

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

İSLAM HUKUKUNDA ZEKÂT MATRAHLARI
VE
VERGİ İLİŞKİSİ

HASAN MAÇİN

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN:
PROF. DR. ORHAN ÇEKER

KONYA-2014



Tez Savunma Sınavı Tutanak Formu

I. Öğrenci Bilgileri					
Adı	Hasan	Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri		
Soyadı	MAÇİN	Bilim Dalı	İslam Hukuku		
Numarası	128106043008	Sınav Durumu	I. Savunma Sınavı <input checked="" type="checkbox"/>	II. Savunma Sınavı <input type="checkbox"/>	
Danışmanı	Prof. Dr. Orhan ÇEKER	Programı	Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>	
II. Sınav Bilgileri					
Tarih	25/04/2014	Saat	10:00	Süre	120 dk
III. Değerlendirme ve Sonuç					
<input checked="" type="checkbox"/>	Savunulan Tezin Kabul Edilmesine				
<input type="checkbox"/>	Savunulan Tezin Düzeltilmesine				
<input type="checkbox"/>	Savunulan Tezin Reddedilmesine (*)				
Salt Çoğunluk <input type="checkbox"/>	Oy Çokluğu <input type="checkbox"/>	Oy Birliği <input checked="" type="checkbox"/>	İle karar verilmiştir.		
NEÜ Lisansüstü Eğitim Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans / Doktora Tez Savunma Sınavı gerçekleştirilmiş ve adayın durumu tutanakla tespit edilmiştir.					
IV. Tez İzleme Komitesi Üyeleri					
Sıra No	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza		
1	Danışman	Prof. Dr. Orhan ÇEKER			
2	Üye	Prof. Dr. Ali BAKKAL			
3	Üye	Prof. Dr. Saffet KÖSE			
4	Üye	Doç. Dr. Ahmet DİKEN			
5	Üye	Yrd. Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK			
Not: Bu belge, Tez Savunma Sınavı'ndan sonra üç gün içerisinde, Tez inceleme ve Değerlendirme Formu (Rapor) ile birlikte Sosyal Bilimleri Enstitü Müdürlüğüne gönderilmelidir. (*)Tezi Reddedilen öğrenci, Reddedilen tezin bir nüshasını gerekçeli kararla birlikte Enstitüye teslim etmesi gerekmektedir.					



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü





Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hasan MAÇİN		
	Numarası	128106043008		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		×
Tezin Adı	İslâm Hukukunda Zekât Matrahları ve Vergi İlişkisi			

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

Hasan MAÇİN

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ÖZET



Öğrencinin	Adı Soyadı	Hasan MAÇİN		
	Numarası	128106043008		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı / İslâm Hukuku Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	✘	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Orhan ÇEKER		
Tezin Adı	İslâm Hukukunda Zekât Matrahları ve Vergi İlişkisi			

Bu çalışmada Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen zekât nisabları ve zekâtın temel prensiplerinden çıkarılabilecek vergi ilkeleri ele alınmıştır.

İslâm'ın beş temel esasından biri olan zekât, bireyle toplum arasındaki ilişkiyi sağlayan en güçlü bağıdır. Zekâtın farz olması için birtakım şartları vardır ki bunlardan biri de nisabtır. Nisab zekâtla mükellef olmak için sahip olunması gereken asgari mal miktarını ifade eder. Hz. Peygamber (s.a.s.), kendi toplumunda var olan temel mal varlıkları ve gelirler için birtakım nisablar belirlemiştir ki bunlar o dönemin zenginlik ölçüleri olarak kabul edilmiştir. Bu miktarda mal veya geliri olanlar zengin sayılarak zekât mükellefi kabul edilmiş, bu miktarın altında mal veya gelire sahip olanlar ise yoksul kabul edilerek zekâttan muaf tutulmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen bu nisabların özellikle de parasal servet nisabının geçen zaman sürecinde geçerliliğini koruyup koruyamadığı tartışılmakta ve günümüzde yeni bir nisab belirlenmesi ile ilgili birtakım öneriler gündeme getirilmektedir. Belirlenen nisab türlerinin ortalamasının esas alınması, gümüş ya da altının esas alınması, hayvansal servetin esas alınması ve gelir dağılımının esas alınması gündeme gelen başlıca önerilerdir. Ayrıca İslâm devletinde nassa dayalı olan sadaka, zekât, cizye, haraç, fey ve ganimet gibi gelirlerin kamu harcamalarını karşılayamaması durumunda, alınacak ilave vergilerin hangi esaslar çerçevesinde belirlenmesi gerektiği cevabı aranan önemli bir sorudur.

Çalışmada, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen nisabların devlet başkanlığı sıfatı ile belirlendiği sonucuna varılmış, şartların zorlaması durumunda söz konusu nisabların ulü'l-emr/kamu otoritesi tarafından değiştirilebileceği ilkesel olarak savunulmuştur. Ancak İslâm dünyasının mevcut hâli dikkate alındığında bu nisabların değiştirilmesi ile ilgili tartışmaların faydadan çok ciddi zararlara yol açabileceği kanaatine varılmıştır. Bununla birlikte parasal ve ticari servet için esas kabul edilen 200 dirhem gümüşün günümüzde söz konusu servet türleri için nisab sayılamayacağı kanaatine varılarak gündemdeki alternatif öneriler arasında o dönemde de bedel olarak belirlenen 20 koyun değerinin esas alınması tercih edilmiştir. Nassa dayalı gelirlerin kamu harcamalarını karşılayamaması durumunda konulacak ilave vergilerin zekâtın temel prensipleri çerçevesinde belirlenmesi önerilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Matrah, Nisab, Oran, Sadaka, Vergi, Zekât,

 KONYA	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Hasan MAÇİN		
	Student Number	128106043008		
	Department	Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı / İslâm Hukuku Bilim Dalı		
	Study Programme	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	✘	
	Supervisor	Prof. Dr. Orhan ÇEKER		
Title of the Thesis	Basis of Zakat in Islamic Law and Tax Relationship			

In this study, tax principles have been discussed which were concluded from the basic principles of Zakat and Zakat quorum determined by Mohammed the Prophet.

Zakat, one of the five bases of Islam, is the strongest tie which supplies the relationship between the society and individuals. There are some rules for Zakat to be a religious duty. One of them is amount of quorum. Quorum, states the minimum level of one's property that will be responsible for Zakat. Mohammed, the Prophet, appointed some amounts of quorum that could be used for wealth and income for his society. And these amounts were accepted as wealth standards in his time. Those people whose properties on this level, were considered the riches, and were accepted as responsible for Zakat. But whose wealth level was under that limit were accepted as poor and they were considered exempt. It has been discussed that weather the quorum amounts determined by the Prophet, especially the wealth rate of that time is stil valid or not. And also there are some new suggestions about the new quorum of Zakat. Taking the average amonts of quorum that have been determined as a basis, or taking gold or silver as a basis, or taking the income of livestock as a basis, are the main recommendations that have been raised. Moreover, in an Islamic state, when the revenues like alms , poll taxes, tribute, booty and pillage, based on evidence, don't meet the public expenditure then, what kind of principles should include the additional taxes, is an important and unanswered question.

On this study, as a principle it is supported that the quorum determined by the Prophet, as a state ruler, can be changed under the hard conditions, by public authorities. But, when we consider the current situation of Islamic world we can conclude that the discussions about the quorum today may lead to a harmful way more than to a profitable one. However, once accepted as a basis for monetary assets and commercial wealth, 200 dirhams of silver cannot be considered as quorum today. Among the alternatives the price of 20 sheep which was accepted in those days is a choice for a basis of quorum. When the income based on evidence does not meet the public expenditure, it has been suggested that the additional taxes can be determined within the framework of Zakat Principle.

Keywords: Basis, Quorum, Rate, Alms, tax, Zakat,

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix
ÖNSÖZ	x

GİRİŞ

METODOLOJİ VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
1.2. Konunun Sınırlandırılması.....	2
1.3. Başvurulan Kaynaklar.....	3
1.4. Çalışmanın Kavramsal Çerçevesi	4
1.4.1. Zekât ve zekâta ilişkin kavramlar	5
1.4.1.1. Zekât.....	5
1.4.1.2. Sadaka	9
1.4.1.3. İnfak	11
1.4.1.4. Havâic-i asliyye.....	12
1.4.2. Vergi ve vergiye ilişkin kavramlar	14
1.4.2.1. Vergi.....	14
1.4.2.2. Gayrisâfi ve sâfi hâsıla	16
1.4.2.3. Gelir dağılımı	18
1.4.2.4. Muâfiyet ve istisna	20
1.4.2.5. Açlık ve yoksulluk sınırı	21
1.4.2.6. Asgari ücret	26
1.5. Konunun Sunulması.....	29

BİRİNCİ BÖLÜM

ZEKÂTA İLİŞKİN TEMEL BİLGİLER VE NİSAB KAVRAMI

2.1. Zekâta İlişkin Temel Bilgiler	31
2.1.1. İlahi dinlerde zekât.....	31
2.1.1.1. Yahudilikte zekât.....	32
2.1.1.2. Hristiyanlıkta zekât	35
2.1.2. Cahiliye devrinde vergi çeşitleri ve nisab.....	36
2.1.3. Zekâtın yasal süreci	38
2.1.3.1. Mekke dönemi.....	38
2.1.3.2. Medine dönemi.....	45
2.1.4. Zekâtın şartları	55
2.1.4.1. Yükümlülük şartları	55
2.1.4.2. Geçerlilik Şartları	64
2.2. Nisab Kavramı	67
2.2.1. Nisabın anlamı	67
2.2.2. Kur'ân ve sünnette nisab.....	70
2.2.2.1. Kur'ân'da nisab.....	71
2.2.2.2. Sünnette nisab	78
2.2.3. Zekâta tabi mal gruplarına göre nisabın durumu	86

