; *Fetâvâ Muâsıra*, IV, 415-416.

¹⁴⁴ Zerkâ, *Zekât*, s. 89-90.

¹⁴⁵ Benzer fetvalar için bk. *Fetâvâ'z-zekât ve's-sadakât ve'n-nüzûr ve'l-keffârât*, s. 158-161, 164-166; Şebîr, *Mebdeü't-temlik ve medâ i 'tibârihi fi sarfi'z-zekât*, I, 441-447.

terkîbin ayetteki delaletinin ne olduğudur. Kanaatimizce, kadîm fukahanın bu terkîbten maksadın, sadece gaziler olduğu yönündeki görüşlerini desteklemek için zikrettikleri gerekçeler yeterlidir. Nitekim 20. asra kadar farklı zaman ve coğrafyalarda telif edilen eserler uygulamanın da bu şekilde olduğunu göstermektedir. Ayrıca bilindiği üzere günümüzde askeri alanda yapılacak harcamalar devletlerin bu alan için tahsis ettiği bütçeden yapılmaktadır. Zekâta aracılık eden müesseseler, topladıkları zekâttan “fî sebîlillâh” fonu için mutlaka bir tahsis yapacaklarsa, bu fonda biriken zekâtın fiilen cihat halinde olan Filistinli Müslümanlara aktarılması mümkündür. Abdulfettâh Ebû Gudde’nin önerdiği şekliyle, mücahitler kendilerince gördükleri bir maslahata binaen bu paranın zekât müessesesi tarafından vekâleten nemalandırılmasını talep ederse, gerektiği ve istendiği zaman tekrar onlara teslim edilmesi şartıyla nemalandırmak caiz olur.¹⁴⁶ Çünkü bu durumda, müessese, mücahitlere vekil olarak zekât malını temellük etmekte ve onlara niyabeten tasarruf etmektedir.

“Fî sebîlillâh” fonunun cihâd çerçevesinde kalması ancak cihâd mefhumunun dar anlamıyla değil; İslâm’ın yücelmesi ve nusreti adına yapılacak her türlü hizmeti içine alacak şekilde geniş bir şekilde anlaşılması gerektiğine dair yapılan yoruma binaen, bazı örnekleri yukarıda zikredilen uygulamalara bakıldığında, ilgili ayetin hasra delalet eden “innemâ (إنما)” ile başlaması ya da Hz. Peygamber’in, zekâtın taksimini Yüce Allah’ın bizatihi yaptığına dair vurgularını işlevsiz hale getirdiği düşünülmektedir. Nitekim bu kapı açıldığında, yakın zamanda ülkemizde de müşahe-
de edildiği üzere, indî bir yorum ve mesnetsiz bir tevil ile hayır addedilen her türlü fiilin bu kapsamda değerlendirilmesi mümkün olacak,¹⁴⁷ “vâcibin ancak kendisi ile tamamlanacağı şeyler de vâciptir” kaidesine sığınarak zekât malı; idari masraflara, misafir

¹⁴⁶ Ebû Gudde, Abdulfettâh, *Fetvâ fî’stismâri emvâli’z-zekât*, s. 34-35.

¹⁴⁷ Zekât müesseseleri tarafından zekâtın toplanması ve sarf edilmesinde irtikap edilen birtakım benzer olumsuzluklar için bk. Zuhaylî, Muhammed, *Takvîmü’t-tatbikâti’l-muâsıra li’z-zekât îcâbiyyât ve selbiyyât*, s. 622-623.

ağırlamaya, geziler düzenlemeye varıncaya kadar vacip addedilen pek çok keyfi iş için harcanabilecektir. Cihadın geniş bir şekilde yorumlanma imkanı, özellikle de misyonerlik faaliyetlerinin yoğun bir şekilde icra edildiği, İslâm kimliğinin varlık yokluk mücadelesi verdiği bölge ve şartlarda prensip olarak kabul edilse ve yine buna binaen tenmiyesi caiz görülse bile, taksimini Yüce Allah'ın bizatihi yaptığı zekâtı sadece bu sınırlar dairesinde tutmak lâzımdır.

Sonuç olarak, "fi sebîlillâh" fonunun kadim fukahanın yorumuna göre anlaşılması ve icranın buna göre olması ihtiyata daha uygundur. Hayırlı olduğu hususunda hiç kimsenin şüphe etmediği diğer hizmetler için zekât dışındaki vakıf gelirleri ve teberruların kullanılması mümkündür. Hayır namına deruhte edilecek işlerin külfetini sadece zekâtın boynuna yüklemek isabetli değildir.

C. Zekât Malının Zorunlu Hallerde Muvakkaten İstismarı

Bilindiği üzere zekât toplayan kurumlar topladıkları zekât malını çeşitli sebeplerle hak sahiplerine hemen aktaramamaktadır. Zekât verilebilecek kimseler arasından zekâta en muhtaç olanların tespit edilmesi, zekâtın örneğin Somali vb. ülkelerdeki fakirler için yardım kampanyaları bağlamında toplanması ve bu kampanya için muayyen bir bitiş tarihi belirlenmesi, özellikle de Gazze gibi bölgelerdeki Müslümanlar için toplanan zekât paralarının aktarılmasında meydana gelen birtakım manilerin belirli bir süreden önce aşılabilmesi vb. hususları bu sebepler arasında saymak mümkündür. Bu bağlamda şöyle bir soru gündeme gelebilir: Tutarı kimi zaman milyonlarca lirayı bulan zekât parası hak sahiplerine aktarılincaya kadar olduğu gibi bekletilmeli mi yoksa bu para muvakkaten İslâm'ın meşru saydığı muameleleri icra eden bankalarda nemalandırılabilir mi? Zekâtın gerek İslâmî usullerle çalışan bankalarda istismarı gerekse meşru alanlarda faaliyet gösteren şirketlerde istismarı her halükarda zekât müessesesi ile diğer kurum arasında mudârebe ya da müşâreke gibi bir ortaklığı ya da satım veya satın alınan bir akarın kiralanması gibi bir muamelenin yapılmasını icap ettirecektir. Bütün bu muameleler zekât malı için

kâr/zarar ihtimallerini gündeme getirecektir. Böyle bir ihtimal göze alınarak zekât malının istismarı yönünde bir fetva verilecekse, bu muamelelerden en az zarar riski barındıran muamelenin seçilmesi gerekir. Bu da Türkiye şartlarında paranın piyasa şartları gereği zarar etmediği tecrübe edilen Katılım bankalarına müdârebe usulü ile verilmesi şeklinde olmalıdır.

Yusuf el-Karadâvî, bu sorunun Dünya İslâm Hayır Örgütü tarafından gündeme getirildiğini, örgütün zekât talebi için kendisine başvuran şahıslar hakkında inceleme yaptığını ve bunun da belirli bir süreyi aldığını dolayısıyla topladığı zekât paralarını hemen aktarma imkânının bulunmadığını dile getirdiğini ifade etmiştir. Karadâvî özellikle de paranın alım gücünün azaldığı dönemlerde zekât için toplanan milyonlarca liranın atıl bırakılmaması gerektiğini ve bir yılı aşmayacak şekilde muvakkaten istismar edilmesi gerektiğini dile getirmiştir.¹⁴⁸

Bu tür bir uygulama Türkiye’de zekât toplayan müesseselerin başında gelen Türkiye Diyanet Vakfı tarafından da yapılmaktadır. Vakıf, genel merkez tarafından çeşitli kanallardan toplanan zekât bağışlarını, hak sahiplerine ulaştırıncaya kadar geçen süre içinde Katılım Bankalarında değerlendirmektedir. Nemalandırılan bağışlara ait tahakkuk eden gelirler de aynı şekilde aslı gibi zekâtın sarf yerlerine harcanmaktadır.¹⁴⁹

D. Sonuç ve Öneriler

Zekât potansiyelinin daha verimli kullanılması ve fakire kalıcı bir katkı temin etmesi gayesi ile ortaya atılmış olan zekâtın nemalandırılması fikri, zekât olarak toplanan malın, hak sahipleri

¹⁴⁸ *Mecelletü Mecma’i'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3, s. 386; Karadâvî, *Fetâvâ Muâsıra*, IV, 404-406, 431-432.

¹⁴⁹ Vakfın ’Mali İşler Müdürü olan Salih Akıncı’nın verdiği bilgiye göre, 2015 yılı içinde genel merkez ve şubeler tarafından toplanan zekât tutarı 14.603.120 liradır. Bu bağışlardan klasik bankalar aracılığı ile toplanan kısmı, Katılım Bankalarına aktarıncaya kadar vadesiz hesaplarda bekletilmektedir. Vakfın, zorunlu olduğu anlaşılan bu tenmiye dışında zekât malını nemalandırma gibi bir faaliyeti bulunmamaktadır.

lehine çeşitli üretim alanlarında istihdam edilerek arttırılması anlamında kullanılmaktadır. Zekâtın tenmiyesi; mükellef tarafından tenmiyesi ve zekât toplamak ve dağıtmak için aracılık yapan kurum tarafından tenmiyesi olmak üzere iki şekilde olabilir. Genel kabule göre zekât fevrî bir vaciptir. Vücûp şartları oluştuktan sonra imkân dahilinde hemen verilmelidir. Mükellefin, zekâtın vacip olduğu maldan zekâtını vermeyerek malını tenmiye etmeye devam etmesi halinde, fevrî olarak yerine getirmesi gereken bir vacibi ertelediğinden uhrevi mesuliyet söz konusu olur. Bununla birlikte zekâtını zamanında vermeyip malını tenmiye etmeye devam ederse, zekât vereceği miktara tekabül eden nemada fakirin hakkı yoktur.

Zekâtın aracı kurum tarafından tenmiyesi; fakire temlîk etmek suretiyle tenmiyesi ve temlîk etmeden tenmiyesi şeklinde iki halde tasavvur edilebilir. Zekâtın fakire temlîk edilerek tenmiyesi caizdir. Temlîk etmeden tenmiyesi ise muasır fakihler arasında tartışmalıdır. Bazı detay şartlarda ihtilâf etmiş olsalar da tenmiyeyi caiz kabul eden fakihler olduğu gibi, mutlak anlamda caiz olmadığını savunan fakihler de bulunmaktadır. Bu iki görüşün yanında tenmiyenin ancak fakirlerin acil ihtiyaçları karşılandıktan sonra caiz olabileceğini savunan bir görüş olduğu gibi, “fi sebîlillâh” fonuna aktarılacak zekât malının tenmiyesini caiz sayan bir görüş de bulunmaktadır. Fakirin ihtiyacından artan kısmın tenmiye edilebileceği görüşü, vakıada karşılığı bulunmayan bir görüştür. “Fî sebîlillâh” fonuna aktarılan malın tenmiyesi ise, gazilerin rızası ve maslahatlarına muvafık olarak vekâleten yapılabilir. Zekât malının, zorunlu hallerde hak sahipleri lehine geçici bir süre için tenmiyesi caizdir.

Zekâtın, sarf edileceği sekiz fon için eşit olarak taksim edilmesi şart olmadığı için günümüzde açlık sınırında bulunan fakirlerin çokluğu dikkate alınarak toplanan zekâtın sadece fakirler fonuna aktarılması mümkündür. Bazı pilot bölgelerde belirli sayıda fakir tespit edip, onlar adına kısa sürede nemalandırılması mümkün olan işletmeler kurulabilir. Nemalandırmaya konu olan alan, bölgesine göre hayvancılık olabileceği gibi tarım arazisi ya da kü-

çük atölyeler de olabilir. Burada önemli olan tenmiye adına fakirin mağdur edilmemesi, bir an önce ihtiyacının karşılanmasıdır. Kurulan işletme fakirlere temlik edilir. Muhtemel bir ataleti önlemek için onların da istihdam edilmesi sağlanır. İşletmenin kendisi bu fakirlerin olduğu gibi elde edilen nema da onlara ait olacaktır. İşletmedeki hisselerini satmamaları için gerekli tedbirleri almak caizdir. Uygulanacak böyle bir tenmiye modeli, temlik tahakkuk etmeden girişilecek bir faaliyete ihtiyaç bırakmamaktadır. Girişilecek bu tür bir tenmiye hareketinin, fakihler tarafından hududu belirlenmiş kanunlar marifetiyle olması ve kanuna uygunluğun devlet kontrolü ile sağlanması, muhtemel suistimallerin önüne geçebilmek için şarttır.

Kaynaklar

Abdulfettâh Muhammed Ferah, *Meşrûiyyetü'l-istismâri'z-zekavî*, (2. Uluslararası Zekât Konferansı Tebliğleri), Matbaatu Erû, Sudan 2014 (129-

Abdulahâdî Ya'kûb, *İstismâru emvâli'z-zekât*, el-Ma'hedü'l-âlemî li ulûmi'z-zekât, Hartûm, ty.

Abdulilâh Muhammed Ahmed, *et-Tecrübetü's-Sûdâniyye fi'l-mesârif*, el-Ma'hedü'l-âlemî li ulûmi'z-zekât. <http://www.zakat-chamber.gov.sd/arabic/files/tagroba-masaref.pdf> (erişim: 23.10.2016)

Akseki, Ahmed Hamdi, *Müslümana Büyük İlmihal*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1971.

Ânî, Hâlid Abdurrezzâk, *Mesârifü'z-zekât ve temlikuhâ fi dav'i'l-Kitâbi ve's-sünne*, Dâru Üsâme, Amman 1999

Abdubârî Awang, *İstismâru emvâli'z-zekât ve tatbikâtuhû fi beyti'l-mâl bi Malezya*, Mecelletü'-tecdîd, Malezya 2011, sayı: 29, s. 143-170. <http://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid/article/view/131/107> (erişim: 20.10.2016).

Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Înâye Şerhu'l-Înâye (Fethü'l-kadîr ile birlikte)* nşr. Abdurrezzâk Gâlib el-Mehdî, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003.

Beytu'z-zekât el-Kuveytiyye, *Ahkâm ve Fetâvâ'z-zekât ve's-sadakât ve'n-nüzûr ve'l-keffârât*, Mektebetü'ş-şüûni'ş-şer'iyye, Kuveyt 2016.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, nşr. Acîl Câsım en-Neşimî, Vizâratü'l-evkâf ve'ş-şüûni'd-dîniyye, Kuveyt 1994.

_____ *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, nşr. İsmetullah İnâyet – Said Bektaş, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2013.

Dâru'l-iftâ el-Ürdüniyye, <http://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=407#.WAZe3I-LSUk> (erişim: 18.10.2016).

Dâru'l-iftâ el-Mısriyye, <http://www.dar-alifaa.org/AR/ViewFatwa.aspx?ID=12122&LangID=1&MuftiType=0> (erişim: 18.06.2016).

Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015.

Ebû Gudde, Abdulfettâh, "Fetvâ fi İstismâri emvâli'z-zekât", *Mecelletü'l-Müctema'*, Kuveyt 1986, sayı: 793, s. 34-35.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-embâl*, nşr. Muhammed İmâra, Dâru'ş-şurûk, Beyrut 1989.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm, *el-Harâc*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1979.

Eşkar, Muhammed Süleyman, *el-İlzâm bi'z-zekât fi'z-zâhiri ve'l-bâtın*, (*Ebhâs fıkhiyye fi kadâyâ'z-zekâti'l-muâsıra* içinde), Dâru'n-nefâis, Amman 2004.

Eşkar, Ömer, *Meşmûlâtu masrafi fi sebîlillâh bi nazratin muâsiratın ha-sebe'l-i'tibarâti'l-muhtelife*, (*Ebhâs fıkhiyye fi kadâyâ'z-zekâti'l-muâsıra* içinde), Dâru'n-nefâis, Amman 2004.

Fâdânî, Abdulkâdir, *Temvîlü'l-meşrûâti'l-intâciyyeti ve temlîkuhâ li'l-müstehîkkîn*, (el-Mü'temerü'l-âlemi's-sâbi' li'z-zekât), Kuveyt 2007, s. 63-85.

Fetâvâ'l-Lecneti'd-dâime li'l-buhûsi'l-ilmîyye ve'l-iftâ, nşr. Ahmed b. Abdurrezzâk Dervîş, Dâru'l-müeyyed, Riyad 2003.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl*, nşr. Muhammed Süleyman Eşkar, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1997.

Gufeylî, Abdullah Mansûr, *Nevâzilu'z-zekât*, Banku'l-bilâd - Dâru'l-mîmân, Riyad 2008.

Hâfzâvî, Muhammed b. Abdurrahman, *Ahkâmu istismâri emvâli'z-zekât ve tatbîkâtuhû*, <http://www.redoreg.com/Tcomplet/HAFDAOUI.pdf> (erişim: 17.10.2016).

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003.

İbnü'l-Hümâm, Mahmûd b. Abdülvâhid, *Fethü'l-kadîr*, nşr. Abdür-rezzâk Ğâlib el-Mehdî, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003.

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, Abdülmelik, *Gıyâsü'l-ümem fi'tiyâsi'z-zulem*, nşr. Abdulazîm ed-Dîb, el-Mektebetü'l-kübârâ, yy., 1401h.

_____ *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, nşr. Abdülazîm ed-Dîb, Katar 1399h.

İbn Hazm, Alî b. Ahmed, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, Dâru'l-fikr, Beyrut ty.

İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî*, nşr. Abdullah Muhsin et-Türkî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Dâru âlemi'l-kutub, Riyad 1997.

İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-kitâbi'l-arabî, Beyrut 2004.

İbn Zenceveyh, Humejd b. Mahled, *Kitâbu'l-emvâl*, nşr. Şâkir Zîb Feyyâd, Merkezü'l-Melik Faysal, Riyad 1986.

Karâdâğî, Ali Muhyiddîn, *Buhûs fi fikhî kadâyâ'z-zekâti'l-muâsıra* (*Hakîbetü tâlib* içinde) Dârü'l-beşâri'l-İslâmiyye, Beyrut 2013.

_____ *İstrateciyyetü't-tenmiyeti's-şâmile ve's-siyâsâti'l-iktisâdiyye fi zilli'r-rabî'l-arabî*, Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2012.

Karadâvî, Yûsuf, *Fıkhü'z-zekât*, Müessesetür'-risâle en-nâşirûn, Beyrut 2005.

_____ *Fetâvâ Muâsıra*, Dâru'l-kalem, Kâhire 2009.

_____ *Fıkhü'l-ekalliyyât*, Dâru's-şurûk, Kâhire 2007.

_____ *Li key tenceha müesseseti'z-zekât fi't-tâtbîki'l-muâsır*, el-Ma'hedü'l-İslâmî li'l-buhûs ve't-tedrib, Cidde 1994.

Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *ez-Zehîra*, nşr. Muhammed Bû Hubze, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1994.

_____ *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl*, nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Şeriketü't-tibâa el-müttehîde, Beyrut 1973.

Kâsım Hâcc Muhammed, *İstismâru emvâli'z-zekât ve devruhû fi tahkîki'l-fealiyyeti'l-iktisâdiyye*, Mecelletü'l-Vâhât li'l-buhûs ve'd-dirâse, sayı: 12, Câmîatu Garâdiye 2011, s. 514-531.

Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Dâru'l-ahnâf, Riyâd 1993.

Mecma'u Fıkhî'l-İslâmî bi'l-Hind, *Karârât ve Tavsiyyât* (1-23), 14. Baskı New Delhi 2014.

Merdâvî, Alî b. Süleymân, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*, nşr. Muhammed Hasan, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1997.

Mergînânî, Burhânuddîn Alî b. Ebî Bekr, *el-Hidâye* (*Fethü'l-kadîr* ve *İnâye* ile birlikte), Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, nşr. Şu-ayb Arnaût ve diğ., Dâru'r-risâleti'l-âlemîyye, Beyrut 2009.

Munazzamatü't-teâvuni'l-İslâmî, Mecma'u'l-fıkhî'l-İslâmî, *Karârât ve Tavsiyyât*, Şârika 2011

Munazzamatü't-teâvuni'l-İslâmî, *Mecelletü Mecma'i'l-Fıkhî'l-İslâmî*, III. Dönem Toplantısı, sayı: 3.

Muhammed İzzeddîn – Azmân b. Abdurrahman, *Devru'l-müesseseti'z-zekeviyye fî muâleceti'l-fakri ve'fka bernâme'ci't-tenmiyet'l-iktisaddiyeti*: Müessesetü'z-zekât bi vilâyeti Selângor bi Malezya nemûzen, <http://conference.qfis.edu.qa/app/media/353> (erişim: 17.10.2016)

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Mir'âtü'l-usûl şerhu Mirkâtü'l-vusûl*, nşr. İlyas Kaplan, Dâru Sâdır, Beyrut 2011.

Münzir el-Kahf, *el-Îtârü'l-müessesê li cem'i'z-zekâti ve tevzûhâ*, el-Benkü'l-İslâmî li'l-buhûs ve'tedbîr 22. Dönem Konferansı tebliğleri içinde) Cidde 2001, s. 215-236.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ, Yahyâ b. Şeref, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, nşr. Muhammed Necîb el-Mutî, Mektebetü'l-irşâd, Cidde ty.

Nezîh Hamad, *Kadâyâ Fıkhiyye Muâsıra fî'l-mâl ve'l-iktisâd*, Dâru'l-kalem – Dâru'ş-Şâmiyye, Beyrut 2001. s. 523-524.

Özek, Ali, “Zekâtın Nemalandırılması”, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008.

Râbitatu'l-âlemi'l-İslâmî, Mecma'u'l-fikhiyyi'l-İslâmî, *Karârât*, Mekke, ty., III. Baskı.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1981.

Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1993.

Reşîd Rızâ, Muhammed, *Tefsîru'l-Menâr*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1947.

Sâlih b. Muhammed el-Fevzân, *İstismârü'l-emoâli'l-vâcibe hakkân lillahi*, http://fac.ksu.edu.sa/sites/default/files/mlkhs_bhth_lmjstyr.pdf (erişim: 23.10.2016).

Serahsî, Ebûbekr, Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-mar' rife, Beyrut ty.

Serûcî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İbrâhîm, *el-Gâye*, Süleymaniye Ktp., Kadızâde Bl., nr. 198.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, nşr. Rif'at Fevzî, Dâru'l-vefâ, Mansûre 2001.

Şebîr, Muhammed Osmân, *İstismâru emoâli'z-zekât*, *Mebdeü't-temlik ve medâ i'tibârihî fî sarfi'z-zekât* (Ebhâs fıkhiyye fî kadâyâ'zekâti'l-muâsıra içinde), Dâru'n-nefâis, Amman 2004.

Şeltût, Mahmûd, *el-Fetâvâ*, Dâru'ş-şurûk, Kahire 2001.

Şevkânî, Muhammed Alî, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hakki min ilmi'l-usûl*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1994.

Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen, *el-Asl*, nşr. Muhammed Boynukalın, Vizâretü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, Katar 2012.

_____ *el-Câmi'u's-sağîr*, nşr. Muhammed Boynukalın, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2011.

Şirbînî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti elfâzi'l-Minhâc*, nşr. Şeyh Cevbelî eş-Şâfiî, Dâru'l-fikr, Beyrut 2004.

Vâsitî, Eslem b. Sehl, *Târîhi Vâsit*, nşr. Kurkîs Avvâd, Alemü'l-kutub, Beyrut 1406.

Yaman, Ahmet, "Zekâtın Nemalandırılması" adlı tebliğ müzakeresi, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnet'te Zekât*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008, s. 371-377.

Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmi-di't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, nşr. Âdil Abdülmevcûd – Alî Muavved, Mektebetü Ubeykân, Riyad 1998.

Zerkâ, Mustafa, *Zekât*, (*Buhûs Fikhiyye mine'l-hind* kitabı içinde), Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003, s. 78-90.

Zeylâî, Fahrüddîn Osmân b. Alî, *Tebyînü'l-hakâik Şerhu Kenzü'd-dekâik*, Beyrut, ty.

Zuhaylî, Muhammed, *Mevsûatü kadâyâ İslâmiyye muâsıra*, Dâru'l-mektebî, Dımaşk 2009.

Zuhaylî, Vehbe, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, Dâru'l-fikr, Dımaşk 2007.

TÜRKİYE'DE ZEKÂT POTANSİYELİNİN YENİDEN TESPİTİ**Ahmet TABAKOĞLU*****Melih TURAN*****Giriş**

Her insan bu dünya hayatına farklı hayat şartları ile gelmekte olduğundan toplum hayatını oluşturan insanlar çeşitli gelir ve servet katmanlarında bulunmaktadır. İnsanlığın bir imtihanı olan çeşitlilik âdemoğlunun dünyaya gelmesinden itibaren farklı evrelerden geçmiştir. Semavi dinler insanlar arasındaki eşitsizlikleri ortak bir nokta ile birleştirmek için çeşitli kanunlar vazedmişlerdir. Zekât amaç olarak bir ibadet araç olarak ise insanlar arasındaki yaşam adaletini sağlamak üzere semavi bir din olan İslâm'ın beş esasından biridir. Zenginlerinden alınıp fakirlerine verilecek olan zekât emrinde toplumsal, iktisadî ve siyasi hikmetler bulunmaktadır. Toplumsal olarak dengeyi, iktisadî olarak servet ve gelir dağılımını ve siyasi olarak da devletin egemenliğine ve toplumsal birleştirici gücüne katkı sağlamaktadır.

Zekât bir müessese olarak İslâm'ın ortaya çıkış tarihinden itibaren çeşitli kesintilerle birlikte İslâm toplumlarında önemli bir yer edinmiştir. Ancak son yüzyılda gerek İslâm toplumlarının mağlubiyetinden gerek tembelliğinden yeteri kadar önemsenmemiştir. Modern anlamda atılan adımlar son yarım yüzyıl içerisinde olmuştur. Suudi Arabistan, Libya, Malezya, Pakistan gibi İslâm ülkeleri zekâtı devlet eli ile yeniden uygulamaya koymuş ve çeşitli

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi Öğretim Üyesi,
ahmettabakoglu@hotmail.com

* Marmara Üniversitesi, doktora talebesi.

kurumsal çerçeveler altında işletmektedir.¹ İslâm ülkelerindeki akademisyenler tarafından da zekât üzerine algı ve bilinç oluşturmak üzere de fakirliği bertaraf edeceğini göstermek amacı ile zekât potansiyeli hesaplamaları üzerine çalışmalar yapılmıştır. Bundan 30 yıl evvel Türkiye'de de böyle bir ilmi çalışmaya yapılmış ve 1986 yılına ait çeşitli veriler sunulmuştur.

Bu çalışmada zekât üzerinde bir bilinç oluşturma ve zekâtın potansiyelini göstermek amacı ile zekât potansiyeli hesaplamaları yapılmıştır. Aynı zamanda küresel eşitsizliğin yerel eşitsizliğe de etkisi vurgulanarak zekâtın toplumsal adalet sağlayıcı bir iktisat siyaseti aracı olduğu ve eşitsizliklerin muhtemel çözümü olacağı savunulmuştur.

1.1. Çalışmanın Yöntemi ve Kapsamı

Bundan yaklaşık 30 yıl önce Türkiye'de Zekât Potansiyelini saptamak üzere İSAV bünyesinde tartışmalı ilmi toplantı düzenlenmiştir.² Bu eğilimin 80'lerde yükselen küresel çapta İslâm İktisadı çalışmalarının ve zekât potansiyeli hesaplamalarının bir yansıması olduğu düşünülebilir. Kapsamı ve yöntemi değerlendirildiğinde bu çalışmanın o zaman için hazırlanmış yerinde bir çalışma olduğu görülecektir.

Bu çalışmada ise daha önce zekât potansiyeli üzerine yapılmış bahsi geçen yerli çalışmanın yanı sıra yurt dışı çalışmalar da kıstas alınarak ilerlenmiştir. Bu yöntemlere tarafımızca yenileri de eklenmiştir. İlk yöntemde daha önceki çalışmalarda olduğu gibi Gayrı Safi Yurt içi Hasıla ve Gayrı Safi Millî Hasıla üzerinden tahmini veriler ortaya konulmuştur. İkinci yöntemde ise diğer çalışmalarda pek rastlanmayan bir şekilde zekâtın asıl mükellefiyetlerinden biri olan müterakim servet/zenginlik üzerinden bir denemede bulunulmuştur. Bu yöntemde Credit Suisse'in Küresel

¹ Malezya örneği için bkz. Necdet Şensoy, "Çağdaş Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Zekât Malezya Zekât Sandığı Örneği", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu olarak Kur'ân ve Sünnette Zekât*, İstanbul: İSAV, 17-18 Kasım 2007.

² Çalışmanın ayrıntıları için bkz. *Türkiye'de Zekât Potansiyeli*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) Yayınları no: 14, İstanbul, 1987.

Zenginlik Raporu esas alınarak yola çıkmıştır. Son olarak ise Forbes Dergisinin yıllık olarak sunduğu En Zengin 100 listesindeki kişilerin servetleri üzerinden bir hesaplama yapılmıştır.

Mezkur üç yöntemi bir arada kullanmış olmamızın birkaç nedeni vardır. İlk yöntem daha önce farklı çalışmalarda sıkça kullanılmış ve tahmini veriler sunulmuştur. Bu yöntem ek olarak diğer yöntemleri kullanmamızın bir nedeni hasıla üzerinden hesaplanan tahmini potansiyeller ile bir karşılaştırma yapmaktır. Diğer bir nedeni de servet üzerinden zekât potansiyelini tespit etmektir. Tahmini hesaplamaların sonucunda ortaya çıkan ilişki ise kullanılmış olan 3 yöntemdeki amacın bir nebze de olsa gerçekleştiğini göstermektedir.

Yapılan bu araştırmada Zekâtın ihtilâflı müzakerelerinden uzak durulmuştur. Tahmini verilerin hesaplanması söz konusu olduğundan hesaplama yöntemlerinde mükellefiyet ve zekâta konu olan mallar için gerekli şartlar sabit varsayılmıştır. Zira zekâtın vücûb derecesine çıkması için gerekli şartları Yöntem 3 dışında incelemek mümkün olmamaktadır. Türkiye'deki zekât potansiyeli üzerine ortalama bir hesap üzerinden zekâtın muhtemel etkilerine ve gerekliliğine ilgi uyandırmak için çalışmanın kapsam ve yöntemi genel bir çerçeve çizmektedir.³

1.1. Yöntem 1: Gayrı Safi Yurt İçi Hasıla

Bu yöntemde GSYH kalemlerinin genel konuları esas alınmış olup özel sınıflandırma dikkate alınmamıştır. Tarım, Sanayi ve Hizmetler kalemleri üzerinden sırasıyla %5, %5 ve %2,5 oranlarında zekât hesaplaması yapılmıştır. GSYH hesaplamasındaki Dolaylı Ölçülen Mâlî Aracılık Hizmetleri ve Vergiler-Sübvansiyon kalemleri zekât kapsamına girmeyeceğinden hesaplama dışı tutulmuştur. GSYH'in %88,4 ünü kapsayan Tarım, Sanayi ve Hizmetler ka-

³ Çalışmanın yapıldığı tarih ile basıldığı tarih arasında ciddi derecede bir kur farkının oluştuğunu ve GSYH hesaplama yönteminin değişerek daha fazla bir yekun teşkil ettiğini belirtmemiz gerekmektedir. Ancak bu çalışmanın iddiası asgari zekât potansiyelinin tespiti olduğundan meydana gelen değişiklikler çalışmanın iddiasını cerh etmemektedir.

lemi üzerinden hesaplanan zekât, toplam GSYH'in %2.98'ine teka-bül etmektedir.

Bununla birlikte daha önce yapılmış diğer çalışmaların Türkiye hesaplamalarındaki kullanmış oldukları oranlar karşılaştırmak amacıyla verilmiştir. Bu çalışmaların en eskisi 1980'li yıllara rastlamaktadır. Son yıllarda yapılan Türkiye'nin de dahil olduğu İslâm İşbirliği Teşkilatı ülkeleri üzerine yapılmış çalışmalar da karşılaştırma amacıyla dahil edilmiştir.

1.2. Yöntem 2: Credit Suisse Küresel Zenginlik Raporu

Zekâtın bir servet vergisi olduğu gerçeği ile GSYH'den farklı olarak kullandığımız ikinci yöntem 2010'dan beri yıllık olarak hazırlanan "*Credit Suisse Wealth Report*" (Credit Suisse Zenginlik Raporu) olmuştur. Bu rapor 200'den fazla ülkeyi konu almaktadır. Yıllık olarak hesaplanan rapor 2000 yılından itibaren günümüze kadar ele alınmakta her yıl için güncellenmektedir.

Hiç bir ülkenin bireysel zenginlik üzerine doğrudan bir verisi olmamasına karşın servet raporunda Hanehalkı Bilanço Verileri (*Household Balance Sheet (HBS)*) baz alınarak en iyi tahminler hesaplanmaya çalışıldığı aktarılmıştır. HBS verileri olmayan yaklaşık 160 ülke için bir yıl veya daha fazla yıl esas alınarak standart ekonometrik teknikler ile veriler tamamlanmıştır. Kişi başına düşen servet hesaplamaları hanehalklarının finansal ve finansal olmayan (gayrimenkul ve toprak) varlıkları hesaplanarak borçlar düşüldükten sonra elde edilmiştir. Raporda ülkelerin 20 yaş üstü yetişkin nüfusu baz alındığı belirtilmektedir.

Türkiye HBS verileri olmayan ülkeler arasındadır. Türkiye için esas alınan hanehalkı bilanço verileri "*Unicredit: CEE Households' Wealth and Debt Monitor*" kaynağından elde edildiği aktarılmaktadır.⁴

⁴ Ayrıntılar için bkz.: Credit Suisse Research Institute, Global Wealth Databook 2015, <https://www.credit-suisse.com/bh/en/about-us/research/research-institute/global-wealth-report.html> (25 Eylül 2016), s. 4-15.

Elbette ki esas aldığımız bu veriler tam anlamıyla doğru veriler değildir. Ancak gerçeklerden tamamen uzaktır diyebileceğimiz veriler de değildir. Doğru sonuca varmak üzere yapılan bu hesaplamalar araştırmamıza bir nebze olsa ışık tutmaktadır. 20 yaş üstü nüfusun ele alındığı bu çalışmada her ferдин zekât mükellefi olamayacağını ve zenginliğin eşit dağılmadığını da göze alarak zekât potansiyeli hesaplamamızda serveti elinde bulunduran nüfusun en üst %10 dilimi nazara alınmıştır. Bu da demektir ki Türkiye'nin %80 zenginliğine sahip yaklaşık 5 milyon insanın zekât potansiyeli hesaplanmıştır. Zekât potansiyeli hesaplamamızda, finansal olmayan mal varlığını, en zengin ondalık dilimi ele aldığımız için hariç tutmadığımızı ve bütün servet üzerinden % 2,5 oranını tercih ettiğimizi belirtmeliyiz. Bu rapor bize Türkiye'de servet dağılımının ne kadar eşitsiz olduğunu göstermekle beraber zekât potansiyeli hesaplamamıza da büyük ölçüde yardımcı olmaktadır.

1.3. Yöntem 3: Forbes Dergisi En Zengin 100 Kişi

Seçtiğimiz bu yöntem diğer yöntemlere göre doğru hesaplamalara en yakın zekât potansiyeli hesaplamasını vermektedir. Zira bu yöntemde hesaplamaların kişisel yapıldığı, Forbes'in her yıl hazırladığı en zengin 100 listesi esas alınmıştır.⁵ Forbes 100⁶ hesaplamalarının genel ağırlığı kişilerin sahip olduğu şirketlerin hisse senetleri değerleridir. Bununla birlikte varlık sahibinin gayrimenkul değerleri ve diğer malvarlıkları da hesaplanmaktadır. Bu hesaplamaların uzman ekiplerce birlikte yapıldığı ifade edilmektedir. Listede mal varlığından ötürü olması gereken ancak olmayan kişilerin sebebini dergi editörü, "Forbes zenginler listelerinin en önemli özelliği kanıtlanabilir, ölçülebilir, kanun nezdinde, devlet otoritesi karşısında, kamuoyuna hesabı verilebilir mülkler üzerinden yapılması" ile açıklamaktadır.⁷

⁵ Forbes, "En Zengin 100 Türk", Sayı. 3, Mart 2016, s. 50-160.

⁶ Amerika menşeli Forbes dergisinin çok önceden beri yürüttüğü zenginler listesini Forbes Türkiye 2006'dan beri ele almaktadır.

⁷ Forbes, s. 16.

Zekât mükellefiyeti için gerekli olan bazı şartların sağlanmaması bu yöntemde de geçerlidir çünkü kişiler arasında gayri müslim olup olmadığı ve sahip olunan mal varlıklarının konuları ayrıntılı olarak bilinmemektedir. Ancak bireysel olarak kanıtlanabilir ve doğrulanabilir olması diğer yöntemlere nazaran bu yöntemin doğruya en yakın sonucu vereceği kanaatindeyiz.

Mezkur üç yöntemi kullanarak kalın çizgiler ile yaptığımız zekât potansiyeli hesaplamamızda neticeyi çok fazla değiştirmeyecek birtakım faktörlerin göz ardı edilmiş olduğunu tekrar belirtmeliyiz. Bu da doğal olarak konvansiyonel iktisat analizlerinde sıkça kullanılan, *Ceteris Paribus*, yani diğer tüm durumlar sabitken, varsayımı ile hareket ettiğimizi göstermektedir. İslâm Peygamberi zamanında da mahsul üzerinden zekât tahmini yapılmış olması potansiyel hesaplamalarının yapılabileceğini göstermektedir.⁸ Ekonomik verilerle yaptığımız tahminler bu sebeple bize cesaret verse de tartışmaya son derece açık olduğunu belirtmeliyiz.

2. İslâm İktisadında Zekât

2.1. İslâm'ın İlk Yıllarında Zekât

Dosdoğru bir din olarak tanımlanan İslâm'da Allah'a kulluk, namaz kılmak ve zekât vermek asli emirlerdendir.⁹ Hadislerde zekât İslâm'ın beş esasından üçüncüsü olarak zikredilmiştir.¹⁰ Mutlak olarak zekât Peygamberin (asm.) Mekke'de bulunduğu dönemde farz olmuştur. Kabul edilen genel görüşe göre hicretin 2.

⁸ Zekâtın tahmini ve tespiti için bkz. Celal Yeniçeri, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1984, s. 249; "Rasûlullah (s.a.v.), bağ ve bahçe sahipleri için çıkardıkları üzüm ve meyvelerini tahmin edecek kimseler gönderirdi." Ebû Dâvûd, *Zekât*: 14; Nesâî, *Zekât*: 2; Yusuf Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 1 (Fıkhu'z-Zekât)*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1984, s. 387.

⁹ "Halbuki onlara, ancak dini Allah'a has kılarak, hakka yönelen kimseler olarak O'na kulluk etmeleri, namazı kılmaları ve zekâtı vermeleri emredilmişti. İşte bu dosdoğru dindir." Beyyine, 5.

¹⁰ Buhârî, *İmân* 1, 2; Müslîm, *İmân* 19, 22; Tirmizi, *İmân* 3; Nesâî, *İmân* 13.

senesinde Medine'de vacip olduğu tekid edilmiş ve hükümleri ayrıntılı bir şekilde beyan edilmiştir.¹¹

Kelime anlamı olarak zekât, "zeka" kökünden artma, gelişme ve temizleme anlamlarına gelmektedir.¹² İstilahtan olarak zekât kişilerin nisaba ulaşmış mal varlıkları üzerinden belirli oranlarla zekâta hak sahibi muhtaç kişilere verilmesi gereken mâlî bir ibadettir.

Zekât vermenin zorunluluğu Kur'ân ile emredilmiş¹³ ve Sünnet ile de ayrıntılı hükümleri belirlenmiştir. İslâm Peygamberi Muhammed (asm.) Medine döneminde zekât ile ilgili hükümleri açıklamış ve memurlarını çeşitli beldelere göndererek tevhid ve namazdan sonra bu hükmü yaymıştır. Nisabı aşmış her müslümana zekâtın farz olduğu bildirilmiş ve zekâta hak sahiplerinin fakirler, miskinler, zekât işinde görevliler, borçlular, kalpleri ısındırılacak olanlar, Allah yolunda harcamalar ve yolda kalmışlar olduğu Tevbe suresinin 60. Ayeti ile vahyedilmiştir.

İslâm devleti zekâtın asli bir görev olduğunu idrak etmiş ve bu uğurda büyük gayretler vermiştir. Peygamber zamanında bölgede İslâm'ı yeni kabul edenlere ve İslâm'a davet edilenlere öncelikle Allah'a iman etmeleri, namaz kılmaları ve bunları kabul ettikten sonra "zenginlerinden alınıp fakirlerine verilmek" suretiyle zekâtı vermeleri elçiler vasıtası ile emredilmiştir.¹⁴ O zaman hüküm süren krallıkların ve yönetim şekillerinin vergiyi kral/hükümdar için topladığı gibi değil zekât "*halktan yine halk için*" toplanmıştır.¹⁵

¹¹ Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 1 (Fıkhü'z-Zekât)*, s. 80.

¹² Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 1 (Fıkhü'z-Zekât)*, s. 51.

¹³ "Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (Onların kalplerini yatıştırır.) Allah hakkıyla iştirakçidir, hakkıyla bilendir." Tevbe, 103.

¹⁴ Muhammed Hamîdullah, *el-Vesaiku's-Siyasiyye Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*, Vecdi Akyüz (çev.), İstanbul: Kitabevi, 1997, no: 59/a; Buhârî, Zekât 1, 41, Sadaka 1; Müslim, İmân 31, (19); Tirmizî, Zekât 6, (625); Ebû Dâvud, Zekât 4, (1584); Nesâî, Zekât 46.

¹⁵ Yeniçeri, s. 425.

Resulullah vefat ettikten sonra halife olarak seçilen Ebû Bekir'e zekât vermeme hususunda karşı çıkan kabilelere karşı halife Ebû Bekir çok sert çıkmış ve onlara namaz ile zekâtın bir olduğunu ve bunları birbirinden ayıran herkes ile savaşaacağını ifade etmiştir. Böylece zekâtın İslâm'ın asli emri olarak ehemmiyetini göstermiştir. İslâm Devleti bu özelliği ile toplumun ihtiyaç sahipleri için mücahede eden ilk devlet olma vasfını almıştır.¹⁶

2.2. Toplumsal Açıdan Zekât

İslâm'da mülkiyetin ilk esası "Mülk Allah'ındır" yaklaşımıdır.¹⁷ Bu açıdan zekât, Allah'ın bir kısım kullarına daha çok mal vererek kendi verdiği mallardan yine ihtiyaç sahibi kullarına cüzi bir kısmını vermelerini emrettiği bir mâlî imtihandır.¹⁸ Şüphesiz insan malı çok seven bir fıtratta yaratılmıştır.¹⁹ Dolayısı ile bu mal sevgisi kendisinin en büyük imtihanlarındanındır.²⁰ Zekât emri de bu imtihanın asli bir unsurudur. Müslümanlara verilen bu görev aynı zamanda sadaka ismi ile anılmıştır. Bir anlamda sadaka vermek İslâm Dini'ne sadakatin bir delili olmaktadır.

Toplumsal açıdan bakıldığında insanlar fıtraten ve yaşayış bakımından çeşitli derecelerde yaratılmıştır. Kimi insanlar hayata daha zeki, zengin veya kabiliyetli gelirken kimileri kabiliyeti düşük veya fakir olarak gelmektedir.²¹ Aradaki sosyal dengeyi sağlayan unsurlar da Kainatın yaratıcısının vazetmiş olduğu kurallar olmaktadır. İslâm'ın en öncelikli iktisat siyaseti, insanların aralarındaki yaşayış ve mâlî farklılığını dengelemek üzere zekât emri olmuştur. Zekât zenginler ile fakirler arasında bir köprü vazifesini

¹⁶ Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 1 (Fıkhü'z-Zekât)*, s. 91.

¹⁷ Ahmet Tabakoğlu, *İslâm İktisadı Toplu Makaleler II*, İstanbul: Kitabevi, 2005, s. 206.

¹⁸ "Şurasını iyi biliniz ki, mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan vasıtasıdır" el-Enfâl, 8/28.

¹⁹ Fecr, 20.

²⁰ "Andolsun, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz." Âl-i İmran, 186.

²¹ "Birbirlerine iş gördürmeleri için, (çeşitli alanlarda) kimini kimine, derece derece üstün kıldık." ez-Zuhruf, 43/32.

görmektedir. Fakirlerin zenginlere karşı olan hasedini bertaraf eder²² ve onlara hürmet etmesini sağlarken, zenginlerin de ihtiyaç sahiplerine karşı merhamet duygularını kuvvetlendirir. Dolayısı ile zekât insanlar arasındaki "sıla-yı rahmi" ifade etmektedir.²³ Zekât bir yandan da sosyal güvenliği sağlayıcı bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁴ Ancak çağdaş sosyal güvenlikte fakirden alıp ilerde yine fakire vermek vardır. Sosyal güvenlik primleri yetmediği zaman da bu vergi yolu finanse edilir ve yine fakirden alınmaktadır.²⁵ Zekât ise zenginin malı ile sosyal güvenliği sağlar.

İslâm iktisadının topluma ilişkin hükümleri sosyal adalet olarak ifade edilebilir.²⁶ Bu bağlamda zekât kişisel bir bağış olmanın ziyade sosyal bir müesseseyi ifade etmektedir.²⁷ Bu açıdan zekât bir sosyal adalet vergisi olarak da nitelenebilmektedir.²⁸ Ferdin kurtuluşunu, insanlık değerine ulaşmasını, maddî ve manevî kalkınmasını esas alan İslâm'ın²⁹ toplumu ihya edici özelliği bütünü ile zekât emrinde bulunabilir. İslâm toplumun sadece zenginlere has bir yaşam alanının olmasını yasaklamış³⁰ ve yaşam alanlarında zengin/fakir tüm hayat sahiplerine haklar vazetmiştir.

İslâm nazil olduğu ilk zamanlardan itibaren yoksulun yanında olmuş ve haklarını savunmuştur. Mekke'de ilk nazil olan surelerden Müddessir suresinde cehenneme döküleceklerin bir sebebinin yoksulun/miskin'in hakkını ihlal etmekten ötürü olduğu-

²² Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât*, c. 2 (Fıkhü'z-Zekât), s. 385.

²³ Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât*, c. 2 (Fıkhü'z-Zekât), s. 512.

²⁴ Tabakoğlu, *İslâm İktisadı Toplu Makaleler II*, s. 149.

²⁵ Faruk Beşer, "Zekâtın Masarifi ve Sosyal Güvenlik", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu olarak Kur'ân ve Sünnette Zekât*, İstanbul: İSAV, 17-18 Kasım 2007, s. 186.

²⁶ Tabakoğlu, *İslâm İktisadı Toplu Makaleler II*, s. 33.

²⁷ Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât*, c. 2 (Fıkhü'z-Zekât), s. 242.

²⁸ Sezai Karakoç, *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, İstanbul: Diriliş Yayınları, 2015, s. 35.

²⁹ Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât*, c. 2 (Fıkhü'z-Zekât), s. 251.

³⁰ "O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin." el-Haşr, 59/7.

nu ifade etmekle durumun ciddiyetini gözler önüne sermiştir.³¹ Bu durum ise yoksulun korunması ve gözetilmesi hususunda yapılan ihmalin cehennem ile tehdit edildiği Kur'ân'dan önceki hiçbir kitapta görülmemiştir.³² Zekât emri ihtiyaç sahiplerini koruma ve kollama gayesiyle farz bir görev haline gelerek kurumsallaşmış bir ibadet olmuştur.

2.3. Zekât ve Vergi

Zekât ile alakalı değinilmesi gereken bir başka husus ise zekâtın günümüz vergi kavramı ile olan ilişkidir. Zekât ödemesini günümüz devlet vergileri ile eşdeğer bir vaziyette olduğunu savunan görüşler vardır. Zekât ile verginin mâlî birer görev olduklarından elbette ki benzerlik yönleri vardır ancak bazı hususlar zekât ile vergiyi birbirinden tamamen ayrı kılmaktadır. Vergi ile zekâtın benzerlik yönleri şu dört maddeyi geçmemektedir: Mecburilik, Merkezî yönetim tarafından toplanması, Toplum çıkarı, Sosyal, ekonomik ve siyasi hedefler.³³ **Zekât ile verginin ayrıldıkları noktalar ise dokuz madde ile sıralanabilir:** 1-İsim ve Unvan bakımından, 2-mahiyet bakımından 3- nisab ve oranların belirlenmesi bakımından, 4-sebat ve devamlılık bakımından 5- harcama bakımından 6- yönetim ilişkisi bakımından 7- hedefler ve gayeler bakımından 8- zekâtla verginin teorik esası bakımından 9- zekâtın hem vergi hem de ibadet oluşu bakımından.³⁴

Zekâtın da zorunlu bir "vergi" olması onu çağdaş devlet vergileri ile benzeştirse de yukarıdaki sayılan nedenlerden ötürü zekât Allah'ın mutlak olarak farz kıldığı ve hükümlerinin sünnet ile sabit olduğu sarf yerlerinin ihtiyaç sahipleri dışına çıkmadığı ilahî bir vecibedir. İçerisinde hem ibadet, hem de mâlî bir görevi ihtiva etmektedir. Zekâtтан kaçınmak veya zekâtı kaçırarak İslâm dini için haram sayılmış ve cezası ahirete bırakılmıştır. Dolayısı ile

³¹ Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 1 (Fıkhü'z-Zekât)*, s. 64.

³² Hakka, 30-34; Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 1 (Fıkhü'z-Zekât)*, s. 66.

³³ bk. Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 2 (Fıkhü'z-Zekât)*, s. 506.

³⁴ bk. Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 2 (Fıkhü'z-Zekât)*, s. 509-513.

zekât son yüzyılda ortaya çıkan servet/varlık vergilerinden de ayrılmaktadır.

2.4. Zekâta Konu Olan Mallar

Zekâtın vacip olduğu malların tamamı Kur'ân tarafından belirtilmemişse de uygulamalı olarak sünnet ile belirlenmiştir. Genel olarak Resulullah zamanında mal niteliğinde olan altın-gümüş, ekin ve meyveler, ticaret ve başka şeylerden doğan kazanç, yerden çıkan maden ve benzeri mallar zekâtın vacip olduğu mallar olmuştur.³⁵ Ancak Asr-ı saadet sonrası hükmü sünnet ile sabit olmayan yeni mallar türemiştir. Bununla ilgili de âlimler ilmi yöntemlerle yaptıkları içtihad sonucu yeni mal çeşitlerinin zekâta hangi vecihle konu olduklarını ve nispetlerini belirlemişlerdir. Zekâta konu olan yeni mülkiyet çeşitleri arasında kira gelirleri, hisse senedi gelirleri ve benzeri sermaye ve gelir çeşitleri vardır. Tüm bunlar çalışmamızın sınırları haricinde olduğu için ayrıntıları bu konu ile ilgili eserlere havale ediyoruz.

Zekâtın vacip olduğu mallarda aranan şartlar ise kısaca şöyledir: tam mülkiyet, gelişme-çoğalma, nisab miktarı, zaruri ihtiyaçlardan fazlası, borçlu olmamak ve bir yılın üzerinden geçmesidir.³⁶ Zekâta konu olan bir malda bahsi geçen şartlar sağlandığı takdirde kişiye zekât vacip olmaktadır. Çalışmamız açısından bu şartlar arasında bizim için en önemli olan şart nisab miktarıdır. Zira yapmış olduğumuz hesaplamalarda alınacak zekât oranları nisab miktarlarına göre belirlenmiştir. Yapılan hesaplamalarda nisab oranı gerekçeleriyle belirtilecektir. Çalışmamızın giriş bölümünde ifade edildiği üzere hesaplamalarda birçok durum yani mükellefiyetin ve zekâtın şartları genel itibari ile sabit olarak varsayılmıştır.

3. Küresel Servet Eşitsizliği, Servet Birikimi ve Kapitalizm

3.1. Küresel Gelir ve Servet Eşitsizliği

Küresel eşitsizliğe sebep olan etkenleri Batının kökenlerinde aramak gerekmektedir. Zira batının ekonomi insanî olarak tanım-

³⁵ bkz. Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 1 (Fıkhü'z-Zekât)*, s. 131-132.

³⁶ bkz. Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 1 (Fıkhü'z-Zekât)*, s. 131-171.

ladığı "homo economicus" insan tipi "*maksimum zevk ve minimum zahmet anlayışına dayalı maddesel tatmin için maksimum fayda/kar ve minimum zarar hedefleyen*"³⁷ bir tiptir. Bu insan tipinin altı aksiyomunun³⁸ üçü olan doyumsuzluk, rasyonel olma ve bencillik aksiyomları insanı bireysel menfaate yöneltmekle kendi nevi olan diğer insanlar ile arasında büyük bir uçurum oluşturmasını sağlamıştır. Bu aksiyomların ekonomik sonuçları dünya çapında önüne geçilmez eşitsizliklere neden olmuştur. Geleneksel iktisadın temelini teşkil eden bu insan tipi için hedef kendi menfaatinin peşinde koşmaktır.³⁹ Bireysel menfaatin hedef alındığı bir ekonomi düzeyinde eşitsizliğin küreselleşmesi olağandır.

Geleneksel iktisadın sebep olduğu küresel eşitsizlikler son yıllarda ekonomik araştırmaların gözde konularından biri haline gelmiştir. Dünya genelindeki büyük tabloyu göstermesi açısından bu araştırmalar önemlidir. Küresel eşitsizlik dünyanın büyük bir sorunu haline gelmesi ile birlikte sosyal adalet vurgusunun önemini de artırmıştır. Dolayısı ile konumuz olan zekâtın da bu noktada önemini artırmaktadır. Çünkü eşitsizlikler alt gelir grubu ile üst gelir grubu arasındaki mesafeyi artırmakta, zekât ise bu mesafeyi azaltıcı bir ekonomi politikasıdır.

Küresel eşitsizliğin hangi boyutlarda olduğuna dair verilere bakılacak olursa Oxfam'ın araştırmasına göre 2015 yılı için 62 kişi, en fakir 3,6 milyar insanın – dünyanın yarısı- sahip olduğu toplam servet ile aynı servete -1.76 Trilyon \$- sahip bulunmaktadır. 2010 yılında 388 kişi dünyanın yarı nüfusu kadar aynı servete sahip bulunurken 2010'dan itibaren bu 62 kişi servetlerini 542 Milyar \$ yani %45 oranında artırarak 1.76 Trilyon \$'a çıkarmıştır.⁴⁰ Bu veriler kü-

³⁷ İpek Madi, "Ortadoğu Dinleri Açısından *Homo Economicus*'un Analizi", (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi OAE, 2014), s. 4.

³⁸ *Homo economicus* aksiyomları, tam bilgiye sahip olma, seçici olma, doyumsuz olma, tercihlerinde tutarlı olma, bencil olma ve rasyonel olma. Bkz. Madi, s. 9.

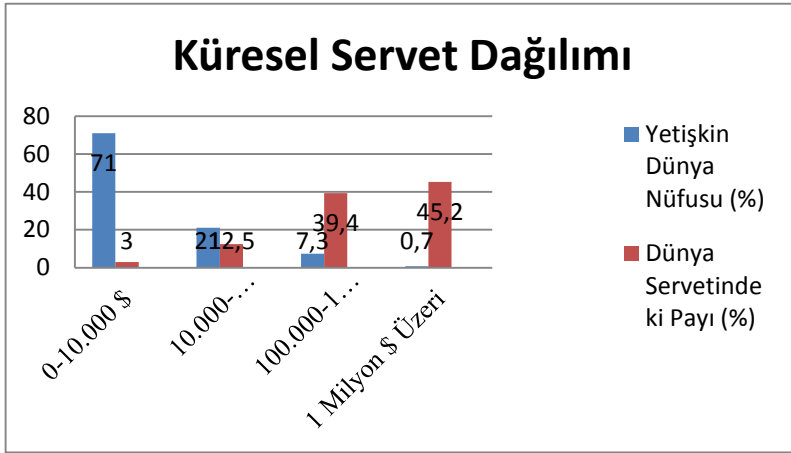
³⁹ Madi, s. 80.

⁴⁰ "In 2015, just 62 individuals had the same wealth as 3.6 billion people – the bottom half of humanity. This figure is down from 388 individuals as

resel eşitsizliğin nasıl bir uçuruma neden olduğunu açıkça göstermektedir.

Credit Suisse raporuna göre ise yetişkin dünya nüfusunun %71'ini içine alan 3,3 milyar insan kişi başı ortalama en fazla 10 bin \$ düşecek şekilde toplam dünya servetinin %3'üne sahiptir. En üst dilimde olan 1 milyon üzeri servete sahip nüfusun %0,7'si -33 bin kişi- ise toplam servetin %45'i olan 112 Trilyon \$'a sahiptir. Küresel servetin dağılımına ilişkin eşitsizlikler Grafik 1ve Tablo 1'de ayrıntılı görülmektedir.

Grafik 1. Küresel Servet Dağılımı 2015



Kaynak: Credit Suisse Wealth Databook 2015.

recently as 2010. The wealth of the richest 62 people has risen by 45% in the five years since 2010 – that's an increase of more than half a trillion dollars (\$542bn), to \$1.76 trillion.” Oxfam, An Economy for %1, 2016, <https://www.oxfam.org/en/research/economy-1> (25 Eylül 2016), s. 2.

Tablo 1. Küresel Servet Dağılımı 2015

Yetişkin Dünya Nüfu-	3,385,561	1,002,596	348,928	33,717	4,770,8
Yetişkin Dünya Nüfu- su (%)	%71	%21	%7.3	%07	% 100
Dünya Servetindeki Payı (USD milyar)	7,416	31,267	98,513	112,949	250,145
Dünya Servetindeki Payı (%)	%3	%12.5	%39.4	%45.2	%100

Kaynak: Credit Suisse Wealth Databook 2015.

3.2. Türkiye’de Gelir ve Servet Eşitsizliği

Türkiye’deki durum dünyadaki uçurumlardan farklı değildir. Servet ve gelir eşitsizliği konularında nitelikli araştırmalar yapan Piketty, eşitsizliğin uluslararası olmasından daha çok ulusal bir sorun olarak karşımıza çıktığını ifade ederek ülkeler arası eşitsizliğin yanı sıra her ülke içinde eşitsizliğin vuku bulunduğunu söylemektedir.⁴¹ Türkiye açısından bakıldığı zaman gelir ve servet dağılımı eşit olmayan ülkeler ile aynı düzeylerde seyretmektedir. Tablo 2 de görüldüğü üzere sadece yetişkin nüfusun esas alındığı verilerde 10 bin dolara kadar serveti bulunan kişiler nüfusun %73,5’ini oluşturmaktadır.

Tablo 2. Türkiye’de Servet Dağılımı 2015

	Yetişkin Türkiye Nüfusu (%)	Kişi Sayısı
0-10.000 \$	73,5	39.016.005
10.000-100.000 \$	24,6	13.058.418
100.000-1 Milyon \$	1,8	955.494
1 Milyon \$ Üzeri	0,1	53.083
Toplam Servet: 1,025 Trilyon \$	100	53.083.000

Kaynak: Credit Suisse Wealth Databook 2015.

⁴¹ Thomas Piketty, *Yirmi Birinci Yüzyılda Kapital*, Hande Koçak (çev.), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s. 61.

1 milyon üzeri servete sahip olan kişiler ise %0,1'lik bir kısmı oluşturmaktadır. Ortalama servetin finansal 10 Bin dolar, finansal olmayan servetin 15 bin dolar, ortalama borcun ise 6 bin dolar olduğu bir veri setinde kişi başı ortalama 19 bin dolar servet ortaya çıkmaktadır. Ancak bu servet dağılımı eşit olmadığı için kişilerin gerçek varlığını yansıtmamaktadır. Türkiye'nin dünya toplam servetinden payı %0.40 oran ile 1.025 milyar dolar olmasına karşın bu servete malik en üst %10'luk kesim servetin %81'ini elde tutmaktadır. Forbes'in milyarderler hesabı ile kıyaslayacak olursak Türkiye'nin en zengin 100 kişisi 2015 verileri ile 100 milyar dolara sahiptir. Toplam finansal servetin (53 milyon kişi x ortalama finansal servet) 530 milyar dolar olduğu hesaplamaya göre bu zenginlerin yaklaşık %80 serveti elinde tuttuğu görülmektedir.

Tablo 3. Küresel Zenginlik Raporu Türkiye için 2010-2015 Verileri

	Nüfus (20 Yaş Üzeri Yetişkin)	Toplam Servet (Milyar\$)	Dünyadaki Payı(%)	Kişi Başı Düşen Servet	Kişi Başına Düşen Finansal Servet	Kişi Başına Düşen Finansal Olmayan Servet	Kişi Başına Düşen Borç
(2010 Sonu)	48.912	1.256	0.6	25.683	4.706	22.452	1.475
(2011 Sonu)	49.828	1.27	0.6	25.489	11.235	19.102	4.848
(2012 Sonu)	50.754	1.421	0.6	27.989	13.103	20.934	6.048
(2013 Sonu)	51.687	1.251	0.5	24.203	12.364	17.968	6.300
(2014 Ortası)	52.153	1.288	0.5	24.69	12.772	18.559	6.641
(2015 Ortası)	53.083	1.025	0.4	19.301	10.089	15.256	6.044

Kaynak: Credit Suisse Wealth Databook 2015.

Gelir dağılımı açısından bakıldığında ise TÜİK'in açıkladığı son veriler Türkiye'de gelir dağılımına göre gelirden en yüksek pay alan %20'lik kesim toplam gelir %46,5 pay almaktadır. P80/P20 oranına göre En düşük % 20'lik kesim en yüksek kesimden 7,6 kat az bir gelire sahip olmuştur. Gelir dağılımının ne kadar adil olduğunu gösteren Gini katsayısı açısından bakacak olursak

2014'te 0,391 olan oran 2015 de 0,397 olmuştur. Gelir dağılımı indeksi Gini Katsayısı geçen yıla göre yükselmiş bu da geçen yıla göre gelir dağılımında bozukluğun arttığını göstermektedir. Bu veriler Türkiye'de servet dağılımında olduğu gibi gelir dağılımının da adil olmadığının açık bir göstergesidir.⁴²

Tablo 4. Türkiye'de Gelir Dağılımı 2015

Yüzde 20'lik Fert Grupları	2014	2015
Toplam	100,0	100,0
İlk yüzde 20 (En Düşük)	6,2	6,1
İkinci Yüzde 20	10,9	10,7
Üçüncü Yüzde 20	15,3	15,2
Dördüncü Yüzde 20	21,7	21,5
Son Yüzde 20	45,9	46,5
P80/P20 oranı	7,4	7,6
Gini Katsayısı	0,391	0,397

Kaynak: TÜİK⁴³

3.3. Servet Birikimi

İnsan malı çok seven, çok hırslı ve sabırsız bir varlık olarak yaratılmıştır.⁴⁴ Malın kendisini her şeyden müstağni kıldığını düşünerek azgınlık edebilen⁴⁵ tüm rahmet hazineleri de verilse tükenir korkusu ile cimrilik edebilecek bir fıtrattadır.⁴⁶ Mal sevgisi ve

⁴² Mahfi Eğilmez, *Gelir Dağılımında Son Durum*, 2016, <http://www.mahfiegilmez.com/2016/09/gelir-dagilmnda-son-durum.html>, (24 Eylül 2016).

⁴³ TÜİK, *Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması* 2015, 2016, <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=21584> (24 Eylül 2016).

⁴⁴ "Malı da pek çok seviyorsunuz."; Mearic:19 "Şüphesiz insan çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır." Fecr, 20.

⁴⁵ "Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder." Alak, 96/6-7.

⁴⁶ "De ki: "Eğer siz Rabbimin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, o zaman da tükenir korkusuyla cimrilik ederdiniz. Zaten insan çok cimridir."" İsra, 100.

mal biriktirmek yasaklanmış bir durum değildir.⁴⁷ Ancak malın kullanım amacı ve insanın mala olan düşkünlüğü onu cehenneme kadar götürebilmektedir. Atasözlerinde mal canın "yongası" olarak ifade edilmiştir. Ayrıca İnsan "...malının, kendisini ebedileştirdiğini sanır."⁴⁸ Allah malı insan için dünyada ve ahirette yalnız mü'minlere özgü olarak helal kılmıştır.⁴⁹ Kur'ân-ı Kerim'de "malı" bir aracı olarak sevmek dünya saltanatına sahip olan Hz. Süleyman'ın dilinden şöyle aktarılmıştır: "Süleyman, "Gerçekten ben malı, Rabbimi anmamı sağladığından dolayı çok severim" dedi."⁵⁰ Mal sevgisi Allah için olursa makbul bir şeydir ancak Allah için olmadığı ve kullanılmadığı takdirde "servet yığanları" cehennemin çağıracağı belirtilmiştir.⁵¹ Burada asıl mesele insanın mal üzerinde yaptığı tercihlerdir. Mal insanı çok büyük bir mertebeye de çıkarabilir, cehenneme de sürükleyebilir.

