

FIKİH DÜNYAMIZ 1



AHMET KURUCAN



FIKİH DÜNYAMIZ

1

Ahmet KURUCAN



Copyright © Işık Yayınları, 2011

*Bu eserin tüm yayın hakları Işık Yayıncılık Tic. A.Ş. 'ye aittir.
Eserde yer alan metin ve resimlerin Işık Yayıncılık Tic. A.Ş. 'nin önceden
yazılı izni olmaksızın, elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt
sistemi ile çoğaltılması, yayımlanması ve depolanması yasaktır.*

Editör

Ömer ÇETİNKAYA

Görsel Yönetmen

Engin ÇİFTÇİ

Kapak

İhsan DEMİRHAN

Epub

Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN

978-975-278-474-1

Yayın Numarası

569

Basım Yeri ve Yılı

Çağlayan Matbaası Sarnıç Yolu Üzeri No: 7

Gaziemir/İZMİR

Tel: (0232) 274 22 15

Nisan 2012

Genel Dağıtım

Gökkuşuğu Pazarlama ve Dağıtım

Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi

Mahmutbey/İSTANBUL

Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Işık Yayınları

Bulgurlu Mahallesi Bağcılar Caddesi No: 1

34696 Üsküdar/İSTANBUL

Tel: (0216) 522 11 44 Faks: (0216) 522 11 78

www.isikyayinlari.com

facebook.com/kitapkaynagi

İTHAF

Beni rahle-i tedrisine
lütfen ve keremen kabul buyuran
aziz hocam
M. Fethullah Gülen
Hocaefendi'ye...

TAKDİM

İslâm fıkıhı, İslâm tarihinin, toplumunun ve medeniyetinin en yüksek düşünsel formlarından birisidir. Müslüman toplum üzerinde tarih boyunca bu denli etkili ve belirleyici olmuş başka bir müessese yoktur. O, düşünce ile eylem arasında Müslüman toplumu içeriden yöneten en önemli fikrî ve felsefî faaliyeti temsil eder.

Fıkıh, Müslüman toplumların kendi tarihsel ve toplumsal iç dönüşüm ve dinamiklerinin bir mahsulüdür. Oldukça özgün toplumsal ve kültürel şartlarda neşet etmesine rağmen bu derece sistematik ve farklı vaka ve değişim taleplerini karşılayabilecek vüsatte evrensel bir başka hukuk nizamı yoktur. Şüphesiz fıkıh, fikrî, felsefî ve beşerî bir üretilerdir. Müslümanlara özgü İslâmî hukuk ve düşünce üretme yol ve yöntemidir. Bir başka açıdan Müslümanların tarihsel, toplumsal ve beşerî meydan okuyuşlara karşı verdikleri cevapları ifade eder. Fıkıh, Müslüman toplumların kendi tarih ve kaderlerini yaşadıkları, başka toplum ve kültürlerin tesir ve şartlarında var olmadıklarının en belirgin tezahürüdür. Fıkıh, kendi iç ve öz dinamikleriyle şekillenip gelişen bir hukuk sistemi olarak ne Grek ve Yunan, ne Bizans ve Roma, ne de İran'ın etkisinde kalmıştır.

Yukarıda fıkıhın Müslüman toplumları içeriden yöneten bir düşünsel tecrübe olduğunu söyledik. Evet, gerek düşünsel faaliyet alanlarını ve gerekse toplumsal örgütlenme biçimlerini yönlendiren temel fikrî ve felsefî dinamikler fıkıh müessesesi tarafından üretildi. Bu düşünsel dinamikler bir taraftan fıkıh ve hukuk üretirken diğer taraftan Müslüman toplumda

toplumsal liderlik profilini de belirledi. Fukahâ denilen bu toplumsal önderler tarih boyunca Müslüman dünya görüşünün üretilmesinde başat rol üstlenmişlerdir. Yani fakihler hem İslâm dünya görüşünün üretilmesinin hem de Müslüman toplumun örgütlenme biçiminin baş aktörleridir. Bu açıdan fıkıh ve fakih Müslüman toplumunu dâhilden yöneten unsurlardır, diyebiliriz.

İslâm fıkıhı, batı düşüncesinde felsefenin yaptığı şeyi İslâm kültüründe yapmıştır. Nasıl ki felsefe, batı düşüncesinin en özgün ve üretken akıl ve akletme faaliyetini ifade ediyorsa, fıkıh ve usulü de İslâm medeniyetinin ve kültürünün en özgün ve üretken akletme biçimini ifade eder. Bir Müslüman sosyal hayata, ilişki ve olgulara öncelikle fıkıhın perspektifinden bakar. Sosyal ve maddî çevreyle kurduğu ilişki fıkıhın vazettiği metodolojik sınırlar dâhilinde gerçekleşir. Bilinçli olsun olmasın her Müslümanın günlük ilişkileri, bireysel ve sosyal yaşamı bu sınırlar içerisinde neşet edip gelişir. Öyle ki bu ilişkiler yaşayan İslâmî gelenek olarak toplumun bilinçaltına yerleşerek süreklilik de kazanır. Böylece her bireysel ve toplumsal gelişmede yeniden üretilerek doğurganlığı sağlanır. Bu yüzden İslâm medeniyetine bir fıkıh medeniyeti olarak bakılabilir.

İslâm fıkıhına statik nazarla bakanlar ondaki gelişim dinamiklerini de kavrayamamışlardır. Bir Müslümanın günlük yaşamı dışarıdan ve sathi bakınca katı ve statik gelebilir. Her söz ve eylemde meşruiyet aranması oldukça katı ve statik görünebilir. Oysaki bu durum; katı, belli kalıplarda dondurulmuş ve hukuk sistemi tarafından tamamıyla kuşatılmış bir toplum formundan çok, üst bir iradeye, üst bir kudrete bağlılığın sembolik bir ifadesinden başka bir şey değildir. İnsanın ve evrenin yaratıcısına bağlılık iradesinin bir göstergesidir bu. Bir Müslüman hayatının her anını Allah için yaşar. O'nun için doğar ve ölür. Hayat da memat da kulluk da yalnızca O'nadır ve O'nun içindir. İslâm hukuk disiplini her müminde bu bilinci uyarmaya ve yaşatmaya çalışır. Bu durum insana katı gibi gelebilir. Ama gerçek hürriyet budur. Üstün ve aşkın bir irade ve kudrete râm olmak insanı kula kul ve nefsinin zebunu olmaktan kurtararak ona yeryüzünde onurlu bir yaşam bahşeder.

İşte İslâm fıkıhı bütün düşünsel ve içtihadî faaliyetleriyle bir Müslümanın yeryüzünde Müslümanca yaşayabilmesini sağlamak amacıyla yapılanmış örgütlü ve sistematik bir hukuk disiplindir.

Günümüzde küresel düzeyde ve oldukça geniş ölçekli bir baskı ve hukuksuzluk problemi yaşandığı için hukukî, felsefî ve siyasî düşünce de daha çok *özgürlük ve hak* arayışı etrafında yoğunlaşmıştır. Oysa hiç kimse hukukun diğer alanlardaki yüksek amaçları da sağlamadıkça herhangi bir toplumun hayatiyetini devam ettirebileceğini iddia edemez. İslâm fıkıhı en genel anlamıyla beş küllî prensibin korunması ve geliştirilmesini esas alır. *Can, mal, akıl, nesil ve din*. Bunlar içtihadî olarak İslâmî nassların gözettiği genel amaçlardan çıkarılmıştır. Elbette bu küllî ilkeleri artırmak mümkündür. Ancak denebilir ki insanlık tarihi bir bakıma bu ilkelerin mücadelesinin tarihidir. Hukuk sistemleri bu küllî ilkeleri takip etmedikçe yeryüzünde güven ve istikrarı, adalet ve düzeni sağlamaları mümkün olmaz.

İslâm fıkıhının önemli bir özelliği de *hukuk-ahlâk-akide* bütünlüğü içerisinde gelişmesidir. Hukuk-ahlâk ayrımı çağdaş hukuk sistemlerinin en zayıf noktasını teşkil eder. Biri normatif, diğeri ise daha çok toplumsal örfe ve kabule dayanır. Örf ve genel ahlâk kriterleri çağdaş hukuk teamülünde son derece kıyıda durmakta ya da bu teamülleri doğrudan beslediği ve ilgilendirdiği oranda sürece dâhil edilmektedir. Oysa İslâm fıkıhında hukukî normları ahlâkî ve akidevî ideallerden bağımsızlaştırarak temellendirmek mümkün değildir. Belki bu yüzden hukuk -dilimiz alışmış olsa da- fıkıhın genelini ve ifade ettiği anlamı bütünüyle kuşatmıyor. Bu açıdan fıkıh bütüncül bir dünya görüşüdür denebilir. Müslüman toplumun dinamizminin ve sürekliliğinin sağlanması ancak fıkıh düşüncesinin her yeni durumda ve her nesilde yeniden üretilebilmesi ve işletilebilmesine bağlıdır. Bu da ancak bu alanın uzmanı dediğimiz fakihler yoluyla gerçekleşir. Fakih, hem daima yeni ilişkiler üretmek hem de nassların alanını genişletmek durumundadır. Fıkıh ile sosyal çevre arasındaki ilişkiyi sağlamak, gerekirse yeniden kurmak ve örgütlemek zorundadır. Bunun için geniş bir hukukî çözüm üretme potansiyeline sahip olmalıdır. Sınırlı örneklerden sınırsız çözüm türetebilmelidir. Öyleyse fakihe Müslüman toplumu içeriden yöneten baş aktör deyişimizin nedeni budur.

Sevgili dostum Ahmet Kurucan hocayı öteden beri fıkha ve hukukî çözüm meselelerine aşına olan ve bu alana özel ilgi besleyen bir fıkıhçı olarak tanıyorum. Buradaki makaleleri baş kısmındaki genel malumatları saymazsak hepsi daha önce Zaman gazetesinde yayımlanmış seçkilerden oluşuyor sanıyorum. Esasında bu çalışma fakirin takdimine ihtiyaç bırakmamaktadır. İçeriğiyle ilgili bir şeyler demeyi zâid görüyorum. Yalnızca içindekiler kısmından kopya çekerek sözde takdim edebiyatı yapmayı da etik bulmuyorum. Vaktinizi böyle edebiyat ile daha fazla meşgul etmek de istemiyorum. Tıpkı Kurucan hocaya dediğim gibi dost işi bir takdim yazısı olacak o kadar. Sanıyorum öyle de oldu!

Enes ERGENE

ÖNSÖZ

Elinizde tuttuğunuz kitap Zaman gazetesinde okuyucuların fikhî sorularına verilen cevaplardan bir derlemedir. Soruları üzücü ve sevindirici diye iki kategoriye ayırıyorum. Üzücü olan boyutu; bir; ilmihâl kitaplarında küçücük bir araştırma, 10 dakika zaman ayırma ile öğrenilebilecek meselelerin soruluyor olması. Rahatsızlığımdan değil; aksine her birine birer-ikişer cümle ile de olsa cevap vermeye çalışıyorum. İlmihâl kitaplarında rahatlıkla bulunabilecek meselelerin bilinmemesinden de değil; bilmemek kadar tabiî bir şey olamaz insanoğlu için ama öğrenme ve araştırma heyecanının, gayretinin bulunmaması üzücü. Bilgisayar başına geçip e-maile soru sorma yolunun seçilmesi üzücü. Çünkü bu okumadığımızın, okumayı sevmediğimizin ayrı bir delili bana göre.

İki; bazı sorular özelinde şimdiye kadar belki de elli ayrı kişiye sorulmuş soruların tekrar tekrar soruluyor olması. Tatmin olunmadığından mı? Mesela haram cevabı alınan mesele için ilave delil arayışıyla mı? Keşke öyle olsa; aksine öncekilerden cevaz alamadığı, kendi istek, menfaat ve beklentileri istikametinde bir sonuca ulaşamadıkları için.

Sevindirici boyuta gelince; her şeyden önce gerek dinî konuların gerekse soru sahiplerinin kapsama alanı çok geniş. Sorular Türkçemizdeki meşhur tabirle gerçekten A'dan, Z'ye. Soru sahipleri ise eğitim-öğretim seviyeleri, yaşları, meslekleri, konumları itibarıyla birbirlerinden çok farklı kişiler. Bu tabloda görülen manzara alabildiğine net; demek gün geçtikçe tabana yayılan, inancın amele nasıl dönüştürüleceğini soran geniş bir kitle var

önümüzde. Niçin sorularının sunduğu manzara ise çok daha ümit verici. “İyi ama İmam-ı A’zam böyle dese de talebesi şöyle diyor ve delil olarak da şu hadise dayanıyor.” tarzındaki soruya açılım kazandıran açıklamalar bu ümidin dayanağı.

Demek ki çocukluğumuzdaki Saatli Maarif Takvimi’nin arkasındaki bilgilerle tatmin olmayan bir kitle oluşmaya başlamış. Eğer bu yaklaşımın doğrusa, memleketim Tavşanlı’da sık kullanılan deyimle “kulak müftüleri, takvim âlimleri” bundan böyle işsiz kalmaya mahkûm demektir. Doğrusu da o. Her meselede otorite ve tecrübe arayışı içinde bulunan insanımızın din, siyaset, futbol ve tıp konularında birdenbire uzman kesildiği dönem şimdiye kadar son bulmalıydı. Demek ki yola çıkılmış. Bunun manası “Caizdir, helaldir, haramdır.” sözlerini bundan böyle yetkisiz ağızlardan daha az duyacağız demektir. Darısı diğer alanların başına. Yani “IMF ile bu anlaşma yapılamaz.”, “Penaltı değildi.”, “Şu ilacı kullan hemen geçer.” sözlerinin yetkili ağızlar tarafından söylenmesine.

Bugünlere gelmede sosyo-ekonomik, politik ve kültürel şartların değişmesinin, hatta hızlı değişiminin etkisi olduğu muhakkak. Bazılarının “TV ekranlarında, milyonlar önünde bu meseleler böyle tartışılmaz; ilmî müsahabelerin müzakere edileceği meclis de format da bellidir.” sözleri ile itiraz ettiği yapının, benim sevindirici dediğim noktaya gelinmesinde müspet katkısı olduğunu zannediyorum. Evet, o tespitte haklılık payı tabî ki var fakat halkımızın ekranlarda boy gösteren uzmanlardan bazılarının teori-pratik uyumsuzluğunu görmesi, sunulan görüşleri dezenformasyon olarak algılaması bu araştırma sürecine girilmesinde etkili olduğu gerçeğini değiştirmez.

Sorgulayan zihniyetten zarar gelmez. Zaten Kur’ân’ın tefekküre ve aktif akla yaptığı vurgular meydanda iken farklı bir yola sülûk etme yanlıştır. Mevcut manzara gelecek adına oldukça ümit verici. Yeter ki bu ruh, bu anlayış, bu zihniyet ve bu kabul hüsn-ü muhafaza edilebilsin. Tabire dikkat edin; hüsn-ü muhafaza. Yani hem korunsun, hem çizgisini saptırmadan ileriye doğru yol alsın. Şahsen ben şimdiye kadar doğruyu yanlıştan hemen

her zaman ayırt eden halkımızın ferasetinin bunu başaracağına inanıyorum. Sorular bunu gösteriyor.

Zaman gazetesinde haftalık köşede yazdığım iki dönemim var. Birincisi değerli arkadaşım Enes Ergene ile birlikte münavebeli olarak “Fıkıh Dünyası” başlıklı köşede 1994’te başlayıp 1997’e kadar devam eden dönem. İkincisi ise gazetemiz Yayın Yönetmeni Ekrem Dumanlı beyin teklifi ile 2007 Ocak ayından bugüne kadar devam eden dönem.

İki dönemdeki yazı formatı birbirinden farklı. Birincisinde soru, soru sahibinin ismiyle aynen yazılırken ikinci dönemde soru, cevabın içine gizlenmiş bir vaziyette. Birincisinde kısmen akademik üslup kullanılırken, ikincisinde gazete yazı dili ağırlık kazandı. İlk dönem yazıları ‘Yeni Bir Fıkhî Açı’ adıyla yıllar önce kitaplaşmıştı. Arkadaşların teklifi böylesi derleme bir çalışmanın her iki dönemin yazılarını cem etmesinden yana oldu. Dolayısıyla kitapta her iki dönemdeki yazıları topladık. Ama bu üslup farklılığından dolayı zihinlerde bir soru doğmasına yol açtı: Hangi üslup tercih edilecek? Tercihimiz ikincisinden yana oldu ve ilk dönem yazılarını ikinci dönem üslubu ile yeniden kaleme aldık.

Kitapta müşahade edeceğiniz gibi bazı yazılar köşe yazısı uzunluğunu aşkın. Sebebi, ya gazetede iki-üç hafta üst üste yayımlanmış ya da baştan uzun bir şekilde kaleme alınmış ama gazetede kısa versiyonu yayımlanmış. Kitaplaştırma esnasında birinci kısım yazıları cem ettik. İkinci kısım yazılarda ise gazetede yayımlananı değil, ilk kaleme alındığı hâlini esas aldık.

Bu eser, İslâm Hukuk Tarihi, İslâm Hukukunun Özellikleri, Kavramlar ve Usul, İbadetler, İktisadî ve Ticarî hayat, Günlük Hayatta Sık Karşılaşılan Sorular, Gayrimüslim Ülkelerdeki Problemler, Aile Hukuku, Sosyal Hayat, Ramazan ve Bayram ara başlıkları ile 10 ayrı bölüme ayrıldı. Yazılar okuma kolaylığının sağlanması için bu başlıklardan hangisi ile uyum sağlıyorsa, o bölümde yerini aldı.

Elinizde tuttuğunuz kitap, Ekrem Dumanlı Beyin ikinci dönem yazıya başlama teklifinde söylediği ‘ihtiyacı’ karşılama düşüncesi ile çıkılan uzun yolculuğun karşımıza çıkardığı bir sonuçtur. Soruların yönlendirdiği

çerçeve de günlük hayatımızda bir Müslüman olarak uygulayageldiğimiz amellerin “nasıl”ını değil, “niçin ve neden”ini açıklamaya çalışan bir kitaptır. Yapabilirse ve yapabildiyse hikmet avcılığı yapmakta, böylece Müslümanın kalbini tatmin, zihnini ikna, ruhunu doyuma ulaştırmaya gayret etmektedir. Ta ki Müslüman imanın taklit vadilerinde değil, tahkik mertebelerinde kendine yer açsın ve seyr ü seferde bulsun.

Hayat devam ediyor. Ne sorular, ne de verilen cevaplar bitti. Hayat ile birlikte bunlar da devam ediyor ve edecek. Allah’ın bize ihsan ettiği ömür, çizmiş olduğu kader istikametinde biz de rolümüzü oynamaya devam edeceğiz. Yarınların nelere gebe olduğunu bilmiyoruz. Bakalım, Rabbim karşımıza neler çıkaracak. Hatamız oldu ise Rabbim’den mağfiret talep eder, sizlerden de özür dilerim. Gayret bizden tevfik Allah’tan.

Mart 2011

Clifton, NJ

I- İSLÂM HUKUK TARİHİ

İslâmî ilimler içinde Müslümanın hayata bakış açısını, yaşam stilini, günlük programını hem belirleyen hem de etkileyen ilim dalı fıkıhtır. Son yüzyıldır İslâm hukuku diye de adlandırılan fıkıh, hayatı duyarlıca ve şuurluca yaşamak isteyen herkesin göz ardı edemeyeceği bir alandır. Elinizde tuttuğunuz bu kitap, hem usul hem de fûrû ile birbirinden farklı yüzlerce meseleyi ele alacak. Kitapta yer alan bu bilgilere küllî bir nazarla bakabilmeniz için başlangıçta fıkıhın hem tarihi hem de özellikleri ile alakalı geniş sayılabilecek özet bir malumatı sunmak istedik. Farkındayım, geniş ve özet birbirine zıt iki kavram. Ama fıkıh ilminin bir derya olduğu düşünülecek olursa, 10-15 sayfalık bir malumatın özet olduğu izahtan vârestedir.

Fıkıh-Hukuk

İslâm Hukuku dendiği zaman hemen herkesin aklına gelen ilk kavram “fıkıh”tır. Genelde fıkıh ile hukuk eşdeğer kavramlar olarak bilinir. İşin menşesine inildiği, özellikle fıkıh kelimesine lügat ve ilk iki asırda giydirilen mana açısından bakıldığında, fıkıhın hukuka eşdeğer olmadığını görürüz. Zira fıkıh; lügat/sözlük manası itibarıyla “bir şeyi derinliğine ve inceliğine vâkıf olarak kavrama” demektir. İlk iki asırda ise fıkıh, daha sonra çeşitli

başlıklar altında incelenecek olan İslâm'a ait ilim dallarının hepsini içine alan ve bunları anlama, kavrama adına ortaya konulan üretilmiş/detay bilgilerin üst başlığı olarak kullanılmıştır. Nitekim İmam-ı A'zam Hazretlerinin akâid ile ilgili yazmış olduğu risaleye verdiği “*el-Fıkhü'l- Ekber*” ismi bunu göstermektedir. Fakat daha sonraki dönemlerde fıkıh, tıpkı hadis, tefsir, kelim vb. ilim dalları gibi genelde amelî hükümlerin incelendiği bir dalın özel ismi olmuş ve böylece onun alanı daraltılmıştır. İşte bu anlamdaki fıkıh, hukuk kavramı ile eşdeğer görülebilir.

Fıkhın Tanımı

Fıkıh kelimesine, ta ilk asırlardan bu yana, çok çeşitli manalar verilmiştir.

İstilahî olarak ona yüklenen manalardan bazıları şunlardır:

Fıkıh; dinî, siyasî ve medenî hayatın bütün yönlerini ihtiva eden ve kısaca “şer'î-amelî” diye nitelendirilen hükümleri inceleyen bir ilim dalıdır.

Ebû Hanîfe'ye göre fıkıh: “Kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir.”

Klasik usul-i fıkıh kitaplarında ise fıkıh önceleri “Şer'î hükümleri tafsilî delillerden bilmek” diye tarif edilmiş, sonraları buna “el-ameliyye el-müktesebe” veya “min ciheti'l-amel” eklenmiştir. Böylece fıkıh, “şer'î amelî hükümleri delil ve kaynaklarına inerek elde edilen bilgi” olarak tanımlanmıştır. Bu tarife göre fıkıh bilen, yani fakih, aynı zamanda müçtehitir.

Günümüzün İslâm hukukçularından Mehmet Erdoğan ise fıkıhı şöyle tanımlamaktadır: “Fıkıh her zaman ve mekânda İslâm'ı canlı ve yaşanabilir kılma bilgi ve melekesidir.”

Bu son tarifte -itiraz etmemekle birlikte- bir İslâmî kaygının ağır bastığını görmemek imkânsızdır. Bu kaygı İslâm Hukukunun, değişen ve gelişen şartlara ayak uyduramadığı, kendini

yenileyemediği, müntesiplerinin önünü açacak hükümler ortaya koyamadığı, dinamik değil statik bir yapıya sahip olduğu gibi vâki itirazlardan kaynaklanmaktadır.

İslâm Hukukunun Doğuşu

İslâm Hukuku doğuşu, gelişmesi, kaynakları, tarihî süreç içinde bir sistem hâline gelişi vb. noktalardan, kendinden önceki hiçbir hukuk sistemine benzemez. Vakıa bu konuda, İslâm Hukukunun özellikle tedvîn döneminde Roma, İran vb. hukuklardan etkilendiği özellikle oryantalistler tarafından iddia edilmektedir. Fakat bunlar kati surette ispatlanamamış, boş ve asılsız iddialardan öteye geçmemektedir.

İslâm Hukuku mekân itibarıyla Mekke ve Medine’de doğmuştur. Bu dönemde ortaya konan hukukî kaideler, İslâm Hukukunun temelini oluşturmaktadır. Söz konusu kaidelerin en önemli özelliği -ki bu, hiçbir ilâhî veya beşerî sistem için geçerli değildir- bizzat vahiy veya vahyin onayını almış oluşudur. Bir başka ifade ile bunlar, Kur’ân veya Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) söz, fiil ve takrirleridir. Bu, Allah Resûlü’nün sağlığında ortaya konan hukukun vahyî oluşunun en büyük göstergesidir.

Mekke, İslâm tarihinin başlangıcında inanç ve ahlâk üzerinde daha çok tahşidatın yapılmış olduğu bir yerdir. Gerek Mekkî ayetler, gerekse 13 yıllık Mekke hayatında Allah Resûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ortaya koyduğu öğretiler bunu göstermektedir. Bu dönemde hukukî öğretilerden, hatta namaz hariç ibadetlere ait hükümlerden bahsetmek mümkün değildir.

Medine ise, Mekke’de atılan temeller üzerine İslâm binasının tamamlandığı bir yer olmuştur. Mükemmel bir sistem için gerekli olan ferdî ve içtimaî alandaki esaslar burada ortaya konmuştur. Mâide suresindeki “*Bugün dininizi ikmal ettim.*” ayetini bu çerçevede yorumlamak mümkündür.

İslâm Hukukunun Özellikleri

İslâm hukukunun kendine has pek çok özelliği vardır ki bunu bir sonraki makalede çok daha detaylı olarak inceleyeceğiz. İslâm hukuk tarihinin anlatıldığı bu metinde yeri geldiği için bunlardan üç tanesini kısaca ifade edelim: Tedric, nesh ve kolaylık.

Tedric: Hukukî öğretilerin belli bir zaman dilimi içine yayılarak tamamlanması anlamına gelir. Genel çerçevede geçerli olan bu husus, özel yani tek tek meseleler için de geçerlidir. Nitekim zekâtın farz, içki ve faizin haram kılınışı hep bu şekilde olmuştur. Burada gerek insan, gerekse toplum psikolojisi nazara alınmıştır. Hz. Âişe validemizin şu sözü, konumuzla ilgisi olması açısından çok önemlidir: “Eğer içki bir defada haram kılınmış olsaydı, bu emri çokları dinlemezdi.”

Nesh: Daha önce verilen bir hükmü kaldırmak ve yerine yeni bir hüküm koymak demektir. Nesh, tedriciliğin ayrı bir boyutu sayılabilir. Kur’ân nesh gerçeğini “*Biz, bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.*” (Bakara Sûresi, 2/106) ayetiyle bildirir. Nesh, hem Kur’ân ayetleri, hem de Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerinde geçerlidir. İslâm tarihi boyunca, neshe itiraz eden ulemanın varlığı inkâr kabul etmez bir gerçektir. Fakat, onların itirazlarına gösterdikleri gerekçelere bakıldığında, neshi kabul edenle etmeyen iki kesim arasındaki ihtilafın lafzî olduğu görülür. Neshi kabul etmeyenlerin anlayışlarına göre nesh yoktur ama âmm’ın tahsisi, mutlak’ın takyidi vardır. Hakikatte bu neshin bir başka şekilde tesmiyesinden ibarettir. Konu ile ilgili Şâtübî’nin *Muvafakat*’ında ve Zerkânî’nin *Menâhilü’l-İrfan* adlı eserinde detaylı bilgiler bulmak mümkündür.

Kolaylık: Allah’ın Rahîmiyet ve Rahmâniyetinin ayrı bir göstergesidir kolaylık. Ümmet-i Muhammed’in maslahatının gözetilmesi, hayatın yaşanabilir kılınması diye de ifade

edebileceğimiz kolaylık ilkesini, gerek İslâm Hukuku öğretilerinin bütününde, gerekse onların vazediliş keyfiyetinde görmemiz imkân dâhilindedir. Yalnız bu, İslâm'ın belirlemiş olduğu hayat felsefesi ve dünya görüşüne zıt olan hususları kabul anlamında değildir ve olamaz. Bu yüzden günümüzde çeşitli yaklaşımlar, İslâm dışı şeyleri tabiî, zarurî olgu dese hatta onları sosyal, iktisadî, kültürel hayatın “olmazsa olmaz” şartı kabul etse de İslâm onları “kolaylık” deyip kabul etmez, edemez. İslâm'da esas olan, küllî kaideler ile çerçevesi belli edilen sınırın dışına taşmamaktır. Tarihe müdâhil olmaktır. Tarihin şekillenmesinde özne rolü oynamaktır. İslâm'a rağmen genel kabul gören anlayışların kabulü, Müslümanı ve dolayısıyla Müslüman toplumu “nesne, mef'ûl” makamına oturtur.

İslâm Hukukunun Kaynakları

İslâm hukukunun iki ana kaynağı vardır; Kur'ân ve Sünnet. Bu kaynakların, kaynak olma hüviyeti sadece Hz. Peygamber'in sağlığı ile mukayyed değil, ebedîdir. Klasik fıkıh usulünde zikredilen icma, kıyas, istihsan, istislah, istishab, örf vb. kaynaklar ise tali kaynaklardır. Aslında ikinci grupta yer alan bu başlıklara klasik fıkıh müdevvenâtında her ne kadar kaynak denilse de bunlara kaynak yerine, aslî kaynaklardan hüküm istinbatında kullanılan metot demek, daha doğru bir yaklaşım tarzıdır.

Burada kaynakların İslâm hukuku açısından teker teker yerini anlatacak değiliz. Fakat şu kadarını belirtelim ki hukuk tarihi boyunca Kur'ân hâriç sünnet ve istinbat metotları üzerinde fukahâ gerek güvenilirlikleri gerekse geçerlilikleri hakkında farklı yorumlarda bulunmuştur. Literatürdeki ifadesiyle ‘vücubu ve delâleti’ ayrı müzakerelerin konusu olmuştur. Bu farklı yorumlamalar, farklı hükümlere ulaşılmasının ana sebepleri arasındadır. İslâm hukukunun sahabe döneminde girdiği ve hâlen içinde bulunduğu bu süreci, onun genel karakteri çerçevesinde

değerlendirmek ve bu farklı anlayışların ortaya çıkardığı müdevvanâtı İslâmî zenginlik olarak görmek mümkündür. Zaten bir-iki şâz görüş hâriç, bunun aksini söyleyen de yoktur.

Bahsini ettiğimiz kaynak ve metotları kullanabilme, ilmî yeterlilik ister. Bu yeterliliğin alt ve üst sınırları adına, şimdiye kadar çok şeyler söylenmiştir. Tabakât-ı fukahâ tasnîfi, bu gayeye hizmet eden ve belki de bunun için ortaya konan bir tasniftir. Ama onun, subjektif değerlendirmeler neticesi ortaya konduğunu, dolayısıyla bağlayıcı ve değişmez, değiştirilemez bir özelliğe sahip olmadığını belirtmek ve vurgulamak isterim.

Kaynaklar Hakkında Kısa Bir Tahlil

Günümüzde gerek hukukun kaynakları gerekse metotları hakkında değişik görüşler ileri sürülmektedir. Bu görüşlerin bazıları bugüne kadar söylenen ve uygulanan metodolojinin bir başka açıdan ifadesidir. Bazıları ise yasama ruhu, Kur'ân ahlâkı, ümmetin faydası, parçacı değil bütüncül yaklaşım tarzı, hermönetik okuma, tarihselcilik gibi kavramlarla ifade edilen 14 asırlık fikhî mirası reddetme ve bunun yanı sıra sünneti de devre dışı bırakan ve Kur'ân'ı merkeze alan yaklaşım tarzıdır. Biz bu ikinci türden yaklaşımları bütünüyle reddetmemekle birlikte, onların çok da sağlıklı olduğuna inanmıyoruz. Aksine klasik usulümüzde yer alan maslahat, maslahat-ı mürsele, istihsan, kıyas-ı hafî, makâsıd-ı şeria gibi kavramlarla ifade edilen şeylerin, bu tür yeni arayışlar içine girilmesine ihtiyaç bırakmadığı kanaatindeyiz.

Bunun yanında İslâmî/fikhî mirasın mezhep farkı gözetmeksizin bir bütün olarak mütalaa edilmesini, başta usul-u fikh -istinbat metotlarını kastediyorum- olmak üzere, fûrû-u fikhın gözden geçirilip, bir tertip ve tensîkinin yapılmasının gerekliliğine inanıyoruz. Tabî bu hemen olacak bir şey değildir. Her şeyden önce bu küllî iş, bilimsel formasyona sahip insanlar ister.

Globalleşen dünyada bunun, mutlaka İslâm ülkelerinin bütününe kapsamı da şarttır. Tabîî işin en önemli yanı, özellikle halk kesiminin zihinlerinin bunu kabule hazır hâle getirilmesidir. Aksi hâlde bu çalışmalar pratik hayata yansımayacak, belki de fikrî, dinî, siyasî, kültürel kargaşaların çıkmasına neden olacaktır. Taha Akyol, bu durumu “Medine’den Lozan’a” adlı kitabının ek bölümünde kaleme aldığı “Pakistan Dersleri” seri yazılarında gayet net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Yalnız teklifini yaptığımız bu yeniden tedvîn, içtihadı ihtiyaç bırakmayacak demek değildir. Aksine devrin getirmiş olduğu ve cevap bekleyen meselelerimiz için her zaman içtihadı ihtiyaç vardır ve olacaktır. Yapılacak tedvîn, cevabını aradığımız içtihadî meselelerde bize yeni ufuklar kazandıracak ve çıkış yolları gösterecektir.

İslâm Hukukunun Başlangıç Dönemi

İslâm hukukunun başlangıç çağında Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) nice içtihadî hükümler verdiği herkesin malumudur. Zaten o yetkiyi Allah (celle celâluhû) kendisine vermiştir. Şu ayet bu hakikati ifade etmektedir. “...İşte o Peygamber, iyiliği emreder, kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helal, pis şeyleri haram kılar.” (A’râf Sûresi, 7/157)

Bu konuda daha pek çok ayet sıralamamız mümkündür. Bizim bunlar içinden yukarıdaki ayeti seçmemizin sebebi, Allah Resûlü’nün teşrî makamında olmadığını ispatlama gayreti içinde bulunan müsteşriklerin dahi, bu ayete bir şey diyememeleri ve savundukları tez doğrultusunda bunu te’vil ve tefsir çabası içine girmeleridir. Nebiler sultanının söz, fiil ve takrirlerinden oluşan sünnetinin Allah’tan onay aldığını daha önceden zikretmiştik. İslâm ulemasının genel kanaati budur. Onları bu kanaate sevk eden âmil, ilâhî murada aykırı olan şeylerin, metluv veya gayr-i metluv vahiy

vasıtasıyla düzeltilmesidir. Düzeltmenin olmadığı her yer îlâhî iradenin onayını göstermektedir.

Hız. Peygamber döneminde içtihat eden Hız. Ebû Bekir, Hız. Ömer, Muâz b. Cebel, Sa'd b. Muâz, Ebû Said el-Hudrî gibi Allah Resûlü'ne yakınlığı ile bilinen veya isimlerini bilmediğimiz sahabiler vardır. Hız. Muâz'ın Yemen'e vali olarak giderken, Allah Resûlü'nün sorduğu sorulara verdiği cevaplar bu konuda en iyi örnektir. Onun, kitap ve sünnette hükmünü bulamadığı mesele karşısında "Re'yimle içtihat ederim." demesi ve bu cevabın Hız. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından istihsan edilmesi, içtihat müessesesinin temel dayanaklarından birisidir. Hendek savaşı sonunda Sa'd b. Muâz'ın hakemliğine başvurulduğu ve onun ahdlerini bozan Yahudiler hakkında verdiği hüküm de içtihadı dayandırmaktadır.

Hendek savaşında Nebiler Serveri'nin "İkinci namazını Benî Kureyza'da kılın." emrini lafız ve maksat açısından farklı yorumlayan ve yorumlarına göre hareket eden sahabilerin ise isimlerini bilmemekteyiz. Burada önemli olan husus, Allah Resûlü'nün sağlığında ashabın içtihat yaptığı gerçeği ve bundan daha da önemlisi, bu içtihadların Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından onaylanması veya onaylanmamasıdır.

İslâm Hukukunun Gelişme Dönemi

İslâm hukukunun gelişme çağı, Hız. Peygamber'in vefatını müteakip başlar. Bir başka ifadeyle Hız. Peygamber sonrası hayatın tabîî seyri, böyle bir sürecin başlamasında zarurî bir faktördür. Vahiy dönemi kapanmıştır. Bu dönemde ne vakalara göre inen ayetlerden ne de vahyin onayını alan beyan-ı nebevîden bahsetmek mümkündür. Ama hayat bütün hızıyla devam etmektedir. Hem de mahiyet ve hüviyet değiştirerek. Bütün bunlara Allah Resûlü'nün veda hutbesinde belirttiği: "Size iki şey bırakıyorum. Bunlara

sımsıkı sarılırsanız, dalâlete düşmezsiniz; Kur’ân ve sünnet” hakikati çerçevesinde cevaplar bulunması gerekmektedir. İşte bu cevapların hemen hepsi Kur’ân ve sünnetle getirilen yorumlardan ibarettir. Biz bu yorum faaliyetine içtihat adını veriyoruz.

Bu dönemde içtihat hareketlerine hız kazandıran, dolayısıyla İslâm hukukunun gelişmesine vesile olan pek çok faktörden söz edebiliriz. Bunlar arasında fetih hareketleri ve dâhilî bölünmeleri başta zikretmek gerekir. Havâriç, Şîa, -tanımlamada kullanılan bir kavram olarak her ne kadar daha sonraki dönemlerde ortaya çıksa bile- Ehl-i sünnet isimleri altındaki bölünmelerin temeli bu dönemde atılmıştır. Söz konusu bölünme ve gruplaşmaların oluşumunda siyasî olayların rol oynadığı muhakkaktır. Fakat İslâm hukuk tarihi açısından önemli olan, gelişen siyasî, iktisadî, idarî, kültürel olaylar karşısında içtihadların yapılmış olmasıdır.

Sahabe Dönemi Özellikleri

İfrat derecede muhabbet, menfaat ve çıkar kaygısı, cahiliye âdetlerine geri dönüş, makam-mevki düşkünlüğü, kabile taassubu vb. şeylerle bütünleşerek yapılan içtihadlar bir kenara barakılacak olursa, dönemin içtihat özelliklerine ait şunlar söylenebilir:

1) Ashabın bütünü içtihat yapmıyordu. Bunu Kur’ân ve sünneti bilme, anlama ve yorum kabiliyeti eksikliğine bağlamak mümkün olduğu gibi mesuliyet şuuruyla böylesi önemli bir sorumluluğun altına girmeme düşüncesine de bağlamak mümkündür. Bir başka ifadeyle içtihat yapmayan sahabe, ihtimal kendilerini bu işe ehil görmüyorlardı. Yıllarca Allah Resûlü’nün beraberinde bulunmuş olmasına rağmen, bir elin parmak sayısını geçmeyecek ölçüde görüş beyan eden insanın varlığı sahabenin ne kadarının böyle düşündüğünü göstermesi açısından önemlidir. Tarih en çok içtihat yapan yedi sahabenin isminden söz etmektedir. Bunlar, Hz. Ömer,

Hiz. Ali, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Zeyd b. Sabit ve Hiz. ÂiŖe'dir.

2) İctihat teŖvik gören bir ameliye idi. Ŗûrâ usulüyle icthah yapma ya da yapılan icthahları Ŗûrânın tasdikine sunma kabul görmüŖ bir uygulamaydı. Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer'in sîrf bu gaye ile Medine'de bir heyet bulundurduğu bilinen bir gerçektir. Hatta heyetin fütuhât ordularına katılma istekleri, her defasında geri çevrilmiŖtir. Zira istiŖarî kurulda bulunma iŖi, daha önemlidir. Bu kurulda yer alan sahabenin sıradan insanlar olmadığını bilmem söylemeye gerek var mı? Bunlar Allah Resûlü'ne yakınlığı ile bilinen, Kur'ân ve sünnete hakkıyla vâkıf olan ve yorumlama kabiliyetleriyle temayüz etmiş kişilerdi.

Bu kurul Hiz. Osman döneminde dağılmıŖtır. İhtimal İslâmî heyecanı doruk noktada olan bu insanlar, fütuhât orduları içinde bulunma isteklerini tekrarlamış, halim bir fıtrata sahip olan, Hiz. Osman da bu istekleri geri çevirememiŖtir. Yalnız, burada Ŗu hususu hatırlatmakta fayda mûlahaza ediyorum; bazı tarih yazarları, Hiz. Osman'ın bu heyetin dağılmasına izin vermesini, o dönemde cereyan eden menfî olayların büyümesinde bir sebep olarak zikrederler.

3) Nazarî icthahın genelde yapılmaması, bu dönem icthah faaliyetlerinin bir diğer özelliğidir. Yapılan icthahlar, mutlaka fiilî olarak var olan bir probleme çözüm bulma isteğine dayanıyordu. Bir diğer ifadeyle daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan "Ŗöyle olursa, hüküm Ŗudur." kabilinden icthahlara bu dönemde pek rastlanmaz. Aksine bu türden görüş beyan edenler, tevbih edilir. Pekâlâ böyle bir yaklaşım tarzı normal midir? Kur'ân'ın nüzulüne Ŗahit olan, Hiz. Peygamberle arkadaşlık yapmış bulunan ashâb açısından meseleye bakacak olursak, bunu normal kabul etmek zorunda kalırız. Zira büyük çoğunluğu itibarıyla gerek Kur'ân ayetlerinin nüzulu, gerekse Nebiler Serveri'nin beyanları hep bu

istikamette olmuştur. Onlar toplumda fiilen var olan bir problemi çözüme kavuşturmuşlardır.

4) Sahabe dönemi içtihat faaliyetlerinin en önemli özelliği, başta hulefâ-yı râşidîn olmak üzere, içtihat yapan hemen her sahabî, hükmün illetinin (sebebinin) değişmesine paralel olarak, Hz. Peygamber'in verdiği hükmü değiştirmiş olmalarıdır. İşte sahabenin bu faaliyeti, günümüze kadar uzayan tarihi süreç içinde, İslâm hukuku ve hukukçusunun önünü açmış, onun statik değil, dinamik bir yapıya sahip olduğunun en büyük göstergesi olmuştur.

Bu konuda Hz. Ebû Bekir'in Kur'ân'ı cem etmesini, Hz. Ömer'in müellefe-i kulûba zekât vermemesini, Sevâd arazisini gazilere dağıtmamasını, talâk-ı selâse'yi talâk-ı selâse olarak kabul etmesini, teravîh namazının cemaatle kılınmasını emretmesini, Hz. Osman'ın ahlâkî yozlaşma sebebiyle kayıp develerin tutulmasını, Hz. Ali'nin teaddî ve taksir hâlinde emanetlerin tazmin edilmesini istemesini örnek olarak zikredebiliriz. Sahabenin içtihadî meselelerin bütününde ittifak ettiklerini söylemek mümkün değildir. Bunlar çeşitli sebeplere binaen bazı meselelerde ihtilaf etmişler ve farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Onları farklı sonuçlara ulaştıran sebepler adına Hayreddin Karaman, İslâm Hukuk Tarihi kitabında şunları söylüyor:

1) Fetihler ve çeşitli vazifeler sebebiyle Medine'den uzakta bulunan sahabenin, kendileri yok iken vahyedilen nassları bilmemeleri

2) Hadisi sağlam bir kaynaktan elde etmemiş olmak

3) Nassları farklı anlamaları

4) Yanılma veya unutmaları

5) Birbirlerine aykırı görünen nass ve hükümleri çeşitli şekillerde telif etmeleri.

Sahabe Sonrası Gelişme Süreci

Muâviye b. Ebî Süfyan ile başlayan Emevîler döneminde İslâm hukuku gelişme sürecini devam ettirmiştir. Bu süreçte, devlet bünyesinde meydana gelen yapısal değişiklikler başta olmak üzere, birinci neslin yani sahâbenin ahirete irtihâli, fetihler vesilesiyle İslâm coğrafyasının genişlemesi, hadislerin tedvîni, yeni problemlerle karşı karşıya gelme, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) dönemindeki ruhî ve ahlâkî kıvamın muhafaza edilmemesi gibi hususlar, bu gelişimde rol oynayan önemli âmillerdir.

Devlet bünyesindeki yapısal değişiklikten kastımız, hilafetten saltanata geçiştir. Gerçi İslâm'da idarî sistem adına statik bir yapıdan bahsetmek mümkün değildir. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ve hulefâ-yı râşidîn dönemi uygulamaları bize bunu göstermektedir. Ama buna rağmen, “saltanat” şeklinin ashâbın büyük çoğunluğundan onay almaması, buna karşı çıkanların muhalefet anlayışıyla hareket etmesi hatta bu karışıklıkların itikadî alana sirayet etmesi, gücü elinde bulunduranların baskı ve dayatma cihetini tercihi gibi faktörler tarihin bize somut olarak intikal ettirdiği şeylerdir ve bunların hepsi hukuk tarihimizi direkt veya dolaylı olarak etkilemiştir. Mesela, ibadetler gibi taabbüdî konular bir kenara, idarî sistemi birinci dereceden ilgilendiren çeşitli hususlarda siyasî/resmî görüş doğrultusunda içtihadların yapıldığı bir gerçektir. “*Ahkâmu's-Sultaniye*” adlı alan çalışmalarında bunları görmek mümkündür. Bu içtihat ve uygulamaların günümüze kadar uzanan etkilerinden bahsetmek de mümkündür. Bu etkiler, sadece siyasî alanda değil hemen her alandadır. Özellikle bu etkilerin, zihnî yapımızda meydana getirdiği değişiklikler, son derece önemlidir. Zira bunlar, tarihin müspet veya menfi anlamda şekillenmesinde ciddi rol oynamışlardır.

Hadis ve Re'y Ekolü

Gelişme dönemi İslâm hukukunun en önemli özelliği hadis ve re'y ekolünün ortaya çıkışıdır. Medine ve Kûfe bu iki ekolün merkezleridir. Fıkıh literatüründe Hicaz ve Irak ekolü de denilen birbirinden bağımsız gibi görünen bu iki anlayış, bilinen şekliyle hadise veya re'y'e daha fazla önem vermelerinden dolayı bu ismi almışlardır. Hadis ve re'y ekolü tasnifine gerekçe olarak söylenen düşünce budur ama gerçek böyle midir? Re'y ekolü hadise olması gerektiği kadar önem vermemiş midir? Hadis ekolü aklı bütün bütün ihmal mi etmiştir? Bu soruların cevaplarını ilerleyen sayfalarda arayacağız. Şimdilik şu tarihî bilgileri zihnimizin bir yerine kaydedelim: Irak ekolü menşe itibarıyla Kûfe'ye intikal eden Abdullah b. Mes'ud, Hz. Ali, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebû Musa el-Eş'arî, Ammâr b. Yâsir gibi sahabilere dayanır. Bu ekolün tâbiîn neslinden temsilcileri ise Alkame b. Kays, Mesrûk b. Ecda, İbrahim en-Nehaî, Saîd b. Cübeyr ve Hammâd b. Ebî Süleyman gibi kimselerdir.

Hicaz/Medine ekolü ise İslâm devletinin başşehirinin Kûfe'ye taşınmasına rağmen, Medine'de kalmayı tercih eden sahabilere dayanır. Bunlar sahabeden Zeyd b. Sabî, Hz. Âişe, Ümmü Seleme, Abdullah b. Ömer, Übey b. Kâ'b, Ebû Hureyre, Abdurrahmân b. Avf, Talha b. Ubeydillah, tâbiînden ise Saîd b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Kâsım b. Muhammed, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Süleyman b. Yesâr, Hârice b. Zeyd, Ubeydullah b. Abdillah b. Utbe'dir. Ebû Hanîfe, İmam-ı Şâfî, İmam-ı Malik, Ahmed b. Hanbel, Leys b. Sa'd, Abdurrahmân el-Evzaî, İmam-ı Taberî gibi şahıslar kendi içtihadî usulleriyle fıkıh dünyası içinde yer alınca, bahsini ettiğimiz ekoller çok daha netleşmiştir. Daha doğru bir tabirle, bunların tam anlamıyla bir ekol hâline gelişi, bu son kategoride saydığımız isimlerle olmuştur.

Bu arada Mısır, Basra, Mekke, Şam gibi İslâmî merkezlerin de İslâm hukukunun oluşum ve gelişimine katkıda bulunduğunu

belirtmek isterim. Bunlar arasında özellikle Mısır'ın ayrı bir önemi var. Mısır, önemini İmam-ı Şâfiî'nin ömrünün sonlarına doğru bir kısmını orada geçirmesine borçludur.

İslâm Hukukunun Tedvîni

İslâm hukukunun tedvîni adına ilk çalışmalar Emevîler döneminde yapılmaya başlanmıştır. Süleyman b. Kays, Katâde b. Diâme, Zeyd b. Ali'nin çeşitli fikhî konularda yazdıkları kitaplar bize kadar ulaşmıştır. Günümüze ulaşmayan ama yapılan iktibaslardan öğrendiğimiz kadarıyla Zeyd b. Sabî, Şureyh b. Hâris, Hasenü'l-Basrî, İbrahim en-Nehaî, Vehb b. Münebbih, Muhammed b. Sîrîn, Âmir b. Şerâhîl gibi zevatın da aynı çizgide fetvalarını topladıkları eserleri vardır. İslâm hukukunun gerçek anlamda tedvîni ise Abbasîler döneminde olmuştur. Bu dönemde yazılan eserler hem daha sistematik, hem de büyük çoğunluğu bizlere ulaşmıştır. Eserlerin daha sistematik olmasında gerek hadislerin tedvîn ve tasnifi gerekse gelişen olaylar çerçevesinde ilerleme kaydeden zihnî ve fikrî faaliyeti sebep olarak gösterebiliriz. İmam-ı Muhammed'in *el-Âsâr ve el-Mebsût*'u, İmam-ı Ebû Yusuf'un, *el-Harâc*'ı, İmam-ı Şâfiî'nin *el-Ümm*'ü bu devrede yazılmış fıkıh kitaplarından bazılarıdır.

Mezheplerin Tekevvünü

İslâm hukuk tarihinde, en önemli dönem hiç şüphesiz mezheplerin tekevvün ve temekkün dönemidir. Aslında bu, çeşitli tarihî, siyasî, dinî, fikrî sebeplere binaen girilen zarurî bir süreçtir. Sözü edilen süreç günümüze kadar uzamış ve ihtimal kıyamete kadar da devam edecektir. Mezhep imamlarının, çeşitli vesilelerle görüşlerini ortaya koyarken, “bir mezhep tekevvünü” düşünceleri yoktu. İmam-ı Malik'in *Muvatta*'yı kanunlaştırma ve bütün İslâm

coğrafyasına ta'mim etme teklifi yapan Emevi halifeleri Mansur ve Harun Reşid'e red cevabı vermesi bunun en büyük göstergesidir.

Mezheplerin tekevvünü, bir anlamda usul-u fıkhnın da belirginleşmesine, farklılık ve ayrılıklarla birlikte çerçevesinin netleşmesine vesile olmuştur. Bunda mezhep imamlarının Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) dayanan silsile içinde hocaları, yaşamış oldukları coğrafî mekân ve o mekânda karşılaştıkları problemler, fikrî yapıları, hadislerin imamlara ulaşması veya ulaşmaması birinci derecede rol oynayan unsurlardır.

Hadis ve Re'y Ekolü Sınıflandırması

Fıkhnî mezheplere hadis veya re'y ekolü diye sınıflandırma yapıldığına yukarıda işaret etmiş ve bilinen şekliyle bu sınıflandırmada temel ölçünün içtihadlarda ağırlıklı olarak kullanılan kaynaklar olduğunu söylemiştik. Kitap ve sünnetin temel kaynak olduğu noktasında hiçbir mezhepte görüş ayrılığı yoktur. Fakat özellikle sünnetin içtihadlarda kaynak olarak kullanılış yoğunluğu ve peşi sıra icma, kıyas, istihsan, maslahat ve örf gibi metotların kabullenilişi ve müracaat sıralaması, böyle bir tasnif çalışmasının dayanak noktasıdır. Pekâlâ yapılan bu sınıflandırma ne kadar doğrudur? Yoksa lafzî anlamda bir ayrıcalık mı söz konusudur?

Sünnetin kaynak olarak kabulünde bir problem olmadığına göre, sünnete rağmen, akla müracaat mı edilmiştir? Yoksa dönemin tarihî şartları itibarıyla, hadis/sünnet mezhep imamına ulaşmamış mıdır? Soruları uzatabiliriz.

Bizim kanaatimiz odur ki bu tasnif "min vechin" doğru olmakla birlikte, büyük ölçüde lafzîdir ve münakaşalar da hep bu istikamette cereyan etmektedir. Her şeyden önce İmam-ı A'zam "Delilimi bilmeyenin, benim sözümle fetva vermesi doğru değildir." veya bir fetva verdiğinde "Bu bizim güç yetirebildiğimiz

güzel bir sonuç. Daha güzeli getirilirse, doğru odur.”, İmam-ı Malik “Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) hariç, herkesin sözü kabul de edilebilir red de.”, İmam-ı Şâfiî “Hadis sahih olursa, benim mezhebim odur.” ve “Sözümü hadise muhalif görürseniz, hadisi alınız, sözümü duvara çarpınız.” demek suretiyle sünnete bakış açılarını ve sünnet karşısında kendi görüşlerinin yerlerini belirlemiş durumdadırlar.

İkinci olarak istinbat metotlarına giydirilen manalar önemlidir. İmam-ı Şâfiî'nin Hanefîlerin çok sık kullandığı istihsan metoduna “telezzüz; keyfi yorum” dediği bilinen bir gerçektir. Ama İmam-ı Şâfiî'nin böyle yorumladığı istihsan ile Hanefîlerin kullandığı istihsan arasında büyük farklar vardır. Hatta İmam-ı Şâfiî'nin Hanefîlerin anladığı ve kullandığı anlamda istihsan'ı, isim vermeden bazı içtihadlarında kullandığı bazı fıkıh araştırmacıları tarafından söylenmektedir.

Üçüncü olarak, farklı bir merkezde yani Kûfe'de hayatını idame ettiren Ebû Hanîfe'ye dönemin şartları itibarıyla bazı hadislerin ulaşmamış olması ve yine tarihî, siyasî ve en önemlisi kültürel farklılıklar dolayısıyla farklı sorunlarla karşılaşması, İmam-ı Azam'ın farklı metodolojiyi benimsemesine neden olmuştur. Zannediyorum aynı hususu İmam-ı Şâfiî'nin hayatında da göstermek mümkündür. O, Mısır'da eski görüşlerinin bazılarında vazgeçmiş ve literatürümüze ona has olmak üzere “kavl-i kadim” ve “kavl-i cedit” kavramlarının girmesini sağlamıştır. Onu böyle davranmaya iten sebep, farklı sorunlar dolayısıyla metodolojisini ve verdiği hükmü değiştirmesidir.

Son olarak; son dönemlerde yapılan çalışmalar hadis ve re'y ekolü tanımlamasının lafzî olduğunu açıkça gözler önüne sermektedir. Ali et-Tehânevî'nin “*İ'lâü's-Sünen*” adlı hacimli eseri, fıkıh bâblarına göre düzenlenmiş ve Hanefî mezhebi görüşlerinin dayanaklarını anlatmaktadır ki eserde tarihte bilinenin aksine

Hanefîlerin hadisi ne kadar çok kullandıkları ispatlanmaktadır. Fakat bütün bunlarla, bu ayırımın gereksiz olduğu, yanlış olduğu hiçbir hakikati ihtiva etmediğini vb. iddia ediyor değiliz. Şu bir gerçek ki İmam-ı Malik ve İmam-ı Şâfiî, literal anlamda hadisi, İmam-ı Azam'dan daha çok kullanmışlardır. İmam-ı A'zam ise literal anlamda değil, maksat ve gaye açısından hadislere bakmış ve öylece değerlendirmiştir. İşte İmam-ı Azam'ın aklîliği ya da mezhebine re'y ekolü denilmesi bu yüzdendir ve doğrudur. Son zamanlarda akademik çevrelerde sözü edilen “Nebevî Hadis” ve “Yaşayan Sünnet” kavramları bu açıdan değerlendirilebilir.

Yaşamayan Mezhepler

Bu arada müntesiplerinin azlığı ve tarih içinde eriyip gitmesi nedeniyle bazı yaşamayan mezheplerden de söz etmek mümkündür. Hasenü'l- Basrî, Abdurrahmân el- Evzaî, Leys b. Sa'd, İbn Cerîr et-Taberî, Dâvûd b. Ali bu yaşamayan mezheplerin kurucularıdır. Bu sayı 20'ye kadar çıkarılabilir. Bunlara yaşamayan mezhepler dememizin sebebi, bu mezheplerin imamlarının mevcut imamlar ölçüsünde ilmî ehliyete ve içtihat usullerine sahip bulunması ve en az onlar kadar hayatın hemen her alanındaki sorunlara çözümler üretmeleri, içtihatlar yapmalarınıdır.

İslâm Hukukunun Duraklama Dönemi

İslâm hukuk tarihinde taklitin, mezhep taassubunun, siyasî baskı nedeniyle farklı düşüncelere kapıları kapalı tutmanın yaşandığı döneme “duraklama dönemi” denir. Bu dönem tarih itibarıyla Abbasilerin son döneminde başlar, farklı yorumlayanlar olsa da günümüze kadar devam eder. Bazı hukuk tarihi yazarları Osmanlıların son döneminde yapılan Mecelle çalışmalarını bundan istisna tutar. Biz buna Hukuk-u Aile Kararnamesini de ekleyebiliriz. İstisna kabul etmek şartıyla bu tespiti katılıyoruz.

Fakat “Mecelle ile duraklama dönemi sona ermiştir.” tespitine katılmamız mümkün değildir. Gerçekten Mecelle ile hukuk tarihinde yeni bir çığır açılmıştır. Onun sadece Hanefî mezhebine bağlı kalması tenkid görse de içtimaî, siyasî, iktisadî şartlar nazara alınarak tercihler yapılması ve bütün memâlik-i Osmaniye’de uygulanacak olması, bir devrim niteliğindedir. Osmanlı idaresini böyle davranmaya iten dâhilî ve hâricî sebepler vardır. Vatandaşlar arasında Avrupa’da uygulandığı şekliyle bir yargı birliğinin olmayışı, azınlıkların bundan zarar görmesi ve buna bağlı olarak dış devletlerin baskısı, hâkimlerin günün şartları muvacehesinde yetersizliği, dünya konjonktüründe Osmanlı’nın eski konumunu muhafaza edememesi bu sebeplerden bazılarıdır.

Ama Mecelle’den günümüze, İslâm hukuku açısından duraklama dönemi özellikleri aynıyla yaşanmaktadır. Bilgi merkezleri olması itibarıyla, üniversiteler, akademik kariyer sahibi kişiler bir kenara bırakılacak olursa, hâkim olan genel hava, bu istikamettedir. Onun için biz, “Hukukun duraklama dönemi, günümüze kadar uzuyor.” demekte bir sakınca görmedik. Bununla birlikte peşinen ifade edelim ki bu subjektif bir değerlendirmedir ve biz bu değerlendirmede yanılmayı çok arzu ediyoruz.

Duraklama döneminin en önemli özelliği taklit ruhunun yaygınlık kazanması ve mezhep görüşlerinin nass gibi algılanmasıdır. “Nass ile mezhep görüşü çatıştığında biz mezhep hükmünü alırız.” sözü bu devre ait bir sözdür.

Ayrıca mezhebî görüşlerin tedvîn edildiği, herkesin istifade edebileceği şekilde piyasaya arzı -tabî ki günün şartları içinde- bu süreci hızlandırmıştır. Fakat bize göre en önemli husus, içtihat yapabilme kabiliyet ve yeterliliğine sahip olan insanların azlığıdır. Bu, taklit ruhunun yaygınlaşmasının temel sebebidir.

Duraklama dönemi başlangıcından günümüze gelinceye kadar fıkıh ve sair alanlarda devasa kametler yetişmiştir. Fıkıh ile uzaktan

yakından ilgisi olan hemen herkesin aşına olduğu bu kametlerden bazıları şunlardır; İbn Hâcib, Abdülaziz b. Abdisselam, Karâfî, İbn Dakîki'l-lyd, İbn Teymiyye, İbn Kudâme, Sadru's-Şerîa, Zehebî, İbn Kayyim el-Cevziyye, Sübkî, Teftezânî, Seyyid Şerif Cürcânî, Aynî, İbn Hümâm, Hızır Bey, Molla Hüsrev, Kâsım b. Kutluboğa, Molla Gürânî, Suyûtî, Zenbilli Ali Cemalî Efendi, İbn Kemal, İbn Nüceym, Ebû's-Suûd, Aliyyû'l-Kâri, Veliyyullah Dehlevî, Şevkânî, İbn Âbidîn. Fakat bunca devasa şahsiyete rağmen, İslâm hukukunda genel gidişat engellenememiş, hukuk ilk dönemlerde olduğu gibi gerçek temeline bir türlü oturtulamamıştır. Gerçi birtakım radikal çıkışlar yapan insanlar yok değildir. Ama toplumun genel havası, bu çıkışları neticesiz bırakmıştır. Zaten o çıkışlara radikal hükmünü verdiren de bahsini ettiğimiz genel gidişattır.

İslâm Hukukunda Kanunlaştırma Çalışmaları

İslâm hukuk tarihi adına genel bilgiler vermeye çalıştığımız bu makalede taknîn; kanunlaştırma çalışmalarından bahsetmemek doğru olmaz. Kanun dendiği zaman akla ilk gelen kavram “devlet” tir. Devletin hakiki anlamda olmadığı bir yerde kanundan bahsetmek mümkün değildir. İslâm, kendi normları içinde ilk defa Medine’de devlet olmuş ve bugüne kadar bu dinamik yapı kesintilerle devam etmiştir. Tarihte yerini alan bu İslâmî devletlerde -ne kadar İslâmî olup-olmadığı her zaman tartışılabilir- kanun, bugünkü ideal anlamda olmasa da daima var olagelmiştir. Buna göre Hz. Peygamber döneminde onun bütün buyrukları şahsa özel veya genel anlamda kanundur. Daha sonraki dönemlerde ise kamu hukukunda devlet başkanı veya yetkili organlarının verdikleri hükümler, şahsi hukukta da fakihlerin sözleri, bunların derlendiği fıkıh ve fetva kitapları daima kanun şeklinde algılanmış ve uygulanmıştır. Fatih Kanunnamelerini bu çerçevede mütalaa

edebiliriz. Hemen ifade edelim, kanunnamelerin hepsi devrin dinî otoritesinin onayını almıştır. “Şer’i şerife uygundur.” sözü bunu ifade etmektedir.

Bu bağlamda kanun ile dinin çatışması bahis mevzu değildir. Fakat ilerleyen dönemlerde Osmanlı’nın toplum yapısı değişmiş ve değişen bu yapı farklı kanun anlayışlarına ihtiyaç duymuştur. Zimmî statüsünde yer alan yabancıların mevcudiyeti, onun bir adım ötesinde bulunan vatandaşlık statüsü, dış devletlerdeki uygulamalar, müteakabiliyet esasları bu ihtiyacın baş göstermesinde önemli âmillerdir. İç dünyamızda ise fetva kitaplarının çokluğu ve karışıklığı, ihtilafli meselelerdeki farklı hükümler, müftü ve hâkimlerin ilmî yetersizlikleri, bazı hususlarda ahkâmın değişmesi zarureti ve bunların yol açtığı karışıklıkları sayabiliriz. Tek cümleyle ifade edecek olursak “yargı birliğine” gidilmesi zaruret hâline gelmiştir. Bu ihtiyaca cevap mahiyetinde ilk taknîn çalışması Mecelle ile başlamıştır, Mecelle fıkıh literatüründe muamelat denilen borçlar hukuku alanı ile sınırlı kalan bir çalışmadır. Daha sonra buna Aile Hukuku alanında yapılan bir diğer çalışma ilave edilmiş ve her ikisi de Osmanlı toplumunda uygulanmıştır.

Meselemiz Mecelle ve Hukuk-u Aile Kararnamesi olmadığı için bunlar üzerinde uzun uzadıya duracak değiliz. Fakat şu unutulmamalı ki İslâm hukuku merkezli ilk taknîn çalışması Mecelle ile gerçekleştirilmiştir.

Günümüz ve İslâm Hukuku

İslâm hukuk tarihi açısından günümüze gelince; ferdî çalışmalar açısından çok ileri bir safhada olduğumuz söylenemese de geri olduğumuz da iddia edilemez. Akademik seviyede, dünyanın dört bir yanına dağılmış ilim merkezlerimizde, enstitülerde, üniversitelerde İslâm hukuku alanında nice çalışmalar yapılmıştır ve hâlen yapılmaktadır. Kolektif açıdan da müspet şeyler söylemek

mümkündür. Fakat bu çalışmalar olması gerektiği ölçüde midir? Müslümanların ihtiyaçlarına cevap verecek seviyede midir? Sorunlarına çözüm bulmakta mıdır? Ya da soruyu değiştirelim; yeterli seviyede yapılan bu çalışmalarını taban kabullenmekte ve davranışlarını onlara göre ayarlamakta mıdır? Yoksa bunları katı bir muhafazakar ve mutaassıp edasıyla, modernist, reformist.. diye nitelendirip red mi etmekte, geleneğe daha fazla mı bağlanmaktadır? Yani var olan zihniyet problemi hâlâ aşılammış mıdır? Bütün bu sorulara müspet cevaplar vermemiz mümkün değildir.

Bundan sonra neler yapılabilir? Her şeyden önce imanın tahkik seviyesine yükseltip, İslâmî şuurun geliştirilmesi gerekir. Bu gayeye yönelik çalışmalar, devrin tüm maddî imkânlarından yararlanılarak, bütün dünyayı içine alacak şekilde geniş tutulmalıdır. Bu, bizim yukarıda zihniyet problemi dediğimiz akabenin aşılmasının da ilk şartıdır. Allah'ın izniyle bu olduğu takdirde, bizim yer yer tenkitvâri bir dille ele aldığımız taklit ruhu da, taknînin önünde bulunan engeller de, hukukun güncel problemlere cevap üretmemesi de teker teker aşılır. Zaten bir hukuk sisteminin ideal anlamda gelişmesi, onun uygulanabilirliği ve uygulanması ile doğru orantılıdır. Sistemin aksaklıkları, yanlışlıkları ancak işleme/tatbik esnasında görülebilir. Asırlardan bu yana bir bütün hâlinde İslâm hukukunun tatbik edilmemesi kim bilir onun bu konuma düşmesindeki yeterli ve tek sebeptir. Fakat bu demek değildir ki teorik düzeyde çalışmalar yapılmasın. Hayır. Böyle bir şey demiyor, aksine taknîn'e varıncaya kadar bir dizi çalışmaların hem ferdî, hem de kolektif olarak yapılması gerektiğine inanıyoruz. Hatta mevcuda cevapla yetinen o çalışmalarını yetersiz görüyoruz. Ama şu unutulmamalı ki her hukuk sistemi gibi İslâm hukuku da ancak pratik içinde şekillenecek ve mükemmelliğe kavuşacaktır.

II- İSLÂM HUKUKUNUN ÖZELLİKLERİ

Her hukuk sisteminin umumî ve hususî özellikleri vardır. Umumî özellikler, hukuk mantığının bir uzantısı olarak, bütün hukuk sistemlerinin ortak paydasıdır. İnsanların temel hakları bu ortak paydayı belirleyen unsurlardır. Günümüzde “tabîî hukuk” kavramı içinde ele alınan hususlar, bundan başka birşey değildir. Hususi özellikler ise ilgili sistemin kurucusu ve ortaya konan değerlerin yapısından kaynaklanır. Buna göre hukukî sistemler beşerî, ilahî, fitrî, uzun veya kısa ömürlü gibi sınıflandırma ve değerlendirmelere konu olur.

İslâm Hukuku ve İlâhîlik Vasfı

İlâhîlik vasfı, İslâm hukuku, daha doğru yaklaşımla fıkhnın özellikleri arasında en çok müzakere edilen mevzular arasındadır. Mevzu “İslâm hukuku ilâhîdir veya değildir.” tartışmasıdır. İlâhî, Arapça bir tabir olarak, İlâh’a nispet anlamını taşır. Buna göre “İslâm hukuku ilahîdir.” demek, hukukun Allah’a nispet edilmesi demektir. Hâlbuki hemen herkesin bildiği gibi İslâm hukuku içinde ayet ve hadislere dayanılarak elde edilen beşerî bilgiler, Allah’ın direkt vermiş olduğu hükümlere oranla daha fazladır. İsterseniz burada ilahî olanlara nispetle daha fazladır da diyebiliriz. Bu açıdan “İslâm hukuku ilahîdir.” demek uç bir değerlendirme olarak kabul edilebilir. Eğer “İslâm hukuku ilahîdir.” sözünden maksat hükümlerin bizzat kendileri değil de dayanmış olduğu asıllar ise bu manada doğrudur. Çünkü

asıl kaynak Kur'ân ve sünnettir. Hayır bu değerlendirme ile kastedilen içtihadî hükümler ise bu ilâhî olan Kur'ân ve sünnetten beşerî çabalar sonucu elde edilen bilgilerin de ilahîlik vasfıyla nitelendirilmesi demektir ki böyle bir niteleme her zaman için tartışmaya açıktır. Sonuç itibarıyla “İslâm hukuku ilahîdir.” nitelemesi objektif değil subjektiftir.

İslâm Hukuku ve Evrensellik Vasfı

Evrensel kelimesinin eski dilimizdeki karşılığı âlemşumul'dür. Bu bağlamda İslâm hukukunun âlemşumullüğü, tarih boyunca uygulandığı coğrafi alan olarak algılanabilir ki bu manada doğru bir değerlendirmedir.

Evrensellik -özellikle hukuk sistemleri için- ilgili sistemin veya doktrinin insanları dil, din, ırk vb. hiçbir ayırımı tâbi tutmaksızın uygulanması anlamında kullanılabilir. Bu zaviyeden bir şey diyebilmek için İslâm hukukunun başka hukuk sistemleri ile mukayese edilmesi gerekir. Mukayese ederken “Din eksenini üzerine kurulu hukuklarda din farklılığı hükümlere hangi oranda yansımıştır?” sorusuna cevap aranmalıdır. Hukuk tarihi ile iştiğal eden hemen herkes bu konuda şunu kabul eder ki hiçbir ayrımcılığa gitmeden adalet ve eşitliği gözetmede, hukukun üstünlüğünü hayata tatbik etmede, insan haklarına riayet etmede İslâm kadar sicili temiz başka bir din göstermek mümkün değildir. İşte size hemen herkesin bildiği bir misal: Ashabtan Tu'me b. Ubeyrik adında bir zat, hırsızlık yapmış ve bu hırsızlığı bir hile ile Zeyd b. Semin adlı Yahudi'ye isnat etmiştir. Deliller bu fiili Zeyd'in yaptığını göstermekteydi ve Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) de zahirî delillere dayanarak Zeyd aleyhine hüküm verecekti. Tam bu esnada Nisâ suresi 105 ile 113 ayetleri nazil oldu. Üst üste nazil olan bu 9 ayet bütünüyle Yahudi Zeyd b. Semin'in beraatini vurgulamakta ve Efendimiz'e (sallallahu aleyhi ve sellem) Müslüman dahi olsa, hainlere taraftar olmamasını emretmektedir.¹

Daha onlarca müşahhas örneğini gösterebileceğimiz bu yaklaşım ve öğretileri hükümlerine temel dayanak yapan İslâm hukukunun, bunlara aykırı bir tutum izleyerek din, dil ve ırk ayrımcılığı yapması elbette düşünülemez. Yapıldığı takdirde o hükümlere “İslâmî” demek mümkün

değildir. Kaldı ki İslâm hukukunun son birkaç asır istisna edilecek olursa, yaklaşık 15 asırdır çok farklı dinî ve etnik kimliklere sahip insanların yaşadığı mekânlarda uygulanması, onun bu manadaki evrenselliğini göstermektedir. Burada belki şöyle de denilebilir: Hukukun kaynakları olan Kur'ân ve sünnetin tarihî bir zemin üzerinde (Arabistan) ve tarihî olaylar çerçevesinde nâzil ve vârid olmasına rağmen, sanki zaman ve mekân üstü olaylarmış gibi, asırlardır hukuka kaynaklık yapması, onların evrenselliğinin bir boyutu olarak yorumlanabilir.

İslâm Hukuku ve Sorumluluk

Sorumluluk toplum içinde yaşayan insanın ister-istemez yüklenmek ya da uymak zorunda olduğu kurallara ait bir kavramdır. İnsan sosyal bir varlıktır. O hayatını mutlaka toplum içinde geçirmek zorundadır. Buna göre üç-beş insanın olduğu her yerde küçük de olsa bir toplum var demektir. Küçük veya büyük bir toplumun olduğu yerde ise o toplumu oluşturan fertlere düşen vazifeler olacaktır.

İşte bizim sorumluluk tabirinden ilk olarak kast ettiğimiz bu vazifelerin yapılması ile ilgilidir. Kaldı ki insan, vahşi hayvanlar gibi toplumdan tecerrüd ederek tek başına hayatını geçirecek dahi olsa, yine sorumlu bir varlık olmaya devam edecektir. Bu takdirde insan -Efendimiz'in bir beyanına dayanarak ifade edelim- nefesine ve Rabbisine karşı sorumludur.² Bu açıdan İslâm hukuk sisteminde insana verilen bir diğer isim veya sıfat "mükellef"tir. İnsan, ilahî ve insanî emir ve yasaklara muhatap olma ya da olmama (ehliyet) durumuna göre bu ismi/sıfatı alır.

Buradaki ilahî emir ve yasaklar kavramına, insan ortak aklının dinî, iktisadî, siyasî, idarî vb. alanlarda ittifak ettiği şeyler diyerek bir açılım kazandırabiliriz. Namaz, oruç, hac, zekât emirlere, zina, hırsızlık ve kumarın haram oluşu yasaklara örnektir. Kaldı ki bu kurallara uymak yukarıda da işaret ettiğimiz sosyal hayatın vazgeçilmez bir kuralıdır. Söz konusu kurallara riayette cins, yaş ayırımına itibar edilmez. Herkesin cinsi, mevki ve yaşına göre üstlenmek zorunda olduğu sorumluluklar vardır. İslâm hukuku bu sorumluluğu iki ayrı açıdan ele alır: Birincisi; sorumluluk

şahsidir. İkincisi; insan hür bir varlıktır. Yani hürriyet ve şahsîlik sorumluluk ilkesinin temelini oluşturmaktadır. “Allah her şahsa, ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler. Herkesin kazandığı ya kendi lehinedir yahut aleyhinedir.” (Bakara Sûresi, 2/286) ve “Herkesin kazanacağı yalnız kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez.” (En’âm Sûresi, 6/164) ayetleri sorumluluğun şahsiliğini, “Hak Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.” (Kehf Sûresi, 18/29) ayeti de hürriyet prensibini nazara vermektedir.

İslâm Hukuku ve Kolaylık

Kolaylık, subjektif bir kavramdır. Onun hakkında objektif değerlendirmeler yapma ve bunun herkes tarafından kabulünü bekleme bir ölçüde anlamsız ve imkânsızdır. Özellikle imanî ve ahlâkî boyutu olan İslâm hukuku için bunu söyleyebilmek oldukça zordur. Allah’a ve ahiret’e iman, imanın kuvvet ve zayıflık derecesi, dünya görüşü vb. hususlar, bu konuda belirleyici rol oynar. Mesela, bir nesnenin yasak edilişi imanî kavî olan insanlar tarafından rahatlıkla kabullenilip, uygulanırken, zayıf olan veya hiç imanî olmayanlar tarafından tatbiki “zor” bulunabilir. Fakat mutlak iradeye teslim olanlar için bu noktada bir problemin olmadığı muhakkaktır. Zira onlar için esas olan, meşîet-i ilâhiyeye uymaktır. Kaldı ki Allah’ın kullarına teklif buyurduğu ameller onların yapabileceği sınır içerisinde. “Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez.” (Bakara Sûresi, 2/185), “Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez.” (Mâide Sûresi, 5/6) “O Allah, din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi.” (Hac Sûresi, 22/78) ayetleri buna delildir.

Burada vuzuha kavuşturulması gereken husus, kolaylığın İslâm hukuku öğretilerinin yapısında mı, yoksa hukukun tedvîn aşamasında mı olduğudur. Kanaatimiz her ikisinde de aynı ilkenin gözetildiği merkezindedir. Bilindiği gibi İslâm, hiçbir hukukî norm gözetmeyen veya adı üzerinde cahiliyye anlayışına sahip insanların yaşadığı coğrafyada gün yüzüne çıkmış bir dindir. Onun ortaya koyduğu imanî, ahlâkî ve hukukî yaptırımlar ferdî ve içtimaî planda birden bire tatbikat alanına konulmamış, konulamamıştır.

Zaten bu tür bir uygulamaya gidilmesi eşyanın tabiatına terstir. Onun için İslâm hukukunun topluma mal edilmesinde tedricilik ilkesi gözetilmiş ve bunda kolaylık esas alınmıştır. Hukukî öğretilerin yapısındaki kolaylığa gelince, bu pratiğe yönelik bir husustur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bir anlamda subjektif olan bu mesele, sair hukuk sistemleri ile yapılacak mukayeselerde daha net bir şekilde açığa çıkabilir.

İslâm Hukuku ve Müeyyideler

Her hukuk sisteminin kendine özgü müeyyideleri vardır ve olmak zorundadır. Aksi takdirde buna “sistem” adını vermek imkânsızdır. Müeyyide konusunda öncelikle dikkat edilmesi gerekli olan hususlar, müeyyidelerin tespiti ve onların uygulanışıdır. İslâm hukukunu müeyyideler alanında sair hukuk sistemlerinden ayıran en önemli nokta ahlâkîliktir. Ahlâkîlik, İslâm hukukunda çok ağırlıklı bir yer kaplamaktadır. Ahlâkın kaynağı imandır. İmanlı ve ahlâklı bir ferdin, hukukî öğretilere saygılı davranacağı izahtan varestedir. Onun için hukuk sistemleri içinde müeyyideleri olabildiğine hafif olan ve o ölçüde de az müracaat edilen tek sistem İslâm hukukudur denilebilir. Teorik planda ele alındığı zaman, bu yargıya itiraz edecek selim akla sahip bir insan tasavvur edemiyorum. Bu alanda tarihin geçmiş sahifeleri üzerinde yapılacak bir gezinti ile yukarıdaki yargı rahatlıkla ispatlanabilir. Pratikte -aynı şeyi- özellikle son dönemler itibarıyla söyleyebilmek oldukça zor. Bu da İslâm’dan değil, Müslümanın iman ve ahlâk bağlamında konumunu kaybetmesinden kaynaklanmaktadır.

Her hukuk sisteminde olduğu gibi İslâm hukukunda da kanunları hayata hâkim kılacak, muhalif davranışlarda bulunanlara müeyyideler uygulayacak olan en üst otorite devlettir. Devlet, insanlarla kaim olan idari mekanizmanın adıdır. İnsan faktörünün devreye girdiği her yer ve her şey suistimale açıktır. Özellikle bu, devlet gücünü arkasına alan kişi ve kurumlarda daha da büyüyebilir. Nitekim dün olduğu gibi bugün de “hukuk devleti” olduğunu ilan ve iddia eden devletlerde bu suistimalin nice misallerini görüyoruz. Pekâlâ bu İslâm hukuku söz konusu olduğunda problem değil midir? Elbette problemdir ama İslâm bunu bütün insanlar,

makamı, mevkisi, rütbesi ne olursa olsun, kanun önünde eşittir prensibiyle aşmaya çalışmıştır. Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) “Kızım Fatıma dahi hırsızlık yapsa, elini keserim.”³ beyanı ve bu minval üzere nice uygulamalar, bunun en büyük delilidir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in ilk halife seçildikleri zaman, halka okudukları ilk hutbe -kamuoyuna deklare ettikleri sözleri veya hükümet programları benzetmesi de yapılabilir- bu esasları ihtiva etmektedir. Dolayısıyla, İslâmî prensipler doğrultusunda ortaya konan sistem gereği ister seçilmiş, isterse atanmış olsun, kanuna karşı suistimalde bulunan herkes, aynı müeyyidelere muhatap olmak zorundadır.

Mevzuun ehemmiyetine binaen, Hz. Ebû Bekir ilk hutbesini aktaralım. “ Ey insanlar! Size halife oldum ama bu, sizden daha hayırlı olduğumu göstermez. İdareimde isabetli olduğum sürece bana yardım edin. Doğruluktan ayrılırsam beni düzeltin. Doğruluk emanet, yalancılık hıyanettir. İçinizde zayıf olan, hakkını alıncaya kadar benim yanımda kuvvetlidir. İçinizde kuvvetli olansa, ondan başkasının hakkını alıncaya kadar zayıftır. Bir millet, Allah yolunda cihattan vazgeçerse Allah'ın gazabına uğrar, perişan olur. Bir millette kötülük yaygın ve revaçta olursa Allah o milleti belaya düşürür. Allah ve Resûlü'ne itaat ettiğim sürece bana itaat edin. Bu itaatten ayrılırsam artık sizin üzerinizde itaat görevi kalmaz. Buyurun namaza kalkalım, Allah'ın rahmeti üzerinize olsun.”⁴

Yukarıda “İslâm bunu bütün insanlar, makamı, mevkisi, rütbesi ne olursa olsun, kanun önünde eşittir prensibiyle aşmaya çalışmıştır.” cümlesinde “aşmıştır” gibi iddialı bir kelime yerine aşmaya çalışmıştır demeyi tercih ettik. Çünkü buna muhalif uygulamaları maalesef tarihimiz içinde yer yer görmek ve göstermek mümkündür. Yalnız bu noktada hata, İslâm hukuk kaidelerinde değil, onları tatbik etmeyen kişilerdedir.

İslâm Hukuku ve İhtilaf

İslâm hukukunun en önemli özelliklerinden birisi ihtilaftır. Daha önceden de belirttiğimiz gibi İslâm hukukunda iki ana kaynak vardır: Kur'ân ve sünnet. Kur'ân'ın delaleti, sünnetin ise hem sübut hem de delaletindeki

ihtilaflar ister-istemez hükümlerde ihtilafa sebebiyet vermektedir. Hatta bu durum ihtilafı tabî ve zarurî hâle getirmektedir.

Şöyle ki; önce ayetleri ele alalım. Ayetlerin sabit, sahih ve doğru oluşunda hiçbir problem yoktur. Fakat onların delalet ettikleri manalar üzerinde ilk günden itibaren ulema ihtilaf etmiştir. Vücûbu kati, delaleti zannî veya vücûbu kati, delaleti kati ifadeleri; farz, vacip, mekruh, haram kavramları hep bu farklı anlayışları ifade etmek için kullanılmaktadır. Buna göre “Nassların olduğu yerde, ihtilafa yer yoktur.” sözünün doğruları yansıtmadığı meydandadır. Mesela, “*Boşanmış kadınlar, üç kur’ (iddet bekleyip) kendilerini gözetirler (hamile olup olmadıklarına bakarlar).*” (Bakara Sûresi, 2/228) Ayette geçen kur’ kelimesi hem hayız, hem temizlik, hem de her iki manayı içine alacak şekilde kullanılır. İşte kur’ kelimesinin anlamındaki bu farklılık, fukahânın ayeti farklı yorumlayarak, farklı hükümler vermesine neden olmuştur.

Aynı şey hadis-i şerifler için de geçerlidir. Hatta yorum alanı ayetlere nispeten hadislerde daha fazla olduğu için ihtilafın boyutları da derinleşmektedir. Hadisleri anlama, kavrama ve yorumlamadaki ihtilafın, Hz. Peygamber’in hayatta olduğu dönemde bizzat sahabe tarafından yapıldığı bir vakıdır. Yer yer bu ihtilaflar Efendimiz’e arz edilmiş, duruma göre bazen Allah Resulü müdahale etmiş, bazen de etmemiştir. Bu da bize bu işin tabî ve zarurî olduğunu göstermektedir. Bu sahada en meşhur misal Hz. Peygamber’in Hendek savaşı günü Benî Kureyza yurduna giden ashaba “*İkinci namazlarınızı Benî Kureyza’da kılın.*” emridir.⁵ Bu emre muhatap olan sahabe-i kiramdan bazıları lafzî/literal/zahirî yorum yapmış ve namazın mutlaka Benî Kureyza yurdunda kılınması gerektiğini söylemişlerdir. İbn Hazm’ın “Şayet biz Benî Kureyza gününde bulunsaydık, oraya varmadan gece yarısından sonra da olsa ikinci namazını kılmazdık.”⁶ sözü, bu anlayışı açığa vuran enfes bir örnektir. Bazıları da Efendimizin bu emrini yorumlamış ve yolda ikinci namazlarını kılmışlardır. Zira bu kısmın anlayışına göre, Allah Resulü’nün bu emirle hedefi, bir an önce Benî Kureyza yurduna ulaşılmasıdır. Bu olay Allah Resulüne anlatıldığında, iki grubu da ayıplamamıştır.

Hadislerin farklı yorumlanması ile ilgili ashaba ait daha pek çok misal verilebilir. İslâm hukukunun tedvîn edildiği, Hz. Peygamber'in vefatı sonrası dönemlerde bu farklı anlayış ve farklı yorumlamalar daha bir derinlik kazanmış ve çoğalmıştır.

Ayrıca hadis-i şeriflerin sübutunda yaşanan problemler, yorum farklılığında etkin rol oynamaktadır. Zira bazı fukahâyâ göre sahih olup, hüküm ihticacında kaynak değeri olan hadis, bazılarına göre sahih değildir.

Öte yandan, Kur'ân ve sünnette hükümleri bulunmayan meseleleri çözmeye kullanılan metodolojinin ve müracaat sıralamasının farklı oluşu, ihtilafı oluşturan unsurlar arasındadır. Bu farklılık, kavramlara giydirilen mana ve müracaat sıralamasında açığa çıkmaktadır. Şöyle ki genelde fukahânın kullandığı metotlar istihsan, kıyas, mesâlih-i mürsele, istishab, örf ve âdet gibi şeylerdir. Fukahâ bu metotlara farklı tanımlamalar getirmiştir. Mesela Hanefî mezhebi istihsan'ı "Daha kuvvetli bir delilden dolayı kıyası tahsis etme veya daha kuvvetli bir delil sebebiyle kıyasla elde edilen hükümden dönme" olarak tarif ederken, İmam-ı Şâfiî buna "telezzüz" demektedir.⁷ Tabii ki bunun sonucu olarak, bu metodun kullanılması ile elde edilen hükümler farklılık arz etmektedir.

Sonuç olarak, gerek ayet ve hadislerin yapısı, gerek onları anlama ve yorumlamada takip edilen yol, farklı anlayış ve farklı hükümlerin yani ihtilafın zuhuruna sebep olmaktadır.

Fukahâ arasında ihtilafın varlığı, İslâm hukuku adına bir dezavantaj değil aksine bir avantajdır. İhtilaflar İslâm hukukunun zenginliğidir. "Din kolaylıktır."⁸ beyanının hukuk alanındaki tezahürüdür. "Ümmetimin ihtilafı rahmettir."⁹ hadisinde anlatılmak istenen müspet ihtilafın dışı vurumudur. Yalnız günümüzde var olan siyasî ve idarî yapılanma ve hukukî düzenlemeler, bu ihtilafları asgari düzeye indirecek uygulamalara geçilmesini gerektirebilir. İslâm hukuku yapı ve ilke itibarıyla buna da açıktır. Nitekim Osmanlı'nın son dönemlerinde taknîn (kanunlaştırma) çalışmaları ile bu devreye sokulmuştur. Aynı şeyin daha geniş bir

perspektifte güncel şartları da nazara alarak yeniden yapılmasının lüzumu tartışılmaz.

İslâm Hukuku ve Hürmet

Toplum hayatının belli bir düzen ve nizam içinde akıp-gitmesi, ilgili toplum fertlerinin yazılı ve sözlü içtimaî prensiplere uymasına bağlıdır. Yazılı prensipler, devlet desteğiyle yaptırım gücüne sahip bulunan devletin koyduğu kanunlar, sözlü prensipler ise ahlâkî ve insanî değerleri oluşturan örf-adet, gelenek ve göreneklerdir. İnsanların dünya görüşlerinin farklılığı bahsi geçen kurallara ihtiyarî veya icbarî anlamda uyulmasını belirlemektedir. Esas olan, toplum düzenini sağlayan bu kurallara herkesin kendi irade ve istekleri ile uymasıdır. Her sistemin müntesiplerinden ilk beklediği şey aslında budur. Zira bu sayede devlete düşen vazifeler olabildiğine azalacak ve ortaya çıkan otokontrol mekanizması ile huzur toplumu hedefine ulaşılacaktır. Aksi hâlde, devlet devreye girer, fertleri ilgili kanunlara uymaya zorlar ve gerektiğinde müeyyideleri uygulamak zorunda kalır.

Bu zaviyeden İslâm hukuku değerlendirilecek olursa, o, kaynak itibarıyla kutsi bir mehaze dayanmaktadır. Bu mehaz Allah (celle celâluhû) ve Hz. Peygamber'dir (sallallahu aleyhi ve sellem). Hukukî kurallar, yaptırım gücünü bu mehazden almaktadır. Dolayısıyla yazılı veya sözlü kurallara uymak için devletin ayrıca bir çaba sarf etmesine ihtiyaç yoktur. Yalnız burada ilk dikkate alınacak husus, Allah'a ve ahiret gününe imandır. Veya genelleme yaparak ifade edelim; iman esaslarına tahkikî ölçüler içinde iman etmektir. Kur'ân'ın, nüzul ya da İslâm toplumunun tekevvün sürecinin ilk 13 yılında yani Mekke döneminde sürekli imanî esasları vurgulaması, peşi sıra Medine döneminde hukukî öğretileri vazetmesi buna binaendir. Bu itibarla, müntesiplerinin İslâm hukukuna bakışı, onu kabullenışı ve uygulayışı, yani onun Müslümanlar nezdindeki saygınlık ve itaat edilirligi, beşerî ölçülerde olması muhtemel en yüksek seviyededir.

İslâm Hukuku ve Fert-Toplum Dengesi

Fert ve toplum arasında denge, idarî sistemlerin en büyük handikabıdır.

Bu dengenin kurulamaması, ilgili sistemin en azından “zalim” olarak nitelendirilmesini netice verir. Böylesi sistemlerin uzun ömürlü olması katiyen düşünülemez. Beşerî tecrübeler bize bunu göstermektedir. Hâlbuki devlete düşen vazife, fert ve toplumdaki birisine taraf olma değil, onlar arasındaki dengeyi evrensel adalet ölçüleri üzerine kurabilmedir. Bir başka tabirle bu iki sınıf arasında hakem rolü oynamaktır. Bu çerçevede ibrenin bir tarafa fazla kayması, devlet millet bütünlüğünün bozulması ile son bulur.

Denge denildiği an, genelde akla gelen ilk şey komünizm ve kapitalizm sistemlerindeki uygulamalardan hareketle, mülkiyet mevzuudur. Hâlbuki bu, meselenin sadece ekonomik alana yansıyan yönünden ibarettir. Bizim anlayışımıza göre denge, fert ve toplum hayatının bütün alanlarını kapsamak zorundadır. Bunun içinde Allah-kul münasebeti olduğu gibi, karı-koca (aile) hayatına ait esaslar da bulunmalıdır. İnsan sosyal bir varlıksa -ki öyledir- hayatını hem cinsleri ile kuracağı birliktelik içinde geçirecektir. Öyleyse bu birlikteliği ilgilendiren dinî, idarî, siyasî, askerî, kültürel, iktisadî hiçbir şey bahsi edilen “denge”nin dışında kalmamalıdır.

İşte İslâm hukuku bu dengeyi vazettiği prensiplerle kurar ve fert-toplum bütünlüğünü gözetir. Bütünlüğün kurulmasında imanî ve ahlâkî esasları ön plana çıkarır. Yer yer kısıtlamalara gider. İmanî seviyesi itibarıyla bu kısıtlamalara baş kaldıran insanlar için de kanunî düzenlemeler ortaya koyar. Mesela ticaretini ticarî ahlâk kaidelerine uygun bir şekilde yapan insan, aşırı kâr, ihtikâr, aldatma vb. şeylere başvuramaz, vuramaz. Nebiler Serveri'nin bu konularla ilgili beyanları, bu tür davranışları engelleyen faktörlerdir. Özellikle uhrevî cezalar, ahirete gerçekten inanan insan için vazgeçirici niteliktedir. Ama bunlara rağmen, ticarî ahlâksızlık yapan insanlara hukukî müeyyideler uygulanır. Aşırı kâr'a karşı narh devreye girer, ihtikâr yapanlara devlet gücüyle mani olunur, aldatma mukabili gerçekleşen zararlar, mutlaka tazmin ettirilir. Bu örnekler içinde aşırı kâr, ihtikâr, aldatma yoksa, İslâm hukuku kâr tespit oranına, mal depolanmasına

ve aldatmanın bahis mevzu olmadığı alışverişlere karışmaz. Yeter ki onlar, hukukun tespit ettiği genel-geçer kaideler içerisinde cereyan etsin.

İslâm Hukuk Kaideleri ve Değişmezlik ya da Değişebilirlik

Değişmezlik ve değişebilirlik ilgili hükümlerin muhteva ve yapılarına göre ortaya konan izafi bir olgudur. Gerçi bazı yasalarda “değiştirilmesi teklif dahi edilemeyen maddeler, esaslar, değerler” belirtilse de farklı zihniyete sahip “irade”ler devreye girdiğinde, bunlar değiştirilebilmektedir. Aslında “değişmezlik” günümüz gerçekleri açısından, aleyhte bir durum gibi gözükmemektedir. Zira dünya çok hızlı bir şekilde değişmektedir. Teknik ve teknolojinin insanlığına sunmuş olduğu imkânlar, bu değişimin motor gücüdür.

Dünyamızın bugün iletişim ve ulaşım vasıtaları sebebiyle global bir köy hâline geldiğini kimse inkâr edemez. Yine bu vesile ile milli sınırların ortadan kalktığı, millî kültürlerin inkıraza doğru gittiği de bir gerçektir. Bütün bunlar hayatı kolaylaştıran ya da zorlaştıran unsurlardır. Bunun tartışmasına girmeyeceğiz fakat bunların insan zihniyetini, dünya görüşünü değiştirdiği muhakkaktır. Bu açıdan bir sistemin değişmez kaidelere sahip olması, bu değişmelere ayak uyduramaması anlamına gelir. Bu da sistemin çağ dışı hâline gelmesidir. Bu varsayımlar bir açıdan doğru olmakla beraber, bir sistemin genel-geçer esaslarının olmaması, onun adına daha büyük bir tehlikedir. Ortaya atılan her düşünce ürününe “evet” deme ve o doğrultuda sistemi temelden revizyona tâbi tutmanın doğru olmadığı da ortadadır. Zaten bu özelliğe sahip sisteme “sistem” demek doğru değildir.

İslâm’a gelince; makalemizin başında da belirttiğimiz gibi İslâm hukuku gerek kaynak gerekse hedef ve maksat açısından ilâhîdir. Bu kaynakların belirlemiş olduğu ana esaslar, değişmezlik özelliğine sahiptir. Bunlar nerede, ne zaman, hangi şartlar altında bulunulursa bulunulsun, hiç kimse tarafından değiştirilemez. Buna göre insanlar, belirtilen bu esaslara göre hayatlarını düzenlemek mecburiyetindedir. Bu bir anlamda ilgili esasları

fail/özne, buna uyan insanları da mef'ûl/nesne makamına oturtur ki İslâm hukuku adına bu doğru bir değerlendirmedir.

Kaldı ki ilgili esaslar için değiştirme çabası içine girmeye gerek de yoktur. Zira bunlar Müslüman olsun-olmasın herkesin candan kabulleneceği insanî boyutlu evrensel değerlerdir. Allah'a şirk koşmama, başkalarına iyilik etme, adaleti gözetme, herkesi kanun karşısında eşit sayma, hürriyet vb. kaidelere kim itiraz edebilir? Bir diğer ifadeyle bu esaslar Kur'ân ve sahih sünnette yerini bulan şeylerdir. İslâm fukahâsı ilgili ayet ve hadislerde ortaya konan esasları, fer'î hükümlere esas teşkil edecek şekilde kaideleştirmişlerdir. Mecelle'nin başında yer alan 100 küllî kaide bu düşüncenin ürünüdür. O maddelerin her biri için pek çok ayet ve hadis göstermek mümkündür. Ali Haydar Efendi *Dürerü'l Hükkâm Şerhü Mecelleti'l Ahkâm* adlı kitabında bunları geniş bir şekilde izah etmiştir.

Meseleyi müşahhas hâle getirmek için bu yüz küllî kaideden birkaçını yorumsuz olarak kaydedelim:

- 1) Şek ile yakîn zâil olmaz. (mad. 4)
- 2) Berâet-i zimmet, asıldır. (mad. 8)
- 3) Zarar ve mukabele-i bizzarar yoktur. (mad. 19)
- 4) Mâni zâil oldukça, memnu avdet eder. (mad. 24)
- 5) Def-i mefâsid, celb-i menâfiden evlâdır. (mad. 30)
- 6) Âdet muhakkemdir. (mad. 36)
- 7) Örf ile tayin, nass ile tayin gibidir. (mad. 45)
- 8) Bir kelamın i'mali mümkün olmaz ise, ihmal olunur. (mad. 62)
- 9) Tevehhüme itibar yoktur. (mad. 74)
- 10) Mazarrat menfaat mukabelesindedir. (mad. 87)
- 11) Gayrın mülkünde tasarrufla emretmek batıldır. (mad. 95)

İslâm hukukunun “değişebilir” özelliği ise, kaynak ve maksatta değil, o maksada götüren fer'î hükümler ve çözüm yollarındadır. İçtihat usulü ve içtihat bu meseleyi ifade eden kavramlardır. Burada daha önce belirttiğimiz gibi nassların yapısı yani sahih olup-olmaması, nassın hüküm aradığımız meseleye delaletinin kati veya zannî oluşu, ümmet-i Muhammed'in

maslahatı, dinin ruhuna uygunluk, örf ve âdet önemli derecede rol oynar. Zaten fer'î bir meselede birden çok hükmün bulunma sebeplerinden birisi budur.

İslâm hukuku gerek insanî ve evrensel olan değişmez kaideleri, gerekse bu doğrultuda sürdürülecek bilimsel çabalarla elde edilen üretilmiş bilgileri ile hayata tam anlamıyla uyum sağlamaktadır. Müntesiplerinin hiçbir problemini cevapsız bırakmamakta, onları başka sistem arayışları içine salmamakta ve boşlukta bırakmamaktadır. Günümüz gerçekleri sebebiyle açığa çıkan banka'dan, sigorta'ya, kan verme'den, uluslararası ticarî, askerî ve kültürel ilişkilere kadar pek çok probleme cevabın bulunması İslâm hukukunun bu yapısı münasebetiyledir.

Burada yeri gelmişken bir hususa işaret edelim. Nasslar hâricindeki hukukî bilgilere kutsilik izafesi katıyen doğru değildir. Onlar meşîet-i ilâhî istikametinde de olsa netice itibarıyla beşerî bilgilerdir. O bilgilerin elde edilmesinde nassların yanı sıra beşerî ilim ve tecrübelerin rolü büyüktür. Beşerî bilgi ve tecrübeler ise katiyet ve kesinlik ifade etmezler. Dolayısıyla yanılma, daima mevzubahistir. Kaldı ki böyle bir kutsilik izafesi, İslâm hukukunda zemin kaymasına yol açar. Bunun için beşerî bilgilere hukukun bütünlüğü içinde ne kadar yer ve değer verileceğinin belirlenmesi şarttır. Ta ki bahsini ettiğimiz zemin kayması olmasın.

Bugün İslâm âlemi olarak, içine düştüğümüz fikrî ve amelî durumda, bu düşüncenin yani beşerî bilgilere kutsilik izafesinin çok büyük rolü -tabîî ki menfî anlamda- olmuştur. Hatta denilebilir ki bu rol, dış güçlerin içimizde yaptığı tahribata eş değerdir. Bundan kurtulabilmenin yolu ise gerçeklerin öncelikle fikrî ve zihnî planda, bütün Müslümanlara anlatılması ve kabulünün sağlanmasıdır.

İslâm Hukuku ve Tatbik Edilmiş Olması

İnsanoğlu, tarih boyunca “huzur toplumu” ideali uğrunda nice nazariyeler (teoriler) ortaya koymuştur. Bu teoriler, problemler sahalarında daha çok yoğunluk kazanır. Sonu “...izm”le biten, genelde batı kökenli bütün fikrî akımlar, bu doğrultuda hazırlanan projelerden ibarettir. Bu çerçevede

insanoğlunun başarılı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Fakat, aynı yargıyı, teorinin pratiğe döküldüğü noktada söyleyebilmek imkânsızdır. Zira pratik, teorikten daha çok maddî ve manevî kaynak, daha çok çalışma ve özveri isteyen bir iştir. Meseleye sadece idarî açıdan baksak, tarih boyunca var olagelen idarî sistemlerin çokluğu fikrimizi teyid edecektir zannediyorum.

İlâhî dinleri de dünya ve ahireti kapsayan idari bir sistem olarak bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Onların beşerî sistemlerle olan farkı, hükümlerin mahiyetinde kendini gösterir. Mesela ilâhî dinlerde beşer fıtratına aykırı hiçbir şey bulunmaz. Aynı şey, beşerî sistemler için geçerli değildir.

Tatbikata gelince her iki sistemde de çarpıklıklar söz konusudur. Zira araya insan unsuru girmiştir. İnsan faktörünün devreye girdiği şeylerde bozulmanın, tahrifin, tebdilin olmaması düşünülemez. Nitekim Kur'ân'ın ifadesiyle Yahudiler ve Hıristiyanlar hak dinlerini çeşitli mülâhazalara dayanarak kendi elleri ile tahrif etmişlerdir. İslâm tarihinde de bazen hükümleri yanlış anlama, bazen de yanlış uygulama neticesi tahrife varan uygulamalara şahit olunmaktadır. Yalnız burada suçlu bizzat İslâm değil onu hayata intikal ettirmeyen Müslümanlardadır. Tarih kitaplarında yer alan böylesi çarpık uygulamalara göz kapamak, öz eleştiri yapmamak, ibret ve ders almamak ve her şeyi toz pembe göstermek hiç kimseye birşey kazandırmaz.

Buna rağmen, Hz. Âdem'den günümüze, en iyi biçimde pratiğe aktarılan sistem, İslâm hukukudur. 15 asırlık İslâm tarihi bunun en büyük şahididir. Konu ile ilgili bazı Batılı araştırmaların yaptıkları birkaç değerlendirmeyi arz edelim:

Gustave Lebonne: “Arapların sosyal yapılanmaları konusunda da şunları söyleyerek konumuza son verelim: Araplar, siyasî düzenlerine uygun olarak mutlak bir eşitlik ruhuna sahiptiler. Avrupa'da sözle ilan edilmiş olan ama gerçekte bulunmayan eşitlik prensibi, doğu insanının tabiatında tam manasıyla yerleşmiştir. Varlıkları Batıda pek çok şiddetli ihtilâf ve kargaşalara sebebiyet vermiş olan ve hâlen de vermekte olan şu mahut sosyal sınıfları Müslümanlar hiç bilmezler. Doğuda, efendisinin kızına eş

olmuş hizmetçi erkekleri ve yine işçi ve amelelerden, toplumun ileri gelenleri durumuna gelmiş kimseleri pekâlâ görebilirsiniz.”

Mösyö Lully: “Müslümanlar, günümüze kadar kendilerini, batının düştüğü korkunç hatalardan korumuşlardır. Avrupa’da refah, işçi sınıfının yüzüne gülmezken sen onların, zenginle fakiri, işveren ile işçiyi her zaman eşit tutan o üstün ve göz alıcı İslâm nizamına tam bir samimiyetle bağlı kaldıklarını görürsün. O hâlde, şunu söylersek mübalağa etmiş olmayız; “Avrupalı tarafından, ıslahat özlemi çektiği zannedilen şu (doğu) halkı, bu temel meselede en iyi bir örnektir.”

Bernard Lewis: “Şüphesiz İslâm, Hıristiyanlığın başarısızlığa uğradığı bir konuda yani derin bir iman ve dinî müsamahayı birbiriyle bağdaştırma konusunda kesin bir başarı elde etmiştir. Bu öyle bir müsamaha idi ki yalnızca diğer din mensuplarını değil, sapık fırkaları ve dinsizleri de içine alıyordu. Kutsal İslâm hukuku bünyesinde pek çok fikrî ekolün yaşamış olması, İslâmî hoşgörü ve itidalin bir başka delilidir. İslâm, sosyal bakımdan daima demokratik veya daha doğrusu adil kalmıştır. O, Hindistan’daki kast sistemini de Avrupa’daki aristokrat tabakaların imtiyazlarını da reddetmiştir. İslâm, fırsat eşitliği ve yeteneklere değer verme fikrini kendi dünyasında yayabilmek için kanlı bir ihtilale ihtiyaç hissetmemiştir. Bu düşünce, daha İslâm davetinin başlangıcında yerleşmiştir. Bazı İslâm devletlerinin tarihleri içerisinde, aristokrat bir sınıf teşkili eğilimi doğmuşsa da hakikatte, eşitlik ideolojisi hiçbir zaman İslâm cemiyetinden uzaklaştırılmamış ve kaybolmamıştır. İslâm teorisi, her zaman kanun hâkimiyetini ve hâkimlerin bunu süratle uygulama mecburiyetlerini öngörmüş ve bunu tekit etmiştir. Bu İslâmî prensibe uyma zorunluluğunu Osmanlı döneminde de ulemanın kuvvet ve otoritesi gerçekleştirebilmiştir.”¹⁰

İslâm Hukuku ve Kanunlaştırma

Buraya kadar arz etmeye çalıştığımız özelliklerden anlaşılacağı üzere, genel ilkeler doğrultusunda yapılan içtihadî faaliyetlerle elde edilen hukukî bilgiler çok geniş bir alanı kaplamaktadır. Bu bilgilerin vasfı adına en çok

dikkati çeken şey, aynı asla dayandığı hâlde, aynı meselede farklı hükümlerin verilmiş olmasıdır. Bu farklılığa rağmen bunların hepsinin “İslâmî” olduğu da ayrı bir gerçektir. Böylesi yapısal bir özelliğe sahip olan sistemle, toplumda birlik ve düzenliği sağlamak mümkün müdür? Mezhep farklılıkları nazar-ı itibara alınacak olduğunda kamuyu ilgilendiren meselelerde hâkim hangi mezhebi esas alacaktır? Hanefî mezhebi esas alınacak olduğunda, muhatap başka bir mezhepten ise ne yapılacak, nasıl davranılacaktır? Gayr-i müslimlerin şahsî ve umumi olaylarda tâbi olacağı hukuk hangisidir? Müslüman olmayan ama İslâm devleti sınırlarında yaşayan kimseler, İslâm hukukuna uymaya zorlanabilir mi? Zorlanamazsa, bu toplumda bir anarşiye yol açmaz mı? Millî sınırların kalktığı, teknik ve teknolojinin sunduğu imkânlarla küçük bir köy hâline gelen dünyamızda Müslüman olsun-olmasın devletlerin kendi aralarında yaptıkları ticarî, sınaî, zirâî, kültürel anlaşmalarla bu meseleler daha girift bir hâlde karşımızda durmuyor mu? Sözün özü, İslâm hukuku bu ve benzeri meseleleri nasıl halledecek?

Sorular hâlinde ortaya koymaya çalıştığımız bu hususların hepsi, şimdiye kadar olan ya da olması mümkün ve muhtemel olan olaylardır. Yargı birliği bütün bu sorunların çözümü adına bir çıkış yolu olabilir. Osmanlı döneminde kanunlaştırma denilen “taknîn” çalışmaları ile bu problemlerin önü alınmaya çalışılmıştır. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye ve Hukuk-u Aile Kararnamesi* (HAK) bu düşüncenin hayata geçirildiği iki projenin adıdır. Mecelle’de sadece Hanefî mezhebi görüşlerinin tercih edilmesi, HAK’ta da yine Hanefî görüşlerine ağırlık verilmesi, bu çalışmaların sadece muamelat ve ahvâl-i şahsiye alanları ile sınırlı tutulması gibi şeyler, öteden bu yana tenkide medar olmakla beraber, bu iki çalışma basite alınmayacak kadar önemli hadiselerdir. Zira bunlar o döneme göre 13 asırlık İslâm tarihi içinde yapılan ilk uygulamadır. Taha Akyol’un *Medine’den Lozan’a* adlı kitabı bu konuyu derinlemesine tahlil eder ve önemli bilgiler sunar.

Sonuç olarak, İslâm hukuku kanunlaştırma çalışmalarına müsait bir yapıya sahiptir. Müntesiplerinin tembellik, ihtiyaç olmaması, pratik edilme imkânı bulunmaması gibi sebeplerle onu hicri 6. veya 7. asırdaki şekliyle

muhafaza etmesi, İslâm hukukunun suçu değil, aksine mevcut gelişme ve değişimleri nazara alarak, onu gereken yapıya kavuşturmayan bizlerdedir.

Sonuç

“İslâm Hukukunun Genel Özellikleri” adını verdiğimiz bu makalede onun genel-geçer hususiyetlerini ana başlıklar hâlinde belirtmeye çalıştık. Tabii ki onun bütün özellikleri bunlardan ibaret değildir. Fakat mevcut bilgiler, okuyucuya fikir verir düşüncesiyle bu kadarla iktifa ettik.

İslâm hukuku, kaynak ve hedef açısından ilâhî asıllara dayanan bir hukuktur. Onun kapsama alanı, hayatın bütünüdür. Klasik ulemanın tasnifi içinde zarûriyât (dini, nefsi, aklı, namusu ve malı muhafaza), hâciyât (insanların kolaylık ve rahatlık içinde hayatlarını devam ettirmesini sağlayacak esaslar) ve tahsîniyât (insanların genel kabulüne mazhar olmuş ideal ahlâkla ilgili şeyler) içine giren her şey İslâm hukukunda yer almaktadır. Bu zaviyeden bakıldığında “Onun ilgi alanına girmeyen hiçbir şey yoktur.” sözü çok doğrudur.

İslâm hukuku sadece müntesiplerine hitab eden bir sistem değildir. Bu hâliyle o evrenseldir. Yalnız onun evrenselliği ilgili hükümlerin insanlığın fitratına uygun oluşu, bütünü kuşatması, beklentilere çağlar ötesi boyutta cevap verebilmesinde aranmalıdır.

İslâm hukuku, kolaylık esası üzerine bina edilmiş ama müntesiplerine sorumluluk da yüklemiş, yüklenen sorumluluğa uygun düşecek tarzda yetkiler de vermiştir. Müeyyideler, her hukukî sistemde olduğu gibi İslâm hukukunda da vardır. Fakat bunların somut olarak ifade edilenleri çok azdır. Had cezaları dediğimiz bu kısmın hâricinde kalan alan, müçtehitler tarafından doldurulacaktır.

Akıl-nakil arasında dengeyi fevkalade güzel bir şekilde kuran İslâm hukuku, hukuk-ahlâk işbirliğini sağlayabilen ve bu suretle hemen her vicdana hitab edebilen yegâne sistemdir. Allah’a ve ahiret gününe iman, bunu harekete geçiren güçtür. Onun kutsi bir mehaze dayanması toplum içinde kabullenilmesini ve uygulanmasını artıran ve ona saygınlık kazandıran bir faktördür. Her ne kadar İslâm tarihi içindeki uygulamalarda

birtakım aksaklıklar olsa da kaidelerinin bütünü fert-toplum dengesini gözetir. İhtilaflar, farklı düşünceler, aynı gayeye ulaşmak için farklı yolların (metodoloji) varlığı, onun bir diğer özelliğidir. Fert-devlet münasebeti bakımından, bu farklılık kanunlaştırma çalışmaları ile asgarî düzeye indirilebilir. Allah-fert münasebetinde ise buna gerek olmadığı kanaatindeyiz. Nassların yapısı, insan fitratlarının farklı oluşu, nassları anlama ve yorumlamadaki esaslar, bu kanaati teyid etmektedir. Bu açıdan, ihtilafları İslâm hukukunun bir zenginliği olarak değerlendirmek gerekir.

İslâm hukuku değişebilir ve değişemez vasıflara sahip hükümlerle doludur. “Değişemez” esaslar, onu özne yaparken, “değişebilir” olanlar, onu dogmatik olmadan kurtarmış ve her yerde, her zaman uygulanabilir kılmıştır. İslâm hukuku, faraziye ve nazariyeler hukuku değildir. Tarihte bizzat yaşanmış olan bir hukuktur. Son 4-5 asırdır İslâm hukukunun gerilemiş, çağdaş meseleler hakkında zamanında çözüm yolları ortaya koymaması, onun uygulanmaması sebebiyledir. Zira hukuk, özellikle İslâm hukuku pratik içinde gelişir ve gelişmiştir.

Dikkat edilirse, makale boyunca hemen herkesin konuştuğu “içtihat kapısı açıktır, kapalıdır” türünden şeylere hiç girmedik. Çünkü tarihin hiçbir döneminde içtihat kapısı kapanmamıştır. Bunun yerine şunlar denilebilir; “içtihadı ihtiyaç duyulmamıştır, mevcut bilgiler hayatın düzen içinde devamına kâfi gelmiştir, içtihadı ehil insanlar yoktur... vb.” Günümüze gelince, bu kadar karmaşık bir yapıda, İslâm hukukunu yaşanabilir kılmak için, içtihadı mutlak manada ihtiyaç vardır. Bu açıdan ümmet-i Muhammed’in içtihat ehliyetine haiz insanlar yetiştirmesi gerekmektedir. Müçtehidin şartları adına klasik kitaplarda zikredilen ve subjektif değerlendirmeler neticesi ortaya atılan şartlara takılıp kalmanın hiçbir anlamı yoktur. Şûra prensibinden hareketle “hey’et içtihatları” veya Yusuf Karadâvî’nin teklif ettiği “alan içtihadı” bu konuda bir çözüm şekli olabilir.

[1](#) Hâkim, *Müstedrek* 4/386

[2](#) Buhârî, *Teheccüd*, 20; Müslim, *Siyam*, 188

[3](#) Buhârî, *Enbiya* 54; Müslim, *Hudud*, 6

[4](#) *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Heyet, 2/30-31

[5](#) Müslim, *Cihad*, 69

[6](#) İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usuli’l-Ahkâm*, 3/27

[7](#) A. Kerim Zeydan, *Veciz*, 230

[8](#) Buhârî, *İman*, 29

[9](#) Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*, 1/64

[10](#) Yusuf Karadavî, *İslâm Hukuku*, s. 80-81

III- KAVRAMLAR VE USUL ETRAFINDA

Fıkıh mı İslâm Hukuku mu?

Biz insanlar kavramlarla konuşuruz. Konuştuğumuz kavramın anlam çerçevesini iyi belirleyemezsek ve herkes kendine göre tarifler ortaya koyarsa, o kavram anlaşmanın değil anlaşamamanın, birliğin değil ayrılığın ve aykırılığın hem sebebi hem de sonucu olur. Fıkıh veya İslâm hukuku gibi dünyevî ve uhrevî, imanî ve amelî, ferdî ve içtimaî hayatımızın bütününe alakadar eden kavramlar üzerinde hemen herkesin fikir birliğine sahip olması gerekir.

Fıkıh, bir şeyi derinlemesine anlamak, idrak etmek, literatürde ise şer'î ve amelî hükümleri bilmek demektir. Bu hükümler, Allah-insan, insan-insan ve insan-tabiat münasebetlerini, bir başka dille hayatın bütün alanlarını içine alır.

Kavramın tarihçesi ile alakalı şu hususun mutlaka bilinmesi lazım; başlangıçta tefsir, hadis, kelim, tasavvuf vb. ilim dalları bugünkü şekliyle birbirinden ayrılmış değildi. Bu sahalarda yapılagelen Kur'ân ve sünneti anlama çabalarının bütünü 'fıkıh' veya 'ilim' şeklinde adlandırılıyordu. Daha sonra bu sahalarda bir anlamda istiklaliyet kazanınca, fıkıh, sadece şer'î delillerden elde edilen amelî hükümlere hasredildi. Tabii ki bu yeni durumda diğer alanlara ait bilgiler, yorumlar, fikhî görüşlerle alakası nispetinde ikinci, üçüncü derecede rol oynayan deliller olarak yerini aldı.

Bugün fıkıh dendiği zaman anlaşılan Şey de budur ve fıkıh kitaplarının münderecatı bunu göstermektedir.

Hukuka gelince; o, yaratılıŐları icabı bir arada yaŐamamak zorunda olan insanoğlunun, birlikte yaşama adına ortaya koyduğu toplum kurallarını ihtiva eden bir alandır. Burada insan-insan ilişkisinden, devletlerarası münasebetlere kadar hemen her Şeyi bulmak mümkündür. Yalnız hukuk, fıkıhta olduğu gibi Allah-insan münasebetini düzenleyen ibadet kurallarını işine almaz.

İslâm hukuku kavramı ise Batılıların İslâm üzerindeki ŐalıŐmaları sonucu ortaya ŐıkmıŐ ve tamamıyla Batılı oryantalistlere ait bir isimlendirmedir. Çok basit bir anlatımla oryantalistler yukarıda işaret ettiğimiz ikinci anlamdaki fıkıhı kendi dillerindeki karşılığı olan “*jurisprudence*” kelimesi ile karŐılamıŐ, İslâm dinine aidiyetinden dolayı da başına “*İslâmic*” kelimesini getirmiŐler ve karşımıza “İslâm hukuku” ŐıkmıŐtır.

Bu aşamada, sathi bir nazara sahip herkes, ciddi bir teemmül ve tefekküre girmeden Şu sonuca rahatlıkla ulaŐabilir; “Fıkıh” kavramının karşılığı “İslâm hukuku” değildir. Bu, kavram aÇısından çok büyük bir yanlıştır. Ne yazık ki bu büyük yanlıŐa alanın uzmanı olan kişiler dâhil Çokları isteyerek veya istemeyerek düşmektedir.

Tam bu noktada ne mahzuru var sorusunu yöneltebilirsiniz. Bu yanlıŐlıđın yol aŐtıđı neticelerden sadece birisini kısaca ele alarak soruya cevap arayalım. İslâm, ebedi ve evrensel olan Kur’ân ile Hz. Peygamberin kıyamete kadar bağlayıcı beyanlarından oluşan sahih sünnetinin adıdır. Bu aÇıdan içtihadî ahkâmın ağırlıklı olarak yer aldığı “fıkha”, “İslâm hukuku” adını vermek, ona bir anlamda evrensellik ve değişmezlik vasfı vermek demektir. Daha aÇık bir dille, bir din olarak “İslâm” evrensel, öyleyse ona izafe edilen “hukuk” da evrensel gibi bir mana Çıkmaktadır. Nitekim bugün Batı dünyasında fıkıh, onların diliyle konuşacak olursak, İslâm hukuku böyle algılanmaktadır.

Kaldı ki taklit döneminden bu yana İslâm dünyasında fıkıhın algılanıŐı sebepleri farklı da olsa hemen hemen aynıdır. Taklit dönemine girildiği dönemlerden beri İslâm dünyasının hemen her yerinde büyük bir Őođunluk

“fıkha” tıpkı dünün ve bugünün Batılıları gibi “evrensel” vasfını vermektedir. Sosyal hayatın durgunluğunun yeni içtihadî yaklaşımlara ihtiyaç bırakmaması, içtihat ehliyetini haiz âlimlerin azlığı, taklit anlayışının gelişmesine hatta kökleşmesine sebep olmuş ve neticede konu içtihat kapısının kapalı olup-olmadığı tartışmalarına kadar uzamıştır. Hâlbuki herkes bilmektedir ki usul ve fûruu ile fıkıh kitaplarımızda yer alan bilgilerin büyük çoğunluğu, âlimlerimizin cehd ve gayretleri ile ortaya koyduğu, kaynağını Kur’ân ve sünnetten alan içtihadî yaklaşımlardır. Dolayısıyla bunlara evrensellik vasfının verilmesi hiçbir zaman için söz konusu değildir.

Ayrıca, İslâm dininin bir bütün olarak yaşandığı zamanlarda ortaya konan ve ancak o dönemin sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasî şartlarında bir anlam ifade eden ve yine o dönemin Müslüman ferdinin vicdanına, toplumun ruhuna hitap eden hükümler, bu bütünlük nazara alınmadan günümüze taşınıyor. Bunun sonucu olarak, o çevre şartlarından, o öz ve ruhtan alabildiğine uzak yaşayan bizler, sözü edilen hükümleri/kuralları bırakın uygulamayı, anlamakta hatta anlasak bile kabullenmekten çok uzak bir noktada bulunuyoruz.

İşte İslâm hukuku adı verilerek ve evrenselliğine göndermeler yapılarak günümüze taşınan beşerî görüşler ve yorumlar, Müslümanın inandığı bu bütünlüğü bozuyor, akıl-kalb, dünya-ukba parçalanmışlığına sebebiyet veriyor. İslâm fıkının başka hukuklarla mukayese edildiğinde en belirgin, en bariz ve en üstün özelliği, bu yaklaşımla ortadan kaybolup seküler bir mahiyet kazanıyor.

Yeri gelmişken bu önemli meseleyi kısaca izaha çalışalım. Kur’ân ister hikâye, isterse hüküm ihtiva eden emir ve yasakları ele aldığı hemen her konuyu noktalarken imana, ahirete, ceza ve mükâfat gününe, cennet ve cehenneme vurgu yapar. Böylece dünyeviliği bir kenara bırakıp, insanları uhreviliğe yönlendirir. Kısa, geçici dünya menfaatleri için değil, ebedi ve daimi olan ahiret yurdu açısından değerlendirme yapmaya imkân hazırlar. Akıldan kalbe yol açar. Mesela: “... Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”, “... O her şeyi görür ve bilir.”, “... Allah her şeyi işitir ve bilir.”, “... Eğer

inanıyorsanız...” vb. Kur’ân’ın hemen her sayfasında göreceğimiz bu türden fezlekeler, dediğimiz gibi insanı uhreviliğe çağırmaktadır.

Aynı türden hatırlatmaları Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarında da görebiliriz: “Ben bir beşerim. Bana ihtilaflı davalar getiriyorsunuz. Sizlerden biri, beni ikna etmede diğerine nazaran daha kabiliyetli olabilir. Ben de onun doğru söylediğini zanneder, lehine hükmederim. Ancak kime bir Müslümanın hakkını vermiş isem, bunun ateşten bir parça olduğunu bilsin. O ateşi ister yüklensin, ister terk etsin.”¹, “Müftüler sana fetva verseler de, kalbine danış.”² gibi.

Görüldüğü üzere gerek ayetlerin fezlekeleri, gerekse sadece örnek olarak sunduğumuz hadisler, hukuk kavramının kapsama alanı dışında kalan, imana, ceza gününe, vicdana göndermelerde bulunarak, dünya-ukba bütünlüğünü yakalıyor ve o bütünlük içinde insana hitap ediyor. Akif bunu ne güzel ifade eder: “Kenar-ı Dicle’de bir kurt aşırta bir koyunu/Gelir de adl-i ilâhî sorar Ömer’den onu.” Bu yaklaşımı bugün mahkeme salonlarının ne soğuk duvarlarında, ne de hâkim ve savcılarının beyanlarında görmek mümkündür.

Hâsılı, kavramların içini doğru bir şekilde doldurmak ve onu yerli yerinde kullanmak dünü daha iyi anlamak, bugünü daha iyi yaşamak ve geleceği daha iyi şekillendirmek için özenle riayet edilmesi gereken şartların başında gelir.

Fıkıhta Dünü Kutsamak, Dışlamak veya Anlamak

Fethullah Gülen Hocaefendi’nin bir tespitiyle başlayalım. Bir dergiye verdiği röportajda şöyle diyor Hocaefendi: “İslâm, farklı zaman dilimleri ve değişik coğrafyalarda sakin insanoğlunun karşısına çıkacak problemlere çözüm üretebilmesi için Kitap ve sünnetin sınırlı nasslarından sınırsız meselelere uzanmanın farklı bir unvanıdır. Efendimiz döneminde başlayıp, hususiyile de hicrî üçüncü ve dördüncü asırlarda, bu mübarek faaliyet, içtihad, re’y, istidlal, kıyas, istinbat unvanlarıyla hep işletilmiş, dinamik bir sistem olan İslâm’ın yaşanmasına bağlı sürekli canlı tutulabilmiş ve çok bereketli olmuştur.”

Mana bütünlüğünden de anlaşıldığı üzere Hocaefendi'nin bu tespitinde kullandığı İslâm'dan kastı fıkıh. Öyleyse burada İslâm'ı fıkıh olarak okumakta hiç mahzur yok.

Pekâlâ ya sonra? İşte sorun burada başlıyor. Sonrasında siyasi, iktisadi, kültürel pek çok sebebin oynadığı rolden dolayı, bu canlı ve bereketli süreç maalesef devam ettirilememiştir. Terminolojide geçen tabirle ifade edeyim, içtihat kapısının kapanmasına kadar uzamış ve taklit dönemi başlamıştır. Tabiî fikrî cevvaliyetin durduğu bu dönemin uzantıları, sadece ilmî sahaya değil, hayatı kuşatan bütün değerlere sirayet etmiş ve hayatın hemen her alanında ciddi bir donukluk, durgunluk yaşanmıştır. Öyle ki bu, ibadetten ticaret ve siyasete, uluslararası ilişkilerden toplum ve aile içindeki insani münasebetlere uzanmış, Müslüman ve Müslümanlığı menfi anlamda etkileyen bir sürecin miladı olmuştur. Tabiî tahmin edileceği gibi bu süreç içeriden ve dışarıdan yüzlercesinin, binlercesinin dün ve bugün -inşaallah yarın olmaz- iç içe yaşadığımız genelde İslâm, özelde ise İslâm fıkıhı eksenli olumsuz görüşlere sahip olmasına sebebiyet vermiştir. İnancına, ideolojisine, seviyesine ve idrak ufkuna göre yetkili-yetkisiz tabiri caiz ise ağzı olan herkes konuşmaya başlamıştır. Kimilerine göre İslâm fıkıhı usul ve furuu ile çağ dışı kalmış bir hukuk sistemi, kimilerine göre de İslâm dünyasının geri kalışının tek müsebbibi olarak ilan edilmiştir.

İşin özünü ve özetini yansıtan bu iddia ne kadar tutarlı ve ne kadar insaflıdır? Arka plan şartlarının İslâm hukukunun gelişmesi için hiç müsait olmadığı bir zeminde, onun kendisinden beklenen fonksiyonu icra etmesi mümkün müdür? Hocaefendi'nin tespiti ile, “Bir sistemin inkişaf etmesi için gerçeklerle yüz yüze gelmesi lazım. Sen sistemi kurar, sonra onu dört duvar arasına koyar ve ardından günümüzdeki problemlere cevap vermiyor dersen, insafsızlık etmiş olursun.”

Sözün geldiği bu noktada İslâm fıkıhı ekseninde “vur abalıya” diye ifade edebileceğimiz bu yaklaşımın yanlışlığı adına kısa bir tahlil yapalım isterseniz. Türkiye modernleşmesinde üç dönemin başlangıç olarak alınabileceğini söyler Türk İslâm düşüncesi tarihi uzmanı İsmail Kara. 1- Tanzimat Fermanı: Batı'ya açılma sürecinde miladın resmen ilan edildiği

dönem. Bu aynı zamanda Batı üstünlüğü karşısında âlimlerimizde kendi kaynak ve değerlerine karşı güven kaybının başladığı dönemdir. 2- Lale Devri: Kendi kaynaklarına güvenen âlimlerimiz olsa da başka sahalarda gerçekleşen Batıya teslimin, bu alanda da gerçekleşmeye başladığı devir. 3- 18. yy.'ın son çeyreğindeki mektepleşme süreci: Bu süreçte medreseler mektep karşısında hem madden hem de manen yenilgiye uğruyor ve zamanı geldiğinde fiziken de varlığına son veriyor/veriliyor.

Öte yandan başta Avrupa olmak üzere dünyanın pek çok ülkesi için modernleşme olan bu devre, İslâm dünyası için sömürgeleşme demektir. Bağımsızlık savaşlarının başlayacağı 19. asrın son yıllarında İslâm dünyasının Endonezya'dan Kuzey Afrika'ya kadar % 80'i fiilen işgal altındaydı. 21. yüzyıla girdiğimiz şu günlerde ise işgal manzarasında bir değişiklik yok. Kimi yerler fiilen, kimi yerler de ekonomik ve kültürel sahalarda Batı değerlerinin işgali altında.

Mevzunun anlaşıldığını umarak, tespit ve misalleri bir kenara bırakıp söyleyelim; böylesi bir atmosferde İslâm hukukunun ne kendini yenileyebilmesi ne de yenileyecek kadroları yetiştirebilmesi imkânı vardı. Zira, millet içten ve dıştan çepeçevre sarılmıştı. Bu safhada yapılacak yegâne iş, canını, kanını, vatanını, dinini, dilini, namusunu, kültürünü korumak için cepheden cepheye koşmaktı ve millet de bununla meşguldü. İşte bu aşamada hicri ikinci, üçüncü asırlarda İslâm hukuku sahasında yaşanan fikrî cevvaliyetin, içtihadî zenginliğin yeniden yaşanmasının imkânı yoktu. Dolayısıyla mevcutla iktifa edilmesi zaruri ve mecburi bir durumdu. Ama bu zaruret, toplumda, dinî değerleri terkten taassuba kadar uzanan iki zıt kutupta düşüncelerin doğmasına sebebiyet veriyordu. Ümit ederim ki bu sözlerim 'dünü kutsama' olarak algılanmaz. Kastım "dünü kutsama" değil, "dünü anlama"dır. Dün anlaşılmadan bugün yaşanamaz ve yarınlar inşa edilemez.

Dünü kutsamak kadar "dünü dışlamak" da en azından onun kadar hatta ondan öte tehlikeli bir durumdur. Zaten yukarıda İslâm hukukunu suçlu gösteren anlayışın vardığı netice budur. Hâlbuki sadece bizim değil, bugün Batı kültürünün küreselleşme ile birlikte bütün dünyayı istila eden

politikaları karşısında hemen her milletin, devletin yaşadığı kimlik bunalımından devlet-toplum ve fert ilişkilerine, ekonomik ve siyasi sistem arayışlarından, ahlâkî değerlerdeki değişikliğe kadar dünün dışlanması müessir bir rol oynamaktadır. Hâlbuki mutlak manada dinler, özellikle aslî, orijinal hâlini devam ettiren İslâm dini, bu problemlerin kendi dünyamıza taşınmasında frenleyici bir role sahiptir. Söz konusu problemlerin kendi dünyamıza taşınması durumunda İslâm'ın çözümde oynayacağı rol olmazsa olmaz bir özelliğe de sahiptir.

Sözün özü; “vur abalıya” mantığını terk etmeli, dünü kutsamadan ve dışlamadan anlama çabası içine girmeliyiz.

Fıkıh Statik mi Dinamik mi?

İslâm fıkıhı ne tarihin geri kalmış zaman dilimlerinde yaşayan fukahâ tarafından ortaya konan görüş ve düşüncelerle tamamlanmış “*statik*” ne de her zaman ve zeminde sürekli değişen “*dinamik*” bir hukuktur. Aksine o, dinamik ve statiktir. Her ikisini de bünyesinde barındırmaktadır. Zaten hukukun tabiatı bunu âmirdir.

Değişen ve tamamlanmış nasslarla, siyasi, kültürel, coğrafi, ekonomik ve dinî arka plan şartlarına bağlı olarak sürekli değişen hayatta ortaya çıkan yeni durumlara cevap bulabilmek, ancak hukukun yapısının dinamik olması ile mümkündür. Ama bu değişiklik içinde, ruhun ve özün kaybedilmeden, süreklilik arz eder mahiyette yakalanabilmesi için de, ister kaynak, isterse metodoloji ekseninde istikamete ihtiyaç vardır. İşte İslâm fıkıhı pratiğe ne zaman ve hangi ölçüde intikal ettirebildiği ayrı bir yazı konusu- olan bu hususu her şeyden önce teorik olarak ihtiva etmektedir.

Hemen ilave edelim; İslâm fıkıhının gelişme çağında kendinden beklenen fonksiyonu icra edip, taklit dönemlerinde icra edememesinin altında bu statik veya dinamik kabulün etkisi çok büyüktür. İçinde yaşadığı hayat şartlarından dahi adeta habersiz kişiler ona “Statiktir.” damgası vurmuş ve böylece İslâm hukukuna dogmatizmin kapıları aralanmıştır. Diğer taraftan ona “Dinamiktir.” denilmesi de sabit hiçbir değeri olmayan, her bir ferdin

anlayış ve idrak ufku nispetinde farklı hükümlerin ortaya çıkarıldığı bir zemini netice vermiştir.