2.2.3.1. Para ve benzeri servetin nisabı.....	86
2.2.3.2. Ticaret mallarının nisabı	96
2.2.3.3. Hayvansal servetin nisabı.....	98
2.2.3.4. Toprak mahsulleri, bal ve ipeğin nisabı	101
2.2.3.5. Madenler, defineler ve su ürünlerinin nisabı	107
2.2.4. Nisabların denkliği ve değişkenliği.....	111
2.2.4.1. Nisabların denkliği	111
2.2.4.2. Nisabların değişkenliği	120
2.2.5. Nisab tespitine dair günümüzdeki görüşler.....	139
2.2.5.1. Ortalamanın ölçü alınması	140
2.2.5.2. Gümüş-Altının ölçü alınması	144
2.2.5.3. Hayvansal servetin ölçü alınması.....	148
2.2.5.4. Gelir dağılımı/Yıllık asgari geçim sınırının ölçü alınması..	151

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN HUKUKTA VERGİ VE MATRAH KAVRAMI

3.1. Vergi Kavramı.....	159
3.1.1. Verginin temel özellikleri	160
3.1.1.1. Vergi devlet tarafından alınır	160
3.1.1.2. Vergi kamu hizmetlerinin finansmanı için alınır	161
3.1.1.3. Vergi kişilerden ödeme güçleri nispetinde alınır	161
3.1.1.4. Vergi karşılıksız bir ödemedir.....	162
3.1.1.5. Vergi zorunlu bir ödemedir.....	162
3.1.1.6. Vergi ekonomik bir değerdir	162
3.1.2. Verginin tarihçesi	163
3.1.3. Vergi felsefesi	166
3.1.3.1. Yararlanma/Faydalanma teorisi	167
3.1.3.2. İktidar/Güç teorisi	171
3.1.4. Vergi çeşitleri	174
3.1.4.1. Gelir vergisi.....	176
3.1.4.2. Servet vergileri	179
3.1.5. Vergi ilkeleri	183
3.1.5.1. Eşitlik ilkesi.....	184
3.1.5.2. Belirlilik/Kesinlik ilkesi	185
3.1.5.3. Uygunluk ilkesi	185
3.1.5.4. İktisadilik ilkesi.....	185
3.1.6. Verginin unsurları	186
3.1.6.1. Verginin konusu	186
3.1.6.2. Verginin tarafları	187
3.1.6.3. Vergiyi doğuran olay	189
3.1.6.4. Vergi tarifeleri.....	189
3.2. Matrah Kavramı	192
3.2.1. Tanımı	192
3.2.2. Matrah çeşitleri	194
3.2.2.1. Spesifik/Miktar esaslı matrah.....	194
3.2.2.2. Advalorem/Değer esaslı matrah.....	194

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
NİSAB-MATRAH İLİŞKİSİ VE İDEAL VERGİ İLKELERİ

4.1.	Nisab-Matrah İlişkisi ve Zekât Matrahlarının Yapısı	196
4.2.	Zekât-Vergi İlişkisi	204
4.3.	İdeal Vergi İlkeleri	214
4.3.1.	Vergilerin dinî özellik taşıması	215
4.3.2.	Vergilerin zorunlu olması	217
4.3.3.	Vergilerin devlet (kamu otoritesi) tarafından alınması	219
4.3.4.	Vergilerin yasal olması	221
4.3.5.	Vergilerin sosyal adaleti sağlayıcı özellikte olması	221
4.3.6.	Vergilerin mükelleflerden ödeme güçlerine göre alınması	223
4.3.7.	Vergilerin genel olması	224
4.3.8.	Vergilerin eşit bir şekilde alınması	225
4.3.9.	Vergilerin zenginlerden alınması	226
4.3.10.	Vergi oranlarının farklı olması	228
4.3.11.	Vergilerin sabit oranlı olması	228
4.3.12.	Vergilerin zaman tahsisli/yıllık olması	230
4.3.13.	Vergilerin üretimden alınması	231
4.3.14.	Vergilerin belirli ve basit/anlaşılır olması	232
4.3.15.	Vergilerin verimli/yeterli olması	233
4.3.16.	Vergilerin esnek olması	234
4.3.17.	Vergilerin istikrarlı olması	236
4.3.18.	Vergilerin iktisatlı/tasarruflu olması	237
4.3.19.	Vergilerin uygulanabilir/gerçekçi olması	238
4.3.20.	Vergilerin düşürülebilir/kaldırılabilir olması	239
	SONUÇ	241
	BİBLİYOGRAFYA	247
	ÖZGEÇMİŞ	260

KISALTMALAR

age	: Adı geçen eser
agm	: Adı geçen makale
agt	: Adı geçen tez
AÜSBF	: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi
AÜAF	: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi
bk.	: Bakınız
byy.	: Baskı yeri yok
b.	: Bin, ibn
ç	: Çoğulu
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
GSMH	: Gayrisafi Milli Hâsıla
GSYİH	: Gayrisafi Yurtiçi Hâsıla
İK	: İş Kanunu
İSMMMOM	: İstanbul Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler Odası
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
md.	: Madde
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Thk.	: Tahkik
ty.	: Tarih yok.
v.	: Vefatı
vb.	: Ve benzeri

ÖNSÖZ

İnsanın dünya ve ahiret saadetini hedefleyen İslâm dini, bu hedefini gerçekleştirmek için müntesiplerini bir takım yükümlülüklerle sorumlu tutmuştur ki bunlardan biri de zekâttır. Zekât, birey ile Allah arasındaki bağı güçlendirmenin yanı sıra, sosyal ve ekonomik fonksiyonlarıyla da ön plana çıkmaktadır. Bireysel, toplumsal, ekonomik ve hukuki işlevleriyle zekât; din, hukuk, sosyoloji ve ekonomi gibi pek çok disipline konu olmuştur.

Farzıyeti Kur'ân, sünnet ve icmâ ile sabit olan zekât, İslâm'ın beş temel esasından biridir. Kur'ân'da çoğunlukla namazla birlikte zikredilen zekât, söz konusu öneminden dolayı fıkıh, hadis ve tefsir kitaplarında çeşitli özellikleri ile ele alınmıştır. Sonraki zamanlarda da hakkında müstakil eserler yazılmış, yurt içi ve uluslararası toplantılarda çeşitli yönleri ile ele alınmıştır. Diğer ibadetlerde olduğu gibi zekâtla da mükellef olmanın birtakım şartları vardır ki, bu şartlardan biri de nisabdır. Nisab, zekâtla mükellef olmak için sahip olunması gereken asgari mal miktarını ifade eder. Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli mal varlıkları için tespit edilen zekât nisablarının, geçen zaman içerisinde değişip değişmeyeceği hususu zekâtla ilgili tartışmalı konulardan biridir.

Bu çalışmada, sözü edilen tartışmalı konu eksen alınarak, belirlenen nisabların birbirine eşit olup olmadığı, değiştirilip değiştirilemeyeceği ve güncel bir nisab tespitinde gündem olan öneriler mütalaa edildi. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in çeşitli mal varlıkları için belirlemiş olduğu nisabların günümüz vergi hukukundaki matrahlarla ilişkisi ve zekâtın temel prensiplerinden çıkarılabilecek vergi ilkeleri de çalışmanın diğer önemli problematiğini oluşturdu.

Başta konu seçimi olmak üzere çalışma boyunca yardım, ilgi ve alakalarını esirgemeyen danışman hocalarım Prof. Dr. Ali BAKKAL ve Prof. Dr. Orhan ÇEKER'e en derin şükranlarımı arz ederim. Ayrıca tezimizi okuyarak kıymetli önerilerini bizimle paylaşan tez izleme komitesi üyeleri değerli hocalarım Prof. Dr. Bilal SAKLAN ve Yrd. Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK'e, aynı şekilde tezimizi okuyup gerekli uyarı ve düzeltmeleri yapan değerli dostlarım Yrd. Doç. Dr. Hasan PEKER ve Feyzullah DURDUKOCA'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Hasan MAÇİN
KONYA-2014

1. GİRİŞ

METODOLOJİ VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İnsan, tabiatı gereği sosyal bir varlıktır. Toplumsal yaşam ve toplumsal huzur, toplumu meydana getiren bireylerin sorumluluklarını yerine getirmeleriyle doğru orantılıdır.

İnsanların huzurlu bir şekilde yaşayabilmeleri için toplumda adalet, denge ve barışın sağlanması ve fertler arasında gerilime yol açabilecek etkenlerin giderilmesi büyük önem taşır. Toplumsal bütünleşme, kaynaşma ve dayanışmaya büyük önem veren İslâm, toplumu meydana getiren bireylerin kabiliyet ve maharetlerinin farklılıklarının bir yansıması olan sosyoekonomik durumlarının farklılık arz etmesini doğal karşılamış;¹ ancak bu farklılıkların toplumda gerilim ve gerginliğe yol açmaması için gerekli tedbirleri de almıştır. Bu tedbirlerden biri de zekâtır.²

Zekât İslâm'ın beş temel esasından biri olup, mali bir ibadettir. Farziyeti Kur'ân, sünnet ve icmâ ile sabittir. Kur'ân ve hadislerde, genelde namazla birlikte zikredilir. Bu çerçevede, namaz nasıl ki dinin direği ise, zekât da zengin ile fakir arasındaki bağı kuran bir köprü mahiyetindedir.

İslâm kamu maliyesinin temelini de oluşturan zekât,³ ibadet olmanın yanı sıra ahlaki, sosyal ve ekonomik açıdan da büyük öneme sahiptir. İnsandaki hırs, bencillik ve cimrilik gibi kötü huyları gidererek, yerine kanaatkârlık, hayırseverlik ve cömertlik gibi güzel huyları yerleştirmesi, insanı iyilik yapmaya alıştırmayı,

¹ Necm, 53/39-41; Nahl, 16/71; Rûm, 30/37; Zuhuf, 43/32.

² Fazlurrahman, *İslamiyet ve İktisadi Adalet Meselesi*, (Çev. Yusuf Ziya Kavakçı), Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 1976, 33-41.