Kur'ân'ın tarif etmiş olduğu servet yığanlar, yetimi doyurmayan ve yoksulları gözetmeyenler Batının ekonomik insanı "homo economicus" tiplemesidir. Daha önce aktarıldığı üzere bu tiplemenin asıl gayesi kendi menfaati olduğu için akılcı davranmak, bencil olmak ve doyumsuz olmak zorundadır. Bu özelliklerin sebep olduğu netice ise aşırı mal yığma dolayısı ile küresel servet

⁴⁷ "Kur'ân bakımından dünya ile alakalı şeyler hiçbir zaman küçümsenecek ve istihkar edilecek şeyler değildir; bilakis insan cemiyetinin esas temelini teşkil ederler." Muhammed Hamîdullah, **Modern İktisat ve İslâm**, Salih Tuğ (çev.), İstanbul: Yağmur Yayınları, 1963, s. 12.

⁴⁸ Hümeze, 3.

⁴⁹ "De ki: "Allah'ın, kulları için yarattığı zîneti ve temiz rızkı kim haram kılmış?" De ki: "Bunlar, dünya hayatında mü'minler içindir. Kıyamet gününde ise yalnız onlara özgüdür. İşte bilen bir topluluk için âyetleri, ayrı ayrı açıklıyoruz."" el-Araf, 7/32.

⁵⁰ "Müminler ise bu anlamda şöyle tarif edilmişlerdir: en-Nur 24/36-37 "Allah'ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde hiçbir ticaretin ve hiçbir alış verişin kendilerini, Allah'ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekâtı vermekten alıkoymadığı birtakım adamlar buralarda sabah akşam O'nu tesbih ederler. Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar." es-Sad, 38/32-33.

⁵¹ el-Meâric, 70/17-18 "O, (hakka) arka döneni ve (imandan) yüz çevireni; servet toplayıp yığanı kendine çağırır."

eşitsizliğidir. Oysa İslâm "insanı ekonomiye değil, ekonomiyi insana bağlamıştır."⁵² İnsan ekonomik unsurların kölesi değil ve olmamalıdır. Ekonomik tercihlerinde ise nefsinin itici gücü değil "bu tercih Allah rızası kazandırır mı?"⁵³ şeklinde olmalıdır.

İslâm'da mülkiyetin ilk ilkesi "mülk Allah'ındır".⁵⁴ Bu şuurda olan bir insan için mal bir emanet konumundadır ve malı veren kişinin emirleri doğrultusunda tasarruf hakkı vardır. Malı emanet olarak veren Allah kendisinin verdiği her şeyi birçok ayetinde infak etmeyi emretmektedir.⁵⁵ Bu kuru bir şekilde bir bağışlama olmayıp mükafatın Allah katında kat be kat verileceği de ifade edilmiştir.⁵⁶ Bu bağışlamanın ucu açık bırakılmıştır ancak İslâm'ın üçüncü şartı olan zekât Müslümanlara emredilmiş bir mâlî ibadettir. Allah verdiği rızıklardan minimum miktarda belirttiği sınıflara verilmesini emretmektedir.⁵⁷ Bu açıdan zekât insanı malından infak etmeye zorunlu kılan bir görev olmaktadır. Hatta İbn Arabi mal sevgisi olmasaydı zekât farz olmazdı demiştir.⁵⁸ Yine İbn Arabi İnsanın mülkiyet iddiasında bulunduğu için kirlendiğini ve arınmak için zekât vermesi gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁹

Kendini başkalarına muhtaç etmeyecek kadar olan infak ve onun zorunlu emri zekât, servet birikimine karşı alınmış bir önlemdir. Zekâtın zenginlerden alınıp fakirlere verilmesi servetin ve

⁵² Karakoç, s. 27.

⁵³ Madi, s. 275.

⁵⁴ Tabakoğlu, *İslâm İktisadı Toplu Makaleler II*, s. 206.

⁵⁵ "Kendilerine merzuk kıldığımız şeylerden infak ederler." Bakara, 3; "Ey o bütün iman edenler size merzuk kıldığımız şeylerden infak edin ." Bakara, 254.

⁵⁶ "Mallarını Allah yolunda infak edenlerin meseli bir tâne meseli gibidir ki yedi başak bitirmiş her başakta yüz tâne, Allah dilediğine daha da katlar, Allah vasi'dir âlimdir." el-Bakara, 2/261.

⁵⁷ et-Tevbe, 9/60.

⁵⁸ İbn Arabî, *Zekâtın Sırları (Fütuhât-ı Mekkiye)*, Ekrem Demirli (çev.), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015, s. 164.

⁵⁹ İbn Arabî, *a.g.e.*, s. 31.

gelirin adil dağılımını gerçekleştirmektedir. Zamanla aradaki mesafe azalarak toplumsal refah sağlanmaktadır.⁶⁰

Yukarıda incelenen küresel servet eşitsizliğinin batıda ağırlık kazanmış olması servet birikiminin diğer ülkelere nazaran ilk olarak batı eksenli ilerlemiş olmasındadır. İç ve dış sömürü (işçilerin köle gibi kullanılması ve yeni kıta keşifleri ile diğer toplumların sömürülmesi) 16. Yüzyıldan itibaren Avrupa toplumlarında başlaması sermaye birikimini ve sanayi inkılabını ortaya çıkarmıştır. Dünya altın ve gümüş rezervlerini Avrupa'ya toplayan sömürücü ülkeler servet birikimi ile insanın tabiatındaki hırs ve tamayı en yüksek seviyeye çıkarmışlardır. Piketty'nin incelemiş olduğu zaman dilimi içerisinde günümüze kadar bu sömürü ve onun neden olduğu sanayi inkılabı küresel eşitsizliklere neden olmuştur.

İslâmiyetin ilk zamanlarında, dört halife döneminde fetihler artmış ve İslâm Devletine de bir sermaye ve gelir akını olmuştur. Ancak İslâm'ın vazetmiş olduğu iktisat siyaseti ile elde edilen gelir tavandan tabana kadar dağıtılmıştır.⁶¹ Hz. Ömer döneminde süten kesilmiş çocuklara kadar maaş bağlandığı aktarılmaktadır.⁶² Yine zenginleşen sahabeler olmuştur ancak bu zenginlik bir sömürü vesilesi olmamış toplumsal bir refah ve kalkınmanın önünü açmıştır.⁶³ Tüm bunlar değerlendirildiğinde toplumun selameti için "homo economicus" temelli davranışların terk edilerek zekâtın tüm insanlığı kapsayıcı yönünün canlandırılarak dayanışmacı toplumun oluşmasını sağlamak eşitsizliklere karşı bir siper olacaktır.⁶⁴

⁶⁰ Tabakoğlu, *İslâm İktisadı Toplu Makaleler II*, s. 154.

⁶¹ "O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin." el-Haşr, 59/ 7.

⁶² Karakoç, 57.

⁶³ Bkz. Cengiz Kallek, *Sosyal Servet İslâm'da Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, s. ?

⁶⁴ Levent Coşkun Erkekoğlu, "Seküler İktisadi Doktrinin Eleştirisi Çerçevesinde Ortadoğu-İslâm Toplumunda Ekonomik Entegrasyonun Esasları", (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi OAE, 2015), s. 236.

Türkiye batının ekonomik politikaları ile neredeyse iki yüzyıldır bir etkileşim halinde olduğu için küresel servet eşitsizliğinin yansımaları ulusal anlamda da gözükmemektedir. Fakirliğin ve yoksulluğun henüz düşük seviyelerde olmadığı bir İslâm toplumunda bu denli servet ve gelir eşitsizliğinin İslâmiyetin çizmiş olduğu sınırların dışında olduğunu vurgulamak lâzımdır. İslâmlaşma çabasının kısa bir zaman önce etkilerini gösterdiği savı ile düşünülecek olursa bu süre zarfında adil gelir dağılımını sağlayacak olan iktisat siyaseti, zekât ilkesi ihmal edilmiş gözükmemektedir. Aşağıda göreceğimiz Türkiye için zekât potansiyeli rakamları bu ilkenin üzerinde daha çok durulması gerektiğini gösterecektir.

4. Türkiye’de Zekât Potansiyeli

4.1. Rakamlarla Zekât Potansiyeli

4.1.1. Yöntem 1: GSYH Üzerinden Zekât Potansiyeli

Çalışmanın yönetim kısmında açıklandığı üzere Türkiye'nin TÜİK verileri esas alındığı 2015 GSYH üzerinde Tarım kelesinin zekâtı genelinin doğal yöntemler dışında sulanma araçları ile olduğu düşüncesi ile oran 1/20 yani %5 olarak tercih edilmiş,⁶⁵ zekât potansiyeli 7.4 milyar TL olarak hesaplanmıştır. Tarım GSYH içerisinde sadece %7,6'lık bir pay oluşturması hasebiyle en düşük zekât potansiyeli olmuştur. Sanayi kısmında da gelir üzerinden alındığı ve kaba bir hesap olduğu için %5 tercih edilmiştir.⁶⁶ Sanayi sektörünün %23,4'lük bir pay aldığı hesaplamaya göre zekât potansiyeli 22.8 milyar TL olmuştur. GSYH'nin yarısından fazlasını ihtiva eden Hizmetler⁶⁷ kısmının zekât potansiyeli ise 28 Milyar TL civarında olmuştur (bkz .Tablo 5.). GSYH kalemlerinden "dolaylı

⁶⁵ Alet ve edevat ile sulanan ürünlerde zekât oranı %5'tir. Bkz. Karadâvî, *İslâm Hukukunda Zekât, c. 1 (Fıkhu'z-Zekât)*, s. 369-370

⁶⁶ Sanayiden elde edilen gayri safi gelirden %5 zekât alınmaktadır. Sanayi kuruluşlarının zekâtı için bkz. Hamdi Döndüren, *İslâm İlmihali*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2004, s. 615.

⁶⁷ Hizmetler kaleminin büyük bir miktarını ticaretten doğan kar oluşturduğu için oran %2,5 alınmıştır. Ticaret mallarının zekâtı için bkz. Döndüren, s. 610.

ölçülen mâlî aracılık hizmetleri" ve "vergi-sübvansiyon" kısımları zekâtın konusu dışında oldukları için hesaplamaya dahil edilmemiştir. Toplam zekât potansiyeli ise 58.3 milyar TL olarak bulunmuştur.

Tablo 5. GSYH Üzerinden Zekât Hesaplaması

2015 (GSYH) TL	TL	Zekât Oranı	Sektörün Payı	Potansiyel Zekât
Tarım	148 287 776 977	5%	%7.6	7.414.388.848.86
Sanayi	457 340 002 435	5%	%23.4	2.867.000.121.76
Hizmetler	1 120 756 246 282	2.50%	%57.4	8.018.906.157.04
Sektörler Toplamı	1 726 384 025 694	-	%88.4	8.300.295.127.66
Dolaylı ölçülen mâlî aracılık hizmetleri	29 318 651 928	-	%1.5	-
Vergi-Sübvansiyon	256 495 958 243	-	%13.1	-
Gayri Safi Yurtiçi Hasıla (Alıcı fiyatlarıyla)	1 953 561 332 010	-	100.0	
GSYH içindeki Oran				2.98%
GSYH içinde Potansiyel Zekât				58.300.295.127 TL

Kaynak: GSYH verileri TÜİK'ten alınmıştır.

Elbette ki bu kaba hesaplamalar ile mutlak olarak doğru bir hesaplamaya ulaşılamayacağı aşıkardır. Zira zekâtın mükellefi ferttir. Fert ise tek tek ele alınmalı, zekât mükellefi olup olmadığı kesin olarak bilinmelidir. Ayrıca mükellefiyetin diğer şartlarını da taşıyor olması da göz önünde tutulmalıdır. Gelir kalemleri açısından düşünüldüğünde her gelirin kalemine zekât müeyyidesinin vacip olduğunu da söyleyemeyiz. Zira bu gelirler içinde gayri meşru ve haram olan gelirler de vardır. Zikredilen hususlar düşünüldüğünde GSYH üzerinden olan hesaplamanın mutlak doğruyu göstermediği yeniden anlaşılacaktır.

Bu yöntemi tercih etmemizin birkaç nedeni vardır. Zekât potansiyeli hesaplama çalışmalarının hemen hemen hepsi GSYH üzerinden bir yol izlemiştir. Bir kısmı ayrıntılı kalemlere girerek farklı mezheplere göre de incelemiştir. Yapılan çalışmalar arasında Türkiye'nin bulunmuş olması bizlere karşılaştırma açısından bir avantaj sunduğu ve diğer yöntemlerle de karşılaştırma fırsatı ver-

diği için bu yöntem ilk olarak tercih edilmiştir. Yöntemin tartışmalı olduğu belirtildiği üzere ne tamamen doğru ne de tamamen yanlıştır hükmü verilebilecektir. Ancak gerçeklerden çok da uzak olmayacağı çıkarımını yapmamız da -ileride açıklanacağı üzere- zor olmayacaktır. Diğer çalışmaların⁶⁸ hesaplamalarıyla bulunduğu oranlar yapmış olduğumuz tahminler ile karşılaştırılmış ve tablo 6'da görülen bir sonuç çıkmıştır. Görüldüğü üzere Z4 yöntemi dışında oranlar çok farklılaşmamaktadır. Diğer çalışmaların farklı usuller ile ilerlediğini ve Z5 dışındakilerin 30 yıl öncesinin bir hesaplaması olduğunu belirtmekte de yarar vardır. Buna rağmen bir karşılaştırma yapabilmemiz açısından kendi bulduğumuz oran ile birlikte çalışmamıza dahil etmeyi uygun bulduk.

Tablo 6. GSYH Üzerinden Hesaplanan Diğer Zekât Hesaplamaları İle Karşılaştırma

GSYH (2015) Milyar TL	Z1 ⁶⁹ (%2.98)	Z2 ⁷⁰ (%1.9)	Z3 ⁷¹ (%4.9)	Z4 ⁷² (%7.5)	Z5 ⁷³ (%3.42)
1.953.561	58.3	37.1	95.7	146	66.8

⁶⁸ Diğer çalışmalar için bkz. Monzer Kahf, "Zakat: Unresolved Issues in the contemporary Fiqh", *Journal of Islamic Economics*, Vol.2, no. 1 (January 1989).; Salman Ahmed Shaikh, "Estimation of Economy-wide Potential Zakat Collectible in OIC Countries for Funding Poverty Gap", (**Masters Thesis**, Institute of Business Administration, Karachi, Pakistan, 2015).; Nasim Shah Shirazi ve Fouad Bin Amin, " Prospects Of Poverty Elimination Through Potential Zakat Collection in OIC-member Countries: Re-appraised", *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, Vol.6, No.3.

⁶⁹ Z1: Bu çalışmanın hesaplaması

⁷⁰ Z2:Kahf'in (1989) geleneksel fıkhı göre hesaplaması. Kahf'in oranları için bkz. Monzer Kahf, "Zakat: Unresolved Issues in the contemporary Fiqh", *Journal of Islamic Economics*, Vol.2, no. 1 (January 1989), s. 18.

⁷¹ Z3: Kahf'in (1989) Karadâvî'nin görüşüne göre hesaplaması

⁷² Z4: Kahf'in (1989) Karadâvî'nin sabit malların %2.5 olarak hesaplanabileceği yeni görüşüne göre hesaplaması

⁷³ Z5: Salman Ahmed Shaikh'in (2015) hesaplaması. Bkz. Salman Ahmed Shaikh, "Estimation of Economy-wide Potential Zakat Collectible in OIC Countries for Funding Poverty Gap", (*Masters Thesis*, Institute of Business Administration, Karachi, Pakistan, 2015), s. 28.

4.1.2.Yöntem 2: Credit Suisse Küresel Zenginlik Raporuna Göre Zekât Potansiyeli

Çalışmanın yöntemi kısmında ayrıntılı olarak açıklandığı üzere zekât potansiyeli hesaplamamızda tercih ettiğimiz diğer bir yöntem Credit Suisse Küresel Zenginlik Raporu ve Verileri olmuştur. Bundan önce yapılan zekât potansiyeli çalışmalarında servet üzerinden izlenen bir yöntemle karşılaşmamıştır. Kahf ve Shaikh'in dikkate aldığı servet nazarından ülkelerin para veya altın rezervleri vardır ki aslında kişiye ait olmadığı hazineye ait olduğu için yine zekât kapsamı dışında kalmaktadır. İncelediğimiz çalışmalar dışında bu yöntemi tercih etmiş olabilecek çalışmaların ihtimaline binaen bu yöntemi uluslararası anlamda ilk diyemeyeceğiz ancak Türkiye için bir ilk olacaktır.

Hesaplamalarımızı servetin %81'ine sahip en zengin %10'luk kısmına göre yaptığımızı tekrar hatırlatarak servet kalemlerinin (finansal zenginlik + finansal olmayan zenginlik - borç) bu yöntemde de tam istenilen şekilde olmadığını belirtmek gerekmektedir. Burada zengin kesimi ele aldığımız için diğer mükellefiyet şartları karşılandığı takdirde ferdin nisabı doğrudan aşmış olduğu varsayılmıştır. Ancak servet kalemleri içinde finansal olmayan servetler gayrimenkul ve toprak üzerine olduğu için zekât hesaplamaları fert bazında incelenmelidir. Yine de servet üzerinden zekât potansiyeli hesaplaması bize Yöntem 1'e göre daha doğru sonuçları vermiş olduğu ihtimali daha yüksektir. Zira GSYH'deki gelir kalemleri kadar geniş bir yelpaze yoktur ve söz konusu birikmiş olan bir mal varlığıdır.

Tablo 7. Küresel Zenginlik Raporu 2015 Verilerine Göre Potansiyel Zekât

Küresel Zenginlik Raporu 2015 Verileri	USD \$
Dünyadaki Toplam Zenginlik	250.145.000.000.000
Türkiye'deki Toplam Zenginlik	1.025.000.000.000
Türkiye'nin Toplam Servetteki Oranı	0.40%
Türkiye'de En Yüksek Servete Sahip	81%

%10'un Toplam Servetteki Oranı	
Türkiye'de En Yüksek Servete Sahip %10'un Toplam Serveti	825.478.500.000
Geri Kalan %90'ın Toplam Serveti	199.521.500.000
Nüfus (20 Yaş Üzeri Yetişkin)	53.083.000
En Yüksek Servete Sahip %10 Nüfusu	5.308.300
Kişi Başı Düşen Servet	19.301
%81 Servete Sahip Olan %10'luk Nüfusun Zekât Potansiyeli	20.636.962,500⁷⁴

Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere en zengin %10'luk kısmın 825 milyar dolar civarında bir birikmiş servetinden 20.6 milyar dolar zekât potansiyeli çıkmaktadır.⁷⁵ Türk Lirası karşılığı ise 59.8 milyar TL olduğu gözükmemektedir.

4.1.3.Yöntem 3: Forbes Dergisi En Zengin 100 Kişinin Zekât Potansiyeli

Zekât potansiyeli için seçtiğimiz üçüncü yöntem ise Forbes dergisinin uzun yıllardır yaptığı ülkelerin en zengin 100 kişisi araştırması üzerinden olmuştur. Diğer ülkelerin ve Türkiye'deki zekât potansiyeli çalışmalarında bu yöntemin tercih edildiği görülmemiştir. Oysa bu yöntem şahısların doğrudan kanıtlanabilir servetleri olduğu için diğer yöntemlerin doğruluk payını kıyaslama açısından bire birdir. Burada zekât mükellefi şahsın bireysel serveti söz konusudur. Küçük ve tek sorun kişilerin arasında gayri müslim olup olmadığıdır. Ancak bunu tek tek sorgulamaktan ziyade çoğunluğun müslüman olduğu bir ülke olduğu için nazara alınmamıştır. Verilerin güvenliği noktasında her ne kadar bazı ekonomistler itimat etmeseler de Forbes, sunmuş olduğu verilerin doğruluğu noktasında kanıtlanabilir ve devlet karşısında sorgulanabilir olduğunu vurgulamaktadır. Bu da bize hesaplamalarımız için güven vermektedir.

⁷⁴ Döviz Karşılığı (2,90 kuru üzerinden) 59.847.191,250 TL'dir

⁷⁵ Birikmiş servet üzerinden alınması gereken zekât oranı 1/40, yani %2,5'tur. Altın, Gümüş ve Paraların Zekâtı için bkz. Döndüren, 601.

Tablo 8. Forbes 100 Servetinin Türk Lirası Karşılığı

Kur \$/TL	2016	2015
Toplam Servet Milyar (\$)	94.7\$	100.4\$
Toplam Servet Milyar (TL)	274.630 TL	291.160 TL
Zekât Potansiyeli Milyar (\$)	2.367\$	2.510\$
Zekât Potansiyeli Milyar (TL)	6.865 TL	7.279 TL

Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere 2015 yılında en zengin 100 kişinin 100.4 milyar dolarlık serveti 2016 yılının ilk çeyreğinde 94.7 milyar dolar civarında olmuştur. Burada bir yıl üzerinden geçmiş olma şartı da dikkate alınarak potansiyel zekât 2016 yılı için %2,5 üzerinden hesaplanmıştır.⁷⁶ Hesaplanan miktar 2.3 milyar dolar, 6.8 milyar TL zekât potansiyelidir. En zengin 100 listesinin gerçekten de yüklü bir miktar da zekât potansiyeli ile karşımıza çıkması bir yandan sevindirici bir yandan üzücü bir durumdur. Gerekli açıklamalar ilerleyen bölümlerde yapılacaktır.

4.2. Gerçekler Ne kadar Yakın?

Resulullah'ın Dumet'ul Cendel Halkına göndermiş olduğu mektubunda "*vergi hesabında küsurat dikkate alınmayacağı*"⁷⁷ beyan edildiği üzere yapılan çalışmada küsurat dikkate alınmadı. Çalışmanın ana hatlar üzerinde ve kaba hesaplar ile ilerlediğini tekrar belirtmekte fayda var. Çünkü zekât meselesi Allah'ın bir emri ve dolayısı ile ibadet şeklinde olduğu için namaz gibi hassas bir meseledir. Kişi üzerinden zekâtı eda etmek üzere bir hesaplama yapılacak olursa elbette ki daha dikkatli davranılması gerekmektedir. Bu çalışmanın amacımızın muhtemel potansiyelle dikkat çekerek zekâtın önemini göstermektir.

Çalışmadaki yöntemler arasındaki bir mukayese ile şu sonuçlara varılmıştır: Yöntem 1 (58 Milyar TL) ile Yöntem 2 (59 Mil-

⁷⁶ Birikmiş servet olduğundan Yöntem 2'de belirtilen aynı usul takip edilmiştir.

⁷⁷ Muhammed Hamîdullah, *el-Vesaiku's-Siyasiyye Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*, no: 190.

yar TL) zekât potansiyel hesaplamaları birbirlerine çok yakındır. Ancak ilki gelir üzerinden diğeri ise servet üzerinden hesaplandığı üzere bir anlamda ayrı kalemlerin zekât potansiyelleridir. Toplam zekât potansiyeli 117 milyar civarında olmaktadır.⁷⁸ Ancak biz minimum tahmin için yapılmış olan hataları da göz önünde tutarak İslâm Peygamberinin (asm.) üzüm ve hurma mahsulünden alınacak zekât işlerinde "Tahmin yaptığınız zaman (zekâtınızı) alınız ve üçte birini bırakınız. Üçte birini bırakmazsanız dörtte birini bırakınız."⁷⁹ buyurduğu üzere bizde tahminimizin üçte birini bırakarak Türkiye'nin Zekât Potansiyeli hesaplamasında 80 milyar TL üzerinde karar kıldık.

Tablo 9. Türkiye'de Zekât Potansiyeli

Yöntem 1 GSYH Üzerinden Zekât Potansiyeli	58.3 Milyar TL
Yöntem 2 Credit Suisse Küresel Zenginlik Raporuna Göre Zekât Potansiyeli	59.8 Milyar TL
Yöntem 3 Forbes Dergisi En Zengin 100 Kişinin Zekât Potansiyeli	6.8 Milyar TL
Toplam Zekât Potansiyeli Hesaplaması	80 Milyar TL

En zengin 100 listesinin gerçek zekât potansiyelinin 6.8 milyar TL olması diğer hesaplamalarda aşırıya gidilmediğinin bir delili olmaktadır. Zira en doğru hesap olan en zengin 100 listesinin zekât potansiyeli servet ve gelir üzerinden hesaplanılan muhtemel potansiyelin 10'da birine çok yakındır. Kayıt dışı ekonomi, yastık altı varlıklar ve bankaların kasalarında bulunan mal varlıkları ile düşünülecek olursa hesaplanılan muhtemel potansiyel olması gereken gerçek zekât matrahından daha aşağı olduğu düşüncesi makul bir düşüncedir.⁸⁰

⁷⁸ Yöntem 3 ise Yöntem 2 gibi bir servet kalemi olduğu için toplama dahil edilmemiştir.

⁷⁹ Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-emvâl*, Cemaleddin Saylık (çev.), İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981, s. 472, hadis no: 1449.

⁸⁰ 1986 yılı için yapılan zekât potansiyeli hesaplaması yaklaşık 40 trilyon GSMH üzerinden 1.018 Milyar TL olmuştur. Toplam GSMH'a oranı ise

Bununla birlikte Türkiye'de hiç zekât verilmiyor gibi bir durum da söz konusu değildir. Türkiye son yıllarda hayırseverliğini sınırlar ötesine taşımış bir devlet olarak dünyada meşhur olmuştur. Gerek tamamen insanî gerek ise dini dürtüler Türkiye vatandaşını hem müslümanların hem gayri müslimlerin imdadına koşturmuştur. Başta devlet olmak üzere Türkiye'deki birçok yerel ve ulusal vakıf/dernekler zekât toplamaktadır. Cemaatler ve STK'lar da bu noktada büyük bir rol oynamaktadır.

4.3. Türkiye'de Bağışçılık, Zekât ve Diğer Yardımlar

Türkiye'de Bireysel Bağışçılık ve Hayırseverlik üzerine yapılmış güncel bir araştırmaya⁸¹ göre Türkiye'de insanların bağış yapma iştiağındaki en önemli sebep %32,5 oranla "dinî vecibelerini yerine getirmek" olmuştur. "**Hayırseverlik denince aklınıza ne geliyor**" sorusuna kişiler, sırasıyla Muhtaç ve yoksullara yardım (%40,6), Başkalarına Yardım Etmek, İyilikte bulunmak (%28,5), Para, Gıda, Giyim Yardımı (%9.1), Sadaka, Fitre-Zekât Vermek, Bağış Yapmak (%4,5) cevabını vermiştir. "**Hayırseverlik olarak değerlendirilen faaliyetler**" ise Yoksullara Sadaka Vermek (%82,7), Cami Yaptırmak(%79.7), Her Yıl Zekât Ödemek (%79.6) olarak ilk sıralarda yer almıştır.⁸²

"**Türkiye'de en fazla yapılan hayırseverlik faaliyeti nedir**" açık uçlu soruya ise "Yiyecek, Giyecek ve Isınma Yardımı" (%28), "Zekât - Sadaka Vermek" (%8,7), "Dini Amaçlı Yardım" (%8,7), "Öğrencilere Burs Vermek, Okul Yapmak" (%8,3) "Yoksullara Yardım Etmek" (%7,4) cevapları verilmiştir. "**Hayırseverlik faaliyetlerinin Türkiye'de yapılma Sıklığı**" hakkındaki düşünceler, Cami Gibi İbadeti Kolaylaştırıcı Hizmetlere Yapılan Bağışlar (%75.3),

%2,6'dır. Bkz. *Türkiye'de Zekât Potansiyeli*, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) Yayınları no: 14, İstanbul, 1987.

⁸¹ Bu araştırma 29 Ağustos-29 Kasım 2015 tarihleri arasında, 68 ilde 2.495 birey ile evlerinde mülakat ile gerçekleştirilmiştir. Bkz. TÜSEV, Türkiye'de Bireysel Bağışçılık ve Hayırseverlik Araştırması, 2016, http://www.tusev.org.tr/usfiles/files/turkiyede_bireysel_bagiscilik_ve_hayirseverlik.pdf (16 Ekim 2016).

⁸² TÜSEV, s. 34-38.

Dinî vecibeleri Yerine Getirmek İçin Yapılan (Zekât, Fitre, Kurban vs. Gibi) Yardımlar (%72.4), İhtiyaç Sahiplerinin Hayatlarını Kolaylaştırmak İçin Doğrudan Bu Kişilere Yapılan Yardımlar (%57.1), Öğrenci Okutmak, Burs Vermek (%55.7) olarak devam etmektedir. "**Geçtiğimiz yıl zekât verdiniz mi?**" sorusuna⁸³ "Evet" cevabı verenler %28, "Maddi Durumum Müsait Değil" diyenler %30, Zekât vermeyenler %39, Fikrî veya cevabı olmayanlar %3 olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁴ Araştırmaya katılan kişilerden alınan bilgiye göre zekât verenler toplamda yaklaşık 105 bin lira vermiştir.⁸⁵ Yapılan tüm yardım ve bağışların en çok nakit para ile gerçekleşmiştir.

Yine bu araştırmaya göre fakirlere yardımın öncelikle devletin görevi olduğu ondan sonra "hali vakti yerinde vatandaşlar" gelmekte ancak en son STK'ların görevi olduğu düşünülmektedir.⁸⁶

Diğer taraftan, zekât ve diğer bağışları toplayarak bunları muhtaç kişilere ulaştırmak üzere faaliyet yürütmekte olan devlet kurumu niteliğinde Türkiye Diyanet Vakfı'nın çalışmalarına göz atmak gerekir. Bu vakfın gelir-gider tablosunu incelediğimizde "diğer bağış ve yardımlar" kaleminde 517 milyon TL gelir gözükmektedir.⁸⁷ Bu çalışmada hesaplanmış olan potansiyelden çok uzakta bulunduğu görülmektedir. Tabii olarak zekât toplama tekelleşmemiştir. Bu rakamlar sadece zekâtını devletin bir vakfına veren vatandaş temsil etmektedir. Türkiye menşeli uluslararası faal bir kurum olarak İHH'nın verilerine bakıldığında bağış gelirlerinin

⁸³ TÜSEV, s. 36- 49.

⁸⁴ Araştırmaya söz konusu olan kişilerin sadece %30'unun aylık gelirlerinin 2000 TL üzerinde olduğunu hatırlatmak gerekir. Bu araştırmaya göre zekât vermesi gerekenlerden çok zekât alması gerekenler daha fazla olduğu için zekât verenlerin oranı çok düşük değildir.

⁸⁵TÜSEV, s. 51.

⁸⁶TÜSEV, s. 21.

⁸⁷ TDV Genel Merkez ve Şubeler Gelir - Giderleri 2015, 2016, <http://www.diyantevakfi.org.tr/tr-TR/site/icerik/tdv-genel-merkez-ve-subeler-gelir-ve-giderleri-1049> (12 Ekim 2016)

411 milyon TL olduğu görülmektedir.⁸⁸ Ne var ki her iki gelir-gider tablosunda zekâta ayrı bir kalem ayrıldığı görülmemektedir.

TÜSEV'in belirttiğine göre ise Türkiye'de yapılan yardım ve bağışların yekunu 13.7 Milyar TL'ye denk gelmekle 2014 GSYH'sinin %0,8'ine tekabül etmektedir.⁸⁹ Bu rakam da ancak tespit edilebildiği kadarıyla bulduğumuz potansiyelin altında gözükmektedir.

Elde bulunan imkanlarla tüm zekât toplayıp dağıtan vakıf ve derneklere ait verileri toplamak mümkün değildir. Yapılan araştırmalara göre dinî vecibeleri yerine getirmek, bağış yapmak ve zekât vermek örf ve adetlerimizde ciddi bir yer etmektedir. Ancak Türkiye'de tüm zekât verilerine ulaşıldığı takdirde muhtemel olarak hesaplanılan minimum miktara ulaşılacağı şüphelidir. Bu da zekât hakkında bilgi ve bilinç noktasında daha ileriye taşınması gereken meseleler olduğunu göstermektedir.

4.3. Türkiye'nin 2015 Merkezî Bütçe ve Vergi Gelirleri ile Karşılaştırma

Muhtemel zekât potansiyelini 2015 yılının Merkezî Yönetim Bütçe Gelir ve Gideri ve Vergi Geliri ile ayrı ayrı kıyasladığımızda, 2015 yılına ait zekât potansiyelinin tüm bu verilerin yaklaşık %15-20'sine denk geldiği görülmektedir. Bu verilerden yola çıkılarak zekâtın tek başına bir ülkenin tüm bütçesini karşılayamayacağı görülmektedir. Zekâtın bir kamu maliyesi aracı olarak bir devletin tüm bütçesini oluşturabileceği iddialarını bu vesile ile dayanaksız kılmaktadır. Bu karşılaştırmadan çıkarılabilecek başka bir sonuç da muhtemel zekât potansiyelinin vergi gelirlerinin neredeyse beşte birine tekabül etmesiyle gelir dağılımını da bu nispette iyileştireceğini göstermektedir.

⁸⁸ İHH, İHH 2015 Yılı Gelir-Gider Tablosu, 2016, <https://www.ihh.org.tr/gelir-gider-tablosu> (12 Ekim 2016)

⁸⁹ TÜSEV, s. 66.

Tablo 10. Merkezî Bütçe, Vergi Gelirleri ve Zekât Potansiyeline Oranı

2015 Bütçe Verileri	Milyar TL	Muhtemel Zekât Potansiyeline Oranı
Genel Bütçe Toplamı	522.5	%15,3
Merkezî Yönetim Bütçe Gideri	505.9	%15,8
Merkezî Yönetim Bütçe Geliri	483.3	%16,5
Merkezî Yönetim Vergi Geliri	465.2	%17,1

Kaynak: "Merkezî Yönetim Bütçe Büyüklükleri 2000-2016"⁹⁰ ve "2015 yılı Merkezî Yönetim Gelirleri"⁹¹

4.4. Zekât Potansiyeli Neye İşaret Eder?

Zekât potansiyeli çalışmaları genellikle yoksulluğun bertaraf edilmesi üzerine olmuştur. Bu çalışmada da bir parça Türkiye ile ilgili yoksulluk verilere yer verilecektir. Ancak şu unutulmamalıdır ki zekât sadece yoksullar için değildir. Zekâta müstahak sınıflar arasında zekât üzerinde çalışan memurlar, borçlular, özgürlüğe kavuşturulması gereken köleler, kalpleri İslâm'a ısındırılması gerekenler, yolcu ve mülteciler, Allah yolunda harcanması gereken işler bulunmaktadır. Zekât konularında fakirler ve miskinler üzerinden gidilmesi Kur'ân'da ilk zikredilen sınıfların olması ve sünnette daha çok fakirlere yönelik uygulamaların bulunuyor olmasındandır.

TÜİK Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması verilerine göre Türkiye'de sürekli yoksulluk oranı 2015 verilerine göre %15,8 olmuştur. Bu da nüfusun yaklaşık 12 milyon kadar kısmını oluşturmaktadır. Aynı zamanda nüfusun %69,9'unun konut alımı ve masrafları dışında borcu bulunmaktadır.⁹² Günlük kişi başı harcama satın alma paritesine göre alt sınır 4,3 dolar alındığında 2014 yılı

⁹⁰ Merkezî Yönetim Bütçe Büyüklükleri 2000-2016,

<http://www.bumko.gov.tr/Eklenti/9922,denge2016.pdf?0> (Aralık 2016)

⁹¹ 2015 yılı Merkezi Yönetim Gelirleri,

http://www.gib.gov.tr/fileadmin/user_upload/VI/GBG/Tablo_22.xls.htm (Aralık 2016)

⁹² TÜİK, *Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması 2015*, 2016.

için yoksulluk oranı %1,62'dir.⁹³ Türk-İş verilerine göre 2016 yılı ağustos itibariyle dört kişilik bir aile açlık sınırı 1362 TL ve yoksulluk sınırı ise 4.435 TL'dir.⁹⁴

Farzı muhal olarak 2015 yılına ait zekât potansiyelinin (80 Milyar TL) sarf yerlerine dağıtılmak üzere toplandığı düşünüldüğünde sürekli yoksul bulunan - toplam 12 milyon kişiden 4 kişilik ailelerden meydana gelen -3 milyon aileye asgarî ücret miktarında (1.300) aylık olarak bir dağıtım gerçekleşse bir yılda 46.8 milyar lira tutacaktır. Geriye kalan sarf yerlerine de potansiyel zekâtın neredeyse yarısı diğer sınıflara kalmaktadır.⁹⁵

Tablo 11. İhtiyaç Sahibi Aileler Zekât Dağıtımı

İhtiyaç Sahibi Aile	Asgarî Ücret	Yıllık Toplam Tutar
3.000.000	1.300	46.800.000.000,00

Yoksulluğu en aza indirme gibi bir yol izlendiği takdirde gelir ve servet dağılımı eşitsizliği zamanla azalacaktır. Yoksul aileleri alım gücü yükselecek ve piyasaya temel ihtiyaçların karşılanması üzerine para sürülecek, piyasa canlanacaktır.

Elbette ki böyle bir eylemin tembelliğe sevk edebileceği düşünülebilir ancak zekât aynı ihtiyaç sahiplerine sürekli bir aktarım mahiyetinde değildir. Resulullah kendisinden zekât isteyen her kişiye zekâttan pay vermemiştir. Bir hadiseye göre kendisinden zekât isteyen kişiye bir ticaret yolu açmış ve onu meslek sahibi

⁹³ TÜİK, Yoksulluk Çalışması 2014, 2015.

<http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18690> (12 Ekim 2016)

⁹⁴ Türk-İş, Ağustos 2016 Açlık ve Yoksulluk Sınırı, 2016,

<http://www.turkis.org.tr/AGUSTOS-2016-ACLİK-ve-YOKSULLUK-SINIRI-d1174> (12 Ekim 2016)

⁹⁵ Resulullah zamanında Yemen'e zekât memuru olarak gönderilen Muaz, Hz. Ömer'in hilafeti süresinde de bu görevi deruhte ediyordu. Bir zaman sonra zekâtın bir kısmını merkeze göndermeye başlamış ve yedi yıl sonunda zekât verecek kimse bulamadığını söyleyerek topladığı zekâtın hepsini merkeze göndermiştir. Bu da bize yedi yıl içinde Yemen'de yoksulluğun zekât vesilesi ile bittiğini göstermektedir. Bkz. Yeniçeri, s. 290.

kılmıştır.⁹⁶ Güçlü ve zengin kimseye zekâtın helal olmadığını da belirterek⁹⁷ zekâttan pay almak isteyenleri ihtiyaçları olmadıkları ve suiistimal ettikleri takdirde karşılıklarına çıkacak uhrevi bir mesuliyet ile onları kısıtlamıştır.

4.5. Zekât Bilincinin Gerekliği

Piketty'nin araştırması göstermiştir ki uzun vadede sermayenin getiri oranı, büyüme oranında yüksek olacaktır. Bu gelir ve servet eşitsizliğini daha da artırıcı bir nitelik taşıyacağı somut

⁹⁶ Enes bin Mâlik anlatıyor: Bir gün Resulullahın (a.s.m.) huzurunda Ensar'dan birisi gelerek bir şey istedi. Resulullah ona sordu: "Evinde bir şey var mıdır?"

"Evet, yâ Resulallah, bir çulumuz var. Bir kısmını altımıza seriyoruz, bir kısmıyla da örtünüyoruz. Bir su kabımız var, onunla da su içiyoruz."

"Öyleyse hemen kalk, çul ve su kabının her ikisini de al, bana getir."

O kişi gitti, her ikisini de getirdi. Resul-i Ekrem çulla su kabını eline aldı, hazır olanlara göstererek, "Şu iki eşyayı satın alacak kimse var mı?" diye sordu. Cemaattan bir zat, "Ben her ikisine de bir dirhem veririm." dedi.

Resulullah iki-üç defa, "Bir dirhemden fazla veren yok mu?" diye tekrarladı. Daha sonra başka birisi, "Ben iki dirheme alırım." dedi. Resulullah çulu ve su kabını o zata sattı. İki dirhemi aldı, eşya sahibine verdi ve şöyle buyurdu: "Bu paranın bir dirhemi ile yiyecek al, âilene bırak; bir dirhemine de bir balta al, bana getir."

O adam gitti, bir balta aldı, geldi. Resul-i Ekrem baltaya kendi eliyle bir sap taktı. Sonra da o adama vererek, "Al bunu, git odun kes, topla, sat. Seni on beş gün görmeyeceğim." buyurdu.

O adam gitti, odun kesti, topladı, sattı. Resulullahın huzuruna geldiğinde on beş dirhem kazanmıştı. Bir kısmına giyecek, bir kısmına da yiyecek almıştı. Resulullah bunun üzerine şöyle buyurdu: "Dilencilik yüzünden siyah bir nokta olarak kıyamet gününde gelmektense, şu hâlin ondan daha hayırlıdır. Dilenmek ancak şu üç kişiye caizdir: Toprağa yapıştıran fakirliğe uğrayana (son derece fakir düşene), altından kalkamayacak derecede borç altına girene, aralarını bulmak için kan parası yüklenen kimseye." Başka bir rivâyette ise dördüncü bir şart getirilir: "Çok acı veren müzmin bir hastalığa kapılan kimse ihtiyacı kadar isteyebilir." Ebû Dâvud, Zekât: 26.

⁹⁷ "Sadaka, ne zengine ne de sakatlığı olmayan güçlüye helâl değildir." Tirmizî, Zekât 23.

bir ifadesidir.⁹⁸ Yaşanmaya devam edecek bu soruna karşı Piketty bir öneri geliştirmiştir ki "sistemik ve barışçıl" olarak sunduğu "artan oranlı küresel sermaye vergisi" dir.⁹⁹ Ancak alınacak olan bu verginin kamu borçlarına yatırılarak daha dinamik yatırımcıların eline geçmesi gerektiğini savunmaktadır.¹⁰⁰ Dolayısı ile zenginden alınıp zengine vermek gibi bir fasit daireye dönüşme ihtimali yüksek olan bu öneri başlangıcı açısından zekâta benzemektedir ama gayesi açısından ayrılmaktadır. Bu sermaye vergi önerisi ile ilgili Mahmut Bilen'in yapmış olduğu çalışma sermayeden alınması gereken vergiye tâbî miktarın ortalama servete oranı %2,50 civarında çıkması zekâta benzerliğini göstermekle küresel alının bu yöne çevrilebileceği yönünde ümit vericidir.¹⁰¹

Postmodern emperyalizmin bir kısmını dünyadaki ekonomik kurumlar ile açıklayan batılı başka bir yazar da, Eric Walberg, kitabında İslâm'ın dünyadaki iktisadî bunalımlara dair bir çözüm getirmesi gerektiğini şöyle ifade etmektedir: "Postmodern emperyal düzen çöktüğü için İslâm, Dünyanın ekonomik sorunlarının temel nedenlerinin anlaşılmasını sağlamazsa Büyük Oyun 1 tarzı savaşlarla karşılaşmamız kaçınılmazdır"¹⁰² Bu açıklama kitabın son cümlesi olması hasebiyle yazar İslâm'ın ekonomi politikalarının bir umut olacağını göstermektedir.

Bu çalışmalar dünyanın servet ve gelir eşitsizliği gibi iktisadî sorunlardan rahatsız olduğunun ve çözüme gidilmesi için bir şeyler yapılması gerektiğine dair açık bir çağrıdır. Sorunun servet vergisi gibi bir öneri ile gündeme gelmesi aynı zamanda "farklı konjonktürlerde toplam talebi dengede tutabilecek bir fonksiyona

⁹⁸ Mahmut Bilen, "Küresel Servet Eşitsizliği: Piyasa veya Devlet Eksenli Çözümde İslâm Ekonomisinin Konumu", *Türkiye İslâm İktisadî Dergisi*, Cilt. 3, Sayı. 1, (Şubat 2016), s. 21.

⁹⁹ Piketty, s. 545.

¹⁰⁰ Piketty, s. 650.

¹⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bilen, 30.; Ayrıca bkz. Piketty, s. 674.

¹⁰² Eric Walberg, *Postmodern Emperyalizm*, Nurdan Soysal (çev), İstanbul: Say Yayınları, 2014, s. 344

sahip"¹⁰³ olan zekâtın önemini de artırmaktadır. Zira bu tartışmaların yapıldığı zeminde ilahî bir emir olan zekâtın sosyo-ekonomik vurgusu daha kolay yapılabilecektir. Alimler zekâtın sadece belli bir güruha has faydaları olmayacağını, tüm insanlığın hayatının devamını sağlayacağı bir rükün olarak ifade etmişlerdir.¹⁰⁴

İslâm toplumları, başta bu konunun araştırma ülkesi olan Türkiye, İslâm iktisat siyaseti araçlarını daha etkin kullanabilmek üzere potansiyellerini fark etmeleri gerekmektedir. İslâm toplumlarının ekonomik olarak güçlenebilmeleri "kendi kimliklerini bulmalarına bağlıdır".¹⁰⁵

Ortaya çıkan potansiyele uygun bir zeminde, zekât hem içte hem de dışta uygulanabilir hale getirilmelidir. Toplumdaki eşitsizliğe karşı bir tepki uyandırılmalı ve servetin ve gelirin çoğunluğunu tekelleştiren kişiler Müslüman olduklarını iddia ediyorlarsa Allah'ın emrine uymaları noktasında "emri bil-maruf nehyi anilmünker" görevi yerine getirilmelidir. Zamanla oluşacak algı ve bilinç diğer toplumlara da yansiyacak ve İslâm'ın evrensele hitap eden iktisat siyaseti uygulanmak için çaba sarf edilecektir.

Sonuç

Batıda 19. yüzyıl roman okurları eşitsizliği medeniyetin bir koşulu olarak algılamaktadır. Zira aşırı zengin elit gruplar olmazsa maişet dışında sanat ve bilim gibi meseleler ile uğraşamayacaklarını düşünmüşlerdir.¹⁰⁶ Batının bu anlayışına göre burjuva sınıfı kaçınılmazdır. Ancak İslâm anlayışına göre medeniyetin asıl koşulu herkesin hem hukukî anlamda hem de ekonomik anlamda adil bir ortamda yaşamasıdır. Bu yüzden İslâm toplumlarında burjuva sınıfı oluşmamış ve İslâm devletlerinin en zengin zamanlarda dahi bu derece bir eşitsizlik yaşanmamıştır. Böylece günümüz küresel eşitsizliğine dair alınacak en makul önleminde başta zekât olmak

¹⁰³ Ahmet Atılğan, *İslâm'ın Ekonomik Politikaları*, İstanbul: Nesil Yayınları, 1996, s. 146.

¹⁰⁴ Said Nursi, *Mektubat*, İstanbul: Envar Neşriyat, 2010, s. 274.

¹⁰⁵ Erkekoğlu, s. 223.

¹⁰⁶ Piketty, 506.

üzere İslâm'ın gelir ve servet dağılımı ilkeleri olduğu gözükmektedir.¹⁰⁷

Yapılan bu çalışmada küresel servet eşitsizliği vurgusu ile Türkiye'deki eşitsizlikler nazara verilmiş ve Türkiye'deki zekât potansiyeli hesaplanmıştır. Hesaplamalar göstermiştir ki Türkiye'de takriben 80 milyar TL bir zekât potansiyeli olduğu saptanmıştır. En zengin 100 listesinin zekât matrahları potansiyelin yaklaşık 1/10'ini göstermesi hasebiyle hesaplanan miktarın Türkiye için minimum bir rakam olduğunu ifade etmektedir. TÜSEV'in yapmış olduğu araştırma ile Türkiye Diyanet Vakfının ve İHH'nın toplamış olduğu bağışlar ise bir fikir vermesi açısından muhtemel rakamlardan çok uzak olduğunu göstermiştir. Dinî vecibeleri yerine getirme özellikle de zekât verme bilincinden tamamen uzaklaşmış olduğu da kesinlikle söylenemez. Ancak Türkiye'de zekât toplayan kurumların çok çeşitli olduğunu ve verilerin bulunmadığı unutulmamalıdır. Bu yüzden zekât görevini ifa edenler ve zekât miktarları ile ilgili veriler oldukça yetersiz olduğundan potansiyele ne kadar yakın bulunduğu hakkında bir yorum yapılamamaktadır.

Bununla birlikte İslâm ülkelerinde, özellikle Türkiye'de ekonomik krizlerin, özellikle 2001 krizinin, Batıdaki kadar problemlili olmamasının temel sebebi zekât ve benzeri uygulamalardır. Yoksa "İslâm toplumlarında zekâtın hepten ihmal edilen bir kavram ve gönüllü olarak algılanan bir bağış şeklinde olduğunu" söylemek mümkün değildir. Ancak, Muhammed Hamdullah'ın "*zekât ne adi manada bir sadaka ne de bir mâlî fedakarlıktır. Zekâtın ödenmesi cebridir ve miktarı muayyendir*"¹⁰⁸ dediği üzere bu konuda bireysel mükellefiyetin devletin desteği ile organize edilmesi zekâtın toplumsal

¹⁰⁷ İslâm'daki diğer gelir ve servet dağılımı araçları için bkz. Ali Soylu, *Kur'ân'da Servet Dağılımı*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.

¹⁰⁸ Hamîdullah, *Modern İktisat ve İslâm*, 17; "Zekât kişiye özel bir harcama da değildir. Nasıl hesaplanacağı ve kimlerin yararlanacağı, hatta bunun hangi dönemlerde ödeneceği, onu veren kişinin keyfine bırakılmamıştır." Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, Mehmet Yazgan (çev.), İstanbul: Beyan Yayınları, 2011, s. 817.

önemini daha da artıracaktır. Günümüz modern İslâm ülkelerinin bir kısmında da çeşitli kurumsallaştırma çabaların olması bu konuda ilerlemelerin olduğunu göstermektedir.

Yapılmış olan bu çalışma ile gerek toplumsal adaleti sağlamak ve servet dağılımının adil bir şekilde olması hususunda adımların atılması, gerek fakirlik olgusu ile mücadele amacıyla zekâtın dinî bir gerekliliğin yanında ekonomik ve sosyal bir gereklilik olduğu vurgulanmıştır. Dünya çapında gelir ve servet eşitsizliğine karşı çözümlerin yetersiz kaldığı bir ortamda İslâm iktisat siyasetinin zekât ilkesi eşitsizlikleri azaltmak ve adil gelir dağılımını sağlamak için şüphesiz en etkili bir yöntem olarak gözükmektedir. Türkiye son zamanlarda başlattığı *Discover The Potential* kampanyası ile bu potansiyeli keşfetmelidir.

Kaynaklar

Beşer, Faruk. "Zekâtın Masarifi ve Sosyal Güvenlik", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu olarak Kur'ân ve Sünnette Zekât*. İstanbul: İSAV. 17-18 Kasım 2007, ss.159-188.

Bilen, Mahmut. "Küresel Servet Eşitsizliği: Piyasa veya Devlet Eksenli Çözümde İslâm Ekonomisinin Konumu". *Türkiye İslâm İktisadı Dergisi*. Cilt. 3, Sayı. 1, Şubat 2016, ss.17-35.

Credit Suisse Research Institute. Global Wealth Databook 2015. 2015. <https://www.credit-suisse.com/bh/en/about-us/research/research-institute/global-wealth-report.html> (25 Eylül 2016).

Döndüren, Hamdi. *İslâm İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2004.

Ebû Ubeyd. *Kitabu'l-Emval*, Cemaleddin Saylık (çev.). İstanbul: Düşünce Yayınlar, 1981.

Eğilmez, Mahfi. Gelir Dağılımında Son Durum. 2016. <http://www.mahfiegilmez.com/2016/09/gelir-daglimnda-son-durum.html> (24 Eylül 2016).

Erkekoğlu, Levent Coşkun. "Seküler İktisadî Doktrinin Eleştirisi Çerçevesinde Ortadoğu-İslâm Toplumunda Ekonomik Entegrasyonun Esasları", Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi OAE, 2015.

GİB 2015 yılı Merkezî Yönetim Gelirleri. 2016,
http://www.gib.gov.tr/fileadmin/user_upload/VI/GBG/Tablo_22.xls.htm
(Aralık 2016)

Hamîdullah, Muhammed. *el-Vesaike's-Siyasiyye Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*. Vecdi Akyüz (çev.). İstanbul: Kitabevi, 1997.

Hamîdullah, Muhammed. *Modern İktisat ve İslâm*. Salih Tuğ (çev.). İstanbul: Yağmur Yayınları, 1963.

Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. Mehmet Yazgan (çev.). İstanbul: Kitabevi, 1997.

İbn Arabî. *Zekâtın Sırları (Fütuhât-ı Mekkiye)*. Ekrem Demirli (çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.

İHH. İHH 2015 Yılı Gelir-Gider Tablosu. 2016.
<https://www.ihh.org.tr/gelir-gider-tablosu> (12 Ekim 2016).

Kahf, Monzer, "Zakat: Unresolved Issues in the contemporary Fiqh". *Journal of Islamic Economics*. Vol.2, no. 1, January 1989, ss. 1-22.

Karakoç, Sezai, *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü*. İstanbul: DİTİP Yayınları, 2015.

Kallek, Cengiz. *Sosyal Servet İslâm'da Yönetim-Piyasa İlişkisi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Karadâvî, Yusuf. *İslâm Hukukunda Zekât Cilt 1-2 (Fıkhu'z-Zekât)*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1984.

Madi, İpek. "Ortadoğu Dinleri Açısından *Homo Economicus*'un Analizi", Yayımlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi OAE, 2014.

Merkezî Yönetim Bütçe Büyüklükleri 2000-2016. 2016,
<http://www.bumko.gov.tr/Eklenti/9922,denge2016.pdf?0> (Aralık 2016)

Nursi, Said. *Mektubat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2010.

Oxfam. *An Economy for %1*. 2016.
<https://www.oxfam.org/en/research/economy-1> (25 Eylül 2016).

Piketty, Thomas. *Yirmi Birinci Yüzyılda Kapital*. Hande Koçak (çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.

Shaikh, Salman Ahmed. "Estimation of Economy-wide Potential Zakat Collectible in OIC Countries for Funding Poverty Gap", Masters Thesis. Institute of Business Administration, Karachi, Pakistan, 2015.

Shirazi, Nasim Shah ve Amin, Fouad Bin. " Prospects Of Poverty Elimination Through Potential Zakat Collection in OIC-member Countries: Reappraised", Journal of Islamic Economics, Banking and Finance. Vol.6, No.3, ss. 55-74.

Soylu, Ali. *Kur'ân'da Servet Dağılımı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.

Şensoy, Necdet. "Çağdaş Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Zekât Malezya Zekât Sandığı Örneği", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnette Zekât*. İstanbul: İSAV. 17-18 Kasım 2007, ss. 85-114.

Tabakoğlu, Ahmet. *İslâm İktisadı Toplu Makaleler II*. İstanbul: Kitabevi, 2005.

TDV. TDV Genel Merkez ve Şubeler Gelir - Giderleri 2015. 2016. <http://www.diyanetvakfi.org.tr/tr-TR/site/icerik/tdv-genel-merkez-ve-subeler-gelir-ve-giderleri-1049> (12 Ekim 2016).

TÜİK. Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması 2015. 2016, <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=21584> (24 Eylül 2016).

TÜİK. Yoksulluk Çalışması 2014. 2015. <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18690> (12 Ekim 2016).

Türk-İş. Ağustos 2016 Açlık ve Yoksulluk Sınırı. 2016, <http://www.turkis.org.tr/AGUSTOS-2016-ACLİK-ve-YOKSULLUK-SINIRI-d1174> (12 Ekim 2016).

Türkiye'de Zekât Potansiyeli. İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) Yayınları no: 14. İstanbul, 1987.

TÜSEV. *Türkiye'de Bireysel Bağışçılık ve Hayırseverlik Araştırması*, 2016 http://www.tusev.org.tr/usrfiles/files/turkiyede_bireysel_bagiscilik_ve_hayirseverlik.pdf (16 Ekim 2016).

Walberg, Eric. Postmodern Emperyalizm. Nurdan Soysal (çev). İstanbul: Say Yayınları, 2014.

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN (Oturum Başkanı)

– Arkadaşlarımızla beraber bu sempozyumu planlarken bu toplantı biraz farklı olsun istedik, tartışılmayan meseleler gündeme gelmiş olsun. Bunun içerisinde hem tarih hem de güncel olsun diyerek sadece biz sünnî mezhepleri genelde söz konusu ediyoruz. Sünnî olmayan mezhepleri de ele alalım dedik. Bunları hep tartıştık. Zekâtla ilgili gördüğünüz gibi birçok İslâm ülkesinde hatta Amerika’da, İngiltere’de bile bir kurumsallaşmadan söz ediliyor. Ülkemizde de bir kurumsallaşmaya gidilebilir mi? tabii biz kurumsallaşma derken bütün zekât toplayıcılarını tek bir merkeze bağlama anlamında düşünmüyoruz. Bu bizi aşar ve bizim haddimize de değil.

Biz diyoruz ki, Diyanet İşleri Başkanlığı’nda bir genel müdürlük oluşturulsun ve zekât oraya verilsin deriz de bu bizim dememizle olmaz. Mükellef nereye isterse zekâtını oraya verir. Onun için bu anlamda tekelcilikten bahsetme değil. Bizim bahsetmek istediğimiz bir düzen ve kaynak israfına gidilmemesi. Madem zekât yerel sabit iyi bir kaynaksa, kaynak israfına gidilmesin. Bir de doğru toplansın ve doğru dağıtılsın, doğru yerlerde değerlendirilsin anlamında bir müesseseleşmeden bahsediyoruz.

Planlamayı yaptıktan sonra: “Bir anda bir kişiye ne kadar zekât verilebilir” konusunu ele alsaydık. Bu niçin önemli? Bazı tebliğlerde parça parça söylendi. Fakir bir kişi güzel bir tahsille iyi bir mühendis, iyi bir teknik adam oluyor ama sermayesi yok. Biz buna işine ve mesleğine yetecek kadar zekât desteği vererek işletme kurmasına yardımcı olsak onun emrinde şu kadar da insan çalıştırsın ve her biri de zekât nisabına ulaşsın. Mezheplerin bu konuyla ilgili görüşüne baktığımızda çok enteresan açılımlar var. Özellikle Şafilardan İmam Maverdî’nin mezhebinden ayrılarak çok farklı bir görüş ortaya koyduğunu ve “bir anda bir kişiye işinde ve mesleğinde yetecek kadar zekât verilebileceğini” ortaya koyduğunu görüyoruz. Dolayısıyla bu bir eksiklik gibi görünüyor. Bunu da bir şekilde telafi ederiz.

GENEL DEĞERLENDİRMELER

GÜNÜMÜZDE İDEAL BİR ZEKÂT TEŞKİLATI NASIL OLMALI?

Prof. Dr. Kemal YILDIZ (Oturum Başkanı)

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

“Günümüzde İdeal Bir Zekât Teşkilatı Nasıl Olmalı” başlığını taşıyan iki günlük bu ilmî ziyafetin son değerlendirme toplantısıdır. Bu saate kadar gayet güzel tebliğler dinledik. Kabul edebileceğimiz ve edemeyeceğimiz görüşler oldu ama güzel olan bunların tartışılmasıdır.

Mahza bir ibadet olan zekâtın tabii ki, toplumsal yönü de var, sosyal yönü de var. Olay para olunca ve devreye para girdiği zaman ibadet bile olsa işin dünyevî tarafı çok daha ağır basıyor ve meşgul ediyor. Fakat ibadet boyutunu da ihmal etmemek gerekiyor. Çünkü zekât içinde kulluk niyeti olan kulların mallarıyla yaptıkları bir ibadettir. Allahü Teala onunla hem insanların gönüllerini temizliyor hem mallarını temizliyor. Onları huzuruna tertemiz almak için bu amelleri bize emretmiş. Tabii ki, olayın maddî boyutu olunca onun düzenlenmesi, toplanması, dağıtılması önem arz ediyor. Hadisenin kesinlikle kamu erkini, kamu gücünü ilgilendiren tarafı var. Çünkü Allahü Teala “âmillelere” de ondan bir hisse verilmesini âyetle emrediyor. Bu görevlilerin topladıkları zekâta hissesi olduğu emredilince onun arkasında onu görevlendirecek bir güç olması icab ediyor. Olayın sivil tarafı da var. İbadet boyutunu gölgelemeden kamu gücünü de arkasına alarak o sivil yönünü de hiç ihmal etmeden tarihi tecrübeden de istifade ederek bir düzenleme nasıl yapılabilir. Hocalarımız bize bu konuda ufuk açacaklar inşallah.

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Kur'ân Araştırmaları Merkezi

– Değerli katılımcılar ve ilim insanları! Cenâb-ı Hak'ka hamd ü senalar ile sözlerime başlıyor, hepinize selam ve saygılarımı sunuyor, sağlık ve afiyetler diliyorum.

Dün sabah başlayan milletlerarası ilmî toplantımız bu değerlendirme oturumuyla sona erecek. İki gün zarfında geçmişte ve günümüzde zekât uygulamalarını ele alan otuza yakın tebliğ sunuldu ve tartışıldı. Toplantının geneli hakkında kısa bir söylemem gerekirse, bana göre çok verimli bir toplantı oldu. İSAV mensuplarını, Abdullah Kahraman Hocamızı ve organizasyon heyetini tebrik ederim. Zekât konusunda teorik çerçeve ile fazla vakit kaybetmeksizin zekât günümüzde nasıl anlaşılıyor, nasıl uygulanıyor, İslâm Ülkeleri'nde, Uzak Doğu ülkelerinde, Müslümanların azınlık halinde yaşadığı ülkelerde nasıl bir uygulama var, uygulamada ne gibi sorunlar ortaya çıkıyor ve nasıl çözülüyor? Bütün bu konular ele alındı; gayet bilgilendirici bir çalışma oldu.

Burada sunulan bütün tebliğlerden istifade ettiğimi başta belirtmeliyim. Ama, ehl-i ilmin konuları ele alırken diyeceklerini satır aralarına sıkıştıran bir çekingenliğinin bulunduğunu da burada müşahede ettim. Yani, iki gün zarfında tebliğ sunan veya müzakerede bulunan ilim adamları görüşlerini -muhtemelen muhataplarının hassasiyetlerini ve toplumumuzu saran “Müslümanın Müslümana karşı din korumacılığını” dikkate alarak- daha çekingen bir üslupla serdettiler; farklı görüşleri mümkün olduğunca başka şahıslara atıfta bulunarak, belli şahıslara isnat ederek dile getirdiler. Bazı arkadaşlar da yaygın kabullerin dışında bir görüşü dillendirirken “ateşle oynuyorum ama” gibi rezervler koyma ihtiyacı duydular.

Hemen ifade edeyim, zekât dinimizin temel ibadetlerinden biridir. Elbette konunun taabbüdî yönü vardır; ama aynı zamanda zekâtın mâlî ve kamusal yönü de vardır. Yani bir cihetten zekâtı

bireyin dinî bir duyarlılıkla, Allah istediği için yapma niyetiyle veriyor olması söz konusudur.

Diğer cihetten ise zekât, devlet ve toplum halinde yaşama-mızın gerektirdiği bir ihtiyaca karşılık gelmekte ve muâmelât-ı nâsa taalluk etmektedir. Daha teknik bir anlatımla, zekât vermeyi sağlayan iç sâik ve zekâtın dinî bir ödev oluşu işin taabbüdî kısmıdır. Kimlerden ve hangi mallardan ne oranda ve nasıl tahsil edileceği, muhasebesi, nerelere nasıl harcanacağı gibi zekâtın kamu alanına bakan yönü ise onun ta'lîl edilebilir/gerekçesi anlaşılabilir (mualllel) kısmıdır. Hatta bu ikinci cihetin zekâta daha baskın olduğu söylenebilir.