Tam bu noktada üzerinde yeniden durulması gerekli olan bir başka husus; İslâm hukukunun ilâhîlik vasfıdır. Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in peygamberlik vasfıyla ortaya koyduğu bazı hükümler hariç; hukukçuların zihnî ve fikrî çabalarıyla ortaya konan içtihat hükümleri itibarıyla İslâm hukuku, ilâhî bir hukuk değildir. Bu içtihadî hükümlerde/görüşlerde dayanılan temelin ilâhî, ebedî ve evrensel olan Kur'ân olması, o hüküm ve görüşleri ilâhî kılmaz. Onlar beşerin idrak kapasitesine uygun biçimde üretmiş olduğu, murad-ı ilâhîyi kavramaya yönelik bilgilerden ibarettir. Literatürde kullanılan kavram ile zannî bilgilerdir. Fıkıhta “eşbeh bi'l hak; hakka, doğruya en yakın” nazariyesi olarak adlandırdığımız bu husus, bugün de üzerinde hassasiyetle durulması gerekli olan bir meseledir.

Buna rağmen bazılarının hâlâ ısrarla “Fıkıh ilâhîdir.” demesi ve bunlara karşı birilerinin de “Hayır, beşerîdir.” tartışmasına girmesi, ifrat ve tefrite verilebilecek güzel bir örnektir. Bu yaklaşımların birinden taassup, diğerinden ibahilik ürer. Biri insan aklının ürününe ebedilik ve evrensellik kılıfı giydirir, diğeri 15 asra damgasını vuran geleneğimizi hafife alır. Biri fıkıhı, “ed-din” olan İslâm ile aynı kefeye koyar, diğeri fasılları reddedeyim derken asıllara da dokunur ve binanın sarsılmasına sebebiyet verir.

Bu çerçevede mezhep imamlarının yaklaşımları muhalif hiçbir düşünceye yer bırakmayacak ölçüde keskin ve nettir.. Onlar gerek Kur'ân ve gerekse sünnet karşısında, kendi içtihadî görüşlerinin yerini biliyorlardı. Mezhep imamlarının konuyla ilgili şu beyanları önemlidir:

İmam-ı Azam: “Delilimi bilmeyenin, benim sözümle fetva vermesi doğru değildir.” veya bir fetva verdiğinde “... Bu bizim güç yetirebildiğimiz güzel bir sonuç; daha güzeli getirilirse, doğru odur.”

İmam-ı Malik: “Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) hariç herkesin sözü kabul de edilebilir ret de.”

İmam-ı Şâfiî: “Hadis sahih olursa, benim mezhebim odur.” ve “Sözümü hadise muhalif görürseniz, hadisi alınız, sözümü duvara çarpınız.”

Neden böyle diyorlar o büyük imamlar? Çünkü Kur'ân ve bağlayıcı sünneti ifade eden İslâm sabittir ama ondan anlaşılan manalar değişiktir. Zaten tefsir, fıkıh, hadis, kelim, tasavvuf, felsefe gibi İslâmî ilimlerde birbirinden bağımsız, birbiri ile irtibatlı veya aykırı, kütüphaneler dolusu kitabı ve yaşayan bir hayatla istifademize sunulan fikrî ve amelî ekollerin varlığını başka türlü izah imkânsızdır. Dolayısıyla içtihat, şerh, tefsir anlamında ortaya konanlar, İslâm'dan beşer idrakinin anladığı/çıkarttığı zannî bilgilerdir diyoruz.

Bu sebeple, içtihadî hükümlerin başkalarına dayatılması, mutlaka buna göre amel edeceksin türünden zorlama ve baskılar içine girilmesi düşünülemez. İmam-ı Malik'in kendi eseri olan Muvatta'yı, devrin halifesinin devletin resmî görüşleri ve dolayısıyla adeta bir kanunname yapma teklifine karşı çıkması, bu noktada bizler için çok önemli bir örnektir.

Yine aynı yaklaşımdan hareketle, söz konusu içtihadî hükümlerin bağlayıcılığı tarih boyunca hep tartışmalı olmuştur. O görüşü üreten müçtehit için bağlayıcı olsa da aynı bağlayıcılık bir başkası için söz konusu değildir, denmiştir ki doğrusu da budur. 'Mezhep iltizamı şart mıdır, değil midir?' sorusuna verilen cevaplarda bu perspektif, önemli bir yer işgal eder.

Yalnız bu cümlelerden herhangi bir mezhebi iltizam etmek şart değildir gibi bir sonuç çıkarılmasın. Bir başka yazı konusu olan bu hususta nihai görüşümüz, günümüz dünyasında -ki taklit dönemidir- bir mezhebi iltizam elbette şarttır. Ama bizim burada vurgulamak istediğimiz husus, Müslüman hukukçuların zihnî çabaları ile ortaya koydukları içtihadî hükümlerden oluşan bilgiler bütünüünün ilâhî veya beşerîlik vasfıdır.

Burada üzerine vurgu yapılması gereken bir başka önemli husus, İslâm hukukunun köksüz bir hukuk olmadığı gerçeğidir. O, 15 asırdır dünyanın değişik coğrafyalarındaki uygulama kazanlarında pişmiş, olgunlaşmış ve kökleşmiştir. Tabir caizse asırlık çınar ağaçları misali, kökleri alabildiğine derinlere inmiştir. Dolayısıyla bu çınarı devirmek o kadar kolay bir iş olmasa gerektir. Nitekim onun ceza hukuku gibi ancak devlet eliyle uygulanması mümkün olan kuralları hâricinde, ibadet, muamelat, ahval-i

şahsiyye, miras vb. alanlarda Müslümanlar tarafından hâlâ tatbik ediliyor olması, derinlere salmış olduğu köklerinin sağlamlığı ile izah edilebilir.

Bu açıdan bakıldığında yeni durumlar karşısında İslâm hukukunun alacağı yeni tavırlar, bir başka ifadeyle içtihat ehliyetine sahip ilim adamlarının asıl nasslar ve 15 asırlık tarihî tecrübeden hareketle belli bir metodolojiye müracaatla ortaya çıkaracakları yeni hükümler, meyveye durmuş o köklü ağacın dallarının budanması olarak algılanmalıdır. Malum, meyvedar ağacın meyve vermeye devam etmesinin şartlarındandır budamak. Aksi takdirde ne kadar verimli ve eski olursa olsun, o ağacın er veya geç alacağı hâl bellidir.

Fıkıhı Korumacı/Kollamacı Tavır

İslâm dünyasının hemen her yerinde asırlardan beri gördüğümüz bir tavrın adıdır veya vafıdır korumacılık ve kollamacılık. Yeni düşüncelere karşı kapıları bütün bütün kapatan bu tavır aslına bakılırsa korunan/korunduğu sanılan sisteme ve değerlere zarar vermektedir. Fıkıh özelinde konuşacak olursak, bu yaklaşım muhafazakârlıktan çok daha öte ve uç noktada yer alan taassubun fıkıh alanına yansımaları netice vermiş, şerh ve haşiye döneminin başlangıcını oluşturmuştur. Hatta Batı dünyasında gördüğümüz şekliyle olmasa bile, uzmanların karşılıklı saygı içinde ilmî alanda yaptıkları fikrî tartışmalar hariç, mezhep mensupları arasında çatışmalara bile sebebiyet vermiştir. Burada şahıslar önemli değil, mühim olan bir zihniyetin ifşası, farkına varılması ve ona göre tavır takınılması. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi taassup sınırlarını zorlayan hatta zaman zaman bu sınırları çok aşan bu zihniyet, belki de -niyetlerini Allah bilir- faydalı olacağını diyerek yürekten inandığı yapıya en büyük zararı vermektedir.

Sözünü ettiğimiz koruma/kollama duygu ve düşüncesinin bir ideoloji hâline getirilmesi hepten zararlı ve tehlikelidir. Hâlbuki akl-ı selimin vize vermeyeceği bu tür yaklaşımlar, hayat felsefelerini, tarzlarını o sisteme bağlamış kitleleri çağın dışına iter. Sözü edilen, hiçbir soruna “Bugün git, yarın gel.” demeyen evrensel İslâm olunca, bu, o kaynaktan beslenen ve onun adını alan hukuku, hadiseler karşısında kendine özgü hiçbir düşüncesi olmayan ve sadece gelişmeleri dışarıdan izleyen aciz bir konuma düşürür.

Hiç kimse korkmamalı bence. 15 asırdır Allah'ın koruması altında bulunduğuna inandığımız bu asırlık ağaca, hislerine, heveslerine kurban olmuş, hiçbir metot tanımayan, maziyi bütün bütün inkâr ederek Allah ve Hz. Peygamber'in muradı adına konuşan hiç kimse zarar verememiştir. Onlar ne derse desin, halkın basiret ve firaseti sözü edilen kişileri ortaya attıkları fikirleri ile baş başa bırakmıştır. Saman alevi gibi parlamaları kalıcı olmamıştır. İsterseniz burada son 10 yılda ülkemizde çok sık gördüğümüz, TV ekranlarını, gazete sütunlarını kimselere bırakmayan, şiddeti vuzuhundan gizli isimleri hayalinizde canlandırabilirsiniz. Dıştan bakınca planlı-programlı bir çabanın sahnedeki figürleri olarak gözükken bu kişiler bugün, söyledikleri ile baş başa ve yapayalnız değiller midir?

Son olarak, bir zamanlar medresedeki hocasından tarlada çalışan köylüsüne kadar toplumun çeşitli katmanlarında var olan fikrî derinlik maalesef kaybedilmiştir. Mezhep imamı seviyesinde olmasa da onların ders halkasına katılıp müzakereleri izleyen, gerektiği yerde ayet ve hadisiyle devreye girip derslere müdahale eden, sorular soran, fikrî ve zihnî derinliğe sahip taban kitle artık günümüzde yok. Hem de uzun asırlardır yok. Hatta diyebiliriz ki kaybettiği bu değer farkında dahi değil. Yani bizim “yok” dediğimiz hususun yokluğundan dahi haberi yok olan bir kitle ile muhatapız bugün. Kimseyi tahkir etme niyetinde değilim ama mevcudu görmezden gelmenin de kimseye faydası yok.

Bu durum, muhatapların seviyesini gözeterek kaleme alınan ilgili yazılarda ister istemez alabildiğine basit ve sade bir dil kullanılmasını zorunlu kılıyor. Zaman zaman ele alınan konunun ruhunu örseleyecek mahiyet kazanmasına da sebep olabilecek bir handikap bu yazar için. Pratik hayatın içinden problemlere çözüm arıyor, mevcut şartlara ve muhataplarınızın idrak kapasitelerine uygun şekilde çözüm tekliflerinde bulunuyorsunuz. Teşbih ne kadar doğru olur bilmiyorum ama bir doktorun hastasına yazdığı reçete misali “Al bunu, uygula.” diyor ama ilacın kimyasal terkiibinden hiç söz etmiyorsunuz.

Keşke, bizim resmetmeye çalıştığımız bu manzaradan çok daha farklı bir manzara ile karşı karşıya olsaydık! O zaman aynı meseleler üzerinde

konusuyor ve yazıyor olsak bile üslup çok daha farklı olurdu. Belki de bu yazılara hiç gerek kalmaz, herkes ya kendisi ya da erken dönem İslâmî çağlarda olduğu gibi etrafında yüzlercesini gördüğü, söz ve davranışları ile halka rehberlik yapan kişilere müracaat ederek problemlerini hall u fasl ederdi.

Fıkıh ve Tedricilik

Tedricilik kavram olarak en genel anlamda Kur'ân'ın tenzilini -nüzulünü değil- yani hadiselerle bağılı olarak parça parça inişini temeline oturtan bir durum ve aynı zamanda metottur. Aynı durum ve metot Efendimizin kavli, fiilî ve takrirî sünnetleri için de geçerlidir.

Tedricilik açısından baktığınızda, Kur'ân'da hükmü ortadan kaldırılmış ayetlerin lafzen muhafazasının altında yatan hikmetlerden biri de Kur'ân'ın nüzulüne şahit olmayan Müslümanlar tarafından onun mana ve muhtevasının daha iyi anlaşılması ve uygulanması düşüncesidir. Buradan hareketle tedriciliği dinlerini anlatmada bir metot olarak uygulayanlar ne Efendimizin vefatıyla tamamlanan dinin sabit bir kuralını/kurallarını red ne de onu/onları değiştirme gibi bir amaç gütmektedirler, diyebiliriz.

Bir başka tabirle ifade edecek olursak; Allah'ın beyanıyla din tamamlandığı³ için Mekke-Medine dönemlerine atıflar yapılarak günümüzle irtibat kurulamaz. "Müslümanlar olarak Mekke, Medine dönemi şartlarını yaşıyoruz, öyleyse..." denilemez. Nihai hükümler bir tarafa atılıp, tarihe mal olmuş tedricilikteki mensuh hükümlere göre amel edilemez. Ama bu demek değildir ki Kur'ân'ın 23 yılda tamamlanmasının bizlere anlattığı bir espri, içki ve faizin 4 ayrı fasılda haram kılınmasının bir hikmeti yoktur!

Tam bu noktada şu soruyu sormak zorundayız; acaba tebliğde bu kadar önemli olan metodu, günümüzde Müslümanlar gerçekten tatbik ediyorlar mı? Bu hayati soruyu genelleme ihtiva eden üsluptan çıkarıp, özel örnekler üzerinde yoğunlaştırarak sorsam da cevap değişmeyecektir. Şüphesiz bu soruyu bazıları evet, çokları da hayır diye cevaplayacaktır.

Hayır canibinde yer alanlar neden hayati önemi haiz bu anlayıştan ya da metottan uzaklar? Elbette pek çok nedeni var bunun ama en önemlisi,

onların meseleye teorik seviyede bütün derinliği ile vâkıf olamamalarıdır.

Şuna kesinlikle inanılmalıdır ki imanın amel boyutunda kendini göstermesi için zamana ihtiyaç vardır. Dün taklidî olarak iman eden kişiden hemen amelde derinleşmesini, insanı ötelere ötesi âleme uçuran, nurani merdivenlerden yükselerek mesafe almasını sağlayan tahkikî imanı çok kısa zamanda elde etmesini beklemek abesle işigaldır. Peygamber meclisindeki nurani halkada yerini alan kişilerde dahi hemen, anında görülmeyen böyle bir değişikliği, günümüz insanından beklemek tek kelime ile insafsızlıktır. Efendimiz'in bedevi Arap çöllerinden gelen ve *“Biz iman ettik.”* diyenlere: *“De ki: “Siz iman etmediniz lâkin “İslâm olduk, size inkıyad ettik!” deyiniz. Zira iman henüz kalplerinize girmiş değildir. Eğer Allah'a ve Resûlüne itaat ederseniz, sizin emeklerinizden hiçbir şeyin mükâfatını eksiltmez. Yaptığınızı zayi etmez. Gerçekten Allah gafûr ve rahîmdir.”* (Hucurât Sûresi, 49/14) ayetini okuması bahsini ettiğimiz hususa en büyük delildir.

Efendimiz'in Kâ'be'nin yeniden inşasında, temelin Hz. İbrahim'in temelleri üzerine oturtulması, hicr bölümünün yıkılıp Kâbe binası içine katılması ve yerden yüksek olan kapının yere kadar indirilmesi arzusunu, bizzat Hz. Âişe'ye *“Kavmin küfre yakın olmasa mutlak yapardım!”* şeklinde söyleyerek yapmaması, tedricilik özelinde bizlere güzel bir örnek sunmaktadır.⁴ Demek ki Efendimiz, insanların Kâ'be gibi insanlık tarihi kadar eski maziye sahip olan ve inanan-inanmayan herkesin kutsiliğini kabullendiği bir binanın inşa şeklinin değişmesini –doğrusu aslına irca edilmesini- reddedeceklerinden endişe etmiş ve bu arzusunu erteleyip, sadece söylemekle yetinmiştir.

Bu çizgide başka bir misal de Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) İslâm'a girmek için kendisini ziyarete gelen Sakif heyetinin zekât vermemek, cihada çağırılmamak ve namazın kendilerine farz olmaması şartlarından ilk ikisini kabul etmesi ancak namaz şartı konusunda *“Namazsız bir dinde hayır yoktur.”* diyerek teklifin bu kısmını reddetmesidir.⁵ Hâlbuki ister namazla mukayese edilsin, isterse müstakil olarak ele alınsın, zekât ve cihadın yeri dinde malumdur. Buna rağmen Efendimiz heyetin bu teklifini

kabul etmiştir. Nitekim bu hadis tedriciliğin temellendirilmesinde ulemanın kullandığı en önemli delillerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu konuda dikkate alınacak diğer bir nokta da en son söylenecek şeyi, ilk baştan söylemenin muhatabı hem ilgili meseleden, hem ilgili çevreden kopartacağı gerçeğidir. Peki yalan mı söyleyeceğiz? Elbette hayır! Ama muhatabın söz konusu edilecek mevzuları kabullenmesi için öncelikle zihni, fikrî, kalbi ve ruhi hazırlığın yapılması şarttır. Kanser gibi ölümcül bir hastalığa yakalanmış kişilere bile hastalığı söylenirken nasıl hazırlık yapıldığı herkesçe malumdur. Bu açıdan muhataba uzun yıllar sahip olduğu inanca, kültüre, alışkanlıklara ters ve çevresine rağmen yeni bir hayat stilini teklif etme, ölümcül kanser hastalığını bildirmekten daha zordur. O hâlde bu zorluk hesap edilerek öz hazırlığın yapılması şarttır.

Sözünü ettiğimiz konuda insanları tereddütte bırakan en önemli mevzu, dinde asıl ile fer', evrensel ile tarihsel, sabit ile değişken hükümlerin, emir ve yasakların birbiri ile karıştırılmasıdır. Bir başka tabirle dinî olanla örfî olanın, içtihadî olan ile olmayanın, tam anlamıyla ayırt edilememesidir. Bu durum, ister istemez hem samimi hislerle dinini anlatmak için her türlü fedakârlığa katlananları, hem de bu hakikatlere muhatap olanları ciddi bir ikilem içinde bırakmaktadır. Zaten modernist, muhafazakâr, mutaassıp vb. ifadeler hep bu karışıklıktan dolayı ortaya çıkan ve fiilî durumu nazara veren isimlendirmelerdir.

15 asırlık İslâm tecrübesinin bu çerçevede bizler için yeterli bir tecrübe olduğunu düşünüyorum. Yeter ki son sözü bir uzmanın ağzından alalım ya da kaleminden okuyalım. Unutmayalım ki bu, özden uzaklaşma değildir. Aksine aradaki mesafeleri aşarak öze yakınlaşmaktır. Zira biliyoruz ki tarih boyunca özünden uzaklaşan milletler tarihin çöplüğüne malzeme olmuştur.

Konuyu Fethullah Gülen Hocaefendi'nin mevzu ile ilgili bir izahıyla kapatalım⁶: “Tedvîn döneminde her nedense Efendimiz'in hadisleri, fiilî davranışları “Neden, niçin?” sorularının sorulduğu bir tarz yerine genelde “Nasıl?” sorusuna tam ve net cevapların verildiği bir şekilde ele alınmıştır. Hâlbuki işin felsefesi açısından “nasıl”dan ziyade, “niçin” sorusunun cevabı aranmalı, kavî ve fiilî sünnetlerin arkasındaki illetler/sebepler daha net

ortaya konmalı ve bunlar İslâm eğitim tarihi boyunca tedris müfredatı içine alınmalıydı. Sahabe bu konuda çok önemli bir kaynaktır. Kur'ân'ın nüzulüne şahit, Efendimiz'in hayatına vâkıf, neyi, nerede, ne zaman, nasıl ve neden yaptığını, söylediğini en iyi bilen onlardır. Ama tedvîn döneminde gerektiği ölçüde sahabeye müracaat edildiğini söylemek çok zordur. Bu sözlerle selefi ta'n u teşnide bulunduğum zehabına kapılınmasın. O dönemde yapılmamış, yapılamamış, belki ihtiyaç da olmamış olabilir ama günümüzde buna şiddetle ihtiyaç var. Bizler zamanımızın çocuğu olduğumuza göre, onun bizden istediği bu görevi yapmak zorundayız. Hadis müdevvenatını, fıkhnın bütünü bu gözle incelemek mecburiyetindeyiz. Buralardan çıkaracağımız dersler, bugünkü dünyada bizi vicdan darlığına mahkûm olmaktan kurtaracak, hareket alanımızın genişlemesine vesile olacaktır. Bu da her bir Müslümanın vazifesi olan iyiliği emretme, kötülükten sakındırma görevini daha rahat ve daha net bir şekilde yapmasına imkân sağlayacaktır.”

Fıkıh ve Esneklik

Bu yazı Amerikan basınında 'Flexible Fiqh' adıyla yayımlanan ve İslâm fikhını tenkit eden bir makaleye cevap olarak kaleme alınmıştı. Enteransandır, fikhı ve yapısını anlatarak 'flexible fiqh' kavramının yanlışlığını ele alan bu yazı, Türk basınında birileri tarafından her nasılsa yanlış anlaşıldı. Onların iddialarına göre fıkha, flexible yani esnek diyen ve böylece onu hiçbir sabitesi olmayan omurgasız bir yapıya büründüren benmişim! İhtimal bu kişiler makalenin tamamını değil sadece başlığını okudular ve yazı kaleme aldılar. Ne diyeyim Allah insaf versin. Cevap vermeye tenezzül etmedim. Zira yazıda maddeler hâlinde İslâm hukukunun prensiplerini anlatmış ve daha birinci maddede fikhın sâbiteleri olduğunu bizzat ifade etmişim. Fıkha ait önemli olduğunu düşündüğüm değerlendirmeleri mezkûr itirazları da hatırlınızda tutarak okumanızın faydalı olacağını düşündüğüm için bu kısa açıklamayı yaptım.

“Flexible”, kelime manası olarak esnek, bükülebilir, uysal, yumuşak anlamına gelmektedir.. Buna göre “flexible fikh”ın manası kendiliğinden

açığa çıkıyor. Ama birileri bunu İslâm hukukunun bir zaaf noktası olarak algılıyor ve halk tabiriyle dalga geçen bir dille eleştiriyor. Bu değerlendirme, eskilerin “Cehaletin bu kadarı ancak talim ile mümkündür.” deyişiyle anlattıkları hakikate birebir örnek teşkil ediyor. Hâlbuki esnek olma hukukun en tabî, en temel ve en vazgeçilmez özelliğidir.

Cehaleti kendiliğinden menkul birtakım zevat söz konusu değerlendirmeye kadın-erkek münasebeti, Müzdelife’den ayrılma, şeytan taşlama zamanı konularındaki birbirinden farklı hükümleri örnek göstermiş. Dün, haremlik-selamlık tatbikatına deliller bulan ulema, bugün meşru sınırlar içinde kadın-erkek beraberliğine delalet eden ayet ve hadisler buluyormuş ve bu ayetler-hadisler dün yok muymuş? Aynı şey Müzdelife’den ayrılma zamanı ve şeytan taşlamanın başlama vakti için de geçerliymiş!

Bahse medar konuları temel alan değerlendirmeler bir kenara, İslâm hukukuna bakan yanıyla prensipler bağlamında bazı vurgulamalarda bulunalım isterseniz:

1- Öncelikle bir normun hukuk olabilmesi için onun sabit ve sabit olmayan unsurlarının olması şarttır. Sürekli değişken esaslar üzerine kurulu bir hukuk olmaz ve olamaz. Zira hayat değişkenler üzerine kurulu bir olgudur. Hukuk ise bu olguları farklılıklar içinde birlikte yaşamanın adı olan toplumsal düzeni koruma esasına göre düzenlemelerde bulunur. Devlet de yaptırım gücü desteği ile bu düzenlemeleri hayata geçirir.

İslâm hukuku nazara alındığında bu sabiteler Kur’ân ve sünnet tarafından belirlenmiştir. Belirlenen bu sabitelere evrensel doğrular da diyebilirsiniz. En basitinden adalet bir sabitedir ama adaleti sağlama formu zaman, mekân ve insan faktörlerine göre ya da siyasi, ekonomik, kültürel kabullere göre değişkenlik arz edebilir hatta arz etmek zorundadır.

2- Bu köşede yüzlerce defa tekrar ettik, bir kez daha edelim; içtihat sonucu elde edilen bilgi, “ehlinden sadır, mahalline müsadif” olma şartı ile üretilmiş ve zannî bir bilgidir. Allah kelamı ve ümmeti bağlayan Peygamber buyruğunda olduğu gibi mutlak bilgi değildir. O yüzden denir ki içtihadî bilgi, yanlışlanabilen doğru veya doğrulanabilen yanlıştır.

3- İslâm hukuku ibadet hariç diğer bölümleri itibarıyla asırlardır yürürlükte değildir. Hâlbuki hukukun kendini yenilemesi, yürürlükte olmasıyla mümkündür. Kütüphane raflarındaki kitapların sayfaları arasındaki hukukun hayatın içinde olmadıkça karşılaşılan yeni durumlara cevap vermesi, çözüm üretmesi imkânsızdır. Bu bağlamda yerini alan hukuk, tabir caizse “ölü” bir hukuktur ve tarih ilminin konusudur.

4- Yukarıda örneği verilen meseleler ve benzerleri çoğunlukla başka kültürlerle karşılaşmamız neticesi yeni gündeme gelen meselelerdir. Eleştiri konusu yapılan yaklaşımlar da İslâm hukukunun hâlâ canlılığını koruduğunun bir göstergesi olarak bugünde dünü yaşamının imkânsızlığına inanmış ve ümmetin önünü açmak isteyen uzmanların yapagelmiş olduğu ilmî faaliyetlerdir. Sonuçlarına katılıp-katılmama ayrı bir mevzu ama toplumsal realiteleri gözetererek çözüm üretme ve ümmeti boşlukta bırakmama adına yapılan bu ilmî faaliyetler tenkidi değil takdiri hak etmektedir.

Modern ve Geleneksel Fıkıh

Günümüzde pek çokları tarafından modern fıkıh, geleneksel fıkıh tarzında kategorik ayrımlar yapılıyor. Bu ayrımların içi, felsefî değerlendirmeler, aklî çıkarımlar ve örneklemelerle doldurulmaya çalışılıyor. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre klasik fıkıh kitaplarında var olan her şey geleneksel, günümüz âlimleri tarafından söylenen şeyler de modern. Tabii bu yaklaşımın son tahlilde uzandığı ve bugün açık bir dille seslendirilmese de varacağı yer; “Geleneksel olan şeyler, modernle yan yana gelemez. O hâlde modernitenin içinde bunlara yer yoktur olacak.”

Farklı açılardan farklı değerlendirmelere konu edilebilir bu yaklaşım. Bunlara geçmeden önce “Modern ile geleneksel kavramları arasında kategorik bir ayırım yapılabilir mi?” sorusunun cevabı aranmalıdır bence. Bir nesneyi bıçakla ortadan kesercesine “şurası geleneksel, burası modern” demek acaba ne kadar doğruyu yansıtmaktadır. Hele bu, dünden bugüne akıp giden zaman ise. Belki farkındalar, belki değiller ama şurası bir gerçek ki modern ve geleneksel derken aslında ayırımı yapılan şey zamandır.

Zamanın obje olduğu ve bunun ister fıkıh, ister tarih, isterse başka ilim dallarıyla irtibatlandırıldığı yerde esas konuşulan şey dün yani tarihi olan gerçeyle, bugün yani yaşanan gerçek ayırımıdır. Bu yaklaşıma göre, dün ve dünde yaşanan her şey artık tarihtir. Tarih olduğuna göre tarih mezaristanına gömülmesi gerekir ve tarihi olan da bugünün/modernin hasmıdır, düşmanıdır.

Kendi içinde ciddi bir çelişki barındırıyor aslında bu düşünce. Çünkü madem düne ait olan her şey tarihidir, gelenekseldir, öyleyse dün yani 24 saat önce yaşanan gün de gelenek olmuştur. Belki de post-modern, modern ayırımı ile anlatılmak istenen de budur. Fakat şurası unutulmamalı ki sosyal hayat, teknik ve teknoloji ölçüsünde hızlı akmıyor. 10 asır öncesinin durağanlığı elbette yok bugün ama dünden bugüne, sabahtan akşama insan ve toplum hayatında hiçbir sabite bırakmayan bir değişiklik de söz konusu değil. Zaten böyle bir şey hayatı insanoğlu için yaşanmaz kılardı.

Bunların kastettiği manada geleneksel-modern ayırımının, İslâm fıkıhı açısından bütünüyle yanlış olduğunu söylemeye bilmem gerek var mı? Zira İslâm fıkıhı, kendi içinde ilâhî ve beşerî kaynaklı ve alabildiğine tutarlı, ahenkli hükümleriyle günümüze kadar gelmiştir ve o hiçbir zaman tarihin çöplüğüne atılacak nesne olmamıştır. Zaten öyle olsaydı bugün ne 15 asırlık İslâm medeniyet ve kültüründen ne de ne kadar eksik, aslından uzak olursa olsun -ki o da ayrı bir tartışma konusudur- yaşanan bir Müslümanlıktan söz edebilirdik. En basitinden, Allah-kul arasındaki ilişki şeklini yansıtan ibadetler aynıyla devam etmektedir. Ruh, mana ve derinlik boyutu herkesin namazı için farklı olsa da en azından şekil olarak 15 asır önceki Müslümanla günümüz Müslümanının kıldığı namaz aynıdır.

İbadet hâricindeki alanlara gelince; oralarda fıkıhın kendini yeniden üretmesi prensibi devrededir. Kur'ân ve sünnet gibi aslî sabitelere bağlı istihsan, maslahat, örf vb. metodolojide kullanılan araçlar başka hukuk sistemlerine nasip olmayan ölçüde hayatiyetlerini asırlardır devam ettirmektedirler. Tarihi süreçte söz konusu işlemin zaman zaman şu ya da bu sebeple kesintiye uğraması teorik kabullere zarar verecek mahiyette değildir.

Yukarıda farklı açılardan değerlendirmeye konu olabilir dediğimiz bu mevzuda söylenecek son söz, İslâm fıkhi için klasik-modern tarzda kategorik ve net ayrışımın ne teorik ne de pratik açıdan doğru olduğudur.

Fıkıh, Fakih ve Modernist

Yaşantısı ve ortaya koyduğu eserlere bakınca usul ve fūruda bir mezhebe bağlılığı inkâr edilemeyecek, sahasında uzman bazı ehl-i ilme, bazıları modernist diyorlar. “Demeye devam ediyorlar.” demem sanırım daha doğru olurdu. Onların bir an için olsun haklı olduklarını var sayarak diyelim; bu modernistler karşısında kendilerine verdikleri isim veya sıfat nedir bilmiyorum ama merak da etmiyor değilim. Yazının sonunda belki bir neticeye varabiliriz.

Her şeyden önce bu türlü suçlamalar bugünün problemi değil. Dünün de problemiydi, yarının da olacak. Bundan hiç kimsenin şüphesi olmasın. Kanuni döneminin Şeyhu'l-İslâm'ı Ebû's-Suud Efendi, Muhammed Birgivî'ye göre modernistti. Çünkü Ebû's-Suud, para ve menkul vakıfların vakfına, örf ve âdetin değişmesini gerekçe göstererek cevaz vermişti. Hâlbuki bu, Birgivî'ye göre kati surette şeriata aykırı ve haramdı. Mecelle'nin mimarı Ahmet Cevdet Paşa çoklarına göre modernistti. Çünkü o, Mecelle'de Hanefî mezhebinin müftâ bih olmayan görüşlerine de yer vermişti. Günümüzde de benzer örneklerini gösterebiliriz ama ben daha fazla hadise, hüküm ve şahıs ismi vererek çerçeveyi genişletmek istemiyorum. Zira önemli olan meselenin mahiyetinin anlaşılmasıdır. Bu ise onları böyle suçlamalar kulvarına koyan sebepleri bilmekle mümkün olur. Kısaca bir kaç sebepten bahsetmek istiyorum.

1. Dinî Hassasiyet: Hassasiyet düşüncesini takdir etmekle beraber ne yazık ki bu dikkat, dinin künhüne vâkıf olmaktan dolayı değil, tam aksine vâkıf olmamaktan kaynaklanıyor. Kültür Müslümanı tabirinin çizdiği çerçevenin içine tam manasıyla oturan bu kişiler, ne fıkıhın ne de başka İslâmî ilimlerin mana ve muhtevasından, işleyiş şeklinden haberdarlar. İhtisas yapmayı bırakın, hayatları boyunca ihtisas çalışmalarından üç tane

kitap okumamış kişilerin bu tür suçlamaları, hakikat nezdinde hiçbir mana ifade etmez.

2. Süre giden hayatın içinde şu ya da bu gerekçe ile yapılan içtihatların kabulü uzun zaman almış ve bunlar dini tahrip ve tahrif gibi algılanmıştır. Bu durum neticede tabanda bir refleksin oluşmasını netice vermiştir. Dolayısıyla mevcuda muhalif hemen her hükümde, söz konusu refleks devreye girmiş ve ne işin tabiatı akla getirilmiş ne de hükmün mahiyet ve delillerine inilmiş. Hâlbuki işin tabiatı, olması gerekenin bu olduğunu söyler bize. Hükmün mahiyet ve delili de herkesin değil; ilmî ehliyeti olan kişilerin çalışmasını gerektirir. Bilemiyorum bu noktada tembellik ve kolaycılığa kaçma ayrı bir sebep midir? Çünkü ehl-i ilim diyebileceğimiz kişilerin de bu kervana zaman zaman katılmasının başkaca izahı olmasa gerektir.

3. Batılıların şark dünyası ile alakalı akademik çalışmalar yaptığı dönemlerde genel kabule muhalif diyebileceğimiz görüşler, genelde bu insanların kalemlerinden çıkmış. Şarkiyatçı/oryantalist adını verdiğimiz insanların ürünleri hâliyle İslâm dünyasında şüphe ile karşılanmış. Bunlara cevaplar üretme adına yapılan hummalı faaliyetler bir yana, halkın da, ehl-i ilmin de böylelerine verdikleri isim hep modernist olmuş. Dolayısıyla, bizim içimizde de Batı düşüncesinden etkilense de etkilenmese de ağız birliği yapmışçasına aynı şeyleri söyleyenlere modernist deniliyor. Hâlbuki bu iki kesim arasında bazı meselelerde ulaşılan sonuçlar aynı olsa bile dağlar kadar fark var. En basitinden biri İslâm dinini tahrip gayesi ile bunu yaparken, diğeri söz söylediği alandaki mevcudun yetersizliğinden dolayı yapıyor. İslâm'ı tahrip değil, aksine onun hayata hayat olması için gereken ilmî cehd ve gayreti gösteriyor.

4. Bazı kavramlar vazedildiği dönemlerdeki gerçek manasını yitirmiş ve menfi diyebileceğimiz bir çerçevenin içine oturtulmuştur. Konumuzla alakalı olması açısından akla gelen ilk kavram hiç şüphesiz içtihatdır. Fıkhî açıdan içtihat, hükmü bilinmeyen bir meselede Kur'ân, sünnet ve gelenek kaynaklarına dayanarak bir metodoloji ışığında bütün gayretini sarfederek düşünmenin ve bir sonuca ulaşmanın adıdır. Olsa da olur olmasa da olur

değil, fantazi ya da macera hiç değil, aksine ehli için dünyevî ve uhrevî sorumluluğu olan bir vazifedir. Vazifedir zira o alan, ilâhî irade tarafından boş bırakılmış ve doldurulması istenmiştir. Vazifedir zira tabiat boşluk kaldırmaz. Boş kalan alanı mutlaka birileri doldurur. Nitekim geçtiğimiz asırda oryantalistlerin fıkıh başta olmak üzere İslâmî ilimler alanına yönelmelerinin altında hiç şüphesiz bu boşluk vardır. Hem de o insanlar, özellikle fıkıh alanında kendilerini belli bir usüle bağlı hissetmedikleri için içtihatla keyfiliğe düşmüşlerdir ve verdikleri hükümlerle bugüne uzanan tartışmaların tohumlarını atmışlardır.

İçtihat kavramının ötesinde taklitten, ihtilafa olumsuz manalar yüklenen başka kavramlar da vardır. Söz gelimi ehl-i ilim arasında hakka ve doğruya ulaşmak için gerçekleşen ihtilaf, ilmin kapısını açan, ümmete hayatın her kademesinde rahatlamasına zemin oluşturan ve bu yönleriyle takdire şayan bir kavram iken, sözlük manası veya tarihteki menfi örneklerden hareketle ona çok olumsuz mana yüklenmektedir. Hâlbuki ihtilaf, kaide ve âdâbına uymak şartıyla, insanları daha iyiyi, daha güzeli ve daha doğruyu bulmaya sürükler.

Son olarak, ister muhafazakâr isterse mutaassıp diye adlandıralım, sözü edilen kesimlerin, hayatlarını bu işe vermiş samimi ehl-i ilme karşı yaptıkları bu türlü suçlamalar, yakıştırmalar, ithamlar son tahlilde kendilerinin de içinde bulunduğu geminin su almasına neden olmaktadır. İki ayrı noktadan gemi su almaktadır. Birincisi samimi niyetleri, yeterli ilmî ehliyetleri ile sözü edilen alanlarda çalışan kişilerin cesareti kırılmakta; kamuoyunda modernist gibi yaftalamalara maruz kalmamak için Akif'in deyimiyle “çağın idrakine söyletilecek İslâm” görüşlerini ketmetmektedirler. Bu safhada “İlim aynı zamanda cesaret demektir. Çalışma sonucunu açıklama cesareti olmayan kişiler ehl-i ilim değildir.” denilebilir. Ama söz konusu suçlamaların medya organları vesilesi ile toplumun tamamını kuşatması, suçlamalarda insafın bile ‘insaf, insaf’ diyerek dilendiği bir dilin kullanılması ve şahsın ademe mahkûm edilmesini düşünecek olursanız, cesaretin kırılması son derece tabiidir.

İkincisi ise yukarıda bir cümle ile bahsettiğimiz tabiatın boşluk kaldırmaması ve dolayısıyla açık olan bu alanı o cesareti gösteren yetkisiz şöhret meraklılarının doldurmasıdır.

Bir soru ile bitireyim bu faslı; acaba diyorum İmam-ı A'zam, İmam-ı Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, İmam-ı Malik, Leys b. Sa'd, İmam-ı Cafer gibi tedvîn döneminin dahi imamları günümüzde yaşasaydı karşı karşıya olduğumuz ve çözüm bekleyen meselelere cevaplar üretmeye devam mı ederlerdi yoksa yıllar önce verdiğimiz cevaplara bakın deyip bir kenara mı çekilirlerdi? İnsafsızca modernist yakıştırmaları yapmadan önce meseleyi bir de bu perspektiften düşünmeye ne dersiniz?

Fıkıh Mutlak Çözüm Aracı mıdır?

Çeşitli vesilelerle ifade edilen fikhî soruların bizde oluşturduğukanaat “Kaleme alınan problemlerin nihai, kesin ve net çözümü fıkhıta var. Bu manada fıkıh, mutlak ve her türlü problemin yegâne çözüm kaynağı.” şeklinde.

En son söylenecek sözü isterseniz hemen söyleyelim. Bu yaklaşım neresinden bakarsanız bakın yanlış. Neden? Çünkü hayat bir bütündür. En kâmil manada din yani İslâm, bu bütünü kucaklayan emirler, yasaklar, tavsiyeler mecmuundan ibaret olsa da her meselede nihai kararı söyleyen bir olgu değildir.

Hemen herkesin bildiği gibi insan aklının yol bulmakta zorlanacağı taabbudî meselelerde son karar Allah ve Resûlü'ne aittir ki buna kimsenin itirazı olamaz. Ama dinde sadece genel ilkelerin verildiği o kadar çok saha var ki işte buralarda nihai çözüm bu genel ilkelerden hareketle ehliyet sahibi insanlara aittir.

İktisadî ve ticarî meselelerde sunacağımız basit bir misalle açalım bu hususu. Bugün tarım toplumu şartlarında yaşamıyoruz. Sanayi ya da sanayi ötesi bilgi ve teknoloji çağındayız. Gündemimize giren nice meseleler var ki bunlar ne Efendimiz ne de sonrasındaki dönemlerde yaşayan ulemanın dilinden bire bir cevaplarını bulmuş değil. Dünyayı bir pazar olarak kabullenen borsayı ele alalım mesela. Dünya borsalarına açılmış bu

şirketlerden hisse alıp-almama veya dünya ile entegrasyon içinde şirketini borsaya açma zorunluluğunu hisseden Müslümanları düşünün. Kazancının helal olmasını isteyen bu Müslüman ne yapacak? Tabii ki günümüz âlimine müracaat edecek.

Burada içtihat ehliyetine sahip bir insanın görüşünün yeterli olup olmayacağı sorulursa tabii ki yeterli olmadığı net bir şekilde ifade edilmelidir. Çünkü borsa sadece bir örnek ve bugün organ naklinden hücre ve doku nakline, tüp bebekten kök hücre çalışmalarına kadar uzanan, yüzlerce hüküm bekleyen hadise var. Söz konusu vakaların hiç birinde herhangi bir İslâm âlimi tek başına karar vermez veya vermemelidir. Zira meseleler öylesine girift ki. Böyle durumlarda nihai cevap, konuyu bütün yönleri ile ihata eden uzman görüşlerine müracaatı gerektirir. Fert ve toplum psikolojisinden, sosyolojisine; ekonomisinden, ulusal ve uluslararası siyasete; sistemin teorisyeni olan akademisyenlerden, bizzat sistemin içinde yaşayanlara kadar çok geniş bir uzman heyeti olmalı bu. Bir başka ifadeyle kolektif içtihat denilen metotla çözülmeli bu problemler.

Şu an itibarıyla İslâm âlemi çapında böylesi bir heyete sahip olmayışımız ve olamayışımız bizleri ümitsizliğe sevk etmemeli. Şunu unutmamalı ki bu durum, İslâm'ın yetersizliğinden değil, bizim yetersizliğimizden, çağımızı iyi okuyamamadan, iktisadî, siyasî, hukukî, kültürel, tıbbî gelişmeleri zamanında takip edememizden kaynaklanıyor. Bununla beraber Allah'a hamd olsun; bizim bir cümle ile ifade etmeye çalıştığımız ve geriye doğru bakınca başlangıcı asırlar öncesine dayanan bu problem, bir vaka olarak kabullenilmiştir bugün. İslâm dünyasının pek çok yerinde gerek üniversiteler, gerek sivil inisiyatiflerin kurdukları uzmanlardan oluşan heyetler tehiri telafi edercesine hızla çalışmalarına devam ediyorlar.

İçtihat Kutsi mi Beşerî mi?

Önümde Hanefî fıkhnın nadide eserlerinden Kâsânî'ye ait *Bedâiu's-Sanâi*'nin aslı Alâuddin es-Semerkindî'ye ait *Tuhfetu'l Fukahâ* adlı kitap duruyor. İçtihat kutsi midir beşerî midir sorusuna cevap sadedinde kitabın

sayfalarını rastgele açacak ve sizlere bazı içtihadî görüşlerden lafzen değil mefhûmen tercümeler yapacağım.

Sehiv secdesi İmam-ı Muhammed'e göre vaciptir çünkü hakkında nass vardır. Diğer müçtehitlere göre sünnettir çünkü ortada kasıt yoktur.

40 koyuna bir koyun zekât olarak verilir. Bunda ihtilaf yok. Fakat zekât olarak verilecek koyuna gelince bütün müçtehitlere göre bir yaşında olması gerekir. Çünkü hadis-i şerifte böyle emredilmektedir. Fakat İmam-ı A'zam bir yaşında görünümü veren 6 aylık koyunun da zekât olarak verilebileceğini söyler. Gerekçesi fakir-fukaranın hakkının yenmemesidir. İmam-ı Azam'ın bu görüşüne diğer mezhep imamları, hadis-i şerif, hiçbir istisnai kayıt getirmemektedir diyerek itiraz eder.

Ramazan'da unutarak yeme ve içmeden kaynaklanan fiille orucu bozulan bir insan, iftar vaktine kadar yine oruçlu olarak mı durmalıdır yoksa nasıl olsa orucum bozuldu diye yiyip içebilir mi? Yerse kaza mı yoksa kefaret mi gerekir? Teferruatına girip uzatmayacağım. Tam bir sayfaya yakın müçtehitlerin karşılıklı müzakereleri var bu mevzuda. Kimisine göre kaza, kimine göre kefaret gerekir.

Gözüyle gördüğü ve yakalanması mümkün olan denizdeki balığı satın alan müşterinin muhayyerlik hakkı düşer mi düşmez mi? Kimine göre düşer çünkü gözüyle görmüştür. Kimilerine göre düşmez çünkü suda görülen balık, elinde tutup her yanıyla incelenen balık gibi olamaz.

Bir erkek karısını aybaşı hâlinde iken boşasa, boşama bazı müçtehitlere göre geçerli, bazılarına göre değildir. Geçerli diyenler Abdullah b. Ömer'in karısını boşamasını delil olarak sürerler. Geçersiz diyenler de Efendimiz'in aynı hadisede İbn Ömer'e karısına geri dönmesini ve eğer hâlâ boşamaya kararlı ise temizlendiği dönem boşaması gerektiğini ifade eden beyanları ile görüşlerini delillendirirler.

Kendisine bir mal hibe edilmiş kişi, malı kabz etmeden tasarrufta bulunabilir mi? Tahmin edeceğimiz gibi yine iki görüş var. Bazı müçtehitlere göre evet, bazılarına göre hayır. Zira kabz edilmeyen mevhûb malda mülk sabit olmaz.

Birisi koyun gasbetse ve kesse, koyunu pişirmeden yakalansa, bazılarına göre mal sahibi isterse hem koyunu hem de kesilmesinden kaynaklanan fiyat farkını alır, isterse koyunu gâsıba verir, bedelini alır. Başka müçtehitlerin kanaati ise farklıdır. Derler ki ya ilave hiçbir şey almaksızın kesilmiş hâliyle koyunu alır veya koyunu gâsıba bırakır, gasb edildiği gündeki koyunun bedelini alır. Hayvanın kesilmesi ona sıfat ilavesi demektir ve karşılığı yoktur.

Daha yüzlerce, binlerce misal verebilirim. Fıkıh kitaplarının hemen hemen bütünü böyledir ki işin tabiatı budur.

Pekâlâ verdiğimiz bu misaller içinde gördüğümüz şey nedir? Namaz, oruç, zekât yani ibadetlerle alakalı verdiğimiz misaller dâhil, hepsinin insanlar için dünya hayatını tanzim eden düşünceler, yorumlar, görüşler, kanaatler ve kararlar olmasıdır.

Madem öyle, bunların her birine veya toplamına beşerî veya kutsal kategorilendirme içinde yer arayacaksak, nereye koymamız lazım? Hiç şüphe yok ki beşerî kategoriye. Çünkü bu görüşlerin sahipleri de muhatapları da tek kelime ile beşer ve düzenleme alanları da dünya. Bunları beşerî hukuktan ayıran husus, dayanmış oldukları ilâhî kaynak Kur'ân ve Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) sünnetidir. Fakat bu kaynaklar, ilâhî iradeyi ve murad-ı Nebî'yi bulma ekseninde dile getirilen görüşleri suret-i katiyede kutsal yapmaz. İçtihatların ilâhî bir asla dayanması ayrı, onlara kutsallık izafesi ayrı şeydir. Bunları birbirine karıştırmamak gerek. İçtihat, kutsal değil beşerî bir kavramdır sözünü bu nedenle dile getirmiştik.

İçtihat ve Doğruların Çokluğu

Bana intikal eden soruların toplamından hareketle içtihat özelinde bazı ana noktaları alabildiğine açık bir dille ifade etmek istiyorum; ta ki yanlış anlama ve anlaşılmanın önü kapansın.

Öncelikle içtihat, nassın yani Kur'ân ve hadisın alternatifi değildir. Kur'ân ve sünnet adı üzerinde Kur'ân ve sünnettir. Kur'ân, Allah'a ait beyan, hadis ise Nebiler Serveri'ne ait söz, fiil ve takrirlerden ibarettir.

Dolayısıyla Kur'ân ve hadisin muhtevası ile müçtehidin ve onun dile getirdiği düşüncelerin mukayese edilmesi hiçbir zaman mümkün değildir.

Müçtehit tek kelime ile insandır. Hatadan masum ve masun değildir. Bu nedenle, kim olursa olsun içtihat etme konumunda bulunan müçtehit, her insan gibi hata yapabilir, hatalı davranabilir, söz söylemiş olduğu alanlarda isabet etmemiş olabilir. Müçtehidin yaptığı, hükmü bilinemeyen meselelerde Kur'ân ve sünnete müracaatla Allah ve Resûlü'nün muradı doğrultusunda kanaat izhar etmektir. Bu, ilâhî iradenin bırakmış olduğu boş alanda cereyan eden ve mutlaka yapılması gereken bir faaliyettir. Aksi hâlde hayat durur. Onun içindir ki içtihadın tarifleri arasında söylenen şu söz oldukça önemli bir tespittir: "İçtihat, din ile hayat arasındaki kopmaz bağıdır." Bu bağı şuurlu ya da şuursuz bir şekilde kopması dinin hayatın dışına çıkmasına, daha doğrusu çıkarılmasına sebep olur.

Pekâlâ beşerin Allah ve Resûlü'nün muradını yakalama ihtimali var mıdır? Kesin olarak ifade edelim ki yoktur. Ama müçtehit onu yakalama adına elindeki maddî–manevi tüm imkânları kullanmak zorundadır ve zaten bunu hayata geçiren insanlara hakiki manada müçtehit denir. Bu durum elbette görüş ayrılıklarını beraberinde getirecektir. Nitekim 15 asırlık İslâm hukuk tarihi bunun delilidir. Bu görüş ayrılıkları Arapça ifadesiyle "teaddüdü'l-hukuku" yani "doğruların çokluğunu" doğurmuştur. Ama hedef tektir ve bu, eşbeh bi'l-hak; doğruya, bu konteks içindeki manası ile ilâhî iradeye en yakın olan görüşü bulma hedefidir.

Gördüğünüz gibi kavramlar üzerinde derinden derine düşünülecek olduğunda müçtehitlerin "İlâhî irade budur." diyecek tarzda mutlak doğruyu bulma iddiaları yoktur ve olamaz. Nitekim eşbeh bi'l-hak tabiri tek başına bunu anlatmaya yetiyor.

Nassın alternatifi olmayan içtihadı kim yapacak? Tabî ki ehli yapacak. Literatürde kullanılan yaklaşımla "İçtihat ehlinden sâdır, mahalline müsadif olacak." İşte bu ehliyete sahip kişiler içtihadı yaptığı takdirde görüşlerinde isabet etmeseler bile sevap alacaklardır.

Sözün geldiği bu noktada Efendimiz'in şu beyanı vakıayı tespit adına hatırlanmalıdır: "Hâkim içtihat eder ve isabet ederse kendisine iki ücret

(sevap) verilir. Eğer içtihat eder ve hata ederse ona bir ücret vardır.”⁷ Kaldı ki bu hadis vakıanın ötesinde tarih boyunca bir teşvik unsuru olmuştur. Bu teşvik olmasaydı, belki çokları uhrevî sorumluluğundan ötürü içtihadı tevessül edecek cesareti kendilerinde bulamayacaklardı.

Fıkıhta Kolaylaştırma veya Zorlaştırma

“Allah sizin hakkınızda kolaylık ister, zorluk istemez.” (Bakara Sûresi, 2/185)

“Din kolaylıktır. Hiç kimse çok aşırı gayret göstermek suretiyle dini geçmeye çalışmasın. Neticede galib din olacaktır.”⁸

“Allah Resûlü iki şey arasında muhayyer bırakıldığında mutlaka kolay olanı tercih ederdi.”⁹

“Eğer ümmetime zorluk vereceğimden çekinmeseydim, her namazın başında onlara misvak kullanmalarını emrederdim.”¹⁰

Teravîh namazı farz olur endişesiyle bazen mescide çıkmaması¹¹ ve “Müjdeleyin, nefret ettirmeyin; kolaylaştırın, zorlaştırmayın.”¹² hadisi hemen her Müslümanın bildiği gerçekler arasında.

İslâm dininde kolaylık ve zorluk açısından genel ilke, yukarıdaki nasslara ilaveten bizim nakletmeye gerek görmediğimiz aynı mealdeki pek çok ayet ve hadislerden hareketle, hep kolaylık olduğu halde neden amelî meselelerde işin hep zor yanı tercih edilir? Ve neden hep ön plana o çizgideki görüşler ve yaklaşımlar çıkarılır?

İlk başta alabildiğine basit bir mevzu gibi gözükse hatta “fetva-takva, azimet-ruhsat” cevabıyla geçirilebilecek olsa da işin aslına bakıp konuyu derinlemesine düşündüğünüzde, meselenin o kadar basit olmadığı görülecektir. Özellikle günümüzde geniş bir kitle tarafından dindarlığın ölçü birimi olarak kabul edilen bu yaklaşım, hem dinin temel ilkelerine aykırıdır hem de zamanla sosyal hayatta İslâm dininin onay vermediği bir yapının oluşmasına sebebiyet vermiştir. Öyle ki din adına uygulanan ama dinden cevaz almayan bu anlayış, konu-komşu ilişkilerinden, iktisadî, siyasî, kültürel hayatın her alanına sirayet etmektedir ki tarih bunun şahididir.

Buraya kadar okuduğunuz düşüncelerden hareketle, bu satırların yazarını “İbahiyci bir anlayışın sahibi galiba, mütesâhil birisine benziyor.” gibi bir ön yargıyla itham etmeyin. Bunu engellemek adına hemen aksi istikametteki düşünceleri de bir cümle ile belirteyim. Din adına laubailik veya laubailiği netice veren, 15 asırlık İslâmî geleneğe muhalif ehl-i sünnet ve sevad-ı âzâm çizgisinin dışındaki bir yaklaşım da en azından birincisi kadar, hem dinin aslî değerleri hem de sosyal yapı adına yanlış ve tehlikelidir. Alabildiğine kaygısız bir tutumla “Olsa da olur, olmasa da olur. Allah kerimdir, affeder.” cümleleri bu mantığın dışı vuran yüzüdür. O da yanlış, bu da yanlış. Doğrusu ikisinin ortasıdır, sırat-ı müstakimdir ve bu, mutlaka yakalanmalı ve yaşanmalıdır.

Tekrar başa dönelim; neden bu zorluk anlayışı hâkim? Bu sorunun doğru cevabını bulmak için İslâm’ın erken dönemlerine gitmek ve gerek fertlerin dinî kabulleri ve gerekse bu kabullerle hamuru yoğrulan içtimaî yapıda dinin rolünü görmek lazım.

İslâm, akidevî ve amelî alanda getirdiği her türlü öğretisi, emir ve yasakları ile dönemin insanların gönlüne taht kurmuştu. Çiçeği burnunda, ter ü taze esaslarla hemhâl olan Müslümanlar, “atalar kültü” uygulamalarının yanlışlığını aklen, fikren, kalben anlamış, kavramış ve hissetmişti. Hem de aksine ihtimal vermeyecek netlikte. Aksi hâlde sahabenin ne din uğruna katlandığı fedakârlıkları izah edebiliriz ne de İslâm’ın çok kısa bir zamanda kıtalar aşırı coğrafyalara yayılışını... Zaten çok kısa bir zamanda gerçekleşen yayılıştaki, İslâmî öğretilerin başkaları tarafından benimsenmesi ete-kemiğe bürünmüş ve herkesin gözüyle gördüğü maddî-manevi kazançlar, söz konusu değerlerin ferdî ve içtimaî alandaki kabulünü pekiştirmişti. Böylesi bir atmosferde yaşayan Müslümanlarının bir tek gaye-i hayalleri vardı; ebedi ahiret yurdunu, Allah’ın rıza ve rıdvanını kazanmak. Bunun yolu da dini en ince detaylarına kadar yaşamakla mümkündü. Bu anlayışı, Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) evdeki ibadet hayatını öğrenince belki de onu azımsayarak yemin edip değişik kararlar alan sahabelerde, sabahlara kadar evinin çatısında başkalarının dikili bir baca veya sütun zannedeceği ölçüde kendini ibadete salan tâbiünde ve sonraki nesillerde farklı seviyelerde görmek mümkündür. Amelî iman adına hemen

herkesin sürekli “Hel min mezîd: Daha yok mu?” dediği bir yapıda şekillenen dinî anlayış başka türlü olamazdı zaten.

Bu arada fukahâ, halk arasında bilinen şekliyle “fetva ve takva” çizgisinde içtihatlarını sürdürmüştür ama onları hayata taşıyacak olan kişilerin tercihi baştan belliydi. Ayrıca bu anlayışı toplumda sürekli kılacak başka unsurlar da vardı. Söz gelimi, Allah’ın emir ve yasaklarında, rıza ve rıdvânında kendini fani gören şahsiyetler, model insanlar, dünyada iken ukbayı yaşayan şahsiyetler veya başka bir tabirle ukba için dünya cehennemine katlananlar, düşünce ve hâlleriyle topluma bizatihî örnek oluyor ve tercihleriyle içinde yaşadıkları toplumu etkiliyorlardı. Bu durumda karşımıza Fethullah Gülen Hocaefendi’nin isimlendirmesi ile kendiliğinden bir “azimet fıkıhı” çıkıyordu.

Yeri gelmişken hemen ifade edelim Hocaefendi’nin bir teklifi var bu noktada. Der ki: “Keşke birileri fıkıh kitapları arasına dalarak tamamıyla tabîî şartlar içinde oluşmuş bu azimet fıkıhı içtihatlarını, onların hayata mal olmuş formlarını bir araya getirse.” Yanlış anlaşılmalara meydan vermemesi için de ilave eder Hocaefendi: “Gerçi o dönem insanı için, azimet fıkıhı ve ruhsat fıkıhı diye bir ayırım söz konusu değildir ama 14- 15 asır öteden o topluma bakınca, bu ayırım kendini net bir biçimde göstermektedir.”

Bugün bizim elimizde mütedavil bulunan pek çok fıkıh kitabı, o dönemin içtihadî yaklaşımlarını hâvidir. Fıkıhî açıdan yaşanan, İslâm olarak nesilden nesle intikal eden dinî hayat yapısı da aynı çizgidedir. Bizim değerlendirmelerimize göre bugün zor olan bir şey o dönem insanı için kolaydır.

Yalnız bu yaklaşımda Müslümanlar tarafından bir türlü kontrol altına alınamayan Batı’nın başkalaştırıcı, ezici, dönüştürücü hegemonyasını hesaba katmak lazım. Asırlardır devam eden bu manzara karşısında İslâm dünyasında birçoklarının temsil edilen korumacı anlayış, zoru tercihle İslâmî kimliği muhafaza edeceğini samimane düşünmüştür ve hâlâ düşünmektedir. Gerçi buna problemlerle yüz yüze gelmekten kaçmak ve iki kutuplu dünya şartlarında oluşmuş fıkıhı devam ettirme gibi düşüncelerle

itiraz edenler de vardır. Her iki tarafın da kendine göre haklı yanlarının olduğu bu müzakereye girmek, bizi mihverimizden uzaklaştırır.

Bir temenni ile bitirelim isterseniz: Keşke biz de sahabe, tâbiîn ölçüsünde dindar olabilesek. Keşke biz de onlar gibi iradî olarak ukbayı dünyaya, zoru kolayla tercih edebilesek. O zaman zor, kolaylardan kolay; kolay da zorlardan zor olur. Zor, zor gibi gözükür ama kolaydır. Kolay, kolay gibi gözükür ama zordur. Bir başka tabirle bu seviyedeki insan için kolayla zor, terk-i mevki eder. İşte o zaman neden hep zor ön plana çıkarılıyor demez, böyle bir soru sorma ihtiyacı hissetmeyiz. Ne var ki bizi esir alan hayatın tabiî gerçekleri de var. Zaten o gerçekler değil mi bizi bugün bu durumlara sokan.

Fıkıhta İllet, Hikmet, Sebep ve Menat

Birbirlerine çok yakın anlam çerçevesi içinde yer alan illet, sebep, hikmet ve menât kavramları her nedense bazıları tarafından karıştırılarak kullanılıyor. Kavramları yerli yerinde kullanmak önemli mi? Elbette önemli. Zira kavramlar ortak bir dildir. Herkes kavramlara kendine göre mana verirse, konuşulan dil aynı olsa bile orada anlaşma olmaz/olamaz. Bu durumda ortaya herkesin kabulleneceği sonuç çıkmayacağı gibi, özellikle toplumun tümünü alakadar eden meselelerde kaosa zemin hazırlanır. İsterseniz 31 Mart vakasından beri yaşanan “şeriat”, 1950’li yıllardan beri ülke gündemine damgasını vuran “laiklik, demokrasi” kavramları etrafındaki tartışmaları hatırlayın; ne demek istediğimiz daha net anlaşılır. Bundan daha zararlı bir başka sonuç ise dinî değerlerin yerinden oynamasıdır. Çünkü kavramlar fıkıh usulüne aittir. Fıkıh ise usulü ve furuu ile dinin merkezinde yer alır.

Önce kavramlarla ilgili “efrâdını câmi, ağıyârını mâni” tarifler yapmak gerekir. İllet, hükmün varlığının üzerine bina edildiği açık, istikrarlı ve belirli/münasip vafa denir. Alışveriş akdinde alıcı ile satıcının karşılıklı ihtiyaçlarının giderilmesi illettir.

Sebep, hükmün varlığı veya yokluğu adına Şâri’in/kanun koyucunun alamet kıldığı durumdur. Ramazan ayının girmesi oruç tutmanın sebebidir söz gelimi ama illeti değildir. İllet ile sebep arasında umum-husus ilişkisi

vardır. Bunu ifade için usulcüler; “Her illet bir sebeptir ama her sebep illet değildir.” derler.

Hikmet, Şâri'nin hükmü verirken ulaşmayı amaçladığı faydadır. Ta'lil adını verdiğimiz çalışma ile ortaya çıkarılan bu faydalar, illet veya sebep olamaz. Mesela, Ramazan'da yolculuk yapmak oruç tutmamanın illeti, yolculukta karşılaşılan meşakkat ve sıkıntıyı mükelleften giderme amacı ise hikmetidir. Yolculukta sıkıntı anlayışı insandan insana, yolculuktan yolculuğa değişebilen subjektif bir olgudur. Dolayısıyla hüküm ona bina edilemez. Başka bir ifade ile yolculukta oruç tutmama hükmünün/ruhsatının illeti, sıkıntı ve meşakkat olamaz.

Menât'a gelince; bazılarının illet ile aynı anlamda kullandığı menât hüküm ile illet arasındaki münasebeti, uygunluğu araştırma ameliyesinde kullanılan bir kavramdır. Hüküm illete bağlı olsa da menâta bağlı değildir. Menât'ı yapacağımız ta'lille, aklî çıkarımlarla tespit edemesek de hüküm varlığını devam ettirecektir. Mesela; murdar olmuş hayvanın etini yemek haramdır. Ölü olması haram hükmünün illetidir. Menât'ı ise murdar olmuş hayvanın etindeki reaksiyonlar, kimyasal değişimler, insan sağlığı ile münasebeti vs. gibi yapacağımız ilmî çalışmalara bağlı elde edeceğimiz sonuçlardır. Bu sonuçlar bize illet ile hüküm arasındaki münasebeti kavramımıza yardımcı olacak, gönül huzuru, kalb itminanı içinde o emri veya yasağı yerine getirmemizi sağlayacaktır.

Bu işlem tahricü'l-menât, tenkihü'l-menât ve tahkikü'l-menât olarak üç ayrı kategoriye ayrılır. Tahricü'l-menât; hüküm ile illet arasındaki en uygun vasfın tercihidir. İçkinin haram kılınmasında sarhoşluk gibi. Tenkihü'l-menât; hükme tesiri olmayan vasıfların elenmesidir. Ramazan'da hanımı ile münasebete giren bedevi örneğinde kefarete gerektiren fiili işleyen şahsın bedevi olması gibi. Şahsın bedevi olmasının hükmüyle, hükmün illeti ile bir alakası yoktur. Tahkikü'l-menât'a gelince hükmün illetinin başka örneğinin bulunup-bulunmadığını araştırmaktır. Şarapta var olan sarhoş edici özelliğin boza, şıra vb. başka içeceklerde olup-olmadığını tespit gibi.

Ne anlattık bu yazıda? İki şey: İlk olarak kavramların genel çerçevesini verdik. İkincisi de mezkûr kavramların oturmuş olduğu temel ve bu

temellere bağılı anlam çerçeveleri bilinmiyorsa, bunları kullanarak ulu-orta konuşma, hatta haddi aşım ta'liller yapma, hükümler verme... Cümleyi zâhir, münasip ve munzabıt bir yüklemle tamamlamayı size bırakıyorum. Kaldı ki zâhir, münasip ve munzabıt illetin üç vasfıdır.

Mezhepler ve Mezhepler Arası Münasebetler

Çocukluğumuzdan bu yana “Hak, bir olduğı hâlde neden dört mezhep var?” sorusuna ikna edecek cevaplar aramız. Her şeyden önce zihinleri kurcalayan bu sorudaki bir yanlışı düzeltelim. Dört mezhep değil, belki yüzlerce mezhep var. Eğer mezhepten kasıt Efendimiz'den (sallallahu aleyhi ve sellem) dört büyük mezhep imamının yaşadığı döneme kadar Müslümanların karşı karşıya kaldıkları ibadetten muamelata uzayan sorunlarına yönelik verilen cevaplar, o cevapların bir araya gelmiş şekli ise evet, yüzlerce mezhep var. Çünkü o dönemde sorunlarına cevap arayan halk, ilmi ve ameli ile kendini ispat etmiş, içtihadî ehliyete sahip kişilere gidiyor, cevaplarını alıyor ve uygulamaya geçiriyordu. Sahabeden, tâbiîne ve tebe-i tâbiîne uzanan nesillerde bu ehliyete sahip, ilmî sorumluluklarının şuurunda ve farkında olan yüzlerce insan vardı. Ne var ki bunların bir kısmı sadece bazı alanlarda söz söyledi. Bazıları küçük beldelerde yaşadıkları için görüşleri istihar bulmadı ve o görüşleri uygulayan geniş kitleler de olmadı. Zaten 4 büyük mezhep imamını bunlardan ayıran da bu iki özelliktir. Yoksa “yaşamayan mezhep sahipleri” diye fıkıh literatürüne geçen Leys b. Sa'd'ın, Abdurrahmân el-Evzâî'nin ilmî yeterlilik bağlamında İmam-ı A'zam'dan, İmam-ı Şâfiî'den aşağı kalır tarafları yoktu.

İslâmî kaide ve kuralların beden ve ruhuna yön veren en önemli unsurlardan biri hiç şüphesiz Medine'dir. Çünkü somut bir gerçekliktir Medine. İlahi irade kıyamete kadar bütün insanlığa rehberlik yapacak ilkelerini de spesifik hükümlerini de bu zemin üzerinde indirmiştir. Bu açıdan baktığımızda Medine ile İslâmî ahkâm “et ile tırnak” gibi birbirine girmiştir. Bu ikisini birbirinden ayırmak imkânsızdır. Dolayısıyla birini bilmeden diğeri anlamak da mümkün değildir. Onun için siyer/tarih bilgisi tefsirde, hadiste, fıkıhta, kelamda çok önemlidir. Siyerde yaya olan

kişilerin söz konusu ilim dallarında kaynaklara inmesi, ayakları yere basan yorumlarda bulunması imkânsız denecek ölçüde zordur. Hatta diyebilirim, ilgili ilim dallarına ait usul bilgisinden çok önce gelir siyer adına derinlemesine malumat sahibi olmak.

İşte Medine, Efendimizin hicretini müteakip kurulan şehir site devleti yapısı ile çok sonraki dönemlerde ortaya çıkacak mezhepler olgusunda önemli bir yere sahiptir. Başlangıçta 4500 Yahudi, 4000 Arap müşrik, 1500 Müslümanın yaşadığı bu şehir, imzalanan Medine vesikası, barış ve savaş dönemlerinde yaşanan ikili veya diplomatik münasebetler gibi hususiyetleriyle erken dönem İslâmî hayat tecrübesine yön vermiş, birlikte yaşama adına hukukçuların ortaya koyduğu kaide ve kuralların doğuşuna zemin hazırlamıştır. Manzaraya tersinden bakarak şöyle de diyebiliriz: Ulus-devlet formunda gördüğümüz dinî ve ırkî birlikteliği esas alan siyâsî yapılanmalar, o dönemde geçerli olsaydı, bugün elimizde mütedavil olan ne İslâmî kaynaklara ne de 15 asırlık tecrübeye sahip olabilirdik. Başkalarını her türlü özellikleri ile kabul edip birlikte yaşamayı mümkün kılan İslâmî ruhu bulamazdık. Böylesi önemli bir alanda yaşanan bu türlü bir boşluk, kim bilir insanlığı ikiye bölen ve “ya dostumsun ya da düşmanım” anlayışına bizi sürüklerdi. Hâlbuki bunun böyle olmadığını herkes biliyor. Mezhepler özelinde yaşadığımız uzun İslâmî tecrübe zaten bunu gösteriyor.

Gerçekten fikhî meselelerde birbirlerine alabildiğine zıt ve aykırı hükümler veren, görüş ve kanaatlere sahip olan insanların, birbirlerini hem de kitleler hâlinde kabullenmeleri, aynı çatı altında yaşayabilmeleri nasıl mümkün olmuştur? Çok basit ve anlaşılır bir misal olarak kan, Hanefîlere göre abdesti bozuyor, Şâfiîlere göre bozmuyor ama her iki mezhebe göre de abdestsiz namaz haram. Bununla beraber kanın abdesti bozup-bozmamasında bu kadar zıt görüşe sahip insanlar, benimsediği içtihadî görüşe göre abdestsiz olan bir imamın arkasında namaz kılabiliyorlar.

Peki bu yaklaşımın temeli ne? Bu soruya, inanç ekseninde içtihadî verilen yer veya içtihadî görüşlerin iman esasları seviyesine çıkarılmaması, cevabını vermek mümkün. Teorik değerler ve erken dönemlerdeki uygulamalara dayanarak söylüyorum bu sözleri. İctihat, pek çok fıkıh

usulcüsünün tasnifi içinde verilen isimle “akıl”, hükmü bilinmeyen meselelerde ayet ve hadislere belli bir metodoloji takibi ile yorumlar yapma gayretine verilen isimdir. Amaç murad-ı ilâhîyi anlamaya çalışmaktır. Bu gayretin sonucu olarak ortaya çıkan ürün yani üretilmiş bilgi, ayet veya hadis değildir; beşerî bilgidir. Dolayısıyla kutsallığı da yoktur, bağlayıcılığı da. Bizzat bu bilgiyi üreten müçtehitlerin diliyle söyleyelim isterseniz: “yanlış olma ihtimali olan doğrudur” içtihat. “Eşbeh bi'l-hak” dediğimiz “doğruya en yakın, meşîet-i ilâhîye en uygun” kavramı ile anlatılmak istenen de budur. Çünkü mutlak ve doğru bilgi sadece Allah’a hastır. O da araştırma yaptığımız mesele hakkında nihai bir şey demediğine göre bizim bilinenlerden hareketle ürettiğimiz bilgi “yanlışlanabilir doğru, doğrulanabilir yanlıştır.”

Bakış açısı bu olunca problemler özelinde herkes dinî bilgi ve yaşantısına itimat ettiği şahsın görüşlerini esas almış ve hayatını öylece devam ettirmiştir. Daha sonraki dönemlerde bu çizgiden sapmalar elbette olmuştur. Literatüre içtihat kapısının kapanması olarak geçen bir dönem yaşanmış ve hâlen belli nispette yaşanmaktadır. Zaten bu ayrıma işaret için teorik değerler ve erken dönem tabirlerini kullandık.

Fikhî görüşler, mezhepler ve dolayısıyla mensupları arasında gördüğümüz bu yumuşak ilişki, maalesef siyasetin, iktidarın, menfaatin devreye girdiği yerlerde farklı bir karakter kazanmıştır. Bu safhada karşımıza itidalli değil, birbirlerine düşman kesilen gruplar çıkmaktadır. Sünnî-Şîî ayrımı, Emevilerin zuhuru, Emevi-Abbasi kavgaları, Ehl-i Beyt’in Medine’den sürülmesi ve benzeri nice sonuçları ile hatırladığımız bu sürece girişin nedeni, din değil siyasettir; mana değil madde; ukba değil, dünya ve dünyevî beklentilerdir. Melekî değil, şeytanî özelliklerimizin ağır bastığı insanî hüviyetimizdir. Zannediyorum bu da işin tabiatının gereğidir. Zira söz konusu olan siyasettir.

Fakat hemen ilave edelim; bu farklılık bizde hiçbir zaman Hıristiyan dünyasındaki ayrılık ölçüsünde keskin ve net olmamıştır. Batıda örneğini gördüğümüz ölçüde yüzyıllar süren savaflara, kurtuluşu sadece kendi yorumunda görüp karşı tarafı tekfire uzayan küllî ayrılıklara sebebiyet

vermemiştir. Çünkü nasların yani Kur'ân ve sünnetin varlığı ve bütün Müslümanları bağlayıcılık özelliği buna mani olmuştur. Kur'ân ve sünnet bizim yegâne ortak paydamızdır. Fıkhî, siyasî, itikadî ya da seküler her türlü görüş ayrılığımıza, dil, kültür, ırk vb. ayrıştırıcı tüm unsurlarımıza rağmen, bizim bugünlere gelmemizin, hâlâ birlikte yaşamamız, birbirimizi seviyor olmamızın altındaki sır budur.

Mezheplerde Görüş Ayrılıkları ve Hak ve Hakikatin Hatırı

Mezhep imamlarının aynı meselelerde farklı görüş ve kanaatlerde olmasına rağmen birbirlerine karşı vicâhî veya gıyâbî saygı ve hürmetleri aslında dillere destan bir mevzudur. Bunun bir adım ötesinde ayrı bir destanlık konu ise talebenin hocasından aynı mevzuda farklı görüşe sahip olmasına rağmen karşılıklı saygı ve hürmetin korunmasıdır. Bir talebe düşünün ki ilmî açıdan sahip olduğu her şeyi, o bilginin kendisine kazandırdığı her türlü kıymeti hocasına borçlu. Bu durum, esnafta gördüğümüz usta-çırak ilişkisinden çok daha farklı bir münasebettir. Bununla beraber yeri geldiğinde o talebe, hocasına nihayetsiz saygısıyla beraber düşünce özgürlüğünün açtığı kapıdan girip farklı hükümlere varmakta ve bunu ifadeden çekinmemektedir. Belki bugün çoklarımızın idrak sınırlarını zorlayan bir konudur bu fakat söz konusu olan Hak ve hakikat olunca “*Hak ve hakikatin hatırı âlidir.*” deyip o cesaret gösterilmiştir.

“İmam-ı Muhammed neden hocası İmam-ı Azam’a rağmen görüşler beyan etti?” sorusu üzerine bu girişi yapmış olduk.

İmam-ı Mumammed lakaplı Muhammed b. el-Hasen, hocası İmam-ı A'zam'ın görüşlerini usulüyle, furuuyla kâğıt-kaleme dökerek tarihe mal eden bir insandır. Onun yaptığı çalışmaları, ortaya koyduğu ve bugün dahi elimizin altında mütedavil olan o dev eserleri görünce, İmam-ı Muhammed olmasaydı Hanefî mezhebi bulunduğu/bulunacağı konumda olmazdı diyor insan.

Kendisine “Ebu Hanîfe’nin oğlu” denilecek kadar hocasına yakın olmuş bu dev insan, aynı zamanda mezhebin ikinci büyük ismi olan İmam-ı Yusuf’tan da ilim tahsil etmiş, İmam-ı Malik’e talebelik yapmıştır. Tahsil yaptığı başka devasa şahsiyetleri de düşünecek olursanız arı gibi her çiçekten bal almıştır, denilebilir. Hakkında “Allah’ın kitabını helali-haramı, nâsihi-mensuhu vs. ile ondan daha iyi bilen görmedim. O, ilmî konuları kendi seviyesinde anlattığında birşey anlamaz, ancak bizim seviyemize inip anlatmaya başladığında anlardık.” diyen İmam-ı Şâfiî’ye ise hocalık yapmıştır. Ehlinin malumu olduğu üzere kendisi *el-Mebsut*, *el-Camiu’s-Sağır*, *el-Camiu’l-Kebir*, *Ziyâdât*, *Siyerü’s-Sağîr*, *Siyerü’l-Kebir*, *Haruniyyat*, *Cürcâniyyât*, *Keysaniyyât*, *el-Hücce ale’l-Medine*, *Ziyâdâtu’z-Ziyâdât*, *Kitabu’l-Kesb* gibi eserlerin müellifi.

İşte bu dev insan, zaman zaman hem kendi içtihadı, hem de farklı usullerle içtihat eden başka mezhep mensuplarının görüşlerini -hocasının görüşlerine muhalif olmasına rağmen- tercih etmiş ve bunu ifadeden çekinmemiştir. Ancak bunu çok saygılı bir üslupla yapmıştır. Bir kaç tanesini aktaracak olursak: “Bu görüş bize göre Ebû Hanîfe’nin görüşünden daha sevimli geliyor.”, “Biz bu konuda Ebû Hanîfe ve İbrahim en-Nehaî’nin görüşü ile değil, Muaz b. Cebel’in Yemen valisi iken sebzelerden zekât almadığı rivayetiyle amel ediyoruz.”, “Medine ehli bu hususta daha isabetlidir.”

Farklı görüş beyanı laf olsun diye yapılan, ilmî temellerden yoksun muhalefet değildir. Kuru cesaret hiç değildir. Ya nedir? Hakkın hatırının yüce ve yüksek oluşudur. İlmin haysiyet ve namusunun korunmasıdır. Ne güzel der Hocaefendi sahabiyi anlatırken: “Onların birbirlerine karşı olan tavır ve bakışlarına bugünün telakkilerine göre bir ad koymak icab ederse onlara “çok hürriyetçi insanlar” demek mümkündür. Müsavat duygusu derinlemesine ruhlarına işlemiştir ve onlar kimseyi kendilerinden büyük görmedikleri, kendilerini kimseye hesap verme mecburiyetinde hissetmedikleri için hak adına çok canlı ve hemen hesap soracak mahiyette olabiliyor, haksızlıklar karşısında susmayı da akıllarının köşesinden bile geçirmiyorlardı.”¹³

Sahabe ile aynı memeden süt emmiş fukahânın yaptığı da bundan ibarettir.

Sahabe ve Adalet

Merhum Ahmet Naim bir tespitinde “Fitnelere karışmış-karışmamış sahabenin kâffesi, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat eimmesinin icmaı ile adillerdir.” diyor. Bu tespite katılıyor musunuz? Nasıl değerlendirmek lazım, diyerek devam eden bir soru var. Sorunun tamamını yazmadım ama mantukuna bakınca, sözü edilen değerlendirmeyi “Bu, nasıl mümkün olur?” tarzında okumak da mümkün.

Onlara sahabe olma yönleri açısından değil de sadece insanî özellikleri ile itibar eder, etten-kemikten yapılarını esas alır, beşerî duygu ve hisleri ile ön plana çıkarırsak böyle bir okuma, bir açıdan haklı görülebilir. Ama unutmamak gerekir ki onların en önemli özelliği Hz. Peygamber’e (sallallahu aleyhi ve sellem) arkadaş olmalarıdır. Sohbetin insibağına ermeleridir. Sahabe diye adlandırılmaları da bu yüzdendir. Kur’ân’ın nüzulüne şahit olmalarıdır. Sebeb-i nüzul noktasında pek çok Kur’ân ayetinin inişine düşünce ve eylemleriyle vesile olmalarıdır. Bunlar öyle önemli şeylerdir ki İslâm tarihinde sahabeden başkası bu imtiyazlara nail olmamış ve olmayacaktır. Bu imtiyazlar -tâbiîn bile olsa- onlarla sair Müslümanların arasını sera-süreyya misali açan temel unsurlardır.

Sahabe dendiğinde her zaman hatırda tutulacak ve hiç unutulmayacak, unutulmaması gereken bir hakikat var ki o, Allah’ın onlar hakkındaki beyanıdır. Bu beyanda istisna, şarta talik, “ama, fakat, lakin” yok. Buyuruyor ki Allah: “*Allah onlardan razı, onlar da Allah’tan razı.*” Ne ifade eder bu? Şüphesiz bu ifadeden istisnasız bütün sahabenin Hak nezdindeki yeri anlaşılır. Öyleyse onlar hakkında konuşurken, düşünürken, yazarken bu mihverden kaymamaya ve dikkatli olmaya özen gösterilmelidir.

Bununla beraber, söylediğimiz bu hususlar onların bizim gibi insan olduğu dolayısıyla soruda ima edildiği şekliyle hata yapabileceği gerçek veya ihtimaline halel getirmez. Evet, onlar da bizler gibi insandır.

Merhum Ahmet Naim'den yapılan iktibasa gelince, söz konusu düşünce literatürdeki ifadesiyle hadis ahz u ita'sı, kabul veya reddi ekseninde yapılan bir tespittir. Bir başka ifadeyle hadis rivayetinde raviler adalet ve zabt şartlarına göre incelenirler. Ta ki hadisin sıhhati, Efendimiz'e aidiyeti veya ait olmayışı bütün netliği ile açığa çıksın. Şayet ravilerden birinin sözü edilen adalet ve zabt şartlarındaki eksikliği söz konusu ise bu hadisin sıhhatine tesir edecek ve buna bağlı olarak o hadisten hüküm çıkarıp-çıkarmama veya çıkan hükümlerle yapılacak amelin hangi ölçüde bağlayıcı olup-olmayacağı belirlenecektir. İşte ravi incelemesinin yapıldığı bu alanda ehl-i sünnet uleması sahabeye ayrıcalık tanımış ve "Sahabenin hepsi adildir." demişler.

Niçin böyle düşünmüş ehl-i sünnet uleması? Çünkü sahabe yukarıda da ifade ettiğimiz gibi başkalarında olmayan özelliklere sahip bir topluluk. Allah'ın razı olduğunu beyan ettiği, İslâm dinini kabul ve müdafaada önlerine açılan -can pazarı dâhil- her türlü akabeyi aşmış, akla ve hayale sığdırmada zorlandığımız fedakârlıkların sahibi kişiler onlar. Öyleyse onlar bir manada dinin asıl inşa edicileridir ve kendi elleri ile inşa ettikleri dinin temelini dinamit koyma anlamına gelen yalan rivayette bulunmazlar.

Sahabe hakkında genel çerçevede böyle düşünen ehl-i sünnet uleması, onların insan olduğu gerçeğini hiçbir zaman unutmamış, spesifik olarak unutmadan hataen yanılmaya, ister hadislerin ispatı isterse kendi itirafları ile açığa çıkan yanlışlıklarına sürekli kapıyı açık tutmuş ve "Sahabenin kâffesi adildir." deseler bile, hadisin sıhhatine gölge düşürecek özellikleri açığa çıktığında sahabeye herhangi bir imtiyaz tanımamışlardır. Burada Hz. Âişe'nin musallinin önünden kadın geçerse namaz bozulur hadisine yaptığı düzeltmeden, Hz. Ömer'in istizan hadisini bilmemesi ve Amr b. As'ın ölüm döşeginde yaptığı itiraflara kadar pek çok örnek sıralamamız mümkündür.

Sonuç itibarıyla, sahabeyi ne kendi derekemize indirelim ne de Efendimiz'i (sallallahu aleyhi ve sellem) kutsar gibi kutsayalım. Ortada bir yerde duralım. Hadis ulemasının yaptığı şey budur. Böyle yaparsak doğru bir yerde durur ve doğru sonuçlara ulaşırız.

Mezhepler Arası İhtilaf ve “Allah’ın İpine Sarılın.” Ayeti

Bana intikal eden bir soru, ihtilaf meselesinde farklı bir perspektif açtı zihnimde. Soru mealen şöyle: Fıkıhta 4 mezhebin varlığı, mezhepleşme de Leys b. Sa’d, Abdurrahmân el-Evzâî gibi ehl-i sünnet çizgisinde yer alan kişilerin görüşleri, mezhep imamı ve talebeleri örneğinde gördüğümüz şekliyle aynı meselede birbirlerinden çok farklı hükümlerin varlığı “*Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı sarılın; ihtilafa düşmeyin; bölünüp parçalanmayın.*” (Âl-i İmrân Sûresi, 3/103) ayetine muhalif değil midir?

Soruda zikri geçen fikhî görüş ayrılıkları hemen herkesin bildiği gibi “*Ümmetimin ihtilafı rahmettir.*” hadisiyle açıklanırdı. Bu açıklama tarzı İslâm’ın hayata mal olmasında çok geniş alternatifler sunan, aslî kaide ve esaslarda müttelik, formda farklılık arz eden fikhî görüşler olunca yine geçerliliğini koruyor. Bunda problem yok. Fakat mesele soruda zikredilen “*İhtilafa düşmeyin, bölünüp parçalanmayın.*” ayeti ekseninde ayrı bir mana kazanıyor. O zaman bu ihtilaflara mezkûr ayet etrafında nasıl açıklama getireceğiz. İşte bu, en azından benim için yeni bir bakış açısı demek.

Öncelikle tarihi bir gerçeği itiraf edelim; Efendimiz sonrası dönemde cereyan eden hadiseler siyasî bir gözlükle baktığımızda, ihtilaf ve ittifak özelinde Kur’ân ve sünnetin belirlediği hedef yakalanamamıştır. Hulefa-i Râşidîn’den üç halifenin suikasta kurban gitmesi, sahabilerin çeşitli sebeplerle birbirlerine kılıç çekmesi, Emevi ve Abbasilerle ayrı bir ivme kazanan iç savaş niteliğindeki hadiseler bu itirafı zorunlu kılan gerçeklerdir. Hatta pek çok İslâm ulemasına göre itikadi görüş ayrılıklarında bu hadiselerin rol oynadığı da ayrı bir gerçektir.

Bu son cümleyi kısaca açalım. Yaşanan hadiselerin Cebriyye, Hâriciye, Kaderiyye, Mürcie, Şîa ve benzeri isimlerle andığımız ve itikadi veya siyasî belli bir görüşü yansıtan gruplaşmalarda büyük ölçüde rolü vardır. Söz gelimi; “İnsan rüzgârın önünde uçup giden bir yaprak gibidir, iradesinin hiçbir rolü yoktur.” diyen cebri görüşün ortaya çıkış nedenlerinden bir tanesi, geriye dönülmesi imkânsız o siyasî hadiseleri izah için ortaya atılmış

ve böylece vicdanî bir rahatlama hedeflenmiş olabilir. Aynı türden yaklaşım, yukarıda isimlerini verdiğimiz diğer görüşler için de geçerlidir.

Tabî bu yorumları yapan ulema, erken dönem İslâm düşünce hayatına damgasını vuran, ona altın bir dönem yaşatan entelektüel çabaları, zihnî gayretleri hafife alıyor değil. Ama bir döneme ve o dönemde yaşanan fikrî ve siyasî hadiselerle izah getirirken, resmi bütün kareleri ile birlikte görmek de şarttır. İşte fotoğrafa bir bütün hâlinde bakınca, o fikrî çabaların gösterildiği dönemlerdeki siyasî hadiselerin rolünü gözardı etmek imkânsızdır.

Bu kısa açıklamadan sonra ayete dönecek olursak; 15 asır sonrasında ayetlere bakıp doğru mana vermenin ilk şartı, hiç şüphesiz ayeti nazil olduğu konteks içinde ele almaktır. Sebeb-i nüzul bu konuda yeri başka bir şeyle doldurulamayacak bir malzeme sunar bizlere. Sonra Efendimiz'in ayetle alakalı izahları, sahabenin verdiği anlam ve nihayet 15 asırlık gelenek içinde ulemanın yapmış olduğu yorumlara bir bütün hâlinde bakmak gerekir.

Belki burada tefsir usulündeki “Sebeb-i nüzulün hususiyeti, hükmün umumi oluşuna mani değildir.” kaidesi öne sürülerek itiraz edilebilir. Kur’ân’ın evrenselliği açısından bu kaideye itiraz yersizdir; -âmennâ- ama sözünü ettiğimiz mevzuda fikhî açıdan bağlayıcı bir hüküm söz konusu değil. Yapılan ya da yapılması gereken şey, ayetin nazil olduğu konteks içinde siyak-sibak bütünlüğü de hesaba katılarak doğru anlaşılmasıdır. Hz. Ebû Bekir’in “*Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın.*” (Bakara Sûresi, 2/195) ayetini delil göstererek düşmanlarla göğüs göğüseye savaşmayı reddedenlere söylediği şu söz burada mutlaka hatırlanmalıdır: “Ayeti doğru okuyor ama yanlış tevîl ediyorsunuz.”

Ayetin nazil olduğu zemine geri dönelim. Malum, Efendimiz öncesi Arap toplumu kabile yapılanmasının hâkim olduğu bölük pörçük bir manzara arz ediyordu. Çağdaşları olan Roma, Fars imparatorluklarına benzer, bir devlet yapılanmaları yoktu. Güçlünün hâkim olduğu, hak ve adaletin gözetilmediği, menfaatlerin her şey kabul edildiği, sıradan sebeplerde asırlar süren iç savaşların yapıldığı hayat tarzları vardı. Farklılıklar

zenginlik değil, çatışma sebebi olarak görülüyordu. Fakat İslâm geldikten sonra bu menfi unsurların hepsi zamanla ve teker teker toplum hayatından izale oldu. Önce zihinlerde herkesin Allah'ın kulu olması hasebiyle yaratılıştta birbirine eşit varlıklar olduğu fikri yerleştirildi. İnsanları birbirinden ayıran özelliklerin çatışma değil, toplumsal hayatı zenginleştiren, birlikte yaşamayı kolaylaştıran unsurlar hâline getirilmesi sağlandı. Zengin-fakir, efendi-köle ve kabileler arasındaki korkunç uçurumlar tevhid akidesi ve peşisıra gelen hukukî öğretilerle kapanmaya yüz tuttu. Asırlar süren kabile savaşlarına son verildi. İnsanlar din, dil, cins, ırk vb. bütün farklılıklarına rağmen bir üst devlet çatısı hâlinde birlikte yaşamaya başladı. Bütün bunlarda hiç şüphesiz Kur'ân'ın mezkûr ayetinde ifade buyurduğu "Allah'ın ipi" yani müfessirlerin beyanına göre Kur'ân ve sünnetiyle İslâm dini merkezi rolü oynadı.

İşte bahse medar olan ayet, önce kesin ve kati bir emirle bahsettiğimiz cahiliyenin bölük-pörçük günlerine dönüşü yasaklıyor, ardından bu hâllerini hatırlatma babında şöyle diyor: *"Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirine düşman kimseler idiniz de Allah gönüllerinizi telif etti ve O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da Allah sizi kurtarmıştı. İşte Allah ayetlerini size böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız."* (Âl-i İmrân Sûresi, 3/103)

Bu bütünlük içinde ayete baktığımızda verilen mesaj, Müslümanların kendi aralarında birlikteliklerini sağlamaları, sonra onu ölesiye muhafaza etmeleri ve dağınıklığa düşmemeleridir.

Fakat bu demek değildir ki Müslümanlar arasında düşünce ayrılıkları olmasın. Hayır, bu ayetten "Düşünce ayrılıklarınız olmasın." gibi bir hüküm çıkmaz. Hele soruda bahsedildiği gibi fikhî görüş ayrılıklarına muhalif bir delil hiç çıkmaz. Zira farklı düşünce olmasın demek her şeyden önce eşyanın tabiatına terstir. İlâhî iradeye aykırıdır. Fıtrata muhalefettir. Görüş ayrılıkları elbette olacak ama bu ayrılıklar insanlar arasında düşmanlığa sebebiyet vermeyecek ve kamplaşmaların nedeni olmayacaktır.

İkincisi, bu durum fıkıhın yapısına terstir. Fıkıh eğer hayatla, evrensel ve tarih üstü değerlere sahip olan İslâm dinini birbirine bağlayan bir bağ ise -ki

öyle olduğuna hiç şüphe yok- o bağın fonksiyonunu eda etmesi, ana esaslar istikametinde üretilecek yeni düşüncelerle olur. İşte fikhî alandaki görüş farklılıklarının eda ettiği misyon budur. Aksi hâlde düşüncenin donuklaşması devreye girer. Bu ise kendi yatağında akıp giden bir nehir olan hayatın, fıkıhla bağının kopmasını netice verir. Fıkıh hayattan, hayat da fıkıhtan koparsa doldurulması zor boşluklar meydana gelir. Kopuş sürecinin uzaması bizim zor dediğimiz şeyi, imkânsız bir şekle de sokabilir. Bugün ümmet-i Muhammed olarak yaşadığımız hâl, aslında böylesi bir sürecin tabîi ve zorunlu neticesidir.

Fikhî Görüşlerdeki Detaylar

Abdest esnasında başa mesh ederken, başın ne kadarı, hangi parmakla, bir parmağın dört tarafı ile mi yoksa dört parmağın iç yüzüyle mi mesh edilmeli, üç defa mesh etsek yıkama hükmüne mi geçer, teyemmümle kılınacak namazda vaktin evveli mi yoksa sonu mu esas alınmalı vb. günümüz insanının teferruatın teferruatı diye nitelediği o kadar çok detay içtihadlar var ki fıkıh kitaplarımızda. İnsan bunları görünce nasıl düşüneceği konusunda zorlanıyor. Aslında bu saha ile ilgilenen bir insan olarak benim bakışım net ama çoklarının değil. Neden bu kadar tererruata giriliyor, diye soruyorlar. Bunları boşa harcanan zaman olarak nitelendiriyor ve meleklerin cinsiyetini tartışmaktan farksız gördüklerini ifade ediyorlar.

Bu çerçevede cevap bekleyen pek çok soru vardı. Geçenlerde Semerkandî'nin *Tuhfetu'l-Fukahâ* kitabını müzakere ederken, sorularda ifade edilen perspektiften bakmaya çalıştım söz konusu içtihadî yaklaşımlara. Sonuçta eğer bakış açınız "Bana sonuç lazım, bu kadar detay bana gerekmez." şeklinde olursa, bu itirazlar kendine oturacak bir zemin bulmaya başlar ve ilave sorularla kulvar değiştirir. İtiraf etmek lazım, bu zihniyeti destekleyen bir anlayışa sahibiz toplum olarak. Televizyonlarda dinî meselelerin tartışma formatında konuşulduğu programlar bence bu zihniyete en büyük desteği vermektedir. Kültür Müslümanlığı formatında kalıp, gündelik hayatında defalarca tekrar ettiği ibadetler başta pek çok amelî hükmü neden yaptığını bilmeyen meraksız ve duyarsız kitlenin varlığı

inkâr edilemez. Bu ilgisizlik bilmek istemiyorlar şeklinde de yorumlanabilir. Aksi olsaydı öğrenme çaba ve gayretleri olurdu. Sadece Türk toplumu değil, Arap dünyası da sair İslâmî coğrafyada yer alan ülkelerdeki Müslümanlar da buna maalesef dâhil. Böyle olunca başta örneklerini verdiğimiz yaklaşımlara karşı duyarsız, kayıtsız ve ehil olmadığı hâlde olur-olmaz her şeyi sorgulayan insanların çıkması gayet tabîî.

Hâlbuki meseleye şöyle bakmak lazım diye düşünüyorum: İmam-ı Azam, İmam-ı Şâfiî, İmam-ı Malik, İmam-ı Hanbel ve talebeleri bizim bugün detayın detayı diyebileceğimiz konularda bu kadar fikir yürüttülse -hâşâ- bu onların anlayışsızlıklarından, yetersizliklerinden, kendilerine iş aradıklarından dolayı değil, aksine Allah'ın rıza ve rıdvânına ulaşmak, murad-ı İlahî'ye en yakın olan görüşü bulmak içindir. Bunca çaba, bunca gayretin başka türlü izahı mümkün değildir. Bir başka tabirle, İslâmî hayatlarındaki ciddiyet, ahireti önceleyen zihniyetlerinden dolayıdır. Bunca içtihat kolayca değil zora talip olmalarının göstergesidir. Allah ile olan münasebetlerindeki derinliğin uzantısıdır bence ortaya konan müdevvenat.

Ama biz dünya hayatını öncelediğimiz, ukbaya bakan meselelerde “olsa da olur, olmasa da” vurdumduymazlığına kapıldığımız için olsa gerek, o insanların ciddiyetini sorguluyoruz. Huzurunda talebe değil, kapısında bekçi olamayacağımız insanlara, sahip olduğumuz laubailikten dolayı olsa gerek söz söyleme cesareti gösteriyoruz.

Onlar dokunulmaz insanlardır, sorgulanamazlar, içtihatları -hâşâ- ayet ve hadis menzilesindedir demiyorum. Elbette ilmî kriterler içinde kalmak şartıyla bunlar da yapılacaktır ama öncelikle bunu ehil olanlar yapacaktır. Yaparken ayakları yere basan, meşru bir temele dayanan çerçeve içinde kalmaya özen göstereceklerdir.

Bence her şeyden önce onları anlamaya çalışmalıyız. Eminim ki bu anlama çabası, bize farklı bir perspektiften sözünü ettiğimiz meseleleri daha iyi değerlendirme kapısını açacaktır.

Dinde Reform, Re-Form ve Basın

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın sahasında uzman 100'e yakın öğretim görevlisine yaptırdığı hadis külliyatı ile alakalı çalışmanın BBC tarafından "reform, İslâm'da devrim" gibi söz ve yorumlarla kamuoyuna duyurulması her nedense Türk basınının çok dikkatini çekti ve günlerce süren yayınlar yapıldı. "Bu ilgi neden?" sorusuna cevap olarak ortaya konan "BBC'de yer alan böylesi bir haber ve yorumun, Türk basını açısından haber değeri vardır." şeklindeki izahlar ise şahsen benim kalbimi tatmin, zihnimi iknaya yetmedi. Çünkü çalışmanın mahiyetini, 3-4 yıla uzayan mazisini bilmeden yapılan yorumlarda dile getirilen cümleler şunlar: "Hadislerin ayıklanması", "Hadislerin ılımlı İslâm çerçevesinde yorumlanması", "Siyasetle ilişkilendirilmesi", "Hadis alanında reform yapılması", "Hadislerin 21. yüzyıla uyumlu hâle getirilmesi", "İslâm'ın teolojik temellerinde değişikliğe gidilmesi" vb. popüler ve tenkid yönü ağır basan bu haber ve yorumlara Diyanet İşleri Başkanı Bardakoğlu ile yapılan röportajlardaki soruları da ilave etmek gerek. İşte bunlara bir bütün olarak ve ön yargısız bir biçimde bakan herkes "Haber değeri vardı, onun için..." açıklamasına inanmayacaktır.

Şöyle düşünüyorum; yıllardan, asırlardan beri İslâm'ı vicdanlara hapsetmeye çalışan, onun sosyal hayattaki görüntüsünden rahatsız olan kişiler, gruplar, sistemler tarafından arzu edilen şey değil miydi İslâm'da reform? O hâlde bu rahatsızlık niye? Eğer düşünce namusu ve istikametine sahiplerse yapmaları gereken şey Diyanet'i böylesi bir çalışmaya -çok geç kalmış da olsa- öncülük ettiğinden dolayı kutlamalarıydı. Üstelik bu tür bir haberi atladıklarından, BBC'ye kaptırdıklarından dolayı Ankara muhabirlerini, yöneticilerini sorguya çektikleri haberini manşetlere taşımalarıydı.

Reform İngilizce'de sözlük manası itibarıyla ıslah etmek, düzeltmek demek. Eğer reform, re-form şeklinde yazılıp okunacak olursa "bir şeye yeni bir form, yeni bir şekil vermek" manasına geliyor. Bir başka ifadeyle değişmez, evrensel ve aslî bir değere/değerlere, değişen sosyal, kültürel, siyasî vb. arka plan şartlarına bağlı olarak yeni bir form kazandırma demek. Bu zaten İslâm'da ihtiyaç olduğunda müracaat edilen bir ameliye. "Sabit

din, değişken Şeriat” ile anlatılan, anlatılmak istenen de bu. Bu ameliyeyi yapmada kullanılan metodun adı ise herkesin bildiği gibi iĉtihat.

Ama ıslah, düzeltme anlamındaki reforma gelince, malum Hıristiyan dünyada Protestanlığın doğmasına sebebiyet veren, Katolik mezhebini mevcut siyasî ve itikadi konumundan eden ĉalıřmalara verilen genel isim bu. Sadece ĉalıřma değil, binlerin-yüz binlerin öldüğü mezhepler arası savaşların da bařlangıĉ noktası. Hıristiyanlıkta veya dinde reform, 15. asırda Almanya’da Martin Luther ile başlamış, 17. yüzyılda zirve yapmış, hatta bir bakış aĉısına göre günümüze kadar da devam etmiş ve ediyor. İşin aslına bakılacak olursa Katolikliğe karşı itikattan pratiğe kadar uzanan, Allah inancı, Papa’nın yanılmazlığı, teslis/üçleme, ruhu’l-kudüs, günahların affı vb. konularda ĉok keskin, ĉok net ayrılıkların/aykırılıkların söz konusu olduğu bu düzeltmelere reform denmesi kadar tabiî bir Şey olamaz.

Bu manada bir reforma İslâm dininin sabit, evrensel ayaklarını teşkil eden Kur’ân ve sünnetin ihtiyacının olmadığı muhakkak. Buna rağmen mezkûr hadis ĉalıřmasında olduğu gibi yapılagelen ĉalıřmalara yazılı ve görsel medyada hemen reform adı verilmesi meseleye Hıristiyanlık perspektifinden bakıldığını göstermektedir. Zaten Batının kendi iĉinde kendini anlamak, kendi tarihsel serüvenini ifade etmek iĉin ürettiği kavramlarla İslâm anlaşılmaya ĉalıřılınca bundan daha öte bir manzara ortaya ĉıkmaz. Keşke bizimkiler Batıya olduğu kadar kendi tarihlerine ve değerlerine de nigh-ı şin kılsalardı. O zaman bu türlü hataların iĉine hiĉ dşlmezdi.

Aydınlanmadan Kaynakları Tahrife

Birinci aydınlanma ĉaęı Batı dünyasında dinlerin fiziki gerĉeklik adına ortaya koyduğu tüm öğretilerin reddini n Şart olarak koşan fikir akımının adıdır. Aristo başta Kopernik, Galile, Newton gibi kişilerin ön sıralarda isimlerinin sayıldığı bu dönemde, her türlü bilginin doğru, inanılabilir ve uygulanabilir olması iĉin, gözlem ve tecrübeye dayanması gerekir. Bilimsel düşünce metodu bundan ibarettir. Bunun hâricindeki bir yolla elde edilmiş bilgi, kuru bir safsatadan ibarettir.

Bu dönemin en can alıcı özelliklerden bir diğeri de Newton fiziğinde gördüğümüz parçalardan elde edilen sonuçların bütüne uygulanabileceğidir. Determinizm adı verilen bu teoriye göre, her şey belli fizik kurallarına göre hareket eder kâinata. Parçaların birbirleri ile olan ilişkisi hep “nedensellik” kuralları çerçevesinde işler. Bu da parçaların işleyişinde gözlenen kurallar ve kanunların bütün için de geçerli olduğu anlamını taşır.

Bu kabul tabii olarak bizi şu sonuca ulaştırır; bir şey ya doğrudur ya yanlış. Ortası yoktur. Yani gri tonların kaybolduğu siyah ve beyaz mantığı. İlim dünyasında oldukça uzun zaman etkinliğini devam ettiren bu anlayış, Albert Einstein’ın “izafiyet teorisi” ile yıkılmış ve ikinci aydınlanma çağı başlamıştır. Bu teoriye göre farklı doğrular olabilir. Matematiksel doğrular kesin olsa bile doğruyu yansıtmayabilir ve birden fazla doğru bulunabilir.

Meselemiz 1. ve 2. aydınlanma dönemi görüşlerinin felsefî açılımlarını yapmak değil. Ancak buradan hareketle bir yere varmak istiyoruz: 1. aydınlanma döneminin keskin ve şahin bakışı, doğruyu tekeline alıp başka muhtemel doğruları dışlayan ve gücünü de kullanarak onları toplum dışına iten bir mantıktır ve bu anlayış hayatın başka alanlarına da sirayet etmiştir. Siyaset ve hukuk başta olmak üzere pek çok alanda kendini gösteren bu yaklaşım, topluma kendi doğruları istikametinde yön vermeyi yegâne gaye edinmiştir. Bu anlayışın bir sonucu olarak söz konusu zihniyete sahip insanlar 28 Şubat sürecinde çok duyduğumuz “toplum mühendisliği”ne soyunmuştur. Muhalif olan hemen her düşüncüyü sosyal baskı ile bastırmak, başarılı olunamadığı takdirde aydınlanma öncesi dönemden bildiğimiz giyotinli işkencelere başvurmak dönemin muktedirlerince epeyce kullanıldı. İktidarın başında kilisenin olması da neticeyi değiştirmemiştir. Zira söz konusu olan iman hâline getirilmiş devrin felsefesi ve statükonun kaybedilme korkusudur.

Batı dünyasında bütün bunlar olurken, İslâm dünyası ne yapıyordu? Evet, bizim Batı dünyası ile hemhâl olacağımız dönemlere kadar hiç böyle problemlerimiz olmamıştır. Onların karanlık çağları yaşadığı dönemlerde biz hep aydınlıklara yelken açmış ve peşimizden onları da sürüklemiştir. Ne fizik, kimya, matematik gibi pozitif ilimlerde ne de din, hukuk, siyasal,

sosyoloji vb. ilimlerde bu türlü “benim dediğim doğru dayatması” içine girmişizdir. Yine birilerinin dediği gibi “Ya bu savaşta bizimle berabersiniz ya da düşmanlarımızla.” şahin bakışını hiç temsil etmemişizdir.

Fakat 19. asırda başlayan garplılaşıma, modernleşme bağlamlarında Batı dünyası ile ilişkilerimizin artması, özellikle aydın kesimimizde dinî, millî ve ahlâkî değerlerimizi Batılı mantıkla sorgulamayı beraberinde getirmiş ve bugün İslâm ulemasını bile etki alanı içine almıştır. İslâm fıkıhı açısından baktığımızda da erken İslâmî dönemlerde gördüğümüz mezhep taassubu mantığı yeniden boy göstermiştir. İsim vermeye gerek görmediğimiz bu mantık sahipleri, 2. aydınlanmaya rağmen 1. aydınlama çağının rüzgârına kendilerini kaptırıp, her şeyi doğru-yanlış, siyah-beyaz ikilemi içinde ele almışlardır. İlmî, içtimaî, siyasî, iktisadî ve kültürel alanlarda Batı’ya ait hemen her şey nihai doğru, buna muhalif olan şeyler ise -ki bu içtihadî hükümlerle başlayıp sünnet ve Kur’ân’a kadar uzamıştır- yanlıştır. Onlara göre sözünü ettiğimiz düşüncelerin bugüne verecekleri bir mesaj yoktur çünkü ait olduğu devrelere aittir.

Eski hızını kaybetmiş olsa bile, bugün de zaman zaman izlerine, esintilerine şahit olduğumuz bu anlayışın iki tehlikeli yanı var. Bir; kaynaklarımızın tahrifi. Dikkat edin, kaynakların inkârı değil tahrifinden bahsediyorum. Maalesef bizim tahrif dediğimiz husus, Allah ve Hz. Peygamberi Batılı, beşerî ölçüler içinde konuşturmaya kadar uzanıyor. Murad-i İlahi adına ortaya atılan tefsirler, şerhler, açıklamalar, yorumlar öyle bir noktaya varıyor ki ortada asıl, esas, temel ve ölçü kabul edeceğimiz hiçbir şey kalmıyor. Hocaefendi’nin tabiriyle “usul medeniyeti” diye adlandırabileceğimiz ilmî mirasımız, şanlı tarihimiz, muhteşem kültürümüz, vahiy-akıl dengesini gözetten dinî değerlerle bütünleşmiş medeniyet anlayışımız bir çırpıda yok sayılabiliyor. Kökümüzü kaybediyoruz bu yaklaşımla. Mevlânâ’nın meşhur misali içinde ayağımızı sürekli sabit tutacağımız pergelin bir ucunu koyacağımız zemin kayıyor ayaklarımızın altından. Üretilen düşünceler böylesi bir temelden yoksun olunca, neseb-i gayri sahih düşünceler olarak arz-ı endam ediyor piyasalarda. Birkaç gün, birkaç yıl müşterisi olsa da saman alevi gibi ateşinin harareti çabuk sönüyor. Sönüyor ama geride enkaz bırakarak. Sahip olduğu değerlere

duyulan şüpheler, tamir ve tatmin edilmeyi bekleyen hisler, her tarafında yara-bere izleri gözüken güven duyguları, bu enkazın göstergeleri.

İki; kendi değerlerimizden utanma. Bizi biz yapan, İslâm medeniyeti olarak insanlık tarihinde apayrı bir yer kazanmamıza vesile olan dinî, millî ve ahlâkî değerlerden utanma. Bu, ayrıca ele alınması gereken derin bir yara. Günlük hayatımızda nice önlenemez menfiliklere kapı açan ve haberleşme vasıtalarının devreye girmesi ile hızını artıran kültürel etkileşimle her geçen gün bizi biraz daha içine çeken bu yaklaşım maalesef köyden kente, köylüden şehirlie çoklarımızı esir almış durumda. Yurtdışında yaşayanlarda çok daha fazla gözüken bu hâl, insanımızda karakter hâline gelmeden halledilmesi gereken bir vakıadır.

İnkârı gayr-i kâbil bu hakikatlerin hangi ölçüde farkındayız? Bundan daha önemli bir başka soru; farkında olduğumuz ölçüde dahi olsa tedbir alıyor muyuz?

Fıkıhın Zarar Gördüğü Alan

İslâm düşünce tarihinde İslâmî ilimlerin farklı disiplinler hâline gelmesinin veya getirilmesinin getiri ve götürüleri olmuştur. Dikkat ederseniz “gelmesi veya getirilmesi” dedim. Çünkü her ikisinin de üzerine oturduğu temeller var. Gelmesi dedim çünkü eşyanın tabiatı bunu gerektirir. Kur’ân ve sünnetiyle hayat ve insanlığın bütünü kuşatan bir dinin, değişen ve gelişen şartlar muvacehesinde karşısına çıkan soru ve sorunlara tek bir disiplinle cevap vermesi, çözüm üretmesi, hayatı yaşanabilir kılması mümkün değildir.

Getirilmesi dedim çünkü söz konusu sahalarda konuşacak, yazacak ve en geniş manada düşünce üretecek olan insanların bütün bu sahaları tek başına ihata etmesi imkânsızdır, eşyanın tabiatına aykırıdır. Bu açıdan getirilmesi sözüyle anlattığımız yaklaşımı da gelmesi şeklinde okumak mümkündür.

Ben bu yazıda tefsir, fıkıh, kelim, hadis, felsefe, tasavvuf vb. ilmî disiplinlere ayrılıştta fıkıhın götürüleri üzerinde bir nebze durmak istiyorum. Her şeyden önce bu ilmî disiplinlerin kendi aralarında geçişin olmadığı iddia edilemez. Ayrıca bunların birbirinden bağımsız çok keskin ve net

ayrışması da mümkün değildir. Çünkü ortada bir kaynak birliği vardır. Bu ise Kur'ân ve sünnettir. Öyleyse fıkıh her hâlükârda tefsir ve hadise, hadis her aşamada tefsire, tefsir hadis ilmine eskilerin tabiriyle ifade edecek olursak eşedd-i ihtiyaç ile muhtaçtır. Bir fakih, karşısına çıkan bir soruna cevap verirken Kur'ân ve sünnete müracaat edecektir. Hatta ilk müracaat kaynağı onlar olacaktır. Onun için fakih, Kur'ân ve sünnete belki bir tefsirci ve hadisçi ölçüsünde olmasa bile sahasında söz söyleyebilecek yeterlilikte vâkîf olmalıdır.

Bu temeli böylece tespit ettikten sonra gelelim götürülerine. Bunu yani fıkıhın kaybettiği şeyleri devrelere göre ayrı ayrı ele almak lazım. Bir başka ifadeyle mezhep imamlarının yaşadığı, mezhep ve meselede müçtehidlerin mebzul bir şekilde bulunduğu, ilmî canlılığın hayatın her köşesinde hâkim olduğu dönemlerle, taklitin hâkim olduğu dönemleri birbirinden farklı mütalaa etmek şarttır. Genellemeci, toptancı ve heptenci bir bakış yanlıştır. Bu bir.

İkincisi; fikhî görüşler sadece içtihatlara indirgenmiştir. Günümüzdeki ilim yuvalarında tahsil edilen fıkıh dâhil, taklit dönemlerinin en belirgin özelliğidir bu. Bir meselenin fikhî hükmü üzerinde saatlerce müzakere yapılır ama müzakereler hep içtihatlar ekseninde döner. Ne bir ayet, ne de bir hadis o müzakerelerde gündeme gelmez ve getirilmez. Hâlbuki yukarıda da dediğimiz gibi ayet ve hadisler, fıkıh başta olmak üzere her türlü dinî ve ilmî disiplinin ana kaynağıdır. Onlarsız ilim olmaz. Onlarsız bilgi üretilmez. Üretilse bile doğruluğu tartışmaya açıktır.

TV programlarına bakın. Bir kişi saatlerce konuşuyor. Sayfalar tutan yazılarını okuyun. Ne konuşmasında ne de yazısında fıkıh tarihindeki şâz kavillere yer verdiği kadar ayet ve hadislere yer vermiyor. Böyle fıkıh olmaz.

Üçüncüsü; yaptırım bağlamında fıkıh, vicdana hitap eden söylemlerden ayrılıyor. Hatta öyle ayrılıyor ki ayetle cevap veriliyor ama ayetin cevap olabilecek bölümü anlatıldıktan sonra fezlekesindeki “Allah her şeyden haberdardır; her şeyi hakkıyla gören ve bilendir.” kısmı zikredilmiyor. Hâlbuki meselenin ukba boyutunun hatırlatılması belki de hüküm

kısımından daha fazla tesir icra edecek. Birincisi akla hitap ederken diğeri kalbi ve gönlü muhatap alacak ve yaptırım adına hâricî güçlere, polise, jandarmaya ihtiyaç bırakmayacaktır.

Hâsılı, dinî ilimlerin çeşitli disiplinlere bölünmesine getiri ve götürüleri ile birlikte bakmak şart. Erken dönemlerde İslâm dünyası bunu “âlim” geleneği ile aşmış. Günümüzde buna geri dönmeye imkân yok ama hiç olmazsa bu durumun farkında olup ona göre tavır almak gerekmez mi?

Farklı Bir Boyutu ile Tarihsellik ve Tarihselcilik

Yanlış anlaşılmanın, farklı yorumlamaların önünü kesmek adına kendi görüşümü başta ifade edip, sonra konuya geçeyim. Kur’ân’ın siyasi, içtimaî ve ahlâkî bir zemin üzerinde nazil olduğu inkâr edilemez. Bizim siyasi, içtimaî vs. diyerek sıraladığımız şeylere isterseniz toptan “tarihsel zemin” de diyebilirsiniz. Fakat ayetlerin tarihsel bir zemin üzerinde nazil ve varid olması, o değerleri tarihsel yapmaz. Aksine onlar tarih-üstüdür ve kıyamete kadar da bu hüviyetini muhafaza edecektir. Yeri gelmişken bir cümle ile belirteyim; tarihsel kavramının karşıtı evrensel değil, tarih-üstüdür.

Şimdi konuya girelim. 15 asırdır defalarca üzerinde konuşulmuş, yazılmış, çizilmiş bir mevzudur tarihsellik bana göre. Çünkü tarihsellik, (historicity) bizim ulaştığımız sonuca göre anlama yöntemi ve metot manasına gelmektedir ki biz bunları başlangıçtan bu yana sebab-i nüzul, sebab-i vürud, Mekkî-Medenî, nâsih-mensûh, makâsıd-ı şerîa, ed-dâl bi’l-iktiza, bi’l-işare, bi’l-ibare vb. kavramlarla uygulamaktayız. Fakat tarihselciliğe (historicism) gelince o, metnin eylem ilkesinden hareketle yeniden yaşamaya gitmek manasına gelmektedir ve bizim kabul edilemez bulduğumuz olgu da budur.

Günümüzde samimiyetlerine inandığım ama bu ayrımı yapmayan, yapamayan veya yapmak istemeyen bazı çevrelerin olduğu muhakkaktır. Radikal veya mütaassıp olarak tanımlanan bu kişi veya gruplar, haklı olarak tarihselciliğe karşı çıkacağım derken, tarihsellik kapsamı içinde mütalaa edilebilecek usul-u fıkıh, tefsir ve hadiste kullandığımız metotlara da farkında olmadan karşı çıkmakta ve tarihin belli bir zaman dilimini adeta

döndürüp idealleştirerek, nassları değişen-değişmeyen, gelişen-gelişmeyen, gerileyen-ilerleyen ama son tahlilde mutlaka farklılaşan tarihsel şartları hiç hesaba katmadan anlama çabası içine girmektedirler. Hatta onlar bu çerçevenin dışında yerini alan Müslümanları İslâm'a ihanetle suçlamaktadırlar.

“ed-Din” olan İslâm'ın ideoloji hâline geldiği veya getirildiğinin en büyük göstergesi olan bu yaklaşım, ister istemez siyaset sahasında etkisini göstermektedir. İslâm dünyasındaki anti-demokratik, monarşik, oligarşik ve diktatoryal yapıların varlığı bu zihniyetin yansımasından ibarettir. Daha ötesi mevcut yapıların varlığı ve devamı sözünü ettiğimiz ideolojik yaklaşımın kökleşmesine hizmet etmektedir.

Pekâlâ bundan en çok kim istifade etmektedir? Bugün herkesin şapkasını önüne koyup derin derin düşünmesi ve cevap araması gereken doğru soru budur. Kim bu yapıların varlığı ve devamından nemalanmaktadır? Soruyu ben cevaplayayım. İslâm dünyası üzerinde ekonomik rant elde eden devletler ve şirketler ile siyasî hâkimiyetini devam ettirmek isteyen güç ve çıkar odakları. Neden? Çünkü, farklı bir yaklaşım onların kısa, orta ve uzun vadeli plan ve projelerini alt-üst edecektir.

Başarılı olabilirler mi? Tarihsellik özelinde öteden bu yana yapılan tartışmalara, müzakerelere ve özellikle entelektüel camiada elde ettikleri sonuçlara bakınca teorik açıdan başarılı oldukları belki söylenebilir. Ama aynı başarının pratik hayata yansımalarını göremiyoruz. Kim ne derse desin, halk kendi doğrularında ısrar ediyor. Sözüne, yaşayışına inanmadığı kişilerin düşüncelerine kulak asmıyor.

Yazının başlığına farklı bir boyutu ile tarihsellik ve tarihselcilik dedik. Gerçekten bu meseleye bir de bu açıdan bakmayı denesiniz. Umarım zihniniz çok farklı ufuklarda seyahate çıkacak. Deneyin, bir şey kaybetmezsiniz.

[1](#) Buhârî, *Şehâdât*, 27; Müslim, *Akdiye*, 5

[2](#) Dârimî, *Buyû*, 2

[3](#) bkz. Mâide Sûresi, 5/3

[4](#) Buhârî, *İlim*, 48; Müslim, *Hacc*, 399

[5](#) Ebû Dâvûd, *Harac*, 26

[6](#) Mealen ifade edilmiştir.

[7](#) Buhârî, *İ'tisam* 21

[8](#) Buhârî, *İman* 16-29; Müslim, *Salât* 283

[9](#) Buhârî, *Menakıb*, 27; Müslim, *Fazâil*, 77

[10](#) Buhârî, *Cum'a*, 8; Müslim, *Tahare*, 42

[11](#) Buhârî, *Salâtü't-Teravîh*, 2

[12](#) Ebû Dâvûd, *Edep*, 20; Müslim, *Cihad*, 6)

[13](#) *Zihin Harmanı*, 154

IV- İBADETLER ETRAFINDA

A- NAMAZ

Namazların Cem Edilmesi

Cem meselesinin günümüz şartlarında caiz olup olmadığı en çok sorulan sorular arasında. Fıkhî mezheplerin yaklaşımlarını ve görüşlerini temellendirdikleri deliller ışığında, sorularda ifade edilen detaylara girmeden, genel ilkeler çerçevesinde bu hususu intikale çalışacağız. Fakat buna geçmeden önce, bir konuya açıklık getirmek, daha doğrusu herkesin bildiği o konuyu bir kez daha vurgulamak lazım.

Namaz, “*Namaz, müminlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.*” (Nisâ Sûresi, 4/103) ayetinin mucibince, her bir namaz için takdir buyrulan zaman diliminde kılınması gerekli olan bir ibadettir. Başka bir ifadeyle, vaktinde eda edilmesi itibarıyla eda dediğimiz bu keyfiyet, namazda asıl ve esastır. Vakti hâricinde kılınan namaz ise fıkıh literatüründe “kaza” diye isimlendirilir. Namazın Hak katındaki makbuliyeti, kulluk borcunu ifa ile elde edilecek vicdanî tatmin ve inşallah ahirette alınacak mükâfat açısından Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) namazın vaktinde eda edilmesi ile alakalı pek çok beyanı vardır. Kaldı ki kendisinin fiilî tatbikatı, bu tatbikatta göstermiş olduğu hassasiyet de Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) meseleye bakışını ve verdiği önemi göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Bu kısa hatırlatmadan sonra cem, -namazların birleştirilmesi de diyebiliriz- öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazının herhangi birisinin vaktinde peşi peşine kılınması demektir. İkinci namazı öğlenin, yatsı namazı da akşamın vaktinde kılındığında cem-i takdim, tersi olduğunda cem-i tehir adını alır. Sabah namazı ise hiçbir şekilde cem'in konusu olamaz.

Cem, yukarıda namazların vaktinde edası ile alakalı sunduğumuz çerçevenin dışında ama çeşitli sebeplerle, seyrek de olsa bizzat Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) uygulamaları içinde yerini almaktadır. Bu konuda hadis kitaplarında var olan vakıaları tek tek sıralamak, bu makalenin sınırlarını aşar. Onun için söz konusu vakıaların kategorize edilerek toplandığı üst başlıkları sunalım. Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) hac zamanında Arafat ve Müzdelife'de, yolculuk esnasında, hastalıkta, kar, yağmur, çamur gibi insanların camiye gelmesine mani olacak derecedeki hava muhalefetinde, gerek savaş gerekse başka sebeplerle korkunun hasıl olması gibi -ki bunu tehlike diye de isimlendirebiliriz- ihtiyaç ve zaruret durumlarında namazları cem etmiş veya cem edilmesine izin vermiştir.

Bu vakıalara bir bütün olarak bakan mezheplerin cem meselesindeki yaklaşımları şöyledir: Hanefî mezhebi Arafat ve Müzdelife hâricinde cem'i kabul etmez. Diğer mezhepler ise bazı spesifik meselelerde kendi içlerinde görüş ayrılıkları olsa da yukarıda sıraladığımız meşru mazeretlere binaen cem'i caiz görürler.

Hanefî mezhebinin hac hâricinde cem'i kabul etmeyişi nedeni, Kur'ân ve Hz. Peygamber'in genel uygulamaları ile tevatüren sabit olan namaz vakitlerinin âhâd bir haberle terk edilemeyecek olması. Bunu usul diliyle ifade edecek olursak, tevatüren sabit olan haberler âhâd haberlerle terk edilemez. Görüldüğü gibi söz konusu hadisleri Hanefîler ret veya inkâr etmiyor sadece ferdî rivayetlerle sabit olan ve nadiren gerçekleşen vakıaların, bir hükme medar olamayacağını söylüyorlar. Pekâlâ cem'in gerçekleştiği bu hadisleri nasıl yorumluyorlar? Cem-i muvâsala veya cem-i suri adını verdiğimiz, cem edilen namazların ilkinin kendi vaktinin son cüzünde, diğerinin ise ilk cüzünde kılınması şeklinde açıklama getiriyorlar.

Pekâlâ cem’i caiz gören üç mezhebin delilleri ve bu delillere bağlı olarak Hanefîlere verdikleri cevaplar nelerdir?

1. Cem, Efendimiz’in hayatında defalarca kendine yer bulan bir uygulamadır. Nice sahabi de hayatları boyunca cem yapmışlardır.

2. Dinin ruhunda esas olan zorluk değil kolaylıktır. Efendimiz’in umumi manada bu gerçeği dile getiren pek çok hadisi vardır. Cemin yapılmasında gözetilen gaye de zaten budur. Kaldı ki bu bizim yorumumuz değil, bizzat cem ile alakalı hadisleri rivayet eden ashabin yorumudur. Bununla alakalı olarak “Ümmetini zora koşmak istemedi; ümmetine kolaylık olması için bu tercihi yaptı.” gibi sözleri hadis kitapları arasında bulabilirsiniz. Hatta Sahih-i Müslim’de geçen ve pek çok sahabinin rivayet ettiği bir hadiste Efendimiz Medine’de mukim olduğu zaman, korku veya yolculuk hâli olmaksızın öğle ile ikindi ve akşam ile yatsıyı cem etmiştir. Neden sorusuna ravilerin verdiği cevap hep aynıdır: “Ümmetinden hiç kimseye zorluk çıkarmak istemediği için.”¹

3. Hanefîlerin “Haber-i vahidle mütevatir haber terk edilemez.” görüşünü kabulleniyoruz ama cem’e verilen cevazda terk değil, zaruret ve ihtiyaç söz konusu olduğu için tahsis söz konusudur.

4. Hanefîlerin cem ile alakalı hadislere getirdiği suri cem’e delalet edebilecek bir kaç vakıa vardır; fakat cem hadislerinin hepsine bir bütün hâlinde baktığınızda suri cem’e delalet etmeyecek hadisler daha fazladır. Kaldı ki cem’de böyle bir şeyin şart koşulması ümmet için kolaylık değil zorluk ihtiva eder. Şartlar her zaman suri cem’e uygun olmayabilir.

Bu görüşleri serdeden diğer mezhepler sonucu şöyle bağlarlar: Alışkanlık hâline getirmeksizin sadece tehlike, hastalık, yolculuk ve hava muhalefeti gibi sebeplerle cem edilebilir.

Bu bilgiler ışığında günümüze gelince, *cem ne asıl ne de azimettir*. Aksine ihtiyaç olduğunda kullanılacak bir istisna ve ruhsattır. Dinî hassasiyeti olan, her namazı zamanında kılmaya özen gösteren bir mümin, sözü edilen şartlar tahakkuk ettiğinde bu ruhsattan takliden de olsa istifade edebilir.

Peki cem şartlarının tahakkukuna kim karar verecek? Elbette namazı kılan mümin. Bu hususta objektif bir ölçü belirlemek zordur. Üst başlıklar

hâlinde verdiğimiz hâller, son tahlilde bir ihtiyaç veya zarureti ihtiva etmekte. Allah'a karşı sorumluluk, namazı zamanında ve erkânına riayetle kılma gibi ilkeler de meydanda. "Namazım kabul olmuştur." şeklindeki vicdan itminanı da subjektif olarak herkesin imanına, bilgisine, duyarlılığına havale olmuştur. İşte bunlara bütüncül gözle bakan mümin cem için şartların tahakkuk edip etmediğine kendisi karar verecek.

Son bir husus; hiç şüphesiz namazın vaktinde edası kazasından evladır. Mesela uçak yolculuğu esnasında namazı vaktinde eda edebilecek imkânı var ama ayakta kılmaya izin verilmediği için oturarak kılmak şartıyla. Bu durumda cem mi yoksa oturarak namazı vaktinde eda mı tercih edilmelidir? Oturarak namazı edada, namazı namaz yapan ka'de, rükü, secde gibi pek çok şart kâmil manada yerine getirilemeyecektir. Bu sebeple fukahânın genel yaklaşımı, Hz. Peygamber döneminde örneğinin olmamasını da ilave ederek, namaza ait erkânın tam-tekmil yerine getirileceği cem'in tercih edilmesi istikametindedir. Velew ki başka bir mezhebi taklit söz konusu olsa da.

Vaktin Evvelinde Kılınan Namaz

İnanan bir insan için en önemli hususlardan biri hiç şüphesiz Rabbi ile kurmuş olduğu, kurduğu veya kuracağı münasebettir. Meseleyi bu şekilde mazi, hâl ve istikbale delalet eden üç zaman kipiyle anlatmak istemem, söz konusu münasebetin sürekliliğine işaret etmek içindir. Çünkü insanın dünya hayatında Rabbi ile münasebeti ana rahmine düşmesiyle başlar, son nefese kadar devam eder.

Bu münasebetin en can alıcı alanlarından birisi ibadetlerdir. İbadetler arasında ise ilk sırayı namaz alır. Çünkü namaz, Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanıyla hem dinin direğidir hem de günde beş defa tekrarı dolayısıyla en çok sürekliliği olan ibadettir.

İnsan fıtrat itibarıyla sürekli tekrar eden hususlara karşı daha çabuk ülfet ve ünsiyet içine girer. Bir defa ülfet içine girildikten sonra da yapılan iş insana haz ve zevk vermez. Namaz için de maalesef aynı şey geçerlidir. Bunu mutlak manada söylüyorum. Çünkü ülfet, insan fıtratına ait tabî bir

olgudur. Sadece imanın insan üzerindeki yaptırım gücüne göre değişir ülfete karşı tutumumuz. Kimileri bütünüyle terk eder, kimileri halk tabiriyle “ağır-aksak” kılar.

“Ağır-aksak” dediğimiz vasfın göstergelerinden biri; namazların her ne kadar vakti içinde eda edilse de vaktin en son cüzünde kılınmasıdır. Saatine baktığında “Aaaa, ikindi vakti gelmiş, öğle geçiyor.” deyip insanın kendini telaşla abdest ve namaza salmasıdır. Diğer namazlar için de durum bundan farklı değildir. Tabî bu telaşe ile kılınan namazdan ne kadar haz alınır, bununla kulluk borcu hangi ölçüde eda edilmiş olur, ayrıca ele alınması gereken bir mevzu.

Böylelerine Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) bir hadisinden hareketle haddimi aşarak bir tavsiyede bulunmak istiyorum; namazı vaktin evvelinde kılmaları. Hadis şu; Nebiler Serveri’ne yeni biat eden birisi “Hangi amel faziletlidir?” diye soruyor. Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) “Vaktin evvelinde kılınan.” buyuruyor.²

Tecrübelerim gösterdi ki Allah Resûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) bu hadisinde beyan buyurduğu hususa veya tavsiyeye uyup namazlarını vaktin hep evvelinde kılmayı hayatına hayat kılan insanlar, yine saatlerine bakacaktır ama bu defa, “Öğle namazı geçiyor!” yerine “Aaa, ikindiye şu kadar kalmış!” diyecekler ve telaşla abdeste, namaza yöneleceklerdir. Namazı kaçırmamak ile vaktinde eda etmek arasında gösterilen telaş ve tabî ki huzur farkı izahtan varestedir sanırım.

Kaldı ki bu hâl, dünyevî açıdan ayrı hayır ve bereketlere, uhrevî açıdan da ayrı sevaplara kapı açacaktır. Bediüzzaman Hazretlerinin namaz vakitlerinin günde beş defa olmasının hikmetlerini anlattığı 9. sözü isterseniz bir de namazın dünyevî açıdan kazandırdıkları gözlüğüyle okuyun. Göreceksiniz zihniniz çok farklı ufuklara yelken açacaktır.

Uhrevî açıdan da hiçbir yorum yapmadan aktaracağım şu hadisin yeterli olacağını düşünüyorum. Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bir gün ashabına şu soruyu sorar: “Allah’ın onunla hataları affedip bağışlayacağı, dereceleri yükselteceği bir şeyi size söyleyeyim mi?” Ashabın “Evet.” cevabının ardından devam eder Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem): “Abdest

üstüne abdest almak, camide cemaatle namaz kılmaya devam etmek ve her namazdan sonra diğer namazı beklemek. İşte ribat budur!. İşte ribat budur!. İşte ribat budur!.”³

Bence, Rabbi ile münasebetinde ciddi ve disiplinli olmayan insanlar, ailevi, iktisadi, sosyal ve kültürel münasebetlerinde uzun soluklu ciddiyet ve disiplini yakalayamıyorlar. Bilmem siz ne dersiniz?

Kaza Namazı Var mı Yok mu?

Bilerek ya da bilmeyerek, geçerli veya geçersiz nedenlerle vaktinde eda edilemeyen namazların kazası çokça sorulan sorular arasında yer almaktadır. Ali Bulaç'ın tabiriyle “medya vaizlerinin” -ki ben buna “okumuş” sıfatını ilave etmek isterim- yanısıra, dinî yaşayışlarının göstergesi ile samimiyetlerinden şüphe etmediğimiz bazı ağızların da “Kaza namazı yoktur.” deyip diğerleri ile aynı çizgide buluşmaları kafaları karıştıran temel faktör. Şahsen bu konu ile alakalı soruların çokluğunu buna bağlıyorum.