³ Sıddıkî, S.A., *İslâm Devletinde Mali Yapı*, (Çev. Rasim Özdenören), Fikir Yayınları, İstanbul, 1980, 18; Mannan, M.A., *İslâm Ekonomisi*, Fikir Yayınları, İstanbul, 1980, 392. Ayrıca zekâtın kamusal bir gelir olduğu ilgili bkz. Dumlu, Emrullah, "İslâm'ın İlk Dönemlerindeki Uygulamalar Ekseninde Kamusal Bir Gelir Olarak Zekât", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2010, Sayı 33.

başkalarını gözetme ve koruma gibi yüksek insani duyguları geliştirmesi onun ahlaki kazanımlarına örnek verilebilir.⁴

Zekâtın manevi faydalarının yanı sıra toplumsal faydaları da vardır. Buna göre zekât, zenginlere; yoksullara yardım etme sorumluluğunu kazandırarak toplumda sosyal adaletin, sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın sağlanmasına katkı sağlar.

Sermayenin atıl hâlde kalmasını önleyerek bütün bir toplum arasında dönüp dolaşmasını, istihdam alanı oluşturulmasını, işsizliğin önlenmesini, zengin ile fakir arasındaki uçurumun ortadan kalkmasını, yoksulluğun azalmasını, nimetlerin adil bir şekilde toplum bireyleri arasında paylaşılmasını sağlamasıyla da zekât, İslâm devletinin mali yapısının en önemli gelirini teşkil eder ve başka hiçbir mali sistemde olmayan bir yaptırım gücüne sahiptir. İslâm toplumunun sosyal güvenlik kurumu olarak kabul edilir.⁵ Bu özellikleri ile zekât, her ne kadar bir yönü ile temel taabbudî bir olgu olsa da; başka bir yönü ile ekonomik hayat ve piyasa şartları ile yakından ilgilidir.

1.2. Konunun Sınırlandırılması

Klasik dönemde fıkıh, tefsir ve hadis gibi İslamî bilimler alanında yazılan eserlerin hemen hepsinde zekât konusu temel bir başlık altında ele alınmıştır. Günümüzde de konu ile alakalı ulusal ve uluslararası düzeyde birçok toplantı tertiplenmiş, konu farklı boyutlarda ele alınmış ve incelenmiştir.

Zekâtın vücutu için itibara alınan miktar(lar) da zekâtın önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Nisab olarak bilinen bu miktar(lar), bizzat Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından piyasada tedavülde bulunan çeşitli ayni ve nakdi değerler üzerinden tespit edilmiştir. Tespit edilen bu değerlerin bir esasa dayanıp dayanmadığı, bu değerler arasında bir dengenin amaçlanıp amaçlanmadığı, bu değerlerin günümüz üretim ve

⁴ Kâsânî, Alaüddin Ebu Bekr b. Mes'ud, *Bedâiu's-Sanai' fi Tertibi's-Şerâi'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, byy., 1986, II, 2; Mannan, 392; Acar, H. İbrahim, "Zekâtın Önemi, Temel İhtiyaçlar ve Nisab Miktarıyla İlgili Değerlendirmeler", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 18, Konya, 2011, 131.

⁵ Kutub, Seyyid, *İslâm'da Sosyal Adalet*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008, 100.

tüketim imkânları, ihtiyaçları, alışkanlıkları ve amaçları dikkate alınarak yeniden tespitinin ve güncelleştirilmesinin gerekip gerekmediği doktrinde tartışılmaktadır.

Zekâtla ilgili diğer önemli bir tartışma konusu da nassa dayalı kamu gelirlerinin bütçe giderlerini karşılayamaması durumunda ulü'l-emr/kamu otoritesi tarafından ilave vergilerin konulup konulamayacağı, konulması durumunda bu vergilerin hangi esaslar çerçevesinde belirleneceğidir. Bu çalışma ile temel kaynaklar esas alınarak modern vergi hukuku ve çağdaş vergi sistemleri doğrultusunda söz konusu tartışmalara yeni bir boyut kazandırılmak istenmektedir.

1.3. Başvurulan Kaynaklar

İslâm dinî ile ilgili yapılacak bir çalışmada müracaat edilmesi gereken ilk kaynak hiç şüphesiz ki Kur'ân-ı Kerim olmalıdır. Zekât ile ilgili ayetlerin yorumu ve konu ile ilgili rivayetlerin yer aldığı tefsir kitapları çalışmanın diğer temel kaynaklarını oluşturdu. Bu kapsamda, ahkâm ayetlerini inceleyen tefsirler başta olmak üzere, dirayet tefsirleri ve Taberî (v. 310/922) gibi ilk dönem rivayet tefsirlerinden yararlanılmıştır.

Zekât ile ilgili uygulamanın kaynağını teşkil etmesi açısından müracaat edilen ikinci kaynak ise sünnettir. Sünneti günümüze aktaran eserlerden Kütüb-i Sitte başta olmak üzere, İmam Mâlik (v. 179/795)'in *el-Muvatta*'ı ile Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)'in *Müsned*'i, bu anlamda müracaat edilen diğer temel kaynaklar oldu.

Araştırmanın fihhi bir konu olması, müracaat edilecek kaynakların fikhî ağırlıklı olma zarureti de beraberinde getirmiştir. Zekâtın kamu maliyesinin en önemli gelir kaynağı oluşu dikkate alınarak, maliye ile ilgili yazılmış eserlere öncelik verildi. Konu ile ilgili yapılmış müstakil bir çalışma olmasa da, zekât konusunu etraflı bir şekilde ele alan en eski eser, Abbasi Halifesi Hârûnürreşid'in isteği üzerine Ebu Yûsuf (v. 182/798)'un kaleme aldığı *Kitâbü'l-Harâc*'ıdır. Yahya bin Âdem (v. 203/818)'in *el-Harâc* adlı eseri de müracaat edilen diğer bir eser oldu. Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm (v. 224/838) ve İbn Zenceveyh (v. 251/865)'in *el-Emvâl* adlı eserleri ile Mâverdî (v. 450/1058) ve Ferrâ (v. 458/1066)'nın *Ahkâmü's-*

Sultâniye'leri gibi eserler de bu konuda ilk akla gelen kaynaklardır. Klasik fıkıh literatüründe mezheplerin temel eserleri niteliğindeki *el-Mebsut*, *el-Müdevvene*, *el-Ümm*, *el-Muğni* ve *el-Muhalla* ilk müracaat edilen kaynaklar olmak üzere Kâsânî (v. 587/1191)'nin *Bedâyi*'si, İbnu'l-Hümmam (v. 861/1457)'in *Fethu'l-Kadir*'i, Şîrâzî (v. 476/1083)'nin *el-Mühezzeb*'i ve İbn Rüşd (v. 595/1198)'ün *Bidâyetü'l-Müctehid*'i gibi eserler de araştırmanın temel kaynakları arasındadır.

Çağdaş kaynaklar arasında en fazla müracaat edilen eser, zekât hakkındaki en kapsamlı çalışma olan Yûsuf el-Kardâvî'nin *Fıkhu'z-Zekât* isimli eseri oldu. Ayrıca Yunus Vehbi Yavuz'un *İslam'da Zekât Müessesesi* ve Mehmet Erkal ile Vecdi Akyüz'ün *Zekât* adlı eserleri öne çıkan çağdaş kaynaklardır.

Kur'ân Araştırmaları Vakfı (KURAV) tarafından 2-3 Ekim 2004 tarihlerinde Mudanya'da düzenlenen "Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri" adlı ilmi toplantının kitaplaştırılmış hâli aynı şekilde önemli müracaat kaynağı oldu. Ülkemizin birçok İslâm hukukçusunun yanı sıra iktisatçıların da bu toplantıya tebliğ ve müzakereleri ile iştirak etmiş olması söz konusu esere müracaatı bizim için elzem hâle getirdi. 2-4 Haziran 2008 tarihlerinde Ankara Kızılcahamam'da gerçekleştirilen "V. İlahiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu" notları da bir başka müracaat kaynağımız oldu.

Çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinin hazırlanmasında Akif Erginay'ın *Vergi Hukuku* ile *Kamu Maliyesi*, Salih Turhan'ın *Vergi Teorisi ve Politikası*, Abdurrahman Akdoğan'ın *Vergi Hukuku ve Türk Vergi Sistemi*, Osman Pehlivan'ın *Kamu Maliyesi* ve Sadık Kırbaş'ın *Vergi Hukuku* adlı eserleri sıklıkla müracaat edilen kaynaklar oldu.

1.4. Çalışmanın Kavramsal Çerçevesi

Çalışmanın bu bölümünde konuyla ilişkili bulunan ve çalışmada sıklıkla kullanılan bazı kavramlara yer verilecektir. Çalışmanın Temel İslâm Bilimleri kapsamında yapılıyor olmasından dolayı öncelikle zekât ve zekâta ilişkin kavramlar

ele alınacak, sonrasında ise vergi ve vergiye ilişkin kavramlara yer verilecektir. Çalışmaya temel teşkil eden nisab ve matrah kavramlarına ise -ilgili yerlerde detaylı bir şekilde ele alınacağından- burada yer verilmeyecektir.

1.4.1. Zekât ve zekâta ilişkin kavramlar

Burada öncelikle zekât kavramı üzerinde durulacak, sonrasında ise gerek nasslarda gerekse de literatürde zekâtle ilişkilendirilen ve çalışmada sıklıkla kullanılan kavramlara yer verilecektir. Bu anlamda, öne çıkan kavramlar infak, sadaka ve havâic-i asliyyedir.

1.4.1.1. Zekât

İslâm'ın beş temel esasından biri olan zekât, “زك” fiilinden türemiş bir mastardır. Sözlükte artmak, gelişmek, büyümek, temiz olmak ve arınmak gibi anlamlara gelir.⁶

Bu mali ibadetin zekât olarak isimlendirilmesi, zekât olarak verilen malın halefi ile çoğalıp artması ve ahirette sevaba vesile olmasıyla ilişkilendirilmiştir. “...sarfettiğiniz herhangi bir şeyin yerine O daha iyisini koyar, çünkü O rızık verenlerin en hayırlısıdır.”⁷ “Allah, ribayı mahveder, sadakaları artırır...”⁸ ayetleri ile “Kim helal kazancından bir hurma değerinden bir şey tasadduk ederse -ki Allah helal maldan verilen sadakadan başka bir sadaka kabul etmez- işte bu sadakayı sağ eliyle kabul eder. Sonra o tek hurma kadar sadakayı, sizden birinizin erkek küheylân tayını büyüttüğü gibi, bir dağ oluncaya kadar büyütür.”⁹ hadisi bu gerçeği dile getirmektedir.¹⁰

⁶ İbn Manzûr, Cemâluddîn Ebû'l- Fadl Muhammed b. Mukrim el-İfrîkî, *Lisânü'l-Arab*, Dâr-u Sâdr, Beyrut, 1994, XIV, 358, “زك”md.; Cürçânî, Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, 114, “الزكاة” md.; Kardâvî Yûsuf, *Fıkhu'z-Zekât*, Müessesetü'r-Risâle, II. Baskı, Beyrut, 1973, I, 37; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Demir, Şehmus, “Kur'an'da zekât kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 28, Erzurum, 2007, 12,13.