Öte yandan zekâtın ne yönden taabbüdî, ne yönden mualllel olduğunu tespit dahi ictihadî bir mesele olduğundan konu farklı değerlendirmelere de açıktır. Böyle olunca zekât üzerinde kafa yorarken ve “günümüzde ideal bir zekât organizasyonu veya uygulaması nasıl olmalıdır?” sorusuna cevap ararken “ateşle oyna-ma” gibi bir tehlikeden değil, dinimizin zekât esasını daha iyi an-lama ve yorumlama çabasından söz edebiliriz ve konuya böyle bakmalıyız. Farklı görüşler elbette olacaktır; olmalıdır da. Bunların hepsi gayet tabîî karşılmalıdır. Eğer farklı düşünceye müsamaha olmasaydı bizim tarihimizde ne Hz. Ebû Bekir, ne Hz. Ömer, ne Hz. Âişe, ne Ebû Hanife, ne Karâfî, ne Cüveynî, ne de Cassâs olurdu. Cassâs Ebû Hanife’yi eleştirmiş, Cüveynî İmam-ı Şâfiî’yi eleş-tirmiştir. Bu gayet tabîî bir durumdur; ilim böyle gelişir.

Dinî ilimlerin gelişme çağında âlimlerimiz farklı görüşleri müsamaha ile karşılar, fakat katılmadıkları görüşleri eleştirmekten de geri durmazdı. Ancak onlar kendi görüşlerini din adına, Allah adına değil, kendi şahsî kavli olarak ileri sürüyordu; her biri “bu benim görüşüm” diyordu ve görüşünün arkasında duruyordu. Kimse kimseyi Allah’ın âyetini inkâr/tahrif etmekle, Peygambere saygısızlık etmekle suçlamıyordu. Günümüzde ise Müslümanlar birbirlerini kabaca, dinî değer ve bağlılıkların arkasına sığınarak, çoğu zaman da sözleri bağlamından ve amacından koparıp gayrı ahlâkî bir biçimde eleştiriyorlar. Birbirlerinin görüşlerine taham-mül edemiyor ve hemen birbirlerinin imanını ölçüp tartmaya baş-

lıyorlar. Bu müsamahasızlık yeni dünyanın modası. Onun için de -doğrusunu söylemek gerekirse- dinî-ilmî meseleleri konuşurken bugün hepimize hayli bir çekimser tavır sirayet etti.

Ben ilmî toplantılarda giderek belirginleşen bu hâlet-i ruhiyeyi tamamen yersiz buluyor değilim; sadece bunun ilmî araştırmaların ana çizgisine ve özgünlüğüne zarar verme riskine dikkat çekmek istiyorum. Zaten İSAV bugüne kadar yaptığı toplantılarda dinî ilimlerin alanına giren bir meselenin medenî bir şekilde, ilmî adaba uygun olarak çok güzel bir şekilde tartışılabileceğinin sayısız örneklerini sergiledi. Öyle olunca, bu toplantıların son derece açık görüşle, farklı bakış açılarının serbestçe ortaya konabileceği bir atmosferde geçmesini beklemek bizim hakkımız.

a. Zekât Fıkhı

Dün ve bugün burada konuşulandan hareketle zekât konusunda bazı kanaatlerimi burada sizinle paylaşmak istiyorum. Zekât İslâm'ın beş şartından ve dört temel ibadetinden biridir. Namaz ve oruçtan farklı olarak zekât ibadetinin sosyal ve mâlî yönü hayli öndedir. Bunun için de zekât fıkhında sadece Allah istediği için ve Allah'a ibadet niyetiyle yapılan, nasıl yapılacağı da yine dinî bildirimle bilinebilen (*ta'abbüdî-sem'î*) davranışlar grubunda değil, aynı zamanda insanlar arası ilişkiler ve toplum hayatının normal akışı içinde yapılagelen davranışlardan (*muâmelât-akliyyât*) olması yönüyle de ele alınmalıdır. Öyle de olmuş, zekât konusu fıkıh literatüründe namazdan veya namaz ve oruçtan sonra temel bir ibadet olarak ele alındığı gibi bununla yetinilmemiş, harâc, emvâl, ahkâm-ı sultâniyye ve siyaset literatüründe de kamu maliyesinin bir parçası olarak işlenmiştir.

İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren zekât kamu hukukunun bir parçasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'in zekâtla ilgili, özellikle de tahsili ve sarf yerleriyle ilgili âyetleri dikkatle okunursa zekâtın bireysel ve gönüllü bir hayır niteliğindeki infak ve tasadduktan farklı biçimde, kamusal bir ödev olarak ele alındığı görülür. Nitekim, devlet teşkilâtının, ekonomik ve ticari hayatın gelişmesine paralel olarak Râşit Halifeler döneminde ticaret mallarından zekât alınması-

nın daha düzenli hâle geldiği, açık mallar (*emvâl-i zâhire*) denilen toprak mahsulleri, hayvanlar ve madenlerde zekâtın devlet (*âmil*) eliyle toplanmasının istikrara kavuştuğu bilinmekte, ileriki dönemlerde artık konunun ana hatlarıyla kamu maliyesi içinde şekillendiği görülmektedir.

Uygulama böyle seyrederken zekâta tâbî mallar, zekâtın vücup şartları, nisab gibi konulara dair rivayetler klasik dönem fıkıh doktrininde meselâ namaz vakitleri ve rekâtların sayısı gibi keyfiyeti nas ile açıklanan hükümler (*mukadderât-ı şer'iyye*) grubunda, içtihadı kapalı bir alan olarak görülmüş, böyle bir yaklaşımla ele alınmıştır. Ne var ki, modern dönemde İslâm ülkelerindeki kamu maliyesinin seküler ve Batı tarzı yapılanması sonrasında zekât sadece ibadet fıkının konusu bireysel bir dinî yükümlülük olarak kalmış ve bu konuda da klasik doktrinin çizdiği çerçevede yeni bir yorum getirilmemiştir.

Günümüzde eski dönemlerin tarım ve dar bölge ticaret ekonomisi geride kaldığı, ekonomik değer ve zenginlik anlayışı köklü değişikliğe uğradığı, öte yandan İslâm coğrafyasında bölgeler ve ülkeler arasında refah düzeyi ve millî gelir yönüyle uçurumlar oluştuğu aşikârdır. Böyle olunca zekât konusunda meselâ zenginlik sınırı, hangi malların ne ölçüde zekâta tâbî olacağı, zekâtın vücbu için aranan şartlar hususlarında klasik fıkıh doktrininin koyduğu ölçüleri bütün İslâm coğrafyası için aynen geçerli kılmak ne kadar doğru olur? Bunu yaptığımızda İslâm'ın zekâtla gerçekleştirmek istediği hedeflere hizmet etmiş olur muyuz? Muasır İslâm âlimleri bu soruları sıkça dile getirmektedir. Mahmut Şeltût, Yusuf Karadâvî ve birçok muasır İslâm âliminin zekâtın böyle bir anlayışla ele alınmasının yanlışlarına dikkat çeken ve konuya yeni bir bakış yapmaya çağırın görüşleri¹ İslâm dünyasında yeterince mâkes bulmuş değildir.

Meselâ zekâta tâbî malın üzerinden bir yıl geçmesi şartı² sahabe döneminden itibaren küçük çapta bazı itirazlara uğramıştır.

¹ Bk. Yusuf Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, Beyrut 1401/1981, I, 10-15, 236-237.

² İbn Mâce, "*Zekât*", 5.

Sahabeden İbn Mesûd başta olmak bazı sahabî ve tabiîn âlimleri ile Ömer b. Abdulazîz, İbn Hazm, İbn Teymiyye vb. gelirden bir yılı geçmesini beklemeksizin derhal zekât verilmesi gerektiğini savunur. Merhum Muhammed Tancî'nin, bu bağlamda zekât fıkhındaki bazı şartların asıl zekât vermesi gereken sınıfa, büyük ölçekli servet sahiplerine ve işletmelere bir nevi muafiyet getirdiği, neticede zekât ödemeyi sınırlı bir sınıfın ve âdeta dar gelirliilerin omuzlarında bıraktığı, bu durumun zenginden zekât alınmasını emreden dinin hikmetine aykırı olduğu şeklindeki itirazı dikkate değerdir.³ Zekâtı zenginlerin mallarından alınması ve fakiri ve ihtiyaç sahibine ulaştırılması gereken bir hak olarak tanımladığımız, daha âdil, paylaşımcı ve hakkaniyetli bir İslâm toplumu inşasının önemli unsurlarından biri olarak gördüğümüzde, bir de konuya modern mâlî perspektiften bakıldığında klasik fıkıh doktrininin zekât anlayışına başka birçok itirazlar da ileri sürülebilir.

Ana konuya dönecek olursak, zekâtla ilgili fıkıh tartışmaları yapılırken zekât nisabıyla ilgili rivayetlerin günümüzde nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde yeterince durulmadığını söylememiz gerekir. Meselâ, hadislerde geçen zekâta tâbî mallar ve zekâtın gerekmesi için aranan şartların aynı zamanda o günün mal ve zenginlik anlayışıyla, ihtiyaçlarla ve Medine ekonomisiyle ne ölçüde alakalı olduğu günümüzde ciddi boyutta tartışılmalıdır. Zekât yükümlülüğünde esas alınan zenginlik ölçüsüne (*nisâb*) dair hadisleri günümüz ekonomik diline nasıl çevirebiliriz? Zekât mükellefi olmada esas alınan zenginlik sınırını (*nisâb-ı gınâ*) –farklı rivayetler de bulunmakla birlikte– altında 20 miskâl (85 gr.), gümüşte 200 dirhem (595gr.), hayvanlarda beş deve, otuz sığır, kırk koyun, toplam mahsullerinde beş vesk (660 kg) olarak bildiren hadisler⁴ her dönem ve toplum için geçerli değişmez bir zenginlik tanımı mı yapmıştır, yoksa Hz. Peygamber'in bu tasarrufları zekât ilkesinin o günkü mevcut ekonomik durumda uygulamasını gösteren somut örnekler midir? Şah Veliyyullah bu miktarların birlikte o gün

³ Bk. "Zekâtın Ödenmesine Dair Bazı Mülâhazalar", *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, ed. Sönmez Kutlu, TDV Yayınları, Ankara 2011, s.409-415.

⁴ Buhârî, "Zekât", 32-44.

için üç kişilik bir ailenin bir yıllık geçim seviyesi olduğu görüşündedir.⁵ Yusuf Karadavî de haklı olarak, “*bu nisabların değişmez şer’î sınırlar mı yoksa sosyal ve ekonomik şartlara, paranın satın alma gücündeki değişime bağlı olarak değişebilen hükümler mi olduğu?*” sorusunu sorar, devamında da bu konuda sosyal ve kamusal boyutu da gözetilen çok yönlü ve kolektif çalışmalar yapılmasına ihtiyacı dile getirip bu yapılmazsa zekâtın fakire verilen birkaç kuruş ve birkaç ölçek tahıldan ileri gitmeyeceğini belirtir.⁶

Hangi malların ne oranda zekâta tâbî olacağı, hangilerinin zekâttan muaf olduğunu bildiren hadis ve rivayetleri,⁷ o toplumda bilinen ve ekonomik değer ifade eden mallarla ilgili ve maruf düzeyinde sosyal adaleti gerçekleştirici bir düzenleme sayıp bunların genişletici bir yoruma tâbî tutmak mümkündür. Herhalde bu konuda Buhârî’nin bab başlığı yaptığı, Ahmed b. Hanbel’in de hadis olarak yer verdiği “*Zekât ancak zenginedir*”⁸ kuralı esas olmalıdır. Mal, zenginlik, asgari geçim, ekonomik değer gibi konularda modern dönemin şartlarını, iktisat ve maliye birikiminin verilerini görmezden gelerek önceki dönemlerin kalıpları içinde bir zekât fıkhdan söz etmek yeterli olmaz. Meselâ atların zekâtı konusunda Hz. Ömer’in veya Hanefîlerin tutumu, bu konunun ana fikrinin kavranıp ona göre genişletici yorum yapmaya (ta’lîl) elverişli olduğunu göstermektedir.⁹ Mezhep müçtehitleri de kendi dönemlerdeki şartları göz önüne alarak –ki bu şartlar iki asır öncesiyle ciddi farklılaşma göstermiyordu– bu tür genişletici yorumları yapmıştır. Bugün ise artık o yüzyıllardan radikal şekilde ayrılan yeni bir ekonomik ve mâlî anlayış câridir. Sözgelimi Hz. Peygamber döneminde aynı ağırlıktaki altınla gümüş arasındaki 1/7’lik değer farkı bugün yaklaşık 1/60 civarındadır.

⁵ *Huccetullâhi’l-bâliğa*, Beyrut tz., II, 43.

⁶ *Fıkhü’z-zekât*, I, 12-13.

⁷ Buhârî, “*Zekât*”, 45-46; Müslim, “*Zekât*”, 8; Ebû Dâvûd, “*Zekât*”, 3,5

⁸ Buhârî, “*Zekât*” 18; Ahmed b. Hanbel, III, 488, no: 7276; ayrıca bk. Nesaî, “*Zekât*”, 53.

⁹ Yusuf Karadâvî, I, 222-233.

b. Günümüzde Zekât

Bugüne gelir ve günümüz İslâm ülkelerinde ideal bir zekât teşkilâtının nasıl olabileceğini konuşmaya başlarsak, önümüzde üç tane yol görünüyor. Bu yolların her birinin tarihî tecrübedeki teori veya uygulamadan gelen kökleri, algı sorunları ve günümüz realiteleri karşısında birtakım zorlukları var. Şimdi bunlara teker teker temas etmek istiyorum.

Birinci Yol: Hz. Peygamber ve Hülefa-i Râşidîn dönemindeki uygulamanın bize gösterdiği tablodur. Buna göre zekât, Müslüman toplumlarda ekonomik hayatın, kamu maliyesinin çok önemli bir ayağıdır. O güne kadar Araplar arasında ve komşu devletlerde farklı isimler altında vergi olarak toplanan ve dinî bir niteliği bulunmayan konu İslâm döneminde dinî bir vecîbe haline gelmiş ve Müslüman toplumun ayakta durması, mâlî yapının güçlü bir şekilde inşasını sağlamak üzere İslâm'ın esasları arasına alınmıştır. Kur'ân'da zekâtla ilgili ayetleri kronolojik okuduğumuzda bunu görüyoruz. Hz. Peygamber'in Medine'de o günkü şartlar içinde oluşan ilk İslâm devletinin önemli bir fonksiyonu olarak zekât toplamayı ve dağıtımını ele almasından ve çeşitli bölgelere zekât âmili göndermesinden, Hülefa-i Râşidîn uygulamasından biz bunu anlıyoruz.

Mekkî ayetlerde kişinin sosyal sorumluluğu, çevresindeki yetim, yoksul ve ihtiyaç sahiplerine karşı duyarlı olması sürekli işlenir (el-Kalem 68/24; el-Müddessir 74/42-44; ed-Duhâ 93/9-11; el-Mâ'ûn 107/1-3). Medine döneminde inen âyetlerde ise iman, ibadet ve ahlâk ile sosyo-ekonomik hayat arasındaki sıkı bağı ifade eden düzenlemeler öne çıkmakta ve zekât bu ilişkilerin tam merkezinde yer almaktadır. Namazla zekâtın genelde birlikte zikredilmesi, iki temel ibadet arasında yakın bağ kadar namazın şahsî-bedenî, zekâtın da içtimaî-mâlî ibadetleri temsil etmesiyle açıklanmaktadır.

Medine döneminin sonlarına doğru inen –bir rivayete göre Kur'ân'ın son nâzil olan suresi olan- Tevbe suresinde zekât, ikili ilişki içinde verilip alınan bir infak ve tasadduk olmaktan çıkıp, -

ibâdet olma hüviyeti korunarak- devlet eliyle alınıp dağıtılan bir kamusal faaliyet ve ödev haline gelmiştir. Böyle olduğu için de Hz. Peygamber'e bu görevinin gereği olarak " ..Onların mallarından zekât al.." buyrulmuş (et-Tevbe 9/103) ve zekâtın sarf yeri olarak en az yarısı kamusal nitelikte sekiz harcama kalemi gösterilmiştir (et-Tevbe 9/60).

Zekât gelirlerinin -bunlar ister açık malların (emvâl-i zâhire) ister gizli malların (emvâl-i bâtına) zekâtı olsun- Hz. Peygamber döneminden itibaren âmiller vasıtasıyla toplandığı bilinmektedir. Yine bu dönem uygulamalarından anlaşıldığına göre âmil sadece zekât gelirlerini değil ganimet, fey, cizye, harac gibi İslâm devletinin diğer gelir ve vergilerinin tarh, tahakkuk, tahsil ve taksimleriyle de görevli olan kimsedir. Nitekim Hz. Peygamber ganimet gelirlerinden devletin hissesine düşen beşte bir (humus) ile ilgili olarak Mahmiye b. Cezz'i, altın-gümüş maden ve paralar için Bilâl-i Habeşî'yi, genel olarak zekât gelirleri konusunda Zübeyr b. Avvâm ve Cehm b. Salt'ı, özellikle hurmaların zekâtıyla ilgili olarak da Abdurrahman b. Avf'ı âmil tayin etmiştir. Bunun dışında bir bölgeye geniş idarî ve mâlî yetkilerle donatılmış âmillerin tayin edildiği de bilinmektedir. Yemen'e âmil olarak gönderilen Muâz b. Cebel bir vergi memurunun yetkilerine sahipti. Özellikle ilk dönemlerde âmilin sadece bir vergi memuru değil, genel olarak İslâm devletinde görevli memur olduğu görülmekte, görev ve yetki sınırlarının gönderildikleri bölgelere ve gönderilen şahıslara göre farklılık gösterdiği ve umumiyetle Medine dışına gönderilen âmillerin görev ve yetkilerinin daha geniş tutulduğu anlaşılmaktadır.¹⁰ Hz. Osman'ın "emvâl-i bâtına"nın zekâtını vermeyi kişilerin kendilerine, yani kişisel inisiyatife bırakmış olması gerçekçi bir yaklaşım olup bu durum, Râşit Halifeler uygulamasında bütünüyle zekâtın İslâm toplumunun kamu maliyesinin çok önemli bir aracı kılındığı değerlendirilmesini yapmamıza engel değildir.

İkinci Yol: Zekâtın kamu maliyesinin dışında, toplumda sosyal dayanışma ve yardımlaşmayı sağlayan bireysel bir ibadet olarak kalmasıdır. Emevîler döneminde -fıkıh tarihiyle ilgilenenler

¹⁰ Mehmet Erkal, "Âmil", *DİA*, III, 58-59.

yakından bilecektir- dinî ilimler sivil alanda gelişmiştir. Emevî İktidarında birçok dinî mesele gibi zekât konusu da sivil alanda kalmış ve yavaş yavaş din işi, devlet işi diye ayrışmaya başlamıştır. Bu ayrışmaya ulemanın ne ölçüde destek verdiği, Emevî iktidarıyla ulema arasındaki gerilimli ortamın bu sonuçta ne kadar müessir olduğu sorusu üzerinde durmaya değer bir konudur. Hatta Abbâsîler döneminde Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-harâc'ı*, onu takip eden diğer *emvâl* ve *harâc* literatürü, *ahkâm-ı sultaniye* ve *siyaset* literatüründe halifenin kullandığı iktidar ve yetkiye (velâyet) yüklenen anlamlar dahi bu ayrışmanın risklerini azaltmaya matuf çabalar olarak alınabilir mi? Zekâtın tarihine girildiğinde bu soruların da cevaplandırılması gerekir. Bu soruların cevabı önemli olsa da sonuç olarak zekât fıkhıyla ilgili klasik doktrinin bu süreçte oluştuğunu ve sonraki dönemlerde doktrin ve uygulamaların ana hatlarıyla bu çizgide sürdüğünü görmekteyiz. Nitekim Osmanlı uygulamasında da yine zekâtın sivil alana bırakıldığını ama devletin vergi adıyla ve diğer isimlerle kamu maliyesini düzenlediğini biliyoruz.

Günümüz İslâm ülkelerinde zekât uygulamaları da tarihî gelişimin devamı niteliğindedir. Ülkelerin laikliği kanunlarında açıkça deklere etmiş olup olmamaları sonucu değiştirmemekte ve zekât İslâm ülkelerinde kamu maliyesinin dışında tutulmaktadır. Kamu maliyesi ise iktisat, maliye ve hukuk ilimlerinin ve diğer çağdaş yönetim ilkelerinin gereklerine göre yürütülmektedir.

Üçüncü Yol: Bu iki tecrübeden sonra günümüzde Malezya'da veya Körfez ülkelerinde olduğu gibi devletin yavaş yavaş sivil alandaki bu zekâtı yasal düzenlemeye konu etmeye başladığını ve konuya açıklık, denetlenebilirlik ve şeffaflık kazandırmaya çalıştığını görüyoruz. Bu da –her ne kadar ikinci yolun revizyonu niteliğinde olsa da– üçüncü bir yol olarak adlandırılabilir. Ancak zekâtın toplanmasını ve dağıtımını yasal düzenleme altına almak isteyen bu ülkelerde, zekâtın Hülefa-i Râşidîn döneminde olduğu gibi kamu maliyesinin temel bir ayağı olarak düşünülüğünü söylemek zordur.

Günümüz İslâm ülkelerinde zekâtın bütünüyle devlet bütçesi ve kamu maliyesi içinde düşünülmesi ve uygulamaya alınması imkansız denecek derecede zordur. Bunun birçok sebebi vardır.

1. Hz. Peygamber ve Râşit Halifeler döneminde zekâtın toplanıp dağıtılmasının devlet eliyle ve bir kamu görevi niteliğinde yapılmış olması doğru olsa bile Emevîlerden itibaren devletin yapılanmasını tamamlaması ve geniş bir coğrafyaya yayılmasıyla artık yeni ve daha geniş kapsamlı bir kamu maliyesi gerekli olmuş, bunun için zekât kendi mütevazi şartları içinde sivil alanda bırakılmıştır. Bu yol Abbâsîlerden itibaren geliştirilerek sürdürülmüştür. Bu uygulamaya paralel olarak Emevîler ve Abbâsîler döneminden itibaren oluşan klasik fıkıh da zekâtı ana hatlarıyla kamu maliyesi dışında tutmuştur.

2. Klasik zekât doktrinini esas aldığımızda, yani zekâtın toplumun ve üçüncü kişilerin hakkını ilgilendiren muâmelât boyutu ikinci plana itilip “zekât mahza ibadettir” denildiğinde, zekâtla ilgili miktar ve sınırlar da “mukadderât-ı şer’iyye” sayılınca yukarıda temas ettiğim sonuç kaçınılmaz olmaktadır. Çünkü böyle bir anlayışı benimsedikten sonra zekâta tâbî olan malları yeniden ele almamız, zekât oranını ve zekât nisabını tartışmamız mümkün olmaz. Zekâta dair ahkâmın tamamını ibadet ve taabbüdilik ekseninde ele aldığımızda zekâtın vücûb şartlarından “havl-i havalân” ve “masârîfi’z-zekât”ı, yani malın üzerinden bir yılın geçmesi ve zekât verilecek sınıflarla ilgili gelenekte adeta sabitlenmiş anlama biçimimizi aynısıyla korumamız gerekmektedir.

3. Bugün fukahânın çizdiği geleneksel zekât anlayış ve çerçevesiyle, yani fıkhu’z-zekât ile zekâtı kamu maliyesi yapmanın imkân ve ihtimali yoktur. Sınırlı mallardan ve belli şartların gerçekleşmesine bağlı olarak alınacak yüzde iki buçuk oranında bir zekâta, hububattan alınacak onda bire güvenerek kamunun eğitim, savunma, imar ve iskan, sağlık gibi devasa giderlerini karşılamaya kalktığımızda, daha yolun başında hüsrana uğrayacağımız açıktır. Fukahanın geleneksel yaklaşımla ortaya koyduğu zekât, kamu maliyesinin dışında belli mallardan kapalı kapılar ardında verilen, genelde de iâne ve sosyal yardımlaşma çerçevesinde yürü-

tülebilir şekildedir. Yani, fukahânın bugüne kadar fıkhı'z-zekât adına çizdiği tablodan bir kamu maliyesi çıkıp çıkmayacağını, modern iktisat ilminin burada bulunan iki uzmanı Sabri Orman ve Ahmet Tabakoğlu Hocalarıma havale ediyorum.

4. Geleneksel zekât fikhından bir kamu maliyesi çıkmayınca, böyle bir zekât fıkhı günümüzde ancak seküler toplumda bir infak ve yardımlaşma, fakir fukarayı gözetme (iâne) müessesesi olarak yaşayabilecektir. Diğer bir anlatımla, bizim fıkhı'z-zekât konusundaki kurallarımız ve geliştirdiğimiz teorilerin tamamı seküler topluma, din-devlet işlerinin birbirinden ayrıldığı ve dinî vecibelerin Müslümanların kendi inisiyatifine bırakıldığı, birazda kapalı kapılar ardında yürütüldüğü toplumlarda bir anlam ifade etmekte ve yürütülebilir gözükmemektedir.

5. Zekâtın kamu maliyesinin temel bir enstrümanı olarak genişletilip geliştirilmesine hali hazır zihin dünyamız ve fıkıh tasavvurumuz da geçit vermez. Gelenekten devraldığımız bilgileri zaman ve mekandan soyutlayarak aldığımız, hepsini de şer'î hüküm olarak gördüğümüz için artık geriye dönüp ilk dönem uygulamalarını merkeze alarak zekâtı kamu maliyesinin temel enstrümanı olarak görmemiz ihtimali ortadan kalkmış gözükmemektedir.

6. Zekâtın kamu maliyesine dahil edilmesi ve Müslüman toplumlarda kamu maliyesinin zekât üzerine yeniden inşası günümüz kamu maliyesi açısından da o kadar kolay değildir. Ancak bu zorluğun teknik nitelikte olmaktan ziyade, zekât fıkhının böyle bir adaptasyon için gerekli ev ödevlerini yapmış olmaktan henüz uzak olması ve dolayısıyla iki alan arasında iletişim ve konuşma engelleri olması başta olmak üzere bir dizi siyasi, ideolojik, akademik, entelektüel ve kültürel sebeplerden doğduğunu söylemek yerinde olur.

7. Hal böyle olunca, Osmanlı dönemindeki zekât uygulaması hakkında dün burada tebliğ sunan Süleyman Kaya'nın belirttiği gibi Osmanlı'da "Zekâta tâbî mallar vergiye tâbî değildir. Vergi alınan mallardan ise zekât verilmesi gerekmez; verilen vergi

zekâta sayılabilir” yönünde fetvâlar verilmesi¹¹ kaçınılmaz olarak “*zekâta tâbî mallar - vergiye tâbî mallar*” ayrımını gündeme getirmiştir. Ancak bu ayrımın Cumhuriyet döneminde -ulemanın devletle ilişkisinde yaşanan gerilim ve duygusallıklar sonucu olsa gerek- radikal bir değişime uğradığı, hem zihinlerde ve de zekât konusunda verilen fetvalarda zekâtla verginin net bir şekilde ayrıştığını görüyoruz. Bu şartlarda, yani seküler bir toplumda yaşıyor olmanın zihnimizi iyice kuşattığı, dini olanla dünyevî olanı birbirinden iyice ayırdığımız, zekâtı da dinî alanda tuttuğumuz için zekâtın mahiyetini yeni baştan düşünmenin imkanı bulunmamaktadır. Bunun yerine en radikal adım olarak -Osmanlı uygulamasına referansla- “kişiler verdiği zekâtı vergiden düşebilirler veya vergisi verilen malın zekâtı gerekmez” denilebilir. Fakat o zaman da böyle bir söylemin tutarlılığından çok -yukarıda işaret ettiğim gerilim ve duygusallıklar sebebiyle- yönetilmesi zor bir algı sorunu baş gösterecektir. Mevcut çerçeve içerisinde bundan öte bir adım atılması ise pek muhtemel görünmemektedir.

c. Sorular ve Sorunlar

Günümüzde zekât fıkhnın ve organizasyonunun nasıl olabileceğine dair sözlerimi tamamlamadan önce karşı karşıya olduğumuz sorunlara da dikkat çeken birkaç soru sormak istiyorum.

Fıkhnın doktrin ve uygulamasına dair kaynaklardaki ve tarihî tecrübedeki verileri bugün nasıl anlayacağız ve yorumlayacağız ? Bu konuda metodoloji sorunu hâlâ önemini koruyor. İSAV bugüne kadar metodoloji üzerine bir hayli toplantılar yaptı; ancak o metodolojik tartışmalar fûru-ı fıkhn alanına tatbik edilmeye başlandıkça bizim geleneksel anlama biçimimizin buna tahammül edemediğini de gördük. Meselâ biz, Peygamberimiz (s.a.v.)’in zekâta tâbî mal, zekât oranları ve nisablarıyla ilgili uygulamasını bugün nasıl anlamalıyız. Bu konuda hadis nedir, sünnet nedir? Hadis, literatürde

¹¹ Bk. Çatalcalı, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, s.12; Ebussuûd, *Mecmau'l-fetâvâ*, vr. 26a-26b; Menteshâde, *Fetâvâ-yı Abdürrahîm*, I, 20, 22; Yenişehirli, *Behcetü'l-fetâvâ*, s.32; *Netîcetü'l-fetâvâ*, s.18 (Süleyman Kaya, Osmanlı Döneminde Zekât'dan)

yazılı olanlardır. Peki Sünnet nedir? Hanefîlerin anlayışına göre Hadisin kendisi Sünnet değildir. Çünkü Hanefîler şer'î delillerden ilk ikisini "Kitap ve Sünnet" diye adlandırırlar; "Kur'ân ve Hadis" diye değil. Hadis malzemesinin bir fıkıh metodolojine tâbî tutulmasından sonra elde edilen hasılaya Hanefîler sünnet derler. Ebû Hanife sünneti böyle anladığı için de hadise uymamakla eleştirilmiştir. Gerçeğin ise bu ithamla alakası yoktur. Ebû Hanife belki bir hadisin zahirine uymamış, ama sünnete uymuştur. Ebû Hanife Hadisten sünneti çıkaran bir içtihat melekesine, karizmatik bir muhakeme gücüne sahip olduğu için böyle yapmıştır. Böyle yapmasaydı fıkıhın akan ve değişen hayata intibak etmesi nasıl mümkün olurdu?

Bugün burada bir kez daha ifade etmek gerekir ki, zekât verilecek yerler de dâhil, zekâta tâbî mallar da dâhil, zekâtın nisabı, oranı da dahil zekâtla ilgili meseleleri rahat konuşabilmemiz için, dinin asıllarında yer alan bilgileri nasıl anlamamız gerektiği üzerinde yeniden konuşmamız, bu arada İslâm'ın beş büyük direğinden biri olan zekâtın mahiyetini ciddî boyutta tartışmamız gerekmektedir. Bunu yapmadığımızda, hele de kaynaklardaki verileri değerlendirme metodumuzu aynen koruduğumuzda günümüz İslâm dünyasına zekât konusunda yeni bir bakış sunmamızın imkanı bulunmamakta, mevcut sistemde küçük revizyonlar yaparak yola devam etmekten başka bir yol görünmemektedir. Sadece Ebû Yusuf'tan bir "kîl kavli", Karâfî'den bir görüş vs. bularak küçük ve mütevazi adımlar atılabilir, geleneksel çerçeve içinde kalan küçük hareketlenmeler olabilir. O zaman da -hepimiz Maturidîyiz ama İmam Maturidî'nin "Te'vilâtü'l-Kur'ân" da zekâtın sarf yerlerine dair âyetin açıklamasında Hz. Ömer'in uygulamasına atıfla "فيه دلالة" *على نسخ الآية بالاجتهاد / burada âyetin içtihatla neshine delâlet vardır*" demesine bir anlam veremeyiz.

Ana konuya dönecek olursak; zekât fıkıhını klasik literatürde sunulan çerçevede aldığımız zaman onu İslâm toplumlarında kamu maliyesinin temel bir enstrümanı olarak ele almamızın veya kamu maliyesinin önemli bir ayağı kılmamızın imkân ve ihtimali kalmamaktadır. Zekâtı kamu maliyesi olarak ele almaya karar

verdiğimizde ise şu tür soruları sormamız ve cevaplarını aramız kaçınılmaz olmaktadır: Zekâta tâbî mal, zekât oranları, nisabı, sarf yerleri gibi ana konularda klasik fıkıhın koyduğu ölçü ve sınırları günümüz kamu maliyesi prensipleri açısından yeni baştan konuşabilecek miyiz? Hadi, bunları konuşmaya karar verildi, o zaman zekâta tâbî mallar, zekâtın muhasebesi, zekâtın oranı gibi konularda sadece fakihler mi konuşmalı? Zenginlik ve fakirliğin tanımını kim yapacak, ölçütleri kim koyacak? Toplumda kimin zengin kimin fakir olduğuna kim karar verecek? Yanı başımızdaki insanın zengin mi fakir mi olduğuna klasik bir fıkıh kitabındaki miktar ve ölçütleri kullanarak mı karar vereceğiz? Hem halkın yüzde doksan beşi fakirlik sınırı altına olan bir Afrika ülkesi ile petrol zengini bir Körfez ülkesine aynı zenginlik-fakirlik ölçütlerini mi uygulayacağız? Günümüzde kamu maliyesi denilen bir ilim var, ekonomi, iktisat denilen bir ilim var. Bu konuda bir iş birliğine ihtiyaç yok mu? En temel iktisadî konuları bile fıkıhçılar kendi tekelinde tuttuğunda fıkha, topluma ve İslâm'a hizmet etmiş oluyorlar mı? İşte İSAV'ın iki günlük uluslararası zekât toplantısı bütün bu soruları sormamıza ve bu soruların cevaplarını zihnimizde olsun aramaya başlamamıza yol açtı. Bu yönüyle toplantıda konuşulanları çok ufuk açıcı buldum.

Modern dönemde İslâm toplumlarında zekât fikriyatının oluşumu ve uygulama örneklerin daha ideale doğru nasıl geliştirilebileceğini düşünürken günümüzdeki zekât telakkisi ve uygulamaları hakkında bir başka hususa temas etmek istiyorum: Günümüz İslâm ülkelerinde bir tarafta modern/seküler bir mâlî yapı içinde bireysel yardımlaşma ve himâye kültürü içinde şekillenen bir zekât anlayışı ve uygulaması var. Diğer tarafta ise devletin vergiyi zekâttan ayrı tutarak dilediği şekilde düzenleme yapması ve vergi toplaması söz konusu.

Açık konuşmak gerekirse bu durumdan iki taraf da memnun. Birinci tarafta fukaha var ve kendi tarafında belli bir itibar ve etkinlik alanı kalmasından, minyatür sahada da olsa maç yapıyor olmasından memnunlar. Çünkü kendi meşgalelerini yaşatmış, kendilerine varlıklarını anlamlı göstermek için bir alan açmış oluyorlar. Fakirin eline üç-beş kuruş geçiyor; zengin dinin temel bir

ibadetini yerine getiriyor. İkinci tarafta ise devlet var ve devlet zaten seküler olarak dilediği gibi düzenleme imkânını bulmakta; kamu maliyesini vergi üzerinden yeni ve çağdaş yöntemlerle geliştirerek yoluna devam etmekte. O da durumdan memnun. İki tarafın da bir şekilde durumdan hoşnut olduğu böyle bir ortamda zekât uygulamaları sınırlı bir alanda, hatta bir kısım insanları çifte vergilendirerek, bir kısım zenginlikleri de görmezden gelerek ve zekâttan muaf tutarak eski usulde ve bir yardımlaşma modeli olarak devam edecek görünmektedir.

Hal böyle olunca burada, üzerinde durmaya değer iki sorun ortaya çıkmaktadır: Birincisi mükerrer ödeme/çifte vergilendirme, ikincisi de kural olarak zekâta tâbî olması gereken bir zenginliğe tanınan muafiyet. Birkaç cümle ile bu iki noktayı açmak istiyorum:

1. Çifte Vergilendirme: Tarihî tecrübe “açık mallardan vergiyi (zekâtı) devletin aldığı ve vergisi alınan bu mallardan ayrıca zekâtın verilmediği/gerekmediği” yönünde seyrettiği halde günümüz İslâm bilginlerinin kahir ekseriyeti ısrarla bu tecrübeyi görmezden gelmekte ve sanayi malları, fabrika, otel ve iş merkezleri, tarım ve hayvancılık gibi birçok alanda zekâtın nasıl hesaplanacağına ve verileceğine dair yeni yeni teoriler ve öneriler geliştirmektedir. Onları bu tutuma sevkeden belki de en önemli âmil, devletin seküler yapısı, bu alanlarda zekât adıyla değil farklı isimlerle de olsa vergi adıyla tahsilatta bulunması, bu vergilerin harcanma kalemlerini tespitinde kendini klasik doktrinindeki sarf yerleriyle bağlı hissetmemesi, bir de fakir-fukaraya uzanan hayırlara engel olunmaması düşüncesidir. Son dönemde bu ulemanın yaptığı gibi, zekâtı hem bireysel inisiyatif alanında bıraktığımızda, yani onu kamu maliyesinin dışında tuttuğumuzda, bununla birlikte onu modern ekonominin bakış açısıyla yeniden yapılandırdığımız ve zekât yükümlülüğünü genişlettiğimiz takdirde aynı zenginliğe hem vergi hem de zekât yükünün binmesi, yani çifte vergilendirme kaçınılmaz olacaktır. Günümüz zekât fıkında bu konu önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır.

2. Muafiyetler: Zekât tahsilinde geleneksel tarım toplumunun şartlarına göre konmuş zenginlik ölçütleri kullanmaya devam

ettiğimizde günümüzün birçok ekonomik değeri, belki de asıl zenginlik araçları zekât yükümlülüğünün dışında kalacaktır. Böyle olunca da günümüzde asıl zekât vermesi gerekenleri zekâttan muaf tutmamız, zekât borcunu ise diğerlerine göre daha tâlî konumdaki sınırlı bir kesime yüklememiz kaçınılmaz olacaktır. Meselâ zekâta tâbî tarımsal üründe eski dönemlerde cari “hububat türü ve depolanabilir olma”yı merkeze alan anlayışı bugün ne derece korumalıyız? Meselâ klasik kaynaklar altın ve gümüşten söz etti diye onlarda nisab arayıp pırlanta dahil diğer kıymetli taş ve maddelerin zekâta tâbî olmadığını ileri sürmek ve bu ayrımın hikmetlerini keşfetmeye çalışmak isabetli bir tutum mu? Bu konuda malları yeni dönemde kazandığı ekonomik değere göre yeni hükümlere tâbî tutan fakihlerin yolunu, meselâ atların zekâtı konusunda varit olan hadislere sonraki dönemde getirilen yorumları ve uygulama farklılıklarını izlemek bile bizi farklı bir metodolojiye götürmeliydi, diye düşünmekteyim.

Sonuç

Gerek modern ekonomideki devasa yapısal değişme, özellikle zekâtın matrahı açısından önem arz eden sanayi ve finans sektörünün millî gelirin çok büyük bir yekûnunu teşkil etmeye başlaması, gerekse modern devletin geçmiş zamanlarla mukayese edilemeyecek ölçülerde üstlendiği kamu hizmetleri, altyapı yatırımları ve sosyal destek/transfer programlarının kamu harcamaları içinde yine büyük bir yekûn teşkil etmesi, zekât meselesini hem mükellefiyet şartları hem sarf yerleri hem de idare şekli açısından yeniden düşünmemizi gerekli kılmaktadır. Özellikle zekât müessesesine modern ekonomik sistemlere alternatif iddiası taşıyan bir İslâmî ekonominin en kilit unsuru fonksiyonu yüklenecekse bu tefekkür ihtiyacı daha da acil hale gelmektedir. Bu ihtiyacın vurgulanması, İslâm fıkhındaki mevcut muhtevası ve biçimiyle zekâtın bu yükün altından kalkmasının, hem kemmiyet hem de keyfiyet olarak mümkün olmadığını da kabulü anlamına gelir. Kemmiyet derken, günümüz devletin üstlendiği sosyal ve ekonomik fonksiyonların devasa kaynak ihtiyacının mevcut kısıtlamalarıyla zekât tarafından karşılanmasının mümkün olmadığı; keyfi-

yet olarak da, zekâtın matrah, oran ve sarf yerleri açısından taşıdığı sınırların modern ekonomik faaliyet çeşitliliği ve karmaşıklığının vergilendirilmesi için uygun olmadığını kastediyoruz. Öte yandan vergilemenin sadece gelir elde etmek için değil, aynı zamanda ekonomiyi tanzim etmek ve yönlendirmek amacıyla (örnek olarak büyümesi istenmeyen sektörlerin daha yüksek vergilendirilmesi veya tersinin yapılması gibi) kullanıldığı da dikkate alındığında zekâtın keyfiyet açısından sınırları daha iyi görülür. Esasen zekât mükellefiyetinin temelinde de böyle bir gayenin olmadığını söylemek gerekir.

Tarihî tecrübeden akıp gelen günümüz realiteleri açısından ifade etmek gerekirse modern dönemde zekâtın, daha çok veren taraf yani mükellef ile ilgili bir emir olarak algılandığını ve uygulandığını söylemek mümkündür. Oruç nasıl bedenın temizliği, disiplini/fedakârlılığıyla ilgili ise zekât da aynı şekilde öncelikle kişinin servetinin arındırılmasıyla/ temizlenmesiyle ve sahip olduğu şeylerden fedakârlık yapabilmesiyle ilgili bir mükellefiyet olarak düşünölmektedir. Zekâtın sarf yerlerinin ağırlıklı olarak bugünkü anlamıyla “sosyal transfer harcamaları” ile sınırlandırılması zekâtı ödeyenin tatmin ve sorumluluğunu ifa duygusunu takviye amaçlı olduğunu akla getirmektedir. Onun bu yönü orucu bozanın kefareti olarak yoksulları doyurmakla yükümlü tutulmasına benzetilebilir. Bu mülahazalar dikkate alındığında tarihî süreç içinde zekâtın teknik/ekonomik anlamından çok bireysel bir dinî vecibe olarak taşıdığı anlamın daha öne çıktığı ve bu şekilde modern/seküler devlet işleyişine uyum sağladığı söylenebilir. O zaman da günümüz İslâm âlimlerinin bu realite karşısında zekât fıkhını çifte/mükerrer vergilendirmeden ve makul olmayan muafiyetlerden kurtararak geliştirmesi gibi bir yükümlölüğü ortaya çıkmaktadır.

Sözlerimi temel dinî meseleleri etraflıca ve açık yüreklilikle konuşmaya zemin hazırlayan, ilmî bir tartışma ortamı oluşturmadaki eşi bulunmaz bir geleneği temsil eden İSAV’a teşekkürle, siz değerli dinleyenlere sağlık ve esenlik dilekleriyle ve Allah’ın selamıyla noktalıyorum.

Prof. Dr. Ali Muhyiddin KARADÂĞÎ

*Dünya Müslüman Âlimler Birliği Genel Sekreteri
Avrupa Fetva ve Araştırmalar Meclisi Başkan Yardımcısı*

Kapsamlı Kalkınmada Etkin Rolü Olacak Zekât Kurumu Oluşturma Önerisi –Uygulama Temelli Bir Çalışma–¹²

Bismillahirrahmanirrahim

Kitabı'nı her şeyin açıklayıcısı ve detaylandırıcısı kılan Allah'a hamd, âlemlere rahmet olarak gönderilen Efendimiz Muhammed'e âline, ashabına ve kıyamete kadar onun yolundan gidenlere salat ve selam olsun.

Zekât, İslam'ın üçüncü ve mali olan rüknüdür. Zekâtın iki önemli maksat ve hedefi vardır:

Birincisi: Zenginin kalbini aç gözlülükten, sevimsizlikten ve tamahkârlıktan temizlemek, onu cömertlik ve ikrama hazırlamak bu cömertliği de Müslüman kardeşlerine uygulamaktır. Aynı zamanda fakirin kalbini de kin ve kıskançlıktan temizleyip başkalarını sevmeyi, toplum içerisinde kardeşlerine ve onların haklarına duyarlı olmayı aşılacaktır.

¹² Arapça'dan Çeviri: Prof. Abdullah KAHRAMAN-Salih ŞAHİN.

Karadağî'nin, bu tebliğini özgün olarak yazmayıp farklı kaynaklardan alıntılarla oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple tebliğde yer yer bütünlük arzetmeyen ve birbirinden kopuk paragraflar yer almaktadır. Ayrıca bazı paragraflar son derece girift cümlelerden oluşmaktadır. Türk okuyucusunun anlaması için olabildiğince gayret edilmesine rağmen yine de anlaşılakta zorluk çekilen cümleler varsa bunu yazarın metnine yormak gerekecektir. Çünkü metne sadık kalma adına fazla bir tasarrufta bulunulmamıştır. Ayrıca "zekât muhasebesi" kısmında Türk okuyucusuna oldukça yabancı ilke ve uygulamalardan bahsedilmektedir. Bunların uygulama şartları ve örnekleri verilmeden tam olarak ne kastedildiği anlaşılammaktadır. İlgili yerlere gerekli notlar düşülmüştür (mütercim).

İkincisi: Fert ve toplumu, içi ve dışı kapsayacak şekilde ekonomik ve sosyal yönden kalkındırmaktır. Bu iki hedefi şu âyet ifade etmektedir: "*Onların mallarından kendilerini temizleyen ve (günahlardan) arıtıp temize çıkaran bir sadaka al...*"¹³

Âyette geçen "tezkiye" kalkınmaya, düşünceye, merhamete ve kardeşliğe dair gelişme ile sosyal ve ekonomik gelişmeyi gerçekleştirmektir.

Buradan zekâtın maksatlarının gayet açık olduğu hatta nas- sını bunları ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bunun yanında yönetici ve halk olarak bütün Müslümanların bu iki büyük gayeyi gerçekleştirmek için bütün güçleriyle gayret etmeleri gerekir.

Yaşanılan hayat düzeyine uygun olarak zekât gelirleri râşit halifeler devrinde ve daha sonra da Ömer b. Abdulaziz döneminde bu iki hedefi gerçekleştirdi. Buna göre elimizde İslam tarihimize ait iki büyük tecrübe vardır:

Birinci tecrübe: Râşit halife Hz. Ömer, yönetime gelince herkesin bizzat kendisine yeter hale gelmesini sağladı ve İslam âleminde yoksul fakir kalmadı. Tarihçilerin zikrettiğine göre onun devrindeki vâliler her memleketin halkı zengin hale geldikten sonra artan zekâtı ona gönderdiler. Mesela, Muaz(ra), Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in devrinden beri Yemen'de vali idi. Sonra Hz. Ömer onu yeniden vali olarak atadı. O da bir yıl sonra insanların zekâtlarının üçte birini Hz. Ömer'e gönderdi. Hz. Ömer bunu yadırgadı ve şöyle dedi: Ben seni zekât toplayıcısı ve cizye alıcısı olarak değil, ancak insanların zenginlerinden alıp fakirlerine veresin diye gönderdim. Bunun üzerine Muaz(ra), dedi ki: Ben, zekâtı benden alacak birisini bulduğum halde (ona vermeyip de) sana göndermedim. İkinci sene olunca toplanan zekâtların yarısını ona gönderdi ve birbirlerine daha önceki karşılıkları verdiler. Üçüncü yıl olunca Muaz(ra), zekâtın tamamını Hz. Ömer'e gönderdi. Hz. Ömer bu sefer de aynı tepkiyi verdi. Muaz(ra), ise, benden hiçbir şey alacak kimseyi bulamadım, dedi.¹⁴

¹³ Tevbe, 9/103.

¹⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-emoâl*, 626; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 673.

(Zekâtla sağlanan bu) Sosyal güvenlik, süt emen çocuktan yaşlıya kadar ümmetin bütün fertlerini kapsamıştı.¹⁵

İkinci tecrübe: Ömer b. Abdulaziz yönetime gelince fakirliği ortadan kaldırmak için kendisine ait açık bir siyaset ortaya koydu. Bu siyaset, hilafetin birinci yılında bütün fakirlere asgari geçim sınırı sağlamayı, ikinci yılında yeterlilik sınırına ulaşılmasını ve üçüncü yılında ise tam yeterli bir geçim sağlamayı içeriyordu. Herkesin güç ve tecrübesine göre olmak üzere, o, fakirlerin üretim araçlarına sahip olması için azami özeni gösterdi¹⁶. Bundan dolayı birinci yılda, denge gerçekleşsin diye, zekât memurlarından zekâtların yarısını kendisine göndermesini istedi. İkinci sene ise tamamını yerinde harcamalarını talep etti.¹⁷

İnsanın aya ulaştığı ve yanında yüz trilyon dolarların olduğu ilerlemiş dünyamızda insanların beşte biri hala sefalet düşüren fakirlik, işsizlik ve açlık içinde sıkıntılar çekmeye devam etmektedir. Az sayıda insanın aşırı lüks ve bolluk içerisinde yaşadığı günümüzde, insanların büyük bir oranı da, okur-yazar olmama, cehalet ve geri kalmışlığın yaygınlaşmasına ilaveten, yeterli şekilde tedavi olma imkânı bulamayıp öldürücü hastalıklardan muzdariptir.

Credit Suisse kurumunun raporuna göre dünya, gerçekten zengin sınıfın lehine olmak üzere, farklı ülkelerde, zengin ve fakir arasındaki uçurumun büyümesine ve orta sınıfın durumunun ise gittikçe kötüleşmesine doğru gidiyor. Raporun ortaya çıkardığı sonuca göre, dünya servetinin yarısı sakinlerinin sadece %1'nin elinde toplanıyor. Bunların arasında 34 milyon milyoner var ve bunlar dünya servetinin %50.4'üne sahiptirler.¹⁸

Çok üzülerek ifade edeyim ki, İslam âlemindeki fakirler dünya fakirlerinin büyük ve önemli bir kısmını temsil etmektedirler. Fakir olarak sıralanan 50 devletten çoğu İslam âleminde dir.

¹⁵ Mâverdî, *Ahkâmu's-sultâniyye*, 252; Belâzurî, *Futûhu'l-buldân*, 437; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 641.

¹⁶ *el-Medhal ile'l-iktisâdi'l-İslamî* adlı eserimize bakılabilir.

¹⁷ Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-emvâl*, 624.

¹⁸ SKYNEWS ARABİ'nin resmi sitesine bk.

Fert başına iki veya bir doların düştüğü fakir oranları Bangladeş'te %84, Gambiya'da %82.9, Hindistan'da %88.4, Moritanya'da %63.1, Nijerye'da %92.4 vb. Bütün bunların sebebi, yok edici savaşlar, zulüm, baskı, mali, idarî ve sosyal bozukluktur.¹⁹

Bu istatistikler tarih olarak 2008 ve öncesine aittir. Fakat bugün, Suriye, Irak, Libya, Yemen'deki savaşların, Mısır ve diğer yerlerdeki iç karışıklıkların gölgesinde fakirlerin sayısı arttı hatta daha önce zengin sayılan ülkelerde de durum bu hale geldi. Petrol, gaz ve iki büyük nehrin sahibi, kendi çağında gıda sepeti durumunda olan ve kendi kendine yeten Irak'ta fakirlik oranı %40'ın üzerine çıktı. Kral Faruk döneminde Büyük Britanya'dan büyük bir meblağ alacağı olan, Amerika'nın Avrupa'yı desteklemek için Marshall Planına katkı sağlamasını istediği, medeniyetin ve büyük Nil'in sahibi Mısır'da fakirlik oranı %60'ı aşmıştır.

Çağımızda zekâtın kalkınma ve fakirlik oranının azaltılmasında bâriz bir rolü görülmemektedir. Bunun sebebi, toplama, biriktirme ve dağıtımdaki kötü usul ve devletlerin çoğunun buna önem vermemesidir.

Bu sebeple toplumun ve ehil kurumlarının, zekât kurumunun kapsamlı kalkınmada ve fakirlik, işsizlik ile geri kalmışlığın izlerini hafifletmedeki gerçek rolünü canlandırmasını zorunlu görüyorum.

Ben "Zekât Kurumu" diyorum. Çünkü yüce Allah, teşriin başlangıcından itibaren zekâtın bir kurum tarafından yerine getirilmesini istedi. Çünkü Zekât mallarının belli bir oranını zekât memurlarına tahsis etti. Bu durum, şeriatın bu kuruma yeterli mali kaynak sağlayarak devamını çok istediğini açıkça göstermektedir.

Buna göre, hükümetler bu görevi olması gereken şekilde yerine getirmeyi ihmal ettikleri zaman ilim adamları ve ehil kurumlar olarak hepimizin bu görevi yerine getirmesi gerekir.

Bu işin büyük maksatları ve ideal hedefleri ancak, açık hedefleri, programları ve yüce şeriatımızın hükümlerine uygun kalkınma projeleri olan, zekâta ait özel bir kurum oluşturduğumuz

¹⁹ Wikipedia, el-Mevsû'atu'l-hurre kâimetü'd-düvel hasbe nisbeti'l-fukarâ.

zaman, toplama ve dağıtma konusunda da tutarlı ve yenilikçi içti-hatlar ortaya koyduğumuzda gerçekleşir.

Bu, eldeki imkânlarla uygun olarak yakın, orta ve uzak he-defleri açıklanmış, net bir strateji ortaya koymayı gerektirir. Sonra bu hedefler programa dökülür, programlar ise üzerinde çalışılmış projelere dönüştürülür.

Bütün bunlara ilave olarak zekât kurumu için, şariat dairesi-nin ve onun tutarlı(munzabıt) içtihatlarının dışına çıkmayan gün-cel bir kanun gerekir. Ben bu çalışmanın sonuna faydalanılması için iki ek koyacağım. Bunlardan biri, zekâta dair kısa bir araştır-ma, ikincisi ise zekâta ait kanunlardan biridir. Bu çalışmada bizim ulaşmaya gayret ettiğimiz de bu kanundur.

Yüce Allah'tan dileğim, bu gayeyi ve İslam'a ve Müslüman-lara hizmet edecek diğer hizmetleri tam olarak gerçekleştirme ko-nusunda beni başarıya ulaştırması, bütün işlerimize samimiyet, doğruluk, takva, düzgünlük ve kabul elbisesi giydirmesi, bizi mükâfaat ve sevaptan mahrum etmemesi, bu çalışmamızdan kul-ların ve ülkelerin faydalanması, söz ve işte bizi hata ve kaymalar-dan korumasıdır. Zira O, benim Mevlamdır, hem de ne güzel Mevla ve ne güzel yardımcı, dileklere cevap veren ve başarıya ulaştırandır.

Bunu, Rabbine muhtaç Ali Muhyiddin el-Karadâğî yazdı. Doha, 25 Muharrem,1438/26 Ekim 2016.

Zekât Kurumu Oluşturmak İçin Kanun Çıkarma Zorunlu-luğu

Zekât Kurumu oluşturmak için bir kanun yapmak zorunlu-dur. Aynı zamanda bu kanunun ayrıntılı tasarı ve tabloları olur. Biz burada, 2001 yılında Sudan'da çıkarılan zekât kanunu, diğer bazı müsveddeler, mezheplere ait muteber fıkıh kitapları, çağdaş kitaplar, Kuveyt Zekât Kurumu'nun zekâtın güncel problemlerine dair düzenlediği toplantılar gibi, güncel toplantılardan, fıkıh top-lantılarına ait kararlardan ve bu konuda çıkarılan kanunlardan da yararlanarak bu kanunun belli başlı prensiplerini zikredeceğiz. Bunu da aşağıdaki maddelerin ışığında yapacağız:

1. Kurumun ismi: Buna, Zekât evi, Zekât sandığı, Zekât Di-
vanı gibi isimler verilebilir. Kurum veya Zekât Evi tabiri de kulla-
nılabilir.

2. Kurum: Bu kurumun devlet, devlet kurumları ve katılım-
cılardan bağımsız bir tüzel kişiliği olur.

3. Zekât malları: "Zekât Malları", birey, şirket ve kurumlar
tarafından ödenen bütün aynî ve nakdî malları kapsar. Bu mallar,
Zekât Kurumu'nun kabulüne onay verdiği ve konuyla ilgili dü-
zenleyici kanun çıkardığı, zekât malı, fitır sadakası, bağış, yardım
ve genel sadakalar olabilir.

4. Temsilciler Meclisi(Mütevelli): Bu kurumun bir mütevel-
li meclisi olur. Bu meclis, zekât işleriyle ilgilenen, sorumlu, bilgi ve
tecrübe sahibi 10 ile 70 arası üyeden oluşur. Meclis özellikle genel
plan ve programları onaylama, şer'î yönden ve hesap yönünden
tetkikte bulunma, toplama ve dağıtmayı kontrol etme, bütçeye
onay verme vb. hususlarla ilgilenir. Meclis bir kere, bütçeyi, genel
planları ve şer'î yapıyı onaylamak ve harici tetkiki gerçekleştirmek
için normal toplantı yapar. İhtiyaç olduğunda ve genel sekreter
veya üyelerin üçte birden fazlası çağrıda bulunduğu zaman da
toplanabilir. Bunun için düzenleyici bir kararname çıkarır.

5. İdâre Meclisi:

**a. Kurumun yürütme yönetiminden sorumlu bir idare mec-
lisi olur.**

b. İdâre meclisinin yapacağı işler:

ba. *İdâre meclisi, yenilenebilir olmak üzere üç seneliğine mütevelli
meclisinin kararıyla (kurum devlete tabi ise Vakıflar Bakanı tarafından)
belirlenir. Sonra bunlar aralarından başkan, başkan yardımcısı, yü-
rütücü üye seçerler (veya bunlar tayin edilir).*

bb. *İdare meclisi yetkisini şirketler kanununa uygun olarak yerine
getirir. Yetki ve çalışmalarına dair ve çalışmalarını detaylı olarak
düzenleyen ayrıntılı bir kararname çıkarır.*

6. Fetvâ ve Şer'î Kontrol Heyeti:

a. *Zekât kurumu için bir fetvâ şer'î kontrol heyeti oluşturulur. Bu
heyet, İslam fıkhi, mali işlemler ve zekât fıkhi konusunda uzman*

en az üç üyeden oluşur. Heyetin adı, "Şer'i Kurul" veya "Kurul" şeklinde kısaltılır.

b. Şer'i kurul bağımsızdır ve fetvaları idareyi bağlayıcıdır. Üyelerinin tayini mütevellî meclisinin (veya bakanın) onayı ile yapılır. Kurul kendi arasından bir başkan ve yürütücü üye seçer. Sene en az üç toplantı yapar.

c. Zekât kurumunun faaliyet ve işlerinin şer'i hükümlere, fetvalara ve kurulun kararlarına uygunluk boyutunu kontrol etme ve fetva verme meselesi bu kurula aittir. Aynı zamanda kurul, kurumun idaresi ve zekât işleri konusunda onunla çalışanlar için şer'i çözümler sunma ve danışma işlemini de gerçekleştirir.

d. Bu kurul, Zekât Kurumunun şer'i hükümlere aykırı davranmadığı konusunda makul bir teyit sağlayan yeterli bilgileri elde etmek maksadıyla, kurumun tüm faaliyetleriyle ilgili her türlü dosya ve belgeleri tam anlamıyla inceleme hakkına sahiptir.

e. Mali yıl sonunda Kurul, yıllık raporunu Mütevellî meclisine sunar. Aynı zamanda incelemeyen geçirilmiş dönemlik raporunu da idare meclisine takdim eder.

f. Kurulun yönetimi altında, idarî olarak İdâre Meclisi'ne bağlı "şer'i tetkik idaresi" oluşturulur. Bu idâre, zekât kurumunun şer'i ölçülere, şer'i heyetin fetvâ ve kararlarına bağlılık boyutunu kontrol eder, dönemsel raporlar hazırlayıp heyete takdim eder, heyet, üzerinde çalıştıktan sonra ihtiyaç duyarsa bunları İdâre Meclisi'ne sunar.

g. Heyetin iş, yetki ve görevlerinin bir kararnamede düzenlenmesi (Şer'i Heyet Kararnamesi).

7. Kurumun Düzenleyici Genel Yapısı:

Kurumun düzenleyici genel yapısı aşağıdaki şekle göre oluşur:

Mütevellî Meclisi			
Harici Tetkik		Şeri Heyet	
İdare Meclisi		Şeri Tetkik	
Yürütücü İdare			
İşletme idaresi	Proje geliştirme ve üretme idaresi	İnsan kaynaklarını geliştirme ve düzenleme idaresi	Planlama, geliştirme, takip idareleri ve araştırma merkezleri

8. Zekâta Ait Kavramlar:

Zekât Kurumu, zekât konularındaki veya zekât kanunundaki bütün terimleri sınırlayan ayrıntılı bir kararname çıkarır. Biz burada bu konudaki en önemli kavramların bir listesini vereceğiz:

1) **Ticaret malları:** Kazanç elde etmek amacıyla alım-satım için edinilmiş mallardır.

2) **Hisseler:** Değerleri eşit senetlerdir ki, şirketin varlıklarından bölünmemiş hisseleri temsil ederler.

3) **Hayvanlar:** Deve, öküz, manda, koyun, keçi gibi hayvanlardır. Diğerleri de bunlara katılır.

4) **Hulta:** Otlak, çayır, sulama gibi alanlarda birden çok kimseye ait büyük baş hayvanın zekâtının tek kişiye ait olacak şekilde birleştirilmesidir.²⁰

5) **Bintü mahâd:** Bir yaşını tamamlayıp iki yaşına giren dişi devedir.

6) **Bintü lebûn:** İki yaşını tamamlayıp üç yaşına giren dişi devedir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi, anasının başka bir yavru doğurmuş ve sütlü hale gelmiş olmasıdır.

7) **Hıkkâ:** Üç yaşını tamamlayıp dört yaşına giren dişi devedir.

8) **Ceze':** Dört yaşını tamamlayıp beş yaşına giren dişi devedir.

9) **Tebî':** Bir yaşını doldurup iki yaşına giren sığır.

10) **Müsinne:** İki yaşını tamamlayıp üç yaşına giren sığırdır.

11) **Zirâ'î servet:** Toprakta çıkan her türlü ekin, sebze, meyve ve orman ürünüdür.

12) **Rikâz:** Herhangi bir sebeple ortaya çıkan toprağa gömülü define ve toprak altındaki madenlerdir.

13) **Fukara:** Kayda değer bir şeyi olmayan fakirlerdir.

²⁰ Normalde bunların her biri tek kişiye ait sayıldığı zaman nisaba ulaşmadığından zekâta tabi olmaz. Fakat bunlar toplanıp ortak yapılı ve tek kişinin malı imiş gibi zekâta tabi kılırlar.(Çev).

14) Mesâkîn: Bir şeyleri olan, aynı zamanda çalışan fakat varlıkları kendilerine yetmeyenlerdir.

15) el-Âmilûne aleyhâ: Zekât kurumunda, toplama, dağıtma vb. işlerin her birinde çalışanlardır.

16) Müellefe-i kulûb: İslam'a yeni girmiş veya girmesi umulan veya desteklenmelerinde İslam için maslahat olanlardır.

17) Ğârimûn: Meşru bir borcu veya mali yükü olup kendi malından ödeme gücü olmayanlardır.

18) Rikâb: Boyun eğdirilen kimsedir. Esirleri, fidye için kaçırılanları ve memleketleri işgal edilmiş halkları kapsar.

19) Fî sebîli'llah: Allah yolunda din, namus ve vatanı savunmak için diliyle, hikmet, güzel öğüt, can ve mallarıyla mücadele edenlerdir.

20) İbnü's-sebîl: Yolda kalıp mal bulamayan veya malını kaybeden kimsedir.

9. Kurumun hedefleri:

a. Zekâtları toplayıp İslam şeriatının hüküm ve maksatlarına göre dağıtarak mali yönden Allah'a kulluğu gerçekleştirmek.

b. Fakir ve zenginin; kalp, nefis, akıl ve ruh gibi içini ve ekonomik, toplumsal, bilimsel ve medeniyet bakımından da dışını kapsayacak kalkınmanın gerçekleştirilmesine katkıda bulunmak.

c. Ümmetin tek bir vücut olması konusunda dayanışma, karşılıklı merhamet, yardımlaşma ve ortaklığı gerçekleştirmek.

d. Yoksulluk, işsizlik ve geri kalmışlığın alametlerini hafifletmeye katkı sağlamak.

e. Zekâtı, fakirlere üretim ve ekonomik gelişme aracı olarak yönlendirerek, öncelikle sefilleştiren yoksulluk sınırından, kıt kanaat da olsa kendine yetecek seviyeye, oradan da normal olarak kendine yetecek duruma, sonra da tam olarak kendine yetecek düzeye ulaşmaya katkıda bulunmak.

f. Kendilerine, acil, aylık veya yıllık şekilde maddi ve aynî yardım sunmayı ve destek olmayı hedefleyerek veya sosyal durumun gereklerine uygun olarak bu muhtaç kimselere destek ol-

mak maksadıyla, ihtiyaç sahibi olan fert ve ailelerin mevcut durumunu öğrenmek ve fakirlik durumları hakkında çalışma yapmak.

g. Zekât vermeye gücü yetenleri; Allah'ın rızasını kazanma ve zekât kurumunun toplumsal seviyelerini desteklemeyi ve kendilerine yardım sunmayı çok istediği kesimlere destek çıkmaları, fakir öğrencilere yapılan yardıma katkı sağlamaları, hastaları tedavi ettirmeleri ve onlara ilaç almaları konusunda zekât vermeye teşvik etmek.

h. Zekât kurumunun, ihtiyaç sahiplerine yardım ulaştırma; saygın bir hayat yaşamalarını temin etme, helal kazanç elde etmelerini sağlama ve tüketim yardımlarına dayanarak yaşamaktan kendilerini kurtaracak bir noktaya ulaşmalarını sağlayacak hayırlı projeler üretmelerine imkân tanıma gibi görevleri vardır. Zekât kurumunun bunu yerine getirmesi için, zekât ve sadakalarını Zekât Kurumu'na vermek suretiyle zekâtın kurumsal olarak ödenmesinin fazileti konusunda eldeki iletişim vasıtasıyla Müslümanları bilinçlendirmeye çalışması gerekir.