Kaza namazı vardır-yoktur müzakeresine girmeden önce, namazın bir Müslüman için ne ifade ettiği, aksine ihtimal vermeyecek netlikte zihinlerde ve kalplerde yerleşmesi lazım. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) hassasiyeti bir kenara, bir sahabe, tâbiîn, ya da ulema ve süleha ölçüsünde bunun idrakine varılsa bu türlü soruları gerektirecek yaşantı olmaz hiç birimizin hayatında. Diyelim ki oldu; bu defa da kaza namazı var mıdır soru ve cevabı ile vakit geçirileceğine, herkes namazlarının kazasını kılmaya durur. O hâlde mesele kaza namazının varlığı –yokluğundan ziyade, namaz şuurunda, namaz hakikatinin vicdanlarda yer etmesinde düğümleniyor.

Günümüz insanının bir çoğu hayatının belli bir dönemine kadar namaz gibi günde beş defa tekrarlanan ve dıştan bakıldığında külfet gibi gözükken bir ibadetten kısmen uzak bir hayat yaşıyor. Cuma ve bayram günlerinde, mübarek gecelerde ancak namaz ile irtibata geçiyor veya cenaze, doğum ve hastalık gibi durumlarda veyahut Allah'ın yardımına en çok ihtiyaç duyulan beşerî hâllerde namazı hatırlıyor. Sonra yaş kemale erip, ecelinin ayak seslerini duyunca ve kabir kapısının kendisi için de açıldığını hissedince,

başta namaz olmak üzere ibadet hayatını daha derinden yaşamaya başlıyor. Fakat bu defa yıllardır ihmal ettiği namaz gerçeği ile yüz yüze geliyor. İşte kaza namazı var mıdır sorusu burada kendini gösteriyor. Yoksa zaten ibadet hayatına devam eden bir insanın uyuma, hastalık, unutma gibi sebeplerle kılmadığı üç-beş vaktin kazasından sanırım kimse bahsetmiyor.

Kaza, bir farz veya vacibi vakti çıktıktan sonra yapmak demektir. Namaz kendilerine farz olduktan sonra onu özürsüz olarak kılmayan kişiler dünyevî ahkâm itibarıyla günahkâr olur. Ahiretteki durumunu ise Allah bilir.

Kur'ân'da açık, sarih ve net olarak kaza namazından ve onun bir yükümlülük olduğundan bahseden ayet yoktur. Sünnete gelince lihikmetin yani ihtimal ümmetine örnek olması sebebiyle Efendimiz'in yolculuk esnasında uyuyakalması,⁴ bir defa da Hendek savaşında namaz kılacak vakit dahi olsa cepheyi terk edecek bir zaman bulamaması nedeniyle kazaya kalmış namazı vardır.⁵ Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bu örneklerin hepsinde hemen namazlarının kazasını kılmıştır.

Şu beyanlar Efendimize ait: *“Biriniz uyuyarak ya da unutarak namazını kılmadıysa hatırladığı an hemen o namazı kılsın. Zira Allah, “Beni anmak için namaz kılın.” buyurmaktadır.”*⁶, *“Kim uyuyarak veya unutarak namazını geçirirse o namazın kefareti, hatırladığında onu kılmasıdır. Bunun hâricinde onun kefareti yoktur.”*⁷

Bu delilleri değerlendiren mezhep âlimleri, kaza namazının gerekliliği üzerinde durmuş, müzakerelerini kaza borcu olan nafile kılabilir mi, kılamaz mı sorusu üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Dikkat edin müzakereye konu olan -betahsis tartışma demiyorum- kaza namazının meşruiyeti değil, kaza borcu olanın revatip sünnetler dâhil nafile kılıp, kılamayacağı ile alakalıdır.

İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye'nin “Kasten terk edilen namazın kazası yoktur.” görüşlerinin, İslâm'da kaza namazı yoktur görüşüne delil olarak gösterilmesi yanlış bir yaklaşımdır. Çünkü ne Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatında ne de sahabede kasten terk edilen bir namaz örneği yoktur. Günümüzde kaza namazı var mıdır,

sorusunu soranların namazı terki kasti değil, ihmal, tembellik, namaz alışkanlığı, yanlış yorumladıkları meşguliyet ve başta söylediğimiz namaz şuurunun yokluğu faktörlerine dayalıdır.

İslâm'ın cahiliyeye yani İslâm öncesi hayata ait yanlışlıkları, hataları silip süpürmesi, Hak katında sorguya tâbi olmaması ile alakalı hadisin kaza namazların yokluğunda delil olarak kullanılması da tekellüflü bir tevildir. Bu doğuştan Müslüman, İslâmî bir terbiye almış, belli bir dönem namaz, oruç gibi ibadetleri kesintili de olsa devam ettiren Müslümanı, önceki hayatında müşrik, kâfir veya Hıristiyan, Yahudi, Budist gibi başka bir dine mensup insanla eşdeğer tutma demektir. Başka bir ifadeyle, İslâm gayrimüslim birisini ibadetle mükellef tutmamakta, içki, kumar, zina dâhil İslâm'a göre haram amellerinden dolayı hesaba çekmemektedir. Hadiste anlatılan kişiler bunlardır.

Sonuç olarak kaza namazının varlığından ziyade kaza namazı olan nafile namaz kılmalı mıdır, mevzuunu konuşsak daha isabetli bir iş yapmış oluruz.

Kerahet Vaktinde Kaza Namazı

Fukahânın tespitleri içinde kerahet vakitleri beş tanedir ve bunlar Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından iki ayrı hadiste beyan edilmiştir. Buna göre, güneşin doğma, istivâ (göğün ortasında durduğu vakit) ve batma anları ile sabah namazından sonra güneş doğana ve ikindi namazından sonra güneş batana kadar olan vakittir. Bu vakitler içinde -cuma ve günün ikindi namazı hariç- namaz kılmak, ölüleri gömmek, tilavet secdesi yapmak, cenaze namazı kılmak mekruh sayılmıştır. Kerahet vakitleri içinde ilk üç vaktin başlangıç ve bitiş süreleri ortalama 40-50 dakika arasındadır. Yani güneşin doğması ile bir mızrak boyu yükselmesi, güneşin tam tepe noktasından zevale doğru gitmesi ve sararma vaktinden batımına kadar olan bu 40-50 dakikalık süreler, kerahet vakti olarak kabul edilmiştir. Buna göre güneşin doğmasından 40-50 dakika sonrası ve öğle ezanı ile akşam ezanı vakitlerinden 40-50 dakika öncesi kerahet vakitleridir.

Mezheplerin bu konudaki içtihadî yaklaşımlarına gelince; Hanefî mezhebine göre saydığımız beş vakit içinde namaz kılmak tahrimen

mekruhtur. Şâfiî mezhebine göre ilk üç vakit içinde tahrimen mekruh, diğer iki vakitte tenzihen mekruhtur. Malikîlere göre ilk üç vakitte nafîle namaz haram, diğer iki vakitte tenzihen mekruh ve Hanbelîlere göre ise beş vakit içinde de namaz kılmak haramdır.

Burada ilk üç vakit içinde namaz kılmanın (mezheplerin farklı hükümlerine göre) haram veya mekruh olmasının illeti Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanına göre güneşin doğarken ve batarken güneşe tapan kâfirlerin ibadet vakti olması, istivâ anında ise cehennemin tutuşturulmasıdır. Sabah ve ikindi namazlarının edasından sonra namaz kılınmamasının hikmeti ise, bu vakitlerde namaz kılmak mesnun değildir. Çünkü Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) hayat-ı seniyyeleri içinde bu vakitlerde hiç namaz kılmamıştır. Bununla beraber bu kerahet vakitleri içinde namaz kılınca, kerahetle beraber caizdir, iadesi gerekmez.

Bununla birlikte kaza namazları mezhepler içinde ehemmiyetine binaen farz ve nafîle namazlardan ayrı mütalaa edilmiştir. Buna göre Hanefî mezhebi ilk üç vakit içinde kaza namazı kılmak caiz değil derken, sabah ve ikindi namazlarından sonra caiz demektedir. Malikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ise kerahet vakitleri de dâhil bütün vakitlerde “*Kim bir namazı uyuyarak ya da unutarak kılamamışsa, hatırladığı an onu kılsın.*” hadisine dayanarak kaza namazlarının kılınabileceği hükmünü çıkarmışlardır.

Netice itibarıyla; namaz Rabbimize karşı olan kulluk borcumuzdur. Dolayısıyla onu her hâlükârda ve her türlü şart altında yerine getirmekle mecbur ve mükellefiz. Şayet şu ya da bu sebeple, bunları vaktinde yerine getirmedi veya getiremediyse, ölümün her an başımıza gelebileceğini, Rabbimizin “neden, niçin?” soruları karşısında hacaletimizden iki büklüm olacağımızı hatıra getirmeli, onları İslâm'ın öngördüğü şartlar içinde kaza etmeliyiz.

Vitir Namazı Yok mu?

Vitir/vitr, Arapçada ‘tek, eşsiz’ manasına gelen bir kelimedir. Vitr, aynı zamanda Allah'ın isimlerinden biridir. Vitir namazı sonu tek rakamla biten namaz demektir. Sözlük manası açısından bakılacak olduğunda, iki rekâta

yapılacak tek rekâtlık bir ilave ile kılınan 3 rekâtlık namaz, vitir namazı olacağı gibi 4, 6, 8, 10, 12 vs. rekâtlık namazlara ilave edilecek tek rekâtlık kılınan namaz da vitir namazı adını alabilir. Efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) tatbikatlarından çıkan sonuçtur bu. Çünkü O (sallallahu aleyhi ve sellem), 4, 6, 8, 10, 12 olarak kıldığı teheccüd namazlarını bir rekât ilave yaparak hep tek rekâtlı olarak tamamlamıştır.

Efendimiz'in hayat-ı seniyyelerindeki bu uygulamalardan hareketle vitir namazının tek haneli rakamla ifade edilecek sayıda olması şarttır. Fakat rekât sayısı üzerinde ittifak yoktur. Fukahâ 3 ile 11 rekât arasında farklı görüşler ileri sürer ki hepsiyle alakalı Efendimiz'den menkul rivayetler vardır.

Vitir namazının hükmü, cumhur-u fukahânın ortak görüşüne göre en azından sünnettir. Fukahâ arasında yalnız İmam-ı A'zam Hazretleri vitir namazına vacip hükmünü vermektedir. Gerekçesi Allah Resûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vitir namazındaki devamlılığıdır. O, "*Ey Kur'ân ehli! Vitir namazı kılın. Çünkü Allah tektir, teki sever.*"⁸ hadisini de bu hükme dayanak olarak kullanır.

Bunun ötesinde vitir namazı ile ilgili fıkıh kitaplarında gördüğümüz sıhhat derecesi tartışmalı bazı hadisler de vardır. Mesela "Allah, 5 vakit namazınıza bir namaz daha ilave etti. O vitir namazıdır, onu muhafaza edin." veya "Üç şey vardır ki bana farz kılınmıştır, size değil: Vitir ve duha namazı ile kurban bayramı namazı." Bu hadisin bir başka rivayet şeklinde "Size sünnettir." kaydı geçmektedir ki Hanefî fukahâsı bunu İmam-ı A'zam'ın görüşünü destekleme çizgisinde şöyle yorumlamaktadır: "Bu, vucûbiyeti sünnetle sabit demektir. Onun için vitir namazı farz değil, vaciptir."

Hanefîlerin vacip kavramına verdikleri mananın diğer mezhep saliklerince sünnete verildiği hatırlanacak olursa, vitir namazının hükmü açısından mezhepler arasında küllî bir görüş ayrılığı olmadığı söylenebilir.

Hanefîler, vitrin rekât sayısında İbn Mesud, İbn Abbas, Übeyy b. Kâ'b ve Hz. Âişe validemiz gibi sahabilerden gelen rivayeti esas almışlardır. Bu

rivayete göre vitir, tıpkı akşam namazı gibi tek selamlı üç rekâtlık bir namazdır. Tek farkı üçüncü rekâta kunut duasının okunmasıdır.

Vitir namazının vakti, yatsı namazı ile sabah namazı arasındadır. Gecenin son namazının vitir olması tercihe şayandır. Ama gece kalkma endişesi/korkusu olan kişiler vitri yatsı namazının son sünnetinin peşısına kılabilirler. Zaten günümüzde yerleşmiş olan uygulama bu şekildedir.

Buraya kadar arz etmeye çalıştığımız genel bilgilerden anlaşılacağı üzere, vitrin kılınma zamanı konusunda Efendimiz dönemindeki tatbik şekliyle, bugün bizim tatbikimiz arasında ciddi bir fark vardır. İşte bu fark, bazılarının “Vitir namazı yoktur.” şeklindeki yorumlarına vesile olmaktadır. Bu yaklaşım baştan sona yanlıştır. Hayır, vitir namazı vardır ve hükmü ya sünnettir ya da vaciptir.

Vitir namazı yoktur diyenler bununla “Yatsının hemen arkasından kılınan tek selamlık üç rekât şekliyle yoktur.” diyorlarsa bu yanlıştır. Zira Efendimiz’in tek selamlı 3 rekâtlık vitir namazı uygulaması vardır. Fakat vakti yatsıdan hemen sonra başlamakla birlikte genelde teheccüd sonrasıdır. Fukahâ bunu gece kalkma endişesi olanlar için vaktin evveline çekmiştir. Yukarıdaki iddiayı seslendirenler bununla “Vitir teheccüde ilave edilecek bir rekâtle kılınan namazdır.” demek istiyorlarsa doğrudur. Çünkü Efendimiz, genellikle teheccüdüne ilave ettiği artı bir rekâtlık namazlarla vitrini eda etmiştir.

Herkes mezhebinin esas aldığı görüşe göre vitrini kılmalıdır. Dileyen yatsı namazının hemen ardından, isteyen ve teheccüde kalkacağından emin olan kişi de gece teheccüdünün arkasından.

Teheccüd Namazı Vakti

Farz ve nafil bütün çeşitleri ile ibadetlerde esas olan, en küçük detaylarına varıncaya kadar onları Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) kavli tarif ve fiilî tatbikatlarına uyarak yerine getirmektir. Çünkü ibadetler, hayatın sair alanlarındaki meseleler ölçüsünde içtihadı açık değildir. Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) “*Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız,*

siz de öylece kılın.” beyanı bu yaklaşımın temelini oluşturur. Dolayısıyla teheccüd namazının vakti meselesi de bu zaviyeden ele alınmak zorundadır.

Efendimiz’in hayatına baktığımızda İslâm ulemasının ittifakla belirttiği üzere, kendisi için farz, ümmeti için nafile olan teheccüd namazını Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem), genelde kısa veya uzun belli bir müddet uyuduktan ve gecenin üçte biri geçtikten sonra kılmıştır. Gecenin üçte biri, toplam gece müddeti üçe bölünüp, akşam namazı vaktinin girişine ilave edilmekle bulunur. Çünkü gece akşam namazının girişi ile başlar.

Pekâla, söz konusu vakit teheccüd namazının olmazsa olmaz şartı mıdır? Yatsı namazının peşisıra hiç uyumadan kılınamaz mı? Uyuyup uyanmanın olmadığı uykusuz geçen gecelerde kılınan nafile namazlar teheccüd değil mi? İmsak vaktinden az önce kalkıp yatsı, teheccüd ve vakti girer-girmez sabah namazı kılmak mahzurlu mu?

Bu ve benzeri sorulara cevap olabilecek hususları maddeler hâlinde kısa kısa belirtelim.

1- Yukarıda teheccüd namazının vaktini Efendimiz’in uygulamalarından hareketle belirttik. Bu namazın kâmilen eda edilmesi hiç şüphesiz bu uygulamayı esas almakla olur.

2- Bununla birlikte Allah Resûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) kış ve yaz mevsimlerinde vakit namazları dâhil farklı uygulamaları vardır. Mesela uzun kış gecelerinde sabah namazını “gales” adı verilen imsak vaktinin hemen akabinde, yazın ise “isfar” denilen güneşin doğmasına çok yakın bir zamanda kılıyordu. Efendimiz bunu ister Cebrail’in (aleyhisselam) kendisine rehberlik ettiği vakit ile alakalı uygulamasından hareketle, isterse mevsim şartları nedeniyle değişen iş takvimi münasebetiyle yapsın, son tahlilde farz olan vakit namazları için böyle bir model ortaya koymuştur. Aynı şeyler bazı rivayetlerde öğle ve ikinci namazları adına da yer almaktadır. Zaten fakihlerin ve hadis şarihlerinin asr-ı evvel ve asr-ı sani müzakerelerinin altında da bu yatmaktadır. Bu da bize göstermektedir ki vaktin sınırları içinde kalmak şartıyla namazı önce veya sonraya alma konusunda bir irade ve kısmen de olsa bir serbestlik söz konusudur.

Bu zaviyeden teheccüd namazına gelince; hayat şartlarımızın Efendimiz dönemindeki gibi olmadığı kesindir. İster sanayi devrimi sonrası oluşan metropol yaşantımız, ister değişen iş hayatı ve mesai anlayışımız, ister ülkelere, milletlere göre değişen zaman kullanımı ve vakit tanzimi noktasındaki hayat felsefemiz yatsı namazını vaktin evvelinde kılıp hemen yatağa girmemize imkân tanımıyor. Bu farklılığın doğruluk ya da yanlışlığını tartışmıyorum; sadece Efendimiz dönemi ile aramızdaki farka işaret ediyorum. O dönemdeki insanların yatsı namazını kılıp yatağa gittiği saatlerde, bugünün insanı özellikle büyük şehirlerde işten yeni dönüyor. Tabî bu küllî değişiklik, teheccüd için kalkmaya mani hususların başında geliyor.

“Kâmilin ve külliye elde edilemeyen şey, bütün bütün terk edilmemeli.” prensibinden hareketle, gecenin yarısını aşkın bir vakitte yorgun argın yatağa giden ve gece kalkması görünüşte imkânsız olan kişi, yatmadan önce, zaten vakti girmiş olan teheccüd namazını kılsa ne olur?

Erken dönemlerden itibaren fukahâ, çeşitli sebeplerle gece teheccüd namazına kalkamayacağını düşünenler yatsıyı müteakip teheccüd namazını kılabilceği görüşündedirler. Fakat bu namaz, fazilet ve sevap noktasında belli bir miktar uyuduktan sonra kılınan teheccüdle mukayese edilemez.

Yazının başında dediğimiz gibi ibadetleri Efendimiz'den bize intikal eden şekliyle eda ve bu keyfiyeti muhafaza etmenin vazifemiz olduğunu unutmamalıyız.

Cuma Namazı ve Dârü'l-Harb

Birbirinden bağımsız olan bu iki kavramdan biri Allah'ın emriyle farz olan bir amel, diğeri ise ülkelerin statülerini belirtmek üzere Müslüman hukukçular tarafından üretilen bir kavramdır. Ama bu ikisinin yolu bir yerde kesişiyor ve karşımıza dârü'l-harbde Cuma namazının vücubiyeti diye bir durum çıkıyor.

Öncelikle Cuma namazının vazgeçilmez bir ibadet olduğunu hatırlatalım ve bunu böyle bilelim. Bu açıdan Cuma namazı bir iman meselesidir, edası ise Hakk'a ve halka karşı bu imanın ispatıdır.

Cuma sûresi 9 ve 10. ayetleri ile farz kılınan Cuma namazı hakkında Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) çok farklı beyanları vardır. Bu beyanlar kimi zaman onun faziletini bildirme, kimi zaman da onu mazeretsiz terk edenleri zecre yöneliktir. Mesela iki Cuma namazı arasında işlenen günahların affedileceği,⁹ Cuma'da bütün duaların kabul edileceği saat-i icâbenin bulunduğu,¹⁰ Cuma'yı önemsemeyen ve bu yüzden üç Cuma'yı terk edenin kalbinin mühürleneceği¹¹ hadisleri ilk akla gelen ve hemen herkesin bildiği örneklerdir.

Her namaz için olduğu gibi Cuma namazının da vücûb (farz oluşu) ve edasının (sıhhatinin) şartları vardır. Bu şartları, Efendimiz ve sonraki dönem uygulamalardan hareketle fukahâ ortaya koymuştur. Buna göre Cuma, Cuma kılmasına mani ölçüde mazereti olmayan, erkek, hür ve mukim kişilere farzdır. Kadınlara Cuma'nın farz olup olmaması ayrı bir yazının konusudur. Ama bir tek cümle ile ifade edecek olursak, Cuma'nın kadınlara farz olmaması aslında bir imtiyazın, bir muafiyetin ifadesidir. Bunda fitrî vecibeler ve toplumsal statüler ağırlıklı rol oynamaktadır. Yoksa bazılarının iddia ettiği gibi bu, cinsiyet ayrımcılığının göstergesi değildir.

Cuma'nın edasının şartları kısaca vakit¹², cemaat¹³, şehir¹⁴, cami¹⁵, devlet başkanının izni¹⁶ ve hutbedir.

Cuma'nın edasının şartlarının her biri üzerinde kısa kısa durmak ve özellikle söz konusu yaklaşımların ortaya konduğu dönem şartları ile günümüzü mukayese ederek, benzerlik ve farklılıklara dikkat çekmek gerekir. Fakat bu konu bizi, dârü'l-harbde Cuma namazı mevzuundan uzaklaştıracağı için buna hiç girmiyoruz.

Dârü'l-harbe gelince; “dâr” kelimesi sözlükte mahalle, belde manasına gelir. Literatürde ise siyasî hâkimiyeti gayr-i İslâmî esaslara göre belirlenmiş veya Müslümanların güvende olmadığı veyahut da Müslümanlara ait olmayan toprak parçası demektir. Görüldüğü gibi dârü'l-harble alakalı olarak üç ayrı tarif var. Çünkü Müslüman hukukçular bir ülkenin statüsünü belirlemede siyasî hâkimiyet, güvenlik ve mülkiyeti esas almışlardır. Yukarıda “veya” larla belirttiğimiz tarifler de buna göre

yapılmıştır. Emniyeti esas alırsak tersinden bir yaklaşımla şöyle de denilebilir; Müslümanlar içinde yaşadıkları topraklar içinde emniyet ve güven içindeyse orası dârü'l-harb değildir. Mülkiyeti ölçü alırsak bir kara parçası tarihte bir defa dahi olsa Müslümanların olduysa, artık orası ebediyete kadar dârü'l-harb olmaz. (Kaldı ki dârü'l-harbin dârü'l-İslâm veya dârü'l-İslâm'ın dârü'l-harb olması ile alakalı farklı içtihatlar söz konusudur.)

Bununla birlikte dârü'l-harb kavramı genelde dârü'l-İslâm hârici ülkelerin bütününe verilen isim olmuştur. Hatta halk arasındaki yaygın inanişe göre dârü'l-harb Müslümanlarla fiilî savaş hâlinde bulunan ülkedir.

Müslüman hukukçular arasında yapılan bu müzakerelerde rol oynayan en önemli unsur, gayrimüslimlerle olan siyasi, askeri, kültürel, iktisadî, hukukî, dinî ilişkilerimizdir. Söz gelimi “yabancı ülke” yerine “harb ülkesi” denilmesi bile başlı başına bir arka plan gerçeğine işaret etmektedir. Çünkü din eksenli siyasî yapılanmaların hâkim olduğu dönemlerde, gayrimüslimlerle Müslümanlar sürekli savaş hâlinindedir. Barış hâli ise arizidir. Aynı şartların günümüzde geçerli olup olmaması, dolayısıyla aynı kavramlarla konuşup konuşmayacağımız zaten cevabını aradığımız soruda anahtar rol oynayacak meseledir.

Meselenin daha net anlaşılması için özellikle “yabancı ülke” kavramından hareketle izahta bulunmak istiyorum.

İslâm hukukunda *Kitabu'l-Cihad ve's-Siyer* başlığı altında “uluslararası ilişkiler” kuralları incelenir. Bu konudaki ağırlıklı yaklaşım hiç şüphesiz gayrimüslimlerle münasebette esasın savaş değil barış olduğu gerçeğidir. İmam Şâfiî Hazretlerinin bu çerçevede farklı bir yaklaşımı olsa da cumhuru ulema barış konusunda müttefiktir. İmam-ı Şâfiî, savaş sebebi olarak küfrü/imansızlığı öne çıkarır. Cumhur ise karşı tarafın Müslümanlara savaş açmasını. Konu ile ilgili ayetlerin bütünü, Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) uygulamaları ve 15 asırlık İslâm tarihi sürecinde yaşanan tecrübeler, cumhurun kanaatinde daha isabetli olduğunu gösteriyor. İhtimal İmam-ı Şâfiî'yi böyle düşündüren içinde yaşamış olduğu fiilî şartlardır ve fıkıh

kitaplarına yansıyan düşünceleri de fiilî durumun fıkha yansımasından ibarettir.

Beri tarafta gayrimüslim devletlerin -ki Orta Çağ Avrupa'sını düşünün- uluslararası münasebetlerde kendilerine göre “öteki” olan devletlerle münasebetleri hep savaş eksenini üzerine kuruludur. Sadece Müslümanlar değil, aynı inancın farklı mezhepleri arasında dahi savaş hâkimdir.

İşte bu fiilî savaş hâli İslâm'ın siyaseten hâkim bulunmadığı, Müslüman adına emniyet ve güvenin olmadığı veya topraklarının Müslümanlara ait olmadığı ülke anlamındaki dârü'l-harbi yani “yabancı ülke” kavramını, fiilî savaşın yapıldığı ülke şekline çevirmiştir ki arka plan şartları ve buna bağlı yapılan içtihadî görüşler de bunu doğrulamaktadır.

Bu konuda dârü'l-harbede Cuma ve bayram namazları zorunluluğu olmaması, Kur'ân ile dârü'l-harbe yolculuk yapılmaması, had cezalarının uygulanmaması, faizin haram olmaması, 10 yılda bir mutlaka savaş açılması, sulh anlaşmalarının 3 ila 10 yıl arası sınırlandırılması vb. örnekler verilebilir.

Peki, bu hükümlerin verildiği dönem şartları -ki o gün itibarıyla ayakları yere basan ve belki de mutlaka olması gerekli olan ahkâmı bunlar- günümüzde de aynıyla vâki midir?

Bu soruya net olarak “Evet” cevabı vermek imkânsızdır. Her şeyden önce din eksenli siyasî yapılanmalar artık günümüzde neredeyse yoktur. Demokratik, monarşik, oligarşik yapılanmalar daha çok hâkimdir. Müslümanlar o dönemlerdeki gibi ümmet çatısı altında siyasî birlikteliğe sahip değillerdir. 65 ayrı İslâm ülkesinden veya Müslümanların çoğunluklu olarak yaşadıkları coğrafyadan söz ediyoruz bugün. Yürürlükte olan İnsan Hakları Kararnameleri, Uluslararası Hukukî Anlaşmalar -uyulduğu ölçüde dahi olsa- Müslümanlara gayrimüslim topraklarda, gayrimüslimlere de Müslümanların siyasî ve mülki hâkimiyetleri altında, geçici veya daimi yaşama hakkı veriyor. Daimi yaşama hakkı demek, ilgili ülkenin vatandaşı olma, seçme ve seçilme hakkına sahip olma demektir. Hatta bazı ülkeler itibarıyla Müslümanlar, adına İslâm ülkesi denen yerlerde sahip olmadıkları din özgürlüğüne sahipler. İslâm resmi din olmadığı için açıktan ezan

okunmasa da camileri, küllîyeleri, okulları ile rahatlıkla İslâmî yaşamlarını sürdürebiliyorlar.

Başka bir açıdan din farklılığı şahsa veya devlete özgü statü tespitinin en temel ve ayırt edici özelliği değil artık günümüzde. Devletlerin anayasalarında dine ait herhangi bir tercihte bulunulmaması da bunu göstermiyor mu? Laiklik, demokrasi, cumhuriyet, uluslararası siyasî ve hukukî anlaşmalar direk veya dolaylı olarak bu mevcut duruma vurgu yapan kavram ve uygulamalar olarak karşımızda duruyor.

Bununla beraber söylenen bu şeyler katiben “Ortalıkta din eksenli hiçbir problem yok, herkes din, dil, ırk vb. ayırt edici özelliklere takılmadan dünyanın neresinde olursa olsun özgür bir biçimde hayatını devam ettirebiliyor. Din özgürlüğü başta temel insani haklar çerçevesinde hayatını idame ettiriyor.” anlamına gelmemeli. Hayır ne bunu demek istiyoruz ne de böyle bir dünyanın realite planında olabileğine ihtimal veriyoruz. Böyle bir şeyi iddia, realitelerle bağdaşmamaktadır. Elbette dün olduğu gibi bugün de ve belki yarın da din farklılığından kaynaklanan zulümler, baskılar, savaşlar olacaktır ve olmaktadır. Ama ele aldığımız konu açısından bakıldığında en azından teorik değerler ve yüzde yüz uygulanmasa da pratik hayatta yaşanan gerçekler, ülke statülerini tespitite dile getirmeye çalıştığımız delillerin mutlak anlamda gözetilmesini gerekli kılmaktadır.

Diyeceğim o ki içinde yaşadığımız şartlar, dârü’l-harb kavramının ortaya atıldığı, içtihatların ona göre düzenlendiği dönemlerden kesin olarak farklıdır. O hâlde o dönem şartları için geçerli olan ahkâm ile günümüzde amel etme doğru olmasa gerek.

Ne yapılacak? Bugünkü şartlara göre ülke statülerini belirten başka kavramlar üretilecek ve ona göre Müslümanların ihtiyaçlarını karşılayacak yaklaşımlar ortaya konacak. “Fıkhu’l-ekalliyât; azınlık fıkhi” ile yapılmak istenen de budur günümüzde.

Hayır illa eski kavramlarla konuşacağız diye bir direktme söz konusu ise o zaman daimi veya geçici statü ile Müslümanların azınlık olarak yaşadığı, emniyet ve güven içinde bulunduğu ülkelere dârü’l-harb değil en azından

dârü's-sulh, dârü'l-ahd denir. Dârü's-sulh ve dârü'l-ahd'de ise Cuma namazı kılınır.

Vehhabi İmamın Arkasında Namaz

Hac ve umre vesilesi ile kutsal topraklara yapılan ziyaretlerin artması beni Vehhabilikle alakalı soru bombardımanı diyebileceğim bir durumla karşı karşıya getirdi. Çok farklı meselelerle alakalı sorulan bu soruların en can alıcısı, Mekke-Medine'de Vehhabi imamlara tâbiyetle kılınan namazların caiz olup-olmadığıdır. Bu mevzu üzerinde kafa karışıklığının fazla olması nedeniyle oldukça geniş ve detaylı sayılabilecek düşünce ve değerlendirmeleri kaleme almayı planlıyorum.

Önce neden böyle bir soru? Fıkıh kitaplarımızda namazın farzları, vacipleri, sünnetleri açık ve net bir şekilde belirlenmiştir. Kabulü veya reddi, eksigi ve fazlası, iadeden, sehv secdesine kadar ne yapılması gerektiği de şüpheye mahal bırakmayacak netlikte ortaya konmuştur. Buna göre kılınan namaz, kabul kriterlerine uygunsuzsa kabul, değilse değildir. Bütün bu net bilgilere rağmen, imamın itikadî kimliği nazara verilerek bu soru soruluyorsa, demek ki meselenin fikhî açıdan namazın şartları hâricinde başka bir yanı vardır. O da herkesin bildiği gibi sünnî dünyada ve özellikle Türkler arasındaki Vehhabi algısıdır.

Vehhabiliğe ait tarihî malumata geçmeden önce “Hangi Vehhabilik?” sorusunun sorulması da gereklidir. Çünkü biraz sonra göreceğimiz gibi 1744'lü yıllardan bu yana varlığını devam ettiren Vehhabi yorumu, kendi içinde değişmelere, kırılmalara uğramıştır. Hatta bu değişmeler mezhebin kurucusu -mezhep denmeli mi, o da ayrı bir müzakere konusu- Muhammed b. Abdülvehhab'ın ortaya koyduğu temellerden ya da sağlığındaki kabile ve devletin gücünü arkasına alan katı, sert ve acımasız uygulamalardan oldukça uzaklaşmıştır. Bunun cevabını da ilerleyen satırlarda bulacaksınız.

Vehhabiliğin tarihi gelişimi kısaca şöyle: Abdülvehhab 1699 yılında bugün Suud topraklarında yer alan Necd bölgesinde bir kasabada doğmuş ve 1792 yılında ölmüştür. Hicaz, Irak, İran gibi ülkelerde eğitimini tamamlamış, kendisinden asırlar önce yaşamış İbn Teymiye'nin

görüşlerinden oldukça etkilenmiştir. İbn Arabî'nin temsil ettiği vahdet-i vücud düşüncesini reddedişte bu tesirin rolü büyüktür. Ama Abdülvehhab bu noktada durmamış, vahdet-i vücudla başlayan red, İslâm'ın ruhi hayatı olan tasavvufa kadar uzanmıştır.

Kendisinin dile getirdiği görüşlerin ağırlık noktasını başlangıçta itikad/inanç teşkil eder. Onu buna sürükleyen biraz da dönemin şartlarıdır. Çevresinde gördüğü insanların birçoğu Hz. Peygamber'le (sallallahu aleyhi ve sellem) temsil edilen Kur'ânî ve Nebvî çizgiden oldukça uzaklaşmış, bidat ve hurafeler adeta itikat konusu olmuştur. Samimi herbir bir müminin bu manzara karşısında dilgîr olmaması düşünülemez. İşte bu durum Abdülvehhab'ı oldukça üzmüş –samimiyet derecesini Allah bilir- ve saf İslâm'a dönüş adına -ki buna selefî İslâm'ı diyoruz- yorumlarını yoğunlaştırmıştır.

Bu zaviyeden bakınca tepkinin ön planda olduğu bu çıkışta ölçü maalesef korunamamış, heptenci bir mantıkla bidatlara adeta savaş açılarak, bunlara inanan ve uygulayan insanlara müşrik nazarıyla bakılmıştır. En insafli bakış “Kınanmayı hak eden fasık” hükmüyle anlatılan bakıştır. Ayet ve hadislerden delillerle desteklenen bu görüşlere göre tevessül, sahabe ve evliya mezarlarını ziyaret küfür olarak yorumlanmıştır.

Yorum burada bitse ne alâ. “*Kitabu't-Tevhid*” kitabını kaleme alan Abdülvehhab, burada amelin iman için şart olduğunu, amelsiz imanın makbul olmayacağını, dolayısıyla inancını yaşamayanın, bidatlara prim verenlerin Müslüman olmadığını açıkça ilan etmiştir. Öyle ki bunlarla evlilik yasak, kestikleri yenmez denilmiştir. Bu görüşleri ile ehl-i sünnet anlayışından sapan Abdülvehhab, “Şirk ve küfürle mücadele Müslümanın en büyük görevidir.” diyerek bu görüşleri kabullenmeyen Müslümanlara savaş açmış, mallarına ganimet diye el koymuş, bidatlara kaynaklık yapan, zemin hazırlayan mezarları, türbeleri yakıp yıkmış, tabir caizse kökten kazımıştır.

Tabî Abdülvehhab'ın siyasî bir gücü arkasına almadan bunları yapması imkânsızdır. Vehhabilerin tarihî gelişimi ve devamında siyasallaşma süreci ise kısaca şöyledir: Abdülvehhab 1744 yılında devrin Şer'iyeye emiri olan

Muhammed b. Suud ile tanışır. Düşüncelerini ona açar ve tam destek görür. Bunun yanında emirin kız veya kız kardeşi ile evlenerek akrabalık tesis eder. Emir in desteğini iki taraflı arkasına alan Abdülvehhab çok kısa zamanda kendi yorumları istikametinde kitleleri ikna eder ve tevhid eksenli ıslahat çalışmalarına başlar. Aslında bu destek görme, tarihçilerin değerlendirmelerine göre -klasik anlamda olmasa bile- ilk Suudi/Vehhabi devletinin kuruluşudur. 1818'de Osmanlı'ya teslim-i silah edinceye kadar bu devlet 74 yıl hayatıyetini devam ettirmiştir.

O devirde İngiltere'nin kışkırtmaları ile Arap kabileleri arasında yaygın olan düşünce Osmanlı'dan bağımsızlıktır. Hicaz'daki Osmanlı otoritesine isyan şeklinde kendini gösteren bu ayrılıkçı hareketler içinde Şer'iyeye emirliği de yerini alır. Başlangıçta küçük bazı kabilelerle sınırlı olsa da zamanla bütün Arap yarımadasını içine alan Osmanlı karşıtı bu isyanlarda, Abdülvehhab'ın damadı olduğu kabile -ki Muhammed b. Suud'dan dolayı ileride Suud kabilesi adını alacaktır- öncü ve aktif rol oynar. Abdülvehhab ve müridlerinin bu isyanlarda rolü o kadar büyüktür ki söz konusu isyanlar tarihte "Vehhabi İsyancıları" diye anılır.

Peki, bir valilikle idare ettiği topraklarda bunlar olurken Osmanlı ne yapmıştır? O dönemlerde duraklama ve gerileme dönemi içine giren Osmanlı, Avrupa devletleri ile boğuşmaktadır ve asırlardır kardeşâne yaşadığı, inanç bağı ile bağlı bulunduğu ve en önemlisi emsali devletler misali hiç sömürmediği Araplardan ciddi bir isyan beklememektedir. Bu bakış açısı Osmanlı'nın başlangıçta Vehhabi düşüncesini ve isyanlarını hafife almasına sebep teşkil etmiş, halk önünde yapılan ilmî münazaralarla bu işin biteceğini zannedilmiştir.

Vehhabilik, başta Suud olmak üzere Vehhabi düşüncesine destek verdiği için bütün Arap kabilelerine verilen ortak isim olmaya başlamıştır. 1801-1818 arasında yıkıcı faaliyetlerine hız veren Vehhabiler sırasıyla Taif, Mekke, Medine'yi ele geçirmiş, Kербela'ya, Suriye'ye baskınlar düzenlemiştir. Bu süreçte bidat düşüncesi ile Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) başta Hz. Ebû Bekir, Ömer, Ali ve Fatıma validelerimizin evleri, sahabe kabirleri ve türbeleri yıkılmış, Kербela'ya Yezid'den sonra tarihin en

kanlı baskınları yapılmıştır. İşte tam bu aşamada Osmanlı, hadisenin büyüklüğünü fark etmiş ve Mısır valisi M. Ali Paşa'yı sürekli genişleyen isyanları bastırmak, Mekke, Medine gibi işgal altındaki yerleri geri almak, kısacası Vehhabi hâkimiyetine son vermek için görevlendirmiştir. Yapılan savaşlarda Osmanlı istediğini elde etmiş, pek çok üst düzey Vehhabi öldürülmüş, İbn Suud'un oğlu ve çocukları da İstanbul'da idam edilmişlerdir. Bu mağlubiyet Vehhabilerin sadece devletleşme süreçlerini uzatmış ama çalışmalarına engel olmamıştır. Abdullah b. Suud'un küçük oğlu Türkî 1821'de resmen Vehhabi devletini ilan etmiş ve Riyad'ı da başkent yapmıştır. Bu, Suudî/Vehhabilerin kurduğu ikinci devlettir. 1840'lı yıllardan sonra askeri ve dış siyaset bakımından Osmanlı'ya bağlı gibi davranan bu devlet 1890'lara kadar ayakta kalmayı başarmıştır.

Üçüncü devlet dönemi ise 1900'lü yıllarda başlar. İngilizlerle Osmanlı'nın tarih sahnesinden çekildiği yılların başlangıcını teşkil eden bu dönemde II. Abdülaziz b. Suud, Osmanlı'dan ele geçirdiği toprakların nihai hâkimi olacağına dair İngilizlerle anlaşma yapar. Sonrasında Mondros anlaşması ile Osmanlı, Hicaz'dan bütün bütün çekilir ve Suud devleti bölgenin yegâne hâkimi olur. Önceleri Necd ve Hicaz krallığı olan devletin adı 1932'de Suudi Arabistan Krallığı olarak değiştirilir.

Görüldüğü gibi her üç dönemde hedef Osmanlı'dan bağımsızlıktır. Bu başkaldırmaya katılanlar neredeyse bütün Arap kabileleridir. Ama bu isyanlara Vehhabi isyanları denmesi oldukça manidardır. Zira Vehhabilik, -kurucusuna izafeten- dinî/itikâdî plandaki yorumların toplamına verilen isimdir.

Osmanlı'dan bağımsızlığı amaçlayan bu iç çekişme ve savaşlara neden Vehhabi isyanları denmiştir?

Daha önce ifade ettiğimiz gibi 1744-1818 ve 1821-1890'lı yıllar arasındaki isyanlarda meselenin siyasî yanından ziyade itikâdî yanı ağır basmaktadır. Suud kabilesinin ve zamanla Vehhabi yorumlarına inanan sair Arap kabilelerin silahlı gücü ile aslında savaşın yapıldığı muhataplar Sünnî Müslümanlardır. Onların inanışına göre bidatlar içine giren -hâşâ-müşriklere karşı yapılan savaşlardır bunlar. Hunharca işlenen katliamlardan,

Mekke, Medine'yi talana, Müslümanların mallarını ganimet kabul etmekten türbeleri yıkmaya, hatta ehl-i beyt sevgisini küfür saymaya kadar her şey Abdülvehhab'ın yorumlarında meşruiyet temelini bulur. Sömürgecilik dönemi sonrası Müslüman ülkelerin içine girdiği türden hakiki siyasî bağımsızlık mücadelesi ise 1900'lü yıllarda başlayan, Suud devletinin kurulmasını netice veren dönemde olmuştur ve bu dönemde Vehhabi itikadından ziyade Osmanlı'dan bağımsızlık hâkim faktördür.

Şu anda neredeyiz? Abdülvehhab'ın Vehhabilik adını verdiğimiz yorumlarının ortaya konmasının üzerinden üç asır geçmiş. Her geçen gün mezkûr yorumların doğruluğu, yanlışlığı ilmî bakımdan dinî temeller, usulî kaideler etrafında tartışılıyor. Karşıt görüşler ortaya atılmış, mücelletlerle kitaplar yazılmış. Neticede söz konusu yorumların nihai doğrular olmadığı anlaşılmış. Hele ilk iki dönemdeki siyasî gücü arkasına alarak Müslümanı müşrik kabul edip öldürmeye kadar uzanan fiilî çarpışmaların yanlışlığını bugün "Ben Vehhabiyim." diyenler dahi kabul eder hâle gelmiş. Kısaca ifade edecek olursak, Vehhabilik ilk zamanlara nispetle çok güç kaybetmiş.

Buna bağlı olarak inanç ve uygulamalarda ciddi ve köklü kırılmalar yaşanmış. Vehhabiliğin Suud yönetimince resmî inanç akidesi olarak kabulü bile bu değişimi engelleyememiş. Son 10 yıl içinde hac ve umre vesilesi ile mukaddes beldelelere gidenlerin birebir müşahade ettiği bu kırılma bütün hızıyla devam etmektedir.

Gelelim namaz konusuna; Vehhabilerin baştan bu yana fıkhıta Hanbelî mezhebine bağlı oldukları ve buna sadık kaldıkları bilinen bir gerçektir. Abdülvehhab'ın da arkadan gelenlerin de buna muhalif ne bir beyanı ne de tatbikatı vardır. Dolayısıyla namazlarını da bu mezhebin esaslarına göre kılar ve kıldırırlar. Farklı mezheplere mensup Müslümanların namazda birbirlerine tâbiyeti de metbûiyeti de caizdir. Zaten aksi de düşünülemez. O hâlde o imamların arkasında namaz kılmak elbette caizdir.

Bu noktada "Vehhabi imamlar bidatlara giren Müslümanları kâfir görüyorsa, bu onları kâfir yapmaz mı?" sorusu akla gelebilir. Hâşâ! Tekfir meselesi, üzerinde çalاکalem söz söylenecek bir mesele değildir. Ehl-i sünnet uleması bu hususlarda alabildiğine temkinli davranmıştır. Onun için

18 madde içinde özetlenen Vehhabi inançlarını benimseyenlere -hem de ilk dönemdeki katılığı içinde bile olsa- kâfir deme yerine “İçtihat hatası içindeler.” veya “Suizan ediyorlar.” deme ehl-i sünnet prensiplerine daha uygundur. Kaldı ki Suud’da bugün Vehhabi düşüncesine karşı yoğun bir muhalefet de yaşanmaktadır.

Şeyhülislâm fetvası ile bazı Vehhabilerin Osmanlılar tarafından idamına gelince; o siyasî bir hükümdür. Çünkü onlar hangi sebeple olursa olsun masum Müslümanların kanını dökmüş, iç huzurluk ve kargaşa çıkarmış, toplumun huzurunu bozmuşlardır. Dönemin hukukuna göre bu suçların cezası ölümdür. Onun için mezkûr idamlara dinî bir kılıf geçirmemek gerekir.

B- ORUÇ

Oruç, Zulüm ve Arayış

Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem), güneşli bir günde ayakta duran bir adam görür ve kendisine niçin öyle durduğunu sorar. Sahabe, o şahsın gün boyu oturmadan, konuşmadan, yemeden, içmeden ve gölgelenmeden oruç tutmayı nezrettiği cevabını verir. Efendimiz bunu “iradi işkence” olarak niteler ve derhal vazgeçmesini söyler.

Allah, kullarına zulmetmekten münezzeh ve müberradır. Peygamberleri vasıtasıyla insanlığa gönderdiği emir ve yasakların hepsi dünyevî ve uhrevî açıdan insanoğlunun faydasınadır. İnsanın bu faydayı/faydaları bilmemesi, anlamaması, idrak edememesi onların olmadığı anlamına gelmez. Oruç da tıpkı sair ibadetler gibi bir ibadettir ama örnekteki şekliyle değil. Bilakis Kur’ân’ın emrettiği, mahiyeti, çerçevesi, sınırları uygulamalı olarak Efendimiz tarafından belirlenen oruçtur kastedilen.

Neden böyle bir girişe ihtiyaç duydum? Ramazan’ın yaz aylarına, dolayısıyla daha uzun günlere denk gelmeye başlaması, her nedense bazı kesimleri yeni arayışlar içine itti. Yanlış anlaşılmasın, din ve imanla uzaktan yakından ilgisi olmayan insanların çıkışlarından bahsetmiyorum. Gazete sayfalarında, köşe yazılarında yazdıkları haber ve yorumları ya da ekran

ekran dolaşarak yaptıkları konuşmaları da kastetmiyorum. Kelimenin tam anlamıyla Allah'a adanmış, her türlü riya, sum'a, ucb gibi Hak nezdinde bu ameli yaralayabilecek, ihlâsı zedeleyebilecek menfiliklerden bizatihi uzak olan oruç gibi bir ibadeti ele aldığımız yerde, bu kesimin çıkışlarına zerre kadar itibar edilmemesi gerekir. Namaz ibadetinin dili ekseninde yapılan tartışmalarda söylendiği gibi bu kesime "Türkçe namaz kılabilirsiniz." dense, kılmayacakları nasıl muhakkaksa, oruçta da tavırlarının farklı olmayacağına yakînim tamdır. Onun için diyorum; muhatap alınmaz, itibar edilmez diye.

Bununla beraber inanan kesimden bahse medar çerçevede soruların gelmesi de oldukça düşündürücü. "Oruca güç yetirme" kapsamı içinde mütalaa edilebilecek bu yaklaşımlarda orucun farzietini inkâr olmadığına göre farklı sebepler aramak lazım. Hamile, yaşlı, yolcu, hasta, süt emzirme vb. geçerli mazeretlere sahip olanlara uzman görüşlerine bağlı olarak oruç tutmama istikametinde ruhsatın verildiği zaten bilinen bir gerçek. Dolayısıyla söz konusu ettiğimiz kişiler, dinen geçerli böylesi mazeretlere sahip olmayanlardır. İhtimal "zamanının çocuğu" olarak, yaşadığı sosyal ve kültürel çevreden bir şekilde etkilenme, bu arayışların altında yatan temel neden. Alışkanlıklarla örülü hayat tarzımızı bir aylığına dahi olsa terk etme zorluğu bir başka sebep. Dinî otorite olarak kamuoyunda yerlerini alan bazı kişilerin -doğruluğu ve yanlılığı ayrı bir yazı konusu- ağır işlerde çalışanların oruç tutmayabileceklerine dair yaptıkları yorumlar bir başka faktör.

Kanaatimce bu hadiseye farklı bir açıdan bakmak gerekir. Bizi, önce insan, sonra Müslüman olarak yaratıp bin bir nimetle serfiraz kılan Rabbimizin -velev ki bizler adına hiçbir dünyevî ve uhrevî maslahatı barındırmasa bile- oruç tutun diye emretmesi, o nimetlere teşekkürümüzü ifade için yetmeli diye düşünüyorum. "*Oruç sırf benim içindir ve mükâfatını da sadece ben vereceğim.*"¹⁷ beyanı bu bakış açısının doğruluğunu gösteren bir delildir.

Allah kullarına zulmetmez. Allah bizim gün boyu aç, susuz kalmamıza muhtaç da değildir. Öyleyse bütün zorluklarına rağmen "Oruç tutun."

emrini can u gönülden kabullenmek ve uygulamak mümin olmanın en kuvvetli göstergelerinden biridir.

Mazeretsiz Oruç Tutmamak

Orucun farziyetine inanan ve geçerli hiçbir mazereti olmaksızın oruç tutmayan Müslüman için dünyevî ve uhrevî bir yaptırım veya ceza var mıdır; varsa nelerdir?

Oruç tutma herkesin bildiği gibi dinin 5 temel esasından biridir. Birbirini tamamlayan bu 5 esastan bir tanesinin eksikliği, söz konusu esasların ana unsur olduğu Müslümanlık temelini zayıf kılacaktır. Böylesi zayıf bir temel üzerine kurulacak binanın sağlamlığı da her zaman tartışmaya açıktır. Sağdan, soldan gelecek darbelerde, esecek rüzgârlarda, küçük ölçekli depremlerde bu binanın ayakta kalmayacağını/kalamayacağını söylemek kehanet olmasa gerek. Nitekim bugün İlâhî meşiet gereği imtihan amacıyla başa gelen bazı musibetlerde, bir kısım insanların Rabbe karşı isyankâr bir tutum sergilemesinin altında işte bu temelin zayıflığı yatmaktadır. Hâlbuki bize düşen, kulluğun gereğini sergilemektir. Allah'ın bizim gün boyunca aç ve susuz kalmamıza ihtiyacı yoktur ve O, kullarına zulmetmekten münezzeh ve müberradır. Buna rağmen 'Oruç tutun!' emrini veriyorsa mutlaka kullarının dünyevî ve uhrevî maslahatınadır. Kaldı ki hiçbir yararı olmasa dahi kulluğun gereği, o emri nedensiz, niçinsiz yerine getirmek olmalıdır.

Dinimiz oruç tutmakla sıkıntı ve meşakkat içine giren kişilere yönelik ruhsatı şöyle vermiştir: "...*Hasta veya seyahatte olan, tutmadığı günler sayısınca diğer günlerde tutsun. Allah sizin hakkınızda kolaylık ister, zorluk istemez.*" (Bakara Sûresi, 2/185) Bu ayet, fukahânın sıkıntı ve meşakkat illetini çıkardıkları delildir. Yalnız sıkıntı ve meşakkatlerin tespitinde ferdî ve subjektif yorumlar dinde laubailiklere kapı açabilir. Onun için fukahâ bu kapıyı kapatmak ve râsih yorumların yapılabilmesi için spesifik örnekler de sunmuştur. Yolculuk, hastalık, hamilelik, süt emzirme, yaşlılık ve en genel anlamda güç yetirememe gibi mazeretler bu çerçevede örnek olarak sıralanır. Fakat son tahlilde bunlar da subjektif yorumlara konu olacak

şeylerdir. İbadetlerde esas olan iradedir. İradenin elden alınması cebir ve zorlama demektir ki böyle bir şeyi hele ibadetlerde İslâm'ın kabullenmesi imkânsızdır.

Bütün bunlara rağmen bir Müslüman keyfî olarak Ramazan orucunu tutmaz ise ne yapacaktır? Kaza mı edecektir, kefaret mi ödeyecektir?

Hanefî ulemasının yaklaşımı kefarettir ve halk arasında 61 orucu olarak bilinir. Bu, oruca niyetlenip mazeretsiz yere bozmanın cezasıdır. Baştan oruca hiç niyet edilmezse kefaret değil, bir gün kaza tutulur. Hukuk mantığı ve oruçla alakalı sair hükümlerle birlikte bakıldığında tutarlı bir usul gerçekten böyle demeyi gerektirir. Ama aynı ulema bunu dedikten sonra ahlâkî olarak da şunu ilave ederler; Efendimize isnad edilen bir beyana göre mazeretsiz yere tutulmayan Ramazan orucunun sevabını almak için içinde Ramazan olmayan bir yıl kaza tutulsa o sevaba yine de nail olunamaz.

Burada hiç de yabana atılmayacak bir başka yaklaşımı ifade etmek isterim. Kefaret, orucu mazeretsiz bozmanın değil, Ramazan ayına ve orucuna gösterilen saygısızlığın dünyevî cezasıdır. Çünkü Ramazan ile oruç birbirinden zaten ayrılmayan bir bütündür. O hâlde niyet etsin veya etmesin Ramazan'da mazeretsiz yere oruç yiyen bu hürmetsizliği yapmıştır ve kefaret orucu tutması gerekir. Ramazan'da mazeretsiz oruç bozma bir kaç defa olsa, bir kefaret orucunun yetmesi bu görüşü desteklemektedir. Çünkü kefaret, oruç bozmaya verilen ceza olsaydı, her bozulan oruç için ayrı kefaret tutmak gerekirdi.

Bu görüşlerden hangisi esas alınırsa alınsın, son tahlilde mazeretsiz Ramazan orucunu tutmamak büyük bir günahdır. İbadetlerde esas olan ise ihtiyattır. Bu yüzden tahkikî imanı elde eden Müslümanın, Ramazan orucunu mazeretsiz yere tutmaması hayal dahi edilemez.

Oruçlunun Yapması Uygun Olan ve Olmayan Ameller

Oruçlu kimsenin yapması uygun olan şeyler şunlardır: Namaz kılmak, zekât ve sadaka vermek, fakir-fukarayı, yetim ve öksüzü görüp gözetmek, Kur'ân okumak, dinî bilgiler dağarcığını artırmak ve yenilemek ve bu bâbta

iyi, güzel, doğru, hayır istikametinde sayılabilecek yüzlerce amelle hayatını süslemek.

Yapması uygun olmayan şeylere gelince; içki içmemek, kumar oynamamak, rüşvet almamak, yetim malı yememek, gıybet etmemek, ticaretinde başkalarını hile ve aldatmaya gitmemek ve bu çizgide Allah'ın yasakladığı, akılla kavranabilen, hissiyatla sezilebilen evrensel doğrulara ters daha pek çok yasağı terk etmek.

Bu paragrafı okuduktan sonra şöyle dediğinizi duyar gibiyim; iyi ama bunlar zaten oruçlu olsun, olmasın Müslümanların her zaman yapması gerekli olan şeyler. Evet, aynen öyle. Sözüünü ettiğimiz, etmediğimiz bu emir ve yasaklar, Müslümanın hayatının her anına hitap eden ve ondan istenen şeylerdir. Ramazan bu bağlamda Müslümana ekstra bir şuur kazandıran, fıtratı gereği ülfet ve ünsiyet ağlarına takılanların kendilerini yenilemesi için bir fırsat aralığıdır. Günahlarla dolu bir hayat yaşayanların kendilerine gelmesi ve yeniden Allah'a dönmesi için bizzat Allah'ın hazırladığı bir zemindir ki bu, O'nun sonsuz rahmet, merhamet ve şefkatinin göstergesidir.

Hakikat böyle iken soruya cevap sadedinde şu söylenebilir: Müslüman hayatının her anı sanki Ramazan'dır ve Müslüman sürekli oruç tutmaktadır. Çünkü din, insan hayatının bütün karelerini kuşatan, yönlendiren, yap ve yapma diye emirler ve yasaklar sunan bir manzumenin adıdır. Beşikten-mezara insan hayatı adına Allah ve Resûlü'nün boş bıraktığı bir kare yoktur. Eğer varsa, bunlar iradi olarak bırakılmış boşluklardır ve bu boşluklar sosyo-kültürel şartlar muvacehesinde müçtehitler tarafından doldurulmuştur.

Dine bu pencereden değil de Ramazan'da, bazı mübarek gün ve gecelerde, Cuma günlerinde müracaat edilecek bir kaynak olarak bakıyorsanız mesele değişir. Bu nedenle olsa gerek, bu bakış açısına sahip olanlara halkımız yerinde bir tespitle "Ramazan Müslümanı, Cuma Müslümanı" adını vermiştir.

Netice olarak denilebilir ki din gibi fizik ve metafizik âleme ait değerleri bünyesinde barındıran bir olguyu, o dini vazeden iradenin emrettiği

istikamette kabullenmek lazım. Parçacı mantığı, atomik yaklaşımları terk ederek dinin bütünügünü parçalamadan hayatımıza hayat kılmamız lazım. Kâmil iman bunu gerektirir. Fakat bu demek değildir ki dinin emir ve yasakları adına parçalı bir hayat yaşanmaz, yaşanamaz. Aksine “Bütünüyle idrak edilemeyen şey, bütün bütün terk edilmez.” prensibi dinde temel sayılabilecek prensipler arasındadır. Bununla beraber gönül ister ki İlahi iradenin isteği, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) pratiğinden görüldüğü üzere dine bütüncül yaklaşılsın. İşine geldiği veya canı istediği zaman değil de her zaman ve mekânda onun rehberliğinde bir hayat yaşansın.

Bu yapabilmek zor olsaydı Rahmân ve Rahîm olan Allah böyle emretmezdi. Çünkü O, insanlara tâkatlarının üzerinde bir yük yüklemeyeceğini söylüyor. Buradan da anlıyoruz ki dini bir bütün olarak yaşamak, insan kudretinin sınırları içinde. Yeter ki insan azmetsin.

Kaza, Kefaret ve İbadetlerin Ruhı

Ramazanlarda orucun şekil şartlarını ilgilendiren yüzlerce soru ile karşılaşırım. Ama ne yazık ki orucun ruhu, mahiyeti ve o ruha nüfuz edebilme adına bir soruyla hemen hemen hiç karşılaşmadım desem yalan söylemiş olmam. Bu bana Mevlânâ’yı hatırlattı. O, Mesnevi’de neredeyse ele aldığı hemen her meselede işin ruhunu nazara verir; öz’den, manadan bahseder ve insanları o ufka bakmaya, onu yakalamaya yönlendirir.

Bu demek değildir ki şekil şartları önemsizdir. Aksine şekil şartları sadece orucun değil, bütün ibadetlerin olmazsa olmaz ilk şartıdır. O şartlara uygun yapılmayan ibadetlere, ibadet bile denmez. O hâlde yukarıdaki serzeniş niye dersenez; şekil ile ruh arasında korkunç bir boşluğun varlığı hatta birinin hiç ama hiç olmayışı derim.

Bu boşluk kapanır mı? Bence boşluğun farkında olmak, onun kapanması adına atılan ilk adımdır ve söz konusu boşluk günümüzde birçokları tarafından hissedilmiş bulunmaktadır. Fakat bunun taban bulması, başka bir ifadeyle tabanda kendine yer bulması uzun zaman alır. Belki bir nesil, belki iki nesil. Bu zaviyeden bakınca gelecekte aslına uygun çok daha güzel Ramazanların bizleri beklediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bu kısa girişten sonra gelelim kaza ve kefarete ekseninde sorulan birkaç sorunun hepsine birden cevap olabilecek kısa açıklamalara. Kaza, meşru bir sebeple bozulan veya baştan hiç niyet edilmeyen orucun bir başka gün tutulmasıdır. Kefaret ise meşru olmayan bir sebeple bozulan oruç için ister ceza, isterse telafi amaçlı, fasıla vermeksizin iki kamerî ay müddetince tutulan oruca verilen isimdir. Halkımız arasında 61 orucu denilen oruç, kefarete orucunun diğere adıdır. “Cezalarda tedahül esastır.” prensibinden hareketle, birden fazla kefarete orucu tutması gereken kişi, bir kefarete orucu ile bu cezayı ödemiş olur. Yani gayrimeşru sebeple bozduğu her bir oruç için ayrı ayrı kefarete tutmaz. Bir kefarete hepsi için geçerlidir ama her biri adına ayrı ayrı kaza tutması gerekir.

Kefarete gerektiren ameli işlememiş olan bir kişi, her ihtimale karşı deyip ömründe en az bir defa kefarete tutmalı mıdır? sorusuna fukahânın verdiği cevap, “Hayır”dır. Neden? Çünkü şüpheler üzerine hüküm bina edilmez. Ortada kefarete gerektirecek bir eylem yok ise kefarete de yok demektir. Tutulsa ne olur? İnsan elbette niyetine, niyetinin derinliğine göre sevap kazanır.

60 gün üst üste tutulan kefarete orucu bir ceza mıdır?

Bu, bakış açısına göre değişir. Kimine göre cezadır; çünkü 60 gün boyunca imsaktan iftara aç kalınacaktır. Günlük hayatını yeme, içme üzerine kurmuş, her şeyini buna göre ayarlamış bir şahsın böyle düşünmesi normal olsa gerek. Bu arada daha önce başka bir yazı münasebetiyle değindiğimiz kefaretin, orucu mazeretsiz bozmanın değil, Ramazan ayına ve orucuna gösterilen saygısızlığın dünyevî cezası olduğu yorumunu unutmamak lazım.

Kimine göre ise ceza değil, rahmettir. Çünkü kasten yapılan bir hatayı telafi imkânı sunulmakta, böylece o ibadetten hâsıl olan kâmil sevabı tekrar yakalama imkânı verilmektedir. Bu imkânı sunan ibadete ceza demek, her şeyden önce yakışsız ve talihsiz bir isimlendirmedir. Ayrıca böyle bir yaklaşım, Allah’ın rahmetini itham manası taşır. Hâlbuki Allah, kullarına karşı çok merhametlidir. Onun her emir ve yasağında dünyevî ve uhrevî bin bir hikmet nümeyandır.

Tekrar başa dönelim ve bir kez daha ibadetlerin özü, ruhu diyelim. O ruh sadece Hakk'ın rızasını gözetmekle elde edilir. Cennet ümidi, cehennem endişesi bile bu ruhu yakalamak için bir engeldir.

Yazıyı bir menkıbe ile bitirelim. Râbiatü'l-Adeviyye bir gün bir elinde su dolu bir kova, diğer elinde ateş dolusu bir kürekle sokakta yol alır. Sorarlar, “Nedir bu hâl?” diye. “Su ile cehennem ateşini söndürmeye, ateşle cennet köşklerini yakmaya gidiyorum.” der. “Neden?” denildiğinde, “İnsanlar cennet ümidi ve cehennem korkusu ile değil sadece Allah aşkı için ibadet yapsınlar diye.” cevabını verir.

C- Zekât

Zekât Burjuva Sadakası Değildir!

Zekât, “Allahın verilmesini emrettiği mallar ve kazançlardan bir miktarını belli zaman aralıkları içinde yine O'nun emrettiği yerlere, sırf Allah rızası için vermek demektir.” İstılahta kabaca böyle tarif edilen zekât, herkesin bildiği gibi İslâm'ın beş temel esasından biridir.

Zekât, ferdî ve içtimaî açıdan pek çok maslahatı bünyesinde barındırır. Ezcümle zekât mala karşı alabildiğine cimri ve hasis yaratılan insanı, fıtrat çizgisine çeker, paraya ve mala kulluktan, Hakk'a kulluk makamına çıkma yollarını açar. Bir başka ifadeyle insanı, maddeye kulluktan, maddenin efendiliğine çıkarır. Mala bereket katar, onun çoğalmasına ve artmasına vesile olur¹⁸. Mal biriktirme hırsını engeller. İnsana harcama disiplini aşılar. Fani dünyaya takılıp kalan kişilere ebediyet yolcusu olduğunu hatırlatarak, onun gidişâtına, duygularına, planlarına yol gösterir. Dünya hayatının faniliği gibi gerçeklerle, dünyanın en ölümsüz, en güçlü şahsı olma, ebedi dünyada kalacakmış gibi gerçekleşme ihtimali imkânsız hayal ve hülyaları arasına set koyar.

Zekât, her toplumda var olan fakir-zengin arasındaki maddî uçurumun kapanmasına, sosyo-ekonomik adaletin sağlanmasına vesile olur. Fakirdeki zengine karşı muhtemel kıskançlık duygusunun saygı, sevgi ve hürmet hisleri ile yer değiştirmesine sebep olur. Fakirlikten hırsızlığa kadar pek çok

köklü problemin çözülmesinde ciddi rol oynar. Bu açıdan zekâtı “toplumsal ibadet” olarak nitelendirmek mümkündür.

Ferdî ve içtimaî açıdan daha yüzlerce faidesinin sayılabileceği zekâtın en önemli özelliği, onun ibadet oluşudur. Bu, zekâta tâbi mallar, nisap miktarı, oranları, sarf yerleri vb. açılardan bakıldığında insana vergiden hiçbir farkı yokmuş imajı veren zekâtı, vergiden ayıran en köklü farktır. İslâm’ın olmazsa olmaz beş temel esasından biri olması da zaten bunu göstermektedir.

Ne var ki tarihî süreçteki bazı sapmalar, gevşemeler bugün zekâtın İslâm’da hiç de hak etmediği şekliyle tatbikine vesile olmuştur. Bu süreçte teorik açıdan zekâtın farziyetine inanmada herhangi bir problem veya bir farklılık yoktur. Farklılık, değişen ve gelişen iktisadî ve içtimaî yapıya uygun olarak zekât düzenlemelerinin yenilenemeyişindedir. Efendimiz ve sababe dönemindeki uygulamaların, o döneme nispetle oynadıkları rol ve ekonomik değerler nazara alınmadan olduğu gibi kabulü hatta bir anlamda ebedileştirilmesi, zekâtı sosyo-ekonomik adaleti sağlayıcı konumdan uzaklaştırmıştır. Söz konusu uygulamaların uzun zaman tatbiki, neticede “teoride de böyle” anlayışını doğurmuş ve son tahlilde zekât ferdî ve vicdanî bir ibadet hüviyetine bürünmüştür.

Bu anlayış ve kabulün tabiî veya gayr-i tabiî uzantısı olarak maalesef zekât olarak verilen mal ise kullanıl/a/mayan, satıl/a/mayan, seri sonu ya da tedavülden kalkmış malların verilmesi; para ise pek çok fakirin gönlünü kazanma amacıyla sadaka miktarını geçmemesi, zekâtın fakirin hakkı olduğu fikrinden uzak hesaplama usulleri hatta kaçamakları gibi şeyler ortaya çıkmıştır. İşte bütün bunlar bazılarının zekâtı “burjuva sadakası” olarak adlandırmasına neden olmuştur. Bu perspektiften bakıldığında haksız da değildir.

Yerinden oynayan ve İslâm’ın beş temel esasından biri olan bu taşı, aslî yerine oturtmak başkasının değil, Müslümanlar olarak bizim vazifemizdir. Ona hem yeniden Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) dönemindeki fonksiyonunu icra ettirmek, hem de teorik olarak ibadet, pratik olarak da sosyo-ekonomik adaleti sağlamadaki konumunu iade etmek

mecburiyetindeyiz. Çünkü dünyevî ve uhrevî açıdan zekâtın sağlayacağı fayda ve maslahatlar bütün insanlığa racî olacaktır.

Zekâtın Nasıl Tasarruf Edildiğinden Sorumlu muyuz?

“Zekâta muhtaç ölçüde fakir ama eline geçen her kuruşu Allah’ın yasak dediği alanda harcayan akrabama zekât verebilir miyim, onu tercih etmek mecburiyetinde miyim? Geleceği Allah bilir ama bu para eline geçse onu da çoluk-çocuğuna değil de kötü yolda harcayacak. Ne dersiniz?”

Sorunun delalet ettiği sorun belki de insanlık tarihi kadar eski. Cevaba geçmeden önce iki şekilde soruya açılım kazandırmak gerek. Bir; zekâtını veren kişi, zekâtın nasıl tasarruf edildiğinden sorumlu mudur? Cevap evet ise zekât veren kişi, verdiği zekâtın tasarruf edilme ihtimallerini nazara almalıdır. İki; zekât bizzat muhtaç ve fakir şahıslara verildiği gibi tasarruf alanı belirtilerek çeşitli hayır kurumlarına verilmektedir. Öyleyse, bu kurumların zekât parasını nasıl tasarruf ettiği, yerinde kullanıp, kullanmadığı da aynı ölçüde önemlidir

Kur’ân-ı Kerim Tevbe sûresi 60. ayette zekât parasının harcama kalemlerini, bir anlamda bu parayı kullanmaya hak kazanan toplum kesimlerini ve özelliklerini tek tek açıklamıştır. Kur’ân gibi ezeli bir kelamda konunun bu ölçüde detayla yer alması, İlahi iradenin zekâtın sarf alanlarına verdiği önemi gösterir. Öyleyse bizim açılım dediğimiz birinci hususun cevabına, buradan istinbatla rahatlıkla evet diyebiliriz. Öte yandan gerek bizzat Efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) hayat-ı seniyyeleri ve Hulefa-i Raşidin’in bu mevzuda göstermiş olduğu dikkat, gerekse zekât dağıtımının devlet eliyle yapıldığı dönemlerde oluşturulan sistemdeki ilkeler bu cevabı destekleyen başka unsurlar olarak sunulabilir. Onun için fukahâ ilk dönemlerden itibaren bu mevzu ile alakalı çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur.

Şöyle ki aklî zaviyeden baktığımızda zekâtın vazediliş gerekçesi ve Allah’ın bununla murad buyurduğu faidelerin gerçekleşmesi için böyle bir dikkat evveleminde şarttır. Paranın halk tabiriyle çarçur edileceği, gayesine

hizmet etmeyeceği bir alanda kullanılması elbette büyük bir sorumluluktur. Bu sorumluluk hiç şüphesiz tasarrufu yapan kişi veya kuruma, kurum temsilcilerine aittir. Ama tecrübelerle sabit ve bile bile harama veya yanlış tasarruflarla zayi edileceği belli olan yere bunu göz göre göre veren zekât mükellefinin bunda hiç payı yok mudur? İşte buna yoktur demek zordur. Aksi hâlde Tevbe suresi 60. ayette geçen ve fıkıh kitaplarında sayfalarca süren ne “Fakir kimdir, miskin ile fakir arasındaki fark nedir, fisebilillah kaydına kimler girer” müzakerelerine ne de ilk dört sınıf için kullanılan “lâm” ve ikinci dört sınıf için kullanılan “fi” harf-i cerri özelinde yapılan “temlik” ve “tasarruf” müzakerelerine mana verebiliriz.

Bunun yanında “Kadın kocasına, evlat anne-babasına zekât verebilir mi?” veya özellikle “Yüklü zekât miktarları sınıflar arasında paylaşılmalı mı?” gibi pek çok farklı alanda yapılan müzakereler de vardır. Bütün bunların ortak amacı murad-ı İlâhî’yi hayata hâkim kılmaktan ibarettir.

Zekât hakkında yaptığı doktora teziyle haklı bir şöhrete sahip olan Yusuf Karadâvî bakın bu konuda ne diyor: “İktisat tarihi İslâm’dan önce değişik vergi türlerine şahit olmuştur. Bunlar toplumun değişik kesimlerinden halk istese de istemese de toplanır, kişisel masraflarına veya akraba ile yardımcılarına harcanmak üzere imparator ve kralların hazinesine yığılırdı. Debdebe ve saltanatlarını gösterecek, lüks hayat ve şatafatlarını halkın gözünde artıracak ne kadar şey varsa ona harcanırdı. Diğer taraftan, fakir ve miskin çalışan halk kesimlerinin ihtiyacı olup olmadığına aldırış bile etmezlerdi. İslâm’a gelince en başta muhtaç bu kesimler üzerine eğildi. Zekât gelirlerinde hususi ve devletin gelirlerinde de umumi olarak en büyük payı bunlara ayırdı. İslâm’ın bu uygulaması maliye, vergi ve devlet harcamaları alanında eşi ve benzeri olmayan bir uygulama idi. Bu uygulamayı insanlık ancak asırlar sonra kavrayabilmiştir.”

Zekâtı vermekle yükümlülüğümüz kalkıyor mu diyen okuyucumuza şimdi ben sorayım; yükümlülük kalkıyor mu yoksa ayrı bir yükümlülüğün başlangıcı mı oluşuyor?

Zekâta Bir Yıl Geçme Meselesi

Bir okuyucumuz Arapça ifadesiyle “Havelân-ı havl nedir?” diye soruyor. “Bu, mala ait bir şart mıdır yoksa zekât mükellefi ile alakalı bir durum mudur?” diyor. Kendi pozisyonuyla alakalı verdiği örnek önemli; okuyucumuz daha önceki seneler nisab miktarı mala sahip olduğunu ve zekât verdiğini ama bu sene aynı ve farklı cinsten yeni mallar kazandığını, bu kazandığı malların üzerinden ise bir yıl geçmediğini söylüyor. Bu durumda eski ve yeni mal ayırımına giderek mi zekâtını belirleyecek yoksa daha önceden zekât mükellefi olduğu için bu ayırma gitmeden mi zekâtını hesaplayacak, sorusu gündeme geliyor.

Kanaatimize göre zekâtın yılda bir defa verilmesi ile nisab miktarı mala sahip olduktan sonra zekâtın ilk defa farz olması için gerekli olan “havelân-ı havl” yani “bir yıl geçmesi” birbirine karıştırılmaktadır. Zekâtın yılda bir defa verilmesi İslâm’ın çeşitli hikmetlere binaen tayin etmiş olduğu bir süredir. Bunu günümüz vergi sistemi içinde mükelleflere tarh edilen gelir, emlak vs. vergilerin yılda bir ya da altı ayda bir, taksitle veya peşin ödeme usullerine benzetebilirsiniz. Yani bu tamamıyla ödeme usul, üslup ve metoduyla ilgili olan bir husustur.

Bu “yılda bir” zamanlaması ile ilgili olarak çok şeyler söylenebilir. Nitekim İbn Rüşd bu konuda farklı açılardan şu hususların üzerinde duruyor: “Bu zamanlama, İslâm’ın icaz, adalet ve üstünlüklerinden biridir. Zekât toplama işini, canları istediği zaman uygulayacak yönetici ve aç gözlülere bırakmadığı gibi, nefisleri mala düşkün fertlerin arzularına da terk etmemiştir. Ayrıca mevsimler bir yıl içinde değişmekte, mal sahiplerinin kazançları yenilenmekte ve zekât almaya hak kazananların ihtiyaçları doğmaktadır. Bu süre ana malın gelişebileceği, ticaret yapılarak kazanç elde edileceği, hayvanların doğurup yavrularının büyüyeceği geçerli ve uygun bir süredir.”¹⁹

Gelelim havelân-ı havl’e; öncelikle bunun hayvanlar, paralar ve ticaret malları için geçerli olduğunu belirtelim. Tarım ürünleri, meyvalar, bal, madenler define ve benzeri şeylerde “bir yıl geçme” şartı aranmaz. Bu çerçevede “bir yıl” daha önceki maddî durumu itibarıyla hayvan, para ve ticari emtia adına nisab miktarı mala sahip olmayıp fakir olan bir kişinin, bu

miktarda mala sahip olduğu andan itibaren başlayan bir süreçtir. Bu kişinin Hanefî mezhebine göre mal miktarı sene ortasında nisab miktarından aşağı düşse de sene başı ve sonu itibarıyla bu miktarda bir mala sahipse, artık zekât vermekle mükelleftir.²⁰ Daha sonraki seneler için o sene içinde kazandığı malların her biri adına ayrı ayrı “bir yıl” bekleme şartı yoktur.

Daha açık ifadeyle, eğer insan önceki senelerde zekât mükellefi olup zekât veriyorsa ve yeni yıl içinde de fikhî ifadesiyle “mal-i müstefâd” dediğimiz yeni mallar mülkiyetine girmiş ise artık onlar için bir yıl beklenme şartı aranmaz. Bu yeni kazançların, asla ilave edilerek zekâtının verilmesi gerekir.

Bir misalle bunu izah edecek olursak; 1995 Ramazan ayında bir insan ilk defa 85 gr altın ya da o miktarda para veya mala sahip olsa, 1996 Ramazan ayına kadar bu durumunu korusa, zekâtın farz olmasını gerektiren sair şartlar da tutuyorsa zekâtını verecektir. 1997 yılında bu insan hayvan alım-satımına başlasa veya beyaz eşya alıp satarken tekstil işine girse ya da aynı işinde yeni paralar kazansa artık bu kişi “Hayvan veya tekstil işine başlayalı 5 ay oldu, mevcut işimden kazandığım paraların üzerinden henüz 3 ay geçti, dolayısıyla benim bunlardan zekât vermem gerekmez.” diyemez. Çünkü bir yıl geçme meselesi yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ilk defa nisab miktarı mala veya paraya sahip olduktan sonra bir defaya mahsus beklenen süredir.

Ticaret malları ve hayvanların yavrulamaları konusunda, hükmün bu şekilde olduğunda ihtilaf yoktur. Sadece hayvanlarda cins değişikliğinde mezhepler arasında ihtilaf vardır. Mesela, nisab miktarı devesi bulunan ve zekât veren birisi 30 tane sığır ve 40 tane koyun edinse, bu yeni cins mallar için bir sene bekler, sonra zekât verir. Zira cins değişiktir. Fakat kişi bu hayvanların ticaretini yapıyorsa, yeni edindiği malları da takvim (fiyatlandırma) ederek, zekâtını verecektir. Fakat 40 koyunu olup zekât veren birisi, başka bir sebeple 100 koyun alsa, Ebû Hanîfe’ye göre bu yeni koyunlar için bir yıl beklenemez, eskilere ilave edilerek 140 koyun üzerinden zekâtı verilir.²¹

Gayrimüslimlere Zekât ve Sadaka

Savaş ve barış şartları gerek ayet ve hadislerde gerekse bunların kaynaklık ettiği içtihadî hükümlerin değişikliğinde rol oynayan ana unsurlardan biridir. Bu tespitin yanı sıra şu tarihi hakikat de çok önemlidir; Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ve Hulefa-i Raşidin dönemi pratiği ile sonraki dönem uygulamaları arasında çok ciddi farklar vardır. Zekâtın devlet eliyle toplanıp harcandığı erken dönemlerde -başta bizzat Efendimiz olmak üzere- birçokları zekâtın harcama kalemleri arasında yer alan müellefe-i kulub kategorisine gayrimüslimleri dâhil etmiştir.

Burada müellefe-i kulub yani kalpleri İslâm'a ısındırılacak kişiler tabiri kimseyi aldatmasın. Yeni Müslüman olmuş, İslâm ve Müslümanlarla bir şekilde irtibata geçmiş veya din değiştirmesi için azıcık cemileye ihtiyacı olanlara müellefe-i kulub fonundan harcama yapıldığı gibi İslâm'a düşmanlıkta sınır tanımayanlara dahi aynı fondan harcama yapılmıştır. Maksat bu cemile ile İslâm'a olan düşmanlıklarının önlenmesidir. Tabii burada yetkili merciin takdiri ön plandadır.

Fakat daha sonraları başta ifade ettiğimiz “fark” devreye girmiş ve fiilî durum yani yazının ilk cümlesinde söylediğimiz savaş şartları bu uygulamanın kalkmasına neden olmuştur. Çünkü artık karşılıklı olarak herkesin ait olduğu din, kimlik tanımında başat unsur olmuş, devletlerarası münasebetlerde din birliği veya ayrılığı en etkili rolü oynamıştır. Bu safhadan sonra heptenci ve toptancı anlayışın sürüklediği yerde duran insanlar, gayrimüslimlere ne zekât ne de sadaka vermişlerdir. Çünkü karşılardaki resmen düşman görülmüştür.

Günümüze gelince öncelikle zekât, devlet eliyle toplanıp harcanmamaktadır. Aksine inananlar tıpkı namaz ve oruç gibi zekâtı şahsi ibadet olarak görmekte ve ferdî olarak sorumluluklarını yerine getirmektedirler. Bu durumda Tevbe suresi 60. ayette belirtilen zekâtın harcama kalemleri içine gayrimüslimlerin girip-girmediği içtihadî bir mevzu olarak karşımızda durmaktadır.

Bu bâbta fukahânın genel yaklaşımlarını şöyle özetleyebiliriz:

1. Gayrimüslimler fakir ve miskin, borçlu ve müellefe-i kulûb'a kadar zekâtın harcama kalemleri içinde yer alan kategorilerde kendilerine yer

bulabilirler. Mutlak manada din farklılığı buna mani değildir. Bir tek şartla ki İslâm ve Müslümanlara karşı düşmanlık yapmayacaklardır.

2. Genelleme ifade eden bir hükümde bulunmak yerine, her bir gayrimüslimi tek tek ele almak, ona zekât vermekle kazanılacak veya kaybedilecek şeyleri bir bütün hâlinde düşünmek gerek. Günümüzde daha çok yurt dışında bulunan ve gayrimüslimlerle iç içe yaşayan Müslümanları alakadar eden bu husus, oldukça önemlidir. Mesele, Müslümanlığa karşı ön yargıları kırmaktan, Müslümanlığa teşvike ve İslâm'a zarar vermemeye uzanan çok geniş daire ekseninde ele alınmalı ve öyle karar verilmelidir.

3. Bütüncül bakış ihmal edilmemeli, gayrimüslimler, komşular, muhtaçlar deyip onlara zekât verip vermeme üzerinde düşünürken, dünyanın dört bir yanında bulunan Müslümanlar da hesaba katılmalıdır. Başta iman olmak üzere pek çok ortak paydanın bizi birbirimize bağladığı, siyasi, ekonomik, kültürel beraberlikle ancak ayakta kalınabilen bir global dünyada zekâtı, zekâtın vazedilişindeki sebep ve hikmetler çerçevesinde değerlendirme ihmal edilmemelidir.

Sözlerimizi bir ayet mealiyle bağlayalım: *“Allah din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara adil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah adil davrananları sever.”* (Mümtehine Sûresi, 60/8)

Zekâtın Başka Şehir ve Ülkelere Gönderilmesi

Zekâtın harcama kalemleri bizzat Kur'ân tarafından bizlere beyan edilmiştir. Tevbe suresi 60. ayetinin beyanına göre bunlar; fakirler, düşkünler, zekât toplayan görevliler, kalpleri İslâm'a ısındırılacak kişiler, esir ve kölelikten kurtulmak isteyenler, borçlular, Allah yolunda mücadele edenler ve muhtaç durumda bulunan yolculardır. Zekâtın devlet tarafından toplandığı durumlarda toplanan miktarın mezkûr sınıflar arasında sosyo-ekonomik dengeyi sağlayacak ölçülere riayetle dağıtım sorumluluğu devlete aittir. Günümüzde bu tahakkuk etmediği için zekâtın aynı gayeye matuf biçimde ayette zikredilen sınıflara dağıtılma sorumluluğu ferdî olarak Müslümanlara düşer.

Bu kısa hatırlatmalardan sonra zekâtın mahallinde mi dağıtılacağı yoksa okyanus aşırı, kıtalararası ülkelerdeki akrabalara veya muhtaçlara da verilip verilemeyeceği mevzuuna gelince; **تُؤَخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ قَتْرًا عَلَىٰ فُقَرَائِهِمْ** “Zenginlerinden alınır fakirlerine verilir.” hadisindeki **هُمْ** zamirinden hareketle mezhep imamlarının genel yaklaşımı zekâtın mahallinde dağıtılması hatta sefer mesafesini aşan beldelere gönderilmesinin mekruh olduğu istikametindedir.

Kabul etmek gerekir ki bu içtihadî bir görüştür. İçtihadî görüşlerin ortaya konmasında dönemin idari yapısı, insanlar arasındaki sosyal ve kültürel ilişkiler, köy, kasaba ve şehirlerin nüfusundan nazım planına kadar her özelliği, insanların dinî emir ve yasaklara uymadaki hassasiyeti, ahlâk anlayışları önemli rol oynar. Bugün, bu içtihatların yapıldığı günlere nispetle çok daha farklı bir zeminde yaşadığımız inkâr kabul etmez bir gerçektir. Özellikle ulaşım ve transfer noktasında mevcut teknik-teknolojinin hayatımıza yaptığı katkı ortadadır.

Bu durumda bahsini ettiğimiz perspektiften bugüne bakıldığında neredeyse her alanda tam aksi bir manzara ile karşı karşıyayız. Dün, imanın ve insanlığın gereği komşusu aç iken tok yatan insana rastlanmazken, bugün aynı apartmanda, aynı sokakta yanyana yaşayan insanlar (Komşular demeliydim!) birbirleri ile tanışmadan mezara gidebilmektedir. Tabii bu durum okyanus aşırı bir ülkede yaşayan kişinin, memleketindeki akrabasının maddî-manevi hâlini komşusundan daha iyi bilmesini netice vermektedir. Hakeza para transferindeki farklılık aynı hususa vurgu yapan ayrı bir delildir. Öte yandan eğer zekât verilecek olan kişi akraba ise bu Efendimiz’in beyanıyla insana “sıla-i rahm/akrabalık bağları”nı gözetme açısından ayrıca sevap kazandıran bir husustur.

Daha fazla detaya girmeye gerek görmediğimiz bu konuda söylenebilecek son söz, zekâtın toplumdaki sosyo-ekonomik dengeyi sağlamasına, zengin-fakir arasındaki uçurumun imkânlar nispetinde kapatılmasına vesile olacak şekilde mahallinde sarfına öncelik verilmelidir. Bununla beraber ülkeler ötesi bile olsa mahallindeki zenginler tarafından bilinmeyen, bilinse de

gözetilmeyen fakirler, borçlular, yolcular, Allah için mücadele edenler vs. varsa, onlara zekât verilmesinin mahzuru yoktur. Hatta ilave sevabı vardır.

Sınaî Servet, Kira Gelirleri ve Maaşların Zekâtı

Sınaî servetten kastımız sanayi inkılabı ile birlikte hayatımıza giren sanayi sektöründeki üretim makinalarıdır. Klasik fıkıh kitaplarından bildiğimiz, sanatkârın mesleğini icra ettiği el aletlerinin zekâta tâbi mallar arasında olmadığıdır. Demircinin çekici, örsü, semercinin tığı, marangozun keseri bu el aletlerine verilen örneklerdir. Şimdi, fabrikatörün mal üretimi için kullandığı makinalar, yukarıda saydığımız el aletleri hükmünde midir, değil midir? Bu soruya verilecek cevap sınaî sektörde kullanılan üretim makinalarının zekâta tâbi olup, olmadığı konusunda bizi doğru sonuca ulaştıracaktır.

Öncelikle şunu hatırlatmak gerekir ki zekâta tâbi mallar taabbudî değil, aksine mualleldir. Yani “Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) döneminde bizzat O’nun tarafından tespit edilen, isimlendirilen mallar zekâta tâbi, bunun hâricinde kalanlar ebediyen değildir.” denilemez. Bu, zekât emrinin vazediliş ilkesine aykırı bir yaklaşım olur. Onun için fukahâ nasslarda belirtilen zekâta tâbi mallarda ortak illet aramış ve bu illetlere sahip olan bütün mallar zekâta tâbidir demişlerdir. Bu tahlile göre zekâta tâbi mallarda iki özellik aranır:

1. Nâmî yani gelir getirici, artırıcı olması
2. Zarurî ihtiyaçlar kategorisinde olmaması

Bu perspektiften baktığımızda, üretim makinalarının hem üretken, hem de aslî ihtiyaçların dışında olması onların zekâta tâbi olduğunu gösterir. Bu hususta fukahâ ittifak hâlinedir. Maddî değer açısından da makinaların, örneği verilen sanatkârların el aletleri ile kıyaslanamayacağı ayrı bir delil olarak kabul edilebilir.

Peki, bu mallardan hangi ölçüde zekât verilecektir. İki görüş var: Birincisi; söz konusu mallar ziraî arazi hükmündedir, zekât miktarı da ona göre belirlenir. Öyleyse safî gelirden % 10, gayr-i safî gelirden % 5 verilmelidir. İkinci görüş ise bu yaklaşımı kabul etmez. Bu görüş

sahiplerine göre üretim makinalarının tarla/arazi ile mukayesesi imkânsızdır. Çünkü söz konusu üretim makinaları araziden farklı olarak yıpranır, aşınır. Değişen teknoloji onların yenilenmesini zaruri kılar. Yıpranma payları vardır. Kazanç açısından da bir araziden yılda bir veya iki kere ürün alırken, üretim makinalarından defalarca alınabilmektedir. Ayrıca üretim sanayisi ticarî alanla içli-dışlı yürümektedir. Üretimden tüketime uzanan çizgide reklamdan pazarlamaya kadar her şey bu sektörün ticaret olduğunu göstermektedir. Öyleyse sözü edilen malların zekâtı, borçlar ve bütün masraflar çıktıktan sonra sabit mallar zekâttan muaf tutularak ticaret içinde dönen sermaye ve net kârın toplamından % 2,5 oranında verilecektir.

Günümüzde çok önemli gelir kaynaklarından biri kiraya verilen taşınır ve taşınamaz malların gelirleridir. Bunlar da zekâta tâbidir. Çünkü yukarıda ifade ettiğimiz gibi bunlar, hem aslî ihtiyaçların dışında hem de nâmî, üretken, gelir getiren özelliğe sahiptir. Kiralık daire ve iş yerlerine, kara, deniz ve hava taşımacılığında kullanılan vasıtalarından ve iş makinalarından, düğün ve konferans salonlarına varıncaya kadar pek çok maldan kira vasıtasıyla elde edilen gelirin zekât hesaplamasında da iki görüş vardır. Birincisi, bunların mülk değeri üzerinden zekât verilmez; gelirleri nisap miktarını aşarsa % 2, 5 oranında zekâta tâbidir. Diğer görüş ise ziraî araziye kıyasla safî gelirden % 10, gayr-i safî gelirden % 5 nispetinde ödenir ki evla olan budur.

Mühendis, mimar, terzi, inşaat ustası, kuaför vb. serbest meslek sahiplerinin kazançlarının zekâtına ve maaş konusuna gelince; önce konu ile alakalı önemli bir hususun bilinmesi gerekir. Bu katogoriye giren ve düzenli gelire sahip olan kişilerin kazançlarını fukahâ, mâl-i müstefâd'a yani bağış, miras gibi kazançlara benzetmiş dolayısıyla nisaba baliğ olduktan sonra üzerinden bir yıl geçmesi gerekmediği hükmünü vermişlerdir. Zekâta gelince; bu kişilerin aslî ihtiyaçları ve bu ihtiyaçlarına matuf tasarruf ve borçları çıkarıldıktan sonra geri kalan gelirleri nisab miktarını aşıyorsa, bu miktardan % 2, 5 oranında zekât vermeleri gerekir. Bunların zekâtı vermek için yıl sonunu beklemek veya nisaba bâliğ miktarın üzerinden bir yıl geçmesini beklememeleri uygundur. Aylık düzenli gelirlerinden yine aylık olarak zekâtlarını verebilirler.

D- HAC

Hac; Bilgi, Kültür ve Organize

Aşağıda okuyacağınız yazıyı kitaba alıp almama konusunda ciddi tereddütler yaşadım. Zira hac tecrübelerim ve izlenimlerim hem yazı dizisi olarak Zaman gazetesinde hem de *Haccı Yaşamak* adlı kitapta yayımlanmıştı. Bu yazı hemen hac sonrası gazete köşesinde yapılan küçük ama bana göre önemli bir değerlendirmeydi. Yazıda ele aldığım hususlar güncelliğini hâlâ koruduğu için çok küçük tasarruflarla kitapta yayımlama kararı aldım.

“*Duyûfu’r-Rahmân*; Rahmân’ın misafirleri olarak hac görevini ifa adına kutsal topraklardaydık geçtiğimiz ay. Bu kutsi yolculuğa çıkmış herkeste olduğu gibi benim de yüzlerce intibalarım oldu. Bunların bir kısmı müspet, bir kısmı menfi. Müspet olanlardan bazıları var ki ne yazı ne de konuşma diliyle anlatılması imkân dâhilinde; çünkü onlar anlatılmaz, sadece yaşanır. Menfi olanları ise *bilgi, kültür ve organize* üst başlıkları altında toplayabilirim. Bu üç başlıktaki şeyler dile getirildiğinde hem yâre hem de ağyâra dokunacak cinsten. Bazıları itibarıyla da havanda su dövülecek veya el birliği ile düzeltelim kararı verildikten sonra aslî olana ulaşılması en az iki, üç -belki daha fazla- nesil alacak türden. Ama ne olursa olsun bugün olmazsa yarın mutlaka ele alınması ve düzeltilmesi gerekli olan hususlar bunlar.

Bilgiden başlayalım; Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) “*Hac menâsikini benden alınız.*” buyuruyor. O hâlde hedef, haccın bizzat Nebiler Nebisi’nin beyan buyurduğu, fiilî tatbikatları ile ümmetine talim ettiği şekliyle eksiksiz ve kusursuz eda edilmesidir. İstisnalar bir kenara, genel manzara, teorik bilgi, bunların dışı bakan kalıpları, şekilleri ve sıralamadaki yerleri açılardan bulunmamız gereken yerde olmadığımızı gösteriyor. Bir de bu ibadet kalıplarına giydirilmesi gerekli olan ruhu devreye sokacak olursak, hedeften uzak değil, çok çok uzak olduğumuz inkâr kabul etmez bir gerçek.

Zannediyorum, teori ve pratikte işin özüne ve ruhuna vâkîf olan hemen herkesin tasdik ettiği tespitlerdir bunlar. İşte bu açığı kapatmak hacca giden her Müslümanın dinî görevi olduğu gibi İslâm dünyasındaki resmi, gayr-i resmi dinî kurumların, hac organizesi yapan şirketlerin de başlıca vazifeleri arasındadır.

Kültüre gelince; dünyanın dört bir yanından hac vazifesi için kutsal topraklara akın eden Müslümanların kültürel anlamda farklılıkları olduğu muhakkak. Dinî kültür açısından burada rol oynayan en müessir unsur, dinî değerlerin pratiğe intikali öncesinde yapılan yorum ameliyesindeki siyasi, sosyal, coğrafi, iktisadi şartlardır. Bu zaviyeden bakınca gayet normal gözükken bu farklılık, yorumlamaya tâbi tutulan kaynak beraberliği ve evrensel insanî doğrular nazara alındığında mana verilmekte zorlanılan hususlar olarak karşımızda durmaktadır. Söz gelimi, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanıyla imanın yarısı kabul edilen temizlik konusunda, vücut ve elbiseden tutun çevreye varıncaya kadar ona riayet edilmemesi kültürel bir farklılık olarak izah edilse de aklen kabulü imkânsız bir açıklamadır. Metaf alanına tükürmenin, yediği muzun kabuğunu, içtiği suyun şişesini vs. çöp dağları teşkil edecek şekilde sokaklara atmanın kültürle izahı yapılamaz. Bu arada alt yapı yetersiz değil. 5 milyon insanın bir anda bulunduğu mekân şartlarında ve mevcut imkânlar dâhilinde yapılabileceğin en iyisi yapılmış ve hâlâ yapıyor.

Üçüncü başlık organize. Bu konu, devlet olarak Suud yönetimine, hac organizesi yapan devlet ve özel şirket yetkililerine düşen vazifeler şeklinde iki ayrı açıdan ele alınabilir. Nispetler perspektifinden bakıldığında her geçen yıl vizeden, havaalanında gümrük ve pasaport işlemlerinin yapılmasına, Cidde-Mekke ve Mekke-Medine intikallerinden, menâsikin ifa edileceği Mina, Arafat, Müzdelife ve şeytan taşlama mahallerinin fiziki olarak düzenlemesine varıncaya kadar çok ciddi gelişmeler olduğu muhakkak. Bu açıdan Suud yetkililerine hem teşekkür eder hem de menâsik mekânlarını genişletme ve iyileştirme çalışmalarını aralıksız sürdürmelerini temenni ederiz. Zira bir buçuk milyara ulaşan İslâm dünyasında yıllık ortalama 5 milyonluk kota katiyen yeterli değil.

Hac organize şirketleri de hacıları yönlendirirken gerek hac menâsikini yerine getirmede gerekse tarihî mekânları gezme ve alışverişe kadar her şeyde mevcut fiilî durum ve fiziki şartları kabulle işe başlamalılar. Böylece hem mevcut şartları kâle almayan rehber kitapları okuyarak hacca gelen ve beklentilerini alabildiğine yüksek tutan hacıların ayaklarını yere basmalarını sağlar hem de maddî-manevi hak ve hukuka girmeden hizmetlerini yerine getirmiş olurlar.

E- KURBAN

Kurbanın Tarifi

Kurban lügat itibarıyla yaklaşma ve yakınlaşma gibi manalara gelir fakat Türkçemizde kazandığı ve kullanıldığı yönüyle kurban, Allah'a yakınlaşma niyetiyle kesilen hayvana verilen addır. Bu husus Kur'ân'da şöyle ifade edilmiştir: “*Kurbanlık develeri de size Allah'ın şeâirinden kıldık.*” (Hac Sûresi, 22/36)

Görüldüğü üzere “şeâir”den sayılan kurban, “*Rabbin için namaz kıl ve kurban kes.*” (Kevser Sûresi, 108/2) ayeti ile de meşruiyeti ispat olunan bir ibadettir.

Şeâir, Allah'ın dininin alameti, özelliği, nişanesi olma manalarına gelir. Allah, Bakara sûresi 158. ayet-i kerimesinde “*Şüphesiz bu kalplerin takvasındandır.*” buyurarak, Safa-Merve'nin “şeâir”den olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan Cenâb-ı Hak, dininin hak olduğunu vurgulayan “şeâir”e riayet edilmesi gerektiğini de şu ayet-i kerimelerle açıkça beyan etmektedir: “*Her kim Allah'ın şeâirine (hükümlerine) saygı gösterir, onu tazim ederse, şüphesiz bu kalplerin takvasındandır.*” (Hac Sûresi, 22/32), “*Ey iman edenler, Allah'ın şeâirine (haram ay, kurban vs.) sakın hürmetsizlik etmeyin.*” (Mâide Sûresi, 5/2)

Buna göre, şeâiri koruma, kollama, muhafaza etme, her müminin üzerine düşen bir vazife ve vecibedir. Kurban da sözünü ettiğimiz “şeâir” arasında zikredilen ibadetlerdendir. Öyleyse inanan insanların bu konu üzerinde hassasiyetle durmaları gerekmektedir. Aksi takdirde, murâd-ı ilâhîye ters

hareket edilmiş olur ki bunu Allah'a iman ile telif etmek imkânsızdır. Kaldı ki Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), kurban ile alakalı beyan buyurduğu hadisler ve hayat-ı seniyyeleri boyunca yapageldiği tatbikatları ile davranış çizgimizi belirlemiş durumdadır. Allah Resûlü'nün iki adet koç alıp birini kendisi, diğerini de ümmet-i Muhammed için kestiği hemen her hadis kitabında anlatılan bir husustur.²²

Konu ile alakalı bir kaç hadis-i şerif sunalım: “*Kurban kesmeye gücü yettiği hâlde kesmeyen, bizim namazgâhımıza yaklaşmasın.*”²³ Bu hadis, kurbanı vacip hükmünü veren Hanefî fukahâsının delilleri arasındadır.

“*Âdemoğlu Kurban Bayramı gününde kan akıtmaktan daha sevimli bir iş ile Yüce Allah'a yaklaşabilmiş değildir. Kanını akıttığı hayvan kıyamet günü boynuzları, ayakları ve kılları ile gelecektir. Akan kan yere düşmeden önce Yüce Allah katında yüksek bir makama erişir. O bakımdan gönül hoşnutluğu ile kurbanınızı kesiniz.*”²⁴

Zeyd b. Erkam anlatıyor. Ashab-ı kiram Allah Resûlü'ne şöyle der:

- Bu kurban(ın kaynağı, mahiyeti) nedir?
- Babanız Hz. İbrahim'in sünnetidir.
- Pekâlâ bizim sevabımız ne kadar?
- Her bir kıl için bir hasene.
- Ya yün (yani kesilen kurban koyun, kuzu olunca)?
- Yünden her bir kıl için de bir hasene.²⁵

Kurbanın Hükmü ve Mükellefiyet Şartları

Hanefî mezhebinde İmam-ı A'zam ve talebeleri kurban üzerinde farklı beyanlarda bulunmuşlardır. İmam-ı Azam'a göre kurban hür, mukim, zengin her Müslüman üzerine vacip, talebeleri İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre sünnettir. Fakat tarih boyunca Hanefî mezhebinde “müftâ bih” yani kendisi ile amel edilen görüş, İmam-ı A'zam'ın görüşü olmuştur.

Kurban, hür, mukim, zengin olan her Müslüman'a vaciptir. Burada yer alan hür, mukim, zengin kavramlarını günümüz gerçekleri içinde açıklamaya geçmeden önce, akıl ve bülûğ meseleleri üzerinde kısaca durmak icap eder. Zira hepimizin bildiği gibi kurban, Allah'a yakınlaşma amacıyla yapılan bir ibadettir. İbadetlerde esas olan ise akıl ve bülûğdür. İmam-ı A'zam ve İmam Ebû Yusuf, kurbanın vacip olmasında "Akıl ve bülûğ şart değildir."²⁶ demişlerdir. Buna göre hükmen zengin olan bir çocuğun veya delinin kurban kesmesi gerekir. Yalnız İmam Muhammed bu görüşe katılmamış, o "Akıl ve bülûğ şarttır." kaydını koymuştur. Dolayısıyla İmam Muhammed'e göre, çocukların ve delilerin mallarından kurban kesilmesi gerekmez.

Görüldüğü gibi burada "Gerekir." veya "Gerekmez." hükmü verilirken, imamlarımızın dayandıkları nokta birbirinden farklıdır ve bu açıdan her iki grup da kendi dayandıkları delil açısından haklıdırlar. Şöyle ki İmam-ı A'zam ve İmam Ebû Yusuf, ihtimal kurbanın içtimaî yönünü esas almış, fakir ve fukaranın hakkının gözetilmesini istemiş, içtimaî adaletin sağlanmasında bunu önemli bir unsur görerek, "Akıl ve bülûğ şart değildir." hükmünü vermişlerdir. İmam Muhammed ise kurbanın "ibadet" olmasına ağırlık vermiş, farz ibadetlerde akıl ve bülûğun şart olmasından hareketle de "Kurban bunlara vacip değildir." demiştir. Bu konuda fetvanın İmam Muhammed'in görüşüne göre verildiğini hatırlatalım.

Hür, mukim ve zengin kavramlarına gelince; hürriyet şartı tamamıyla toplum yapısını ilgilendiren bir husustur ve bizim bugün yaşadığımız ülke şartlarındaki toplumsal statüler açısından nispeten geçerliliği olmayan bir kavramdır. Hür; içtimaî, iktisadî, siyasî teşebbüslerinde veya ferdî, ailevî faaliyetlerinde bir kısıtlamaya tâbi olmayan insan demektir. Daha doğru bir tabirle hürriyet, böyle bir insanın sıfatıdır. Fıkıh kitaplarımızın tedvîn edildiği ya da bu kavramların ibadet ve muamelelerin yerine getirilmesi için ön şart olarak koşulduğu dönemlerde, toplum yapısı, hür ve köleler olmak üzere tasnif olmuş durumdaydı. İlerleyen İslâmî fütuhât, yabancı ülkelerle yapılmak zorunda kalınan savaşlar sonucu elde edilen köle ve cariyeler, toplum yapısının inkâr edilemez gerçekleri arasındaydı. Bunlar içinde

Müslüman olan ve efendilerinin hizmeti ile meşgul bulunan yüzlerce, binlerce köle ve cariyeye de vardı. Çeşitli fonksiyonel alanlarda iradeleri bütünüyle efendilerinin iradesine bağlı olan, iktisadî, içtimaî, siyasî vb. sahada hür olmayan bu insanlar, Müslüman olmaları sebebiyle kurban kesecekler miydi? Onlar da böylesine önemli bir ibadeti ifa ve eda edecekler miydi? İşte bu sorulara cevap verebilmek ve onların mükellef oldukları amelleri belirlemek için fukahâ nasslardan hareketle “hürriyet” kavramını bir ön şart olarak ortaya koymuştur.

Fakat günümüzde böyle bir statüden bahsetmek imkânsızdır. İslâm'ın tedricî olarak yok etmek istediği, insanlığın hayatından uzaklaştırmak için düzenlemelerde bulunduğu kölelik sistemi, en azından Türkiye için şu anda geçerliliğini yitirmiş durumdadır. Herkes ferdî, ailevî, içtimaî, ticarî teşebbüslerinde hürdür. Öyleyse, hürriyet kavramı üzerinde sözü uzatmanın bir manası yoktur. O hâlde, “hürriyet” şartı bir kenara konularak mukim ve zengin olma vasıfları, öngörülen standartlarda olan herkes için kurban vaciptir denilebilir.

İkamet, kurbanın vacip olmasında aranan ikinci şarttır. Sadece Hanefîlerin kabul etmiş olduğu bu şartın altında yatan hikmet, kurbanın belli zorluklara katlanmak suretiyle kesilebileceği, zaten sefer meşakkati içinde bulunan bir insana, yeni bir zorluk yüklemenin manasının olmamasıdır. Yani hayvanı almak, kesmek, dağıtmak vs. hakikaten şu ya da bu sebeple yolculuk içinde bulunan bir insan için zordur. Yalnız, hemen şunu ifade edelim ki bütün bu muhtemel zorluklara rağmen, Hanefî mezhebi hâricindeki mezhepler, bunu kabul etmemiş, “Mukime de yolcuya da kurban kesmek sünnettir.” hükmünü vermişlerdir. Ayrıca onlar, Hanefî mezhebinin dayandığı, Hz. Ali'ye isnad edilen “*Yolcu olan kimseye cuma namazı da kurban kesmek de vacip değildir.*” sözünü zayıf bulmuşlardır.

Günümüz şartları içinde bu mesele irdelenecek olduğunda öncelikle şunu kabullenmek gerekir; Hanefîler'in bu hükmü verdikleri dönemdeki şartlar ile bugünkü hayat şartları birbirinden alabildiğine farklıdır. Sayısı binlerle ifade edilebilecek olan hayatı kolaylaştıran unsurlar artık hayatımızın vazgeçilmez parçalarıdır. Bilgi, teknik ve teknolojinin ürün olarak

hizmetimize sunduğu şeyler gerçekten hayatı kolaylaştırmış durumdadır. Ulaşım ve iletişim vasıtaları buna örnek gösterilebilecek ilk akla gelen şeylerdendir. Bugün ister Türkiye sınırları içinde, isterse uluslararası düzeyde vekalet yoluyla kurban kesen nice vakıflar, dernekler, teşkilatlar vardır. Bunlar vekaleten kestikleri hayvanların etlerini fakir, muhtaç talebe veya halka dağıtmaktadırlar. İlgili bankalarda açılan hesap numarasına parayı yatırma, vekaleten kurban kesme adına yeterli basit bir ameliyedir. Bu iş, 3-5 dakika içinde ya da bir telefonla gerçekleştirilebilecek kadar kolay bir iştir.

Kurbanda yolculuğa çıkacak bir insan, yukarıda arz ettiğimiz 3-5 dakikalık işi yaparak, bankaya parayı yatırabilir veya keseceği hayvanın bedelini bir yakınına, arkadaşına vererek vekaleten kesim yapabilir ve adına vekalet verebilir. Böylece kurban mükellefiyetini tam anlamıyla yerine getirmiş olur.

Kurban kesecek mükellef üzerinde aranan bir diğer şart, zengin olmasıdır. Allah Resûlü'nün "*Kurban kesmeye gücü yettiği hâlde, kesmeyen bizim namazgahımıza yaklaşmasın.*" ifadesindeki "gücü yeten" kaydından hareketle, hemen her mezhep bunu şart olarak koşmuştur. Fakat zenginliğin ölçüsü bir diğer ifadeyle nisabı hakkında mezhepler arasında ihtilaf vardır. Şöyle ki Hanefî mezhebine göre güç yetirmeden maksat, mesken, elbise, binek ve bakmakla yükümlü olduğu aile efradının -bir ay veya bir sene-nafakası ve borçlarından hariç nisap miktarı mala sahip olmaktır.

Şâfiîler ise zengine "Gücü yeten; bayram ve onu takip eden üç günlük ihtiyacından artan para ile kurban alabilen insan demektir." tanımını getirirler. Yalnız burada, kurbanın vacip veya sünnet olmasında çok önemli olan bir noktayı vurgulamak isterim ki o da bu vasıflar kurban kesecek kişide sadece kurban günlerinde aranan şartlardır. Dolayısıyla Kurban Bayramı'nın dördüncü günü ve sonrası veya bayramın birinci gününden önce bu şartlara haiz olan ama bayram günlerinde onu kaybeden insana kurban vacip değildir. Bir diğer ifadeyle, kurban, bayramın ilk üç gününde, hür, mukim ve kurban kesmeye gücü yeten yani zengin kişiye vaciptir.

Aslında bu konu üzerinde fukahâ, çeşitli müzakereler yapmıştır. Mesela bunlardan bazıları Kur'ân'da kurbanın vücubuna delalet edecek kati beyan bulunmamasına dayanarak, kurban kesmeye gücü yetmeyi, onun vücubunun sebebi olarak göstermiş; bazıları da buna karşı çıkararak vaktin yani kurban kesim günlerinin, vücubun sebebi olduğunu, zenginliğin ise vücubun şartı olduğunu söylemiştir. Bu durumda hangi görüş esas alınırsa alınsın -mutlak manada zenginliğin sebebin hükme nispeti ve taalluku açısından- “kurban günlerinde zengin olma” neticesi değişmemektedir.²⁷

Kurban Şartlarının Günümüzdeki Farklı Yorumları

Bu yazıda günümüz gerçekleri açısından zengin olma şartını ele almaya çalışalım. Hanefî mezhebine göre zengin olma mesken, elbiseler, binek ve aile efradının nafakası hâricinde nisab miktarı mala sahip olmakla gerçekleşiyordu. Hemen herkesin kabulleneceği gibi bu dört mesele subjektif mütalaalara konu olan şeyler arasındadır. Yani bu hususta herkesi içine alacak ve bağlayacak objektif ölçüler koymak imkânsız denecek ölçüde zordur. Teker teker ele alacak olursak:

a) Mesken yani ev: Köyler bir tarafa, il ve ilçelerde hayatlarını sürdüren özellikle orta tabaka ve alt gelir grubuna giren pek çok insanın müstakil evi yoktur. Bununla beraber açıkta olan insan da yoktur. Eve sahip olma, olmama noktasında durum böyle olmakla birlikte, ev eşyaları konusu üzerinde hassasiyetle durmak icap eder. Zira maddî imkânsızlıklar sebebiyle ev alamayıp, kirada oturan büyük bir çoğunluk, temelinde örf ve âdet veya Batı özentisi yatan sebeplerle, evlerini lüks diye nitelendirilebilecek bir şekilde döşemiş durumdadırlar. Yatak odası, yemek odası, oturma odası, misafir odası, vitrin, hâlî, perde, yolluk, beyaz eşya vs. derken yüklü miktarda para ev eşyası için harcanmaktadır.

Şimdi insafla düşünmek lazım, bir insan kiracı bulunduğu eve binlerce lira masrafla ev eşyası alacak sonra “Ben ev sahibi değilim, kirada oturuyorum.” diye “Kurban bana vacip değil.” diyecek. Gerçi toplumumuzda bu türlü bir düşünceye sahip olan ve bu sebeple kurban

ibadetinden kaçan kesim yok veya yok denecek kadar azdır denebilir ama bu örnekten hareketle meselenin objektif değerlerle topluma mal edilmesinin -şimdilik- mümkün olmadığını bu vesileyle ifade etmiş olalım.

Ayrıca bu konuyla ilgili başka bir subjektif değerlendirme de şudur: Şahısların kendi anlayışlarına, devrin kültür, örf, âdet ve geleneğine veya ihtiyaç unsuruna göre ev sahibi olma değişkenlik arz eder. Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) oturduğu, araları perdelerle bölünmüş, hücre tipinde ve bizim bugün çoklarımızın oturma odası büyüklüğünde bile olmayan mekânın adının ev olduğunu hatırlatmak isterim. Hâlbuki günümüzde ortalama 100 metrekare genişliğinde, iki oda, bir salon, banyo, mutfak vs. bölümlerini içinde bulunduran mekâna, ev denilmekte. Havâic-i asliye (aslî ihtiyaçlar) adına evin bahis mevzusu edildiği dönemlerde fukahâ-yı izâmın, Hz. Peygamber'in evini ölçü almadığını nereden biliyoruz? İhtimal onlar, bugün aramızda bulunup, yaşadığımız şartları görselerdi, bu konuda belki de daha değişik şeyler söyleyeceklerdi.

Hâsılı; ev, mesken konusunun günümüz gerçekleri açısından subjektif bir değere sahip olduğu ve kişinin vicdanî muhasebe sonucu karar verebileceği bir mevzu olduğunu vurgulayalım.

b) Elbiseler: Aslî ihtiyaçlar arasında zikredilen ikinci unsur elbiselerdir. Ev konusunda sözünü ettiğimiz subjektif-objektif durum, aslında elbiselerde de söz konusudur. Klasik fıkıh kitaplarına baktığımızda biri yazlık, diğeri kışlık olmak üzere iki elbisenin yeteceği hakkında kanaatler görürüz ki fukahânın bu kanaati hükmün neticesine de tesir eden önemli bir faktördür. Hâlbuki bugün, belki en fakirimizin evinde dahi yazlık-kışlık, gömlek, pantolon, iç çamaşırı vs. olmak üzere pek çok elbise vardır. Binaenaleyh bu mevzunun da tıpkı meskende olduğu gibi vicdanî murakebelere konu olabileceğini hatırlatıp geçelim.

c) Nafaka: Nafaka denince, yeme-içme, başta olmak üzere şahsın kendisinin ve bakmakla mükellef bulunduğu kimselerin zarurî ihtiyaçlarını karşılayabilecek miktardaki bir aylık mal veya para kastedilir. Bu zarurî ihtiyaçlar, yine kişinin toplum içinde bulunduğu seviye, gelir düzeyi, örf, âdet vs. alışkanlıkları ile birlikte ele alınmalıdır. Zira bazılarında günde bir

öğün yemek yeterken, bazılarına yetmemekte, kimileri bir çeşit yemekle sofradan kalkarken, kimileri de çorba, yemek, pilav, tatlı, meyveden müteşekkil yiyeceklerin bulunduğu sofraya, sofraya demektir. Onun için burada da objektif kriterler ileri sürmek mümkün değildir. Üzerinde durduğumuz kurban açısından meseleyi değerlendirecek olursak, aylık mutfak masrafı 10.000 TL'yi bulan 4 kişilik bir ailenin, bin liralık bir koyunu kurban etmemesi ve buna gerekçe olarak “nafaka”yı göstermesi, herhalde gerçekçi olmaz.

d) Binek: Eskiden at ve deveden ibaret olan binekler, devrimizin ilerleyen teknolojisi ve hayat şartları itibarıyla değişmiştir. Artık at, deve ve at arabasına bedel araba, motosiklet hatta çok az da olsa helikopter ve uçaklar şahsî binek vasıtaları olmuştur. Bu konuda arabaları baz alarak konuşacak olduğumuzda da objektif şeyler söylemenin mümkün olmadığı ortadadır. Murat veya Renault grubunun mamulü olan arabalar da arabadır, fiyatları bunların kat be kat üstünde olan Amerikan, Japon, Alman arabaları da. Dolayısıyla mesken, elbise ve nafakada söylediğimiz şeyler binek için de geçerlidir.

Sonuç itibarıyla yukarıda zikrettiğimiz her başlıkla ilgili yeni kriterlerin ortaya konması şarttır. Fakat bir taraftan bu objektif kriterleri ortaya koyarken bunu herkesin kabulleneceği, merci sayılan bir heyetin yapması da şarttır. Böylece eskilerin ifadesiyle teşettüt-ü ârâ'ya yani fikir dağınıklığına sebebiyet verilmemiş olur. Aksi takdirde, azıcık İslâmî ilimlere vâkıf olanların, bu hususta farklı ölçüler vazetmesi söz konusu olacak, bu iş, niyet ne kadar iyi olursa olsun, yanlış neticelerin husulüne sebebiyet verecektir. Keşke böylesi bir heyet, sadece Türk insanının değil, bütün âlem-i İslâm'ın kabulleneceği ve sözü gerçekten herkesçe kabul edilen ve ona göre amel edilen bir heyet olsa. Ancak ne var ki bunu zikrettiğimiz ölçüde gerçekleştirmek şimdilik zor gözüküyor. Zira bu mesele şahıslardan daha ziyade İslâm ülkelerinin devlet politikalarını ilgilendirmektedir ki onların aralarındaki ilişkiler açısından bunu bugün ümit etmek hayalperestlikten öte birşey değildir.

Kadınlara Kurban Vacip mi?

Kurban ile alakalı son konu kadınlara kurban kesmenin vacip olup-olmadığı ile alakalı. Anadolu'nun pek çok yerinde kurban genellikle karı-koca müşterekliği içinde ele alınır. Hatta bir evde bir kurban kesiliyorsa, bir sene erkek, diğer sene kadın adına kesilir. Hâlbuki burda esas olan kurbanın vacip olma keyfiyetidir. Kadın İslâm'a göre kocasından bağımsız olarak ekonomik hürriyetine sahip bir varlıktır. Dolayısıyla tasarruf hakkı kendisine ait olan menkul ve gayr-i menkul malları varsa -ki buna ziynet eşyaları da dâhildir- ve bu malların toplamı nisab miktarını aşılıyorsa, kadına müstakil olarak kurban vaciptir.

Zinet eşyaları Anadolu'daki yaygın âdete göre sırf tasarruf gayesi ile alınmış ve erkek istediği zaman istediği biçimde onları değerlendirmek hakkına sahipse, o ziynet eşyaları her ne kadar kadının kolunda, gerdanında, kulağında veya parmağında bulunsada onların gerçek sahibi erkektir. Erkek, nisab miktarını tespit ederken bu ziynet eşyalarını da sair mal varlıkları arasına katmak zorundadır.

Kurban, Denge ve Hikmet

Kurban mali bir ibadettir. Bu ibadeti yapabilecek maddî imkâna sahip olmayanlar, asgari şartlar oluşmadığı için kurban kesmekle mükellef değillerdir. Fıkhî açıdan alabildiğine net olan bu hüküm, mükellefin hadiseye başka vecihlerden bakması ile ayrı bir alana taşınabilir ve yeni fıkhî hükümlerin konusu olabilir.

Nedir farklı bakış açısı? En genel manada işin ahlâkî ve vicdanî boyutudur. Bugünkü rakamlar üzerinden konuşacak olursak, ortalama 500 TL'lik bir masrafla yerine getirilebilecek bu ibadete şahıs söyle bakabilir mesela: "Ben 500 TL nerelere vermiyorum ki? Borca girer, taksitle alır, yine bu ibadeti yaparım." Bu yaklaşıma kimsenin diyeceği bir şey olamaz. Nitekim Hanefî fukahâsı mükellef olmadığı hâlde bu düşünce ile kurban kesmeye niyet eden ve fiilen mübaşeret eden kişinin artık kurban kesmesinin vacip olduğu içtihadını yapar. Yalnız burada şu husus gözden kaçırılmamalıdır; böyle yapan kişi söz konusu davranışı ile Hak ve halk nezdinde takdire layık olsa da yapmayan kişi kınanmaz, kınanamaz.

Günümüzde bu durumda bulunan kişiler için ayrı bir imkân söz konusu. Bana ulaşan bazı sorularda “Afrika’nın bazı ülkelerinde olduğu gibi daha ucuz kurban kesme fırsatını değerlendirsek, mükellefiyetten kurtulur muyuz?” denilmektedir. Başta da ifade ettiğimiz gibi bunlar zaten mükellef değildir. Ama kendi istekleri ile kurban kesmeyi kendilerine vacip kıldılar ise kurban olmaya ehil hayvanların zamanında kesilmesi, etinin fakir-fukaraya dağıtılması vb. herkesin bildiği hususlara riayetle, mükellefiyetten kurtulurlar.

Peki, bu durum teşvik edilmeli mi? Dengeyi kaçırmamak şartıyla bu soruya da “Evet.” cevabı verilebilir. Şöyle ki iletişim ve ulaşım vasıtalarındaki gelişmelerle global köy hâline gelen dünya gerçeği var. Bu gerçeğe iç içe yaşayan kişiler olarak dünyanın sair yerlerindeki fakirliği, ihtiyaç durumunu bugün çok net olarak görebilmekteyiz. Eskiden bunları bugünkü ölçüde ne görebiliyor, ne de biliyorduk. Görsek ya da bilsek durum yine değişmiyordu; çünkü ne ferdî ne de organize olarak yardımlarda bulunabiliyorduk. Ama günümüzde durum değişti; Müslümanlar ister ferdî, isterse sivil ve resmi kurumlar aracılığıyla o ülkelerdeki muhtaç insanların yardımına koşabiliyorlar. Dolayısıyla bu imkânlardan istifade ederek, dünyanın dört bir yanındaki Müslüman olan, olmayan fakir insanların yardımına koşmak bizim aynı zamanda dinî bir vecibemizdir. Kurban bu konuda önemli bir vesiledir.

Yalnız o coğrafyalardaki insanların yardımına koşarken kurbanın hikmetine ait bir boyutun unutulmaması lazım. O da şudur; kurbanın hikmetleri bağlamında söylenebilecek fakir-fukaranın et ihtiyacını karşılama, zengin-fakir arasındaki karşılıklı saygı ve şefkat bağlarının yenilenmesi, toplumsal huzurun sağlanması -kutlama şekillerindeki farklılıklar mahfuz- bayramın kutlanması gibi şeyler, kurbanın mahallinde kesilmesi ile mümkündür. Böyle bir ihtimal en azından şu an itibarıyla söz konusu olmamakla beraber ifade edelim ki sırf daha ucuz diye mahallinde kurban kesmemek alışkanlığı, külliyet kesbetmesi durumunda nesiller boyu altından kalkılmayacak başka içtimaî yaralara sebebiyet verebilir.

İbadetlerin yapılış gerekçesi Allah'ın emridir. Hedef O'nun rızasıdır. Hikmet, fakir-fukaraya yardımdan, yardım etmenin hazzını almaya, zengin-fakir arasındaki uçurumu kapatmadan, ekonomik sirkülasyonu sağlayacak canlılığa kadar pek çok şeydir. Vurgulamaya çalıştığımız lokal-global dengesini sağlamak ise hepimizin vazifesidir.

Bu konuyu bir ayetle bitirelim: “*Kurbanlarınızın ne etleri ne de kanları asla Allah'a ulaşacak değildir. Lakin O'na ulaşan tek şey, kalblerinizde beslediğiniz takvadır, Allah saygısıdır.*” (Hac Sûresi, 22/37)

[1](#) Müslim, *Salâtü'l-Müsafirîn*, 49

[2](#) Buhârî, *Mevâkît*, 5; Müslim, *İman*, 137

[3](#) Müslim, *Taharet*, 41; Tirmizî, *Taharet*, 39

[4](#) Buhârî, *Mevâkîtu's-Salât*, 35

[5](#) Buhârî, *Mevâkîtu's-Salât*, 36

[6](#) Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/184

[7](#) Buhârî, *Mevâkîtu's-Salât*, 37

[8](#) Buhârî, *Daavat*, 89

[9](#) Buhârî, *Cuma*, 6

[10](#) Hâkim, *Müstedrek*, 1/279

[11](#) Ebû Dâvûd, *Salât*, 204, Müslim, *Cuma*, 12

[12](#) Cuma namazı, öğle namazı vakti içinde kılınır.

[13](#) Mezheplerin içtihatlarına göre cuma namazı cemaati 3 ila 40 kişi arasında olmalıdır.

[14](#) Yerleşim biriminin şehir statüsünde olması kastedilir.

[15](#) Bu husus, Cuma namazının birden fazla camide kılınıp kılınmayacağı müzakerelerinin yapıldığı bir alandır.

[16](#) Bu da Cuma hutbelerinin zamanla siyasî bir içerik kazanmasına bağlı olarak ortaya konan içtihadî bir şarttır.

[17](#) Buhârî, *Savm*, 2

[18](#) Tevbe Sûresi, 9/103

[19](#) İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/270)

[20](#) Burhanüddin el-Merginânî, *el-Hidaye*, 1/96-97

[21](#) Yusuf Karadâvî, *Zekât*, 1/169

[22](#) Müslim, *Edâhî*, 17

[23](#) İbn Mâce, *Edâhî*, 2

[24](#) İbn Mâce, *Edâhî*, 3

[25](#) İbn Mâce, *Edâhî*, 3

[26](#) Kemal b. Hümmam, *Tekmiletü Fethi'l-Kadir*, 9/508

[27](#) İbn Hümmâm, *Tekmiletü Fethi'l-Kadîr*, 9/509

V- İKTİSADİ VE TİCARİ HAYAT ETRAFINDA

Akitlere Ait Esaslar

İslâm hukukçuları akit'i genelde şöyle tarif ederler: Akit; karşılıklı ve birbirine mutabık irade beyanlarından oluşan hukukî işlemdir. Bir başka açıdan akit; taraflara borçlar yükleyen ve haklar sağlayan hukukî mukaveleye verilen isimdir. Mecelle'de tarafların icab ve kabul ile bir husus üzerinde anlaşmaları şeklinde tarif edilmiştir. Burada icab, teklif demektir. Akitler, hukuk kitaplarında meşruiyet, sıhhat, bağlayıcılık, şekil, devamlılık ve tazmin üst başlıkları altında işlenmiştir.

Konumuz akit çeşitleri değil ama bütün çeşitleri ile akitlerde yer alan temel esaslardır. Bu esasları beş ana madde hâlinde toplamak mümkündür.

1. Akitlere Riayet Edilmesi: Akitlere riayet edilmesi olmazsa olmaz şarttır. *“Ey iman edenler! Akitlere riayet ediniz.”* (Mâide Sûresi, 5/1) ayeti hem hukukî hem de ahlâkî olarak bunu anlatır. Ayetin Allah ile kul veya kulların kendi aralarındaki münasebetlerin bütününe ihtiva ettiği açıktır. Ticarî sahada ise vücut ve sıhhat şartları tam olan bütün akitlere uyma zorunluluğu, fukahânın ayetin mantukundan çıkardığı bir hükümdür. Dolayısıyla akit şartlarına muhalefet, akdin bozulmasının gerekçesi sayılır.

2. Akit, akdi yapanı bağlar. Hemen her akit, maddî ve manevî alanlarda insanlara birtakım ahlâkî ve hukukî sorumluluklar yükler. Bunlardan hukukî olanları sebep ve sonuç ilişkisi yönüyle başkalarına da zarar veya fayda

sağladığı için dünyevî anlamda ele alınarak, çözüm yolları aranır. İ kale, fesh, muhayyerlik, tazmin veya daha genel anlamda sulh, hakem, mahkemeye müracaat bu çizgide akla gelen ilk kavramlardır.

Ahlâkî sorumluluklara gelince; bunlar kişinin ahlâkî yapısı ve karakterini yansıtan hususlardır. Bazı akitler halk tabiriyle ifade edecek olursak hukukî açıdan “Kitabına uygundur.” ama arada akdin çeşitli yönlerinde kendini gösteren hile ve aldatmalar bulunur. Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) “*Ben ancak bir insanım! Bana davacılar geliyor. Ama bazıları bazılarından daha belîğ (maksadını daha net ifade eder) olur da ben onu doğrucu zanneder ve lehine hüküm vermiş olabilirim. İmdi her kime bir Müslümanın hakkını hükmetmişsem, bu ancak ateşten bir parçadır. Onu (isterse) üzerine alsın, isterse terk etsin.*”¹ hadisinde ifade buyurduğu gerçek bu zaafa işaret etmektedir. Bu konuda zahirî deliller (beyyine, şahid) hile yapan kişiyi desteklediği müddetçe yapılabilecek birşey yoktur. Dolayısıyla bu mesele “hakkullah ve hakku’l-ibâd” kavramları ile ifade edilen çizgide, ahirete intikal eder. “*Kim haksız olarak başkasına ait yerden bir şey gasbedip alırsa, kıyamet gününde o gasbedilen arazi ile yedi kat yere batırılır.*”² hadisi, arz ettiğimiz bu hususun İslâmî temeli adına çok önemlidir.

3. Akitlerde karşılıklı rıza esastır. Akitlerin geçerli olmasında aranan en temel şart rızadır. “*Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Ancak kendi rızanızla yaptığınız ticaretle yemeniz helâldir.*” (Nisâ Sûresi, 4/29) ayeti bu hakikati ifade eder. Bu temel şartın yanı sıra akitlerin vücûb ve sıhhati adına nassların ve nasslardan hareketle fukahânın ortaya koymuş olduğu pek çok şarttan bahsetmek mümkündür. Fakat hemen ilave edelim ki İslâm’ın ruhundan uzaklaştıkça, akitlerin sıhhatinde hemen hemen hiçbir rol oynamayan bazı şartlar ön plana çıkmıştır. Bir anlamda şekilcilik diye nitelendirebileceğimiz bu husus, İslâm’ın gerçek mana ve muhtevasıyla kavranmasında önemli bir engel olarak durmaktadır.

Bu önemli konuya bir başka zaviyeden şöyle yaklaşabiliriz: Fıkıh usulü kitaplarında İslâmî hükümler adına getirilen tasniflerde zaruriyât, hâciyât ve tahsîniyât ayrımı yapılır. Bu kavramların ihtiva ettiği manalardan da

anlaşılacağı üzere zaruriyât, (akitler açısından değerlendirelim) “olmazsa olmaz” şart konumundadır. Hâciyât aktin sıhhatine tesir eden faktörler, tahsîniyât ise ilgili akitlerin tamamlayıcısı hükmünde olan şeylerdir. Bizim yukarıda şekilcilik diye adlandırdığımız husus, tahsîniyât kategorisi içine giren topluma mâl olmuş konulardır. Halkın anlayışına göre, bunlar zaruriyâtın yerini almış durumdadır. Bu ise İslâmî temele zaruriyât ölçüsünde dayanmayan ve büyük çoğunluğu itibarıyla bidat, hurafe, bâtil inanç olan unsurların, akitlerin etrafını sarmasını netice vermiştir.

Bu değerlendirmelerle şekle bütün bütün karşı olduğumuz anlaşılmasın. Bizim inanışımıza göre şekiller yani amellerin formel yönleri, en azından mana ve muhteva kadar önemlidir. Bu ikisi, bir vahidin iki yüzünden ibarettir ve birbirlerinin tamamlayıcıları hükmündedirler. Tıpkı ibadetlerde olduğu gibi. Mesela namaz, Allah ile irtibata geçmenin adıdır ama o belli şekil ve kalıplar içinde eda edilir. Oruç ve hac için de aynı şeyler söylenebilir. Zaten ibadet veya muamelat belli şekillerle Sahib-i Şeriat tarafından kayıt altına alınmazsa herkes kendi görüşü doğrultusunda emredilen şeyleri yapmaya çalışır ki bu da vahdeti zedeler. Ayrıca pek çok bidat ve hurafenin doğmasına zemin hazırlar. Bu çerçevede muamelat bir tarafa, ibadet hayatımızda sadece namaza bakılsa -Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından şekli tespit edilmiş olmasına rağmen- pek çok bidatın onun içine girdiği muhakkaktır. Bu sebeple şekle karşı değiliz ama vurgulamak istediğimiz nokta mana ve muhtevanın yerini şeklin almaması gerektiğidir.

4. Akitlerde aldanma ve aldatma olduğu takdirde akde taraf olan kişiler, onu bozma hakkına sahiptir. İslâm, akdi yapan kişilere, akde konu olan mal veya satış sözleşmesinde yer alan şartlara riayet gibi noktalarda açığa çıkabilecek olan aldanma veya aldatmada, taraflara akdi fesh hakkı vermektedir.

Allah Resûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) yaptığı alışverişlerde aldatılan Habban b. Munkiz'e “*Alışveriş yaptığın zaman ‘Aldatma yok, benim için üç gün süreyle muhayyerlik hakkı vardır.’ de.*”³ beyanları konunun hukukî boyutuna temel olarak gösterilen bir hadis-i şeriftir. “*Alışveriş eden iki kişi*

birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyerlik hakkına sahiptirler. Bunlardan her biri dürüst ve doğru söyler ve (mala ve paraya ait hususları) birbirlerine beyan ederlerse, bu alışverişlerinde kendilerine bereket ihsan olunur. Eğer iki taraf (mal ve bedelin ayıbını) gizler ve yalan söylerlerse bu alışverişlerinin bereketi giderilir.”⁴, “Bizi aldatan bizden değildir.”⁵ hadisleri de aynı olaya hem hukukî hem de ahlâkî açıdan yaklaşmaktadır.