⁷ Sebe, 34/39.

⁸ Bakara, 2/276.

⁹ Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, (Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır), Dâr-u Tûki'n-Necât, Dimeşk, 2001, “Zekât”, 8; İbn Zenceveyh, Ebu Ahmed Hameyd b.

Zekâta temizlik anlamının verilmesi ise, “Onların mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır”¹¹ ve “Onların mallarında belli bir hak vardır.”¹² ayetleriyle yoksullara ait kılınan hakkın zekât mallarından çıkarılmasıyla temizleneceği ile ilişkilendirilmiştir. “Onların mallarından, kendilerini temizleyeceğin, yücelteceğin bir sadaka al ve onlara du'a et...” ayeti de bu gerçeği dile getirmektedir.¹³

Kur’ân-ı Kerim’de “زكَا” fiili ve türevleri, 23’ü Mekki, 36’sı Medeni surelerde olmak üzere 56 âyette 59 defa geçmektedir. “Zekât” formu ise 32 yerde geçmektedir. Bunlardan ikisi¹⁴ temizlenme, arınma; 30’u ise, sosyal yardımlaşmayı ve vergi müessesesini ifade eden zekât anlamında kullanılmıştır. Yine bu âyetlerin 26’sında zekât, “salât” kelimesi ile birlikte zikredilmiştir.¹⁵ Kur’ânî kullanımda zekâtın genelde marife olarak kullanılması, muhatapları tarafından bilinen bir şey olduğu izlenimini vermektedir.¹⁶

İslâm hukuk literatüründe zekât, geniş ve dar olmak üzere iki açıdan ele alınmaktadır. Geniş manada zekât kavramı, mal zekâtı olarak kabul edilen farz zekât ile beden zekâtı olarak kabul edilen fitır sadakasını kapsamaktadır.¹⁷ Fitır sadakası çalışmanın kapsamına girmediğinden, burada dar anlamda zekât tanımını üzerinde durulacaktır.

Mahled b. Kuteybe el-Horasânî (v. 251/865), *el-Emvâl*, Merkezu’l-Melik Faysal lil-Buhûsi ve’l-Dirâsâti’l-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1986, II, 758.

¹⁰ Serahsî, Şemsuddin Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsut*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1986, II, 149; Miras, Kamil, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Yenigün Matbaası, Ankara, 1984, V, 4, 5.

¹¹ Zâriyât, 51/19.

¹² Meâric, 70/24.

¹³ Serahsî, II, 149; Mevsilî, Ebu’l-Fazl Mecduddîn Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li’Ta’lîli’l-Muhtâr*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1991, I, 99; Miras, V, 5.

¹⁴ Kehf 18/81; Meryem 19/13.

¹⁵ Abdulbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mucemu’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerim*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1991, 420,421; <http://tanzil.net/#search/root/زكَا>, 03.08.2011. İlgili ayetler: Bakara, 2/43, 83, 110, 177, 277; Nisâ, 4/77, 162; Mâide, 5/12, 55; Tevbe, 9/5, 11, 18, 71; Meryem, 19/31, 55; Enbiyâ, 21/73; Hac, 22/41, 78; Nûr, 24/37, 56; Neml, 27/3; Lokmân, 31/4; Ahzâp, 33/33; Mücâdele, 58/13; Müzemmil, 73/20; Beyyine, 98/5.

¹⁶ Soysaldı, Mehmet, “İslâm Öncesi Mekke Toplumlarında Namaz, Zekât, Oruç ve Hac Uygulamaları” (8. *Türkiye Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyumu*), 2011, 153.

¹⁷ Akyüz, Vecdi, *Zekât*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, 31.

Dar anlamda zekât ile kastedilen, İslâm'ın beş rûknünden biri olan mal zekâtıdır. Bu anlamda zekâtın değişik tarifleri yapılmıştır. Zekâtın çeşitli şekillerde tanımlanmasında, onun dinî, mali, hukuki ve siyasi boyutu önemli rol oynamıştır. Özellikle Hz. Osman'ın şehadetinden sonra, İslâm dünyasında ortaya çıkan siyasi olaylar, devlet otoritesini dolayısıyla da zekâtın devlet eliyle organize edilmesini sorgular hâle getirmiştir. Emevi saltanatı ile birlikte zekât, devletin temel mali geliri olmaktan çok, Müslümanların bireysel olarak yerine getirdikleri bir yükümlülük hâline gelmiştir. Sonraki dönemlerde zekâta yönelik farklı değerlendirme ve tanımlamalarda, zekâtın geçirdiği bu önemli değişimin büyük etkisi olmuştur.¹⁸ Öyleki her mezhebin kendine göre bir zekât tanımı oldu.¹⁹ Hatta aynı mezhep içinde farklı zekât tanımlarına bile yer verildi. Zekât hakkında müstakil eser yazan ilim adamları da farklı zekât tariflerine yer vermişlerdir.²⁰

Zekâtın geçirdiği tarihi süreçten sarfınazar edilerek, Kur'ân ve sünnet bütünlüğü içinde zekâtın şöyle bir tanımı yapılabilir: Zekât; Dinen zengin sayılan Müslümanların, gerekli şartları taşıyan mallarının belirli oranlardaki kısmını, yılda bir defa, Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla, belirli yerlere harcanmak üzere kamu otoritesine vermek zorunda oldukları mali bir mükellefiyettir.

Yapılan tarifin bir tahlili yapılacak olursa; tanımda geçen dinen zengin sayılma kaydı, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in zekâtın zenginlerden alınacağına dair hadisine²¹ ve belirli mallar için belirlemiş olduğu nisablara istinaden konulmuştur.

¹⁸ Bulaç, Ali, *Postmodern Kaosta Kible Arayışı*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2012, 89; Gözübenli, Beşir, *Zekât: Rahmet Getiren Paylaşım*, İslam'a Giriş; Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2006, 314.

¹⁹ Mezheplerin zekât tarifleri için bkz. Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhü'l-İslâmiyye ve Edilletuhu*, Dârü'l-Fıkr, Dimeşk, 1989, II, 730.

²⁰ Örnek tanımlar için bkz. Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, I, 37, 38; Yavuz, Yunus Vehbi, *İslâmda Zekât Müessesesi*, Feyiz Yayınları, Bursa, 2008, 61; Erkal, Mehmet, *Zekât*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, 21; Akyüz, 31; Gözübenli, 310.

²¹ Buhârî, "Zekât", I, 63, "Meğâzî", 62, "Tevhîd", 1; Müslim, Ebu Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî, *es-Sahih*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, 1954, "İmân", 7; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünen*, (Thk. M. Fuâd Abdulbâkî), Dâr-u İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, byy., ty., "Zekât", 1; Ebu Dâvud, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, (Thk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, ty., "Zekât", 4; Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Matabat-u Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1975, "Zekât", 6; Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, (Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebu'l-Matbûatu'l-İslâmiyye, Halep, 1986 "Zekât", 1, 46.

Müslüman kaydı ise zekâtın ibadet olmasından dolayı gayrimüslimlerden alınmamasındandır.

Bilindiği gibi kişinin sahip olduğu her türlü malı zekâta tabi değildir. Müslümanın sahip olduğu malın zekâta tabi olması için birtakım şartları taşıması gerekir. Tam mülk olması, nâmî olması ve temel ihtiyaç maddesi olmaması söz konusu şartların başlıcalarıdır. Tanımdaki gerekli şartlar kaydıyla kastedilen, zekâta tabi malların mezkûr şartlarıdır.

Tanımdaki belirli oranlardan kastedilen ise, çeşitli malların matrahlarına uygulanan tarife ile elde edilen miktarlardır.

Zekât yıllık olarak verilir. Literatürde “Havelânü'l-Havl” olarak ifade edilen, malın zekâta tabi olması için üzerinden bir yıl geçme şartı, zımnen zekâtın yıllık olarak verilmesini de içinde barındırır. Dolayısıyla bir yılda aynı mal üzerinden bir seferden fazla zekât alınmaz. Hâl böyle olunca zekâta tabi malların zekâtı yılda bir sefer verilir.

Tanımdaki diğer bir kayıt ise Allah rızasıdır. Mali bir ibadet olan zekâtın geçerli olması için taşıması gereken diğer bir şart da onun Allah rızası için verilmiş olmasıdır. İbadetler Allah için yerine getirildiği zaman O'nun nezdinde itibar görür. Dolayısıyla verilen zekâtın Allah için ve O'nun rızasına uygun bir şekilde verilmesi önem arz eder.

Tanımdaki belirli yerler ile kastedilen Tevbe suresi 60. ayette sayılan sınıflardır. Kur'ân, toplanan zekâtların nerelere dağıtılacağını söz konusu ayette ortaya koymaktadır. Kamu otoritesi zekât mükelleflerinden topladığı zekât gelirlerini, ayette belirtilen sınıflara taksim eder.

Tanımdaki son kayıt ise kamu otoritesidir. Tevbe suresi 60. ayetteki “*zekât memurları*” ifadesi ve çoğunluk âlimlere göre aynı surenin 103. ayetinde geçen, “*Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et.*” ifadesi, zekât organizasyonunun kamu otoritesine havale edildiğini açık bir şekilde belirtmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in zekât toplamak

için memur görevlendirmesi ve kendisinden sonra gelen Raşid Halifelerin bu uygulamayı sürdürmeleri de, zekâtın esas olarak kamu otoritesi tarafından organize edildiğini ortaya koymaktadır.²² Dolayısıyla, zekâtın devlet eliyle toplanması durumunda, müslümanın zekâtını vermek zorunda olduğu merci devlet otoritesidir. Böyle bir durumda Müslüman birey, sahip olduğu servetin ve elde ettiği gelirin zekâtını devlete vermek zorundadır. Ancak böyle bir otoritenin olmaması, ya da otoritenin bu görevi yapmaması durumunda ise zekât mükellefleri, bireysel olarak bu görevini yine de yerine getirmek zorundadırlar. Zira zekât Allah'ın emridir. Kamu otoritesinin yokluğu bu emrin yerine getirilmesine mani değildir.