10. Kurumun Gelirleri:

Kurumun gelirleri şunlardan oluşur:

- a. Fertlerin kuruma ödemek istediği zekât,
- b. Bağış ve yardımlar,
- c. Kuruma sunulan sadaka, kurban, adak ve fitir sadakası,
- d. İdâre meclisinin onayladığı diğer kaynaklar.

11. Zekâtın toplanması:

a. Zekât sandığında (fon) biriken mal, zekâtı verilmesi gereken maldır.

b. Zekâtı verilmesi gereken mal, aşağıdaki zekât şartlarını taşıyan örfü göre mal sayılan her şeydir:

ba. Bu mal, zekât mükellefinin tam mülkiyetinde olmalıdır.

bb. Nisaba ulaşmış olmalıdır. Nisap, her bir malda zekâtın farz olması için gerekli olan asgari sınırdır. Mesela, 20 miskal(85 gr) altın, 40 koyun, 5 deve vb.

bc. Yıllanma şartı gerekli olan mallarda mülkiyetteki malın üzerinden bir yıl geçmesi. Mesela, altın, gümüş, nakitler, ticaret malları, hayvansal servetler böyledir. Zirâî servette ise yıllanma şartı yoktur. Bir malın kazancı kabilinden olup asıl mala eklenen mallar, kazançlar ve nisaba ulaşmış hayvanların yavruları da (üzerlerine eklendikleri asıl mallar yıllandığı için ayrıca bunlar) yıllanma şartına dahil değildir.

bd. Mal, şahsî kullanım veya özel hizmet için edinilmiş olmamalıdır. Mesela, ticari olmayıp binmek için edinilen özel otomobiller zekâta tabi değildir.

be. Zekât verecek kimse, bütün malı borca batkın olacak şekilde borçlu olmamalı veya mal nisabın altında olmamalıdır. Ancak zirâî ürünler ve meyveler böyle değildir, zira bunlardan borç çıkıldıktan sonra geri kalanından zekât verilir.

c. Zekât kurumu, zekâtın toplanması ve zekâtın sandığı ile ilgili ayrıntılı kararname çıkarır.

12. Zekâtın dağıtılması:

Aşağıdaki hususlar dikkate alınarak zekât malları şer'î olarak belirlenen yerlere dağıtılır:

a. Zekât malından bir kısmı çalışamayan fakir ve muhtaçlara dağıtılmak üzere belirlenir(bu belirlemeyi İdare Meclisi yapabilir).

b. Zekât malının bir kısmı, üretim araçları satıl almak için veya çalışabilen fakirlerin payı olmak üzere ya da şer'î olarak kâr elde etmek amacıyla yatırım yapmak için harcanır (bu oranın da İdare Meclisi tarafından belirlenmesi mümkündür).

c. Bir kısmı, borçluların borcunu ödemek için harcanır (bu oranın da İdare Meclisi tarafından belirlenmesi mümkündür). Şer'î esaslara uygun olarak borçluları himaye etme sandığına verilmesi de mümkündür.

d. Bir kısmı İslam'ı anlatma, hakka çağırma, şüpheleri ortadan kaldırma vb. projelere harcanır (bu oranın da İdare Meclisi tarafından belirlenmesi mümkündür). Bu alanda hizmet veren tanıtım kurumlarına verilmesi de mümkündür.

e. Zekât mallarının dağıtım şeması aşağıdaki şekildedir:

Zekât Malları Dağıtım Şeması					
(5)		(4)	(3)	(2)	(1)
Kalkınma Projeleri		Borçlular ve diğer sınıflara ait kalemlerden bir oran ödemek suretiyle karz-ı hasen(karşılıksız kredi) kurumunu desteklemek üzere vermek.	İslam'ı anlatan ve savunan özel projelere vermek.	Üretim araçları satın alarak çalışabilecek durumda ki fakirlere vermek.	Geri almamak üzere aşırı fakirlere ve sekiz sınıftan zekâta hakkı olan diğer sınıflara vermek.
Projenin Gelirini belirli bir zaman hak sahiplerine temlik edip daha sonra da zekât kurumu tarafından nihâî olarak gelirlerin bu kişilere temlik edilmesi.	İdare edilecek hak sahiplerine veya benzerlerine, mesela, onlara payları temlik etmek gibi, vermek.				

13. Çalıştırma, Temlik ve Nemalandırma Alanları:

Çalıştırma, temlik ve nemalandırma alanları; faydalı proje, meslek ve küçük sanat alanlarına yönelik olmalı. Mesela,

a. Terzilik projeleri,

b. El dokuma projeleri,

c. Fabrikaların imal ettiği, çocuk oyuncuğu, radyo, televizyon vb. eşyayı (geri dönüşüm için) toplama. Kadınlar veya çocuklar evlerin içinde onları toplamak için görevlendirilir.

d. Hayvan bakımı: İnek, tavşan, kümes hayvanları bakımı, hindi, kuş vb.bakımı,

f. Tatlı satımı veya bölgede satılan başka şeyler için büfe oluşturma projeleri,

g. Nakliye veya yük için el arabaları satın alma,

h. Çiçek, sebze vb. hafif şeyler satmak için el arabaları satın alma,

ı. Nakliye, yük veya satım amaçlı dinamo ile çalışan küçük el arabaları satın alma,

k. Süpürgeci/hademe, tüccar, terzi vb. dahili meslek sahiplerinin ihtiyaç duydukları şeyleri temin etme,

l. Bu meslek sahiplerine yardımcı olmak maksadıyla küçük kulübeler oluşturma veya bu konuya katkı sağlama,

m. Ev tamiri,

n. Sağlık ve hasta tedavisi için harcama yapma,

o. Eğitim harcaması yapma. Bu konuda UNESCO veya USESCO ile yardımlaşılabilir. Öğrencilere kefil bulmak için harcama yapma vb. hizmetler için zekât fonundan harcama yapılabilir. Bu zikrettiklerimiz örnek kabilindedir. Aynı şekilde bu alanlar ihtiyaca göre değişiklik arz edebilir.

EKLER:

Birinci ek: Bu, tercihe şayan görüş, fıkıh kurul ve toplantılarına ait kararlar ışığında, ticaret, kira, hisse, maaş, fabrika, şirket vb. şeylerin zekâtı gibi güncel problemler hakkında güncel zekât meseleleri konusunda bir çalışmadır. Bu çalışma Ali Muhyiddin Karadâğî tarafından yapılmıştır. Bu çalışma, Dâru'l-beşâiri'l-İslamiyye tarafından Beyrut'ta 1434/2013 tarihinde, **İktisat Öğrencisinin Çantasında Olacak Kitaplar** içerisinde (8. kitabın ikinci cildinde, 479-562 sayfaları arasında) yayımlanmıştır.

İkinci Ek: Sudan Cumhuriyeti Zekât Divanı tarafından 2001 yılında hazırlanan Zekât Kanunu.

Davamızın sonu, alemlerin Rabbi olan Allah'a hamd etmektir. Rabbine muhtaç: Ali Muhyiddin Karadâğî.

KUR'ÂN ve SÜNNETTE ZEKÂT

Kur'ân'da Zekât:

Zekât kelimesi Kur'ân'da onlarca kere geçmektedir. Bu ayetlerin çoğu da zekâtın ödenmesinin emredilmesine dairdir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Namazı kılın, zekâtı verin ve rüku edenlerle beraber rüku edin.*"²¹ Bazı ayetlerde zekât müminlerin bir özelliği olarak değerlendirilmiştir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Onlar zekâtı verenlerdir*"²², "*...Namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah'a ve âhîret gününe inananlar var ya işte bunlara büyük bir mükâfat vereceğiz*"²³, "*...Onlar namazı kıldılar ve zekâtı verdiler, onların Rableri katında mükâfatları vardır....*"²⁴

Bazı ayetlerde zekât imanın, cennete girmenin, iman kardeşliğinin, tövbenin kabulünün ve günahların silinmesinin şartı olarak ifade edilmiştir: Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Şayet namazı kılar, zekâtı verir, elçilerime iman eder, onları destekler ve Allah için karşılıksız borç verirsiniz elbette kötülüklerinizi siler ve sizi altından nehirler akan cennetlere sokarım...*"²⁵, "*Şayet tövbe eder, namazı kılar ve zekâtı verirlerse onlar sizin din kardeşinizdirler.*"²⁶

Bazı ayetlerde yüce Allah zekât vermekle malın azalmayacağını aksine artacağını şöyle açıklamıştır: "*İnsanların mallarında artsın diye verdiğiniz fâiz Allah katında artmaz(bereketli olmaz), fakat Allah rızasını gözeterek verdiğiniz zekât var ya işte mallarını kat kat artacak olan, o zekâtı verenlerdir.*"²⁷

²¹ el-Bakara, 2/43.

²² el-Mü'minun, 23/4.

²³ en-Nisâ, 4/162.

²⁴ el-Bakara, 2/277.

²⁵ el-Mâide, 5/12.

²⁶ et-Tevbe, 9/11.

²⁷ er-Rûm, 30/39.

Yüce Allah kâfir ve müşrikleri "zekât vermeyen kimseler" olarak nitelendirmiş ve şöyle buyurmuştur: "...Zekâtı vermeyen müşriklere yazıklar olsun, onlar aynı zamanda âhireti inkâr edenlerdir".²⁸

Zekâtın Malı ve Canı Kapsaması:

Kur'ân-ı Kerim bu kelimeyi, yukarıdaki ayetlerde olduğu gibi, malı temizlemek anlamına kullanmıştır. Daha özel anlamıyla "zekât" kelimesi, bir çok ayette nefsi temizlemek anlamında da kullanılmıştır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklere gömen de ziyan etmişti.*"²⁹, "*Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin. Ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onları yatıştırır). Allah işitendir, bilendir.*"³⁰, "*Çünkü ümmîlere içlerinden, kendilerine ayetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur. Kuşkusuz onlar önceden apaçık bir sapıklık içindeydiler.*"³¹, "*Temizlenen, Rabbinin adını anıp O'na kulluk eden kimse kuşkusuz kurtuluşa ermiştir.*"³², "*Temizlenmek üzere malını hayra veren iyiler ondan (ateşten) uzak tutulur.*"³³

Bu iki temizlemeyi bir araya getirmek, İslam'ın ve onun getirdiği eğitim sisteminin insanın ve hayatın her yönüne ait kapsamlılığından kaynaklanmaktadır. Bunun sebebi, çağımızın ızdırap verici problemi olan çifte şahsiyetli olmaktan insanı kurtaran rabbanî bir hayat yaşamasını sağlamaktır.

Mümin, zekâtı vermekle emrolunduğu gibi, kin, haset, kibir, kendini beğenme, hakları ihlal etme, cimrilik, pintilik, hile, aldatma ve eğilip bükülme gibi psikolojik hastalıklardan nefsinin temizlemeye haydi haydi emrolunmuştur. Mükemmel ve hakiki iman, ancak mümin rabbanî, Allah'la irtibatlı, kalbi O'nun rızasına bağlı, malını ve canını Allah yoluna âmâde kılmakla, nefsinin heva ve he-

²⁸ Fussilet, 41/7.

²⁹ eş-Şems, 91/9-10.

³⁰ et-Tevbe, 9/103.

³¹ Cum'a, 62/2.

³² el-A'lâ, 87/14-15.

³³ el-Leyl, 92/17-18.

vesten, şehvetlerden temizleyip hevasını İslam'ın getirdiği şeye tabi kılmakla gerçekleşir.

"Sadaka" ve türevleri Kur'ân'da yüz elliden fazla yerde tekrarlanmıştır. Bu kelime, malı hak sahiplerine vermekle amelin doğru olmasını, İslam'ın doğru ve kapsamlı bir eğitime odaklandığını ve ferdin de sağlam ve mükemmel bir şekilde yapılandırıldığını gösteren söz ve akidenin doğru olmasını kapsamaktadır.

Sünnette Zekât:

Kur'ân, zekâtın nasıl ödeneceğini, zekâta tabi malları, zekâtın şartlarını ve rükünlerini ayrıntılı olarak ele almamıştır. Aksine, bunların tamamını, en güzel şekilde açıklayan sünnete bırakmıştır. Rasulullah(as) da onu Medine-i Münevvere'de uygulamış ve ilk İslam devletinin atardamarı yapmıştır. Bundan dolayı bu konuda bir çok hadis olduğunu görmekteyiz. Burada onların bir kısmını Hâfız İmam Münzirî'nin *et-Terğîb ve't-terhîb* adlı kitabından, bu kitaptan üstadımız Yusuf Karadavî'nin yaptığı seçki-den ve değerli yorumlarından nakledeceğiz:

Ebû Hüreyre ve Ebû Said (ra), Resulullah(as)'ın kendilerine hitap ederek şöyle buyurduğunu rivayet ederler: "Canım elinde olan Allah'a yemin olsun ki"(bunu üç defa tekrarladı). Sonra yere çokça baktı, bizden de her bir kimse aynı şekilde yere defalarca baktı ve onun neye yemin ettiğini bilmeden ağlamaya başladı. Sonra Hz. Peygamber(as) başını kaldırdı, yüzünde müjde alameti vardı ve o müjde bize dünyanın en değerli ve çok nimetinden³⁴ daha sevimli idi. Resulullah(as) buyurdu ki: Hangi kul, beş vakit namazı kılar, ramazan orucunu tutar, zekâtını verir ve yedi büyük günahdan uzak durursa ona cennet kapıları açılır ve "selamtle gir" denilir"³⁵. Bunu Nesâî rivâyet etti, lafız da ona aittir. Aynı zamanda hadisi İbn Mâce, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân Sahih'lerinde naklettiler. Hâkim de hadisi nakledip senedinin sahih olduğunu söyledi.

³⁴ Çok mal ve deveden.

³⁵ Zehebî de bu konuda ona uymuştur(1/200). Hadisin sonunda şu ifade vardır: Sonra şu âyeti okudu: "Size yasaklanan büyük günahlardan uzak durursanız, kötülüklerinizi sileriz"(Nisâ, 4/31).

Enes(ra)'den nakledildiğine göre o şöyle demiştir: Temim'den bir adam Resulullah'a gelip şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resulü, benim çok malım, çok çoluk çocuğum, malım ve bir misafirhanem³⁶ var, nasıl yapacağımı ve nasıl harcayacağımı bana haber verir misin?" Resulullah (as) da şöyle buyurdu: "Malından zekât verirsin, o temizleyicidir ve seni temizler, akrabaları ilişkisini sürdürürsün, yoksulun, komşunun, dilencinin hakkını bilirsin...". Bunu Ahmed b. Hanbel rivayet etmiş olup râvileri sahih hadis râvileridir.³⁷

Hiz. Aişe(ra)'den nakledildiğine göre Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Üç şey var ki, ben onlar üzerine yemin ederim: İslam'da payı olanla olmayanı Allah bir tutmaz, İslam'ın payı ise üçtür: Namaz, oruç ve zekât. Allah bir kimseye dünyada yardım ederse kıyamette de ona (başkasına muhtaç etmeyecek şekilde) yardım eder"³⁸. Ahmed b. Hanbel bunu "ceyyid" isnadla nakletmiştir.³⁹

Zekâtı vermeyenlere yönelik korkutma kabilinden olmak üzere aşağıdaki hadisleri zikrediyoruz:

Ebu Hüreyre(ra)'nin naklettiğine göre Hiz. Peygamber şöyle buyurdu: "Altın ve gümüşü olup da zekât hakkını vermeyen kim-

³⁶ Hadiste "hâdırâ" şeklinde geçen bu ifade, insanların konaklayıp değişik ihtiyaçlarını karşıladığı yer olarak açıklanmıştır.

³⁷ *Mecmeu'z-zevâid*'de bunu müellif Taberânî'ye nisbet etmiş ve şöyle demiştir: Râvileri sahih hadis râvileridir.

³⁸ Yani Allah dünyada bir kimseye iyi işler yapmaya muvaffak kılma yoluyla yardım ettiği zaman kıyamette de onu başkasının eline bırakmaz, başkasının şefaata muhtaç etmez. Veya Allah dünyada bir kimseyi himayesine alırsa, kıyamette de onu başkasına bırakmaz ve orada da himaye eder.

³⁹ *Câmiu's-sağîr* müellifi bunu Nesâî ve Hâkim'e nisbet etmiş, Beyhakî de Şuabu'l-ıman adlı eserinde Hiz. Aişe'den naklederek aynı nisbeti yapmıştır. *Câmiu's-sağîr* şârihi Münâvî şöyle dedi: Hadisin senedi konusunda tereddütlü ifadeler vardır. Hadisi, İbn Mesud'dan Abdurrezzak, Ümamede'den taberani'nin kaydettiği ifade edilmiştir. Münâvî, Heysemi'den hadisin râvilerinin güvenilir olduğunu nakletmiştir(Bk. *Feyzü'l-kadir*, III, 298).

se için kıyamet gününde ateşten levhalar hazırlanır ve zekâtını vermedikleri o altınla gümüş üzerinde kızartılıp onun yanı, alnı ve arkası dağlanır. Bu levhalar soğudukça, miktarı elli bin sene olan bir günde tekrar (kızdırılarak) dağlanır. Kullar arasındaki mahkeme bitinceye dek bu böyle devam eder. Sonra ya cennete gider ya da cehenneme."

Denildi ki, Ey Allah'ın Resulü! Ya sığır ile koyunların sahibi? Buyurdu ki: "Onlar da öyle. Hakkı verilmeyen bu hayvanlara kıyamet gününde geniş ve büyük bir yer hazırlanacak. Boynuzlu, boynuzsuz, sakat ve sağlam hiçbir sığır ve koyun kalmayacak; hemen hepsi boynuzları ile onu (zekâtını vermeyen sahibini) sürececek ve ayakları ile çiğneyeceklerdir. Bin sene gibi olan bir günde (bu hayvanların) ilk kâfilesi gelip geçtiğinde diğer kâfileler ardından gelip aynı şeyi yapacaklardır. Bu azap, kullar arasındaki mahkeme görülünceye dek böyle sürecektir. Ondan sonra yolu ya cennete, ya da cehenneme gidecektir.

Denildi ki, Ey Allah'ın Resulü! Ya atlar? Buyurdu ki:

"Atlar üç kısımdır: Kişiyi günaha sürükleyen at, kişi için günahları örtmeye vesile olan at ve kişi için mükâfata vesile olan at. Mükâfata vesile olan at, bu Allah yolunda vakfedilen attır. Kişi o atı çayırlarda ve otlaklıklarda besler. Bakımını gayet güzel yapar. O müddet zarfında ona yedirdiği ve içirdiği şeyler karşılığında birçok mükâfat alır. Yayladan veya çayırdan alınıp da bir yere götürülmeye başladığı zaman, adımları ve dışkıları artık birer sevap vesilesi olur. Hatta bir nehirden geçip su içse, sahibi sulamak istemediği halde, yine de onun için bir sevap vesilesi olur. İşte böyle bir at onun için bütünüyle bir sevap vesilesidir. Günahları örtmeye vesile olan at, Allah yolunda vakfedilmemiş, sadece ihtiyaç için beslenmiş, sırtında ve boynunda Allah'ın hakkının(zekâtın) olduğunun unutulmadığı attır. İşte böyle bir at onun için günahları örtmeye vesile olur. Günaha sürükleyen ata gelince, mesela insanın bir atı vardır, ona sırf gösteriş, övünme, böbürlenme ve İslam ehline karşı üstünlük taslamak için bakmıştır. İşte bu takdirde o at, günaha vesile olur.

Denildi ki Ey Allah'ın Resulü! Ya merkepler? Buyurdu ki, "o hususta belirli bir ayet inmemiştir, ancak şu kapsamlı ve eşsiz ayet vardır: "Her kim zerre miktarı hayır yaparsa onun karşılığını görür; "her kim de zerre miktarı kötülük yaparsa onun karşılığını görür."⁴⁰

Hz. Ali(ra)'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber(as) şöyle buyurmuştur: "Allah Müslüman zenginlerin malında, fakirlerine yetecek kadar bir miktar(ı zekât olarak vermelerini) farz kılmıştır. Fakirler aç ve açıkta kalınca onları yoran ve zora sokan şey, ancak zenginlerinin yaptığı(ihmalkârlık)dır. Dikkat edin! Şüphesiz Allah onları çetin bir hesaba çekecek ve acı bir azaba çarptıracaktır."⁴¹

İbn Mesud(ra)'un şöyle dediği nakledilmiştir: "Bize namaz kılmak ve zekât vermek emredildi, zekât vermeyen namaz kılmamış olur."⁴²

Ebu Hüreyre(ra)'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Kimin malı olup da zekâtını vermezse o mal, kıyamet günü sahibi için dazlak başlı ve iki gözü arasında kara bir nokta bulunan büyük bir ejderha şeklinde gelip boynuna dolanacak ve onu iki dudağı ile yakalayacak. Sonra da şöyle diyecek: "İşte ben senin biriktirip de zekâtını vermediğim o malınım". Sonra şu ayeti okudu: "Allah'ın bol nimetlerinden verdiklerinde cimrilik edenler, sakın bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Bilakis bu onların kötülüğünerdir. Cimrilik yaptıkları şey kıyamet günü boyunlarına dolacaktır."⁴³

⁴⁰ ez-Zilzal, 7-8. Hadisi Buhari-Müslüm nakletmiştir. Lafız müslüm'e aittir. Burada hadisin bazı kısımları ihtisar edilmiştir.

⁴¹ Taberânî, el-Evsat ve es-Sağîr. Taberânî, Sabit b. Muhammed ez-Zâhid'in bu hadisi rivayette tek kaldığını ifade etmiştir.

⁴² Taberânî, el-Kebîr'de mevkuf olarak bu rivayeti nakletti. Yine birisi sahih olan senetlerle nakletti. Isbahanî de bunu nakletti. Heysemî de Mecmeu'z-zevâid'de bunu nakletti.

⁴³ Âl-i İmrân, 3/180. Hadisi Buhari, Müslim ve Nesai nakletmiştir.

Bureyde (ra)'ın naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Zekâtını vermeyen bir topluluğu Allah mutlaka kıtlıkla imtihan eder."⁴⁴

Bu hadisi, İbn Mâce, Bezzâr ve Beyhaki İbn Ömer hadisi olarak nakletmiştir. Beyhaki'nin lafzı şöyledir: Hz. Peygamber buyurdu ki: "Ey muhâcirlere topluluğu! Beş haslet vardır ki, şayet onlarla imtihan edilerseniz ve bunlar başınıza gelirse, bunların başınıza gelmesinden Allah'a sığınırım: Bir topluluk arasında fuhuş görülürse kendilerinden öncekilerde görülmeyen acılar(hastalıklar) mutlaka onlar arasında yaygınlaşır; mallarının zekâtını vermezlerse gökyüzünden yağmurlarının inmesi engellenir, şayet hayvanlar olmasaydı onlara yağmur yağmaz olurdu; ölçü ve tartıyı eksik yaparlarsa kıtlığa, ağır sıkıntılara ve sultanın zulmüne maruz kalırlar; Allah ve Resulüne verdikleri ahdi bozarlarsa Allah onlara kendi hariçlerinden düşman musallat kılar o da onların ellerinde olanın bir kısmını alır; yöneticileri Allah'ın indirdikleri ile hükmetmezse Allah aralarında çekişme(sıkıntı bela, ayrılık ve fitne) yaratır."

Âhnef b. Kays (r.a.)'dan rivayetle, Ahnef şöyle demiştir: "Kureyş'ten bir topluluğun arasında otururken son derece sert saçlı, kalın elbiseli ve haşin vücutlu bir adam çıkageldi. Cemaatin başlarına dikilerek onlara selam verdi, sonra şöyle dedi: "Mal biriktirenleri cehennem ateşinde kızdırılan taşlarla müjdele. Bu taşlar onların her birinin göğüsleri ucuna konacak tâ kürek kemiklerinden çıkacak. Kürek kemiği üzerine konacak, göğüsleri ucundan çıkacak. Böylece çalkalanıp duracaklar." Bunun üzerine arkasını dönüp giderek bir sütunun(direğin) yanına oturdu. Ben de peşinden onu takip ettim. Onun kim olduğunu bilmediğim halde yanına oturdum. Ve ona dedim ki: "Ben bu topluluğun senin kendilerine söylediklerinden hoşlanmadıklarını düşünüyorum". O zat şu cevabı verdi: "Hakikaten bunların hiçbir şeye akli ermiyor." Sonra

⁴⁴ Taberânî, Mu'cemu'l-evsât. Ravileri sikadır. Hakim ve Beyhaki de bu hadisi nakletmiş ancak onlar şöyle demiştir: "Zekâtını vermeyen topluluğa Allah mutlaka yağmuru engeller". Hakim hadisin Müslim'in şartına göre sahih olduğunu söylemiş Zehebi de ona uymuştur.

O, "Dostum dedi ki" dedi. Ben de "dostun kim?" dedim. O da: "Nebi (a.s.) bana 'Uhud'u görüyor musun?' diye sordu" dedi. Ben de akşama ne kalmış diye baktım. Bir haceti için beni gönderecek zannediyordum. "Evet görüyorum" dedim. Bunun üzerine: 'Uhud kadar altınım olmasını bunlardan (borcum için ayırdığım) üç dinar müstesna olmak üzere bunlardan hepsini infak etmiş olmayı arzu ederim.' buyurdu. Sonra 'Bunlar dünyayı topluyorlar, hiçbir şeye akılları ermiyor.' dedi. O zat: 'Rabbime yemin ederim ki Allah'a kavuşuncaya kadar ben onlardan ne dünyalık isterim ne de kendilerine din namına bir şey sorarım.' dedi.

Müslim'de geçen başka bir rivayette: "Mal biriktirenlere sırtlarının dağlanmasını müjdeliyorum. (Bu dağlanmanın alameti), yanlarından çıkacak. Ve de ayakları tarafından dağlanacaklarıyla müjdeliyorum. (Bunun alameti de) yüzlerinden çıkacak. Sonra o kişi (yani Ebû Zer) bir kenara çekilip oturdu ve ben de 'bu zat kimdir,' dedim. Dediler ki 'bu Ebu Zer'dir.' Ben de onun yanına gittim ve şöyle dedim: "Az önce söylediğin ve benim de işittiğim şey de nedir?" O kişi de (Ebu Zer) dedi ki: 'Ben ancak Nebi (as) den duyduğum şeyleri söyledim.' Sonra 'Bu infak (ihsan) meselesi hakkında ne diyorsun' dedim. 'Sen onu al, çünkü bu gün onda nafaka vardır. Şayet bu mal senin dinin karşılığında verilirse onu bırak.' Dedi."

Ziynet Eşyasıyla İlgili Hadisler:

Hiz. Peygamber'in hanımı Hiz. Aişe(ra)'den nakledildiğine göre o şöyle demiştir: Resulullah yanıma girip elimde gümüş halkalar gördü ve "bunlar nedir ey Aişe?" diye sordu. Ben de dedim ki: "Onları senin için süsleneyim diye yaptım." Bunun üzerine dedi ki: "onların zekâtını veriyor musun?" Ben de: "Hayır veya Allah dilerse olur" dedim. Buyurdu ki: "Ateş olarak onlar sana yeter."

Bu hadisi, Ebû Davud ve Dârekutnî ziyaret etti, senesinde Yahya b. Ebû Ğâfikî vardır. Buhari-Müslim ve başkaları bunu delil olarak almışlardır. Muhammed b. Dârekutnî'nin Atâ'nın bilinmeyen bir şahıs olduğuna dair ifadesine itibar edilmez. Bu zat, Ömer b. Atâ'dır, dedesine nisbet edilmiştir. O, güvenilir bir râvi olup Sü-

nen sahipleri ondan hadis almışlardır, Buhari-Müslim de Sahih'lerinde onun hadisleriyle delil getirmişlerdir.

Esmâ binti Yezid(ra)'den rivayet olunduğuna göre o şöyle demiştir: “Ben ve teyzem Resulullah'ın huzuruna girdik, altın bileziklerimiz vardı. Bize dedi ki: ‘Zekâtını veriyor musunuz?’ Biz de dedik ki: ‘hayır’. O da buyurdu ki: ‘Allah'ın size ateşten bilezik takmasından korkmuyor musunuz? Zekâtını verin’. Ahmed b. Hanbel bunu hasen bir senetle nakletmiştir.

Zekâtın Anlamı:

Sözlükte Zekât:

Zekât sözlükte; artış, temizleme ve fazlaşma anlamlarına gelir. Terim manasında bunların hepsi kastedilmiştir. Çünkü terim olarak zekât, şart ve prensipleriyle bütün mallarda vacip olan bir haktır.⁴⁵

İmam Ebu'l-Hasen el-Vâhidî şöyle demiştir: “Zekât, malı temizlemek, ıslah etmek, ayırıştırmak, artış anlamındadır. Daha kabul gören görüş, aslında zekâtın fazlalık anlamından alınmış olduğu yönündedir. Zekât da bir terimdir.⁴⁶

Nevevî şöyle demiştir: “Hâvi müellifi ve diğerlerinin ifadesine göre zekât, özel bir maldan, özel vasıflara göre, özel şahıslar için özel bir şeyi almaktır.”⁴⁷

Zekâtın Hikmeti:

Müslümanlar zekâtı, Allah'a itaat ve ona yaklaşmak için, rızasını, cennetini, nimetlerini arzuladıklarından ve azabından ve

⁴⁵ İbn Hümmam, Fethü'l-Kadîr, Kahire, II, 153; Kâsânî, Bedâiyu's-sanayi, Kahire, II, 189; İbn Abidin, Reddü'l-muhtar, Beyrut 1987, II, 2; Semerkandi, Tuhfetü'l-fukahâ, Katar, I, 411;

⁴⁶ Geniş bilgi için bk. Karadavî, Yusuf, Fıkhu'z-zekât, Kahire baskısı. Ayrıca bk. Fetâva'z-zekât, hazırlayan: Beytû'z-zekât, Kuveyt ve diğer fıkıh toplantı ve kurulları kararları.

⁴⁷ Bk. Hadis kitapları. Özellikle Sahihü'l-buhârî Fethü'l-Bârî ile birlikte, Selefiyye baskısı, 3. cilt; Müslim, cilt 2; Ebû Davud Avnu'l-ma'bûd ile birlikte, 5. cilt; Sünenü'n-Nesai, 5. cilt; Tirmizi Tuhfetü'l-Ahvezî ile birlikte, 3. cilt; İbn Mâce, 1. cilt; Darimî, 2. cilt.

cehenneminden korktukları için öderler. Onlar hem zekât hem de Allah'ın diğer emir ve yasakları konusunda şöyle derler: "Duyduk ve itaat ettik, senin mağfiretini talep ederiz ey rabbimiz, dönüş sanadır".⁴⁸ Aynı zamanda onlar zekâtı Allah'ın verdiği nimetlerine karşı şükür olması için öderler. Bununla birlikte zekâtın birçok hikmeti vardır ki, şu ayet buna işaret etmektedir: "Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları artıptı yüceltirsin. Ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onları yatıştırır). Allah işitendir, bilendir".⁴⁹

Zekât, zekât vereni cimrilik ve pintilikten, kin ve bencillikten arındırır, aynı zamanda malını temizler ve artırır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: "Allah fâizin bereketini tamamen giderir, sadaka(sı verilen mal)ları ise artırır."⁵⁰

Zekât, aynı zamanda zekâtı alan fakirleri de temizler. Zira sınıf farklarını ortadan kaldırır, ruhlardaki kini yok eder, aralarında sevgi ve dostluğu yaygınlaştırır.

Buradan hareketle şöyle denilebilir: Zekât aslında, fakir ve zengin kesimleriyle toplumu ruhî hastalıklardan ve kinden temizler. Zekât, kalp hastalıklarının ilacı, sevginin, muhabbetin, merhametin, şefkatin, yardımlaşmanın, kenetlenmenin, anlaşmanın, İslam kardeşliğinin ve hukukunun oluşmasını sağlayan bir araçtır. Nihayet bu yolla Müslümanlar tek bir vücut gibi olurlar, onlardan biri bir sıkıntı çekince diğer organlar uykusuz kalıp ateşlenerek ona yardım ederler.

Buna ilaveten zekât, toplumsal dayanışma ve kardeşlik yardımlaşmasını gerçekleştirmek için zenginlerin üzerine mali bir yükümlülüktür. "Onların mallarında yardım isteyenlerin ve yoksulların hakkı vardır"⁵¹, "Onların mallarında yardım isteyenlerin ve yoksulların belli bir hakkı vardır."⁵²

⁴⁸ Bakara, 2/285.

⁴⁹ Tevbe, 9/103.

⁵⁰ Bakara, 2/276.

⁵¹ Zâriyât, 51/19.

⁵² Meâric, 70/24.

Böylece zekât, İslam'ın savaş açtığı ve Hz. Peygamber'in kendisinden Allah'a sığındığı fakirliğin bir ilacıdır.⁵³

Kâsânî şöyle demiştir: Zekâtın aklı hikmetleri şu şekilde sıralanabilir:

1. Zekât, zayıfa yardım, çaresizin imdadına yetişme, güçsüze güç katma ve onu Allah'ın farz kıldığı tevhit, ibadeti eda etme konusunda destekleme, farzı farz olarak yerine getirmeye vasıtaadır.

2. Zekât, zekât verenin ruhunu günah kirlerinden temizler, cömertlik ve kerem ahlakı kazanıp, pintiliği ve cimriliği de terk etmek suretiyle ahlakını arındırır. Çünkü ruhlar mal harcama noktasında cimri olarak yaratılmıştır. Zekât vererek ruhlar cömertliğe alışır, emanetleri yerine getirmeyi ve hakları hak sahiplerine ulaştırmayı memnuniyetle kabul eder. Şu ayet bütün bu hususları kapsamaktadır: "Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtp yüceltirsin..."⁵⁴

3. Yüce Allah, zenginlere nimet verdi, çeşitli nimetlerle ve temel ihtiyaçlarından fazla olan mallarla onlara lütufta bulundu. Onlar bu mallardan yararlanır ve lezzetli bir hayat yaşamak için onlardan istifade ederler. Nimete şükretmek hem aklen hem de dinen farzdır. Zekâtı fakirlere ödemek şükür babından olup o da farzdır.⁵⁵

Zekâtın Rükünleri:

"Rükn"ün çoğulu olan "erkân", her şeyin esasıdır. Rükünün varlığı başka bir şeyin varlığını, yokluğu da yokluğunu gerekli kılar. Zira rükün bir şeyin mahiyetinin bir parçasıdır.

Zekâtın üç rükünü vardır:

- 1. Zekâtı veren,**
- 2. Kendisine zekât verilen(zekâtın verileceği yer),**
- 3. Zekâtı verilen ve verilmesi gereken mal.**

⁵³ Bk. Karadavî, *el-Fakru ve keyfe âlecehu'l-İslam*.

⁵⁴ Tevbe, 9/103.

⁵⁵ Kâsânî, II, 811.

Bu rükünlerden her birinin bir takım şart ve esasları vardır. Biz de burada şartları hatırlayarak ve her bir rükünü zikrederek planı takip edeceğiz.

Birinci Rükün: Zekâtı Veren ve Onun Şartları:

Zekât, nisap miktarı mala sahip olan Müslümanlara farzdır. Bundan dolayı Müslüman bir ülkede de yaşayan bir zimmi de olsa kâfirin zekât vermesi farz değildir. Ancak, güven ve istikrar yükünün taşınmasına katılmaları için ülkemizde yaşayan zimmilerden cizye, vergi veya başka bir adla uygun vergiler alınmasına şer'ân bir engel yoktur.

Zengin olan çocuk ve akıl hastasının da malından zekât verilmesi farzdır. Bunların velilerinin, mallarında onlar adına ticaret yapmaları gerekli olduğu gibi, zekâtlarını ödemeleri de gerekir. Çünkü bu konuya açıkça delalet eden bazı hadislerin vârid olması yanında şer'î nasslar bütün Müslümanların mallarını kapsayıcı niteliktedir. Taberânî'nin el-Evsat'ta Enes b. Mâlik'ten naklettiği şu hadis bunlardan biridir: "Yetimlerin mallarında ticaret yapın ki zekât onları yiyip bitirmesin". Heysemî dedi ki: Efendim ve hocam bana bu hadisin senedinin sahih olduğunu söyledi.⁵⁶

İkinci Rükün: Zekâta Tabi Mal:

Buradaki "mal" dan maksat, mülkiyet altına alınabilen, kıymeti ve menfaati olan her şeydir. Fakihler, kendi çağlarında yaygın olan malların büyük çoğunluğunda zekâtın vacip olduğunda görüş birliği etmiştir. Bunlar da, sığır, deve, koyun ve keçi gibi hayvanlar, işlenmiş ve işlenmemiş altın ve gümüş, nakit paralar, arpa, buğday, hurma, kuru üzüm gibi bazı tarımsal ürünler ve ti-

⁵⁶ Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, III, 67. Onun hocası, Hâfız Zeynüddin el-İrâkî'dir. Bk. Karadavî, *Fıkhu'z-zekât*, I, 122. Hanefiler çocuk ve akıl hastasının malından zekât verilmesinin farz olması konusunda cumhura aykırı bir görüş benimsemiş ve onların öşre tabi mallarından zekât vermenin farz olduğunu söylemişlerdir. Öşür malları dışındakilerde ise zekât gerekmez. Halbuki tabiinden bazıları mutlak olarak onların mallarında zekâtın farz olmadığı kanaatindedirler. Bk. Zikredilen kaynak.

carî servetlerdir. Bal, cihat için hazırlanmamış olan at vb. gibi diğer türlerde ise ihtilaf etmişlerdir.⁵⁷

Kitap ve Sünnet nasslarının zâhirinin ve aklın desteklediği görüş şudur: şer'an istenen şart ve esasları taşıdığı zaman, nisaba ulaşan bütün mallardan zekât vermek farzdır.

Söz konusu nasslardan bazıları şunlardır: "Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin..."⁵⁸, "Onların mallarında yardım isteyenlerin ve yoksulların belli bir hakkı vardır"⁵⁹, "Onların mallarında yardım isteyenlerin ve yoksulların hakkı vardır."⁶⁰ Bu ayetlerde "mal" lafzı hiçbir kayıt taşımadan ve belli bir mal türüne ait olmadan mutlak olarak gelmiştir. Bu ifadelerin zâhiri, malum malın zekât olduğunu göstermektedir. Bu zekât da her malda sabittir.

Yüce sünnet de, daha önce ifade edildiği üzere, zenginlerin mallarından alınıp fakirlere verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Aynı şekilde akıl da, nisaba ulaştığı sürece mallar arasında ayırım yapmamak gerektiğini göstermektedir. Zira, maksat bu malla gerçekleştiği ve o malın kıymet ve menfaati olduğu sürece, bir mal diğerinden neden ayrılсын ki. Şeriatın bu prensipleri, benzerler arasında aynı hükmün verilmesini ve nisap miktarı bir mala sahip olanla, nisap miktarı başka bir mala sahip olan şahıslar arasında eşitliğin gerçekleştirilmesini gerekli kılmaktadır.

Öte yandan, örfün de bu alanda rolü vardır. Buna göre bir şeyin herhangi bir asırda kıymeti olurken başka bir zamanda kıymeti olmayabilir. O zaman kıymet ve menfaat dikkate alınır. Bugün var olan eşyanın bir çoğu daha önce keşfedilmemiş ve onlardan istenen şekilde yararlanılmamıştı.

Tümevarım yoluyla şeriatın adalet ve eşitliği gerçekleştirme esasına dayandığı bilinmektedir. Yine bilinmektedir ki, kıymet açı-

⁵⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 250-254. Burada İbn Rüşd, fakihlerin ihtilaf sebeplerini güzel açıklamıştır.

⁵⁸ et-Tevbe, 9/103.

⁵⁹ el-Meâric, 70/24.

⁶⁰ ez-Zâriyât, 51/19.

sından eşit oldukları sürece adalet, mal sahipleri arasında da eşitliği gerektirir. Bazı ilim adamları, özellikle toprak ürünleri konusunda bu görüştedir. Ömer b. Abdulaziz, Mücahid, Hammad, Ebû Hanife, Davud, Nehaî bunlar arasındadır.⁶¹

Biz de Allah'ın izniyle bu tür malların zekât hükümlerini zikrederek hatırlayarak bu metot üzere devam ediyoruz. Buna göre zekâta tabi mallar, hayvansal servetler, bal, hayvansal ürünler, zirai servetler, madenler, defineler, altın, gümüş, ziynet eşyası(takı), altın gümüş kaplar, altın ve gümüş hediyelikler, denizlerden çıkanlar, ticaret malları, fabrika ve imalathanelerin gelirleri, ücret ve maaşlar, bağışlar, hisse senetleri ve şirket paylarıdır.

Daha sonra müstakil bir bölümde, zekâta tabi malların taşınması gereken genel şartlardan başlayarak, borçların/alacakların zekâtından, zekâtın bir yerden başka yere nakledilmesinden, zekâta kıymetin ödenmesinden, fıtır sadakasından, haram malın, vakıf malın ve devlet mallarının zekâtından bahsedeceğiz.

Zekâta Tabi Malın Taşınması Gereken Genel Şartlar:

Bir mal aşağıdaki şartları taşıdığı zaman zekâtının verilmesi gerekir:

1. Mal, zekât mükellefinin tam anlamıyla mülkü olmalı. Tam mülkiyetten maksat, bir şeyin aynına, menfaatlerine veya fakihlerin tabiri ile, rakabe ve menfaatine sahip olmak demektir. Bundan dolayı kullanmak üzere ödünç olarak bir takım eşyaları alanların ve bir akarı kiralayan kiracı ve benzerinin o malların zekâtını ödemesi gerekmez. Bunların zekâtı malın sahibine aittir. Aynı şekilde haram malın, vakıf malın ve gasp edilmiş mal ile, mülkiyetin aslı baki kalsa da faydalanılma imkânı olmayan dımar malın⁶² zekâtını vermek gerekmez.⁶³

⁶¹ İbn Hümmam, II, 242; İbn Kudame, el-Muğnî, II, 690; Ebû Ubeyd, el-Emvâl, 502vd; Karadavi, Fıkhu'z-zekât, I, 157.

⁶² Dımar mal, ileride açıklanacaktır.

⁶³ Kâsânî, şöyle demiştir(II, 824): Mutlak mülk de bu konuya dahildir. Bu da hem rakabe ve hem de zilyed olarak bir mala sahip olmaktır. Üç imamımızın görüşü budur. İmam Züfer'e göre zilyedlik şart değildir. Şafii de bu görüştedir. Bize göre mal-ı dımar zekâta tabi değildir. Kayıp

2. Nisaba ulaşılmış olmak. Nisap, zekâtın farz olması için malın ulaşması gereken asgari miktardır. Zira İslam her malın belli bir miktarını zekâttan muaf tutmuştur. Koyun ve keçide nisap kırk, sığır cinsinde otuz, devebe beş, altında yirmi miskaldır. Bundan sonra da konuyu böyle açıklayacağım. Bundan dolayı nisabın altındaki maldan zekât vermek gerekmez.

3. Hayvanlarda, ticaret mallarında vb. olduğu gibi mal, fiilen veya hükmen artma özelliğine sahip olmalı. Veya nakitlerde (altın, gümüş vb.) olduğu gibi mal hükmen artma özelliği taşınmalı. Nakitler ticarete dahil edilmemiş olsa bile, sahibi veya başkası tarafından artmaya ve ticarete elverişli olması sebebiyle hükmen artıcı kabul edilir. Nakitler nemalanmadığı zaman sebep sahibine döner, bundan dolayı da zarara o katlanır. Buna göre mesela, bir kimsenin 50₺'si olsa, bunu, nemalandırmak amacıyla veya evlilikte, eğitimde ya da benzer bir ihtiyaç için dolabına veya başkasının yanına bıraksa üzerinden bir yıl geçtiği sürece %2.5 oranında zekâtını vermesi gerekir.

Kâsânî bu konuda şöyle demektedir: "Biz malın nemalanmasından hakiki olarak nemalanmasını kast etmiyoruz. Çünkü bu dikkate alınmaz. Aksine, malın ticaret ve otlaklığa dahil edilerek nemalandırılmak için hazırlanmış olmasını kastediyoruz. Zira otlağa salmak; malın sütlenme, yağlanma ve yavrulama yoluyla artmasının, ticaret ise kâr elde etmenin sebebidir. O zaman meşekkat ve sefer arası ilişkide olduğu gibi sebep sonuç yerine konulur ve hüküm ona bağlanır.

4. Aslî ihtiyaçlardan fazla olmalı. Zira zenginlik, nimet ve hali vakti yerinde olmanın manası ancak bu yolla gerçekleşir. Gönül hoşluğu ile ödeme de ancak bu durumda olur. Çünkü ihtiyaç duyulan mal, aslî ihtiyaç olup sahibi onunla zengin ve nimet sahibi sayılmaz. Bu kadar miktar, ayakta kalmak ve bedenin güçlü olması için zorunludur. Bunlara şükretmek, beden nimetine şükretmektir. Malın bu kadarından ödeme yapmak gönül rızası ile ol-

ve yitirilmiş mal, denize düşen mal, devletin müsadere yoluyla el koyduğu mal, sahibinin elinde beyyine olmayan ve üzerinden bir yıl geçen sonra da beyyine ile ispatlanan borç da böyledir.

maz. Gerçek ihtiyaç gizli bir şey olup bilinemez. Bunun için de "ihtiyaçtan fazla olma" delili onun yerine konulur. Bu delil de, hayvanın otlamaya bırakılması ve mal ile ticaret yapılmasıdır.⁶⁴ Âlimlerin genelinin görüşü budur. İmam Mâlik'e göre bu, zekâtın farz olmasının şartı değildir.⁶⁵

Bundan dolayı oturlan evden, binek hayvanından, çağımızda özel otomobilden, giyilen elbiseden, kullanılan silahtan, ilim için edinilen kitaplardan, mesleği icra etmek için alınan âletlerden vb. zekât vermek gerekmez. Fakat kişinin ihtiyacı olan, ancak üzerinden yıl geçtiği halde hala harcamadığı, nakitlerden dolayı zekât vermesi gerekir. Çünkü mevcut durum dikkate alınır.

5. Yıllanma. Bu, ittifakla, hayvansal servetlerde, ticaret mallarında, nakit vb. şeylerde şarttır. Ancak zirai ürünlerde şart olmadığına icma vardır. Müstefâd malda⁶⁶ şart olup olmadığı ihtilaflıdır, bu konu ilerde ele alınacaktır.

Hayvanî Servetlerin Zekâtı:

Fakihler, deve, sığır, koyun, keçi gibi hayvanların zekâtının verilmesinin farz olduğunda görüş birliği ederken bunların dışındakilerde ihtilaf etmişlerdir.

Bunlarda zekâtın farz olmasının şartı, mülkiyete geçtikten sonra bir yılı doldurmaları ve sâime olmaları yani senenin çoğunu otlayarak geçirmeleridir. Fakat senenin çoğunu içerde beslenerek geçirirlerse bunlar zekâta tabi olmazlar. İmam Malik gibi bazı fakihler sâime olmalarını şart koşmamış, içeride beslenenlerin de zekâta tabi olduğunu söylemiştir.

⁶⁴ Yani mal ile ticaret yapıyorsa demek ki bu kimse aslî ihtiyaçlarını karşılayıp ticaret yapacak kadar bir sermayeye de sahiptir. Gerçekten ihtiyacının olup olmadığı bilinemez fakat, malî ticarete sokmuşsa bu durum söz konusu malın ihtiyaç fazlası olduğuna bir delil sayılır.(mütercim).

⁶⁵ Kâsânî, II, 828-829; Karadavî, *Fıkhü'z-zekât*, I, 162.

⁶⁶ Müstefad mal: Maaş ve ücret gibi sahiplerinin ihtiyacından fazla olmayan mallardır.

Aynı şekilde bu hayvanların çiftçilik, su ve yük taşıma için kullanılmıyor olmaları da şarttır. Şayet bu işler için kullanılıyorsa cumhura göre zekâta tabi olmazlar. Halbuki İmam Malik bu şartı da koşmamış çalıştırılan hayvanların da zekâta tabi olduğunu söylemiştir.⁶⁷

1. Sığırın Zekâtı:

Sünnet ve icmaya göre sığırın zekâtını vermek farzdır. Bunun nisabı, otuzdan başlar ve otuz sığırda bir yaşını doldurmuş bir dana gerekir. Kırka ulaştığında iki yaşında bir dana, altmışa ulaştığında bir yaşında iki dana, yetmişte iki yaşında bir dana ve bir yaşında bir dana, seksende iki yaşında iki dana gerekir. Ve böylece her otuzda bir yaşında bir dana, her kırkta iki yaşında bir dana zekât vermek gerekli olur.

2. Devenin Zekâtı:

Müslümanların icması ve Hz. Peygamber'den gelen sahih hadislerin ittifak edilen ifadelerine göre, devenin zekât nisabı ve miktarları beşten yüz yirmiye kadar aşağıdaki cetvele göredir:⁶⁸

Devenin zekât nisabı ve zekât gereken miktar:

5-9→1 koyun

10-14→2 koyun

19-15→3 Koyun

20-24→4 Koyun

25-35→bir yaşını doldurup iki yaşına girmiş bir dişi deve.

36-45→iki yaşını doldurup üç yaşına girmiş bir dişi deve.

46-60→Üç yaşını doldurup dört yaşına girmiş bir dişi deve.

61-75→Dört yaşını tamamlamış ve beşe girmiş bir dişi deve.

⁶⁷ İbn Cüzeyy, *el-Kavânînü'l-fıkhiyye*, s. 107. Ayrıca bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 577; Nevevi, *Ravza*, II, 190; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 252; İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadîr*, II, 171.

⁶⁸ Bk. İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadîr*, II, 181; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 262; Nevevi, *Ravza*, II, 151; İbn Kudame, *el-Muğnî*, II, 596. Ayrıca detay için bk. Karadavî, *Fıkhü'z-zekât*, I, 158.

76-90→ iki yaşını doldurup üç yaşına girmiş iki dişi deve.

91-120→ Üç yaşını doldurup dört yaşına girmiş iki dişi deve.

121-129→ iki yaşını doldurup üç yaşına girmiş üç dişi deve.

130-139→Üç yaşını doldurmuş bir dişi deve ve iki yaşını doldurmuş iki dişi deve.

140-149→ Üç yaşını doldurmuş iki dişi deve ve iki yaşını doldurmuş bir dişi deve.

150-159→ Üç yaşını doldurmuş üç dişi deve.

160-169→ iki yaşını doldurup üç yaşına girmiş dört dişi deve.

170-179→ iki yaşını doldurup üç yaşına girmiş üç dişi deve ve üç yaşını doldurmuş bir dişi deve.

180-189→İki ve üç yaşını doldurmuş ikişer dişi deve.

190-199→Üç yaşını doldurmuş üç ve iki yaşını doldurmuş bir dişi deve.

200-209→ Üç yaşını doldurmuş dört ve iki yaşını doldurmuş beş dişi deve.

3. Koyun ve Keçinin Zekâtı:

Koyunun ve keçinin zekâtı, Kitab'ın umumî, sünnetin hususi ifadesi ve icma ile sabittir. Koyunun nisabının kırk olduğu konusunda fakihler arasında ihtilaf yoktur. 120 koyuna kadar bir koyun, 121'den 200'e kadar iki koyun, 201'den 399'a kadar üç koyun, bundan sonra da her 100 koyunda bir koyun zekât verilir.

Analar nisaba ulaştığı sürece senenin sonunda bir yıl geçmesi beklenmeden, kuzu, dana ve deve yavrusu gibi yavrular anaya ilave edilir. Âlimlerin görüşlerinden tercih edilen ve Ebû Hanîfe'nin ve Şafi'nin de kabul ettiği görüş budur.⁶⁹

Hayvanların zekâtında dikkat edilmesi gereken hususlar:

1. Zekâtı verilecek hayvan, hastalık ve yaşlılık gibi kusurlardan sâlim ve orta halli olmalı.

⁶⁹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, I, 209.

2. Develerde dişisinin verilmesi. Ancak hadiste iki yaşını tamamlayan dişi devenin yerine bir yaşını tamamlayan erkek devenin zekât olarak alınabileceği açıkça ifade edilmiş ve böylece dişiliğe karşılık yaş farkı dikkate alınmıştır. Koyun ve sığırdada ise ilim ehlinin tercih edilen görüşüne göre, erkek olanları da zekât olarak vermek caizdir.⁷⁰

3. İki yaşını doldurmuş deve gibi olduğu gibi, hadislerde açık ifadesi bulunan yaş gruplarının dikkate alınması.

Hayvanların Zekâtında Birden Fazla Kişinin Malının Birbirine Karışmasınının Zekâta Tesiri:

Birden çok şahsa ait hayvan gidiş-geliş güzergahları, otlakları ve su kaynakları aynı olacak şekilde birbirine karışmışsa bunlar tek kişinin malı gibi kabul edilip zekâtları hesaplanırken tek malmış gibi hesap edilir. Bu konuda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Zekât verme endişesiyle, farklı olanlar bir araya toplanmaz, toplu olanlar parçalara bölünmez malları birbirine karışmış iki ortak mallarının zekâtını ödediklerinde bu zekât giderini aralarında eşit olarak paylaşırlar."⁷¹

At ve Benzeri Hayvanların Zekâtı:

Atlar cihat, binmek veya yük taşımak içinse bunlardan zekât gerekmediği konusunda icma vardır. Ancak ticaret için beslenen atlar zekâta tabidir. Bunların zekâtı hesap edilirken diğer ticaret malları gibi değerlendirme yapılır. Aynı şekilde içerde beslenen atlar da zekâta tabi değildir. Fakat artış ve damızlık olarak otlaklarda beslenen atlar konusunda fakihler ihtilaf etmiştir. Cumhur bunlardan dolayı zekâtın farz olmadığı görüşünde iken Ebû Hanife bazı sahih hadislerle ve sahabeden gelen eserlere dayanarak bunların da zekâta tabi olduğunu söylemiştir.⁷²

⁷⁰ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, I, 209.

⁷¹ Buharî ve diğerleri bu hadisi nakletmiştir. Bk. *Buharî (Fethu'l-Bârî ile birlikte)*, II, 315.

⁷² Bk. İbn Hümmam, II, 186; İbn Kudame, II, 620; Karadavî, *Fıkhü'z-zekât*, I, 232, 243.

Bunların nisabı ve zekât miktarı deveye göre takdir edilir. Buna göre beş atta bir koyun verilir. Veya bunlar ticaret malı gibi değerlendirilir ya da her biri için bir dinar(4.15gr altın)⁷³ zekât verilir veya günümüz para birimine göre hesaplanır.

Fil vb. hayvanlarda da hüküm böyledir. Ancak geyik gibi küssesi küçük hayvanlar zekât konusunda koyuna göre değerlendirilir.

Bal ve Hayvansal Ürünlerin Zekâtı:

Hanefilere, Hanbeliler ve bir görüşüne göre İmam Şafii'ye göre baldan zekât vermek farzdır. Bu görüş, Hz. Ömer'den, sahabîlerin bazısından, tabiinden de nakledilmiş olup tercihe şayan olan da budur.

Balın nisabı, beş veske (yaklaşık 647 kg) ulaştığında, varsa masraflar düşüldükten sonra %10'u zekât olarak verilir.

Hayvansal ürünlere gelince: Mesela, ipek (ipek böceğinin ürünü olarak), yumurta, süt ve türevlerinde, masraflar düşüldükten sonra net gelirin %10'u zekât olarak verilir. Bu, "*zatında zekât gerekmeyen şeyin gelirinden ve ürününden zekât gerekir*" fikhî kâidesine göredir. Bu ürün de, arazi için ekin, arı için bal, içerde beslenen hayvanlar için süt, tavuk için yumurta ve böcek için ipek gibidir.⁷⁴

Zirâî Servetlerin Zekâtı:

Toprak mahsullerinin hepsinde, faydalanma olduğu sürece, beş veske ulaştığında zekât vermek farzdır. Vesk, 60 sa', yani beş vesk 300 sa' yapar. Tartı olarak, Sa'=300X2.156=646.96 (buğday olarak). Bu da yaklaşık 647 kg eder.⁷⁵

Pamuk ve sebze gibi ölçüye girmeyen şeyler konusunda hocamız Dr. Yusuf Karadâvî'nin tercihi, değerlerinin dikkate alınarak zekâtlarının hesaplanması yönündedir. Çünkü bunlar zekâta tabi mallar olmakla birlikte Şâri bunların nisabını belirlememiştir, o zaman bunlar başkasına göre değerlendirilir. Başkalarına göre ni-

⁷³ İbn Âbidin, II, 19; İbn Hümmam, II, 184. Dinar ile kıymetlendime arasında seçim yapma Hz. Ömer'den nakledilmiştir.

⁷⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, I, 420-431.

⁷⁵ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, I, 371.

saplarının değerlendirilmesi kaçınılmaz olunca hakkında nass olup ölçüyle hesaplananların kıymetine göre değerlendirilir.⁷⁶ Bu hesaplama yapılırken de bilinen ölçekle ölçülenin ortalaması alınıp takdir her ülkenin görüş ehline/bu konuda söz söylemeye yetkili kişilerine bırakılır. Zira bir ülkede ve bölgede yaygın olarak ölçekle alınıp satılan buğday iken başka bir bölgede pirinç olabilir.⁷⁷

Toprak mahsullerinden verilecek zekât miktarı konusunda İbn Kudâme şöyle demiştir: "Özet olarak söylemek gerekirse, -dolap, beygir, su taşıyarak vb. yollarla sulamada olduğu gibi- sulamasında külfet bulunan toprak ürünlerinden yarım öşür yani 1/20 zekât alınır. Külfetsiz sulananlarda ise öşür yani 1/10 zekât gerekir. Çünkü bu konuda gelen bir rivayet vardır. İçeride beslenen hayvanlarda olduğu gibi, zekâtın düşürülmesinde külfetin etkisi vardır. Düşürülmesinde tesiri varsa azaltılmasında haydi haydi tesiri olur. Zira zekât artma özelliğine sahip olan malda farz kılınmıştır. Artışı gerekçelendirilmede külfetin de etkisi vardır. O zaman bu külfet zekât yükümlülüğünü azaltmakta da etkilidir."⁷⁸

"Bu konuda yani sulama hususunda çoklukla yapılanı bakılır, fakat senenin yarısını külfetle, yarısını da külfetsiz olarak sulayan kimse öşürün %7.5'ini zekât olarak verir."⁷⁹

Kıralık Arazinin Zekâtı:

Bir kimse tarım arazisini başkasına kiraya verse bunun zekâtı nasıl verilecek?

Bu konuda fakihler ihtilaf etti. Cumhur şöyle dedi: Bu şekildeki arazinin zekâtını 1/10 veya 1/20 oranında kiracı öder. Zira bu ziraî mahsulün hakkı olup toprağın hakkı değildir. Ebû Hanife, zekâtın toprak sahibine ait olduğunu söylemiştir. Ebû Zehra ve Karadavî, zekâtın 1/10 veya 1/20 oranında toprak sahibinin elde ettiği kira bedelinden alınmasını ifade eden görüşü tercih etmiştir.

⁷⁶ Mesela, patlıcan ve biber gibi sebzeler 647 kg olunca bu kıymet üzerinden %10 zekât verilir.

⁷⁷ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, I, 371.

⁷⁸ İbn Kudâme, II, 699.

⁷⁹ İbn Kudâme, II, 699.

Aynı oranda bir zekât da, kira olarak ödediği bedel düşüldükten sonra, elde ettiği ürüne göre kiracıdan tahsil edilir, çünkü o zirai mahsule ait bir giderdir.⁸⁰

Altın ve Nakitlerin Zekâtı:

Altın 20 miskale(85 gr), gümüş, 200 dirheme(595 gr) ulaştığında %2.5 oranında zekâta tabidir. Kâğıt paralar nisaba ulaştığında altına göre değerlendirilerek 85 gr. altın değerine ulaştığında, üzerinden de bir yıl geçince %2.5 oranında zekâta tabidir.

Ziyet Eşyalarının Zekâtı:

Ziyet eşyası 85 gramın altında olunca zekâta tabi değildir. Bu miktarı aşınca zekâtı konusunda fakihler ihtilaf etmiştir. Benim tercih ettiğim görüş şudur: Senenin çoğunda normal olarak kullanılan ziyet eşyası zekâta tabi değildir. Fakat sadece bazı vesilelerle ve bir senenin yarısından az kullanılan ziyet eşyasından dolayı zekât gerekir. Bana göre, sâime olan hayvana kıyasla bunlarda da senenin çoğu dikkate alınır. Ancak, özellikle de bazı ülkelerin açlık problemi yaşadığı çağımızda, ihtiyata uygun olan ziyet eşyalarının zekâtını ödemektir. Zekâtı verilecek ziyet eşyasının çarşı fiyatına göre değerlendirme yapılır ve zekât oranı ödenir. Mesela, ziyet eşyasının çarşı fiyatı 100.000 riyal ise her sene 2500 riyal zekât ödenir. Bu, ziyet eşyasının normal sınırlarda, örfü uygun, kullanılan ve takılan bir eşya olması durumunda böyledir. Fakat âdet dışı (yani normal örfün öngördüğünden daha fazla) ise veya nadiren kullanılır ise o zaman (tartışmasız) zekâta tabidir.⁸¹

Erkeklerin kullanmaları haram olan altın saat, kap kacak, altın veya gümüş mücevherler vb. ittifakla zekâta tabidir.⁸²

⁸⁰ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, I, 403-405.

⁸¹ İbn Hümam, II, 214.

⁸² Çünkü bu eşyaları erkeklerin kullanmaları haramdır, dolayısıyla zekâtını vermeleri gerekir. Bk. İbn Kudame, III, 16-17. Bu kitapta şöyle bir kural yer almaktadır: "Semenlerden edinilmesi haram olan şeylerin hepsi, edinildiği zaman zekâtı düşmez". Çünkü prensip onlarda zekâtın farz olmasıdır. Evdeki altın ve gümüş kaplar, erkeklere ait altın saat, kalem ve çakmaklar böyledir.

Ticaret Mallarının Zekâtı:

Müslüman tüccar için pratik adımlar:

1. Malının üzerinden bir yıl geçtikten sonra tüccar, ticarethane, ticaret için kullanılan otomobiller, bürolar ve kullanılmakta olan bilgisayarlar gibi sabit demirbaşları hariç tutarak, bütün ticarî mallarını piyasa (râîç) fiyatı üzerinden (kısaca, satış fiyatına göre) değerlendirir. Çünkü bu demirbaşlar kullanıldığı sürece zekâta tabi değildir.

2. Sonra tahsil etmeyi beklediği mevcut alacaklarına borçlarına bakar ve onları da zekât matrahına koyar, borçlarını da hesap ederek matrahtan düşer, sonra da mevcut varlığı 85 gr. altına tekkabül edecek şekilde nisaba ulaşırsa %2.5 oranında zekâtını verir.

Mesela, Mahmut'un bir türden veya farklı türlerden ticareti var, bir yıl geçtikten sonra sırf ticaret için hazırladığı malı, sabit esasların (temel ihtiyaçların/demirbaşların) dışında ne kadar varsa, toplamının piyasa değeri mesela, 100.000 riyala ulaşıyorsa, 50.000 riyal da almayı beklediği alacağı varsa bunu da mevcuda ilave eder, böylece parası 150.000 olur, 30.000 riyal borcu varsa onu düşer, zekâtını vermesi gereken miktar 120.000 olur, bunun da zekâtı sadece 3000 riyal eder.