Söz buraya gelmişken, içtimaî hayatımız içinde çok sık karşılaştığımız ve bir anlamda “köşe dönmeceği” zihniyetinin tabîî uzantısı olarak değerlendirdiğimiz hususa kısaca temas edelim: Müslüman, Allah Resûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) “*Helâl olan şeyler bellidir. Haram olanlar da bellidir. Fakat helâl ile haram arasında birtakım şüpheli şeyler vardır ki insanlardan birçoğu bilmez. Kim bu şüpheli şeylerden korunursa dinini ve ırzını korumuş olur. Kim bu şüphelere düşerse, haramların içine düşer. Biliniz ki her melikin bir korusu vardır, Allah korusu da haramlardır.”⁶ ve “Şüpheli şeyleri bırak, şüphesiz olanlara yönel.”⁷ hadisleriyle genel çerçevesi çizilen hayat tarzını seçmek zorundadır. Fakat günümüzde Müslümanların zikredilen hassasiyetler içinde haram-helal mefhumuna dikkat ettikleri söylenemez. Bu durum Nebiler Sultanı’nın “*İnsanlara öyle bir zaman gelecek ki o vakit kişi eline geçirdiği malı, helalden mi haramdan mı kazandığını düşünmeyecektir.”⁸ sözleriyle anlattığı vâkıya mutabık bulunmaktadır. Gönül isterdi ki bu mucizevî beyanın muhatabı Müslümanlardan ziyade başkaları olsun. Akidevî, içtimaî, siyasî, idarî, kültürel alanlardaki bölünmüşlüğü tabîî bir neticesi olarak gördüğümüz bu çarpıklık, toplumu oluşturan fertlerin hayatlarını İslâmî esaslara göre düzenlemeleri ile ancak halledilebilir. Dünya hayatının yegâne hayat kabul edildiği, her türlü plan ve programın onu kazanmaya yöneldiği bir zihniyet ile bu problem köklü çözüme kavuşturulamaz. Böylesi zihniyetin hâkim olduğu yerde, bunlara karşı çıkan samimi insanlar ise marjinal bir grup olarak kalmaya ve diğerleri tarafından “dünyaya ayak uydurmama, saflık, enayilik” gibi alaylı ifadelerle anılır. Ülkemiz şu andaki konumu itibarıyla, böyle bir sürecin içinde bulunmaktadır. Geçiş dönemi dediğimiz bu sürecin daha fazla uzamaması, hepimizin en büyük temennisidir.**

5. Akitlerin sebebiyet verdiği hak ve borçlanmalarda örf ve âdet esas alınır. Bilindiği gibi hüküm istinbat metotlarında örf ve âdet, bütün mezhepler tarafından kabullenilmiştir. Zira nasslar, çerçeve hükümleri beyan etmekte, onda temel kabul edilen illet ve hikmetlere işarete bulunmaktadır. Zaten İslâm'ın evrensel olması bunu gerektirir. Bu sebeple, nasslara ters olmayan örf ve âdetler, onların açık bırakmış olduğu alanları kapatır. Mesela bina satımında alıcı ile satıcı arasında yapılan akitte, bahse konu olmayan ağılların alışverişe dâhil olup olmadığı, cinsi belirtilmeyen paranın hangi türden ödeneceği, tartı veya ölçekle satılabilen bir malın hangi ölçü birimine göre satıldığı gibi hususlarda örf ve âdet hakem rolü oynayacaktır. Bu konuda misaller çoğaltılabilir.

Akitlere ait esaslar elbette sadece bu 5 madde ile sınırlı değildir. Bunları çoğaltmak ve her biri ile ilgili misaller sunmak mümkündür fakat “cihet-i câmia” çizgisinde bu esaslar, 5 madde ile özetlenebilir.

Sanayi Devrimi, Şirketleşme ve Şirketlerde Akit Serbestiyeti

Dünya, kendisine takdir edilen yolculuğa çıktığı ilk günden bu yana her şeyiyle değişen bir süreçte bulunuyor. İlahi takdirin gereği, ister tabiî şartlar, isterse beşer müdahalesi ile gerçekleşen/gerçekleştirilen bu değişiklikler, bazıları itibarıyla gelişimi beraberinde getiriyor, bazıları itibarıyla da bozuluşu ve geriye dönüşü.

Uzun felsefî tahlillerin gerektiği bu hususu, sadece şirketler özelinde ticari hayata yansıyan veçhesi itibarıyla ele alacak ve bir-iki nirengi noktaya temas edeceğiz.

Sanayi devrimi, ticari hayatta bütün dünya insanlığını neticeleri itibarıyla az veya çok, küçük veya büyük oranda etkileyen bir milattır. Bu dönemin en temel özelliklerinden birisi, küçük sermayelerin tek başına eskiye nispetle iş yapamaması olmuştur. Köyden kentlere göç, tarım toplumu şartlarında gayr-i zaruri kabul edilen eşyanın zaruriyât sınıfına girmesi, bunun sosyal ve kültürel hayata etkileri, küçük sermayelerin iş yapmasını engelleyen tetikleyici âmiller olmuştur.

Bu milat sürecinde yeni şartlara hemen adapte olabilen ve ona göre gerekli dinî, siyasi, hukukî ve ekonomik düzenlemelerde bulunup kendilerini yenileyenler ayakta kalmış ve varlıklarını devam ettirmişlerdir. Diğerlerine gelince; mazileri ne kadar güçlü ve muazzam olursa olsun fakirleşmekten, gerilemekten, ezilmekten ve sömürülmekten kurtulamamışlardır. Bu mukadder akıbet şahıslar için de aynı şekilde tahakkuk etmiş, aileleler, toplumlar, sistemler ve devletler için de.

Hemen herkesin bildiği bu hakikate ticari perspektiften baktığımızda şöyle diyebiliriz; küçük atölyeler yerini büyük fabrikalara bırakmış, ardından şirketler ve şirketleşmeler başlamış, peşisıra holdingler devreye girmiş ve nihayet devletlerin bütçelerini aşan dev kuruluşlar karşımıza çıkmıştır. Nitekim bugün pek çok devletin bütçesini aşkın dünya devi şirketlerin varlığı bunun göstergesidir. İstatistiklere göre bugün dünyanın ilk 50 şirketinin cirosu, 150 devletin cirosundan daha fazladır. Böyle bir yapının ulusal ve uluslararası siyasete etkisi ve Müslümanların ne kurumsal ne de devlet planında buralarda bulun/a/maması, bunun getiri ve götürüleri ayrıca ele alınması gereken başlı başına konulardır.

Dinimizin en temel kaynağı Kur'ân, pek çok ayeti ile ticari hayata yönelik ana ilkeleri belirlemiştir. Faiz yasağından, zekâta; infaktan, alışverişlere şahit tutulmasına kadar yüzlerce örnek verilebilir. Hatta borçlanma esnasındaki kuralları en ince detayları ile birlikte en uzun ayeti ile anlatmıştır. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) de ticarete dair yaptığı umumi teşvikler, fiilî veya takrirî sünnetleri ile ashabına yol gösterici olmuş, bunlarla umum Müslümanlara ticari hayatlarında adeta bir yol haritası çizmiştir.

İslâm hukukçuları bu süreçte almaları lazım gelen yeri almış, ister kişilerin ilişkileri, isterse ticari ve zirai şirketlerin kuruluşundan feshine kadar her şeyi içine alan düzenlemelerde bulunmuş, Müslümanlara hukukî bir boşluk yaşatmamışlardır.

İslâm birer cümle ile işaret etmeye çalıştığımız bu esaslarda tüketim yerine üretimi merkeze oturtmuş, dini, hukukî, ahlâkî emir, yasak ve tavsiyeleriyle toplumda sosyo-ekonomik dengenin bozulmamasına özen

göstermiştir. Bunları yaparken dünya hayatının geçiciliğine, ebedi mekânın ahiret olduğuna sürekli vurguda bulunarak nazarları dünya kadar ukbaya da tevcih etmiştir.

Pekâlâ, bunca temel değere rağmen, sanayileşme döneminde başta sermaye olmak üzere maddî varlığı olmayan birikimleri de esas alan birleşmelerle küçük veya büyük ticari ortaklıklar kurma konusunda Müslümanlar başarılı olabilmişler midir yoksa halk arasında sık söylenen özdeyişle “Az olsun, benim olsun.” felsefesine göre mi hareket etmişlerdir? Emek-sermaye, sermaye-kredi/itibar, sermaye-iş gücü ve tecrübe birleşimi diye açılım kazandırabileceğimiz şirket çeşitlerini, devrin değişen ve gelişen şartlarına uygun biçimde varlık sahnesine çıkarabilmişler midir yoksa taassuptan ibaheciliğe kadar çeşitli durakları bulunan yolculuğa mı çıkmışlardır?

Aslında küçük tasarrufların biraraya getirilerek büyük sermayeler oluşturulması veya ortaya çıkan oluşuma parası ile değil de bilgi, beceri, tecrübe, itibar ve emeği ile destek verecek insanların dâhil edilmesi, kıyıda köşede âtil duran, tek başına hiçbir şey ifade etmeyecek olan değerlerin ülke ekonomisine katılması demektir. Bu maddî ve manevi beraberliklerin üretim ve istihdama yönlendirilmesi, ilgili ülke ve global ölçekte düşünüldüğünde dünya ekonomisi adına bir kazançtır. Bu oluşumlar ekonomik kalkınmışlığın motor rolünü oynayabilir, rekabete dayalı sistemde piyasaya daha kaliteli malların daha ucuza sürülmesine vesile olabilir, ekonomik sahada günümüzün en büyük sorunlarından biri olan tekelleşmenin önünü alabilir. Tabîî teorideki bu kabuller ve öngörüler, profesyonel bir yönetim tarafından pratiğe intikal ettirilebilirse.

İslâm'ın temel iki kaynağı olan Kur'ân ve sünnet, şirket tarzı ekonomik beraberliklerde genel çerçeveyi belirleyen değerleri ortaya koymuştur. Genel çerçeve derken kastımız bu mihver etrafında gerek Kur'ân gerekse Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından beyan buyurulan hakikatlerdir.

Mesela “*Ey iman edenler! Akitlerinizin gereğini yerine getirin.*” (Mâide Sûresi, 5/1), “*Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda meşrû olmayan yollarla yemeyin. Karşılıklı rıza ile yapılan bir ticaret yapmanız ise elbette*

meşrûdur. Sakın haram yiyerek, başkasının hakkını gasbederek kendinizi öldürmeyin. Allah size pek merhametlidir. Kim sınırları aşarak ve haksızlık ederek bunu yaparsa Biz onu ateşe sokacağız. Bu da Allah'a çok kolaydır." (Nisâ Sûresi, 4/29-30) ayetleri bu mevzuda akla gelen iki örnektir.

Hakeza haksız kazanç, hile, aldatma, dürüstlük ve benzeri konulardaki hadisler hatırlanabilir: *"Müslümanlar haramı helal, helali haram saymadıkları müddetçe şartlarına bağlıdır."*⁹ *"Ortaklardan biri diğerine hıyanette bulunmadıkça, ben o iki ortağın üçüncüsüyüm, hıyanette buldukları zaman ben aralarından çıkarım."*¹⁰

İslâm hukukçuları da şirketler ekseninde kendilerine bırakılan büyük ve geniş alanda şirket şekillerinden işleyiş şartlarına, oradan fesih usullerine kadar hemen her şeyi devrin örf ve âdetlerini esas alan içtihatları ile belirlemişlerdir. Onlar, bu ve benzeri genel/belirleyici ahkâm çerçevesinde önce yaşadıkları dönemde bilinen şirket akit türlerini ilave ve çıkarmalarıyla birlikte tasnif etmişler sonra akitlerle alakalı "Eşyada esas olan ibahadır.", "Nass ile çatışmadığı sürece örf ile sabit olan, şer'an sabit kılınmış gibidir." türü ana ilkeleri esas alarak akit hürriyeti, akit şartlarının serbestliği, şer'î şartlar, tarafların isteklerini ifade eden ca'lî şartlar gibi hususlara netlik kazandırmışlardır.

Bugün ortaya konan bu yaklaşımlara mahruti bir gözle baktığımızda karşımıza çıkan gerçek şudur: İslâm hukukçuları yaptıkları bu içtihadî düzenlemelerle ticari ortaklık kurmak isteyenlerin önlerini sürekli olarak açmış, detaylarda tarafları bağlayıcı hükümler getirmemeye özen göstermiş, haramı helal, helali haram kılmamak kaydıyla çok serbest biçimde şartların ileri sürülebileceğini ifade etmişlerdir. Ama bu çizginin biz de dâhil sonraki nesiller tarafından devam ettirilip/ettirilemediği tartışmaya açıktır. Farklı düşünenler olabilir ama benim şahsi kanaatim bu çizginin devam ettirilemediğidir. Zaruretlerin zorlaması ile bazı dönemlerdeki çıkışlar istisnadır. Kaldı ki bu çıkışlar bize pek çok ilmî tartışmayı miras olarak bırakmıştır. Mezhepleri taklit ve telfikle başlayan bu tartışmalar, muhafazakarlıktan modernliğe hatta dine ihanete kadar uzamıştır.

Klasik fıkıh kitaplarımızda şirketler mülk ve akit şirketi olarak ikiye ayrılmıştır. Mülk şirketi ihtiyarî ve cebrî, akit şirketleri ise muvafada, inan, sanayi ve vücuh şirketleri olmak üzere dörde ayrılır. Sermaye-emek ortaklığı anlamına gelen müdarabe şirketi ise müstakil olarak ele alınmıştır. Müzaraa, müsakat gibi ortaklıklarda ise görüş ayrılıkları vardır. Hanefîlerin esas aldığı bu tasnif, diğer mezheplerde ebdan ve müfavazanın ilavesiyle farklılık göstermektedir. Osmanlı uleması ise Mecelle ile farklı bir tasnifi esas almıştır. Ona göre şirketler emval, amal ve vücuh/kredi olmak üzere üçe ayrılır. Görüldüğü gibi sadece şu tablo bile şirket meselesinin içtihadîliği hakkında bize bir fikir vermektedir ki bu alan şirketleri isimlendirme ve sınıflandırmadan, bağlayıcı olan ve olmayan özel şartlara kadar uzamaktadır.

Akit; tarafların özgür irade beyanları ile bir meseleyi kabullenme ve taahhüt etmek üzere karşılıklı anlaşmalarıdır. Bu anlaşmanın en temel özelliği hukukî sonuç doğurmasıdır. Akitler aslı ve fasılları itibarıyla mutlaka meşru yani Kur'ân ve sünnetin çerçevelediği alan içinde olmak zorundadır. Bu açıdan suç işlemek, fuhuş yapmak gibi İslâm'ın cevaz vermediği şeyler üzerine yapılan akitler hiçbir anlam ifade etmez ve hukukî sonuç da doğurmaz.

İslâm hukukunda akitler sermayenin mahiyeti, geçerliliği, bağlayıcılığı, sıhhati, karşılığı olup-olmaması, tazmin sorumluluğu, süresi, gayesi, ismi gibi ara başlıklar altında çeşitli tasniflere tâbi tutulmuştur. Fakat bunların detayına girmek mevzuyu ana mihverinden kaydırır. Konuya alaka duyanlar ilgili kaynaklara bakabilir.

Allah'ın maksatlarına aykırı düşmeyen her türlü akdin yapılabileceği hukukçuların kabullendiği bir gerçektir. Sınırlayıcı, belirleyici hiçbir şart ileri sürmeksizin Kur'ân'da “*Akitlerinizi yerine getirin.*” ayeti ile İslâm'ın temel değerlerine aykırı olmayan cahiliye dönemi akitlerinin devamı konusunda Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kavî, fiilî ve takrirî sünnetleri bu konuda en büyük delildir. “Örf ile tayin nass ile tayin gibidir.”¹¹ “Şirket tüccarın örfüne göre mün'akit olur.”¹² beyanları da meselenin ne kadar geniş bir alanda ele alındığını gözler önüne sermektedir.

Örnek Şirket Sözleşmesi

Önce neden böyle bir örnek sunduğumuzun gerekçesine değinelim. Bugüne kadar tüccar ve esnaf kesimle olan birebir yakınlığımız, çeşitli vesilelerle kısa veya uzun beraberliklerimiz, bizde ortaklıkların uzun vadeli yürümediği şeklinde bir kanaat hâsıl etti. Fiilen iştirak ile onlarca şirket anlaşmazlıklarında hakem veya arabulucu vasfıyla bulundum. Gördüm ki şirket ortaklarında başta var olan karşılıklı güven, yazılı bir metin ile kayıt altına alınmıyor. Farz ile mendup arasında gidip-gelen bu tip muamelelerin kayıt altına alınması, şahitler tutulması, muhtemel anlaşmazlıkların ya da anlaşmazlık doğuracak mevzuların baştan karara bağlanması gibi hükümler ve tavsiyeler her nedense kâle alınmıyor. Tabî bu boşluk şirketin başarısı veya başarızlığı durumunda tartışmalara sebebiyet veriyor. Dünün yediği, içtiği ayrı gitmez dostları, üç kuruşluk dünya menfaati adına birbirine kanlı, bıçaklı düşman oluyor. Çünkü Kur'ân'ın “*Nefisler menfaatlerine düşkün yaratılmışlardır.*” (Nisâ Sûresi, 4/128) beyanıyla açığa vurduğu menfaatine düşkün beşer fitratı devreye giriyor. Hayırlı işlere mani olmayı vazife edinmiş şeytan, kendini bir şekilde gösteriyor.

Bütün bu olumsuzlukları önleyebilmenin, sıfıra indirgenemese de azaltmanın yollarından birincisi şirketin kuruluşu, işleyişi ve feshine kadar hemen her şeyin kayıt altına alındığı bir sözleşmedir.

Burada her bir şirket adına bir sözleşme örneğini bu köşede veremeyeceğimizi sanırım herkes takdir eder. Onun için bu yazımızda hemen her türlü şirket için geçerli olan ana şartları belirtmek istiyoruz. Buradaki temel ölçümüz, genel-geçer İslâmî şartlar açısından “olmazsa olmazları” belirtip, detay şartları şirket çeşidine göre tarafların iradelerine havale etmektir.

Tarafların iradelerine havale ettiğimiz bu geniş alanda özenle dikkat edilmesi gereken ana unsurların başında öncelikle, helallerin haram, haramların helal kılınmaması gelir. Daha sonra ortaklık işlerinde tarafları kasten veya hataen zarara uğratabilecek muhtemel fiil ve davranışların ve tazmin yükümlülüğünün kayıt altına alınması gerekir. Bu şartlar bir taraftan

supap vazifesi görürken, diğer taraftan Şirketin daha uzun süreli olmasında etkili rol oynayacaktır.

Şirket, ortaklık yapmaya ehil onlan insanların, özgür iradeleri ve ortaklık kurmayı ifade eden icab/teklif ve kabulleri ile kurulur. Bu herhangi bir Şirket için zaten ilk şarttır. Diğer şartlara gelince; bunları maddeler hâlinde sıralamanın daha istifadeli olacağını düşünüyorum.

1. Şirketin adı, ünvanı (çeşidi), merkez adresi ve şubeleri.
2. Ortakların isimleri, ikâmetgâh adresleri.
3. Şirketin amaç ve konusu yani üretim, hizmet vb. hangi alanda ticaret yapacağı.
4. Şirketin toplam sermaye miktarı, buna ortakların iştirak oranları ve hisse miktarları.
5. Şirketin süresi.
6. Şirket yönetim biçimi, şeması ve esaslarının tespiti. Burada yönetim kurulunun nasıl tespit edileceği, toplantı trafiği, huzur hakkı alınıp-alınmayacağı, kurul üyelerinin görev süresi, Şirketin dışarıya karşı temsili vb. detaylar belirlenir.
7. Şirketin denetim şekli. Yani kimlerin, nasıl, hangi aralıklarla Şirketi denetleyeceği, denetleyicilerin görev süresi.
8. Ortaklardan birinin veya birkaçının Şirket yöneticisi olması durumunda ücretini (maaş veya hisse) nasıl alacağı. Maaşı tercihte maaş miktarı, hisseyi tercihte hisse miktarının yüzdelik olarak belirlenmesi.
9. Sermaye artırımının nasıl yapılacağı ve eski hisselerin yeni hisseler karşısındaki değerinin belirlenme biçimi.
10. Enflasyonlu dönemlerde reel anaparayı belirleme usulü.
11. Kâr elde etme durumunda, kârın hemen paylaşılıp paylaşılmayacağı, yeni yatırımlara yönlendirilip yönlendirilmeyeceği veya mevcut iş hacmini genişletme için sermayeye katma, katmama ve benzeri tercihlerin netleştirilmesi.
12. Her hâlükârda kârını almak isteyenler olduğu takdirde, kârlarının nasıl verileceği ve azalan sermayeleri ile ortaklıklarının devam edip etmeyeceği,

edecekse hisse miktarlarını tespit sistemi.

13. Zarar söz konusu olursa, zarara katlanma oranlarının belirlenmesi.

13. İşletme esnasında işletmeci ortağın kasıt, kusur ve ihmali sebebiyle zarar edilirse, zararın karşılanmasında ilgili şahsın yükümlülüğü ve sınırları.

14. Şirketten ayrılma adına şartların tespiti. Mesela reel ana para ve kârın tespit şekli -şirket borçlu ise- ortağın borç karşısındaki sorumluluğu, şirkette ayrılma isteği ile fiilen ayrılma zamanı arasındaki müddet vb.

15. Şirketin, sürenin sona ermesi, süre bitmeden önce ortakların iradeleri veya hâkim kararıyla feshi ya da şirketin kendiliğinden son bulması (infisah) durumunda şirket mal varlığının paylaşım şekli.[13](#)

Vade Farkı ve Taksitle Alışveriş Caiz midir?

Ticaret sahasında sözlü ve yazılı en çok aldığım soruların başında gelir vade farkı. Kimileri caiz mi, değil mi diye sorarken kimileri de faiz mi, değil mi diye sorar. Günlük hayatımızın vazgeçilmez bir parçası olması aslında mevzu ile alakalı soruların çokluğuna hak verdiriyor. Bu nedenle Hanefîler hâricinde yer yer diğer mezheplerin görüşlerini de aktaracağım bir cevap kaleme aldım. Fıkhî mütalaalara geçmeden önce genel manada ekonomik sistem, alışveriş alışkanlıklarımız ve vadeli alışverişin problem olarak algılanmasının nedenleri açısından bir-kaç önemli mevzua kısaca temas edeceğim.

Günümüzdeki ekonomik faaliyet ve teşkilatlanmalar, büyük ölçüde Batı kapitalizmine uyarlanmış durumdadır. Bu yapı bizim ne tarihî toplum düzenimize ne de sosyo-ekonomik teşkilatlanmamıza uymaktadır. Çünkü bugünün ekonomik faaliyetlerini şekillendiren güç, israf ve faiz ekonomisidir. Bu da daha ziyade tüketim felsefesine dayanmaktadır. Böylesi bir sistemin işlemesi de toplum fertlerinin israf ve tüketime alıştırılmalı ile mümkündür. İsrâf ve tüketimin insanda dayandığı bir temel vardır: Fitrî olan mal-menal hırsı ve zaafı. Moda ve reklam şirketleri bin bir türlü yollarla insandaki bu zaafı kamçılıyıp, pompalamak için gece gündüz çalışmaktadır. Hâlbuki bir toplumdaki ekonomik icraat ve faaliyetler o toplumun karşılaştığı ferdî ve sosyal ihtiyaçlar ve zaruretlerle

şekillenmelidir ki güçlü ve düzenli bir ekonomi teşekkül etsin. Ama maalesef bugün böyle olmuyor. Toplum tatmin edilemez bir israfa alıştırılıyor. Böyle olunca da ihtiyaç olmayan maddeler dahi, temel ihtiyaç listelerine kaydediliyor. İşte vade farkının söz konusu olduğu taksitli satışlar, kapitalizmin kitlelerin alım güçlerini tahrik ve teşvik etme gayreti ve felsefesinin bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır.

Yalnız şu da gözden kaçırılmamalıdır: Kadîm fıkıh kitaplarımız içinde mesela “Peşin on dinar, veresiye onbeş dinar.” gibi ibarelere rastlamaktayız. Bu ibareler bize, sözü edilen kitapların kaleme alındığı dönemlerde -ki bunların birçoğu fıkıh ekolü sahibi imamlara isnad edilir- bu tür bir alışverişin bilindiği ve uygulandığını gösterir. Dolayısıyla üzerine vade farkı bindirilen taksitli alışverişler sadece kapitalist sistemin özellikleri arasında yer alan bir şey değildir. Belki o sistemler “tüketim” üzerine kurulu hayat felsefesine sahip olmaları bunun toplum katmanları arasında yaygınlık kazanmasında etkin rol oynamıştır.

İkinci bir husus da kapitalizm tek başına günah keçisi veya şamar oğlanı değildir ve olmamalıdır. Bize göre bu problemin asıl dayanak noktası İslâm’ın dünya ve âhireti bir bütün hâlinde kucaklayan sisteminin hayata geçirilemeyeşidir. Bugün karşı karşıya olduğumuz problemler iktisadî, içtimaî, idarî, siyasî, ahlâkî ve kültürel alanlarda meydana gelen çöküşün tabiî bir uzantısıdır. Burada parçacı bir yaklaşımla meseleyi ele alsak ve bugünkü iktisadî yapı içinde buna çareler bulsak bile, sair unsurlar bunu desteklemediği müddetçe, ortaya çıkacak olan tablonun daimî olacağını zannetmek büyük bir hayalperestliktir. Zira toplum, üniteleri ile bir bütündür. Bu bütünün parçaları arasında kopması mümkün olmayan bağlar vardır. İktisadî hayatın üretim, tüketim gibi temel unsurları, ahlâkî yapı ile içli-dışlıdır. Hakeza içtimaî düzenin vazgeçilmez düsturlarının siyasî alandaki idare tarzıyla direkt irtibatı vardır. Bu bağların kopması bizim içinde bulunduğumuz ve gün geçtikçe ümitsizlik deryasına gömülüp “Bu hâl düzelmez.” kanaatini oluşturan sosyal hayat düzenini netice vermiştir.

Öte yandan bu sistemin meydana getirmiş olduğu problemlerin çözüm yollarını İslâm Ticaret Hukuku içinde aramak büyük bir yanlılıktır. Hukuk

mantalitesi çerçevesinde her ne kadar bazı problemler, İslâm hukuku ile beşerî hukuk arasında ayniyete varan benzeşmeler içinde olsa da bunu hukukun bütün sahalarına teşmil etmek mümkün değildir. Günümüzde Müslümanların gözardı ettiği ve belki de hatırlarına dahi getirmedikleri önemli bir husustur bu. İslâm'a ait problemler, onun getirmiş olduğu hayat nizamı içinde rahatlıkla çözülür. Nitekim Asr-ı Saadet toplumunda çözüldüğü gibi. Fakat beşerî sistemin hâkim olduğu toplumlarda sistemin ya bizzat doğruyu bulamaması ya da kötü uygulanması neticesi oluşan problemlere İslâm'da cevap veya cevaz aramak mümkün olmadığı gibi bunun mantikî gerekçelerini göstermek de imkânsızdır.

Bu minvalde “İslâm'da İnsan Hakları”, “İslâm'da Kadın Hakları”, “İslâm'da Sosyal Adalet” vb. türden yapılan çalışmaların Batılı ideolojilerin uygulanması sonucu açığa çıkan problemlere çıkış yolu gösterme ya da bu sahalarda Batı dünyasında yapılan çalışmalara nazire düşüncesiyle ortaya konulduğu kanaatindeyiz. Bunların hüsn-ü niyetle yapıldığından şüphemiz yok ama bu tür çalışmalarda aşağılık kompleksinin de tezahür ettiği muhakkak. Aynı zamanda bu gerçek bize problemin menşei ve çözüm yollarını nerede aradığımızı göstermektedir. Hâlbuki İslâmî hayatın bütünüyle yaşandığı dönemlerde, kadın hakları, insan hakları gibi kavramlar literatürümüze girmemiştir. Ticarî hayat için de aynı şeyler geçerlidir. Dolayısıyla vade farkı, gecikme zammı vb. problemlere çözümler aranırken, bütüncül yaklaşımın gözden uzak tutulmaması gerekmektedir.

Genel bir giriş mahiyetini taşıyan bu düşüncelerden sonra gelelim vade farkına: Vadeli alışveriş ve peşin alışverişin her ikisi de alıcı ile satıcı arasında gerçekleşen bir akittir. Akit ise hukukî iradelerin ortaya konulması sonucu yapılan kavî veya fiilî tasarruflardır. Bunların geçerlilikleri noktasında bazı farklar vardır. İrade beyanı, söz ve fiil ve belli özörlere mebni olarak işaret ile de olabilir. Akitlerde umumî nizama, genel ahlâka ve kanun koyucunun temel maksatlarına aykırı şeylerin bulunmaması gerekir. İslâm'da murad-ı ilâhî ve murad-ı ilâhîyi bizlere bildiren Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarına ters akitlerde bulunmak doğru olmadığı gibi geçerli de değildir. Mesela; “*Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya*

dayanan ticaret hâli müstesna, mallarınızı bâtil, (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp-vererek) yemeyin.” (Nisâ Sûresi, 4/29) ayetinde açıkça ifade edilen meşîet-i ilâhîye rağmen tarafların karşılıklı anlaşp başka nasslarla haram edilmiş bulunan domuz veya içki ticaretini yapmalarının caiz olmayışı arz ettiğimiz hususa verilecek örneklerden sadece biridir.

Allah Resûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) *“Bazı insanlara ne oluyor ki Allah'ın kitabından olmayan şeyleri şart koşuyorlar. Allah'ın kitabında olmayan bir şart, yüz defa da ileri sürülmüş olsa, bâtildir. Allah'ın hükmü hakkın ta kendisi ve en sağlamıdır.”*¹⁴ beyanı ise örneklerden bir diğeri.

Alışverişlerde bir tarafta satışı konu olan mal, diğeri tarafta bunun bedeli olur. Mal mevcut veya ma'dum, bedel de peşin veya veresiye olabilir. Bu çizgide alışverişler,

1. Mal peşin, bedel peşin
2. Mal veresiye, bedel peşin
3. Mal veresiye, bedel veresiye
4. Mal peşin, bedel veresiye olmak üzere 4 ayrı kategoride incelenebilir.

Konumuzla ilgili olanı 4. sırada yer alan malın peşin, bedelin veresiye olmasıdır. Hemen belirtelim ki bununla ilgili olarak umumî nasslar -ayetler ve hadisler- bu muamelenin caiz olduğunu göstermektedir. *“Ey iman edenler! Tayin edilmiş bir vakte kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın.”* (Bakara Sûresi, 2/282) ayeti hem bu tip satışı hem selem alışverişine hem de ödünç muamelesine temel olarak gösterilmektedir. *“Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bir Yahudiden veresiye yiyecek aldı ve rehin olarak zırhını verdi.”*¹⁵ hadisi de veresiye alışverişin cevazı adına gösterilebilecek delillerden bir diğeri.

Veresiye alışverişler bedeli ileri bir tarihte toptan ve peşin fiyatı üzerinden ödeme veya peşin fiyat üzerine vade farkı ekleyip taksitle ödemek suretiyle gerçekleştirilmektedir. Bunlardan birincisinin -yukarıda da işaret ettiğimiz delillerden hareketle- caiz olduğunda şüphe yoktur. Yalnız peşin fiyatına veresiye alışverişin olabilmesi, hemen herkesin takdir edeceği gibi paranın değer kaybına uğramadığı, iktisadî açıdan tam anlamıyla istikrarın

yaşandığı şartlara ihtiyaç duyar. Enflasyonist ortamlarda böyle bir alışveriş, iki taraftan birinin mutlaka zarar etmesi sonucu doğurur ki bu, genelde satıcı olur. Hâlbuki her konuda olduğu gibi burada da “zulmetmeme ve zulme maruz kalmama” umumî prensibinin işletilmesi çok önemlidir. İktisat gözlüğüyle meseleye baktığımızda karşımıza çıkan tablo budur. Bununla beraber satıcının zarar edeceği muhakkak böyle bir satım akdini, alıcıya yardım düşüncesiyle yapması olabilir ki bu davranış hem Hak hem de halk katında takdire şayandır.

Vade farkının caiz olup olmaması ile alakalı iki hadis-i şeriften söz edebiliriz. Birincisi: “*Allah Resûlü* (sallallahu aleyhi ve sellem) *bir satış içinde, iki satış yapmayı yasakladı.*”¹⁶ hadisidir. Gerek hadis şarihleri, gerekse fukahâ, bu hadiste ifade edilen hususun ne olduğu ve nasıl gerçekleştiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre iki bedelin farklı olmasında rol oynayan tek husus zamandır. Zaman sebebiyle malın fiyatı karşılıksız olarak yükseltilebilir. Bu fazlalık faizdir veya en azından faiz şüphesini taşımaktadır ki bunların dayandıkları delil ikinci hadis olarak aşağıda zikredilecektir.

Bazılarına göre de bundan maksat “peşin on, veresiye on beş” denip bu iki seçenekten birisi üzerinde anlaşmadan alıcı ile satıcının ayrıldığı alışveriştir.¹⁷ Hadis-i şerifi bu şekilde yorumlayan Meksûs sahibi, Şemsü'l-Eimme es-Serahsî'nin sözlerini aynen aktaralım: “Bir kimseye “Şu vadeye kadar şu fiyata, peşin şu fiyata.” veya “Bir ay vade ile şu fiyata, iki ay vade ile şu fiyata.” denirse bu satış fasittir; çünkü belli bir fiyat ve bedel karşılığında alışveriş yapılmamış, bedel kesinleşmemiştir. Resulullah (sallallahu aleyhi ve sellem) bir satış içinde iki şartı yasaklamıştır. Bu örnek, bir satış içinde iki şartın tefsiridir. Şer'î akitlerde mutlak yasaklama fesadı gerektirir. Ancak bu hüküm, o şekilde ayrılmalarına bağlıdır. Eğer aralarında anlaşır, tek fiyat üzerine (mesela vadeli şu kadara sattım, aldım) akdi tamamlarsa, bu caizdir. Çünkü bu takdirde akdin sahih olmasının şartını yerine getirmiş olurlar.”¹⁸ İmam-ı Şâfiî, bu hadisi arz ettiğimiz şekliyle yorumlamanın yanı sıra, “Bu köleyi evini bana şu fiyata satman karşılığında sana bin'e sattım.” misaliyle farklı bir yorum daha

getirmektedir.”¹⁹ İmam-ı Malik “Peşin şu, veresiye şu fiyata.” denilerek yapılan alışverişe mekruh hükmünü vermektedir.²⁰

İkinci hadis de “Kim bir satış içinde iki satış yaparsa, satıcı için ya bu iki satıştan az olanı vardır ya da (riba) faiz vardır.”²¹ hadisidir. Görüldüğü gibi hadis mutlak alışverişlerden bahsetmemektedir. Aksine “bir satış içinde, iki satış” denilmek suretiyle belli bir akit nazara verilmektedir. Bu hadisle ilgili olarak Şevkani, İbn Raslan’dan naklen şu örneği veriyor: “Bir adam bir diğerine bir ay sonra bir ölçek buğdayı teslim etmesi için bir dinar veriyor, müddet dolup satıcı buğdayı tedarik edemeyince alacaklıya şöyle diyor: “Benden alacaklı olduğun bir ölçek buğdayı bir ay vade ile bana iki ölçğe sat.” İşte bu takdirde bir satış içinde iki satış olur ve eğer iki ölçği alırsa riba tahakkuk eder.”²²

Bu durumda “Kim bir satış içinde iki satış yaparsa satıcı için ya bu iki satıştan az olanı vardır ya da faiz vardır.” hadisi, peşin ve vadeli olmak üzere konuşulan ama iki şıktan biri tercih edilmeden bitirilen alışverişle ilgilidir. Zira burada taraflardan en azından birinin aldanma veya aldatılması ayrıca karşılıksız kâr etme durumu vardır. Böyle bir akitle mal müşteri tarafından teslim alınsa, müşteri malın rayiç bedelini ödemek zorunda kalacaktır. Bu da peşin fiyat ya da peşin fiyata yakın bir bedel demektir. Bu takdirde müşterinin zarar göreceği muhakkaktır.

Netice itibarıyla; vade farkı ile ilgili hükme dayanak olan iki hadiste de iki fiyat söylenip biri üzerinde karar kılınmadan bitirilen alışveriş olduğu görüşü cumhur-u fukahânın ittifak ettiği bir yorumdur. Buna göre satışa konu olan mal mevcut, satış bedelinin ödeme tarihi veya bedel taksitler hâlinde ödenecekse, ödeme takvimi akit esnasında tespit edilmiş ve alışverişte hile, yalan ve gabn-ı fâhiş (aşırı aldatma) de yapılmamışsa akit sahihtir ve caizdir.

Verilen bu hükmün daha net anlaşılması için müşahhas misallerle meseleyi bağlayalım:

1. Satış peşin ve veresiye olmak üzere iki fiyat öne sürmeksizin tek satış bedeli üzerinden yapılsa ve üzerine akit yapılan satış bedeli veresiye satış

miktarını bulsa, hile, yalan, gabn-i fahiş (aşırı aldatma) olmamak şartıyla caizdir. Mesela 4 bin peşin, 5 bin veresiye piyasada müşteri bulan bir mala baştan 7 bin denilse, sonra yapılan pazarlık sonucu bu mal 5 bin liraya peşin olarak satılsa, eğer aradaki bin liralık fark gabn-i fahiş içine girmiyorsa, bu muamele caizdir.

2. Veresiye satış bedeli, piyasa fiyatlarının esneklik alanı içine giriyorsa, vade farkı satış bedelinden indirim yapmamak anlamına gelir. Yani piyasada 4 ila 5 bin lira arasında alıcı bulan bir mal, eğer 5 bin liraya peşin olarak satılsa indirimsiz satılmış olur. Ancak aynı fiyata veresiye satılsa müşteriye ödeme kolaylığı sağlandığından dolayı indirim yapılmış gibi olur.

3. Aynı mal piyasa sınırları dışına çıkılarak, sırf vade sebebiyle 10 bin liraya satılsa, aradaki 15 bin liralık fazlalık bazılarında göre faiz, bazılarında göre gabn-i fahiş (aşırı aldatma)dir. Müşterinin satıcı ile anlaşamadığı takdirde mahkemeye müracaatla akdi fesih yetkisi vardır.

Vadeli satıştaki aşırı aldatma sınırı içine girmeyen fiyat farkının caiz oluşunun dayanak noktaları adına şu iki hususun hatırlanmasında ayrıca fayda var:

1. Malını kısa veya uzun vadeli sürede taksitle ödeme şartıyla veresiye satan tüccar, ödemeler bitinceye kadar bekleyecektir. İşte bu bekleme süresi bir manada o tüccar için bir mahrumiyettir. Bu mahrumiyetin tamamıyla makul sınırlar içerisinde bir karşılığı olması gerekir. İşte vade farkı gabn-i fahişe girmediği takdirde, bu mahrumiyetin karşılığı olabilir. Kaldı ki bu yaklaşımı selem alışverişi ile irtibatlandırabiliriz. Bilindiği üzere selem, “mal veresiye, para peşin” suretiyle yapılan alışverıştır. Alıcı, malı geç teslim alması mukabilinde, fiyatı piyasa şartlarının altında tutabilmektedir. Satıcı da belki de paraya ihtiyacı olduğu için bunu kabullenmektedir. Dikkat edilirse burada mal teslimi yani zaman unsurundan hareketle fiyat farkı caiz görülmektedir. Aynı şey, vadeli alışverişlerde bedel teslimi konusunda geçerlidir. Burada da bedelin ödenmesinde bir gecikme vardır. O gecikmeye binaen de fiyatta farklılık devreye girmektedir.

2. Taksitlerin tahsil edilmesinde rizikonun varlığı söz konusudur. Dolayısıyla peşin ve vadeli satış arasında fark, hem malın bedelini geç

tahsilin hem de tahsil rizikosundan dolayıdır denilebilir.

Vade farkı ile alakalı sık sık karşılaşılan başka bir önemli nokta da ödeme takviminin uzaması yani taksit miktarının daha küçük para birimlerine bölünerek, taksit sayısının çoğalması sonucu, fiyatın artırılmasıdır. Mesela peşin 5 bin, 4 ay vade 6 bine satılan bir mal, 12 ay vade ile toplam 7 bin liraya satılabilir. Tabî taksit sayısına göre artırılan bu fiyat yine gabn-i fahiş sınırına dayanmamalı, piyasa sınırları içinde kalmalıdır.

Vadeli alışverişlerle alakalı faslı kapatırken yukarıda zikri geçen “*Kim bir satış içinde, iki satış yaparsa, satıcı için ya bu iki satıştan az olanı vardır, ya da riba (faiz) vardır.*” hadisine kısa bir izah yapmak gerekir. Şöyle ki İslâm hukukunda faizin mahalli ve illeti belirlenmiştir. Faiz aynı cins malların fazlalıklı ya da veresiye olarak değişiminden doğar. Hâlbuki vadeli alışverişlerde bir tarafta mal, diğer tarafta para bulunmaktadır. Daha açık ifadeyle para ile mal mübadelesi yapılmaktadır. Buna faiz diyenler ihtimal malı ortadan kaldırıp yerine parayı koyuyor ve alışverişi para mübadelesi şeklinde değerlendiriyorlar. Dolayısıyla mahal ve illet açısından meseleyi inceleyen fukahâ, peşin ve vadeli satışlar arasındaki farkın faiz olmadığını açıkça fade etmektedirler.

Bu görüş sahiplerinin yaptıkları bir diğer açıklama zaman ile alakalıdır. Şöyle diyorlar: “İki bedelin farklı oluşunda rol oynayan tek husus zamandır. Zaman sebebiyle malın fiyatı karşılıksız olarak yükseltilmektedir.” Burada da para-mal mübadelesi şeklinde gerçekleşen bu akdi, riba-i nesîe (veresiye faizi) ile karıştırmak söz konusu. Gerçekten denildiği gibi veresiye faizinde, ona faiz hükmünü verdiren şey, zamandır. Fakat burada alışveriş vardır. Bu ayırıcı ve belirleyici hususun gözden uzak tutulmaması gerekir.

Son olarak bazıları vade farkının banka faiz oranları ile aynı olmasından hareketle, en azından bir şüphe olduğunu ileri sürüyorlar. Burada öncelikle hatırlanması ve dikkate alınması gereken husus, aslî kaynaklar ve deliller itibarıyla vade farkının, faizle bir ilgisi olmadığıdır. Zaten hüküm de öteden bu yana öyle verilmiştir. Bunu teferruatıyla yukarıdaki satırlarda anlattık. Oranların aşağı-yukarı aynı olmasına gelince; öncelikle bu hükmün helal veya haram olmasına tesir etmez. Saniyen; faiz ekonomisinin geçerli

olduğu bir ortamda, yapılan perakende veya toptan, kısa veya uzun vadeli alışverişlerde gerek kâr ve gabn-i fahiş sınırı gerekse vade farkının belirlenmesi faiz oranlarının yolları ile kesisecektir. Finans kurumlarının kâr paylarındaki benzerliği de buradan kaynaklanmaktadır. Salisen; kâr meşru bir muamelenin sonucu, faiz ise gayr-i meşru ve haram bir mübadelenin sonucudur. Bu ikisini birbiri ile mukayese etmek fasit kıyastır. Usul-i fıkıh kaideleri açısından da imkânsızdır.

Alışverişte Aşırı Aldatma; Gabn-i Fahiş

Ticarette aşırı aldatma diye tercüme edebileceğimiz gabn-i fahiş, akdin sıhhatine tesir eden, onun geçerli ya da geçersiz olmasını netice veren önemli bir faktördür. Bu konuya girmeden önce bir hatırlatmada bulunmakta fayda var: Gabn-ı fahiş, kâr oranı ile karıştırılmamalıdır. Kâr oranı farklı, gabn-ı fahiş -aşırı aldatma- farklıdır. Bu farklılık hem mahiyet, hem de hüküm açısından kendini göstermektedir. Efendimiz kâr oranı adına normal şartların söz konusu olduğu zamanlarda hiçbir sınırlama getirmemiştir. Devletin piyasaya müdahalesini uygun bulmamıştır. Buna göre satışa konu olan mal, satış ortamı ve satış şekli gibi hususlar doğrultusunda kâr oranı değişik olabilir. Bu konuda Asr-ı Saadet dönemi uygulamalarını nazara aldığımızda, zararına satış gördüğümüz gibi kâr oranı yüzde yüzleri çok aşkın satışlar da görürüz.

Bu kısa hatırlatmadan sonra kısaca gabn-i fahiş'in, aldatma kastı ile piyasa fiyatları sınırının dışına çıkmak olduğunu belirtelim. Mesela bir malın piyasada satış bedeli genelde 5 bin lira iken, onun bu paraya alıcı bulunduğu şartlarda iki katına bilerek satılması veya arızalı olduğu bilinen bir malın, arızasız denilerek satımı gabn-i fahiş kavramı içinde değerlendirilir.

Gerçi burada 5 bin liralık malın 10 bin liraya satışında kâr oranı ile ilgili bir bağ bulunmaktadır. Fakat bu, satış bedeli tespitinde gabn-i fahiş bulunduğu anlamına gelmez. Mesela bu 5 bin liralık malın maliyeti 2500 lira olabilir. Mal 5 bin liraya satıldığına göre % 100'lük bir kâr oranı vardır. İşte bu oran, bütünüyle İslâm'ın uygun gördüğü, kabul edilebilir şartlar çizgisinde tespit edildiyse, bunun gabn-i fahiş ile bir ilgisi yoktur. İlgî, %

100'lük oranın üzerine bindirilecek kâr miktarı ile başlayacaktır. Yani gabn-i fâhiş kâr oranında değil, piyasadaki farklı rayiç bedellerinin en üst sınırının üzerine yapılacak ilavelerde bahis mevzuudur.

Pekâlâ, tacirler neden böyle bir sürecin içine girerler? Fıkhî hükümler ölçüsünde önemli olduğuna inandığım bu mesele ile alakalı bir kaç cümle değerlendirmede bulunmak gerek. Günümüzde İslâm dininin ortaya koyduğu ticarî ahlâk anlayışına genelde uyulmuyor. Dünya görüşünü, hayat felsefesini, “köşe dönmeçilik, zengin olma” esasları üzerine bina eden tacirler, bunları ticaretlerine yansıtıyorlar. “Müslüman kendi nefsi için razı olmadığı bir şeye kardeşi için de razı olmaz.” düsturu unutulmuş durumda. *“Müslüman, Müslümanın kardeşidir. Birinin, Müslüman kardeşine ayıplı bir malı satması helal olmaz. Ancak o ayıbı açıklarsa müstesna.”*²³ hadisini çokları nazar-ı dikkate almamakta.

Hâlbuki İslâm, ticaret ile ahlâkı bir bütün hâlinde ele alır. Yapılan satıştan yüksek oranda kâr etmeyi yegâne hedef olarak görmez. Bu sebeple faiz, ihtikâr, içki, domuz gibi haram malların satışını ne kadar kâr getirirse getirsin yasaklar. Bu çizgide Abdullah b. Becelî'nin bir davranışının günümüz Müslüman tacirlerine ışık tutacağı kanaatindeyim. O pazarda malını satarken, müşterisine malın arızasını da gösteriyor sonra onu muhayyer bırakarak “İster al, ister alma.” dermiş. Kendisine “Böyle yaptığın takdirde katiyen kâr elde edemez ve ticarete başarılı olamazsın.” denildiğinde, o büyük sahabinin verdiği cevap şudur: “Biz, Allah Resûlü'ne her Müslümana nasihat etme üzerine biat ettik.”²⁴ Görüldüğü gibi sahâbi, malın arızasını söylemeyi -kâr elde edememe, malını satamama pahasına dahi olsa- nasihat yani emr-i bi'l ma'ruf, nehy-i ani'l-münker çerçevesinde kabul ediyor.

Kapitalist zihniyet çoklarımızı çepeçevre kuşatmış durumdadır. Özellikle tüccar kesim arasında kendini daha belirgin bir şekilde hissettiren bu zihniyet, tüketicinin hâlini nazara almamaktadır. Tabî bu durumdan en çok etkilenen de tüketici olmaktadır. Tüketiciyi koruma adına yasal düzenlemeler yapılması, bazı belediyelerce beyaz masaların kurulması, sivil toplum örgütlerinin aynı düşünce doğrultusunda örgütlenmesi, hemen her

gazetede tüketici şikayetlerinin dile getirildiği köşeler açılması, yukarıda ifade etmeye çalıştığımız ticarî ahlâk daha doğrusu ticârî ahlâksızlığın neresinde olduğumuzu göstermektedir.

Ekonomik istikrarsızlığın bu tür gabn (aldatma) hâdiselerinde ciddi rol oynadığını da unutmamak lazım. Bizim kanaatimize göre ekonomik istikrarsızlığın ticarî alandaki söz konusu aldatmalara ciddi tesiri vardır. Gerçi bunu sadece ekonomi sahasına hasretme doğru değildir. Onu besleyen ve destekleyen hayatın sair alanlarının da bu durumun doğmasında rolü olduğu muhakkaktır. Tarihe bu perspektiften baktığımızda, hangi toplumda olursa olsun iktisadî, içtimaî, siyasî ve ahlâkî alanlarda hayatın bir bütün hâlinde devam ettiği görülecektir. Dolayısıyla bu alanlardan herhangi birinde baş gösteren bir arıza ister istemez diğerine sirayet etmiştir ve etmektedir. Bu açıdan toplum hayatını bir bütün hâlinde ele almak ve öylece değerlendirmek gerekir. Parçacı yaklaşımlar teşhisi yanlış koymamıza sebep olacaktır. Bu durumda tedavi mümkün olmadığı gibi tedavi adına atılacak her bir adım, problemlerin daha da girift hâle gelmesi anlamını taşır. Çünkü teşhis yanlıştır.

Bu düşüncelerle ticarî ahlâksızlık içinde bulunan tâcirleri temize çıkarmak istediğimiz zannedilmesin. Burada vakanın sadece bir yönüne işaretle bulunalım istedik. Aksine konuyla ilgili düşüncemiz, Müslümanın her türlü şartta İslâm'ın ticaret kurallarına uyması gerektiğidir. Dünya görüşümüz, hayat felsefemiz bunu gerektirir. Kur'ân ve sünnetin ayet ve hadislerle çerçeve altına aldığı esaslar da zaten bunu âmirdir. Mesela; “*Ölçü ve tartıda hile yapanların vay hâline! Onlar insanlardan bir şey ölçüp aldıkları zaman ölçüyü tam yaparlar. Kendileri onlara bir şey ölçtükleri veya tarttıkları zaman eksik yaparlar.*” (Mutaffifîn Sûresi, 83/1-3), “*Tartıda taşkınlık yapıp, dengeyi bozmayın. Tartıyı adaletle yapın, terazide eksiklik yapmayın.*” (Rahmân Sûresi, 55/8-9) ayetleri bu konuda ilk akla gelen örneklerdir. Yine Allah Resûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) “*Aldatan bizden değildir.*”²⁵ hadisi bu anlayışı talim noktasında başlı başına bir delildir.

Mutlaka söylenmesi gerekli olan bir diğer husus da İslâm'ın bu meseleyi sadece ahlâkî bir olgu olarak ele almadığıdır. İslâm bu meseleyi ahlâkın

yanı sıra, hukukî statü içinde ele almış, satışa konu olan mal, malın değeri, alıcı, satıcı, aldatma miktarı, mahkeme, fiyat belirleme komisyonu gibi ana esaslar doğrultusunda, ticarî hukuk içinde yer vermiştir.

Fıkhî ahkâma gelince daha önce de ifade ettiğimiz gibi gabn, alışverişte aldatmak, gizlemek, saklamak, yanlış yapmak gibi manalara gelir. Istilahî olarak malı değerinin altında bir bedelle satma veya üstünde bir bedelle alma anlamında kullanılır. Bu durumda bugün yaygın olan kanaatin aksine gabn, sadece satıcının müşteriye malı değerinin üstünde bir bedelle satmak suretiyle aldatması şeklinde gerçekleşmiyor; satıcının piyasayı bilmemesi, muhtaç ve sıkışık durumda bulunması gibi sebeplerle müşterinin malı değerinin altında bir bedelle satın alması da gabn kavramı içinde değerlendiriliyor. Allah Resûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem), malını satmak için pazara gelen ve piyasa fiyatlarını bilmeyen köylülerin kervanlarını şehre gelmeden şehirlinin karşılamasını ve malları satın almasını yasaklaması, buna temel olarak gösterilebilecek bir uygulamadır.²⁶

Gabn, fahiş ve yesir yani çok/aşırı ve az diye ikiye ayrılır. Gabn-i yesir; aktin sıhhatine tesir etmeyen ve bir anlamda kaçınılması mümkün olmayan, alışverişlerde normal kabul edilen şeylere denir. Bu hem fiyatta hem de satışa konu olan malda olabilir. Piyasada 20.000 ilâ 22.000 arasında alıcı bulan bir malın, 22.500 veya 23.000 liraya satışı veya pantolonda bir düğmenin eksik olması gabn-i yesir'e misal olarak verilebilir.

Gabn-i fahiş ise alışverişlerin -hangi tür olursa olsun- esas rüknü olan rızayı zedeleyen, örfte normal kabul edilmeyen sınırlarda yapılan aldatmalara denir ki bu da yine hem fiyat hem de malda geçerlidir. Yukarıdaki örneklerden hareketle, 20.000 liralık malın, aynı şartlarda 40.000 bin liraya satışı veya yün kumaştan mamul denilen pantolonun sentetik kumaş çıkması gabn-i fahiştir.

Gabnın, gabn-i fahiş sınırları içine girip girmediği ile ilgili Hanefî ve Şâfiî mezhebinde kabul edilen temel prensip, alışveriş yapılan bölgede erbab-ı ticaret arasında geçerli olan örf ve âdettir. Bu sebeple gabn-i fahiş için kesin, net ve değişmez kriterler söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla günümüze gelinceye kadar bu konuda değişik ölçüler ortaya

konmuştur. Mesela Nusayr b. Yahya gayr-i menkullerde % 20, hayvanlarda % 10 ve menkul mallarda % 5 olarak bu sınırı tespit etmiştir. Osmanlılar döneminde kaleme alınan Mecelle de aynı oranları kabul etmiştir.²⁷ Malikî ve Hanbelî mezhebinde gabn-i fahişin ölçüsü malın değerinin üçte bir fazlasıdır.

Günümüzde Mecelle'nin kabul ettiği oranları olduğu gibi bugüne taşımak doğru değildir. Kanaatimize göre gabn oranları, gabnin gerçekleşmiş olduğu alışveriş, tüccar arasındaki örf ve âdet, mahkemenin takdir yetkisi, bilirkişi ya da fiyat belirleme komisyonunun raporu, alıcı ile satıcının rızası gibi esaslar doğrultusunda yeniden ele alınmalıdır.

Fıkhî mezhepler arasında ayrı mütalaalara medar olan dolayısıyla hakkında farklı hükümler verilen bir diğer husus, gabn yapılan alışverişlerdeki fesih yetkisidir. Bu konuda Hanefî ve Şâfiî mezhebi mücerred gabn'in fesih hakkı doğurmayacağını, Hanbelîler gabnin akde tesir edeceğini, Malikîler ise akdin sahih olduğunu ama böyle bir alışverişin haram olduğu hükmünü verirler.

Hanefî mezhebinin görüşü doğrultusunda meseleyi açacak olursak; Hanefîler gabn, tağrir ve tedlis ile birlikte bulunursa, fesih hakkı doğar, aksi takdirde akit sahihtir, derler. Tağrir ve tedlis genel olarak tıpkı gabn, gış, hud'a kelimeleri gibi aldatma demektir. Ama özelde bu kelimeler belli nüanslarla birbirlerinden ayrılırlar. Buna göre fiilî aldatmalara -ki satışı konu olan malda geçerlidir- tedlis, sözlü aldatmalarda ise tağrir denilir. Bu durumda satıcı, alıcıyı ister malın vasıfları isterse fiyat üzerinde söylediği şeylerle bilerek aldatır ve rıza esasını zedelerse, alıcı bu alışverişini feshedebilir. Fakat bilerek aldatma bahis mevzu değilse, akitte gabn-i fahiş dahi olsa, akit sahihtir ve fesih hakkı ne alıcıya ne de satıcıya verilir.

Mecelle bu hususu 356 ve 357 maddelerinde şöyle ifade eder: “Bey'de bilâ tağrir gabn-i fahiş bulunsa, magbûn olan kimse bey'i feshedemez. Mütebayiandan biri, diğerini tağrir edip de bey'de gabn-i fahiş olduğu tahakkuk ettiğinde, mağbun olan kimse bey'i feshedebilir.”

Alıcının piyasayı bilmemesi, çocuk veya deli olması, satışı konu olan mala aşırı derecede ihtiyacı olması gibi hususlardan istifade etmesi;

satıcının emniyeti suistimal yoluyla alıcıyı gabn-i fahiş ölçüleri içinde aldatması da fesih sebepleri arasında yer alır.

Son olarak, Hanefî mezhebi tağrir bulunmasa dahi, yetim, hazine ve vakıf mallarının satışında gabn bulunması durumunda, akdin sahih olmadığı hükmünü vermiştir. Zira yetim, bakım ve görümünü bir anlamda toplumun bütününe üstlendiği, menfaatlerini korumak zorunda olduğu kişidir. Hazine ve vakıf malları ise tüzel kişilere ait, kamu yararına arz edilmiş veya edilecek olan mallardır. Dolayısıyla bu malların satışında gabn bulunduğu takdirde kamu yararı zedelenmekte, hukuk düzeni adına kabullenilen esaslar çiğnenmektedir. Bu duruma meydan vermemek için böylesi akitler sahih kabul edilmemiştir.

Netice itibarıyla ister fiyat, isterse mal söz konusu olsun gabn-i fahişin tespitinde örf ve âdet esastır. Gabn-i fahiş, tağrir ve tedlis ile birlikte bulunduğu takdirde alıcı veya satıcıya fesih hakkı doğar. Yetim, hazine ve vakıf malları bu hükmün dışındadır.

Finans Kurumları, Kâr-Zarar Ortaklığı ve Faiz

Teorik manada işleyiş şekilleri itibarıyla finans kurumları, İslâmî açıdan belli başlı fikhî temellere dayanan ve uygulamalarını bu temeller üzerine oturtan müesseselerdir. İslâm'ın, muamelâta yönelik hükümlerinin bilinmemesi, bu kurumların verdikleri kârların aynı oranda sabit kalması veya yükselen bir grafik seyretmesi ya da bankaların faiz oranlarına eşdeğer olması halkımızın kafasında ciddi şüpheler uyarmakta ve “Bu kurumlar hiç zarar etmiyor mu?”, “Kâr payının faizden ne farkı var?” gibi soruların doğmasına sebebiyet veriyor.

Üzerinde nice doktora çalışmasının yapıldığı finans kurumları İslâm hukukunda yer alan mudarebe ve müşareke ortaklık sistemlerini uygulamaktadır. Mudarebe, bir tarafın sermaye, diğer tarafın da emeğini ortaya koyarak kurmuş oldukları ortaklığa denir. Buna göre yapılacak olan işin kârı, daha önceden belirlenen ve anlaşılan oran üzerinden taraflar arasında paylaşılır. Bu işten zarar edilmesi durumunda ise sermaye sahibi

zararın bütününe üstlenir. Burada emek sahibinin zararı, emeğinin boşa gitmesi, bunun karşılığında hiçbir şey alamamasıdır.

Müşareke ortaklığı ise İslâm hukukunda “inan şirketi” olarak adlandırılmaktadır. Burada her iki taraf ortaklığa hem sermaye hem de emek olarak katılmaktadır. Sermaye payları farklı farklı olabilir. Elde edilecek kâr yine önceden anlaşmaya varılan oran ölçüsünde taraflara dağıtılır. Zarar ise sermaye paylarına göre taksim edilir.

İşte finans kurumları, bu iki tür ortaklık uygulamalarını esas almışlardır. Buna göre, mudarebe ortaklığı, kuruma sadece parasını yatıran ve emeğini katmayan mudâler için geçerlidir. Kurum, bu fonda toplanan paraları ya kendisi işletir veya yine mudarebe usulüyle bir başka müteşebbise aktarabilir. İkinci durumda kurum, sermayedarların yatırmış oldukları mevduat miktarlarını garanti altına alır. Yani herhangi bir zarar vukuu karşısında, birinci müdarip diye adlandırabileceğimiz kuruma para yatıran kişiler, zarara karışmaz ve kurumun tazmini neticesi paralarını olduğu gibi alırlar.

Müşareke ortaklığı ise, finans kurumlarında şu şekilde işler: Kurum, fon ihtiyacı içinde bulunan şirketlere ortak olma şartıyla bu fonu kullanır. Böylece kurum ortağı olduğu şirkete hem sermayesi, hem de bilgi, beceri ve tecrübesiyle katılır. Kâr da daha önceden üzerinde anlaşılan orana göre dağıtılır.

Bu kısa bilgilerden de anlaşılacağı üzere finans kurumlarının kâr-zarar ortaklık sistemi ile, sair bankaların yürürlükte bulunan faiz uygulamaları arasında temelde çok ciddi bir fark vardır. Risk unsurunu bünyesinde barındırmayan faiz ile, müteşebbis ve sermayedarı ortak kader anlayışı içinde birleştirecek, fertler arasında yardımlaşma, dayanışma gibi ahlâkî değerlere destek verecek, üretime ilk elden katkıda bulunacak kâr-zarar ortaklığı meselesini birbirine karıştırmamak gerekir.

Finans Kurumunun Verdiği Kâr Miktarını Vererek Borç Alma

Sermayeye sıkışan bir tüccar, birikimini finans kurumlarına yatırıp kâr payı ortaklığı alan bir başkasının parasını, kurumun verdiği kâr payı bedelini kendisinin vermesi sözü ile onu borç/ödünç olarak alabilir mi? Basit bir örnek içinde finans kurumunda 300.000 TL'si olup, aylık 3000 TL kâr payı alan şahıstan, bu bedeli vermek şartıyla 300.000 TL'yi alabilir mi? Hatta o süre içinde finans kurumunun kâr bedelini artırması durumunda kendisinin de vereceği fazlalığı artıracığına söz vermesi mümkün müdür?

İslâmî hassasiyetin göstergesi olarak sorulan ve dışarıdan bakıldığında bazılarınca hiçbir mahzuru yok şeklinde algılanabilen bu problem, faiz, borç/ödünç ve kâr ortaklığı meselelerinin birbirine karıştırıldığını göstermektedir. Şöyle ki faizli işlem; belli bir miktar paranın, belirli bir vade ile baştan belirlenen fazlalıkla geri iadesi demektir. Burada faiz geri ödeme esnasında verilecek olan fazlalıktır. Borcun zamanında ödenmemesi durumunda ilave edilecek müddete bağlı olarak fazlalığın artırılması “ribe'n-nesîe; veresiye faizi”; emvâl-i ribeviyye dediğimiz mallar başta olmak üzere çeşitli emtianın mübadele şekillerinde uygulanan ve aynı cins malların fazlalıklı değişimi demek olan “ribe'l fadl; alışveriş faizi” de başka faiz çeşitleri olarak buna ilave edilebilir. Eğer dikkat edilecek olursa, örneğimiz ilk olarak tarifini yaptığımız ve literatürde “ribe'd-deyn; borç faizi” adını verdiğimiz bu tabloya birebir uymaktadır.

Konumuzla alakalı yönü itibarıyla, İslâm, sermayenin hiçbir risk unsurunu üzerine almadan başlı başına kazanç vesilesi olmasını istememektedir. Çünkü bu, sermayenin son tahlilde belli kesimlerde toplanmasını netice verecek, kısa veya uzun vadede toplumdaki sosyo-ekonomik dengeyi bozarak, aralarında derin ve büyük uçurumların bulunduğu katmanların oluşmasına sebebiyet verecektir. Böyle bir toplum yapısı ise ekonomik, ahlâkî, kültürel, siyasî pek çok problemle karşı karşıya demektir.

İslâm faiz yasağını getirirken, bütün bu muhtemel veya vaki sorunları ortadan kaldıracak ve faize alternatif olabilecek emir, yasak ve tavsiyelerle gelmiştir. Sosyal dayanışmayı sağlayacak karşılıklı yardımlaşma, zekât, sadaka, karşılıksız borç (karz-ı hasen), mal veresiye para peşin demek olan

selem alışverişi, emek-sermaye ortaklığına dayanan ortaklıklar gibi alternatifler sunmuştur.

Ayrıca faizin alışveriş ile eş değer olmadığını Kur'ân ısrarla vurgulamıştır. Bakara 276. ayette bazılarının “Faiz ticaret kârıdır.” iddasının yanlışlığını bizzat dile getirmiştir.

Örnekte anlatılan işlemin caiz olabilmesi için bedelin ya karşılıksız, sırf Allah rızası için ödünç/borç olarak verilmesi lazım ya da eğer miktarın çokluğundan ve paranın zaruri bir ihtiyacı karşılamak için değil de kâr amaçlı ticarete kullanılacağı hesaba katılıyorsa risk unsurunu bünyesinde taşıyan kar-zarar ortaklığına girilmesi gerekmektedir.

Tarafların karşılıklı rızaları ne bu işlemi ne de dinin cevaz vermediği başka muameleleri caiz kılar. Nasıl olsa aynı şartlar altında finans kurumunun verdiği her şeyi ben de veriyorum mantığı yanlıştır. Zira finans kurumunun verdiği adı üzerinde kâr bedelidir, faiz değildir. Kurumun işleyiş şeklini bilmeyen kişilerin faiz oranlarına yakın kâr bedelinin verilmesi, bu bedelin genelde sabit veya sabite yakın olması, hiç zarar edilmemesi gibi faktörlerden hareketle bunu faiz gibi görmesi neticeyi değiştirmemektedir.

Soruya verdiğimiz “Caiz değildir.” şeklindeki cevaba dayanak teşkil eden faiz, borç/ödünç ve kâr ortaklığı arasındaki benzerlik ve farklılıklar, teori ve pratikteki yerleri, dünya hayatına bakan yönü ile sosyo-ekonomik açıdan topluma kazandırdıkları, başka sistemlerle mukayeseleri ve ukbaya bakan vechesi ile Kur'ân ve sünnetin bu bâbdaki uyarı ve teşvikleri başka makalelerin konusudur.

İyne, Vefa, İstiğlâl, Teverruk Satışları veya Faizsiz Finans Karşılama

İyne, vefa, istiğlâl, teverruk satışları dedim ama maksadım dünü bugüne taşımak değil; aksine önce dünü bilmek ve bu kavramlarla anlatılan şeyleri zihinlerimizde netleştirmek. Bu birinci gaye. İkincisi, bu kavramları kullanarak yapılmak istenen hatta yapılan ticari muamelelerin olabilirliği veya olamazlığını göstermek. Böylece bir taraftan suistimallerin imkânlar

ölçüsünde önüne geçmek, diğer taraftan yapılan ve yapılmak istenen diye nitelendirdiğimiz işlemlerin insanı vicdanî tatmine ulaştıracak şekilde dinî çerçeveye bağlı kalarak yapılmasını sağlamak. Bir, iki yazı ile bu mümkün olur mu? Teoride evet ama pratiğe gelince, o, ilgili hükümleri hayata tatbik edecek fertlerin inanç ve kabulüne kalmış.

Yukarıda zikrettiğimiz kavramların hepsi ticaret hukuku ile alakalı ve fıkıh kitaplarında tüm detayları ile anlatılan kavramlar. Hepsi de Arapça olan ve belki de eski dönemlerdeki ticari ilişkileri anlatan bu kavramların günümüze taşınması ticaretin doğası ile alakalı. Dolayısıyla ticaretin doğası “Aynı kavramları kullanmaya mecbur muyuz?” sorusunun da cevabını teşkil ediyor. Aynı kavramları kullanmaya mecbur değiliz ama hangi ismi verirsek verelim son tahlilde çok küçük farklarla aynı işlemleri yapıyoruz.

Nedir ticaretin doğası? Bir misal üzerinden hareket edecek olursak sermaye ticaretin olmazsa olmazıdır. Miktarının az veya çok olması mahfuz, yapılacak ticari yatırımlarda genelde onun olması şarttır. Bu, dün böyle olduğu gibi bugün de böyledir ve yarın da böyle olacaktır. Sermaye temini ise çözüm bekleyen bir sorundur ve bu sorun asırlar boyunca hiç değişmemiştir ve değişmeyecektir. Böyle olunca bugünkü ticari hayatımızda reel karşılığı olan bu meseleler hemen hemen aynı kavramlarla konuşulmaya devam etmiştir. Kaldı ki tam bu noktada Müslüman için söz konusu olan din ve dinin bağlayıcı kaide ve kuralları vardır. Bu kuralların varlığı ve hâlâ tatbik ediliyor olması ister-istemez söz konusu kavramları günümüze taşımıştır.

Yalnız bu demek değildir ki bugünü yaşarken hep düne ait kavramlarla konuşacağız. Hayır. Hiç kimse yukarıdaki iki paragraftan bu sonucu çıkarmaz. Çünkü bugünde dünü yaşamak imkânsız taleple eş değerdir. Biz günümüzün çocuğuyuz. Maziden ders alır, geleceği planlar ve günümüzü yaşarız. En önemli husus maziden ders almamızdır. Maziden kopuk yaşamama, maziye inkâr etmeme, mazinin birikimlerinden istifade etme gibi cümlelerle anlatabileceğimiz bu yaklaşım, aslında fıkıhın söz konusu edildiği yerde aynı zamanda bir zarurettir.

Hepimiz biliyor ve yaşıyoruz ki hayatın her gün değişen, gelişen veya gerileyen şartları var. Bu şartlar ticari alanda da kendini gösteriyor. Dün şirketler hukukunda şirket ortaklarının fiziki olarak beraberliği, en azından birbirlerini et ve kemik urbası altında görmeleri ortaklığın sıhhati adına şart iken bahsini ettiğimiz şartlar, bir başka tabirle globallaşan dünyada telekominikasyon teknikleri bu içtihadî şartı devre dışı bırakmıştır. Şimdi yaşadığımız bu gerçeğe rağmen, fiziki beraberlik veya birbirlerini tanıma şartında ısrarcı olma, ticaretten kopma manasını taşır.

İşte günümüz fukahâsı hükme varırken sadece ayet ve hadislere müracaatla değil, Kur'ân'ın nüzulu ve Efendimiz'in irtihal-i dar-i beka buyurmasından bu yana geçen 15 asırlık fıkıh geleneğini, yapılan içtihadî yaklaşımları hesaba katar, onlara müracaat eder. Aksi hâlde bazılarının dediği gibi sadece Kur'ân ve sünnet der, gelenekten kopuk nevezuhur bir anlayışla ortaya çıkar, şahsi heva ve hevesten öte mana taşımayan, asırlardır uygulanagelen usul kaidelerinden bağımsız yorumlarını hüküm diye anlatır. Aslında bu, kendine tanıdığı yorum hakkını İmam-ı Azam'a, İmam-ı Şâfiî'ye, İmam-ı Hanbel'e, İmam-ı Malik'e ve daha fıkıhın nice devasa şahsiyetlerine tanımama demektir.

Şimdi kavramları izaha geçelim. İyne satışı; veresiye satılan malın satıcı tarafından, akit biter bitmez ikinci bir akitle peşin olarak geri alınmasıdır.

Teverruk satışı, bir malın taksitle alınıp üçüncü bir şahsa peşin satılmasıdır.

Vefa satışı, satılan malın bedeli belli bir müddet sonra alıcıya iade edildiğinde malın satıcı tarafından geri alınması demektir. Bu satışta alıcı, malı bir başkasına satmayacağını garanti etmektedir. Vefa satışı denmesinin sebebi de budur.

İstiğlâl satışı, vefa satış akdi ile alınan malın alıcı tarafından bizzat kullanılması veya kiraya verilmesidir ki satıcı paranın tamamını getirip geri alıncaya kadar olan zamanda alıcının kâr elde etmesini sağlar.

Birer cümle ile tariflerini yapmaya çalıştığımız bu akit çeşitlerinin fikhî hükümlerini, bu hükümlere ulaşılırken fakihler arasında yapılan uzun boylu

müzakereleri şimdilik bir kenara bırakalım ve bunların birleşmiş olduğu ortak paydayı arayalım.

Bu kavramların birleşmiş olduğu ortak payda sermayedir. Ticari bir yatırım yapacak, işleyen ticaret çarkını döndürecek veya gündelik hayatını idame ettirecek kişi veya şirketlerin finansman ihtiyaçlarını temin eder bu satış çeşitleri.

Burada karz-ı hasen, ödünç, ortaklık, taksitli satış, selem dediğimiz para peşin mal vadeli, kiralama gibi akit çeşitleri de aynı amaca matuf değil mi gibi bir soru geliyor insanın aklına. Evet, son tahlilde öyledir ama iyne, teverruk, vefa ve istiğlâl akitleri ihtiyaçların, zaruretlerin ortaya çıkardığı ve hile-i şer'iyeye adını verdiğimiz meşru çareler kategorisinde yer alır. Niçin meşru çare? Çünkü karz-ı hasen, selem vb. ikinci kategorideki akitler tüccarın ihtiyacını ihtiyacı olduğu ölçüde karşılamıyor. Bu durumda tüccarın karşısına çıkan yol, faizli kredi. Faiz ise haram. Öyleyse hem harama bulaşmama hem de işini devam ettirme için bir yol bulunmalı. İşte ilk satış çeşitleri bu ihtiyacın ürünü olan akitler.

Pekâlâ bu uygulama günümüzde nasıl işliyor? Değişen bir şey yok. Hatta ihtiyaç ve zaruretlar katlanarak devam ediyor. Sanayi devrimi ve sonrasındaki ticaret, eski zamanlara nispetle çok daha büyük meblağlarla yatırımları gerektiriyor. Amortisman, işletme, reklam ve pazarlama giderleri başlı başına bir sorun. Globalleşen dünya, ulaşım ve iletişimdeki baş döndürücü gelişmeler, kaide ve kural tanımayan acımasız rekabet uygulamaları sözünü ettiğimiz zaruretin dayanakları.

Bu durum günümüz fukahâsını da erken dönemlerdeki iyne, teverruk, vefa, istiğlâl'e benzeyen başka satış çeşitlerini devreye sokmasına vesile olmuş. Maksat aynı; faize bulaşmadan sermaye ihtiyacını karşılamak. Çağdaş murabaha, leasing dediğimiz finansal kiralama, işlem hacmi ve meblâğ farkı mahfuz teverruk akdi gibi commodity (ticari mal veya ticaret) ve reverse murabahası ve son olarak kredi kartı. Murabaha tanıdık ama diğerleri isimlerinden de anlaşılacağı gibi bizim dünyamıza ait olmayan kavramlar diyebilirsiniz. Haklısınız ama unutulmaması gerekli olan husus, fukahânın bu işlemlerin mahiyet ve tatbikat modellerinde değişiklikler

yaparak onları İslâmî kaide ve kurallarla teoride çakışmayan bir şekle irca etmiş olmasıdır.

Hayat devam ediyor ve biz bugünün çocuğu olarak günümüzü yaşıyoruz. Dünü bugüne taşımak imkânsız ama dünden ilham alıp geleceği şekillendirecek ölçüde bugünü yaşamak mümkün. Ecdadımız bu felsefeden hareketle dinin belirlediği kırmızı çizgilere tecavüz etmeden, haramı helal yapmadan ticari hayatta sermaye/finansman sağlama konusunda karşılaştıkları zorlukları ortaya koydukları akit modelleri ile aşmışlar. Aynı şey bugün bizler için de geçerli. Çünkü ticaretin doğası değişmiyor. Katılım bankaları ve bu bankaların uygulaya geldikleri çağdaş murabaha, commodity murabaha ve kredi kart akitleri bu ihtiyaç ve zaruret ürünleri. Yalnız mevzu pratiğe intikal ettiğinde teorik safhada kılı kırk yararcasına belirlenen kurallardan sapmamak gerekiyor.

Çağdaş Murabaha

Finansman temini ile alakalı çağdaş murabaha kavramının biraz açılması gerekiyor. Murabaha bir malın maliyet fiyatı üzerine kâr ilavesiyle yapılan satışa denir. Bir başka anlatımla bugün bakkalından fabrikatörüne varıncaya kadar herkesin yapageldiği bir akit. Çağdaş murabaha ise sermaye yetersizliği veya yeterliliğine rağmen başka sebeplerle herhangi bir malı taksitle satın almak isteyen bir kişi veya şirketin katılım bankasına müracaatla o malı peşin satın aldıkları takdirde kendilerinden taksitle satın alacağını söylemesi, şartlarında anlaşması ve katılım bankasının malı asıl sahibinden alıp teklifi yapan müşteriye anlaşılan şartlar üzerine satması demektir.

Tarifler dikkatlice okunduğu takdirde klasik ve çoklarının çağdaş diye nitelendirdiği iki murabaha arasında fark ve cevaplanması gereken sorular olduğu görülecektir. Bunlardan birincisi alıcı ile satıcı arasına bir alıcı daha girmektedir ki bu aslında gerçek alıcı değildir. İkincisi satın alınacak malı bulan, bunun için belki ciddi araştırmalar yapan asıl alıcıdır; ara alıcı pozisyonunda gözüken banka değildir. Üçüncüsü asıl alıcı, bankanın yapacağı bu işlemle ne kadar kâr elde edeceğini bilmektedir. Dördüncüsü,

her iki akit çok iyi bir zamanlama yapıldığı takdirde arka arkasına yapılabilmekte, böylece malı satıcıdan peşin alan bankanın kabz etmesine ihtiyaç kalmamaktadır. Beşincisi; bankanın müşterisi malı alacağını, banka malı satın aldığı takdirde ona satacağını garanti etmektedir. Acaba bağlayıcılık açısından bu söz hukukî kaidelere göre nerede durmaktadır? Altıncısı; malı görmeden, kabz etmeden alır almaz hemen satmak, acaba bir satışta iki satış manası taşımaz mı?

İki akit arasındaki farklar ve cevaplanması gereken sorular ana hatları ile bunlar. Ama bunlardan en önemlisi ve halkın kafasında şüphe oluşturan esas sorun bunlar değil. Ana sorun şu; faiz hilesi. Çünkü banka ticarete konu olan malı hiçbir zaman gerçekten almayı düşünmemektedir. O zaman banka hiçbir zaman almayı düşünmediği bu mal üzerinden peşin alıp taksitle satma kılıfı altında faizli işlem yapmakta değil midir? Bu yaklaşıma destek veren bir başka faktör de vade farkı adı altında alınan fazlalığın faiz oranları ile hemen hemen aynı olmasıdır.

Öncelikle bu içtihadî bir mesele olduğu için sorunun net ve tek bir cevabı yok, olamaz da. Olamaz da demekle, olmalı diyenlerin boşuna bir çaba içinde bulduklarını anlatmak istedim.

Saniyen; söz konusu işlemde ortada gerçek bir mal vardır ve bu mal peşin alınıp vade farkı da konularak taksitle satılmaktadır. Ama faizli bankaların kredi işlemlerinde banka müşteriye parayı borç olarak vermekte ve faiziyle geri almaktadır. Müşteri aldığı bu krediyi istediği yerde kullanma hakkına sahiptir. Dolayısıyla ikisi arasında mukayeseye imkân tanımayacak ölçüde farklılık vardır.

Faiz oranları ile vade farkının hemen hemen eşit olması aynı ekonomik şartlar altında iş yapmanın, rekabet etme ve piyasada tutunma isteğinin sonucu olsa gerek. İşlemlerin mahiyet farklılığı ortada. Sonucunun aynı olması diğerinin yanlış olduğu manasına gelmez. Nikâh ile sifah arasındaki fark bu sorunun cevabında düşünölmeli.

Sonuç itibarıyla, çağdaş murabaha caiz mi, değil mi sorusu bir açıdan gereksiz bir diğer açıdan da dinî hassasiyetin göstergesi sayılabilir.

Gereksiz çünkü Müslüman hukukçuların onayı, kontrolü ve takibi ile bu işlemler hem de yıllardan beri yapılıyor.

Dinî hassasiyetin gereği sayılabilir çünkü halk arasında konuşulan yukarıda belirttiğimiz türden sorulara aklı ikna, vicdanı tatmin edecek ölçülerde cevapların verilmesi gerekmektedir.

Baba ile Ticari Ortaklık ve Anne-Baba Hakkı

Yalancı şahitler kullanılarak gasbedilmiş arazide, gâsıbın kıldığı namaz makbul müdür? Veya hırsızın çaldığı elbise ile kıldığı Cuma namazı? Haram para ile yapılan sadakaya ne dersiniz? Şu ana kadar birbirinden müstakil ele alınması gereken iki hadisenin iç içe geçtiği yüzlerce soru ile karşılaştım. Bunlara bir yenisi eklendi. Soru şu; şirket kurarak babası ile ticari ortaklık yapan oğul, anlaşma şartlarına uymayan babasına karşı ne yapmalı ve ona karşı nasıl davranmalıdır?

Aslında bu sorunun cevabı tıpkı diğer sorularda olduğu gibi çok basit. Gasb ve hırsızlık ayrı, magsûb arazide kılınan veya çalıntı mal ile eda edilen namaz ayrı. Haram para ayrı, sadaka ayrı; anne-babanın evlatları üzerindeki hakkı ayrı, iş ortaklığı ayrıdır. İşin özü karşılıklı anlaşma ile kurdukları şirkette ne baba babadır, ne de oğul oğuldur. Onlar birbirlerinin şirket ortağıdır ve şirketteki iş ilişkileri bu zihniyet üzerine oturmalıdır. Dolayısıyla babanın “Ben babayım, senin üzerinde hakkım var.” gerekçelerinin arkasına sığınıp sözleşme şartlarına muhalif hareket etmesi, yetkisini aşan tavırlar takınması doğru değildir.

Ama mesele bu kadar basit değil. Çünkü oğulun karşısında sıradan bir iş ortağı yok. Onu bugünlere getiren, maddî-manevi hiçbir desteğini esirgemeyen baba var. Dolayısıyla oğul ikilem içinde kalıyor. Bir tarafta iş ortaklığı ve “Ben senin babanım.” siperinin arkasına sığınılarak yapılan “despotizma, yetki aşımı, haksızlık, adaletsizlik, hatta zulüm” kelimeleri ile özetlenebilecek davranışlar, diğer tarafta dinin “anne-babana öf” bile deme emri.

Burada dikkat edilmesi gerekli olan husus ticari ortaklıklarda esas olanın şirket akdi yani sözleşme olduğu gerçeğidir. Şirket ise, ortaklık yapmaya

ehil onlan insanların, özgür iradeleri ve ortaklık kurmayı ifade eden icab/teklif ve kabulleri ile kurulur. Akitlerin en temel özelliği hukukî sonuç doğurmasıdır. Kur'ân'da “*Akitlerinizi yerine getirin.*” (Mâide Sûresi, 5/1) ayeti ile Allah'ın bizzat vermiş olduğu emir, İlahi irade nezdinde konunun taşıdığı önemi gösterir. Sözleşmeye taraf olanların, örneğimizde olduğu üzere baba-oğul olmaları şirket sözleşmesi yapmamayı, yapılsa da aralarındaki akrabalık ilişkisi nedeniyle sözleşme şartlarına tek veya çift taraflı muhalefet etmeyi haklı çıkarmaz. Daha açık bir ifadeyle baba “Ortağım nasıl olsa oğlum. Kur'ân benim için ona “Öf!” bile deme emri veriyor. İtaat eder, kararlarım itiraz etmez.” diyemez. Nitekim oğul da “Babam nasıl olsa! Kendisinden izinsiz yaptığım bu tasarrufa bir şey demez.” dememeli.

Normal şartlarda baba-oğul bağının varlığı, mesai mefhumundan kârın tasarrufa veya yatırıma dönüştürülmesine, karşılıklı güvenden fedakârlığa uzanan çizgide bir aile şirketi için ayrıcalıklı unsurlardır. Bu unsurlar söz konusu şirketin her alanda başarılı olmasının temel dinamiklerinden sayılır ama görüldüğü gibi avantaj olabilecek unsurlar, işin gereğine uygun davranmama, bir başka dille profesyonel mantık ve uygulamaya sahip olmamakla dezavantaja dönüşüyor.

Bu türlü ortaklıklarda çok keskin hatlarla bir ayrıma gitmenin zorluğunu kabul ediyorum. “Şirketin kapısından girinceye kadar babamsın, oğlumsun; ondan sonra ortağımın.” türünden bir anlayışın insanın ve özellikle Müslümanın söz konusu olduğu yerde yapılamayacağını bilinci içindeyim. Bununla beraber keşke tartışmaya mahal vermeyecek ölçüde herkesin hak ve yetkilerinin, görev ve sorumluluklarının net bir şekilde belirtildiği şartlar baştan ortaya konsa, sözleşme hâlinde imzalanarak resmen kayıt altına alınsa ve herkes bunlara candan, gönülden uysa. Böylece herkes işini yapar, bereket olur, şirket kazanır ve hepsinden öte karşılıklı münasabetler zedelenmez. Keşke!

Haram Sermaye ile Açılmış İşyerinden Alışveriş

Haram sermaye ile açılmış iş yerinden alışveriş etmenin hükmü nedir?

Alışveriş meşru mal iktisabı (kazanımı) yollarından biridir. Müşterinin helal parası ile meşru dairede, karşılıklı rıza vb. akitle alakalı hususlara uyarak yapmış olduğu alışverişle elde ettiği mal helaldir. Satıcının sattığı malı, haram bir yolla temin etmiş olması, hukukî manada alıcıyı ilgilendirmez; sorumluluk bütünüyle satıcıya aittir.

Hukuken söylenen bu hüküm, muhatabın gönlüne oturmadı, vicdanen onu tatmin etmediyse ne olacak? Öncelikle bu, “*Müftüler fetva verse de kalbine danış.*”²⁸ hadisince dinin sınırları içinde kendine yer bulan önemli bir durumdur. Hem fetvanın hem de dinî sorumluluğun şahsîliği bağlamında değerlendirilen bu kural, Müslümanlara hareket serbestiyeti sağlamanın yanında, içtihadı yönelik fikrî yapının canlı olmasının da nedenlerinden biridir. Aynı zamanda fıkıh mezheplerinin varlığının dayandığı temellerden de biridir. Dolayısıyla verilen hükmün şahsın vicdanına oturmaması, aklını ikna, kalbini tatmin etmemesi ve bu sebeple başka arayışlar içine girmesi anormal değil normal ve aynı zamanda takdirle karşılanacak bir tavrıdır. Efendimiz dönemi sonrasında hukuk alanında bunun binlerce örneğini göstermek mümkündür.

İkinci olarak; bu kabülsüzlük ahlâkî açıdan da takdirle karşılanacak bir yaklaşımdır. Neden? Çünkü öteden beri bizim karşı karşıya kaldığımız ve kalacağımız her meselenin hem hukukî hem de ahlâkî boyutu vardır. Bugün nice hukuka uygun, halk tabiriyle kılıfına uydurularak yapılmış şeyler vardır ki bunlara ahlâken olumlu bakmak mümkün değildir.

Aynı zaviyeden, bu kabülsüzlük belki çoklarımızın yitirdiği, eski dönemlere nispetle artık hayatımızda kendisine yer bulmayan içtimaî sorumluluk anlayışımızı ihya etmesi itibarıyla de takdirle karşılanmalıdır. Kur’ân’ın beyanıyla “*Müslümanlar birbirinin kardeşidir.*” (Hucurât Sûresi, 49/10) ve onlar Efendimiz’in tarifi ve hedef göstermesi içinde “*Bir vücudun azaları hükmündedir.*”²⁹ Bu hakikatlerin hayat bulması ise eğrisiyle-doğrusuyla gerçeklerle yüzleşip birbirimizi kollamakla mümkündür. Bilerek veya bilmeyerek yapılan ve Müslümanı hem dünya hem de ukbası adına sıkıntılara sokacak bir davranış karşısında, bir başka Müslümanın uyarılarda bulunması dinî bir sorumluluktur. Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem)

“Sizden birisi bir münker gördüğünde eliyle, diliyle müdahale etsin. Eğer bunları yapamıyorsa, kalben buğz etsin ki o da imanın en zayıf derecesidir.”³⁰ hadisi bu sorumluluğun dinî temelidir.

Başka bir açıdan haram yolla elde edilmiş bir sermaye ile açılmış iş yerinden alışveriş yapmama, fiilî bir ders olarak dinî açıdan toplumun içtimaî sorumluluk şuurunun ne kadar canlı olduğunun göstergesi sayılabilir.

Son olarak bir usul kaidesi üzerinde durmak istiyorum: “Bir şeyin helal veya harama nispet imkânı var ama haramlığına dair elde kesin delil yoksa “Eşyada esas olan ibahadır.” kaidesince o, helale nispet edilir.” Dolayısıyla haram denilen o sermaye için elde kesin ve kati deliller yoksa, üçüncü şahıslar olarak haram hükmünü vermekte acele etmemeliyiz. Bu aşamada esas alınacak değer, suizann değil, hüsnüzan olmalıdır. Fiilî bir uyarıda bulunacağız derken, toplumda kapanması zor gedikler açmamaya, başka problemlere sebebiyet vermemeye özen göstermeliyiz.

Kazanca Haram Bulaşan İnsan Ne Yapmalı?

İki yanlış bir doğru etmez. Doğrudur. Çünkü doğru doğrudur, yanlış da yanlış. Bu açıdan Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) “Şurası muhakkak ki haramlar da helaller de apaçık bellidir. Bu ikisi arasında haram veya helal olduğu şüpheli olanlar vardır. İnsanlardan çoğu bunları bilmez. Bu durumda, kim şüpheli şeylerden kaçınırsa, dinini de ırzını da korumuş sayılır. Kim de şüpheli şeylere düşerse harama düşmüş olur. Tıpkı koruluğun etrafında sürüsünü otlatan çoban gibi ki her an koruluğa girebilecek durumdadır. Biliniz ki her melikin bir korusu vardır; Allah’ın korusu da haramlardır. Şu da bilinmelidir ki cesette bir et parçası vardır. O sıhhatli olunca beden de sıhhatli olur, o bozulunca beden de bozulur. İşte o kalbdir!”³¹ sözü ile “Şüpheli şeylerden sakınınız. Çünkü onların çoğunda harama girme ihtimali vardır.”³² buyrukları Müslümanın yol haritasıdır.

Bununla birlikte kılı kırk yaran hassasiyet içinde yaşamak isteyen hassas Müslümanlar var ama ne kadar haram-helal sınırları içinde yaşamak

isteseler de zaman zaman buna imkân bulamıyorlar. Kendilerinin oluşturmadığı şartlar Müslümanları öylesine bağlarla bağlıyor ki onları “Ya sev ya terk et.” ikilemi içinde bırakıyor. Daha açık ifadeyle, sistemin gereklerine göre hareket etme zorunluluğu devreye giriyor ve Müslüman iradesi dışında dinin cevaz vermediği işlemleri yapıyor.

Bu durumda usul-u fıkhıta çerçevesi çizilen manada ferdî veya içtimaî ihtiyaç veya zaruret nedeniyle helal kazancına haram bulaşan ya da haram bulaştığı endişesi yaşayan Müslüman ne yapacak?

Her şeyden önce; Müslüman bu tercihin hâsıl ettiği vicdanî rahatsızlığı derinden derine duymalıdır. Allah’ın engin rahmetinden ümit ederiz ki söz konusu vicdanî rahatsızlık ve içini sürekli kemiren endişeler, bizatihi kefarete sayılır. Öyle inanıyorum ki çekilen bu sancı ve ıstıraplar külliyet kazandığı takdirde insanları alternatif arayışlarına sürükleyecektir. Nitekim bugün özellikle ekonomik sahada bu alternatif arayışları sonuç vermiş ve yukarıda ifade ettiğimiz “Ya sev ya terk et!” ötesinde pek çok kurum hayata intikal etmiştir.

Bu bâbta söylediğimiz sözlerin mefhum-u muhalifi, mevcut durumun kanıksanmasıdır ki dinî değerlerin, dinî kimliğin kaybedilmesi açısından bir Müslüman adına en büyük tehlikelerden biridir. Zira kanıksama ile başlayan süreç, başladığı yerde durmaz; alır başını gider ve bir zaman gelir -Allah korusun- inkârla neticelenir. İslâm tarihi bunun şahididir. Onun için sadece ticarete değil, hayatın her sahasında mevzu özelinde hassasiyetle durulması gerekir.

İkincisi; sözü edilen mesele sadece bugünün değil, her devrin ve dönemin meselesi olmuştur. Bu sebeple ilk dönemlerden beri Müslüman hukukçular konu ile alakalı çeşitli müzakerelerde bulunmuş ve kanaatlerini açıklamışlardır. Bu kanaatler içinde soruya cevap olabilecek şu tespitleri aktarabiliriz: Misalde sözü geçen kişi, toplam kazancı içinde haram veya haram şüphesi olan miktarı net bir rakam hâlinde belirleyemeyebilir. Bununla birlikte ortalama bir tahminde bulunabilir. O zaman bu ortalama tahmini esas alır ve ortaya çıkan miktara uygun ilavelerde bulunup tasadduk

edebilir. İnancının kendisine verdiği rahatsızlık nedeniyle böyle bir arayışa giren kişi, bu tarz bir çıkış yoluna razı olsa gerektir.

Cenab-ı Hakk'ın engin rahmetinden ümid ederiz ki böylesi yol ayrımlarında mezkûr ikilemi yaşayan Müslümanlar, bahse medar sadakalarla endişelerini aşmaya çalışırlarsa, Cenab-ı Hak onlara dünya hayatlarında ayrı bir bereket ihsan eder. Ahirette de niyetlerine ve niyetlerinin derinliklerine göre mükâfatlandırır.

Akit Esnasında Yok Olan Malın Alışverişi

“Madumun satışı caiz değildir.” Hemen herkesin bildiği ve diline pelesenk ettiği bir cümledir bu. Malum, madum Arapçada “yok” demek. O hâlde mana “Yok’un satışı caiz değildir.” demek oluyor.

Acaba gerçekten öyle mi? Madum ne demek? İslâm hukukunun madum tarifi nedir? Ortada bir alışverişten söz edildiğine göre alıcı, satıcı, mal, peşin veya taksitle ödenecek para, teslim zamanı vb. pek çok akde ait unsurların dâhil olduğu bir süreci sadece malın sözleşme anında yokluğuna hasretmek ve caiz değildir demek ne kadar hukukîdir? Bu durumda özel sipariş üzerine yapılan alışverişlere ne demeli? Terzinin elbise dikmek, ayakkabıcının ayakkabı imal etmek, müteahhidin ev yapmak üzere yaptığı sözleşmeler ya da Arapçada selem veya selef denilen para peşin mal veresiye tarzındaki alışverişler caiz değil mi? Abone usulü satışı yapılan gazeteler ne olacak? Literatüre göre konuşacak olursak “Caiz değil hükmü, bâtil mı yoksa fâsit manasında mı?” Ayrıca yok olan mal üzerinde insanlar neden alışveriş sözleşmesi yaparlar? Aklî melekeleri yerinde değil mi yoksa bu insanların?

Daha bu istikamette onlarca soru sıralayabilirim alt alta. Demek istediğim şu ki hukukî meseleler sadece bir yanından bakılarak nihaî olarak çözüme kavuşturulacak hususlar değildir. Bu konuda söz söylemek, hüküm verebilmek, kişileri ve toplumları inançları doğrultusunda helal kazanca yönlendirmek için meselenin uzmanlarınca çok boyutlu ve ilmî disiplinlere uygun bir şekilde incelemeye tâbi tutulması gerekir.

Malumunuz, fıkıh kitaplarında madum mal meselesi, hamile olan veya olmayan hayvanın yavrusunun, olgunlaşmamış ağaçtaki meyvenin, tarladaki ürünün, henüz avlanmayan av hayvanının satış akdine konu olup olmayacağı konuları etrafında müzakere edilir. Akde konu olan bu malların fikhî tabirle mal-i mütekavvim (kıymeti/değeri olan mal) olup-olmaması, sözleşme anında satıcının elinde olmasa da teslim vaktinde malı teslim edip edemeyeceği, karşılıklı aldanma veya aldatmanın tahakkuk ihtimali gibi unsurlar, bahsini ettiğimiz müzakerelerin hükme tesir edecek detaylarıdır.

Dikkat edilecek olursa, müzakerelerin üzerinde yürütüldüğü misaller dönemin sosyal ve ticarî hayat şartları ile birebir alakalı. Dolayısıyla fukahâ bu şartlardan hareketle, bizzat Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından istisna (sipariş) ve selem akdine getirilen istisnaî uygulamaları nazara alarak müzakerelerini maslahat ekseninde yapmışlardır. Bilindiği gibi maslahat, insanların faydasına olan şeyleri celb, zararına olanları def şeklinde tanımlanır. Nassların bulunmadığı yerlerde bizzat delil değeri olan bu maslahat, nassların olduğu yerde de illetlerin tespiti şeklinde vazife icra etmiştir.

Meseleyi bize sorulan ve hepsi de bugünü ilgilendiren alışveriş şekillerine cevap olacak tarzda değerlendirmeye çalışacağız. Bir önceki paragraftaki bilgiler bu açıdan çok önemli.

Madumun tarifi ile işe başlayalım; madum, hakikaten veya hükmen akde konu olabilecek kıymet ifade eden ama varlığı ihtimal dâhilinde olan şeye verilen isimdir. Ziraî mahsul veya kitap telifi gibi akit esnasında bulunmayan, teslim zamanında da varlığı ihtimal dâhilinde olan şeyler tarafların anlaşmazlıklarına neden olabilir. Hâlbuki ticaret hukunda sözleşme serbestliğine rağmen esas olan tarafların muhtemel anlaşmazlık unsurlarını baştan akde koyacakları maddelerle yok etmeye çalışmalarıdır.

Madum üç ana kategoride ele alınır:

1. Anlaşmazlık unsuru olabilecek her türlü belirsizliğin ortadan kaldırıldığı madum. Bu “var” hükmündedir.

2. Mevcut bir şeye tâbi olan madum. Ağaçtaki meyveler gibi. Ağaçlar var ama sözleşme anından teslim edilebilecek meyve henüz yok.

3. Müşteriyi zarara sokma ihtimali yüksek, satıcının eline geçip geçmeyeği meçhul olan madum. Avlanmayan av hayvanının, hamile olan hayvanın yavrusunun satışı gibi.

Bu üç kategorinin ilk ikisi meçhul unsurların sarahate kavuşturulması şartıyla caiz, üçüncüsü ise caiz değildir. Bununla beraber üçüncüsü de fukahâ arasında tartışmalıdır ve tartışma şu soru üzerinde cereyan etmektedir: Acaba caiz olmamasının gerekçesi malın madum olması mıdır yoksa alıcının aldatılma ihtimalinin yüksekliği midir?

Diğer taraftan madum, başka tasniflere de konu olmuştur. Tam ve kısmî madum bu tasniflerden sadece biridir. Kısır bir hayvanın muhtemel yavrusu tam madumdur. Misali güncelleştirecek olursak; iflas ettiğini yetkili makamlara resmen bildiren ve buna bağlı olarak mahkemenin tescilli kararı ile müflis sayılan bir müteahhidin bu hâlde iken sattığı ev, fizikle hiç ilgisi olmayan bir siyaset bilimcisinin yayın sözleşmesi yaptığı fizik kitabı tam madumdur. Çünkü her birinin akde konu olan malı teslim etmesi mümkün değildir.

Kısmî madum ise genelde ziraî ürünlerde geçerlidir. Teslim zamanında tabiî afetler veya şahsî ihmallerden kaynaklanan sebeplerle akde konu olan mal satıcının elinde olmayabilir ama bunu bir başkasından satın alarak müşterisine teslim edebilir. 10 ton yaş üzüm anlaşması yapan birisinin kendi bağından o miktar üzümü herhangi bir sebeple elde edememesi üzerine aynı cins üzümü başkasından alıp müşterisine vermesi buna misal olabilir.

Sözün geldiği bu aşamada bir kavramı nazara verip, ileri bir tarihte teslim şartıyla ev alma sorusunun cevabına geçmek istiyorum. Alabildiğine özlü bilgiler ışığında ele aldığımız bu hususta fıkıhçılar iki zıt görüş beyan etmişlerdir. Birinciler her hâlükârda madumun satışına cevaz vermeyenlerdir. Bunların dayanak noktası akit esnasında malın teslim şartıdır. Bunlara göre sipariş ve selem akdi istisna teşkil eder ve bu istisnanın sınırları genişletilemez.

İkinciler ise madumun sözleşme esnasında hazır olup olmamasına değil, teslim zamanında teslim edilip edilemeyeceği perspektifinden olaya bakmışlardır. Ümmetin maslahatını merkeze alan bu bakış açısına göre eğer

akde konu olan şey teslim zamanında teslim edilebilecekse (makduru't-teslim) bu satış akdi caizdir. Bu görüş sahipleri delil olarak selem ve siparişi göstermişlerdir. Onlara göre ileride anlaşmazlığa neden olabilecek muhtemel belirsizlikler anlaşmaya konulacak detaylı maddelerle ortadan kaldırılmalıdır. Burada her şeye rağmen maddelere uyulmaz, hesap edilmedik şeyler gündeme girer, aldanma ve aldatılmalar söz konusu olursa -ki bu türlü mevhum şeyler mal ve paranın karşılıklı peşin olduğu akitler dâhil, hemen her akit için söz konusudur- bu sorunlar yargıya intikalle çözülür.

Burada nazara alınması gereken ikinci husus ise örf ve âdettir. Malum, İslâm hukukunda örf ve âdet hüküm istinbat ve istihracında müracaat edilen birer kaynaktır. Mecelle “*Âdet muhakkemdir.*”, “*Örf ile sabit olan nassla sabit olmuş gibi kabul edilir.*” prensipleri ile bunu özetlemiştir. Bu zaviyeden eğer bir mesele insanların umumi kabulüne mazhar olmuş ve bu kabul açık ve net olarak herhangi bir İslâmî emre muhalefeti bünyesinde barındırmıyorsa ona göre hüküm verilir. Örfler üzerine bina edilen hükümlerin, örflerin değişmesine paralel olarak değişeceği de hatırlanması gereken usulî bir kaidedir.

Netice itibarıyla içinde yaşadığımız toplum şartları açısından sadece sözleşme usulü ev değil, gazete ve dergi aboneliğinden -ki abonelik esnasında mevcut olmayan mallardır bunlar- üretimi gerçekleşmemiş araba satışlarına kadar pek çok şeyi içine alan madumun satışı, sözleşme anında var olmasına göre değil, teslim edilmesinin mümkün olup olmamasına göre değerlendirilmelidir. Zira bu yaklaşım günümüzde “menafiyi celb, mazarratı def” anlamındaki maslahat prensibine göre daha uygundur. Buna göre ister maket üzerinden, ister proje veya inşaatı belli bir seviyeye gelmiş evin kat mülkiyeti, kooperatif vb. usullerle alışverişi caizdir. Tabii muhtemel anlaşmazlıklara vesile olabilecek her bir nokta hatta anlaşmazlık esnasında müracaat edilecek mahkemeler dahi kayıt altına alınmak şartıyla.

Cuma Namazı Vakti Alışverişi

Cuma namazı vaktinde iş yerlerini açık bırakmak zorunda kalan pek çok Müslüman, “Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında hemen namaza gidin ve alışverişi bırakın.” (Cumû’a Sûresi, 62/9) ayetinin gereğini yerine getirememesi karşısında derinden derine rahatsız olmakta ve çıkış yolu aramaktadır. Bugün hayatımızın her karesinde olmasa bile, içtimaî, iktisadi, kültürel pek çok alanda Müslümanları inandığı değerlere rağmen yaşamaya zorlayan hayat şartları var. Cuma namazı vakti iş yerlerinin, fabrikaların, şirketlerin açık bırakılması zorunluluğu bunlardan biri sayılabilir. Bu da son tahlilde Müslüman vicdanını ikilem içinde bırakmaktadır. Küresel köyde hayatın akışını tersine çeviremeyen Müslüman da arayış içine girmekte ve bin bir tereddütle, belki vicdan azabı içinde “acaba”larla başlayan sorular sormaktadır.

Öncelikle Cuma günü alışverişin yasaklandığı zaman dilimi, imamın hutbe irad etmek üzere minbere çıkarken okunan iç ezanla başlar, iki rekâtlık Cuma namazının selamı ile biter. Ülkemizdeki standartlar içinde toplam 10-15 dakikalık bir süreçtir bu.

İkinci olarak İslâm’ın bir bütün olarak yaşandığı dönemlerde Müslüman fakihlerden bazıları bu zaman diliminde yapılan alışverişler için tahrimen mekruh, bazıları da haram demişlerdir. Bu sert hükmün sebebi gayet açık ve nettir; Rabbin emrine muhalefet. Buna rağmen alışveriş gerçekleşse, yapılan akit Hanefî fukahâsına göre geçerlidir ve hukukî sonuç doğurur. Çünkü yasaklanma sebebi ne akit ne de akde konu olan maldır. Sebep, ayetle namaza tahsis edilen vakit içinde veya o vakte yakın zamanda akdin yapılmış olmasıdır.

Aslında meseleyi bir anlamda kural ve kaidelere boğan böyle bir perspektiften değerlendirmek yerine, başka zaviyelerden ele almak çok daha doğru olacaktır. Şöyle ki hadislerden öğrendiğimiz kadarıyla Cuma, Yahudilerin Cumartesi, Hıristiyanların Pazar’ına mukabil Allah tarafından Müslümanlar için seçilmiş ve Cenab-ı Hakk’ın hususi lütuf ve ihsanlarını sağanak sağanak yağdırdığı günün adıdır. Buna paralel olarak Efendimiz, gusül abdesti alma, temiz elbise giyme, güzel koku sürünme, erken camiye gelme gibi usul ve adabına uygun biçimde Cuma günlerini idrak eden ve

namazlarını kılan kişinin iki Cuma arasında işlediği günahların affedileceğini belirtmektedir.³³ Dolayısıyla bugüne değer vermek, onu haftanın sair günlerinden farklı bir şekilde karşılamak ve değerlendirmek aslında Rabbin iradesine, tercihinine ve emrine değer vermek manasına gelir. Bu irade ve tercihe saygı göstermeyen ve bunu üç Cuma üst üste yapanın kalbinin mühürleneceği³⁴ haberini veren hadis, bu tarz bir izaha destek veren ayrı bir delildir.

Cuma saatinde alışverişin bırakılmasını emreden ayetin fezlekesinde “*Eğer siz gerçeği anlayan kimseler iseniz bu sizin için daha hayırlıdır.*” buyurulması bu irade ve tercihi muhtemel sonucuna işaret ederek gösteren açık bir beyandır.

Kabul etmek lazımdır ki bunlar kutsiyetten arındırılmış, hayatı dünyadan, oyundan, eğlenceden, para kazanmaktan ibaret gören bir zihnin anlamakta zorlanacağı izahlardır. Başka dinlerin kutsal günlerinde gün boyu hem de insanî ihtiyaçlarını karşılamak için bile kısıtlamaların olduğu düşünülecek olursa, İslâm’ın denge dini olma özelliği bir kez daha karşımıza çıkar. Çünkü İslâm’a göre dünyaya geldiği gün ukba yolculuğu başlayan bir insanın gideceği nihaî mekâna yönelik hazırlıklarda bulunması, bunu yaparken dünyayı da unutmaması gerekmektedir. İşte Cuma günü ibadete çağıran, bunun için alışveriş başta olmak üzere dünyevî meşguliyetleri terk etmesi istenen Müslümana namazdan sonra “Namaz tamamlanınca yeryüzüne yayılın, işinize gücünüze gidin, Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın.” denilerek rızkını helal yollardan arama kapısı da aralanıyor, hatta emir ve teşvik ediliyor. Hadiseye bir de bu perspektiften bakmaya ne dersiniz?

Vakıf Malının Satın Alınması

Soru şu; vakıf malı olduğu bilinen ve binlerce dönümü bulan verimli arazi köy idare heyeti tarafından paylaşılıyor veya devlet bunu temellük edip cüz’i fiyat karşılığında halka satıyor. Bu durumda ne yapacağız?

İslâm hukukunda vakıf, menkul veya gayrimenkul bir malın menfatinin kamuya, mülkünün ise Allah’a ait kılınması demektir. Bu tarifi tamamlayan

vakfa ait unsurlar şunlardır; vakıf tek taraflı bir akittir; vâkıfın vakfettiği malda tasarruf hakkı malı teslim ettiği an biter; vakfedilen mal ebediyyen satılamaz, hibe edilemez; vâkıfın uyulması için ortaya koyduğu şartlar, Allah'ın emirleri gibi telakki edilir.

Vakıf uygulamasının 15 asırdan bu yana imkânı olan hemen herkes tarafından devam ettirilmesi tarihi bir gerçektir. Bunun temelinde hiç şüphe yok ki hayatı sadece dünyadan ibaret görmeyen bir inanç vardır. Ahirette insanlığa faydalı eserler bırakmış birisi olarak Rabbin huzuruna çıkma, Allah'ın verdiği bir kısmını yine O'nun için O'nun kullarına verme şeklinde izah getirebiliriz bu yaklaşıma. Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hadislerinde beyan ettiği sadaka-i cariyeye yani vakfedilen maldan insanların istifadesi nispetinde hâsıl olacak sevabın vâkıfın amel defterine kıyamete kadar akıp gidecek olması, çok büyük bir müşevviktir vakıflar için. Din, dil ırk, cins ayırt etmeksizin tüm insanlığı kapsama alanı içine alan bu uygulamada, mezkûr amelin ibadet veya ibadet sevabı kazandıracak amel olarak telakki edilmesi de önemli rol oynamıştır. Hâsılı vakıflar, İslâm medeniyet tarihinin yüz akıdır.

Fakat İslâm tarihinde vakıf müessesesi çok farklı devrelerden geçmiştir. Söz gelimi; gayrimenkul mallar başlangıçta vakfa konu olmazken, değişen ve gelişen şartlar muvacehesinde insanların ihtiyacına binaen onlar da vakfedilir olmuştur. Tabiî İslâm hukukçularının içtihatları ile. Kitaptan, çeyiz malzemelerine, çamaşır kazanından tohumluk buğdaya kadar uzanan uzun bir liste verilebilir bu konuda.

Paranın vakfedilmesi Yavuz Selim ve özellikle Kanuni döneminin en büyük ilmî müzakere konularından biridir. Neticede paranın da vakfa konu olabileceği görüşü benimsenmiştir. Sultanın onayıyla uygulanan bu içtihadî karar sonucu merkezi bir kasa oluşturulmuş, toplanan paralar, ihtiyaç sahiplerine faizsiz ödünç/ karz-ı hasen; emek-kâr ortaklığı usulünde ise sermaye olarak verilmiştir. Bu paraların üçüncü kullanım alanı ise muamele-i şeriyye adı verilen bedel karşılığında kâr gayesi güden yatırım sahiplerine sermaye olarak kullandırılmasıdır.

Diğer taraftan vakıf malları üzerinden uzun asırların geçmesi, buna bağlı olarak bakım ve görümün tam yapılamaması neticesi, mallar zaman zaman zayi olma ile yüz yüze gelmiştir. İşte bu noktada onların zayi olmasını engellemek için yeni içtihadlar yapılmış ve “icareteyn” adını verdiğimiz uygulamalara yol verilmiştir. Buna göre mezkûr vakıf malı, piyasadaki rayiç satış bedeli üzerinden peşin para karşılığı kiraya verilmiş, bu kira bedeli ile malın tamiri yapılmış, sonra alabildiğine cüz’i kira bedeli ile vakıf malı süresiz olarak ilgili şahsın tasarrufuna tevdi edilmiştir. Görüldüğü gibi buradaki maksat, vakıf malını korumak ve kollamaktır. Fakat zamanla bu içtihadî yaklaşımlar suistimale maruz kalmış, bazen metruk durumda olmayan vakıf malları da toplumun önde gelenlerine, siyasî makamlarda söz sahibi olan kişilerin iltimasına şâyân olanlara, belki rüşvet vb. gayrimeşru yollarla icareteyn usulüyle kiraya verilmiştir.

Cumhuriyet döneminde ise başta icareteyn vakıfları, metruk olan pek çok mal ve mîrî arazi ile birlikte devletin mülkü kabul edilmiş ve mülkiyeti belli bir bedel karşılığında halka satılmış, tapuları ellerine verilmiştir.

Kısa bir özetini yaptığımız bu tarihi süreçteki bilgilerden hareketle sorunun cevabına dönecek olursak; başta arz ettiğimiz erken dönem vakıf ahkâmına ait bilgiler özellikle ahiret endişesi ile dopdolu olan müminleri mütereddid kılmaktadır. Dünyaya bakan veçhesiyle kaçırılmaması gereken bir fırsat ama öbür tarafta arz ettiğimiz genel bilgiler, Müslümanı haklı olarak ikileme içine sokmaktadır.

Hukukî açıdan söz konusu araziye devlet kamulaştırıp halka arz ediyorsa, sorumluluk ona aittir. Ama bununla vicdanî tatmin sağlanmıyorsa, müracaat vicdana olmalıdır. Vicdana başvuruda karara tesir edebilecek üç hususu birer cümle ile belirtmek isterim; bir; arazinin metruk olması milli servetin heba edilmesi demektir. İki; bu malların böyle endişeleri taşıyanların elinde olması başkalarında olmasından daha hayırlıdır. Üç, yukarıda ifade ettiğimiz gibi vakıf ahkâmını sadece erken dönem teorik bilgi ve uygulamalardan ibaret görmemeli, onların şartlara göre farklı hükümlere mesned ve mahal olacağını/olabileceğini nazara almalıdır.

Mortgage Sistemi ile Ev Almak Caiz mi?

Mortgage sistemi ülkemizde cârî olduğu günden bu yana konu ile alakalı soruların ardı arkası kesilmedi. Hâlbuki gerek Diyanet İşleri yetkili makamlarının gerekse Hayrettin Karaman, Hamdi Döndüren ve emsali ehliyetli hocalarımızın yaptıkları açıklamalar var. Soruların ardının kesilmemesi bizi nihâî anlamda hocalarımızın ortaya koydukları içtihadî ahkâm istikametinde meseleyi detaylıca ele almaya sevk etti. Aşağıda okuyacağınız satırlar bu düşüncenin ürünü. Okuyacağınız yazıda Ebussuud Efendi'nin fetvalarında olduğu gibi kestirmeden "Caizdir." veya "Değildir." deme yerine, ulemanın görüşlerini delilleri ile birlikte değerlendirip kalbî ve zihnî tatmini merkeze koymayı düşünüyorum.

Can alıcı bir soru ile başlayalım; ev, insanın tabî ve zarurî ihtiyaçları arasında mıdır? Müslim veya gayrimüslim herhangi bir ülkede yaşayan Müslümanın mortgage sistemi ile ev almasına İslâm hukuku açısından cevap ararken başlangıç noktası burası olmalıdır. Bunun alternatifi neredeyse bütün dünya genelinde uygulana gelen faizli ekonomik sistemdir ki bu yanlış bir başlangıç noktası olur. Çünkü -üretim ve tüketim faizi arasındaki farklar ekseninde hukukçularının yaptıkları tartışmalar mahfuz-faiz tek kelime ile haramdır. Yine -gayrimüslim ülkede Müslümanların yüzde yüz kazançlarının muhakkak olduğu şartlarda faiz caizdir/değildir tartışmaları mahfuz-faize cevaz vermek haramı helal kılmak demektir.

Neden ev zaruri ihtiyaç mıdır sorusu ile başlanılmalıdır? Zira insan sosyal bir varlıktır. Hayatını hemcinsleri arasında sürdürmeye mecbur ve mahkûmdur. Barınma ise insanın fitrî ihtiyaçlarının başında gelir. Zaman ve mekân şartlarına göre formda değişiklik gösteren barınma, normda bir değişiklik göstermez. Çadır, mağara, apartman dairesi veya lüks villaların hepsinin insan hayatında doldurduğu boşluk barınmadır. Bu bağlamda Allah'ın şu beyanı sürekli hatırlanmalıdır: "*Allah evlerinizi sizin için bir huzur ocağı yaptı.*" (Nahl Sûresi, 16/80) Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) geniş evi mutluluk unsurları arasında sayması da unutulmamalı. [35](#)

Ev sahibi olmak ile kiracı olma arasındaki fark, barınma ihtiyacının zarurî oluşu noktasında önemsiz bir ayrıntıdır. Ama bu ayrıntı mortgage sistemi ile ev almaya cevap aradığımız yerde ayrıntı değil, hükmün mahiyetine tesir edecek bir konuma bürünür.

Klasik İslâm hukukçuları ev, binek ve hizmetçinin insanın zarurî ihtiyaçları olduğunda ittifak etmişlerdir. İctihadî bir yaklaşımın ürünü olan bu görüş, söz konusu icthadın yapıldığı dönem şartlarını da nazara vermektedir aslında. Bugün bu yaklaşım aynıyla kabul edileceği/edilebileceği gibi ilave veya eksiltmelere de konu olabilir. Ülkenin ve bire bir şahısların ekonomik, sosyal, kültürel şart ve farklılıkları sözünü ettiğimiz ilave ve eksiltmelerin nedenini oluşturur. Sözelimi A ülkesindeki hâkim kültür ve aynı ülkedeki zengin A şahsı için hizmetçi zarurî ihtiyaçtır da aynı ülkedeki fakir bir şahıs veya bu kültürün hâkim olmadığı bir başka ülke için zaruri değildir. Bu kısa açıklama ile zarurî ihtiyaç konusunun icthadî olduğuna vurgu yapmak istedim.

Peki, mortgage sistemi nasıl işlemektedir? Kısaca belirtecek olursak; banka alıcının bulduğu ev adına ödeme opsiyonuna bağlı olarak bilinen şekliyle faizle kredi vermektedir. Verilen kredinin, evin peşin fiyatına tekabül eden kısmı tapu işlemlerinin yapıldığı sırada direkt ev sahibine veya onun da borçlu olduğu kuruma ödenmekte, alıcı da toplam krediyi anlaşma şartları muvafacesinde o kuruma geri ödemektedir. Alışveriş sonrası evin tapusu alıcı üzerine yapılmakta ise de bu bir manada ipotekli bir satış olup, anlaşma hükümleri gereği alıcı eve ödediği miktar ölçüsünde sahiptir ve bu sahiplik oranı her ay yaptığı ödemelere göre değişmektedir. Ödeme şartlarına muhalefet edilmesi durumunda kredi veren kurumun, eve el koymasına kadar uzanan yaptırım hakları vardır. Ödeme tamamlandığında ise ev tamamıyla alıcının olmaktadır.

Kısaca mahiyeti bu olan mortgage sistemi ile ev alma hususunda beyan edilen görüşleri üç ana kategoride toplamak mümkündür:

1. Caiz değildir diyenler: Bu görüş sahiplerinin dayandıkları temel delil, faizle kredi alınması ve faizin haram oluşudur. Çünkü ortada “nass” vardır. Ayrıca “Mevrid-i nassta icthada mesağ yoktur.” kaidesince bu ayet ve

hadisler her türlü yoruma, teville, tefsire ve içtihadı kapalıdır. Buna rağmen sözü edilen alanda içtihat yapılsa, o içtihat dinlenilmez, sonucu ile amel edilmez.

Sadece alınan evin ücretini ödeme konusundaki tercihin nazara alındığı bu görüşte ne evin zaruri bir ihtiyaç oluşu, ne müslim-gayrimüslim ülke ayırımı yapılmaktadır. Meseleye bir tek perspektiften bakılmakta, barınma zaruri bir ihtiyaç kabul edilse de bunun nerede ve ne zaman olursa olsun kiralık ev ile karşılanabileceği ifade edilmektedir.

2. Mortgage sistemi ile ev almak faizli bir işlemdir ama zaruret hükümlerine mebni olarak caizdir. Bu görüş sahipleri, görüşlerini bir kaç esasa bina etmektedirler. Bunlardan birincisi; evin insanın zaruri ihtiyaçları arasında bulunduğu gerçeğidir. Yalnız bu bakış açısını kavrayabilmek öncelikle kavramsal düzeyde zaruret ve hacet (ihtiyaç) kelimelerinin anlam çerçevesini bilmekle mümkün olacaktır. Çünkü “zaruret” ve “ihtiyaç” bizim bugün yaşayan Türkçede bulunan ve günlük konuşmalarımızda çok sık müracaat ettiğimiz iki kelimedir. Ama bu iki kelimenin günlük hayattaki kullanım alanı ve bizim ona yüklediğimiz mana ile usul ve furu-u fıkhıta verilen anlam farklıdır. Onun için hükme tesir edecek bu farkın kavranması gerekmektedir.

İslâm hukuk metodolojisine göre zaruret, insan hayatının varlık ve bekasını ilgilendiren, yapılmadığı takdirde hayatî bir tehlikenin baş gösterdiği hâldir. Mesela hemen herkesin bildiği gibi açlık ve susuzluktan ölecek seviyeye gelme, tedavi olmadığı takdirde tıbbî verilere göre muhakkak ölümle yüzleşecek olma zaruret hâlidir. Bu hâllerde insan zaruret miktarınca mahzurlu/haram şeyleri yapabilme serbestiyetine sahiptir. Hatta bazılarına göre bu seviyede insanın ferdî tercihi konu edilemez. Çünkü bu bir hak değil vecibedir, vazifedir. Bu durumda olan insan: “*Kendinizi elinizle tehlikeye atmayınız.*” (Bakara Sûresi, 2/195), “*Ve kendi nefsinizi öldürmeyiniz. Muhakkak ki Allah sizin için Rahîm olandır.*” (Nisâ Sûresi, 4/29) ayetlerinin emri mucibince o mahzurlu şeyi yapmak zorundadır, mecburdur. Zira can, mal, din, akıl ve nesli muhafaza bütün dinlerin ortak kabulü ile korunması gerekli olan şeylerdir. İnsanın kendisine emanet olarak tevdi

edilen hayatı koruması da başlıca görevleri arasındadır. Aksi hâlde Allah indinde mesul olur. Hayatını kurtaracak o şeyi yapmayıp ölse intihar etmiş demektir. Bazılarına göre ise bu durumda olan insan, sözü edilen ihtimalleri yapma serbestiyetine sahiptir.

Birbirine zıt bu iki kanaatin dayandığı deliller aslında aynıdır. Bu deliller: “Şüphesiz Allah, size ölü hayvan etini, kanı, domuz etini, Allah’tan başkası için kesilen hayvanı haram kılmıştır. Fakat darda kalana başkasının payına el uzatmamak ve zaruret hâlini aşmamak üzere günah sayılmaz.” (Bakara Sûresi, 2/173) ayeti ile Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) sahabenin “Açlıktan ölecek hâle geldiğimizde ölü eti yiyebilir miyiz?” sorusuna: “Sabah, akşam yiyecek, içecek bir şeyiniz olmaz ve baklagil cinsinden yiyecek bir şey bulamazsanız, evet.”³⁶ cevabını vermesi, savaş esnasında burnu kopan sahabiye takılan gümüş burnun kötü kokması karşısında altın burna müsaade etmesi,³⁷ uyuz hastalığına yakalanan iki sahabinin ipek elbise giymelerine sıcak bakması,³⁸ Zât-ı Selâsil gazvesinde ihtilam olan Amr b. As’ın soğuk nedeniyle teyemmüm edip namaz kıldırmasını tebessümle karşılayıp onaylaması³⁹ gibi hadislerdir. İşte bu ayet ve hadislere getirilen yorum farklılıkları zaruret hâli ve hükümleri adına farklı görüşlerin sebebi olmuştur.

Ezcümle; hayatî bir tehlikenin fiilen mevcut, mülcî (zorlayıcı), kesin ve kaçınılmaz olması, bu tehlikeyi başka türlü giderme imkânının bulunmaması, zaruretin tayin edilen miktarı aşmaması ve başkasının hukukuna tecavüz etmemesi sözü edilen görüşlerin ana başlıklarıdır.

Hacet, zaruret ölçüsünde hayatî bir hüviyete sahip olmasa da insan ve toplumun sıkıntılarını gideren uygulamalara verilen isimdir. Burada meseleye genel manada İslâm dininin temel esaslarından biri olan “kolaylaştırma” prensibi açısından bakılır. Onun için fukahâ, nasrlara, Allah ve Peygamberinin maksadına aykırı olmaması, aslî bir hükmü ihlal etmemesi durumlarında hacetin, hüküm istinbatında önemli bir yeri olduğunu belirtmişlerdir. Mecelle’de “Hacet umumî olsun, hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.”⁴⁰ şeklinde ifade edilen hacet, fert ve

toplum düzeninin sağlanmasında zaruret menzilesine konulmuş ve hükümler de çoğu zaman bu esasa göre verilmiştir. Hemcins uzman doktor bulunamadığı takdirde insanların karşı cins uzman hekimlere avret mahallini göstermeleri buna örnektir. Burada ölümcül bir durum söz konusu olmasa da tedavi bir ihtiyaç olarak kabul edilmiştir. Çünkü tedavinin gecikmesi başka sıkıntılara sebebiyet verebilir. İşte bu ihtimal ihtiyacı zaruret yapar.

Görüldüğü gibi bu görüşü savunan fakihler insanın barınma ihtiyacını karşılayacak bir eve sahip olmasını “havaic-i asliyyeden” saymakta -buna zaruret de denebileceğini ifade etmiştik- ve bu sebeple “Zaruret miktarınca mahzurlu şeyler mübah olur.” kaidesine göre mortgage sistemi ile ev alımına cevaz vermektedirler.

Yalnız bu içinde bulunulan şartlara bağlı olarak verilen bir geçici ve ara dönem hükmüdür.⁴¹ Özel veya genel, alternatif başka yollar bulunduğu an, bu hüküm geçerliliğini yitirir. Zaruret ve hacete bağlı verilen ruhsatlardan istifade eden mümin, bu durumu katiyen meşrulaştırmaz. Gönül rahatlığı içinde değil, alternatifsizliğin verdiği vicdanî ızdırap içinde bu ruhsat hükmünü ya da istisnai hükmü kullanır. Bu hükme göre amel etmeyenler, amel edenlere haram işliyor nazarıyla bakamaz. Çünkü zaruret/hacet şartları tahakkuk etmiştir. Başkalarına bu nazarla bakan kişi günah işlemiş olur.

Bu çerçevede mutlaka zikri gereken başka ilave hükümler de vardır. Söz gelimi; sözü edilen istisnaî hüküm, zaruret miktarınca sınırlı olduğu için bu sınırı aşan işler yapmak meşru olmaz. Mesela bu yolla ikinci bir ev alınamaz, işyeri açılmaz vs. İzzüddin b. Abdisselam (v. 660/1262) “İvazlı Akitlerle İlgili Kaidelerin İstisnaları” bahsinde şöyle demektedir: “Haram yeryüzüne öyle yayılsa ki artık helal bulunamaz hâle gelse, ihtiyaç kadar haramı kullanmak, bundan faydalanmak caiz olur. Bu durumda haramdan faydalanmak, zarûret hâllerine bağlı değildir; çünkü haramdan faydalanmak zarûrete bağlı kılınırsa Müslümanlar giderek zayıflar, düşmanlar İslâm topraklarını istilâ eder, insanlar, amme menfaatini ayakta tutan zanaat ve meslekleri yapamaz hâle gelirler. Bu durumda haram maldan, ihtiyacın

ötesinde -lüks ve refah seviyesinde- istifade edilemez, ihtiyaç kadar istifade edilebilir.”⁴²

Zaruret ahkâmına mebni mortgage sistemine “Evet.” diyen grubun ilave delillerini zikretmeye devam edelim. Başta ifade ettiğimiz gibi bu hem zihnî, vicdanî ve kalbî tatmin adına hem de daha sonra ele alacağımız görüşlerin anlaşılmasına fikrî bir zemin hasıl edeceği için önemlidir.

Bu görüş sahiplerinin dayandıkları sair delillerin başında *sosyal- zaruret* kavramı gelir. Aslında bu kavram sadece mortgage sistemi ile ev almaya değil, hayatın başka alanları için de geçerli hayatî ehemmiyete sahip bir yaklaşımdır ve global bir köy hâline gelen dünyada, özellikle uluslararası ilişkiler bağlamında ekonomik, siyasî, kültürel alanlarda neredeyse hiçbir etkinliği olmayan Müslümanlar için önemli kapılar açmaktadır.

Fıkıh kitaplarında zaruret denildiğinde genelde verilen misaller hep ferdî alandadır. Açlığından veya susuzluğundan ölecek duruma gelmiş kişinin domuz eti yemesi, şarap içmesi bu yaklaşımın klasik misalleridir. Aynı hususun toplumsal veçhesi ihmal edilmiş olmasa da ferdî çizgide verilen misaller kadar iştihar bulmamıştır. Bunda da sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik arka plan şartlarının rolü büyüktür.

Günümüz fukahâsı gerek İslâm ülkelerindeki siyasî ve ekonomik sistemlerin İslâmî kaygıyı arka plana atması, gerekse gayrimüslim ülkelerde yaşayan Müslümanların durumu açısından sosyal zaruret kavramını bugüne kadar hiç olmadığı şekliyle öne çıkarmışlardır. Bir anlamda usul-ü fıkhıtaki maslahat kavramı ile özdeşleştirilen bu yaklaşım, geçen yazıda bir cümle ile ifade ettiğimiz şekliyle global dünyada hemen hemen hiçbir alanda etkinliği hissedilmeyen Müslümanların bugün ve yarını adına önemli kapılar açmaktadır.

“Sosyal veya toplumsal zaruret/ihtiyaç” kavramına kazandırılan açılım kısaca şöyle: Malum İslâm dini sadece kişinin Allah ile olan münasebetlerini düzenleyen, kutsalla olan bağlarını ayarlayan ve insanı ahirete hazırlayan bir kurallar manzumesi değildir. Bir başka anlatımla din, Allah ile insan arasında kalan vicdanî bir olgu değildir. Öyle olsaydı ne Kur’ân’da ne de sünnette dünya hayatını ferdî ve içtimaî planda düzenleyen

emir ve yasaklar olurdu. Aksine İslâm akide, ibadet, muamelat, ukubat alanlarının bütününi kuşatan hüküm ve ilkeleriyle bir bütündür. Bu bütünün şu veya bu sebeple, şu veya bu şekilde parçalanması, bütünden beklenen fonksiyonun yerine getirilememesine sebebiyet verir.

Bu hâle gelmede müessir olan pek çok iç ve dış faktör vardır. Ayrı bir yazı konusu olan bu husus bir kenara, mevcut yapı içinde hayatını sürdürmek zorunda olan Müslümanlar ne yapacaktır? İşte sosyal zaruret burada devreye girer ve böyle durumlarda zaruret ahkâmı ferdî veya içtimaî planda uygulanabilir...[43](#)

İkinci bir nokta; Müslümanların dünyanın neresinde yaşarlarsa yaşasınlar, dinî ve millî kimliklerini koruyabilmeleri, kendi değerlerine bağlı biçimde hayatlarını sürdürebilmeleri, siyasî, hukukî ve ekonomik haklarını elde edebilmeleri, başkaları tarafından nazara alınacakları ölçüde bir güce sahip olmaları ile mümkündür. Zira söz konusu olan bir tek Müslümanın değil, bütün Müslümanların hayatı ve geleceğidir. Böyle bir hedef ise ayakları yere basan akıllı stratejiler, uzun soluklu projelerle ancak gerçekleştirilebilir. Yurt içi ve dışında yaşayan çeşitli azınlık gruplara bu gözlükle bakıldığında ne demek istediğimiz daha net anlaşılacaktır. Onlar kurdukları ticarî, sosyal ve kültürel organizasyonlarla, yaşadıkları ülkelerin yönetimlerine bile direkt veya dolaylı olarak müdâhil olabilecek seviyededirler. Burada rol oynayan hiç şüphesiz onların oturmuş ekonomik zenginlikleri, kendi içlerindeki hiyerarşik yapıları, hukuken elde ettikleri hakları, başka bir tabirle kurumsallaşmalarını tamamlamalarıdır.

Bu görüş sahiplerinin değindikleri bir başka önemli nokta ilgili sistemin İslâmî değerlere saygı ve bağlılık içinde kurulmadığı gerçeğidir. Siyasî, ekonomik, kültürel, hukukî, dinî ve ahlâkî bütün yönleri ile İslâmî değerleri dikkate alamayan bir düşünce yapısının ürünü olan bu sistemin, sebebiyet verdiği problemlere İslâmî daire içinde çözüm aramak gereksiz bir çabadır. Daha açık ve net bir ifadeyle, klasik dönemlerde yazılmış fıkıh kitaplarında “İmam-ı A’zam bu konuda şöyle diyor.” şekliyle bu sorunun çözümünü bulmak imkânsızdır. O zaman burada yapılabilecek tek şey, genel İslâmî ilkelerden hareketle geçici dönem çözümleri üretmek ve üretilen o

çözümlere göre bir taraftan hayatı sürdürmek, diğer taraftan onu kuşatan tüm alanlarda kendi olmasını sağlayacak alternatif yollar bulmaya gayret etmektir. Hiç şüphesiz o ilkelerin başında maslahat gelir.