1.4.1.2. Sadaka

İslâm'ın mali yapısı ile ilgili diğer temel bir kavram da sadakadır. Sadaka, sözlükte “kizb” in zıddı olarak, doğruluk, doğru söylemek anlamında “sıdk” kökünden türemiş bir isimdir.²³

Kur'ân-ı Kerim'de sadaka kavramı isim olarak beş yerde tekil,²⁴ sekiz yerde çoğul²⁵ (sadakât) olmak üzere on üç yerde geçmektedir.²⁶ İlgili ayetlerde, sadaka kelimesi ağırlıklı olarak gönüllü bir şekilde yapılan maddi harcamalar ve bağışlar şeklinde kullanıldığı gibi,²⁷ zorunlu bir vergi olarak zekât anlamında kullanıldığı da olmuştur.²⁸ Dolayısıyla Kur'ânî kullanımda sadaka, zekâtı da kapsayan daha geniş bir anlam yelpazesine sahiptir.²⁹ Yani zekât, sadakanın bir bölümüdür. Dolayısıyla,

²² Geniş bilgi için bkz. Özek, Ali ve dğr., *İbâdet ve Müessese Olarak Zekât*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1984, 157-159.

²³ İbn Manzûr, X, 193, “صدق” md.

²⁴ Bakara, 2/196, 263; Nisâ, 5/114; Tevbe, 9/103; Mücâdele, 58/12.

²⁵ Bakara, 2/264, 271, 276; Tevbe, 9/58, 60, 79, 104; Mücâdele, 58/13

²⁶ <http://tanzil.net/#search/root/صدق>, 05.07.2012.

²⁷ Bakara, 2/196, 263, 271, 276; Nisâ, 4/114; Mücâdele, 58/12. Geniş bilgi için bkz. Öztürk, Mustafa, “Sadaka Kavramının Kur'ân'daki Anlam Çerçevesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, 201, Sayı 12-13, 457-487.

²⁸ Tevbe 9/58, 60, 103, 104; Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Umm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1971, II, 90; Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve Vilâyâtu'd-Diniyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut, 1990, 202; Karaman, Hayreddin ve dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, III, 23.

²⁹ Erkal, “Zekât”, *DİA*, XLIV, 197; Gözübenli, 311; Akyüz, 33.

her zekâtın sadaka olduğunu, ancak her sadakanın ise zekât olmadığını belirtmek gerekmektedir.³⁰

Sadakanın hadislerdeki kullanımına bakıldığında, Kur’ân’a paralel bir kullanımın yanında;³¹ insanları rahatsız edecek şeyleri yoldan kaldırmanın,³² insanlara güler yüz göstermenin,³³ her iyiliğin³⁴ hatta kişinin eşi ile mukarenetinin³⁵ dahi sadaka kabul edildiği şeklinde çok daha geniş bir kullanım alanına sahip olduğu görülür.³⁶

Kur’ân ve sünnetin kullanımları dikkate alınarak sadaka, -her ne kadar zorunlu veya gönüllü olarak yapılan her türlü maddi harcamayı ifade etse de- Allah için yapılan tüm iyilikler³⁷ olarak tanımlanabilir.

Sadakanın Kur’ân ve sünnetteki bu geniş kullanımına rağmen daha sonraki dönemlerde, özellikle tedvin dönemi ile birlikte giderek anlam daralmasına maruz kalmış ve fihhi bir terim olarak Allah Teâlâ’nın rızasını kazanmak için yapılan gönüllü bağış şeklinde tanımlanmıştır.³⁸ Kelimenin bu şekilde anlam alanının daralmış olmasında Kur’ân ve sünnette kelime ile birlikte zekât kavramının kullanılmış olması büyük rol oynamıştır.³⁹ Sonuç olarak zekât; şer’i, hukuki, kanuni olması cihetiyle mecburi bir muamele iken; sadaka dinî, ahlaki, vicdani olması cihetiyle ihtiyari bir muameledir, denilebilir.

³⁰ Sıddıkî, S. A., 39; Akyüz, 34; Demir, agm, 20.

³¹ Akyüz, 30.

³² Buhârî, “Cihâd”, 127.

³³ Tirmizî, “Birr”, 36.

³⁴ Buhârî, “Edeb”, 33; Muslim, “Zekât”, 16; Ebu Dâvud, “Edeb”, 68; Tirmizî, “Birr”, 45.

³⁵ Muslim, “Zekât”, 16.

³⁶ Duman, Ali, “Sadaka”, *DİA*, XXXV, 384.

³⁷ Bkz. Buhârî, “Edeb”, 33; Muslim, “Zekât”, 16; Ebu Dâvud, “Edeb”, 68; Tirmizî, “Birr”, 45.

³⁸ İsfahânî *Müfredât*’ın, “صدق” maddesinde şu bilgileri vermektedir: Sadaka, zekâtta olduğu gibi insanın Allah’a yaklaşmak amacıyla malından çıkardığı şeydir. Ancak, esas itibariyle gönüllü yapılanlarına sadaka; zorunlu yapılanına da zekât denilir. Bununla birlikte zekât veren kimsenin doğruluğu gözetmesi durumunda -Tevbe 9/60 ve Tevbe 9/103 âyetlerinde olduğu gibi- yaptığı harcama sadaka olarak isimlendirilir. Benzer tanımlar için bkz. Cürcânî, 132; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, 487, “Sadaka” md.; Duman, 384; Koca, Ferhat, *İslâm İbadet Esasları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013, 265.

³⁹ Öztürk, 483.

1.4.1.3. İnfak

İslâm'ın mali yapısı ile ilgili yapılacak bir araştırmada üzerinde durulması gereken diğer bir kavram ise infaktır. İnfak; bitmek, tükenmek ve helak olmak gibi anlamlara gelen “نفق” kökünden türemiş if'al kalıbında bir mastardır.⁴⁰ Bu kalıbıyla (infak) sözlükte, harcamak, sarf etmek, tüketip bitirmek, fakirleşmek gibi anlamlara gelir.⁴¹ İnfak kavramı bu anlam çerçevesinde Kur'ân-ı Kerim'de 64 âyette 72 kez tekrarlanmıştır.⁴² Bir âyet hariç⁴³ diğer ayetlerde infak, çoğunlukla harcamak anlamında kullanılmıştır. Söz konusu ayetlerde infak, mutlak olarak kullanıldığı gibi,⁴⁴ Allah yolunda mal harcama,⁴⁵ Allah'ın rızasını kazanmak için mal harcama⁴⁶ gibi müspet kayıtlarla ve gösteriş için harcama yapma,⁴⁷ Allah yolundan alıkoymak için mal harcama⁴⁸ şeklinde menfi kayıtlarla da kullanılmıştır.⁴⁹ Bu çift yönlü anlamına rağmen infak kelimesi, İslâm kültüründe daha çok olumlu yönüyle kavramlaşmış ve Müslüman halklar arasında hep olumlu anlamda kullanılmıştır.⁵⁰

Sünnette ise infak kavramının, harcamada bulunma temel anlamı çerçevesinde kullanıldığı görülür.⁵¹

⁴⁰ İbn Manzûr, X, 357, 358, “نفق” md.; Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995, “نفق” md.; Temel Nihat, *Kur'ân'da Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak İnfak*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, 17.

⁴¹ İsfahânî, Rağîb, *Müfredât-u elfâzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fıkr, Dimeşk, 1992, 819, “نفق” md.; İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 18; Cürcânî, 39. Ayrıca infak kavramının anlamı ve Mekkî surelerdeki kullanımını için bkz. Çiftci, Ali, *Mekkî Sureler Bağlamında Kur'an'da İnfak-Zekât İlişkisi* (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2009, 126-161.

⁴² Abdülbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-müfrehes li elfâzi'l-Kurani'l-Kerim*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1991, “نفق” md.; <http://tanzil.net/#search/root/نفق>, 02.03.2013.

⁴³ Söz konusu âyet şöyledir: De ki: "Rabbimin rahmet hazinelerine siz sahip olsaydınız, tükenir korkusuyla yine de cimrilik ederdiniz. Zaten insanlar pek cimridir." (İsra, 17/100).

⁴⁴ Bakara, 2/3, 215, 219, 274; Âl-i İmrân, 3/134; Enfâl, 8/3; Hac, 22/35; Kasas, 28/54; Secde, 32/16; Şûrâ, 42/38.

⁴⁵ Bakara, 2/261, 262.

⁴⁶ Bakara, 2/265.

⁴⁷ Nisâ, 4/38.

⁴⁸ Enfâl, 8/36.

⁴⁹ Gözübenli, 311; İnfak kavramının dil ve Kur'ân açısından tahlili ve Kur'ân'daki kullanımları için bkz. Kaya, Ayhan, *Bir Özveri Davranışı Olarak Kur'ân'a Göre İnfak*, Fecr Yayınları, Ankara, 2009, 51-166.

⁵⁰ Gül, Ali Rıza, “Kur'ân'daki İnfak kavramının Anlam Yelpazesi.”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, VIII, 242.

⁵¹ Örnek kullanımlar için bkz. Buhârî, “İman”, 39, “Zekât”, 48, “Savm”, 4, “Şahadât”, 15; Muslim, “Zekât”, 11, 14, “Akdiye”, 4, “Fadâilu's-Sahâbe”, 54; İbn Mâce, “Ticârât”, 1; Ebu Dâvud, “İcâre”, 45; Tirmizî, “Fedâilu'l-cihâd”, 4; “Bir ve Sıla”, 43; Nesâî, “Cihâd”, 45.