Burada 14-16 Rebiülevvel 1409 tarihinde Kâhire'de yapılan **Güncel Zekât Problemleri I. Toplantısı** fetva ve tavsiyelerini nakledeceğiz.

Ticaret Mallarında Gerekli Olan Zekât Miktarı:

Nakitlerle ticaret malları arasında nisap ve ödenecek miktar bakımından fark yoktur. Muteber fakihlerin icması bu konuda yerleşik hale gelmiştir. Bazen bu eşitlemede; malını biriktirip ticarete sokmayan ile nemalandırmaya sevk eden etkeni açıklamayıp onu nemalandırmak isteyen kimseden aynı oranın alınması sebebiyle, malını biriktirene hafifletme, nemalandırmak isteyenine de ağırlaştırma olduğu zannedilir. Ancak bu doğru değildir. Çünkü malı nemalandırma isteği malın aslını artırmayı hedeflemektedir, bu sebeple o, aslını koruyarak (demirbaşları elinde kalarak) gelirinden zekât ödemesi mümkündür. Fakat nemalandırma fırsatı bulama-

yan kimse zekâtını daima sermayeden öder. Bundan dolayıdır ki sünnet, yetimin velisini, zekât o malı yiyip bitirmesin diye, yetimin malıyla ticaret yapmaya teşvik etmiştir.

Bir yönden böyle, bir başka yönden ise, üzerinden her yıl geçmiş her mal biriktirilmiş sayılmaz. Aynı şekilde sabit esaslara(demirbaşlara) dönüşen malı zekâttan muaf tutmak suretiyle malını nemalandırmak isteyen(ticaret yapana da) hafifletme yapılmış olur. Nakit paralar çoğu kere, kâr amaçlı işletme projelerinin veya bunlara bağlı şeyleri elde etmenin sermayeleridir.

Zekâtı Malın Bizzat Kendisinden Vermek Caiz Midir?

Prensip, değerlendirme yaptıktan ve verilmesi gereken miktarı hesapladıktan sonra ticaret mallarının zekâtını nakit olarak ödemektir. Çünkü nakit ödeme, çeşitli ihtiyaçlarını karşılayacağı için fakir için daha elverişlidir. Bununla birlikte fakihler, fakir için daha faydalı olacağı zaman veya malın piyasada bulunmaması ve piyasanın akışkan olmaması durumunda zekâtı veren açısından büyük bir zorluğu ortadan kaldıracaksa, ticaret malının zekâtının bizzat maldan verilmesine de cevaz vermişlerdir. Bu durumda malın zekâtını aynı olarak almak suretiyle fakirin maslahatı gerçekleşmiş olur.⁸³

Alış-Veriş(Ticaret) İçin Hazırlanmış/Edinilmiş Arazilerin Zekâtı:

Bunlar da ticaret malı kapsamındadır. Dolayısıyla senenin sonunda piyasa fiyatından değerlendirilmeleri yapılır ve %2.5 oranında zekâtları verilir. Fakat arazi, piyasadaki durgunluk sebebiyle satılamaz ve senelerce sahibinin elinde kalırsa fakihlerin çoğunluğu şöyle demiştir: Her sene bu arazinin değerini belirler ve zekâtını öder. Fakat Malikiler şöyle demiştir: Her sene zekâtını vermesi gerekmez, ancak sattığında öder. Çünkü bunlar sürekli mal alıp satan/malı ticarete döndüren tüccar (emlakçı) ile kâr beklentisi için malı elinde bekleten(yatırımcı) tüccarı birbirinden ayrı

⁸³ Güncel Zekât Problemleri II. Toplantısının fetvasında bu husu yer alır. Ayrıca bk. İbn Kudame, III, 31. Burada İbn Kudame cumhurun malın kıymetinin zekât olarak verilmesi gerektiğini söylemiştir.

düşünmüşlerdir. İbn Cüzey şöyle demiştir: "Ticaret üç çeşittir: *İdâre, ihtikâr ve iktirâz*. Malı sürekli alıp satan (ticarete döndüren): Mal alıp satan, belli ve düzenli bir vakit ayarlayıp beklemeyen çarşı pazar esnafı gibi ticaret erbabıdır. Bu kimse kendisi için yılda bir ay tahsis eder ve o ayda elinde olan mala bakar, elindeki ticaret malını değerlendirir ve onu elindeki diğer mala katar, varsa üzerinde borcunu düşükten sonra nisaba ulaşıyorsa o malın zekâtını verir. Bunun dışındaki ticaret yapanlar ise, bir malı satın alır ve fiyatının artmasını bekler. Bu durumdaki kimseye o malı satmadıkça zekât farz değildir. Bir veya birkaç yıl sonra satın bir senenin zekâtını vermesi gerekir."⁸⁴

Mudârabe Malının Zekâtı:

Mudârabe(kâr ve zarar ortaklığına dahil) mal, tasfiye edilip satıldığında ortaya kâr çıkarsa zekât hem sermayeden hem de kârdan verilir. Fakat mal sahibi olan sermayedar zekâtı hem maldan ve hem de kârdan hissesine ne düşmüşse ondan verir. Bu ortaklığa emeği ile katılan işçi ise malların karıştırılıp zekâtının tek elden verilmesi görüşünde olan bazı fakihlere göre, nisaba bakmadan kendi payına düşen kârın payını ödemesi gerekir. Başka fakihlere göre ise bu kârı diğer mallarına ilave eder, eğer tamamı nisaba(yani 85 gr. altına) ulaşırsa zekâtını %2.5 yani öşrün 1/4'i oranında verir.⁸⁵ Fakat mudârabe bir seneden çok devam ederse bu kişinin malları (ölçü aldığı) her senenin sonunda değerlendirir ve zekâtını ticaret malı zekâtı gibi verir.

Fabrikaların (Sinaî Mamüllerin/Projelerin) Zekâtı:

Üretici bir fabrikası olan şahsın zekât vermesi gerekir. Fakat zekâtını nasıl verecek? Bu konuda iki görüş veya yol vardır:

⁸⁴ İbn Cüzey, el-Kavâninü'l-fikhiyye, 103.(Not: Kârın üzerinden bir yıl geçmesi gerekmez, dikkate alınacak olan şey nisaba ulaşmış olan ana mal durumunda olan asıl malın üzerinden yıl geçmesidir. Sene içerisinde yararlandığı kârı zekât matrahına ilave eder, tamamından %2.5 oranında zekât verir.)

⁸⁵ Gazalî, el-Vasît, II, 109; İbn Hümmam, VI, 85.

Birinci Yol: Bu kimse, toprak mahsullerine kıyasla, (masraflarını düştükten sonra) zekâtını net geliri üzerinden %10 oranında verir. Bu, masrafları hesap edip toplam gelirden düştüğü zaman böyledir. Masrafları bu şekilde hesaplamadığı zaman toplam gelirin %5'ini zekât olarak verir.

İkinci Yol: Fabrikasına ticaret malı gibi işlem yapar, buna göre değerlendirir sonra onun değerini %2.5 oranında zekât olarak verir.

Tercihe şayan olan birinci görüştür.

14-16 Rebiülevvel 1409 tarihinde Kâhire'de yapılan **Güncel Zekât Problemleri I. Toplantısı** fetvasında şöyle denilmektedir:

"Sınâî ürünler:

I. Zekât Kongresindeki fetvalarda bu konu ile ilgili olan hususa bakıldığında(6. fıkra) ortaya çıkan şudur: Sınâî ürünlerin, her ikisinin de çalışarak ve harcama yaparak ürün vermesi yönüyle sabit esaslar oldukları için, zirai topraklara kıyas edilmesi mümkündür. Bundan dolayı fabrikasyon ürünlerin %5 oranında zekâta tabi olması mümkün olduğu gibi, sınâî ürünlerin çalışan ana parasındaki (döner sermayesini) işlemi, ticaret malı sayarak işlem yapılması da mümkündür. Bundan dolayı asıl ve üründe, asıl sabit sermaye zekâta tabi olmamakla beraber, %2.5 oranında zekât vermek mümkündür. Bu konu gelecek toplantıda inşallah daha fazla çalışmaya ve ele alınmaya muhtaçtır."

Beytü'z-zekât'ın şer'î heyetinin fetvasında (54/88. toplantı) şöyle denilmiştir: "Sınâî servetlerin zekâtlarına ilişkin esaslar ticarî servetlerin zekâtına ilişkin esasların aynısıdır. Her ikisinde de satın alınan mallar, piyasa fiyatıyla alıp satma niyetiyle değerlendirilir, bunlara zekât mükellefinin elindeki nakitler ve başkasında olan hak edilmiş alacaklar ilave edilir, borçlar ise düşülür sonra kalanın zekâtı verilir. Ancak kuralı tatbik ederken bir tek ihtilaf görürüz ki o da şudur: Ticarethanelerde zekât, vergi ve kârı kapsayan malların kıymetinden beraberce alınır, sınâî servetlerde ise çoğu zaman sabit asıllara(demirbaş) dönüşen sermaye hariç, sadece kârdan zekât alınır. Mesela, âlet ve edevatlar ile fabrika binaları üretim araçları sayılır ve zekâta tabi olmaz.

Şu da dikkate alınır: Fabrikalarda kullanılan ham maddeler üzerinden bir yıl geçtiğinde veya nakitler ya da ticaret malları gibi benzer şeylerin nisabına ait yıla katıldığı zaman bundan dolayı zekât gerekir. Bunlar ister şirketin elinde olup henüz işlenmemiş olsun isterse işlenmiş şeylerde kullanılıp zekât zamanı gelinceye kadar satılmamış olsun fark etmez, ham maddenin kıymeti üzerinden zekâtı alınır. Sanatın artırdığı kıymetten zekât alınmaz.

Maden ve Definelerin Zekâtı:

Madenler, ister demir gibi katı, isterse gaz ve petrol gibi sıvı olsun, Devlete ait olmadıkları zaman zekâta tabi olurlar, zekâtları da, Ebû Hanife ve ona tabi olanların görüşüne göre %2.5 veya %20 oranında alınır.

Bazı fakihler, insanların yorulularak ve külfete katlandıkları madenler ile, kayda değer bir yorgunluk olmadan elde ettikleri madenler arasında fark gözetmişlerdir. Birinci gruptakilerin zekâtı %2.5 oranında, ikinci gruptakilerininki ise 1/5 oranındadır. Bu, Şafii-lerden İmam Râfî'nin temellendirdiği güzel bir görüştür.⁸⁶

Definelere gelince: Bunlar yere gömülü mamullerdir. Bunları bulanın 1/5'ini ödemesi gerekir.⁸⁷

Denizden çıkarılan inci, mercan, amber gibi maddelerin zekâtı konusunda bizim tercih ettiğimiz görüş, bunların da madenler gibi olduğudur. Bunlar ciddi emek ve masraflarla çıkarılıyorsa %2.5, aksi halde 1/5 oranında zekâta tabi olur. Balık satılmak amaçlı avlanıyorsa ticaret malı hükmüne tabidir.

Şirketlerin Zekâtı:

Şirketler bazen sınırlı birkaç kişi arasında olur ve bunlar hep beraber şirketi idare ederler. Bu durumda her birinin kendi payının zekâtını ödemesi gerekir. Buna göre bu ortaklar yıl sonunda şirket envanterini çıkarır, mevcut varlıklarını değerlendirir, demirbaşları ve borçlarını düşer, alınması umulan alacaklarını ilave eder sonra da hâsılâtın zekâtını %2.5 oranında öderler.

⁸⁶ Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir ale'l-vecîz*, VI, 89.

⁸⁷ Karadavî, *Fıkhü'z-zekât*, II, 434.

Anonim Şirketlerin Zekâtı:

Anonim şirketlerin iki durumu vardır:

Birinci durum: Şirket kendi mallarının zekâtını bizzat öder. Bu da şu durumlarda olur:

- a. Şirketin temel nizamnamesinde zekât ödeneceği yazılır.
- b. Şirketin mallarının zekâtını ödeyeceğine dair bağlayıcı kanun olur.
- c. Şirketin genel meclisi bu yönde karar almış olur.
- d. Hisse sahipleri zekâtlarını ödeme konusunda zekâtı vekil tayin etmiş olurlar. Bu durumda şirket mallarının zekâtını normal şahıslar gibi hesaplar, şirketin mevcut mallarını değerlendirir, borçlarını düşer, alacaklarını ilave eder, demirbaşları düşer sonra da zekâtını %2.5 oranında öder.

İkinci durum: Bu dört durumun dışında zekâtın kendiliğinden ödenmesi söz konusu değildir, ancak hisse sahipleri zekâtlarını, hisselerle ilgili bahsedeceğimiz esaslara göre kendileri öder.

18-20 zilkade 1415 hicri tarihinde Lübnan'da yapılan **V. Güncel Zekât Problemleri Toplantısı**'ndaki fetvaya göre, zekâta tabi mevcut mallardan düşülecek "sabit asıllar" ile kastedilen şunlardır:

"Sabit Asılların Zekâtı:

1. Ekonomik projelere ait maddi ve manevi varlıklar ki bunlar, bu projeleri yürütmek veya gelir elde etme konusunda yararlanmak için edinilir ve bunlar satmak maksadıyla elde bulundurulmaz. Gelir elde etmek maksadıyla edinilen maddi varlıklara sabit varlıklar denir(müstegallat).

2. Sabit asıllar şunları kapsar:

a. Üretim projelerinde yararlanmak için edinilen varlıklar. Ulaşım, nakliye araçları, bilgisayarlar gibi. Bunlar zekâta tabi değildir.

b. Projeye gelir getiren maddi varlıklar. Sanat âletleri ve kiralanılan daireler böyledir. Bunlar da asılları bakımından zekâta tabi olmayıp zekât ancak, üretim tarihinden bir yıl geçtikten sonra, net

gelirin %2.5'i oranında verilir. Bunlar da zekâta tabi diğer mallara ilave edilir.

c. Projeye ait kazanılmış manevi haklar(patent, marka, telif gibi), kâr sağladığı zaman zekâtın verilmesi konusunda ikinci maddedeki varlıklar gibi bir muameleye tabidir.

Bu görüş, konuyu araştırarak ele alan Fıkıh Akademilerinin kararlarıyla uyuşmaktadır. Mısır'daki *Mecmeu'l-buhûsi'l-İslamiyye*, 1385/1965 tarihli ikinci toplantısında; İslam Konferansı Teşkilatına bağlı *Mecmeu'l-fikhi'l-İslamî*, 1406/1985 yılında Cidde'de gerçekleştirdiği ikinci dönem toplantısında ve Kuveyt'te 1404/1984 yılında üyelerinin çoğunluğu ile gerçekleştirdiği **I. Zekât Kongresi'**ndeki kararlar böyledir.

d. Sabit asıllara ait giderler zekâta ait varlıklardan düşülmez, çünkü zaten bunlar zekâta ait mallara dahil değildir."

Bunu Nasıl Bileceğiz?

İkinci durumda farz olan zekât miktarını bilmek zor değildir. Zira hisse sahiplerinin payları vasıtasıyla bu bilinebilir. Hisseler belli olunca biraz önce anlatılan sabit asıllara ait olan kısım düşülür, kalan kısım hisse sahiplerinin sayısına göre dağıtılır, böylece zekât %2.5 oranında ödenir.

Mesela Mahmut'un Necah Şirketi'nde 1000 hissesi var. Zekât için belirlenen yılın yıl sonu bilançosu yapıldığında hisse sahiplerinin 1.500.000 (bir milyon beş yüz bin) riyal hakları olduğu ortaya çıksa, isimli hisselerin adedi on bin hisse yani isimli hisselerin kıymeti 100 riyal olur.

Bilanço vasıtasıyla ortaya çıkmıştır ki, işletmeye ait hisselerin kıymeti 100 ve 50 riyala ulaştı. Fakat şirketin değeri 300.000 riyal olan demirbaşı var. Bu durumda 1.200.000 riyal kaldı. Bu da 10.000 hisseye dağıtılır, her bir hisseye düşen 120 riyaldir. İşte zekâtı verilmesi gereken meblağ budur.

O zaman Mahmut'un 1.200.000 riyalin zekâtını %2.5 oranında ödemesi gerekir. Fakat şirketin bilançosu yaklaşık kameri yıla göre 10 gün fazla olan şemsi yıla göre hesaplanmaktadır. O zaman oran, %2.577 olur ve Mahmut'un ödemesi gereken miktar, 3092.4

(yani üç bin doksan iki riyal ve dört dirhem) olur. Bu, artık yıl(366 gün hesabıyla) hesabına göredir, fakat basit olana göre oran, %2.575'dir.

Kısaca söylemek gerekirse, hisse sahibi, şirket muhasebesine veya sekreterliğine işletmenin kıymetini ve demirbaşların oranını sorabilir. O zaman kendi hissesinin zekâtını kolayca öğrenir veya şirket bilançosu yoluyla da öğrenebilir. İşletmeye ait payının değerinin 150 riyal olduğunu öğrendiği zaman, demirbaşların oranı da %10 ise bu şu anlama gelir: Bu meblağdaki hisselerinin aşağıdaki şekilde çarpması gerekir:

Mesela, $135 \times 100 = 135000$ sonra $135.000 \times \%2.57 = 3.470$ riyal.

Veya bu kimse, her hissenin zekâtını aşağıdaki şekilde bilebilir:

$135 \times \%2.57 = 3.47$ yani üç riyal kırk yedi Katar dirhemi. Sonra bu sonuçtaki hisselerinin sayısını çarpar vs.

Fakat bunu bilemediği zaman kendi hissesine isabet eden net kârın %10'dan zekâtını verir. Allah en iyisini bilir.

Not: Katar'da biz, temizleme oranıyla birlikte dikkatle hesap etmekteyiz. Zekât Kurumları(Beytü'z-zekât)'nın durumu da böyledir. Zira oralarda da zekât dikkatle hesap edilir, ilgili yerlerde ilan edilir böylece her bir hissenin zekât oranını bilme konusunda hiçbir zorluk ve sıkıntı kalmamıştır.

Zekâtı Hesaplama Prensipleri:

Burada, fıkıhçı ve muhasebeciler tarafından hazırlanan⁸⁸ ve şirketlerin zekâtının hesaplanmasına dair yol gösteren rehberden özetleyerek zekâtın hesaplanmasına dair bazı ayrıntı ve prensipleri vereceğiz. Bu prensipler şöyledir:

1. Yıllanmanın hesaplanmasında kamerî yıl esas alınır. Ancak, fazla olan günleri kamerî yılın günlerine göre değerlendirildi-

⁸⁸ Hazırlayanlar: Dr. Abdussettar Ebû Gudde, Dr. Süleyman el-Eşgar, Dr. Abdulgaffar Şerif, Dr. Usame Şeltut, Dehman Ivaz Dehman, Mansur Osman el-Ferih ve Muhammed Şaîl'dir.

ği zaman şemsi yılı esas almakta da şer'an bir engel yoktur. O zaman zekât oranı, %2.5 yerine %2.577 olur.

2. Senenin küsurlarını ikinci seneye hesap etme/katma yoluyla bir çözüm bulunabilir. Mesela, şirket senenin ortasında başlasa ve birinci yıl bilanço düzenleme imkânı bulamasa, ikinci sene birinci yıldan kalan o altı ay, ikinci yılın bilançosuyla birlikte dikkate alınır ve ikinci yıl, şemsi yılın fazla günleri de dikkate alınarak 18 ay üzerinden hesaplanır ve günlerin sayısı 548 olur ve zekât da buna göre hesaplanır.

3. Arazi, bina, alet, otomobil, mobilya gibi sabit varlıklar olan demirbaşların zekâtı yoktur.

4. Bina, otomobil vb. gelir/kâr elde etmek için elde bulundurulmuş, uygun olduğu zaman da satılan dolayısıyla da kiralamak için edinilmiş olan şeyler gibi gelir/kâr amaçlı olan sabit varlıkların kendileri zekâta tabi değildir. Bunların değeri zekât matrahına dahil edilmez, ancak gelirleri zekât varlıklarına ilave edilir. Fakat sattıkları zaman değerleri matraha ilave edilir.

5. Kâr amaçlı yatırım şirketlerindeki taşınmaz mallar ve araziler gibi, ticaret maksadıyla satın alınmış olan ve uzun vadeli kâr amaçlı yatırımlarda temsil edilen sabit varlıkların piyasa fiyatıyla değerlendirilip değerlerinin zekât matrahına dahil edilmesi gerekir.

6. Satmak için binalar ve evler yapmak gibi henüz yürütme aşamasındaki bina projeleri, uzun vadeli gayri menkulleri ve yatırımları, yıl sonunda piyasa fiyatı ile değerlendirmek ve arsa ile binanın piyasa değerini (fiyata) dahil etmek veya eğer bina bitmişse binanın yapımında kullanılan malzemelerin değerini fiyata dahil etmek gerekir.

7. Sabit varlıkların kullanılmasından dolayı değerlerinde meydana gelen azalma miktarı(amortisman) zekâta tabidir ve şirkete ait zekât matrahına dahil edilir. Bakım ve tamir için ayrılmış bedeller de bu hükme tabidir.

8. Kârlar zekâta tabi mevcut mallara ilave edilir, zararlar ise esasen düşüldüğü için değerlendirmede hesaba dahil edilmez.

9. Banka fâizlerini şirket ödediği veya kendisi aldığı zaman sorumlular günahkar olurlar. Fakat şirket lehine tahakkuk eden faizlerin mevcut maldan ayıklanıp zekât matrahına dahil edilmemesi gerekir.

10. İradeye dayalı, kanunî zorunluluktan doğan ve tercihe dayalı bütün ihtiyatlar/rezervler. Kâra ve sermayeye dayalı ihtiyat, hesaplama yapılırken zekâta tabi mala dahil edilir ve onunla birlikte zekâtı verilir.

11. Fiyatların düşmesi ihtimaline karşı ve uzun vadeli yatırımlar için hazırlanmış olan tahsisat zekât malından düşürülmez.

12. İlave ham madde gerektiren inşaat işlerinin zekâtı, maliyet fiyatı dikkate alınmaksızın piyasa değerine göre ödenir.

Hafriyat, yıkım ve yok etme işleri gibi ilave bir ham madde gerektirmeyen inşaat işlerinde fiyatlandırmanın uygun olacağı maddi varlıklar bulunmaz. Bu işlerin karşılığı olarak alınana itibar edilir. Ancak satışa hazırlanan bir projenin üzerinde yapılacağı arazi, eğer üzerine bina yapıldıktan sonra satmak için satın alınmışsa zekâta tabi olur.

13. İmalatlarda kendileri bizzat kullanılmayıp kalan temel maddelerin zekâtı piyasa fiyatına göre ödenmelidir. Temizlik ve yakıt malzemeleri gibi kendisinden bir şey kalmadan ihtiyaç için kullanılan mamul maddeler ise, malı satarken müşteriye intikal etmemesi ve ticaret maksadıyla satın alınmaması sebebiyle zekâta değerlendirmeye tabi tutulmaz.

14. Üretimde kullanılan alet ve edevata ait yedek parça(tedarik edilmiş mal) ticarî maksat taşımıyorsa zekâta tabi değildir.

15. Şirketin veya tüccarın bedelini verdiği ancak henüz teslim almadığı yoldaki mal konusunda bizim tercih ettiğimiz görüş şudur: Şayet bedeli teslim edilmişse, alış fiyatına göre (zekâtını vermek üzere) değerlendirilir. Şayet bedeli teslim edilmemişse zekâtı verilmesi gereken, o mal için ödenmek için hazırlanan nakit paralar ve sadece kendisi için kredi açılan kısımdır. Yoksa malın değeri üzerinden zekât verilmesi gerekmez.

16. Şirketin şüpheli veya ortada olmayan borç ve alacakları, mevcut mallar içerisinde sayılıp hesaba katılmaz. Fakat alacaklar bir veya daha fazla sene sonra şirkete dönerse o zaman (o alacaklara ait) bir tek senenin zekâtı ödenir.

17. Şirketin yükümlülük ve taahhütlerini yerine getireceğini garanti eden sözleşmelerin anlaşılan şartlara göre yerine getireceğine dair verdiği ve müşterilerin elinde bulunan nakdî teminatlar zekâta tabi değildir. Ancak şirket bunları geri alırsa, ister müşterilerin elinde iki isterse birden çok sene kalmış olsun bir yıllık zekâtlarını verir. Çünkü şirketin bu teminatlarda mülkiyeti eksiktir.

18. Mevcut mali yıla dahil olup mali yıl bitene kadar da teslim alınmamış olan hak edilmiş gelirler mevcut zekât mallarına ilave edilir.

19. Malın tamamından ayıklanması gereken banka faizleri hariç, diğer mevduatlar ve cari hesapta yer alan paralar mevcut zekât mallarına dahil edilerek zekâtları verilir.

20. Şirketin elinde bunlara karşılık gelecek varlıklar yoksa, şirkete ait borçlar ve aldığı krediler mevcut zekât mallarından düşülür.

21. Hak edilmiş/vadesi gelmiş masraflar mevcut zekât mallarından düşülür.

22. Daha önce teslim alınmış gelirler mevcut zekât mallarına dahil edilerek zekâtları verilir.

23. Vadesi gelmiş vergiler mevcut zekât mallarından düşülür. Zira bunlar şirketin borçları mesabesinde dir.

24. Dağıtılması önerilen kârlar mevcut zekât mallarından düşülmez. Aksine bunların zekâtı verilir. Dağıtmaya dair bir karar çıkmış olsa bile böyledir. Zira bunlar mali yılın sonunda zekâtın malı olacaktır. Hisse sahipleri bunlara ancak yeni senenin başında sahip olacaklardır.

25. Müşterilerden şirket lehine önceden alınmış olan teminatlar, mevcut zekât mallarından düşülür, çünkü bunlar şirketin borcudur.

26. Kanuna göre ruhsat/lisans ödenekleri zekâta tabi varlıklarından düşülür.

27. Şirketin hizmet sonucunda işçilere vereceği tahsisatlar mevcut zekât malından tamamen düşülür.

28. El altında tutulup dağıtılmayan ve saklanan kârlar, mevcut zekât malından düşürülmeyip aksine ona dahil edilip zekâtı verilir.

29. Fiilî bütün masraflar mevcut zekât malından düşülür.⁸⁹

Hisselerin Zekâtı:

Hisse, şirketin sermayesinin bir kısmını oluşturur. Bu şirketin eşit isimsel değeri olan bir senette yazılı olan sermayesinin tümünün değerine göre taksim edileceği bir kısımdır. Bu hisselerin toplamı şirketin sermayesini oluşturur ve hisselerin değeri eşit olur.⁹⁰

Hisse senetlerinde zekâtın farz olduğu noktasında ihtilaf yoktur. Ancak ihtilaf, nasıl ödeneceğinde ve farz olan miktarındadır. Önceki bölümde bu konuda detaylı bilgi verdik.

Zekâta Ait Kanun Taslağı Projesi:

Uluslararası Şer'î Heyet, Kuveyt'te zekât konusunda büyük çabalar sarf etti. Yaklaşık 17 toplantı düzenledi ve bu toplantılara birçok fıkıhçı, iktisatçı ve muhasebeci katıldı. Ben de bu toplantılara katılmakla şerefliydim. Zira ben **Zekâta Ait Örnek Kanun Taslağı Projesi**'nden hareketle onun bazı sonuçlarının özünü çıkardım. Burada önemine binaen onun "Şirket Zekâtı"na ait 13. bölümünü naklediyorum.⁹¹

Madde: 83

Altın ve gümüşten mamul olmadıkça şirketin sabit varlıkları zekâta tabi olmaz. Altın ve gümüş olursa zekâta tabi olur.

⁸⁹ Bir önceki kaynaktan özetlenmiştir, bk. 59.

⁹⁰ Bk. Dr. Ali Hasan Yunus, eş-Şerikâtü't-ticâriyyetü, Kâhire, s, 539; Dr. Ali Muhyiddin Karadâğî, "el-İstismar fi'l-eshüm"(Mecmeu'l-fıkhi'l-İslamî'nin X. dönem uluslararası toplantısına sunulmuş bir tebliğ).

⁹¹ el-Lâihatu't-tenfiziyye li meşrûi kânûni'z-zekât, Mayıs 2009.

Madde: 84

Ticaret maksadıyla olmayıp fakat bazen satılan, uzun vadeli kâr getirici yatırımlarda gelir/kâr elde etmek için olan sabit varlıkların bizzat kendileri zekâta tabi olmayıp satıldıklarında bedelleri ve net gelirleri üzerinden, sonuçta zekâtı verilmesi gereken şeylere dönüşmeleri sebebiyle, zekâtları verilir.

Madde: 85

Yapım aşamasında(tamamlanabilir) projeler elde bulunulma maksatlarına göre sabit veya dolaşımdaki varlıklara dahil edilirler. Çalıştırma veya gelir/kâr elde etme maksadıyla edinilmişlerse mevcut zekât varlıklarına katılmazlar. Şayet satma amaçlı işler, onaylandığı yılın sonunda zekâta tabi olduğu günün piyasa fiyatına göre değerlendirilir ve mevcut zekât varlıklarına tabi kılırlar.

Madde: 86

Ticaret maksadıyla edinildiği ve gerekli şartları taşıdıkları zaman manevi varlıklar ticaret malları gibi zekâta tabi olurlar, sene sonunda zekâtın farz olduğu günün piyasa fiyatından değerlendirmeye tabi tutulurlar.

Madde: 87

Kendi emsallerinin sınırlarında mubah olan ziynet eşyası olarak kullanılma maksadının dışında satın alınan altın ve gümüş varlıklar, zekât varlıklarına ilave edilir ve piyasadaki gram fiyatına göre değerlendirilerek zekâta tabi olurlar.

Madde: 88

Zekât varlıklarından aşağıdaki ödenekler/tahsisat düşülmez:

1. Çalıştırılma ve kâr elde edilme amaçlı sabit varlıkların amortisman ödeneği.
2. Birinci maddede zikredilen varlıkları koruma veya tamir tahsisatı/ödeneği.
3. Sabit varlıkların sigorta ödeneği.
4. Satın alınan hisselerin yatırım değerindeki düşüşleri koruma (değeri telafi) amaçlı ödenek.

5. Kardeş veya bağlı şirket hisse senetlerinin değerlerindeki düşme bedelini korumaya yönelik ödenek.

6. Şirkette çalışanların işlerinin sona ermesine dair ödenek(işsizlik tazminatı).

7. Nihai yargı kararıyla ödenmesi zorunlu olmayan tazminat tahsisatı.

8. Döviz fiyatlarındaki düşüşe karşı olan tahsisat.

9. Erken ödeme yapıp borcu kapatmak için nakdi indirim tahsisatı.

10. Tahsili şüpheli borçlara ait tahsisat. Ancak tahsili şüpheli borç zekâta tabi mevcut varlıklara kendi miktarı oranında dahil edilmişse zekâta tabi olur.

11. Malın fiyatının düşmesine dair tahsisat.

12. (Mesela fabrikayı) Çalıştırmadan önce olan masrafları kapatmaya dair tahsisat.

13. Telef olmuş ve yok olmuş ve hareketi yavaş olan ticari mallara ait tahsisat.

14. Daha başka yeni ortaya çıkacak tahsisatlar.

Madde: 89

Aşağıdakiler şirketin zekâta tabi malından düşülmez:

1. Hisse sahiplerinin sermayeleri

2. Hisse senetlerindeki değer artışları

3. (Ticaret için olmayıp) Gelirinden yararlanmak için elde tutulan sabit varlıkların yeniden değerlendirilmesinden kaynaklanan sermaye artışları.⁹²

4. Kanun/zorunlu ve gönüllü gelirlere ait ihtiyatlar.

5. Satın alınan şirket hisseleri-hazine hisselerine ait işlemlerden elde edilen kâr ihtiyatı.

⁹² Mesela, yatırım amaçlı olarak elde tutulan arsanın bir önceki yıla göre değerinde artış meydana gelmişse, bu fark da zekâta dahil edilir(mütercim).

6. Dağıtılma kararı çıkmadıkça dağıtılması önerilen kârlar.
7. Dağıtılmamış kârlar.
8. Ödenmemiş banka fâizleri.

Madde: 90

Kardeş ve bağlı şirketlerin zekâtı ilk etapta müstakil olarak hesaplanır. Daha sonra, kendileri doğrudan zekâtlarını ödemedikleri zaman, ana şirket tabi ve kardeş şirketteki mülkiyeti oranında payına düşen hissenin zekâtını öder.

Madde: 91

Şirkete ait mevcut zekât mallarına aşağıdaki mallar da ilave edilir:

1. Yapımı tamamlanmış ticaret malı. Bu mallar, zekâtın farz olduğu gün, ister toptancı isterse perakendeci olsun, her tüccara göre normalde alınabileceği bedelle piyasa fiyatı esasına göre müstakil olarak değerlendirilir.

2. Üretim aşamasındaki ticaret malları. Bunlar, zekâtın farz olduğu günkü piyasa fiyatı esasına göre değerlendirilir, şayet bu fiyat bilinmezse doğrudan veya dolaylı olarak yapılan harcamalara göre değerlendirilir.

3. İlave ham madde gerektiren yürütme aşamasındaki inşaat işlerinde, yukarıdaki madde hükmü geçerli olur. Bunun aksine ham madde kullanımını gerektirmeyen işler de zekât yoktur.

4. Endüstride veya inşâ faaliyetlerde kullanılıp bizzat(aynı) tüketilmeyen temel ham maddeler. Bunlar, kendine ait piyasa fiyatı esasına göre zekâtlandırılır. Bizzat tüketilen yardımcı maddeler ise bunun aksine olup zekâta tabi değillerdir.

5. Şirketin tam anlamıyla mülkü olan ticaret malları. Bu tür mallar, buldukları yerin piyasa fiyatı esasına göre değerlendirilir.

6. Satımı için verilen vekâletle başkasının yanında bulunan ticaret malları. Bunlar, buldukları yerin piyasa fiyatı esasına göre değerlendirilir.

7. Sona ermemiş sözleşmeler için verilen fatura bedelinden fazla gelen vergilerde, üretim aşamasındaki mal hükmü geçerli olur.⁹³

8. Mevcut mali yıla ait kazanılmış fakat henüz ele geçmemiş gelirler; faizli alacağı veya bir mal karşılığı olan vadesi farklı borcu gösteren alacak senetlerini de dikkate alarak, ödeme imkânsız olmadığı sürece, sadece alacağın veya borcun aslı zekâta tabi tutulur.⁹⁴ Ancak değerinden fazlasıyla vadeli satılan bir malı gösteren alacak senetleri, ödeme imkansız olmadığı sürece tamamı zekât varlıklarının kapsamına girer.

9. Ticaret maksadıyla satın alınmış selem malı. Bu, yapılan harcamaya göre değerlendirilir ki, bu da selem için ödenen paradır. Çalıştırılmak/kullanmak için satın alınan selem malı ise zekâta tabi değildir. Zira o, ticaret için değil de semerelerinden yararlanmak için elde bulundurulmuş mallardandır. Mal, gelir getirme amacıyla elde bulunduruluyorsa o malın bizzat kendisi(ayn) zekâta tabi değildir. Gelirine gelince, sonuç olarak zekâtı verilmesi gereken nakit, alacak veya tedavüldeki veya sabit varlıklardan hangi cinse dönüşürse bu kanuna ve bu yönetmeliğe uygun olarak zekâta tabi olur.

10. Ticaret kastıyla satın alınan ıstısnası(sipariş) malı. Bu, masrafa göre değerlendirilir ki, bu da siparişin 1/8'idir. Çalıştırılmak/kullanmak maksadıyla satın alınan mal zekâta tabi değildir. Şayet mal gelir elde etmek amacıyla ise önceki madde hükümlerine tabidir.

11. Satılan sipariş malına karşılık şirketin hak ettiği miktarların bakiyesi.⁹⁵

12. Bankalarda geçici olarak tutulan kanuni depozit. Fakat daimi olarak tutulanlar şirkete iade edilince bir yıllık zekâtı verilir.

⁹³ Örnek verilmediği için tam anlaşılmıyor(mütercim).

⁹⁴ Örnek verilmediği için tam anlaşılmıyor(mütercim).

⁹⁵ Örnek verilmediği için tam anlaşılmıyor(mütercim).

13. Sözleşmelerden doğup başkasının elinde bulunan teminat ve saklanan meblağlar, başkalarının yanında senelerce kalsa da ele geçince sadece bir yıllık zekâtları verilir.

14. İslami bankaların nezdinde bulunan yatırım amaçlı mevduat, bunların kârları ve bunlara ait ödemeler. Diğer bankalarda faizli olarak bulunan mevduatın anaparası zekâat varlıklarına dahil edilir. Ayıklanması gereken haram faizleri ise zekâta tabi olmayıp Kur'ân basımı ve cami yapımı hariç, hayır işlerine harcanır.

15. Sandıktaki nakit:

a. Yerel para meblağı ile zekâat malına dahil edilir.

b. Yabancı paralar/dövizler zekâatın farz olduğu günün bozurma değeri üzerinden zekâta tabi olur.

16. Ticaret maksadıyla elde bulundurulmuş mücevherat türü varlıklar piyasa fiyatından zekâta tabi kılınır.

Madde: 92

1. Uzun vadeli şirket borçları aşağıdaki iki hükümden birine tabi kılınır:

a. Zekâtı verilecek yıla ait mali yıl içerisinde ödenmesi gereken yıllık taksit ve borçlar zekâat varlığından düşürülür, ancak o yıldan sonraki yıllara ait borçlar düşülmez.

b. İster uzun isterse kısa vadeli olsun, şirkete ait borçlar, bu borçları kapsayan aslî ihtiyaçlardan fazla ve zekâta tabi olmayıp semerelerinden yararlanan/gelir getiren malın bulunmaması şartıyla, zekâat varlıklarından düşülür. Şayet bu şekilde mallar varsa borçlar zekâat mallarından değil bu mallardan düşülür. Gelir getiren mallar sadece bu borçların bir kısmını kapsıyorsa geri kalan borç zekâat fonundan düşülür.

2. Aşağıdaki borçlar zekâat varlıklarından düşülür:

a. Müşterilere teslim edilmemiş, selem yoluyla satılmış mal borcu. Bu, selem sermayesine göre değerlendirilir.

b. Şirket için ıstisna/sipariş yoluyla satın alınmış malların alacaklılarının hak ettiği borçlar/alacaklar. Bunlardan zekâat ödeme

bütçesinin yapıldığı tarihe kadar olan ve ödenen meblağlar düşü-
lür.

c. Şirketin sipariş yoluyla almak üzere anlaşma yaptığı mal-
lara ait borç.

d. Vadeli alış-veriş bedelinde mevcut fiyattan fazla olan kıs-
mı temsil eden borçlar.

e. Yapılmamış hizmetler için önceden avans olarak elde
edilmiş gelirler henüz üzerinde mülkiyet kurulmamış olduğu için
zekâtтан düşülür.

3. Mevcut mali yıla ait yapılmış masraflar düşülür.

Kâğıt Senetlerin, Çek(, Yatırım/Gelir Senetlerinin Zekâtı:

Senet, sözlük olarak dayanmak ve destek almak manasına
gelir. Modern iktisat terminolojisinde senet: Belli bir değeri olan
belgeden ibarettir. Bu senedi çıkaran (kişi veya kurum), hâmiline
belirli tarihlerde düzenli/dönemsel faiz/fazlalık ödemeyi taahhüt
eder. Başka bir ifade ile, senet, alacaklıya/borç verene ait bir hakkı
temsil eder. Bu senedin faizleriyle beraber bir isimsel değeri olup
bunun da birçok çeşidi vardır.⁹⁶

Senet veya çek(sak) bu anlamıyla, faizli kredi demektir ve
haramdır. Nitekim fıkıh konsey ve toplantılarına ait karar ve fetva-
lar bunu açıklamıştır. Fakat zekât kredi olarak verilen paranın as-
lından %2.5 oranında verilmelidir, çünkü bu kısım alınması bekle-
nilen bir borçtur. Kamu yararı için bu anaparadan faizlerin arındı-
rılması gerekir. 1404 yılında Kuveyt'te yapılan I. Zekât Kongre-
si'nden bu konuyla ilgili fetva çıkmıştır.

Fakat senet veya çekler, yatırım ve gelire endeksli mudâra-
be ve ortaklığa dayalı müşâreke senetleri gibi helal senetler olursa
bunlara ait gerçekleşen tutarın tamamından yani hem ana para ve
hem de gelirinden zekât vermek gerekir. Zira bunlar mudâra-
be malıdır.

⁹⁶ Bk. Dr. Fevzi Utvî, *el-Kânunu't-ticârî*, Beyrut 1986, s, 284; Ali Muhyiddin
el-Karadâğî, *el-Esvâku'l-mâliyye*(Borsa) min manzûri'l-fikhi'l-
İslâmî(İkinci dönem toplantısında Mecmeu'l-fikhi'l-İslâmî'ye
sunulmuştur).

Yatırıma ve Tasarrufa Dayalı Mevduatların, Yatırım Sandıklarının ve Cari Hesapların Zekâtı: Yatırıma ve tasarrufa dayalı mevduatlar ile yatırım sandıklarında yılın sonunda, ana para ve kârdan beraberce %2.5 oranında zekât verilir. Mudârabede malları da böyledir. Zira mudârabede sermayenin sahibi hem sermayeden ve hem de varsa kârdan zekât verir. Mudârabede emek koyan taraf ise bu ortaklıktan elde ettiği kârı diğer mallarına ilave eder, tamamı nisap miktarına ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse zekâtını verir. Cari hesaplar da alınması beklenen alacaklar olduğundan zekâta tabidirler.

Kiralanan Malların Fabrikaların vb. Zekâtı:

Hocamız Karadâvî, "müsteğallât"(gelirgetiren şeyler) kavramını, herhangi bir sebeple bizzat kendisi zekâta tabi olmayan ancak, kira veya ürünün satılması yoluyla nemalandırılmak için edinilmiş olan şeyler için kullanır⁹⁷..

Kiralanan binalar, evler, daireler, gemiler, uçaklar, kiralık hayvanlar, kiralık takılar, gelinlikler vb. bu gruba dahildir.

Eşya üreten fabrikalar, ürün elde etmek için beslenen, sütü ve yünü satılan ve sâime olmayan hayvanlar da bu gruba girer. Bunların en önemlileri, etinin ve yumurtasının satılması için beslenen kümes hayvanları ve tavuk çiftlikleridir.

Eskiden ve yeni zamanlarda fakihler bu konuda ihtilaf etmiştir. Bazılarına göre bu fabrikalar, kiralanan dükkanlar vb. her senenin sonunda değerlendirilir ve ticaret malı gibi zekâtı verilir. Bazı Hanbelilerin, İmam Malik'in ve son dönemde bazı âlimlerin görüşü budur.

Bazılarına göre ise, bunlardan elde edilen gelir ele geçince üzerinden yıl geçmesine gerek kalmadan nakitler gibi zekâtı verilir. Bu, Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayet ve Malikilerden bazılarına ait bir görüştür. Aynı zamanda bu görüş, aralarında İbn Abbas, İbn Mesud, Muaviye, Ömer b. Abdulaziz, Hasan Basri, Zührî, Mekhul ve Evzâî'nin de bulunduğu bir grup sahabîden nakledilmiştir.

⁹⁷ Karadavî, *Fıkhu'z-zekât*, I, 458.

Bazılarına göre ise bu gelirler tek başına zekâta tabi değildir. Bunlar diğer mallara katılır, şayet o zaman toplamı nisaba ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse zekâtları verilir. Dört mezhebin çoğunluğu bu görüştedir⁹⁸.

Bana göre tercihe şâyan gözükten şudur: Bu kiralık malların gerçekleşen ücret gelirlerinden ve ürünlerinin satılmasından elde edilen nakitlerden, yıllık fiilî masraf ve bakım harcamaları çıkıldıktan sonra %2.5'i olarak verilir. Yani nisaba (85 gr. altın) ulaştığında net gelirin %2.5'i olarak verilir.

Ebû Zehra, Abdulvehhab Hallaf ve Abdurrahman Hasan gibi bazı çağdaş fakihler ise, toprak mahsullerine kıyasla müsteğallât'ın %10 veya %5 oranında zekâta tabi olduğu görüşündedirler. Net kârdan %10, masraflar çıkılmadan önce de %5 zekât verilir.

Karadâvî de bu görüşe katılmıştır fakat o, gelirin yıllık tüketim oranını düşüktükten sonra bu oranda zekât verileceği kanaatinde-dir.⁹⁹

I. Zekât kongresinde bir fetva çıkmış olup metni şöyledir: "Müsteğallât ile kastedilen, aynları bakımından ticaret için edinilmiş olmayıp kiralamak için edinilen her türlü üretime dayalı fabrika, gayrimenkul , taksi, alet vb. şeylerdir. Bu müsteğallâtın aynlarından zekât gerekme-yip ancak gelirlerinden verileceği konusunda kurul görüş birliği etmiştir. Bu gelirden nasıl zekât verileceği konusunda da çeşitli görüşler vardır: Çoğunluğa göre, bu gelir nisap ve yillanma konusunda bu müsteğallâta sahip olan kişinin yanında bulunan nakit ve ticaret malına eklenir ve %2.5 oranında zekâtı verilerek böylece zimmet zekât borcundan temizlenir. Bazılarına göre ise, sahiplerinin aslî ihtiyaçlarından fazla olduğu zaman masraflar ve tüketim oranına karşılık gelen şeyler çıkıldıktan

⁹⁸ Bk. Karadavî, I, 458. Dört mezhebe ait fıkıh kitaplarına da bakılabilir. Bu kitaplar zekâta tabi malları saymış çoğu müsteğallât'ta zekâtı reddetmiştir.

⁹⁹ Bk. BU üç meşhur fakihin katıldığı ve Üniversitede düzenlenen Sosyal Çalışmalar toplantısı. III. Dönem, s, 241. Ayrıca bk. Karadavî, *Fıkhu'z-zekât*, I, 481-482.

sonra kalan net kâr üzerinden bunların zekâtı verilir. Gelirler ele geçer geçmez toprak mahsullerinin ve meyvelerin zekâtına kıyasla %10 oranında zekâtları verilir".

Not: Müsteğallâtın net gelirinden zekât verileceğini benimseyen görüşe göre, sahibinin yetecek başka geliri yoksa, asgari sınıır onun geçimi için bırakılır.

Okul, Bahçe vb. Projeler:

Bunların yıllık net geliri üzerinden %2.5 oranında zekât vermek gerekir.

Maaş ve Ücretlerin Zekâtı(Mal-ı müstefâd):

Şüphesiz sahiplerinin aslî ihtiyaçlarından fazla olmayan maaş ve ücretler zekâta tabi değildir. Ancak bunlar harcanmaz, nisaba ulaşır ve üzerlerinden yıl geçerse o zaman %2.5 oranında zekâta tabi olurlar.

Kazançları aslî ihtiyaçlarından fazla olan maaşlılar, işçiler ve serbest meslek sahipleri iki türlüdür:

Bir tür vardır ki, mallarını muhafaza eder, israf ve savurganlık yapmaz, aksine maaş ve ücretinden nisaba(85 gr. altın) ulaşacak bir meblağ elinde kalır. Bu kimse diğer malları ile birlikte elinde kalan maaş ve ücretinin zekâtını vermelidir.

Bir başka tür daha vardır ki, bunların maaşları ve ücretleri çoktur, fakat savurganlık yapıp sağa sola harcar, devamlı olarak evinin mobilyalarını ve arabasını değiştirir ve zaman zaman da büyük ziyafetler düzenlerler. İşte bu tür konusunda çağdaş âlimler arasında ihtilaf vardır. Bazıları şöyle demektedir: İhtiyaçlarından artan kısmın zekâtını vermesi gerekir. Mesela, Zeyd'in aylık maaşı 10.000 riyal olsa, ailesiyle birlikte aylık 5000 riyale ihtiyaçları bulursa, bununla beraber harcamasından dolayı maaşından bir şey kalmasa, bu kimse yine de yıla göre aylık 5000 riyalin zekâtını vermelidir. Yani onun maaşından yıllık tahmini fazlalık 60.000 riyaldir. Bunun %2.5 oranında zekâtını vermesi gerekir. Bu da yılın sonunda ya bir kere 1500 riyal veya her ay 125 riyal olarak ödenir.

Çağdaş âlimlerden şöyle diyen de vardır: Maaşından bir şey kalmıyorsa zekât vermesi gerekmez. Fakat birinci görüş ihtiyata daha uygun ve daha adildir.

I. Zekât kongresinde bir fetva çıkmış olup metni şöyledir:

"Bu tür mallar, insan gücüne dayalı gelirler olarak değerlendirilir. İnsanın bunları faydalı bir işte kullanması gerekir. İşçi ücretleri, memur maaşları, doktorların, mühendislerin vb.nin emeklerinin sonucu olan kazançları böyledir. Belirli bir gelir getiren/kiralık maldan kaynaklanmadığı sürece ödülleri vb. diğer kazançlar da böyledir.

Bu tür kazançlar konusunda kurul üyelerinin çoğu şu görüştedir: Sahipleri bunları elde ettikleri zaman hemen zekâtlarını vermeleri gerekmez, aksine bunları nisap ve yıllanma konusunda elinde bulunan zekâta tabi diğer mallara katar ve senenin tamam olmasıyla birlikte nisabın tamamlanmasından itibaren hepsinin zekâtını verir. Bu kazançlardan yıl esnasında gelenlerin her bir parçası yılı tamamlamasa da tamamlanan kısmın zekâtı yıl sonunda verilir.

Bu gelirler elde edilir ancak sahiplerinin bundan önce nisaba ulaşan ve zekât vermek için zekât yılını başlatacakları başka malları olmazsa bu gelirlerin elde edildiği zaman zekât için yıl başı kabul edilir ve yıl tamamlanınca da bunların zekâtını vermek gerekir. Bu meblağdan her yıl %2.5 oranında zekât verilir. Bazı üyelere göre ise, bu mallar elde edildiklerinde elde edilen kısım nisaba ulaşır ve aslî ihtiyaçlardan fazla ve borçtan sâlim olursa %2.5 oranında zekâtı verilir.

Bu miktarı (zekât olarak) çıkardığı zaman yıl tamamlandığında diğer mallarının zekâtını verirken bu kısmın tekrar zekâtını vermesi gerekmez. Bu durumda zekât mükellefinin gelirlerinin zekâtını hesaplayıp daha sonra yıllanma şartını taşıyan diğer malları ile birlikte zekâtlarını vermesi de caizdir."

Birinci görüş daha ihtiyatlıdır. Muğni'de şöyle denilmiştir: "İbn Mesud, İbn Abbas ve Muâviye'den nakledildiğine göre, o malı elde ettiğinde zekâtını vermesi gerekir. Ahmed b. Hanbel de bir-

çok kimseden naklen şöyle demiştir: O malı elde ettiğinde zekâtını verir."¹⁰⁰

Nakdî Hediye ve Bağışların Zekâtı:

Bir kimse devletten veya bir başkasından hediye veya bağış yoluyla bir mal elde ettiği zaman sahabe ve tâbiin alimlerinden bazıları şöyle demiştir: Bunlar ele geçince beklemeden hemen zekâtları verilmelidir. İbn Abbas'a eline bu şekilde mal geçen kimsenin durumu sorulduğunda o şöyle dedi: Eline geçtiği gün zekâtını verir. Benzer görüş, İbn Mesud¹⁰¹ ve Muâviye'den de nakledilmiştir. Ebû Ubeyd'in zikrettiğine göre, beşinci halife Ömer b. Abdulaziz bir kimse işçilik ücretini aldığı anda ondan zekât alırdı. Haksız olarak alınan mallar geri alındığında onlardan da zekât alırdı. Hediyeler sahiplerine verildiği zaman da onların zekâtını alırdı.¹⁰²

Bu, Zührî, Hasen, Mekhul ve Evzâi'den nakledilen bir görüş olup Zahiriler bunu benimsemiş ve İbn Hazm bunu şiddetle savunmuştur.¹⁰³ Ahmed b. Hanbel'den de bu görüş nakledilmiştir.

Cumhur bunların zekâtının derhal verilmeyeceği, kişinin diğer mallarına ekleneceği, nisaba ulaşım üzerinden bir yıl geçince de zekâtının verileceği görüşündedir. Birinci görüş ihtiyata daha uygundur.

İş Bitimi İkramesi ve Emekli Maaşlarının Zekâtı:

Güncel Zekât Problemleri'nin beşinci toplantısında konuyla ilgili şu fetva çıkmıştır:

"1. İş Bitimi İkramesi; işçinin hizmet bitiminde, belirlenen şartları taşıdığı zaman kanun ve yönetmelikler gereği işverenden almaya hak kazandığı maktu bir para miktarıdır.

2. Emeklilik ikramiyesi; sosyal güvenlik kanunu kapsamındaki işçi veya memura, emeklilik maaşı için talep edilen şartların tamamını taşımadığı zaman devlet veya özel kurumların ödediği maktu bir para miktarıdır.

¹⁰⁰ İbn Kudâme, el-Muğnî, Riyad, II, 626.

¹⁰¹ Ebû Ubeyd, el-Emval, Katar, s, 445-449.

¹⁰² Ebû Ubeyd, el-Emval, 432.

¹⁰³ İbn Hazm, el-Muhallâ, VI, 84; Karadavi, Fıkhü'z-zekât, I, 497.

3. Emekli maaşı; işçi veya memurun kanun ve yönetmelikler gereği hizmeti bittikten sonra, bunun için belirlenen şartları yerine getirdiği zaman, aylık olarak devletten veya özel kurumdan almayı hak ettiği mali bir meblağdır.

4. Hizmet süresi boyunca memur veya işçinin bu istihkaklardan dolayı zekât vermeleri gerekmez, çünkü zekâtın farz olması için şart olan tam mülkiyet gerçekleşmemiştir.

5. Bu istihkaklar, belirlenmesi ve memur veya işçiye bir defada veya dönemsel taksitler halinde teslim edilmesi yönünde karar çıktığında o kişilerin tam mülkü olur. Bu durumda işçi ve memur aldıkları meblağın zekâtını elde edilen mal(mal-ı müstefâd) gibi zekâta tabi tutar ve zekâtını verir. İlk Zekât Kongresi'nde şöyle denilmişti: Elde edilen mal, nisap ve yıllanma açısından, zekât mükellefinin diğer mallarına ilave edilerek zekâtı verilir.

6. Harcanmasına dair karar çıkmadan önce şirketlerin bütçelerinde bu primlerin ve emekli maaşlarının şer'î durumu nedir? Bunlar şirketin borçları mıdır, değil midir? Bunların şirket mallarının zekâtına etkisi nedir? Şer'î kurulları vasıtasıyla bankalara ve mali kurumlara müracaat ederek ve muhasebe heyetiyle yardımlaşarak konunun daha fazla araştırılması için bu konudaki karar erelenmiştir."

Tesis Bağışının Zekâtı:

Örfe göre devlet veya şirket işlerini düzene koyması için yeni göreve başlayan memura bir miktar bağışta bulunuyor(karşılıksız kredi veriyor). Devlet her sene bu meblağın dörtte birinden yani yüzde yirmi beşinden o memur lehine vazgeçiyor (onu geri almıyor). Memurun (devletin almaktan vazgeçtiği ve kendisine kalan) bu meblağdan zekât vermesi gerekir mi?¹⁰⁴

¹⁰⁴ Bazı körfez ülkelerinde yeni işe başlayan memur veya işçi ile dört yıllığına sözleşme yapılır, memurun işine ısınması için devlet veya şirket ona ev, araba veya eşya alması için bir miktar avans verir. Memur bu avansı işlerini yoluna koymak için kullanırsa devlet her sene verdiği meblağın %25'ini ona bağışlamış olur, dört sene sonunda da tamamını ona bırakmış olur. Bu durumda parayı ihtiyaçlarına harcadığı için de ondan dolayı zekât vermez. Şayet işlerini düzene koymak için

Cevap olarak deriz ki: Bu meblağı memur işlerini düzene koymak için harcarsa ondan zekât vermesi gerekmez. Yok bunu işlerini düzene koymak için harcanmayıp kendisine kalırsa birinci senede bu meblağın dörtte birinde, ikinci senede yarısında, üçüncü senede dörtte üçünde ve dördüncü senede tamamında zekât vacip olur.¹⁰⁵

Zekâtla İlgili Önemli Meseleler:

1. Devletin, vakıfların ve hayır kurumlarının mallarından dolayı zekât gerekmez. Çünkü bunlar halkın korunması ve ümmetin yararları içindir ve aslında bunlar bizzat kimseye ait de değildir.

2. Fakihler zekâta tabi malları iki kısma ayırırlar: Zâhir mallar ve bâtın mallar. Zekâtın Güncel Problemleri Toplantısı'nın beşincisinde şöyle bir fetva verilmiştir:

"1. Zekât mallarını zâhir ve bâtın kısımlarına ayırmak alimler arasında ittifak konusudur ve bunlar üzerine farklı fikhî hükümler bina edilir.

2. Zâhir mallar: Bunların zekâtını kamu otoritesi cebren alma hakkına sahip olup sahibinin bizzat kendisinin hak sahiplerine doğrudan ödediğine dair iddiasını kabul etmez. Bu, kamu otoritesinin malların zekâtını sahiplerinden hakkıyla alıp şer'î sarf yerlerine harcadığı zaman böyledir.

3. Bâtın malların zekâtı sahiplerinin güvenilirliğine bırakılmıştır. Onlar bunu doğrudan ödeme veya onları gönüllü olarak şer'î sarf yerlerine harcayacak özel yerlere getirme hakkına sahiptirler. Kamu otoritesinin bu malları kontrol etme ve fertler nezdinde bunları takip etme hakkı/yetkisi yoktur.

harcamazsa, her sene %25'i ona kalacağı için bu kısım zekâta tabi olur mu olmaz mı? soru budur.

¹⁰⁵ Bu paragraf şöyle de anlaşılabilir: Cevap olarak diyoruz ki, bu meblağ memurun işlerini düzene koyması için harcanırsa zekâta tabi olmaz. Fakat harcanmaz ve memurun/işçinin elinde kalırsa birinci sene 1/4'inin, ikinci sene yarısının, üçüncü sene 3/4'ünün, dördüncü sene ise tamamının zekâtını vermesi gerekir.

4. Sâime hayvanlar, toprak mahsulleri ve meyveler ittifakla zâhir maldır.

5. Nakit paralar, altın, gümüş, karşılıksız olarak verilmiş krediler, teminat mektupları ve fertlere ait banka hesaplarındaki paralar bâtın mal sayılır.

6. Anonin şirket malları zâhir mal kabul edilir.

7. Zekât toplantısına katılanlar, diğer mal çeşitlerini de ele aldı ve bunlarla ilgili kesin kararın verilmesini gelecek toplantılara ertelemeyi uygun gördü. Bu mallar şunlardır:

a) Ticaret malları

b) Özel ve resmi senetler

c) Anonim şirket dışındaki diğer şirket malları

d) Kamu otoritesinin zâhir mallardan bir kısmının zekâtını sahipleri hak sahiplerine versin diye onlara bıraka bilir mi?"

3. Şirket mallarında bütün ortak ve pay sahiplerinin hissele-
rinde nisap miktarının gerçekleşmesi beklenmez. Ancak hayvanla-
rın dışındaki karışık mallarda -Şâfiilerin genel kural haline getir-
diği- karışımın başlangıcı esas alınır.¹⁰⁶

Fıkıh toplantı ve kongrelerinin büyük çoğunluğunun benim-
sediği yöntem budur.

4. Alacakların Zekâtı:

Alacaklar ve borçlar ya şahsa veya şirkete ait olur.

"Birinci olarak: Borçlunun elinde aslî ihtiyaçlarından fazla gelir getirmeye yönelik sabit ticaret malı yoksa, ticari bir işi finanse eden her türlü borç mevcut mallardan düşülür.

İkinci olarak: Borçlunun elinde aslî ihtiyaçlarından fazla gelir getirmeye yönelik sabit ticaret malı yoksa kâr getiren sanayi proje-
lerini finanse eden yatırım borçları mevcut mallarından düşülür.
Zira bu varlıklar borçlara karşılık tutulur. Yatırıma dayalı borçlar

¹⁰⁶ Bk. Gazalî, el-Vasît (thk. Dr. Ali Muhyiddin Karadağî), Vizaretülevkaf Baskısı, II, 1013; Fethu'l-aziz (el-Mecmu kenarında), V, 404; Nevevî, el-Mecmu, V, 532; a.mlf., Ravza, II, 170.

vadeli ise bunların mevcut yıla ait olan senelik taksiti zekât malından düşülür. Şayet kişinin sözü edilen (başka) ticaret malları varsa, bu mal borcu ödeyebiliyorsa borca karşılık sayılır ve bu durumda borçlar mevcut zekât malından düşülmez. Şayet bu ticaret malları borcu ödemiyeceyse, bu borç geride kalan zekât varlıklarından düşülür.

Üçüncü olarak: Vadeli iskan kredileri ve teâmül olarak uzun vadeli taksitler halinde ödenen krediler olduğu zaman borçlu, kalan mallar nisap miktarında ve ondan fazla ise, kendisinden istenilen yıllık taksiti düştüktan sonra elinde olan malların zekâtını öder."

5. Zekâtı Başka Yere Nakletmek:

Zekâtta prensip bir memleketin zenginlerinden alınıp oranın fakirlerine verilmesidir. Fakat Güncel Zekât Problemleri Toplantısı'nın ikincisinde yer alan bir fetva pek çok durumda zekâtın başka yere nakledilmesinin caiz olduğunu zikretmiştir. Bu durumlar şunlardır:

"Birinci olarak zekâtta prensip, verenin değil zekât mallarının bulunduğu yerde dağıtılmasıdır. Ancak şer'î/dinî üstün bir maslahat varsa zekâtın başka yere nakledilmesi caizdir. Nakil için öngörülen maslahat çeşitlerinden bazıları şunlardır:

- a. Allah yolunda cihat yapılan bölgelere nakletmek,
- b. Zekâtın sekiz sarf yerinden birinin kapsamına giren ve sarf edilmeyi hak eden davet, eğitim veya sağlık kuruluşlarına nakletmek,
- c. Dünyada bazı Müslümanların baş başa kaldığı açlık ve afet bölgelerine nakletmek,
- d. Zekât verenin zekât almayı hak eden akrabalarına nakletmesi.

İkinci olarak, zekâtın sekiz sarf yerinden hak sahibi olan birine verilmek şartıyla biraz önce sayılan yerlerin dışındaki yerlere zekâtı nakletmek onun geçerliliğini engellemez sadece mekruh olur.

Üçüncü olarak, zekâtın verileceği mekan, şehir ve şehre yakın köyler ve namazı kısaltarak kılma mesafesinin(yaklaşık 82 km) altında olup bu şehre tabi olan yerlerdir.

Dördüncü olarak, fitır sadakasının verileceği yer, yükümlünün bulunduğu yerdir. Zira fitır sadakası beden zekâttır.

Beşinci olarak, zekâtı nakletme durumunda caiz olan tasarruflardan bazıları şunlardır:

a. Zekâtın vücut şartları yerine geldiği zaman, yılın tamam olmasıyla birlikte sene bittiğinde, zekât alacak kimsenin eline ulaşabilecek süre içinde malın zekâtını verme konusunda acele etmek. Fitır sadakası Ramazandan önce verilmez.

b. Naklin gerektirdiği süreye kadar zekâtı vermeyi ertelemek."

Zekâtı nakletmenin caiz olduğunu destekleyen husus İslam ümmetinin tek olmasıdır. Bugün dünyamızdaki Müslümanların durumunun da bu hususu teyit etmektedir. Zira Müslüman ülkelerin çoğunda sefil bırakan fakirlik bulunmakta, hatta öldürücü açlık görülmektedir. Bunlar Hristiyanlaştırılmaya ve sapkınlığa mı bırakılacaklar?