Hâsılı, sosyal zaruret, toplum hayatını ölümcül tehlikeden kurtaran değil, onu zayıflıktan kurtarıp güce ulaştıran, zorlukları izale eden, insanî kabuller açısından hayatın normal akışını sağlayan değerlerin hepsini içine alır. Nitekim Tahir b. Aşûr bu konuda şöyle demektedir: “Umumî zaruret ve ihtiyacın gelip geçici olanı ya ümmetin tamamını yahut da büyük kitleleri ilgilendirmektedir. Din, ümmetin selâmetini, güçlü olmasını, dirlik ve düzen içinde bulunmasını istemektedir. Dinin bu istek ve maksadı tehlikeye düşer, bu manada bir zaruret meydana gelirse ilgili yasaklar kalkar, haramlar helal olur. Şüphe yok ki bu nevi zarureti ruhsatlarla gidermek, özel zarureti gidermekten daha önce gelir.”⁴⁴

Bu zaruri açıklamalardan sonra şimdi üçüncü sınıfta yer alan fukahânın görüşlerine gelelim. Bunlar mortgage sisteminin mürabaha yani kârlı satış olduğu düşüncesindedirler.

Bir misalle izaha çalışalım; önce ev satın alacak kişi evi kendi imkânları ile buluyor ve bankaya kredi talebinde bulunuyor. Banka söz gelimi peşin satış fiyatı 100.000 dolar olan evi, alıcının kredi raporu, aylık geliri, başka mal varlıkları, sigortası, kefil, peşinat miktarı, kaç yılda ödeyeceği, aylık taksit miktarı vb. hususları bir bütün olarak değerlendirip vadeli satış fiyat tespitinde bulunuyor ve 100.000 dolarlık bu evi, 15 yıl vadeli, aylık 790 dolar taksitlerle ve % 5 kâr marjıyla (faiz demememizin sebebi, bu görüş sahiplerinin kanaati böyle olduğu içindir) 142.000 dolara, 30 yıllık ödemede ise aylık taksitler 536 dolardan 193.000 dolara satarım, diyor. Alıcı bunu kabullendiği takdirde eş zamanlı olarak banka evi asıl sahibinden 100 bin dolara peşin satın alıyor ve hemen anlaştığı şartlar muvacehesinde asıl alıcıya satıyor. Tapu işlemleri her ne kadar alıcı üzerine yapılırsa da bu bir nevi ipotekli satış olup, alıcının eve bütünüyle sahip olması ancak borcun tamamı bittikten sonra gerçekleşiyor.

Osmanlılar döneminde sık müracaat edildiğini bildiğimiz bu alışveriş şekline verilen isim “bey’ bi’l-vefâ ve’l-istiğlâl” yani borç ödeninceye

kadar mülkiyeti muhafaza kaydıyla satış akdidir. Malum vadeli satış, peşin satışla arasındaki fiyat farkı, gabn-i fahiş/aşırı aldatma olmadığı, piyasa fiyat sınırlarını aşmadığı ve tarafların daha sonra anlaşmazlıklara vesile olmayacak netlikte şartlarını belirledikleri takdirde caizdir.

Mevcut misal üzerinden bu kanaati ileri sürenlerin bazı izahlarını ele almalıyız:

1. Faiz ile vadeli alışveriş arasında fark vardır. Faizde işleme konu olan para, burada ise ev/metadır. Nitekim Kur'ân faizli kredi verenlerin, başka bir tabirle para alışverişi yapanların "Faiz de alışveriş gibidir." diyerek iki işlem arasında fark görmemelerini "*Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır.*" (Bakara Sûresi, 2/275) ayetiyle iptal etmekte ve buradaki yanlışlığı vurgulamaktadır. Mortgage ile ev almaya dikkatle bakıldığında mahiyeti birbirinden alabildiğine farklı iki işlem olduğu rahatlıkla görülecektir. Kaldı ki işleme konu olan nesnenin ev/meta olması hükmü belirleyecek ana unsurlardan biridir.

2. Vade farkının tespitinde faiz oranlarının kullanılması dünya genelinde işleyen ekonomi çarkının bir gereğidir ve ekonomik sistem adına bir zarurettir. İslâm'ın vade farkını tespit adına "Şeker, buğday, un, ekmek gibi gıda maddelerinin perakende veya toptan satış fiyatları baz alınsın." türünden verdiği somut bir ölçü yoktur. Olmaması da İslâm'ın evrenselliği açısından gayet doğaldır. Burada önemli olan piyasa sınırları dışına çıkan aşırı aldatmanın olmamasıdır. Aşırı aldatma gerçekleştiği takdirde aldanmış tarafın anlaşmayı mahkeme kanalıyla iptal veya düzeltme isteme hakkı vardır

3. Peşin ile vadeli arasındaki fiyat farkını mesela "% 5 faiz oranıyla" deyip isimlendirme, işlemin hüviyet ve mahiyetine tesir etmez. Çünkü önemli olan başkalarının nasıl isim verdiği değil, işlemin mahiyetidir. Nikâhli evlilik hayatı yaşayan çifte, bunu bilmeyen kişilerin "Sifah hayatı yaşıyorlar." demesi nasıl bir anlam ifade etmezse, burada da vadeli alışverişe faizli işlem denmesi hiçbir anlam ifade etmez.

Mortgage sistemi ile ev almada üç ayrı görüş olduğunu ve bunların bakış açılarını izaha çalıştık. Birinci grup meseleye sadece faiz açısından bakıp

insanın ev ihtiyacını kira ile karşılayabileceğini ve ev alma işlemini sermaye birikimi sonrasına bırakabileceğini söylemektedir. İkinci grup, mortgage sistemine faizli işlem demekte ama alternatif yollar bulunacağı ana kadar haceti “umumi olsun, hususi olsun zaruret menzilesinde” değerlendirip sosyal zaruret prensibinden hareketle zaruri ev ihtiyacının bu yolla karşılanabileceği görüşündedir. Ayrıca söz konusu görüş sahipleri bu fetvanın, geçici/ara dönem fetvası olduğunun ısrarla altını çizmekte, zaruret ahkâmı ile amel etme, onu meşrulaştırmanın gerekçesi olamaz demektedir. Üçüncü grup ise mortgage dıştan bakıldığında faizli muamele gibi gözükse de onu mürabaha usulü vadeli kârlı satış hükmünde görmekte ve bu işlemde bir mahzur olmadığını ifade etmektedir.

Sonuç olarak, yaptığımız açıklamalar gösterdi ki bu mesele, içtihadî bir konudur. İctihadî meselelerde ise tek doğru yoktur. Usul-ü fıkhıta bu mesele “eşbeh bi'l-Hak; murad-ı ilâhiye en yakın doğru” kavramı ile anlatılır. Dolayısıyla asıl karar mevcut üç fetvadan birisini tercih etme pozisyonunda olan kişiye aittir. Ölçü alacağı şeyler, fetvayı veren kişinin İslâmî yaşantısı ile birlikte ilmî ehliyeti ve kendi kalbinin tatminidir. Hepsinden önemlisi hiç kimsenin hiç kimseyi yaptığı tercihten dolayı suçlamaması ve günahkâr görmemesidir.

Mortgage ve Maslahat

Mortgage sistemi ile ev almak caiz mi yazısından sonra gelen ilave sorular oldu. Biz bu soruların toplamına aşağıda okuyacağınız maslahat başlıklı yazı ile cevap vermeye çalıştık. Bu makalenin yukarıda okuduğunuz yazıyı tamamlayıcı bir muhtevaya sahip olduğunu düşünüyorum.

Maslahat; hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, aynı zamanda bunun geçersiz sayıldığına dair şer'î bir delil olmayan manalara denir.

Maslahat, Allah'ın muteber sayıp saymamasına göre üçe ayrılır. Mutlak anlamda dikkate alınması gerektiğine dair şer'î delil olan maslahatlara maslahat-i mutebere (mesâlih-i mutebere) denir. Allah tarafından geçerli

veya geçersiz sayıldığına dair delil bulunmayan maslahatlara -ki bunlar içtihadı bırakılmış meselelerdir- maslahat-ı mürsele (mesâlih-i mürsele), şer'î delilin muteber sayılmayacağını gösterdiği maslahatlara ise maslahat-ı mülğa (mesâlih-i mülğa) denir.

Ramazan el-Buti'nin tespitlerine göre maslahata dayalı olarak hüküm verebilmek için maslahat denilen, maslahat olarak görülen mananın Allah'ın hedeflediği gayelere uygunluk içinde olması, Kur'ân ve sünnet ile çelişmemesi, kıyasa aykırı olmaması ve kendinden daha önemli veya eşit bir maslahatı ortadan kaldırmaması gerekmektedir. Ayrıca, usul-ü fıkıhçılara göre maslahat zaruri, küllî ve kati olmalıdır. Zaruri demek, usul-ü hamse adı verilen ve ferdî ya da içtimaî olarak korunması gerekli olan beş temel unsurun bu maslahatla muhafaza edilmesidir. Bu maslahatlar herkesin bildiği gibi, din, nesil, mal, ırz ve hayattır. Maslahatın küllî olması onun sadece şahsa özgü değil, bütün ümmete şamil olmasıdır. Kati olmasından maksat da maslahattan elde edilecek şeyin kesin olması demektir.

Bu maslahata göre verilecek hükmün bağlayıcılık değeri nedir?

İslâm hukukunda yasaklar mefsedete, emirler ise maslahatlar üzerine kuruludur. Dolayısıyla buradaki maslahatın zarurî, küllî ve kati olma derecelerine göre hükmün bağlayıcılığı farzdan menduba kadar uzanan bir çizgi izler.

Niçin maslahat konusunu ele alıyoruz?

Malum mortgage meselesinde üzerinde en çok durulan husus sosyal zaruret meselesiydi. Sosyal zaruret ile maslahat arasında umum-husus münasebeti vardır. Yani her sosyal zaruret maslahattır ama her maslahat sosyal zaruret olmayabilir. İşte bu önemli farkı vurgulamak için maslahat eksenli izahı yapmak istedik.

Bu zaviyeden karşımıza bazı problemler veya hayatın yaşanan gerçekleri çıkıyor:

1. Kişinin yaşadığı sosyal, kültürel, dinî ve ekonomik çevre -özellikle yurt dışında yaşayanlar için- oldukça hayatî ehemmiyete sahip bir konudur. Dinî ve millî kimliğin muhafazası, çocukların eğitim ve öğretimi, uyuşturucu, alkol, cinayet, gasb hadiseleri, bir başka anlatımla güvenlik meselesi,

Müslüman çevre (aile, cami, kültür merkezi vs.) ile irtibat, iş yerine uzaklık veya yakınlık, komşuların etnik kökenleri gibi faktörler ev kiralamada veya satın almada mutlaka dikkate alınması gereken önemli hususlardır. Nitekim konunun öneminden dolayı söz konusu unsurların bütününe gözetildiği ve uygun bulunduğu bir yerde ev almayı hacet gören fakihler de vardır.⁴⁵

2. Bazı ülkelerde özel veya devlet bankalarının faizli olarak verdiği ev kredisinden farklı olarak devletin ilk defa ev sahibi olacıklara yönelik yardım eksenli programlar vardır. Bu programların bir kısmı kırtasiye masraflarının birazcık üstünde düşük faizli, bir kısmı ise negatif faiz olarak adlandırılan kapsam içindedir ki ehlinin malumu olduğu üzere pozitif faiz, Kur'ân'ın öngördüğü şekliyle alınan borcu öderken borçlu tarafından ödenen fazlalıktır. Negatif faiz ise tam aksi bir seyir izlemekte, az veya çok zarar eden parayı veren kurum olmaktadır. Gerek enflasyonist ortam, gerekse yardım amaçlı şuurlu bir tercihin ürünü olan bu uygulamanın maksadı, toplumda sosyo-ekonomik dengeyi sağlama ve toplum katmanları arasındaki uçurumu kapatmaktır. Global bir perspektiften bakıldığında sosyal devlet anlayışının bir uzantısı olan bu uygulamaya, elde edilmesi muhtemel kazançlar düşünüldüğünde zarar demek mümkün değildir. Halk tabiriyle “kaz gelecek yerden tavuk esirgememe” misali, halk adına halkın parasını kullanma yetkisine sahip olan siyasî irade yine halkın güvenliği, huzuru ve mutluluğu için böyle bir karar vermiştir.

Bu meseleye günümüz fukahâsının yaklaşımı ise tahmin edileceği gibi olumludur. Yalnız fukahâ söz konusu programın istismar edilmemesini, bu programdan istifade adına ortaya konan şartlara uyulması gerektiği üzerinde durur. Söz gelimi, bu program hiç ev sahibi olmama şartını öne sürüyorsa, yapılacak hilelerle bundan istifade etmek caiz olmaz.

Karz-ı Hasen ya da Allah Rızası İçin Borç-Ödünç

Karz-ı hasenin fikhî esasları nelerdir, diye soruluyor. Soruyu vesile yaparak konu üzerinde genişçe durmak isterim.

Karz-ı hasen, geri iade edilmek şartıyla karşılıksız mislî bir şeyi ödünç verme demektir. Karz-ı hasen'in fikhin ötesinde içtimaî, ahlâkî ve iktisadî

yönleri de vardır. Fakat ne yazık ki içinde bulunduğumuz içtimaî bozukluklar, iktisadî hayatımız adına yaşadığımız olumsuzluklar, ahlâkî olarak geldiğimiz durum karz-ı hasen'in -neredeyse- bütünüyle unutulmasını netice vermiştir. İçtimaî alanda büyük bir çöküntü yaşadığımız hiç kimsenin inkâr edemeyeceği bir gerçektir. Bir taraftan din, diğer taraftan dine dayalı örf, âdet, gelenek ve göreneklerimizden desteğini alan karşılıklı yardımlaşma ilkesi, çeşitli sebeplere dayalı olarak artık uygulanmaz ya da uygulanamaz hâle gelmiştir. “Ben” merkezli bir hayat felsefesinin hâkim olduğu, köşe dönmeçiliğin her şey kabul edildiği, vesilelerin meşru olup-olmadığına dikkat edilmediği, bırakın bunları akrabalar arasında hâl-hatır sormanın bile unutulduğu bir toplumda, bundan fazlasını da beklemek fazla iyimserlik olur.

Hâlbuki dün biz böyle değildik. Dilden dile âdetâ bir destan gibi anlatılagelen yardımlaşma örnekleri bir tarafa, kayıt altına alınan örnekler ve bunların altında yatan, temeli iman esaslarına dayalı zihniyeti anlatabilmek için büyük hacimli eserler meydana getirmek gerekir. Nitekim bunu mevzu edinen çalışmalar ve eserler bugün birer gurur tablosu gibi karşımızda durmakta ve kütüphanelerimizi süslemektedir.

Bizdeki bu anlayışın dayanağı dinimizdir. Kur'ân “karz” kelimesini Bakara 245, Mâide 12, Hadid 11, 18, Teğabün 17 ve Müzzemmil 20. ayetlerinde tam 6 ayette kullanmış ve her seferinde de “hasen” sıfatını ilave etmiştir. Ayetlerde “karz-ı hasen” sıfat tamlamasının ötesinde dikkat çeken bir başka husus daha vardır ki zannediyorum bu, son derece önemlidir. Öyle ki Allah (celle celâluhû), geri iade şartıyla verilecek olan bu ödüncü **يُقْرِضُ اللَّهُ** diyerek kendine izafe etmektedir. Bu ise ödünç, her ne kadar muhtaç bir insana veriliyor olsa da sanki Allah'a veriliyor manasını ihtiva eder. Bu muhteva, o amele verilecek olan sevabın sadece Allah tarafından verileceğinin bir işaretidir ki Bakara sûresi 245. ayette Cenâb-ı Hak bunu açıkça ifade etmektedir. *“Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah'a güzel bir borç verecek yok mu?”* Ayetin devamında Allah (celle celâluhû) borç almak ya da aramak zorunda olan şahsın konumuna bir gün herkesin düşebileceği ihtarını da yapar: *“Darlık veren de bolluk veren de Allah'tır. Sadece O'na döndürüleceksiniz.”*

Hadis-i şeriflerde de mevzu şu şekilde işlenmektedir: “Allah, bir Müslümanın dünya sıkıntılarında birini rahatlatan kimsenin, kıyamet günü sıkıntılarında bir tanesini rahatlatır. Zor durumda olan birisine kolaylık sağlayana, Allah dünyada da ahirette de kolaylık sağlar. Kul kardeşine yardımcı olmaya devam ettiği müddetçe, Allah da o kula yardımcı olur.”⁴⁶ Bu hadis ise Allah Resûlü’nün Miraç’ta görmüş olduğu bir manzara ile alakalı. “Miraç yaptığım gece cennetin kapısında şunun yazılı olduğunu gördüm “Sadaka on kat karşılığı ile mükâfat görür, karz ise on sekiz kat karşılığı ile.” Ben “Ey Cebrail! Ne diye karz sadakadan daha faziletlidir?” diye sordum. Şöyle dedi: “Çünkü dilenci, elinde olduğu hâlde dilencilik yapar, karz isteyen ise muhtaç olduğu için karz ister.”⁴⁷

İşte mezkûr nassların oluşturmuş olduğu tabii anlayış Müslümanların karşılık beklentisi içinde olmadan birbirleriyle maddî ve manevî alanlarda yardımlaşmalarını doğal olarak sağlıyordu. Fakat günümüz için aynı şeyleri söylemek oldukça zor hatta imkânsız. Bir taraftan içtimâî ve ahlâkî çöküntü, diğer taraftan iktisadî hayatın zorunlulukları, bunun geçmişte olduğu şekliyle tekrar uygulanmasına imkân ve fırsat vermemektedir.

Hâsılı, yeni hayat felsefemiz karz-ı hasenin hayatımızdan çıkma sürecini hızlandırmıştır. Yalnız bu düşüncelerle bütün toplumu karalamayalım. Yapılan bu tespit, “el-Hükmü li’l-ekser” kaidesine göre çoğunluğun esas alınarak yapıldığı bir tespittir. Günümüzde sayıları az da olsa, karz-ı hasen uygulamasında bulunan samimi Müslümanlar da vardır.

Burada yeri gelmişken şuna da işaret edelim. Gerek ticarî münasebetlerde geçerli olan çek-senet ödemede, gerekse karz-ı hasen gibi ödünç alımlarında, karşı tarafın iyi niyetini suistimal eden insanların da çıktığını ve kötü uygulamaların bu önemli içtimâî düsturun hayata hâkim olmasını engellediği muhakkaktır.

Karz-ı hasen, İslâm Ekonomisi kitabı yazarı M. A. Mannan’ın tespitleri içinde gereklilik, sözleşme, ödeme ve yardımlaşma olmak üzere 4 ayrı esasa dayanır.⁴⁸ Şimdi bunları teker teker incelemeye çalışalım:

Gereklilik: Borç almanın gerekli olup-olmadığı, bir diğer ifadeyle onun zorunlu mu, keyfî mi olduğu hususunda objektif değerler ortaya koymak mümkün değildir. Bu ancak subjektif değerlendirmelere konu olabilecek bir durumdur ve tamamıyla “şahsa özel”dir. Mesela bazıları “İki gönül bir olunca samanlık seyran olur.” özdeyişinin ihtiva ettiği fikre göre hayatlarını tanzim etmiş ve bir gecekonduda hiçbir şikayetleri olmadan yaşamaktadır. Bazıları da günümüzde kâhir ekseriyetin kabullendiği anlayışı esas almış ve her şeyi tam tekmil bir dairede yaşamayı, hayatlarının vazgeçilemez, taviz verilemez bir zorunluluğu kabul ederek ağır bir borcun altına girmişlerdir. Bu açıdan borç almada gereklilik şahısların değerlendirmelerine göre değişebilecek bir ilkedir.

Bu konuda Müslümanları istikamete sevk edecek olan husus, iman ve itminan kaynaklı dünya görüşüdür. Bunu da çok net çizgiler hâlinde bize Kur’ân-ı Kerim ve sünnet-i sahiha sunmaktadır. İlgili ayet-i kerimelerin yanı sıra, Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) hayat standardı bizim için en güzel örnektir. Hassaten Medine döneminde her şeye sahip olabilecek imkânlar içinde iken, O’nun ihtiyarî olarak “sevâd-ı azâm”ın hayat standardını seçmesi, tûl-i emeller içine girmemesi, üstelik hemen her gün sabah akşam “*Allah’ım gûnahtan ve borçtan sana sığınırım.*”⁴⁹ diye dua dua Rabbisine yalvarması, başka bir şeye ihtiyaç bırakmayan örneklerdir. Buradan hareketle borç almak, başka çıkar yolun olmadığı ve kalmadığı bir zamanda denenecek yol olmalıdır, denebilir.

Ayrıca Hz. Âişe validemizin rivayet etmiş olduğu bir hadis-i şerif, borcu ödeyememenin, insanı götürebileceği uçuruma işaret etmektedir. Allah Resûlü “*Allah’ım gûnahtan ve borçtan sana sığınırım.*” duasını devamlı yapınca, merakını yenemeyen bir sahabi “Ya Resûlallah! Borçtan ne kadar da çok Allah’a sığınuyorsun.” demişti. Bunun üzerine Nebiler Serveri (sallallahu aleyhi ve sellem) “*Kişi borçlandığı zaman (ödeyemediğinde) yalan söyler, söz verir, sözünde durmaz.*”⁵⁰ buyurur. Bu hadiste dikkati çeken hususlardan birincisi, borç ve günahın aynı fasl-ı müşterek içinde zikredilmesi, ikincisi ise; borcu ödeyememe durumunda girilecek olan muhtemel fasit dairedir. Yalan söylemek ve sözünde durmamakla girilecek

olan bu fasit dairenin, burada noktalanacağını ümit etmek fazla hayalperestlik olur. Onların insanı yine aynı cinsten başka başka günahlara sürükleyeceği muhakkaktır. Yalan söyleme ve sözünde durmamanın -bir hadiste ifade edildiği gibi- münafıklık alameti olduğunu unutmamak lazım.

Sözleşme: “Müslümanın sözü senettir.” diye halkımıza mal olmuş bir söz vardır. Ticarî piyasada eskilerde çok sık söylenen bu söz, şimdilerde yerini “Bu devirde babana bile güvenmeyeceksin.” vb. türünden sözlere bırakmış durumda. Aslında farklı devirlere ait bu sözler, bir yönüyle o günkü toplumun içtimaî, ahlâkî ve iktisadî yapısını çok güzel ve net bir biçimde bizlere anlatmaktadır. Bu sözler ve onların gösterdiği toplum yapıları bir tarafa, gerek ticari alışverişlerde gerekse karz-ı hasende İslâmî usul nedir? Asıl olan onu araştırmak ve hayata tatbik etmektir.

Kur’ân-ı Kerim, Bakara sûresi 282. ayetinde -ki bu aynı zamanda Kur’ân’ın en uzun ayetidir- bahsini ettiğimiz türden bütün muameleler için temel kriterler vermektedir. Borç alışverişlerinin mutlaka yazılması veya adil olan bir şahsın yazması, şahit tutulması, şahitlikte nisab, o nisabın hikmeti ve bütün bunların insanlara kazandıracığı şeyler, bu ayet-i kerimede hiç şüpheye mahal bırakmayacak şekilde anlatılmaktadır. Mesela ayette “*Belli bir vade ile karşılıklı borç alışverişinde bulunduğunuz vakit, onu yazın.*” buyurulmaktadır ki Allah (celle celâluhû) burada aksine ihtimal verilmeyecek netlikte, borcun yazıya geçirilmesini emretmektedir. Artık bu safhadan sonra bazılarının dediği gibi: “Borcu yazma menduptur, karşılıklı güven varsa, yazılmasa da olur.” kabilinden tefsirler, bir ölçüde ayetin ihtiva ettiği manaya ters düşmektedir.

Yine aynı ayetin devamında “*İster büyük olsun, ister küçük olsun, o borcu veya onun ödeme gününü son süresine varıncaya kadar yazmaktan usanmayınız.*” buyurulmaktadır ki Elmalılı Merhum, bu ayeti tefsir sadedinde şunları söylemektedir: “Az olsun, çok olsun yazınız ve vadesinin son taksidine kadar bütün yönleri ve bütün ayrıntılarıyla yazınız; her bakımdan açık ve anlaşılır olsun, “Zaten azdır, önemi yoktur, canım işin bu yönü zaten bellidir, yazmaya ne lüzum vardır?” demeyiniz, yazmaya ve ayrıntılarıyla yazmaya üşenip de işi baştan savmayınız.”⁵¹ Görüldüğü gibi

böylesi konularda İslâmî olan, onun mutlaka yazıya geçirilmesidir ki biz onu “Sözleşme ilkesi” ara başlığında özetlemeye çalıştık.

Bu faslı yine Elmalılı’dan iktibasla bitirelim: “Çünkü ey müminler! **ذَلِكُمْ** böyle ayrıntılarla yazılması üç türlü fayda getirir. Evvela **أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ**; Allah katında en doğru olanı, adalete ve hakkaniyete uygun olanı budur. İkinci olarak **أَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ**; şahitliğin yerine getirilmesini en iyi şekilde sağlayandır. Üçüncüsü **وَأَدْوَمُ إِلَّا تَرْتَابُوا**; kuşkuya, şüpheye düşmemenize yardım eden en büyük sebeptir. Borcu ve gerçeği bu şekilde iyice yazarak, tespit ettiniz mi, cinsinde, miktarında, müddetinde, şahidinde, şehadetinde birbirinize karşı ahlâkî ve hukukî yükümlülüklerde ve sosyal hayatınızda güven hâsıl olur. Şüpheden kurtulur, yakîn üzere bulunabilirsiniz. O hâlde bunları yapınız.”⁵²

Ödeme: Ödeme karz-ı hasenin hem kalbî, hem de fikhî boyutları olan ilkesidir. Kalbî boyut, borç alan şahsın, borcunu ödeme niyetinin olması demektir. Niyetin mahalli kalb olduğu için, buna kalbî boyut denilebilir. Niyet kalbe ait bir amel olup, azim, kasıt ve kararlılık demektir. Kalbinde bu sıfatları barındıran yani niyet eden kişi, onu pratik hayata yansıtabilme çarelerini araştırır. Böylesi kişilere de Cenâb-ı Hak, yümün ve bereket ihsan eder. Halk tabiriyle “birini bin” yapar ve ona borcunu ödeme imkân ve fisatını verir. Nitekim Allah Resûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) şu hadis-i şerifleri, bu noktaya parmak basmaktadır: “*Kim ödemek niyetiyle başkasının malını alırsa, Allah bu borcu ödemeye onu muvaffak kılar. Kim de başkalarının malını telef etmek niyetiyle alırsa, Yüce Allah bu malın bereketini giderir. Ve borcu ödemeye muvaffak olamaz.*”⁵³ Bir başka hadislerinde ise Nebiler Serveri, aynı muhteva doğrultusunda şöyle buyurur: “*Bir kimse ödemek niyetiyle borçlanır, sonra borcunu ödeyemeden ölürse, Yüce Allah onun borcundan vazgeçer ve istediği bedeli vererek alacaklısını razı eder. Buna karşılık, gönlünde ödemek niyeti olmaksızın borçlanan kimse, borcunu ödemediği için, Allah ondan alacaklıların hakkını alır.*”⁵⁴ Hadis-i şeriflerden de anlaşıldığı gibi gerek karz-ı hasende gerekse ticarî borçlanmalarda, evvel emirde şart olan husus, borçlunun borcunu ödeme niyeti içinde bulunmasıdır.

Ödemenin fikhî boyutu hususuna girmeden önce, ödünç verilecek şey ve ödünç verenle ilgili bazı noktalara temas etmemiz gerekecektir. Ödünç muamelesinde geri iade söz konusu olduğu için, ödünç verilen şeyin mutlaka nakit para veya mislî (standart) bir mal olması gerekmektedir. Hanefî mezhebine göre hayvan, gayr-ı menkul gibi mislî olmayan mallar ödünç olarak verilemez. Zira bunları istihlâk (tüketim) durumunda aynıyla iade etmek mümkün değildir. Bu konuda tarafların razı olması hükmü değiştirmez. Buna göre ödünç muamelesine konu olabilecek şeyler, başta para, döviz, altın, gümüş olmak üzere buğday, arpa, demir, yumurta gibi mislî mallardır. Ödünç muamelesinin gerçekleşebilmesi için kabz şarttır. Karşılıklı konuşmak veya söz verme ile karz gerçekleşmez. Ödünç veren şahsın âkil-bâliğ olması yanında, ödünç verdiği şeyin ya sahibi ya da onu tasarruf etme yetkisi olan biri olması gerekmektedir.

Şimdi bu fikhî ahkâma riayet edilerek gerçekleşen, karz-ı hasen, vadesi geldiğinde, sözleşme şartlarında tarafların kabul ettiği usul üzere ödenmek zorundadır. Bu arada şunu da hatırlatalım; karz-ı hasenin geri ödenmesi için tarafların anlaşmış oldukları vade bazı müçtehitlere göre bağlayıcı değildir. Bu durumda “bir ay sonra ödemek şartıyla” denilerek verilen ödünç, ödünç verenin ihtiyacı zuhur ettiğinde daha önce iade edilmek zorundadır. Yalnız bu mürüvvet açısından uygun olmayıp, ahlâkî bir davranış da değildir. Bu hükmün nedeni sorulacak olursa; karzda tayin edilen süreye bağlayıcılık vasfı verdiğimiz takdirde, bu muamelenin veresiye faizi denilen “riba-i nesîe” den hiçbir farkı kalmaz. Zaten “riba-i nesîe” ile “karz-ı hasen”i birbirinden ayıran en temel özellik, karzda vadenin bağlayıcı olmaması ve yardımlaşma ilkesinin gözetilmesidir.

Ödeme hadisesinde hem borçluya, hem de alacaklıya düşen vazifeler vardır. Öncelikle borçlu, borcunu tam tekmil olarak ve gününde veya ihtiyacı bitip, ödeme gücü varsa gününden önce ödeme cihetine gitmek zorundadır. Borçlu, karşı tarafın, kendisine ihtiyacı olduğu bir günde yardım etmesinin karşılığını en azından bu şekilde vermelidir. Kaldı ki Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) “Zengin borcunu erteleyip süresinde ödememesi zulümdür.”⁵⁵ buyurmuştur.

Ayrıca borçlunun ister ödeme şekli, isterse ödenecek eşyanın daha kalitelisini ödemek suretiyle alacaklıya kolaylık göstermesi, centilmenlik yapması İslâmî ve insanî bir davranış şeklidir. Mesela, Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bir bedeviden üç yaşlarında bir deveyi ödünç olarak almıştı. Ödeme günü geldiğinde, ona denk bir hayvan bulunamadı. Bunun üzerine Nebiler Sultanı, daha değerli bir devenin verilmesini emretti. Bu karşılıktan çok memnun olan bedevi “Sen bana hakkımı en güzel şekilde verdin. Allah da sana mükâfatını eksiksiz versin.” diye Nebiler Serveri’ne dua etmiştir.⁵⁶

Bu hadisin ayrı bir tarikinde , Hz. Peygamber’den (sallallahu aleyhi ve sellem) alacağını istemeye gelen bu sahabi -ihtimal Müslümanlığının bidayetinde idi ve bir peygambere karşı nasıl tavır takınılacağını çok iyi bilemiyordu- âdâba yakışmayan birtakım şeyler söylemiş; ashab-ı kiramdan bazıları ayağa kalkıp, onun üzerine yürümeye azmetmişlerdi. Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) hemen müdahale ederek, “*Bırakın onu, hak sahibinin konuşma yetkisi vardır.*” buyurmuş, böylece hem yükselen tansiyonu aşağı çekerek muhtemel bir tatsızlığı önlemiş hem de iktisadî alanda çok önemli bir düstur ortaya koymuştur.⁵⁷

Alacaklının, borçlunun borcunu ödemek zorunda olduğu gün itibarıyla, ihtiyacı devam ediyor ve borcunu ödemeye imkânları yetmiyorsa, ona ödeme kolaylığı göstermesi gerekir. Bununla ilgili olarak Cenâb-ı Hak “*Eğer borçlu darlık içinde bulunuyorsa, onu geniş bir zamana kadar süre tanımak vardır. Eğer bilerseniz, alacağınızı bağışlamanız sizin için daha hayırlıdır.*” (Bakara Sûresi, 2/280) buyurur.

Hukukî boyuttan ziyade ahlâkî boyutun nazara verildiği bu ayet çizgisinde pek çok hadis-i şerif göstermemiz mümkündür. Meselâ İbn Mesud’un rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Nebiler Sultanı (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurur: “*Sizden önceki ümmetler için hiçbir hayrı bulunmayan bir insanın (Cenâb-ı Hak huzurunda) hesabı görülüyordu. Yalnız bu zengin birisiydi. İnsanlarla ilişki içinde bulunurdu (Onların maddî ihtiyaçlarını karşıladı). Sonra emrinde çalışanlara “Fakir, borcunu ödeyemeyecek konumda olanlardan alacağınızı istemeyin, ondan vazgeçin.” diye emrederdi. Allah*

da (celle celâluhû) “Biz onu (affetmeye) daha layıkız. Onu affedin.” ferman etti.”[58](#)

Başka bir hadiste: “Kim fakir, muhtaç birisine borcunu ödemek konusunda mühlet verir veya alacağını indirirse (ya da tümünü silerse) Allah onu kendi gölgesinden başka gölgenin olmadığı kıyamet gününde, arşının gölgesi altında gölgelendirir.”[59](#)

Yardımlaşma: Mannan’ın tespitleri içinde karz-ı hasenin üzerinde en çok durulması gerekli olan ilke “yardımlaşma”dır. Aklî ve mantukî boyutlarının yanı sıra, sayılamayacak kadar çok ayet ve hadis-i şerif ile temellendirilebilecek olan bu ilke, hayatın sadece maddî alanı için değil, manevî alanı için de geçerlidir. Bu açıdan onu sadece iktisadî boyutu itibarıyla ele alma, onun faaliyet alanını daraltma anlamı taşır.

Önce yardımlaşma ilkesinin temeli sayılabilecek birkaç ayet meali sunalım: “Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz.” (Bakara Sûresi, 2/187)

“Erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır.” (Bakara Sûresi, 2/229)

“Allah’a ibadet edin ve O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşta, yolcuya, elleriniz altında bulunanlara (köle, cariye ve hizmetçilerinize) iyi davranın.” (Nisâ Sûresi, 4/36)

“İyilik ve Allah’ın yasaklarından sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın.” (Mâide Sûresi, 5/2)

“Kaynaşmanız için size kendi (cinsi)nizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet peydâ etmesi de O’nun (varlığının) delillerindendir.” (Rum Sûresi, 30/21)

“Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle, bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O’ndan en çok korkanınızdır.” (Hucurât Sûresi, 49/13)

Şimdi de hadis-i şeriflerden örnekler verelim: “Hz. Cebrâil aleyhisselam bana komşu hakkında o kadar tavsiyede bulundu ki, komşuyu komşuya vâris

kılacağıını zannettim.”[60](#)

“Kim Allah’a ve âhirete inanıyorsa misâfirine ikrâm etsin. Kim Allah’a ve âhirete inanıyorsa komşusuna ihsanda (iyilikte) bulunsun. Kim Allah’a ve âhirete inanıyorsa hayır söylesin veya sükût etsin.”[61](#)

“Eş’arîler gazada yiyecekleri biter veya Medîne’deki çoluk çocuklarının yiyecekleri azalırsa ellerindeki yiyeceği bir elbisenin içine toplar, sonra onu aralarında bir kabın içinde müsâvât üzere taksim ederler. İmdi onlar bendendir; ben de onlardanım.”[62](#)

“Birbirinize haset etmeyin! Müşteri kızıştırmayın! Birbirinize buğzetmeyin! Birbirinize sırt çevirmeyin! Biriniz diğerinin pazarlığı üzerine satış yapmasın! Kardeş olun, ey Allah’ın kulları! Müslüman Müslümanın kardeşidir, ona zulmetmez, onu yardımsız bırakmaz, onu tahkir etmez. -Üç defa kalbine işaret ederek- Takva şuradadır. Kişiyi kötülük namına Müslüman kardeşini tahkir etmesi kâfidir. Müslümanın her şeyi, kanı, malı ve ırzı Müslümana haramdır.”[63](#)

“Cennet kapıları pazartesi-perşembe günleri açılır ve Allah’a hiçbir şeyi şerik koşmayan her kula (günahları) mağfiret buyrulur. Yalnız din kardeşi ile aralarında düşmanlık bulunan kimse müstesna! (Onlar hakkında) “Şu iki kişiye barışincaya kadar mühlet verin! Şu iki kişiye barışincaya kadar mühlet verin! Şu iki kişiye barışincaya kadar mühlet verin.” denilir.”[64](#)

“İnsan öldüğü vakit bütün amelleri ondan kesilir. Yalnız üç şey müstesna; sadaka-ı câriye, faydalanılan ilim ve kendisine dua eden sâlih evlat.”[65](#)

“Küçüklerimize merhamet, büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir.”[66](#)

“Kardeşine zalim de olsa mazlum da olsa yardım et.” Bunun üzerine Efendimiz’e, “Mazlumsa yardım ederim, zalime nasıl yardım ederim?” diye soruldu. Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) “Onu zulümden alıkoyarsın, bu da ona yardımdır.” buyurdu.”[67](#)

“Din nasihatten (hayırhâhlıktan) ibarettir!” Yanındakiler sordu: “Kimin için ey Allah’ın Resulü?” “Allah için, kitabı için, Resûlü için,

Müslümanların imamları ve hepsi için. Müslüman, Müslümanın kardeşidir; ona yardımını kesmez, yalan söylemez, zulmetmez. Herbiriniz, kardeşinin aynasıdır, onda bir rahatsızlık görürse bunu ondan izale etsin.”⁶⁸

“Kim bir müminin dünyevî kederlerinden birini giderirse, Allah da onun kıyamet günü kederlerinden birini giderir. Kim bir fakire kolaylık gösterirse, Allah da ona dünyada ve âhirette kolaylık gösterir. Kim bir Müslümanın ayıbını örterse, Allah da onun dünya ve âhirette (ayıbını) örter. Kişi kardeşinin yardımında olduğu müddetçe, Allah da onun yardımındadır.”⁶⁹

“Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu tehlikede yalnız bırakmaz. Kim, kardeşinin ihtiyacını görürse Allah da onun ihtiyacını görür. Kim bir Müslümanı bir sıkıntıdan kurtarırsa, Allah da o sebeple onu kıyamet gününün sıkıntısından kurtarır. Kim bir Müslümanı örterse, Allah da onu kıyamet günü örter.”⁷⁰

Buraya örnek olarak kaydettiğimiz ayet ve hadislerden de anlaşılacağı gibi yardımlaşma; iyi geçinme, ortak değerleri muhafaza etme, zararları ortadan kaldırma, faydası şahsın ölümünden sonra da devam edecek işler yapma vb. pek çok alanda geçerliliği olan bir kavramdır. Müslümanlar hayat felsefelerini bu ilkeler doğrultusunda çizip, hayata geçirebilseler, öyle zannediyorum ki asr-ı saadet ölçüsünde rahat ve huzur toplumsal alanda yeniden yaşanabilir. Fakat İslâm dışı hayat nizamlarının zorlama ve dayatmaları, bu nizamların asırları bulan hâkimiyetleri sonucu değişen değerler, bilim ve teknoloji alanında yapılan yenilikler, dünyanın global hâle gelişi, emperyalist düşüncelerin devletlerin felsefesi olmaktan öte, şahıslara da sirayet etmesi ve bu çerçevede söylenebilecek daha pek çok sebepten dolayı bu ilkeler kitapların satırları arasında durmaktadır.

Yalnız bütün bütün ümitsizlik içinde olmayalım. Her şeye rağmen deyip, inanç esaslarını yaşamak isteyen Müslümanlar da aramızda vardır elbette fakat bunların sayısı da çok küçük bir azınlığı teşkil etmektedir. Ayrıca bu küçük azınlık hayatın gerçekleri ile yüz yüze geldiğinde çoğu zaman ideallerinden ziyade realitelere göre hayat felsefesini değiştirmek zorunda

kalabilmektedir. İnsan toplumsal bir varlıktır. O, hayatını ancak topluluk içinde devam ettirebilir. Dolayısıyla toplumun büyük bir çoğunluğunun kabul etmediği ve belki de bu sebepten uygulama alanı bulamayan prensiplerin, böyleleri tarafından yaşanması hem çok zor olmakta, hem de istenilen, arzu edilen toplum düzeni bu cılız gayretlerle katiyen yakalanamamaktadır.

Bazı müşahhas misaller arzedelim; İstanbul gibi büyük bir kentte, gecekondu semtinde, aldığı asgarî ücretle yaşamına devam eden 3 çocuklu bir aile, akrabalarının maddî sıkıntısına nasıl yardımcı olacak? Bu insan 2-3 vasıta değiştirerek ancak ulaşabileceği eş ve dostlarına nasıl ziyarette bulunacak? Bakkallık yapan bir esnaf, borcunu 6-7 ay ödemeyen bir müşterisine nasıl mühlet verecek? Ahlâkî kaideleri yozlaşmamış, haram düşüncesiyle gecikme zammı almayan Müslüman bir tacir, milyonluk-milyarlık borcunu ödemekte geciken müşterisine nasıl muamelede bulunacak?

Görüldüğü gibi mesele sadece inanç ve ahlâk boyutu ile ele alındığında üzerinde konuşmak, teorik planda sistemler ortaya koymak, “ideler âleminde el-Medinetü’l-Fadıla”yı yakalamak mümkün. Ama günümüz gerçekleri ile yüzyüze gelince, bunların o kadar kolay olmadığı görülüyor. Bu, bize “İslâmî emir, yasak ve tavsiyelerin kâmil manada uygulama alanı içine konulabilmesi, İslâm’ın bütünlüğü içinde ancak mümkün olur.” tespitinin doğruluğunu bir kez daha göstermektedir.

Bu düşüncelerle sözü edilen değerler hayata geçirilemez anlayışına sahip olduğumuz zannedilmesin. Tam aksine bir grup insan bu değerleri, kendi maddî ve manevî imkânları içinde mutlaka hayata geçirmelidir. Muhtaç olan kişilerin karz-ı hasen ile imdadına koşmalıdır. Ama esas olan karz-ı hasen’e ihtiyaç duymayacak bir hayat standardını seçmek olsa gerek. Karz-ı hasen alındığı takdirde ise “*zulmetmeme ve zulme maruz kalmama*” (Bakara Sûresi, 2/279) prensibinden hareketle, veren kişi, alanın ihtiyaç içinde bulunduğunu unutmamalı, ödemede kolaylıklar göstermeli, ihtiyacı yoksa alacağını bağışlamalı, alan kişi de aldığı şeyin değer kaybını hesap ederek,

o kaybı telafi etmelidir. Böylece yardımlaşma gerçek mana ve muhtevası ile yaşanmış olur.

Borçtan Sakınma ve Borç Verme Mecburiyeti Üzerine

Aşağıda okuyacağınız satırlar, biraz önce okuduğunuz karz-ı hasenle alakalı satırlardan yaklaşık 15 yıl sonra kaleme alındı. Sebep, aynı istikamette sorulan sorular. Meseleye farklı bir zaviyeden bakan ve bu veçhesiyle önceki yazılanları tamamlayan bir mahiyet taşıması itibarıyla bu yazıların kitaba girmesini gerekli gördüm.

“İslâm dininin borç alma ile alakalı ortaya koyduğu genel ilkeler borç alışverişinin önünü tıkıyor. Bu da Müslümanların maddî güç gerektiren konularda teşebbüs cesaretini kırmaktadır.” fikri rahatlıkla diyebilirim ki İslâmî nasrlara bütüncüllükten uzak, saniyelik bir atf-ı nazarın ürünüdür. Hayır, bu fikir, bir araştırma sonucu denecek olursa, bu defa cevabım ilgili araştırmanın alabildiğine sathi yapıldığı şeklinde olacaktır.

Herkesin bildiği gibi İslâm, mali bir yükümlülük olan zekâtı beş temel esası arasına koymuştur. Zenginden fakire maddî imkânların transferi, fakirin zenginin mal ve menalı üzerindeki hakkı olarak tavsif edilen, toplanması ve dağıtılması idari sistem içinde yaşanan şartlara göre yeni düzenlemelere konu olan zekâtın harcama kalemlerinden birisi de borçlulardır.

Sadakalardan kefaretlere kadar maddî açıdan sıkıntıda bulunanlara yardım amacını güden amellerin muhataplarından biri yine borçlulardır.

Hakeza borcunu ödeyemeden ahirete intikal eden bir Müslümanın borcunu Efendimiz döneminde devlet üzerine almış; böylece hem o şahsı ve kanuni mirasçılarını büyük bir yükten kurtarmış hem de alacaklı/alacaklılar mağdur edilmemiştir.

Demek istiyoruz ki borç batağına bir şekilde saplanmış kişiler İslâm toplumunda hiçbir zaman kendi kaderleri ile başbaşa bırakılmamıştır. Sosyal adalet anlayışını resmi ve gayri resmi yollarla, icbari veya iradi olarak vaz ve teşvik eden, müntesiplerinin önüne dayanışma, yardımlaşma

içinde kardeşane yaşamayı hedef olarak koyan bir dinden de zaten başka bir şey beklenemezdi.

Bununla beraber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) borcu küfür ile aynı çizgide zikrederek ondan Allah'a sığınmıştır. “Müminin canı borcunu ödeyinceye kadar muallaktadır.”⁷¹ hadisi ile borçlu olarak ölen kişinin ukbadaki durumunu nazara vermiş ve o kişinin borcu ödeninceye kadar takdir edilen makamına ulaşamayacağını ifade etmiştir. Devletin maddî imkânlarının yeterli olmadığı erken dönemlerde her cenaze namazı öncesi cenazenin borçlu olup olmadığını sormuş, borçlu ise cenaze namazını kılmak istememiş ama bu arada cemaatten birinin borcu üstlenmesi sonucu dönüp namazı kıldırmıştır.

Görüldüğü gibi ilk paragraflarda zikredilen hususlardan daha farklı bir düşünce ve uygulama var burada. İhtimal borç alıp verme ile alakalı başta dile getirilen düşünce de bu istikametteki rivayetlere dayanıyor.

Birbirini nakzediyor gibi gözükse de bu iki ayrı kategorideki emir, yasak ve uygulamaların telif noktası borcun mahiyeti ve geri ödeme kapasitesinde birleşiyor. Acaba yardımlaşma bâbında onlarca nassla desteklenen, teşvik edilen borç verme kime yapılacak? Borca ihtiyacı olan şahıs, bunu şahsı, ailesi, meşru dairedeki ticareti ya da bütün topluma yararı dokunacak bir proje için mi kullanacak yoksa içki, kumar vb. gayrimeşru dairedeki harcamaları adına har vurup harman mı savuracak? Borç isteyen ödeme kapasitesini aşan ve mevcut imkânları nispetinde istese de ödeyemeyecek bir miktarda mı borç almak istiyor? Borç alma aşamasında muhatabının iyi niyetini suistimal edip borcu geri ödemeyi -imkânı olsa da- hiç düşünmüyor mu? Nitekim bunu alışkanlık hâline getiren niceleri var bugün piyasada.

Çift taraflı baktığımızda arza ve telife çalıştığımız bu İslâmî değerler, hayatı dünya ve ukba olarak bir bütün gören, burada yaptığı küçük-büyük her amelin hesabını vereceğine inanan Müslümanı istikamete sevketmektedir. Zaruri ihtiyaçlarından dolayı borç isteyen, dürüst, ödeme niyeti ve kapasitesi olanlara borç vermeyi teşvik ederken, diğerlerine dünyevî ve uhrevî yaptırımları nazara vererek nihai kararı kendilerinin vermelerini istemektedir.

Diğer taraftan hiç kimse bir başkasına borç vermeye mecbur tutulamaz. Çünkü karşılıksız borç verme yapana sevap kazandıran nafile bir ameldir. Böyle bir güzellik yapmayan kişi ise günah kâr olmaz. Karşılıksız borç vermek bir fazilettir, erdemdir ama farzlar mesabesinde bir yükümlülük değildir. Hele söz konusu borç isteme zaruri ihtiyaçları karşılamak için kısa vadeli, küçük meblağlı değil de, tamamıyla üretim amaçlı, sermaye sıkışıklığını gidermek için uzun vadeli ve yüksek meblağlı bir talep ise hiçbir şekilde borç verme mecburiyetinden söz edilemez.

Evet, günümüzde şirketinin, fabrikasının kuruluşunda sermaye darlığını aşmak, ticaretin herhangi bir aşamasında nakit ihtiyacını karşılamak, iş hacmini genişletmek veya iflastan kurtulmak vb. sebeplerle çare arayışı içinde bulunan kişiler, imkânları yerinde olan kişilere giderek karşılıksız borç talebinde bulunabiliyorlar. Maksatları ya faize bulaşmamak ya da masrafsız bir şekilde ihtiyacı karşılayabilmek. Söz konusu ihtiyacın zaruriyât sınırını aşan mahiyet arz etmesi, borç için kendilerine müracaat edilen bazı kişilerin zihninde, “Mecbur muyuz?” kelimesi ile özetlenebilecek sorunun doğmasına neden oluyor.

İslâm hukukunda borçlar “adi karz” ve “ticari karz” diye ikili bir ayırma tâbi tutulmamıştır. Hukukun tedvîn edildiği dönemlerde böylesi bir ayırım ihtimal akla bile gelmemiştir. Zira yaşanan sosyal, siyasal ve ekonomik şartlar böyle bir şeye ihtiyaç bırakmamaktadır. Dolayısıyla muhtaç ve muztar durumda kalan kişilerin zaruri ihtiyaçlarını borç vererek karşılamak için vazedilen ahkâm, yapılan kavî ve fiilî teşvikler, soruda görüldüğü gibi günümüzde ticari karzları da içine alacak şekilde değerlendirilmektedir. Tabî bu da İslâm’ın adalet anlayışından, ekonomik sistem adına getirdiği genel-geçer değerlere kadar uzayan haksız ve yersiz tenkitlere kapı açmaktadır.

Tekrar belirtecek olursak; karşılıksız borç vermeyi ifade eden ayet ve hadisler, evveleminde zaruri ihtiyaçları karşılamaya yönelik alanı kapsamaktadır. Zekât ve sadakanın varlığı, ödeyememe durumunda borcun hibe edilmesi, bu türlü yardımların Allah’a ödünç vermeye benzetilmesi (Hadid Sûresi, 57/11: Müzzemmil Sûresi, 73/20), “*Sadaka on katıyla mükâfatlandırılır*

ama iyi niyetle borç verme on sekiz katı ile”⁷² hadisi ve daha yüzlerce beyan ve uygulama hep bu alanı çerçevelemektedir. Mezkûr hadiste aradaki sevap farkının nedenini Cebrail (aleyhisselam) şöyle açıklar: “Çünkü dilenci yanında olduğu hâlde dilenir, diğeri ise muhtaç olduğu için borçlanır.”

Ticari karza yani üretim kredisi diye adlandırabileceğimiz borca gelince, İslâm müntesiplerini bu hususta muhayyer bırakmıştır ve genel prensip olarak ya karşılıksız borç verme veya en geniş manada kâr ve zarar ortaklığını esas alan ortaklaşa iş yapmayı önermiştir.

Bütün bunlara rağmen, istenilen borcun ticarete, üretimde kullanılacağını bilerek, yardım etmeye de hiç kimsenin diyeceği bir şey olmamalıdır. Bunu “O insan benim paramla zengin olacak, ben sadece sevapla mı yetineceğim? Varsın iflas etsin, belki hakkında o hayırlıdır!” tarzında bir itiraza mesned olarak görmemelidir. Bunlar ancak materyalist, pragmatist bir gözlükle dünya hayatına bakan, ukbayı, ahireti, mükâfat ve mücazâtı, cennet ve cehennemi bütün bütün unutan kişilerin söyleyebileceği türden düşüncelerdir. Eğer bir insan, meblağ ne kadar yüksek olursa olsun, bir dostunun, bir arkadaşının, bir Müslümanın sıkışıklığını elindeki mevcut imkânlarıyla gideriyor ve bundan dünya hayatı adına büyük bir haz duyuyor, ahiret hayatı adına da bunu kurtuluşuna vesile görüyor ve Allah’ın rızasını murad ediyorsa, kime ne? Aksi hâlde bizim Winston Churchill’in deyişiyle “Batılıların dost ya da düşmanları yoktur, sürekli çıkarları vardır.” sözüyle anlattığı, şahsi menfaatlerinden başka hiçbir şey düşünmeyen bazı Batılılardan ne farkımız kalır ki?

Vadesi Gelmiş Borcun Başka Para Birimine Çevrilmesi

Konumuz vadesi gelmiş ve çeşitli sebeplerle ödenmeyen/ödenemeyen borcun başka bir para primine çevrilerek ertelenmesi. Burada ödenmeyen yerine ödenemeyen demeyi ısrarla tercih ederim; çünkü İslâm ticaret kurallarında esas olan dürüstlük ve karşılıklı güvendir. Kaldı ki bu dürüstlük, karşılıklı güven, emniyet ve itimat sadece ticari alanla sınırlı olmayıp, hayatın bütününü kapsamaktadır. Mesela konumuzla alakalı olarak

Hiz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem): "Müslümanlar haramı helal, helali haram kılmıyorsa, kendi aralarında belirledikleri şartlara uyarlar."⁷³ hadisi Müslümanlar için hem akitler adına çerçevenin genişliği gösterici hem de bağlayıcı bir beyandır. Burada sözleşmeye göre şart, borcun vaktinde ödenmesidir. Yine Hiz. Peygamber, güvenilir, dürüst tacirlerin cennete şehitlerle beraber gireceğini belirtmiştir ki bu hadis ticaret ahlâkının oturması noktasında ahirete inanan bir sine için çok şeyler ifade etmektedir.⁷⁴

Söze dürüstlük, ticaret ahlâkı, Müslümanın sorumluluğu ile başlamışken devam edelim. Hiz. Peygamber'e göre bir Müslüman zina edebilir, hırsızlık yapabilir ama yalan söylemez. Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) "Yalan söylemez." beyanı, imanla yalanın aynı çatı altında barınamayacağını, aynı atmosferde bulunamayacağını ifade etmesi bakımından çok önemlidir. Buradan bizim ticarete verdiğimiz sözlerden, gündelik hayattaki rutin işlerimize kadar nasıl bir tavır takınmamız gerektiği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Niçin konuya bu perspektiften yaklaştınız, bir insan ticari hayatın dalgalı ortamında haklı gerekçelerle borcunu ödeyememiş olabilir, diyebilirsiniz. Haklısınız, zaten bu açıdan bakıldığında sorunun çok kısa ve net bir cevabı var. Ama günümüzde ticari hayatın dönen çarkları içinde mesele çoğu zaman böyle olmuyor. Zamanında ödenmeyen borçlar, her zaman hakiki ve haklı gerekçelere dayanmıyor. Çoğu zaman borcunu ödeme imkânı olduğu hâlde, tüccar diliyle ifade edelim "paraya takla attırmak" için borcunu erteleyebildiği ölçüde erteleme ve böylece sermaye ihtiyacını karşılamaya çalışıyor günümüzdeki pek çok kimse. Böylece hem kendi iradesi ile haksız ve tabiî ki bereketsiz bir kazanca kapı aralıyor hem de dünyevî ve uhrevî çok büyük vebali olan kul hakkına girmiş oluyor.

İslâm'a göre borcunu ödeyecek imkânlara sahip olan kişi özellikle o borç özelinde zengin sayılır. Zengin ise borcunu alacaklısının rızası dışında ertelemesi Efendimiz'in beyanıyla "zulümdür."⁷⁵ Ancak hakikaten darlık ve ödeme güçlüğü içindeyse, ona yardım etmek de alacaklıya ve bütün topluma düşen insani, ahlâkî ve İslâmî bir davranıştır. Kur'ân: "Eğer borçlu

sıkıntıda ise kolaylığa çıkıncaya kadar ona mühlet verin!” der ve ardından bir adım daha ileri atarak alacağın bağışlanmasını salık verir: “Şayet bilerseniz, alacağınızı bağışlamanız sizin için daha da hayırlıdır.” (Bakara Sûresi, 2/280)

Meselenin ticaret ahlâkına bakan veçhesini burada bırakarak sorunun cevabına geçelim: Ödünç (karz-ı hasen) veya vadeli alışverişten doğan borç, zamanında tespit edilen para biriminden ödenemediği zaman, ister aynı para birimi üzerinden, isterse başka bir para birimine ya da altın ve gümüş gibi zati değeri olan eşyaya karşılıklı rızaya dayanarak çevrilebilir ve ertelenebilir. Bu türlü işlem farklılığına gidilmesinin nedeni, ihtimal üzerinde borç anlaşması yapılan para biriminin enflasyona yenik düşmesi ve sürekli değer kaybetmesidir. Eğer gerçek sebep bu ise alacaklının değer kaybını başka türlü gidermek de mümkündür. O da devletin açıklamış olduğu enflasyon yüzdelik rakamları ölçü alınır. Bu yüzdelik mevcut borç miktarına uyarlanır. Ortaya çıkan rakam zamanında ödenemeyen borcun üzerine ilave edilir. Zira bu fazlalık söz konusu borcun değer kaybıdır.

Bu usulün yabancı para birimine tercihi, iktisadi kalkınmanın en önemli ayaklarından biri olan bağımsızlığın sağlanmasına, kendi para birimimizin değerlendirilmesine vesile olacaktır. Ayrıca netice de değişmeyecektir. Yani bu türlü bir işleme gidilmesinin ana sebebi, İslâm’da “zulmetmeme ve zulme maruz kalmama” kaidesine muvafık hareket edilmesi ise şayet -ki öyle olmalıdır- her iki tarafın alacak, borç ilişkisinden zarar görmemesi bu şekliyle de sağlanmış olur.

Yalnız burada yukarıda belirtmeye çalıştığımız gibi özenle üzerinde durulması gereken husus, karşılıklı rızadır. Eğer borçlu gerçekten iyi niyetli ve umulmayan, hakiki sebeplerden dolayı borcunu ertelemek istiyorsa buna ödeme kolaylığı imkânı verme hatta alacağı bağışlama ayet ve hadislerde yerini bulan bir fazilet ve civanmertlik örneğidir. Zaten düşen bir insanı, borcunu artıracak ayrı bir işleme tâbi tutmak İslâmî bir davranış biçimi olmasa gerek. Ama borçlu böyle değil de borcunu erteleyerek zaman kazanmak, sermaye ihtiyacını karşılamak ve böylece başkasının hak edilmiş parası ile ticaretini yürütmeye, şahsi mal varlığını artırmaya çalışan biriye, alacaklının bu türlü bir fedakârlık yapması beklenmemeli.

Daha baştan alışveriş sözleşmesi yapılırken, muhtemel bu gibi vakialardan hareketle borcun zamanında ödenmemesi durumunda, gecikmeden doğan/doğacak zararı karşılama, başka para birimine çevirerek borcu erteleme gibi şartlar sözleşme içine konulabilir. Hatta konulmalıdır. Zira bu, her iki taraf için hem bağlayıcı hem gelecekteki alışverişleri adına güven verici olacak, hem de tarafların muhtemel başka yatırım ve alışverişler için önlerini görmesine yarayacaktır.

Erken İslâmî dönemlerde bu türlü şeyler sözleşme şartlarında yoktu. Çünkü İslâm bir bütün olarak yaşıyor, ticari ahlâksızlık nedir bilinmiyordu. Ama daha sonraları “fesad-ı nas” toplumu esir almaya başlayınca, sözünü ettiğimiz fikhî görüşler, aldanmaların/aldatmaların tahakkukundan sonra devreye girdi. Günümüzde ise hem bunların yaygınlık kazanması, hem sanayileşmenin uzantısı olarak büyük sermayeler, milyon-milyar dolarlık sözleşmeler, hem de banka-şirket misali kurumsal ilişkiler bu gibi muhtemel aksaklıklar karşısında alınacak tavırların baştan sözleşme şartlarına konulmasını gerekli kılmaktadır.

Ödeme Tarihi Geciken Borca İlave veya Gecikme Zammı

Alacaklı ödeme tarihi geldiği hâlde borcunu ödemeyen kişiden, borcunu geciktirdiği müddet için gecikme zammı adı altında fazla para talep edilebilir mi? Tek kelimelik, evet veya hayır şeklinde bir cevabı yok bu sorunun. Çünkü meselenin birbirleriyle kesişen ve ayrılan çok farklı boyutları var. Günümüz şartlarını da hesaba katarak ahlâkî ve ticari iki açıdan ele alalım mevzuyu.

Önce ahlâkî açıdan ele alalım. Müslüman, hadisin ifadesiyle “*Elinden ve dilinden Müslümanların emin olduğu insandır.*”⁷⁶ O hayatı boyunca bu emniyet ve güveni sarsacak davranışlardan çekinmek mecburiyetindedir. Dolayısıyla ödeme gücü olduğu hâlde borcunu keyfî olarak geciktiren insan hem “emin” olma vasfını kaybeder hem de Allah Resûlü’nün “zalim” diye

nitelendirdiği insan sınıfına girer. Zira Nebiler Serveri “Ödeme gücü olan zenginin borcunu geciktirmesi zulümdür.”⁷⁷ buyurmaktadır.

Ayrıca Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) “Geri vermek maksadıyla başkasının malını alan kimsenin borcunu Allah öder. Onu itlâf edip yemek maksadıyla başkasının malını alan kimseyi de Allah itlâf eder.”⁷⁸ diyerek meselenin İlâhî takdir boyutuna da dikkatlerimizi çekmektedir.

Fakat borçlu iyi niyetli olduğu hâlde elinde olmayan sebeplerle borcunu geciktirdi ise Kur’ân’ın “Eğer borçlu darda ise genişliğe çıkıncaya kadar ona süre tanıyın, (borcu) bağışlamanız ise bilerseniz sizin için daha hayırlıdır.” (Bakara Sûresi, 2/280) beyanına uyarak alacaklının borcu tamamen veya kısmen affetmesi, bunu yapabilecek maddî imkânlara sahip olmadığı takdirde de en azından borçluya müddet tanınması Müslümana yaraşan ve yakışan bir davranış olsa gerektir.

Meselenin ticari boyutuna gelince; gecikme zammı, klasik fıkıh kitaplarındaki içtihatlar göre zamana bedelden hisse takdir etme ve borcun para karşılığında veresiye olarak tekrar satılması anlamına gelir ki bu muamele riba-i nesîe (veresiye faizi) olup katiyen haramdır. İmam-ı A’zam “Borçlunun ödemesi gereken miktar ne eksik ne de fazla akitte belirlenen ve borç olarak zimmete geçen paradır. Alacaklının bundan başkasını alma hakkı yoktur.” der.⁷⁹ Mesela alacaklı 200.000 liralık alacağını 5 ay geciktirdiği için borçludan 20.000 lira fazla para istese, bu muamele bir yandan “zamana bedelen hisse takdir etme”, diğer yandan borcun borçluya tekrar satılması, bir diğer ifadeyle paraların veresiye satışı demektir ki yukarıda ifade ettiğimiz gibi İmam-ı A’zam’a göre bu, riba-i nesîe olduğundan dolayı haramdır.

Peki, enflasyonist ortamlarda ne olacak? Söz gelimi, % 80-90 enflasyonun olduğu bir ülkede -ki bizim 80’li, 90’lı yıllar Türkiye’si böyleydi- 200.000 liralık borcunu 5 ay geciktiren alacaklı, bu 5 ayda paranın enflasyon sebebiyle kaybettiği 20.000 lirayı alacaklıya vermek zorunda mıdır?

İmam Ebû Yusuf’a göre, evet, ödemek zorundadır. Çünkü o “Borçlu, değer artışına ya da düşüşüne maruz kalan paranın, akdin yapıldığı gündeki

değerini ödemek zorundadır. Buna göre alım-satım akdinde, akit günündeki değer, istikrazda (borçlanmada) da, tesellüm (teslim alma) günündeki değer esas alınır.”⁸⁰ demektedir.

Diğer imamlara göre ise vermek zorunda değildir ama bu, alacaklı için zararını telafi adına dava açmasına mani değildir. Dava açtığı takdirde hâkim, borçlunun ödememe sebeplerini tahkik eder, bilirkişi heyeti tesis ederek alacaklının alacağını zamanında tahsil etmesi durumunda muhtemel yatırım ve kazancını hesaplatır ve bu iki ana husus üzerinden hükmünü verir.

Bizim kanaatimize göre enflasyonun meydana getirdiği değer kaybını bütün bütün alacaklıya yüklemek İslâmî açıdan haksızlıktır. İslâm borçların ödenmesinde ne alacaklıya ne de borçluya üstün haklar getirmiştir. Onun için İslâm’da “Zulmetme de zulme maruz kalma da yoktur.” prensibine göre hareket ederek ticari ilişkilerimizi devam ettirmek mecburiyetindeyiz.

Enflasyonun olmadığı durumlardaki gecikme zammı için de aynı şeyler geçerlidir. Yani dava konusu olabilir ve hâkimin vereceği hükme tâbi olunur. Borcun mazeretsiz olarak geciktirilmesi ticari ahlâk anlayışının oturduğu toplumlarda sık rastlanan bir vakıa değildir. Klasik fıkıh kitaplarında bu mevzu ile alakalı detaylı bilgiler bulamamızın sebebi de bu olsa gerektir.

Borçtan İndirim Caiz midir?

Alışveriş bittikten sonra borcun ödenmesi anında fiyattan indirim caiz midir? Türkçemizde borç kelimesi ile karşıladığımız kavramın Arapça’da iki ayrı karşılığı var. Araplar, emtia, taşınır-taşınmaz mal-mülk alışverişi neticesi meydana gelen borca “*deyn*”, karşılıksız ve geri ödenmek şartıyla verilen borca da “*karz-ı hasen*” diyorlar. Borçtan, daha doğrusu alacaklının alacağından indirimine ise “*ibra*” deniliyor. Alacaklının ister deyn, isterse karz-ı hasen üzerinden alacağını ibra etmesi (yani alacağından tamamen veya kısmen vazgeçmesi) caizdir. Çünkü o alacak, onun hâlis hakkıdır ve istediği gibi tasarrufta bulunabilir.

Bir misal verecek olursak; borçlu kimseden hiçbir talep olmamak şartıyla alacaklı o kişiye “Sendeki 50.000 lira alacağım için yarın bana 20.000 lira getir, gerisini ibra ettim, sildim, almayacağım.”⁸¹ diyebilir. Zira yukarıda da belirttiğimiz gibi alacaklı şahıs, hâlis hakkı olan alacağının miktarında veya teslim tarihinde değişiklik yapabilir. Bu tasarrufta müessir olan husus, ister iyilik ve karşı tarafa yardım düşüncesi, isterse paraya sıkışıklık olsun fark etmez. Ayrıca bunu yapmak için borcun teslim tarihini beklemek de şart değildir. Alacaklı teslim vaktinden önce de hakkını iskât edebilir.

Fakat alacağın, daha düşük veya yüksek miktarda vadeli olarak yeniden anlaşmaya konu olmasına fukahâ temkinli yaklaşmıştır. Bir kısım fukahâ buna, aradaki zaman farkına, paradan hisse, bedel takdir edilmekte, dolayısıyla riba-i nesîe sınırlarına girmekte deyip cevaz vermezken, bir kısım fukahâ da -özellikle günümüzde- borcun yeniden yapılandırılması adı altında ele alınan ve zaruret ve ihtiyaç sınırlarının ötesinde dünyanın hemen her yerinde uygulanan bir âdet olmasını nazara alarak cevaz vermiştir.

Bu meselede ne borçlu alacaklının paraya sıkışıklığını hesap ederek ondan borçtan indirim gitmesini istemeli, ne de alacaklı borçlunun borcunu ödeyememesi veya mali durumunun imkân vermesi, alacağın zamana yayabilme düşüncesiyle süreyi uzatıp miktarı artırma cihetine gitmelidir. Elden geldiğince baştaki anlaşma şartlarına uyulmalı, spekülasyonlara girilmemeli, bir tarafın gafletinden, bilgisizliğinden veya iyi niyetinden yararlanarak vurgun yapılmamalıdır. Borçlu mümkünse vadesinden önce borcunu ödemeli, alacaklı borçlunun durumunu kollayıp sıkıştığı durumlarda meccanen ödeme kolaylığı sağlamalıdır.

Kredi Kartları ve POS Makinaları

Kredi kartları özellikle gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde herkesin vazgeçilmez bir parçası. “Neredeyse” demem aslında bir istisna. Bununla beraber gerek teknik ve teknolojik gelişmelerin gerisinde kalmalarından, gerekse dinî hassasiyetlerinden dolayı kredi kartına bulaşmayan bazı kişi ve kurumlar var günümüzde. Fakat bunların varlığı, gerçeği değiştirmiyor. Yaptığımız bu durum tespitinden sonra gelelim ana meseleye ki o da “kredi

kartı düşmanlığı” veya “kredi kartını bütün bütün masum ilan etme.” konusudur. İki ayrı uç bu. Uçlarda dolaşmak ise hayata bütüncül bakmamak, sürekli tehlikeli zeminlerde, kaybetmenin kazanmaya nispetle daha çok olduğu alanlarda dolaşmak demektir.

Kredi kartını kabullenmeyen ve dolayısıyla bankalar ve kredi kartı şirketleri hakkında olumsuz düşünceler içinde bulunanları saygı ile karşılarım. Hele bu düşünceye sahip kişi veya kişilerin hayatları boyunca ellerine kredi kartı almamaları, sade ve basit yaşayışlarıyla herkese örnek olmaları benim onlara olan saygımı ziyadeleştirir. Ancak ne var ki herkes onlar gibi değil ve olamaz da. Onların da, herkesin kendileri gibi olmasını bekleme hakları olduğunu düşünmüyorum.

Kredi kartını “düşmanlık” ve “masumiyet” uçlarından uzak bir zeminde değerlendirecek olursak; önce işleyiş hakkında herkesin bildiği ana noktaları hatırlatalım: Kredi kartı, yapılan alışveriş bedelini ödemede kullanılan bir metot ve araçtır. Banka veya kredi kartı şirketleri çeşitli kriterlere bağlı olarak kartı verdiği kişilere bir limit takdir etmektedir. Bunun manası ilgili kişiye söz konusu limit miktarınca kredi açmak demektir. Şahıs da o limit miktarınca alışverişini yapar. Genelde açılan bu kredi aylıktır. Ay sonunda bir ay boyunca yapılan alışveriş bedelinin tamamı ödenir. Eğer ay içinde yapılan harcamaların tamamı ödenirse kart sahibinden ne faiz ne de kâr farkı adı altında herhangi bir ek ödeme talep edilmez. Ama tamamını ödemezse, geriye kalan borcuna daha önceden yapılan anlaşma gereği belli oranda faiz veya kâr farkı tahakkuk eder ve ödeme bu yeni bedel üzerinden yapılır. Faizli muameleye girildiği takdirde “haram” hükmüne ilaveten söylenecek bir şey yok.

Kredi kartlarının en basitinden üç ayrı ana faktörü vardır; alışveriş yapan fert ve satıcı, banka veya kredi kartı şirketi ve nihayet devlet. Kart kullanımının bu üç ana unsura kazandırdığı ve kaybettirdiği şeyler vardır. Zaten bizim bütüncül bakış derken de kastımız tarafların hepsini nazara alıp meseleye getiri ve götürüleri ile birlikte bakmaktır.

Kart hâmiline ve satıcıya bakan veçhesiyle kartlar ihtiyaç durumunda peşin parası olmayan kişilere kredi imkânı sunmaktadır. İnsanın yanında

fazla para taşıma zorluk ve riskini ortadan kaldırmakta ve böylece hırsızlık başta olmak üzere kamu huzur ve güvenliğini müspet manada etkileyen bir rol oynamaktadır. Ayrıca farklı para birimlerinin kullanılmasına aldırış etmeden, dünyanın her yerinde alışveriş imkânı sağlamaktadır. Aynı kolaylık telefon ve internet ile yapılan alışverişler için de geçerlidir.

POS makinası kullanarak kredi kart sahiplerine alışveriş imkânı sunan ticari müesseseler müşteri potansiyellerini artırmakta ve böylece piyasanın acımasız rekabet ortamında başkaları ile yarışma imkânı yakalamaktadırlar. Ayrıca kasalarda fazla para bulundurmamaya hırsızlık, soygun gibi risklerin önüne geçilmekte, alacak-verecekten tutun işletmenin genel mali durumu bir tek tabloda görülebilmektedir. Satıcı için devlete karşı şeffaflık ayrı bir kazanımdır.

Ödeyebilme kapasitesinin üzerinde alışveriş yapma kart hâmilisi için büyük bir handikaptır. Şahsi manada bütçe nedir bilmeyenler, hesap ve kitabını tam manasıyla yapamayanlar, halkımız arasındaki enfes tabirle ayağını yorganına göre uzatamayanlar için kredi kartı gerçekten tehlikeli bir araçtır. Alışveriş esnasında cepten para çıkmaması, daha fazla alışveriş duygusunu tetiklemektedir. Psikolojik verilerle ispat edilen bu husus kadın-erkek herkes için geçerlidir ve bunun yol açtığı zararlar sadece ilgili kişi ve aileyi değil tüm ülkeyi ilgilendirmektedir.

Bankalar veya kredi kartı şirketleri, aidat ücretleri, alışveriş yapılan mağazalardan aldıkları komisyon ve tam ödeme olmadığı takdirde faiz veya borcun yeniden taksitlendirilmesi sonucu aldıkları fark ile kâr elde etmektedirler. Bu, onlar için bir kazanımdır. Fakat bir gerçek var ki sözü edilen banka ve şirketler, özellikle dünyayı sarsan ve hâlâ sarsmaya devam eden ekonomik kriz öncesi hiçbir kriter aramaksızın hemen herkese yüksek limitleri olan kredi kartları verdiler. Şimdilerde belli kriterlerle kısıtlamalara gidildiği söylenebilir.

İkinci olarak bankalar ister yapılan anlaşma isterse onların lehine olmak şartıyla tek taraflı olarak ödenmeyen borçlar için faiz oranlarını çok yüksek şekilde artırmaktadırlar. Tabî bu durum minimum payment/asgari ödeme kavramını bile bilmeyen kart kullanıcılarını, “bahçeye incir ağacı dikme”

tabiriyle özetlenecek iflas ve icra sürecine sokmaktadır. Bu arada söz konusu kurumların, halkın cehaletini kendi hesaplarına kötüye kullanmaları da bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

Üçüncü aktör olan devlet adına şunlar söylenebilir: Kredi kartı kullanımının gerek likitide akışının kolaylaşması yönüyle ülke ekonomisinin canlanması, gerek nakit para dolaşımı, bürokrasi ve kağıt tüketiminin azalması ve gerekse vergi mükelleflerinin gelir-giderinin kontrol edilmesi açısından devlete sağladığı faydalar tartışılmaz. Daha genel bir ifadeyle kayıt dışı ekonominin önlenmesinde azımsanmayacak ölçüde büyük rolü vardır kredi kartlarının.

Bunun yanı sıra Amerika'daki uygulama örneğinde gördüğümüz gibi şahsın ekonomik açıdan güvenilir olup olmadığını kontrol etmede (credit history) kredi kartları önemli bir yere sahiptir. Sadece peşin paranın deveranda olduğu bir sistemde bunu tespit etmek bu ölçüde kolay olmaz. Onun için başka alternatif sistemler geliştirmek gerekir.

Amerika başta pek çok Avrupa ülkesinde gördüğümüz üzere kredi kart özelinde bazı devletler devletin yaptırım gücünü arkalarına alıp çeşitli yaptırımlara gidebilirlerdi. Çünkü son tahlilde bankaların batması, şahısların iflas ve icra ile mağdur duruma düşmesi hem ekonomik hem de sosyal krizlere sebebiyet verecektir ve bunları önlemek de devletin aslı vazifeleri arasındadır.

Sonuç itibarıyla hayat bir bütün. Hemen her meselenin dinî bir yönü olduğu gibi sosyal, kültürel, siyasi, iktisadi yönleri; ferde, aileye, topluma, devlete getirileri ve götürüleri de var. Kredi kartları da bu bakış açısından müstağni bir şekilde değerlendirilemez. Kredi kartı kullanmayı teşvik etmiyorum. Kart kullanmadan bir hayat yaşanmaz da demiyorum. Ama hesabını-kitabını bilmek ve şer'î sınırlar içinde kalmak şartıyla kart kullanımının ferde, aileye, topluma ve devlete kazandırdıklarını da görmezden gelmeyelim.

Son söz; kredi kartı bir alet. Bilinçli kullanıldığı takdirde iyi bir alet. Aksi hâlde o "plastik bir vampir" e dönüşüyor.

Borç Ödemede Özel ve Tüzel Kişi Farkı

2008 yılında başlayıp etkisi hâlâ daha devam eden global ekonomik kriz pek çok yeni uygulamanın ortaya çıkmasına vesile oldu. Bunlardan birisi borç ödemeye getirilen kolaylık veya daha sık kullanılan tabirle borcun yeniden yapılandırılması. Genelde şirketler ister kendi politikalarına, isterse devlet güvencesine bağlı aldığı veya almak zorunda olduğu kararlara göre, ekonomik krizden dolayı iş veya gelir kaybına uğramış, borçlarını ödeme zorluğu içinde bulunan kişilere ödeme kolaylıkları getiriyor. Ahbap-çavuş ilişkisi değil, tamamıyla kanunî çerçevede cereyan ediyor bu. Sözü edilen düzenleme borçlunun maddî durumu ile doğru orantılı. Çeşitli tercihler var. Mesela borç bütünüyle silinebiliyor, indirim yapılabiliyor, kısa veya uzun vadeli olarak ertelenebiliyor.

Bu ödeme kolaylıklarından istifade için öngörülen şartları taşıyan kişilerin kanunî hakkı kullanmasına kimsenin bir şey dediği yok. Ama tahmin edeceğimiz gibi istifade şartlarına hâiz olmadığı hâlde, kanuna karşı hile yapan, kanunun açık ve boşluklarından yararlanan pek çok kişi türedi piyasada. Kendi istifadesinin ötesinde başkalarına da bu yolu tavsiye edenler çıktı. Borç miktarınız ne olursa olsun sabit fiyat veya komisyonla işlemleri takip eden avukatlar zuhur etti.

İşte bu süreçte maalesef bazı Müslümanlar da kanuna karşı hile yapanlar kervanında yer aldı ve almaya devam ediyor. Yaptıkları gayr-i kanunî bu davranışı da başlıkta idafe etmeye çalıştığımız mazeretle savunuyorlar. Bunların düşüncelerine göre “Alacaklı özel kişi ise borç mutlaka ödenmeli ama kredi kartı ve mortgage şirketleri, bankalar veya gayrimüslim devlet ise ödenmek zorunda değil.” Müsadenizle cümle sonuna “miş” ilavesini de biz yapalım ve “değilmiş” diyelim. .

İnsana “Pes be birader!” dedirten ve Müslümana yakışmayan bir zihniyet ve davranış bu. Önce şu tüzel kişi özel kişi ayırımına bakalım; tüzel kişi, maddî veya manevî belli bir hedefi hayata geçirmek üzere ilgili ülkenin hukukî mevzuatına göre kurulmuş kişi veya mal topluluklarına verilen isimdir. Bunlar hem hak hem de borç ehliyetine sahiptirler. Dolayısıyla borç

edinme veya geri ödemede özel-tüzel kişi farklılığının İslâmî kaide ve kurallar açısından hiçbir farkı yoktur.

İkinci olarak, alacaklı olan tüzel kişi eğer devlet ise yapılan bu yardımlar devlet bütçesinden karşılanmaktadır. Bütçenin ister gelir kaynağı isterse harcama kalemi olarak başlıca muhatabı halktır. Devlete olan borcu karşısında kanuna karşı hile yapan kişi, halkın hakkına tecavüz ediyor ve resmen kul hakkına giriyor demektir. Alacaklı devlet değil, kâr amacı ile kurulmuş şirketler ise kul hakkı açısından durum değişmemekte, söz konusu şirkette küçük-büyük payı olan herkesin hakkına tecavüz edilmektedir. Bu zaviyeden baktığınızda tüzel kişilere olan borcun ödenmemesi, özel kişilere olan borcun ödenmemesinden çok daha vahim bir manzara karşımıza çıkarmaktadır. Özel kişi son tahlilde bir kişidir; hile yaparak şimdi ödemediğiniz borcunuzu pişman olup 10-20 yıl sonra ödemeye karar verdiğinizde ona veya varislerine öder, kurtulursunuz. Aynı pişmanlığı devlet veya şirketle olan borcunuzda yaşarsanız nasıl olacak? Ahirette özel kişi hakkını helal edebilir, tüzel kişiliklerde hak sahibi olanlara teker teker nasıl helal ettireceksiniz?

“Müslim, gayrimüslim herkes şimdi böyle yapıyormuş!” Libya’nın dâsitânî kahramanı Ömer Muhtar gibi diyelim: “Onlar bizim hocamız değil ki...” Bizim rehberimiz Kur’ân ve onun mübelliği Nebiler Serveri’dir (sallallahu aleyhi ve sellem). Bakın ne diyor Kur’ân ve Efendimiz: “*Ey iman edenler! Yaptığınız sözleşme hükümlerini yerine getirin.*” (Mâide Sûresi, 5/1), “*Borcunu ödeme imkânı olan kimsenin borcunu ertelemesi bir zulümdür.*”⁸²

Meselenin İslâm ahlâkına, İslâm’ı temsile bakan yanları herkesin aklına gelen yönleri. Bu hususta söz söylemeyi israf sayarım. Son sözüm; soruyu sahibine iade ederek şimdi ben sorayım: “Caiz mi?” Şakası olmaz bu işin.

İzinsiz CD Kopyalamak, Korsan Kitap, Kaçak Program: Telif Hakkı

Hayatın içinde herkesin onlarca defa karşılaştığı bir husus bu; telif hakkı. Aslında sorulardan hareketle gidilecek olursa, çok farklı alanlarda çok farklı boyutları var meselenin. Dolayısıyla bunların her biri adına ayrı ayrı

makaleler kaleme almak gerekir. Böyle yapmak yerine ben meseleyi “telif hakkı” üst başlığı altında toplayıp, İslâm hukuku özelinde genel bilgiler sunacağım. Öyle zannediyorum ki bu genel bilgileri okurken “İzinsiz CD kopyalamak, bilgisayar programını kaçak olarak kullanmak, korsan kitap basmak caiz mi?” türünden pek çok sorunun cevabını kendiliğinden bulmuş olacaksınız. Önemine binaen özellikle vurgulanması gerekenlere hususlara da birkaç cümle ile değinmeye çalışacağım.

Hak kavramından başlayalım; modern hukuk teorilerinde hak, irade, menfaat vb. esasların merkeze alındığı teorilerle tanımlanır. Mesela irade teorisine göre bir iradenin başka bir irade üzerindeki yetkisidir hak. Menfaat teorisine göre hakkın özünü menfaat oluşturur. Bu menfaati belirleyen de koruyan da hukuktur. Daha başka teorileri de sıralayabiliriz. Fikir vermesi açısından sadece iki tanesini sunduğumuz bu teorilerin her birinin aklı-selimin kabulleneceği kuvvetli yanları olduğu gibi zayıf yanları da vardır. Mesela irade teorisinde iradesiz anne karnındaki ceninin veya başka iradesiz varlıkların hakkı olabileceği nazara alınmamaktadır. Çünkü yapılan tanıma göre bunlar kapsam dışında kalmaktadır.

Bu ve buna benzer müzakereler sonucu pozitif hukukun bugün karşımıza çıkardığı hak tanımı şudur: “Hak, bir şeyi yapmak; başkalarından bir şeyi yapmayı veya yapmamayı veyahut da belirli bir şekilde davranmayı isteme yetkisidir.” Hak, hem maddî hem de manevi alan genişliğine sahiptir. Sınırları hukuk tarafından belirlenir ve korunur. Sınırlara riayet edilmemesi, ister kendi isterse başkalarına ait hakkın korunmaması durumunda hukukta tespit edilen müeyyideler devlet eliyle uygulanır.

İslâm hukukundaki hak tanımına gelince; İslâm’da hak çok geniş alana yayılan bir kavramdır. Kelimenin gerek sözlük gerekse ıstılahi manaları (tefsir, fıkıh, hadis gibi ilmî disiplinlerdeki farklı tanımları) bunu açıkça ispat eder. Mesela Hak, Allah’ın isimlerinden biridir. Zulüm, hakkın karşıt manasıdır. Dolayısıyla hak kavramının anlam çerçevesi çoğu zaman zulümden hareketle belirlenir ve kullanılır. Batıl, Kur’ân’ın tabiriyle hakkın bizzat karşısında yer alan bir kavramdır. “*Hak geldi, batıl zâil oldu. Zaten batıl, yok olmaya mahkûmdur.*” (Enfâl Sûresi, 8/8) ayeti bunun delilidir.

İslâm hukukunda hak kavramı tıpkı modern hukukta olduğu gibi gerek usul gerekse fûru açısından çeşitli müzakerelerin konusu olmuştur. Tarif ve kategorilendirme bağlamında geçen bu müzakereler dolayısıyla herkesin kabullendiği ortak bir hak tanımından söz etmek imkânsızdır. Bununla beraber hakkın unsurlarını içine alan genel bir tanımı buraya kaydetmek istiyoruz.

İstilahî olarak hak, insanın canlı veya cansız varlıklar üzerindeki yetki ve sorumluluklarıdır. Aynı manayı daha kestirmeden şöyle de ifade edebiliriz: Hak, insanın canlı-cansız başka varlıklar üzerindeki tasarrufudur. Bu tasarrufun çerçevesi hukuk tarafından belirlenir. Yetki aşımı veya sorumluluğun yerine getirilmemesi hukuk tarafından belirlenen müeyyidelere tâbidir. En genel manada hak, Allah hakkı, kul hakkı ve Allah ile kul hakkının üzerinde birleştiği karma haklar şeklinde üçe ayrılır.

Hak kavramı hakkında sunduğumuz bu genel bilgilerin yeterli olduğu kanaatindeyim. Şimdi “mal” kavramı üzerinde de benzer açıklamalar yapıp, telif hakkına geçelim.

Mal, fıkhîta edinilmesi ve faydalanılması mutad olan şeye denir. Fıkıhçılar malın farklı yönlerini ön plana çıkararak onu bazı kategorilere ayırmışlardır. Bunların en meşhur olanı mütekavvim ve gayr-i mütekavvim ayırımıdır. Mütekavvim, yenilmesi, içilmesi ve kullanılması caiz ve meşru olan bir malın iktisadi değer ifade edip, etmemesi anlamına gelen bir kelimedir. İktisadi değer yanında hukukî değer olması veya olmaması bir şey değiştirir mi? Bu, İslâm hukuku açısından önemli bir sorudur ve buna birazdan geri döneceğiz.

İkinci bir tasnif, malın piyasada benzerinin bulunup bulunmamasına göre yapılmıştır. Mislî ve kıyemî mal ayırımı bunu anlatır. Malın taşınabilir ve taşınamaz olması bir başka tasnif örneğidir. Menkul ve gayrimenkul olarak literatürde kendine yer bulan bu ayırımın taşınamaz kısmına tarla, arsa ve benzeri şeyler örnek gösterilebilir.

Malın iktisadi veya hukuki değer ifade etmesine geri dönecek olursak; değer dendiği an akla gelen ilk şey hiç şüphesiz, malın iktisadi değer taşımasıdır. Bir başka ifadeyle para ile ifade edilebilen bir karşılığının

olmasıdır. Ama her mal İslâm inancı zaviyesinden bakıldığında iktisadi bir değer taşımayabilir. Söz gelimi domuz, haram kılınması itibarıyla Müslüman için hiçbir ekonomik değer taşımaz ama aynı mal gayrimüslim için iktisadi değere sahiptir. Kan, leş, içki vb. şeyler de bundan farklı değildir. Bu farklılıktan dolayı olsa gerek, hukukçular malın değer taşımamasını, sadece iktisadi karşılığının olması ile değil, hukukî değer taşınması ile de anlamlandırmışlardır. Buna göre mütekavvim mal demek, ekonominin yanında hukukî değere de sahip olan mal demektir.

Bu genel bilgiler ışığında gelelim telif haklarına: En son söylenecek sözü isterseniz baştan fade edelim; İslâm ulemasının büyük çoğunluğu telif hakkı kapsamı içine giren şeyleri gayr-i maddî mal hükmünde kabul eder. Şöyle açalım; telif hakkı günümüzde herhangi bir bilgi veya düşünce ürününün kullanılması ve yayılması ile ilgili hakları ifade eden bir kavramdır. Kitap, makale, resim, fotoğraf, müzik eseri, mimari proje vb. şeyler bu bağlamda değerlendirilir. Aslında bunlar sınai ve fikrî olmak üzere ikiye ayrılıp, fikrî mülkiyet hakları üst başlığında birleşirler. Telif hakları, fikrî hakların alt kümesini oluşturur.

Pekâlâ, telif hakkı üzerinde farklı mütalalara sahip olan, mesela “Böyle bir hak yoktur.” diyen kişiler var mıdır? el-Cevap: Vardır. Onların düşüncelerini dayandırdıkları delil, hakkın ıstılahi ifadesiyle “ayn” yani elle tutulup, gözle görülür olmamasıdır. “Telif hakkı, mücerred bir şeydir ve mal değildir. Dolayısıyla alışverişe konu olamaz.” der ve bu yaklaşımlarını “Karşılığı ödenerek satın alınan bir kitabın veya kasetin nasıl tasarruf edileceğine başkası karışamaz.” ifadeleriyle örneklendirirler. Ama bu görüş çoğunluk tarafından reddedilmektedir. Reddedenler, bu içtihatta maddî ve gayr-i maddî mal ayırımı ile, zilyed ve malik arasındaki farkın gözetilmediğini nazara verirler. Ayrıca belki de tarım toplumu şartlarında geçerliliği olan söz konusu düşüncelerin, bu kapsam içine girmeyen yeni ürünler için geçerli olmadığını, bu hususta dikkat edilmesi gereken ana unsurun “Âdet muhakkemdir.” kaidesinden hareketle, örf ve âdet olduğunu belirtmektedirler. Malum, dünya genelinde kabullenilen örf ve âdete göre - ki buna evrensel doğru da diyebiliriz- telif hakkı gayr-i maddî bir mal ve

mutlak bir hak olarak görülmektedir. Nitekim hemen her hukuk sistemindeki düzenleme bu esasa göre yapılmıştır.

Son husus da telif hakkının konusu olan malın izinsiz kullanımınıdır. Neler telif hakkı kapsamı içine girer? Elektronik versiyonu olan bir malı (kitap, makale, müzik eseri vs.) internet ortamından -yasak olduğu belirtilmesine rağmen- indirmek; CD, DVD kopyalamak, bilgisayar programını izinsiz kullanmak vb. örnekler sıralanabilir. Verdiğimiz bu ve benzeri örneklerde telif kapsamı açısından her bir ürün için farklı şeyler söylenme ihtimali olsa da genel manada, malın basılma-satılma-dağıtılmasını içine alan halka arz yetkisi, iktibaslarda sahibini belirtme, eserde değişiklik yapmama ve temsil gibi haklar sıralanabilir.

Tercihlerini kabullendiğimiz İslâm bilginlerinin görüşlerine göre telif hakkı kapsamı içine giren bilgi ve düşünce ürünü olan eşyalar, İslâm hukukuna göre gayr-i maddî maldır ve mutlak hakkın konusudur. Bunlar hem iktisadi hem de hukukî değere sahiptir. Elle tutulur, gözle görülür olmaması bir şeyi değiştirmez. Çünkü bunlar zihnî çaba, uzun zaman, bedeni emek ve işin mahiyetine göre değişen yüklü harcamalar sonucu elde edilen ürünlerdir. Öyleyse bunların alıcısı sınırları hukuk tarafından belirlenen çerçeveye uymak zorundadır. Aksi hâlde hak ihlal edilmiş olur. Bu durumda ukbaya bakan veçhesiyle kul hakkı, dünyaya bakan veçhesiyle de fikrî mülkiyet hukuku devreye girer. Ceza söz konusu olan bir fiil ortada varsa Ceza Hukuku, tazminat söz konusu ise Borçlar Hukuku ilgilendir ve müeyyideler devlet eliyle uygulanır.

Peki, bu mevzuda cehalet mazeret midir? Hayır, değildir. Nitekim günümüzde piyasada satılan mallara bu telif haklarının korunduğunu ifade eden semboller konulmaktadır. Mesela, daire içindeki c harfi yani © şekli bunu ifade eder.

Ya, hak sahibinin gayrimüslim olması bir şey değiştirir mi? Hayır. Hak, haktır. Hakka sahip olan kişinin dinî kimliğinin ne dünyevî ne de uhrevî açıdan hiçbir önemi yoktur.

Son olarak bazı bilgisayar programlarında yapımcı firmanın kopyalama ihtimalini ortadan kaldırmaması, dolaylı izin ve ruhsat sayılmaz mı?

Bu konuda iki ayrı görüş var. Bir; hak, haktır; küçüğüne-büyüğüne bakılmaz. Dolayısıyla soruda ifade edilmek istenen “bi delâleti’l-hâl izin” izin sayılmaz, caiz değildir. İkinci görüş ise “Bu fiilî durum eğer kanunlar tarafından yasaklanmıyorsa gizli izin sayılır. Kişi ticaretini yapmamak ve sadece kendisi kullanmak için bu malı kopyalayabilir. Eğer halka arz ile ticareti yapılacaksa gerekli telif ücretinin ödenip iznin alınması gerekir.”

Tüketiciler açısından baktığımız bu hadisenin bir de üretici kısmı var. Bilinen bir gerçek ki bugün okumuş olduğunuz yazının yazılmasına neden olan ürünler, her ne kadar uzun çaba, gayret ve masraflar sonucu elde edilmiş de olsa, akl-ı selimin kabulleneceği ölçünün dışında bir kâr marjı ile satışa sunulmaktadır. Tekel oluşturmalar, gereksiz yere üretici ile tüketici arasına giren komisyoncular ürünün fiyatının suni olarak yükselmesine sebebiyet vermektedir. İzinsiz kopyalamaya insanları iten faktörlerden birinin de bu olduğu unutulmamalıdır. Tabîî insan fıtratındaki çeşitli sâikleri harekete geçirerek ihtiyaç olmayan nice şeyi ihtiyaçmış gibi sunan reklam faaliyetlerini de başka bir muharrik sebep olarak akılda tutmak lazım.

Emanetin Tazmini

İslâm hukukunda emanet, bir diğer adıyla vedâ, koruması maksadıyla sahibinden başkasına bırakılan şeye verilen isimdir. İdâ ise bu bırakma muamelesine denir. İdâ, sarahaten (açıkça) veya delâleten icab ve kabul ile gerçekleşir. Meselâ “Bu eşyaları sana 10 günlüğüne emanet ettim.” sözüne karşılık, emanetçinin “Kabul ettim.” demesi açık idâyâ örnek olarak verilebilir. Evde yapılacak bir tamirat ve tadilat için ev sahibinin anahtarı tamirciye teslim etmesi, onun da bunu kabul etmesi ise delaleten idâyâ örnek olarak verilebilir.

Tazmin, emanetin zayi edilmesi durumunda ödenmesi demektir. İslâm hukukçuları Allah Resûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) “*Hainlik yapmayan vedî (yanına emanet bırakılan) kimsenin üzerine tazminat yoktur.*” hadisine binaen ve emanetin zayi edilmesi durumunda onun tazmininin, insanların ihtiyacı olan işin yapılmasını engelleyeceği düşüncesine dayanarak “Emanet tazmin edilmez.” demişlerdir. Fakat emanet bırakılan kişinin o

şeyi koruma konusunda ihmali, tedbirsizliği ve su-i kastı varsa, “Tazmin edecektir.” hükmünü vermişlerdir.

Eğer emanetçi kendisine bırakılan şeyi bir başkasına teslim etse, o da onu zayi etse, burada yine su-i kasıt, tedbirsizlik ve ihmal arayışı içine girilir. İkinci emanetçinin su-i kastı ve tedbirsizliği yoksa emanet tazmin edilmez ama varsa, mal sahibi malını emanet ettiği birinci şahsa onu tazmin ettirir. Zira o, malı birinci şahsa teslim etmiş ve ondan başkasının korumasına da ne delâleten ne sarahaten izin vermiştir.

Bu temel bilgiler ışığında tamir maksadıyla evin anahtarını teslim alan tamirci emanetçi hükmündedir ve evi, içindeki her şeyle beraber korumak ve aynıyla iade etmek mecburiyetindedir. Onun ihmal ve kusurundan kaynaklanan kayıplar yaşandığı takdirde, kayıp malın bedelini tazmin ile mükelleftir.

Sigorta

Sigorta caiz midir, değil midir? Bu, öteden beri çoklarını meşgul eden önemli bir konudur. Sigortanın hukukî tanımına veya bugün uygulanan çeşitleri ile sigortaya geçmeden önce, ona getirilen tariflerden bazılarını sunalım. Sigorta: “İstatistik kaide ve esaslara bağlı bir tekniğe dayanarak akitleri düzenleyen bir müessese vasıtasıyla kaza ve kayıpların zararını telafi etme hususunda yardımlaşmayı gaye edinmiş, karşılıklı ödeme esasına dayanan akdî bir sistemdir.”⁸³

Başka bir tarif: “Sigorta riskle karşı karşıya bulunan çok sayıda kişinin bireysel olarak belirsiz olan hasar olasılığını belirgin duruma getirmek ve bu olasılığın gerçekleşmesiyle ortaya çıkan zararları birlikte karşılamak amacıyla risk yönetim ve sorumluluğunu taşıyan bir kişi veya kurum tarafından bir araya getirilmesidir.”⁸⁴

Bu iki tarifi birlikte mütalaa ettiğimizde, ortaya çıkan ortak noktanın “karşılıklı yardımlaşma” olduğunu görürüz. İctimaî bir hayat yaşama zorunluluğu olan insanların maddî ve manevî alanlarda birbirleriyle yardımlaşma ve dayanışması zarurîdir. Buna hayatın devamını sağlayan

zarurî bir şart gözüyle de bakabiliriz. Bu açıdan yardımlaşma insanların asgarî müşteregidir. İslâm dini gerek ayet gerekse hadis-i şeriflerde bunu müntesiplerine bir mükellefiyet olarak yüklemiştir. Ezcümlle; “*İyilik ve takva üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine de yardımlaşmayın.*” (Mâide Sûresi, 5/2) ayeti bunu âmirdir. Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) “*Müslüman Müslüman’ın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu tehlikede yalnız bırakmaz. Kim, kardeşinin ihtiyacını görürse Allah da onun ihtiyacını görür. Kim bir Müslümanı bir sıkıntıdan kurtarırsa, Allah da o sebeple onu kıyamet gününün sıkıntısından kurtarır. Kim bir Müslümanı(n ayıbını) örterse, Allah da onun kıyamet günü (ayıbını) örter.*”⁸⁵ buyurmaktadır. Bu hususta daha nice ayet ve hadis sıralamamız mümkündür.

Burada yukarıda bahsini ettiğimiz “asgarî müşterek” kavramına biraz açıklık kazandırmak istiyorum. Müslüman olsun veya olmasın her insanın başta kendi hayatı, sonra eş, çocuk ve yakın akrabalarının hayat yükümlülüklerini garanti altına almak istemesi, muhtemel kaza ve felaketlere karşı maddî güvence altına girmeyi arzu etmesi, gayet tabiîdir. Bu tabiî his ve arzunun bütünüyle kapitalist bir zihniyet ve dünya görüşünün ürünü, kabulü ve beklentisi olduğu fikrini çok doğru bulmuyorum. Meselenin ideolojik boyutu kapitalizme ait olabilir. Fakat biz bu yönünü kastetmiyoruz. Zira bunlar, bir bakıma bütün insanların ihtiyaç duyduğu evrensel sâbitelerdir. Bu sâbitelerin tarih boyunca idarî, siyasî ve hukukî sistemlerde yer aldığı da bilinen bir gerçektir. Ne var ki bunların kurumsal bir hüviyet kazanması her devirde değişik değişik olmuştur. Nitekim sistem ve ona verilen isim noktasında her devrin şartlarına göre değişebilecek olan bu mesele, İslâm hukukunda muvâlât, âkile, bey’u’l-vefa, tazminat gibi esaslarla hayata geçirilmiştir. Zaten bunlar ayet ve hadislerin yanı sıra, tarihî açıdan İslâmî sigorta sisteminin kaynakları arasındadır.

Yeri gelmişken bu kavramları biraz açalım.

1. Bey’ul-vefa: Bir kimsenin belli bir zaman içinde bedelini iade ettiği takdirde geri alması şartıyla bir şeyi satmasıdır. Bunda akde mevzu teşkil

eden meta, mal, genellikle gelir getiren birşey olur ve bu gelir satın alana aittir. Dolayısıyla bu bir nevi ödünç muamelesidir.

2. Muvâlât akdi: Akdi yapan iki taraftan birinin kaza yoluyla meydana gelecek olan suçun malî neticesini, öldürülen şahsın varislerine borçlanması ve karşılığında da akdi yapan bu şahıs vârisi olmadan ölürse, ona diğer şahsın mirasçı olmasıdır ki, mesuliyet sigortasının adeta canlı bir örneği gibidir.

3. Yol tazminatı: Bir şahsın diğerine bir yolu tercihte yol gösterip, muhtemel zararı üstlenmesidir. Mesela bir şahıs diğerine “Şu yoldan git, emin bir yoldur, eğer başına birşey gelirse ben ödeyeceğim.” diye garanti verse, o şahıs da o yolu tercih edip, yolda soyulsa, teminat veren kişi, zararı tazmin etmek mecburiyetindedir.

4. Borçlanma vaadi: Birisine borç verme adına verilen bir sözdür ki Malikîlerin görüşüne göre bu sözün bağlayıcılığı vardır. Bu şekliyle borçlanma vaadi de günümüz sigorta uygulamalarına kısmen benzemektedir. Mesela birisi “Tarlanı sürmen için sana öküz, saban vereceğim.”, “Evlenirsen, borç vereceğim.” dese, o şahıs da bunlara teşebbüs etse, vadeden kişi sözünden dönemez, söz verdiği şeyleri vermek zorundadır, vermezse icra ile cebren alınır.

5. Âkile ve avâkil sistemi: Bir kimse asıl cezası diyet olan kasıtsız adam öldürme suçu işlese, tazminat âkilesinin yani yakın erkek akrabalarının arasında taksim edilir. Eğer âkile yeterli sayıda değilse, yani diyet miktarını karşılayamıyorsa, miras taksimindeki asabe (yakın erkek akrabalar) tertibine göre diğer akrabaları da buna dâhil edilir.

Buraya kadar kısaca zikrettiğimiz İslâm hukuku içinde yer alan hususlar mutlak sigorta akdini destekleyen, cevaz veren mesnetler gibi gözüküyor.

Şimdi gelelim bugünkü uygulamadaki şekliyle sigortaya. Buna göre en genel manada sigortayı 3'e ayırabiliriz.

1. Devlet sigortası: Bütün vatandaşların kaza, felâket, yangın vs. afet ve yoksulluk zamanlarında devlete başvurup, yardım talep etmesi ve devletin de bu şahısların ister zararın bütünü, isterse bir kısmını telafi adına yardımda bulunmasıdır ki ittifakla caizdir.

2. Üyelik sigortası: Çeşitli iş kollarına mensup üyelerin, işçilerin, memurların vs. üyelere birinin geçirdiği kaza veya uğradığı felaket sonucu ona yardım etmek üzere aralarında periyodik olarak para toplamaları, bu felaketler olmadığı takdirde de üyelere aidatlarını geri iade etmeleri üzere yapılan akit ki dayanışma fikri ile ortaya atılan yardımlaşma sandığı manasındaki bir sigortadır, ittifakla caizdir. Ne mütekaddimin ne de muasır fukahânın bu konuda menfî bir hükmü vardır.

3. Ücretli sigorta: Ücretli sigorta hukukçular tarafından şöyle tarif ediliyor: “İstatistikî kaide ve esaslara bağlı bir tekniğe dayanarak akitlerini düzenleyen bir müessese vasıtasıyla kaza ve kayıpların zararını telafi etme hususunda yardımlaşmayı gaye edinmiş, karşılıklı ödeme esasına dayanan akdî bir sistemdir.”⁸⁶

Günümüzde bu sigorta alanını büyük sermaye sahipleri şirketler yürütüyor. Kabaca işleyiş şekli şöyle: Sigortalının ödediği primlerden büyük meblağlar birikiyor ve sigortacı şirket sigortalıya sigortaya mevzu teşkil eden hâdise olduğunda hak ettiği tazminatı o meblağdan ödüyor, eğer hadise olmazsa bir şey geri iade etmiyor ve toplanan primler ile ödenen tazminat arasındaki fark, kâr olarak şirkete kalıyor.

Fukahâ bu tür sigortaya caizdir ve değildir diyerek birbirine zıt iki ayrı hüküm veriyorlar. Fukahâ arasındaki bu keskin ihtilafın sebepleri veya verilen hükümlerin tarihî ve fikhî zemini nedir sorusuna cevap arayalım.

Her şeyden önce İslâm uleması sigorta kavramının tarihçesi üzerinde ittifak edememiştir. Bazı fukahâ, sigortanın miladî 14. asırda Venedik tacirlerinin gemilerinin denizde maruz kaldığı tehlikeler sonucu ortaya atılan bir fikir olduğunu ve bu fikrin daha sonra uygulamaya konularak kurumsal hüviyet kazandığını söylerler. 1435 yılında “Barcelona Emirnamesi” adıyla yayımlanan kanunla bu uygulama resmîyet kazanmıştır. Kanun, deniz sigortası akdinin unsurları, şartları, tatbikatı gibi hususları bir çerçeve içine almaktadır.

Bazı fukahâ ise sigortanın hicri 2. yüzyılda Hindistan, Malay ve Asya’da bazı ülkelere ticaret yapan Müslüman Araplar tarafından ortaya atıldığını ileri sürerler. Bu tacirler kervanların sık sık karşılaştığı hırsızlık, soygun vb.

olumsuzluklar sonucu uğradıkları zararı karşılamak için kendi aralarında yardım ve işbirliğine dayalı bir finans fonu oluşturmuşlar, zarara uğrayanların giderlerini bu fondan karşılamışlardır.

Sigortanın tarihçesi hakkında mezkûr iki görüşü, bazı hukukçuların meseleyi bu çıkış noktası itibarıyla ele almaları ve bunu verdikleri hükme menat olarak göstermeleri nedeniyle aktardık.

Bazı fukahâ ise Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) döneminde böyle bir uygulamanın olmadığını ileri sürerek sigortaya menfî yaklaşmışlardır. Hâlbuki bu doğru değildir. Zira bir meselenin caiz olup olmayışı, Hz. Peygamber döneminde olup olmamasına göre değil, İslâm'ın genel ilke ve amaçlarına uygun olup olmamasına bağlıdır. Nitekim Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) döneminde olmayıp nasslarla çakışmayan nice akdî uygulamalar -menşei ne olursa olsun- fukahânın çoğunluğu tarafından kabullenilmiştir. Yukarıda uygulanış şeklini aktardığımız bey bi'l-vefa bunlardan sadece birisidir.

Öyleyse sigorta mevzuunda yapılacak şey, bu fikrin ilk defa kimler tarafından ortaya atıldığı değil, bununla İslâm'ın temel ilkeleri arasındaki münasebetin incelenmesidir. Bu ilkeler arasında benzerlik sözkonusu ise uygulama esasları yani akit şartları, şekilleri, tazminat, geri ödeme... gibi hususlar ele alınır ve hükme varılır.

Sigorta hakkında mutlaka açıklığa kavuşturulması gerekli olan bir diğer husus, fukahânın aynı kaynaklardan hareketle, aynı meseleye helal ve haram gibi iki zıt hüküm vermiş oluşudur. Tabîî olarak bu, fukahâ ölçüsünde ilmî yeterliliğe sahip olmayan Müslümanların zihinlerini meşgul etmektedir. Meseleye bu perspektiften bakarak, her iki grubun delillerini incelediğimizde, bunların sigorta kavramından anladıkları şeyin farklı olduğunu veya yaklaşım keyfiyetleri itibarıyla sigortanın bazı yönlerini ön plana çıkarıp, bazılarını arka sıralarda mütalaa ettiklerini gördük.

Şöyle ki helal diyenler sigortayı felaket ve zararların hafifletilmesini sağlayan karşılıklı yardımlaşma olarak kabul ediyor; haram diyenler ise -bu hususu inkâr etmemekle beraber- onda aldatma (garar) bulunduğunu, meçhul şeyler üzerine akit yapıldığını, sigortaya konu teşkil eden şey

gerçekleşmediği takdirde sigorta şirketinin aldığı paranın haksız kazanç olduğunu ve bu yönüyle kumara benzediğini, hepsinden öte bunun Allah'ın kaderine karşı gelmek anlamını taşıdığını öne sürüyorlar. Yaklaşım keyfiyetleri böyle olunca hükmün haram ve helal şeklinde ortaya çıkması gayet doğaldır.

Burada her iki grubun delillerini detaylı bir şekilde ele alıp inceleyecek değiliz fakat şunu belirtmekte yarar var: İslâm fukahâsı arasında müstakil olarak sigorta üzerinde ilk detaylı incelemeyi yapan İbn Âbidîn'dir. İbn Âbidîn *Hâşiyetü Reddû'l-Muhtar* adlı eserinde kendi devrinde Avrupa ülkelerinde uygulanan sigorta şeklini fikhî açıdan incelemiş ve onun caiz olmadığını söylemiştir. İbn Âbidîn dayanak noktası olarak sigorta şirketinin "borcu olmayan bir şeyi borçlanması"yı göstermiş ve bunun İslâm hukukuna göre borç kabul edilmesinin mümkün olmadığını söylemiştir. Bu takdirde İbn Âbidîn'e göre sigortalının sigortaya konu teşkil eden kaza, yangın, soygun vb. felaketler gerçekleştiğinde, akit esnasında anlaşılan parayı alması helal olmaz.⁸⁷

İbn Âbidîn'in prim karşılığı sigorta üzerinde vermiş olduğu bu hükme itiraz ederek karşıt deliller sunan pek çok fakih vardır. Bunlara ait münakaşalar ilgili kaynaklarda görülebilir. Yalnız hemen ilave edelim ki İbn Âbidîn'in verdiği fetvadan bu yana sigorta sistemlerinde ciddi değişiklikler olmuştur. Özellikle İslâmî camianın bu meseleye sahip çıkmasıyla kurulan sigorta sisteminde bazılarında prim karşılığı sigortaya haram hükmü verdiren unsurların hepsi kaldırılmıştır. Bir açıdan hukukî, diğer açıdan iktisadî bir hüviyet arz eden bu sistemde garar (aldatma), kumar, meçhul unsurlar vb. gibi şeyler artık bahis mevzuu değildir. Dolayısıyla İbn Âbidîn ve emsali şahısların kendi dönemlerinde uygulanan şekliyle sigortaya vermiş oldukları hükmü, günümüzdeki yardımlaşma sandığı esaslarına göre çalışan İslâmî sigortalara yansıtmak doğru değildir. Sistem bütün bütün değişmiş olmasına rağmen ona yine de sigorta adının verilmesi ise ya sair sigorta sistemlerine az veya çok oranda benzerlikten ya da terminolojik gelişimden dolayıdır. Zira bu mahiyetteki bir oluşumu günümüzde ifade eden kavram, sigortadır. Onun için hukukî açıdan tekafül (yardımlaşma), ticarî açıdan da

mudârebe şirketi gibi çalışan bu yeni sisteme sigorta adı verilmesi kimseyi yanıltmasın.

Bu arada sigorta sisteminin suistimallere açık olması hükme tesir etmez mi, sorusu sorulabilir. Bir sistemin bazı noktalarının suistimallere açık olması, bütün hakkında verilecek hükmün sıhhatine tesir etmez. O açık noktalar, yapılacak yeni düzenlemelerle rahatlıkla kapatılabilir. Aslında meseleye bu zaviyeden bakacak olduğumuzda, insan unsurunun bulunduğu her meselede bu ve benzeri şeylerle karşılaşmamızın mümkün olduğu görülecektir. İster İlahî sistemlerde, isterse beşerî sistemlerde o sistemin gerektirdiği ölçüde ahlâkî kemale ulaşmamış insanların, tarih boyunca çeşitli suistimler içinde bulunduğu inkâr kabul etmez bir vakıadır.

Sigorta üzerindeki mülâhazamızı şu tespitlerle bağlayalım: Son yıllarda tezahürlerini İslâm dünyasında çok sık gördüğümüz bir hastalık var. O da sosyal hayat adına Batı orijinli ortaya konan çeşitli görüşler ve düşüncelerin Müslüman yazarlar tarafından -belki de bir kompleksin ürünü olarak- “Bunlar İslâm’da da var. Hem de 14 asır önce. Şu ayet veya bu hadis ya da şu tarihî uygulama bunu göstermektedir.” şeklinde değerlendirilmesidir. Bu çerçevede kaleme alınmış nice telif ve tercüme eserler göstermemiz mümkündür. Bizim kanaatimize göre sigorta da maalesef bu anlayıştan nasibini almıştır. Şöyle ki yukarıda zikri geçen âkile, tazminat, bey’u’l-vefa, muvâlât vb. akitler nazara verilerek, gerçek sigorta fikrinin İslâm menşeli olduğu ileri sürülmüştür. Bunun karşısında bazıları da sigortanın menşeinin Batı kaynaklı olması sebebiyle muhafazakârlık temayülü içinde onu red ve inkâr etmişlerdir. Hâlbuki Vehbe Zuhaylî’nin tespitleri içinde “Sanayi devrimi ile birlikte borçlar hukukunda pek çok yeni hüküm vücut bulmuş, ticaret hukuku, iş hukuku, sosyal güvenlik hukuku, eşya hukuku gibi apayrı hukuk branşları ortaya çıkmıştır. Bunun yanında demokratik parlamenter idarelerin yaygınlaşması ile idare hukukunda büyük değişiklikler vücut bulmuş, haberleşme ve ulaşım imkânlarının gelişmesi, ülkeler arasında ticari, sınaî ilişkilerin artması sebebiyle devletler hususi ve devletler umûmî hukukunda hayli değişmeler ve gelişmeler olmuştur.”⁸⁸

Bu çizgide içtimaî, iktisadî, siyasî, kültürel, dinî ve benzeri pek çok sahada yeniden yapılanan dünyada bu yardımlaşma esasının ferdî olmaktan öte içtimaî bir boyut kazanması çok önemlidir. Küreselleşen dünya içinde bire bir ilişkilerle, İslâm'ın bu âmir hükmünün yerine getirilmesi oldukça zordur. Zira ihtiyaçlar sınırsız ama imkânlar sınırlıdır. Onun için çıkış noktası veya temel felsefesi itibarıyla İslâm'ın esaslarına uygunluk arz eden bir sistemin hemen reddedilmesi doğru değildir. Doğru olan, işleyiş şekillerinde İslâmî esaslarla çelişen uygulamaları, esasatımıza uygun olarak tashih ederek sistemi kabul etmektir. Nitekim bir taraftan bu hususa işaret, diğer taraftan Müslüman sermayedarlara hedef göstermesi açısından M. Fethullah Gülen Hocaefendi'nin yıllar önce yaptığı bir değerlendirmeyi arz ederek bu faslı kapatalım: "İslâmî değer ve kaideler çerçevesinde yapılacak bir sigorta işlemine kimse bir şey diyemez. Değişen içtimaî ve iktisadî yapılanmalar karşısında İslâmî esaslara uygun müesseselerin boy atıp gelişme imkânı bulabileceği günümüzde inşaallah dinine bağlı sermayedarlar çıkar ve her yanı ile İslâm'a uygun bir sigorta şirketi kurarak, Müslümanların bu ihtiyaçlarını da karşılarlar."⁸⁹

Hayat Sigortası

Hayat sigortası, geleceğe güvenle bakabilme, maddî risk sorumluluğunu paylaşma vb. düşüncelerle ortaya atılan sigorta sisteminin bir parçasıdır. Hayat sigortası bildiğimiz kadarıyla Türkiye'de ölüm, yaşama ve karma olmak üzere üç bölüme ayrılıyor. Bunların hepsinin altında yatan temel ilke, ilgili şahsın ilerleyen yaşlarda kendi veya eş, çocuk gibi yakınlarının hayatına maddî güvence sağlamaktır. Meseleye bu zaviyeden bakılacak olduğunda, bu düşüncenin İslâm'ın temel ilkeleri ile çatışan bir tarafı yoktur. Aksine hayatı koruma -ki bu usul-u hamseden biridir- ve hadisin ifadesiyle şer'î mirasçılara başkalarına el avuç açan dilenci olarak değil de zengin olarak bırakma bu mevzuda delil olarak kullanılacak ilk örneklerdir. Bunun yanında başta Hz. Ömer'in divan uygulaması olmak üzere, İslâm tarihi içinde bu çizgide benzeri pek çok uygulama hayat sigortasının altında yatan temel fikre destek vermektedir. Fakat bu

sigortanın işleyiş şekilleri ne kadar İslâmîdir? Problem burada düğümlemektedir.

Bilindiği üzere sigorta sistemi ferdi veya toplumu öncelikli olarak ele almaları itibarıyla ikiye ayrılır: Özel sigortalar ve sosyal sigortalar. Çok az farklılıklarla hemen bütün dünyada var olagelen bu ikili sigorta sisteminde, özel sigortalar genelde sermaye sahipleri tarafından kurulan ve kanunlarla çerçevesi çizilen sınırlara riayetle faaliyet gösteren, kâr amaçlı ticari kurumlardır. Bunlar kaza, yangın, doğal afet, sağlık, hayat vb. sahalarda faaliyet gösterirler.

Sosyal sigortalar ise vatandaşının geleceğini garanti altına almak, maddî refah seviyesini yükseltmek, nispetler perspektifinde kısmen de olsa eşitliği sağlamak için işsizlik, emeklilik gibi sahalarda devletin yürüttüğü toplum öncelikli sistemin adıdır. Bunu ülkemizde Sosyal Güvenlik Kurumu yapmaktadır.

Özel ve sosyal sigortaların çalışma alanlarının yukarıda bahsettiğimiz şeklindeki taksimi nihaî bir esas değildir ve olamaz. Yani işsizlik veya emeklilik sigortasını sadece devlet yapar, özel şirketler bunu yapamaz diye bir kanun yoktur. Netice itibarıyla devletin yükümlülüğü altına giren bir alanda sorumluluğu üstlenen -kâr amacına yönelik dahi olsa- ve emeklilik, işsizlik sigortası ile sağlanan faydayı, özel şirketler hayat sigortası vb. oluşumlarla sağlayabiliyorsa, devletin buna destek vermesi, kanunî düzenlemelerle sistemi işler hâle getirmesi gerekir diye düşünüyorum. Zaten bu düşünce ile olsa gerek, devlet özel sigorta şirketlerinin hayat ve sağlık sigortası uygulamasına izin vermiştir.

Sigorta konusu ilgi alanına giren hemen herkesin bildiği gibi, hayat sigortaları 4 ayrı kategoride uygulanıyor:

1. Süreli sigorta: Sigortalının belirli bir süre içerisinde ölmesi hâlinde sigortadan yararlanacak olan yakınlarına tazminat ödeme şartı ile yapılan şekildir.

2. Hayat boyu süreli sigorta: Sigortalı ne zaman ölürse ölsün, mirasçılara tazminatın ödendiği sigorta çeşididir.

3. Hayatta kalma şartı ile sigorta: Emeklilik sigortası diye bilinen şekildir.

4. Karma hayat sigortası: Sigorta şirketinin sigortalıya belli yıl içerisinde ölürse tazminat ödemeyi, ölmediği takdirde tazminatı belirlenen yılın sonunda ödemeyi kabullendiği çeşittir.⁹⁰

Bütün bu sigorta çeşitlerinde sigortalının anlaşma şartlarına uygun olarak yatırmış olduğu primler, taksit veya peşin olarak ödenen tazminatların istatistik bilgi ve verilere dayanan hesaplama yöntemleri vardır. Ayrıca hayat sigortası olmak isteyen şahsın yaşı, sağlık durumu, eğitimi, tecrübesi, aile fertlerinin sayısı gibi unsurlar sözleşme esnasında dikkate alınmaktadır. Bu ve benzeri hususlara dikkat edilmesinin altında yatan temel felsefe, netice itibarıyla sigortalının tazminatına yansıtacak olan muhtemel zararların yok edilmesi veya olabilecek reel baza oturtulmasıdır.

Pekâlâ, özel sigorta şirketleri bu paraları nasıl muhafaza ediyor ve ileri dönemlerde sigortalılara o günün şartlarına uygun bir standartta peşin veya taksitli olarak tazminat ödemeye nasıl söz verebiliyor denecek olursa; bu şirketler, hazinesinde biriken büyük miktardaki meblağları sabit veya değişken getirili yatırımlara yönlendirmektedir. Şirket, bu yatırımlar sonucu elde etmiş olduğu kârı, ana parası ile birlikte sözleşmede yer alan ve üzerinde anlaşmaya varılan şekilde sigortalıya veya kanunî vârislerine geri ödemektedir. Bir organizatör kurum hüviyetinde olan şirketler de sigortalılar adına yapmış oldukları hizmet karşılığında işletme giderleri veya komisyon (şarzman) ölçüsünde ücret almaktadırlar. Tabîî bahsini ettiğimiz bu husus, emniyet ve güven unsurunu zedelemeyen, kuruluş şartlarına sadık bir şekilde çalışan şirketler için geçerlidir. Bunlara muhalefet edenler bahsimiz hâricindedir.

Bu kısa bilgilerden sonra fikhî değerlendirmelere geçelim: Hâlihazırda uygulanagelen şekliyle hayat sigortasına mutlak manada cevaz veren fukahâ olduğu gibi akide, hukuk ve ticarî açılardan birtakım itirazlar öne süren fukahâ da vardır. İtiraz edenler kanaatimize göre sistemin bazı parçalarından hareketle sonuca gitmeye çalışmış ve o parçaları hükmü, nass veya içtihat ile tespit edilen meselelere kıyas yaparak nihaî kanaatlerini bildirmişlerdir. Hâlbuki klasik fıkıh usulü kitaplarında belirtildiği üzere, burada kıyasın şartları arasında zikredilen asıl, fer, makîsun aleyh ve ortak

illet bütünüyle yoktur. Söz konusu yaklaşımla sistemin bir parçası, mevcut bütünden koparılmakta ve parçacı bir yaklaşım sergilenmektedir. Sistemin incelenmesi esnasında böyle bir yaklaşım zaruridir ama bu parçadan hareketle bütün hakkında hüküm vermek doğru değildir. Kanaatimiz bu olunca hayat sigortasına yöneltilen bu itirazları, cevap mahiyetini taşıyan değerlendirmelerimizle birlikte sunmaya çalışacağız:

1. *İnanç açısından*: Hayat sigortasına bu alanda yöneltilen itiraz, onun Allah'ın takdirine karşı olduğu, kaza ve kader inancını inkâr ettiği şeklindedir. Bu anlayışa göre “Şu kadar yıl yaşarsam bana, ölürsem varislerime...” şeklindeki bir şartla yapılan anlaşmanın altında yatan temel inanç, aslında şahsın o kadar yıl yaşayacağını garanti görmesidir. Bu ise kaza ve kader inancına terstir ve aynı zamanda bir nevi kumar akdidir.

Bize göre bu anlayış hayat sigortasının temel esprisini kavrayamamaktan ileri geliyor. Evet “*Hiç kimse nerede öleceğini bilemez.*” (Lokman Sûresi, 31/34) ayetinin mantığına göre kimse nerede, ne zaman ve nasıl öleceğini bilemez. Bu doğru. Ama hayat sigortası sisteminde buna muhalif olan bir şey yoktur. Belki tam tersi, bu anlaşmada organizatör kurum vesilesi ile büyük çapta bir yardımlaşmadan söz edilebilir ki bu da zaten “*İyilik ve takva üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın.*” (Mâide Sûresi, 5/2) ayetinin emrini içtimaî planda yerine getirmekten ibarettir.

Bu tür bir anlaşmanın tevekkül kavramına ters olduğunu söyleyenler de vardır. Burada kastedilen İslâm tarihi boyunca nice menkıbelerin diliyle doğruluğuna mutlak olarak inandığımız ve genellikle tasavvuf erbabının anladığı manadaki tevekkül olsa gerek ki biz buna saygı duyarız. Fakat bu, subjektif bir mahiyet taşımaktadır. Ona objektif bir mahiyet yüklemek ve peşi sıra genelleme yapmak, hem dinin ruhuna hem de ümmetin maslahatına aykırı bir yorumdur. Dolayısıyla bu tip bir tevekkül anlayışını herhangi bir meselede ve mutlaka objektif manada verilmesi gereken içtihadî hükme, menat olarak göstermek içtihat prensiplerine göre doğru değildir.

2. *Hukukî açıdan*: “Sigorta şirketi sigortalıya veya varislerine “İleriye yönelik şu kadar para vereceğim.” diye söz vermektedir. Verilen o tazminat

tutarı, yatırılan prim tutarına eşitse bu caizdir. Ama fazlası katiyen faizdir.” şeklinde yapılan bir itirazdır.

Hayat sigortasının kısaca işleyiş şekillerini anlattığımız satırlarda da belirttiğimiz gibi sözleşmede belirtilen esaslara göre sigortalının almış olduğu tazminat, aslında kendi parasıdır. Organizatör kurum olan sigorta şirketi, hazinesinde biriken paraları sabit ve değişken getirili yatırımlara yönlendirmekte ve elde edilen kârı, ana parası ile birlikte sigortalıya sözleşme şartlarına uygun olarak peşin veya taksitle geri ödemektedir.

Öte yandan; devletin sosyal sigortalar kurumları aracılığı ile yürüttüğü emeklilik sigortası hemen hemen bütün fukahânın ittifakıyla caizdir. Orada da şahsın emeklilik döneminde alacağı para miktarı bilinmemekte, hatta pek çok emekli çalışma süresinde kesilen prim tutarı üzerinden emeklilik tazminatı almaktadır. Fakat fukahâ bunu, gerek ilgili şahsın ilerleyen yaşlarında kendisinin, gerekse aile fertlerinin yaşamlarını hiç olmazsa maddî açıdan garanti altına almasının devletin vazifesi, amme hukuku ve sosyal hayat şartları açısından zarurî görmüş ve “Akitlerde itibar maksatlara ve manalaradır.”⁹¹ “Hacet umumî olsun, hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.”⁹² ve “İki fesad tearuz ettikde ehaffı irtikap ile azamının çaresine bakılır.”⁹³ vb. fehvalarına istinaden cevaz vermiştir. Şimdi devlet fert münasebetleri açısından caiz olan bu hususu, fertlerin kendi aralarında bir aracı kurum vasıtasıyla yapmasının caiz/geçerli olmamasının herhalde hiçbir haklı gerekçesi yoktur.

Ölüm veya emeklilik döneminde kesilen prim tutarı üzerinde alınan fazla tazminatın faiz olmasına gelince; evet, İslâm hukukunda alışveriş, ödünç ve sarf akitlerinde faize girilmemesi için birtakım esaslar getirilmiş. Bu esasları muasır ulemanın yaklaşımıyla “Mislî malların misilleri ya da kıymetleri ile ödenmesi gerekir.” şeklinde özetleyebiliriz. Tazminata konu olan mallar için de aynı kaide geçerlidir. Hayat sigortası işleyiş şekilleri itibarıyla bu çerçevenin dışına çıktığı takdirde ona cevaz vermek elbette düşünülemez. Ama daha önceleri defaatle ifade ettiğimiz gibi bu sistemde sigortalılardan toplanan primler şirket tarafından kâr amaçlı yatırımlara yönlendirilmekte ve daha sonra elde edilen kâr ana para ile birlikte

sahiplerine iade edilmektedir. Dolayısıyla burada faizden söz etmek bahis mevzuu değildir. Yalnız sigortalıların paralarının faiz yoluyla nemalandırılması hariç.

3. *Ticarî açıdan:* “Organizatör kurum olan sigorta şirketleri genelde hazineye biriken paraları faizli yatırımlara yönlendiriyorlar. Dolayısıyla sigortalının almış olduğu tazminat tamamıyla faiz yoluyla nemalandırılmış olan kazançtır. Bu ise haramdır.” itirazıdır.

Bu sadece hayat sigortasının değil, bütün sigorta sistemi için ticarî açıdan yapılan bir itirazdır ve buna katılmamak mümkün değildir. İslâm’a göre faiz kesinlikle haramdır. Her ne suretle olsun buna cevaz vermeye yol yoktur. Fakat sistemin İslâm’a aykırı olan bu parçası caiz olan şekle irca edilebilir. Zaten İslâmî sigorta sisteminde hazineye biriken paraların mudarebe şirketi usullerine göre çalıştırılması ile bu gerçekleştirilmiştir. Aslında bu para mudarebenin yanı sıra müşaraka, murabaha, leasing vb. usullerle de çalıştırılabilir.

Bu noktada bir diğer itiraz, akitte meçhul unsurların varlığıdır. Bu grupta yer alan fukahâya göre meçhul unsurların varlığı akdi fasid kılar. İslâm hukuku akitlerde taraflar arasında tartışmaya sebebiyet verebilecek olan meçhul unsurların akit esnasında imkânlar nispetinde kaldırılmasını öngörmüştür. Hatta buradan hareketle meçhul unsurların bulunduğu akde fasid hükmünü vermiştir. Allah Resûlü’nün “*Yanında olmayan şeyi satma.*”⁹⁴ hadisi bu hükmün asıl dayanak noktalarından biridir.

Yalnız fukahâ hadisin illetinin “tartışmaya sebebiyet verebilecek şeyler” olduğu konusunda görüş bildirmiş ve akdi fasid kılan şartlar arasına malın değeri ve ödeme takvimindeki belirsizliği de ilave etmişlerdir. İstisnaî olarak da bizzat Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) örf, âdet ya da zaruret esaslarına binaen, böylesi meçhuliyet unsurunu ihtiva eden selem, istisna (sipariş) akitlerine, meçhuliyeti giderebilecek şartların karşılıklı anlaşmaya konu olması ile cevaz vermiştir.

Günümüze gelince haberleşme ve ulaşım vasıtalarının gelişmesi, siyasî, iradî, iktisadî ve kültürel alanlarda hemen hemen bütün dünyada yeniden yapılanmalara gidilmesi, devletlerarası münasebetlerin alabildiğine

sıklaşması her sahada olduğu gibi ticarî alanda da birtakım yeniliklerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Öyle ki ticarî alanda ortaya çıkan bu yenilikler, neredeyse bütün dünya tacirleri arasında geçerli bir örf olmuştur. İslâm hukuku da böylesi bir gelişim ve değişime açıktır. “Müslümanlar ileri sürdükleri şartlara bağımlıdırlar.”⁹⁵ hadisi, “Beyne’t-tüccar maruf olan şey beynlerinde meşrut gibidir.”⁹⁶, “Örfen maruf olan şey, şart kılınmış gibidir.”⁹⁷ vb. kaideler bu değişimin kabulünü öngören esaslardır. Yeter ki örf hâline gelen bu şeyler, İslâm’ın zahirî nassları ile çatışmasın.

İşte buradan hareketle Mecelle heyeti madûmun satışının batıl olduğunu kabul ile beraber yavaş yavaş ortaya çıkan gül, enginar, patlıcan, biber, bamya, vs. mahsullerin daha işin başında toptan satışlarını geçerli saymıştır.⁹⁸ Kaldı ki sadece Mecelle heyeti değil, daha önceki dönemlerde de meçhul unsurları ihtiva eden karma yapıya sahip yeni akdî uygulamalara fukahâ, zaruret, amme menfaati, tüccar arasında o akit şeklinin örf hâline gelmesi gibi sebeplere binaen karşılıklı rıza şartıyla cevaz vermiştir.

Mesela peşin paraya ihtiyacı olan birisinin genelde gelir getiren bir mülkünü, bedelini ödediği takdirde geri alma ve o müddet içinde gelirin satın alana ait olması şartıyla yapılan satış akdine -buna “bey bi’l-vefa” veya “vefaen satış” adı verilir- sistemin bir parçasından hareketle bazı fukahâ fasid, bazıları şartı geçersiz satış, bazıları da rehin hükmünü vermişlerdir. Ama Hanefî mezhebi fukahâsı, buna bir bütün olarak bakmış ve yeni bir muamele diyerek, ihtiyaca binaen cevaz vermiştir.

Genelde sigorta, özelde hayat sigortası karma bir yapıya sahip olmaları itibarıyla Hanefî fukahâsının cevaz verdiği “bey bi’l-vefa”dan farklı değildir. Evet, o karma yapının bir yerinde belirsizlik vardır ama meseleye bir bütün hâlinde bakılıp, istihsan prensibi kullanılarak farklı hükme varmak mümkündür.