İnfak, bir terim olarak, her ne kadar Bakara suresinin 2/195. ayetinde nüzul sebebi bağlamında, savaş masraflarını karşılamak, ülke savunması için gerekli maddi fedakârlıkta bulunmak şeklinde dar çerçeveli;⁵² ya da Allah'a yaklaştıran her hayırlı amel⁵³ olarak daha geniş bir şekilde anlaşılmış ise de, bu iki tanım da Kur'ân'ın bütünselliği çerçevesinde infak kavramını tam karşılayamamaktadır. Zira ilk tanım infak kavramının alanını daraltmakta; ikincisi ise infakı maddi/mali harcamayı aşan geniş yelpazeli bir boyuta taşımaktadır. Kur'ân ve sünnetin kullanımları göz önünde bulundurularak infak için şöyle bir tanım yapılabilir: İnfak, Allah'ın hoşnutluğunu elde etmek amacıyla kişinin servetinden yaptığı her türlü ayni ve nakdî harcamadır. Hâliyle infak kavramı, zekât ve fitır sadakası gibi zorunlu ve her türlü gönüllü mali ibadetleri yerine getirmeyi ifade için kullanıldığı gibi; ülke savunması, okul, cami, yol, köprü ve çeşme gibi toplumsal hizmetler, -hatta tabiatın korunması- için yapılan harcamaları ifade etmek için de kullanılır.⁵⁴

Özetle infak, farz olan zorunlu zekâtı ve nafîle sadakayı kapsayan harcamaların genel adıdır.⁵⁵

1.4.1.4. Havâic-i asliyye

Havâic, sözlükte ihtiyaç, gereksinim; zorunluluk; fakirlik, zaruret, ihtiyaç duyulan şey; istek, dilek; iş, uğraşı; şey, nesne anlamlarına gelen hacet kelimesinin çoğuludur.⁵⁶ Asliyye ise kök; gövde; kaynak, orijin; sebep, illet, soy, nesil, nesep, soy ağacı; temel, esas, asıl, orijinal anlamlarına gelen asıl kelimesinin aitlik şeklidir.⁵⁷ “Havâic-i asliyye” Arapça bir tamlama olup Türkçeye “temel ihtiyaçlar” olarak çevrilebilir. Bir İslâm hukuku terimi olarak, zekâta tabi olmayan temel ihtiyaç mallarını ifade eder. Diğer bir ifade ile havâic-i asliyye zekât istisnalarıdır.⁵⁸

⁵² Karaman, *Kur'ân Yolu*, I, 302.

⁵³ İbn Manzûr, IV, 52; Zebidî, Muhammed Murteza, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Daru'l-Hidaye, byy., ty., X, 151; Çağrıçı Mustafa, “İnfak”, *DİA*, XXII, 288, 289.

⁵⁴ Gözübenli, 311; Karaman, *Kur'ân Yolu*, I, 302, 335.

⁵⁵ Şimşek M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012, I, 241.

⁵⁶ Mutçalı, “حوج” md.

⁵⁷ Mutçalı, “اصل” md.

⁵⁸ Çeker, Orhan, “Havâic-i Asliyye”, *DİA*, XVI, 504, 506.

İslâm hukukunda sorumluluk, güç yetirme ile doğru orantılıdır. Emredilen şeyin mükellefin gücü dâhilinde olması İslâm hukukunun genel kuralıdır. Bu genel kural çerçevesinde zekât verecek kimsenin, zekât verecek güçte olması gerekir. Yine zekâtın vaz ediliş hikmetinden, temel ihtiyaçlarını karşılayamayan kimselerin, zekât mükellefi değil; zekâtın kendilerine verilecek sınıftan sayılması gerekmektedir.

Zekât verecek kimsenin sahip olması gerekli mal miktarı ile alakalı Kur'ân kesin bir ölçü ortaya koymamıştır. Ancak gerek Kur'ân ve gerekse sünnette zekât mükellefinin özellikleri ile ilgili birtakım ölçüler ortaya konulmuştur. Zekât mükellefi ile ilgili belirlenen bu özelliklerden birisi de temel ihtiyaçlarını karşılıyor olmasıdır.

Bir Müslümanın zekât mükellefi sayılması için kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu aile fertlerinin sağlıklı ve güvenli bir şekilde hayatını devam ettirebilecek ihtiyaçlarını karşılıyor olması şarttır. Bunu sağlamayan birisinin gönül hoşluğu ile başkasına yardım etmesi düşünülemez. Kur'ân bu gerçeği şöyle açıklar: "*Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar; dedi: "afv"i.*"⁵⁹ Müfessirlerin çoğunluğu ayette geçen "el-afv" kelimesinin "temel ihtiyaçlardan arta kalan malı" ifade ettiğini belirtmektedirler.⁶⁰ Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "*...Zekât onların (Müslümanların) zenginlerinden alınır fakirlerine verilir.*"⁶¹ hadisi de zekâtla mükellef olmak için temel ihtiyaçları aşan mali bir varlığa sahip olmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

TDV İslâm Ansiklopedisinin ilgili maddesini yazan Orhan Çeker, konu ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunmaktadır:

"Havâic-i Asliyye kavramı İslâm toplumunda asgari hayat ve geçim standardını belirlemede kullanılan bir ölçüt konumundadır. Müslümanlar, gerek fert gerekse devlet olarak bu standardın altında yer alanlara yardım etmekle yükümlü oldukları gibi bu standardın üstünde

⁵⁹ Bakara, 2/219.

⁶⁰ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'ân*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Muessesetu'r-Risâle, byy, 2000, IV, 337, 338; Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire, 1964, III, 61; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul, 1997, II, 88.

⁶¹ Buhârî, "Zekât", 1, 63, "Meğâzî", 62, "Tevhîd", 1; Muslim, "İmân", 7; İbn Mâce, "Zekât", 1; Ebu Dâvud, "Zekât", 4; Tirmizî, "Zekât", 6; Nesâî, "Zekât", 1, 46.

olanlar da bu yükümlülüğe katılmak durumundadır. Ayrıca aslî ihtiyaçların zekât dışı bırakılması anlayışı -her ne kadar pek çok ülkede henüz uygulanmıyorsa da modern vergi sisteminde asgari ücretin vergi dışı tutulması düşüncesinin asırlar öncesinden bir uygulama örneği olması ve vergilendirmede mal sahibinin şahsını, içinde bulunduğu ortamı, ihtiyaçlarını, borçlarını ve ailevî yükümlülüklerini göz önünde bulundurması itibariyle vergi hukuku alanında üzerinde durulmaya değer bir önem arz etmektedir.”⁶²

Son tahlilde, temel ihtiyaçlar kavramına dair fıkıh kitaplarında yer alan kriterler, doğrudan ayet ve sünnete dayanmayıp, tamamen içtihadî olmakla birlikte, toplumun refah seviyesi ile de yakından alakalıdır. Konu ile ilgili ölçülerin, İslâm âlimlerinin, insan şeref ve haysiyetine yaraşır bir hayat standardına dair görüşlerini yansıtması bakımından da büyük önem arz etmektedir.⁶³

1.4.2. Vergi ve vergiye ilişkin kavramlar

Çalışmanın konusunu zekât matrahları ve vergiyle ilişkisi oluşturduğundan, vergi kavramının ve çağdaş vergi sistemlerinde kullanılan temel kavramların okuyucu tarafından bilinmesi önem arz etmektedir. Bunun için burada başta vergi kavramı üzerinde durulacak, sonrasında ise çalışmada sıklıkla atıfta bulunan kavramlara yer verilecektir.

1.4.2.1. Vergi

Vergi, “vermek” fiilinden türemiş bir isimdir. İngilizcede *impost*, *tax* ve *duty* kelimeleriyle ifade edilen verginin Osmanlıca karşılığı *resim* (ç. *rusum*) ve *teklif* (ç. *tekâlif*) olarak kullanılmaktaydı. Herhangi bir hizmet karşılığı alınan özel vergiler ise *harç* olarak isimlendirilir.⁶⁴ Osmanlıcada vergi kelimesinin karşılığı olarak kullanılan *teklif* kelimesi, *külfet* ve *yük* anlamındadır. Arapçada vergi manasına gelen “*daribe*” kelimesi dövmek, vurmak, yüklemek, nisbet etmek manalarına gelir.⁶⁵ XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra vergi kelimesi, bugünkü şekil ve kapsamıyla kaynaklarda

⁶² Çeker, agm, 506.

⁶³ Gözübenli, 316.

⁶⁴ Hançerlioğlu, Orhan, *Ekonomi Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009, 468, “vergi” md.

⁶⁵ Özek, 223.

“virgü” olarak kullanılmaktadır.⁶⁶ Kelime, 1924 anayasasında vergi olarak kullanılmış ve 84. Maddede, “devletin genel giderleri için, halkın pay vermesi” olarak tanımlanmıştır.⁶⁷

Vergi kavramı konusunda gerek eski, gerekse de yeni mali literatürde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Verginin tanımı, zamanın gereklerine ve tanımı yapan maliye yazarlarının benimsemiş oldukları devlet anlayışına bağlı olarak değişmektedir. Rasyonalist ferdiyetçi devlet görüşüne dayanan istifade teorisi taraftarlarına göre vergi, kamu hizmetlerinin karşılığı olarak özel kesimden kamu kesimine transfer edilen bir bedel olarak tanımlanırken, modern mali anlayışa daha yakın olan organik-kollektivist devlet görüşüne dayanan iktidar teorisine göre ise vergi, devlet hizmetlerinin yerine getirilmesi için fertlerin ödeme güçlerine göre tek taraflı olarak devletçe saptanan kayıtsız şartsız zorunlu ödemeler olarak kabul edilmektedir.⁶⁸

Birinci Dünya Savaşı’na kadar vergi kavramı konusunda yapılan tanımlarda, verginin üç temel özelliği ön plana çıkmaktaydı. Buna göre vergi, her şeyden önce kamusal faaliyetlerin gerektirdiği harcamaları karşılamak için özel sektörden kamu sektörüne kaynak aktarmak suretiyle devlete gelir sağlayan bir araç, ikinci olarak vergi, zora dayanan mali bir yüküm; ve nihayet vergi, özel ve belirli bir karşılık esasına dayanmayan bir ödemedir.⁶⁹

Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemde devletin fonksiyonlarındaki değişmeye paralel olarak verginin fonksiyonları da değişti. Verginin mali fonksiyonu yanında, mali olmayan fonksiyonları da kabul edilmeye başlandı. Artık vergiler kamu harcamalarını finanse eden araç olmanın yanı sıra iktisadi ve sosyal hayatı düzenlemenin de bir aracı hâline geldi. Verginin niteliğinde meydana gelen bu değişim doğrultusunda maliye yazarları vergiyi yeniden tanımladılar. Bu tanımlar özde aynı şeyi ifade etmekle beraber, ayrıldıkları bazı noktalar da yok değildir. Çağdaş özellikleri yansıtan vergi; devletin egemenlik gücüne dayanarak, kamu

⁶⁶ Kenanoğlu, M. Macit, “Vergi”, *DİA*, XLIII, 56.