6. Borçlu mali olarak sıkışık durumda olsa bile, ondan borcu düşürmek, zekâta sayılmaz. Zira zekâta verirken niyet şarttır. Aynı şekilde, fakirlik, yoksulluk, kalpleri İslam'a ısındırma veya zekât memuru olma gibi sebeplerle zekât verilebilecek yönleri onu temlik etmek de şarttır. Güncel Zekât Problemleri'nin I. toplantısında verilen fetva şöyledir: "Borçlu zekât alabilecek durumda olsa bile, borcunu ödeyemeyen bir kimseden bu alacağı düşürüp zekâta saymak caiz olmaz. Fakihlerin çoğunluğunun görüşü budur. Bu konuyla ilgili şekillerden bazıları şöyledir:

a. Zekât mükellefi olan alacaklı alacağını borçluya verse sonra o da herhangi bir anlaşma ve şart koşma olmadan, bunu borcuna karşılık alacaklına verse bu sahih olur ve zekât yerine geçer.

b. Alacaklı, kendisine geri vermesi şartıyla zekâtı borçlusuna verse veya iki kişi geri verme konusunda anlaşsa vermek caiz ol-

maz ve zekât borcu düşmez. Bu, fakihlerin çoğunluğunun görüşüdür.

c. Borçlu alacaklısı olan zekât mükellefine dese ki: "Zekâtını bana ver ki sana olan borcumu ödeyeyim." O da verse verdiği, zekât yerine geçer ve alan da buna sahip olur. Fakat malı alan borçlunun bunu borcuna karşılık alacaklıya geri verme zorunluluğu yoktur.

d. Mal sahibi borçluya dese ki: "Ey falanca bana olan borcunu bana öde ki onu benim zekâtım olarak sana geri vereyim." O da ödese, ödeme geçerli olur, ancak borçlunun bu malı alacaklıya vermesi zorunlu olmaz."

7. Zekâtın Erken ve Geç Ödenmesi:

Zekâtın bir sene veya daha çok ya da daha az süre önce ödenmesi caizdir. Çünkü Bu konuda sünnetten deliller vardır. Yeter ki, zekât mükellefi nisaba sahip, zekât alacaklısı da bunu hak edecek nitelikte olsun ve mükellefe zekât farz bulunsun. Fakat zekâtı İslam devleti topluyorsa devamlı hak sahibi olan odur. Güncel Zekât Problemleri'nin I. toplantısında verilen fetva şöyledir:

"Farz olduğunu zannederek önceden verilen zekâtın değerlendirilmesi: Zekât mükellefinin nisap miktarı mala sahip olması, zekâtı alanın da almayı hak edecek durumda olması ve mükellefe zekâtın farz olması gibi, erken verme şartları gerçekleştiği zaman 'farz olduğunu zannederek' önceden verileni zekât olarak saymak caizdir."¹⁰⁷

Mâlikilerin dışındaki fakihler bu görüştedir.

Bu şartlardan biri gerçekleşmediği zaman, zekât alma hakkı bulunan kimse zekât malını zekât vermekle yükümlü olan kimse-den teslim aldığı zaman, artık o malı alandan geri almak caiz olmaz. Fakat malı teslim alan devlet veya zekât kurumu olursa, zekât almayı hak edenlere dağıtılmamışsa, verilenin zekât mikta-

¹⁰⁷ Yani, nisap miktarı mala sahip ve zekât yükümlüsü olan birisi zekât almayı hak eden birine yıl dolmadan zekâtını verse, bunu yıl sonunda vermesi gereken miktara sayabilir(mütercim).

rından fazla olması durumunda onun geri alınmasına engel yoktur."

Gerektirici bir ihtiyaç veya muteber bir maslahat olmadan zekât ödemeyi geciktirmek caiz olmaz. Mesela, daha ihtiyaçlı ve elverişli fakire ulaşmayı beklemek, daha faydalı bir tarafa vermek, mükellefin elinde istenen para akışının olmaması veya para hareketi olsa bile zarar ettiği bir zamana denk gelmesi vb. durumlar olursa o zaman zekât ertelenebilir.¹⁰⁸

8. Zekâta Kıymeti Vermek:

Cumhur caiz görmezken, aralarında Hanefilerin de olduğu bir grup fakih bazı haber ve eserlere dayanarak zekât, fitre ve keffâretlerde mal yerine bedelinin/kıymetinin verilmesini caiz görmüştür. Şeyhu'l-İslam İbn Teymiye'ye göre, bu konuda dikkate alınacak olan ihtiyaç ve baskın/üstün maslahattır. Bu bulunduğu zaman kıymet bu maslahatı gerçekleştirir o zaman da kıymet olarak ödenmesi caiz olur. Fakat bu maslahat ve ihtiyaç gerçekleşmezse zekâtı kıymet olarak ödemek caiz olmaz.

Bu görüş, özellikle çağımızda tercihe daha şayandır. Zira zekât aynî olarak ödendiği zaman, özellikle şehirlerde fakirlerin zarar etmeden onda tasarruf yapmaları zordur. Halbuki malın kendisi yerine fakirlere kıymetleri verilse çeşitli ihtiyaçlarına göre onda tasarrufta bulunurlar.

9. Zekâtı Vekâlet Yoluyla Vermek Caizdir.

10. Sevap Elde Etmek İçin Niyetin Şart Olduğunda İcma Vardır. Niyet, zekâtın sahih ve yeterli olması için de şarttır. Çünkü hadiste: "Ameller ancak niyetlere göredir" buyurulmuştur.

Kamu otoritesinin zorla aldığı zekâtın, zekât yerine geçip geçmeyeceği konusunda fakihler arasında büyük ihtilaf vardır. Fakihlerin çoğunluğuna göre bu durumda zekât yerini bulmaz. Ancak Şeyh Yusuf Karadâvî, Müslüman zekâtını vermeye dair genel bir niyet taşıdığı sürece bu zekât yeterli ve makbul olur görüşünü tercih etmiştir.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, II, 827.

¹⁰⁹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, II, 805.

11. Verilen Malın Zekât Olduğunu Fakire Bildirmek Gerekir Mi?

Bu konuda da fakihler arasında ihtilaf vardır. Tercih edilen görüş haber vermenin gerekli olmadığı yolundadır. Aksine bazı fakihler şöyle demiştir: "Fakirin kalbini kıracağı için bu mekruhtur."¹¹⁰

12. Zekât Mallarını Nemalandırmak(Yatırımda Değerlendirmek):

III. Güncel Zekât Problemleri Toplantısı'nda bu konuda şöyle bir fetva çıkmıştır: "Toplantıya katılanlar zekât mallarının nemalandırılması konusunda sunulan tebliğleri tartışıp aşağıdaki kararları aldılar:

Bu toplantı, zekât mallarının gelir getirecek projelerde kullanılması konusunda *Mecmeu'l-fıkhi'l-İslamî*'nin kararını(sayı, 3/7/86) desteklemektedir. Buna göre kararın bir kısmına işaret ettiği esaslar çerçevesinde prensip olarak bu caizdir.

Bu konuda prensip ve esaslar bakımından toplantıya sunulan tebliğler tartışıldıktan sonra aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

Aşağıdaki prensipler çerçevesinde zekât mallarını nemalandırmak/gelir getiren yatırımlarda kullanmak caizdir:

1. Zekât mallarını derhal sarf etmeyi gerektirecek acil sarf yerlerinin bulunmaması,
2. Diğer mallar gibi, zekât malını da şer'î yollarla nemalandırmak,
3. Nemalandırma usullerinin ve bunların gelirlerine ait usullerin, zekâtın aslî hükmüne uygun yapıldığını garanti edecek tarzda icraatlar yapmak,
4. Zekâtı hak edenlerin ihtiyaçları o malların kendilerine sarf edilmesini gerekli kılıyorsa nakit akışını hızlandıracak yatırım usullerini hızlıca hayata geçirmek,

¹¹⁰ Sâvî, Ahmed b. Muhammed, Bulğatu's-sâlik, I, 335; Karadavî, *Fıkhu'z-zekât*, II, 853.

5. Zekât mallarının konulacağı yatırımların daha avantajlı, güvenilir ve ihtiyaç anında nakde çevrilebilecek tarzda olması için elden gelen gayreti sarf etmek,

6. Zekât mallarını yatırım yoluyla nemalandırma kararının, bu malların toplanması ve dağıtılması konusunda kendisine yetki verilen kişiler tarafından alınması. Şer'î/dinî nâiblik esasına riayet ve yatırımın denetlenmesinin yeterli, uzman ve güvenilir kimseler tarafından yapılması için bu şarttır."

13. Zekâtın Temlik Edilmesi ve Zekât Malıyla Projeler Yapmanın Cevaz Sınırı:

III. Güncel Zekât Problemleri Toplantısı'nda bu konuda şöyle bir fetva çıkmıştır:

"1. Zekâtın sarf yerleriyle ilgili ayette yer alan ilk dört sınıfta temlik yapmak, zekâtın geçerli/yeterli olması için şarttır. Ayette: 'Sadakalar fakirlere, miskinlere, zekât işçilerine ve müellefe-i kuluba aittir' buyurulmuştur. Temlik, belli bir meblağ nakit parayı zekât alacaklısına veya zekât almayı hak eden ve çalışabilecek durumda olan kimse için, üretime vesile olan sanat/zanaat alet ve edevatını satın alıp onun mülkiyetine geçirmektir.

2. Zekât malından üretime dayalı projeler yapmak ve bunun hisselerini de projenin kendilerine ait olacak şekilde zekât alacaklılarına temlik etmek caizdir. Böylece onlar ya bu projeyi kendileri idare eder veya kârını bölüşecekleri bir vekil aracılığı ile yürütürler.

3. Aşağıdaki şartlarla zekât malından, okul, hastane, sığınma evi ve kütüphane gibi hizmet projeleri yapmak caizdir:

a. Bu projelerin hizmetlerinden sadece zekât alacaklıları yararlanır, başkaları yararlanacaksa, menfaati zekât alacaklılarına dönecek şekilde bu hizmetler karşılığında ücret öderler.

b. Bu projelerin asılları zekât alacaklılarının mülkünde kalır, onları ya devlet veya onun vekalet verdiği bir heyet idare eder.

c. Bu proje satıldığında veya tasfiye edildiğinde elde edilen para zekât malı olur."

14. Zekâtla Vergi Arasındaki Fark, Vergi Zekât Olarak Sayılır Mı?

Çağdaş fakihler, vergiler devlet tarafından konulurken zekâtın bir ibadet ve mali bir vecibe olması yanında, aralarında, hakikat, mahiyet, nisap, miktar, sarf yerleri ve harcama yönü, hedef ve maksatlar bakımından esaslı farklar olması sebebiyle verginin zekât sayılmayacağı konusunda görüş birliği etmişlerdir.¹¹¹

IV. Güncel Zekât Problemleri Toplantısı'nda bu konuda şöyle bir fetva ve tavsiye çıkmıştır:

"Toplantı İslam devleti yöneticilerinden zekâtın toplanması ve dağıtılmasının tatbiki konusunu düzenleyen bağlayıcı kanunlar çıkarması ve bu konuda gelir ve giderlerinin özel hesaplarda olacağı yapılar oluşturulması hususunda öneri ve talepte bulundu. Aynı şekilde toplantı, İslami bakış açısına yönlendirmek için maddi ve gayri maddi bütün düzenlemelerin yeniden gözden geçirilmesini önerdi.

2.a. Prensip olarak devlet bütçesinin, emlak gelirleriyle diğer meşru mali gelirlerden finanse edilmesi gerekir. Bu gelirler yeterli olmadığı zaman kamu otoritesinin, zekâtın harcanamayacağı devlet giderleri için veya zekât gelirlerinin hak sahiplerine yetmemesinden kaynaklanan açığı kapatmak maksadıyla adil şekilde vergiler koyması caizdir.

2.b. Vergi koymanın dayanağı maslahat prensibidir. İslam mali sistemine göre vergi koyarken muteber maslahatlara riayet etmek ve genel şer'î prensipler ile şeriatın maksatlarını rehber edinmek gerekir.

2.c. Vergi koymak için gerçekten buna ihtiyaç duyulması şarttır.

2.d. Vergi külfetlerinin dağıtılmasında ve gelirinin kullanılmasında şer'î ölçüsüne uygun olan adalete riayet etmek ve bu verginin konulması ve harcanmasının kontrollü, güvenilir ve uzmanca yapılması gerekir.

¹¹¹ Bk. Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, II, 1005-1126.

3.a. Toplanması, miktarı ve sarf yerleri bir yana, yükümlülüğün kaynağında ve gayede farklılık olduğu dikkate alınarak devletin koyduğu vergiyi ödemek zekât yerine geçmez. Zorunlu olan vergi borçları farz olan zekâttan düşülemez.

3.b. Zekât yılı dolmadan önce yıl içinde devlete ödenmesi gerektiği hal de ödenmeyen vergiler, ödenmesi gereken hak olduğu dikkate alınarak zekâttan düşülür.

4. Zekât toplantısı, İslam hükümetlerine, zekâtı ödeyenlere kolaylık olsun diye, vergi kanunlarını zekâtın vergi meblağından düşmesine izin verecek şekilde düzenlemelerini önerdi."

15. Haram Malın Zekâtı:

IV. Güncel Zekât Problemleri Toplantısı'nda bu konuda şöyle bir fetva ve tavsiye çıkmıştır:

"1. Haram mal, şeriatın edinilmesini veya yararlanılmasını haram kıldığı her türlü maldır. Malın leş ve şarap gibi kendisinde bir zararın veya pisliğin olması gibi doğrudan haram olmasıyla, kazanma tarzında dine aykırılık bulunması veya gasp gibi sahibinin izni olmadan alınması ya da faiz ve rüşvet gibi sahibinin rızasıyla olsa bile, şeriatın onaylamadığı bir tarzda alınması sebebiyle dolaylı haram olması arasında fark yoktur.

2.a. Kazanma tarzında dine aykırılık olan bir malı ele geçiren ne kadar zaman geçerse geçsin o mala sahip olmaz. O malı sahibine veya tanıyorsa mirasçısına geri vermesi gerekir. Şayet sahibini veya mirasçısını bulacağına ümidi yoksa o maldan kurtulmak ve sahibi adına sadakaya niyet ederek onu hayır cihetine sarf etmesi gerekir.

2.b. Malı haram bir işin ücreti olarak alan kişi onu aldığı kişiye iade etmeyip hayır yönlerine sarf eder.

2.c. Faizcilik gibi haram işle meşgul olmaya devam eden bir kimseden almış olduğu haram malı ona iade etmeyip aksine onu da hayır yönlerine sarf eder.

2.d. Haram bir malın aynısı verilemiyorsa, tanıyorsa sahibine mislini veya kıymetini verir. Aksi halde sahibi adına sadaka maksadıyla mislini veya kıymetini hayır yönüne sarf eder.

3. Bizzat haram olan mal zekâta konu olmaz. Çünkü o şeriat nazarında mütekavvim mal değildir. Şeriatın bu mal hakkında ortaya koyduğu yollarla ondan kurtulmak gerekir.

4. Kazanma tarzında dine aykırılık bulunması sebebiyle dolaylı olarak haram olan mal, zekâtın farz olması için şart olan mülkiyet olmadığı için elinde bulunan kimseye onun zekâtını vermek farz değildir. Şayet bu mal esas sahibine dönerse, tercih edilen görüşe göre, üzerinden yıllar bile geçse bir yıllık zekâtını verir.

5. Haram malı elinde bulunduran onu sahibine iade etmez ve zekâtını verirse geri kalan kısmı bakımından günahkar olur. Verdiği şey zekât sayılmaz ancak üzerinde bulunup da şeran vermesi gereken malın bir kısmını vermiş sayılır. Bu yolla zimmeti borçtan kurtulmayıp ancak tanıyorrsa tamamını malın sahibine, yoksa onun namına sadaka olarak vermekle borçtan kurtulur."

16. Ölümle Zekât Borcu Düşer Mi?

Mal sahibinin ölmesiyle zekâtın düşmeyeceği konusunda fakihlerin çoğunluğu görüş birliği etmiştir. Ölümle düşmeyen zekât borcu, vasiyet etmemişse bile terekesinden verilir. Ebu Hanife şöyle demiştir: Vasiyet etmişse terekesinden verilir, aksi halde verilmez. Ancak tercihe şayan olan cumhurun görüşüdür. Buna göre vârislerin miras bırakanın farz olan zekâtını onun malından vermeleri gerekir. Sonra da terekeyi aralarında bölüşürler. Çünkü zekât mali bir hak olup borçlunun ölmesiyle düşmez. Zekât bu noktada namazdan ayrılır. zira namaz bedeni bir ibadet olup onu vasiyet etmek ve başkası adına yapmak geçerli olmaz.¹¹²

Vârislerin terekeyi taksim etmeden önce miras bırakanın zekâtını ödemeleri gerekir. Zira bu, vasiyetten bile öne alınması gereken bir borçtur. Hatta İmam Şâfii'ye göre zekât borcu insanlara olan borçtan daha önceliklidir. Çünkü Hz. Peygamber(as) şöyle buyurmuştur: "Allah'ın borcu ödenmeyi daha çok hak etmektedir."¹¹³

¹¹² Bk. İbn Kudâme, el-Muğnî, II, 683-684; eş-Şerhu'l-kebîr, I, 500-504; Şerhu'l-minhâc (Kalyubî hâşiyeleri ile birlikte), II, 42; Karadavî, II, 840.

¹¹³ Buharî(Fethu'l-Bârî ile), IV, 192; Müslim, II, 804.

17. Zekât Zaman Aşımına Uğramaz

Zaman ne kadar uzasa ve zekâtın üzerinden yıllar geçse de zekât borcu düşmeyip borçlunun zimmetini meşgul etmeye devam eder.¹¹⁴

18. Zekâtı Hayır Kurumlarına ve Zekât Sandıklarına Vermek Caiz Olur Mu?

Evet, zekât almayı hak edenlere ulaştıracağı konusunda kesin bir güven varsa caiz olur. Bu durumda belirtilen kurumlar harcaya vekil kılınmış kabul edilir.

19. Kâğıt Paraların Zekâtı Altın ve Gümüşe Göre Mi Değerlendirilir?

Çağdaş alimlerin tercih edilen görüşüne göre altına göre değerlendirilir. Mal 85 gr. altın miktarına ulaşırsa ve üzerinden bir yıl geçerse zekâtını vermek farz olur. Katar riyalı ile bugün 85 gr. altın yaklaşık olarak 4.250 riyal etmektedir.

20. Eksik Ehliyetlilerin Mallarından Zekât Vermek Gerekir Mi?

Fakihler, yetimlerin, akıl hastalarının (mecnun) ve ehliyet yönünden kısıtlıların malından zekât vermenin farz olduğu konusunda icma etmiştir. Nitekim daha önce ifade edilmişti.¹¹⁵

21. Tam Nisabın Yıl Boyu Devam Etmesi Şart Mıdır?

Hanefiler bunu şart görmemişlerdir. Onlara göre senenin başında zekât mükellefi olmak için senenin sonunda da zekâtın farz olması için nisabın tam olması gerekir. Onlar şöyle demiştir: Yılın başlangıcı ile sonu arasında nisap miktarının azalması zekât mükellefi olmaya zarar vermez. Tercihe şayan olan budur. Bu konuda cumhur Hanefilerden farklı düşünmektedir.

22. Zekâtı Fakirlere Aylık Maaş Şeklinde Vermek Caiz Olur Mu?

¹¹⁴ Karadavî, Fıkhu'z-Zekât, II, 838.

¹¹⁵ Ebû Hanife, zekâtı ibadet yönü ağır bir vergi olarak değerlendirip, çocuğun da ibadete ehil olmadığından hareketle, bu konuda farklı görüşü benimsemiştir(mütercim).

Buna engel yoktur. Hatta mükellefin malının tamamından ayrılıp zekât için tahsis edilince bu fakirin ihtiyacını karşılamak için daha elverişi de olur.

23. Malın Telef Olması

Yıl dolmadan mal telef olsa zekâtını vermek gerekmez. Fakat zekât farz olduktan sonra (yani nisabın ve yıllanmanın şart olduğu mallar için) mal telef olsa bu konuda fakihler ihtilaf etmiştir. Biz bu konuda Maliki ve Şafiilerin görüşünü tercihe şayan buluyoruz. Buna göre malın telef olması zekât mükellefinin korumadaki kusurundan veya mazeretsiz olarak zekâtı verme konusunda acele etmemesinden olursa malın tamamının zekâtını vermesi gerekir.

Fakat zekât vereceği malı ayırır ve bunun malının zekâtı olduğuna niyet eder ve mal telef olursa yine Maliki ve Şafiilere göre hüküm aynıdır. Yani telefinde mükellefin taksiri olursa zekât borcu düşmez, aksi halde düşer.¹¹⁶

24. Müstefâd Malların Zekâtı

Yıl esnasında, kâr vb. şeylerden ele geçen mal üzerinden bir yıl geçmesine gerek kalmadan bunlar malın aslına katılır ve tamamının bir defada zekâtı verilir. Tercihe şayan olan budur. Allah en iyisini bilir.

25. Kapalı Akreditifin Zekâtı

1. Kapalı akreditifler¹¹⁷, mala ait belgeler satıcının ülkesindeki muhabir banka tarafından teslim alınıncaya kadar, zekâta tabi mal varlıklarından sayılır. Yatırılmış olan karşılık borcun ödenmesine ait olur ve bu kısım mevcut zekât mallarından düşülür.

2. Kredi açmak isteyen müşteri akreditife ait meblağı takdim etmediği zaman banka onu haczetmekle yetinirse, kapalı akreditif-

¹¹⁶ Haşiyetü'd-düsuki aleş-ş-şerhi'l-kebir, I, 503; Şerhu'l-minhâc (Kalyubî hâşiyeleri ile birlikte), II, 46; Muğni, II, 686; el-Mevsuatu'l-fıkhiyye, Kuveyt, XXIII, 303, "Zekât" md.

¹¹⁷ Kapalı akreditif: Karşılığının tamamı müşteri tarafından önceden bankaya yatırılan akreditiftir. (Bk. Kahraman, Abdullah, *İslam Borçlar Hukukunda Kefalet Sözleşmesi*, İstanbul 2008, s, 365).(Çev.).

ler bankaya ait zekât varlıklarından sayılır. Banka müşteri adına bu meblağı ödediği zaman buna borç hükümleri uygulanır.

26. Teminat Mektubunun Zekâtı:

1. Kapalı(bankada karşılığı olan) teminat mektubu nakde çevrilip meblağ alıcıya ulaştırılıncaya kadar, kapalı teminat mektubu mevcut zekât mallarından sayılır.

2. Açık teminat mektuplarına kanun/sözleşme hükümleri uygulanır. (Önce Meşruu'l-kânuni'n-nemûzecî li'z-zekât(Örnek zekât kanunu)'ın 2. fıkrası).¹¹⁸

27. Özel Olarak Vakfedilmiş Malların Zekâtı:

Zürrî vakıfların gelirinin zekâtı bu gelirden yararlananlara farzdır, ortak vakıf gelirinden de herkes kendi hissesine düşeni öder.¹¹⁹

Üçüncü Rükün: Kendisine Zekât Verilen (Zekâtın Harcandığı Yerler):

Kendisine zekât verilen: Kendisine zekât verilen şahıs veya zekâtın harcandığı alan.

Allah Teâlâ bu konuyu içtihadı hatta Peygamberi Muhammed(as)'e bile bırakmayıp, aziz Kitabı'nda izah ederek şöyle buyurmuştur: *“Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslam'a) ıstıdırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda olana, yolda kalana mahsustur. Allah pekiyi bilendir, hikmet sahibidir.”*¹²⁰

Bundan dolayı, özellikle zekâtın edasının kişisel bir görev olduğu бүкүnki asrımızda Müslümanın zekâtını verme konusunda uygun kişileri bulmak için araştırma yapması ve ancak araştırma ve çabadan sonra zekâtını vermesi gerekir. Halbuki Hz. Peygamber(as) ve Râşit Halifeler zamanında zekât İslam devletinin bir göreviydi. Müslümanın, zekâtını ödemedi araştırmasını öncelikle-

¹¹⁸ Bk. Meşruu'l-kânuni'n-nemûzecî li'z-zekât, Mayıs, 2009, md. 22.

¹¹⁹ Önceki kaynak.

¹²⁰Tevbe, 9/60.

re göre yapması gerekir. Bu araştırmasına göre cihat ve İslam'ı ayağa kaldırmak için zekâtını verir ve yine daha çok ihtiyacı olana; açlığa, ölüme, Hristiyanlaştırılmaya ve saptırılmaya maruz kalan kişilere zekâtını verir. Böylece zekâtıyla bu kişileri maddi ölümden ve dinden çıkma şeklinde kendini gösteren manevi ölümden korumuş olur.

Zengine, çalışmaya gücü yeten kişiye, anne-babaya, dedeye, nineye, erkek çocuklara, kız çocuklara, torunlara diğer bir ifadeyle: usûl ve fûrua zekât vermek caiz değildir. Ancak erkek kardeşler, kız kardeşler, amcalar, halalar, teyzeler vb. gibi diğer akrabalar zekâtın harcama yerlerinden her hangi birine girdikleri zaman bunlara zekât vermek caizdir.

Yine kocanın karısına zekât vermesi caiz değildir. Çünkü karısının nafakası kocanın üzerine vaciptir. Ancak karının kocasına zekât vermesi caizdir.

Güvenilir Müslümanların gözetiminde olan İslami hayır yerlerine zekât vermek caizdir. Zekâtı uygun kişilere ulaştırmayan yerlere vermek caiz değildir.

Biz burada kısaca bu sekiz harcama yerini açıklayıp ve bununla beraber fıkıh akademileri ve toplantıları tarafından yayınlanan fetvaları ve kararları zikredeceğiz.

1 ve 2. Fakirler ve Miskinler:

Fukara fakirin çoğulu olup hiçbir şeyi olmayan ve ihtiyacını karşılamaya uygun bir kazanç imkanı bulunmayan kişidir. Miskin ise parası veya işi olup da kendisine yetmeyen kimsedir. Maaşı yeterli olmayan görevli veya ücreti ihtiyaçlarını karşılamaya yetmeyen işçi gibi. Hülasa şüphesiz ki zekât, parası ve kazancı olmayan kimselere verildiği gibi parası ve kazancı olup da ihtiyaçlarının 50/100 veya daha fazlasını karşılamaya yeten kimselere de verilir. Fakire ve miskine örfeye göre ihtiyaçlarını gidermeye yetecek miktarda zekât verilir.

Birinci zekât toplantısından aşağıdaki gibi bir fetva yayınlanmıştır:

Zekât ve Özel Temel İhtiyaçların Gözetilmesi:

a. Zekâtın gözettiği temel ihtiyaçlar kavramı; zaman ve mekan bakımından hakim örfeye uygun yeterliliği gerçekleştirmek ve Müslümanlar arasında sosyal sorumlulukları tam sağlamak için İslam şeriatının zaruretler ve ihtiyaçlardan oluşan makasit unsurlarının tamamıyla bağlantılıdır.

b. Zekâtın Müslüman fakire sağladığı temel ihtiyaçların standardı, fakirin kendisinin ve nafakasını temin ettiği kimselerin israf ve cimrilik olmadan, haline uygun bir şekilde ihtiyaç duyduğu yemek, içmek, ev ve diğer gerekli olanları karşılamaya yetmesidir.

c. Zekât verecek şahıslar ve kurumlar zekât verecekleri kişileri, zekât almaya ehil oldukları konusunda kesin kanaatin oluşması için kişinin saygınlığına dokunmayacak, duygularını yaralamayacak şekilde mümkün yollarla araştırmaları gereklidir. Yemin ettirmek ve delil istemek gibi bundan daha fazlasıyla sorumlu tutmak gerekmez. Ancak şüphe ve karinelerin zekâta ehil olmadığını göstermesine rağmen ehil olduğuna dair iddiaların çokluğu durumunda yemin ve delil istenmelidir.

3. Zekât Memurları:

Bunlar zekât toplayıcılardan, muhasebecilerden, katiplerden vb. zekâtın toplanmasında ve hak edenlere dağıtılmasında katkısı olan herkestir. Kısa ifadeyle zekât memurları, zekât evinin mali ve idari teşkilatıdır.¹²¹

Güncel zekât meselelerinin dördüncü toplantısında yayınlanan fetvada şöyle denmiştir:

1. Zekât memurları; güncel zekât meseleleri üçüncü kurulunun birinci tavsiyesinde kararlaştırılan kayıtlar ve kurallara göre, zekâtın toplanmasını, dağıtılmasını gerçekleştirmek ve zekâta ilgili olarak zekâtın ahkâmı konusunda bilinçlendirme yapmak, mal sahiplerinin ve zekât almaya uygun olanların tarifini yapmak, (zekât mallarının) taşınmasını, depolanmasını, korunmasını, nemalandırılmasını ve yatırımını gerçekleştirmek için; İslam devlet-

¹²¹el-Ğâyetü'l-Kusva, I, 39 ve Fıkhü'z-Zekât, II, 987.

lerinin idarecilerinin tayin ettiği, yetki verdiği, iktidarın veya İslam toplumlarının tanıdığı heyetlerin seçtiği tüm çalışanlardır.

2. Yeni asırda modern bir şekilde var olan bu kurum ve kullar İslam idarelerinde Zekât Velayeti olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı bu Zekât Velayetinde zekât memurlarında istenen şartların gözetilmesi gerekmektedir.

3. Zekât memurlarına havale edilen görevlerden bazılarında velâyet-i tefvîd (yetkilendirme gücü) özelliği bulunur.(Bu özelliğin temel ve idari görevlerle ilişkisi olmasında dolayı). Bu görevi yerine getirenlerde fıkıhçılar tarafından bilinen şartların bulunması şart koşulur. Bu şartlardan bazıları: Müslüman olmak, erkek olmak, güvenilir olmak, çalışma alanındaki zekât hükümlerini bilmektir.

3.a. Zekât memurları fakir olmasalar da çalışmalarından dolayı zekât memurları payından ecri misilden fazla olmayacak miktarı hak ederler. Bu konuda bütün memurlara, teçhizata ve idari masraflara ödenen miktarın zekâtın değerinden fazla olmamasına dikkat edilmelidir.

3.b. Zekât memurunun rüşvet, hediye, aynı ve nakdi hibe gibi herhangi bir şey kabul etmesi caiz değildir.

4. Zekât kurumlarının binalarının ve idarelerinin ihtiyaç duyduğu teçhizat, eşya ve aletlerle güçlendirilmesinin, eğer devlet hazinesi, hibe ve teberru gibi başka bir kaynaktan sağlanma imkanı yoksa bütün bu teçhizatın zekâtın toplanması ve harcanmasında direk bir bağı veya zekât gelirlerinin artmasında bir tesiri olması koşuluyla ihtiyaç kadar zekât memurları payından sağlanması caizdir.

5. Zekât heyetlerinin, Hz. Peygamber'in zekâtı denetleme sünnetine uymak için görevlendirme ve izin verme yönlerinden takibi ve denetlenmeleri gerekir. Zekât memuru elindeki mallardan dolayı emanetçidir. Haksızlık, gevşeklik, ihmal ve kusur durumlarında verdiği zararları tazminden sorumludur.

6. Zekât memurunun; sosyal sorumlulukları gerçekleştirmek, uygun kimseler bulunduğu zaman zekât dağıtımını hızlıca

yapmak ve onlara çağrıda bulunmak için, zekât verene ve alana yumuşak muamele etmek ve İslam toplumunda zekâtın ahkâmı ve önemi konusunda derin tefekkür sahibi olmak gibi genel İslam ahlakıyla bezenmiş olması gerekir.

4. Müellefe-i Kulûb:

Bunlar İslam'a yeni girmiş olanlardır. İmanlarını iyice sağlamlaştırmak ve ihtiyaçlarını karşılamak için bunlara zekât verilir. Ayrıca bu kapsama kendilerine zekât vermekle Müslüman olmaları istenen, İslami tebliğin korunması ve yayılmasına katkısı beklenen gayri Müslimler de girmektedir.

Katılımcılar, "müellefe-i kulûb" konusunda güncel zekât meseleleri üçüncü toplantısında takdim edilen araştırmaları tartıştılar. Müzakerelerden sonra aşağıdaki sonuçlara ulaştılar:

İlk olarak: Müellefe-i kulûb harcama yeri, zekâtın harcandığı sekiz alandan biridir. Bu cumhurun da kabul ettiği gibi herhangi bir neshe uğramamış şerî bir hükümdür.

İkinci olarak: Bu paydan harcama yapılacak yerlerin en önemlileri şöyledir:

a. Müslüman olması ümit edilen, özellikle Müslümanların faydalarının gerçekleşmesinde önemli rolleri olacağı tahmin edilen, nüfuz ve görüş sahibi kişilerin ısındırılması.

b. Müslüman azınlıkların içinde buldukları şartların iyileştirilmesine katkı sağlamaları, ve davalarına destek olmaları için nüfuz sahibi başkanları ve idarecileri etkilemek.

c. Müslümanların davalarına destek ve yardımlarını kazanmak için güçlü İslami şahsiyetleri ve düşünürleri ısındırmak.

d. İslam'a giren kimseleri korumak ve İslam'ı kalbine iyice yerleştirmek için sosyal ve ilmi kurumlar kurmak ve bu kişilerin yeni hayatları için maddi ve manevi uygun bir iklim oluşturma konusunda mümkün olan her şeyi yapmak.

Üçüncü olarak: Bu paydan harcama yapılırken aşağıdaki kurallar gözetilir:

a. Harcamada, şer 'an istenen hedefe ulaştırılacak şer'î siyasetin ilke ve maksatlarına riayet etmek,

b. İhtiyacın gerektirdiği durumlar hariç, harcamanın diğer harcama yerlerine zarar vermeyecek ve ölçüyü aşmayacak miktarda olması,

c. Şer'an makbul olmayan, müellefe-i kulûbün ruhlarında kötü yansımaları olacak veya İslam'a ve Müslümanlara zarar olarak dönecek harcama yöntemleri konusunda dikkatli olunması.,

Dördüncü olarak: Güncel gelişmiş yöntemler, araçlar ve daha faydalı ve etkili projeler kullanılır; bu harcama alanından şer'î maksatları gerçekleştirmeye en yakın ve en faydalı olanı seçilir.

5. Köleler

Kölelerin azat edilmesi ve köleden zilleti gidermek için yapılan harcama. Bu harcama alanı esir ve benzerlerini de kapsar.¹²² Bütçenin sekizde birini kölelerin azadına tahsis edildiği bu harcama İslam'ın yüceliğinin göstergesidir.

6. Borçlular

Yine güncel zekât meseleleri beşinci toplantısında "borçlular" harcama alanını kapsayan bir fetva yayınlandı. Fetvanın metni şöyledir:

1. Borçlular iki kısımdır:

Birincisi: Mubah alanda kendi faydaları için borçlanan fakir Müslümanlardır. Yine başlarına gelen felaket ve musibetlerden dolayı borçlananlar da bu gruba girer.

İkincisi: Müslümanlar arasında ortaya çıkan fitneyi durdurmak, kişilerin arasını düzeltmek veya Müslümanların başına gelen musibet ve felakete harcamak için borçlanan Müslümanlardır. Bu kısımda fakirlik şart koşulmaz.

¹²² Dr. Ali Muhiddin el-Karadâğî'nin Güncel Zekât Meseleleri 1.

Toplantısına takdim olunan, "Ve Fi'r-Rikâb" adlı araştırmasına müracaat edilebilir.

2. Ödeme zorluğu çeken bir kimsenin bir malına kefil olan, eğer kendisi de ödeme zorluğu çekerse kefil olduğu şeyi zekât parasından verebilir.

3. Borçlunun borcu eğer şarap, kumar ve faiz gibi günah bir alanda ise bu durumda kendi faydası için zekâttan vermesi caiz değildir. Ancak samimi bir şekilde tövbe ederse verebilir.

4. Ölünün borcunu, eğer mirasında borcunu ödeyecek bir şey yoksa ve mirasçuları da borcunu kapatmıyorlarsa zekât malından ödemek caizdir. Ölünün bu borcunu zekât malından kapatmak, zimmetini borçtan kurtarmak ve alacaklıların mallarını korumak içindir.

5. Kendi faydası için borçlanan güçlü ve çalışan biri, kazancından borcunu kapatma imkanı varsa veya alacaklısı rahatlayana kadar bekliyorsa zekât malından alması caiz değildir. Nakit, gayri menkul veya bunlardan başka borcunu kapatabileceği malı olan kimsenin durumu da aynıdır.

6. Eğer borçlu borçluluk sıfatıyla zekâttan bir şey alırsa bunu borcunu kapatmanın dışında harcaması caiz değildir. Ancak fakirlik sıfatıyla almışsa bu malı diğer ihtiyaçları için harcayabilir.

7. Fakir veya miskin borçlu, borçlu olmayan fakir veya miskin zekâtta daha önceliklidir. Çünkü ilk ikisinde borçluluk ve fakirlik veya miskinlik sıfatları olan iki sıfat toplanmışken, son ikisinde sadece fakirlik sıfatı bulunmaktadır.

8. Eğer zekât malı borçlunun borcunu ödemeye yetiyorsa, borcu az ya da çok olsa da borcunu ödeyecek kadar vermek caizdir. Eğer borçlu borcunu ödemediği önce zengin olursa aldığı zekât malını yetkiliye veya malı aldığı kişiye vermesi vaciptir. Eğer buna imkan bulamazsa zekâtın harcandığı alanlara öder.

9. Borçlunun, ödemeyi yapacağı yılın borcunu, vadesinin gelmesine birkaç ay kalsa da, zekât malından vermesi caizdir. Gelecek yıl kapatacağı borcu için zekât malından vermez. Ancak eğer alacaklı borçlu ile peşin ödeme halinde borçtan indirim yapma konusunda anlaşılırlarsa bu durumda da gelecek yıla ait borç zekât malından ödenebilir.

10. Kendisine yetecek kadar geliri olduğu halde, ödeyeceğine inanıldığı için fabrika, çiftlik ve ev yapmak isteyen kişinin zekât malından borç alması caiz değildir. Zira zekât malı fakirlerin ihtiyaçlarını karşılamak veya onların ihtiyaçlarını gidermek amacıyla onlara gelir sağlamak için verilir. Kendisine yetecek kadar malı olana servetini artırması için verilmez.

11. Hz. Peygamber(as)'in akrabalarından borçlu olanlara şer'an kararlaştırılan hakları kesildiği zaman zekât malından verilir.

7. Allah Yolunda:

Tefsirciler ve fakihler bu kavramı açıklarken; kavramın çerçevesini geniş tutma ve kavramı sadece ölümlü cihada tahsis etme şeklinde iki farklı görüş ortaya koydular. Güncel zekât meseleleri birinci toplantısının bu konuda yayınladığı fetva metni şudur:

Allah yolunda harcama alanıyla, en geniş anlamıyla cihat kast edilir. Fıkıhçılar dinin muhafazası ve Allah adının yüceltilmesine dair her şeyi cihat kabul etmiştir. Buna göre cihat, İslam'a davet savaşını, İslam şeriatını güçlendirmek, İslam düşmanlarının İslam aleyhine oluşturdukları şüpheleri yok etmek ve İslam karşıtı akımları engellemek için yapılan çalışmaları kapsar. Buna göre cihat, yalnızca askeri faaliyete hasredilemez.

Bu geniş anlamıyla aşağıdakilerin hepsi cihadın kapsamına girer:

a. Filistin, Afganistan ve Filipinlerdeki cihat hareketleri gibi çeşitli beldelerde İslam sancağını yükselten ve Müslümanlar aleyhine düşmanlıklara engel olan askeri cihat hareketlerini finanse etmek.

b. İslam hakimiyetinin yeniden tesisini, Müslümanların ülkelerinde Allah'ın şeriatının ikamesini; İslam düşmanlarının İslam inancını yok etme ve İslam şeriatını yürürlükten uzaklaştırma planlarına karşı çıkmayı hedefleyen kişisel ve kolektif çalışmalara destek olmak.

c. Gayr-i Müslim ülkelerde, İslam'ı doğru yollarla yaymak amacıyla oluşturulmuş, günümüz şartlarına uygun ve güvenilir

farklı kişilerin idaresindeki İslam'a davet merkezlerine sponsorluk yapmak. Gayri Müslim ülkelerde yapılmış İslam davet merkezi olan her mescide bu ilke uygulanır.

d. Gayr-i Müslimlerin hakimiyeti altında yaşayan Müslüman azınlıklar arasında İslam'ı yerleştirecek kaliteli çalışmalara destek olmak.

8. Yolda Kalanlar

Kendisini gideceği yere veya parasının bulunduğu yere ulaştırarak kadar parası kalmayacak bir halde yolda kalan kişidir. Bu kişiye zengin olsa bile varacağı yere veya parasının bulunduğu yere ulaştırarak kadar zekât verilir.

Zekât mallarından yolda kalmış olana bir pay tahsis edilmiş olması, İslam'ın rızık, ilim, cihat, hac veya bunlar gibi İslam'da uygun bulunan işler için yapılan yolculuğu önemsemesinin boyutuna delildir. Bu aynı zamanda garipleri ve yolda kalmışları, hedeflerine ulaştırarak parayı garanti edecek derecede önemseyen İslami sorumlulukların bir çeşididir.

Bir ilim heyetinde veya Müslüman ülkelerin ihtiyacı olan bir çalışma heyetinde yolculuğa çıkan kişi gibi, İslam'a veya Müslüman topluluğa faydası dokunacak genel bir maslahat için sefere çıkan kişi de "yolda kalmış" harcama alanına girer.¹²³

Bu durum Şafilere göredir. Şafilere bunu caiz görmüşler ve bu iki durum için çıkılan yolculuğu "yolda kalmış" kapsamına dahil etmişlerdir.¹²⁴

Râşit Halifelerin yaptığı gibi yolda kalanlara ve yabancılara özel evler yapmak da bu harcama alanına girer.

Önemli Konular

1. Zekâtın sekiz harcama alanını ortaya koyan ayet ilk dört alan için "el-lâm" (eli flam takısı) lafzını kullanmıştır. Bunlar: Fakirler, miskinler, zekât memurları ve müellefe-i kulûbtür. Bundan temlikin gerekli olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Son dört

¹²³Karadavi, *Fıkhü'z-Zekât*, II, 683.

¹²⁴*el-Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 393.

sınıf için ise “fi” lafzını kullanmasından temlikin bu grupta şart olmadığı anlaşılmaktadır. Burada istenen o maslahatı gerçekleştirmektedir.

2. Usule(anne-baba ve dedeler) ve füru’a(çocuklar ve torunlar) zekât vermek caiz değildir. Yine Hz. Peygamber’in ev halkına zekât vermek caiz değildir. Yine zenginlere, kafirlere, inkarcılara, mürtetlere ve İslam’a savaş açanlara zekât harcanmaz. Yine kocanın karısına zekât vermesi de caiz değildir.

3. İnsan zekât verdiği kişinin zekâta ehil olmadığı sonradan ortaya çıkacak şekilde ödemedede hata yaparsa hüküm nedir?

Fakihler bu konuda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Tercih edilen görüş: Eğer zekât veren kişi gayretini ortaya koyup ve araştırma yapıp da hata yapmışsa mazur kabul edilir. Ancak araştırmada kusuru olup, zekâtını kime verdiğini önemsemeyip de hata yapmışsa bu durumda mazur değildir. Bu kişiye, ödemesini iade etmesi ve uygun kişiye bir kez daha zekâtını vermesi gereklidir.¹²⁵

Fıtır Sadakası

İbn-i Ömer Hazretleri şu hadis-i şerifi rivayet etmiştir: *Şüphesiz Hz. Peygamber, Ramazanda erkek veya kadın her Müslüman hür veya köleye, bir ölçek hurma veya arpa fıtır sadakasını gerekli kılmıştır.*¹²⁶

Fıtır sadakası, Ramazan ayının son gününün veya bayram gecesinin güneşi, üzerine batan her Müslümana vaciptir. Bu kişinin kendisi için ve nafakasını temin etmekle yükümlü olduğu eşi çocukları ve anne-babası için fıtır sadakasını ödemesi vaciptir. Fıtır sadakası küçük-büyük, erkek-kadın her Müslümana vaciptir. Fıtır sadakasının miktarı ülkedeki en yaygın gıda maddesinden bir ölçektir. Bu ölçek günümüz tartısıyla 2.156 gr. yani iki kilo yüz elli altı gram buğdaya denktir. Katar ve Haliç’teki değeriyle ise şu an-

¹²⁵Bk. Karadavi, *Fıkhü’z-Zekât*, II, 750.

¹²⁶ Hadis, topluluk rivayet etmiştir. Bk. *Sahihü’l-Buhârî (Fethu’l-Bârî ile birlikte)*, III, 367-369; *Müslim*, II, 677; *el-Muvatta*, 190, *Sünen-i Tirmizi(Tuhfetü’l-ahvezî ile birlikte)*, III, 349, *Ebû Davûd, (Avnu’l-Ma’bûd ile birlikte)*, V, 3; *Nesâî*, V, 35; *İbn-i Mâce*, I, 584.

da 15 Katar riyaline denktir. Bu da takriben dört buçuk dolar civarında demektir.

Tercih edilen görüşe göre Müslümanların faydasına olduğu sürece (fıtır sadakası olarak verilecek maddenin) değerini vermek ve onu başka yere nakletmek caizdir.

Fıtır sadakası orucu, hatalı ve edebe aykırı sözlerden arındırmak; fakirleri, dilencilik yapmayacakları ölçüde mal sahibi yapmak; bayram günü fakirlerin gönlüne sevinç katmaktır. Fıtır sadakası bayram gününde herkesin sevinç ve neşe hissetmesi için İslam'ın güzel bir jesti; paylaşma, uzlaşma ve (müminleri birbirine bağlayan) güçlü bir İslami bağlılıktır.

Son duamız hamt âlemlerin Rabbi olan Allah'a aittir. Salât ve selâm onun kuluna, âlemlere rahmet olarak gönderilen Resulüne(as) ve onun aile ve ashabının tamamına olsun.

* * *

II. EK:

SUDAN CUMHURİYETİ ZEKÂT DİVANI

2001 YILI ZEKÂT KANUNU

BİRİNCİ BÖLÜM

Başlangıç Hükümler

Kanunun adı:

1. Bu kanuna "2001 Zekât Kanunu" denir.

İlga ve İstisna

2. 1990 yılı zekât kanunu, bu kanun gereğince yayınlanan bütün kararnamelerin geçerliliği devam etmek üzere lağv edilmektedir. Bu kararnameler 2001 yılı zekât kanununa uygun olarak iptal veya değiştirilinceye kadar, bu kanun gereğince yayınlanmış olarak kabul edilir.

Açıklama:

3. Bu kanunda, bağlamın (siyak) başka bir manayı gerektirmediği hususlar:

“Yolda kalmış” ile kendisini varmak istediği yere ulaştıracak bir şey bulamayan yolda kalmış yolcu kast edilir.

“Genel sekreter” ile dokuzuncu maddeye göre atanmış Zekât Divanı genel sekreteri kast edilir.

“Sekreter” ile on beşinci maddeye göre Sudan vilayetlerinden herhangi birine atanmış zekât sekreteri kast edilir.

“En’âm” ile deve, sığır ve koyun kast edilir.

“Sığır” mandayı da kapsar.

“Bint-i lebûn” ile iki yaşını tamamlamış ve üçüncü yaşına girmiş dişi deve kast edilir.

“Bint-i mehâz” ile bir yaşını doldurmuş ve ikinci yaşına girmiş dişi deve kast edilir.

“Tebî” ile bir yaşını doldurmuş ve ikinci yaşına girmiş sığır kast edilir.

“Ceze” ile dört yaşını doldurmuş ve beşinci yaşına girmiş dişi deve kast edilir.

“Hıkka” ile üç yaşını doldurmuş ve dördüncü yaşına girmiş dişi deve kast edilir.

“el- havl” ile hicri takvime göre bir senenin bitmesi kast edilir.

“Divan” ile dördüncü madde hükümleri gereğince kurulmuş zekât divanı kast edilir.

“er-Rikâz” altın, gümüş veya diğer madenlerden toprakta gömülü, toprağın yüzeyine çıkan veya suyun çekilmesiyle ortaya çıkan madenleri kapsar.

“Meclis Başkanı” ile Zekât Temsilcileri Yüksek Meclisi başkanı kast edilir.

“Yapay sulama” ile tulumba aletleriyle sulama gibi masrafla sulama kast edilir.

“Doğal sulama” ile yağmur, su taşkınları, havuzlar ve yapay olmayan sulama çeşitleri gibi masrafsız sulama kast edilir.

“Zekât” ile on yedinci madde hükümlerine uygun olarak Müslüman bir kimsenin malından şer’an takdir edilen hisse kast edilir.

“Ziraat ve meyveler”; zahireler, meyveler, sebzeler ve orman ürünlerini kapsar.

“Şahıs” ile gerçek ve tüzel kişiler kast edilir.

“es-Sadaka” ile zekâtın dışında gönüllü olarak divana ve hayır işlerine ödenen bütün mallar kast edilir.

“Zekât memurları” ile zekât divanında, vilayet zekât divanında çalışanlar ve duruma göre bunlarla resmi ve halk olarak yardımlaşan kimseler kast edilir.

“Ticaret malları” ile şer’an haram olanların dışındaki ticaret malı kast edilir. Bu ifade arazi, akar, bunların gelirlerini, ziraat ürünlerini, meyveleri, hayvanları, kümes hayvanlarını ve ticari mülk edinilen ormanları da kapsar.

“Borçlular” ile meşru bir şekilde zimmetine borç terettüp edip de vadesi geldiği halde borcunu kapatamayan kimse kast edilir. Hükmi şahısları kapsamaz.

“Koyun” koyunu ve keçiyi kapsar.

“Fakirler” fakir, içinde bulunduğu senenin gıdasına sahip olmayan kimse veya gelir kaynağı olmayan aile reisidir. Bu kavram kendisini eğitime adanmış öğrenciyi de kapsar.

“Kölelere” ile esirleri (bedelini ödeyerek) serbest bırakmak kast edilir.

“Allah yolunda” ile din ve vatan savunma harcamaları kast edilir. İslam’ı yayma ve davet harcamalarını da kapsar.

“Kamu malı” ile herhangi bir şirket, heyet ve kurumdaki hisse senetleri gibi yatırıma tahsis edilmiş olmamak şartıyla devletin sahip olduğu bütün mallar kast edilir.

“Mâl-ı müstefâd” ile değeri nisap miktarına ulaşan yeni bir menfaat kast edilir. Bu tür malda istifade zamanında zekât vacip olur. Bu malı kabz eden, menfaat asli bir ihtiyaç için olmadığı ve nema illeti tahakkuk etmediği sürece zekâtını verir.

“Meclis” ile zekât temsilcileri yüksek meclisi kast edilir.

“Miskinler” : Miskin günlük yiyeceği olmayan kişidir. Bu kavram devamlı bir hastalıktan dolayı çalışmaya gücü yetmeyen kimseyi, ilaç paralarını ödeyemeyen hastayı ve felaketzedeleri de kapsar.

“Müsinne” ile iki yaşını doldurmuş ve üç yaşına girmiş dişi sığır kast edilir.

“Maden” ile bilimsel (maden) kavramlarıyla uyumlu bir şekilde topraktan çıkan ve toprağın cinsinden olmayan her şey kast edilir.

“Müellefe-i kulûb” ile İslam’a yeni bağlanan, İslam’a bağlanmaları umulan veya kendilerine zekât vermekle İslam’a ve Müslümanlara fayda sağlanacak kimseler kast edilir.

“Nisap” ile zekâtta dini ölçü kast edilir.

“Bakan” ile Zekât Divanından sorumlu birlik bakanı kast edilir.

İKİNCİ BÖLÜM

DİVAN

Divanının Kuruluşu ve Denetimi

4. (1) “Zekât Divanı” adı verilen bağımsız bir heyet kurulur. Bu divan tüzel kişilik olur.

(2) Divan, meclis denetimine tabidir.

Divanın Hedefleri

5. Divan aşağıdaki hedefleri gerçekleştirir:

a. Zekât farzını uygulamak, ruhları ve malları arındıracak şekilde zekâtı toplamak, ve sadakaları harcamaktır.

b. Zekât ve sadakanın önemine davet ve yönlendirme; insanlar arasında zekât hükümlerini yaymak.

c. Zekâtın ve sadakaların toplanmasında, idaresinde ve hak edenlere dağıtılmasında Müslüman devletin gücünü pekiştirmek.

d. Sosyal dayanışma ve kaynaşmayı gerçekleştirecek şekilde zekâtı toplamak, idare etmek ve dağıtmak.

Divanın İmtiyaz ve Yetkileri

6. Zekât Divanı, yukarıda geçen maddeleri ihlal etmeden zekâtnın toplanması, idaresi ve dağıtımından sorumludur. Divanın aşağıdaki imtiyaz ve yetkileri olur:

a. Divanın idari, mali ve diğer faaliyetlerini düzenlemek.

b. Divanda yapılacak işin gerektirdiği ehliyete uygun olarak, örgüt yapısına ve meclisin kabul ettiği hizmet kararnamesine uygun bir şekilde divan çalışanlarını tayin etmek ve hizmet şartlarını belirlemek.

c. Tahakkuk etmiş zekâtı, kararnamelerin belirlediği yollarla toplamak.

d. Zekât ödeyenlerin ikrarlarını istemek, kabul etmek ve bu ikrarlara inanmak.

e. Zekâtnın miktarını doğru belirlemek için mekanlara girip kontrol etmek ve belgeleri incelemek.

f. Makbul bir özür olmaksızın zamanında ödenmemiş zekât borcunu ödemeye yetecek kadar her türlü mala haciz koymak.

g. Zekât paralarını Sudan Bankası'na veya duruma göre Yüksek Meclisin veya Vilayet Vekiller Meclisinin belirlediği bir bankaya yatırmak.

k. İl zekât divanı işlerini denetlemek için kurullar oluşturmak.

l. Uzmanlık alanlarını ve sayılarını kararnamenin belirleyeceği mezâlim kurulları oluşturmak.

m. Zekâtı, meclisin koyacağı esaslara göre dinin belirlediği alanlara harcamak.

n. İmkanlar ölçüsünde fakirleri, miskinleri ve dilencileri zekât almayacak şekilde kazanç sahibi yapmaya çalışmak.

o. Fakirlik ve cefanın şiddetini hafifletecek plan ve programlara destek olmak.

ö. Divanın hedeflerini gerçekleştirmek için diğer uzmanlık ve yetki alanlarında uygulama yapmak.

Meclisin Kuruluşu ve Oluşumu

7. Divan ile “Zekât Vekilleri Yüksek Meclisi” adı verilen bir meclis kurulur. Meclis şunlardan oluşur:

- a. Başkan olarak bakan (vezir),
- b. Üye ve raportör olarak genel sekreter,

c. Yeterlilik ve düzgün yaşam sahibi oldukları bilinenlerden, Cumhurbaşkanının, bakanın tavsiyesine dayanarak, belirlenmiş oranlarda illerin temsiline dikkatin yanı sıra alimlerin, zekât verenlerin önde gelenlerinin ve devletin özel birimlerinin temsilini de gözeterek kendi kararıyla tayin ettiği on kişiyi geçmeyecek sayıda üye.

Meclisin İmtiyaz ve Yetkileri

8. Meclis, yukarıda geçen prensiplerin tamamını ihlal etmeden, divanın hedeflerini gerçekleştirmesinde, faaliyetlerini doğrudan gözetlemede ve yetkilerini kullanmasında genel denetimi üstlenen en üstün otorite olur. Meclisin aşağıdaki imtiyaz ve yetkileri olur:

- a. Divanın genel siyaset ve planlarını onaylamak,
- b. Yıllık bütçeyi ve kapanış hesabını onaylayıp ve denetlemek,
- c. Her işte önceliklere ve şer’î kurallara uygunluğa dikkat etmek,
- d. Divanın hedeflerini gerçekleştirmek için her yetkiyi kullanmak ve her işi yapmak,
- e. Zekâtın şer’î nisabını duyurmak,
- f. İçinde bulunulan şartlara göre değişik maddeler üzerinde harcama siyaset ve yönelimlerini sınırlandırmak.

Genel Sekreter

9. Divanın, ilgili bakanın tavsiyesi, özelliklerini meclisin belirlediği Cumhurbaşkanı tarafından tayin edilen bir genel sekreteri olur.

Genel Sekreterin İmtiyaz ve Yetkileri

10. Genel sekreter, yukarıda geçen prensiplerin tamamını ihlal etmeden, divanda genel yürütme sorumluluğunu üstlenir. Meclise karşı divanın işlerinin yürütülmesinden ve Meclis kararlarının uygulanmasından da sorumludur. Genel sekreterin aşağıdaki yetki alanları ve yetkileri olur:

- a. Çalışma politika ve planlarını teklif etmek ve onay için meclise sunmak,
- b. Divanın idari, mali ve tüm faaliyetlerini denetlemek,
- c. Yıllık bütçeyi ve kapanış hesabını hazırlayıp meclise sunmak,
- d. İllerdeki zekât divanlarının performanslarını denetlemek,
- e. Divanın yıllık performans raporunu hazırlayıp meclise sunmak,
- f. Meclisin verdiği yetkilere uygun olarak anlaşmaları onaylamak,
- g. Şer'î ve yasal kurallara uygun olarak herhangi bir mablağda tasarrufta bulunmak,
- k. Ülke dışında çalışan Sudanlı işçilerin zekâtlarını gözetmek ve Sudan dışında zekât komisyonları kurmak.

Fetva Kurulu

11. Bakanın, meclisin tavsiyesi üzerine yayınlayacağı bir karar gereği Divanda, fıkıh bilgileri, İslam ve Müslümanların meseleleriyle ilgileri bilinen kimselerden oluşan bir fetva kurulu oluşturulur. Kararname bu kurulun faaliyet alanlarını ve işlerini nasıl yürüteceklerini belirler.

Mezâlim Yüksek Kurulu

12. Divanda ve her ildeki zekât divanında Mezâlim Yüksek Kurulu oluşturulur. Bu kurul ilim, adalet ve yeterlilik sahibi kimselerden oluşur. Bu kurul üyelerini duruma göre Meclis veya il zekât vekilleri meclisi tayin eder. Bu kurulun kararları kesindir.

İl Zekât Divanı

13. Her ilde, o ilin zekât vekilleri meclisine bağlı Zekât Divanı oluşturulur. Bu divan meclisin genel politika ve planlarına uygun bir şekilde çalışır.

İllerdeki Zekât Vekilleri/Temsilcileri Meclisi

14. (1) Her ilde on üç kişiden oluşan Zekât Temsilcileri Meclisi kurulur.

a. Bu on üç üyeyi, yeterlilik ve düzgün sicili ile bilinenlerden, valinin tavsiyesi ile meclis tayin eder. Meclis bu tayinde alimlerin, zekât verenlerin ileri gelenlerinin ve ilgili il yönetim organlarının temsiline dikkat eder.

b. Sekreter; üye ve raportördür.

c. İl Zekât Temsilcileri Meclisi 1. maddenin hükümlerine uygun olarak üyelerinden birini kendine başkan seçer.

(2) Birinci madde hükümlerine uygun olarak oluşturulan meclis, Zekât Temsilcileri Meclisinin denetimine, talimatlarına tabi, divanın genel politika ve planlarıyla kayıtlıdır.

(3) Birinci madde gereğince kurulan Meclisin mekânsal yetkileri çerçevesinde aşağıdaki imtiyazları vardır.

a. Meclisin genel politikası çerçevesinde il zekât divanı politika ve uygulama planlarını onaylamak.

b. İl zekât divanının hedeflerini gerçekleştirmek için genel politikalar çerçevesinde yıllık bütçeyi ve kapanış hesabını onaylayıp ve denetlemek.

İl Zekât Sekreteri

15. (1) Genel Sekreter, ilgili Bakanla istişare ederek il zekât divanına bir sekreter tayin eder.

(2) Sekreter, yukarıdaki kuralları ihlal etmeden il zekâtıyla ilgili yürütme sorumluluğunu üstlenir. Sekreterin aşağıdaki faaliyet imtiyaz ve yetkileri vardır:

- a. Kararnamenin düzenlemesine uygun olarak Genel Sekreterin ayrıcalık ve yetkileri,
- b. Yetkili makamlarla yardımlaşarak il zekât divanı şubelerini denetlemek,
- c. Divanın çalışma planını onaylaması için il zekât divanına teklif etmek.
- d. İl divanı yıllık bütçesini ve kapanış hesabını hazırlayıp, onaylaması için il vekiller meclisine sunmak.
- e. İl zekât divanı yıllık performans raporunu hazırlayıp il vekiller meclisine sunmak,
- f. Ortak sosyal programları gerçekleştirmek için il sosyal ve kültür işleri bakanlığı ile planlama yapmak.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZEKÂT

Zekâtın Zorunluluğu

16. Zekât her şahıstan alınır:

- a. Çifte ödeme olmamasına dikkat ederek Sudan'da veya Sudan dışında zekâtın gerekli olduğu mala sahip olan Müslüman Sudanlı'dan,
- b. Ülkesinin zekât kanunu gereğince zekât ödemekle sorumlu olmadığı ve bilfiil zekâtı ödemediği sürece, Sudan'da çalışan veya ikamet eden ve Sudan'da zekâtı gerektiren mala sahip olan ancak Sudanlı olmayan Müslümandan. Veya zekât ödemekten muaf olması, yapılan anlaşma gereğince, zekâta çifte ödemeye engel olmak için olan kimseden.

Zekâtın Farz Olmasının Genel Şartları

17. (1) Zekâtın farz olması için aşağıdakiler şart koşulur:

- a. Sene içerisinde malın sıfatı değişse de şahsın şer'î ölçülere göre nisap miktarı mala sahip olması,
- b. Üzerinden yılın geçmesi şart koşulan mallarda yılın geçmiş olması,

c. Kararnamenin belirlediği sınırlara göre malın, kişisel kullanıma ait olmaması,

d. Kişinin, malının tamamını kapsayacak veya kendisine nisabı kaybettirecek bir borç ile borçlu olmaması. Ziraat ürünleri ve meyveler bu kuralın dışında tutulur. Şöyle ki, zekâttan düşülecek borçların çeşidini kararname belirlemek üzere, ziraat ve ürünlerine ilişkin borçlar zekâttan düşülür.

(2) Servetler çok çeşitlendiği veya tek bir servet saymak caiz olacak şekilde bir birine karıştığı zaman bu tür malda, nisap bulunduğu toplu olarak zekât gerekli olur.

(3) İkinci maddenin hükümleri özellikle şirketlere uygulanır. Bu madde genel olarak yatırım bankalarını, şirketleri, ortak mülkiyeti ve aile mülkiyetini de kapsar.

Madenlerin Zekâtı

18. (1) Madenlerin katısı ve sıvısıyla her çeşidine çıkarıldığı zaman zekât gerekir.

(2) Madenlerin zekâtının nisabın altına kıyasla takdir edilir. Bunlarda zekât yüzde iki buçuk olur.

Ticaret Gelirlerinin Zekâtı

19. (1) Ticaret mallarında, kararnamenin belirlediği sınırlara göre borçlar düşüldükten sonra tahsili umulan alacaklar da dahil zekât gereklidir.

(2) Ticaret gelirlerinde ve ticarete kullanılan diğer mallarda zekâtın başlama zamanı (mîkât) üzerlerinden bir yılın geçtiği zamandır. Diğer ticaretlerde ise başlangıç anı satış zamanıdır.

(3) Ticaret malları ve gelirlerinin nisabı altına nispetle belirlenir.

(4) Ticaret gelirlerinin zekât miktarı yüzde iki buçuktur.

Altın ve Gümüşün Zekâtı

20. (1) Altın ve gümüşte, ziynetin dışında üzerinden bir yıl geçip ve ağırlığı:

a. Altın seksen beş grama,

b. Gümüş beş yüz doksan beş grama ulaştığında zekât gerekir.

(2) Birinci madde hedefleri için altın ve gümüşün basılmış olması şart değildir.

Paraların ve Para Yerine Geçenlerin Zekâtı

21.(1) Madeni ve kağıt paralarda, mevduatlarda, parasal kıymeti olan borç senetlerinde ve nakit para yerine geçen senetlerde, üzerlerinden bir yıl geçtiği ve nisaba ulaştıkları zaman ister biriktirilmiş olsun ister olmasın zekât gerekli olur.

(2) Madde (1) de zikredilen malların zekâtının miktarı yüzde iki buçuktur.

(3) Malın zekâtının şer'î nisabı Sudan'da en çok tedavülde olan ayardaki altına nispetle takdir edilir. 11. Madde hükümleri gereği kurulan kurul vasıtasıyla bu tamamlanır.

Alacağın, Çalınan ve Gasp Edilen Malın Zekâtı

22. Bir kişinin ticarete kullanılmayıp başkasının borç aldığı malında veya çalınan malda bu mal borçlunun, hırsızın veya gasıbın yanında bir seneden fazla kalsa da, geri alındığı zaman bir yılın zekâtı gerekli olur.