Netice itibarıyla başta Hz. Ömer’in yeni fethettiği Irak arazisini bedel ve süre meçhul olmasına rağmen, çiftçilere süresiz kiraya vermesi, Hanefî mezhebi ulemasının cevaz verdiği “bey bi’l-vefa” ve Mecelle heyetinin birtakım asrî yaklaşımları nazara alarak vermiş oldukları hükümlerden

hareketle, nasslarla çatışmama, karşılıklı rıza, tüccar arasında geçerli örf esaslarına dayanarak, bahsi edilen unsurların akdi fasid kılan ve akdi fasid kılmayan şeklinde kategorilere ayrılması gerekir. Bu çerçevede sigorta akitlerindeki meçhuliyetin akdi fasid kılmayan unsurlar olduğu kanaatindeyim.

Ayrıca yaş gruplarına göre ölüm oranları, ölüm sebepleri üzerinde yapılan istatistikler, risk ve ihtimal hesapları, enflasyon veya daha önceki yatırımların somut getirileri organizatör kurum ve sigortalılara bakan yönleri itibarıyla akit esnasında var olan meçhul olan unsurları kısmen de olsa kaldırmış durumdadır. Bu hususun hukukî anlamda meçhuliyeti bütün bütün ortadan kaldırdığı söylenemese de içtihadî hükme ulaşmada, mutlaka dikkate alınması gereken bir veri olduğu da muhakkaktır.

Sonuç olarak hayat sigortası, kuruluş gayesi adına ortaya konan düşünceler itibarıyla İslâmî esaslarla uyuşmaktadır fakat işleyiş şekillerinin bazılarında İslâm'a muhalif unsurlar olabilir. Bu unsurlar üst üste konulduğunda bir yekün teşkil etmekte ve fukahânın menfî hükümlerine konu olmaktadır. O menfî unsurlar kaldırıldığı takdirde, akidevî, hukukî, iktisadî ve içtimaî yönleri itibarıyla fert ve toplum hayatı için büyük yararlılıklar sağlayan hayat sigortasına hiçbir fukahânın itiraz edeceğini zannetmiyorum.

Hayat sigortası ile alakalı faslı kapatırken muhtemel veya hayata geçmiş İslâmî değerlere uygunluk arz eden bir hayat sigortası sisteminden bahsetmek mümkün müdür? Şahsen ben bunun mümkün olduğu ve olabileceğini düşünüyor ve bu çerçevede bazı esasların altını çizmek istiyorum.

İslâmî değerlerle çatışmayan hayat sigortası, bir taraftan yardımlaşma ve dayanışma diğer taraftan çeşitli ticarî şirket usullerine göre çalışan hayrî ve ticarî yapıya sahip akdî bir sistemdir. Buna meydana gelecek maddî ve manevî zararları müşterek olarak karşılama ve bu suretle birbirlerine destek verme düşüncesiyle bir araya gelmiş insanların oluşturduğu organize bir faaliyet nazarıyla da bakılabilir. Ne yapar bu şirket? Şirkete üye olanlar ne kazanır? Maddeler hâlinde sıralayalım:

1. Sigortalı gerek şahsı gerekse aile efradı için geleceğe yönelik maddî teminat adına bir yatırım yapar.

2. Şahısların sigortalı olduğu tarih itibarıyla bir anlamda zarurî tasarruf yapmaları sağlanır.

3. Aynı organize de yer alan kişilerin, birbirlerinin maddî zararlarını karşılama ve bu suretle dayanışma içinde bulunmalarını netice verir.

4. Fonda biriken paralar organizatör kurum tarafından dinin cevaz verdiği usullere göre çalıştırılarak -uzun vadeli yatırımlar tercihe şayandır- bir taraftan ülke ekonomisine katkıda bulunulur, diğer taraftan şahısların tasarrufları kâr amaçlı olarak değerlendirilerek kendilerine yarar sağlanır.

5. Fonun bir kısmı acil durumlar için ya nakit olarak ya da istendiği an nakde çevrilebilecek şekilde değerlendirilir.

6. Sözleşme şartlarına göre emeklilik zamanı gelen ya da vefat eden sigortalılara veya yakınlarına fonda biriken parası, kârı ile birlikte geri ödenir.

7. Bütün bu işlemleri yöneten organizatör kurum ise işletme giderlerini ve fonda biriken parayı çalıştıran ortak olma vasfıyla cüz'î şâyi esasına göre kâr payını alır.

Nitekim bazı İslâm ülkelerinde bugün hayat sigorta sistemi “Aile Tekafül İşletmesi” adı altında uygulanmaktadır. Sistem şöyle çalışıyor: İştirakçi 5, 15, 20, 25, 30, 35, 40 yıllık seçeneklerden birini seçerek, prim yatırmaya başlıyor. Yatırılan primler İştirakçi Hesabı (İ.H.) ve İştirakçi Özel Hesabı (İ.Ö.H.) adı altında iki ayrı fonda toplanıyor. İştirakçi hesabına ayrılan fonlar kâr amacıyla uzun vadeli yatırımlara mudarebe şirketi usullerine göre yönlendiriliyor. İştirakçi özel hesabındakiler ise teberru olarak kabul edilip, her an nakde çevrilebilecek şekilde çeşitli yatırımlara sevk ediliyor. İştirakçi, vadesinden evvel vefat ettiği takdirde iştirakçi hesabından toplam prim tutarı ve kârı, iştirakçi özel hesabından da başta kararlaştırılan miktar mirasçılara hemen ödeniyor. İştirakçi vade tarihine kadar yaşarsa, sözleşme şartlarına uygun olarak geri ödemeye başlanıyor.

Bu sistemde iştirakçi, iradî olarak vadesi dolmadan önce ayrılabilir. Bu durumda teberru olarak kabul edilen iştirakçi özel hesabındaki payından

kendisine birşey ödenmiyor. Ama iştirakçi hesabındaki birikimleri, kârı ile birlikte ödeniyor. Ayrıca iştirakçilerin primleri yaş, sağlık, eğitim vb. unsurları dikkate alınarak belirleniyor. Mesela ileri yaşta ya da ölüm riski fazla hastalığı bulunan birisinin primi normalden daha yüksek olabiliyor. Bu sisteme ek bir sözleşme ile eğitim ve sağlık sigortaları da ilave edilebiliyor.

Son söz olarak işletme esasları bakımından İslâmî temeller üzerine oturtulan bir hayat sigortası elbette caizdir. Zaten bu anlamdaki bir sisteme, İslâmî literatürde “tekafül; müşterek teminat” veya “teavün sandığı; yardımlaşma sandığı” sistemi gibi isimler verilir. Ona sigorta adı verilmesi, bugünkü dünya literatüründe, böylesi oluşumlara sigorta adı verilmesinden dolaydır. Bu durum bizim müşahedelerimize göre çoklarını yanıltmaktadır. Hâlbuki İslâm’da hükme menat olacak şey isim değil, sistemin geyesi ve işleyiş şeklidir.

[1](#) Buhârî, *Şehadet*, 27

[2](#) Müslim, *Mezalim*, 13

[3](#) Buhârî, *Büyu’*, 48

[4](#) Buhârî, *Büyu’*, 19

[5](#) Müslim, *İman*, 164

[6](#) Buhârî, *İman*, 39

[7](#) Buhârî, *Büyu’*, 3

[8](#) Buhârî, *Büyu’*, 23

[9](#) Tirmizî, *Ahkâm*, 17

[10](#) Ebû Dâvûd, *Büyu’*, 26

[11](#) Mecelle, mad, 45

[12](#) Kasani, 6/69

[13](#) Konu ile ilgili daha detaylı bilgi almak isteyenler Murtaza Köse’nin *İslâm Hukukunda Anonim Ortaklıklar* kitabına bakabilirler.

[14](#) Buhârî, *Şurut*, 13

[15](#) Buhârî, *İstkras*, 1

[16](#) Tirmizî, *Büyu’*, 18

[17](#) Muvatta, *Büyu’*, 74

[18](#) Serahsi, *Mebcut*, 13/8

[19](#) Şevkani, *Neylü’l-Evtar*, 5/152

[20](#) Muvatta *Büyu’*, 74

[21](#) Ebû Dâvûd, *Büyu’*, 53

[22](#) Şevkani, *Neylü’l Evtar*, 5/152

[23](#) İbn Mâce, *Ticaret*, 45

[24](#) İ. Gazzali, *İhya*, 2/69

[25](#) Müslim, *İman*, 164

- [26](#) Buhârî, *Büyu'*, 64-71
- [27](#) *Mecelle*, mad, 165
- [28](#) Darimi, *Büyu'*, 2
- [29](#) Buhârî, *Edeb* 27; Müslim, *Birr*, 66
- [30](#) Müslim, *İman*, 78
- [31](#) Buhârî, *İman*, 39
- [32](#) Ebû Dâvûd, *Büyu'*, 3
- [33](#) Müslim, *Cuma*, 26
- [34](#) Ebû Dâvûd, *Salât*, 204
- [35](#) *Müsned*, 3/407
- [36](#) Ebû Dâvûd, *Et'ime*, 37
- [37](#) Tirmizî, *Libas*, 31
- [38](#) Buhârî, *Libas*, 29
- [39](#) Buhârî, *Teyemmüm*, 7
- [40](#) *Mecelle*, mad, 32
- [41](#) Hayrettin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günümüzün Meseleleri*, 1/394
- [42](#) İzzuddin b. Abdisselam, *Kavâidu'l-Ahkâm*, 2/180-181
- [43](#) Hayrettin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günümüzün Meseleleri*, s. 1/395
- [44](#) Tahir b. Aşur, *Makâsıdu's-Şeri'a*, s. 125
- [45](#) <http://www.islamonline.net/livefatwa/english/select.asp>
- [46](#) Buhârî, *Mezalim*, 4; Müslim, *Birr*, 58
- [47](#) İbn Mâce, *Sadakat*, 19
- [48](#) M. A. Mannan, *İslâm Ekonomisi Teori ve Pratik*, s. 362
- [49](#) Buhârî, *İstikraz*, 10
- [50](#) Buhârî, *İstikraz*, 10
- [51](#) Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/63
- [52](#) Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/63
- [53](#) Buhârî, *Zekât*, 18
- [54](#) Kâmil Miras, *Tecrid*, 7/273
- [55](#) Buhârî, *İstikraz*, 12
- [56](#) Buhârî, *Vekale*, 5-6, *İstikraz*, 6; Müslim, *Müsakat*, 122
- [57](#) Buhârî, *İstikraz*, 4
- [58](#) Tirmizî, *Büyu'*, 67
- [59](#) Tirmizî, *Büyu'*, 67
- [60](#) Buhârî, *Edeb*, 28; Müslim, *Birr*, 140
- [61](#) Buhârî, *Edeb*, 31; Müslim, *İmân* 74; Ebu Dâvud, *Edeb*, 132
- [62](#) Müslim, *Fedâilü's-Sahabe*, 167
- [63](#) Müslim, *Kitabu'l-Birri ve's-Sıla*, 32
- [64](#) Müslim, *Kitabu'l-Birr*, 35
- [65](#) Müslim, *Vasiyye*, 14; Ebû Dâvûd, *Vesaya*, 10
- [66](#) Tirmizî, *Birr*, 15; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 58; A. Hanbel, 1/257
- [67](#) Buhârî, *Mezalim*, 4; İkrâh, 7; Tirmizî, *Fiten*, 68
- [68](#) Tirmizî, *Birr*, 17-18; Müslim, *İman*, 95
- [69](#) Müslim, *Zikr*, 38; Ebu Dâvud, *Edeb*, 68; Tirmizî, *Hudud*, 3
- [70](#) Buhârî, *Mezâlim*, 3; Müslim, *Birr*, 58; Ebu Dâvud, *Edeb*, 4; Tirmizî, *Hudud*, 3

- [71](#) Tirmizî, *Cenaiz*, 76
- [72](#) İbn Mâce, *Sadakat*, 19
- [73](#) Buhârî, *İcare*, 14; Tirmizî, *Ahkâm*, 17
- [74](#) İbn Mâce, *Ticaret*, 1
- [75](#) Buhârî, *Havale*, 1-2; Müslim, *Musakat*, 33
- [76](#) Buhârî, *İman*, 4-5
- [77](#) Buhârî, *İstikraz*, 12
- [78](#) Buhârî, *İstikraz*, 12
- [79](#) İbn Âbidîn, *Tenbihü'r-Rukud*, 2/60
- [80](#) İbn Âbidîn, *Tenbihü'r-Rukûd*, 2/60
- [81](#) İbn Hümmam, *Fethu'l Kadir*, 7/325
- [82](#) Buhârî, *Havale* 1, 2
- [83](#) Ahmed ez-Zerka, *İslâm'da Sigorta*, s: 151
- [84](#) M. Fazlı Yusuf, *İslâmî Sigorta*, s: 1
- [85](#) Buhârî, *Mezâlim*, 3; Müslim, *Birr*, 58; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 46
- [86](#) Ahmed ez-Zerka, *İslâm'da Sigorta*, s: 151
- [87](#) İbn Âbidîn, *Haşiyetü Reddü'l-Muhtar*, 3/273
- [88](#) Vehbe Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 5/165-166
- [89](#) Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla*, 2/294
- [90](#) Özdemir Akmut, *Hayat Sigortası*, s. 85 vd
- [91](#) Mecelle, mad. 3
- [92](#) Mecelle, mad. 32
- [93](#) Mecelle, mad. 28
- [94](#) Ebû Dâvûd, *Büyu'*, 68; Tirmizî, *Büyu'*, 19
- [95](#) Buhârî, *İcare*, 14
- [96](#) Mecelle, mad. 44
- [97](#) Mecelle, mad. 43
- [98](#) Mecelle, mad. 205-207

VI- GÜNLÜK HAYATTA SIK KARŞILAŞILAN SORULAR ETRAFINDA

Müslüman Tatil Yapar mı?

Tatil Arapçada عَطَلَ kökünden gelir. Fiil kök manası itibarıyla “iş yapmamak, boş oturmak” demektir. Türkçemizde tembellik/tenbellik anlamında çok sık kullanılan “atalet” kelimesi de aynı kökten türemiştir. Bu anlamda bir tatilin İslâm dininde yerinin olmadığı herkesin bildiği bir gerçektir ancak bugün dinlenme, eğlenme ve gezmenin merkeze oturtulduğu bir tatil anlayışı bütün dünyada hâkimdir. Müslüman bu iki gerçeklik arasında nerede yer almalıdır, sorusu bu yazının konusudur.

Öncelikle şu hususun belirtilmesinde fayda var; küresel bir köy hâline gelen dünyamızda toplumsal şartlar çok hızlı bir şekilde değişime uğramaktadır. Bu değişimden Müslümanlar olarak biz de payımızı almaktayız. Ama ne yazık ki etkileyen değil etkilenen olarak. Bugün bizim hayatımızda atalarımızın dünyasında yer almayan nice şeyler var. Doğum günü kutlamaları, evlilik yıldönümü hediyeleri vs. tevarüs ettiğimiz değerler arasında bulunmayan fakat bizim gündelik hayatımızın olmazsa olmazı hâline gelen alışkanlıklarından bazılarıdır. Yıllık tatil de bunlardan biri.

Pekâlâ, bunlara karşı tavrımız ne olmalı? Bidattır, günahdır, haramdır, dinde, milli örf ve âdetimizde yeri yoktur deyip kapı dışarı mı edeceğiz?

Etmek istesek gücümüz yetecek mi? Kanaatimce toplumsal alanımızı şekillendiren hususların başında gelen örf ve âdetleri yeniden tanımlamaya gitmemiz bu konuda atılacak ilk adım olmalıdır. Madem toplumsal şartlar bizim katkımızla veya irademiz hâricinde değişmektedir; o hâlde bu değişmeyi genel geçer değerlerimiz, fitrî kanunlar ve evrensel doğrular çizgisinde yeniden değerlendirmeli ve hayatımıza bir şekilde giren bu şeyleri mutlaka yönlendirmeliyiz. Yönlendirme bu yeni değerlerin muhteviyatını, gideceği istikameti, vereceği mesajları kendimizin belirlemesi demektir.

Dinlenme, gezme, eğlenme anlamında tatil, genel anlamda insanların fitrî bir ihtiyacıdır. Tabii olarak Müslüman da bu ihtiyacını görmelidir. Onun için “Ben 40 yıldır çoluk çocuğumla tatile çıkmadım; 30 yıllık çalışma hayatımda bir gün bile izin kullanmadım.” sözleri fitrat kanunları çerçevesinde de hakikat nezdinde de beden, ruh ve ailenin hakkı gözetilmediği için fazilet değil, belki uhrevî mesuliyeti olan bir uygulamadır.

O hâlde tatil, muhteviyatı kendi değerlendirimizle doldurulmak suretiyle yapılmalı. Burada öncelikli şart elbette haramlara girilmemesidir. Dinlenirken, gezerken ve eğlenirken vakti israf etmeyip yeni şeyler öğrenme, sıla-yı rahmi gözetme, ibadetlerde kemmiyet ve keyfiyet itibarıyla derinlik kazanma, beden ve ruh sağlığına yarayacak sportif faaliyetlerde bulunma gibi şeyler göz önünde tutulmalıdır.

Haramlara girmeme konusunda ilave bir şey söylemeye gerek yok. Kadın-erkek ilişkilerinden, maddî-manevi israfa kadar pek çok şeyi içine alıyor. Öğrenme, sıla-yı rahim ve benzeri hususlara gelince bunların her biri için Kur’ân ve sünnetten deliller getirmek mümkün. Kulluk ibadet başta olmak üzere meşru olan her şeyi Allah’ın emirleri istikametinde yerine getirmek demek. Ne zamana kadar? Azrail (aleyhisselam) ile karşılaşılacak durağa gelinceye kadar. Öyleyse Müslüman, bir tek saniyesini bile zayi etmeden ömrünü sürekli çalışma, öğrenme, dinlenme ve ibadet durakları arasında geçirmelidir. Tatil zamanı bu çerçevenin dışında yer alamaz. Binaenaleyh

yukarıda çerçevesini çizmeye çalıştığımız tatil, herkes için hem hak hem de ihtiyaçtır.

Eğer bunu başarabilirsek değişim, dönüşüm ve başkalaşım adına asırlardır devam eden dayatmalara toplumsal bir karşı koyuş, bir tavır alış gerçekleşecektir.

Fakirlik Dindarlığın, Zenginlik Modernliğin Parçası mı?

Zenginlik de fakirlik de kaza ve kaderin tecellilerindedir. Zengin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmek kaza; kendi kesbiyle zengin olma da kader içinde mütalaa edilebilir kalamî literatürde. Kaza, Hakk'ın hakkımızdaki takdiri, kader ise hadiselerin bu takdire uygun bir şekilde tahakkukundan ibarettir.

Kazayı kader, kaderi kaza olarak niteleyen ulema da vardır kalam tarihinde.

Kavram tariflerindeki farklılık bir kenara, her iki hâl de Allah'ın muhit ilmi dâhilindedir. Doğuştan zenginlikle kesbi zenginlik arasındaki fark, ikincisinde insanın ihtiyarı ve kesbinin devreye girmesidir. Aynı şeyler fakirlik için de geçerlidir.

Bu yazıda fakirlik ve zenginlik özelinde kalamî müzakerelere yer verecek değilim ancak zenginlik modernliğin, fakirlik de dindarlığın bir parçası mı ve muhafazakâr kesim illa zengin olmak zorunda mı diye özetleyebileceğim bir soruya cevap vermeye çalışacağım.

Öncelikle, zenginliği modernliğin, fakirliği dindarlığın parçası gibi görme algısı daha düne kadar çoklarında vardı. Bunu destekleyen temel unsur, toplumsal hayatta bu algının fiilî gerçekliğinin olmasıydı. Bugün özellikle muhafazakâr dindar kesimin zenginleşmesi ile başlayan ve hızla devam eden bir sürecin içindeyiz. Bu durum, sözünü ettiğimiz algının genel manada kırılmasına neden oluyor. Ama bütünüyle kırıldığını söylemek zor. Zira güçler mücadelesi devam ediyor. Bu mücadelede halkın dinî ve kültürel değerlerine büyük oranda yabancı olan entelektüel, aydın, aristokrat, zengin, bürokrat kesim statükolarını kaybetmemek için direniyor.

İkinci hususa gelince, ki bunun birinciye nispetle muhafazakâr kesim için daha önemli olduğunu düşünüyorum. Muhafazakâr kesimden bazılarının zenginleşmesi başka muhafazakârlara menfi tesir ediyor. “Onlar oluyor, biz neden olmayalım?” ile başlayan bu süreç “Onlarda var, bizde neden olmasın”a kadar uzanıyor. Yüksek hayat standartlarında yaşama arzusu, hırs, gösteriş ve bütün bunlarda yarış, insanları rüzgâr önünde sürüklenen bir yaprak gibi önüne katıyor ve bilinmez noktalara doğru sürüklüyor. Üzülerek görüyoruz ki bazen ortak değerlerimiz arasında en ön sırada yer alan din ve dinî kurallar, sözünü ettiğimiz yarış esnasında maalesef unutulabiliyor, göz ardı edilebiliyor, hatta bazen “Allah affedicidir.” sığınağının arkasına geçilerek şuurluca ihlale uğruyor. Zengin muhafazakâr kesimde vücut bulan bazı manzaraları görünce keşke sabredip eski hâllerinde baki mi kalsalardı diyesi geliyor insanın!

Tam bu noktada bir hadise vesilesi ile şerefsüdur olan şu hadis akla geliyor: Efendimiz Ebû Ubeyde’yi vergi tahsili için Bahreyn’e gönderiyor. Belli bir müddet sonra Ebû Ubeyde geri dönüyor. İhtimal, Ebû Ubeyde’nin getirdiği malların bir kısmı veya hepsinin halka dağıtılacağı bildirilmiş olmalı ki o gün sahabe sabah namazı sonrası evine giden Efendimiz’in önünü kesiyor. Mevzuu anlayan ve durumu tebessümle karşılayan Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) “Ebu Ubeyde’nin Bahreyn’den bir şeylerle geri döndüğünü duydunuz herhalde?” diyor ve aldığı “Evet.” cevabından sonra kulaklarımıza küpe, yolumuza rehber olacak şu sözleri söylüyor: *“Sevininiz ve sizi sevindirecek şeyler ümid ediniz. Allah’a yemin ederim ki sizler için fakirlikten korkmuyorum. Fakat ben, sizden öncekilerin önüne serildiği gibi dünyanın (bütün güzellikleri ve nimetleri ile) önünüze serilmesinden, onların dünya için yarıştıkları gibi sizin de yarışa girmenizden, dünyanın onları helak ettiği gibi sizi de helak etmesinden korkuyorum.”*¹

İslâm’ın genel ilkelerinden biliyoruz ki helal dairede olmak, dinî değerlerle örülü hayat standartlarından sapmamak, hırs, riya, gösteriş içine girmemek, dünyanın fani, ahiretin ebedi olduğunu hiçbir zaman unutmamak, başkalarının hak ve hukukuna tecavüz etmemek, kanuna karşı

hile yapmamak vb. şartlara kılı kırk yararcasına riayetle zengin olma yolunda yürümeye mani yok. Ama aksi bir hâl yukarıda aktardığımız nebevî beyanda görüldüğü gibi insanı helak da edebilir. Hz. Ömer ne güzel der: “Sabırla şükür iki deve farz edilse, hangisine binsem aldırılmazdım.”

Allah’ın Ahkâmı ile Hükmetme

“Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.” (Mâide Sûresi, 5/44)

İlâhiyât tahsili esnasında üzerinde en çok konuştuğumuz ayetlerden biriydi bu. Talebelerin hocaları ile anlaşımadıkları mevzuların başında gelirdi her nedense. “Her nedense” deyişim, lafın gelişi yoksa sebebini biliyorum. Birkaç cümle ile izah edeyim: O yıllarda gençliğin İslâm adına beslendiği kaynaklardan birçoğu tercüme eserlerdi. Pakistan, Mısır, İran bu konuda üç ana akımı temsil eden ülkelerdi. Söz konusu ülkelerin sosyal, kültürel, ekonomik, askerî vb. şartları muvacehesinde oluşmuş olan gerek düşünceleri gerekse içeriye ve dışarıya karşı mücadele metotları, bizim şartlarımız hiç hesaba katılmaksızın aynıyla benimseniyor ve “Bu böyledir, aksi düşünülemez.” hükmü veriliyordu. İşte yukarıdaki ayet, talebelerin devşirme fikirlerle “Böyledir.” dayatması, hocaların ise kendi çalışmaları sonucu oluşan kanaatleri arasında tartışmalara konu oluyordu.

Aradan 30 yıla yakın zaman geçti. Tercüme eserler bahsini ettiğimiz mücadele metotlarına raci olan noktalarda devrini tamamladı. Bizzat yaşanan gerçekler onların hangi ölçüde doğru veya yanlış olduğunu ortaya çıkardı. Buna rağmen geçenlerde birkaç kişiden aldığım aynı eksendeki sorular, beni yeniden 30 yıl öncesine götürdü. Bana şaşkınlık ve hayretle “Hâlâ böyle düşünenler var mı?” dedirtti.

Evvela bir ayete doğru mana verebilmek için önce o ayeti kendi konteksi/siyak-sibak bütünlüğü içinde okumak lazım. İkinci olarak Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) getirmiş olduğu kavî ve fiilî yorumlar ile sebab-i nûzul, nâsih-mensûh, mutlak-mukayyed vb. kavramlar devreye girmeli. Üçüncü adımda da 15 asırlık İslâm tefsir tar nasıl anlaşıldığına, ne türlü izah ve yorumlar getirildiğine bak ihi ve geleneği içinde ayetin

müfessirlerce mak gerekir. Hatta bazen öyle olur ki ayet o kadar açık ve net bir manaya sahiptir ki anlama ve yorumlamada kullandığımız ikinci ve üçüncü adımlara müracaat etme ihtiyacı hissettirmez. Çünkü mana siyak-sibak bütünlüğü içinde gayet açıktır. İlave bilgiye gerek yoktur.

Üzerinde durduğumuz konunun temelini oluşturan ayet, pek çok âlime göre ilave bilgi gerektirmeyen, kendi bütünlüğü içinde okunduğunda manası açık olan ayetlerden biridir. Kaldı ki apaçık dediğimiz mana 45 ve 47. ayetlerde de kâfir yerine “zalim ve fasık” denilerek kelimesi kelimesine tekrar edilmektedir. Böylece anlatılan mevzu ve vurgulanan hususlar muhkem bir hâle gelmektedir.

Birlikte okuyalım: *“İçinde hidayet ve nur olan Tevrat’ı biz indirdik. Kendilerini Hakk’a teslim eden nebiler, Yahudilerle ilgili meselelerde onunla hükmederlerdi. Âlimler ve Rablerine teslim olmuş zahitler de Allah’ın kitabını koruma ile görevlendirilmeleri sebebiyle yine onunla hüküm verirlerdi. Hepsi de kitabın hak olduğunun şahitleri idiler. O hâlde insanlardan korkmayın, Benden korkun. Ayetlerimi az bir menfaat karşılığında satmayın. Kim Allah’ın indirdiği ahkâm ile hükmetmezse işte onlar tam kâfirdirler.”* (Mâide Sûresi; 5/44)

Gördüğünüz gibi ayeti anlamak için gerekli görülen üç safhanın daha ilk adımında mevzu net, verilen mesaj açık. Ama buna hiç dikkat etmeden, üç safhaya teker teker müracaat edip bir bütün olarak bakma bir kenara, daha ilk adımda ayetin sadece fezleke dediğimiz son cümlesini almak ve hüküm vermek, bizi yanlış yerlere götürür.

Ayetleri anlamada bir sonraki aşama dediğimiz sebab-i nüzule baktığımızda ise gördüğümüz şudur: Medine’de yaşayan Yahudiler kendi aralarında kısas veya diyet hükmü verilen cinayet davalarında Tevrat’ın ahkâmını uygulamıyorlardı. Tevrat’ın ilgili ahkâmını inkâr ettiklerinden değil, sadece davaya taraf olan insanların sosyal ve ekonomik statülerini, ait oldukları kabile ve hatta cinsiyetleri verdikleri hükümde ayırıcı bir unsur olarak değerlendiriyorlardı. İşte Kur’ân ilk iki ayette Yahudileri, son ayette ise Hıristiyanları -çünkü Hıristiyanlar da yeni bir hüküm söz konusu değilse Tevrat’ın ahkâmını uygulamak zorundalar- muhatap olarak Allah’ın

hükümleriyle hükmetmeleri gerektiğini, aksi hâlde, kâfir, zalim ve fâsık olacaklarını açıklıyor.

Pekâla, Müslümanlar olarak bu ayetlerin bize vermiş olduğu bir ders yok mudur? el-Cevap; elbette vardır. Hem sadece bu ayet ile de değil, sadece Yahudi ve Müslümanlara da değil, bütün insanlığa verilen bir ders ve mesaj vardır. O mesaj, ihkak-ı hakka kapı açmamak için var olan hukukun “Herkes hukuk önünde eşittir.” cümlesi ile özetlenebilecek şekilde adaleti gözetmesi ve uygulamasıdır. Muhatabın din, cins, ırk, mezhep, kabile, meslek vb. ne olursa olsun farklı kimlik ve özelliklerinin adaleti uygulamada mani bir unsur olmamasıdır.

Burada başka bir soru şu akla geliyor: Hükümlerin muhtevası kâfir, zalim ve fâsık olmada etkili değil midir? Meseleye üç açıdan bakılmalı: Birincisi; itikadî bağlamda. İtikat, mahalli kalp olan, gerçek mahiyetinin ancak Allah tarafından bilindiği, mükâfat veya cezası ahirete kalan bir hüviyete sahiptir. Kalpte var olan veya olmayan bu inancın dünya hayatında yansıması mutlaka olacaktır. Zaten mümin, münafık, kâfir vb. kavramlar, sözünü ettiğimiz yansımalara göre verilen vasıflardır. Yoksa işin aslını sadece Allah bilir.

İkincisi ise amelî nokta. Bu da sadece adalet mekanizması değil, onu da içine alan devlet yönetim sistemi ile alakalı geniş bir sahadır. Bunda hedef adalet, meşveret, ehliyet, seçim ya da insan hakları, hukukun üstünlüğü, din ve vicdan özgürlüğü gibi evrensel değerlerin bir bütün hâlinde gözetilmesidir. Şunu herkes biliyor ki dünya üzerinde bugün sadece bir tek dini, onun emir ve yasaklarını, tefsir ve tevillerini yegâne kaynak olarak kabullenen idarî sistemler artık yok. Globalleşme ile birlikte değişen toplumların çok kimlikli yapısı belki bu noktaya ulaşmakta en önemli faktörlerden biri. Dolayısıyla yürürlükte olan kaide ve kurallar çerçevesinde kalarak görevini yapan bir insanın, ayet-i kerimelerde yerini alan kâfir, zalim ve fâsık nitelmesi ile ilgisinin olması düşünülemez.

Üçüncüsü de bahsini ettiğimiz ayetleri sadece adalet mekanizması ile sınırlamak yanlıştır. Aynı zamanda ayetler hangi sistem altında olursa olsun,

ferdin vahyin gerçeklerine göre hayat yaşayıp yaşamadığını da kapsama alanı içine almaktadır.

Bütün bunlardan tatmin olmayıp arayış içinde bulunanlara ise Mecelle'de yerini bulan bir madde ile seslenmek isterim: “Hacet umumi olsun hususi olsun zaruret menzilesine tenzil olunur.”²

Münkeri El ve Dil ile Önlemek veya Ona Buğzetmek

*“Bir münker gören kişi onu eliyle önlesin. Buna gücü yetmiyorsa dili ile karşı çıksın. Buna da gücü yetmeyen kalbiyle buğzetsin ki bu imanın en zayıf derecesidir.”*³

Şer, çirkin ve kötü manalarına gelen münker, İslâmî terminolojide aklın, dinin, bozulmamış salim fitratın kötü kabul ettiği her şeye verilen isimdir. Kur’ân onu, bazı ayetlerde müstakil, bazılarında “maruf” ile birlikte zikreder. Maruf, münkerin tam karşısında yer alan aklın, dinin ve salim fitratın iyi ve güzel kabul ettiği şey demektir.

“...Onlar Allah’a ve ahiret gününe inanırlar, iyiliği emreder, kötülükten menederler, hayır işlerine koşuşurlar, işte onlar salih kişilerdendirler.” (Âl-i İmrân Sûresi, 3/113) ayetinin mucibince, iyiliği emir, kötülükten insanları sakındırmak, Müslümanlar adına dinî bir vecibedir. Onun içindir ki din, dil, ırk, cins, zaman, mekân ayrımı gözetmeksizin iyiliği emredip ona giden yolları açmak, münkerden nehyedip, ona maruz kalanlara yardım etmek bütün Müslümanların aslî görevleri arasındadır.

Bu kısa girişten sonra aşağıdaki satırlarda meseleyi sadece münker açısından ele alacağız. Çünkü soru münkeri önleyecek el’den neyin maksud olduğu hakkında. Öncelikle ilk insandan bu yana iyilik ve kötülük kimi zaman yanyana, kimi zaman içiçe, kimi zaman da karşı karşıya hep var olagelmıştır. Şekli değişse de mahiyeti asla değişmeyen bu olgu, bugün de varlığını sürdürmektedir yarın da sürdürecektir. Öyleyse bütün çeşitleri ile münkere karşı mücadele devam ediyor ve edecektir.

Söz konusu mücadelede elbette takip edilecek belli kaide ve kuralların olması gerekir. Zira kaide ve kuralsızlık maksadın aksini netice verir. Bu açıdan başta zikredilen hadis, münkeri önlemede takip edilecek metodoloji adına oldukça önemlidir.

İslâm tarihi de nazara alınacak olduğunda, “marufu emir, münkerden nehiy” meselesi siyasi, itikadi, ahlâkî ve hukukî boyutları ile farklı zamanlarda farklı şekillerde karşımıza çıkmıştır. Söz gelimi, Emevi idaresinin vatandaşlarına zulmettiği dönemlerde bu kaide, Mu'tezile tarafından bir inanç esası hâline getirilmiş ve Emevi zulmünü önlemek için silahlı mücadele dâhil her yol mübah görülmüştür. Siyasî idarelerin hakkaniyet ve adalet esaslarına göre devleti yönettikleri zamanlarda ise bu kural ahlâkî ve dinî yanı ile açığa çıkmış, Müslümanlar kardeşane nasihatlarla yanlışlık yapanları uyarmışlardır. Maruf ve münkerin tanımlanmasında meydana gelen değişiklikler de bu hadisin uygulama alan ve şeklinin değişikliğe uğramasına neden olan başka bir faktördür.

Günümüze gelecek olursak; açık ve net söylemek gerekir ki münkeri el ile önleme, var olan siyasî güç ve otoritenin görevidir. Hukukun üstünlüğü şemsiyesi altında kanunların, bir başka ifadeyle devletin yaptırım gücü devreye girerek hayata geçirilecek bir konudur münkeri el ile önlemek. Hadis, eğer böyle bir güç yoksa, o gücü oluşturma şeklinde de yorumlanmıştır. Yoksa hiçbir hukuk ve kanun tanımadan sahip olduğu ferdî güç ile münkeri engellemeye çalışmak, toplumda başka münkerlerin zuhuruna, bu da düzensizliğe, kargaşaya sebebiyet verir. Bu sebeple ihkak-ı hak yani devletin adaleti temin adına vereceği bir hükmü -mesela adam öldürenin öldürülmesi gibi- şahsın ferdî olarak karar verip uygulaması, ceza hukukunda ayrıca cezaya konu olmuş ve bu ceza, hâkimin takdir yetkisine bırakılmıştır.

Münkeri dil ile engelleme, onu işleyenlere nasihatten, eğitim-öğretim, basın-yayın ve benzeri yollarla marufun güzelliğini, münkerin çirkinliğini anlatmaya kadar uzanan bir muhtevayı içine alır.

Kalb ile buğza gelince; bu, içinde yaşanan şartlar itibarıyla hiçbir şey yapılamaması durumunu ifade eder. Bu safhada insanın en azından durduğu

safı belli etmesi gerekir ki kalb ile buğz işte burada devreye girer.

Hâsılı; münkeri engellemek Efendimiz'in beyanıyla imanın göstergesidir. Ama bunu metoduna uygun biçimde yapmak gerekir. Ne güzel der Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem): *“Bana hayat bahşeden Allah'a andolsun ki siz ya iyiliği emreder kötülükten alıyorsunuz ya da Allah kendi katından sizin üzerinize bir azap gönderir. O zaman dua edersiniz fakat duanız kabul edilmez.”*⁴

Dinde Zorlama Yoktur Ayeti ve Şaşırtıcı Yorum

Bir dostum yıllarca beraber olduğu dost ve arkadaş çevresinde hâkim olan bir kanaati bana aktardıktan sonra bu yaklaşımın doğru olup olmadığını sordu. Kanaat şu: “Farzlar, farzdır ama Müslüman onları yerine getirmek mecburiyetinde değildir. Çünkü dinde zorlama yoktur.” İnsanın bu fasit tevil ve tefsir karşısında ürpermemesi imkânsız.

Anlayabildiğim kadarıyla bu cümleyi sarfeden insanların taklîdî seviyede dahi olsa bir imanları var. Fakat bu iman onları amele sürükleyecek, Allah'ın emir ve yasaklarını tam anlamıyla tatbika yöneltecek ölçüde güçlü ve kuvvetli değil. Bana verilen misal üzerinden konuşacak olursak, günde beş vakit namaz kılmak, tatbiki imkânsız bir görev gibi geliyor kendilerine. İmanları sebebiyle inkâr da edemiyorlar; zira farz. O zaman hem iman dairesi içinde kalacak, hem farz olmasına rağmen namaz kılmayacak hem de vicdanlarını rahat kılacak bir tevil ve tefsire ihtiyaçları var. İşte “Dinde zorlama yoktur.” ayetini bunun için kullanıyorlar.

Gelin birlikte farzın literatürdeki manasına bakalım. Farz, sözlük manası itibarıyla takdir etmek, kesinleştirmek veya kesinleşmiş ve belirlenmiş bir şey demektir. Fıkıh ıstılahında ise Allah ve Resûlü'nün Müslümanlardan yapılmasını veya terk edilmesini kesin, katî bir delille istediği şeye denir. Kur'ân ayetlerinin ve Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kavli ve fiili sünnetlerine dayanarak anlam çerçevesi belirlenen farzın inkârı, insanı imansız yapar. Farzları yerine getirenler sevap kazanır, mazeretsiz terk edenler günahkâr olur, mazeret sebebiyle yerine getirmeyenler de mazeretinin meşruluğu ve geçerliliğine göre muamele görür.

“Dinde zorlama yoktur.” ayetine gelince ayetin nüzul sebebi, onu doğru anlamamız ve yorumlamamız açısından hayatî öneme sahiptir. Rivayetlere göre İslâm’dan önce Medine’de yaşayan Araplar, çocuklarının sağlam bir dinî inanca sahip olması için onları Yahudilerin yanına yerleştirmişler. Bir başka rivayette ise “Şu işim olursa çocuğumu Yahudi yapacağım.” tarzında adaklarda bulunurlarmış. Uzun yıllar devam eden bu tatbikatlarda Medine’de Ensar’dan Yahudi dinine tâbi olan pek çok insan olmuştur. İslâm geldikten ve Ensar’dan pek çok kişi onunla şereflendikten sonra Yahudi dinini benimseyen çocuklarının İslâm’a dönmesi için zorlamada bulunmuşlar ve gerekçe olarak da: “Biz Yahudi inancını kendi inancımızdan üstün gördüğümüz için çocuklarımızı onlara vermiştik. Şimdi İslâm en üstün dindir.” demişlerdir. İşte “Dinde zorlama yoktur.” ayeti bunun üzerine nazil olmuştur.

Görüldüğü gibi ayet, sebab-i nüzulü ile birlikte ele alınıp, siyak-sibak bütünlüğü içinde okunup, tarihî süreçte müfessirlerin yorumları ile birlikte değerlendirilince, “Namaz farz ama dinde zorlama yoktur.” yorumlarına imkân vermemektedir. Yanlış anlaşılmasın, “Müslüman namaz kılmaya zorlanır aksi hâlde...” türünden yorumlar yapmıyorum sadece bu ayetin namaz kılmamaya delil olarak kullanılamayacağını anlatmaya çalışıyorum. Fasit bir tevil ve tefsir diyorum. Bunun ayetin mana ve muhtevasını açıkça tahrip olduğunu söylüyorum.

Peygamber Gönderilmeyen Kavimler

Öteden bu yana sorulan bir soru var. Önemine binaen soruyu olduğu gibi aktarmak istiyorum: “Neden semâvî dinlerin izleri ve tarihleri sadece Avrupa, Anadolu, Orta Asya veya Arap yarımadası gibi bölgelerde daha çoktur? Neden Kuzey ve Güney Amerika’da, Okyanusya’da, Uzak Doğu’da ya da Afrika’nın uzak kesimlerinde ortaya çıkmamıştır? Amerika kıtası neredeyse 18. yy’da keşfedilmesine rağmen orada hiçbir şekilde semâvî din izlerine rastlanılmamaktadır. Benzer durum Aborjinler, Budistler veya Zerdüşter için de geçerlidir. Demem o ki bu uygarlıklar çok uzun süre

Allah'ı bilmeden mi yaşadılar? Yoksa kültürlerindeki tanrı-kral ya da çok güçlü yönetimler Allah'ın gönderdiği elçilere engel mi oldu?"

İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren ulemanın üzerinde fikir yürüttüğü, müzakereler yaptığı ve cevaplar ürettiği bir mevzudur bu. Konu ile alakalı detaylı bilgi edinmek isteyen kişiler mutlaka kelim kitaplarında yer alan bu müzakerelere bakmalılar. Ben meseleye farklı bir perspektiften yaklaşmaya çalışacağım.

Öncelikle bir insan neden bu soruyu sorar diye düşünelim istiyorum. Gerçekten neden sorar bir insan bu soruyu? Peygamber gönderilmeyen kavimlerin ahirette cehenneme gideceği var sayımından hareketle -hâşâ ve kellâ- Allah'ın adaletinden mi şüphesi vardır? Bir başka dille ifade edecek olursak, O'nun kullarına zulmedeceğini mi düşünmektedir? Rahmâniyet ve Rahîmiyetinden mi endişe etmektedir? Yoksa Allah'ın şefkatinden daha öte bir şefkat duygusu mu taşımaktadır o insanlara karşı?

Bu soruların hepsinin cevabı inanan bir mümin için hayır olmalıdır, olmak zorundadır. Neden? Çünkü Allah peygamber göndermediği bir kavme azap etmeyeceğini bizzat kendisi beyan etmektedir. Allah Âdil'dir, Rahmân'dır, Rahîm'dir, hiç kimseye zulmetmez. Allah mülkün yegâne malikidir. Mülk sahibi ise mülkünde dilediği gibi tasarruf eder ve neden öyle tasarrufta bulundun diye O'na soru sorulmaz. Bizi insan olarak yarattığı gibi hayvan, bitki veya camid maddelerden -mesela taş olarak- da yaratabilirdi. Dünya hayatında hakkımızda böyle takdir buyuran ve ona göre tasarruf eden Allah, ahirette bizi cennetine veya cehennemine koyabilir. Bu tamamıyla O'na ait bir karardır. Hiç kimsenin bu karara itiraz hakkı da yoktur. Dolayısıyla peygamber gönderilmeyen kavimlere azap edileceği endişesi duymak, bir manada mülk sahibinin mülkündeki tasarrufa karışmak, O'nun şefkatinden, rahmet ve merhametinden öte bir şefkat, rahmet ve merhamet taşımak demektir ki yanlıştır.

Pekâlâ, Allah gerçekten peygamber göndermemiş midir denecek olursa; öncelikle peygamber lafzı Arapçada iki ayrı kelime ile ifade edilir; Resûl ve Nebi. Her ikisi de Allah'tan vahiy alır. Resûl vahyi başkalarına tebliğ ile mükellef, Nebi ise mükellef olmayan kişidir. Bir başka tasnife göre Resûl -

ister yeni, isterse bir önceki şeriatı tashihle görevli- kendisine kitap ve suhuf verilmiş kişi, Nebi ise önceki şeriatlarla amel etmek zorunda olan şahıstır.

Kur'ân peygamber olup olmadığı tartışmalı üç kişi hariç, 25 peygamberden bahseder. Bunlardan dördü yukarıdaki tasnife göre Resûl kategorisindedir. Hz. Musa, Hz. Dâvûd, Hz. İsa ve Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem). Bununla beraber Kur'ân "*Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız nice peygamberler de gönderdik.*" (Nisâ Sûresi, 4/164) Hemen devamındaki ayette ise "*Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*" (Nisâ Sûresi, 4/165) bilgisini de vermektedir.

Peygamber diye tercüme edilen kelimelerin Kur'ân'daki karşılığı Resûl'dür. Bu da gösteriyor ki Resûl'leri 4 ile sınırlamak doğru değil. İhtimal, soruda zikri geçen bölgelerde pek çok Resûl gelmiş ve İlahi vahyi tebliğ etmişti. Nitekim bugün bazı Uzak Doğu dinlerinin Vedalar, Upanişatlar gibi kitaplarında yer alan öğretilerin tevhid çizgisini taşıması bunun göstergesi olabilir. Yine Buda'nın bazı öğretileri, Şintoizm'in bazı uygulamaları da bu çerçevede değerlendirilebilir.

Meselenin dünyanın dün ve bugünkü jeolojik ve demografik yapısı başta olmak üzere ele alınması gereken başka noktaları da var. Araştırma ruhu, öğrenme azmi olanlar için kitaplar, kütüphaneler, bilgisayarlar çok uzak değil.

7 Soruda Kaza ve Kader

Çeyrek asrı aşkın bir süredir çeşitli vesilelerle beraber olduğum, sohbet imkân ve fırsatı bulduğum insanların sorduğu ortak sorulardan birisi kaza ve kaderdir. İman esasları arasında yerini alan kader inancı hakkında sorulan sorular, başka esaslar hakkında sorulmamıştır. Hâlbuki İslâm ilim tarihinde kader hakkında konuşan, yazan, devasa eserler veren o kadar çok âlim vardır ki onların geride bıraktığı eserlere müracaat ile sözü edilen sorulara cevaplar bulunabilir. Dolayısıyla bütüncül bir bilgiye sahip olmak isteyenler o kitaplara müracaat etmeli. Burada kader hakkında giriş

mahiyetini taşıyacak genel bilgiler sunduktan sonra, 7 soru ekseninde açıklamalarımız olacak.

Sözlükte ölçme, biçme, takdir etme manalarına gelen kader, ıstılahi manada tarih boyunca hep kaza kavramı ile birlikte ele alınmıştır. Dolayısıyla kadere getirilen tarif, hep kaza ile birlikte olmuş; zaman zaman bir âlimin kaza tarifi, bir başkasının kader tarifi ile örtüşmüştür. Mesela birilerine göre kader, Allah'ın ezelî ilmiyle kâinata olan ve olacak olan her şeyi bilmesi demektir ama bir başkasına göre bu, kazanın tarifidir. Eğer kader Allah'ın bilgisi ise kaza, kulun irade ve ihtiyar ettiği şeylerin ilm-i İlahi'ye muvafık şekilde yaratılmasıdır. Eğer kaza Allah'in bilgisi ise kader, kulun irade ve ihtiyârına göre kesb ettiği şeylerin İlahi ilme muvafakat içinde halk edilmesidir.

Bu tariflerin hangisini esas alırsanız alın, netice isimlendirmenin ötesinde farklılık taşımıyor. Zaman ve mekândan münezze ve her şeyin yaratıcısı olan Allah, olan ve olacak her şeyi ezelî ilmiyle biliyor, kul irade ve ihtiyarı kesbediyor, Allah da kulun iradesine göre yaratıyor.

Kaza ve kader, Bediüzzaman Hazretleri'nin Kader Risalesi'ndeki ifadeleriyle "İlm-i İlahi'nin bir unvanıdır." Bu demektir ki kaza ve kader Allah'ın ilim sıfatıyla açıklanacak ve anlaşılacak bir meseledir. Allah zamandan münezzehtir. O'nun için mazi, hâl ve istikbal bir vahidin üç yüzünden ibarettir. Zaten ulûhiyet bunu muktezidir. Zamanın kalıpları içinde hapsolan bir varlığın, her şeyi bilmesi mümkün olmadığı gibi böyle birisinin İlah olması da mümkün değildir.

Kaza ve kader ilmin yanı sıra kudreti de gerektirir. Çünkü kazanın tahakkuku, nihayetsiz bir kudreti gerektir. Allah ise her şeyi bildiği gibi aynı zamanda Kadir'dir. Yani her şeye yapmaya ve yaratmaya gücü yeter.

Kaza ve kaderin Allah'ın bu ve benzeri sıfatları ile irtibatlı olmasından dolayı pek çok âlim kader için ayrı bir bahis açmayı gereksiz görmüşlerdir. Bu zaviyeden aynı ulema kaza ve kaderi inkâr etmeyi, Allah'ı inkâr etmekle eşdeğer tutmuşlardır.

Kaza ve kader en genel taksimle ikiye ayrılır: Bir; insanın nerede, ne zaman doğacağı, hangi anne-babanın çocuğu olacağı ve deprem, sel, yaz,

kış, kar, yağmur gibi insan irade ve kesbinin söz konusu olmadığı şeyler. İki; insanın kendi özgür irade ve ihtiyârıyla yaptığı yatma-yeme-içme gibi fiilerdir ki adı üzerinde kulun burada yaptığı şey sadece irade ve ihtiyar etmesi ve sonra onu yapmak için mübaşeret etmesidir ki literatürde biz buna kesb diyoruz. Kesb edilen fiili yaratan ise Allah'tır. Burada iki şeyi karıştırmamak lazım: Kesb ayrı halk yani yaratma ayrıdır. Kul, kendi fiilinin hâlıkı değil, aksine sadece kesb edeni yani yapanıdır.

Bu genel bilgiler ışığında genel müzakere mevzumuz olan ikinci tür kader hakkındaki soru cevaplara geçelim.

Soru 1: Allah'ın kulun nerede ne zaman ne yapacağını bilmesi icbar edici bir faktör müdür?

Hayır, değildir. Allah'ın ezeli ilmiyle bunları bilmesi sadece ihbardır ve ilminin enginliğini, ezeli oluşunu gösterir. Allah'ın bilmesi kulu öyle yapmaya zorlayan, elinden irade ve ihtiyarı alan bir mahiyet taşımaz.

Soru 2: Fiili yaratan Allah ise o zaman kulun "namaz kıldım/kılıyorum veya içki içtim/içiyorum" demesini nasıl anlayacağız? Hâlbuki ayette "Sizi de yaptığınız şeyleri de Allah yaratmıştır." (Sâffât Sûresi, 37/96) deniyor.

Bir fiilin ortaya çıkması kulun irade ve ihtiyariyle kesbine bağlıdır demiştik. Hâlık ise Allah'tır. Kesb, kasıt ve azim demektir. Allah'ın yaratması o kasıt ve azim sonrası oluyor. İçki içmek istemeyen kişi için Allah içki içme fiilini onun namına yaratmıyor ki. Ne zaman kul içki içmeyi murad etti ve hemen peşinden sebeplerini yerine getirmeye başladı, o zaman yaratıyor. Namaz için de aynı şeyler geçerli. Sözü edilen ayet-i kerimede "Sizi yarattım." demesi yukarıda taksimini yaptığımız birinci tür kaza ve kaderi; "Yaptığınız şeyleri yarattım." beyanı da ikinci tür kaza-kaderi ifade eder.

Soru 3: Allah neden rızasının olmadığı, yasakladığı fiilleri yaratıyor o zaman? İçki içmek isteyen elinden içki kadehini niçin düşürmüyor veya meyhaneye gitmesine neden engel olmuyor?

Dünya bir imtihan meydanı da ondan. İşin cennet ve cehennemle neticelenecek bir de ahiret boyutu var. Sevap ve günah, mükâfat ve ceza, yapılan amele, dolayısıyla o amelin yaratılmasına değil, insanın kasıt, azim

ve niyetine dayanır. Mükâfat ve mücazat işte bu azme, kasta ve bunların neticesi olan kesbe verilir. Kur'ân *لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ* “Yani kişinin kesbettiği iyilik kendi lehine, kötülük de aleyhinedir.” (Bakara Sûresi, 2/286) ayeti ile bunu anlatır. Şu ayetler de bu manaya destek verir: “Bugün herkese kazandığının (kesbinin) karşılığı verilir. Bugün asla zulüm yoktur.” (Mümin Sûresi, 40/17) “Başınıza ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız (kesbettikleriniz) yüzündendir.” (Şûrâ Sûresi, 42/30) “Allah, gökleri ve yeri hak ve hikmete uygun olarak, herkese kazandığının (kesbinin) karşılığı verilsin diye yaratmıştır. Onlara zulüm edilmez.” (Câsiye Sûresi, 45/22)

Görüldüğü gibi Allah amellerin ceza veya mükâfatını kişinin kastına bağlamıştır. İtaat edenlere sevap ve mükâfat, isyan edenlere günah ve ceza veriliyor ve verilecek.

Burada bir hatırlatma yapalım. Kasıt, azim, niyet ve kesb diye anlattığımız meseleler Mu'tezile ve Cebriye'yi ehl-i sünnetten ayıran en temel noktadır. Cebriye'ye göre kulun iradesi yoktur. O, rüzgârın önünde savrulan bir yaprak gibidir. Mutezile'ye göre kul kendi fiilinin yaratıcısıdır. Ehl-i sünnet ise kesb eden kul, yaratan Allah diyerek her iki görüşten farklı düşünür ve orta noktada yerini alır.

Soru 4: Allah ayet-i kerimede “Allah kimi dilerse onu dalalete atar; kimi dilerse de sıratı müstakim üzere kılar.” (En'âm Sûresi, 6/39) ve “Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi topyekün iman ederlerdi. Böyle iken sen mi mümin olsunlar diye insanları zorlayacaksın?” (Yûnus Sûresi, 10/99) buyuruyor. Bu ayetler insanın elinden iradenin alındığını göstermiyor mu? Bu ayetlere bakınca Cebriye, düşüncesinde haklı değil mi?

Öncelikle ayetlerin sadece meallerinden veya daha doğru bir ifadeyle zahirî manalarından hareketle hüküm çıkarmak doğru değildir. İlahi muradın anlaşılması için Kur'ân bir rehberdir ama onu okumanın bir usulü vardır. Usul-ü tefsir adını verdiğimiz metodoloji ilmi bunun için ortaya konmuş kurallar ve kaideleri ihtiva eder.

İkincisi; Kur'ân ayetleri çeşitli tasniflere konu edilmiştir. Bunlardan birisi muhkem ve müteşabih ayırımıdır. Soruda zikredilen ayetler de müteşabih ayetlerdendir. Müteşabih denmesinin sebebi, zikredilen ayetleri meşiet

ekseninde ele aldığınızda iman etme veya etmemeyi insanın irade ve ihtiyarına bırakan başka ayetlerle çatışmaktadır. Mesela “*De ki: İşte Rabbiniz tarafından gerçek geldi. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.*” (Kehf Sûresi, 18/29) İlâhî beyanda çatışma söz konusu olmayacağı ve ayetlerin sübutunda yani Allah kelâmı olduğunda şüphe bulunmadığına göre o zaman bu ayetlerde yer alan “Kimi dilerse” ve “Rabbin dileyseydi.” beyanları farklı şekilde anlaşılmalıdır. Nitekim ilk dönemlerden itibaren Müslüman âlimler buradaki İlâhi meşiet hakkında pek çok yorumda bulunmuşlardır.

Daha önce hatırlayacağınız gibi kaza ve kader ikiye ayrılır demiş, bunlardan birincisinin insan iradesine taalluk etmeyen alanda olduğunu, ikincisinin ise insan iradesine baktığını söylemiştik. Buna göre insanın ne zaman, nerede, hangi cinste yaratılacağına sadece Allah karar verir. İşte ayetlerde geçen İlâhi meşiet bu çerçevedeki meşiettir. Yani Allah bizi dileyseydi insan olarak değil, hayvan, bitki veya cemadat olarak da yaratabilirdi. Ya da bütün insanlığı kendisine itaat eden melekler şeklinde yaratabilirdi. Ama bunu irade etmemiş, aksine insan olarak yaratmayı murad buyurmuş.

İnsana gelince o, iman etme veya etmemede kendi özgür iradesine sahip bir varlıktır. Nitekim ikinci ayetin devamında bu hakikat açıkça beyan buyurulmuştur: “*Allah’ın izni olmadan hiç kimsenin inanması mümkün değildir. O akıllarını kullanmayanları iğrenç bir duruma sokar.*” (Yûnus Sûresi, 10/100) Burada Allah’ın izni olmadan demek, iman etme noktasında konulmuş kaide ve kurallara uymaksızın demektir ki birkaç kelime sonra zikredilen “akıllarını kullanmayan” cümlesi bunu açıkça belirtmektedir.

Öyleyse insan, akıl nimetini kullanacak, kâinata ibretle bakacak, ön yargılardan sıyrılacak, zulüm ve kibirden uzak duracak yani imana mani bütün faktörlerden uzak durarak akıl ve iradesinin hakkını verecek, Allah da ona hidayet edecektir. En basit şekliyle iman yolunda konulan kaide budur ve ayette anlatılan da bundan ibarettir.

Söz konusu ayetlere getirilen başka bir yorum da Allah’ın irade ve meşietinin hiçbir sınırlama ve kayıt altına alınamayacağı şeklindedir. O,

mutlak hüküm sahibidir. Mülk O'na aittir ve mülkünde istediği gibi tasarruf eder ama insan ve insanın amelleri söz konusu olunca, bunları yaratmayı insanın irade ve ihtiyarına bağlamıştır. Binaenaleyh Allah Âdil'dir, adalette muamele eder; Hakîm'dir, yaptığı her işte biz görmesek ve anlamasak da bin bir hikmet nümeyandır.

Soru 5: *Bir hadis-i şerifte “Sizin her birinizin annesinin karnındaki yaratılışının toplanması/spermin yumurtayla birleşip döllenmesi kırk günde olur. Sonra aynı kırk gün içerisinde alaka/yapışkan-döllenmiş hücre hâline gelir. Sonra aynı kırk gün içerisinde mudga/çiğnemlik et parçası görünümündeki şeklini alır. Sonra Allah dört kelimeyi/dört hususu yazmakla görevlendirilen bir melek gönderir ve kendisine: “Onun amelini, rızkını, ecelini bir de şaki veya said olduğunu yaz.” diye emredilir. Sonra kendisine ruh üflenir.”⁵ buyurulmaktadır. Burada insanın şaki veya said olacağını anne karnında Allah tarafından belirlenmesi, insanın elinden iradenin alındığına delalet etmez mi?*

Daha önce yaptığımız izahlar burada da aynen geçerlidir. Allah'ın küllî iradesi ve ezeli ilmi ile insanın şaki veya said olacağını bilmesi, O'nun ilim sıfatının tecellisidir. İlah olmasının lazımıdır. Yoksa bu, insanın elinden cüzî iradesinin alındığını göstermez. Daha açık bir izah tarzıyla kul, Allah'ın onun şaki veya said olacağını bilmesiyle şaki ve said olmaz. Kaldı ki sadece şaki ve said değil, hadisi sair unsurları ile bir bütün hâlinde düşünecek olduğumuzda; ortada ilim, hikmet ve adalet ölçülerine göre yapılan bir düzenlemeden söz edildiği görülür. Tekvini ve teşriî sahada böyle bir düzenleme olmasa, her şey İlahi bir plan dâhilinde kendi mecrasında yürümese, şu an kâinatta müşahade ettiğimiz nizam ve intizamın olması düşünülemez.

O hâlde şöyle diyebiliriz; kaderin İlahi ilme, kudret ve halk'a yani yaratmaya bakan yönü olduğu gibi insanın irade, ihtiyar ve kesbine bakan veçhesi de vardır. Bu hadis, İlahi ilme bakan veçhe itibarıyla okunmalı ve anlaşılmalıdır.

Ayrıca bu hadisin devamında şöyle buyurulmaktadır: “Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a (celle celâluhû) yemin ederim ki sizden biriniz Cennet

ehlinin ameli ile amel etmekte devam eder, nihayet kendisi ile Cennet arasında bir arşından başka mesafe kalmaz. Bu sırada yazısı o kişinin önüne geçer de Cehennem ehlinin ameli ile amel etmeye devam eder ve Cehenneme girer.

Ve yine sizden biriniz Cehennem ehlinin ameli ile amel eder, nihayet kendisi ile Cehennem arasında ancak bir arşın mesafe kalır. Bu sırada yazısı önüne geçer de Cennet ehlinin ameli ile amel eder ve Cennete girer.”⁶

Hadiste dikkat edeceğimiz husus “Kitap kendisine sebkat eder, yazısı/hakkında yapılan ilahi takdir öne geçer.” cümlesi ki bu, meselenin İlahi ilme bakan yanıdır. Bir başka rivayette ise bunun yerine **فِيمَا يَبْدُو** denilmektedir ki buna “zahirî hâle göre” manası verilebilir. Demek bir insan zahirî hâle göre cennet ehlinin amelini işliyor ama Allah muhafaza ömrünün sonlarında yaptığı yanlışlıkla Cehennem ehlinin amelini işliyor ve Cehenneme gidebiliyor. Veya bunun tam tersi olabiliyor.

Demek ki zahirî hâle göre namaz kılan, oruç tutan bir insan ne namazını ne de orucunu Allah’ın kabul edeceği şartlarda eda ediyor. Belki abdestsiz kılıyor, riya ve gösteriş için yapıyor ya da samimi ve içten değil. Belki de hiç inanmıyor. Diğer taraftan başka bir insan da zahirde cehennem ehlinin amellerini işliyor ama işlememek için nefsi ile mücadele ediyor. Nihayet gün geliyor öyle samimi, öyle içten tevbe ediyor ki samimi bir mümin olarak hayatını nokt alıyor. Nitekim içtimaî hayatımızda bu meseleye çift taraflı olarak nice örnek göstermemiz mümkündür.

İşte hadiste anlatılan insanın said ve şaki, başka bir dille cennetlik veya cehennemlik olması bu çerçeve içinde anlaşılmalı ve şöyle düşünölmelidir: Allah hiç kimsenin müspet ve menfi amelini zayi etmeyeceğine göre bu insanın gideceği yer, son durumuna göre belli oluyor.

Hâsılı, Allah muhit ilmiyle her şeyi bilendir. Âdil’dir, kullarına zulmetmez. İnsan ise kendi amelinde muhtar ve müridir. Elinden irade ve ihtiyarı alınmış değildir.

Soru 6: *Hud suresi 119. ayette “Rabbinin, “Andolsun ki cehennemi hem cinlerden hem de insanlardan dolduracağım.” sözü kesinleşti.” şeklindeki*

beyanı nasıl anlaşılmalıdır?

Allah'ın ezeli ilmi ile her şeyi bilmesi ve bildiğini bildirmesi, insanın irade ve ihtiyarını elinden alma, günah işleme özgürlüğünü ona vermeme manasını taşımaz. İnsan değişik sebeplerden dolayı günah işlemeyi arzu edebilir. Zina yapabilir, kibir ve gururu ile halk arasındaki tabirle “Küçük dağları ben yarattım.” -hâşâ- havasına girebilir. Ama aynı insan aklını, düşüncesini ve sair özelliklerini kullanarak tam aksi bir istikamette de kendine kulvar açabilir. Birincisinin varış noktası zahirî bilgilerimize göre cehennem iken, diğerinin cennettir. İşte ayet-i kerime bu hususu vurgulamaktadır.

Soru 7: Bir hadis-i şerifte bildirildiğine göre Müzeyne veya Cüheyne kabilesinden bir adam Efendimiz'e şöyle bir soru sorar: “Ya Resûlallah! Biz, hangi işi yapıyoruz? Olup bitmiş (levh-i mahfuza kaydı geçmiş) bir işi mi, yoksa (henüz levh-i mahfuza geçmemiş) şu anda yeni başlanacak olan bir işi mi?” Efendimiz “Olup biten işi.” diye cevap verir. Mecliste bulunan bir başkası kalkar ve “Öyleyse niye çalışılsın ki?” sorusunu ilave eder. Efendimizin bu soruya cevabı şu olur: “Cennet ehli olanlara Cennetliklerin ameli müyesser kılınır, ateş ehli olanlara da Cehennemliklerin ameli müyesser kılınır.” Bu cevaba göre insanın iradesi elinden alınmış değil midir?

Hadis-i şerifte insan iradesinin elinden alındığına delil olabilecek bir şey yok. Bir bütün olarak baktığımızda anlatılan asıl mevzu müspet veya menfi bir ameli yapmaya niyet, kasıt ve azim edenlerin sebeplere uydukları takdirde muvaffak olacaklarını ve Allah'ın onların tercihleri istikametinde kolaylıklar ihsan edeceğidir. Çünkü İlahi İrade, kulun cüzî irade ve ihtiyarıyla murad ettiği şeyi yaratmayı murad buyurmuş ve kâinattaki sistem bu esas üzerine kurulmuştur. Dünyanın imtihan meydanı olması, ahirette hesap ve sorgunun bulunması, cennet ve cehennem, ceza ve mükâfatın varlığı da zaten bu şekilde izah edilebilir.

Soru 8: Hz. Âdem ile Hz. Musa (aleyhisselam) Efendilerimiz karşılaştılar, yüz yüze geldiler. Hz. Musa (aleyhisselam), Hz. Âdem'e dedi ki: “Sen bizim babamız Âdem'sin. Bizi haybet ve hüsrana uğrattın. Cennet'ten çıkmamıza

sebeup oldun!” Bunun üzerine Hz. Âdem ona Şu karşılığı verdi: “Sen ki Musa’sın. Allah seni seĤti, üstün kıldı ve sana Tevrat’ı verdi. Buna rağmen sen beni, ben yaratılmadan kırk sene evvel hakkımda verilmiş olan bir hükümden dolayı mı kınıyorsun?!” Allah Resûlü sözünün burasında durdu ve üç defa “Âdem, Musa’ya galebe Ĥaldı.” buyurdu.⁷ Hz. Âdem’in verdiği cevap, insanın kader karşısında elinin-kolunun bağlı olduğunu göstermiyor mu?

Şimdiye kadar sorulan sorulara verilen cevaplarda yer alan kaderin ilm-i ilâhîye ve beşerin iradesine bakan veĤhesi, Allah’ın ezelî ilmi ile her Şeyi bilmesi, ilim-kudret farklılığı, doğum-ölüm gibi Şeylerle namaz-hac, yeme-iĤme gibi Şeylerin farklı mütalaa edilmeleri gerektiğine dair hususlara ilaveten Şunlar söylenebilir. Bu hadiseyi, berzahta geĤtiđi için Şehadet âleminde yapılan bir tartışma olarak ele alamayız. Zira o âlemin kendine has kaide ve kuralları iĤinde meseleye bakmak lazımdır. Bu da bizim bilgimiz dışındadır.

İkincisi bu vakayı Kur’ân bize Şöyle anlatıyor: “Andolsun, bundan önce biz Âdem’e (yasak ağacın meyvesinden yememesini) emrettik. O ise bunu unuttuverdi. Biz onda bir kararlılık bulmadık.” (Tâhâ Sûresi, 115) Kararlılık bulmadık dediği Şey, yasağı Ĥiđnemeye devam etmedi demek. Pekâlâ, neden yasak olanı yaptı? Ĥünkü, unuttu. Unutma ise Efendimizin beyanlarına göre kiramen kâtibîn meleklerinin yazmadığı, kulun sorgu ve suale tâbi tutulmadığı bir alandır.

Bir dua ile bitirelim: *“اللَّهُمَّ يَا مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا إِلَى طَاعَتِكَ”* “Ey kalbleri evirip Ĥeviren Yüce Allahım! Kalblerimizi Sana itaat etme yönüne doğru Ĥevir.”

İstihare Yapmak mı, İstihareye Yatmak mı?

İnsanlığın İftihar Tablosu, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ve hulefa-ı Râşidîn uygulamaları ile temellendirilmiŐ kitabî İslâm ile bugün inandığımız ve tatbik ettiğimiz İslâm arasında ciddi farkların olduğu inkâr kabul etmez bir gerĤek. “Halk İslâm’ı, Kùltür Müslümanlığı” tabirleri bu farkı başlı başına ifade eden kavramlar. Bu gerĤeđin asıl nedeni bazı akidevî

ve amelî mevzulardaki kaymalardır. Burada işin en can alıcı noktası ise bu hâlin ilk günden bu yana Müslümanların en büyük sorunlarından biri olmasıdır. Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) sık sık önceki ümmetlerden misaller vererek bu duruma giden yolları kapatmaya çalışmış, ümmetine nasihatlar vermiş, gerektiğinde zecrî tedbirlere dahi başvurmuştur.

Akide ve amelî alanda farklı bir zemine kayan değerlerden bir tanesi de istiharedir. İstihare, sözlük anlamı itibarıyla iyilik, iyiliği arzu etme ve tercih anlamına gelmektedir. İstilahta ise -Efendimiz'in beyanları ile- tercih aşamasındaki bir iş için kişinin iki rekât nafile namaz kılması, peşisıra talim buyurulan duayı okuması ve ardından kalbinde ağırlık kazanan tarafa yönelmesi, o istikamette karar vermesidir. Bunun ötesinde rüyaya yatmak, rüyada yeşil, beyaz görünce ilgili işi hayra; siyah, mavi, sarı görünce şerre yormak İslâmî değerler içinde olmayan bir uygulamadır. Bizim akidevî ve amelî kayma derken kastettiğimiz de bu tarz uygulamalardır. Zaten tek başına “istihareye yatmak” tabiri bile bu yanlışlığı ele vermektedir. Doğrusu, namazıyla, duasıyla istihare yapmaktır, yatmak değil.

Bu genel bilgidен sonra bir-iki hususa dikkatleri çekelim:

1. Gaybı Allah'tan başka kimse bilemez. Dolayısıyla istihareye, istihareden çıkan neticeye mutlak iyi, güzel, doğru nazarıyla bakılmamalıdır. “Evlilikleri öncesi istihare de yaptık, yaptırdık ama neden mutsuzlar!” gibi sözler istihareye yüklenen yanlış manayı ele vermektedir. Sebepler planında yaşıyoruz. Süregiden hayat içinde sebeplerde yapılacak kusurlar elbette aksi neticelerin doğmasına neden olacaktır.

2. İstihare önemli bir karar arefesinde bulunan kişinin Rabbine dua ve tazarruyla hususi olarak yönelmesi, kulluğunu, acz ve fakrını hatırlayarak yardım talebini arz etmesi demektir. Farklı bir anlatımla, karar adına tercih aşamasında bulunma, duanın vaktidir. Bu anlamda istihare tam anlamıyla kulluk nişânesidir. İki rekât nafile namazla, dua ile Rabbe teveccühün, kulluğu ilanının ta kendisidir. İstihare duasınının her bir cümlesi bu yaklaşımı ispatlar mahiyettedir.

Bu duayı birlikte okuyalım: “Allah'ım! Senin ilminle Senden hayır istiyorum. Senin kudretinle Senden güç diliyorum. Zira Senin gücün her

şeye yeter, benim ise yetmez. Sen bilirsin, ben bilmem, Sen gaybı hakkıyla bilensin.

Allah'ım! Şu iş Senin ilminde benim dinim, dünyam, hayatım ve işimin sonu itibarıyla hayırlı ise onu bana takdir eyle ve kolaylaştır. Sonra onda bana bereketler ihsan eyle. Eğer şu iş Senin ilminde benim dinim, dünyam, hayatım ve işimin sonu itibarıyla şerli ise onu benden, beni de ondan uzaklaştır ve hakkımda hayırlı olan ne ise onu nasip et ve ondan hoşnut olmamı lutfeyle.”

3. İstihare öncesi muhtemel kararlar aklî ve mantıkî alanda ayakları sağlam yere basmalı, öncesi-sonrası, önü-arkası ile mukayeselere tâbi tutulmalı, muhtemel sonuçlar üzerinde fikir yürütmeli, iş ehil veya taraf olan insanlar arasında müzakerelere konu edilmelidir. Madem Efendimiz namaz sonrası “Aklına geleni ve gönlüne yatanı yapsın.” buyurmuştur; o hâlde bunun ön hazırlığının olması gerekmektedir. Bu da demektir ki istihare mutlaka rasyonel bir zemin üzerine oturtulmalıdır.

4. İstişare, istiharenin önünde gelir. İstişare ile herkesi tatmin eden bir sonuca ulaşıldıysa, istihare diye direktmenin veya istişarede çıkan umumi karara rağmen istihare neticesi farklı bir karara varmanın izahı yoktur.

Rüyaya yatmanın hiç mi aslı yok denecek olursa, mutlaka vardır. İsimlerini bugün saygı ile andığımız bazı büyük İslâm büyüklerinin şahsî hayatlarında tecrübe ettikleri uygulamalardır bunlar ama objektif değil, subjektiftir. Bu uygulamalar üçüncü şahısları bağlamaz. Kaldı ki aslına uygun yapılan istihare hatta sahîh rüyalar dahi İslâm'da bilgi sebebi değildir.

Vesvese Hastalık mıdır?

Hastalıkların tedavisinde ilk ve en önemli adım doğru teşhistir. Doğru teşhis edilmeyen hastalık ne kadar tedavi edilirse edilsin, her zaman yanlış ve komplike sonuçların doğmasına neden olacaktır. Maddî hastalıklarda geçerli olan bu kaide, manevi hastalıklarımız için de aynıyla geçerlidir. Vesvese de manevi bir hastalıktır. Mutlak anlamda tedavisi gerekir.

Hastalık diye nitelendirdiğimiz vesvesenin nasıl bir hastalık olduğunu tespit için önce tarifine bakmamız gerek. Vesvesenin sözlük manası, şüphe ve tereddüt, aslı olmayan, ihtimal verilmeyen şeydir. Tıp dünyasındaki adı ise obsesyon. Tanımı şöyle: “İrade dışı gelen, kişiyi tedirgin eden, benliğine yabancı, şuursuz bir gayretle kovulamayan ve sürekli tekrarlayan düşünce.” Bazıları da onu “Beyindeki kimyasal dengenin bozulması sonucu oluşan bir vakıa.” olarak tarif eder.

Dinî değerler ve onlara getirilen yorumlar açısından vesvese, insanı doğru yoldan çıkarmak için şeytan tarafından ilka olunan asılsız düşüncelerdir. Bu zaviyeden vesvese şeytanın insan aleyhine kullandığı bir silahtır.

Vesvesenin çok çeşitli tezahürleri var. Kapıyı kapattım mı, kapatmadım mı düşüncesiyle yüzlerce defa kapıyı kontrol etmeden tutun, abdestim oldu mu, olmadı mı, namazda hata yaptım mı-yapmadım mı, sehiv secdesi gerekir mi, gerekmez mi ya da Allah, peygamber, cennet, cehennem vb. hususlarda şüphe ile inkâr arasında uzayıp giden ve son tahlilde imanlı bir insana yakışmayan hayallerin, düşüncelerin hepsi vesvese kapsamında mütalaa edilebilecek örnekler. Biz inanç ve özellikle ibadetleri merkeze alan ameller ekseninde meseleye bakıp, diğer tezahürleri ve çarelerini sahanın uzmanlarına havale edeceğiz.

Dinî açıdan yaptığım okumalarda vesvesenin mahiyetini bir bütün olarak kavrama ekseninde en cami yaklaşımı Bediüzzaman Hazretlerinde buldum. Üstad vesvese ile alakalı sözlerine “Ey maraz-ı vesvese ile müptela!” diyerek başlar. Bunun manası vesvesenin Bediüzzaman Hazretlerine göre bir hastalık olduğudur. O, vesveseyi musibete benzetir ve bu teşbih üzerinden tarif ve reçeteyi çok özlü cümlelerle sunar: “Biliyor musun, vesvesen neye benzer? Musibete benzer. Ehemmiyet verdikçe şişer; ehemmiyet vermezsen söner. Ona büyük nazarıyla baksan büyür; küçük görsen küçülür. Korksan ağırlaşır, hasta eder; havf etmezsen hafif olur, mahfi kalır. Mahiyetini bilmezsen devam eder, yerleşir; mahiyetini bilsen, onu tanısan, gider.”

Sonra reçetenin tafsilatına iner ve vesvesenin sebeplerini ve çarelerini uzun uzadıya dile getirir. Çarelere geçerken yaptığı şu tespit çok önemlidir:

“Vesvese öyle birşeydir ki cehil onu davet eder, ilim onu tard eder. Tanımazsan gelir, tanısan gider.”

İslâm, vesvesenin kaynağının şeytan olduğunu söylüyor, dedik. Şeytan ise netice alacağı kişilerle uğraşır. Buradan hareketle vesveveye müptela olan bir Müslüman, imanının seviyesi itibarıyla üzölmek değil, sevinmelidir. Neden? Çünkü şeytan kendisi ile uğraşıyor.

Bir hadis-i şerif sade bir dille anlatmaya çalıştığımız bu tespiti doğrulamaktadır. Bir gün Allah Resûlü’ne sahabiden bazı kişiler gelerek: “Ya Resûlallah! (Allah, ahiret, iman ve İslâm’a dair) kalbimize öyle düşünceler geliyor ki gökten düşüp parçalanmak onları söylemekten daha iyidir. Bunun sebebi nedir?” diye sordular. Rahatsızlıkları hem sözlerinden hem de tavırlarından açıkça belli olan bu sahabilere Efendimiz’in verdiği cevap şudur: “*Bu sırf imandır; sizde bulunan imanın alametidir.*”⁸

Madem vesvesenin kaynağı şeytandır; bu durumda “Şeytanın insan üzerinde hâkimiyeti var mıdır, varsa sınırı nedir?” sorusunun cevabı verilmelidir. Vesveseye müptela olan insan, meseleye bir de bu perspektiften bakmalıdır. Zira bu ona, imanını hatırlatacak ve şeytanla mücadelede harekete geçmesini sağlayacaktır. Çünkü iman, irade ile bütünleşirse bir mana ifade eder. İnanılan değerler irade ile hayat bulur, hayata hayat olur.

“*Benim hâlis kullarıma karşı senin bir gücün, sultan hâkimiyetin yoktur. Sen ancak sana uyan azgınları yoldan çıkarabilirsin.*” (Hicr Sûresi, 15/42) ayeti, Hz. Âdem’e secde emrine itaat etmemesi münasebetiyle Allah ile şeytan arasında geçen muhaverede Cenabı Hakk’ın söylediği bir beyandır. Malum orada şeytan, Allah’tan kıyamet gününe kadar vakit istemiş, insanları her türlü vesileyi kullanarak azdıracağını söylemiştir. Buna karşılık Allah, hâlis kullarına karşı şeytanın bir yaptırımının olmayacağını açıkça ifade etmiştir. Demek ki hakiki manada Allah’a kul olan, olabilen insanlara, şeytanın vesvesesi zarar vermeyecektir. İfadelerin bu kadar keskin olmasının nedeni, Allah’ın beyanını İlahi bir teminat olarak yorumlamamızdan dolaydır.

Aynı perspektiften başka bir ayet; “*Muhakkak, şeytanın hilesi zayıftır.*” (Nisâ Sûresi, 4/76) Bu ayet-i kerime de sebab-i nüzul ve siyak-sibak bütünlüğü

içinde ele alındığında karşımıza aynı mana çıkmaktadır: Allah yolunda canları ve malları ile mücadele etmek isteyenlere karşı, tagut istikametinde yol alan şeytan ve avanelerinin Müslümanları yoldan döndürmek istemesi ve bu uğurda kurdukları tuzaklar, yaptıkları hileler. Bütün bunlar mukabilinde Allah'ın Müslümanlara söylediği ise onun hile ve tuzaklarının zayıf olduğu.

Bu noktada şu soruyu sorabiliriz: Hakkında yalan muhal olan Allah, “Şeytanın hilesi, oyunu, tuzağı zayıftır.” diyorsa, aksi düşünülebilir mi? O zayıf diyorsa, zayıftır. O zayıf hile bizi tuş ediyorsa, burada hatayı şeytanın güçlülüğünden ziyade bizim zayıflığımızda aramamız gerekmez mi? İşte iman ve imanın yaptırım gücü derken kastettiğimiz şey budur.

Son söz olarak Bediüzzaman Hazretleri'nin şu yaklaşımları bence vesveseye müptela olan insanın kendini ikna ve ilzamu için yeterlidir: “...onları mağlup edip kaçırmak çaresi müdafaayı terk edip onlar ile uğraşmamaktadır. Evet arılar ile uğraşıldıkça onlar hücumlarını artırırlar. Onlara karışılmadığı takdirde insanı terk eder giderler. Hem o vesveselerin ne hakaik-i ilahiye ne de senin kalbine bir zararı yoktur. Evet, pis bir menzilin deliklerinden semanın güneş ve yıldızlarına cennetin gül ve çiçeklerine bakılırsa o deliklerdeki pislik ne bakana ve ne de bakılana bulaşmaz. Ve fena bir tesir etmez. O çirkin sözler senin kalbinin sözleri değil. Çünkü senin kalbin ondan müteessir ve müteessiftir. Belki kalbe yakın olan lümme-i şeytaniden geliyor. Mesela aynanın içindeki yılanın timsali ısırılmaz. Ateşin misali yakmaz ve necasetin görünmesi ayineyi telvîs etmez.”

İbadetlerimize Taarruz Eden Vesvese

Bu yazıda ibadetler esnasında şeytanın içimize saldırdığı vesvese değil de uzun süreli ibadet hayatımızın bütününe yönelik vesveseden bahsedeceğim.

50 yaşına gelmiş, kendini tanıdığı günden bu yana Rabbinin emir ve yasakları çizgisinde bir hayat sürdürmeyi kendine şiar edinmiş ve özellikle ibadet hayatında çok hassas olan bir kişi düşünün. Hatırladığı kadarıyla kazaya kalmış namaz veya orucu yok. Ama yaşın kemale ermesi, kabir ve

ötesinin kendisine her an bir adım daha yaklaştığını hissetmesine paralel olarak “acaba” larla başlayan sorular içini kemirmeye başlamış. “Acaba namazlarım oldu mu? Bir çetele tutup bülüğ çağından itibaren bütün namazlarımın kazasını kılsam nasıl olur? Eğer farzlarda kusurum, eksiğim varsa, nafileler onun yerine geçer mi? Oruçlar ne olacak?”

Bir okuyucu mailinden iktibasla tasvir etmeye çalıştığımız bu manzarada yer alan Müslüman portresi farklı açılardan değerlendirmeye tâbi tutulabilir. Sırasıyla ifade etmeye çalışalım. Her şeyden önce bu vesveseler imanın bir göstergesidir. Delilim, Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) bir hadisi. Nebiler Serveri, Zat-ı Ulûhiyet’le alakalı istenmeyen şeyleri tahayyül, tasavvur ve taakkul eden sahabiye: “Bu mahza imandır.” buyuruyor.⁹ Dolayısıyla yukarıda sorularla ifade ettiğimiz düşüncelerin hepsi Rabbe imanın, O’nun emir ve yasaklarına uyma konusundaki kararlılığın, ibadet hayatındaki ciddiyetin, ahiret hayatındaki hesap-mizan endişesinin göstergesidir ve bunların kaynağı da imandır. Bu açıdan kim ne derse desin böylesi endişelerin yer aldığı bir düşünce dünyası içine girmek tek kelime ile takdire şayandır.

Bununla beraber; ibadetlerimize hakiki manada ibadet dedirten iki ana unsur vardır; şekli şartlara uygunluk ve niyet. İbadet hayatının muhasebe ve murakabesini yapan kişi hadiseye bu zaviyeden bakmalıdır. Mesela namaz için şekil şartları, abdest başta olmak üzere, kıyam, kıraat, rükû, secde vs; oruç için sahurdan iftar vaktine bir şey yememe-içmeme ve ailevî münasebetten uzak durmadır. Eğer bu şekil şartlarında ilgili şahsın bilerek yaptığı bir kusur yoksa, niyeti de riya, sum’a, ucubdan uzak sadece Rabbin rızasını kazanmak ise artık “Acaba namazım kabul oldu mu?” diye sorular sorması yersizdir. Çünkü ibadetler adına bize verilen ölçüler meydandadır ve dünyevî değerlendirmeler buna göre olacaktır. Ahirete gelince onu Rahmân ve Rahîmiyetine inandığımız Rabbimiz bilir. Kaldı ki Peygamberler hariç beşer olarak bizler Rabbimize layık olduğu manada ne kadar ibadet ediyoruz ki? O’nu ne kadar tanıyoruz ki? “Allah’ı hakkıyla takdir edemediler.”¹⁰ ayeti kime, neyi anlatıyor dersiniz?

Bir başka zaviyeden baktığımızda; bazı insanlar vesveseye açıktır. Şeytan ise vesveseye açık sineye sahip olan kişilerle daha çok uğraşır. Cehenennem’de kendine yoldaş edinmek, bizzat Kur’ân’da yer alan ifadesiyle insanları doğru yoldan saptırmak için altlarından, üstlerinden, sağ ve sollarından saldıracağına yemin eden şeytanın, iş çıkarabileceği kişilere “Acaba ibadetlerin oldu mu?” diye şüphe tohumu atması, onun sağdan yanaşmasıdır. Öyle ya, şeytan için önemli olan neticedir. İster içki, kumar, isterse bu türlü şeylerle insanları yoldan çıkarması mümkünse, aradaki vesilenin ne ehemmiyeti olabilir?

Unutmamak lazım ki başta arz ettiğimiz ve ilk anda takdire şayan gözüken bu portrede yer alan kişi, eğer sonu olmayan bu tip vesveselerin önünü kesmez veya kesemez, bu düşüncelere son vermez ise, varacağı yer ibadet hayatının terkidir. Nitekim benim bile bu çerçevede karşılaştığım onlarca insan, yüzlerce soru olmuştur.

Yanlış anlamalara meydan vermemesi için şu hususu ilave etmek zorunda hissediyorum kendimi. Bu düşünceler katiyen “İnsan, ibadet hayatını kontrol etmesin, yapsın ve unutsun, muhasebe ve murakabe yapmasın, maddeten ibadetlerine ziyadelerde bulunmasın, manen derinlik arayışı içine girmesin.” anlamına gelmez. Aksine bunların hepsi yapılmalıdır. 5 vakit namaza mümkünse bir beş vakit daha ilave edilmeli, başta sünnetler olmak üzere nafil namazlar ibadet hayatımızın olmazsa olmazları arasına girmeli, namazlara huşu, hudu vb. esaslarla derinlik boyutu katılmalı, zekâta sadakalar, hacca umreler, Ramazan’a nafil oruçlar ilave edilmelidir. 7 yaşından beri kazaya kalmış namazı olmadığı hâlde, “Belki olmamıştır.” düşüncesiyle bütün namazlarını iki defa kaza eden büyüklerimizin olduğunun bilincindeyiz. “İki günü eşit olan ziyandadır.” hadisi ile anlatılan mananın çocukları olarak başka türlü düşünmemiz zaten söz konusu olamaz.

Bununla beraber şeytana mel’abe olup ibadeti terk edecek ve 30-40 yıllık ibadet hayatını sıfırlayacak bir zihnî tereddüde düşmenin de manası yoktur. Dinî temeli ise hiç yoktur. Bu açıdan özellikle vesveseye açık insanların, şeytana ve onun bin bir hilesine karşı çok sağlam durmaları gerekmektedir.

Pazartesi-Perşembe veya kandil günlerinde tutulan nafile oruçların ya da bazı nafile namazların farkında olmadan yaptığımız maddî kusurlardan dolayı kaza niyeti ile tutulması ve kılınmasına ne diyorsunuz denirse -ki soru aynen böyle- bu başka bir meseledir.

Evvela sözü edilen endişenin sahih bilgi ekseni üzerine oturup oturmadığına bakılmalıdır. İnsan “nafileler yerine kaza” demeden önce, maziye dalmalı ve kazaya kalmış namaz ve oruçlarının varlığını tespit etmelidir. Veyahut aynı hesabı manevi açıdan katetmiş olduğu mertebeler ve bugün bulunduğu yer itibarıyla eski ibadetlerini yetersiz ya da kâmil-i mükemmel nitelendirmemesine göre yapmalıdır. “Eminim kaza namazım var.” dediği noktada kazayı gündemine almalıdır. Çünkü fevt edilmiş, başka bir dille zamanında yapılmamış ibadetlerin kazası da farzdır. Bu hususta bazı kişiler namaz için farklı içtihadî mülahazalara sahip olabilir. Nitekim biz bunları “Kaza namazı var mıdır?” başlıklı yazılarımızda detaylıca ele almıştık.

Pekâlâ, kişinin ödemesi gereken kazası var ve kazayı gündemine aldı, bu durumda ne yapacak? Kazayı kaza, nafileyi de nafile olarak kabul edecek. Fevt edilen, zamanında eda edilmeyen veya maddî kusurlarla dolu olduğuna inandığımız ibadetlerimizden pişmanlık duyuyor, bunları tam, kâmil ve mükemmel şekliyle yeniden eda edelim ve Rabbimizin huzuruna borçlu çıkmayalım diyorsak, yapılacak şey meydandadır: Nafile ibadetleri aksatmamak ve kazalar için yeniden vakit ayırmak. Bu, bizim sözünü ettiğimiz pişmanlıkta ne kadar ciddi olduğumuzun göstergesi olacaktır.

Öte yandan kazaların hepsin yerine getirilmeden tahakkuk edecek vefat hadiselerinde de, Allah’ın nafilelerle fevt edilen namazları kapatacağına dair rivayetleri unutmamak gerek. Eksiklerin telafi edilmesi çerçevesinde bilfiil gösterilen azmin, sabrın ve kararlılığın, Rahmân ve Rahîm olan Allah’ın kuluna karşı muamelesinde esas faktör olacağı muhakkaktır.

Abdest veya namaza mahsus ve ardı ardına kesilmeyen vesveselere gelince; kolumu yıkadım mı, yıkamadım mı veya kuru yer kaldı mı, kalmadı mı diye tereddüt eden ve bu nedenle onlarca defa kolunu yıkayan bir insan, her iki hâlde de zann-ı galibine göre hareket etmeli ve işi orada

bitirmelidir. Kalbinde, zihninde yıkadım kanaati hâkimse, kolunun ıslaklığı da bunu ispat ediyorsa, hemen bir sonraki aşamaya geçmelidir. Velew ki bir defa yıkasa, hatta kuru yer kalsa bile. Aksi hâlde kalbinde uyanan şüpheye değer verir ve o istikamette hareket etmeye başlarsa, şeytanın oltasına takılmış demektir. Şüphe ve tereddütlerin söz konusu olduğu sair ameller için de aynı yaklaşım geçerlidir.

Sağlık Terörü ve Tabîî Hak Tartışmaları Etrafında Ötenazi ve Hükümü

ABD kamuoyuna hastanın ismine izafeten “Terri Schiavo vakası” olarak mal olan bir tartışma yaşandı 2000’li yılların başında. Tartışmanın gerekçesi, sıhhatine kavuşmasından ümit kesilen Terri’nin kendi veya yasal mirasçılarının isteği ile hayatını sonlandırmak için yaşam destek ünitesi fişinin çekilip çekilmeyeceğiydi. Tabiri diğerle ötenazi. O tarihlerde kaleme aldığımız bir yazıda biz de Terri vakasından hareketle meseleyi güncel ve siyasî boyutu itibarıyla ele almış, ancak hadisenin kültürel ve hukukî boyutu üzerinde hiç durmamıştık. Bize sorulan “İslâm’ın ötenaziye bakış açısı nedir?” sorusunu fırsat bilerek, o dönemde eksik kalan parçaları tamamlayalım istedik. Bu sebeple aşağıda okuyacağınız satırlarda ötenaziye kültürel ve fikhî açıdan yaklaşılacaktır.

Öncelikle tüp bebekten, organ nakline, ötenaziden klonlamaya uzanan tıp dünyasındaki yeni gelişmeler maalesef Müslümanların içinde olmadığı bir ilim dünyası içinde gelişmektedir.

Müslümanların bu dünya içinde yer almaları önemli mi? Elbette önemli, çünkü ortada bir zihniyet, felsefe, inanç, ahlâk kısacası kültür söz konusudur. Şunu herkes bilmektedir ki bilimin ortaya çıkardığı her yeni ürün, onu icad eden kültürün, tarihin, medeniyetin, zihniyetin, inanç ve ahlâkın unsurlarını üzerinde taşır. Bugün bilgisayardan nükleer ve biyolojik silahlara ve tabîî ki bunların kullanım alanlarında bunu çok net görebiliriz.

Müslümanlar icat ve keşif anlamında inanç, ahlâk, kültür ve medeniyet anlayışı ile bu dünya içinde yok ama tüketici olarak her yerde var. Sonuçta

tüketici tükettiği maldan müspet veya menfi etkileniyor. İslâm dünyasının son bir kaç asırlık manzarasının perde arkası da burada gizli zaten. Müslümanın kendi inanç ve ahlâk dünyasından, hayat tarzından, yaşam felsefesinden, örf-adet, gelenek ve göreneklerinden, kültür ve medeniyet dünyasından kopmasının altında bu var. Sonrası malum; yaşadığımız, içli-dışlı olduğumuz gerçekler; kimlik krizi, bunalımlar, buhranlar.

Şu unutulmamalı ki Batı bilim dünyasının başta gelen ve hemen herkesin kabullendiği en temel hususiyeti seküler karakteridir. Seküler sıfatını taktığımız bu zihniyetin İslâm’la bağdaşması ise imkânsızdır. Hayatı sadece dünyadan ibaret gören bir anlayışla, dünya-ukba bütünlüğünü esas alan anlayışın aynı çatı altında barınması takdir edersiniz ki zordur. Maddî menfaati her şey gören bir zihniyetin, İslâm’ın getirdiği dostluk, kardeşlik, fedakârlık, yaşatma uğruna yaşamadan vazgeçme vb. faziletlere aptallık olarak bakması yadırganacak bir şey olmasa gerek. Hak ve adaleti güce endekslemiş, güçlüyü, zalimi hep haklı, güçsüz ve masumu haksız gören bir yaklaşımın, tam aksi bir istikamette yol alan İslâm ile bağdaşması imkânsızdır. Bu açıdan sayıları az dahi olsa eli kalem tutan Müslüman aydınların kutsala hiçbir şekilde yer vermeyen modern bilim ve teknolojiye karşı yaptıkları tenkitin dayanak noktası ihtimal ki burasıdır.

İşte ötenazi genel çerçevesini çizmeye çalıştığımız bu dairede yer alan meselelerden biridir. Buraya kadar ifade ettiklerimizden rahatlıkla anlaşılabilir ki ötenaziye İslâm’ın değerler sistemi içinde yer bulmak imkânsızdır. Çünkü o, hayatı sadece hazdan, lezzetten, sevinç ve mutluluktan ibaret gören zihniyetin ürünüdür.

Batı deyince Hıristiyanlık başta olmak üzere sair din ve dinî çevreleri de bu sahanın içine koyuyorum gibi algılanabilir. Hayır, -sayıları alabildiğine az, bazı farklı düşünceler olsa da- genelde Hıristiyan dünyası ötenaziye kabullenmemekte, dinî öğretilere aykırı görmektedir. Yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermemesi için bu hususu özellikle belirtmeye ihtiyaç duydum.

Ötenazi; kelime anlamı itibarıyla “iyi, kolay ve rahat ölüm” demek. Tıp ilminde ise “İyilişmesi imkânsız bir hastalığa maruz kalan kişinin hayatını kendi isteği veya kanunî temsilcisinin arzusu ile sonlandırması.” anlamına

geliyor. Burada hastanın amacı daha fazla acı çekmemek; temsilcilerin amacı da yakınlarının gözlerinin önünde daha fazla acı çekmelerine şahit olmamaktır. Magazin haberlerine bakınca, yakınlarının ölümünü onun bakım-görümünden kurtulmak, masraftan kaçınmak vb. sebeplerle isteyen kişiler de -sayıları az dahi olsa- maalesef var. Böylesi bir tercihin insanî değerlerle örtüştüğünü söylemek, dinî ve ahlâkî değerlerle telifini yapmak ve özellikle İslâm'la bağdaştırmak imkânsız.

Ötenazi genel anlamda aktif ve pasif olmak üzere iki kısma ayrılıyor. Aktif ötenazi; iyilişmesinden tibben ümit kesilen hastanın kendi veya yakınlarının isteği ile yüksek dozda ilaç, zehirli iğne vb. tıbbî metotlarla hayatına son verilmesi; pasif ötenazi ise yine tarafların istekleri ile tibben sonuç alınması imkânsız hastanın tedavisinin durdurularak tabîî şartlar içinde ölüme terk edilmesi demektir. Bunlara ilave olarak hastalığı tedaviye değil de ağrı, acı ve ıstırapların giderilmesine yönelik ilaçlarla ölümü çabuklaştırmaya da ötenazi denir. Bunun adı dolaylı ötenazi. Son olarak hekimin şuuru yerinde olan hastaya kendisini öldürmesi için yardım etmesidir ki bunun adı intihar, hekimin yaptığı da intihara yardımdır. Aktif, pasif, dolaylı ötenazi ile intihara yardımın hukukî sonuçları birbirinden farklıdır. Daha sonra ifade etmeye çalışacağımız bu farklılıkların anlaşılması için mezkûr kategorilerin bilinmesi şart.

Bugün genelde ötenazi denildiği an akla gelen aktif ötenazidir. Aktif ötenazi farklı bir perspektiften bakıldığında insanın kendi hayatına müdahalesi anlamını taşıyor. Daha açık bir ifadeyle hangi sebeple olursa olsun, hasta yaşamak istemiyor. İnsan bu manada bir özgürlüğe sahip değil midir? İslâm dininin buna verdiği cevap hayır'dır. Hayatı veren Allah'tır, alacak olan da O'dur. Verme ve alma zamanını da zeminini de İlahî bir plan dâhilinde O bilir. Bu plana müdadale etme hakkı, -planın konusu ve bir parçası olmasına rağmen- insana verilmiş değildir. Bundan öte ona müdahale etme pek çok emirle yasaklanmıştır. Literatürdeki adıyla bunun adı intihardır, günahdır ve yasağı çiğneyip bu günahı işleyenleri bekleyen akibet ebedî cehennemdir.

Burada şöyle bir itiraz yapılabilir; intihar, iyilişmekten ümidi kesilen hastanın değil başka sebeplerle hayatına son veren sıhhatli kişilerin eylemi değil midir? Elbette ona verilen isim intihardır ama ötenazi de intiharın bir çeşididir. Çünkü ölümü istememe, cana kıymama umumî emirlerin konusudur. “İçinizden hiç kimse sakın ölümü temenni etmesin.”¹¹ “Kim kendisini dağdan atarak intihar ederse o Cehennemlik olur. Orada ebedî olarak kendini dağdan atar. Kim zehir içerek intihar ederse, Cehennem ateşinin içinde elinde zehir olduğu hâlde ebedî olarak ondan içer. Kim de kendisine demir saplayarak intihar ederse, Cehennem’de ebedî olarak o demiri karnına saplar.”¹²

Neden böyle sert bir hüküm vazedilmiş, denilecek olursa; yaşama hakkı İslâm’ın öngördüğü ve mutlaka korunması gereken temel esaslardan biridir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İlahî irade insanların bu hakka müdahalesini kesin bir dille reddediyor. Ebedî cehennem tehdidi bunun göstergesi. Yaşama hakkının korunması mevzuunda gerektiği yerde domuz eti yemek, şarap içmek, soğuktan donacaksa teyemmüm etmek, -anne karnındaki cenin dâhil- kasıt veya hata ile insan hayatına son verme yasağı, bu fiil gerçekleştirildiği takdirde kısastan diyete uzanan hükümler hep yaşama hakkının korunması ve kollanması etrafında dönmektedir.

Öte yandan insan bu dünyada test olmaktadır. İyisi-kötüsü, sevinci-kederi, zenginliği-fakirliği ile başa gelen şeylere karşı burada takınacağımız tavır ahiret yurdunda karşımıza çıkacaktır. Tavırlarımız Allah’a kulluk istikametinde ise mükâfatı cennet, değilse mücazâtı Cehennem’dir. Tabîî Allah’ın sonsuz lütfu, fazlı ve ihsanı ile affetmesi müstesna.

Ötenaziye dönecek olursak; hangi çeşidi ile olursa olsun hastalık bir imtihan vesilesidir. Allah’ın bizden istediği ve beklediği, hastalıklar karşısında ümitsiz olmama ve son nefese kadar şifa talebinde bulunmaktır. Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanıyla Allah, “Şifasını yaratmadığı hiçbir hastalık yaratmamıştır.”¹³ Bize düşen hastalığın devasını, şifasını bulmaktır. Hastalıktan kurtuluş yok deyip ümitsizliğe kapılma değildir. Hele dayanılmaz ağrılar ve sancılar karşısında intihar etme hiç değildir. Sağlık teknolojisinin varlık gayesi insanların hayatlarını konforlu bir şekilde

sonlandırmak değil, hastaların şifa bulmasına yardımcı olmaktır. Bu bilgi ve teknolojiyi varlık gayesinin hilafına kullanmanın adı başka değil terör olsa gerektir. Sadece başa konan sıfat farklı; sağlık terörü.

Bu bilgilerden sonra gelelim ötenazinin mahiyet ve hukukî sonuçlarına. Mahiyetini söyledik; bir çeşit intihar. İki kişi var karşımızda; hasta ve doktor. Aktif ötenazide hasta, İslâmî kurallar çerçevesinde meşru bir mazeret sayılmayan sebeple kendi elinde olmayan bir hakkı (hayat hakkı) yok etmiştir. Zahirî duruma bakılarak verilen hükme göre, bu fiili işleyen kişi müntehirdir. Fukahânın büyük çoğunluğu der ki: “Müntehir, Allahın haram kıldığı intiharı helal saydığı için itikaden mümin olarak da kabul edilemez. Dolayısıyla cenazesine Müslüman muamelesi yapılmaz. Cenazesi yıkanmaz, namazı kılınmaz ve Müslüman mezarlığına gömülmez. Efendimiz’in intihar eden bir sahabinin cenaze namazını kılmaması bunun delilidir.” Ama bazı fakihler müntehirin haramı helal görme değil de onun haramlığını kabulle beraber bedenî ve rûhî ıstıraplara dayanamadığı için intihar ettiği varsayımıyla hareket edip, cenazesine Müslüman gibi muamele edileceğini söylerler. Bunların dayandığı temel delil de yine Efendimiz’in cenaze namazını kılmadığı sahabidir. Çünkü hadisin devamında bahsedildiği şekliyle Efendimiz cenaze namazını kendisi kılmamış ama kılınmasından da men etmemiştir.¹⁴

Doktora gelince; ceza hukukunda esas olan, cezaya konu edilen fiillerdeki suç unsurudur. Kasıt, hata, sebep, ihmal vb. hususlara bağlı olarak failin cezaî müeyyidesi değişiktir. Ölüm cezasından diyete, hapisten kınamaya, meslekten ihraca kadar ağırdan hafife veya tersi bir vetire izleyebilir bu cezalandırma süreci. Doktor, hipokrat yeminine muhalif hareket etmiştir. O, hastalarına şifa adına “yararlı” olmak veya en azından “zarar vermemek” zorunda olan insandır. Burada doktor hastayı öldürecek ilacı ona verdiği göre fiilinde kasıt unsuru vardır ve cezası ölümdür. Fakat bu fiili, hasta ve yakınlarının istemesi üzerine yapması kasta şüphe sokar. Bu ise cezada hafifletici bir unsurdur. Çünkü “Cezalar şüphelerle düşer.” küllî bir kaidedir. Kaidedeki “düşer” kelimesi bütün bütün cezalandırılmaz şeklinde anlaşılabilir. Hafifletici unsurlar nazara alınarak ölüm cezası verilmez

demektir. Cezası ne olabilir denilecek olursa; hasta yakınlarının iradesine bağılı olarak diyet ödemesi söz konusu olacağı gibi hiçbir ceza verilmeyebilir veya kamu yararı gözetilerek adlî makamlar tarafından farklı cezalar öngörülebilir.

Pasif ötenazide ise doktor hasta ve yakınlarının isteğı ile görevini yapmamış ve bu nedenle tabiî şartlar içinde hasta ölüme terk edilmiştir. Burada ölüme sebebiyet veren tedavinin terki değil tabiî seyrine bırakılan hastalıktır. Bundan dolayı doktora suç isnad edilemez. Dolayısıyla ceza da söz konusu değildir. Ama bir manada vacip olan şifa arama eylemini terk ve reddettiğı için hasta ahirette mesul olacaktır/olabilir. “...caktır, ...bilir.” şekliyle ihtimalli ifadelerimiz İslâm hukukçularının farklı görüşleri sebebiyledir.

Dolaylı ötenazi dediğimiz ve sadece acı ve ıstırabı dindirmeye yönelik ilaçlar verip hastalığı tedaviye yönelik hiçbir şey yapılmaması da pasif ötenazide olduğu gibidir. Hasta ve doktor adına hukukî sonuçlar aynıyla geçerlidir.

İntihara yardıma gelince; devasız hastalığa yakalandığını öğrenen hastaya kendisini öldürecek ilaçlar vermesi şekliyle gerçekleşen bu eylemde hasta bizzat müntehir, doktor da hangi gerekçe ile olursa olsun ona yardım etmiş ve dolayısıyla ölümüne sebebiyet verecek bir işlemi bizzat iradesi ile işlemiştir. Fıkıh dilinde “tesebbüben katl” dediğimiz bu hadisede, doktor her ne kadar fail olmasa da ona yataklık etmiş ve cezayı gerektiren bir suç işlemiştir. Cezası ise “tazir” suçları kategorisinde olduğu için hâkimin takdirine bırakılmıştır.

Yaşam Destek Ünitesinin Fişini Çekmek

Hayata dönmesi tıbben imkânsız, tıbbî ifadesiyle beyin ölümü gerçekleşmiş ve hayatını yaşam destek ünitesine bağılı olarak sürdüren hastanın destek ünitesinin fişini çekmek ötenazi manasını taşır mı? Bu kararı veren kişi veya kişiler dünyevî ve uhrevî hukukî bir sorumluluk altında mıdır?

Modern dönemlere ait sayılabilecek bu problem hakkında İslâm fukahâsının serd ettiği görüşleri vardır. Asıl itibarıyla organ nakli sorununun ele alındığı sahada serd edilen bu görüşler, ötenazi meselesine de dolayısıyla ışık tutmaktadır. Aşağıda arz edeceğimiz fukahâ görüşlerini okurken bir hususun sürekli hatırd tutulması gerekmektedir; bu görüşler, kanaatler, yorumlar ve hükümler tıp dünyasındaki ilmî bilgiler üzerine kuruludur. Onun için fukahâ kendilerine tıp dünyasının sunduğu bugünkü mevcut ve son bilgiler üzerine mütalaalarını yürütmektedir. Eğer ilmî gelişmelerle bu bilgiler değişirse, elbette söz konusu içtihadî hükümler yeniden gözden geçirilmek zorundadır.

Uzmanlardan aldığımız bilgilere göre tıp dünyasının hakiki ölüm adına kabul ettiği gerçek beyin ölümüdür. Beynin yapısı ve insan vücudundaki tesir alanı itibarıyla -ki bu fişi çekme veya çekmeme kararında esas alınan bilgidir- korteks/kabuk ve beyin sapı olarak nitelenen bölümleri vardır. Kabuk kısmının hayatiyetini yitirmesi durumunda hasta koma/bitkisel hayat dediğimiz safhada yaşar. Bu durumda olan hastalar sayıları az dahi olsa hayata geri dönüş yapabilir. Beynin sap kısmı işlevini yitirdiği zaman hastanın geri dönüşü tıbben imkânsızdır. Yani o, gerçek ölüdür. Sunî solunum cihazları ile hastayı yaşatma çabaları sebepler planında hastanın hayata geri dönüşü için yeterli değildir. Zira bu, bitkisel hayatın ötesinde bir aşamadır. Zaten organ nakilleri de kabuk ve sapı ile beraber beyin ölümü gerçekleşen kişilerden yapılır.

Organ nakli bir tarafa biz bu bilgilere bağlı olarak ötenazi hakkındaki mütalaaları maddeler hâlinde sıralayalım:

1. Kalb ve beyin ölümü gerçekleşmemiş ama tedavisinden ümit kesilmiş, acıya dayanamadığı için kendisi veya şuuru olmadığı durumlarda yakınları tarafından ölümü istenen hasta. Bu tip bir hastaya, hastalığı ölümcül bile olsa, öldürücü bir müdahalede bulunmak pek çok fakihe göre caiz değildir. Bizim daha önce aktif ve pasif ötenazi bağlamında dile getirdiğimiz hususlar ağırlıklı olarak bu kategoride yer alan hastaları içine almaktadır.

2. Beynin korteks bölümü ölmüş, hasta tıbbın bitkisel hayat/koma dediği duruma girmiştir. Hasta bu durumda tıbben henüz ölü değildir ve

solunumunu yaşam destek ünitesi vesilesi ile yapabilmektedir. Bu hastanın yaşam destek ünitesinden çekilmesi caiz değildir, ölümüne kadar beklenmelidir.

3. Beynin sap kısmı denilen ve hayatî organların çalışmasını sağlayan bölüm ölmüştür. Bu hasta tıbben ölüdür. Yalnız “tam beyin ölümü” kararını nöroloji, nöroşirürji, anestezi ve kardiyooloji uzmanlarından oluşan bir konsültasyon heyeti verir. Bu uzmanlardan müteşekkil heyetin kararı ile tıbben ölü olan bu hastanın yaşam destek ünitesine bağlı kalması, kalbe kan pompalanmasının ve çalışmasının temini hasta için hiçbir anlam ifade etmemektedir. Bu durumdaki hastanın yaşam destek ünitesinden çıkarılmasının mahzuru yoktur. Bu tedaviye son vermek değil, hayatı ve ölümü tabî şartlara bırakmak demektir. Ötenazi değildir.

İstatistikler ve tecrübeler göstermektedir ki hasta yakınları en azından vicdanen tatmin olmak adına bu kararı vermekte zorlanmaktadır. Belki tıbbî bilgi noksanlığı, gerçeği kabullenemeyiş, dinî ve ahlâkî kriterler bu çerçevede rol oynuyor olabilir. Anlaşılabilir bu gerekçelere bağlı olarak hasta yaşam destek ünitesinde bir müddet daha kalabilir. Buna kimsenin diyeceği birşey olamaz. Ama unutulmamalı ki bu, hastaya eziyetten başka bir anlam taşımaz. Kaldı ki bu durumda bulunan hastalar yaş, fizikî güç vb. unsurlara bağlı olarak sayısı günlerle ifade edilen belli bir müddet içinde yaşamakta, sonra tüm hayatî fonksiyonlarını yitirmektedirler.

Beyin ölümü gerçekleşmiş hastalar için ülkelerin çıkarmış oldukları kanunlar da vardır. Ülkeden ülkeye değişen söz konusu kanunlara göre “fiş çekmek” hastaya eziyetten kamu sağlık giderlerini israf etmemeye uzanan maddî-manevî sebeplerden ötürü yakınlarına rağmen yapılabilir. Sağlık sigorta şirketlerinin bu kanunların çıkarılmasında rolü olduğu da sağlık dünyasının kulis haberleri arasındadır.

Tedaviyi Red ve Tevekkül Anlayışı

ABD başta dünyanın hemen her yerinde dinî inançlar nedeniyle tedavi olmayı reddeden kişilerin varlığı herkesin malumudur. Sayıları çok kabarık olmasa da tedavi olmamayı ferdî özgürlük alanı içinde gören bu zihniyet,

sebebiyet verdiği ölüm hadiselerinden dolayı geçenlerde ABD’de mahkeme mevzuu oldu.

21 Ocak 2009 tarihli The New York Times gazetesine de konu olduğu şekliyle Wisconsin eyaletinde bir anne-baba diyabet hastalığına yakalanmış kızlarını dinî inançları sebebiyle tedavi ettirmemişler. Zamanla konuşma ve yürüme kabiliyetlerini yitiren Madeline Neumann adlı kız çocuğu 11 yaşında iken 27 Mart 2008 yılında vefat etmiş. Kamu idaresi kızın anne babasını ikinci dereceden intihar suçu ve 25’er yıl hapis cezası istemiyle mahkemeye vermiş. Devlet, ebeveynin bu davranışını kayıtsızlık, pervasızlık, umursamazlık, lakaytlık ile vasıflandırıyor. Onlar da “Jesus, insanlara hastaneye doktora gidin, tedavi olun mesajı ile gelmedi; aksine inançla tedavi olun diye gönderildi.” diyerek kendilerini müdafaa ediyorlar.

Bu hadise kamuoyunda ciddi merak uyandı veya var olan merakı tetikledi. Gerek üniversiteler gerekse araştırma grupları konu ile ilgili araştırmalar yaptı ve sonuçlarını kamuoyu ile paylaştı. Görülen o ki, dinî inancı sebebiyle tedaviyi reddetmede Neumann ailesi yalnız değilmiş. İstatistiklere göre son 25 yılda 300 çocuk bu nedenle hayatını yitirmiş.

Pekâlâ kamuoyu ne düşünüyor? Onlar bu konuda ikiye bölünmüş durumda. Bir tarafta Neumann ailesi taraftarları var. Bunlar web sayfaları açma, mahkeme masraflarını karşılamak için yardım toplama, mahkeme salonlarında boy gösterip destek verme şeklinde kendilerini ifade ederken; diğer tarafta sessiz de olsa bunun yanlışlığına inanan büyük bir kitle durmakta. Sonuç ne olur? Şimdiden bir şey söylemek zor.

Bu hadise bana bizim dünyamızdaki tevekkül anlayışını hatırlattı. Bizde de hastalıklar karşısında tedaviyi tevekkül anlayışına dayayıp reddeden insanların varlığı şüphe götürmez. “Hastalandığımda bana şifayı Allah verir.” (Şuarâ Sûresi, 80) “Eğer Allah sana bir sıkıntı ve zarar dokundurursa, bunu O’ndan başka giderecek yoktur.” (En’âm Sûresi, 17) vb. mealdeki ayetlere dayanarak tedaviyi reddeden ve kendilerini tevekkül ehli olarak nitelendiren bu zihniyetin, tedaviyi red sebebiyle gerçekleşen ölümleri tespit edilip kayıt altına alınmış olsaydı, zannediyorum karşımıza çıkan rakamlar hiç de az olmazdı.

Bu bağlamda bizim dünyamızda bazı şeylerin karıştırıldığı muhakkak. Evet, şifayı veren sadece ve sadece Allah'tır ama Allah o şifayı sebepler dairesinde cari olan kaidelere riayete bağlamıştır. Bu durumda hastalık karşısında mümine düşen vazife, sebeplere riayet ederek tedavi imkânlarını araştırmaktır. En büyük mütevekkil olan Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) bizzat baş ağrısı, akrep zehirlenmesi vb. hastalıklara maruz kaldığında devrinin tıbbî bilgileri dâhilinde tedavi olmuştur. Bedevilerin *“Ey Allah'ın Resûlü! Hastalandığımız zaman tedavi yollarını aramasak günah mıdır?”* sorusuna *“Tedavi olun/tedavi yolları arayın ey Allah'ın kulları! Zira Allah koyduğu her hastalığa şifa da koymuştur, bundan sadece ihtiyarlık hariç.”* diye cevap vermişlerdir.

Efendimizin genelde sağlık, özelde ise hastalıklar karşısındaki ortaya koyduğu ilkeleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. İnsanların sağlık, sıhhat ve afiyetlerinin kıymetini bilmeleri ve onu muhafaza etmeleridir. *“İki nimet vardır ki insanların çoğu bu konuda aldanmıştır: Sağlık ve boş zaman.”* hadisi bu hakikate vurgu yapar. Fakat çoklarımızın bu konudaki genel karakteri hastalık kapıyı çalmadan, sağlığın kıymetini bilmemek üzerine kurulu. Hâlbuki koruyucu ve önleyici tedbirler zamanında alınabilse, hastalıkların kökü kesilmese de büyük ölçüde sağlıklı ve sürdürülebilir bir hayata kavuşmamız mümkün.

2. Hastalık vaki olduğunda hemen tedavi olma cihetine gitmektir. Zaman kaybetmeme, işin uzmanını bulma, tedavi sürecinde denilenleri yerine getirme bu safhada yapılması gereken öncelikli işlerdir. Efendimizin cennete girecekler arasında döneminin yanlış tedavi metodu sayılabilecek şeylere müracaat etmeyenleri sayması bu açıdan oldukça önemlidir. Bu kişiler Efendimizin beyanıyla *“Okuyarak ve üfleyerek tedavi olmayan, fala bakmayan, ümitsizliğe kapılmayan, tedavi için dağlanmayan ve ancak Rablerine tevekkül edenlerdir.”*

3. Şifayı Allah'tan bilme ve O'na şifa vermesi için dua dua yalvarmadır. Yukarıda tevekkül bağlamında karıştırılıyor dediğimiz nokta da işte burasıdır. Mümin şifayı ne doktordan,ne hastaneden ne ilaçtan bilmelidir.

Zira inacımıza göre bunlar bizi şifaya götüren vesilelerden ibarettir. Şifayı veren, kullandığımız ilaçlara şifa verme etkisini veren sadece O'dur.

Rahimdeki Sağlıksız Çocuğun Kürtajı

Teknik ve teknolojinin gelişimi, cevabı aranan pek çok soruyla karşılaşmamıza sebep oluyor. Bunlardan biri, hamilelik döneminde teknik imkânlarla tespit edilen sağlıksız çocuklar.

Sağlıksız kavramını şemsiye olarak kullanıyorum. Kastım, hamilelik devam ettirildiği takdirde anne sağlığına zarar verecek, doğduğunda ise anne rahminde gelişimini tamamlayamadığı için kör, topal, çolak vb. bedenî veya zihnî hastalıklara maruz kalacak çocuklardır.

Hemen her anne-baba adayının ilk istediği, erkek-kız, sarışın-esmer vb. ayrımlardan öte sağlıklı bir çocuğa sahip olmaktır. Hamilelik esnasında yapılan periyodik kontrollerde tespit edilen aksi bir gelişme, elbette ebeveyn için bir anlamda yıkım olmaktadır. Çünkü muhtemel çocukları hayallerinde tasarladıkları hanenin sevinç ve mutluluk kaynağı değil, keder ve hüznün sebebi olacaktır. Kim bilir belki de bir ömür boyu ebeveynin bakımına muhtaç bir hâlde yaşayacaktır.

Hayata “gülelim, eğlenelim, kâm alalım dünyadan” penceresinden bakıp, onu sadece dünyadan ibaret gören zihniyetin böylesi bir durumla karşılaşan ebeveyne gösterdiği istikamet bellidir; hayatını zehir edecek hasta bir çocuğa sahip olmaksızın kürtaj yaptır ve kurtul. Ama dünyayı müspet-menfi her şeyi ile imtihandan ibaret gören, dolayısıyla sevinç, neşe, mutluluktan, keder, tasa ve üzüntüye salan her şeyi ahiret yurdunu kazanma veya kaybetme adına imtihan unsuru olarak gören İslâm zihniyeti, bu hususta farklı düşünmektedir.

Kürtaj, hâricî bir müdahale ile ceninin dışarıya çıkarılmasıdır. Burada hayatî iki soru karşımıza çıkıyor. Bir, cenin insan mıdır? Kur'ânî tabirle ifade edecek olursak nefis midir?

“Sizi bir tek nefisten yaratan O'dur. Sonra sizin için bir kalacak yer bir de emanet olarak duracak yer vardır. Biz ayetlerimizi anlayan kimseler için açıkça bildirdik.” (En'âm Sûresi, 6/98) ayetindeki “nefis” kavramı, anne

rahmindeki varlığı da içine almaktadır. İslâm âlimlerinin ortak kanaati budur ve bu sonuç ayetin mantukundan değil, mefhumundan çıkarılmıştır. Doğmamış çocuk miras alabilir mi, kasti düşüklerde cezai müeyyide nedir vb. soruların hukukî cevapları da rahimdeki varlığın nefis/insan olarak kabulü üzerine verilmiştir.

İkinci soru; cenin, hamileliğin hangi safhasından itibaren nefis ve insandır? Konunun can alıcı noktası, bu sorunun doğru cevabında yatmaktadır. Çünkü doğum kontrolünden kürtaja uzanan pek çok sorunun cevabında dayanak noktası burasıdır.

İslâm âlimleri, ilk günden bu yana içinde yaşadıkları dönemin tıbbî bilgi ve kültürüne göre bu mevzuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları cenine, ruhun üflenmesini beyan eden hadisten hareketle hamileliğin 120. gününden sonra, bazıları ise dölleme gerçekleştiği dakikadan itibaren nefis ismini takmıştır. Burada nefis, İslâm'ın koruması ve korunmasını emrettiği beş ana esastan biri olan hayat hakkını ifade ettiği için çok önemlidir.

Bu bilgiler ışığında bir görüşe göre döllemeden itibaren, diğerine göre hamileliğin 120. gününden sonra cenin kürtaja tâbi tutulamaz. Çünkü artık o nefistir, insandır, hayat hakkı vardır ve bu hak, onun Yaratan'ından aldığı tabîî hakkıdır. Bu hakkı onun elinden ne anne-baba ne de devlet alabilir. Ceninin hayat hakkına riayet etmeme ona karşı işlenmiş bir cinayettir. Doğduktan sonra bir çocuğu öldürmekle anne rahmindeki cenini öldürmek arasında fark yoktur. Her iki durumda da bu eylemi gerçekleştiren kişi veya kişiler katil olur. Suç unsurundaki belirleyici ve etkileyici nedenlere göre dünyevî ve uhrevî cezaya muhataptır.

İstisnalar yok mudur? Elbette vardır. Anne sağlığının ölümcül bir tehlikeye maruz kalması bunun bir örneğidir. Bu durum tahakkuk ettiğinde - ki isterse doğuma saatler, dakikalar kalmış olsun- tıbbî bilgiler ve tecrübeler doğrultusunda iki candan biri tercih edilir.

Günümüzdeki tıbbî bilgiler ışığında dölleme olduğu andan itibaren ceninin kürtaja tâbi tutulamayacağı görüşü daha doğru dur. 120 gün sınırını koyanların görüşü ise o dönemin bilgilerine dayandığı için bugün geçerliliğini yitirmiştir.

Önce Şu 120 gün meselesinin dayanağını ele alalım. Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) bir hadislerinde; “Sizden birinin yaratılıŐı, annesinin karnında kırk günde cem olur. Sonra bu kadar müddette “alaka; rahim duvarına asılı nesne” olur. Sonra bu kadar müddette “mudga; bir iğnemlik et” olur. Sonra Allah bir meleği dört kelimeyle gönderir: (Bu melek) rızkını, ecelini, amelini, Şaki veya said olacağını yazar, sonra ona ruh üflenir.”¹⁵ buyuruyor. Hadiste bahsedilen bu üç safha toplam 120 gün ediyor. Bazı fakihler buradan hareketle 120. güne yani ruh fleninceye kadar ceninin rahim duvarına asılı kan pıhtısı, iğnemlik et olup hayatiyet/canlilik kazanmadığına zannetmiŐ ve kürtaj yapılabilir hükmünü vermişlerdir. Onlara bu kanaati veren ikinci önemli husus, dönemin tıbbî bilgileridir.

Günümüzdeki tıbbî verilere göre ise döllenme olduğu andan itibaren cenin, anne rahminde canlilik kazanmaktadır. Dolayısıyla düşük yapma, kürtaj vb. hükümlere hiçbir Şekilde temel olmayacak hadisten hareketle verilen bu hükmün, kanaatin, görüşün de geçerliliği ortadan kalkmıŐtır.

Bu bilgiler ışığında rahimdeki sağlıksız çocuğun alınması meselesine gelince; ilk günden itibaren yaşama hakkını Yaratanından alan o nefse, sakat doğacak, yk olacak, aile denge ve huzurunu etkileyecek, yaşam tarzını bozacak, toplumsal açıdan sosyal istikrarı engelleyecek, sağlık harcamalarına yapılacak masrafla milli servet heba edilecek vb. gerekçelerle kürtaj yapılabilir demek, cinayet anlamını taşır. Bunun bugün toplumun içinde bedensel ve zihinsel zrl olarak hayatını devam ettiren insanların öldürülmesi ile hiçbir farkı yoktur.

Bu yaklaşımın bir tek istisnası olabilir; o da tıbbın hamilelik, hâricî bir müdahale ile hemen sonlandırılmadığı takdirde anne hayatı tehlike altındadır, dediği kavŐaktır. Zaten bu durumda cenin ister sağlıklı isterse sağlıksız olsun anne tercih edilir.

Bile bile bedenlen veya zihnen sağlıksız bir çocuğa mı sahip olacağım, sorusuna Müslümanca verilecek cevap, evet'tir. Allah sizin ve çocuğunuzun kaderini öyle takdir buyurdu ise yapılacak Şey Yunus diliyle “Gelse Celalinden cefa/Yahut Cemalinden vefa/kisi de cana safa/Kahrın da hoş, lütfun da hoş” deyip katlanmaktır. Bu kader planından meseleye bakıŐın

ifadesidir. Şunu bir kez daha ifade etmek lazım ki bir Müslümanın, yani varlığı Allah, kâinat ve insan menşurundan rasat eden bir hikmet insanının, eşya ve hadiseleri yorumlaması, hayatın zorlukları karşısındaki duruşu, daha hususi konuşacak olursak, sakat bir çocuğa sahip olacağına dair aldığı haber karşısındaki tutumu başkalarının tutumundan çok farklıdır. “farklıdır” sözü olanı ve olması gerekeni özetleyen bir ifade. Ama yukarıda bahsettiğim gibi aynı mevzu hakkında mütemadi soruların varlığı, maalesef ki olması gereken manzaraya mutabık değil. O zaman “farklıdır” yerine şöyle diyelim; “farklı olmalıdır.” Evet, farklı olmalıdır; çünkü Allah’a imandan, ahirete, kadere, imana uzayan bütün inanç esasları bunu emretmektedir.

Farklı olmalıdır; çünkü iman ettiği bu değerlerden nebean eden hukukî ahkâm, çocuk anne rahmine düştüğü andan itibaren ona müstakil bir hüviyet tanımakta, et parçası, kan pıhtısı olarak bakmamaktadır.

Farklı olmalıdır; çünkü yine bu değerlerin oluşturduğu dünya görüşü, başkalarından farklı olmayı gerektirmektedir. Müslüman için dünya hayatı bir tarladan ibarettir. Benzetme tarla merkezli olunca, Müslüman da o tarlada çiftçidir. Çiftçi nasıl tarlasına ektiği tohumun, bakım-görüm şartlarına uyduğu takdirde meyvesini mevsimi geldiğinde devşiriyorsa, Müslüman da bu dünya tarlasına ekmiş olduğu amellerin hâsilasını ahirette devşirecektir.

Farklı olmalıdır; çünkü mümin vicdanı, böyle bir ihtimal durumunda çocuğun alınmasına “evet” diyen vicdandan farklıdır. Yapraktan böceğe, kâinatta bulunan canlı-cansız her şeye nazar-ı merhametle bakan bu vicdan, anne rahmindeki o çocuğa, daha az merhametle bakamaz. Bu mevzuda “Eğer çocuğum sakat olursa, hayat düzenim bozulacak, yaşam standardım alt-üst olacak, hastahanelere, doktorlara, ilaçlara vereceğim paranın had ve hesabı olmayacak.” gibi mazaretler, Hak nezdinde geçerli ve meşru mazeretler olamaz. Bu ve benzeri mazeretler hikmetinden sual olunmayan Allah’ın hikmetini itham manası taşır.

Farklı olmalıdır; çünkü Müslümanın elinde dua gibi bir silahı, bir sığınağı vardır. Candan, gönülden bir yalvarış, bir yakarıyla Allah olmazları olur,

olurları olmaz eder. Zira “O’nun ol dediği şey hemen olur, olmamasını dilediği şey de olmaz.” Nitekim tıp dünyasını şaşkınlıkta bırakan ve literatüre giren nice vakalar vardır ki bunların izahı duanın dışında başka bir şeyle yapılamamaktadır.

Üçüncü şahıslar için bunu söylemenin çok kolay ama birebir yaşayanlar adına çok zor olduğunun idrakindeyim. Ancak burası Allah’a, ahirete, kadere inanan insan için çıkmaz sokak. Başka çare yok. Burada musibet ve meserret, sağlık ve hastalık, zenginlik ve fakirlik her şeyin imtihan unsuru olduğunu yeniden hatırlatalım. İnsanın ne ile ne zaman nerede ve nasıl imtihan edileceğini ise sadece İlahi irade belirler.

Son 7-8 yılda en az 10 kez “Ultrason neticesine göre çocuğum sakat doğacak, beyin gelişimi dolayısıyla geri zekalı olacak.” vb. nedenlerle yanıma gelip “Aldırabilir miyiz?” diyenlerle karşılaştım. Tahmin ettiğiniz gibi hepsine cevabım “Hayır” idi. Bu konuda onlara şu tavsiyeleri yaptım:

1. Ceninin anne karnında ameliyatı dâhil tıbbî her türlü müdahaleyi yaptırmak,
2. Allah’a dua.

İsmen hatırladığım bu vakaların hepsinde de çocuklar sağlıklı doğdu. Konuyla ilgili benim aklıma gelen ihtimaller şunlar; ya sağlıksız hükmünü veren uzmanlar hata etti, abarttı, ihtimalleri vukuat yerine koydu veya Allah dualara icabet etti. “Her tespit böyledir, her vaka böyle sonuçlanır.” demiyorum; sadece yaşadığım 10 veya daha fazla vakanın neticesini sizlerle paylaşıyorum.

Hâsılı, “O’nun ol dediği şey hemen olur; olmamasını dilediği şey de olmaz.”, “Allah âdildir; kullarına zulmetmez.” ve “Allah, kullarına takatlarının üzerinde yük yüklemesiz.”

“Eşini Boşamazsan Hakkımı Helal Etmem.” Diyen Anne

Problem şu; anne, oğluna karısını boşaması için baskı yapıyor ve boşamadığı takdirde sütünü ve hakkını helal etmeyeceğini söylüyor.

Bu zihniyeti anlamak ve anlatmak neredeyse imkânsız. Neden? Çünkü sorunun devamında anlatıldığına göre gelin-kayınvalide geçimsizliğine rağmen eşler arasında hiçbir problem yok. Aksine aralarındaki gönül bağı tam. Birbirlerine karşı besledikleri sevgi, saygı zirvede. Hatta çocukları da var.

Bu durumda annesinin böylesi bir isteği ile karşı karşıya kalan ve dinî değerlere alabildiğine bağlı erkek ne yapacak? Annesini mi, ailesini mi tercih edecek?

Bu konuyu iki ayrı açıdan ele alalım. Bir; çekirdek aile anlayışının uygulandığı günümüzde gelin-kayınvalide münasebetleri alabildiğine zayıf olmasına rağmen geçimsizliği anlamakta zorlanıyorum. Şöyle açalım; daha önce tarım toplumu şartlarında geniş aile yapısı hâkimdi. Küçük-büyük insan topluluğunun olduğu hemen her yerleşim biriminde, dede-nine, anne-baba, elti- görümce-kayınbirader ve tabî ki torunlar hep birlikte aynı çatı altında yaşıyorlardı. Bu sistem içinde gelin, kayınvalidesi ile kocasından çok daha fazla birlikte vakit geçiriyordu. Kocasını ile sadece geceleri yatak odasında baş başa kalabilen gelin, gün içinde sürekli kayınvalidesi ile birlikteydi. İşte bu yakın temas fitratların uyum veya uyumsuzluğuna bağlı olarak ister-istememez birtakım sıkıntıların doğmasına sebebiyet veriyordu. Dolayısıyla bu yapıda var olan gelin-kayınvalide geçimsizliklerine mana vermekte insan zorlanmıyor. Ama bu aile yapımız köyden şehre başlayan göçlerle birlikte hızla değişen sosyal, ekonomik ve kültürel faktörlerin etkisiyle bozulmaya başladı. Geniş aileye bedel çekirdek aileler hâkim hâle geldi ve gelin-kayınvalide beraberliği asgari seviyeye çekildi. Hatta anne-baba ile birlikte aynı köy, kasaba ve şehirde yaşamayan ailelerde, gelin-kayınvalide beraberliği bayramdan bayrama, yıllık tatillere ve hususi ziyaretlere mahsus kaldı. Bu münasebet seyrekliğine rağmen var olagelen gelin-kayınvalide geçimsizliğini anlamak kolay değil.