⁶⁷ <http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa24.htm>, 13.08.2013.

⁶⁸ Turhan, Salih, *Vergi Teorisi ve Politikası*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1998, 20, 21.

⁶⁹ Turhan, 21.

harcamalarını ve kamu ekonomisine ait diğer gayeleri finanse etmek için yasayla belirlenen kurallara göre, toplumu meydana getiren gerçek ve tüzel kişilerden, iktisadi güçlerine göre karşılıksız ve zorunlu olarak aldığı ekonomik değerler olarak tanımlanmaktadır.⁷⁰ Buna göre bir vergi tanımında mutlaka bulunması gereken unsurları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Verginin kamu otoriteleri tarafından alınması,
- Verginin yasal bir zorunluluk olması,
- Vergide özel bir karşılığın bulunmaması,
- Verginin parasal bir yükümlülük olması.⁷¹

1.4.2.2. Gayrisâfi ve sâfi hâsıla

Hâsıla gelir demektir. Gayrisafi millî hâsıla (GSMH) ise bir ülkenin brüt gelirini ifade eder. Söz konusu terim, bir ülkenin vatandaşlarının üretim faktörleri ile belirli bir dönemde üretmiş oldukları mal ve hizmetlerin cari değerlerinin toplamı olarak tanımlanmaktadır. Üretim faktörlerinden kasıt ise sermaye, iş gücü, teşebbüs ve doğal kaynaklardır.⁷²

GSMH, ait olduğu ülke vatandaşlarının sahip olduğu üretim faktörleriyle üretmiş olduğu mal ve hizmetlerin değerini ifade etmektedir. Bu durumda bir ülkenin vatandaşlarının yurtdışında ürettikleri mal ve hizmetler GSMH'den sayılırken; yurt içinde başka ülke vatandaşları tarafından üretilen mal ve hizmetler GSMH hesaplarına dahil edilmemektedir. Bu nedenle üretim faktörlerinin aidiyetine bakılmaksızın o ülke sınırları içinde üretilen mal ve hizmetlerin toplam değerini ifade etmek için gayrisafi yurt içi hâsıla (GSYİH) deyimi kullanılmaktadır.

GSMH bir ülkenin bütün gelirlerini kapsadığından, yapılacak hesaplamalarda çifte saymadan yani aynı ürünü iki kez GSMH hesaplarına dâhil etmekten sakınmak

⁷⁰ Tarifler için bkz. Erginay, Akif, *Vergi Hukuku*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1974, 3; Turhan, 21, 22; Pehlivan, Osman, *Kamu Maliyesi*, Murathan Yayınevi, Trabzon 2011, 87; Kırbaş, Sadık, *Vergi Hukuku*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2008, 57; <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, “vergi” md, 10.01.2013.

⁷¹ Sağbaş, İsa ve dğr., *Vergi Teorisi*, AÜAF Yayını, Eskişehir, 2013, 4.

⁷² Hançerlioğlu, 228, “Kesintisiz Ulusal Gelir” md.; Alkin, Erdoğan ve dğr., *İktisada Giriş*, AÜAF Yayını, Eskişehir 2003, 263.

gerekir. Bir mal ya da hizmet, üretiminden mamul mal hâline gelinceye kadar geçtiği tüm üretim aşamalarında tekrar tekrar sayılmaması gerekir. Diğer bir ifade ile ara mallar hesaplamaya katılmaz. Aksi takdirde elde edilecek GSMH rakamı gerçeği yansıtmayacaktır.

İkinci el malların satışında elde edilecek gelirin de GSMH hesaplarına dâhil edilmemesi gerekmektedir. Zira söz konusu mal üretilirken değeri GSMH'ye dâhil edilmektedir.

Tümüyle finansal (mali) nitelikte olan işlemlerin GSMH hesaplarına dâhil edilmemesi de önemli bir husustur. Söz konusu işlemler kamu kesimi ile özel sektörün transfer ödemeleri ile menkul kıymetlerin alım satım işlemlerinde oluşmaktadır. Bu tür işlemler cari üretim karşılığında yapılmadığından, GSMH'yi dâhil edilmesi doğru olmaz.

GSMH'nin diğer bir özelliği, GSMH'nin kapsamına ekonomide üretilen tüm tamamlanmış mal ve hizmetlerin dâhil edilmesidir. Bir ülkede devlet tarafından sunulan eğitim, emniyet ve adalet gibi hizmetler hiçbir piyasada alınıp satılmadığı hâlde ekonominin toplam mal ve hizmet üretiminde önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. İktisatçılar, bu tür hizmetlerin de GSMH hesaplarına dâhil etmenin uygun olacağı görüşündedirler.⁷³

Millî hâsılanın hesaplanmasında üç farklı yöntem kullanılabilir ki bunlar:

Üretim veya katma değer yöntemi: Üretim kesimlerinin bir yıl içinde ürettikleri mal ve hizmetlerin toplamı alınarak hesaplanır.

Gelir yöntemi: Faktör sahiplerinin gelirlerinin toplamı alınarak GSMH'nin hesaplanmasıdır.

Harcama yöntemi: Tamamlanmış mal ve hizmetlere yapılan toplam harcama miktarı da GSMH'yi verir ki bu harcamalar da, yatırım harcamaları (I), tüketim

⁷³ Alkin, 263-265; Eren, Ercan ve dğr., *İktisat Teorisi*, AÜAF Yayını, Eskişehir 2004, 203.

harcamaları (C), kamu harcamaları (G) ve net ihracat (X-M)tır. Formüle edecek olursak: $GSMH = I + C + G + (X - M)$ olur.

Hesaplama sorunları bir yana bırakılacak olursa, ilke olarak üretim, gelir ve harcama yöntemiyle hesaplanan GSMH birbirine eşittir.⁷⁴

Gayrisafi millî hâsılanın hesaplanmasında, üretim faaliyetleri sürecinde kullanılan makine, teçhizat ve binalardaki aşınma ve yıpranma payı dikkate alınmaz. Amortisman denilen söz konusu aşınma ve yıpranmalar toplamının GSMH'den düşmesiyle elde edilen toplam gelir safi millî hâsıla olarak isimlendirilir. Diğer bir ifade ile safi millî hâsıla, gayrisafi gelirden üretime katılan sabit sermayenin amortismanlarının düşürülmesiyle elde edilen gelirdir. Safi millî hâsıla, amortismanları da hesaba kattığından ekonominin net üretim gücünü göstermek açısından GSMH'den daha doğru bir gösterge niteliğindedir. Ancak safi millî hâsılaya ait rakamlar üretim gücü konusunda daha gerçekçi ölçütler olduğu hâlde, ölçülmesi pek kolay olmayan amortismanlara ilişkin tahmin hatalarını da içerdiğinden, ekonomik analizlerde daha çok GSMH'ye ilişkin rakamlar kullanılmaktadır.⁷⁵

1.4.2.3. Gelir dağılımı

Üretim faktörlerinin üretim sürecine katılmaları karşılığında hâsıladan aldıkları paylara gelir denilir. Üretim faktörleri ise; toprak, emek, sermaye ve teşebbüs olmak üzere dört tanedir. Buna göre toprak faktörünün gelirine rant, emek faktörünün gelirine ücret, sermaye faktörünün gelirine faiz, teşebbüs faktörünün gelirine ise kâr denilmektedir.⁷⁶

Mali açıdan gelir kavramı iki teori ile açıklanmaktadır. Bunlar, kaynak teorisi ve net artış teorisidir. Kaynak teorisine göre gelir, emek, sermaye, doğal kaynaklar ve teşebbüs olarak bilinen üretim faktörlerinin bir veya birkaçının üretim sürecine

⁷⁴ Eren, 203; Alkin, 266-267.

⁷⁵ Hançerlioğlu, 227, "Kesintili Ulusal Gelir" md.

⁷⁶ Hançerlioğlu, 127, "Gelir" md.; Erginay, Akif, *Kamu Maliyesi*, Savaş Yayınevi, Ankara, 2010, 112; Pehlivan, 122.

sokulması karşılığı devamlı olarak elde edilen değerlerdir. Buna göre bir değer için gelir sayılabilmesi için iki unsurun birlikte var olması gerekir. Bunlardan biri gelirin üretim faktörlerinden biri veya bir kaçının etkisi sonucu elde edilmesi, diğeri de elde edilen gelirin sürekli olmasıdır. Bu teoriye göre, bağış, miras, piyango ikramiyesi veya bir menkul ya da gayrimenkul sermaye unsurunun kendi değerinde meydana gelen artışlar, sürekli olmadıklarından gelir olarak kabul edilmemektedir.⁷⁷

Net artış teorisine göre ise gelir, kişinin belli bir dönemin başındaki serveti ile aynı dönemin sonundaki serveti arasındaki olumlu farktır. Diğer bir ifade ile gelir, iki dönem arasında kişinin iktisadi gücünde meydana gelen net artıştır. Bu artışa kişinin dönem içinde yapmış olduğu tüketim harcamaları da dâhil edilir. Buna göre ekonomik faktörlerin herhangi bir etkisi olmaksızın miras, bağış ve bu gibi yollardan elde edilen değerler ile sürekli olarak elde edilmeyen ücret, irat ve varlıklarda kendiliğinden meydana gelen değer artışları da, gelir sayılmaktadır.⁷⁸

Yukarıda gelir kavramı ile ilgili teoriler incelendiğinde net artış teorisinin, geliri kaynak teorisine göre açıklanan gelir kavramını da içine alan geniş kapsamlı bir şekilde ele aldığı görülür. Gelirin geniş manada kullanımı zekât ve vergi ile gerçekleşmesi istenen sosyal adalete daha uygun düşmektedir. Zekât hususunda gelir ile kastedilen de gelirin bu geniş anlamıdır. Ancak varlıkların kendi değerlerinde meydana gelen değişimleri hesaplamak pek kolay olmadığından çağdaş vergi sistemleri daha çok kaynak teorisine göre geliri, gelir vergisinin konusu saymaktadır.