Definenin Zekâtı

23. (1) Definede zekât gereklidir. Miktarı ise beşte birdir. Define elde edildiği zaman zekâtı ayrılır.

Ziraat Ürünlerinin Zekâtı

24. (1) Ziraat ürünleri ve meyvelerin her çeşidinde zekât farzdır.

(2) Ziraat ürünlerinin ve meyvelerin nisabı beş ölçektir (vesk). Bu da duruma göre yirmi beş veya elli kileye veya altı yüz elli üç kg'a denk gelir. Ölçülüp tartılmayanlarda ise değeri orta yollu ölçülüp tartılmalardan beş ölçüğe eşit miktardır.

(3) Ziraat ve meyvelerin zekâtlarının miktarlarının hesap zamanı başlangıcı, bu ürünlerin olgunlaşım ve hasatlarının yapıldığı zamandır.

(4) Ziraat ürünleri ve meyvelerin zekât miktarı doğal sulama ile sulandıklarında onda bir, yapay sulama ile sulandıklarında ise onda birin yarısı kadar olur.

Ziraat ürünleri ve meyve gruplarını bir birine katma

25. Ziraat ürünleri ve meyvelerin nisaplarını belirleme maksadıyla aynı cinsten olanlar bir birine katılır. Yine aynı şekilde bir yıl içinde üretilen ziraat ürünleri ve meyveler ekim zamanları ve ekim yerleri ayrı olsa da bir birlerine katılır.

İşlemleri Tamam Olan Zekâtın Tahsili

26. (1) Zekât, ziraat ürünlerini ve meyveleri satandan veya hibe edenden bu ürünler olgunlaştıktan sonra tahsil edilir.

(2) Müşteriden, kendisine hibe edilenden veya varisten zekât; satış, hibe veya ölüm gerçekleştiği zaman, ziraatçı olması durumunda olduğu gibi ürünlerin ve meyvelerin olgunlaşmasının başlamasından önce tahsil edilir.

Ziraat ürünleri ve meyvelerin zekâtında dikkat edilmesi gereken ilkeler

27. (1) Ziraat ürünleri ve meyvelerin zekâtlarının nisalarının belirlenmesinde aşağıdakilere dikkat edilir.

a. Ziraat ehlinin ve tarımda kullanılan hayvanların yediği şeylerde zekât bulunmaz.

b. Yoldan geçenlerin yediğinde ve sahibinin yenmesi için hibe ettiği şeylerde zekât yoktur.

c. Ziraat ürünleri ve meyveler kalite bakımından farklı olduklarında zekât orta yollu olanından alınır.

(2) Orman ürünlerinden zekât, ağaçlar kesilmeye uygun olduğu zaman, kesildiği zaman alınır. Ancak ürün odunsu bir kütleyle dönüşür veya kömür olursa o zaman ticaret malı işlemi yapılır.

Hayvanların Zekâtı

28. (1) Hayvanlarda bir yıl dolduğunda zekât gerekli olur. Zekât otlayan hayvanlardan veya hayvanların gelirinden alınır. Tarlanın sürülmesinde çalışan hayvan zekâttan istisna edilir.

(2) Nisaba ulaşmak için erkekler dişilere eklenir, küçükler büyüklerle hesap edilir.

Malları Birbirine Ekleme

32. Bir şahıs zekâtın gerekli olduğu, fakat herhangi birinin de nisaba ulaşmadığı, bir grup mala sahip olursa, nisaba ulaşmak için bu malların tamamını birine eklemesi ve değerini parayla takdir etmesi caizdir.

Gelir Getiren Malların Zekâtı

33. (1) Gelir getiren mal; gelir getiren ve faydası yenilenen her sabit asıldır.

(2) Birinci madde hedefleri için gelir getiren malların zekâtı; gayri menkul gelirin, çiftliklerin üretiminin ve hayvansal mahsullerin safi (masrafların düşülmüş hali) olanını, nakil vasıtalarının gelirlerinin safi olanını ve Divanda fetva kurulunun gelir getiren malların zekâtına uygun bir kap olarak karar verdiği her gelir kaynağını kapsar.

(3) Para, ticaret malları, ziraat ürünleri, meyveler ve hayvanlardan başka gelir getiren mallarda zekât gereklidir. Bunlar nisaplarının ve zekât miktarlarının belirlenmesinde nakit gibidirler.

Mal-i Müstefâd (Hibe, hediye, miras vb.)'in Zekâtı

34. Mal-ı müstefâd, nisapta ve zekâtta, kağıt ve demir para gibi işlem görür. Bu da yüzde iki buçuktur.

Aylıkların, Ücretlerin, Ödüllerin, Maaşların, Serbest Meslek Ve Sanat Sahiplerinin Kârlarının Zekâtı

35. (1) Şu durumlarda zekât gereklidir:

a. Devlette ve diğer sektörlerde çalışan işçilerin hepsinin aylıklarında, ücretlerinde, ödülleri ve maaşlarında,

b. Serbest meslek ve sanat sahiplerinin kârlarında. Bu kârı elde ettiklerinde nisap miktarına ulaşmış ve asli ihtiyaçlarından fazla olduğu zaman zekât gereklidir.

(2) Birinci maddede yer alan malların zekâtının miktarı yüzde iki buçuktur. Herhangi bir kanun gereği zorunlu olan vergiden bu miktar düşülür.

(3) Birinci madde hedefleri için asli ihtiyaç; yeme, içme, giyim, barınma, binek ve tedaviye yapılan harcamalar ile değerlendirilir. Bu değerlendirme, 11. Madde hükümleri gereği kurulan kurulun dayandığı teknik bir kurul aracılığı ile gerçekleşir.

Zekâtı Gerekli Olan Malın Sahibinin Kaybolması

36. (1) Zekâtı ödenmesi gereken malın sahibi bulunmadığı zaman zekât vermeyi, malın idaresinden sorumlu olan veya yasal vekil üstlenir.

(2) Sudanlıların ülke dışındaki malları ülke içinde olduğu gibi zekâtlandırılır. Bu da kararnamenin belirlediği şekilde olur.

(3) Zekâtı gerekli olan malın sahibinin vefatı durumunda zekât, dağıtılmadan önce terekeden alınır.

Zekât Gerekmeyen Mallar

37. Aşağıdaki mallara zekât gerekmez:

- a. Yatırıma hazırlık için olmayan kamu malı,
- b. Gönüllü olarak hayır yollarına harcanan sadaka malları,
- c. Kesintisiz iyilik işlerine başlangıç olsun diye vakfedilen mallar.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Zekâtın, Sadakaların, Bağışların ve Hibelerin Harcama Alanları

38. (1) Zekât zorunlu bir durum olmadıkça fevri bir şekilde aşağıdaki şer'î harcama alanlarına harcanır.

- a. Fakirler,
- b. Miskinler,
- c. Zekât memurları,
- d. Kalpleri İslam'a ısındırılmak istenenler,
- e. Köleler,
- f. Borçlular,
- g. Allah yolunda,
- k. Yolcular,

(2)Madde 1’de geçmesine rağmen fakirlerin ve miskinlerin nasibine dokunmak ve onları başka bir alana çevirmek caiz değildir. Zekâtı, Divan veya duruma göre il zekât divanı yerel olarak şer’î harcama alanlarına dağıtır.

(3)Sadakalar, bağışlar ve hibeler zorunluluğun başka bir durumu gerektirmediği sürece fevri olarak bütün hayır yönlerine harcanır.

(4)Kararname harcama yetkilerini ve önceliklerini belirler.

(5)Sudanlıların ülke dışında eda ettikleri zekâtları Meclisin uygun gördüğü önceliklere göre harcanır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Mali Hükümler

Divanın Mali Kaynakları

39. (1) Divanın mali kaynakları aşağıdakilerden oluşur.

- a. Bu kanun gereği tahsil edilen zekât,
- b. İllerin tahsil ettiği zekâttan Divanın payı,
- c. Zekât evlerinden, kişilerden ve İslam dünyasından elde edilen zekât,

d. Sadakalar, bağışlar ve hibeler,

e. Meclisin uygun gördüğü diğer kaynaklar,

(2) İl zekât divanının mali kaynakları aşağıdakilerden oluşur:

a. İlde elde tahsil edilen zekât,

b. Sadakalar, bağışlar ve hibeler,

c. Şirketlerin zekâtlarından üzerinde ittifak edilen oran,

d. İl zekât meclisinin uygun bulduğu diğer kaynaklar,

(3) Divanının ve il zekât divanının zekât paylarının oranını Meclis belirler.

Divanın Bütçesi

40. (1)Divanın ve duruma göre il zekât divanının sağlam muhasebe esaslarına uygun bir şekilde hesaplanan bir bütçesi olur.

(2) Kararnamenin belirlediği esaslara uygun bir şekilde Di-
van ve il zekât divanı, her mali yılsonundan bir ay önce zekâtın
toplanması, harcanması ve cari harcamalara ilişkin yıllık bütçe
tahminlerini hesaplar.

(3) Genel sekreter veya duruma göre sekreter yıllık zekât
bütçesini bir rapor eşliğinde son haliyle onaylamak üzere, kabul
etmesi için Meclise veya il temsilciler meclisine sunar. Sonra da
Bakanlar Kuruluna sunulur.

Hesaplar ve Denetim

41. Divan ve il zekât divanı, zekât sicillerini koruduğu gibi,
sağlam muhasebe esaslarına uygun bir şekilde doğru hesapları ko-
rur.

ALTINCI BÖLÜM

Muhalefetler ve Cezalar

Zekât ödememek için hile yapmak veya zekât ödemekten
kaçınmak

42. Ödemesi gereken zekâtı ödemekten kaçınan hile yapan
herkes zekât miktarından fazla olmayacak bir ceza ile cezalandırıl-
ır ve Divan vasıtasıyla zekât kendisinden zorla alınır. Divanın ka-
rarıyla, mahkeme vasıtasıyla tatbiki tamamlanmak üzere bu kişi-
nin bankalardaki mallarının haczedilmesi caizdir.

İkrar Etmeyi, Belge Ve Açıklama Sunmayı Reddetme

43. Bu kanun ve bu kanunun gereği yayımlanan kararname
gereği istenen herhangi bir ikrarı, belgeyi ve açıklamayı sunmayı
reddeden herkes üzerine gerekli olan zekât miktarının yüzde onu-
na eşit miktarda bir ceza ile cezalandırılır.

Cezaların Divana Aktarılması

44. 42. ve 43. Maddelerde yer alan cezalar duruma göre Di-
vana veya il zekât divanına aktarılır.

Divan Mallarının Yapısı

46. (1) Zekâta ve zekâtın harcanmasına ilişkin tüm açıklamalar
sır kabul edilir ve bu kanunun hükümlerini tatbik etmek mak-
satları dışında açıklamak caiz değildir.

(2) 1.Maddede yer alan açıklamaları yayan kişi, bu açıklamaların sahibine zarar vermek maksadıyla görevini istismar eden, devamlı veya geçici bir sıfatla zekât çalışanlarından olursa suç işlemiş sayılır ve ceza kanunu hükümlerine uygun olarak cezalandırılır.

YEDİNCİ BÖLÜM

Genel Hükümler

Divanın Mallarının Vergi ve Harçlardan Muaf Tutulması

47. Divanın ve il zekât divanının malları ve faaliyetleri gümrük harçları da dahil her türlü vergi ve harçtan muaftır.

Gelir vergisi hesaplarından zekâtın çıkarılması

48. Her hangi bir şahsa ait gelir vergisi hesaplanırken, zekâtın çıkarılması tekrar etmemek üzere, gelir vergisi için hesap edilen malından ödediği zekât çıkarılır.

Zekât Ödeme Belgesi

49. Başka her hangi bir kanunda her hangi bir hüküm bulunsa da, özel otoritelerin haklar ve mali ayrıcalıklar bahşeden her hangi bir belgeyi veya kolaylığı vermesi, ancak istek sahibinin, duruma göre genel sekreter veya sekreter tarafından verilmiş zekât ödeme belgesini ibraz etmesinden sonra mümkündür. Bu durumla ilgili meseleler aşağıdaki gibidir:

a. Hükümet, il hükümetleri veya yerel meclis kuruluşları bütçelerinden; heyet, kamu kurumları veya ilgili bakanın vereceği karara göre devletin mal ve hizmet karşılığı hisselerden herhangi bir payla ortak olduğu şirketlerin birikimlerinden yapılan ödemeler,

b. Şirket sicillerine, iş isimlerine ve ticari markalara kayıt,

c. İthalatçılar ve ihracatçılar siciline kayıt veya kaydı yenileme,

d. Akarların mülkiyetini kaydettirme,

e. Hükümet müzayedelerine girme,

f. Ruhsat alma, yenileme, ticari araç, taksi, biçer ve traktör gibi araçların mülkiyet değişimi prosedürleri,

g. Ticaret ruhsatı alma ve yenileme prosedürü,

k. Çok katlı binaların inşaat onayları prosedürü,

l. Zekât ödeme belgesi çıkarma zorunluluğunun ortaya koyduğu bir durum gereği genel sekreterin kabul ettiği diğer prosedürler.

Fetva Talebi

50. Meclisin veya Genel Sekreterin İslam Fıkıh Akademisinden gerekli olan her hangi bir meselede fetva istemesi caizdir.

Zekât Mallarının Ayrıcalığı

51. Borçlu için diğer bütün mallara göre zekât mallarının ayrıcalığı vardır.

Kararname Çıkarma Yetkisi

52. Meclis ilgili bakanın muvafakatiyle bu kanunun hükümlerini uygulamak için gerekli olan kararnameyi yayınlar.

Prof. Dr. Sabri ORMAN

TCMB Meclis Üyesi

Zekât Teşkilatlanması Üzerine Bazı Genel Düşünceler

1. Giriş

Bu sempozyumda sunulan tebliğlerin de gösterdiği gibi, bazı asgari müşterekler hariç, ne zekâtla ilgili literatürde, ne de onunla ilgili tarihî tatbikatta tam bir uyum ve mutabakattan söz edilemek mümkün değildir. Böyle olunca genel olarak ideal bir zekât teşkilâtından bahsetmek doğru olmadığı gibi, günümüze özgü ideal bir zekât teşkilâtından bahsetmek de doğru olmaz. Hatta “ideal” kavramının zaman ve mekân kayıtlarını dışlaması sebebiyle ve ayrıca aşağıda değineceğimiz kendine özgü şartları sebebiyle yukardaki değerlendirme “günümüz” için daha da geçerli hale gelir. Bu durumda günümüzde “ideal” bir zekât teşkilâtı yerine, zekâtın temel şartlarını ve erkânını havi “işleyebilir” ve “sürdürülebilir” bir zekât teşkilâtı, daha doğrusu “zekât teşkilâtları” gibi daha mütevazı hedefler üzerine kafa ve gönül yormak hem ihtiyata, hem ihtiyaca, hem de maslahata daha uygun olur.

2. Klasik Zekât Fıkhı ve Onun tarihî tatbikatı Üzerine Genel Bir Değerlendirme

Başta Fıkıh olmak üzere zekâtla ilgili klasik literatürde zekât kurumunun çeşitli yönleri ve zekât sürecinin belli başlı safhaları konusunda tam bir görüş birliği olmadığı, daha doğrusu bu hususta görüş ayrılıkları ve ihtilâflar olduğu bilinen bir hakikattir. Bu ayrılık ve ihtilâfların, ilgili kaynak setlerinin yapısından ve onlardan yararlanmada benimsenen metodolojik yaklaşım farklarından kaynaklandığı söylenebilir. Ehl-i Sünnet mezhepleriyle Şîa dâhil diğer mezhepler arasında ve her bir mezhep setinin kendi unsurları arasında ortaya çıkan görüş ayrılıkları bu kabildendir.

Yine bu sempozyumda sunulan tebliğlerin gösterdiği gibi, zekâtla ilgili tarihî tatbikat da zaman ve mekân içinde değişiklik

göstermiştir. Nitekim Hz. Peygamber ve ilk iki halife zamanında her türlü zekât devlet tarafından toplanırken, Hz. Osman zamanından itibaren *emvâl-i bâtına* zekâtının kişilere bırakıldığı ve devletin *emvâl-i zâhire* zekâtını toplamakla yetinmeye başladığı görülür. Bu uygulamanın, Emevî ve Abbâsî dönemleri dâhil, daha sonraları özellikle Sünnî dünyada standart teamül haline geldiği söylenebilir. İslâm medeniyetinin son klasik sentezi olan Osmanlı Devleti'nde ise bağımsız bir zekât idaresinin bulunmadığını ve zekâtın adeta vergi içine yedirildiğini öğrendik ilgili tebliğlerden. Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplerin zekâtle ilgili tarihî tatbikatı için de benzer değerlendirmeler yapılabilir.

Zekât teşkilâtıyla ilgili tarihî tatbikattaki bu farklar kısmen ilgili literatürdeki farkları yansıtır; çünkü normal olarak her tarihî tatbikatın teorik bir referansı vardı. Diğer taraftan, her tarihî tatbikatın aynı zamanda zekâtle ilgili bir yorum niteliği taşıdığını, çünkü o tatbikatın, içinde gerçekleştiği siyasi, sosyal, iktisadî, kültürel ve coğrafi bağlarla güçlü bir etkileşim ilişkisi olduğunu unutmamak gerekir. Tabiidir ki tarihî tatbikatın teorik, ilkesel ve bağlamsal olduğu kadar, ilgili yönetimlerin ilkedan sapmalarına atfedilebilecek olan pragmatik referansları olabildiğini de hesaba katmak gerekir.

Tarihî mirasın teori ve tatbikatıyla ilgili bu tespitlerin, zekâtın teşkilâtlanması konusunda iki önemli sonucu adeta dikte ettiği kanaatindeyim:

1) Zekâtın teşkilâtlanması meselesine tekçi (monist) değil, çoğulcu (plüralist) bir tutum içinde yaklaşılması gerekmektedir.

2) Aslında ilk sonucun içerdiği türev bir sonuç olarak “efrâdını câmi ve ağyârını mâni” çok iddialı, mükemmeliyetçi ve ideal bir hedef yerine, “olabildiğince efrâdını câmi ve yine olabildiğince ağyârını mâni” daha mütevazı ve daha az iddialı, ama uygulanma kabiliyeti daha yüksek alternatif hedefler peşinde koşmak gerekmektedir. Tabiidir ki burada kastedilen şey özensizlik veya ilkelere taviz vermek değildir; çünkü zekât ibadetinin şartlarını ve erkânını içermeyen bir yapı, tanım gereği zaten zekât teşkilâtı

olamaz ve konumuzun dışında kalır. Kastedilen şey, imkânsızı hedeflemekten kaçınmak ve muhatap olunan gerçeklerin idrakine varmaktır. Malum, en iyi, iyinin düşmanıdır.

3. Günümüz Gerçekleri ve Zekât Müessesesi

Zekâtın bir kurum olarak teşekkül edip geliştiği tarihî dönemlerden günümüze hayatın hemen her alanında son derece önemli gelişmeler ve değişimler meydana gelmiş ve bu gelişme ve değişimler, zekât telakkisi ve onun hayata tercümesi hususunda iki dönem arasında göz ardı edilemeyecek farklılıklara yol açmıştır. Genel olarak zekât ve özel olarak zekât teşkilâtlanması bakımından, bu gelişme ve değişimlerin ve onların yol açtığı kritik ve problematik noktaların genişlemesine ve derinlemesine incelenmesi gerekir. Biz bu genel değerlendirmede böyle bir incelemeye karine teşkil edebileceğini umduğumuz bazı örneklendirmelerle yetinmek durumundayız:

3.1 *Siyasi Hayat Gelişme ve Değişimleri*

O zamandan bu zamana, İslâm dünyası dâhil, *siyasi* alanda imparatorluk yapılanmalarından ulus devletlere ve İslâmî yönetimlerden laik/seküler yönetimlere doğru bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu dönüşüm, zekâtın teori ve tatbikatında hayati bir yeri olan devletin neredeyse bütünüyle devreden çıkması anlamına gelmektedir ki bunun zekât ve onun teşkilâtlanması bakımından çok köklü bir gelişme olduğuna ve birçok şeyi yeni baştan düşünmeyi gerektirdiğine şüphe yoktur. Zekât vecibesi ertelenemeyeceğine ve bir şekilde eda edileceğine göre, meselâ, bu gelişme mevcut devletlerin tavırları sayısınca zekât ibadetinin asgari şart ve rükünlerini havi zekât modelleri geliştirmeyi gerektirecektir.

Diğer taraftan, bu gün Müslüman nüfusun hatırı sayılır bir kısmı, kalıcı bir şekilde geleneksel olarak İslâm diyarı olmayan ülkelerde, geçici veya misafir olarak değil, kalıcı ve onların vatandaşları olarak yaşamaktadır. Bu konumdaki Müslümanların zekât vecibesine muhataplık durumları ve teşkilâtlanma dâhil ilgili diğer

problemlerin nasıl çözümleneceği, üzerinde çalışılmaya muhtaç bir konudur.

Devlet ve zekât ilişkilerindeki bu gelişme veri şartlar altında zekât ile vergi ilişkisini de dönüştürücü bir rol oynayacaktır. Şöyle ki: *fiili* olarak artık zekâtın bir vergi çeşidi olup olmadığı veya Osmanlı uygulamasında olduğu gibi vergiye mahsup edilip edilemeyeceği gibi konular önemini kaybedecek ve konuyla ilgili teorik tartışmalar ve pratik çabalar, meselâ, ilgili devletler nezdinde çifte vergilemeyi önleme gerekçesiyle zekâtın vergiden düşülüp düşülemeyeceği gibi konulara odaklanır hale gelecektir.

3.2 Toplumsal Hayat Gelişme ve Değişmeleri

İslâm medeniyetinin ve bu meyanda klasik zekât teşri ve tatbikatının teşekkül döneminde hayat daha çok köylerde ve kırsal kesimde temerküz etmiş iken, bugün durum tersine dönmüş ve hayat şehirlere temerküz eder hale gelmiştir. Bugün birçok İslâm ülkesinde dahi kırsal nüfus genel nüfus içinde adeta marjinal hale gelmiş durumdadır. Bunun, zekât mükelleflerinin ve diğer paydaşların sosyal ve coğrafi kompozisyonu bakımından arz ettiği önem açıktır.

Ayrıca hızlı dikey ve yatay sosyal mobilite gibi sebeplerle, meselâ, akraba topluluklarının aynı mekânda bir arada yaşamaları şeklindeki geleneksel özelliğinin neredeyse bütünüyle ortadan kalkması ve benzeri gelişmeler, özellikle zekâtın sarf mahalleri meselesinin fiilen alacağı şekli tekrar düşünmeyi gerektirir niteliktedir.

3.3 İktisadî Hayat Gelişme ve Değişmeleri

İktisadî sahada da zekât meselesini yeniden düşünmeyi gerektiren köklü değişmeler ve dönüşümler söz konusudur. Meselâ, İslâm toplum ve medeniyetinin teşekkül ve gelişme zamanlarında *tarım* en önemli iktisadî sektördü. Onu esnaf ve sanatkârları içeren küçük *sanayi*, onu da ticaretin başı çektiği *hizmetler* sektörü takip ediyordu. Modern zamanlarda ise yukarıdaki sıra tam anlamıyla

tersine çevrilmiş durumdadır. Üstelik tarımın gayrı safi millî hası-lalardaki payı bazı yerlerde %5'ler seviyesine düşmüş olarak...

Diğer taraftan, o zamanlar iktisadî hayat esas itibariyle *aynî* bir özellik taşıyorken, yani malların ve hizmetlerin bedelleri yine mal ve hizmet cinsinden ödeniyorken, günümüzde ödemeler ne-redeyse bütünüyle *nakdî* hale, yani parayla yapılır hale gelmiştir.

Nihayet, zekât teşriinin teşekkül döneminde mevcut olma-yan çok sayıda yeni mal ve hizmet çeşidi ortaya çıkmıştır ki onla-rın zekât vecibesi muvacehesinde durumlarının değerlendirilmesi gerekir. Diğer taraftan, zekâtın sekiz sarf mahallinden biri olan kö-lelik bir evrensel hukuk normu olarak lağvedilmiş ve ilgili güncel tartışmalarda klasik anlamıyla referansta bulunulması artık anak-ronik, zait, hatta sakil hale gelmiştir. Böyle olunca günümüzde zarfında "kölelik" yazmayan, ama mazrufunda kölelik statüsünü andıran hayli unsur taşıyan hayat hallerinden bahsetmek daha anlamlı olacaktır.

Bu tür gelişmelerin zekâta tâbî malların statüsü, kompozis-yonu, önem sırası ve muhasebesi gibi hususlarda önemli sonuçları olacağı ve bu sahayla ilgili İslâm hukukçularını hayli uğraştıracağı açıktır.

3.4 Teknolojik Gelişmeler ve Küreselleşme

Genel olarak teknolojideki, ama özellikle bilişim, ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki baş döndürücü gelişmelerin zekât ku-rumunun teşkilâtlanma gibi çeşitli yönleri ve zekât sürecinin mu-hasebe, tahsil, muhafaza, nemalandırma ve dağıtma gibi çeşitli safhaları için önemli etkileri olacaktır.

Bu gelişmeler neticesinde bireyler, toplumlar ve ülkeler ara-sındaki mesafeler önemini kaybetmiş ve dünya adeta herkesin herkesle irtibatlı olduğu bir köy haline gelmiştir. Bu tür gelişmele-rin mesafe, ulaşım, bilgi, haberdar olma ve aidiyet eksenli engelleri önemsiz hale getirdiği açıktır. Bu meyanda, meselâ, ilgili literatür-de çok net gibi duran *Dârü'l-Harb* ve *Dârü'l-İslâm* gibi bazı kavram-ların yumuşaması ihtimal dâhilindedir. Ayrıca zekât gelirlerinin

yolcu, köle azadı, borçlu, âmiller, *fi sebilillah* ve *müellefe-i kulûb* gibi sarf mahallerinin yeniden yorumlanması ihtiyaç haline gelebilir.

Biraz önce kölelik meselesinin durumuna kısaca değinildi. Başka bir örnek olarak *müellefe-i kulûb* meselesi ele alınabilir. “Kalpleri ısındırılacak olanlar” diye tercüme edilebilecek olan bu ifade zekâtın verilebileceği sekiz sınıf arasında yer alır. Bu sınıfa yapılan zekât ödemesi, muhtemelen güvenlik endişesiyle ve hayat memmat mücadelesi veren yeni bir dinin yerleşip gelişebilmesi için Hz. Ömer zamanına kadar o dönemin gayrimüslim güçlü ve nüfuzlu insanlarına sağlanan bir maddî menfaat şeklinde uygulanmıştı. Maksat bu tür insanların kalplerinin İslâm’a ısındırılması, yürümekte olan mücadelede ittifaklarının sağlanması veya en azından tarafsız hale getirilip, zararlarının önlenmesiydi. Hz. Ömer, İslâm’ın hayli güçlendiği kendi döneminde artık bu tür endişelerin geçerli olmadığı gerekçesiyle bu uygulamayı kaldırmıştı. Şimdi şöyle sorular sorulabilir: İfade mutlak olduğuna ve sadece güçlü insanları içermediğine göre, sayıları çok daha fazla olan güçsüz insanların kalplerinin İslâm’a ısındırılması da bu kapsamda mütalaa edilemez mi? Hatta güçsüz insanların güçlendirilerek gönüllerinin İslâm’a ısındırılması dinin amaçlarına çok daha uygun olmaz mı? Diğer taraftan, Hz. Ömer, gerekçelerinin ortadan kalktığı gerekçesiyle uygulamayı yürürlükten kaldırmış olduğuna göre, gerekçelerin geri gelmesi halinde uygulamanın yeniden yürürlüğe girmesi gerekmez mi? Ve eğer bu soruların cevaplarının olumlu olduğu düşünülürse küresel sosyal adaletten söz edilen dünyamızda sadece bu harcama kaleminin organizasyonu devasa bir iş halini almaz mı?

3.6 Değişme, Süreklilik ve Zekât Fıkhı

Pek tabii ki buraya kadar işaret edilmeyen diğer bazı hususlarda da benzer mülahazalar ileri sürülebilir; fakat şimdiki maksadımız ve meramımızı anlatmak bakımından bunlar yeterli örneklerdir.

Denilebilir ki o zamandan bu zamana zekâtın siyasi bağlamı, kültürel ortamı, sosyolojisi ve iktisadı, kısacası onun içinde ortaya

çıktığı, gelişip kurumsallaştığı ve tartışıldığı dünyanın neredeyse her hali köklü değişiklikler göstermiştir ve Zekât Fıkhı'nın, yani Fıkhın zekâta dair olan kolunun da buna ayak uydurması gerekmektedir. Ancak bunun için de genel olarak Fıkhın ve özel olarak Zekât Fıkhı'nın kendi geçmişi ve geleneğiyle cesurca hesaplaşması ve kolay fark edilmeyen bir hakikat olarak içinde gelişip neşvünema bulduğu tarihî dönemlerin damgasını taşıyan unsurları, yeni dönemin ihtiyaç ve şartlarının gerektirdiği unsurlarla ikame edebilmesi gerekecektir. Bu da daha önce Fıkh'ta tarihî olan ile olmayan ve *geçici* olan ile *sürekli* olan unsurların ayrıştırılabilmesini gerektirir.

4. Tarihî Miras ve Günümüz Gerçekleri Muvacehesinde Zekât Teşkilatlanması

Zekât teşkilâtlanması bir kurum geliştirme olayıdır. Kurum geliştirmenin teknik bir tarafı vardır; ama dünya görüşü, dini inanç, ahlâkî telakki ve kurumun varlık hikmeti gibi hususlara te-kabül eden normatif bir tarafı da vardır ki modern organizasyon literatüründe genellikle misyon ve vizyon kavramlarıyla karşılanır. Biz burada zekât teşkilâtlanmasının bu ikinci yönüyle ilgili bazı genel mülahazalarda bulunacak ve işin teknik yanını organizasyon uzmanlarına havale edeceğiz. Serdedilecek mülahazalar hem özel olarak zekât teşkilâtlanmasına, hem de genel olarak modern zamanlarda İslâm medeniyeti çerçevesinde kurum geliştirme meselesine yönelik bir deneme olarak alınabilir.

Kurum geliştirme ya mevcut kurumların uygun şekilde ıslahı ve yenilenmesi ya da yeni kurum icadı ve geliştirilmesi şeklinde olabilir. Günümüzde zekâtın teşkilâtlanması ve genel olarak İslâm medeniyeti çerçevesinde kurum geliştirme tarzının bu iki şeklin bir karışımı olacağını düşünüyoruz. Şu anlamda ki günümüz zekât teşkilâtlanması, geleneksel zekât teşkilâtlanmalarının doğrudan devamı olmaması ve onlardan önemli ölçüde farklı olması itibariyle yeni bir kurum, klasik kurumların yazılı kaynaklardaki bilgisine ve temel ilkelerine uygun olması itibariyle de bir kurum ıslah, tadil, tashih ve yenilemesine benzeyecektir.

Başarılı ve kalıcı kurum geliştirmenin önemli bir şartının *süreklilik* ile *değişme* unsurları arasında optimal veya kıvamında bir denge kurabilmek olduğu söylenebilir. Süreklilikten kastımız kurum geliştirme alanıyla ilgili değerli müktesebatın korunması ve heder edilmemesidir. Böylece adeta geçmiş ve hâlihazırdaki nesiller arasında bir çeşit iş birliği ve yardımlaşma sağlanmış olur. Değişmeden kastımız ise birikmiş müktesebatın aksayan kısımlarının usulünce izale edilmesi ve amaca daha uygun olanlarıyla ikame edilmesi, yani tashih, tadil ve ıslah edilmesi ve geliştirilmesidir. İhtiyaç halinde yeni kurumların ihdası da *değişme* kapsamında yer alır.

Süreklilik ile *değişme* unsurları arasında optimal veya kıvamında bir dengenin kurulabilmesi halinde sağlıklı, başarılı ve kalıcı kurumların geliştirilmesi mümkün olurken, böyle bir dengenin yakalanamaması halinde kurumsal başarısızlık adeta mukadder hale gelir. Zira dengesizliğin *süreklilik* lehine kayması zamanla hantal, amacını ve fonksiyonelliğini yitirmiş kurumların; aksi istikamette, yani *değişme* lehine kayması ise önemli sosyal sermaye kayıplarına, geçmiş ile şimdiki ve gelecek zaman süreçleri arasındaki bağların kopmasına ve sonuç olarak ait oldukları bağlamın gerçeklerinden kopuk kurumların ortaya çıkmasına yol açar. Denebilir ki ifrata varmış bir *süreklilik* vurgusu bir *eski* kurumlar mezarlığına yol açarken, aynı türden bir *değişme* vurgusu, bir *yeni* kurumlar çöplüğüne ve çok yönlü bir sosyal sermaye veya müktesebat kaybına, hatta bazı uç durumlarda Vandalizm'e yol açar.

Şimdi bu genel mülahazalar ışığında bundan önceki iki başlık altında genel olarak zekât ve özel olarak zekât teşkilâtlanması konusunda yapmaya çalıştığımız tespitlere yeniden bakmaya çalışalım.

Hatırlanacağı üzere bu iki başlığın ilki altında *Zekât Fıkhı* ve onun tarihî tatbikatı üzerinde durmuştuk.

Günümüzde zekâtla ilgili tarihî mirasın sadece *teorik* kısmıyla bağımız devam edebilmektedir. *Tatbikatla* bağımız ise onunla ilgili olarak yazılı kaynaklarda yer alan malumattan ibaret olup, bu

malumata tekabül eden fiili kurumsal yapıyla olan bağımız İslâm dünyasının maruz kaldığı çok yönlü derin sarsıntılar sebebiyle hayli zayıflamış ve yerine göre hatta kopmuş durumdadır. Maalesef, özellikle son birkaç yüz yıl içinde zekât dâhil İslâm medeniyetinin bütün kurumsal yapısı önemli ölçüde çökmüş ve onu hakiki bir kurumlar setiyle ikame etmek de mümkün olamamıştır. Hatta denebilir ki İslâm toplumları, uygulanan sığ ve yanlış modernleşme projeleri ve benzeri dâhili ve harici sebeplerle, anılan dönemde ne kendi klasik kurumsal yapılarıyla, ne de çağdaş Batılı toplumlarınkilerle mukayese edilebilir bir kurumsal yapı geliştirebilmişlerdir. Öyle ki tek tek Müslümanlar ve bir bütün olarak İslâm dünyası günümüzde neredeyse her şeyi yeni baştan yapmak ve kurmak gibi devasa bir meydan okumayla karşı karşıya kalmışlardır denebilir. Böyle bir durumda *süreklilik*, fiilen mevcut olmaları sebebiyle geleneksel kurumların tashih, ıslah ve geliştirilmeleri yoluyla değil, ancak onlarla ilgili olarak yazılı kaynaklarda mevcut olan bilgilerin çağdaş gerçeklerle sentezlenmesi yoluyla gerçekleştirilebilir. *Değişme* ise bir zorunluluk olarak zaten bütün heybetiyle devrede olacaktır; çünkü yukarıdaki şekilde yapılacak teşkilâtlanma denemeleri büyük ölçüde *yeni kurum geliştirme* tarzında tecelli edecektir. İşte yukarıda günümüz zekât teşkilâtlanmasının ıslah, tadil ve tashih tarzı yaklaşımlar ile yeni kurum icat etme ve geliştirmenin bir karışımı olacağını söylerken kastettiğimiz şey de budur.

Zekâtla ilgili teorik miras ve tarihî tatbikattan günümüz zekât teşkilâtlanması için iki sonuç çıkarılabileceğini ifade ettiğimiz hatırlanacaktır. Bunlardan *biri* bu teşkilâtlanmanın *tekçi* (monist) değil, *çoğulcu* (plüralist) olması gerektiğiydi. *Diğeri* ise zekât teşkilâtlanmasının *mükemmeliyetçi* yaklaşımlarla değil, daha *az iddialı*, ama daha yüksek *uygulama* kabiliyetine sahip yaklaşımlarla ele alınması gerektiğiydi.

Bunların esas itibariyle tarihî tecrübenin dikte ettiği *zorunlu* yaklaşımlar olduğu söylenebilir. Ancak hemen ilave etmek gerekir ki onlar aynı zamanda hem *doğru*, hem *gerçekçi*, hem de *faydalı* yaklaşımlardır. Doğrudurlar; çünkü mevcut dini kaynakların yapısıy-

la uyumludurlar. Gerçekçidirler; çünkü hayatın gerçeklerine uygundur. Faydalıdırlar, çünkü hayat gerçekleriyle gereksiz sürdürmeyi ve bunun yol açacağı kaynak israfını önler niteliktedirler.

Bunlara yukarıdaki iki yaklaşım tarzının uzantısı niteliğinde olan *üçüncü* bir yaklaşım tarzı daha eklenebilir: Zekât teşkilâtlanması meselesini bir *nokta* değil, bir *süreç* veya *süreçler* seti şeklinde görme yaklaşımı. tarihî tecrübe ve hayat gerçekleri gösteriyor ki zekât teşkilâtlanması meselesini bir kez ve son kez çözmek diye bir alternatif söz konusu değildir. Hayat devam ettikçe tashihler, tadiller ve ikmallerle devam etmesi gereken bir *süreçtir*, o.

Belirtmek gerekir ki buraya kadar ileri sürülen görüşlerin İslâmî prensiplerle çelişen veya çatışan bir tarafı da yoktur. Evet, zekât evleviyetle statüsü dini naslarla belirlenmiş bir ibadettir ve dini naslar da değişmez. Ancak, diğer taraftan, dini nasların statüsü, yorumları, ilgili oldukları ve tekabül ettikleri hayat halleri ve şartları değişebilir (*Değişme* ilkesi). Meselâ, keşfedilen yeni deliller sayesinde bir hadisin sıhhat derecesiyle ilgili değerlendirmeler değişebilir. Yorumların değişebileceği ve değişik yorumların, nasların anlam dünyasında yeni açılımlara kapı aralayabileceği de ispatlanmaya muhtaç bir husus değildir. Yeni keşiflere açıklık ve henüz bütünüyle tüketilememiş bir potansiyele sahip olmak bakımından Kur'ân ile kâinat kitabının adeta bakışımı olduğu dahi belki söylenebilir. Hayat hal ve şartlarının değişkenliği ise bir bedahettir. Öte yandan, *süreklilik* hem bir hayat hakikatidir, hem de Usul-i Fıkıh'taki *istishâb* deliliyle teyit bulmuş ve meşruiyet kazanmış bir prensiptir (*Süreklilik* ilkesi).

Bir önceki başlık altında genel olarak zekât ve özel olarak zekât teşkilâtlanmasının günümüzdeki haliyle ilgili olarak yaptığımız tespitler ise İslâm medeniyetinin içinde teşekkül edip geliştiği tarihî bağlam ile hâlihazırda içinde bulunduğumuz siyasi, sosyal, iktisadî, kültürel ve teknolojik bağlam arasında önemli farklar olduğunu gösterir niteliktedir.

Çok önemli farklardan bir tanesi zekât konusunda modern zamanlarda devletin fiilen devreden çıkmış olmasıdır. Şüphesiz

teorik olarak devletin zekât konusundaki hak, yetki ve görevleri bakidir. Ancak mevcut şartlar altında devlet zekât konusunda fiilen paranteze alınmış durumdadır. Bu durumun zekâtın teşkilâtlanması konusunda önemli sonuçları olacağı açıktır. Bir kere devletin devreden çıkması, zekât teşkilâtlanmasının devlet dışı ve normal olarak *gönüllü* kuruluşlarca gerçekleştirileceği anlamına gelmektedir. Gerçi, meselâ, Malezya'da devletin bir zekât kurumu kurduğu bilinmektedir; ancak bu kurumun faaliyetlerinin *cebri* değil, *ihtiyari* olduğu da bilinmektedir. Zekât mükellefleri isterlerse zekâtlarını bu kuruma verebilir ve bu sayede zekât ödemelerini vergiden düşürebilme imkânından yararlanabilirler. Böyle bir teşvikten yararlanmak istemeyen zekât mükellefleri ise bu kurumla çalışıp çalışmama konusunda tamamıyla serbesttirler. Özetle, zekât konusunda devletlerin fiilen devreden çıkmalarıyla zekât ödemesi dinî bir *vecibe* olarak devam etmekte, ancak devlete bakan yönüyle herhangi bir yaptırıma konu olmadığı için *cebri* olmaktan çıkmakta, *ihtiyari* veya gönüllü bir nitelik kazanmaktadır. Başka bir ifadeyle, zekât klasik İslâmî dönemde mükellef ile hem Allah, hem de devlet arasında bir ilişki iken günümüzde mükellef ile sadece Allah arasındaki bir ilişkiye dönüşmektedir. Bu dönüşümün zekât teşkilâtlanması bakımından taşıdığı önem açıktır.

Bu durumda günümüz zekât teşkilâtlanması bakımından *dördüncü* bir tespit yapabiliriz: Günümüzde zekât teşkilâtları *gönüllülük esası* üzerine kurulacaklardır. Bu tespit daha önce yaptığımız tespitlerle de uyumludur. Zekât teşkilâtlanması gönüllülük esası üzerine kurulacağına göre, ilke olarak sayıca tek ve nitelikçe tekel konumunda olamayacak; sayıca birden fazla, nitelik bakımından ise çoğulcu, alternatifli ve rekabetçi bir özellik taşıyacak demektir.

Zekât vecibesinin *gönüllü kuruluşlar* tarafından *gönüllülük esasına* göre eda edilecek olmasının, *zekât teşkilâtlarının personeli* ve onların davranış tarzı konusunda da sonuçları olacaktır. Bir kere gönüllü zekât kuruluşlarının personeli, tarihî tecrübedeki *âmiller* gibi *cebir* yoluyla değil, *ikna* yoluyla zekât tahsil etmeye çalışacak demektir. Bu da seçilecek *personelin vasıfları ve maharetleri* konu-

sunda sonuçları olan bir durumdur: Günümüz zekât kuruluşlarında çalışacak personelin sabırlı, sempatik, ikna kabiliyeti yüksek ve güven telkin eden insanlar olması ve bu vasıfların geliştirilmesine yönelik bir *eğitim* sürecinden geçmesi gerekecektir.

Geleneksel İslâm ülkeleri dışındaki ülkelerde kalıcı ve vandaş statüsü içinde yaşayan Müslümanların durumu da daha farklı bir teşkilâtlanmayı gerektirebilir. Bir kere bu tür teşekküller de devlet dışı ve gönüllü olmak konumundadırlar. Ayrıca onların buldukları ülke yönetimlerince meşruiyetlerinin tanınması ve yetkilendirilmeleri gibi hususlarda ilave problemleri olabilecektir. Bir kere bunlar aşıldıktan sonra ise durumlarının yukarıda anlatılanlardan çok farklı olmayacağı söylenebilir.

Nihayet, tahsisi olarak zekât kurumu tarzında teşekkül etmedikleri halde zekât tahsil ve tediyesinde bulunan dernek ve vakıf statüsünde kurumlar da olabilecektir. Nitekim Türkiye’de durum daha çok bu özelliكتedir.

Yalnız önemli bir hususun dikkatlerden kaçmaması gerekmektedir. Buraya kadar devletin zekât konusunda fiilen devreden çıkması ve bunun sonuçlarıyla ilgili olarak yaptığımız tespit ve değerlendirmeler, Fıkıh doktrininin tabî gelişmesinin ortaya koyduğu normal durumlardan ziyade, başka faktörlerin zorladığı durumlarla ilgili olup, pekâlâ bir *zaruret hali* hükmünden ibaret kalabilirler. Bunların olağan zekât teşrii veya doktrini açısından statüleri, yani meşru bir şekilde kalıcı bir nitelik kazanıp kazanamayacakları ve eğer böyle bir statü kazanacaklarsa bunun derecesi, devletin zekâtla ilişkisinin tabiatıyla ilgili değerlendirmelere bağlı olacaktır: Devletin zekât toplayıp dağıtması, bir *devlet hakkı* mıdır, *yetkisi* midir, yoksa *görevi* midir? Bu sorulara verilecek cevaplar, anılan tespit ve değerlendirmelerin nihai durumunu belirleyecektir: Eğer zekât toplayıp, dağıtmak devletin sadece bir hakkı ise devlet pekâlâ o haktan *feragat* edebilir ve eğer sadece onun yetkisinde olan bir tasarruf ise pekâlâ o yetkiyi *devredebilir* demektir. Ama eğer devletin zekâtla ilişkisi bir görev, bir dinî vecibe şeklinde ise o takdirde bu ilişki kalıcı ve sürekli bir niteliğe sahip demektir; çünkü *zaruret halleri* dışında dinî bir vecibe *terk* edilemez. Ancak bu

durumda dahi sıkı bir denetimle irtibatlandırılmış bir *delegasyon* işleminin caiz olup olmadığı tartışılabilir.

Diğer taraftan, günümüzün sosyal, iktisadî ve kültürel yanlarıyla ilgili olarak yaptığımız tespitler, zekât kapsamındaki malların tayini, muhasebesi, tahsili, muhafazası, nemalandırması ve dağıtılması gibi zekât sürecinin çeşitli safha ve yönlerinin, hem içerikleri hem de yönetim ve koordinasyonları bakımından yeniden değerlendirilmesini gerektirir niteliktedir. Bu değerlendirme faaliyetinin birbirini tamamlayan iki perspektiften yapılması gerektiği söylenebilir: Öncelikle, *meşruiyet* ve onun yanı sıra *etkinlik* ve *verimlilik*.

1) Meşruiyet Kriteri Açısından Yeniden Değerlendirme

Zekât her şeyden önce bir ibadettir ve bu açıdan *taabbudi* bir tarafı vardır; yani hikmeti ve maksadı tam olarak anlaşılmasa dahi uyulması gereken şartları ve erkânı vardır. Diğer taraftan, zekâtın pekâlâ anlaşılabilir hikmet ve maksatları vardır. Meselâ, onun genel anlamda sosyal hayatta karşılaşılan dengesizlikleri gidermeye yönelik bir ilahî müdahale olduğu ve günümüzdeki anlamıyla bir sosyal adaleti tesis amacı olduğu anlaşılabilir. Daha önce işaret edilmiş olan çok yönlü ve köklü değişimler, zekât sürecinin biraz önce işaret edilen çeşitli yön ve safhalarını, zekâtın şartları, erkânı, maksatları ve hikmetleri bakımından yeni baştan gözden geçirmeyi gerektirir niteliktedir. Ayrıca, çeşitli İslâmî mezhepler arasında zekât teşriinin ayrıntıları konusunda tam bir mutabakat olmaması ve günümüzde mezheplerin coğrafi dağılımının hayli karmaşık hale gelmiş olması sebebiyle söz konusu değerlendirmenin çeşitli mezhepler açısından ve alternatifli bir şekilde yapılması gerekir. Ve bunun, muhatapları tatmin ve/veya ikna edecek şekilde yapılması gerekir.

2) Etkinlik ve Verimlilik Kriterleri Açısından Yeniden Değerlendirme

Zekât bir dinî vecibe, yani bir ibadettir; ama aynı zamanda geniş anlamda sosyal dengesizlikleri azaltmaya veya olabildiğince

gidermeye ve sosyal adaleti sağlamaya yönelik bir sosyal kurumdur. Böyle olması, onun kaynaklarının, onun maksadına en iyi hizmet edecek şekilde, yani *etkin ve verimli* şekilde kullanılmasını gerektirir. Bu sebeple *meşruiyet* değerlendirmesine, *etkinlik ve verimlilik* değerlendirmesinin eşlik etmesi bizzat onun maksadının bir gereğidir. *Meşruiyet* konusunda *referans* zekât teşrii iken, *etkinlik ve verimlilik* konusunda *referans*, meşruiyet şartlarına uygun olmak kaydıyla, ilgili dönemin yönetim ve organizasyon teknikleri ve uzmanlarıdır.

5. Sonuç

Günümüz zekât teşkilâtlanmasının nasıl olması gerektiğini tartıştığımız bu çalışmada, seleflerimizin tecrübe ve müktesebatından yararlanmak üzere, önce meselenin geçmişte teorik olarak nasıl tartışıldığına ve pratikte nasıl çözüldüğüne kısaca bakmaya çalıştık. Daha sonra aynı konuda tarihî tecrübenin çağımıza hangi ölçüde rehberlik edebileceğini anlamak üzere bu tecrübenin içinde teşekkül ettiği şartlarla günümüz gerçeklerinin çok genel bir karşılaştırmasını yapmaya çalıştık. Bir önceki başlık altında ise tarihî tecrübe ve müktesebatla günümüz gerçekleri muvacehesinde zekât teşkilâtlanmasına dair bazı ipuçları elde edip edemeyeceğimizi görmeye çalıştık. Şimdi ise vardığımızı düşündüğümüz sonuçları bu başlık altında derleyip, toparlamaya çalışacağız.

Zekât teşkilâtlanması meselesi müzakere edilirken sorulacak ilk soru “Zekât konusunda bir teşkilâtlanmaya gerek var mıdır?” sorusudur. Eğer bu soruya verilecek cevap olumsuz ise müzakere sona erer. Eğer ilk soruya verilecek cevap olumlu ise onu “Teşkilatlanmış olmak mı yoksa teşkilatlanmamış olmak mı zekât vecibesinin maksadına daha iyi hizmet eder?” sorusu takip eder. Ve eğer bunun cevabında teşkilâtların bir yeri olduğu ortaya çıkarsa, onu da “O halde zekât teşkilâtlanması nasıl olmalıdır?”, “İdeal bir zekât teşkilâtlanması modeli var mıdır?” gibi sorular takip eder.

Zekât evleviyetle temel bir dinî vecibe, bir ibadet olduğu için yukarıdaki sorulara dini naslara referansla cevap aramaya başlamak gerekir. Zekâtla ilgili dini referansların normal adresi olan

Zekât Fıkhı'nda ilk sorunun cevabının ilke olarak olumlu olduğu söylenebilir: Zekât şahıslara terettüp eden bir dinî vecibedir, ama onun ifası ve icrası, yani zekâtın toplanması ve dağıtılması devlet eliyle yapılmalıdır. Ancak bunun hemen akabinde “emvâl-i zâhira” ve “emvâl-i bâtına” tasnifi yapılarak devlet eliyle toplanıp dağıtılacak malların, anılan iki mal sınıfının her ikisini mi, yoksa sadece ilkini, yani “emvâl-i zâhira”yı mı kapsadığı sorusunun ortaya çıktığı ve bu sorunun cevabı hususunda bir mutabakat olmadığı görülür. Zekâtla ilgili tarihî tatbikatta da buna tekabül eden bir durum gözlenir.

Nitekim Hz. peygamber ile ilk iki halife zamanında her türlü zekât malının devlet tarafından toplanıp dağıtıldığı görülürken, Hz. Osman zamanından itibaren “emvâl-i bâtına”nın bu kapsamdan çıkarılıp zekât mükelleflerinin uhdesine terk edildiği görülür. İslâm medeniyetinin son klasik sentezi olan Osmanlı Devleti'nde ise zekâta özgü bir teşkilâtın olmadığı ve onun adeta vergilerin içine gömüldüğü görülür. Eğer bu bilgiler doğru ise o halde zekât teşkilâtlanmasının, İslâm Tarihi içinde bütünüyle devlet tarafından üstlenilmiş olmaktan, yarı yarıya devletçe üstlenilmiş olmaya ve oradan da devletin doğrudan müdahil olmadığı ve esas itibarıyla ilgili mükelleflere bırakıldığı bir uygulamaya doğru evrildiği söylenebilir.

Devletin zekâtla ilişkisinin tabiatı da ayrıca mütalaa edilmeye değer bir husustur: Devletin zekât toplayıp dağıtması, bir devlet hakkı mıdır, yetkisi midir, yoksa görevi midir? Bu soruya verilecek cevap önemlidir; çünkü eğer zekât toplayıp, dağıtmak devletin sadece bir hakkı ise devlet pekâlâ o hakkından feragat edebilir ve eğer sadece onun yetkisinde olan bir tasarruf ise pekâlâ o yetkiyi devredebilir demektir. Ama eğer devletin zekâtla ilişkisi bir görev, bir dinî vecibe şeklinde ise o takdirde bu ilişki kalıcı ve sürekli bir niteliğe sahip demektir; çünkü zaruret halleri dışında dinî bir vecibeden ne feragat edilebilir, ne de o vecibe devredilebilir. Ancak bu durumda dahi bir delegasyon işleminin caiz olup olmadığı tartışılabilir.

Günümüze gelince, gerekçeleri ne olursa olsun, genel olarak devletlerin zekât konusunda neredeyse bütünüyle devreden çıkmış olmalarından dolayı yukarıdaki tartışmaların, *teorik* olmasa da, *fili* olarak referanslarını kaybettiği söylenebilir. Ve zekât konusunda hak talep eden, yetki kullanmak isteyen ya da görev almak isteyen devletler ortaya çıkıncaya kadar da bu durum devam edecek demektir.

Diğer taraftan, yine devletlerin zekât konusunda fiilen devreden çıkmış olmalarıyla, bu başlık altındaki ikinci paragrafta ortaya koyduğumuz diğer soruların, artık devletten bağımsız olarak sorulması gerekeceği durumu ortaya çıkar.

İlk olarak, zekât vecibesinin veri şartlar altında teşkilât(lar) marifetiyle ifasının mı, yoksa bizzat mükellefler eliyle edasının mı bu vecibenin maksadına daha uygun olduğu sorusunun cevabını aramak gerekir. Kanaatimizce bu sorunun tek bir cevabı yoktur ve cevaplar ilgili mükelleflerin ve kurumların kaliteleri, kapasiteleri ve performanslarına göre değişir. Belki de en doğrusu bu iki çözümün alternatif değil, yekdiğerini tamamlayan çözümler olduğunun düşünülmesidir. Zamana, yere, şartlara ve vakaya göre bu iki çözüm tarzının kombine edilmesi de mümkün olabilir. Böyle olunca zekât vecibesi kişisel inisiyatiflerle eda edilebileceği gibi, zekât teşkilâtları marifetiyle de ifa edilebilir demektir. Nitekim vakıa da bunu uygundur ve meselâ, Türkiye’de zekât vecibesi kişisel inisiyatiflerle eda edilebildiği gibi, zekâta özgü teşkilâtlar mevcut olmamakla beraber, vakıf ve dernek gibi organizasyonlar eliyle ifa edilebildiğine de rastlanmaktadır.

Cevabı aranacak ikinci soru “Eğer kısmen dahi olsa zekâtın ifası zekât teşkilâtları marifetiyle gerçekleştirilebilecek ise bu teşkilâtlar nasıl olmalıdır?” sorusudur.

Özellikle bundan önceki başlık altında yer alan tahlil ve değerlendirmelerimizde yukarıdaki sorunun bir cevabının ortaya çıktığını umuyoruz. Zekât teşkilâatlanmasının genel olduğu kadar günümüze de uygun bazı özellikleri aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

1) Zekât evleviyetle İslâmî bir vecibe ve bir ibadet olduğuna göre onun teşkilâtlanmasının ilgili dini ahkâma, zekâtın şartları ve rükünlerine uygun olması gerekeceği açıktır. Bu ahkâm, erkân ve şartların, kısacası ibadet havasının bu teşkilâtların hem bütün dokularına sinmiş, hem de kolayca görünür hale gelmiş olması gerekir.

2) Zekâtla ilgili teşkilâtların, zekât teşriinin, en geniş anlamıyla sosyal hayattaki dengesizlikleri tashih etmeye yönelik ilahî bir müdahale ve bu meyanda bir ibadet olduğu kadar her toplumda görülegelen bölüşüm adaletsizliklerini gidermeye yönelik bir sosyal adalet düzenlemesi olduğu bilinciyle hareket etmeleri gerekir. Başka bir ifadeyle, zekât teşkilâtları bir *ibadet bilincinin* yanı sıra, zekâtın teşri maksadının diğer referansı olan son derece gelişkin bir *sosyal bilince* de sahip olmaları gerekir.

3) Zekât teşkilâtlanmaları konusunda tekçi ve/veya tekelci değil, çoğulcu ve rekabetçi bir yaklaşım içinde olmak gerekir. Bu teorik değil, alanın yapısının ve ilgili tarihî tecrübenin dikte ettiği bir özelliktir.

4) Çoğulculuk tavrının sadece teşkilâtlar arası değil, teşkilâtların kendi içlerinde de, çeşitli mezheplere açıklık anlamında, geçerli olması gerekir. Bu da hem alanın yapısının, hem de bu kuruluşların yaşayabilme ve gelişebilme şartlarının bir gereğidir. Çeşitli mezhep mensuplarının ihtiyaçlarına yönelik çok sayıda modelden oluşan bir portföye sahip olmanın önemi açıktır.

5) Zekât teşkilâtlarının mükemmeliyetçi değil, gerçekçi, uygulanabilir ve sürdürülebilir hedefler benimsemeleri gerekir. Bu tespit mükemmelliğin arzu edilmediği değil, mükemmeliyetçiliğin bu kurumların yapısına uygun olmadığı gerekçesine dayanır. Kurumların, alanın kısıtları dâhilinde mükemmeli aramaları pekâlâ arzuya şayandır.

6) Zekât teşkilâtlarının zekât müessesesini noktasal değil, bir süreç şeklinde telakki etmesi gerekir. Bu da zekâtı tekemmül etmiş ve artık hiçbir meselesi kalmamış bir kurum olarak değil, hayat içinde akıp giden ve yaşayan canlı bir kurum olarak telakki etmek

gerektiği anlamına gelir. Gerçi zekâtı düzenleyen nasların değişmeyeceği doğrudur; ancak bu nasların statülerinin, yorumlarının, iletişim ve etkileşim içinde buldukları hayat hallerinin değişebildiği de aynı şekilde doğrudur. Bu değişmeyi ve dinamizmi göz ardı etmek hem zekât müessesesine, hem de onunla ilgili teşekküllere zarar verir.

7) Günümüz zekât teşekkülleri gönüllü teşekküller olmak konumundadır ve bu, normatif bir ilke olmaktan ziyade, devletlerin zekât konusunda fiilen devreden çıkmış olmalarının ortaya çıkardığı zorunlu bir sonuç veya aksi sabit oluncaya kadar bir zaruret halidir.

8) Gönüllü teşekküller statüsünde olmaları, günümüz zekât teşkilâtlarının personel anlayışında bu statüye uygun köklü bir değişikliği gerektirir. Tersinden anlatılmak istenirse, meselâ, gönüllü bir teşekkülün personeli, klasik zekât teşkilâtlanmasındaki “âmiller” gibi gerektiğinde cebir kullanamaz. Yine, meselâ, bu teşekküllerin personeli sadece muhatap veya paydaş odaklı, sempatik, dürüst, çalışkan ve adil değil, aynı zamanda tam anlamıyla profesyonel olmalıdır.

9) Ahlâkî ve profesyonel anlamda güvenilir olma, her gönüllü teşekkül gibi günümüz zekât teşkilâtlarının başarısı için de hayati öneme sahiptir: Bu teşekküllerin, muhataplarına güven telkin edebilmesi gerekir; aksi halde hizmetlerine talep bulamamaktan dolayı varlıklarını sürdüremez hale gelirler. Malum, müşterisiz mal (veya hizmet) zayıdır. Bunun için öncelikle son derece şeffaf olmaları, ayrıca bunu iç ve dış denetimle teminat altına almaları ve suiistimal ihtimalinin kendi imajlarıyla hiçbir şekilde bir araya gelmemesi için olabildiğince özenli ve duyarlı olmalıdırlar. Ayrıca profesyonellikleri konusunda da muhataplarına güven telkin etmelidirler.

10) Nihayet, bu teşekküllerin, zekât sürecinin muhasebe, mal toplama, muhafaza, tenmiye ve dağıtma gibi temel safhalarının her birinin organizasyonu ve yönetimi konusunda, kendi amaç ve ilkelerine uygun olarak, çağdaş yönetim ve organizasyon uzman

ve tekniklerinden yararlanmaları gerekir. Bu hem zekât sürecinin maksadına en etkin ve verimli bir şekilde hizmet edebilmek, hem de yukarıda atıfta bulunulan güvenilirlik ve profesyonelliğin tesisi bakımından önemlidir.

İster bireysel, ister kurumsal bazda çözümlenmeye çalışılıyor olsun, günümüzde zekât meselesinin, ilgili teori ve tatbikatın teşekkül dönemlerinden beri meydana gelen köklü değişimler sebebiyle, genel bir yeniden değerlendirmeyi gerektirir hale geldiğine ve adeta bir meydan okuma halini aldığına şüphe yoktur. Bunun sebebi klasik Zekât Fıkhı'nın ve ilgili tarihî tatbikatın, daha önce emsali olmayan bazı yeni durumlarda tam rehberlik edemez hale gelmiş olmasıdır.

Sebepleri ne olursa olsun bu hakiki bir meydan okumadır ve günümüz Müslümanları, seleflerinin, İslâm dünyasının teşekkül ve gelişme dönemlerindeki meydan okumalara cevap verirken sergiledikleri enerjik, dinamik ve yaratıcı tavrı yeniden sergilemek durumundadır. Şüphesiz son derece zor bir iştir bu ve bir taraftan tek tek bireyler kendi vecibelerinin bir icabı olarak meseleyle ilgilenirken, bir taraftan da mevcut ve teşekkül edecek zekât teşkilâtlarının tatminkâr çözümler bulabilmek için çok çaba sarf etmesi gerekecektir. Diğer taraftan, konunun bir de erbabınca bir medeniyet inşası problemi perspektifi içinde çalışılması gerekecektir. Bu çerçevede zekât meselesi, mümasil meselelerle birlikte top yekûn bir medeniyet inşası çabasının veya bir medeniyetin yeniden inşa ve ihya edilmesi çalışmasının bir parçası olarak muamele görecektir demektir.

Kabul etmek gerekir ki tek tek kişilerin, kişilerin kim olduğuna bağlı olarak durum bir dereceye kadar değişebilir ise de, bu işin üstesinden gelmesi adeta imkânsız gibidir. Bu durumda profesyonellerin ve profesyonel uzmanlık kurumlarının mesaisine ihtiyaç olacak demektir ki bu da son kertede zekât teşkilâtlarının lehine bir argümana dönüşür. Nihayet, burada zekâtla ilgili olarak yaptığımız temrinin, diğer İslâmî kurumlar için de bir kıyas teşkil edebileceğini eklemek uygun olacaktır.

Dr. Hüseyin KAYAPINAR

DİB Din İşleri Yüksek Kurulu Emekli Üyesi

Bismillahirrahmanirrahim.

– Sayın hocalarım, değerli dinleyenler! Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

İslâm'ın üzerine bina edildiği ibadetlerden birisi olan zekâtın günümüzde yeterince ve usulüne tam uygun olarak uygulandığını ve kendisinden beklenen işlevi gördüğünü söylemek kanaatimce zor. Bunda şehirleşme ve apartman hayatının insanları birbirlerine karşı yabancılaştırması, tanınırlığın çok düşük seviyelere ulaşması önemli bir etkidir. İnsanlar ya kime zekât vereceğini bilmemekte ya da bazı kurumlara verdikleri zekâtların akıbeti konusunda şüpheye düşmektedir. Nitekim bu konuda bazı suiistimallerin oluşu da bir vakiadır. Din İşleri Yüksek kuruluna sıkça gelen sorulardan birisi “ben zekâtımı falan kuruma, filan cemaate vermiştim. Acaba kabul oldu mu?” şeklinde olmaktadır. Özellikle bu sene yaşadığımız menfur olay ve bu olayın arkasında, birçok kişinin zekât verdiği yapının olması bu tereddütleri iyice artırmıştır. Bu durum, başka kurumlarla ilgili kaygıları da etkilemiştir. Bu durum zekâtı toplayacak ve dağıtacak güvenilir kurumlara ihtiyacı artırmıştır. Zaten Rasulüallah ve Râşit Halifeler dönemlerinde zekât devlet eliyle toplanıp dağıtılıyordu. Bu bize, zekâta aslolanın kurum eliyle toplanıp dağıtılması olduğunu gösterir. Temennimiz böyle bir kurumun oluşturulması ve kurulacak bu kurumun kanaatimce resmî devlet kuruluşu, mümkün olmazsa devlet kurumları ile irtibatlı ve devletin kontrolündeki bir vakfın olmasıdır. Buna en uygun devlet kurumu da Diyanet İşleri Başkanlığı, olmazsa Türkiye Diyanet Vakfı'dır. Ülkemiz görevi zekât ve sadakayı-ı fitır toplama ve dağıtma olan, özel hukuki dayanağı ve mevzuatı bulunan bir kurum oluşturmada oldukça geç kalmıştır. 20 kadar İslâm ülkesinde zekât alıp dağıtan resmî veya yarı resmî kuruluşun varlığı ve bu kurumlarla ilgili mevzuatların bulunması bizim ne kadar geride olduğumuzu gösterir. Gerçi bazı vakıflar bu işlevi görme

çabasında ise de bu çok yetersizdir ve maalesef insanların itimadı sarsılmıştır. Meselâ toplum nezdinde en güvenilir vakıfların başında gelen Türkiye Diyanet Vakfınca 2016 yılında toplanan zekât sadece 6 milyon 430 bin tl olmuştur. Malezya’da bu miktar 2014 yılında 2.5 milyar dolardı. İSAV ın doksanlı yıllarda yaptırdığı araştırmaya göre Türkiye’deki zekât potansiyeli o yılki bütçenin yarısı kadardır. Bu durum göz önüne alındığında ülkemizde zekâtın bir kurum veya kurumlar aracılığı ile toplanıp dağıtılışının ne kadar yetersiz olduğu daha iyi anlaşılır.