Çocuğunun yuvasını kurup, eşi ve çocukları ile mutlu olmasını istemeyen anne-babanın var olacağına inanmıyorum. O hâlde ilk paragraftaki örnek içinde bu mutluluğu yakalamış oğlu için o anne, fedakârlık yapmalı, haklı da olsa gelinine karşı sabırlı olmalı, oğlunun mutluluğuna gölge düşürecek,

geçimsizliğe medar olacak tavır ve davranışlardan kaçınmalıdır. Kendi döneminin anlayışında bir gelin beklentisi içine girmemelidir. Değişen sosyo-ekonomik şartları, bu şartların dönüştürücü etkisini, kültürel etkileşimi, eğitim faktörünü bir bütün hâlinde mütalaa etmeli ve maziyi aynıyla yaşama özleminden vazgeçmelidir.

Dini açıdan anne-baba hakkının yeri malum. Allah hakkından sonra öncelik verilmesi gereken hak sahipleri elbette anne-babadır. “Öf bile dememe” emri bunu anlatıyor. Ama bu durum gelini ile şu veya bu, haklı veya haksız sebeplerle geçimsizlik içine düşen annenin oğluna boşanma baskısını haklı kılmaz. Aksine uhrevî mesuliyeti mucip bir davranıştır bu. Her şeyin kılı kırk yararcasına hesabının verileceği ahirette Allah, bunun sebebini o anneye sorar. İslâm ahlâkının bizlere talim buyurduğu ölçülere riayet, bu türlü problemlerin kökünün kazınmasına vesile olacak en etkili yoldur. Büyükler büyüklüklerini, küçükler de küçüklüklerini bilmeli.

Hâsılı; Efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanıyla Allah’ın gadab ettiği helal olan boşamanın meşru sebepleri olmalıdır, olmak zorundadır. Annenin geliniyle geçimsizliğini öne sürerek oğlundan “karını boşa” demesi, İslâm’daki meşru boşa/n/ma sebepleri arasında değildir.

Çocuk Sahibi Olmak İstemeyen Bayan Tüplerini Bağlatabilir mi?

Bir bayanın ömür boyu bir daha çocuk sahibi olmamak için tüplerini bağlatma meselesine öncelikle aile planlaması açısından bakmak gerek. İslâm’a göre ailenin kendi içinde nüfus planlaması yapma hakkı ve yetkisi vardır. Bununla ilgili verilen kararda elbette sağlık, ailenin ekonomik durumu, eğitim, çevre vb. unsurlar gözetilecektir. Tevekkül, kader, rızkın taahhüt altında olması gibi inanç esasları bu planlamanın yapılmasına mani değildir. Çünkü son tahlilde takdir Allah’a ait olsa da tedbir kulların iradelerine havale edilmiştir. Çok bilinen ve halk arasında çok sık kullanılan deyimle “Takdir, tedbire mani değildir.” Bu arada bir cümle ile ifade edelim; devletin nüfus planlama stratejisi ile ailenin nüfus planlamasını birbirine karıştırmamak lazım.

Nüfus planlamasında günümüzde en çok bilinen ve kullanılan metotlar; doğum kontrol hapları, rahim içine araç (spiral) konulması, takvim yöntemi ve dışa boşalmadır. İslâm fukahâsı doğum kontrolünü arapçada “azl” denilen dışa boşalma hakkında vârid olan hadislerden hareketle değerlendirmeye almıştır. Yaptıkları değerlendirmelere göre fukahâ; mutlak caiz diyenler, mutlak haram diyenler ve şartlı cevaz verenler olmak üzere üç ayrı kategoriye ayrılmıştır. Konumuz doğum kontrolünün cevazı olmadığı için detaya inmeyeceğiz fakat tüplerin bağlatılması doğum kontrolünü direkt ilgilendirdiği için kısaca bu bilgileri sunmuş olduk.

Peki, tüplerin bağlatılması doğum kontrol yöntemleri arasında sayılabilir mi? Eğer cevap “Evet” ise bu, yukarıdaki kategorilerden hangisine girer? Cevap “Hayır” ise neden ve hükmü nedir?

Uzmanların verdiği bilgiye göre “tüp ligasyonu” adı verilen bu yöntemin kısaca tanımı ve işleyiş şekli şudur: “Tüp bağlatılması, kadında yumurtayı taşıyan tüplerin ameliyatla tahrip edilmesidir.” Tahrip yumurtlama döneminde yumurta hücresi sperm taşıyan ve fallop adı verilen kanalcıkların kesip-bağlanması veya yakılması suretiyle gerçekleştiriliyor. Böylece spermin yumurtaya ulaşması engelleniyor.

Pekâlâ bu işlemin getirdiği sonuçlar nedir?

Tüplerin bağlanması kadının cinsel isteğinde, âdet düzeninde, vücut yapısında herhangi bir değişiklik meydana getirmez ama kadın doğal yollarla bir daha gebe kalamaz.

Bu işlemi yaptıran çift yıllar sonra kanaat değiştirip başka çocuk sahibi olmak istediğinde ne yapacak?

Bu durumda tüp bebekten başka çare yok. Ancak tüp bebek uygulamalarında da gebelik şansı % 100 değil.

Uzmanların verdiği bu bilgiler ışığında denilebilir ki tüp bağlatılması her ne kadar doğum kontrolü adına yapılan bir işlem olsa da diğer doğum kontrol yöntemlerinden farklı olarak geri dönüşü imkânsız olan bir uygulamadır. Çünkü ortada tüplerin tahribi söz konusudur. Öyleyse söz konusu işleme tıp uzmanları doğum kontrolü dese de bize göre bu, doğum

kontrol yöntemi değil, fitratı tahriptir. Halk diliyle ifade edilecek olursak, bayanın kısırlaştırılmasıdır. Kısırlaştırma işlemi ise caiz değildir.

Daha önceki doğumlarını sezeryanla yapmış ve bir daha çocuk sahibi olmak istemeyen bayan son sezeryanında tüplerini bağlatabilir mi denecek olursa; önceki doğumların sezeryanla yapılmış olması, başka çocuk sahibi olmak istenmemesi hükmünü değiştirecek bir unsur değildir. Ancak normal yollardan doğum yapması imkânsız ve bir daha hamile kaldığı takdirde yine sezeryana müracaat edilecek olan bir bayana, hayati bir tehlikeden dolayı ilelebed sezeryan yapılmaması tıbben gerekli ise, böylesi hastalar için tüplerin bağlatılmasına cevaz olabilir. Dikkat ederseniz burada bayan yerine hasta tabirini kullandık. Çünkü tıbbî verilerin desteklemesi durumunda, örnekteki doğum kontrolü yapmak isteyen bayan sıradan bir kişiden öte, bir hastadır. Hüküm de ona göre verilir.

Şarkı ve Türkülerde Allah’a İsyân Sözleri ve Tekfir

“Yıllardır soruyorum bu soruyu kendime; Allahım bu dünyaya ben niye geldim?”, “Yazıklar olsun, yazıklar olsun! Kaderin böylesine yazıklar olsun!”, “Ben mi yarattım, ben mi yarattım? Derdi ıztırabı ben mi yarattım?”, “Günah zevk olmuşsa, vefa yorulmuşsa, düzen bozulmuşsa, ben mi yarattım?”

Bazı şarkılardan muktebes sözler bunlar. Mevzu ise Rabbin hükmüne, kadere inkâr ve isyan kokan bu sözlerin yer aldığı şarkıları, türkülerini dinlemenin dinî hükmü. “Sanat sanat için midir?”den “İslâmî eğlence ve müzik” anlayışına ve onun sınırlarına, “elfaz-ı küfür” yani insanı küfre sokan sözlerden, onun lazımı sayılan “tekfir”e kadar uzayan çok çeşitli yönleri var bu konunun. Soru sadece tekfir ile sınırlandırıldığı için cevabı da o çerçevede tutmaya çalışacağız.

Kâmil manada iman etmiş bir insan, Allah’ın ezelde takdir buyurduğu müspet veya menfi hiçbir şeye karşı gelmez. Yunus diliyle Rabbin Cemalinden veya Celalinden gelen vefaya da cefaya da safâ nazarıyla bakar ve hayatını itiraz etmeden yaşar. Fakat bu anlayış, Cebriye misali iradeyi

bütün bütün nefy ve inkâr anlamını taşımaz. Mümin hadiselerle mazi açısından böyle baksa da geleceğe, iradesi açısından bakar. İster cüz’i irade, ister meyelan, isterse meyelanda tasarruf deyin, son tahlilde kâmil mümin düşünceden amele kadar her şeyini iradesi ile belirler, tercihini kendisi yapar. Zaten ahirette mesul tutulmanın, cennet veya cehennemi hak etmenin, dünyanın ahiret adına bir imtihan meydanı olmasının sırrı da buradadır.

Bu açıdan kâmil ve şuurlu mümin Rabbin küllî ve muhit ilmiyle tespit buyurduğu kaderi inkâr etmez, O’na isyan anlamını taşıyan sözleri ağzına almaz, alamaz ve almamalı. Zira inanç bir müminin sahip olduğu en önemli definedir ve onun her şeye rağmen korunması gerekmektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz şarkı veya türkü sözlerini çeşitli saiklerle dile getirenler tekfir edilebilir mi meselesine gelince; bu öyle basit, çalakalem ve herkesin verebileceği bir hüküm değildir. Halk tabiriyle “ince eleyip, sık dokunması” gerekli olan bir husustur.

Nesir, nazım yoluyla dile getirilen inkâr ve isyan kokulu düşüncelerin vardığı noktayı bilip-bilmeme bu çerçevede hükme varırken dikkate alınması gereken ikinci husustur. Zira “Lüzum-u küfr değil, iltizam-ı küfr, küfrü gerektir.” Yani dıştan bakıldığında insana kâfir damgasını vurduracak olan şey o söz ve davranışları söyleme/yapma değildir. Aksine söylenen söz ve yapılan davranışın küfür olduğunu bilme, inanma ve benimsemedir. Dolayısıyla bu tür sözlerin yer aldığı şarkıları, türkülerini söyleyenlerin belki de hepsi veya büyük çoğunluğu bu manada meselenin farkında değildirler. Kaldı ki bunları kaleme alanların içinde buldukları hâlet-i ruhiye de ayrıca düşünülmeli. Nitekim bunlar lihikmetin başa gelen musibetlerden bunalmış bir ruh hâlinde dile getirilmiş olabilir.

Üçüncü olarak ilk paragrafta iktibas ettiğimiz veya “Gülmeyecek bu yüzü neden verdin ya Rab! Ya birazcık neşe ver, ya beni baştan yarat!” ya da ““Mevlam birçok dert vermiş, beraber derman vermiş. Bu onulmaz yareme, neden ilaç vermemiş?” vb. sözler inkâr ve isyan zaviyesinden ele alındığında aynı seviyede değildir.

Sonuç olarak, mümin böyle her şeyiyle şüphe kokan ortamlardan uzak durmalı ama bunlardan dolayı da besteci, güfteci, yorumcu ve dinleyicisi ile hiç kimseyi tekfire yeltenmemelidir.

Araba Kullanma Esnasında Cep Telefonu ile Konuşmak ve Sağlık

Bu yazı gazetede yayımlandığı zaman Türkiye’de gündem oluşturmuş, özellikle internet haber portallarında günlerce insanları meşgul etmişti. Sebebi yazının mahiyetinden ziyade “Cep telefonu caiz mi?” başlığıydı. Aslında böyle bir durumu ön görmüş ve ilk paragrafta da buna bir cümle ile işaret etmiştik fakat tepkiler tahminimizin ötesinde oldu. Bu da medya, din ve ön yargılar ekseninde alacağımız mesafenin uzunluğunun göstergesiydi aslında. Aradan geçen beş yıl içinde hiç mesafe kat edilmedi demek nankörlük olur ama % 99’u Müslüman olan bir ülke için bu mesafeyi yeterli görmek imkânsız. Bu kısa ve zaruri açıklamadan sonra bir manada tarihe malzeme, diğer manada soruya cevap teşkil eden satırlara geçelim.

Farkındayım yazının başlığı, İslâm’a karşı ön yargıyla yaklaşan çoklarına yazının muhtevasına vâkıf olma ihtiyacı dahi hissettirmeyecek ve “N’olacak, alın size yobazlığın bir başka örneği” dedirtecek türden. Ama acele etmeyin ve sabırla yazının sonuna kadar okuyun.

Sorulan sorulara fikhî açıdan cevaplar aradığımız bu sütunda “Cep telefonu kullanmak caiz midir?” sorusunun cevabını şimdilik üç ayrı açıdan ele alabiliriz; vakit israfı, araba kullanırken cep telefonu ile konuşma ve sağlık. Dikkat ederseniz bunların her biri de bir alet olarak cep telefonu ile ilgili değil, onun sebep olduğu menfi ve müspet sonuçlarla alâlakıdır. Teker teker ele alalım.

Vakit israfı; dinimize göre israfın her çeşidi haramdır. Bizim toplumumuzda “*Yiyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz; çünkü Allah israf edenleri asla sevmez.*” (A’râf Sûresi, 7/31) ayetinden hareketle israf, yeme-içme gibi şeylere has gibi algılansa da bu alabildiğine yanlış bir yargıdır. İsrâf haddi aşma demektir. Kur’ân, gerek bizzat “israf, müsrif” gibi kelimelerle, gerekse aynı manaya gelen başka kelimelerle israfın her çeşidini

yasaklamaktadır. Efendimizin pek çok beyanında da bu gerçeği görmek mümkündür.

Gerek konuşma bedelinin çok ucuz olması -ABD’de hafta içi akşam 9 ila sabah 7 arası ve Cumartesi-Pazar 24 saat cep telefon konuşmaları bedavadır- gerekse özenti saikiyle, ihtiyaç sınırlarını aşan konuşmalar yapılmaktadır. Yemeğin tuzundan, misafiriğe gidilen evde yapılan izzet ü ikramlara kadar âşık muhabbetlerini andıran ve saatlerce devam eden bu konuşmalara söylenecek şey, sadece israf-ı zaman ve israf-ı kelamdır. Sadece cep veya ev telefonu değil, normal şartlardaki karşılıklı konuşmalarda da genel ölçü zaruret ve ihtiyaç eksenine oturmak zorundadır. Fazlasının caiz olduğu söylenemez. O vakitler dünyevî ve uhrevî hayatımız namına çok daha faydalı işlerde harcanmalıdır.

İkincisi; günümüzde istatistik ilmine ve ilmî araştırmalara konu olan en güncel problemlerden birisi araba kullanırken cep telefonu ile konuşmadır. “Cep telefonunun tehlikeleri” yazarak internet arama motorlarında yapacağınız küçük bir araştırma, bu konudaki gerçeklerle sizi yüzyüze getirecektir.

Mesela “Araba kullanırken cep telefonu ile konuşma, sarhoş iken arama kullanma gibidir.” cümlesi, konu ile ilgili yapılan araştırma sonuçlarının verildiği haberin manşet cümlesidir. Aslında sadece bu manşet cümlesi bile insanı ürkütmeye yeter.

Araştırmalar 18-25 yaşındaki şoförlerin cep telefonu ile konuştukları takdirde direksiyon başında şuurlarının 65-74 yaş arasına çıktığını, dikkat, refleks ve araç takibi gibi mevzularda bu yaş arası insanların özelliklerini taşıdıklarını söylüyor. Neden? Çünkü bakıyorlar ama görmüyorlar. Uzmanlar konuyu böyle özetliyor.

Bir başka araştırma sonucu; büyük şehirlerdeki trafik sıkışıklığının sebeplerinden bir tanesinin cep telefonu ile konuşmak olduğu gerçeğidir ve bu oran % 18’dir. Belki de en önemlisi cep telefonu ile konuşmanın sebebiyet verdiği trafik kazalarıdır. Bir istatistik sunayım sizlere; ABD’de her yıl 42 bin kişi trafik kazalarında ölüyor. Geçen sene cep telefonunun sebebiyet verdiği kazalarda ölen kişi adedi 2600, yaralı sayısı ise 33 bin.

Yetkililer bu rakamın her yıl katlayarak arttığına dikkat çekiyor. Zaten araba kullanırken cep telefonu ile konuşma yasağı koyma eksenli kanuni düzenlemelerin hız kazanmasının nedeni de bu. Bu kazaların milli ekonomiye zararını da unutmamak lazım.

Meseleye bu zaviyeden baktığımızda dünyevî ve uhrevî pek çok mesuliyeti beraberinde getiren böyle riskli bir amele dinin cevaz vermesi düşünülemez. İslâm hukuku açısından cep telefonu kullanımının vesile olduğu ölümcül bir kazada şoför yüzde yüz kusurlu ise “şibh bi'l amd; kasta benzer öldürme veya tesebbüben katl; ölüme sebebiyet verme” suçu ile yargılanmayı hak etmiş demektir. Bu ise suçlunun, tazminat ödeme, ehliyetin süreli veya süresiz geri alınması veyahut hapis cezası almasına kadar hukukun öngördüğü cezalara çarptırılabilceği anlamına gelir.

Sağlık açısından cep telefonuna gelince; İslâm hukuku metodolojisinde bu ve benzeri mevzularda nihai sözü söyleyebilmek için ilmî veriler esas alınır. Bilirkişi raporları, uzman görüşleri, laboratuvar araştırmaları, istatistikler hükme ulaşmada birer araçtır. Konu ile yakından ilgilenenlerin de bildiği gibi ilim dünyası cep telefonunun insan sağlığına yaptığı tesir ve bu tesirlerin müspet ya da menfi sonuçları hakkında nihai ve kesin bir kanaate sahip değildir. Ama hemen ifade edelim; şu ana kadar yapılan araştırmalar hiç de iç açıcı değil. “Tıpkı sigarada olduğu gibi gün gelecek “Cep telefonu sağlığa zararlıdır.” cümlesi, şirketlerin bütün muhalefetine rağmen telefon ambalajlarının üzerine yazılacaktır.” sözü aşağıda aktaracağımız verilerin adeta bir sonucudur.

Araştırmalar tahmin edileceği gibi cep telefonlarının çalışma sistemlerinde bulunan Radyo Frekans (RF) elektromanyetik dalgaların insan sağlığına etkisi üzerine yapılıyor. 6 Eylül 2007 tarihi itibarıyla şu ana kadar elde edilen sonuçlardan bazıları şunlar:

1. 10 yılın üzerinde düzenli cep telefonu kullananların, ahizeyi tuttıkları kafa bölgesinde “glioma” adı verilen sinir sistemi tümörleri gelişmesi ihtimali yaklaşık yüzde 39 oranında daha fazlamış.
2. Elektromanyetik dalgalar insan kafasındaki “blood brain” denilen engelleri aşıyor ve filtre sistemine zarar veriyormuş. Bu da o bölgede

kanser, beyin tümörü gibi istenmeyen etkilenmelerin oluşumuna neden oluyormuş.

3, Kanser ve beyin tümörü oluşumunun ötesinde cep telefonu kullananlarda elektriğe karşı aşırı duyarlılık yeni telaffuz edilen sonuçlar arasında.

4. Stanford Üniversitesi ile Integrated Laboratory Sistem'in yaptığı bir araştırmada cep telefonu kullananların kan hücrelerinde kromozomal değişiklikler saptanmış.

5. Danimarka'da yapılan araştırmada, cep telefonundan yayılan elektromanyetik dalgaların sinir sistemi, tükürük bezi ve gözü etkilediği sonucuna ulaşılmış.

6. İngiltere'de yapılan bir araştırmada, sinyaller uyku esnasında dahi beyin aktivitelerini etkiliyormuş. Söz gelimi kahve misali beyni uyumama noktasında uyarıyor ve kişi normalden 25 dakika daha geç uykuya dalıyormuş.

7. Çocuklarının dikkatinden kaçan bir başka tehlike de tıpkı pasif sigara içicilerinde olduğu gibi cep telefonunun yaymış olduğu RF dalgaları. Bu dalgalar 500 metre ile 1,5 kilometre çevresini etki altına alıyormuş. Dolayısıyla o bölgede bulunan herkes -cep telefonu kullanmasa da- menfi etkileniyormuş.

8. Çocuk yaştaki cep telefonu kullanıcılarında ise erken bunama oranının % 30 daha fazla olabileceği uyarısında bulunuyor uzmanlar. Avrupa'da yapılan bir istatistikte 5 ila 9 yaş arasındaki cep telefonun kullanıcı adedi 5,5 milyon içinde 500 bin. Eğer bunama ekseni tahminler doğru çıkarsa, bunun yakın gelecekte yol açacağı manzarayı hayal etmek zor olmasa gerek.

Cep telefonlarıyla ilgili kısaca arz etmeye çalıştığımız bu menfi sonuçlara paralel müspet kanaat izhar edenler de var ilim dünyasında. Onlar bu sonuçları abartılı bulmamakla beraber, insanoğlunun hayatında adeta vazgeçilemez bir yere sahip olan cep telefonu konusunda daha dikkatli ve ihtiyatlı davranılması, kamuoyunu paniğe sokacak beyanlardan özenle kaçınılması gerektiğini savunuyorlar.

Ne yapacağız? Bence araştırmaların devam ettiği ve nihai bir sonuca ulaşılamadığı bu safhada hıfzıssıhha açısından meseleye bakmalı ve her fert şahsi tedbir almalıdır. Hiç kullanmama yerine cep telefonu konuşmalarını asgari düzeye indirecek iradi kısıtlamalar içine girilmelidir. İsraf-ı kelam ve israf-ı zamana girmeksizin zaruret ve ihtiyaç ölçü alınmalıdır. Ve tabii ki seyir esnasında sofor koltuğunda cep telefonu kullanılmamalıdır.

Türbede Dua mı, Türbeye Dua mı?

Dikkatli bir okuyuş tarzı, başlıkta kullandığım iki cümle arasındaki farkı gösterebilir. Türbede dua etme, Rabb-i Rahîme dua dua yalvarma ile türbede cesedi/bedeni bulunan Zata dua etme -hâşâ- onu Rab menzilesine koyup dileğini ondan isteme arasında dağlar kadar fark vardır.

Türbe yaşadıkları zaman diliminde, gerek Allah ile olan münasebetleri gerekse halk ile olan ilişkileri itibarıyla insanların takdirini kazanmış kişilerin mezarlarına verilen isimdir. Onlara duyulan hürmeti ve medyuniyeti ifade, gelecek nesillere hatıralarını yâd ettirme, Allah ile olan derin münasebetlerinden dolayı onların huzurunda yapılacak duanın kabul olacağı inancı gibi sebeplerle bu kişilerin mezarları koruma altına alınmıştır. Her ülkenin sahip olduğu sanat anlayışı koruma altına alınan bu mezarlarda farklı iç ve dış mimarî tarzlarını karşımıza çıkarmıştır. İşte türbe bu mimarî yapıya verilen isimdir.

Pekâlâ, halk inancına göre Rabb katında farklı derecesi ve makamı olduğuna inanılan bu zatların mezarlarında dua etmek yasak mıdır? Hayır.

Buraları ziyaret edip onların hatıralarını yâd etmek, Müslümanlara, topluma, insanlığa sağladığı güzellikleri hatırlamak yanlış mıdır? Hayır.

Pekâlâ her iki soruda dile getirilen şeyler insana sevap kazandırır mı? Evet.

Yeter ki bu ziyaret ve dua esnasında İslâm'ın cevaz vermediği inanca sahip olunmasın, yanlış uygulamalar içine girilmesin.

Bu zaviyeden bakıldığında bugün genelde İslâm dünyası, özelde ise kendi ülkemizde türbe ziyaretlerinde İslâm'ın tevhid akidesini merkeze alan kurallara tam anlamıyla riayet edilmediği söylenebilir. Türbelerde fani

bedenleri toprak altında olan zatlardan değişik taleplerde bulunulduğu vâkidir. Bu inanca ve tatbikata cevaz vermek imkânsızdır. Bu, bütün fukahâyâ göre gûnahtır. Hatta bazılarına göre şirkdir. İşte bizim başlangıçta türbeye dua dediğimiz husus da budur.

Türbede duaya gelince; orada Allah'a dua etmek, duaların kabulü adına o zat veya zatlari vesile ittihaz etmenin hiçbir mahzuru yoktur. Gözlerinin açılması için dua isteyen birisine Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) *“Allah'ım! Peygamberin olan rahmet Peygamberi Muhammed ile sana yönelir ve senden dilekte bulunurum. Ya Muhammed! Ben senin ile Rabbime gözüm açılsın diye yöneliyorum Allah'ım!”* duasını öğretmiştir ki bu açıkça vesile ittihazına cevazın delilidir.¹⁶ Hakeza, Hz. Ömer'in yağmur duasında Efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) amcasının oğlu İbn Abbas'ın ellerinden tutup *“Hz. Peygamberin amcasının oğlu hürmetine”* demesi de ayrı bir delildir. Dolayısıyla türbelerde yapılan dualar Türkçemizde yaygın olan tabirle *“bunların yüzü suyu hürmetine Rabbim dualarımı kabul eyle.”* manasını taşır. Yeter ki duanın Allah'a yapıldığı itikadı tam olsun.

Bazı insanlar bu noktada kıvamı tutturamıyor, istikameti koruyamıyor diye türbede duaya hurafe, şirk deyip buna bütün bütün karşı çıkma çok büyük bir hayır kapısını kapatma demektir. Evet, tevhid akidesi korunmalıdır. Zira tevhid bir Müslüman için olmazsa olmaz değere sahiptir. Varlık gayemizdir. Onu korumak hepimizin üzerine bir vazife ve vecibedir. Ama türbeye dua ifratını reddederken, başka bir tefrit içine girilmemelidir. Bilgisizliklerinden, şuarsuzluklarından dolayı bu insanları şirk ile itham etmemeli, ellerinden tutup doğruyu, güzeli, gerçeği göstermelidir.

Hâsılı, türbelerde dua etme toplumdan kökü kazınması gereken hurafe değildir ama türbeye dua etme İslâm'ın cevaz vermediği büyük bir yanlıştır.

Hurafe, İslâm ile Münasebeti, Bidat ile Farkı ve İstismar Konusu

Hurafe sözlük anlamı itibarıyla saçma ve uydurma anlamlarına gelir. İstilahî tarifte ise İslâm'dan önceki dinler veya inançlardan kalan asılsız, batıl inançlar ve bunlara bağlı olarak yapılan davranışlara denir.

Bu anlamda hurafelerin tarihi, insanlık tarihi kadar eskidir. Zira hurafenin alanı insan ve inançla çevrilidir. Bu da hurafenin tarihini ilk insana kadar götürmeye yeten bir delildir. Spesifik olarak ilk insan ve erken dönemler adına hurafe eksenli misaller vermek zor olsa da eşyanın tabiatı bizi bu sonuca ister istemez ulaştırıyor. Günümüzde bazı insanların hurafe dendiği zaman akıllarına İslâm'ın gelmesi, bunu bulunmaz bir fırsat bilip İslâm ve Müslümanlara saldırmaları, ne ilmî ne de tarihî gerçeklerle bağdaşmaktadır. Bu tamamıyla onların sıradan, bildik ve artık duya-duya, göre-göre kanıksadığımız, prim yapmayan bayatlamış ön yargılı tavırlarının bir göstergesidir.

Hurafeler karşısında İslâm'a karşı cephe alanların tavrı bir tarafa, Müslümanlar olarak kendimize bakmamız ayrıca din, vahiy ile istikamet kazanan akıl ve ilmin cevaz vermediği batıl inanç ve uygulamalardan uzak durmamız gerekmektedir. Bunu onlar istedi diye değil, dinin bir emri, sorumluluk alanımıza giren ameller cümlesinden olduğu için yapmalıyız. Bu çerçevede Kur'ân ve Efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) sözlü ve fiilî beyanları bizlere ışık tutmakta, yol göstermektedir. Öyleyse yapılacak şey, dinin bu aslî kaynaklarına yeniden dönmek ve onları hayatımıza tatbikten ibarettir. Zira hurafelere karşı tavır alınması dinî bir vecibedir ve inanan her insanın üzerine düşen önemli bir sorumluluktur. Çünkü dini aslî ve orjinal hâliyle muhafaza etme, bize intikal eden mirasta bu asıllara muhalif unsurlar varsa onları arındırma Müslümanın görevleri arasındadır.

Kur'ân pek çok ayetinde “esatir” yani hurafe, masal kelimesini kullanarak bu hususa dikkatlerimizi çekmiştir. Bununla beraber iman cephesinin karşısında yer alan insanlar Kur'ân ve mesajlarını, öldükten sonra dirilmeyi, peygamberlerin gösterdikleri mucizeleri hep hurafe olarak nitelendirmişlerdir. “*Ölüp toprak ve kemik hâline geldikten sonra biz dirilecekmışiz ha! Bize de daha önce babalarımıza da bu vaad edilip durdu. Doğrusu bu dirilme işi, öncekilerin masallarından, başka bir şey değil!*” dediler.” (Müminûn Sûresi, 23/82), “*Onun söyledikleri, kendisi için yazdırmış olduğu ve sabah akşam kendisine dikte ettirilen önceki nesillerin efsanelerinden başka bir şey değildir, dediler.*” (Furkân Sûresi, 25/5) ayetleri belirttiğimiz bu hususa sadece iki örnekten ibarettir.

Ancak bugün günümüzde hurafe dediğimiz şey bunlardan daha farklıdır. Hurafi, türbe ziyaretlerinde mum yakma, çaput bağlama, türbelere, havuzlara para atıp dilek tutma, Cuma ve arefe günleri dikiş dikmeme, gece ev süpürmeme, tırnak kesmeme, iki bayram arası evlenmeme, bazı günleri uğursuz sayma, sokak kapılarının üzerine at nalı asma, nazar boncuğu takma, kurşun dökmeye kadar dinde yeri olmayan ama din ve inanç adına yapılan şeylerdir. Bu anlamda hurafe, bidatten alabildiğine farklı bir yerde durmaktadır. Bidat, çoğu itibarıyla uygulanageldiği form açısından olmasa da dayandığı temeller açısından dinde kaynağı gösterebilecek ameller cümlesindedir ama hurafe öyle değildir.

Peki, neden insanlar bu türlü şeylere başvurur?

Kutsalla münasebet kurmak için denilebilir. Hurafelere prim verenler belki de aslî değerler kendilerine anlatılmadığı ya da onları tatbik etmek nefislerine zor geldiği için kestirmeden bu türlü ucuz ve kolay şeyleri tercih ediyorlar. Bunun için yukarıda sayılanlara ilaveten üfürükçüler, muskacılar, cinciler, falcılar vasıtasıyla hayata geçirilen hurafeler de devreye giriyor. İşte tam bu aşamada karşımıza başka bir kavram çıkıyor; istismar ve menfaat.

Çokları itibarıyla bu tiplerin şahsi hayatlarında din ve imanla uzaktan yakından alaka yok. Fakat bu menfilik, halkın teveccühüne engel teşkil etmiyor her nedense. Bu çerçevede halkın insiyatif alması gerektiğine inananlardanım. Bu işin kökünün kazınmasında, şuurlu ve basiretli Müslümanların oynayacağı rol çok önemlidir. Her şeyden önce madem kutsal ve aşkın olanla münasebete geçilmek isteniyor, bunun yolu Kur'ân ve sünnette açıkça belirlenmiştir. Başka yol aramaya hacet yoktur.

Yine madem maddî ve manevi tatmin aracı olarak birileri bunları istismar ediyor, bu istismara zemin hazırlamak yerine, onları kendi hallerine terk edebiliriz diye düşünüyorum. Böylece müşterisiz mağazanın kapanması misali, bu din istismarcıları da dükkanlarını kapatmak zorunda kalırlar.

Bu mümkün mü? Niçin olmasın? Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) başta, hemen hemen bütün peygamberlerin hayatları bu ve benzeri hurafe ve onların temsilcileriyle yaptıkları mücadelelerle geçmiş ve neticede hak

ve hakikat galip gelmiştir. Bugün hurafelere hayatımızda yer vermemiz eskiye yani cahiliye dönemlerine dönmemiz demektir ki bunun manası bizim mirasımızı koruyamadığımızdır. İsterseniz hadiseye bir de bu gözle bakın. Ne güzel der milli şairimiz Akif: “Çalış dedikçe şeriat çalışmadın durdun/Onun hesabına pek çok hurafe uydurdun”

Manasını Anlamadan Kur’ân Okuma ile Sevap Kazanılır mı?

Şimdiye kadar farklı kalemler tarafından defalarca cevaplandırılmış bildiğim bir soruyu ele alacağım; manasını anlamadığımız Kur’ân’ı okuma. Dikkat ederseniz cümleyi yarım bıraktım. Çünkü soru cümlesini tamamlayan kelimeler soru sahibinin imanı, imanının seviyesi, sosyo-kültürel şartlara bağlı kazanmış olduğu karakteri, eğitim ve öğretim seviyesi, dünya görüşü ve ideolojisine göre değişiyor. Kimisi lüzumunu soruyor aklen ikna olmak istiyor, kimisi fazileti diyor kalben tatmin peşinde olduğunu ima ediyor, kimisi de gerekliliği veya gereksizliği üzerinde duruyor.

Öncelikle bunun İslâm’ın Arap coğrafyası dışına açıldığı dönemden bu yana devam edegelen ve değişik açılardan müzakere edilen tarihi bir mesele olduğunu söyleyerek söze başlayalım. İlk dönemlerde böyle bir problem yoktu; çünkü Kur’ân’ın ilk muhatapları Araplardı veya etnik manada Arap kökenli olmasalar bile Arapçanın konuşulduğu bölgede yaşayan, bu dili bilen, günlük hayatta onu kullanan kişilerdi. Dolayısıyla İlahi vahyi meal düzeyinde anlama gibi bir problemleri yoktu. Meal düzeyinde dedik; çünkü Kur’ân’ın lafzının taşıdığı derinlikleri, İlahi iradeyi evrensel planda yansıtan özellikleri bilmek elbette dilde ihtisas isteyen ayrı bir alandır. Nitekim bu husus usul-u tefsir ve tefsir ilminin hem sebebi hem de sonucudur.

Sonuç itibarıyla, Arap olmayan ve Arapça bilmeyen insanların, kavimlerin, milletlerin Müslüman olması bu meselenin başlangıç noktasını teşkil ediyor. Aslında buna problem de demek mümkündür. Çünkü dinin aslî kaynaklarının dilini bilmeme, ibadet başta hayatın her alanını kuşatan

emir ve yasaları bizzat yasama kaynakları veya yorumcuların beyanlarından anlayamama gerçekten bir problemdir. Tercüme Kur'ân ve hadislerdeki verilen mesajlardaki mana ve ruhun tesirinin kırılmasına sebebiyet vermektedir. Nitekim bu yazıda ele aldığımız soru da bunun en net göstergelerinden biridir.

Bu genel hatırlatmadan sonra Kur'ân'ın tarifine geçelim. Tefsir usulünde yer alan tarife göre Kur'ân, “tilavetiyle taabbüd olunan İlahi bir kitaptır.” Bu cümlenin manası Kur'ân “Okunması ibadet olan, okunmasıyla ibadet edilen Allah kelimidir.” demektir. O, bu yönüyle sair İlahi kitaplardan da ayrılır. Bu tariften anladığımıza göre okunan İlahi beyanın mana ve muhtevasının anlaşılması öncelikli bir şart değildir. Neden? İki sebepten dolayı: Bunların biri Kur'ân'a diğeri insana bakıyor. Kur'ân'a bakan veçhesiyle; o beşerî bir kelim, insan mahsulü bir beyan değildir. Dolayısıyla Kur'ân'ın var oluş gayesini “efradını cami, ağyarını mani” bir şekilde anlamak, kavramak, anlatmak beşer aklının idrak sınırlarını aşar. Zira bu İlahi iradenin her şeyine vâkıf olmayı gerektirir ki beşer için tek kelime ile muhaldir.

İnsana bakan veçhesi ise; insan sadece akıldan ibaret bir varlık değildir. İnsan aklı, ruhu, bedeni, hissi, latifeleri ile bir bütündür. Bunların her birinin varlıklarını devam ettirmesi farklı şekillerle mümkündür. Mesela beden yeme-içme ile hayatını devam ettirirken, ruhun, latifelerin bundan hissesi dolaylıdır. Kur'ân tilavetinin insan ruhunda, hissiyatında ve latifelerinde uyarmış olduğu etkiyi, yeme-içmenin uyarmadığı ve uyarmayacağı muhakkaktır. İsterseniz sözün geldiği bu aşamada Merhum Mustafa İsmail gibi güzel sesli bir hafızın, Dâvûdî bir eda ile usulüne, makamına, mana ve muhtevasına uygun bir şekilde icra ettiği Kur'ân tilavetinin manasını - anlamasanız dahi- sizde hasıl ettiği etkiyi düşünün. İnanıyorum ki bana hak vereceksiniz. Nitekim böylesi Kur'ân ziyafetlerine muhatap olan gayrimüslimlerin farklı ölçülerde etkilenmeleri bunu göstermektedir.

Başka bir zaviyeden Kur'ân okumak “*Sana vahyedilen kitabı oku.*” (Ankebût Sûresi, 29/45), ve “... *Bana Kur'ân okumam da emredildi.*” (Neml Sûresi, 27/92) ayetlerinin emri ile Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatı

boyunca tatbik edegeldiği bir ibadettir. İbadetlerin dâisi ise Allah ve Resûlünün emridir. Bir diğer ifadeyle İslâm'da ibadetler Allah ve Resûli tarafından emredildiği için yapılır yoksa beşer mantığı böyle bir ibadetin yapılmasını gerekli gördüğü için değil. Dolayısıyla ibadet olarak kullara takdim edilen amelin illeti, sebebi, hikmeti; bunların akıl, mantık ve muhakeme tarafından tam anlamıyla kavranması veya kavranamaması, o ibadeti yapma veya yapmamada hakiki rol oynayamaz. Aksi bir kabul, Allah ve Resûlünün emrinin beşer tarafından sorgulanması manasına gelir ki bunun imanla, kullukla uzaktan-yakından alakası yoktur.

Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) bir ibadet olarak bizzat Kur'ân okuduğu gibi, ümmetine de okumayı emretmiştir. Dikkat ederseniz teşvik demiyorum; çünkü söz konusu olan ibadettir ve Allah katında neyin, hangi normun, hangi form içinde ibadet olarak kabul edileceğini bizlere bildiren bizzat Efendimizdir (sallallahu aleyhi ve sellem). Zira Allah'ı en iyi bilen O'dur. O (sallallahu aleyhi ve sellem) Allah'ın elçisidir. O'nun muradını en iyi bilen, emir ve yasaklarını insanlara ileten zattır.

Bunun sağladığı fayda en azından ibadette tevhidin yakalanmasıdır. Bu tevhid düşüncesi ilk günden bugüne farklı dil, ırk, mezhep, cins içindeki Müslümanların kalbden başlayıp mekân mimarisine uzanan çok geniş bir alanda ittifak ve ittihadını netice vermiştir. Efendimizin beyanıyla yeryüzü adeta Müslümanlara mescit olmuştur. Bunun bir an için aksini düşünsek karşımıza çıkan manzara şudur: Müslümanlar, Allah'a ibadet etme lüzumuna kâil olsalar bile, Efendimizin kavli ve fiili tatbikatı ile gösterdiği bu tevhid olmasaydı, yeryüzünde yaşayan Müslüman adedince ibadet formu ortaya çıkardı. Kaldı ki bu sadece bizim için değil, sair din mensupları için de aynıyla geçerlidir.

Kur'ân okumanın gerekliliği ve fazileti konularında hadis kitaplarında yer alan yüzlerce hadisten birkaç tanesini zikrederim. Bu umarım yeterince bir fikir verecektir. “Kur'ân'ı öğrenin ve okuyun.”,¹⁷ “Sizin en hayırlınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğrendir.”,¹⁸ “... iki kişiye gıpta edilir. Birincisi Allah'ın kendisine Kur'ân öğrenme imkânı verdiği kişidir. Bu kişi, gece gündüz Kur'ân okur ve hükümleriyle amel eder.”,¹⁹ “Kur'ân'ı güzel ve

zahmetsiz şekilde okuyan kişi şerefli ve sadık yazıcı meleklerle beraberdir. Kur'ân'ı heceleye heceleye güçlkle okuyan kişiye ise iki sevap verilir.”²⁰ “Kur'ân'ı sesli okuyan açıktan sadaka veren, sessiz okuyan da gizli sadaka veren kişi gibidir.”²¹ “Kur'ân'ı okuyunuz, çünkü Kur'ân kıyamet gününde kendisini okuyana şefaate edecektir.”²² “Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa ona bir hasene vardır. Haseneye ise on misli sevap verilir. Ben “elif-lâm-mîm” bir harftir demiyorum, elif ayrı bir harf, lâm ayrı, mim ayrı bir harftir.”²³

Fakat bütün bunlar demek değildir ki okunan Kur'ân'ın manasını anlamayalım, anlamak için gayret sarfetmeyelim; Arapça öğrenmeyelim, meal ve tefsir okumayalım. Hayır, böyle bir şey diyen yok ve olamaz da. Bizzat Kur'ân “Yemin olsun: Biz, ders alınsın diye Kur'ân'ın öğrenilmesini kolaylaştırdık. Haydi, var mı düşünen ve ibret alan?” (Kamer Sûresi, 54/40), “Kur'ân'ı tertîl ile düşünerek oku.” (Müzzemmil Sûresi, 73/4) derken kim bunun aksini söyleyebilir ki?

Şimdi de “Manası anlaşılmeden okunan Kur'ân'ın ne faydası ve ne lüzumu vardır. Siz bilmediğiniz dilde bir kitap okuyarak vakit kaybeder misiniz?” söylemlerinin çok da masum söylemler olmadığı hususundaki düşüncelerimize geçelim.

Farklı düşünenlere saygım olmakla beraber “Manası anlaşılmeden okunan Kur'ân'ın sevabı yoktur.” cümlesi ile özetlenebilecek düşüncelerin çok masum olduğuna inanmıyorum. Bu yaklaşımın insanın kutsalla olan ilişkisini koparan sekülerleşme, modernleşme, batılılaşma sürecine destek veren veya şuurluca kullanılan argümanlardan biri olduğunu düşünüyorum.

Çok keskin ve net bir ifade oldu belki ama gözlemlerime dayanan düşüncelerimi dile getiriyorum bu cümlelerle. Şöyle ki; dün bir kenara, bugünü konuşacak olursak, öncelikle mevcut yapıya bakalım. 2008 yılı rakamlarına göre 6, 694 milyarlık dünya nüfusunun 1, 627 milyar'ı Müslüman. Toplamda dünya nüfusunun % 24'üne tekabül eden bu rakamın sadece % 20'si Arap ülkelerinden yaşıyor. Her bir Arabın Kur'ân'ı anlayacak ölçüde ana diline vâkıf olduğunu kabullensek, karşımıza çıkan

sonuç şudur; bugün Allah'ın kelamını ana dili olması hasebiyle anlayabilen kişi sayısı 327 milyon 400 bin kişidir. Kaldı ki bu oranlar tarihin hemen hemen her döneminde bu seviyede kalmıştır.

Şimdi böyle bir tablo içinde “Manası anlaşılmayan Kur’ân okumanın ne lüzumu ne de sevabı var.” dediğiniz an bunun alternatifini sunmanız gerekir. Nitekim bunun iki alternatifi vardır.: Bir; herkesin Kur’ân’ı anlayabilecek ölçüde Arapça öğrenmesi. Bunun muhali talep manasını taşıdığını söylemeye gerek yok sanırım. İkincisi; Kur’ân’ın asli, orjinal hâlini bırakıp tercüme, meal ve tefsire yönelme. Bu ise geleneksel Kur’ân algısında, kutsal kitap-kul ilişkisinde ciddi bir kırılma demektir.

Neden? Çünkü ortaya atılan bu düşünce sadece Kur’ân’ı ibadet kastıyla okumama ile sınırlı kalmamaktadır ve kalmaması da gayet doğaldır. Çünkü kapı bir defa kırılmıştır ve bunun tetiklemesi ile başka konular devreye girmektedir. En basitinden inananların sosyalleşme ihtiyacını bir ölçüde gideren haftalık bir araya gelip Kur’ân okumalar, her Cuma akşamı veya ölüm yıldönümlerinde ahirete irtihal etmiş yakın-uzak akrabalar için Kur’ân okumalar, hatim yapmalar, kabir ziyaretleri ve yine bu ziyaretlerde okunan Kur’ân’lar, bu yaklaşımla manasını yitirmektedir. Ne Fatihâ’ların, ne Yasin’lerin, ne amme cüzlerinin manası vardır. Çünkü manası anlaşılmamaktadır. Tercüme veya mealler de Kur’ân’ın yerini tutmamaktadır. O hâlde...

İşte bize masum bir düşünce değil, sekülerleşme sürecinde insanın kutsalla ilişkisini koparıyor dedirten manzara budur. Ve maalesef bugün İslâm dünyasının çeşitli yerlerinde az veya çok meseleyi böyle algılayan bir kesim vardır. Bununla beraber bu söylediklerim yukarıdaki satırlarda da ifade ettiğim gibi “Kur’ân’ın manası anlaşılmasın” demek değildir. Kur’ân elbette bütün insanlığa dünyevî ve uhrevî hayatlarında rehber olsun diye gönderilmiş kitabın adıdır. Bu ise onun manasının anlaşılması ile mümkündür. Fakat bu, Kur’ân’ın ibadet olarak orjinal hâliyle okunmasına mani değildir ve olmamalıdır. O bizi hayata bağlayan, Rabbimizle irtibatımızı temin eden en büyük, en önemli ve yeri başka hiçbir şeyle doldurulamayacak olan ürvetü’l-vüskadır.

Gördüğünüz gibi herkesin kabullendiği “Kur’ân’ın manası anlaşılmalıdır.” ile başlayan masum söylemler “Manası anlaşılmayan Kur’ân okunmamalıdır; ibadet dili Türkçe olmalıdır.” noktasına kadar uzanıyor ve görüldüğü kadar masum olamayabiliyor.

Kur’ân’ın Anlaşılması Şart Değil mi?

Aşağıda okuyacağınız satırlar yukarıda okuduğunuz “Manasını Anlamadan Kur’ân Okuma ile Sevap Kazanılır mı?” yazısına almış olduğum müspet ve menfi düşüncelere cevap mahiyetinde kaleme alınmıştır. Öyle ki bu yazı fıkıh köşesi yazılarımda yüzü aşkın maille en çok ilgi gösterilen makaleler arasında yerini aldı. Söz konusu yazının seri hâlde üç haftalık bir süreçte yayımlanması dolayısıyla makalenin sonu beklenmeden kaleme sarılmaların bu hususta etkili olduğunu düşünüyorum.

Müspet ve menfi iki ayrı kategoriye ayırabileceğim bu maillerin birleştiği bir tek ortak payda vardı: Rabbimizin kelamına sahip çıkmak. Çünkü bana göre “Hz. Peygamberin ana dili Türkçe olsaydı Kur’ân Türkçe nazil olmayacak mıydı?” diyen ile “Kur’ân bir kitab-ı zikirdir. Zikirde ise mananın anlaşılması şart değildir. Çünkü bunda aklın hissesi olmasa da, kalbimizin, isimlerini-bildiğimiz bilmediğimiz nice latifelerimizin hissesi vardır.” diyen kişi Kur’ân’a sahip çıkma ortak paydasında birleşiyor.

O yazılarda açıkça ifade etmiştik; meseleyi hep sorular ekseninde ele aldığımız için konu hep, manası anlaşılmadan Kur’ân okuma etrafında döndü. Fakat bu demek değildi ki Kur’ân anlaşılmadan okunsun. Hayır, böyle bir şey diyen yok. Hiç kimse de diyemez. Bizim orada dediğimiz biri diğerine mani olmasın şeklinde özetlenebilir.

Kur’ân’ın nazil oluş gerekçesi onun başta müntesipleri sonra da bütün insanlar tarafından anlaşılması ve sonra harfi harfine yaşanmasıdır. Aksini düşünmek ve bunu seslendirmek her bir işinde bin bir hikmet nümayan olan Allah’ı abes iş işlemekle itham manasını taşır. Nitekim Kur’ân’ın ilk muhataplarına “*Okuyup anlayasınız diye sizin dilinizden indirdik.*” demesi bunu açıkça ispat etmektedir. Kur’ân ayetleri üzerinde düşünceye, tefekkür ve tezekküre çağrı yapan “Akletmiyor musunuz, tefekkür etmiyor

musunuz?” mealindeki yüzlerce fezlekeyi aynı çizgide mütalaa etmek gerek.

Pekâlâ, Arapça bilmeyen Müslümanlar ne yapacak? Bu konuda önümüzde bir tek yol var; bu fasit devr-i daimi kırmak. Bize kadar külliyet planında kırılmamış bu ama bizde kırılmalı. Aksi hâlde bugün bizim konuştuğumuz şeyleri, çocuklarımız da, torunlarımız da önümüzdeki yıllarda aynıyla konuşacak.

Kaldı ki düne nispetle bizler çok şanslıyız. Kur’ân’ı anlama bağlamında ileri sürülebilecek bütün mazeretler sanki elimizden alınmış gibi. Her şeyden önce ister meal, ister tefsir bâbında yazılmış binlerce kitap var elimizin altında. Bunlar -orjinal veya tercüme- ana dilimizle okuyabileceğimiz kitaplar. İki; bu bilgilere ulaşmak günümüzdeki teknik ve teknoloji ile çok kolay. Teknoloji sayesinde bütün dünya kütüphaneleri ile irtibat kurabiliyor, küçük disketlere kamyonlarla ancak taşınacak kütüphaneleri yükleyebiliyoruz.

Bunca imkân ve fırsata rağmen eğer bu istikamette hâlâ mesafe alınamıyorsa, sorun bizim zihniyetimizdedir, kabulümüzdedir, bu meselenin gerekliliğine inancımızdadır. İsterseniz işe zihniyetten başlayalım. Ne dersiniz?

Günahlara Batanın Kurtulması İmkânsız mı?

Bir okuyucumuz seslendirmiş ama binlerce kişinin ortak hissiyatına ve endişesine cevap olur düşüncesi ile kaleme alındı aşağıda okuyacağınız satırlar. Şöyle ki ortada işlenen bir günah var ama günahı kabule, pişmanlığa ve tevbe-i nasuh’a rağmen o günah, neredeyse her an, her saniye hatırlanıyor. Sonuçta hayata rağmen bir hayat yaşanıyor. Şahıs kendini hem halk hem de Hak katında yalancı, iki yüzlü, münafık, ne halkın ne Hakkın huzuruna çıkmaya layık görüyor ve namazı dahi terk edecek bir noktaya ulaşıyor.

Günah, bütün çeşitleri ile günahdır ama onun çeşitleri vardır. Sadece Kur’ân’daki isimlendirmelere bakalım; “ism, fisk, kebîre, isyan, fahşâ, zenb, masiyet, seyyie, lemem.” Bunların hepsi son tahlilde günah için

kullanılan kelimelerdir ve anlam çerçeveleri birbirinden farklıdır. Yine Kur'ân'ın isimlendirmesi²⁴ ve Efendimiz'in beyanlarından hareketle büyük günah/küçük günah ayırımı her Müslümanın bildiği bir gerçektir. Onun için son sözü isterseniz baştan söyleyelim; okuyucumuzun hissiyatı/endişesi bir açıdan takdire şayan olsa da namazı bırakacak raddeye gelmiş olması, “Halk içine çıkacak yüzüm yok.” deyip hayata rağmen bir hayat yaşaması şeytanın iğvasından başka bir şey değildir.

Bu satırlarla günahı küçümsediğim manası çıkarılmasın. Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) *“Günah, kalbinde doğruluğu-yanlışlığı hakkında şüphyle karışık bir iz bırakan, seni tereddüde sevk edip rahatsız eden ve insanların müttali olmasından korktuğun şeydir.”*²⁵ hadisi ortada dururken, bahse medar olan ve okuyucumuz tarafından günah olarak kabullenilen amele, hiç kimsenin “Günah değildir. Hayatını yaşamaya bak!” deme hakkı yoktur.

Bununla beraber şurası da bir gerçek ki Allah'ın varlığını inkâr etmek, yalan yere yemin etmek, masum insanları öldürmek, başkasının namusunu kirletmek, yetim malına-mülküne tecavüzde bulunmak gibi günahlarla, mesela ihtiyari de olsa anlık hislerle harama nazar etmek aynı kefedede mütalaa edilemez.

İkinci husus, insanoğlu zamanı geriye getiremez. Bu sebeple yaptığımız şeylerden pişmanlık duyup “keşke, keşke” dememiz bir mana ifade etmez. O keşke'ler sadece kaçırılan fırsatları dile getirir. Bununla birlikte hata yapmak insanın tabii bir özelliğidir. *“Bütün insanlar hata edebilir. Hata edenlerin en hayırlısı tevbe edenlerdir.”*²⁶ hadisi bu gerçeği vurgular. Emir ve yasaklara harfiyyen riayet eden sadece meleklerdir; insanlar değil. Öyleyse her insan geride bıraktığı hayatına bakıp müspet veya menfi alanda söz ve davranışları için keşke diyebilir ve demektedir de. İşte menfi eksenli bu keşke'leri ortadan kaldırmak, canlı-cansız varlıklara ve Rabbe karşı işlenen hataları/günahları telafi etme yolu da bizzat Rabbimizin engin rahmeti ile bizlere sunulmuştur; o yolun adı tevbedir.

Tevbe, Rabbe sunulan bir arzuhalidir. “Eğer şu anı bir daha yaşama imkânım olsaydı Allah’ım, şöyle demezdim, böyle yapmazdım.” türünden pişmanlığı ve kararlılığı yansıtan bir terimdir. Tevbe eden kişi pişmanlık adına ortaya koyduğu bu his ve düşüncelerinde gerçekten samimi ise Allah bu kulunu affedeceğini bizlere onlarca ayette ifade buyuruyor.

Şimdi Rabbimizin affedeceğini beyan eden vaatlerine rağmen, pişmanlık duyulan, tevbesi yapılan bir günahı affedilemez gibi görmek, aslında Rabbin sözüne itimatsızlık, rahmetinin sonsuzluğunu itham etmek demektir. Bu ise işlenen günahattan daha büyük bir günahdır.

Burada insan ya tersi olsaydı diye düşünmeden edemiyor. Yani ya işlenen günah alabildiğine küçük görülseydi, “Aman canım! Bu da mı günah? Sen başkalarının neler neler yaptığını görmüyorsun galiba! Hem Allah affedicidir. Beni kesinlikle affeder.” deyip hiç vicdan azabı duyulmasa, tevbe kapısının tokmağı çalınmasaydı! Veya “Hangi asırda yaşıyoruz?” denilip o günahta ısrar edilseydi daha mı iyi olurdu?

Madem böyle bir yola girilmemiş; o hâlde tevbe yolunda ilerlemeli; Allah’ın engin rahmetine güvenip meseleyi gereğinden fazla büyütmemeli; şeytana mel’abe olmamalıdır. Allah’ın -şirk hariç- affetmeyeceği hiçbir günah yoktur; tabî tevbe, tevbe-i nasuh olmak şartıyla.

Adak, Nezir, Yemin Kavramları ve Şükür Münasebeti

*“Adak hiçbir şeyi değiştirmez, hiçbir fayda sağlamaz, adakla cimrinin malı azaltılmış olur.”*²⁷ hadisinin izahı istikametinde sorulan bir soruya cevap arayacağız bu yazıda.

Türkçemize “adak” olarak geçen, Arapça orjinal hâliyle “nezr”, fikhî açıdan insanın dinen mükellef olmadığı bir şeyi yapmaya ahdetmesi, Rabbisine söz vermesidir. Nezir İslâm öncesi dinlerde de uygulanmaktaydı. Onun yeri İslâm’da ayet ve hadislerle tespit edilmiş, Hz. Peygamber dönemi başta olmak üzere bugüne kadar devam edegelen süreçte uygulanmıştır. Dolayısıyla meşruiyeti konusunda bir problem yoktur.

Bugün Anadolu’da adak dendiği zaman anlaşılan ve uygulanan oruç tutma, ilave maddî yükümlülükler üstlenme türünden “Oğlum askerden dönünce, çocuğum sünnet olduğunda, şu hastalıktan kurtulduğumda, final imtihanlarını geçtiğimde...” vb. şeylerdir. Ne olacak bunlar gerçekleştiğinde? “Bir kurban keseceğim, 10 tane fakirin karnını doyuracağım, bir kamyon kömür dağıtacağım, 3 gün nafie oruç tutacağım...” vb. sözler yerine getirilecek. Gördüğünüz gibi kişi, dinen mükellef olmadığı, farz, vacip kategorisi içine girmeyen bir ameli yapmaya söz veriyor ama bunu bir şarta bağlıyor.

Pekâlâ, amelin şarta bağlanması Allah ile pazarlık manasını taşır mı? Bu “Sen bu sonucu hâsıl et, ben de bunu yapayım.” demek değil midir? Ya da kurban kesme, fakirlere yardım, oruç tutma sözünün kadere tesiri var mıdır?

Başta aktardığımız hadis, adağın kaderi değiştirmeyeceğini, hiçbir fayda ve zarar sağlamayacağını açıkça beyan ediyor. Bu açıdan adak, Allah ile pazarlık manasını taşımaz (hâşâ!). Zaten hakikî imanı elde etmiş bir Müslüman, hayrın ve şerrin Allah’tan geldiğini bilir. Allah’ın cefasına da safasına da vefa ile mukabele eden bir müminin böyle bir şeyi rüyasında görmesi bile düşünülemez.

Bu durumda adağın meşru kılınmasının hikmeti nedir? Şükürdür. Hastalıktan şifa bulma, sağ-salim askerden dönme, okulu bitirme, sağlıklı bir çocuğa sahip olma vb. adağa konu edilen sonuçların hepsi -sebepler dünyasında bulunan insanın çalışma ve gayretine bağlanmış- Allah’ın lütfu ve ihsanıdır. İşte bu lütuf ve ihsanlara nâil olan kişinin Rabbisine karşı farklı bir dille yaptığı şükürdür adak.

Ama meseleye bu zaviyeden bakmayan, adağın kaderi değiştirebileceği inancında olan, imanın tahkik tepelerinde değil de, taklit derelerinde yüzen kişiler için aynı şey geçerli olmayabilir. Nitekim şarta bağlı infak adağında bulunan bir mümin, muradına erdikten sonra adağını yerine getirecek ve malından bir şeyler eksilecektir. İşte hadisin cimri dediği kişiler bunlardır. Hâlbuki onun sözünü verdiği adak vesilesi ile o şeyin tahakkuku arasında illiyet münasebeti yoktur. Varlığını düşünmesi sadece bir zandan ibarettir.

Zan ise kesin bilgi değildir. Dolayısıyla adakta bulunma veya bulunmama neticeyi değiştirmeyecektir.

Hadiste Müslümana cimri denmesi, o vasfının ön plana çıkarılması çok dikkat çekicidir. Cimrilik ve cömertlik hem Kur'ân, hem de hadislerde değişik vesilerle defalarca ele alınmış, cömertliğin ve cimriliğin hem halk hem de Hak katındaki yeri anlatılmıştır. Cimrilik bu beyanlardan anlaşılan toplam mana içinde katiyen mümin vasfı değildir. Bir hadisin beyanları içinde helallari haram saydıran, haksız yere insanları birbirlerini öldürmeye iten, önceki ümmetlerden bir çoğunun helakine sebep olan²⁸ kötü ahlâk kategorisindeki bir ameldir cimrilik. Bu açıdan hadisin adağın yanibaşında gayr-ı İslâmî bir vasfa dikkat çekmesi de çok önemlidir.

Çalışmak İbadet midir?

Bir din olarak İslâm, hayatın her alanında müntesiplerine dengeyi tavsiye etmiştir. Sırat-ı müstakim, dindeki bu dengenin en genel ifadesidir. Dengesizlik, dinsizlik olmasa da insanı dinden uzaklaştıran en büyük âmillerin başında gelir. Bundan dolayı olsa gerek dengenin korunması için ayet ve hadislerde yapılan tahşidat, başka hususlarda yapılan tahşidatlardan keyfiyet olarak da kemmiyet olarak da çok farklıdır ve fazladır.

Çoklarına garip gelen ama bütüncül bir gözle bakıldığında esasen olması gereken çok önemli bir noktayı burada hatırlamak icab eder; İslâm, bu dengenin Allah'a ibadet için dahi olsa hiçbir vesile ile bozulmasını istemez. Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) *“Din kolaylıktır. Kimse ibadet yapacağım derken göstereceği aşırı gayretlerle kendini zorlamasın. Aksi hâlde din ona galip gelir.”*²⁹ beyanı bunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Efendimiz'in yapageldiği nafîle ibadetlere sürekli ziyadelerde bulunan sahabilere yaptığı tavsiye de bu çerçevede zikredilmelidir. Der ki Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) *“Ey insanlar! Gücünüzün yettiğince ibadet yapın. Çünkü siz ibadet etmekten usanmadıkça, Allah sevap yazmaktan usanmaz. Allah'a en hoş gelen amel, az dahi olsa devamlı olanıdır.”*³⁰

Pekâlâ, nedir bu dengenin unsurları? Kabaca ifade edecek olursak; çalışmak, dinlenmek ve ibadet. Bunun için genel manada İslâm, kişinin gününü dünya-ukba bütünlüğü ve insan-tabiât kanunlarını gözeterek, üçe ayırmasını tavsiye eder. Üçte biri ruhi ve bedeni ihtiyaç için uyuma, dinlenme, üçte biri maişetini temin için çalışma, geriye kalan üçte biri ise ibadet, ailesi, çoluk-çocuğu ve insanlığa yararlı olacak toplumsal-sosyal faaliyetlerde bulunma olmalıdır.

Bununla beraber İslâm'ın ibadet lehine dahi bozulmasını arzu etmediği bu dengeyi günümüzde bazı Müslümanlar çalışma lehine bozmaktadırlar. İbadeti “Çalışmak da ibadettir.” düşüncesiyle terk eden bir kesim bu. Amaçları zengin olmak, içtimaî hayatta sözü geçen, sesi-soluğu her yerde duyulan makam ve mevki sahibi birisi hâline gelmek, çoluk-çocuğuna iyi bir gelecek bırakmak... Meşru-gayrimeşru hangi sebeple olursa olsun bir taraf adına bozulan bu denge başka tarafların ihmalini, haklarının ihlalini netice vermektedir. Babasının yüzünü haftada bir, bir kaç saatliğine gören bir çocuk, evini otel ve lokanta olarak kullanan bir koca düşünün; ne demek ve nereye varmak istediğimizi anlayacaksınız. Tabî bu ihmaller ferdî ve içtimaî alanda psikolojik, ekonomik, ahlâkî pek çok problemle bizi karşı karşıya getirmektedir.

Ayrıca, bazı insanlarda çalışmak zamanla ikinci bir fitrat hâline gelmekte, bir manada bağımlılık yapmaktadır. Maişeti helal yollardan temin için vazeden ve bir araç olan çalışma, bu suretle amaç olmaktadır. “Rızık için çalışma değil, çalışmak için çalışma” bu durumu özetleyen bir ifadedir.

Büyük yerleşim birimlerinde yaşama mecburiyeti, hayat pahalılığı, iş gücünün ucuz olması, ekonomik şartların bozukluğu ve düzensizliğinden kaynaklanan işsizlik ve benzeri nedenler, bazılarında ikinci bir işte çalışmak ya da her gün mesai yapmak zorunluluğunu beraberinde getiriyor olabilir. Bu çalışmak için çalışma değil aksine ekonomik, sosyal, ahlâkî şartların zorlaması ile gerçekleşmek zorunda olan istisnai bir durumdur ve bahsimizin hâricindedir.

Hâsılı; çalışmak dinî bir vecibedir ama dengenin bozulmaması, ibadetin terk edilmemesi, hak ihlallerine sebep olmaması şartıyla. Ne güzel ifade

eder Efendiler Efendisi (sallallahu aleyhi ve sellem): “Ailenin, ziyaretçinin, nefsinin ve Allah’ın senin üzerinde hakkı vardır. Her hak sahibine hakkını ver.”³¹

Sefer Mesafesi Hâlâ 90 Kilometre mi?

Bugüne kadar bize ulaşan sorular içerisinde “seferilik” meselesi en çok sorulan sorular arasında. Sorulara bir bütün hâlinde baktığımızda, üzerinde şüphe edilen husus sefer (yolculuk) mesafesinin katedilmesinde kullanılan ulaşım vasıtalarının değişmesinden hareketle, sefer mesafesinde bir değişiklik olup-olmadığı meselesidir.

Efendimiz’den (sallallahu aleyhi ve sellem) bu yana geçen 14 asır içinde çok şeyler değiştiği gibi, teknik ve teknolojinin ulaştığı sınırlar itibarıyla ulaşım vasıtaları da baş döndürücü bir hızla gelişmiş ve değişmiştir. Dün yolculuklarda kullanılan merkepler, atlar, develer ve daha sonraları kağı arabalarına bedel, bugün uçaklar, saatte 500 km hız yapabilen trenler, otobüsler ve otomobiller üretilmiştir. Bu durumda fıkıh kitaplarında “üç gündüz ve gece yürüme” denilerek kayıt altına alınan ve yaklaşık 90 km olarak bilinen sefer mesafesinde bir değişiklik bahis mevzu mudur?

Fıkıh kitaplarından öğrendiğimiz gerçek, seferilikte mesafenin yani mekânın esas alındığı ve dolayısıyla bu mesafe ne ile ve ne kadar zamanda alınırsa alınsın insanın seferî olacağıdır. Dün deve ile üç günde katedilen mesafe -ki günümüzde kullandığımız terimle 90 km olarak belirlenmiştir-bugün otomobil veya otobüsle 1 saatte kat edilmektedir. İşte sorularda belirtilen değişiklik var mı sorusunun altında yatan da budur.

Fıkıh kitaplarında fukahânın meseleye bakış açısı şu şekildedir: Efendimiz’in “Mukim kimse tam bir gün bir gece, seferi üç gün üç gece mesh eder.” hadisiyle verdiği ölçü ve tatbikattan hareketle deve veya yaya yürüyüşü ile üç gündüz ve gecede alınan mesafe, sefer mesafesidir. Burada vasat/orta bir yürüyüş esas alınacak, çok hızlı veya çok yavaş yürüyüşe itibar edilmeyecektir.

Yolculuklarda üç gün ve üç gece yürümek şart değildir. Her gün istirahatlerin de hesaba katıldığı sabahtan öğleye kadar olan orta bir

yürüyüş esastır. “Üç merhale, üç konak” tabiri bunu anlatır. Bu içtihatların yapıldığı mekânın coğrafi şartları içinde bir insan günde ancak bir merhale yürüyebiliyor ve o konaklarda dinlenerek ertesi gün yolculuğuna devam ediyordu. Hanefî mezhebi bütün bunları şöyle formüle etmiş: Seferiliğin tahakkuk edeceği yolculuk, zaman olarak günde altı saatten on sekiz saat, mekân olarak da on beş fersah olarak belirlenmiştir. Bir fersah ortalama 5 km olduğuna göre toplamda 90 km’lik bir yolculuğa çıkmak insanı seferi kılar. Bu mesafenin çok hızlı bir şekilde ve üç günden daha kısa bir zaman diliminde katedilmesi hükmü değiştirmez. Kara yolculuğu için ortaya konan bu ölçü, deniz yolculuğunda aynıyla geçerli değildir. Denizde, denizin şartları içinde yine üç gündüz ve gecede alınan mesafe esastır.

Sair mezheplerin bu konudaki hükümleri bazı noktalarda Hanefî mezhebi ile örtüşmekte, bazı noktalarda ise ayrılmaktadır.

Kısaca belirttiğimiz bu kısa bilgilerden sonra günümüze gelecek olursak; bizim tespitlerimize göre Elmalılı merhum ile başlayan bir çizgide bazı kimseler üç gün ve üç gece yapılacak olan yolculukta, “sevâd-ı âzâm” denilen ümmetin çoğunluğunun yolculuklarında kullanmış olduğu vasıtanın esas alınması gerektiği, onun vasat bir seyirle 18 saatte alacağı mesafe ile ancak seferiliğin tahakkuk edebileceğini söylüyorlar. Onlara göre, bu hükmün tespit edildiği dönemde ulaşım genelde ya yaya olarak ya da deve ile yapılmaktaydı. Bu sebeple onlar ölçü olarak ele alındı. Günümüzde ise artık yolculuklar ne yaya ne de deve ile yapılmaktadır. Ayrıca nasıl dağda yolculuk yapıldığında inişi çıkışı daha fazla olduğu için o şartlar altında yapılan üç günlük yolculukta -ki bu katiyen 90 km’yi bulmaz- seferilik tahakkuk ediyor veya deniz yolculuğunda denizin sakin, rüzgârın mutedil olduğu şartlar baz olarak alınıyorsa, şimdi de halkın çoğunluğunun yolculuklarını yaptığı vasıtalar bu meselede esas alınmalıdır. Meselâ vasıta tren veya otobüs ise onların 18 saat içinde vasat bir hızla alacakları mesafe, seferilik mesafesi olmalıdır.³²

Elmalılı’nın mevzu ile ilgili açıklamalarına bir bütün hâlinde baktığımızda iki mühim unsur karşımıza çıkıyor:

1. Asr-ı saadette ve daha sonra fıkıh ekollerinin ortaya çıktığı dönemlerde yolculuk, genellikle yaya veya deve ile yapılırdı. Dolayısıyla seferilik mesafesini tespitte bunların ölçü alınması kadar tabii bir şey yoktur. Günümüzde ise yolculuk hem şartlar hem de vasıtalar itibarıyla değişmiştir. Öyleyse bu ölçünün günümüz vasıtalarına göre değiştirilmesi, İslâm'ı tağyir, fukahâyı red vs. değil belki dinin ruhu ve ümmetin maslahatı adına yapılması gerekli olan bir şeydir.

2. Günümüz şartları içinde otobüs, tren, gemi ya da uçakla 90 km'lik mesafeyi alan insanların hemen hemen hiçbir meşakkat, sıkıntı ve zorluk ile karşılaşmamalarıdır. Bu konuda şöyle diyor merhum Elmalılı: "...Bir gün akşama kadar ayakları patlayarak yaya yol giden bir adama bile verilmeyen kolaylığı, trenle üç-beş saatte gidenlere vermek gerekir, demek pek büyük haksızlık olmaz mı?" Ve üslûbunu biraz daha sertleştirerek "...tren yolcusuna İslâm öyle bir imtiyazı hangi kitapta vermiş de ona şer'î müsaade demeye kadar gidiyorsunuz? Ve fıkıh kitaplarında meşhur bir görüş varmış var sayıyorsunuz?"³³

Birinci hususta Elmalılıya katılmakla beraber bu ikinci hususta farklı bir mülâhazamız olacak. İslâmî emir ve yasaklarda illet (sebe) ayrısıdır, hikmet ayrısıdır. Bunların mutlaka birbirinden bağımsız olarak mütalaa edilmesi şarttır. Aksi hâlde önü alınmaz fikrî kargaşaların içine girme ihtimali vardır. Buna göre mesela namaz kılmada illet, Cenâb-ı Hakk'ın emridir. Hikmet ise onun bizlere sağlayacağı dünyevî ve uhrevî faydalardır. Şimdi namaz kılmada bu faydalar olmasaydı biz namaz kılmayacak mıydık?

İşte bu misalde olduğu gibi seferilik mevzuunda da esas olan sefer mesafesinin alınması ve ardından Cenâb-ı Hakk'ın yolcuya tanımış olduğu kolaylıkların uygulanmasıdır. Yolculuğa çıkan şahsın "*Yolculuk, azaptan bir parçadır.*"³⁴ fehvasınca sıkıntı ve meşakkat içinde olması o kolaylaştırıcı hükümlerin ancak hikmetleri olabilir. Burada illet, sefer yani yolculuktur. Nitekim Bediüzzaman Hazretleri bir eserinde bu mevzuya temas eder ve aynen şöyle der: "Bir hükmün hikmeti ayrısıdır, illeti ayrısıdır. Hikmet ve maslahat ise tercihe sebeptir; icaba ve icada medar değildir. İlet ise vücuduna medardır. Mesela seferde namaz kısaltılır, iki rekât kılınır. Şu

şer'î ruhsatın illeti seferdir, hikmeti ise meşakkattir. Sefer bulunsa, meşakkat hiç olmasa da namaz kısaltılır. Çünkü illet var fakat sefer bulunmasa, yüz meşakkat bulunsa namazın kısaltılmasına illet olamaz. İşte şu hakikatin aksine olarak, şu zamanın nazarı ise maslahat ve hikmeti, illet yerine ikâme edip ona göre hükmediyor. Elbette böyle içtihat arziyedir, semavî değildir.”³⁵ Bediüzzaman Hazretlerinin burada makâsıd-ı şeriayı arz ederken, Şâfiî mezhebine tâbi olmasına rağmen Hanefî mezhebi nokta-i nazarından tahlil yapması ayrıca üzerinde durulmaya değer bir husustur.

Ayrıca seferilikte çekilen meşakkatin şahıstan şahısa değişeceği de muhakkaktır. Herkesin kendi istek, arzu, beklenti ya da karakteri itibarıyla değişkenlik arz eden bu sosyo-psikolojik olay üzerinde, objektif kaideler vazetme doğru olmasa gerek. Bazısı vardır ki uçak yolculuğu yapar, sıkıntı üzerine sıkıntı çeker. Bazısı da vardır ki aynı mesafeyi otobüsle ya da taksi ile alır, olabildiğine rahat eder. Bu açıdan ulaşım vasıtalarının lüks ya da seri olmasına göre değil evinden, işinden, vatanından ayrı yolculuk yapan şahısların hâllerine, düşüncelerine bakarak karar vermenin bu konuda daha isabetli olacağı kanaatini taşıyorum.

Meselenin başka ahkâma taalluk eden yönleri de hatırdan dur edilmemelidir. Şöyle ki namazların kısaltılması, kadının mahremi olmaksızın sefer mesafesi yolculuğa yalnız çıkmaması, Ramazanda oruç tutup-tutmama muhayyerliğinin yolcuya tanınması gibi meseleler seferlilikle içli-dışlı olan şeylerdir. Dolayısıyla baştan beri mütalaa ettiğimiz hususta ölçünün değişmesi, bu hükümlerin de değişmesini netice verecektir. Buna göre bir kadın Elmalılı'ya göre trenle 18 saatlik bir yolculuğa yalnız çıkabilecek, bu kadar müddet yolculuk yapmayan bir insan Ramazan orucunu tutmak zorunda kalacak vs. Bu açıdan, bahis konusu yapılan meselenin toplum hayatımız, sosyal yaşantımız itibarıyla getireceği-götüreceği şeylerin de hesabının inceden inceye yapılması şarttır.

Sonuç olarak beraberinde pek çok hükmün de değişmesini netice verecek olan sefer mesafesi meselesi üzerinde ferdî ve indî yorumlardan ziyade, ehliyetli insanlardan teşekkül eden ilmî bir heyetin kararına şiddetle ihtiyaç vardır. Bu konuda ortaya konan ferdî yorumlar, ümmet-i Muhammed

arasında fikir dağınıklığına sebebiyet verecektir. Nitekim merhum Elmalılı belki de bu hususu sezdiği için meşhur makalesini “Bir kitapta bir görüşün açıklanması ile herkesin ona uymaya mecbur olduğu iddia edilemez. Fetva sorumluluğu da bana ait değildir. Ben de bir görüş açıklamasında bulundum.”diyerek bitirmiştir.³⁶

Bizim bu konuda söyleyeceğimiz son söz Merhum Elmalılı'nın sarahaten ifade buyurduğu hususun -meşakkat meselesi hariç- İslâm hukukunun temel öğretileri ile örtüştüğü, aklî ve mantıkî esaslar üzerine oturduğudur. Fakat son sözü, ilmî yeterliliğe sahip bir heyetin söylemesi gerektiği görüşünde ise ümmet-i Muhammed'in maslahatı ve dinin ruhu açısından ısrar etmekteyiz.

Sefer Ruhsatlarından İstifadede Seferin Mahiyeti Önemli mi?

Sadece namazların kısaltılması ve cem edilmesi açısından İslâm'da yolcuya tanınmış ruhsat hükümlerinden istifade etmek, yolculuğun mahiyeti ile doğru orantılı mıdır yoksa mutlak anlamda yolculuğa çıkmak yeterli midir?

Aslında bu soru ilk dönemden bugüne fakihlerin kendi aralarında mütalaa ve müzakere ettikleri önemli bir konudur. Mesela fıkıh kitaplarında müzakeresi yapılan “sefer-i taat ve sefer-i ma'siye” bu arayışın ürettiği bir ayrımıdır. Sefer-i taat ve isyan, Allah'a ve/ya meşru siyasî otoriteye itaat ya da isyanın söz konusu olduğu yolculuk demektir. Bu bâbta verilen hüküm Hanefîlere göre her ikisinde de caiz, diğer mezheplere göre ise ‘itaat’ta caiz, diğerinde değildir.

Günümüze gelecek olursak değişen ve gelişen hayat şartları ve tarzları yolculuk adına farklı kategorilerin üretilmesine sebep olmuştur. Günümüz fukahâsı yolculuğu iş, tatil ve güvenlik yolculukları diye üçe ayırır. İlk ikisi malum. Üçüncüsü ise asker, polis yani güvenlik güçlerinin iç ve dış güvenlik için yapmış olduğu savaş, terörle mücadele türü seyahatlerdir. Fukahâ arasında iş ve güvenlik seyahatlerinde yolcuya tanınmış ruhsatlardan istifadede muhalif bir düşünce söz konusu değildir. Çünkü

Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) döneminde seferîlik ahkâmının vazına sebep olan yolculuklar, zaten bu ikisinden ibarettir.

Namazlara cem veya kısaltılma ruhsatı verilmesinde iş ve güvenlik seyahatini tahlil eden fukahâ şöyle demektedir: Cem ve taksir, bu ahkâmın vazedildiği dönem şartları nazara alınarak bakıldığında, zamanın en iyi şekilde kullanılması ve yolcunun bir an önce normal hayata kavuşmasını sağlamak içindir. Zira sözü edilen yolculuk çölde, deve sırtında ve aylarca sürmektedir. Bu şartlara devlet hâkimiyetinin olmadığı ya da en az olduğu uçsuz bucaksız çöllerde yağmacılar, çapulcular, kervan soyan eşkıyaları yani güvenlik unsurunu da ilave etmek gerek. 15 günü aşmayan ikâmetlerde de aynı hüküm devam eder. Bu durumda yolculuk yoktur ama kişinin normal şartlarda alışık olduğu hayat düzeni de mevcut değildir.

Tatil meselesi ise günümüz fukahâsının üzerinde uzun uzun düşündüğü bir konudur. Hiç şüphesiz çoklarımız için hayatın vazgeçilmez bir parçası hâline gelen tatil amaçlı seyahatlerde zaman problemi, iş ve güvenlik amaçlı seyahatlerdeki gibi değildir. Hatta insan, zamanı kontrol altında tutmakta, özel arabası ile yolculuk etmesi durumunda istediği yerde konaklamakta, uçak, tren, otobüs yolculuklarında ise seyahat takvimini kendisi belirlemektedir. Tatil beldesine geldiğinde ise hayat şartları çölde devesi ile yolculuk yapan insanın sahip olduğu şartlar gibi değildir. İşte bu farklılık, fukahânın tatil yolcusunun, yolcuya tanınan ruhsatlardan istifade edip etmemesi konusunda farklı mütalaaalarına sebep olmaktadır. Bazıları ilk dönem fakihlerinin “Seferde illet mutlak anlamda yolculuktur.” kaidesinden hareketle -hangi amaçla olursa olsun- tatil yolcusunun da seferîlik ahkâmından istifade edeceğini, bazıları ise Ramazan’da seyahat eden bir kimse oruç tutup tutmamaya kendi karar verdiği gibi namazların kısaltılması veya cem’inde de yine kendi karar vermelidir, diyorlar.

Dikkat ederseniz burada yolculuk itaat ve isyan değil başka bir tasnif içinde ele alınmaktadır. Dolayısıyla itaat-isyan müzakerelerinde mezhepler tarafından kullanılan “*Yolculuk yaptığınızda namazı kısaltın.*” (Nisâ Sûresi, 4/101) ayetinin mutlak olması veya “*Ruhsatlar masiyet işlemeye dayanak*

yapılamaz.” türünden açıklamalar, bu farklı tasnifin izahında kullanılmamaktadır.

Vatan-ı Aslî, Vatan-ı İkâme ve Vatan-ı Süknâ Ne Demektir?

İslâm hukukçuları vatanı, vatan-ı aslî, vatan-ı ikâme ve vatan-ı süknâ olmak üzere üç ayrı kategori içinde ele alıp incelemişlerdir. Buna göre *vatan-ı aslî*; bir insanın doğduğu, büyüdüğü veya memur, işçi, esnaf olarak iş hayatını sürdürdüğü, daimî yaşadığı yerdir. Vatan-ı aslî birden fazla olabilir. Mesela, bir insan iş hayatını İstanbul’da sürdürüyor, hanımı, çocukları ile beraber Antalya’da oturuyordur. Bu kişi için hem Antalya, hem de İstanbul vatan-ı aslî konumundadır. Burada iki şehir arasının sefer mesafesi içinde bulunup, bulunmaması hükmü değiştirmez. Vatan-ı aslînin bozulması, kişinin çalışmakta olduğu ya da yerleşmiş bulunduğu yeri terk etmesi ile olur. Kişi iş yerini taşır, memur ise tayini çıkar, ya da sair vesilelerle bir başka beldeye taşınır ve yerleşirse, orası onun için vatan-ı aslîdir.

Vatan-ı ikâme, bir insanın oturmaya elverişli olan bir yerde 15 gün veya daha fazla kalmaya niyet ettiği yerdir. Oturmaya elverişli tabirini bilerek kullandık. Zira dağ, kıy, ova gibi ıssız bir yerde çadır kurarak ikâmet etmek, orayı vatan-ı ikâme hükmüne sokmaz. Vatan-ı ikâme, vatan-ı aslî veya misliyle (vatan-ı ikâme ile) ve sefer mesafesi bir yolculuğa çıkmakla bozular. Yani kişi asıl vatanına veya 15 gün kalmaya niyet ettiği bir başka beldeye gittiği takdirde, ayrıldığı belde vatan-ı ikâme hükmünden çıkar. Hatta bu insan işi icabı şehir şehir dolaşıyorsa, 15 gün kalma niyeti ile bir beldeye yerleştikten sonra buradan sefer mesafesindeki başka bir yere, bir iş için ayrılrsa, sonra ilk beldeye tekrar geri dönse bu ikinci gelişinde de 15 gün kalmaya niyet etmediği müddetçe orası onun için vatan-ı ikâme olmaz. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz vatan-ı ikâme, vatan-ı aslî veya misliyle ya da sefer mesafesi yolculuk ile bozular.

Vatan-ı süknâ ise bir insanın 15 günden daha az kalmaya niyet ettiği yerdir. Vatan-ı süknânın bozulması, vatan-ı aslî ya da ikâmeye yerleşmek,

başka bir vatan-ı süknâya intikal etmek veya mücerred yolculuğa çıkmakla olur.

Bu bilgiler ışığında mesela İzmir’de talebelik hayatını sürdüren bir talebe için İzmir, vatan-ı ikâme hükmündedir. Bir talebe olarak ailesine maddî-manevî bağımlığı devam ettiği için de ailesinin yaşadığı yer onun için vatan-ı aslî hükmündedir.

Fıkıh kitaplarında seferîlik mevzusu, genellikle namazların kısaltılmasıyla birlikte mütalaa edilmiştir. Hâlbuki seferîlik hükümleri sadece namazların kısaltılmasıyla sınırlı değildir. Onun yanında daha pek çok hüküm de vardır.

İslâm’da İntihar Saldırılarının Hükümü Nedir?

Amerika’da seçkin bir yere sahip olan araştırma kurumlarından Pew Research Center, bir yıl üzerinde çalıştığı anketin sonuçlarını 2006 Mayıs ayında yayımladı. Anketin bu yazının yazılmasına sebep teşkil eden bölümü, ankete katılan 30 yaş altı Amerikalı Müslümanların % 26’sının İslâm’ı müdafa etmek için intihar saldırılarını desteklemesiydi. Neticede ABD’de 30 yaşın altındaki Müslüman sayısından hareketle matematiksel hesaplar yapıp, % 26’ya tekabül eden rakamı da telaffuz ederek “Aramızda her an intihar saldırısı yapacak 67 bin Müslüman dolaşmaktadır. Öyleyse...” ile devam eden yorumlar yapılmaya başlandı.

Liberal ve muhafazakar pek çok gazeteci, akademisyen ve siyasetçinin çok farklı açılardan değerlendirmeler yaptığı bu konuya, farklı bir perspektiften yani İslâm hukukunun veya Müslüman ilim adamlarının bakışı ile biz de katılalım istedik.

İntihar saldırıları günümüz İslâm hukukçularının gündemine İsrail-Filistin savaşı vesilesi ile girmiştir. Hemen herkesin bildiği gibi yaklaşık 50 yıldan beri devam eden bu savaşta, İsrail’in BM ve Güvenlik konseyinin kararlarını dinlemeden, gündemdeki tabirle “orantısız güç ve sınırsız şiddet” kullanması, sivil-muharip, kadın-erkek, çocuk-yaşlı demeden -savaş hukuk kurallarına aykırı olmasına rağmen- öldürmesi, Filistinlileri yeni mücadele teknik ve taktikleri aramaya itmiş sonuçta karşımıza intihar saldırıları çıkmıştır.

Caiz Diyenler ve Delilleri

İntihar saldırılarına çağdaş Arap ulemasından bazıları cevaz vermektedir. Bu görüşün temel dayanak noktası, klasik fıkıh kitaplarında bulunan iki içtihadî hükümdür. Bu hükümler kıyas ameliyesinde asıl yapılmakta, iki hadise arasındaki illet birliğinden -aradaki benzerlik noktası da diyebiliriz- hareketle de asıl'daki hüküm intihar saldırıları için de geçerlidir denilmektedir. Onlara göre bu intihar saldırısı değil, şehitlik eylemidir.

Bu hükümler nedir denecek olursa; bir; savaş esnasında bir askerin kesinlikle öleceğini bildiği bir pozisyona girmesi ve düşman ordusuna saldırmasıdır. Fukahânın bu konudaki ağırlıklı görüşü, eğer kişi böyle bir atakla düşmanını mağlup edeceğine veya Müslüman ordusuna çok büyük fayda sağlayacağına inanıyorsa, Allah'ın rızasını ümit etme şartıyla intihar saldırısı caizdir. Burada, saldırıyı yapan şahıs, düşman silahıyla değil, kendi silahıyla ölecektir. Bu noktada mezkûr durum şehadete zarar verici bir unsur değil midir sorusu akla gelmektedir. Fukahâ bu şüpheyi şöyle cevaplar: “Şehadette illa düşman silahıyla ölme diye bir şart söz konusu olamaz. Önemli olan karşı tarafa verilecek zarar ve onun mağlubiyetidir.”

Böylesi bir atakla düşmanın mağlup olmayacağı kesin ise bu durumda fukahâ iki ayrı görüş serd eder: Bir kısmına göre bu mekruhtur. Zira düşman mağlup olmasa da Müslümanlar yeni saldırılar için cesaret kazanacak, karşı tarafın kuvve-i maneviyesi bozulacaktır. Bir kısım fukahâ ise düşmanın mağlup olmayacağı kesin olan bu ortamda intihar saldırısı caiz değildir çünkü hedef, düşmanın mağlup edilmesidir. Düşman bu atakla mağlup olmayacağına göre geriye kalan şehadet arzudur. Şehadet arzusu o ameli caiz yapmaz. Sadece ilgili kişi canını boş yere heder etmiştir, görüşlerini beyan ederler.

İntihar saldırılarına caiz diyenlerin ikinci dayanak noktaları; savaş esnasında düşmanın kalkan olarak kullandığı sivillerin öldürülmesinin belli şartlar muvafacesinde caiz oluşudur. Ehlinin malumu olduğu üzere kalkan olarak kullanılan siviller, Müslüman/lar bile olsa, onların öldürülmesi ile savaş kazanılacaksa öldürülmelidir. Çünkü kalkanların dinî kimliklerinden dolayı atılacak geri adım, savaşta Müslümanların mağlup olmasına

sebebiyet verebilir. Bu durumda düşmanın zaten, elindeki esir Müslümanları öldürme ihtimali daha kuvvetlidir. Ama bundan daha önemlisi Müslümanların alacağı mağlubiyettir.

İlave Şartlar

İntihar saldırılarına cevaz verenlerin temel dayanak olarak kullandıkları bu iki delilin ötesinde sıraladıkları başka hususlar da vardır. Bunları maddeler hâlinde kısaca ele alalım:

1. İntihar eylemi ile kendini öldüren Müslüman, mutlaka Allah'ın rızasını kazanma gayesini gütmelidir. Dünya hayatından bıkmış, bir şekilde ölümünü gözetleyen kişinin, bunu vesile yaparak bu eyleme girişmesi, istişhad değil, intihardır ve haramdır.

2. İntihar eyleminin sonucu baştan belli değildir. Yapılan planlara her zaman bir engel çıkabilir, düşmana zarar vermeden bombanın pimini çekmek zorunda kalabilir, güvenlik güçlerine yakalanabilir vs. Bu gibi durumlarda düşmana zarar verilmesinin zann-ı galib olup-olmadığına bakılır. Eğer intihar eylemi ile düşmana zarar verme ihtimali daha kuvvetli ise çıkan bu engeller, o kişinin şehit olmasını engellemez.

3. İntihar saldırısı ancak siyasî otoritenin izniyle açılmış bir savaşta geçerli olabilir. Şahıslar veya grupların kendi başlarına vermiş oldukları savaş kararı meşru değildir. Ama siyasî otoritenin olmadığı veya izin alma imkânının bulunmadığı durumlarda şahıslar veya gruplar, mevcut durumları değerlendirerek nihai karar verebilirler. Nitekim Hudeybiye'de Ebû Basir düşmanın elinden kaçmak için böyle bir karar vermiş ve olayı duyan Efendimiz de bunu tasdik etmiştir.

4. Caiz diyenlerden bazıları “İntiharlar düşmanın saldırısını önlemeli ve bütünüyle bitirmeli.” şartını ilave etmişlerdir.

5. İsrail özelinde söylenen bir delil de o toplumun kadını ve erkeği ile savaşçı ve asker bir toplum olması, şu ana kadar meydana gelen ve binlerce Müslümanın ölmesi, yerinden yurdundan edilmesini netice veren zulümlerin asker-sivil beraberliği sonucunda gerçekleşmesidir. Bu durumda asker-sivil ayırımı yapmanın anlamsızlığı ortadadır.

6. Bazı fukahâ da intihar saldırısı düşmanı mağlup etmek için son çare olmalıdır şartını ilave ederler.

Caiz Değil Diyenler ve İtirazlar/Deliller

Bugün muasır İslâm âlimlerinin çoğunluğu intihar saldırılarının cevazı görüşüne katılmamakta ve kısaca özetlemeye çalıştığımız delillere farklı açılardan yaklaşp cevaplar vermektedir. Ne var ki Batı dünyasında bu kişiler ve görüşleri diğerleri ölçüsünde kamuoyuna mal olmuş değildir.

Aksi istikamette zikredilen görüşleri ve intihar saldırılarına verilen onaya/fetvaya yapılan itirazları ele alalım. Önce cevaz görüşünde temel dayanak noktası yapılan iki içtihadî yaklaşımı hatırlayalım; bunlar düşman ordusuna zarar verme ve Müslüman esirlerin kalkan olarak kullanılması idi. Evvela bunların yukarıda belirttiğimiz gibi “müçtehedün fih” görüşler olduğunu tekrarlayalım. Burada içtihat sonucu elde edilen bu görüşler, intihar saldırıları için kıyas amelîyesine konu edilmektedir. Detaylara girmeden kabaca ifade edecek olursak; kıyasta dört unsur aranır: Asıl, fer, illet birliği ve hüküm. Buna göre “makisun aleyh” yani “asıl”, hükmü aranan intihar saldırıları “makis” ya da “fer”, düşmana zarar verme, savaşı kazanma gibi şeyler “illet birliği” kabul edilmektedir. İki mesele arasındaki birebir ya da yüzde yüze yakın benzerlik sebebiyle de aynı hüküm intihar saldırılarına da verilmektedir.

Yalnız burada iki ayrı açıdan itiraz söz konusudur. Birincisi; usulden. Kıyasla verilmiş olan bir hüküm, bir başka kıyasta “asıl” olarak kullanılabilir mi? Bu husus, fukahâ arasında yapılan uzun tartışmaların konusudur. Onun için usul açısından bu kıyas ve dolayısıyla verilen hüküm malüldür denilebilir.

İkincisi; illet birliği veya “vech-u şebah” yani iki hadisedeki benzerlik noktası/noktaları. Gerçekten bugün içinde yaşadığımız şartlar, bu içtihatların yapıldığı dönem şartları ile aynı mıdır? Sivil-asker ayrımının çok rahatlıkla yapılabildiği ve kelimenin tam anlamıyla meydanda, göğüs göğüse mücadelenin verildiği bir savaş ortamı ve şekli ile bugünkü intihar saldırılarının gerçekleştirildiği çarşı, pazar, okul, sivil-asker ayrımının imkânsız olduğu ortam birebir uyum içinde olmasa gerek. Kale surları içine

yapılan şehirler ile kalenin bir taşından bile bahsin imkânsız olduğu günümüz şehirleri arasında sera-süreyya ölçüsünde farkın olduğu ortada.

Yine düşmanı mağlup etmenin kuvvetli bir şekilde umulması da günümüz intihar saldırıları için netameli bir konudur. Şöyle ki yıllardır süregelen, sebepler planında askeri teçizat ve güç bakımından karşı konulması imkânsız denecek ölçüde üstünlüğe sahip olan, dünya kamuoyunu arkasına almış ve yapılacak saldırılarla kendisini masum gösterebilecek, bunun propagandasını yapabilecek medya kuvvetini elinde/ellerinde bulunduran bir muhataba karşı girişilecek böylesi saldırılar, büyük oranda onların ekmeğine yağ sürme anlamını taşıyacaktır.

İntihar saldırıları, kısa vadede Müslümanların seslerini dünyaya duyurma, dünya kamuoyunun dikkatini çekme ve psikolojik açıdan bir rahatlama meydana getirmesine karşılık, orta ve uzun vadede karşı cephenin işine yarayacaktır. Onlar asker-sivil ayrımı yapılmadan gerçekleşen bu saldırganlığı, uluslararası savaş kurallarına aykırılıktan tutun, insan hakları, yaşama özgürlüğüne uzanan kavramlar çizgisinde ve hepsinden önemlisi adı üzerinde barış dini olan İslâm'ı terörizmle özdeşleştirerek Müslümanlar aleyhine malzeme ve delil olarak kullanacaktır. Nitekim sabah-akşam kullanıyorlar. İşte bu aşamada durup düşünmek lazım; intihar saldırılarıyla klasik fukahânın düşmanı mağlup etme şartı aynıyla mı yoksa aksiyle mi gerçekleşmektedir? Orta ve uzun vadede mağlup olan Müslümanlar mı yoksa diğerleri mi olmaktadır?

Bir itiraz da Müslümanın düşman tarafından kalkan olarak kullanılması deliline. Malum o içtihadı göre kalkan olarak kullanılan ve Müslümanların mağlup olmaması için öldürülmesine cevaz verilen Müslümandır. Ama intihar saldırısında Müslüman bizzat kendisini öldürmektedir. Bu fark da usul açısından söz konusu kıyası fasit yapmaktadır.

İlave Şartlara Ait İtirazlar

Maddeler hâlinde sıraladığımız ilave şartlarda eylemcinin Allah rızasını gözetmesi tamamıyla subjektif bir hadisedir. Onun için bu konuda üçüncü şahısların bir şey söylemesi veya söylediğinde isabet kaydetmesi oldukça zordur. Çocukluğundan beri gün yüzü görmemiş, savaş tanklarının

gölgesinde, bomba seslerinin altında hayatını geçiren, bütün dünyanın gözleri önünde zulüm üzerine zulüm gören ve hayatta kaybedeceği hiçbir şey kalmamış kişilerin intihar saldırısı isteğinde “Allah’ın rızasını gözetmekle”, “hayattan bıkmış olmak” arasında çok ince bir perde vardır. Dolayısıyla intihar saldırısı yapan kişinin hakiki niyetini sadece ve sadece kalblere müheymin olan Allah bilir.

İntihar eyleminde düşmana zararın zann-ı galib olması da yukarıda kısmen ifade etmeye çalıştığımız gibi kısa, orta ve uzun vadeli süreçlerde değişkenlikler göstermektedir. Düşman güçlerin elindeki maddî-manevi imkânlar, savaşın askeri, psikolojik, siyasi, dinî, ahlâkî, ekonomik, kültürel yanları bir bütün hâlinde gözetilecek olursa, intihar saldırılarının götürülerinin getirilerine nispetle daha fazla olduğu ortaya çıkar. Bu görüş tartışmalara ve müzakerelere açık olabilir ama müzakereye açık olmayan bir yan varsa, o da intihar saldırılarından hareketle Müslümanların medya kanalı ile haklı iken haksız pozisyona düşmeleri ve her Müslümanın potansiyel terörist olarak görülmesi gerçeğidir. Terörist ülkeler listesi tek başına bu tespitleri ispatlamaya yetecek bir delildir.

İlave maddelerde üzerinde ısrarla durulması gerekli olan husus yapılagelen savaşın meşruiyetidir. İslâm hukukuna göre bir savaşın meşru olabilmesinin asgari şartı; savaş kararını meşru bir devletin almasıdır. Şahısların, grupların, cemaatlerin Müslümanlar adına savaş kararı alması, ne o savaşı ne de o savaş içindeki intihar saldırılarını meşru yapar. Ebû Basir örneği bu yaklaşımı geçersiz kılmadığı gibi o örneğin intihar saldırılarının cevazında delil olarak kullanılması da doğru değildir. Çünkü Hudeybiye sonrası Ebû Basir’i teslim alanlarla zaten fiilî bir savaş hâli vardı ve bu savaş kararını meşru otorite almıştı.

Ayrıca düşmanın mutlaka muharip/savaşçı olması gerekmektedir. Bu sebeple “bilfiil” savaşmayan sivil halka ateş açmak, öldürmek, yaralamak kati surette yasaktır. Hatta bundan öte, bazı hukukçulara göre muharip olduğu hâlde fiilî bir zararı söz konusu değilse, o kişi/ler yine öldürülemez. Sadece potansiyel tehlikelerini bertaraf etmek için esir alınabilirler.

Başka bir husus da İslâmî esaslara göre “mukabele-i bi'l-misil”de dahi meşruiyet aranmasıdır. Buna göre Müslüman esirlere işkence yapılması, kadınlarına tecavüz edilmesi, onların düşman esirlere işkence yapmasının, kadınlarına tecavüz etmesinin meşru sebebi olamaz.

Bu açılardan bakıldığında, Müslümanların ümmet çatısı altında birliktelik sergileyemeyişleri, Batı politikalarını önceleyen ve bazıları itibarıyla onların kuklası olan siyasî iktidarların varlığı meşru devlet ve otorite şartını ortadan kaldırmaz mı? Sınırsız şiddet kullanan acımasız düşmanlara karşı istiklalîyetlerini, dinlerini, vatanlarını, kültürlerini koruma uğruna kurulan gruplar savaş kararı alamaz mı ve aldığı bu meşru olmaz mı, soruları sorulabilir. Bu soruların cevapları gerçekten müzakereye açık konulardır. Ama şurası unutulmamalı ki bu müzakere, farklı bakış açılarından değerlendirmelere tâbi tutulacak “Evet” ve “Hayır” görüşlerinin çıkacağı bir alan olacaktır. İşte bu da söz konusu meşruiyet şartını tartışmalı kılacaktır. Velez ki bu hususta nihai olarak tek bir görüş bile ortaya çıksa, İslâm’a göre intihar saldırıları özelinde şu husus tartışılmayacak kadar nettir; savaşın gerekçesi fiilî veya güvenilir istihbarî bilgilerle doğrulanmış düşmanlık eylemleridir. Sivil halk, adı üzerinde sivil halktır ve cephe gerisinde hizmet veren de olsa kadın-erkek, çoluk-çocuk, mabetlerine sığınmış din adamları masumdur. Bunlar ne intihar saldırıları ne de sıcak savaş esnasında öldürülebilir.

İlave şartlara cevap sadedinde son olarak, intihar saldırılarının son çare olması, mutlaka düşman saldırısını önlemesi ve sona erdirmesi şartları da aksi istikamette söylenebilecek pek çok yorumun, gösterilebilecek pek çok örneğin olduğu bir sahadır. Nitekim yıllardan beri devam eden intihar saldırıları düşmanın düşmanlığına son vermemiş, aksine daha çok bilenmiş olarak Müslümanların üzerine gelmesine vesile olmuştur.

Bu mesele, bakış açısına göre değişen ve farklı yaklaşımlara konu olsa da intihar saldırılarının gerçekleştiği coğrafyada, herhalde eski dönem savaşlarında olduğu gibi “Nihai galibiyet için bu son çaremizdir.” deme oldukça zor hatta imkânsızdır.

Hedef ve Vesilede Meşruluk Şartı

Şimdiye kadar dile getirilmeyen ama oldukça önemli bir başka nokta ise İslâm'da hedefin ve gayenin meşruluğu kadar, insanları o hedefe ulaştıracak vesilelerin de meşru olması gerçeğidir. Fethullah Gülen Hocaefendi bu önemli gerçeği şu sözleri ile anlatır: “İslâm ferdî veya içtimaî her türlü meşru hedefe ancak meşru vesilelerle ulaşılabileceğini kabul eder. Daha açık bir ifadeyle makyavelist felsefenin, gayeye ulaşmak için her türlü vesilenin meşru olduğu yorumunu şiddetle reddeder. Çok basit bir misal içinde, İslâm'a göre zengin olmak hayatta ulaşılacak bir hedef olabilir ama bu hedefe ulaşırken hırsızlık ve soygunculuk yapmak, yetim malı yemek, rüşvet almak veya vermek gibi vesileler katiyen kullanılamaz. Basit bir misal içinde göstermeye çalıştığımız bu temel mantık konumuz açısından da geçerlidir. Yani bir Müslümanın ülkesini, dinini, neslini saldırgan yabancı güçlere karşı müdafa etmesi onun hem dinî hem de millî bir görevidir. Fakat bunun için masum insanları öldürmek, intihar bombacısı olarak kendi eliyle ölüme gitmek, kitle imha silahları ile kendileri ile savaşmayan kişileri de içine alacak toplu katliamlarda bulunmak kati surette yasaktır ve haramdır. İnanan bir insan şartlar -isterse kendisini mutlak ölüme götürecektir ölçüde ağır olsun- böyle bir yola başvuramaz. Böyle bir kabulün ve uygulamanın ne Kuran'da ne Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarında ne de tarihi süreçte yerlerini alan İslâm ulemasının beyanlarında görmek, bu uygulamaya cevaz verecek bir delil bulmak mümkündür.”

Bu izahlardan sonra intihar saldırıları üzerinde net ve nihai görüş nedir denilecek olursa; mesele içtihadî bir konu olduğu için yukarıda izaha çalıştığımız gibi şimdiye kadar yapılan müzakerelerde müspet ve menfi görüşler ortaya çıkmıştır ve çıkmaya da devam edecektir. İnsanları intihara sürükleyen dâhilî ve hâricî şartlar devam ettiği müddetçe intiharlar da devam edeceğe benzer. (Keşke etmese!)

Bu gerçeği tespitten sonra şunu diyebiliriz; siyasi, ekonomik, sosyolojik, psikolojik, dinî, ahlâkî ve hukukî şartların hiçbiri ihmal edilmeksizin bir bütün olarak ele alınmalı ve içtihat usulündeki prensiplere bağlı olarak sonuca ulaşılmalıdır. Bu, klasik fıkıh kitaplarındaki o dönem şartlarında ortaya çıkan hükümleri bugüne taşımaktan daha isabetli bir yol olacaktır.

Bir başka tabirle intihar saldırılarının hükmü, kıyas yerine mevcut yeni şartlar muvacehesinde nassların yeniden yorumlanması, istihsan ve maslahat-ı mürsele gibi prensiplerin daha çok kullanılacağı bir zemine oturtulmalıdır. Kaldı ki sözünü ettiğimiz ve kıyas ameliyesinde asıl kabul edilen hükümlere, dönemin âlimleri istihsan ve maslahat prensipleri etrafında ulaşmıştır. Nitekim meseleye bu perspektiften bakan ve bu usulü kullanan günümüz İslâm hukukçuları intihar saldırılarının haram olduğu sonucuna ulaşmışlardır.

Bu yaklaşımda; *“Ey iman edenler! Haktan yana olup vargücünüzle ve bütün işlerinizde adaleti gerçekleştirin ve adalet numunesi şahitler olun. Bir topluluğa karşı, içinizde beslediğiniz kin ve öfke, sizi adaletsizliğe sürüklemesin. Âdil davranın, takvâya en uygun hareket budur. Allah’a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah yaptığınız her şeyden haberdardır.”* (Mâide Sûresi, 5/8), *“Ama unutmayın ki haksızlığın karşılığı, yapılan haksızlık kadar olabilir, fazlası helâl olmaz. Bununla beraber kim affeder, haksızlık edenle arasını düzeltirse onun da mükâfatı artık Allah’a yaraşan tarzda olur. Şu kesindir ki Allah zalimleri sevmez.”* (Şûrâ Sûresi, 42/40) ayetlerini, Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) savaş hukuku kapsamında ele alınan sivil halkı öldürme yasağından, cahiliyede yaygın olup müşriklerin bizzat uyguladığı ölümlerin kulağını, burnunu kesme(müsle) işlemine, esirlere iyi muamele yapmadan çevreyi tahribata kadar olan emir ve yasakları beraber nazara alınmaktadır. Bunun yanı sıra Müslüman topraklarını haksız yere işgal, uluslar arası hukukî ve siyasî yaptırımların Müslümanlar aleyhine uygulamaya konulmaması ya da konulsa bile muhatapların zulmüne devam etmesi, sivil-muharip farkı gözetmeyen katliamlar, asırlık yerleşim birimlerinden sürgüne göndermeler, ilaç ve gıda gibi en tabiî haklardan dahi mahrum bırakan ekonomik ve siyasî amborgalar ile düşmanı yenemese bile başka saldırıları önlemek için korku salma, birliğini parçalama, cezalandırma ve benzeri unsurlar birlikte mütalaa edilmektedir.

Ayrıca dünya genelinde 1,5 milyar Müslümanın bu süreçten nasıl etkileneceği, bugün adına direniş dense de yarın bunun şiddet lehine Müslüman zihninde açacağı yara, zamanla bu yaranın derinleşip bir kültür hâline gelme ihtimali ve küresel bir köy hâline gelen dünyada

Müslümanların gayrimüslimlerle siyasî, ekonomik, hukukî ilişkilerinin muhtemel boyutları ve belki de hepsinden önemlisi ferdî ve insanî münasebetlerin varacağı yer de hesaba katılmaktadır. Şöyle özetleyebiliriz bu yaklaşımı; intihar saldırılarının getiri ve götürülerine bir bütün olarak bakılmakta, resmin tek karesi yerine dünü, bugünü ve yarını da içine alan fotoğrafın bütünü birden mütalaa edilmektedir.

Son olarak şunu da hatırlatalım ki dinler, insanların hayatlarına son vermek için değil, onları diriltmek için gelmiştir. İlahi dinlerin bu çizgide farklı ve başka bir yeri vardır. Hele İslâm, mevcut dinler arasında apayrı bir yere sahiptir. Zira o, bütün emir ve yasaklarının merkezine din, dil, ırk, cins ayrımı yapmaksızın insanı oturtmuştur. Bu açıdan hiçbir din, günümüzdeki şekliyle binlerce sivilin ölümüne yol açan intihar saldırılarına cevaz vermez ve veremez. Çünkü bu durum, o dinin mahiyet-i aslisine, var oluş gerekçesine zıttır.

Bununla birlikte intihar saldırılarının varlığı da inkâr kabul etmez bir gerçektir. O zaman yapılacak şey dine değil, din hâricî faktörlere müracaat etme, bunların sebebini ve sonucunu orada aramaktır.

Bugün tarafsız pek çok siyasetçinin, ilim adamlarının, vicdanına başvuran din adamlarının, hadiseleri objektif ve kuşatıcı bir bakışla gözlemleyenlerin, ideolojik sapmalardan uzak sağ duyusunun sesini dinleyenlerin vardıkları ortak kanaat de budur. İntihar saldırıları dinî değil, siyasî yanı ağır basan bir mücadele şeklidir. Haksızlığa, yıllardır devam edegelen zulme bir başkaldırıdır. Hukuk adına yapılan hukuksuzluklara bir isyandır. Haklının hakkının verilmediği bir yerde, ihkak-ı hak adına verilen kavgadır.

O hâlde yapılacak şey, bir din olarak İslâm'ı, Hıristiyanlığı, Yahudiliği, Budizmi vb. suçlamak; suçu ve suçluyu orada ya da intihar saldırılarını gerçekleştirenlerin dinî kimliklerinde aramak değil, somut, siyasi, ekonomik, askeri gerçekliklerde bulmaya çalışmak olmalıdır. Bu noktalarda var olan zulüm, haksızlık, işkence ve buna benzer olumsuzluklara son vermektir.

Bu faslı Hocaefendi ile bitirelim isterseniz: *“Günümüzde bazı kişilerin mesela intihar saldırılarının cevazı gibi siyasî pozisyonlara bağlı olarak verdikleri bir kısım fetvaların, dinî bir temeli olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Meşru müdafâ ekseninde gösterilen deliller ne intihara ne de intiharla birlikte masum sivil halkın ölümüne cevaz teşkil etmez ve edemez. “Hayr-ı kesîr için şerr-i kalîl irtikab edilir.” düsturu, Müslümanlara düşmanlığı müsellemler insanlarının vücudunu ortadan kaldırma dahi olsa mesned olarak kullanılamaz.”*

Beyaz Yalan Söylemek Caiz Midir?

Başlığı okuyunca “Yalanın siyahı, beyazı mı olurmuş?” deyip yadırgayanlarınızın olacağına eminim. Evet; varmış ama istisnai hükümler arasındaymış. Din ve diyanet adına faydalı olacağına inanıldığında müracaat edilecek bir metotmuş. Bu sözde düşünceleri -Kuruntu mu deseydim acaba?- “miş’li, muş’lu” üslupla kaleme almam, aslında meseleye bakış açımı ortaya koyuyor ama yine de detaylı bilgiye ihtiyacı olanlar için konuyu biraz açalım.

İslâmî usuller içinde bir meselenin varlığı-yokluğu, doğruluğu-yanlışlığı, caiz olup-olmayışını tespit etmek için müracaat edilecek ilk kaynak hiç şüphesiz Kur’ân ve Hz. Muhammed’in (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarıdır. Sonra tarihi süreçte ulemanın bu konulardaki yorumları ile pratik hayata yansımalarına bakılır.

Kur’ân, کَذِب kelimesi ile tam 33 yerde yalandan bahsetmekte ve her birinde onun Hak katındaki yerini, yalan söyleyenlerin dünyevî ve uhrevî akıbetlerini nazara vermektedir. Gariptir, bu ayetlerin hiç birinde beyaz yalanın var olduğu düşüncesine sahip olanları haklı çıkaracak, iddialarına delil olacak ya da istisnai bir hükme medar olabilecek ne sarahat ne delalet ne işaret ne de bir ima bulmak mümkündür.

Efendimiz’e (sallallahu aleyhi ve sellem) gelince; her şeyden önce emniyet ve güven bütün peygamberlerin en temel vasıflarından biridir ve bu vasıf onların doğumu ile başlamıştır. Bir başka tabirle, onların emin insan olmaları peygamberlik hayatları ile birlikte başlamış değildir. Zira

peygamberlik öncesi hile, yalan, entrika ile dolu bir hayata sahip olma, insanlığa dünyevî ve uhrevî kurtuluş vadeden mesajın mahiyetine dokunacaktır. Onun içindir ki hiçbir peygamber ne peygamberlik öncesi ne de sonrası ne halka ne de Hakk'a karşı yalan söylemiştir.

Buradan şu sonucu çıkarabilirsiniz; "Günümüzde peygamberlik mesleğini ifa eden gönüllüler de aynı vasıflara sahip olmak zorundadır." Nitekim Hak ve hakikatin tercümanlığını yapmaya azmetmiş olan insanların evveleminde tebliğ, ismet, emanet, fetanet ve sadakat vasıflarına sahip olması gerektiği şimdiye kadar binlerce defa ifade edildi.

Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) konu ile alakalı beyan buyurduğu hadislerden hemen herkesin bildiğini zannettiğim birkaç tanesini aktarayım: *"Şu dört şey kimde bulunursa tam bir münafık olur. Bunlardan biri kendisinde bulunan kimse de onu terk edinceye kadar bir münafıklık vasfını taşır: Konuştuğu zaman yalan söyler, söz verdiği zaman sözünde durmaz, anlaşma yaptığı zaman vazgeçer, düşmanlık yaptığı zaman da sınırı aşar ve daha çok kötülükte bulunur."*³⁷ Bir başka rivayette *"Emanete hıyanet eder."* kaydı vardır.³⁸

*"Sen dostuna yalan söylüyorsun; o da seni doğru biliyor, sana güveniyor. Bu ne büyük bir ihanettir!"*³⁹

*"Bana altı şey hakkında tekeffülde bulunun; ben de sizin cennete gireceğinize tekeffülde bulunayım: Konuştuğunuz zaman doğruyu konuşun..."*⁴⁰

*"Size doğru olmanızı emrederim. Çünkü doğruluk iyi olmaya (birr), iyilik cennete götürür. İnsan doğrulukta sebat ederse, Allah katında 'sıddık' diye yazılır. Sizi yalan söylemekten menederim. Çünkü yalan suç işlemeye, günaha (fücûra) sürükler, o da cehenneme götürür. İnsan yalan söyleye söyleye Allah katında 'kezzâb/yalancı' olarak yazılır."*⁴¹

Nedir sıdk, kimdir sıddık veya kezzâb? Küçük bir tasarrufla bunu Hocaefendi'den öğrenelim: *"Sıdk, Hakk'a ulaştırın yolların en sağlamı, sadıklar da bu vuslatın talihli namzetleridir. Sıdk, amelin ruhu ve özü, düşünce istikametinin de en yanılmaz mihengidir. Sıdkla mümin*

münafıktan, ehl-i cennet de ashab-ı nardan ayrılır. Sıdk, peygamber olmayanlarda bir peygamber vasfıdır ve bu sıfat sayesinde halayık ve kapı kulları sultanlarla aynı nimeti paylaşırlar. Hak yolcusunun her çeşit yalana karşı kapanıp, hayatını doğruluğa göre planlaması, duygu, düşünce, söz ve davranışlarında doğruluğu tabiatının bir parçası hâline getirmesi; işte böyleleri sıddık, aksine, tasavvur ve düşüncelerinden davranış ve muamelerine kadar hayatını hilaflı vaki çizgide sürdürenler de o ulu divanda kezzâb olarak kaydedilir.”⁴²

Pekâlâ yalan söylemeye cevazın verildiği bir yer yok mudur? Esmâ binti Yezid’den rivayet edilen bir hadiste erkeğin hanımının rızasını almak, harpte düşmana karşı sır vermemek ve dargın iki Müslümanı barıştırmak için yalan söylemeye istisnai hüküm olarak cevaz verileceği belirtiliyor.⁴³ Hadisin, hadis kriterleri açısından güvenilirliği bir tarafa, İslâm âlimleri bu meseleye hep maslahat çizgisinde yaklaşmış, yorum ve değerlendirmelerini hep bu minval üzere yapmışlardır.

Tasavvufi ifadesiyle herkes kendi zamanının çocuğudur. Bu demektir ki herkes içinde bulunduğu siyasi, içtimaî, kültürel şartlar muvahecesinde konuşur, yazar, çizer. Biz de bu kaideye imtisalen, bu konu üzerinde değerlendirmelerde bulunan âlimler arasında, vefatının üzerinden 47 yıl geçmiş olmasına rağmen geride bıraktığı yazılı ve şifahi müdevvenatı ile hâlâ canlılığını, tazeliğini koruyan Bediüzzaman Hazretlerini konuşuralım istiyoruz.

Bediüzzaman Hazretleri “Yalan, maslahata binaen caizdir deniliyor. Siz ne dersiniz?” sorusuna şöyle cevap veriyor: “Evet, kat’î ve zarurî bir maslahat için bir şer’î ruhsat vardır. Fakat hakikata bakılırsa, maslahat dedikleri şey bâtil bir özürdür. Zira usûl-ı şeriatta takarrür ettiği veçhile, mazbut ve miktarı muayyen olmayan bir şey, hükümlere illet ve medar olamaz. Çünkü miktarı bir had altına alınmadığından suistimale uğrar. Maahâza bir şeyin zararı, menfaatına galebe ederse, o şey mensuh ve gayr-ı muteber olur. Maslahat, o şeyi terk etmekte olur. Evet âlemde görünen bu kadar inkılâplar ve karışıklıklar, zararın özür telakki edilen maslahata galebe etmesine bir şahiddir.”

Bediüzzaman Hazretlerine böyle düşündüren husus hiç şüphesiz içinde yaşadığı dönemdeki sıdk ve kizb anlayışını kabulleniş keyfiyeti ve bu keyfiyete bağlı olarak bu iki değerın Müslümanın ferdî ve içtimaî hayatına aksediş şeklidir.

Ona göre “Sıdk, İslâmiyet’in üssü’l-esası, ulvî seciyelerinin rabıtası, hissiyat-ı ulviyesinin mizacıdır. Bütün kemalâta îsal edici, ahlâk-ı âliyenin hayatı, terakkiyatın mihverı, âlem-i İslâm’ın nizamı, nev-i beşeri kâbe-i kemalâta îsal eden, ashab-ı kiramı bütün insanlara tefevvuk ettiren, Muhammed-i Hâşimî Aleyhissalâtü Vesselâm’ı meratib-i beşeriyenin en yükseğine çıkaran, sıdktır.

Kizb ise küfrün esası, nifakın birinci alâmetidir. Kudret-i İlahiyeye bir iftiradır, hikmet-i Rabbaniyeye de zıttır. O, ahlâk-ı âliyeyi tahrib eder, âlem-i beşerin ahvalini fesada verir, nev-i beşeri kemalâttan geri bırakır. Müseylime-i Kezzab ile emsalini âlemde rezil ve rüsvay eder.”

İşte bütün bu sırlara binaen “Kizb ve sıdkın ortasında hadsiz bir mesafe var; şark ve garb kadar birbirinden uzak olmak lazım geliyor. Nar ve nur gibi birbirine girmemek lazım. Hâlbuki, asr-ı saadetteki inkılab-ı azîm, sıdk ile kizb, iman ile küfür kadar birbirinden uzak iken zaman geçtikçe gele gele birbirine yakınlaştı ve siyaset propagandası bazen yalana ziyade revaç verdi. Fenalık ve yalancılık bir derece meydan aldı.” der Bediüzzaman Hazretleri.

Bu tespitlerden sonra maslahata binaen yalan söylemeyi yeniden ele alır, tevil, tefsir ve izaha gerek olmayacak netlikte şöyle söyler: “Amma maslahat için kizb ise zaman onu neshetmiş. Maslahat ve zaruret için bazı âlim “muvakkat” fetvası vermişler. Bu zamanda o fetva verilmez. Çünkü o kadar suistimal edilmiş ki yüz zararı içinde bir menfaati olabilir. Onun için hüküm maslahata bina edilmez.

Evet her söylediğin doğru olmalı fakat her doğruyu söylemek doğru değil. Bazen zarar verse sükût etmek... Yoksa yalana hiç fetva yok. Her söylediğin hak olmalı fakat her hakkı söylemeye senin hakkın yok. Çünkü hâlis olmazsa sû-i tesir eder; hak, haksızlıkta sarf olur. Öyle ise hayat-ı içtimaiyemizin esası olan sıdkı, doğruluğu içimizde ihya edip onunla

manevî hastalıklarımızı tedavi etmeliyiz. Yol ikidir, ya sükût etmek veya sıdk.”⁴⁴

Sözün özü; yalanın beyazına da siyahına da cevaz yok, vesselam.

Satranç ve Satranç Oynamanın Hükümü?

Satranç, düşünen, düşünmeyi seven kişilerin zevk aldığı bir zeka oyunudur. Onun herkes tarafından ittifakla kabul edilen özelliği, geleceği tahminle önceden mevzi almayı öğretmesidir. Taktik anlayışı geliştirir, hadiselerle önceden tavır almanın temrini yapılırsa satrançta. Bu yanı sıra satrancın eğitici ve öğretici yanı ağır basar. Fakat o, her oyun gibi kumara vesile olabilir, alışkanlık derecesine ulaştığında insanı zaruri işlerinden alıkoyabilir, çeşitli tartışmalara da medar olabilir...

Satranç, haramdır, mekruhtur, şarta bağlı mübahtır gibi ahkâma medar olmuştur. Haramdır diyenler, onun kumara konu edilmesini nazara vermişlerdir. Zaten kumara vesile olan her oyun Kur’ân’ın yasakladığı kapsam içine girer. Bununla beraber mücerred anlamda satrancın haram olduğuna dair Kur’ân ve sünnette kati bir nass yoktur. Satranca haram hükmünü veren fukahâ, onu nerd/nerdeşir ile kıyas ederek bu hükme ulaşmışlardır. “Efendimiz’den nerd/nerdeşir hakkında rivayet edilen bazı beyanlar onun mutlak anlamda haram olduğunu göstermektedir.” demişlerdir. Fakat şu gerçek gözden kaçırılmamalı; nerd/nerdeşir Türkçemize genelde tavla olarak tercüme edilse de bugünkü tavla ile yasaklanan nerd/nerdeşin’in aynı mahiyette oyunlar olup olmadığı tartışmalıdır.

Bazı ulema ise satranç oyununda olması ve olmaması gereken birtakım şartlar ileri sürmüş ve o şartların varlığında mekruh, yokluğunda mübah hükmünü vermişlerdir. Bu arada “Satranç oynayan melundur.” şeklinde rivayet edilen bazı hadisler zikredilmektedir ki fukahâ umumiyetle bu hadislere iltifat etmemiştir. Efendimiz döneminde satranç bilinmiyordu dolayısıyla bunların uydurma hadisler kategorisinde olduğu kesindir. Satranç ile alakalı bahislerin fıkıh kitaplarında *şehadet*, *kerahiyye* ve *el-*

hazaru ve'l-ibaha gibi bölümlerde ele alınması, fukahânın bu yaklaşım farklılığını zaten açıkça göstermektedir.

Sonuç itibarıyla; öteden bu yana fukahânın ağırlıklı görüşü belli şartlarla satrancın mübah olduğu istikametindedir. Bu şartlar:

1. Katiyen kumara vesile olmamalıdır. Kumarın devrede olduğu her oyun adı ve mahiyeti ne olursa olsun kesinlikle haramdır.

2. Satranç, Allah'a karşı olan görevlerin ihmal nedeni olmamalıdır. Mesela oyun oynarken namaz kaçırılmamalıdır.

3. Vazgeçilmez bir alışkanlık hâline gelmemelidir. Zira bu, kişinin şahsına, ailesine ve topluma karşı mükellef olduğu vazifeleri yapmasını engelleyebilir. Vakti israfa -ki israf, her çeşidi ile haramdır- yol açmamalıdır.

4. Oyun esnasında küfür, yalan yere yemin vb. ahlâk-ı seyyiyeye ait ameller işlenmemelidir.

5. Satranç tarafların birbirlerine karşı kin ve düşmanlık gibi duygular beslemesine sebep olmamalıdır.

İmtihanalarda Kopya Çekmek Kul Hakkını İhlal midir?

İmtihanalarda kopya çekmenin hükmü var mıdır, din acaba bu konuda bir şey söylemiş midir sorusunu ilk defa okuduğumda şaşırmadım desem yalan olur. Şu ana kadar aklıma böyle bir sorunun gelmemiş oluşu, şaşırmanın nedeni. Ama itiraf edeyim, dinin, hayatın bütününe kuşatan özelliğini ve özellikle sorunun devamında ifade edildiği şekliyle, dinin yaptırım gücünden meded umulması zihnimde yeni ufukların belirmesine vesile oldu. Bu açıdan soru sahibine müteşekkirim.

Meseleye öncelikle hak açısından bakacak olursak; hak, İslâm'da hemen herkesin bildiği gibi Allah hakkı ve kul hakkı olmak üzere ikiye ayrılır. Hak, gerek anlam çerçevesi, gerekse onun içini dolduran örneklemelerle Kur'ân ve sünnet tarafından tespit edilmiştir. Kur'ân ve sünnette açıkça belirlenmeyen haklar ise genel geçer İslâmî ve insanî prensiplerle ve vahyin

aydınlığından yürüyen akılla belirlenir. Sonra bunlar örf-adet, gelenek ve görenek olarak hayatımıza mal olur.

Her türlü hakkı korumak, kime ait olursa olsun, her Müslümanın hem Allah'a hem de topluma karşı olan görevleri arasındadır. Hakkın küçüğü-büyüğü, önemlisi-önemsizi olmaz. Hak haktır. Hakkın ihlal veya yerine getirilmesi durumunda, kişi, dünyevî ve uhrevî mükâfat veya cezai müeyyideye, günah veya sevaba muhatap olur.

Bir insan kendine terettüp eden hakkını, başkasına rızası ile verebilir. Aksi hâlde güç ve kuvvet kullanarak, hile ve entrikalarla hakkı o şahıstan almanın adı İslâm'da gasptır, hırsızlıktır. Bazı haklar vardır ki zamanı geriye doğru işletemediğinizden ötürü iadesi mümkün değildir. Ya da muhatap, bütün bir toplum, millet hatta insanlık olabilir. İadesi mümkün olanlarda da taraflardan birinin ömrü yetmeyebilir. Öyleyse dikkatli yaşamak şarttır.

Şimdi hak kavramı özelinde birer cümle ile ifade ettiğimiz ve esasen ara başlıklar hâlinde ayet ve hadisi ile teker teker incelenebilecek bu hususların hepsi imtihanlarda kopya çekmek ile birebir alakalıdır ve tahmin ettiğiniz gibi ortaya çıkan sonuç olumsuzdur.

Her şeyden önce, kopya çekmek bir hak değildir. Kopya ile elde edilen imtihan sonucu, haksız bir kazançtır. Haksız kazanç ise hangi alanda olursa olsun, prensipte İslâm'ın cevaz vermediği hususların başında gelir.

Kopya ile insan, kendisi ile eşit şartlarda bulunan, belki de gecesini-gündüzüne katarak çalışan sınıf arkadaşlarının hakkını gasb etmekte, daha açık ifade ile onların hakkını hırsızlık yaparak çalmaktadır.

Ayrıca, mesele sadece sınıf geçmek veya sınıf birincisi-ikincisi olmakla sınırlı ve kayıtlı tutulamaz. Bunun çok daha ötesinde mezuniyet ortalamasına yansıtacak rakamlarla başarı durumu belirlenecek, belki o başarı puanı, mezuniyet derecesi, hayata atılma anı geldiğinde işe alınmadan, alınan işte sorumlu mevkilere getirilmelere kadar rol oynayacaktır. Dolayısıyla çok basit ve küçük gibi görünen bir davranış, uzun vadede birebir toplumun hak ve hukukunu ilgilendiren bir mevzu

olarak karşımıza çıkmaktadır. Kopya çekerek mezun olan ve aslında diplomasını hak etmeyen bir doktorun, doktorluk yaptığını düşünün.

Kopya, şahsın kendisini, hocasını, ailesini ve uzun vadede bütün bir toplumu aldatan bir davranış olması hasebiyle de mezmumdur. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) hiçbir kayıt koymadan, “*Bizi aldatan bizden değildir.*”⁴⁵ buyurmaktadır.

Dinî ve ahlâkî değerlerin hercümerc olduğu bir toplumda, buraya kadar ifade edilen hususlar bir şey ifade etmeyebilir. Bu durumda haksızlığı hak zannedenlere, hak namına hukuksuzluğa kapı açanlara yardımcı olmak gerektiğini düşünüyorum. Milli şairimiz M. Âkif ne güzel der: “Çünkü bugün ortada hak sahibi, Bir kişidir: “Hakkımı vermem” diyen.” Böylece hem onların dünya ve ukbasına, hem de topluma iyilik yapılmış olur.

Domuz Eti Neden Haram?

“Gözüm, aklım, fikrim var deme hepsini öldür/ Sana göl gibi gelen, O çöl diyorsa çöldür.” Neden’siz, niçin’siz Rabbin her türlü emir ve yasağına âmennâ diyen bir mümin portresi bu. Üstad Necip Fazıl’a ait. İşte bu portre içinde kendine yer bulan, iman bu seviyede olan bir Müslüman için domuz etinin haramlığını kabulde hiçbir problem yoktur. Şöyle düşünür o insan; Allah hayvanî gıdalardan koyun, keçi, inek, tavuk, hindi, horoz vs. nimetleri ihsan buyurmuş, “Helal, buyur ye. Senin istifaden için yarattım.” demiş. “Ama bunlardan bir tanesini sana haram kılıyorum, zinhar yaklaşıma ve etini yeme.” emrini vermiş. Şimdi hak etmediğim bu lütuflar karşısında oturup şükredeceğim yerde, neden onu da helal kılmadın der, bu yasak emrini küstahça sorgulamaya kalkarsam, hatta o emri dinlemez, onu da yemeye çalışırsam, tek kelime ile nankörlük etmiş olurum. Bu yasak emrinin hiçbir hikmeti, sebebi, faydası olmasa da bana düşen itaat etmektir. Çünkü kulluğun gerekçesi Allah’ın emridir. Mükâfatı Allah’ın rızasıdır, cennettir, Cemallullah’ı seyretmektir ve bu ahirette verilecektir. Kaldı ki Allah abes iş işlemekten münezzehtir. Biz bilmesek de mutlaka bunun insanlığa faydası söz konusudur.”

Evet, “Rabbin emir ve yasakları karşısında boynum kıldan ince.” diyen bir akıl, imanla dolu bir kalb böyle düşünür. Ama bu demek değildir ki yasaklama emrinin hikmeti araştırılmasın. Kur’ân’ın ifadesiyle عَلَىٰ بَصِيرَةٍ imanı merkeze alan, ferdî hürriyeti dini kabulde esas kılan İslâm’ın elbette bu ve benzeri konularda yol açıcı, ufuk gösterici, kalble beraber zihnî ve fikrî tatmin ve ikna edici izahları vardır.

Hikmet adına iki ayrı açıdan bakılabilir bu meseleye. Bir; bilim açısından. İlmî tahliller, laboratuvar tetkikleri vesaireyi kast ediyorum. Bunlar, ilmin ilerlemesine paralel olarak devirden devire değişebilecek subjektif bilgilerdir. Çünkü ilmin nihaî ve mutlak bilgiye ulaşması imkânsızdır. İlme, ilmî düşünceye, ilmî tetkiklere dayalı “dün doğru, bugün yanlış” denilen binlerce meselenin olduğu bilinen bir gerçektir. Bu değişim üç-beş sene ara ile hem de aynı ağızlar tarafından söylenmiştir. Ön kabullerin, şartlanmışlıkların, ideolojik yaklaşımların, dünya hayatına yönelik maddî menfaatlerin mezkûr ilmî çalışmaları subjektif kılmasındaki rolü de inkâr edilemez. Allah’a iman eden bir insanın laboratuvarda yaptığı çalışmadan elde ettiği sonuç ile inkâr edenin elde ettiği sonuç siyah-beyaz ölçüsünde yüzde yüz farklı olabilmektedir. Bunları gördükten sonra sıradan bir vatandaş olarak söz gelimi benim, ilmî çalışma sonuçlarına objektif vasfını vermem oldukça zor. Bu “Yoktur.” anlamını taşımaz ama domuzun haramlığı gibi son tahlilde imanî bir mevzuda ortaya konacak çalışmanın, çerçevesini çizmeye çalıştığımız karede yer alacağından kimsenin şüphesi olmamalı. Nitekim şu ana kadar yapılan çalışma sonuçları bizi bu görüşümüzde doğrulamaktadır.

İki; din açısından. Dinî açıdan yapılacak ta’lil ile yasağın maksat ve gayesini araştırarak, murad-ı İlahi’yi anlamaya gayret edeceğiz. Bu bağlamda müracaat edeceğimiz ilk saha hüsün-kubuh’tur. “iyi-kötü; güzel-çirkin; doğru-yanlış” demektir hüsün-kubuh. Bunlar genelde emir ve nehiylerin hikmetlerinin araştırılması esnasında ilk dönemlerden itibaren kelamcı ve fıkıhçıların kullandıkları kavramlardır. Burada anahtar rolü oynayan iki şey var; akıl ve eşyanın tabiatı. İslâm âlimleri bu hususta iki ayrı görüş serdedir. Eş’arî ekolü “İyi ve kötü, Allah’ın emri ve yasağına bakar. O emrederse, emrettiği için iyi, o yasaklarsa yasakladığı için kötüdür;

eşyanın zâtî hiçbir değeri yoktur.” der. Maturidî ekolü ise “Eşya zâtî itibarıyla iyi ve kötüdür. Akıl bunu idrak edebilir. Allah o fiilleri iyi olduğu için emretmiş, kötü olduğu için de yasaklamıştır.” şeklinde düşünür.

Olabildiğince kısa özetlemeye çalıştığımız bu iki izahı, domuz etinin haram kılınışına uyarlayacak olduğumuzda karşımıza çıkan sonuç şudur: “Allah haram kıldığı için domuz eti kötüdür veya domuz eti zatında kötüdür, zararlıdır, Allah onun için haram kılmıştır.”

Yalnız bazı hukukçuların bu çerçevede ilave açıklamaları vardır. Şöyle ki Allahın emrettiği şeyler zatında iyi, nehyettiği şeylerin de zatında kötü olması gerekmez. Çünkü Allah ezeli ve ebedi ilmi ile emrettiği veya yasakladığı şeyin iyi veya kötü olduğunu bilir.

İster ilk tahlil sonucunu, isterseniz ilavesini ele alın, neticede bir şey değişmemektedir; domuz eti haramdır.

Bildiğimiz bu sonuçtan Allah’ın emir ve yasakları ta’lil edilmez, edilemez gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Tarih boyunca Allah’ın emir ve yasaklarının mualleliyeti İslâm âlimlerince müzakere edilmiş; “makâsıd-ı şeria, hikmet-i teşrî, gâî tefsir” başlıkları altında mezkûr müzarekeler kayıt altına alınmıştır. Hatta bugün bunlar usul ilmi içinde müstakil bir başlık olup, nice doktora, master tezine konu olmaktadır.

Bu açıdan Maturidilere ait olan ve akla merkezî bir rol veren yaklaşım çok önemlidir. Bu düşünce ilim yolcularına araştırma ruhu ve cesaret verir; aklın önünü açar; bazı dinlerde gördüğümüz dogmalara karşı bütün kapıların kapatılmasını sağlar.

Dikkat ederseniz baştan itibaren domuzla ilgili hemen herkesin bildiği konulara bir tek cümle ile dahi olsa temas etmedik. Yani yağ tanecikleri ile dolu etinden ve bunun damar sertleşmesi, tansiyon yükselmesi, kalb enfarktüsüne sebebiyet vermesinden, büyüme hormonu fazlalığından ve bunun insan vücudu için zararlarından, trişin solucanından ve aynı isimle anılan trişin hastalığından -ki damar tıkanıklığından beyin iltihabına kadar pek çok hastalığın nedenidir- ve kıskançlık hislerini dumûra uğratması gibi şeylerden hiç bahsetmedik. Zira bu, meseleye yanlış zaviyeden bakma anlamını taşır. Kaldı ki bunlar dünün belki yarının da değil, bugünkü ilmî

araştırmaların sonucudur. Dn, domuz etinin sağlığa verdiği bu zararları bilmeyen Müslüman ne yapacaktı? Veya yarın ilmî çalışmalarla, genler üzerinde oynamalarla, bugün aklımıza gelmeyen, keşfedilmeyen yeni metotlarla domuz etindeki bu zararlar izale edilse, domuz eti helal mı olacaktır? Bütün bunlara cevap sadedinde diyebiliriz ki *domuz etinin yasak oluşunun illeti, Allah'ın emridir. Yukarıda aktarılan Şeyler ise olsa olsa hikmeti olabilir. Hükümler ise hikmetler değil, illetler üzerine bina edilir.*

Son söz; emir ve yasağın tatbik edilmesi veya edilmemesi durumunda hâsıl olacak dünyevî ve uhrevî fayda veya zarar, sevap veya ikb son tahlilde kula racdir; Allah'a değil.

Haram Olduğu Zannedilen Eşyanın Hediye Olarak Kabulü

Bazen yle sorularla karşılaşıyorum ki insanı mutlu ediyor. Cevaplamaya çalışacağımız soru da bunlardan birisi. Kesinlikle haram olduğuna inandığı kazanç ile alınan hediyeyi kabul edip-etmemede tereddüt ettiğini ve ne yapması gerektiğini soruyor evli bir bayan. Haram kazançla hediye alan Şahıs da babası.

Cevaba geçmeden önce iki ayrı açıdan kısa bir bilgilendirme yapalım:

1. Haram, liztih ve ligayrihî diye ikiye ayrılır. Liztih haram, eşyanın zatındaki özellik ve buna bağlı olarak Allah'ın kesin emriyle yasaklanmış olan Şeylere denir. Domuz eti ve içkinin haramlığı böyledir. Eşyanın zati değil, vasfından dolayı haram olan Şeylere de ligayrihi haram denir. Hırsızlık sonucu elde edilen ekmek gibi. Burada haram olan ekmek değil, o ekmeğin alınmasıdır. Eğer o vasıf ortadan kaldırılırsa haram da ortadan kalkmış olur.

2. Mal iktisabı yani kazancı meselesi. Meşru ve gayrimeşru mal iktisabı fıkıh kitaplarında Şöyle tasnif edilmiştir:

a. Alışveriş ve kiralama örneklerinde olduğu gibi karşılıklı rıza ile bir bedel karşılığında mal veya menfaat satın alma.

b. Karşılıklı rıza ile bedelsiz mal kazanma. Hibe, sadaka ve hediye gibi.

c. Miras misali sahibinin rızası aranmadan mal iktisabı.

d. Toplum menfaati gereği zarurete bağlı olarak yetkili otoritenin yaptığı istimlâk.

e. İzin verilen zaman ve mekânlarda elde dilen mal; avlanma, ormanda toplanan odun vs...

Bu bilgilerden hareketle cevaba geçelim. Babanın kızına haram kazanç ile aldığı hediye, iktisab (kazanç) açısından helaldir. Bunda şüphe yok. Ama malın vasfı açısından ligayrihî haramdır.

Peki, hediye vasfı itibarıyla ligayrihî haram olması hediye edilen şahsı hangi ölçüde bağlar?

Hediyeyi alan şahıs açısından önemli olan malın nasıl kazanıldığı, haram mı, helal mi olduğu değil, malın hangi yolla kendisine intikal ettiğidir. Literatürdeki adıyla iktisab yoludur ve bu meşrudur. O hediye haram yol ile kazanılmış paradan olması babayı bağlar, sorumluluk bütünüyle ona aittir.

Bununla beraber Müslümanlık söz konusu olunca hemen her şeyde olduğu gibi burada da vicdan ve kalp devreye girer. Dolayısıyla sabit kaideler açısından fıkhnın evet dediği bu hususa ilgili kişinin vicdanı ve kalbi hayır diyorsa, son tahlilde karar ona aittir.

Burada mutlaka kâle alınması gereken hatta kız adına sorumluluk olarak değerlendirilebilecek bir başka husus, babanın kalbinin kırılmaması, evladın hediyeyi kabul veya red tereddüdüne iten konunun bir şekilde ona anlatılması gerçeğidir. Babanın iman seviyesi, karşılıklı münasebetler bu hususta nasıl davranılması gerektiğini belirleyecek somut verilerdir. Tecrübelerimizle gördüğümüz o ki burada denge korunamıyor. Hadise hediyeyi kabul veya red ile sınırlı kalmıyor; babanın evinde yemek yememeye hatta o eve hiç adım atmamaya kadar uzanıyor. Tabîî sırf dinî hassasiyet nedeniyle kızından veya oğlundan gördüğü bu tavır da babayı dine karşı iyice mesafeli hâle getirebiliyor. Onun için bu ve benzeri durumlarla karşılaşan kişiler dengeyi mutlaka korumalı, usulünü gözden geçirmeli, dünyevî ve uhrevî getiri ve götürüleri iyi hesap etmeli. Fıkhî

verilere göre amel etme dâhil, babayı kazanma adına her türlü alternatifin düşünülmesi gerekir.

Haram Mal Miras Olarak Alınabilir mi?

“*Haram Olduğu Zannedilen Eşyanın Hediye Olarak Kabulü*” başlıklı yazımızda mal kazanma yollarını ve eşyadaki haram vasfının iki ayrı çeşidini ele almıştık. Orada belirttiğimiz ölçüler içinde miras, helal olan mal intikal veya daha doğru bir tabirle iktisab yollarından birisidir. Öyle ki miras kalan kişinin (vârisin) intikalde rızası dahi aranmaz. Söz konusu malın haram yol ile kazanılmış olması, varisi değil, sahibini (mûrisi) bağlar. Fıkhın verdiği hüküm budur. Kişinin vicdanı ve kalbi buna razı olmuyor, gönlü yatmıyor ve mirası reddediyorsa tamamıyla kendi bileceği bir iştir.

Konuyu kısaca bu şekliyle özetledikten sonra başka bir boyuta dikkat çekmek istiyorum. Miras malının haram yolla kazanıldığı ve dolayısıyla haram olduğu konusu, aslına bakarsanız su götürür bir mevzudur. Reddimiras söz konusu olduğuna göre katıyet ifade eden böyle keskin bir karar, mûrisin bidayetinden bugüne bütün ticaret hayatını bilmeyi gerektirir. Daha açık ve net bir ifadeyle, mûrisin ticari işlemlerinde bankaları kullanmasının reddimirasta yegâne gerekçe olup olmayacağı tartışmalı bir konudur. Bir usul kaidesini hatırlatayım isterseniz: “Bir şeyin helal veya harama nispet imkânı var ama haramlığına dair elde kesin delil yoksa “Eşyada esas olan ibahadır.” kaidesince o, helale nispet edilir.”

İçinde yaşadığımız ekonomik, siyasi, kültürel, sosyal şartlar, İslâm’ın genel-geçer kaide ve kurallarının bir bütün hâlinde tatbikini imkânsız kılmaktadır. Bu gerçek öylesine yaygındır ki yerküre içinde yaşayan hiçbir Müslüman bu durumdan müstağni değildir. Hadislerde kıyamet alametlerinin anlatıldığı bölümlerde geçen “*Öyle bir zaman gelir ki insanlar faiz yerler; yemeyenlere de tozu bulaşır.*” hadisinin tecelli alanıdır bugün dünya. Fıkıhta kullanılan tabirle ifade edecek olursak bu bir “belvâ-yı âmm”dır. Yani bütün müminleri adeta dişleri arasına alan ve ezen bir çark gibidir. Durum böyle olunca meseleyi farklı zaviyelerden ele alıp

değerlendirmenin zarureti kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Mesela; hüsnüzan.

Hüsnüzan dinde bir esastır. En genel manasıyla muhataplarının sözlerini, davranışlarını iyiye, güzele, doğruya hamletme demektir hüsnüzan. Yüzde yüz kati delillerle aksi ispat edilemeyecek meselelerde, Müslümanın din kardeşine karşı düşüncesi ve tavrı hüsnüzan esası üzerine kurulu olmalıdır, olmak zorundadır. Toplumda eskilerin tabiriyle “kâbil-i iltiyâm” olmayan, kapanması, iyileşmesi oldukça zor olan yeni sosyal yaralara kapı açmamak lazım. Örf-âdet, gelenek-göreneğimiz içerisinde örneği ya hiç olmayan veya çok az olan uygulamalar, toplumsal hayatımızda tahmin edemeyeceğimiz başka sıkıntılara sebebiyet verebilir. İyi-kötü yaşadığı hayatıyla ahirete irtihal eden kişinin arkasından rahmet okumanın, hayır duada bulunmanın, iyiliklerini ilan etme, kötülüklerini gizlemenin İslâmî bir esas olduğu unutulmamalıdır. Reddimiras bu zaviyeden bakıldığında toplumun ağzına ölüyü gıybet etme adına verilen bir malzemedir.

Bütün bunlarla reddimiras yapılmasın demiyorum. Yanlış anlaşılmasın; fertlerin vicdanına hiç kimse karışamaz. Fetvalar ne söylerse söylesin, son tahlilde onu uygulayacak kişinin vicdanıdır. Ferdî dindarlık işte tam bu noktada açığa çıkan bir konudur. Ama şu unutulmasın diyorum; “Miras yüzde yüz haramdır.” hükmünü vermek zordur.

İkinci olarak belvâ-yı âmm denilen nice gayr-i dinî şeyler bugün hepimizin hayatını ihata etmiştir.

Son bir husus da ölümlere rahmet okuma esasken, onların gıybet edilmesine zemin hazırlayacak tavır ve davranışların alenî yapılması, toplumda yeni ve derin yaraların açılmasına sebep olur. Öyleyse reddimiras yapılacaksa, bu hususların gözden geçirilerek yapılması ve belki gizliliğin esas alınması gerekir.

Erkeklerin Küpe Takmasının Hükmü Nedir?

Erkeklerin bayanlar gibi ister kulaklarına, isterse Batı toplumlarında bazı gençlerin yaptığı gibi dil, dudak, göbük ve yanaklarına küpe takması helal mi yoksa haram mıdır?

Öncelikle küpe bir zinet eşyası yani süslenme aracıdır. “Allah güzeldir, güzeli sever.”⁴⁶ fehvasınca fitrî ölçüler içinde kalmak şartıyla bayanların da erkeklerin de süslenmeleri hem ihtiyaç, hem hak, hem de vecibedir. Fitrî ölçüler içinde kalmak şartıyla yani hilkat (yaratılış) değişikliğine yol açacak tasarruflara girmeme, karşı cinse benzememe, erkekler için İslâmî naslarla yasaklanan altın, gümüş, ipek gibi zinet eşyaları kullanmama ve israf etmeme gibi hususlara riayetle erkekler de zinet eşyası kullanabilir. Beden ve ruh sağlığını tehlikeye atmama bu şartlara ilave edilmesi gereken bir başka genel ölçüdür.

Bu açıdan erkek adına süslenme nedir, o hangi zinet eşyalarını kullanır/kullanabilir gibi hususlarda fakihler farklı müzakelerde bulunmuş ve farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Burada kilit kavram, içinde yaşanan ülkenin genel kültürüdür.

Bu aşamada küpenin yeri nedir diyecek olursanız; çok ender de olsa bazı çağdaş İslâm bilginleri Müslümanın içinde yaşadığı toplumun kabullenmesine bağlı olarak erkeklerin küpe takabileceğini söylemektedir. Onlar Osmanlılar döneminde bazı leventlerin (denizci) ve eğer tarihi rivayetler doğruysa Yavuz Sultan Selim’in küpe takmasını bu görüşlerine delil olarak gösterirler.

Çoğunluğu teşkil eden ulema ise meseleye fitrat açısından bakarak erkeklerin küpe takmasının caiz olmadığını söylemektedir. Bizim de katıldığımız bu görüşte esas olan, müslim-gayrimüslim bütün insanlığa mal olmuş genel kabuldür. Bugün, her ne kadar bazı Batı toplumlarında erkekler küpe taksa da bunlar marjinal bir grubu oluşturmakta ve kendi aileleri başta olmak üzere toplumlarından kabul görmemektedirler. İnsan hakları, ferdî özgürlükler, küpe takan erkeklerin hoş görülmesine yetmemektedir.

Bu grupta yer alan fukahâyâ göre Sultan Yavuz Selim’in küpe takması delil olarak kullanılamaz. Çünkü o, Mısır seferinde kölelerin köle olduklarının tescili için küpe taktıklarını öğrenince, “Biz de Allah’ın kölesiyiz.” deyip küpe takmıştır. Yavuz’un bu davranışı kulluk anlayışı ve Allah’a bağlılığı adına sadece takdir edilir.

Ayrıca İbn Abbas'tan gelen bir rivayette Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) erkeklere benzemeye çalışan kadınlara, kadınlara benzemeye çalışan erkeklere lanet etmiştir.⁴⁷ Nitekim İslâm tarihinde erkeklerin küpe takmasının hemen hemen hiçbir coğrafyada genel kabule mazhar bir âdet olmamasında Efendimizin bu yaklaşımının payı büyüktür.

Fıkhî açıdan söylenenler bir tarafa, esasen bizim bu hastalığın kökenlerine inmemiz gerekir. Maalesef gençlerimizin bugün küpe takmalarının asıl sebebi Batı hayranlığına kurban olmalarıdır. Yaptıkları körü körüne bir taklittir. Dinî ve ahlâkî değerlerden alabildiğine uzak, örf-adet, gelenek ve göreneklerimize kapalı bir camiada kendine yer bulabilmektedir bu türlü şeyler. Bizler belki 2 asırdır tarihe özne olamamışız. Zavallı birer nesne olarak hayatımızı idame ettiriyoruz. Bu ferdî açıdan da böyle, içtimaî açıdan da. Dolayısıyla bu sonuca şaşırılmaması gerek. Asıl şaşılacak şey, yabancıların bunca istilasına rağmen kültürel açıdan hâlâ ayakta kalışımız olmalı. Bunda da kerameti kendimizde aramayalım. Eğer ortada bir keramet varsa, önce Allah'ın inayeti, sonra inandığımız değerlerin sağlamlığındadır.

Dert bu olduğuna göre, derman da öze dönmektir. Bizi biz yapan değerlerle yeniden tanışma, buluşma, kaynaşma ve hayata taşımaktır. İşte o zaman bu ve benzeri meseleler kendiliğinden hallolacaktır.

Kafeste Kuş, Akvaryumda Balık Beslemek Caiz midir?

Kur'ân ve sünnet ölçüleri içinde kafeste kuş, akvaryumda balık beslemek caiz değildir demek mümkün değildir. Böyle bir hükmün verilebilmesi için kati ve sarîh nasların olması lazımdır. Hâlbuki böyle bir hükme delil olabilecek bir nasstan bahsetmek adeta imkânsızdır. Aksine Enes b. Malik'in, Nugayr adında serçe büyüklüğünde bir kuşunun olduğu ve Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Hz. Enes'in kardeşine “*Ey Ebû Umeyr! Ne yaptı Nugayr?*”⁴⁸ diyerek latife yaptığı bilinen gerçeklerdendir. Bu

hadis-i şeriften serçe büyüklüğündeki kuşlarla çocukların oynamasına müsaade edilmelidir hükmünü çıkaran fukahâ da vardır.⁴⁹

Meseleye şeriat-ı fitriye açısından baktığımızda, hür olarak yaratılmış varlıkların kafes ve akvaryum içine hapsedilmesinin caiz olmadığı söylenebilir. Zira kâinatta her varlığın kendine göre bir hayat standardı vardır. İnsanoğlu dıştan müdahale ile bu fitri hayatı bozarsa günaha girebileceği gibi bunun Allah'ın kâinatta koymuş olduğu ekolojik dengeyi de sarsacağı muhakkaktır. Nitekim insanoğlu Afrika'da bazı hayvanları hayvanat bahçelerine taşımış ya da maddî çıkarlar uğruna onları acımasızca öldürmüş ve bu suretle kâinattaki tabiî dengeyi bozmuştur. Şimdilerde o, bir zamanlar kendi elleriyle bozduğu bu dengeyi, yeniden kurma çabası içindedir. Bu uğurda kanunlar çıkarmakta, ulusal ya da uluslararası toplantılar, paneller sempozyumlar düzenleyerek fikrî seviyede meseleye çözüm yolları aramaktadır.

İnsanoğlunun süs unsuru olarak kullanmak ya da gelip-geçici zevkleri tatmin için bu canlıları hapse mahkûm etmesinin doğru olmadığı kanaatindeyim. Nitekim bu davranış ekolojik dengenin bozulmasını da netice vermektedir. Sadistçe diyebileceğimiz bu uygulamalar ile hayvanların gezme, dolaşma, çiftleşme hürriyetlerine engel olunmaktadır. Ayrıca bugün gücü yeten varlıklara karşı ortaya konan bu davranışın insanda bir karakter, huy hâline gelme tehlikesi de söz konusudur.

Fakat gerek kuş ve gerekse balıklar fitratları icabı ancak kafes ve akvaryumda yaşayabilecek bir mahiyette iseler, o zaman bunların beslenmesinde bir mahzur yoktur. Zannediyorum günümüzde akvaryum balıkçılığı ve kafes kuşçuluğu, faaliyetlerini bu çizgide sürdürmektedir. Böyle olunca, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi onların beslenmesi de üretilmesi de alınıp satılma yoluyla ticaretinin yapılması da caizdir.

Öte yandan yeryüzüne çok ulvî gayeler uğruna gönderilen insanın oyun ve eğlence kabilinden olan bu veya benzeri şeylerle meşgul olmasının ne denli doğru olduğu da tartışma götürür bir husustur. Ahireti kazanma ya da kaybetme imkân ve fırsatı kendilerine bir defa verilmiş insanoğlu, bunlarla geçireceği vakti dünya ve ukbası adına daha faydalı faaliyetlerle geçirse,

acaba daha isabetli bir tercih yapmış olmaz mı? Hele, kolektif şuur anlayışı içinde İslâm için yapılacak onca iş kendisini beklerken, bu tür şeylerle vakit kaybetme, ne kadar doğrudur, onu ilgili şahısların vicdanlarına havale ediyorum.

Son olarak söylediğimiz bu hususa özellikle tefekkür, marifet-i Sâni'ye ulaşma, dinlenme vb. şeyleri ileri sürerek itiraz edenler çıkabilir. Şahsen ben bunları, saygıyla karşılarım. Gerçekten akvaryum balıkları, kafes kuşları bakış zaviyesinin değişmesi ile yukarıda arz ettiğimiz fonksiyonları görebilir veya o hedeflere insanları ulaştırabilir. Bu noktada dinin menfi bir hükmünün olması bahis mevzuu değildir. Öyleyse bu açıdan bakıldığında mesele objektif değil, subjektif değerlendirmelere konu olmaktadır.

Kahve Falına Bakmak İnsanı Günaha Sokar mı?

İslâm'ın ayet ve hadislerle bizlere sunmuş olduğu temel ölçüler içerisinde gelecekte haber verme katiyen caiz değildir. Zira gaybı yani geleceği Allah'tan başka hiç kimse bilemez. *“Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez.”* (En'âm Sûresi, 6/59), *“De ki: Göklerde ve yerde, Allah'tan başka kimse gaybı bilmez.”* (Neml Sûresi, 27/65) gibi ayetler, bu küllî ve daimî hakikati gözler önüne sermektedir.

Burada Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) istikbale yönelik söylemiş olduğu bazı hadislerle nasıl izah getirebiliriz, sorusu akla gelebilir. Kur'ân Cin Sûresi'nin 26. ve 27. ayet-i kerimelerinde bu meseleye açıklık getirmektedir. *“O, bütün görülmeyenleri bilir. Sırlarına kimseyi muttali kılmaz ancak (bildirmeyi) dilediği peygamber bunun dışındadır.”* Buna göre Cenâb-ı Hak, dilemiş olduğu elçilere gayba ait bazı bilgileri bildirir, onlar da ümmetlerine bu hakikatleri ifade eder. Nitekim etmişlerdir de.

Mutlak manada fal (doğru yazılışı fe'l) meselesine gelince; onun İslâmî çerçevede kalma şartıyla bir dayanağı vardır. Buna göre Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) *“Hastalık bulaşması ve teşe'üm (şerre yorma) yoktur. Fakat fe'l (yani) güzel söz, iyi söz hoşuma gider.”*⁵⁰ buyurmuşlardır. Görüldüğü gibi Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) falı, iyi söz, güzel söz diye tefsir etmişlerdir. Bu konuda hadis şârihleri şu açıklamaları yaparlar:

“Mesela, kız istemeye giden bir kimse, yolda birinin başkasına, “Mesud” diye seslendiğini işitince bu kelimeyi uğurlu sayarak “İnşallah bu işte mutluluk ve saadet vardır.” der. Çünkü mesud kelimesi mutluluk anlamını taşır.”⁵¹

İşte bizim yukarıda mutlak manada fal meselesinin İslâmî şartlar içerisinde dayanağı vardır dediğimiz husus budur. Yoksa soruda bahsedilen ve günümüzde de moda olduğu şekliyle kahve, papatya, yıldız falı denilen şeylerin İslâmî manadaki fal ile uzaktan yakından ilgisi yoktur.

Sonuç itibarıyla kahve, yıldız, papatya, avuç içi vb. fallar, İslâm’da ancak kehanet kategorisi içinde mütalaa edilebilir. Kehanetin ise haram olduğunda bütün ulema ittifak hâindedir. Nitekim Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) konu ile ilgili şu hadis-i şerifleri şayan-ı dikkattir. “*Kâhin (gelecekte haber veren), mennân (yaptığı iyiliği başa kakan), sıla-i rahmi terk eden... cennete giremez.*”,⁵² “*Kim kâhine gider ve onun dediğini tasdik ederse Muhammed’e (sallallahu aleyhi ve sellem) indirileni inkâr etmiş demektir.*”⁵³

Bu bilgiler ışığında gelecek adına söylediği şeyler bütünüyle yalan olan kahinlere, falcılara gitme, onların dediklerine inanma ve tasdik etme, inanan kişiyi itikadî açıdan çok tehlikeli bir konuma itmektedir. Bize göre İslâmî gerçeklerin bilinmemesi ya da bilinmesine rağmen hayata geçirilememesinden kaynaklanan ruhî tatminsizliğe böyle şeylere müracaat ederek çareler arama son derece yanlış bir tutumdur. İslâm, itikadî ve amelî değerler mecmuasıdır. Mümin bu değerlere bütünüyle inanma ve onları hayatına tatbik etmekle mükellef olan insandır. Öyleyse günümüzde ne kadar revaçta ve gündemde bulunursa bulunsun hakiki mümin bu türlü şeylere tenezzül etmemelidir.

Eşcinsellik

Şu ya da bu vesile ile eşcinselliği cinsel tercihi olarak belirlemiş ve bundan alabildiğine mutlu olan kişiler bir kenara, eşcinsel olup bundan rahatsız olan insanlar da var. Söz konusu rahatsızlığı dile getirme cesareti gösteren ve sayıları yüzleri bulan e-maillerden birkaç cümle aktararak

başlamak istiyorum. “İlgilenirsiniz veya ilgilenmezsiniz; siz bilirsiniz. Ama ilgilenirseniz çok sevap kazanacağınıza inanıyorum. Çünkü böyle dertlerle bir Peygamber ilgilenmiş; Hz. Lut (aleyhisselam). Keşke şu an ki aklımla Hz. Lut (aleyhisselam) döneminde yaşasaydım. Benim gibi birine mutlaka yardım ederdi.”, “Benim gibiler nasıl bir manevi hâlet-i ruhiye içinde olmaları gerek, ahirette akıbetimiz ne olacak, bu dünyada nasıl böyle yaşamaya devam edeceğiz? Sanki her an, her saniye kalbime bir iğne giriyor. Ben ve benim gibilerin yaşamaya hakkı var mı? Kendimi öldürsem desem, öldüremiyorum; çünkü günah. Yaşasan desen yaşayamıyorsun; çünkü bu hayat hiç mi hiç çekilmiyor!”, “Ne olur yardım edin! Lütfen size yalvarıyorum. Çünkü nefis ve şeytan peşimi bırakmıyor. Ne kadar kendi kendime telkinlerde bulunsam da bir türlü olmuyor. Ayağımın kaymasından korkuyorum.”, “Bir insan içinde bulunduğu durumdan her saniye ızdırap duyabilir mi? Ben duyuyorum, her saniye içinde bulunduğum durumum nedeniyle utancımın yerin dibine batıyorum.”

İnsanî melekeleri ölmemiş, sönmemiş, pörsümemiş, hâlâ kalb ve vicdan taşıyan insanların müstağni kalamayacağı serzenişler, dertlenişler bunlar. “İslâm da eşcinsellik yoktur, yasaktır.” veya “Eşcinsellik tedavisi olmayan bir hastalıktır.” veyahut da “Eşcinsellik cinsel tercihtir; hastalık olmadığı için tedavisi de yoktur.” yaklaşımları ile kesip atılamayacak, toplumdaki yok edilemeyecek kadar büyük ya da büyümeye doğru giden sosyal ve global bir problem bu. Yüzleşmek zorunda olduğumuz bir sorun aynı zamanda. Zira sorunlarla yüzleşmekten kaçınmak onları çözmiyor.

Cinsellik mevzuu İslâmî ahlâka sahip insanlar nezdinde her ne kadar hacaletâver olarak kabul edilse de insan fitratının bir parçası ve hayatın gerçeğidir. İslâm, müntesiplerine her meselede olduğu gibi bunda da dengeyi, muvazeneyi, istikameti ve orta yolu göstermiştir. Buna ilaveten değişik tedbirler almıştır. En basitinden zinayı yasaklamış, evlenmeyi teşvik etmiş ve onu kolaylaştırıcı tavsiyelerde bulunmuştur. Hadım olmayı, ruhban hayatı yaşamayı yasaklamıştır. Kadın-erkek münasebetlerinin mahremiyet sınırlarını aşmayacak ölçüler içinde olmasını emretmiştir ve eşcinselliği kati kesin bir dille yasaklamış, bu emre muhalefet eden geçmiş kavimlerin hikâyelerini ahlâkî ve edebî bir üslup içinde Kur’ân’da defalarca dile

getirmiştir. Cinsellik mevzuu İslâm'da kısaca “sedd-i zerâi” ve “feth-i zerâi” kavramlarının gölgesinde izah edilebilir. Bir başka dille onlar İslâmî değerlerin bütüncüllüğü nazara alınarak değerlendirilmelidir. Bu değerler topyekün bir şekilde hayata mal olduğunda denge ve istikamet vasfıyla aktardığımız cinsellikle hedeflenen gayeye ulaşılmış olur.

Batı dünyasında yoğun bir şekilde gördüğümüz ve “cinsel özgürlük” şemsiyesi altında yaşanan şeyler, o dünyadan etkilenmeye paralel kendi değerler sistemimizi bir bütün olarak uygulayamama ile birleşince bizde de eşcinsellik türü fitrattan sapmalar olmuştur. Ama suçu bütün bütün Batı kültürü ve medeniyetine atmanın haksızlık olduğunu da hatırdan çıkarmamalı. Yani ev sahibinin hiç mi suçu yok?

Ne var ki bunun istisnaları olabilir; o da Allah lihikmetin cinsel açıdan hemcinslerine karşı ilgi duyan hislerle insanı yaratmış olabilir. Nitekim yukarıda aktardığımız cümlelerin sahipleri ihtimal ki bu kategori içinde yer alanlardan. Peki, bu, hastalık mı, tedavisi var mı, fitrat dezenformasyonu mu, bu hâlde yaratılan kişi ne yapacak?

İslâm'ın cinsel tercihte ortaya koyduğu ve müntesiplerinden uymasını istediği şey; kadın-erkek beraberliğidir. Evlilik ve zina, dile getirdiğimiz beraberliği düzenleme adına müspet ve menfi iki uç noktadaki emir ve yasaktır. Bunun hariçindeki şeyler “feth ve sedd-i zerâi” çerçevesinde izahı yapılabilecek emir, yasak ve tavsiyelerden ibarettir.

Kur'ân'a göre eşcinsellik bir tercih olamaz. Tercih özgürlüğü kapsamı içinde de mütalaa edilemez. Kur'ân hiçbir yoruma, tevil ve tefsire gerek duymayacak ölçüde ve onlarca yerde anlatır bunu. “*Âlemlerden sizden önce hiç kimsenin yapmadığı hayasızlığı mı yapıyorsunuz? Siz kadınları bırakıp şehvetle erkeklere yaklaşıyorsunuz. Doğrusu çok aşırı giden bir toplumsunuz.*” (A'râf Sûresi, 7/80-81; bkz, Şuarâ Sûresi, 26/165-166)

Pekâlâ, bu yolda yürüyenler Allah'ın buyruğuna uymuş mudur? Söz konusu Hz. Lût'un peygamberlik yaptığı kavmin yaşadığı şehir olan Sodom ve Gomore halkı ise uymamışlardır. Kendileri için iyi, güzel ve doğru olan bu yola uymadıkları, imansızlıkları ve bu inançsızlıktan neşet eden ahlâksızlıkları ile toplumsal huzuru tehdit ettiklerinden dolayı Allah onları

cezalandırmıştır. Kur'ân değişik yerlerde bunu da anlatır: “*Tan yeri ağarırken çığlık onları yakalayiverdi. Memleketlerini alt üst ettik; üzerlerine sert taş yağdırdık. Bunda, görebilen insanlar için ibretler vardır. O şehrin kalıntıları işlek yollar üzerinde hâlâ durmaktadır. Bunda inananlar için ibret vardır.*” (Hicr Sûresi, 15/73-77; bkz; Hûd Sûresi, 11/82-83; Neml Sûresi, 27/57-59)

Efendimiz de aynı istikamette ümmetini uyarıcı beyanlarda bulunmuştur: “*Ümmetim için en çok korktuğum şeylerden birisi, Lût kavminin yaptıklarını yapmalarıdır.*”

İslâm hukukçuları ana çerçevesi ayet ve hadislerle bilinen eşcinselliğe karşı yaptıkları içtihatlarda -ki bunlar ceza hukuku kapsamı içine girmektedir- toplumsal huzur, genel ahlâk, kamu sağlığı ilkeleri ile açıklanabilecek görüşler ileri sürmüşler, kararlar almışlardır. Bir başka deyişle, günümüzde bazı Batı ülkelerinde gördüğümüz şekliyle eşcinselliği bireysel özgürlük alanı içinde mütalaa etmemişlerdir. Zaten gerektiği yerde kamu otoritesinin iradesi ile özgürlüklerin kısıtlanması her hukuk ve idarî sistemin kabullendiği bir noktadır. Nitekim bu mesele başta İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (İHEB), Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) ve Birleşmiş Milletler Kişisel ve Siyasal Haklar Sözleşmesine (KŞHS) olmak üzere pek çok uluslararası belge ile ulus devletlerin iç hukuklarındaki kanunlarda yer almaktadır.

Eşcinsel eğilimlerini tespit eden kişi ve başta onun ailesi olmak üzere ait olduğu toplum neler yapabilir? İslâmî duyarlılığı olan, Allah’a, ahirete, hesap gününe inanan bir insanı muhatap aldığımızın bilincinde olarak bazı hususları maddeler hâlinde belirtelim. Bu evsafa olmayan, hayatı sadece dünyadan ibaret gören, şahsî zevklerini her şeyin üzerinde tutan, literatürdeki tabirle haz veren her şeyi iyi, acı veren her şeyi kötü kabullenen hedonist insanlar için bir anlam ifade etmeyebilir aşağıda söylenecek şeyler.

Öncelikle çocuklarımıza cinsellik eğitiminin yetkili kişiler tarafından verilmesini sağlamak, aile, okul, çevre işbirliği ile onları eşcinsel eğilimlere sebebiyet verecek ortamlardan uzak tutmak şarttır. Başta da ifade ettiğimiz gibi cinsellik hacaletâver bir mesele olduğu için bu konuda çocuklarımıza

asgari seviyede bile olsa eğitim vermiyor/veremiyoruz. Bu da onları gerekli bilgileri akran çevresinden, heva ve hissiyata hitap eden yayınlardan, internet sayfalarından karşılaşmalarına sebep oluyor. Bu metotlarla elde edilen bilgilerin de ne kadar sağlıklı olduğu her zaman tartışmaya açıktır.

Eşcinsel eğilimini tespit eden Müslüman, bu tespiti yaptığı ilk anda harekete geçmeli ve uzman yardımına müracaat etmelidir. Burada eşcinsellik bir hastalık mıdır, sorusunun sorulabileceğini biliyorum. Zihinlerin alabildiğine karışık olduğu böyle bir mevzuda şahsen tartışmaya girmek istemiyorum. Çünkü İslâmî değerlerden hareketle meseleye bakış açısını çok net bir şekilde ortaya koyduk yukarıdaki satırlarda. Buna, fitrattan sapmadır dedik, Allah'ın muradı dedik, ayet ve hadisleri sıraladık. Dolayısıyla meseleye okuyucu mektubundaki perspektiften bakanlar zaten uzman yardımı teklifini rahatsız oldukları ve kurtulmak istedikleri durumla alakalı olarak değerlendireceklerdir.

İkincisi, uzmanların uyarılarına göre eşcinsel eğilimini tespit eden kişi ve haberi olması durumunda aileleri panik yapmamalıdır. Her şeye rağmen bunun üstesinden geleceği inancı ile dolu olmalıdırlar. Bu safhada “öldüm, bittim, mahvoldum” ile başlayan panik, süreci en azından inkıtaya uğratacak veya tamamıyla yok edecektir. Bu çerçevede daha önceki menfi örnekler ölçü olarak kabul edilmemelidir.

Bu hususta diğer bir tavsiye de başka bir şehre hatta ülkeye göçtür. Kesin sonuç olur mu? Net bir şey söylemek zor ama şurası muhakkak ki durumundan rahatsız olup kurtulmak isteyen çokları tarafından tecrübe edilmiş ve başarılı olmuş bir yöntemdir bu. Mazisinin hiç kimse tarafından bilinmediği yeni bir çevrede, hayata sıfırdan başlama, psikolojik anlamda oldukça önemli ve isabetli bir adımdır. Yalnız bu şehirde veya ülkede insanın yapacağı ilk şey etrafını sadık bir arkadaş çevresi ile donatmasıdır. Kendisini adeta gizli bir kamera ile adım adım takip eden, sürekli onu iyiye, güzele, doğruya ve maaliyata teşvik eden sadık dost çevresi ve bunlarla birlikte yapılacak yararlı faaliyetler, zihnî ve bedenî meşguliyetin başka alanlara taşınmasına neden olacaktır. Bu da zamanla bulunduğu dünyadan fiziken koptuğu gibi zihnen de kopmasına sebebiyet verecektir.

Bir başka teklif evlenmedir. Eşcinsel eğilimi olup karşı cinsle evlenen kişiler üzerinde yapılan istatistikler, anketler, mülakatlar evlenmenin sorunun çözümünde etkili ve ümit verici bir yöntem olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu tür kişiler evliliklerinin ilk yıllarında ciddi denecek ölçüde sorunlar yaşasa da karşılıklı sevgi, saygı ve sabırla sorunun aşıldığı gözlemlenmiştir.

En önemlisini ise sona bıraktık; o da dua. Dua ikiye ayrılır; fiilî ve kavli. Yukarıda söylenenler fiilî dualardır. Burada kastettiğimiz ise kavli duadır. Yırtınırcasına, istediğini elde etmeden Rabbin kapısından ayrılmamacasına dua. Hiç ümit kesmeden, acele etmeden, rahmetin bir gün meltem gibi üfûl üfûl esip kendisini de ihata edeceği inancını sürekli canlı ve diri tutarak dua. Bizler “*Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin.*” (Zümer Sûresi, 39/53) ayetinin muhataplarıyız. İncancımıza göre dermanı olmayan dert yoktur. Allah her derde bir derman yaratmıştır. Bize düşen ümidimizi kesmeden o dermanı arama gayreti olmalıdır. Eğer biz bu kararlılığı gösterebilirsek kavli ve fiilî dularımıza Allah bir gün mutlaka “Neyin var kulum!” diyecektir. Çünkü sen sular gibi çağlamış, Eyüp (aleyhisselam) gibi ağlamış, ciğerini dağlamışsındır. Mühim olan işte bu keyfiyette dua edebilmektir.

Sonuç itibarıyla eşcinsellik küreselleşen dünyada Müslümanların da sorunudur. Arama motorlarında yapacağınız küçük bir araştırma size bunun boyutlarını ve genişliğini gösterecektir. Başta anne-baba olmak üzere, en uzak akrabaları dahi içine alan akraba, okul, mahalle, işyeri arkadaşları kısacası bütün bir toplum olarak bu mesele üzerinde şuur, teorik bilgi ve tecrübe temeline oturan tedavi metotları ile durmazsak, sorunun daha da büyüyeceği bir gerçektir. Allah’a ve ahiret gününe, hesaba, cennet ve cehenneme inancımız, bu inanç içinde eşcinselliğin haram olması, mezkûr problemin üstesinden gelmede başkalarının sahip olmadığı en büyük kozdur. Rabbim muînimiz ola.

¹ Buhârî, *Rikak*, 7; Müslim, *Zühd*, 6

² Mecelle, Madde, 32

³ Müslim, *İman*, 20

⁴ Ebû Dâvûd, *Melâhim*, 16

⁵ Buhârî, *Bedu’l-halk*, 6

⁶ Buhârî, *Kader*, 1

- [7](#) Buhârî, *Kader*, 11
[8](#) Müslim, *İman*, 209
[9](#) Müslim, *İman*, 209
[10](#) Hac, 17/74
[11](#) Buharai, *Temenni*, 6; Müslim, *Zikir*, 13
[12](#) Buhârî, *Tıbb*, 56; Müslim, *İman*, 175
[13](#) Buhârî, *Tıbb*, 4
[14](#) Ebû Dâvûd, *Cenaiz*, 51
[15](#) Buhârî, *Bedü'l-halk*, 6
[16](#) İbn Mâce, *ikâme*, 189; Müsned, 4/138
[17](#) Tirmizî, *Fedâilü'l Kur'ân*, 2
[18](#) Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 15
[19](#) Müslim, *Salâtü'l Müsafirin*, 266
[20](#) Tirmizî, *Fedâilü'l Kur'ân*, 13
[21](#) Tirmizî, *Fedâilü'l Kur'ân*, 20
[22](#) Müslim, *Salâtü'l Müsafirin*, 252
[23](#) Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 16
[24](#) bkz. Nisâ Sûresi, 4/31
[25](#) Müslim, *Birr*, 14
[26](#) Tirmizî, *Kıyamet*, 49
[27](#) Buhârî, *Eymân*, 26, 27; Nesai, *Eymân*, 29, 41
[28](#) Müslim, *Birr*, 56
[29](#) Buhârî, *İman*, 29
[30](#) Buhârî, *İman*, 32
[31](#) Buhârî, *Savm*, 51; Müslim, *Sıyam*, 182
[32](#) Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/235
[33](#) Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/248
[34](#) Buhârî, *Umre*, 19
[35](#) Said Nursi, *Sözler*, 468
[36](#) Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/255
[37](#) Buhârî, *İman*, 34
[38](#) Buhârî, *İman*, 24
[39](#) Ebû Dâvûd, *Edeb*, 71
[40](#) Müsned, 5/23
[41](#) Buhârî, *Edeb*, 69; Müslim, *Birr*, 102-105
[42](#) Gülen, Fetfullah, *Kalbin Zümrüt Tepeleri*, 1/123
[43](#) Tirmizî, *Birr*, 26
[44](#) Bkz; *Risale-i Nur Külliyyatı* 2/1194; *Hutbe-i Şamiye*, 2/1967
[45](#) Müslim, *İman*, 164
[46](#) Müslim, *İman*, 147
[47](#) Buhârî, *Libas*, 61
[48](#) Buhârî, *Edep*, 81
[49](#) *Feteva-yı Hindiyeye*, 5/364
[50](#) Müslim, *Selam*, 34
[51](#) İbn Mâce Tercümesi, Haydar Hatipoğlu, 9/307

[52](#) Mūsned, 3/13

[53](#) İbn Mâce, *Taharet*, 122

VII- GAYRİMÜSLİM ÜLKELERDEKİ PROBLEMLER ETRAFINDA

Dârü'l-Harb, Dârü'l-İslâm ve Ülke Statüleri

İslâm hukukunda var olan klasik ülke statü kavramları Müslümanların erken dönem somut tarihi gerçekleri nazara alınarak ortaya çıkmıştır. Bu yapılanmada en önemli husus, Müslümanların bir ümmet oluşudur. İlerleyen tarih dilimi içinde değişen ve gelişen şartlara bağlı olarak ümmet kavramı farklı anlam çerçevelerine sahip olsa da o dönem itibarıyla bütün Müslümanlar bir ümmet, bir millet ve bir devletti. Başka bir ifadeyle ümmet kavramı siyasal bir çerçeve içinde kendine tanım buluyor ve Müslüman olmayan herkes siyasal yapıda ümmet kapsamı dışında tutularak farklı adlandırmalarla yer alabiliyordu.

İslâm dünyasındaki siyasal yapılanma böyle iken Hıristiyan ve Yahudi dünyasındaki yapılanmalar da bundan çok farklı değildi. Gerçi onların kendi içlerinde itikadi, siyasi, kültürel ve coğrafi parçalanmışlıklar göze çarpsa da siyasal yapılanmada tek hâkim unsur din idi. Kanaatime göre Peygamber Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) devlet yapılanmasının oturması ve kurumsallaşması esnasında nispeten de olsa mevcut verili duruma tavır alındığı vakidir. Bugün uluslararası ilişkiler diye terceme edebileceğimiz fıkıh kitaplarındaki “*Kitabu's-Siyer ve'l-Cihad*” başlığı altındaki bölümlerde yer alan düşünceler, içtihatlar ve özellikle darü'l-

İslâm, daru'l-harb ve daru's-sulh gibi kavramlara verilen tanımlara baksanız, bunu rahatlıkla görürsünüz.

Fakat aradan 14 asır geçmiş olmasına rağmen hâlâ bu ülke statü değerlendirmelerinin İslâm dünyasında aynen kullanılması şayan-ı hayrettir. Hâlbuki bu uzun süreç içinde gerek İslâm âleminde, gerekse dış dünyada siyasî yapılanmalar sürekli değişmiştir ve hâlâ değişmektedir. Mesela artık siyasî anlamda bir ümmetten bahsedemeyiz. Müslümanlar Hz. Peygamber ya da Raşid Halifeler devrindeki gibi tek bir devlet çatısı altında değiller. Bırakın siyasî birlikteliği, ortak inanç değerlerine sahip olmanın beraberinde getirdiği/getirmesi gereken kalbî birliktelikten bile söz etmek neredeyse imkânsız. Dolayısıyla yapılması gereken şey gayet basittir; sözü geçen statü belirlemelerinin mevcut siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve hukukî şartlar doğrultusunda yeniden düzenlenmesi.

Bu noktada sahip olunması ve gözetilmesi gereken iki hususu dikkatlerinize sunmak istiyorum. Birincisi; bu düzenlemeyi, teorik anlamda dahi olsa aslî kaynaklara inerek yapabilecek ilim adamlarının varlığı. Burada bu vasıfta ilim adamlarının varlığı ya da yokluğu hakkında iki grubun varlığından söz edilebilir ki ben var diyenler canibinde yer alıyorum. Bugün gerek Batı gerekse İslâm ülkelerindeki üniversitelerde öğretim kadrosu ve ortaya konan çalışmalara baktığınızda, bu varlığı ispat edecek nice ilim adamı ve eserlerle karşılaşacaksınız. Nitekim Türkiye başta olmak üzere pek çok ülkede doktora seviyesinde çalışmalar yapılmış ve hâlâ yapılmaktadır konu üzerinde.

Gözetilmesi gerekli olan hususa gelince; o da taban kitledir. İslâmî düşüncenin asırlardan bu yana var olagelen statik hüviyetinden hareketle nasslara bağlı üretilmiş düşünceleri nass gibi değişmez ve değiştirilemez şeklinde algılayan ve sayısı hiç de azımsanmayacak ölçüde çok olan bir taban kitle var önümüzde. Asırlardır devam eden ve sadece fikrî değil amelî düzlemde de süregiden bu zihniyetin değişmesi öyle kolayca olacak şey değildir. Bununla beraber söz konusu inançta olanlar samimi hislerle dini yaşamaya çalışan bir kitle olduğu için onları kınamıyoruz.

Söz buraya gelmişken iki önemli noktaya daha vurgu yapmanın gerekliliğine inanıyorum:

1. İçinde bulunduğumuz sosyal, dinî, siyasî, ekonomik, hukukî ve kültürel çerçeveye İslâmî düşünceleri yenileyecek uzman kadronun halk ile olan temasları. Bir diğer ifadeyle halk nezdinde bu kadronun imajı. Bunun müspet olduğunu söylememiz imkânsızdır. Çünkü ortada bir gerçek vardır ki o da sözü edilen düşünceleri seslendiren ilim adamların halk tarafından modernist veya ilerici olarak adlandırılmalarıdır. Bunda yukarıda sözünü etmeye çalıştığımız üretilmiş dinî değerleri değişmez kabul eden kitlenin payı olduğu gibi düşünce sahiplerinin kendilerini kabul ettirememeleri, halk kesimi ile diyaloglarının olmamasının da rolü vardır. Özellikle o kişilerin dinî yaşayışlarındaki gevşeklik, zaman zaman medyaya konu olan yanlış tutum ve davranışlarındaki laubailik oldukça önemli bir noktadır.

Ne var ki sözünü ettiğim uzman kadro belli bir metodolojiye sahip, Kur'ân ve sünneti iyi bilen, zamanı ve şartları yorumlama kapasitesine haiz, iyi niyet sahibi, ilim adamlarıdır. Bunların karşısında ise hemen hemen aynı ya da benzeri düşünceleri seslendirse de batı değerleri ile hemhal, rüzgârın estiği canibe doğru yol alan, hiçbir metodolojiye sahip olmayan, oturaklaşmış ne bir şahsiyet ve karaktere ne de ilim namusuna sahip bulunan hatta halk tarafından aziz kabul edilen nice şahıs ve değerlere hakaretler yağdırarak sözde düşünce üreten bir kadro var. Bunları ayrı bir kategoride ele almak ve birincilerle hiç karıştırmamak gerek. Üstelik bunlar ilk grubun faydalı ve verimli çalışmalarını engelleyen, kabulüne mani olan, halk deyimiyle kurunun yanında yaşında yanmasına sebep olan insanlardır.

2. Pragmatik bir yaklaşımla eski düşüncelere sınıksız sarılan kişi ve grupların varlığı. İsterseniz bunların başına bir de sıfat ilave edelim ve dinî cemaat ve dindar kişilikleri ile tanınan insanlar diyelim. Daha açık bir ifadeyle İmam-ı Azam'ın başta kendi talebeleri ve diğer mezhep imamı tarafından da kabul edilmeyen -çünkü görüşe kaynaklık eden hadis, hadis kriterleri açısından zayıftır- "Daru'l-harbte Müslüman ile harbî arasında faiz caizdir." görüşünden istifade için Türkiye'ye daru'l-harb diyenlerden bahsediyorum. Çünkü aksi bir durumda elde edilen ticari çıkarların ve buna

bağlı olarak siyasî ve sosyal hayatta kazanılan konumların kaybedilmesi söz konusu. Dolayısıyla burada mezkûr çıkar ve konumları engelleyebilecek yeni düşüncelere, onların tabanda yer bulmasına ve taraftar toplamasına mani olma söz konusudur.

Faiz meselesinin yanı sıra dârü'l-harb olgusuna bağlı olarak yapılan nice içtihatlar hatta daru'l-harb hukuku var kitaplarımızda. Daru'l-harb olan ülkeye 10 yılda bir mutlaka savaş açmak gereğinden tutun, ikili sulh anlaşmalarının 3 veya 10 yıl ile sınırlı olabileceğine, Kur'ân ile yabancı ülkelere seyahat yasağından, hadlerin tatbikine kadar nice düşünceler var ki hepsinin yeniden ele alınması gerekiyor.

Bu uzun sayılabilecek girişten sonra asıl mevzuya dönelim. Önce, hemen her Müslüman'ın bildiği bazı kavramları günümüz gerçeklerine ışık tutacak mahiyette açıklamakla başlayalım. Bunun özellikle gayrimüslim ülkelerde yaşayan Müslümanlar için bir zaruret olduğuna inanıyorum.

Daru'l-harb; fıkıh kitaplarında bu kavrama getirilen ikili bir tanım var. Biri toprak eksenli diğeri yönetim sisteminin temel alındığı tanım. Toprak unsurunun göz önünde olduğu tanıma göre daru'l-harb, Müslümanların hürriyet ve emniyetlerinin garanti altında olmadığı topraklar anlamına gelir. Yönetim eksenli tanım ise İslâmî düzenin esas alınmadığı modellerin hâkim olduğu yer şeklinde ifade edilir.

Bir başka yaklaşıma göre ise İslâm ülkeleri ile fiilî savaş hâlinde bulunan ülkelere verilen bir üst isimdir darü'l-harb.

Daru's-sulh veya ahd; İslâm ülkesi/ülkeleri ile yaptıkları hukukî, siyasi, askeri, kültürel anlaşmalar muvacaheesinde barış içinde yaşayan ülkelere verilen addır.

Daru'l-İslâm; mülkiyet, emniyet ve hâkim düzen açısından tanımlanır hukukçular arasında. Mülkiyet ile Müslümanların mülkü olması, emniyet ile Müslümanların emniyet içerisinde yaşaması, hâkim düzen/sistem ile de dinî değerlere uygun siyasî yapılanma kastedilir.

Eman; ticari ve meslekî konulardaki ilişkileri sebebiyle tek tek her Müslüman ferde gayrimüslimlerin İslâm topraklarına girmesi için verilen

izin yetkisidir. İsterseniz bunu vize verme yetkisi şeklinde de değerlendirebilirsiniz.

Cizye; Müslüman hâkimiyet ve idaresi altındaki topraklarda yürürlükte olan kanunlara uygun biçimde yaşamayı kabullenen gayrimüslimlerin/zimmet ehlinin İslâm devletine vermiş olduğu yıllık maddî miktarının adıdır ki buna bugünkü ölçülerde vergi diyebiliriz.

Halife; Hz. Peygamber dönemi uygulama esas alınacak olursa topluma ait her türlü işi idari anlamda deruhte eden şahsa; yani devlet başkanına verilen isimdir.

Fıkıh kitaplarından aktardığımız bu kavramlar ilk bakışta birbirinden bağımsız ve ilgisiz gözükse de geçmişte fukahânın ülke statülerini belirlemede anahtar rol oynamıştır. Bunları çoğaltmak mümkün ama ifade etmeye çalışacağımız mesele açısından şimdilik yeterli.

Şimdi bunları tarihsel süreç ve günümüz gerçekleri noktasında yeniden kısa kısa ele alalım.

1. Daru'l-İslâm, daru'l-ahd ve daru'l-harb yukarıda da belirttiğimiz gibi ilk dönemlerin siyasî yapısı ve Müslümanların karşı karşıya bulunduğu somut gerçeklikler çerçevesinde ortaya konmuştur. Bununla Müslümanların bir tek siyasî merkezden yönetiminin yapıldığı, diğer bir ifadeyle Müslümanların ümmet çizgisinde siyasî yapılanmasını tamamladığı ve bugünlere nispetle coğrafi açıdan çok dar bir alanda hüküm süren tek bir İslâm devletinin bulunduğu dönemi kast ediyoruz.

Bugüne baktığımızda ise ümmet anlayışının esas alındığı bir siyasî yapılanma dünya genelinde yok. Hatta bu, Raşid Halifeler dönemi ile sona ermiştir. Dolayısıyla bugün bağımsız onlarca İslâm ülkesi var dünya genelinde ve neredeyse hepsinin idari sistemleri farklı.

2. Daru's-sulh tanımında gördüğümüz şekliyle gayrimüslim ülkelerle yaptıkları hukukî, siyasi, askeri, kültürel anlaşmalar muvacehesinde barış içinde yaşayan yüzlerce İslâm ülkesi bugün. Ayrıca daha önce de ifade ettiğimiz gibi haklı nedenlerle İslâm devleti veya devletleri kavramları üzerinde yapılan yoğun tartışmalar söz konusu.

3. Daru'l-harbe getirilen toprak ve yönetim sistemi eksenli tanıma göre Müslümanlar bugün kendilerine tam anlamıyla daru'l-harb diyebileceğimiz nice gayrimüslim ülkede gerek din, gerekse siyasî özgürlük ve emniyetlerine, adına İslâm ülkesi denilen ülkelerden fazlasıyla sahipler. Sanıyorum kendi öz memleketlerinde parya gibi yaşayan, ferdî ve vicdanî bağlamda dahi olsa dininin emirlerini yerine getiremeyen Müslümanların varlığından söz etsem, kimse bana itiraz etmez. Ya da zannediyorum asırlardır -dış güçlerin ekonomik ve siyasî çıkarları dolayısıyla verdikleri desteği de arkasına alarak- hanedan ya da saltanat şekline bürünmüş iktidarların Müslüman idare olarak bilinmelerine rağmen muhalif her türlü düşünceye karşı kapalı olduklarını veya onları seslendirenlere hayat hakkı tanımadıklarını söylesem, kimse delil istemez. Bu durumda yukarıda verdiğim tanımların yapıldığı dönemlerdeki fakihlerin yaptığı gibi meseleye içinde bulunduğumuz somut gerçekler düzleminde bakmamız gerekmez mi?

4. Hukukçular arasında cizyenin gayrimüslim olarak İslâm topraklarında yaşamanın karşılığı olarak bir ceza mı yoksa yol, su vb. devletin hazırlamış olduğu imkânlardan istifade etmenin bir bedeli mi olduğu tartışmalıdır. Ceza diyenler Tevbe sûresi 29. ayetini delil gösterir. Değil diyenler Hz. Peygamber'in devlete ait yükümlülükleri yerine getirdikten sonra "Zimmilerin canları canımız, kanları kanımızdır." şeklindeki beyanını ve Necran Hıristiyanları ile yapılan anlaşmadaki eşit tutumu delil gösterirler. Nitekim bugünkü uygulamalar yani uluslararası anlaşmalarla çerçevesi belirlenen oturma izni meselesi, ikincilerin delil olarak ele aldığı değerlerde kendine yer bulur.

5. Eman günümüzde yaşayan ve olmazsa olmaz gerçekler arasında bulunmaktadır.

6. Yıllar var ki yukarıda tanımını verdiğimiz anlamda bir halifeden İslâm dünyası yoksun bulunuyor. Burada vurgulamaya çalıştığım husus, yukarıdaki anlam çerçevelerine sahip kavramların var olduğu dönemde ortaya konan düzenlemelerin, statü belirlemelerinin hâlâ geçerli olup olmadığıdır. Çünkü özellikle gayrimüslim ülkelerde yaşayan

Müslümanların karşılaştıkları çeşitli sorunlar onları dinî açıdan arayışa itiyor. Bu arayış sonucu karşılarına çıkan şey ise bizim daru'l-harb fıkhı diye adlandırabileceğimiz 13 asır öncesinin siyasi, sosyal, ekonomik vb. şartları doğrultusunda üretilmiş olan düşünceler. Dolayısıyla bu durum güncel sorunların dinî açıdan çoğu zaman cevapsız kalmasına veya verilen cevapların muhatapları tatmin etmemesini netice vermektedir. Bu da onları ikileme itmekte ve özellikle maddî çıkarların söz konusu olduğu yerlerde dinî âidiyetlerin inkârına kadar götürmektedir. Onun için uluslararası ilişkiler düzeyinde Müslüman ilim adamlarının ülke statüleri bahsini yeniden ele almaları zaruridir. Teorik planda yapılacak olan bu çalışmalar halkın kabulüne paralel olarak gayrimüslim ülkelerde yaşayan Müslümanlar için bir nefes olacaktır.

Son olarak, bugün kitaplarımızda gördüğümüz üzere ümmet ve merkezi devlet yapısının esas alındığı, düşmanlığın uluslararası ilişkilerde hâkim unsur olduğu dönemlerdeki ülke statülerine bedel, günümüz şartları içinde buna yeni açılımların getirilmesi şarttır. Böylece hem İslâmî içtihatları tüketen insanlar ikilem içinde kalmayacak hem de dinin dinamik ruhuna uygun bir yapı teorik planda da olsa ortaya konmuş olacaktır. Öyleyse fıkıh kitaplarındaki eski kavramları kullanarak gayrimüslim ülkelere statü belirleyemeyiz. Dolayısıyla bu statüler ekseninde üretilen içtihadî yaklaşımları, fetvaları da günlük yaşamımızda esas alamayız. Buna rağmen manasız bir ısrarla “Biz bu kavramları kullanacağız.” deniyorsa genel manada bu ülkelere daru's-sulh denebilir. Tabîî istisnalar her zaman mahfuz olmak kaydıyla.

Azınlık Fıkhı mı Zaruret Ahkâmı mı?

Önce “azınlık” kavramının tarifi üzerinde anlaşalım. Azınlık, bir ülkenin içinde nüfus hâkimiyetine sahip çoğunluğa nispetle din, dil, ırk ve kültür farklılığına sahip topluluklara verilen isimdir. Kavram bu manada 16. asırdan beri kullanılmaktadır. Çatışma kültürü üzerine kurulu bir medeniyet anlayışına sahip olan kara ve kıta Avrupası'nda, Katolik krallıklardaki protestanların veya protestan hâkimiyetindeki yerlerde Katoliklerin

haklarını devlete karşı korumak için ortaya çıkan dinî gruplara ilk defa bu isim verilmiştir. Yalnız başlangıçta dinî ayrıcalığı ifade eden bu kavram, sonraları millî azınlık şeklinde daha farklı ve daha büyük alanda ayrımlarda da isim olarak kullanılmıştır. Günümüzde azınlık kavramı “dinî azınlık, kültürel azınlık vb.” kavramlarında görülebileceği gibi zaman, mekân ve insan faktörlerine bağlı olarak pek çok anlamda kullanılmaktadır.

İslâm tarihi açısından bakıldığında azınlık kelimesi, dinî farklılığı ifade için kullanılmış ve bunlara “zimmi” denmiştir. Günümüzden farklı olarak İslâm tarihinde azınlık/zimmi sadece dinî farklılığı ifade eden bir kavram olagelmıştır. Bir başka ifadeyle zimmî, Müslümanlar arasında anlaşmalı ve barış içerisinde yaşayan ve Müslümanlarla aynı haklara sahip olan gayrimüslimlere verilen isim olmuştur. Nitekim Osmanlılar dönemi dâhil İslâm tarihi boyunca, devletin gayrimüslim vatandaşlarını toptan ifade için “azınlık/zimmi” demesi de bunu göstermektedir. Dolayısıyla bugün gayrimüslim ülkelerde yaşayan Müslümanlar azınlıktır. Yalnız hemen ifade edelim; ne Efendimiz döneminde kullanılan “zimmî”, ne bugün kullanılan “azınlık” tanımlamaları ilgili kişi ve grupları ikinci sınıf vatandaş yapar. Efendimizin “*Bir zimmiye eziyet eden bana eziyet etmiştir.*” hadisi bunun en büyük delilidir. Bu en azından teorik temeller itibarıyla öyledir. Pratikteki sapmalar ise insan unsurunun olduğu her yerde vardı ve var olmaya devam edecektir.

Buraya kadar yazılanlar istikametinde azınlık kavramının anlam çerçevesi iyi çizilebildiyse, “azınlık fıkhi” ile anlatılmak istenen şeyin de anlaşılması olacağını umuyorum. Azınlık fıkhi, gayrimüslim ülkelerde yaşayan Müslümanların zaman ve mekân, örf ve âdet, ihtiyaç ve zaruret vb. faktörlere bağlı olarak içtihadı açık meselelerde ortaya konan fikhî görüşlerin bütünüdür. Bu ülkelerde yaşayan Müslümanlar bugün öyle problemlerle karşı karşıyadır ki bunların tarihte örneğini göstermek mümkün değildir. Tarihte örneğini gösteremeyince bu problemlerin ne müçtehit imamlar zamanında ne de daha sonraki dönemlerde verilmiş cevaplarını bulabiliyorsunuz.

Tarihte örneğinin görülmemesinin temel sebeplerinden bir tanesi yaşanan zaman ve mekân.

İkincisi; mülkiyet ve hâkimiyet unsurları farklı. Gayrimüslim ülkeler, adı üzerinde mülkiyet açısından onlara ait. Hâkimiyete gelince -ki siyasî hâkimiyeti kastediyoruz- siyasî ve idari sistemleri de farklı. İşte bu farklılık bizim klasik fıkıh kitaplarımızda gördüğümüz ahkâmın ne aynen ne de kısmen günümüze taşınmasını mümkün kılar. Onun için içinde yaşanan ülke şartlarına bağlı olarak ibadet hayatından muameleler dünyasına kadar hayatın hemen her alanında Müslümanca yaşayabilmek için yeni içtihadî yaklaşımlara ihtiyaç vardır ve bu ihtiyaçları cevaplayan ahkâmın toplamına azınlık fıkhu'l-ekalliyât denmektedir.

Bir başka açıdan; günümüzde azınlık fıkhu'na çok şiddetli bir ihtiyaç olduğu söylenebilir. Bugün ABD ve Avrupa gibi yerlerde üçüncü, dördüncü nesil Müslümanlar var. Müslüman bir geçmişe sahip olan bu kişiler, gayrimüslim bir atmosferde doğmuş, büyümüş ve eğitimlerini almışlar. Hane içinde Müslüman ama okulda, çarşıda, pazarda yaşadığı ülkenin kültürel kodlarına göre hayatlarını sürdüren bu nesiller üzerinde sosyal ve kültürel çevrenin etkisi katiyen tartışılmaz. Aile dayanışması, din, dil ve kültür beraberliği olan çevre ile münasebetin sıklığından oluşan gruplaşmanın getirdiği faydalar sonucu, kendi dini, milli ve kültürel kodlarına da sahip olan bu çocuklar, muhatabı bulunduğu okul, mahalle ve iş hayatındaki kişilere kendilerini anlatırken mecburen onların dillerini ve kültürlerine göre konuşacaktır. Dolayısıyla içtihadada açık yanlarıyla siyasi, kültürel, ekonomik, ahlâkî ve demografik çevre itibarıyla farklı dönemlere ait olan İslâmî yorumların bugüne aynıyla taşınması, bir anlamda onları çağın dışına itmekte ve kendi değerlerini bırakın başkalarına anlatmayı bizzat kendileri tatmin olmadıkları için sorgulamaya başlamaktadırlar. O hâlde önce kendimizin Müslümanca yaşamı için problemlerimize, aslî esaslara bağlı olarak cevaplar üretmeli, ondan sonra bu nesillerden inancını, kültürünü koruması, yaşaması ve başkalarına anlatmasını beklemek zorundayız.

Pekâlâ problem ne? Neden alabildiğine makul gözüken bu isimlendirmenin gereği üzerinde duruluyor denecek olursa; bazı kişiler bizim kısaca ifade etmeye çalıştığımız problemlerin çeşitliliğinin, çevre ve arka plan şartlarının farklı oluşunu kabullenmekle beraber azınlık fıkıhı isimlendirmesinin doğru olmadığını söylemekte ve bu düşüncelerini şöyle temellendirmektedirler; “İslâm ahkâmı mekâna göre değişmez; bunun tek istisnası hadlerin ikâmesi gibi *siyaset-i şer’iye* konularıdır. Böyle bir isimlendirme yabancı ülkelere mahsus, özel ve farklı bir fıkıh varmış gibi bir intiba vermektedir. Hâlbuki İslâm’ın hükümleri her yerde aynıdır ancak *zarûretler fıkıhından* söz etmek mümkündür ki o da sadece yabancı ülkelere mahsus değildir. Elimizde *zaruretler fıkıhı* gibi bir sermayemiz varken “azınlıklar fıkıhı” gibi arayışlara girmek beyhudedir.”

Dile getirilen düşünceleri dikkatle okuyacak olduğunuzda aslında meselenin tamamıyla zaruret fıkıhı mı, azınlık fıkıhı mı ismi üzerinde döndüğünü görürsünüz. Yoksa yapılacak şeyde bir değişiklik yok.

Kanaatimize göre azınlık fıkıhı isimlendirmesi, zaruret fıkıhına nispetle daha isabetli bir tercihtir. Şöyle ki usul ve fûru kitaplarında ferdî ve içtimaî şeklinde ikiye ayrılarak verilen örneklerle çerçevesi çizilen zaruret hâliyle, gayrimüslim ülkelerde yaşayan azınlık Müslümanların yaşadıkları hâl arasında ciddi farklılıklar var. Orada geçici bir durum söz konusu iken, burada daimi bir durum söz konusu. Orada zaruret durumuna düşmede gayr-i iradi şartlar ağırlıklı olarak rol oynarken, burada o şartları iradi olarak kabullenme var. Orada hayatını idame ettirebilecek kadar zaruret hükümlerinden istifadeye cevaz verilirken, burada böyle bir şart hayatı yaşanmaz kılar. Hepsinden önemlisi neyin zaruret olduğunun tespitindeki zorluktur. Hayatını idame ettirebilecek kadar bir maaşla çalışan Müslüman ile milyarlarca dolara, euroya hükmeden bir iş yeri sahibi için zaruret elbette farklı olacaktır. Ama bu farklılığı kim belirleyecektir? Zaruretin çerçevesi ister istemez subjektif yorumlarla belirlenecek ve bu da ayrı bir kafa karışıklığına sebebiyet verecektir. İş, belki Müslümanların birbirlerinin dinî değerlerini hafife almaya kadar uzayacak ve içtimaî ahenk sarsılacaktır.

Aynı şeyler azınlık fıkhı kapsamında da yapılacak denirse; burada mevcut durumun istisnai değil daimi bir hâl olduğu kabulü üzerine yapılacaktır. Bu da yeni düşüncelerin, yaklaşımların üretilmesinde kaynaklara müracaat usulünden, çıkacak sonuçlara kadar farklılığa sebebiyet verecektir. Ayrıca sahasında otorite olan insanlar bunu yapacak, şahısların vicdanlarına havale etmeyecek, “Zaruret hâli midir, değil midir, sen kendin belirle!” gibi bir tercih hakkını onlara vermeyecektir.

Son bir husus; azınlık fıkhı ahkâmı yabancı ülkelerde din değiştiren mühtedi Müslümanlar için de çok büyük ehemmiyet arz etmektedir. Onlar ilgili ülkenin yerlisi olan kişilerdir. Kendi vatanlarında, yeni dinlerine uygun biçimde yaşamaları onlar için fikhî anlamda zaruret değil aksine tabîî bir durumdur. Şimdi bu kişilere kendi ülkelerinde dinlerini yaşamaları konusunda ve hemen her meselede İslâm hukukunda istisnai olan zaruret ahkâmını öne sürmek çok doğru bir yol olmasa gerek. Dolayısıyla bu ülkelerde Müslümanca yaşamın kurallarının mevcut şartlar çerçevesinde belirlenmesi gerekir. İşte azınlık fıkhı, bu kurallar bütününe verilen isimdir.

Sahte Evlilik: Green Kart Evliliği ya da Paralı Evlilik

Amerika’da green kart/yeşil kart evliliği olarak adlandırılan uygulamanın Avrupa’daki karşılığı paralı evlilik. Buna genel olarak sahte evlilik deniyor. Önce uygulamayı kısaca izah edeyim; ABD yabancılara birkaç şekilde green kart (Türkiye’de devletin fakirlere sağlık hizmetlerinden yararlanması için verdiği yeşil kart ile karışmasın diye yazı boyunca hep green kart diyeceğim) vermektedir:

1. Kura. Bu sistem, kaliteli insan ihtiyacını karşılayabilmek amacıyla ortaya konmuştur ve ancak belli vasıflara sahip kişiler müracaat edebilir. Kurada ismin çıkmasını müteakip, sabıka kaydı başta ilave şartları tamamlayanlar green karta yani vatandaşlık öncesi kalıcı statüye sahip olabiliyorlar.

2. ABD’de iş yapan ve belli vasıflara sahip yerli ve yabancı şirketler için geçerli. Bu şirketler, istihdam ettiği yabancı personelin şirket içindeki

vazgeçilmez konumunu öne sürüp, sponsorluk/iş garantisi vererek çalışma bakanlığına müracaatta bulunuyor. Bakanlık onay verirse, dosya göçmenlik bürosuna intikal ediyor ve dosyasına göre uzun ya da kısa süren işlemler sonucu ilgili kişi green kart olarak statüsünü değiştiriyor.

3. Yabancı birisinin ABD vatandaşı veya yeşil kart sahibi birisi ile yapacağı evlilik de ilgili kişiye “eş durumu” dolayısıyla green kart alma hakkını kazandırıyor. İşlem kabaca şu şekilde oluyor; genelde gelir düzeyi düşük Hispanik veya Afrika kökenli zenci kişiler bu uygulamada -tabirim mazur görülürse- malzeme ve yem olarak kullanılıyor. Aracılar ilgili şahsa munasip birisini, astronomik sayılabilecek komisyon ücretleri ile buluyor. Ardından resmi işlemler yapılarak evlilik, kağıt üzerinde gerçekleşiyor. Taraflar fiilî bir evlilik hayatı yaşamıyorlar. Mülakatlerdeki çapraz sorgulamaları geçmek için birbirlerini tanımak için ne kadar beraberliğe ihtiyaçları varsa, o beraberliği sohbet düzeyinde gerçekleştiriyorlar. Hepsi bu. Her şey yolunda gider, mülakat sonrası green kart alınır, bu defa mahkemeye müracaatla evlilik resmen bitiriliyor.

Bu kısa bilgilerden sonra mevzuya geçelim ve önce şu soruya cevap arayalım: Neden insanlar böyle bir şeye tevessül ediyor?

Benim ilk aklıma gelen şey, “ABD rüyası!” ABD’nin o rüyadan uyandığı kanaati hemen herkeste hâkim olsa da rüyadan uyanmak istemeyenlerin varlığı bize bu türlü şeyleri konuşturuyor ve yazdırıyor. Çünkü yasal ve kalıcı statüye kavuşmak isteyen o kadar çok insan var ki bu ülkede. Green karta olan talebin çokluğu, insanoğlunun dünyevî ve maddî kazanç hırsı, zayıfı, yoksulu, fakiri, muhtacı istismar etme özelliği ile birleşiyor ve ortaya kocaman bir pazar doğuyor. Yani ekonominin en temel kuralı olan arz ve talep burada da kendini gösteriyor.

İşin en ilginç yanı ise bu pazarın zamanla organize olması, gruplaşmaya hatta mafyalaşmaya kadar gitmesidir. İlgili kurumlarda işleri içeriden takip edenler rüşvetle, arz ve talep taraftarlarını buluşturan, koordineyi sağlayanlar da komisyonla zengin oluyor. Fakat neticede evlilik gibi mukaddes bir işlem, aile gibi toplumun en temel köşetaşı olan bir kurum yıpratılıyor, hasis emeller, üç-beş kuruşluk menfaatler uğruna harcanıyor.

Nadir de olsa bazı evliliklerden doğan çocukları, green kart sonrası sahte eşin “Gerçekleri söyler, kartını iptal ettirim.” tehditleri ile devam eden rüşvet ve komisyonları bunlara ilave edecek olursak, hadisenin öncesi ve sonrası adına büyük fotoğrafı net olarak görmek veya hayallerde canlandırmak daha kolay olacaktır.

Değer mi? Ayrı bir yazı konusu ama herkesin tahmin edeceği gibi hangi nedenle yapılırsa yapılsın tamamıyla oyundan ibaret olan böyle bir evliliğe İslâm Hukukunun cevaz vermesi düşünülemez. Neden?

Aralarında evlilik engeli bulunmayan green kartlı veya vatandaş bir bay veya bayanla yapılan evlilik, hakiki anlamda evlilik ise zaten ortada bir problem yok. Bu dinin de hukukun da geçerli saydığı bir evlilik.

Sahte olanına gelince; İslâm hukukuna göre evliliğin sahih olabilmesi için in’ikad (kuruluş) ve geçerlilik (sıhhat) şartlarının tam olması gerekmektedir. İn’ikad şartları; taraflar, irade beyanı, ehliyet, meclis birliği, evlenme engellerinin olmaması ve evliliğin şartsız olması gibi alt başlıklarda incelenecek şeylerdir. Sıhhat şartları ise şahitler, ikrahın/zorlamanın olmaması, evliliğin gizlenmemesi gibi hususları kapsamaktadır.

Konumuz açısından üzerinde yoğunlaşmamız gereken madde evliliğin şartsız olmasıdır. İslâm fukahâsı söz konusu şartları iki ayrı kategoride değerlendirir:

a. Ta’likî yani evlilik akdini geciktirici şartlar. Mesela “Annem-babamın razı olması şartıyla.” gibi.

b. İnfisâhî yani akdi bozucu şartlar. Aynı misal içinde “Annem-babam razı olmazsa akit bozulacak.” gibi. Bu ve benzeri şartların ileri sürüldüğü akitler sahih/geçerli değildir.

İlaveten; akdi kayıtlandırıcı şartlar in’ikadî ve infisâhî şartlardan farklıdır. Mesela ikinci evliliği yapmamak şeklinde ileri sürülen şart buna örnektir. Bu şart evlilik akdinin sıhhatine mani değildir. İlerleyen yıllarda eşin ikinci bir evlilik yapması nikâh akdini kimi âlimlere göre bozar, kimilerine göre bozmaz ama âlimlerin ittifak ettikleri nokta bu şartın başlangıçta akdin sıhhatine mani olmadığıdır.

İmdi “green kartı alana kadar” yapılan evlilik infisâhî şartlar arasındadır ve bu akit daha başlangıçta hukuken geçerli değildir. Ebû Hanîfe’ye göre fasit bile değil, batıldır ve herhangi bir hukukî sonuç doğurmaz.

Sahte evliliğin geçerli olmadığına dair ifade ettiğimiz bu hükme destek verecek başka boyutlardan da söz etmek mümkündür. Somut bir misal üzerinde ve alabildiğine sade bir dille izaha çalışalım; maddî refah ve daha iyi bir gelecek uğruna Türkiye’de evli olan birisinin ABD’de green kart evliliği yaptığını düşünelim. Öncelikle ABD’de yaşayan eşin bunu yapabilmesi için Türkiye’deki eşinden resmen boşanması gerekmektedir. Tahmin ettiğiniz gibi bu da sahte ve anlaşmalı bir boşanmadır. Bu bir.

İki; işin cevazı bir yana -eşin buna razı olduğunu düşünelim- en iyi ihtimalle dört-beş yıl alacak bu süreçte, Türkiye’de çocukları ve hayatın zorlukları ile başbaşa olan annenin/kadının, girdiği/gireceği psikolojik durumu tahmin etmek hiç de zor olmasa gerek.

Eşlerin ABD’de birlikte yaşıyor olması da bir şeyi değiştirmeyecektir. Mer’i kanunlar nezdinde boşanmışken dinen evli gibi davranmak o hayatı çekilmez kılar. Bunu da yaşamayan bilmez. Meselenin nasıl sona ereceği merakı, birbirlerine sadakat ve güvenleri tam da olsa, eşleri diken üstünde yaşamaya mecbur kılacaktır.

Üç; bu uygulama ABD’deki kanunlar nezdinde bir suçtur. Böylesi örneklerin çoğalması, ilgili birimleri tedbir almaya yönlendirmiştir. Evliliğin kağıt üzerinde olup-olmadığı konusundaki araştırmalar, suçluların yakalanmasını müteakip hapisten, yurtdışına sürgüne kadar devam eden hukukî önlemler bu çerçevede ilk akla gelen şeylerdir.

Dört; suçlunun yakalanması, o şahsın ait olduğu millet ve devlet adına olumsuz bir imaj olduğu gibi ülkede yasal olarak yaşayan, kanun ve kurallara uymada belki ABD vatandaşından öte dikkat içinde bulunan diğer Türk vatandaşlarına karşı cephe alınmasına sebep olacak bir davranıştır. Başkalarının yapmış olduğu hataların bir anlamda ceremesini istemedikleri ve hak etmedikleri hâlde çekmek zorunda kalan bu insanların, kul hakkı özelinde ahirette ilgili kişilerden davacı olması muhtemeldir. Bu ise gerçekten ahiret inancı olan, cennet arzusu, cehennem korkusu, Allah’a

hesap verme şuurunda bulunan kişilerin tir tir titremeleri için yeterli bir sebep olsa gerek.

Beş; Türk insanına karşı devletin yetkili birimlerinde oluşacak bu menfi imaj, vize alım işlemlerinden, uluslararası siyasal, kültürel, ekonomik ilişkilerin seyrine dahi etki edebilir. Mevhum şahsi çıkarlar adına, böyle menfi şeylere sebebiyet vermeye hiç kimsenin hakkı olmasa gerek.

Hâsılı; neresinden bakarsanız bakın ve hangi gaye ile yapılmış olursa olsun bu tip sahte, anlaşmalı, kağıt üzerindeki evlilikler caiz değildir.

Gayrimüslim Mezarlığına Gömülme

Cevap bekleyen sorumuz tahmin ettiğiniz gibi Müslümanın gayrimüslim mezarlığına gömülmesinin caiz-olup-olmadığı hakkında.

Erken dönemlerde dile getirilen fikhî görüşlere baktığımızda bu sorunun bir cevabı var; caiz değil. Neden? Çünkü her şeyden önce dinî âidiyetlerin ferdi, kurumsal ve devletlerarası münasebette başat rol oynaması, din farklılığının ayırıcı bir eksen üzerine oturması ve günümüze kadar süregelen umumi tarihi çizgi itibarıyla diğer din mensuplarının Müslümanlarla savaş hâlinde bulunması. Bir başka tabirle fiilî düşmanlık hâli “Caiz değildir.” hükmünün üzerine oturduğu en temel dayanaklardan birisi.

Diğer yanda mezarlıkların oluşumunda genel kabul gören uygulamalar var. Tarih boyunca Hıristiyanlar, Yahudiler ve başka inanç grupları mezarlıklarını kendilerine has kılmış, onları özenle korumuş ve bu korumayı ölümlerine saygı olarak addetmişlerdir. Bu zaviyeden mezarlıklar sadece mezarlık olmamış, kültürün bir parçası hâline gelmiş, hatta şehirlerin aidiyetlerini bildiren bir kimlik unsuru olarak fonksiyon görmüşlerdir.

Günümüze gelince; iki ayrı başlık hâlinde sıraladığımız hususlar aynen olmasa da benzer şekillerde varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla Müslüman ülkelerdeki uygulama aktarmaya çalıştığımız form üzere devam etmektedir ve devam da etmelidir.

Fakat günümüzde düne nispetle değişen ve yaşanan bir gerçek var; o da gayrimüslim ülkelerdeki Müslümanlar. Bugün sadece Avrupa ve

Amerika’da sayıları 30 milyonu aşkın Müslüman yaşamaktadır ve bunların büyük çoğunluğu yaşadıkları ülkelere yerleşmiş durumdadırlar.

Pekâlâ, bu Müslümanlar cenazeleri olduğunda ne yapabilirler? Üç alternatif üzerinde durulabilir:

1. Ait oldukları İslâm ülkelerine gömülebilirler. Buna iki ayrı noktadan itiraz edilebilir:

a. Dinimizde esas olan şahsın öldüğü yere gömülmesidir. Bu başka yere taşınamaz demek değildir ama fukahâ Müslümanın öldüğü yerin mezarlığına gömülmesini mendup saymışlardır. Kaldı ki Hocaefendi’nin ifadeleriyle “İnanan bir insan için toprağın altına girdikten sonra mesafelerin önemi yoktur.”

b. Herkes için söz konusu olmayacak bir alternatiftir bu. Zira din değiştirme veya evlilikler vasıtasıyla Müslüman olan ve o ülkelerin yerlisi olan Müslümanlar bu alternatifte kendilerine yer bulamazlar.

2. Yaşadıkları şehrin Hıristiyan, Yahudi, Budist vb. mezarlığına gömülebilirler. Bu tercih de her zaman için kabil-i tatbik olmayabilir. Çünkü ilgili ülkenin cenaze tekfin adına kabullendiği kurallar ile İslâm’ın kuralları çoğu zaman çatışmaktadır. Bazen de mezarlığın ait olduğu din yetkilileri başka dine mensup kişilerin gömülmesine müsaade etmemektedir.

3. Yerleşik Müslümanların organize olup kendi mezarlıklarını oluşturmalarıdır ki bu, tercih edilmesi ve mutlaka hayata geçirilmesi gereken bir alternatiftir. Bu durum hem Müslümanlar için yaşadıkları şehre bizim dedirtecek bir aidiyet nişanesi olacak hem psikolojik bir rahatlama meydana getirecek hem de mezarlık kültürü adına mevcut şartlarda yapılabilecek şeyin en iyisi ve en güzeli yapılmış olacaktır.

Peki, şehirlerin büyüklüğü veya oralarda yaşayan Müslüman nüfusun azlığı dolayısıyla müstakil mezarlık teşkil edilememesi durumunda ne yapılacak? Genelde mezarlıkların belli bir bölümü anlaşma yapılması ve bedelin verilmesi karşılığında Müslümanlara ayrılabilir. Cenazelerimizi gayrimüslim mezarlığında gayrimüslimlerle karışık, yan- yana, iç-içe gömmektense, son çare olarak bu yol tercih edilmelidir.

Gayrimüslim Kadınlar Yanında Tesettür

Müslüman kadınların, gayrimüslim kadınlar yanındaki tesettür şekli, gayrimüslim ülkelerde yaşayan ve dinî hassasiyete sahip kişiler tarafından defalarca sorulan sorular arasında. Ciddi bir kafa karışıklığının olduğu bu mevzu, içtihadî ahkâma konu olan ve her bir içtihadın yapıldığı tarih itibarıyla arka plan izlerini üzerinde taşıyan bir konudur.

Her şeyden önce tesettür dendiğinde akla gelen iki kavram var; avret ve zinet. Konu ile ilgili ayet ve hadisler bu ayrımı yapabilecek malzemeyi bizlere sunmaktadır. Nur sûresindeki şu ayet bunun en câmi örneğini teşkil eder: *“Mümin erkeklere söyle: Gözlerini bakılması yasak olandan çevirsinler, mahrem yerlerini korusunlar. Bu, onların arınmasını daha iyi sağlar. Allah yaptıklarından şüphesiz haberdardır. Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini yasak olandan çevirsinler, iffetlerini korusunlar, süslerini, kendiliğinden görüneni müstesna, açmasınlar! Başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar. Süslerini, kocaları veya babaları veya kayınpederleri veya oğulları veya kocalarının oğulları veya kardeşleri veya erkek kardeşlerinin oğulları veya kızkardeşlerinin oğulları veya kadınları veya cariyeleri veya erkekligi kalmamış hizmetçiler ya da kadınların mahrem yerlerini henüz anlamayan çocuklardan başkasına göstermesinler. Gizledikleri süslerin bilinmesi için ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Saadete ermeniz için hepiniz tevbe ederek Allah'ın hükmüne dönün.”* (Nur Sûresi, 24/30-31)

Ayrıca Efendimiz'in *“Erkek erkeğin avretine, kadın da kadının avretine bakmasın. Vücudunun bir kısmı çıplak iken erkek erkeğe, kadın kadına temas etmesin.”*¹ hadisi bahsini ettiğimiz ayrıma işaret eder.

Bu ve benzeri ayet ve hadislere göre avret; insan vücudunda örtülmesi gereken, başkalarının bakmasının veya mazeretsiz olarak gösterilmesinin haram olduğu mahaldir. Tenasül uzuvlarının galîz avret mahalli olduğu tartışmasızdır ama hafif avret denilen mahal, cinsler arasında evlilik, evlilik engeli olan-olmayan ilişkisine bağlı akrabalık ve zaruret gibi unsurlara bağlı olarak içtihatlarla düzenlenmiştir. Mezheplerde göbük-diz kapağı arası,

uyuluk ve diz kapağının avret mahalline dâhil olup olmadığı bu yüzden tartışmalıdır.

Zinet örfte kadınların takındığı küpe, gerdanlık, bilezik hatta elbise gibi hâricî unsurlardır. Ama tesettürün konu edinildiği bu ayette zinetten maksat hiç şüphesiz takıların kullanıldığı âzâlardır. Bu durum “Zikri hâl ile irade-i mahal gösterilmektedir.” şekilinde ifade edilir.

Bahsi geçen mevzunun hem avret hem de zinet ile ilgisi vardır. Avret açısından bakıldığında; genelde İslâm fukahâsı avreti erkeğin erkeğe; kadının kadına; erkeğin kadına ve kadının erkeğe olmak üzere 4 ayrı kategoride incelemiştir. Konumuzu ilgilendiren nokta ise kadının kadına olan avretidir. Fukahâ “Kadının kadına olan avreti erkeğin erkeğe olan avreti yani göbek ile diz kapağı arası gibidir.” der ve buna ebedi evlenme engeli bulunan erkekleri de ilave eder.

Gayrimüslim kadınlar buraya dâhil midir? İslâm uleması bu sorunun cevabını Müslüman kadınların zinet yerlerini teşhir edebileceği veya edemeyeceği kişilerin anlatıldığı ayete getirilen yorumlarla vermişlerdir. “Zinetlerini, kocaları veya babaları veya kayınpederleri veya oğulları veya kocalarının oğulları veya kardeşleri veya erkek kardeşlerinin oğulları veya kızkardeşlerinin oğulları veya kadınları veya cariyeleri veya erkekliği kalmamış hizmetçiler ya da kadınların mahrem yerlerini henüz anlamayan çocuklardan başkasına göstermesinler” ayetindeki نِسَائِهِنَّ kelimesine “mümin kadınlar” manası veren ulema konumuzla alakalı olarak şu yorumu yapmaktadır: “Müslüman olmayan kadınlar, Müslüman kadınların güzelliklerini ve cazibelerini görmemelidirler. Çünkü bu kadınlar, eğer Müslüman kadınların tahrik edici yerlerini ve ayıp yerlerini görürse gidip kocalarına, kardeşlerine ve yakınlarına anlatırlar. Efendimiz “Bir kadın kocasına bir başka kadının güzelliklerini görüyormuş gibi anlatmasın.”² der. Müslüman kadınlar ise güvenilir kimselerdir. Kocalarına, bir Müslüman kadının bedenini ve süslerini anlatmalarına dinleri engel olur.”

Ayete farklı yorum getiren ve diğer grupta yer alan ulema ise ayetteki نِسَائِهِنَّ kelimesine “kendilerinden olan kadınlar” şeklinde mana vermişlerdir. Bunlara göre نِسَائِهِنَّ sözün uyumu içinde söylenmiştir ve dine

dayalı bir fark gözetilmemektedir. Hemcins olduktan sonra gayrimüslim veya Müslüman fark etmez. Kur'ân'da هُنَّ şeklindeki zamirlerin hiçbirinde dine dayalı bir ayırım söz konusu değildir.³

Bu grupta yer alan ulemanın bir başka yorumu da şudur: نِسَائِهِنَّ “hizmet ve sohbetlerinde özel yeri bulunan kadınlar” demektir. Bu da zinetleri göstermede ayırımın hemcins olmasına göre değil, ahlâkî tavır ve tutumlarına göre yapılması gerektiğine işaret eder. Fâsık, hayâ ve utanma duygusunu yitirmiş öyle kadınlar vardır ki değil zinet mahallini açmak, onlarla oturmak bile doğru değildir. Hatta bu kişiler Müslüman da olsa, aynı ahkâma tâbidirler.

Bu ikinci yaklaşım göstermektedir ki -hayâ duygusunu yitirmiş fâsık ve günahkâr olanlar hariç- bütün kadınlar, Müslüman, Hıristiyan, Yahudi ayırımı yapılmaksızın zinet yerlerinin gösterilebileceği kesim içine girer. Bir başka tabirle, o istisnaî hükme dâhildirler.

Anlaşılan o ki dışarıdan bakıldığında etimolojik bir farklılık gibi gözükse ve bir tek kelime üzerinde yapılan yorumlar, mücerred ve hakiki anlamda etimolojik değildir. Çıkış noktası bu olsa da, نِسَائِهِنَّ deki murad-ı İlahiyi kavrama tarihi dönemin şartları içinde mütalaa edilmeyi gerekli kılmıştır.

Sonuç itibarıyla birinciler, “Müslüman kadının gayrimüslim kadına karşı avret mahalli göbük diz kapağı arasındır. Ama zinet mahallerini müşahade eden gayrimüslim bayanlar kocalarına bunu hikâyeye edebilir. Bu da toplumda fitne başta olmak üzere pek çok ahlâkî ve kültürel probleme sebebiyet verebilir. Dolayısıyla Müslüman kadın, gayrimüslim kadının yanında zinet mahalli olan başını, gerdanını vs. kapamalıdır ve zinetleri ile zinet mahallerini göstermemelidir.” derler.

İkinciler ise “Gayrimüslim kadın Müslüman kadının hemcinsidir. Hemcins olması itibarıyla başını, saçını, zinetlerin takıldığı gerdanını, kolunu, ayağını göstermesinde mahzur yoktur. Çünkü gayrimüslim bayanlar zinet mahallerinin gösterilebileceği istisnai sınıfın içindedirler.” diyerek görüşlerini ifade ederler.

Deliller ve onlara getirilen yorumlardan anlaşılacağı üzere ortada oldukça net iki görüş var. Bu görüşlerden bir tanesini tercih aşamasında bulunan

kişilere yardımcı olabilecek bazı değerlendirmeleri sunayım isterseniz sözün geldiği bu noktada:

1. İster avret mahallinin, isterse zinetlerin/zinet yerlerinin gösterilebileceği kişilerin tespiti, içtihadî bir konudur. Fıkıh mezheplerinde galiz avret mahallerinde ittifak olsa bile hafif avret mahalli ve zinet yerlerinin gösterileceği şahıslar hakkındaki görüş ayrılıkları bunun ispatıdır. Bir başka tabirle, bu mesele içtihadı mesağ olmayacak katiyette Allah ve Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından belirlenmiş değildir.

2. Başta da ifade ettiğimiz gibi her bir içtihadî hüküm, içtihadın yapıldığı tarihi dönemin sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel ve benzeri şartları muvahecesinde verilmiştir. Siyasî yapıların din eksenini üzerine oturduğu dönemlerde Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki münasebet düşmanlık merkezliydi. Sözünü ettiğimiz içtihat ve yorumların yapıldığı dönemlerde, ehl-i kitap, müşrik yekvücut ve tek cephe hâlinde birleşmiş, Müslümanlara karşı fiilî bir düşmanlık içindeydi. Adı konulsa da konulmasa da taraflar arasındaki karşılıklı mücadele hayatın çeşitli ünitelerinde kendini farklı boyutlarıyla her daim gösteriyordu. Bu mücadeleler çoğunlukla göğüs göğse savaş/harp/kıtâl şeklinde oluyor, bazen de “soğuk savaş” kavramının tarifi içine giren tezahürlere bürünüyordu. Bu durumda Müslüman kadınların gayrimüslim kadınlarla münasebeti zaten yok denecek kadar azdı. Olanlar da bu atmosferde nasıl ve ne kadar olabilecekse işte o kadardı.

3. Heptenci ve toptancı bir mantık ne dün ne de bugün kabul edilemez. Kur’ânî ve Nebevî değerler ile 15 asırdır devam eden tarihimizde pratiğe intikal eden mirasımız ve içinde yaşadığımız devrin şartları bunu açık ve net bir biçimde göstermektedir. En basitinden İslâm dininin ehl-i kitap bayanlarla evliliğine cevaz verdiği düşünülecek olursa bu toptancı mantığın yanlışlığı kendinden ortaya çıkmaktadır. Böyle bir evlilik gerçekleştiğinde - ki bunun binlerce örneği var- İslâmî sınırlar içinde olan ve olması gereken akrabalık ilişkilerinin boyutunu varın siz tahmin edin. Fukahânın hemcins olmaya göre değil de ahlâkî boyuta bağlı ayırım yapmaları, Müslüman

kadınların güzelliklerini kocalarına, başkalarına tavsifle fitneye sebebiyet verebilir demeleri bunu zaten açık bir şekilde göstermektedir.

4. Küreselleşen ve küçücük bir köy hâline gelen dünyada hemen herkesin bildiği ama gayrimüslim ülkelerde bulunan Müslümanların bizzat yaşadığı bir gerçek var ki o da artık ülkelerin siyasî sistemlerinin din eksenine kurulu olmadığı gerçeğidir. Bugün dinî, etnik, kültürel çoğulculuğun hâkim olduğu sosyal bir yapı var karşımızda. Ulus devletlerde bile aslında aynı yapı söz konusu. Milletler, devletler, vatandaşlar artık birbirini tanımlarken düşman değil, dost konsepti üzerine tanımlıyor. Gayrimüslim ülkelerde hayatlarını sürdüren, ilgili ülkelerin -göç, doğum, iltica ve çalışma gibi vesilelerle- vatandaşlığını almış milyonlarca Müslüman bulunuyor ve bunlar içinde ister komşuluk, iş yeri arkadaşlığı gibi hayatın tabîî akışı, isterse dava şuuru ile kendi değerlerini başkalarına anlatmak için gayrimüslimlerle münasebeti tercih eden, etmek zorunda olan Müslümanların sayısı azımsanmayacak ölçüde çok. Hiç şüphe yok ki bu zemin, yukarıda izahını yapmaya çalıştığımız görüşlerin ortaya konduğu zaman, mekân ve insan şartlarından alabildiğine farklı bir zemin. Zemindeki bu farklılık, yine hiç şüphe yok ki bu içtihadî yaklaşımların birini tercihte önemli bir role sahip.

Son olarak Elmalı Hamdi Yazır'ın "Önceki daha ihtiyatlı, bu ise daha uygundur." dediğini hatırlatalım. Son tahlilde kişiler fikren ve vicdanen tatmin oldukları iki görüşten birini tercih ve taklit edecekler.

Kâfirin ve/ya Gayrimüslimin Gıybeti Caiz midir?

Sadece kâfirin gıybeti caiz midir şeklindeki soru bence eksiktir. Onun için yazının başlığına daha kapsayıcı bir kavram olan gayrimüslim kelimesini ilave ettim.

Gıybete konu olan kişiler son tahlilde bir insan olduğu için böyle bir soru sorulmalı. Her ne kadar başka bir din veya inanç grubuna mensup olsalar da.

Başka bir açıdan yine cevaplanması gereken bir soru bu. Çünkü elimizin altında bulunan pek çok dinî kitapta "Kâfirin gıybeti olmaz." görüşleri yer

almaktadır. Bu görüşler bugün de geçerliliğini sürdürmekte midir? Bu bir.

İkincisi; bugün söz konusu görüşlerin dile getirildiği dünyadan çok farklı bir dünyada yaşıyoruz. Eskiden olduğu gibi dünya Müslüman ve gayrimüslim şeklinde ikiye ayrılmıyor. Müslümanlarla ötekiler arasında sıcak savaş dünyanın her yerinde hâkim değil. Gayrimüslim Batı ülkelerinde belki 40 milyonu aşkın, Uzak Doğu, Orta Asya, Afrika, Avustralya’da milyonlarca Müslüman, “Gıybeti olur mu?” denilen insanlarla içli-dışlı yaşıyor. İş yeri arkadaşlığından komşuluğa, müşteri-satıcı ilişkisinden işveren-işçi münasebetine kadar geniş bir alanda birliktelik söz konusu. Tabii evlilikler ve bu evlilikler sebebiyle tesis edilen akrabalıklar için başka bir boyutu. Hepsinden öte bu birliktelikler her gün alanını genişleterek devam ediyor ve edecek.

Gıybetin haram kılınmasındaki amaç, toplumsal huzura zarar vermemek, bir arada yaşayan insanların birbirlerine olan güven, muhabbet ve sadakatlarını zedelememek ise yukarıda örneğini verdiğimiz toplumsal yapılanmada olduğu gibi başka din mensupları da işin içine girmektedir. Bu takdirde Müslüman ne yapacak? Kitaplarda yazdığı gibi “Gayrimüslimlerin gıybeti olmaz.” deyip içinde yaşadığı dar veya geniş ortama huzursuzluk salan gıybeti yapacak mıdır? İşte bunun için de bu sorunun cevabı aranmalıdır.

Bu mesele çok farklı bir perspektiften ele alınıp şöyle de sorulabilirdi; Hucurât suresinde: *“Ey iman edenler! Çokca zan etmekten kaçınınız. Şüphe yok ki zannın bazısı günahdır. Birbirinizin kusurunu araştırmayınız ve birbirinizin gıybetini yapmayınız. Sizden biriniz, ölü kardeşinin etini yemeyi sever mi? -Bilakis- onu çirkin görmüş olursunuz. Artık Allah’tan korkunuz. Şüphe yok ki Allah tevbeleri kabul edicidir, çok esirgeyicidir.”* (Hucurât Sûresi, 49/12) buyrulmaktadır. Bu ayetin muhatapları içine gayrimüslimler de girmekte midir? Yoksa ayetteki “kardeş” tabiri sadece Müslümanları mı içine almaktadır?

Aynı yaklaşım Efendimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) gıybet ile alakalı hadis-i şerifinde de geçerli. Çünkü O, gıybeti tarif ederken *“Birinizin, kardeşini hoşlanmayacağı şeyle anmasıdır.”* buyurur. Sahabi şaşkınlık içinde “O vasıf

onda varsa da mı? diye sorar. Allah Resûlu (sallallahu aleyhi ve sellem) herkesin kulağına küpe olacak cami bir beyanla bu soruyu cevaplar: “*Evet, söylediğin sıfat eğer kardeşinde bulunuyorsa gıybet, bulunmuyorsa iftira etmiş olursun.*”⁴

Dikkat edersiniz burada Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) meseleyi anlatırken “kardeş” tabiri kullanıyor. Kardeş sadece Müslüman mıdır yoksa aynı toplum içinde birlikte yaşadıkları gayrimüslimler de buna dâhil midir?

Öncelikle ilgili ayetin nazil olduğu Medine’de Müslümanlar müşrik, Hıristiyan, Yahudi ve kâfirlerle birlikte yaşıyorlardı. Efendimiz’in vefatına kadar Medine’de sayısal çoğunluğun sürekli değiştiği bir hakikat olsa da bu, Kur’ân’ın nüzul süreci son bulana kadar gayrimüslimlerle birlikte yaşandığı gerçeğini değiştirmiyor. Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) vefat ettiğinde zırhının bir Yahudi’den aldığı borç dolayısıyla rehin olması ve buna benzer nice örnek bunu ispat eden tarihi hakikatler olarak karşımızda durmaktadır. Dolayısıyla “birbiriniz” ve “kardeşiniz” ifadelerinin kapsama alanlarını değerlendirirken bu nokta gözden uzak tutulmalıdır.

Aynı kapsamda, Kur’ân’ın evrensel ve tarih-üstü keyfiyeti de çok önemlidir. Kıyamete kadar geçerli bir yasak ortaya konurken, yakın veya uzak gelecekte Müslümanların gayrimüslimlerle -günümüzde olduğu gibi- iç-içe hayat sürecekleri bir yapının ilm-i İlahinin hâricinde olduğu düşünülemez. Daha önce de bir cümle ifade ettiğimiz ehl-i kitapla evlilik münasebetiyle kurulacak akrabalık bağları bile gıybetin kapsama alanını belirlerken düşünülmesi gereken başka bir örnektir. Konumuz açısından daha açık ve net ifade edecek olursak, mezkûr kelimelerin sadece Müslümanlara hasredilmesi, gayrimüslimi yok saymakla eş değerdir ki bunu söylemek mümkün değildir.

Konu, kul hakkı kavramı etrafında da serd-i kalam edilebilecek mahiyettedir. Şöyle ki kul hakkının dünyevî ve uhrevî iki boyutu vardır. Dünyevî boyutu hayatın hemen her alanında karşılıklı münasebetler sonucu oluşan ve anlaşmazlıklar söz konusu olduğunda hukuk önünde adalet arayışı ile son bulan haklardır. Alışverişte anlaşmazlık, gasp, yaralama, öldürme vs. gibi meselelerde içine düşülen anlaşmazlıklar hukuk önünde

halledilirken, muhatapların dinî kimlikleri nazara alınmaz. Kıyas veya diyet gereken ve son tahlilde Müslümanın haksız olduğu bir olayda, muhatabın gayrimüslim veya müşrik olması, onlara haksızlık yapılmasını gerektirmez. Bu, hem Kur'ân'ın öğretileri hem de Efendimiz'in beyanları ile sabittir. En basitinden, bir Müslümanın gayrimüslime ait domuzu öldürmesi tazminatı gerektirir. Çünkü domuzun Müslümana göre haram olması münasebetiyle ekonomik değeri olmasa da gayrimüslim için ekonomik değeri vardır. Hatta fıkıh kitaplarında tazminat hükmünün gerekçesi olan kıyasa göre “Bir Müslüman için koyun neyse, gayrimüslim için de domuz odur.” denmektedir. O hâlde hukuka intikal eden anlaşmazlıklarda din farklılığının haklıyı haksız yapacak ölçüde hukuka yansımaları düşünülemez, denebilir. Bu İslâm'ın evrensel ve tarih-üstü adalet anlayışı ile çelişir.

Burada belki içtihadî hükümlerdeki haksızlık diye nitelendirilebilecek bazı hususlar gündeme getirilebilir. Bu önemli konunun yeri burası değil ama bir cümle ile ifade edecek olursak, onların her birerlerini ait oldukları konteks içinde ele almak lazım. Bu bir.

İkincisi, dönemin siyasî havasının, Müslümanlarla-gayrimüslimler arasındaki fiilî düşmanlık hâlinin, savaş durumunun hukukî içtihatlarına etkisi mutlaka olmuştur. Savaş hukuku ile barış hukukunu birbirine karıştırmamak gerek. Savaş ve barış dönemlerinde inen ayetler arasındaki farklılık zaten bunu göstermektedir.

Ayette geçen ve bizim “birbiriniz” diye tercüme ettiğimiz بَعْضُكُمْ deki “siz” manasına gelen كُمْ zamiri, sadece Müslümanları içine almaktadır denilemez. Usulde kullanılan terminoloji ile bu “âmm” yani umumi, herkesi içine alan bir ifadedir. Müslümanlara has olduğunu beyan için yine usuldeki terminoloji ile “tahsis” edici bir beyana ihtiyaç vardır ki bu konu özelinde Kur'ân ayetleri içinde tahsis edici başka bir beyan yoktur.

Burada belki siz manasına gelen كُمْ zamiri ile kastedilen şüphesiz Müslümanlardır; zira din ekseninde bir ayırım söz konusu olduğu için Kur'ân ötekilerini ifade ederken onlar manasına gelen هُمْ zamirini kullanmıştır, denilebilir. Bu itiraz doğru ve sağlam temellere dayanmamaktadır. Kur'ân'a vâkıf olan herkes bunu bilmektedir.

İkincisi; Kur'ân etrafında herhangi bir mesele araştırılırken bir tek ayetle iktifa edilmez. Konu etrafında başka ayet ve tabii ki Nebiler Serveri'nin bu çerçevedeki beyan ve uygulamaları bir bütün olarak ele alınır. Aksi takdirde bu tür parçacı yaklaşımlar, bütünü gözetmeyen bakış açıları bizi doğru sonuçlara ulaştırmaz. Söz gelimi Kur'ân, dinî âdiyetimizden dolayı bize düşmanlık etmeyen, bizimle savaşmayıp barış içinde yaşayan gayrimüslimlere açık ve net bir şekilde iyilik yapmamızı emretmekte⁵, düşmanlık yapanlara karşı olan hasmane duygularımızın da âdil davranmamıza engel olmamasını⁶ emretmektedir. Gördüğümüz gibi Kur'ân'a bütüncül bakış, işin mahiyetini değiştirmektedir. Zaten İslâm'ın evrensel olma özelliği bunu gerektirir. Dolayısıyla كُمْ zamirinden kasıt Müslümanlardır, gayrimüslimlerin gıybeti caizdir, hükmü Kur'ân'ın ruhunu yansıtması açısından tartışmaya açıktır.

Üçüncüsü; işin maslahat boyutudur. Değişen ve gelişen şartlar özelde ümmet, genelde de bütün insanlık adına maslahatın değişimini netice vermiş olabilir. Nitekim vermiştir de. Daha önce de belirttiğimiz gibi sadece Avrupa ve ABD'de yaşayan 35-40 milyon Müslüman, hayatın her safhasında gayrimüslimlerle bir ve beraberdir. Şu aşamada bunun geriye dönüşü de yoktur. Zira vatandaş kimlikleri ile oturmuş bir hayat düzenine ve felsefesine sahip bu kişiler öz vatanlarından ziyade kendilerini o ülkelere ait hissetmektedirler. Nesiller ilerledikçe bu hissediş, kabule hatta kabulden çok daha öte, atalarının vatanlarını üç-beş yılda bir gidilen tatil beldesi olarak görmeye kadar uzanan bir keyfiyete dönüşmektedir.

Meseleye sadece göçmenler olarak da bakmamak lazım. Zira din değiştirme suretiyle doğuştan o ülkelerin vatandaşları olan, dolayısıyla anne-baba başta bütün çevresi gayrimüslim olan Müslümanlar da bu çerçevede düşünölmek zorundadır.

Maslahat konusuna dönecek olursak; söz konusu toplumlarda yaşayan gayrimüslimler, İslâm'a işte bu Müslümanların aynası ile bakmaktadır. Burada "Gayrimüslimin gıybeti olmaz." demek, hem onların ferdi ve kurumsal ilişkilerini zedeleyecek hem kurulan dostluklar harap olup gidecek hem de İslâm ve Müslüman hakkındaki görüş ve kanaatleri bu

çerçeve de belirlenecektir. Bu sonuca hangi açıdan bakarsanız bakın olumlu bakmak mümkün değildir. Ayrıca sırf bu nedenle dostlukların, İslâm ve Müslümanlığa karşı ilginin azalması veya son bulması hem dostluk ve kardeşliğe hem de İslâm'a ihanet olarak değerlendirilebilir.

Diğer taraftan “Ölmüş kardeşinin etini yemeyi sever mi?” mealindeki ayette geçen kardeş kelimesi din kardeşliği bağlamında sadece Müslümanları mı kastetmektedir yoksa başka din mensupları da bunun içine girer mi?

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi bu ve benzeri konulardaki araştırmalarda önce ayeti siyak-sibak bütünlüğü, mefhum ve mantuku ile ele almak, sonra da Kur'ân'a bütüncül bir perspektiften bakmak gerekir. Evet, kardeş kelimesi ilk etapta akla din kardeşliği gibi bir yaklaşımı hatıra getirirse de ayet, kendi içindeki bütünlüğü nazara alınacak olursa bu yaklaşımı geçersiz kılmaktadır. Zira mevzu bahis edilen şey, din farklılığının ve o farklılığın esas alındığı davranış tarzı değil, aksine gıybetin kötülüğünü, çirkinliğini, insanı tiksindirecek ölçüde gözler önüne sermektir.

Elmalılı Hamdi Yazır merhum ilgili ayetin tefsirinde şöyle der: “Hiçbiriniz kardeşinin ölü olarak etini yemesini sever mi? Gıybetin tabii olarak, aklen ve şer'an kötülüğünü ve çirkinliğini tasvirdir. Gıybet edilen kimse orada bulunmayıp söylenen sözü bilmemesi ve o anda savunacak durumda olmaması dolayısıyla bir ölü, hem de kardeş olan bir ölüdür. O vaziyette onun kötülüğünü söyleyerek gıybet ile şerefine saldırmak bir ölünün etlerini parçalayıp yemek ve özellikle o saldıranın zannınca da fena ve bundan dolayı kurtlu bir leş hâlinde bulunan bu etleri hırs ve iştah ile seve seve yemek şeklinde bir canavarlık şeklinde tasvir edilmektedir ki ifadede bir kaç kez yapılan mübalağalar da dikkatten kaçmayacak kadar, açıktır. Bir taraftan takrire, bir taraftan da inkâra ihtimali olan soru, son derece iğrenç bir şeye sevgi ile alaka, fiili genelleme ile bir'e dayama, hem yalnız insan eti ile değil, kardeş eti yemekle, hem de sağ değil, ölü leş hâlinde yemekle temsil ediliyor. Ve insanın namus ve haysiyetinin eti ve kanı gibi ve belki daha önemli olduğuna işaret ediliyor. Demek ki gıybet,

böyle sefil bir canavarlık, gıybet eden öyle alçak bir canavar derecesindedir.”

Son olarak bir de meseleye gıybet ve sonuçları açısından bakalım ve şu soruyu soralım; gıybet neden yasaklanmıştır? Çünkü o, iki yüzlülüğün, sevgi ve saygıda samimiyetsizliğin ifadesidir. Gıybeti yapılan kişinin başkaları nezdindeki onur, şeref ve haysiyeti ile oynamaktır. Üçüncü şahıslar yanında söylenip muhatabın yüzüne karşı söylenemeyen bir söz, aynı zamanda gıybeti yapan kişinin ahlâkını, cesaret ve korkaklık bağlamında seviyesini, konuştuğu mevzular hakkında bilgi ve kanaatinden emin olma derecesini ortaya koymaktadır. Öyle ya bilgi ve kanaatinden eminse, cesareti de varsa, muhatabın yüzüne bunu söylemek daha doğru değil midir? Ayrıca gıybet toplumsal huzuru zedeleyen ve yaygınlık derecesine göre yok eden, insanların arasında güveni kaldıran ve insanı insanın kurdu hâline getiren bir faaliyettir. Gıybetin haram kılınmasının, uhrevî cezasının ağır olmasının altında bunlar da rol oynamaktadır.

Bütün bunların ardından şu soruyu soralım o zaman: gıybet neticesi bu sonuçların oluşmasında muhatabın gayrimüslim olmasının bir etkisi olur mu? Elbette olmaz. Müslümanın gıybetini yapınca ahlâksız ve korkak, gayrimüslimin yapınca ahlâklı ve cesur mu olur insan? Birlikte yaşanan bir zemin söz konusu ise muhatap Müslüman olunca huzursuzluk, gayrimüslim olunca gıybet ile toplumsal huzur mu sağlanır?

Eğer meselenin içinde zulüm ve haksızlık, bir araştırma esnasında doğruya ulaşmak için bildiğini söyleme gibi nedenler varsa, zaten bunlar gıybetin istisnası olarak kitaplarda kaydedilmiştir. Hatta bunlara gıybet denmesi gıybet görünümlü olması itibarıyladır. Belki bunlara hak ve hakikatin ortaya çıkması adına gıybet bile denmemesi gerekir.

Hâsılı, dinî kimlikler insanlar arasında ayrımı körükleyen, düşmanlığı ziyadeleştiren değil, sadece muhatabın dinî âdiyetini ifade eden tanım çerçevesinde kalmalıdır.

Şimdi hiçbir şerh, açıklama ve yoruma girmeden Efendimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) gıybet ile alakalı hadislerinden bir demet sunmaya

çalışacağım. Böylece usul ilminde kullanılan kavramla belirtecek olursam tahsisin değil âmm'in esas olduğunu bir de hadislerden görmüş olacağız.

Efendimiz bir gün ashabına: “*Gıybet nedir, bilir misiniz?*” diye sorar. Sahabi “*Allah ve Peygamberi daha iyi bilir.*” cevabını verince, Nebiler Serveri” “*Kardeşini, hoşlanmayacağı bir şeyle anmandır.*” buyurur. Sahabi “*Ya söylediğim kardeşimde varsa?*” deyince, “*Eğer söylediğin onda varsa, gıybet etmiş olursun. Şayet söylediğin onda yoksa, o takdirde ona iftira atmış olursun.*” cevabını alır.⁷

“*Her kim dilini ve avret mahallini kötülükten korumaya bana söz verirse, ben de onun Cennet’e girmesine kefil olurum.*”⁸

Hız. Âişe bir gün Efendimiz’e Hız. Safiyye’nin boyunun kısalığından bahseder. Bu sözden hiç hoşlanmayan Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem):

– *Âişe! Öyle bir söz söyledin ki eğer o söz denizin suyu ile karışsa her hâlde onun tadını ve kokusunu bozardı.*” diyerek eşini uyarır. Yine Hız. Âişe bir gün Efendimiz’e ismini bilmediğimiz bir kişinin boyunu-posunu ve davranışlarını taklit eder. Bunun karşılığında Efendimiz: “*Karşılığında bana dünyayı verseler bile insanı hoşlanmayacağı bir şey ile taklit ve tasvir etmeyi kesinlikle sevmem.*”⁹ buyurur.

Gıybete muhalefet edenin mükâfatını ifade eden bir hadiste ise şöyle buyrulur: “*Bir kimse kardeşinin ırz ve şerefini çekiştirene karşı onu savunursa, Allah kıyamet günü o kimseyi Cehennem’den uzaklaştırır.*”¹⁰

Muaz b. Cebel bir gün Efendimiz’e kendisini cennete koyacak ve cehennemden uzaklaştıracak amelleri söylemesini ister. Efendimiz, özetle “*Allah’a şirk koşturmak, O’na ibadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan orucunu tutmak, haccetmek, sadaka vermek, Allah yolunda maliyla canıyla mücadele etmek*” der ve bunların her birerlerinin izahını yapar. Ardından “*Bu dediklerimden hepsinin yerini tutan nedir, söyleyeyim mi?*” diye sorar. “*Evet*” cevabını müteakip eliyle dilini tutup: “*İşte buna sahip çık.*” der. Hız. Muaz’ın taaccüp içinde “*Biz söylediğimiz sözlerden hesap mı vereceğiz?*” sorusunu da şöyle cevaplar: “*Ey annesinin kuzusu!*

İnsanları cehenneme yüzüstü düşüren dilleriyle kazandıklarından başkası mıdır zannediyorsun?”¹¹

“Su-i zandan çekininiz. Çünkü zan, sözlerin en yalanıdır. Birbirinizin eksiğini-gediğini görmeye ve işitmeye çalışmayın, hususi hayatlarını araştırmayın. Satın almayacağınız bir malın fiyatını, müşteri kızdırmak için artırmayın. Birbirinize haset etmeyin, düşmanlık yapmayın, arkanızı çevirip küsmeyin. Ey Allah’ın kulları! Kardeş olun, kardeş!”¹²

Sözlerimi Alvar İmamı’nın ifadeleri ve Hocaefendinin bu ifadelerle yaptığı açıklama ile bağlayacağım. Der ki merhum Alvar İmamı: “İncitme bir canı; yıkarsın arş-ı Rahmân’ı.” Hocaefendi de der ki: “Allah ile irtibat ve o irtibatın seviyesine göre arş-ı Rahmân her insanda tecelli etmektedir.”

“Rabbimiz! Bizi unutarak ve hata ederek yaptığımız amellerden dolayı muaheze etme.” (Bakara Sûresi, 2/286)

ABD’de Ramazan Kültürü Oluşturma

Yıl 2008. 9. yılına girdiğimiz gurbette ilk defa Ramazan çadırı kuruldu yaşadığımız şehrin en merkezi parkına. Her gün 400-500 kişinin çoluk-çocuk neşe, huzur ve güven içinde gülüş-çığırtış bir araya geldikleri, bir araya gelmek için can attıkları bir mekân oldu burası. Onlarcası ile konuştum, program bittiği hâlde Türk usulü çimenlere kurulmuş yarenlik eden niceleri ile muhabbet ettim, birçoklarına kulak misafiri oldum; hemen herkes aynı şekilde düşünüyor. Benim gibi kısmen Ramazan keyfi olan, dışarıda en âlâ böreklerle, baklavalarla iftar yapmaktansa evde çoluk-çocuğu ile beraber tarhana çorbası ve turşu ile iftarı tercih eden insan bile çadıra gideceği zamanı kollarsa, böyle bir gelenekten gelmeyen insanların çadır zamanını dört gözle beklemelerini çok görmemek lazım. Böyle giderse “iftar zamanı” tabiri bile “çadır zamanı” ile yer değiştirecek.

Değiştirmesin? Mesele “değiştirsın veya değiştirmesin” denecek kadar basit değil. Benim gibi hamuru Türkiye’de yoğrulmuş, örf-adet, gelenek-görenek ve en genel manada Ramazan kültürü adına belli bir birikimi olan insanların -ki bunlara birinci nesil diyelim isterseniz- ne orucu, teravihi ve

Kur'ân tilavetiyle ne de iftarı, sahurı ve orta temcidi ile büyük ölçüde bir problemi yok. Tek eksiklik gurbet ve hasret. Buna da insan zamanla bir şekilde alışıyor. Önceleri zorlanıyor, bağına taş basıyor, ciğerleri buram buram hasret solukluyor, sonraları ise istese de istemese de kabulleniyor. İşim, evim, barkım diyor kabulleniyor, “İnsanın vatanı doğduğu değil, doyduğu yerdir.” diyor kabulleniyor, anne-baba, akraba ve ahbablarının dünya değiştirmesi sebebiyle kabulleniyor vs. Bu kabul sonucu insan, imkânları nispetinde ister aile içi isterse özellikle aynı dili konuştuğu yakın çevresi ile sosyalleşerek bir Ramazan yaşıyor. Türkiye’den buralara transfer ettikleri Ramazan kültürünün vazgeçilmezlerini yani iftar davetlerini, teravihlerde cami gezmeleri, mukabeleleri, orta temcidleri, sahuruları, teravih sonrası yarenlikleri, büyüklere ziyaretleri vs. yaşamaya çalışıyor.

Dikkat ederseniz ne Karagöz-Hacıvat’tan, ne kukla, kanto, Direklerarası, Şehzadebaşı tiyatrolarından, ne Dümbüllü İsmail Efendilerden, ne yüzük oyunlarından, ne hatimle kılınan ya da her rekâtı farklı makamlarla seslendirilen kısa sûrelerle kılınan teravih namazlarından, ne de bu namazlar esnasında “Hoşgeldin ey şehir-i Ramazan, elveda ey şehir-i Ramazan” ilahilerinden bahsettim. Çünkü Anadolu’da her yörenin kendine has bir Ramazan kültürü oluşmuş. Bu kültürün bütün öğelerini sayıp dökmek için büyük hacimli kitaplar yazmak lazım. Kaldı ki bizim neslin Ramazan dendiği an aklına gelen Dümbüllüler, Hacıvat-Karagözler, orta oyunları vb. tamamıyla eğlence üzerine kurulu Ramazan kültürü Osmanlı’nın yıkılma aşamasında devreye giren şeylerdir. Bugün Sultanahmet meydanında, bazı büyük lokantalarda yaşatılmaya çalışılan bu gelenek maalesef ne Ramazan’ın mana ve muhtevasına, ne Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) dönemindeki tatbikata, ne de bizim itilâ dönemlerimizdeki gelenek ve göreneklere uygundur. Şerhi yâr ve ağıyâra dokunacak bu hususu geçelim ama yazının sonunda yapacağımız teklifte zaten buna dolaylı olarak döneceğiz.

Evet, birinci nesil olarak biz böyleyiz. Pekâlâ ya anavatan hâricinde yaşadığımız ülkelere üç-beş yaşında gelen veya buralarda dünyaya gelen çocuklarımız? Onların hamuru buralarda yoğrulmuş. Doğdukları, yaşadıkları, ister-istememez rengine büründükleri, bürünmeseler de kokusunu,

izini üzerinde taşıdıkları sosyo-kültürel ortam bizimle mukayese edilemeyecek ölçüde yabancı. O zaman bu çocukların, bu nesillerin Ramazan kültürü adına sahiplenecekleri, “Benim”, “Bizim” diyebilecekleri, göğüslerini gere gere arkadaşlarına “Ramazan kültürüm” diye gösterebileceği neyi olacak? Sadece aile ve yakın çevrelerindeki sosyal, ekonomik ve kültürel şartların elverdiği ölçüde oluşan ve çoğu zaman bir evin duvarları içinde kalan kültürü mü?

İşte bu acıdan diyar-ı gurbette kurulan bu iftar çadırını çok önemsiyorum. Bu yazıyı kaleme almamın nedeni de o. Çünkü bu çadır ABD’de Ramazan adına içtimaî planda yeni bir gelenek oluşturmaya yardımcı olacak. Baksanıza şimdiden, bireyselliğin âlâsının yaşandığı bir ülkede -ki bizler de bu hengâmenin içindeyiz maalesef- aynı dinî değerlere sahip insanlar olarak bir araya gelmemizi sağladı. Aidiyet hissi ile coşmamızı netice verdi. Bazıları bizim yukarıda işaret ettiğimiz üzere okul, iş, ev vb. çevrelerinde yaşayan yabancı arkadaş, eş, dost ve komşularını çadıra getirdi ve onların yabancısı olmadığı Ramazan’a, oruca, iftara ait bir şeyler gösterdi. İhtimal çadır iftarları bu şekliyle dahi olsa devam ettirilebildiği takdirde, çadır ikinci ve üçüncü nesil adına oluşan yeni bir Ramazan kültürünün ögesi olacak. Bu sene bu tatlı havayı yaşayanlar, seneye çadır zamanını dört gözle bekleyecek. Bir aksilik olması ve iftar çadırlarının kurulmaması durumunda büyük bir haybet ve hüsrân yaşayacak.

Peki, çadır yeterli mi? Zaten konum da o. Şu ana kadar okuduğunuz satırlar, sözü bir şekilde buraya getirmek ve birtakım tekliflerde bulunmak içindi. Önce iftar çadırlarının Türkiye’de ortaya çıkış hikâyesine uzanalım. Hatırladığım kadarıyla iftar zamanlarının mesai bitim saatine rastladığı kısa kış günlerinde büyük şehirlerde yaşayan insanlar trafik, ev ile iş yeri arasındaki uzun mesafe gibi sebeplerle evlerine ancak yatsı vakti ulaşabiliyorlardı. Bunların evlerinden her gün ellerine iftarlık kumanya alıp getirmeleri, yolda iftar etmeleri veya lokantalara gitmeleri bir anlamda imkânsızdı. Bu probleme çözüm adına bazı büyükşehir belediyeleri, hayır kurumları toplu taşıma araçlarının kalkış noktalarına, büyük meydanlara dev çadırlar kurdular ve iftar yemekleri vermeye başladılar.

Öte yandan hemen herkesin bildiği gibi zengin-fakir ayırt etmeksizin oruçlu kişiye iftar yemeği vermenin sevabı, imkânı olan-olmayan herkesi imrendirecek ölçüde çok. Bu sevaba nâil olmak isteyen kişiler evlerinde 30 gün boyunca her gün iftar sofrası kursalar da ancak belirli sayıda kişilere iftar verebilir. İşte çadırlar böylesi kişilerin imdadına yetişti ve iftar vermenin bir manada toptancılığına başlandı. Yani büyük şehir, iftar zamanı, trafik sıkışıklığı vb. gerekçelere dayalı şartların sevkettiği zaruretler, başka bir hayır kapısı araladı imkânı olanlara. Şimdilerde Ramazan'ın neredeyse yaz günlerine denk gelmesi ve herkesin kendi iftar sofrasına yetişmesine rağmen çadırlar aynı yerlerde hizmet vermeye devam ediyor. Bunun sebebi de bahsini ettiğimiz daha çok sevap kazanma arzusu. Sözün özü, çıkış ve başlangıç noktası farklı olan iftar çadırları, yol alırken mahiyet değiştirdi.

Peki ya sonra? Medyanın imrendirmesi ile de hâli vakti yerinde olanlar fakir-fukara ile aynı sofrayı paylaşma, çoluk-çocuğuna farklı bir dünyayı bizzat gösterme düşüncesiyle ara sıra da olsa çadırlara akın etmeye başladı. Bu defa devreye TV ve radyo programlarından, yazılı basının Ramazan sayfalarından yabancısı olmadığımız eğlence kültürü devreye girdi. Bir tek farkla; canlı olarak.

Şimdi diyar-ı gurbette konu ile ilgili yapacağımız tekliflere gelelim:

1. İşin Batı standartları içinde profesyonelce ele alınması gerektiğine inanıyorum. Ama profesyonellik adına işin ruhundaki amatörlik unutulmamalı. En basitinden iş ticarete konu edilmemeli, sevap ve hayır düşüncesi, fedakârlık dışlanmamalı ve ne kadar cazip olursa olsun bu yoldan taviz sayılacak her türlü teklife kapalı kalınmalı.

2. Oluşturulacak bu Ramazan kültürünün temeline eğlence değil, ibadet konmalı. Yani kadın-erkek, çoluk-çocuk, yaşlı-genç adına yapılacak programlar Ramazan'ın mana ve muhtevasına uygun olmalı. Zaten Ramazan denince akla gelen ilk şey orucuyla, teravihiyle, Kur'ân tilavetiyle ibadet ve ibadet eksenli şeyler değil midir?

Teorik sayılabilecek bu iki husustan sonra pratik tekliflere geçelim. Şu anki imkânlar nazara alındığında yapılabilir ya da yapılamaz bunu

kestirmekte zorlanıyorum ama tekliflerimi sıralamaktan çekinmeyeceğim. Kaldı ki teklif adına sıralayacağım şeyler şu an itibarıyla Türkiye'nin bazı büyük şehirlerinde bildiğim kadarıyla uygulanıyor.

Şöyle bir manzara hayal ediyorum: 3000-4000 metrekarelik fuar alanları gibi çok geniş bir alan olsa. Farklı büyüklüklerde aşağıda sunacağım faaliyetleri istiyab edecek büyüklükte çadırlar kurulsun. Bir tanesinde 400-500 kişiye aynı anda iftar yemeği verilse. Bir diğerinde anne-babasının gözetimine ihtiyaç duymayacak yaştaki çocuklar ve gençler iftar yapsa kendi akran ve arkadaşları ile. Bir diğer çadır mescid olsa. Mescitte iftar öncesi Kur'ân tilaveti, ilahiler okunsa, iftar sonrası teravihler kılınsa, sohbetler yapılsın. Çocuklar için yaş gruplarına göre beklentileri karşılayacak portatif oyun alanları inşa edilse. İftar sonrası için yetişkinlere canlı Türk Tasavvuf Müziği, Türk Sanat Müziği gibi ruha ve manaya hitap edecek programlar için ayrı bir çadır olsa. Burada ara-sıra Anadolu kültürünü yansıtan, söz gelimi aile hayatımızı nazara veren öğretici-eğitici kısa skeçler oynansa. Aynı şekilde küçük çocuklara iftar sonrası Hacıvat-Karagöz'den kukla oyunlarına kadar çocukları eğlendirici, eğlendirirken düşündürücü, düşündürürken yeni şeyler öğretici programlar ayarlansa. Girişe konulacak küçük ilan panolarında veya herkesin eline verilecek program akışında bunların başlangıç ve bitiş saatleri yazılsın. Bu arada küçük küçük standlar da olsun; kimisinde dondurma, kimisinde patlamış mısır, kimisinde çay-kahve, kimisinde pamuk helvalar dağıtılsın ya da satılsın.

Kısacası Ramazan'ın her günü bir karnaval, bir festival olsa bizler için. Herkes, kadın-erkek, çoluk-çocuk, yaşlı-genç, yerli-yabancı orada kendine hitap edecek bir şeyler bulsun; bulsun ve oraya gitmek, inanç bağının birleştirdiği insanlarla hemhâl olmak için heyecan duysun. Böylesi bir mekâna çocuklarımız çevresindeki gayrimüslim arkadaşlarını göğüslerini gere gere davet etse. Müslüman, iftar, teravih vs. denince bunların neler olduğu, bir Müslüman için ne mana ifade ettiğini yaşayarak ve yaşatarak gösterse. Bu alanın çeşitli yerlerine konulacak dev ekranlarda Ramazan hakkında câmi bilgiler sürekli değişir bir hâlde yazılsın. Yine aynı gayeye matuf broşürler dağıtılsın. Hatta bir standda kitaplar satılsın. Şark usulü

döşenmiş otantik bir çadırda çaylar ve kahveler eşliğinde bilgi edinmek isteyen yerli-yabancı kişilerle soru cevaplı interaktif muhabbetler yapılsa. Hemen olmasa da sonraları şartların elvermesine paralel başka Müslüman ülkelerin temsilcileri de buralarda bir şekilde yer alsaydı, kendilerine özgü Ramazan kültürlerini gösterse.

Hayal mi bu dediklerim? Belki evet. Ama olsun; her şey hayal ile, hayallerin zihni meşgulü ölçüsünde görülen rüyalarla başlanmış. Hem ne güzel demişler: “Hedefi olmayan gemiye hiçbir rüzgâr yardım etmez.” Biz hayal dahi olsa bu ve benzeri projeleri hedef olarak belirleyelim, rüzgârın arkamızdan estiğini, bize destek verdiğini er veya geç Allah’ın izniyle görürüz. Şahsen benim buna inancım tam.

Bitirirken; tabiat boşluk kaldırmıyor. Tarihe yön vermek, hadiseleri yönlendirmek, nesne değil özne olmak istiyorsak bunları yapmak zorundayız. Aksi takdirde yeni nesillerin yabancı ülkelerde Ramazan kültürü adına yaşadıkları bu boşluk ya derinleşerek devam edecek ya da Ramazan’ın mana ve muhtevasına uygun olmayan şeylerle başkaları tarafından doldurulacak.

Okyanus aşırı ülkelerde gösterdikleri bu gayret ve fedakârlıklarla bizlere farklı bir Ramazan yaşatan ve bununla önümüzdeki yıllarda çok daha farklı Ramazanlar yaşatacaklarının sinyalinin vereni herkese teşekkürler. Sa’yiniz meşkûr, zenbiniz mağfûr olsun. Allah razı olsun.

[1](#) Müslim, *Hayz*, 7, 74; Tirmizî, *Edeb*, 38; Ahmed, *Müsned*, 3/63

[2](#) Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/380

[3](#) Ebu Bekir b. Arabi, *Ahkâmu'l-Kur’ân*, 3/1372; Muhammed et-Tahir b. Asur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, 18/211

[4](#) Müslim, *Birr*, 70

[5](#) bkz. Mümtehine Sûresi, 60/8

[6](#) bkz. Mâide Sûresi, 5/2

[7](#) Müslim, *Birr*, 70

[8](#) Buhârî, *Rikak*, 33

[9](#) Ebû Dâvûd, *Edep*, 40

[10](#) Tirmizî, *Birr*, 20

[11](#) Tirmizî, *İman*, 8

[12](#) Buhârî, *Edep*, 57