Zekât kurumu oluştururken elbette bu konuda deneyimi olan ülkelerin mevzuatından yararlanılacaktır. Böyle bir kurum oluşturulurken yapılacak şeyler konusunda devletin anayasal düzeni, kanunlar ve sosyal yapı dikkate alınacaktır. Zül cenahayn olan hocalarımız (Prof. Bardakoğlu hocamız hem ilahiyatçı hem hukukçu, Prof. Ali el-Karadâğî ve Prof. Sabri Orman hem ilahiyatçı hem iktisatçı) elbette konuya daha çok vakıflardır. Dolayısıyla onların katkıları daha çok önemlidir. Ben kurulmasının isabetli olacağına inandığım zekât kurumunun nasıl olması gerektiği konusundaki görüşlerimin bir kısmını kısaca arz edeyim:

1- Kurum Diyanet İşleri Başkanlığı’nda, bir genel müdürlük, olmazsa daire başkanlığı olarak oluşturulmalı, bu mümkün olmazsa Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yapılmalıdır. Diyanet’in tüm Türkiye çapında teşkilâtının oluşu bu hizmeti görmede kolaylık sağlayacaktır.

2- Mükellef zekâtını bu kuruma vermekte muhayyer olmalı ve verdiği zekâtın sarf yerini tayin edebilmelidir.

3- Olabildiğince şeffaf çalışmalı, bağışçılar istedikleri anda verdikleri zekâtın nerelere sarf edildiğini öğrenebilmeli, kurumun denetimi çok iyi yapılmalıdır.

4- Toplanan zekâtların belirli bir oranı toplandığı mahalde sarf edilmelidir. İhtiyaca göre bu oran azaltılabilir veya artırılır.

5- Zekâtın sarf yerlerinde ayet-i kerimede anılan cihetlerin dışına çıkılmamalı, ancak sayılan sınıflarla ilgili yorumlardan yararlanılmalıdır. Meselâ “Fî sebilillah” kavramının imkân verdiği ölçüde ülkenin ve İslâm âleminin ihtiyacına göre zekâttan fon ay-

rılmalıdır. Meselâ silah sanayii veya silah satın alımı için harcama yapılabilir.

6- Zekât verilecek alanlar için ihtiyaç durumuna göre toplanan zekâtlardan oransal olarak paylar ayrılmalıdır. Şartlar gerektirdiğinde bu oranlar değiştirilebilir.

7- İş kuracak olan yoksul müteşebbisler için bir fon ayrılmalı, bu durumda olanların ömür boyu zekât alan kişiler olarak kalması değil, zekât veren kişiler olması sağlanmalıdır. Hz. Ömer “verdiğiniz zaman zengin yapın” der. Yine o, fakirlikten şikayet edip yardım talep eden bir ihtiyaç sahibine üç zekât devesini aynı anda vermesi bunun için önemli bir örnektir.

8- Zekât kurumu ile ilgili mevzuat öncelikle bir geçiş dönemi mevzuatı olmalı, gelişmelere ve şartlara göre geliştirilmelidir.

9- Mümkün mertebe zekât nakdî veya bekletilebilen gıda maddesi olarak alınmalı sonra ihtiyaca göre aynî mallara çevrilmelidir. Toplanan mallar uzun süre elde tutulmadan mümkün olduğu en kısa sürede ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmalı, nakdî olanların bir süre elde tutulması gerekiyorsa helal yollarla nemalandırılmalı, kesinlikle faizli işlemlerde kullanılmamalıdır.

10- Verilen zekât miktarının vergiden muaf tutulması sağlanmalıdır.

11- Kurulacak bu kurum, İslâm âleminde faaliyet gösteren diğer kurumlarla irtibatlı ve koordineli çalışmalı, gerektiğinde güçler birleştirilerek İslâm âlemi için bir ülkenin tek başına başaramayacağı konularda güç birliği yapmalıdır.

12- Kurumun çalışmalarının İslâm’a aykırı durumlara düşmemesi için İslâm âlimlerinden bir danışman heyeti olmalıdır.

13- Zekât verecek büyük işletmelerin vermeleri gereken zekât miktarını hesaplayacak bir birim oluşturulmalı ve bu birim ilgili işletmelere yardımcı olmalıdır.

Tüm hazırını tekrar saygıyla selamlıyorum.

TARİHTE VE GÜNÜMÜZDE

ZEKÂT UYGULAMALARI

ÖZET

Kuruluşundan bu yana değişik konularda millî ve milletlerarası tartışmalı ilmî toplantılar tertipleyen, sunulan tebliğ ve müzakereleri kitap halinde yayımlayarak toplumumuzun istifadesine sunan İslâmî İlimler Araştırma Vakfımızın (İSAV), tertiplelediği “Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları” konulu milletlerarası tartışmalı ilmî bir toplantı 03-04 Aralık 2016 tarihlerinde İstanbul Topkapı Eresin Hotel’de gerçekleştirilmiştir.

Yurt içi ve yurt dışından çok sayıda ilim adamının katıldığı bu toplantıda, önceki çalışmalardan farklı olarak tarihî tecrübe, güncel meseleler ve İslâm ülkelerindeki kurumsallaşma çabalarıyla ilgili, birçoğu daha önce ülkemizde hiç konuşulmamış olan konular ele alınmıştır.

İki gün süren bu toplantıda sunulan tebliğ başlıkları şöyledir:

“Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât”

“Emevî ve Abbâsî Dönemlerinde Zekât”

“Osmanlı Döneminde Zekât”

“İsnâ Aşeriyye’de Zekât

“İbâdiyye’de Zekât”

“İsmâiliyye’de Zekât

“Zeydiyye’de Zekât”

“Malezya’da Zekâtın Kurumsallaşması”

“Endonezya’da Zekâtın Kurumsallaşması ve Dünya Zekât Forumunun Çalışmaları”

“Pakistan’da Zekâtın Kurumsallaşması”

“Türkiye’de Zekât Çalışmaları”

“Malezya’da Zekât Çalışmaları”

“Güney Afrika’da Zekât Çalışmaları”

“Amerika’da Zekât Çalışmaları”

“İngiltere’de Zekât Çalışmaları”

“Hindistan’da Zekât Çalışmaları”

“Mal varlığı Kavramı ve Yeni Gelir Kalemlerinin Zekâtı”

“Finansal Ürünlerin Zekâtı”

“Zekât – Vergi Münasebeti”

“Türkiye’de Güncel Zekât Problemleri”

“Zekât Nisab Değerlerinin Güncellenmesi”

“Zekât Muhasebesi”

“Zekâtın Pratik Olarak Hesaplanma Yöntemleri”

“Zekâtın Yeni Sarf Yerleriyle İlgili Modern Tartışmalar ve Yeni Yorumlar”

“Zekâta Yerellik-Bölgesellik-Evrensellik”

“Zekât Mallarının Nemalandırılması, Enflasyon ve Değer Kaybı Problemleri” konulu 27 tebliğ sunulmuş, Tarihte ve Günümüzde Zekât uygulamaları topluca ele alınmıştır.

Toplantı sonunda yapılan “Günümüzde İdeal bir Zekât Teşkilâtı Nasıl Olmalıdır?” başlıklı genel değerlendirme oturumunda Eski Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU, Müslüman Âlimler Birliği Genel Sekreteri Prof. Dr. Ali Muhyiddin KARADÂĞÎ, TCMB Meclis Üyesi Prof. Dr. Sabri ORMAN, Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı’ndan emekli Dr. Hüseyin KAYAPINAR fikirlerini yazılı olarak beyan etmişlerdir.

خلاصة

تطبيقات الزكاة في التاريخ والحاضر

قام وقف الدراسات الإسلامية بتنظيم ندوة عالمية للمتخصصين بعنوان "تطبيقات الزكاة" تحت إشراف الأستاذ الدكتور عبد الله قهرمان في 24-23 سبتمبر 2016 م. ففي خلال الندوة تم تقديم 11 بحثاً علمياً في أربع جلسات عناوينها الرئيسية: الزكاة في العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين، الزكاة طوال التاريخ الإسلامي، الزكاة في العهد العثماني.

ففي البحوث المقدمة تناول الباحثون الموضوعات التالية: مراحل التشريع لأحكام الزكاة، تطبيقات الزكاة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، جمع الزكاة وتوزيعها في مناقشات مبدأ المشروعية، تأسيس مؤسسة الزكاة، الزكاة في العهد الأموي، الزكاة في العهد العباسي، تطبيقات الزكاة فيما بعد عهد العباسيين، تطبيقات الزكاة في العهد العثماني من منطلق فقهي واقتصادي وتاريخي.

وإتماماً لهذه الندوة تم انعقاد الندوة العالمية العلمية بعنوان "تطبيقات الزكاة في التاريخ والحاضر" في 3-4 ديسمبر 2016م في فندق أراسين في طوبقاي بإسطنبول.

وخلال هذه الندوة التي شارك فيها رجال العلم الكثيرون من داخل وخارج تركيا، تم بحث موضوعات تتعلق بالزكاة من التجربة التاريخية للزكاة والقضايا الراهنة لها وتأسيس مؤسسات الزكاة في البلاد الإسلامية، مما لم يتكلم فيها أحد في تركيا من قبل، وكان ذلك هو الفارق الأساسي بين هذه الندوة وبين الندوات التي تمت قبلها، حيث قدم في هذه الندوة 27 بحثاً علمياً، وهذه عناوينها:

1) الزكاة في العهد النبوي وفي عهد الخلفاء الراشدين

2) الزكاة في العهدين الأموي والعباسي

3) الزكاة في العهد العثماني

4) الزكاة لدى الاثني عشرية

5) الزكاة لدى الإباضية

6) الزكاة لدى الإسماعيلية

7) الزكاة لدى الزيدية

8) تأسيس مؤسسة الزكاة في ماليزيا

- 9) تأسيس مؤسسة الزكاة في إندونيسيا ونشاطات مؤسسة الزكاة العالمية،
- 10) تأسيس مؤسسة الزكاة في باكستان
- 11) أعمال الزكاة في تركيا
- 12) أعمال الزكاة في ماليزيا
- 13) أعمال الزكاة في جنوب إفريقيا
- 14) أعمال الزكاة في أمريكا
- 15) أعمال الزكاة في انكلترا
- 16) أعمال الزكاة في الهند
- 17) مفهوم وجود المال وزكاة الإيرادات (18) الجديدة، زكاة المنتجات المالية
- 19) المناسبة بين الزكاة والضرائب،
- 20) قضايا الزكاة الراهنة في تركيا
- 21) تحديث قيم النصاب
- 22) محاسبة الزكاة
- 23) المناهج العملية لحساب الزكاة
- 24) المناقشات الحديثة والتفسيرات الجديدة لمصارف الزكاة
- 25) المحلية والعالمية في الزكاة
- 26) استثمار أموال الزكاة، مشاكل التضخم وفقد القيمة
- 27) تحديد إمكانية الزكاة في تركيا من جديد.
- وكان في نهاية الندوة ألقى كلمات تقييم ألقاها كل من: الأستاذ الدكتور على بارداق أوغلو، رئيس الشؤون الدينية التركية السابق، والأستاذ الدكتور على محيي الدين قاره طاغي، الأمين العام لاتحاد علماء المسلمين، الأستاذ الدكتور صبري أورمان، أحد أعضاء المجلس الإداري للبنك المركزي للجمهورية التركية، والدكتور حسين قايا بينار رئيس اللجنة العليا للشؤون الدينية التركية المتقاعد، وبعد ذلك تم نشر جميع نصوص البحوث في هذا الكتاب الذي أصدره الوقف.

DİZİN

-A-

Abbas, 37, 43, 54, 179, 265, 368, 431, 434, 437, 619, 718, 771, 802, 1010, 1013, 1014
Abbâsî, 7, 15, 67, 98, 179, 192, 193, 195, 197, 199, 209, 295, 317, 320, 321, 1058, 1079
Abbâsî halîfeliği, 317
Abbâsîler, 6, 17, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 197, 198, 199, 255, 272, 289, 299, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 948, 949
Abdullah b. Ebî Bekir, 169, 309
Abdullah b. İbâd, 368
Abdullah b. Mes'ud, 71, 95, 96, 111, 119, 137, 146
Abdullah b. Mübarek, 136
Abdullah b. Ömer, 125, 165, 282, 305
Abdullah b. Sâlih, 169, 172, 309, 312
Abdurrahim Efendi, 222, 224, 231, 232, 233, 234, 238, 239, 240, 244, 246, 247, 254, 325, 327, 328, 329, 335, 336, 338, 641
Abdülmelik b. Mervan, 279
Abdülmuttaliboğulları, 159
Adalet, 209, 212, 495, 1087
âdet-i ağnâm, 232, 233, 327, 328, 330, 336, 636
Ağahan İsmailîleri, 398, 399, 400, 402, 403, 406

Ahbârî, 355

Ahd, 60

ahlâkî değer, 112

Ahmed b. Hanbel, 25, 32, 34, 37, 67, 83, 84, 92, 95, 97, 118, 136, 161, 275, 276, 281, 288, 289, 605, 640, 766, 802, 822, 850, 877, 879, 945, 766, 767, 802973, 978, 1010, 1013, 1014

Âişe, 136, 283, 941

Akâid, 4

Akra' b. Hâbis, 173, 313

Alacaklar, 138, 1017

Ali b. İsbâ, 195, 319

Ali Yahya Muammer, 367

Allah yolunda gaza edenler, 40

altın, 32, 34, 40, 65, 68, 69, 70, 85, 106, 109, 128, 135, 136, 137, 144, 167, 184, 186, 187, 225, 229, 230, 240, 263, 265, 275, 277, 278, 279, 280, 307, 324, 349, 350, 357, 360, 363, 373, 374, 378, 393, 416, 417, 419, 420, 421, 437, 438, 604, 605, 608, 615, 646, 647, 662, 665, 668, 670, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 699, 700, 706, 707, 708, 749, 755, 756, 757, 821, 839, 849, 909, 917, 921, 947, 955, 966, 967, 977, 981, 983, 984, 988, 991, 1004, 1011, 1012, 1017, 1027, 1040, 1049

amel-i ehl-i Medine, 79

âmil, 56, 58, 65, 134, 141, 156, 158, 171, 190, 193, 265, 311, 337,

- 452, 456, 812, 814, 820, 821, 831, 877, 879, 880, 943, 947, 954
- âmiller, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 116, 140, 172, 181, 188, 190, 312, 427, 767, 812, 825, 827, 834, 859, 876, 886, 947, 1062, 1067, 1074
- Ammâr b. Yâsir, 119
- Amr b. el-Âs, 155
- Amr b. Hazm, 167, 307
- Amr b. Osmân, 166, 306
- Amr b. Osmân b. Abdullah b. Mevhib, 166, 306
- Amr bin Hazm, 33, 34
- Amr İbni'l-Cemûh, 30
- Anadolu, 256
- Andre Reymon, 258
- Arabistan, 98, 120, 185, 716, 730, 763, 840, 857, 867, 899, 1087
- arazi-i mûriyye, 255
- arpa, 38, 102, 119, 166, 190, 193, 238, 281, 306, 363, 419, 422, 438, 675, 695, 697, 740, 981, 1038
- ashab, 38, 67, 102, 112, 233, 328
- askerî zümre, 255
- aslî ihtiyaç, 187, 730, 745, 747, 749, 752, 984
- âşir, 70, 72
- âşirü'l-adl, 75
- At, 99, 100, 131, 140, 143, 988
- At ve köle, 99, 100
- Atâ b. Ebî Rebâh, 96, 170, 175, 194, 310, 315
- Atâ el-Horasânî, 288
- atiyye, 143, 173, 313
- ayıplı, 36, 121, 122, 131, 145
- aynî mallar, 80
- B-
- Bâğîler, 73, 74, 75, 78, 79
- Bahreyn, 33, 52, 84, 92, 98, 152, 276, 383, 386, 731, 732, 744, 764, 840
- Baklagiller, 138
- bal, 64, 100, 134, 169, 228, 309, 981, 983, 989
- balık, 170, 310
- Bangladeş, 297, 546
- Basra, 185, 368, 369, 370, 379, 785, 820, 862, 865
- bâtınî, 65, 68, 72, 74, 76, 83, 85, 384, 389, 390, 394, 395, 396, 397, 398, 402, 403, 404, 765
- bedevî, 92, 157
- Beğavî, 25, 42
- Belh meşayihî, 75
- Benî Tağlib, 138
- beşte bir, 40, 169, 198, 238, 309, 321, 334, 344, 346, 358, 400, 434, 947
- beyat, 68
- beyaz arpa, 166, 306
- beytü'l-mâl, 138, 191, 196, 197, 198, 199, 320, 321, 636, 775, 865, 874

Beytü'l-mâl, 54, 196, 197, 198, 320

Beyzâvî, 25, 636

biat, 165, 305

binek, 34, 106, 154, 223, 326, 417, 421, 650, 985, 1051

Birgivî, 279

Bizans, 26, 98, 135, 191, 195, 319

borçlular, 40, 172, 177, 188, 199, 312, 317, 361, 395, 426, 429, 447, 460, 489, 498, 523, 551, 660, 767, 770, 785, 787, 788, 789, 844, 905, 928, 968, 1034, 1041, 1052, 1084

Bronislaw Geremek, 260

buğday, 28, 38, 119, 138, 166, 190, 193, 236, 238, 281, 282, 284, 286, 299, 306, 332, 363, 374, 419, 422, 438, 695, 697, 698, 740, 809, 981, 989, 990

buzağı, 123, 423, 424

Büveyhîler, 212

-C - Ç-

Ca'fer b. Mansur el-Yemen, 394

Ca'fer bin Ebî Talib, 23

Ca'fer es-Sâdık, 351, 393

Cabir b. Abdullah, 84, 136, 370, 377, 416, 441, 696, 771, 802

Câbir b. Zeyd, 368, 370, 369, 371, 377

Caferiyye, 301, 370

câhiliye, 19, 20

câriyeler, 188

Cassâs, 263, 826, 941

cehbez, 194

celeb, 142, 170, 310

Cemel vak'ası, 77

Cerîde-i İlmiye, 243

cezaî müeyyide, 50, 104

Cezayir, 369, 379, 842

Cezîre, 185, 193

cihad, 37, 177, 180, 199, 211, 243, 246, 317, 336, 346, 353, 447, 460, 489, 490, 498, 523, 660, 679, 680, 784, 791, 794, 844, 884

cizye, 56, 78, 99, 105, 111, 116, 119, 122, 128, 149, 156, 157, 175, 184, 190, 191, 192, 193, 198, 213, 257, 315, 321, 412, 435, 437, 440, 635, 771, 775, 813, 834, 864, 947, 958, 981

Çatalcalı Ali Efendi, 223, 227, 232, 325, 326, 641

Çivizâde Mehmed Efendi, 249

-D-

dâî, 394, 398, 405

damga, 37

damızlık, 35, 988

Darbhâne-i Millî, 279

darüliislâm, 81, 87

dasond, 400, 401, 402, 403, 406

davar, 167, 170, 307, 310

define, 40, 134, 349, 350, 435, 437, 964

deniz mahsulleri, 134, 169

- deve, 32, 33, 34, 104, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 132, 145, 147, 149, 150, 151, 154, 155, 158, 167, 168, 173, 186, 187, 188, 263, 277, 278, 279, 286, 307, 308, 313, 340, 360, 374, 377, 378, 380, 393, 396, 416, 419, 422, 423, 438, 592, 593, 636, 687, 688, 690, 692, 693, 696, 697, 796, 813, 944, 966, 981, 985, 986, 987, 1040
- Devlet başkanı, 85, 376, 431, 870
- Devlet-i Aliyyey-i Ebed Müddet, 261
- Devvanî, 209
- dilencilik, 105, 260, 1039
- dinar, 122, 135, 136, 137, 148, 149, 171, 172, 176, 187, 278, 279, 311, 312, 316, 378, 393, 688, 691, 694, 696, 976, 988
- dirhem, 32, 119, 123, 124, 128, 132, 135, 136, 137, 140, 144, 148, 149, 153, 158, 170, 175, 187, 225, 226, 277, 278, 310, 315, 324, 375, 378, 393, 416, 419, 420, 605, 646, 647, 687, 688, 691, 693, 696, 720, 755, 930, 944, 999
- Dîvânü'd-dâr, 194, 319
- Dîvânü'd-diyâ', 194
- Dîvânü'd-diyâi'l-makbûza, 195
- Dîvânü'l-berîd, 194
- Dîvânü'l-birr, 195, 319
- Dîvânü'l-cünd, 194, 197, 320
- Dîvânü'l-harâc, 191, 194, 197, 320
- Dîvânü'l-harem, 195
- Dîvânü'l-hâtem, 194
- Dîvânü'l-mağrib, 195, 319
- Dîvânü'l-maşrık, 194, 319
- Dîvânü'l-müsâderîn, 195
- Dîvânü'n-nafakat, 197, 320
- Dîvânü'r-resâil, 194
- Dîvânü's-sadaka, 191, 194, 197, 319, 320
- Dîvânü's-Sevâd, 195
- Dört halife, 116
- Dürri Mehmed Efendi, 228, 229, 253
- E-
- Ebû Abdillâh el-Kalhâtî, 366
- Ebû Bekir, 32, 35, 42, 43, 52, 67, 82, 92, 93, 94, 96, 99, 107, 109, 117, 134, 135, 143, 148, 152, 153, 157, 161, 254, 282, 298, 338, 339, 638, 767, 769, 772, 790, 796, 803, 804, 805, 884, 906
- Ebû Bürde, 170, 192, 310
- Ebû Ca'fer el-Mansur, 181
- Ebû Ca'fer et-Tûsî, 351
- Ebû Câbir Muhammed b. Ca'fer el-İzkevî, 371
- Ebû Cuhayfe, 150
- Ebû Hanife, 181, 183, 225, 244, 412, 425, 428, 436, 439, 598, 599,

- 674, 724, 733, 734, 739, 941, 952, 982, 987, 988, 990, 996, 1027
- Ebû Hâtîm er-Râzî, 386
- Ebû Hureyre, 68, 84, 98, 165, 305, 972
- Ebû Muâviye, 170, 310
- Ebû Nuaym, 166, 306
- Ebû Râfi, 139, 160
- Ebû Saîd el-Hudrî, 68, 84, 120, 165, 305
- Ebû Saîd el-Makburî, 143
- Ebû Seleme b. Abdurrahman, 282
- Ebû Sevr, 83
- Ebû Süfyan, 26, 163, 173, 303, 313, 786
- Ebû Ubeyd, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 42, 52, 55, 60, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 85, 88, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 112, 119, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 142, 143, 147, 149, 150, 151, 153, 154, 157, 158, 161, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 183, 184, 185, 186, 190, 215, 265, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 317, 318, 322, 637, 639, 775, 784, 786, 792, 802, 812, 813, 814, 840, 865, 872, 874, 876, 877, 879, 894, 924, 934, 958, 959, 982, 1014
- Ebû Ubeyde, 140, 369, 371, 377, 378
- Ebû Ya'la, 273
- Ebû Yusuf, 52, 59, 60, 61, 63, 71, 92, 95, 100, 101, 102, 104, 105, 119, 132, 161, 181, 183, 185, 186, 199, 225, 243, 318, 321, 420, 426, 432, 441, 758, 768, 771, 774, 792, 802, 952
- Ebû Zehre, 110, 638
- Ebû Zerr, 264
- Ebu'l-Hattâb el-Me'âfirî, 371, 378
- Ebu'l-Kâsım el-Hûi, 353
- Ebussuûd Efendi, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 232, 234, 237, 239, 243, 245, 246, 250, 251, 255, 256, 324, 325, 327, 328, 330, 333, 335, 636, 641
- Ebü'l-Esved, 174, 314
- ehl u iyâl, 248
- Ehl-i Beyt, 36, 37, 159, 344, 351, 352, 356, 357, 361, 392, 409
- Ehl-i Kitap, 138
- Ehl-i Sünnet, 7, 70, 343, 345, 347, 363, 365, 369, 380, 443, 1057, 1058
- ehline temlik, 65, 70
- el-ahkâmü's-sultaniyye, 11, 201, 202, 208, 211, 213, 214, 217, 289
- el-Asl, 71, 72, 74, 75, 76, 89, 877, 880, 885, 897

- elbise, 38, 102, 223, 230, 264, 324, 326, 421, 435, 482, 650
- el-cibâyetü bi'l-himâyeti, 72
- el-emvâl, 11
- el-Hakem b. Cevvâd el-Muttalib el-Mahzûmî, 176, 316
- el-Harâc, 71, 876, 880, 894
- el-Hâris b. Hakem b. Ebi'l-Âs, 158
- el-himâ ve'l-erfâk, 273
- el-Müzzemmil, 22, 489
- Enevî, 7, 15, 67, 98, 146, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 172, 179, 190, 191, 194, 197, 295, 303, 304, 305, 306, 307, 309, 311, 312, 319, 320, 368, 369, 409, 948, 1058, 1079
- Enevîler, 6, 17, 68, 146, 163, 164, 165, 174, 176, 180, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 197, 199, 299, 303, 304, 305, 314, 316, 319, 320, 321, 322, 368, 369, 379, 409, 412, 492, 947, 949
- emvâl, 61, 66, 67, 88, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 116, 119, 125, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 142, 143, 147, 149, 150, 151, 153, 154, 157, 158, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 183, 184, 186, 189, 190, 199, 214, 215, 265, 272, 299, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 317, 318, 321, 322, 323, 336, 340, 579, 637, 742, 775, 802, 804, 839, 840, 865, 872, 874, 894, 895, 924, 942, 943, 947, 948, 958, 959, 1058, 1071
- emvâl-i bâtine, 64, 106, 109, 110, 323, 947
- emvâl-i bâtine, 64, 106
- emvâl-i zâhire, 64, 106, 110, 190, 323, 337, 943, 947, 1058
- Enes b. Mâlik, 33, 43, 52, 92, 123, 137, 152, 639, 792, 930, 981
- Enis b. Sîrîn, 69
- Ensar, 2, 4, 50, 70, 81, 387, 407, 438, 612, 747, 752, 753, 755, 762, 764, 841, 843, 896, 897, 930
- er-Rebî' b. Ma'bed, 69
- Erzurumî, 227, 228, 253
- Esbağ, 80
- es-siyâsetü'ş-şer'iyye, 11
- Esved el-Ansî, 117
- Evzâî, 167, 181, 307, 1010
- Ezârika, 366, 367, 368
- F-
- Fahreddin er-Râzî, 25, 28
- fakirler, 20, 45, 55, 105, 172, 199, 215, 312, 350, 395, 426, 432, 437, 447, 460, 489, 498, 523, 543, 544, 552, 559, 660, 678, 771, 809, 817, 839, 841, 844, 859, 867, 874, 876, 886, 890, 892, 905, 906, 928, 959
- Fârâbî, 209, 705

Fatımî, 383
 fetva mecmuaları, 221, 323
 fey, 56, 96, 98, 108, 111, 175, 184, 185, 190, 191, 192, 193, 213, 315, 318, 319, 435, 775, 791, 830, 832, 947
 Feyzullah Efendi, 222, 223, 226, 228, 230, 242, 244, 245, 249, 253, 324, 325, 338
 Feyzullahefendizâde Mustafa Efendi, 244
 Fırat, 170, 310
 fıtır sadakası, 115, 507, 655, 656, 702, 708, 849, 962, 966, 1019, 1039
 fidye, 171, 281, 284, 285, 311, 654, 655, 698, 965
 Filistin, 193, 537, 1036
 Fitre, 280, 287, 362, 469, 508, 526, 527, 689, 691, 692, 694, 695, 699, 700, 701, 702, 703, 705, 708, 709, 710, 926, 1085

-G-

Gâib İmam, 352
 galat-ı fâhiş, 236, 332
 ganimet, 56, 96, 98, 108, 190, 191, 192, 213, 345, 346, 349, 397, 412, 435, 436, 437, 583, 584, 799, 947
 Gaybet, 353, 364
 Gazzâlî, 208, 548, 554, 556, 557, 559, 560, 567, 568, 823, 847, 894
 Gümrük, 101

gümüş, 32, 40, 65, 68, 70, 85, 106, 109, 124, 128, 135, 136, 137, 144, 167, 184, 186, 187, 189, 225, 226, 230, 263, 265, 275, 277, 278, 279, 307, 324, 349, 357, 363, 373, 374, 389, 393, 416, 417, 419, 420, 421, 434, 436, 437, 438, 439, 591, 604, 605, 615, 646, 647, 668, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 700, 706, 720, 821, 839, 849, 909, 917, 945, 947, 967, 973, 977, 981, 983, 984, 991, 1003, 1004, 1017, 1040

-H-

Habeşistan, 23, 24
 Habîb b. Ebî Habîb, 167, 307
 Haccâc b. Yûsuf, 44, 170, 173, 310, 313, 369
 Hâdî, 197, 422, 442
 hadler, 394, 395, 405
 Hadramevt, 369
 Haim Gerber, 258
 Hakem, 175, 314
 Hakîm bin Hizâm, 20
 Hâkim, 25, 264, 972, 973
 Hâlid b. Abdullah el-Kasrî, 176, 316
 Halife b. Hayyât, 56, 57
 Hallaf, 110, 590, 593, 596, 598, 600, 601, 607, 621, 625, 692, 1011
 Hamîdullah, 47, 51, 52, 55, 60, 772, 775, 776, 780, 787, 788, 795, 800, 803, 807, 808, 905, 915, 923, 933, 935

- Hammâd, 170, 310
- Hanbelî, 81, 82, 83, 84, 87, 604, 617, 639, 640, 668, 790, 819, 827, 828, 848, 850, 852, 876
- Hanbelîler, 66, 84, 85, 87, 373, 819, 820, 827, 831
- Hanefî, 71, 72, 74, 75, 76, 183, 222, 223, 228, 229, 231, 232, 235, 242, 244, 248, 251, 287, 323, 324, 325, 326, 327, 331, 337, 369, 373, 412, 413, 527, 574, 590, 604, 640, 641, 647, 648, 676, 708, 724, 730, 731, 734, 741, 746, 749, 751, 769, 772, 790, 792, 810, 818, 829, 830, 838, 845, 846, 848, 851, 870, 874, 876, 878
- Hanefîler, 65, 86, 95, 100, 103, 112, 235, 283, 331, 373, 412, 434, 605, 632, 704, 744, 745, 797, 818, 826, 828, 832, 874, 952
- harâc, 56, 57, 71, 74, 78, 95, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 116, 119, 149, 153, 161, 166, 168, 169, 170, 172, 181, 183, 184, 185, 186, 190, 191, 192, 193, 194, 197, 198, 199, 212, 235, 236, 237, 238, 239, 255, 256, 299, 306, 308, 309, 310, 312, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 331, 332, 333, 334, 335, 337, 341, 364, 412, 432, 435, 437, 440, 441, 635, 639, 771, 774, 802, 880, 942, 947, 948
- Harbî, 231, 325
- Harem, 285
- hâricîler, 73, 83, 84
- Hâricîlik, 365, 368
- Harun Reşid, 71, 181, 183, 185, 199, 318, 321
- Haruriyye, 70
- Hasan el-Basrî, 165, 305
- Hasan Sabbah, 387, 444
- Haskefî, 221, 223, 226, 228, 229, 235, 248, 253, 326, 331, 338, 638, 640, 768, 803
- Hâşimî, 346, 351, 356, 431, 439
- havâic-i asliye, 242, 707, 744
- Havliye, 282
- Havze-i İlmiyye, 353
- Hayber, 149, 158
- hayvanlar, 40, 70, 121, 124, 130, 142, 144, 151, 172, 232, 234, 246, 312, 323, 327, 329, 335, 337, 360, 423, 436, 592, 593, 594, 607, 696, 731, 737, 738, 740, 821, 873, 943, 976, 981, 989, 1010, 1016
- Hemedânî, 346, 347
- Herakliyyus, 26
- Hırakî, 81, 829, 850
- Hıristiyan, 122, 260, 344, 877
- hırsız, 78
- Hicâz, 176, 316, 355
- Hicaz, 70, 127, 149, 339, 814
- Hicret, 50
- himâye yükümlülüğü, 86
- Hisse Senetlerinin Zekâtı, 267, 663

- Hişâm b. Abdülmelik, 146, 175, 315
- Hişam b. Abdülmelik, 98, 175, 176, 315, 316
- Hişam, 57, 58, 59, 98, 175, 176, 177, 315, 316, 317, 771, 804
- hizâne, 54
- hizmetçi, 155, 223, 286, 326, 426, 698
- Horasan, 185, 369, 384, 386, 394, 397, 407
- hububat, 100, 120, 186, 257, 286, 955
- Hudeybiye, 58, 59
- Hulefâ-i Râşidîn, 5, 15, 17, 91, 92, 95, 98, 112, 164, 180, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 199, 265, 266, 304, 318, 321, 428, 1079
- Humus, 344, 347, 348, 350, 354, 358, 363, 396, 435, 436, 440, 441, 442, 443
- Huneyn, 58, 173, 313
- hurma, 28, 35, 160, 360
- hurma, 32, 100, 119, 153, 159, 160, 166, 167, 176, 190, 193, 281, 282, 283, 284, 306, 307, 316, 360, 363, 374, 419, 425, 438, 675, 695, 924, 981, 1038
- Huzeyfe, 141
- Hz. Aişe, 68, 345, 973, 977
- Hz. Ali, 61, 67, 77, 78, 79, 86, 92, 96, 97, 99, 100, 106, 110, 111, 112, 125, 127, 128, 129, 132, 133, 136, 139, 140, 144, 145, 161, 162, 283, 365, 366, 368, 390, 391, 397, 411, 416, 431, 437, 619, 975
- Hz. Ebû Bekir, 33, 51, 52, 71, 77, 79, 82, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 106, 111, 112, 116, 117, 118, 120, 123, 127, 131, 136, 143, 148, 149, 152, 156, 160, 161, 165, 196, 197, 210, 216, 257, 263, 276, 299, 305, 320, 392, 410, 778, 796, 839, 941, 958
- Hz. Hasan, 37, 159, 163, 303
- Hz. Hatice, 46
- Hz. İsa, 23, 397
- Hz. İsmail, 23
- Hz. Osman, 64, 65, 67, 85, 96, 99, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 131, 139, 142, 143, 144, 149, 150, 158, 161, 165, 263, 305, 340, 765, 839, 947, 1058, 1071
- Hz. Ömer, 33, 34, 57, 72, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 111, 116, 117, 119, 120, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 161, 167, 169, 174, 185, 191, 192, 193, 196, 210, 257, 264, 283, 307, 309, 314, 319, 320, 375, 378, 410, 428, 432, 439, 491, 524, 527, 561, 771, 772, 773, 775, 778, 779, 785, 786, 787, 788, 812, 813, 814, 862, 864,

- 873, 874, 917, 929, 941, 945, 952, 958, 988, 989, 1062, 1078
- III. Ağahan, 388, 399, 402
- I-İ-
- Irak ehli, 167, 307
- Irak, 70, 112, 149, 176, 193, 195, 316, 319, 369, 386, 785, 862, 960
- Iraklılar, 125, 139
- İbâdiyye, 7, 15, 301, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 379, 380, 381, 1079
- İbn Abbâs, 167, 307
- İbn Lehîa, 174, 314
- İbn Ömer, 165, 166, 305, 306, 307
- İbrâhîm, 167, 170, 307, 310
- İsmâîl b. İbrahim, 171, 311
2. Bayezid, 328, 330
- İbn Abbâs, 139, 167, 281, 283, 288, 307, 741, 879
- İbn Akîl, 82, 597
- İbn Bacce, 209
- İbn Bükeyr, 169, 309
- İbn Cüreyc, 173, 313
- İbn Cemaa, 208, 211
- İbn Cüneyd el-İskâfî, 354
- İbn Cüneyd, 354, 355
- İbn Ebî Akîl, 355
- İbn Ebü'r-Rebî', 199, 321
- İbn Ebî Leylâ, 167, 307
- İbn Ebî Meryem, 174, 314
- İbn Ebî Zâide, 170, 310
- İbn Hacer, 21, 24, 25, 26, 93, 94, 111, 638, 639, 791, 803
- İbn Haldun, 66, 88, 98, 209, 289
- İbn Hamdân, 84
- İbn Hihâb, 169, 172, 309, 312
- İbn Hişâm, 23, 26, 36, 43, 173, 313, 322
- İbn Huzeyme, 23, 25, 43, 972
- İbn Kemal, 225, 227, 247, 253
- İbn Khaldun, 208
- İbn Kudâme, 32, 38, 43, 82, 83, 84, 264, 281, 284, 660, 668, 769, 777, 803, 819, 822, 830, 834, 847, 848, 850, 852, 865, 870, 874, 876, 877, 878, 885, 895, 958, 985, 990, 1013, 1026
- İbn Kudame, 81, 83, 84, 95, 982, 986, 988, 991, 993
- İbn Mâce, 25, 31, 32, 33, 35, 37, 38, 43, 119, 265, 276, 277, 278, 279, 283, 284, 289, 477, 767, 804, 813, 943, 972, 976, 978
- İbn Münzir, 265
- İbn Ömer, 67, 68, 69, 70, 81, 165, 305
- İbn Rüşd, 81, 95, 209, 281, 284, 285, 287, 720, 824, 830, 876, 877, 879, 895, 981, 985, 986
- İbn Sa'd, 115, 134, 141, 143, 144, 146, 147, 149, 150, 152, 153, 155, 156, 159
- İbn Saîdî, 153

- İbn Sina, 209
 İbn Şihâb, 126
 İbn Teymiyye, 98, 208, 618, 640, 818, 819, 835, 944
 İbn Useymîn, 24, 817, 819, 825, 827, 831
 İbn Zenceveyh, 38, 96, 185, 639, 840, 872, 874, 877, 879, 880, 895
 İbnü'l-Arabî, 263, 264, 781, 878, 895
 İbnü'l-Esîr, 26, 786, 804
 İbnü'l-Kasım, 80, 81
 İbnü'l-Mâcişûn, 80
 İbnü'l-Müflih, 84
 İbnü'l-Münzir, 73, 83
 ibnüssebil, 186
 İbnü'z-Zübeyr, 84
 İbrâhim el-Harrânî, 197
 İbrahim en-Nehaî, 283, 826
 İfrikıyye, 158
 ihsan, 29, 977
 İhtiyaç Fazlası, 224
 İkrime, 135, 281, 288, 772
 iktâ, 192
 İmam Muhammed, 71, 76, 95, 225, 243, 420, 426, 675, 877, 878
 İmam Rıza, 348, 357
 imam, 70, 74, 78, 81, 83, 174, 234, 268, 314, 329, 352, 367, 369, 370, 376, 386, 387, 388, 391, 394, 396, 398, 399, 400, 401, 402, 405, 409, 410, 444, 445, 848, 854, 871, 878
 İmamiyye, 343, 344, 345, 346, 348, 349, 351, 354, 355, 356, 359, 360, 362, 363, 410, 413
 İmran bin Husayn, 38
 inci, 134, 137, 223, 230, 231, 326, 420, 421, 437, 996
 infak, 29, 30, 48, 187, 189, 389, 466, 471, 472, 622, 635, 642, 687, 705, 842, 883, 916, 942, 946, 950, 977
 İngiliz, 231, 325, 449, 541, 546, 549
 İran, 98, 193, 387, 388, 398, 443
 irtidat, 117, 118, 174, 314
 İsmailî, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 391, 392, 394, 396, 397, 398, 400, 401, 403, 404, 405, 406, 407, 444, 445
 İsmailîlik/ İsmailiyye, 301, 383, 387, 394, 397, 403, 408
 İsnâ Aşeriyye, 7, 15, 343, 1079
 isti'mâl, 56
 istihkak, 483, 842, 853, 855, 871, 874
 -K-
 Kâbe, 163, 303
 Kabeliyye ve Cüheyne madenleri, 148
 Kadı Nu'man, 389, 390, 391, 392, 396, 397, 398, 404
 Kalemderân, 352, 354, 356

- Kamil Miras, 277, 279, 280
kanunnâme, 328
Karadâvî, 45, 47, 59, 61, 63, 65, 77, 79, 83, 108, 110, 218, 265, 270, 280, 448, 591, 593, 618, 619, 621, 625, 638, 639, 640, 642, 654, 688, 692, 693, 694, 709, 718, 720, 727, 733, 734, 738, 739, 741, 742, 744, 748, 752, 754, 758, 764, 787, 794, 797, 839, 841, 854, 859, 860, 866, 867, 875, 879, 881, 882, 883, 884, 885, 888, 891, 895, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 918, 920, 935, 943, 945, 987, 989, 990, 1010, 1011, 1021, 1024
Karafî, 38, 80, 81, 89, 791, 804, 852, 885, 952
Karmatî, 385, 386
Katâde, 283, 288, 377
Katip Çelebi, 209
Kays bin Sa'd bin Ubade, 25
keçi, 32, 130, 340, 396, 422, 424, 438, 500, 501, 682, 964, 981, 985
Keffâret, 285, 286, 1086
Kelbî, 30, 281
Kerbelâ, 163, 303
Kettânî, 52, 53, 54, 57, 59, 60
kırba, 169, 309
kırkta bir, 40, 135, 137, 138, 400, 419, 421, 662, 665, 666, 667, 669, 731
Kıtlık, 102, 105, 151
Kitabü Ömer fi's-sadaka, 92
Kitabü's-sadaka, 92
Koçi Bey, 209
koruluk, 149, 150, 273
koyun hakkı, 233, 328
koyun, 32, 105, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 131, 142, 144, 147, 150, 151, 152, 167, 186, 187, 233, 234, 263, 277, 278, 279, 280, 286, 307, 328, 329, 330, 331, 340, 363, 374, 377, 378, 393, 396, 416, 419, 422, 423, 424, 438, 608, 682, 687, 688, 690, 692, 693, 696, 697, 698, 707, 814, 821, 944, 964, 966, 974, 981, 985, 986, 987, 988, 1040
köle, 20, 34, 40, 97, 115, 148, 158, 164, 169, 188, 198, 223, 228, 230, 241, 242, 257, 282, 284, 304, 309, 321, 324, 326, 361, 363, 374, 421, 489, 877, 885, 917, 1062
köleler, 20, 140, 159, 199, 230, 324, 361, 395, 416, 426, 428, 447, 460, 489, 523, 770, 782, 809, 844, 928, 1034, 1052, 1086
Kudûri, 221
Kûfe, 96, 111, 112, 119, 409, 639, 814, 872
Kuleynî, 348, 356, 358
Kureyş, 70, 85, 176, 209, 316, 976
Kurtubî, 19, 25, 28, 29, 30, 38, 43, 95, 282, 284, 771, 772, 777, 782, 783, 804
Kutn b. Fulân, 171, 311

kuttâu't-tarîk, 73

-L-

lâhık, 394, 396, 405

Leys b. Sa'd, 125, 169, 172, 177, 309, 312, 317

Libya, 369, 857, 899, 960

Londra, 260, 543

-M-

Ma'kûl b. Ubeydullah, 170, 310

maden, 40, 135, 169, 265, 275, 309, 393, 412, 440, 595, 597, 604, 605, 666, 909, 947, 1042

madenler, 53, 54, 169, 309, 344, 346, 349, 358, 435, 436, 601, 604, 605, 636, 983, 996

Magrib, 369

Makrizi, 289

Mâlik b. Enes, 167, 169, 307, 309

Mâlik, 43, 84, 125, 127, 129, 136, 137, 140, 154, 162, 167, 266, 281, 282, 285, 307, 415, 420, 597, 605, 619, 638, 677, 766, 786, 792, 802, 804, 822, 828, 835, 861, 862, 878, 885, 985

Mâlikî, 66, 69, 79, 80, 81, 86, 281, 284, 373, 604, 605, 632, 638, 656, 668, 677, 679, 741, 784, 790, 816, 819, 824, 827, 828, 830, 850, 852, 876, 878

Marx, 260, 549

Mâturîdî, 28, 29, 369

Mâverâü'n-nehir, 386, 407

Mâverdî, 29, 32, 43, 61, 63, 201, 202, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 289, 783, 816, 820, 825, 827, 959

Me'mun, 181

Medenî, 45, 62, 162, 269, 295, 572, 807

Medine, 20, 22, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 36, 38, 39, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 57, 58, 59, 79, 97, 102, 105, 116, 128, 134, 135, 138, 141, 148, 149, 154, 156, 158, 163, 167, 171, 174, 175, 176, 180, 191, 194, 195, 196, 271, 281, 285, 303, 307, 311, 314, 315, 316, 319, 373, 378, 415, 463, 524, 687, 688, 696, 785, 786, 809, 812, 813, 814, 822, 829, 862, 864, 905, 944, 946, 947, 972, 1086

Mehdi Billah, 181, 195, 385, 408

Mekârim Şîrazî, 354

Mekhûl, 167, 307

Mekke fethi, 170, 310

Mekke, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 29, 30, 39, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 58, 107, 115, 149, 163, 170, 180, 195, 303, 310, 319, 373, 463, 562, 639, 687, 688, 705, 809, 811, 813, 866, 896, 904, 907, 1086

Mekkî, 20, 21, 22, 23, 27, 28, 45, 62, 269, 444, 807, 946

mercimek, 100, 167

Merğînânî, 221, 222, 223, 226, 227, 228, 229, 230, 235, 240, 242,

- 244, 254, 324, 326, 331, 338, 790, 804
- Mervân b. Hakem, 174, 314
- Mervân b. Muâviye el-Fezârî, 166, 306
- Mervân b. Muâviye, 166, 306
- Mervan b. Muhammed, 163, 303
- Mervân, 149, 158, 174, 314
- Mesaha, 193
- Mesleme b. Muhalled, 155
- meşrebe, 54
- meşru devlet başkanı, 72, 74, 76, 78, 79, 86
- mevâlî, 194
- mevye, 133, 151, 167, 307, 598
- Mısır, 149, 193, 290, 297, 561, 638, 756, 769, 805, 819, 855, 857, 867, 884, 960, 998
- mirî arazi, 236
- Mirza el-Kummî, 355
- misk ve amber, 137
- miskin, 40, 199, 259, 356, 361, 395, 426, 431, 432, 438, 439, 772, 875, 907, 1035
- miskinler, 20, 105, 172, 188, 199, 312, 351, 353, 395, 426, 432, 438, 660, 771, 859, 876, 886, 905, 928, 1037
- Misver, 158
- Mişkînî, 346, 349, 351, 357, 362
- Mu'tasım-Billâh, 199, 321
- Mu'tazıd-Billâh, 194, 319
- muâhât, 271
- Muâviye, 67, 77, 163, 164, 166, 173, 174, 175, 197, 303, 305, 306, 313, 314, 315, 320, 322, 775, 786, 1010, 1013, 1014
- Muaz b. Cebel, 36, 38, 61, 97, 102, 166, 306, 307, 377, 477, 560, 812, 813, 814
- muhâcir, 50
- Muhakkık Fazıl Horasanî, 346
- Muhammed b. Hamza el-Aydîni, 243
- Muhammed b. Hanefiyye, 110
- Muhammed b. Mesleme, 142, 157, 158
- Muhammed b. Rabîa, 166, 306
- Muhammed b. Sirin, 109
- Muhammed b. Sîrîn, 282
- Muhammed Kerim Bâkuvî, 345, 346
- Muharrem, 54, 107, 146, 266, 271, 961
- Mukaseme, 193
- Mûsâ b. Talha, 119, 166, 306
- Musta'lîler, 386, 387
- Mustansır Billâh, 386
- Mutahhar el-Hillî, 343, 352, 359
- Mutarraf, 80
- Mübarek Mendli, 401, 406
- Mücâhid, 181, 283
- müd, 133, 281

- Müdevvene, 80, 377, 822, 835
 müellefe-i kulûb, 155, 162, 172, 173, 174, 188, 199, 312, 313, 314, 322, 361, 395, 427, 428, 526, 660, 778, 780, 876, 885, 888, 1033, 1062
 Müktefî-Billâh, 194, 319
 mülk-devlet, 179
 Müseylime, 117
 müstecîb, 394
- N-
- nafaka, 224, 244, 245, 288, 433, 439, 650, 745, 750, 783, 977
 Nâfi, 81, 125, 140, 155, 281
 Nakî, 149
 nâtık, 384, 395, 396, 398, 405
 Necâşî, 23, 24
 Necid, 84, 176, 316
 Nehrevân, 77
 Nemâ, 223, 708
 Nesâî, 25, 31, 32, 34, 44, 53, 62, 118, 123, 124, 131, 132, 135, 153, 159, 162, 276, 277, 278, 279, 289, 774, 805, 904, 905, 972, 1038
 Neseî, 25, 44, 235, 254, 331, 338
 Nisab Miktarı, 187
 nisab miktarları, 26, 31, 53, 120, 688, 690, 697, 698, 701, 812
 nisablar, 24, 34, 280, 286, 687, 688, 691, 692, 699, 706, 708
 niyet, 65, 227, 233, 328, 375, 1021
- nizamname, 51
 Nizarî, 386, 387, 398, 399, 400, 405
 Nizarîler, 386, 387, 399, 400, 403
 nohut, 100, 167, 307, 350
 onda bir, 28, 33, 40, 119, 132, 134, 138, 156, 169, 189, 231, 236, 309, 325, 332, 400, 406, 425, 623, 758, 759, 1049
- O-
- Osman b. Huneyf, 119
 Osman, 9, 56, 67, 96, 100, 107, 108, 109, 110, 112, 119, 139, 142, 144, 146, 148, 149, 158, 263, 687, 769, 805, 806, 809, 831, 832, 859, 999
 Osmanlı, 6, 7, 15, 17, 209, 221, 222, 223, 225, 230, 231, 232, 236, 243, 244, 246, 251, 253, 255, 256, 257, 258, 260, 272, 290, 297, 299, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 330, 332, 335, 336, 337, 338, 340, 341, 529, 604, 635, 636, 637, 641, 644, 684, 836, 948, 950, 951, 1058, 1060, 1071, 1079, 1087
 Osmanlılar, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 295, 317, 635, 837
 Otlak, 149, 964
 Otlaklarda beslenen, 124
- Ö-
- Ömer b. Abdilaziz, 265, 369, 767, 768, 803

- Ömer b. Abdülazîz, 33, 92, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 177, 304, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 312, 314, 317, 378, 561, 619, 784, 786, 873
- Ömer b. Hattâb, 125
- Ömer, 33, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 54, 58, 60, 61, 67, 68, 69, 70, 81, 84, 92, 93, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 109, 117, 119, 120, 125, 129, 130, 131, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 177, 186, 194, 197, 253, 263, 264, 265, 281, 282, 284, 288, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 314, 317, 320, 322, 338, 369, 378, 476, 561, 619, 741, 767, 768, 769, 771, 772, 773, 775, 778, 781, 784, 785, 786, 796, 802, 803, 804, 805, 813, 843, 859, 862, 864, 871, 872, 873, 881, 883, 884, 886, 894, 896, 897, 944, 958, 959, 976, 977, 982, 1010, 1014, 1038, 1062
- öşür, 84, 100, 101, 106, 119, 122, 132, 134, 138, 156, 169, 174, 185, 186, 189, 190, 192, 235, 236, 237, 238, 239, 255, 256, 267, 299, 309, 314, 331, 332, 333, 334, 337, 360, 395, 399, 400, 406, 415, 425, 475, 478, 479, 484, 485, 487, 609, 635, 638, 640, 641, 672, 674, 675, 682, 792, 884, 981, 990, 1087
- P-
- Pakistan, 8, 15, 297, 386, 400, 475, 477, 478, 479, 481, 482, 483, 484, 487, 488, 857, 899, 920, 936, 1080, 1087
- Paris, 260
- pirinç, 193, 363, 675, 990
- R-
- Ramazan, 24, 25, 26, 107, 115, 174, 266, 314, 415, 466, 476, 478, 483, 507, 516, 526, 534, 536, 537, 648, 695, 811, 846, 1038
- Râşid Halifeler, 14, 57, 67, 118, 120, 124, 129, 131, 132, 133, 135, 140, 154, 160, 747, 762
- Râzî, 25, 28, 29, 44, 263, 385, 408, 783, 791, 792, 881, 896
- Rebeze, 149
- Rebî b. Habîb, 369, 370
- Remâde, 147, 151
- resm-i ganem, 327, 328, 330
- Resulullah, 125, 166, 167, 169, 170, 173, 306, 307, 309, 310, 313
- Rosenthal, 201, 202, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 217, 219
- Rumeli, 256
- S-
- Sa'd b. Ebî Zübâb, 134
- Sâ', 281, 283
- Sâbık, 395, 405

- Sa'd b. Ebî Vakkas, 68, 84, 165, 305
- sadakât, 29, 56, 395, 865, 866, 887, 888, 893
- sahabe uygulaması, 87
- Sahabe, 109, 136, 747
- sahabî, 69, 944
- Sahibu'z-zaman, 353
- Saîd b. Cübeyr, 283, 285, 288, 813
- Saîd b. el-Müseyyeb, 281
- Saime, 122, 423, 424, 690
- sâime, 188, 232, 323, 327, 331, 337, 592, 593, 594, 607, 731, 732, 734, 736, 737, 741, 742, 760, 849, 985, 991, 1010
- Sâlâr ed-Deylemî, 355
- Salih b. Abdullah, 51
- Salih Tuğ, 47, 60, 270, 301, 772, 776, 803, 915, 935
- Sâlim b. Abdullah b. Ömer, 125
- Sâlim b. Abdullah, 125
- Sâlim, 125, 130, 282, 288, 371, 866
- sâmit, 70, 394, 405
- sarf yerleri, 13, 36, 62, 172, 299, 312, 353, 356, 436, 440, 646, 657, 680, 687, 766, 769, 770, 801, 806, 875, 953, 955, 1024, 1025
- Sâsânî, 135, 193, 197, 320
- Savaş Ganimetleri, 349
- Selçuklular, 181, 272, 295
- Seleme b. el-Ekva', 84
- Seleme b. Sahr, 284
- Semüre b. Cündeb, 187, 264
- sene doldurma, 53
- senetü'l-vüfûd, 58
- Serahsî, 21, 38, 221, 228, 231, 232, 236, 248, 250, 254, 278, 287, 325, 327, 331, 332, 339, 416, 442, 560, 640, 641, 740, 764, 772, 775, 790, 799, 805, 829, 835, 840, 845, 848, 849, 850, 852, 870, 874, 876, 877, 879, 885, 897
- Sevâd, 185, 192, 195, 319, 1087
- Sevrî, 136, 181
- Siffin, 77
- sığır, 32, 120, 122, 127, 128, 129, 167, 186, 187, 194, 263, 277, 279, 307, 340, 360, 363, 374, 377, 378, 396, 422, 423, 424, 438, 592, 593, 688, 693, 696, 697, 944, 964, 974, 981, 984, 985, 1040, 1042
- Si'r b. Mâlik el-Absî, 154
- Sicistanî, 384, 385, 389, 394, 395, 396, 408
- siyasî otorite, 68, 72
- siyer/cihad, 66
- sultan, 70, 74, 81, 84, 774
- Sunullah Efendi, 227, 254
- Suriye, 193, 386, 387, 388, 398, 537, 841, 960
- Süfyân b. Abdullah es-Sekafî, 130

- Süfyân, 126, 129, 130, 131, 136, 167, 307
- Süleyman b. Yesâr, 282
- Süleymoğullarının madeni, 148
- sünnet, 166, 306
- Ş-
- Şa'bî, 139, 283
- Şâfiî, 44, 67, 77, 76, 78, 79, 83, 84, 136, 173, 212, 266, 313, 370, 412, 415, 420, 425, 426, 435, 526, 548, 557, 604, 605, 632, 648, 668, 676, 741, 751, 764, 772, 774, 775, 777, 790, 791, 805, 818, 820, 824, 828, 829, 848, 849, 850, 852, 853, 854, 863, 874, 876, 881, 897, 941
- Şâfiîler, 65, 77, 86, 281, 704, 821, 823, 825, 827, 830
- Şam, 70, 81, 99, 149, 154, 175, 185, 315, 561, 590, 596, 600, 601, 607, 771, 786, 819, 872
- Şamlılar, 140
- Şeyh Müfid, 357
- Şeyh Sadûk İbn Babaveyh, 348, 354
- Şeyh Saduk ibn Babaveyh, 355
- Şeyhülislâm, 240, 253, 254, 338, 339, 641, 644, 684
- Şîa, 209, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 351, 354, 355, 357, 363, 364, 365, 369, 380, 398, 435, 438, 440, 443, 444, 1057
- Şiû, 164, 304, 343, 344, 345, 346, 347, 350, 351, 352, 353, 356, 364, 398, 410, 411, 413, 414, 435, 443
- Şikayet ve Davalar Divanı, 196
- Şirket, 253, 266, 452, 538, 626, 720, 997, 1003, 1008, 1017, 1055
- T-
- Taberî, 21, 24, 25, 28, 29, 44, 56, 57, 288, 767, 768, 782, 799, 805
- tabiîn, 67, 944
- Tahavî, 34, 36
- tahıl, 167, 307
- Tahirü'l-Mevlevî, 270
- Tahsil zamanı, 146
- Taif, 130
- takbil (iltizam), 193
- Takı, 136
- Tâlî, 395, 405
- Tarımsal ürünler, 132
- tazir, 104
- tedrîcilik, 30
- teke, 122, 729
- Temîmî, 26, 369, 371
- temlîk, 228, 242, 845, 851, 853, 854, 855, 856, 857, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 876, 881, 885, 886, 887, 888, 892, 893, 897
- Tevbe sûresi, 263
- ticaret malları, 40, 53, 54, 65, 103, 137, 171, 189, 194, 246, 265, 311, 323, 335, 337, 363, 373, 374,

- 416, 421, 422, 434, 435, 439, 594, 596, 630, 662, 665, 693, 696, 708, 711, 724, 732, 737, 738, 741, 742, 967, 983, 988, 992, 996, 1004, 1006, 1017, 1051
- Timurtâşî, 221, 222, 226, 227, 254, 641
- toprak mahsulleri, 65, 80, 166, 275, 286, 306, 607, 672, 693, 943, 1016
- Tunus, 369, 377, 379, 782, 803
- Tûsî, 358
- UU-
- Ukayl, 169, 172, 309, 312
- ukıyye, 122, 135, 136
- ululemr, 109
- Uman, 366, 368, 369, 370, 371, 372, 376, 379, 380, 381, 860, 867, 873
- Umeyr b. Seleme ed-Düelî, 157
- Umman, 170, 310
- uruz, 263
- Urve, 174, 314
- Usûlî, 355, 364
- uşr, 186, 189
- uşûr, 184, 185, 198, 318, 321
- Uyeyne b. Hısn, 173, 313
- Û-
- Üskübî, 228, 240, 241, 243, 254
- üzüm, 27, 32, 35, 100, 119, 120, 133, 166, 167, 190, 193, 224, 306, 307, 327, 360, 363, 374, 419, 438, 675, 904, 924, 981
- V-
- vali, 56, 57, 70, 97, 118, 130, 175, 177, 190, 223, 315, 317, 560, 785, 958
- Vâsıt, 171, 311
- velâyet, 84, 384, 577, 579, 685, 864, 869, 870, 948, 1032
- vergi, 54, 56, 67, 70, 72, 99, 101, 110, 116, 118, 119, 138, 157, 169, 170, 171, 182, 184, 185, 190, 191, 192, 193, 214, 231, 232, 233, 234, 235, 246, 251, 252, 255, 256, 257, 267, 268, 276, 299, 309, 310, 311, 318, 319, 323, 325, 328, 329, 331, 335, 336, 337, 341, 399, 435, 436, 444, 445, 459, 465, 491, 537, 539, 561, 635, 636, 637, 638, 639, 646, 648, 681, 682, 687, 720, 722, 731, 753, 798, 799, 864, 907, 908, 919, 923, 927, 931, 946, 947, 948, 950, 953, 954, 981, 995, 1024, 1025, 1027, 1055, 1058, 1060
- vesk, 33, 277, 278, 284, 285, 286, 425, 439, 675, 698, 739, 758, 807, 808, 944, 989, 1049
- Y-
- yağmur, 33, 132, 189, 673, 976, 1040
- Yahudi, 105, 122, 159, 344, 557, 559, 877
- Yahyâ b. Bükeyr, 177, 317
- Yahyâ b. Saîd, 166, 306

- Yahya b. Şibl, 121
yakut, 223, 230, 231, 326, 420, 421, 604
Yaş sebze, 133
Yavuz Sultan Selim, 328, 340
Yemen, 36, 38, 97, 99, 101, 102, 117, 118, 120, 122, 123, 154, 156, 166, 175, 306, 315, 369, 377, 383, 386, 387, 389, 394, 396, 407, 410, 422, 433, 560, 775, 812, 813, 814, 829, 840, 841, 857, 864, 929, 947, 958, 960, 1088
Yenişehirli Abdullah Efendi, 223, 225, 226, 233, 241, 244, 250, 324, 326, 328
Yetim malı, 139
yetimler, 139, 350, 351, 353, 437, 499, 795
Yezîd b. Şerîk el-Fezârî, 155
Yezid, 173, 313
yıllanma, 226, 967, 985
yirmide bir, 28, 33, 40, 132, 134, 138, 169, 189, 231, 309, 325, 358, 360, 394, 623, 758
Yolcu, 362
yolda kalmış, 40, 186, 199, 345, 426, 430, 447, 460, 489, 498, 506, 523, 660, 844, 878, 1037, 1040
yöneticiler, 68, 70, 112, 274, 491
Yusuf el-Bahrânî, 348, 353, 355
Yusuf el-Karadâvî, 11, 96, 598, 601, 607, 693, 718, 875, 891
zâhirî, 65, 68, 72, 74, 76, 77, 83, 85, 87, 263, 265, 384, 387, 388, 389, 390, 394, 395, 397, 398, 399, 404, 405, 765
zekât memurları, 26, 35, 36, 56, 57, 60, 63, 72, 79, 94, 102, 103, 110, 141, 168, 170, 171, 199, 266, 308, 310, 311, 395, 427, 513, 526, 688, 839, 1031, 1032, 1037, 1041, 1052
zekât olarak ödenecek mal miktarları, 31
zekât talimatnamesi, 92
zekât verilecek mallar, 24, 26, 31, 49
Zekât Verilecek Yerler, 188
zekât, 125, 166, 167, 169, 170, 171, 306, 307, 308, 309, 310, 311
Zekâta tâbî mallar, 187, 246, 335, 590, 592, 692, 698, 709
Zekeriya zâde Yahya Efendi, 224, 232, 233, 241, 243, 247, 248, 250, 325, 328
Zemahşerî, 21, 25, 28, 44, 769, 781, 805, 886, 897
Zengibar, 369, 379
Zeyd b. Sâbit, 100, 152, 281, 1089
Zeydiyye, 7, 15, 301, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 416, 419, 420, 422, 429, 430, 434, 436, 437, 438, 440, 441, 442, 1079
zeytin, 27, 166, 306

- zeytinyağı, 138, 158
zıhar keffâreti, 282
zimmet ehli, 119, 138
zimmîler, 85
ziraat mahsulleri, 70
Ziyad b. Hudeyr, 38, 101
ziynet, 53, 54, 135, 136, 137, 229,
417, 420, 422, 439, 666, 668, 983,
991, 1004
zühd, 111
Zühri, 44, 125, 146, 161, 167,
169, 282, 307, 309, 1010, 1014