Bir ülkede üretilen gelir miktarının en genel ve en çok kullanılan ölçüsü gayri safi yurt içi hâsıla (GSYH) olarak ifade edilir.⁷⁹ Ülke gelirinin büyüklüğü kadar nasıl paylaşıldığı da önemlidir. Bu yüzden devletler, gelir dağılımını etkilemeye çalışırlar. Vergiler de bu amaçla kullanılan temel araçlardan biridir.⁸⁰

Gelir dağılımı, bir ülkede belirli bir dönemde (genellikle bir yıl içinde) üretilen gelirin kişiler, toplumsal gruplar, bölgeler ya da üretim faktörleri arasındaki

⁷⁷ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 115, 116; Heper, Fethi ve dğr., *Türk Vergi Sistemi*, AÜAF Yayını, Eskişehir, 2004, 5; Pehlivan, 122.

⁷⁸ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 116; Heper, *Türk Vergi Sistemi*, 5, 6.

⁷⁹ Sağbaş, 66.

⁸⁰ Sağbaş, 66.

dağılımı olarak tanımlanmaktadır.⁸¹ Buna göre başlıca dört gelir dağılımı türünden söz edilir. Bunlar bölgesel, sektörel, fonksiyonel ve kişisel gelir dağılımlarıdır. Söz konusu gelir dağılımı türleri arasında çalışmamızla ilgili olanı kişisel gelir dağılımıdır. Dolayısıyla çalışmada mutlak manada “gelir dağılımı” kavramı ile kişisel gelir dağılımı kastedilmektedir.

“Bir ekonomide belirli bir dönemde üretilen millî gelirin kişiler, aileler ya da nüfus grupları arasındaki dağılımı kişisel gelir dağılımı olarak adlandırılmaktadır.”⁸² Kişisel gelir dağılımı kavramı, neoklasik teoriye dayanan refah iktisadının doğması ve gelir vergisinin uygulanıp yaygınlaşmaya başlaması ile ortaya çıkmıştır.⁸³ Kişisel gelir dağılımı gelir eşitsizliklerinin yorumlanmasında, vergi ve sosyal güvenlik gibi alanların mevzuatının şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Bir ülkedeki gelir eşitsizliklerinin yıldıan yıla seyrini tespit etmede de kullanılabilen kişisel gelir dağılımı, ekonomik gelişme ve değişimin adalet yönünden değerlendirilmesinde de yardımcı olur.⁸⁴

Bazı mal ve hizmetlerin karşılıksız veya çok düşük bedellerle düşük gelirliilere sunulması, yüksek gelir elde edenlerden artan oranlı tarifelerle sağlanan vergi gelirlerinin çeşitli yollarla düşük gelir gruplarına aktarılması, belirli bir düzeyin altında geliri olanların vergiden muaf tutulması ve çalışanlar için asgari ücretin zorunlu tutulması devletin gelir dağılımında adaleti gerçekleştirmeye yönelik başlıca uygulamalarıdır.⁸⁵ Zenginlerden yoksullara bir gelir transferi anlamında zekât da önemli bir gelir dağılımı aracı durumundadır.⁸⁶

1.4.2.4. Muâfiyet ve istisna

Vergilemedeki genellik kuralı gereği, vergi ödeme gücü bulunan kişilerin bu güçlerine uygun bir şekilde vergilendirilmesi esastır. Ancak kanun koyucu çeşitli

⁸¹ Bedir, Eyüp ve dğr., *Sosyal Politika*, AÜAF Yayını, Eskişehir, 2012, 91.

⁸² Bedir, 91.

⁸³ Boratav, Korkut, *Kamu Maliyesi ve Gelir Dağılımı: Kavramlar ve Metot Meseleleri*, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1965, 19.

⁸⁴ Boratav, 21.

⁸⁵ Bedir, 92; Sağbaş, 68.

⁸⁶ Zaim, Sabahattin, *İslâm-İnsan Ekonomi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1992, 91.

nedenlerle bazı mükellefleri ve bazı vergi konularını vergi dışı bırakabilir. Böyle bir durumda, vergiye tabi vergi mükellefleri ve konuları çeşitli nedenlerle kısmen ya da tamamen geçici ya da sürekli olarak vergi dışı bırakılır. Buna göre Muafiyet, kural gereği mükellef olması gerekli kişi ya da grupların, vergi yükümlülüğü dışında bırakılmasıdır. İstisna ise, yine kural gereği vergiye tabi olması gereken bir vergi konusunun, vergi dışında bırakılmasıdır.⁸⁷

Muafiyet ile istisna arasındaki en temel fark; muafiyette mükellefin, istisnada ise vergi konusunun vergi dışı tutulmasıdır. Muafiyet ve istisnalar, tam veya kısmi, süreli veya süresiz ya da şartlı veya şartsız olabilir. Türk vergi sisteminde ticaretle uğraşan gezici satıcılar ve gezici olarak iş yapan zanaat sahipleri vergi muafiyetine; emekli maaşları ile dul ve yetim aylıkları ise vergi istisnasına örnek gösterilebilir.⁸⁸

1.4.2.5. Açlık ve yoksulluk sınırı

Açlık, sözlükte bir toplumda, bir toplumsal kümede nüfusun bir bölümünün yaşayabilmesi için gerekli olan ölçüde beslenememesi ve bu yüzden ölüme gitmesi olgusu olarak tanımlanmaktadır.⁸⁹

Açlık sınırı ise “gıda yoksulluğu konumundakilerin gelir düzeyi”⁹⁰ ya da “bir ülkede insanların sağlıklı bir biçimde yaşayabilmeleri için sahip olmaları gereken en düşük gelir düzeyi”⁹¹ olarak tanımlanmaktadır.

Yoksulluk, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Tarihin her döneminde toplumları meşgul eden temel sorunlardan birisi olan yoksulluk, tüm dünya ülkelerinin ortak sorunu olmaya devam etmekte ve son yıllarda sosyal bilimcilerin araştırma gündemlerinin ilk sıralarında yer almaktadır. Yoksulluğu yenmek ve

⁸⁷ Pehlivan,102.

⁸⁸ Akdoğan, Abdurrahman, *Vergi Hukuku ve Türk Vergi Sistemi*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2009, 48; Heper, Fethi ve dğr., *Vergi Hukuku*, AÜAF Yayını, Eskişehir, 2004, 88; Kırbay, *Vergi Hukuku*, 85,86.

⁸⁹ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bilimsanat&arama=kelime&guid=TDK.GTS.51ab64fd0875b0.20193112, 02.06.2013.

⁹⁰ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bilimsanat&arama=kelime&guid=TDK.GTS.52a76b28dc1f94.81070158, 10.12.2013.

⁹¹ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.51ab65da882424.11837587, 02.06.2013.

yoksulların refah düzeylerini yükseltmek, her dönemde kamu politikalarının başlıca amacı olmuştur.⁹²

Yoksulluk, iktisadi, ictimai, siyasi ve kültürel yönleri olan çok boyutlu bir fenomendir. Yoksulluğun bu çok boyutlu özelliği, onu tanımlamada ve ölçülmesinde esas alınacak sınırı belirlemede farklı yaklaşımlara yol açmaktadır.⁹³

Genel anlamda yoksulluk, insanların hayatlarını sürdürebilmeleri için temel ihtiyaçlarını karşılayamama durumu olarak tanımlanmaktadır. Yoksulluğun tanımındaki temel ihtiyaçların, toplum ve çevre şartlarına ve zamana göre farklılık arz etmesi, yoksulluk tanımına yönelik yaklaşımları da farklı kılmaktadır. Yoksulluğa niceliksel ve niteliksel olmak üzere iki açıdan yaklaşılmaktadır. Bu anlamda yoksulluk ekonomik/gelir temelli yaklaşım ve insanî yaklaşım şeklinde kategorize edildiği gibi, geleneksel tek boyutlu yaklaşımlar ve daha sonraki çok boyutlu yaklaşımlar şeklinde de bir ayrıma tabi tutulmaktadır.⁹⁴

Gelir temelli/niceliksel yaklaşımda yoksulluk, sadece gelir seviyesiyle bağlantılı bir sorun olarak ele alınmakta ve mutlak yoksulluk ve görelî yoksulluk olarak iki şekilde incelenmektedir.

Mutlak yoksulluk, bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli olan gelirin yetersizliğini ifade eder. Diğer bir ifade ile mutlak yoksulluk, insanın hayatta kalabilmesi için ihtiyaç duyduğu mal ve hizmetleri karşılayamama durumudur.⁹⁵

Yoksullukla ilgili diğer bir yaklaşım ise görelî yoksulluk yaklaşımıdır. Söz konusu yaklaşıma göre yoksulluk, bireylerin gelir ve tüketim miktarının ulusal ortalamanın belirli bir yüzdesinin altında kalması durumudur. Burada yoksulluğun belirlenmesinde esas olan, bireylerin içinde yaşadıkları toplumun bütünü içindeki

⁹² Gündoğan, Naci ve dğr., *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk*, AÜAF Yayını, Eskişehir, 2013, 123.

⁹³ Kabaş, Tolga, *Gelişmekte Olan Ülkelerde Yoksulluğun Nedenleri ve Yoksullukla Mücadele Yolları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2009, 7-8.

⁹⁴ Söylemez, Suat, *Küreselleşen Dünyada Yoksulluk Sorununun İnsan Hakları Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, 50.

⁹⁵ Kaya, Eytan Ayşen, *İktisadi Kalkınma ve Büyüme*, AÜAF Yayını, Eskişehir 2004, 233.

konumlarıdır. Toplum tarafından kabul edilen asgari bir yaşam düzeyine sahip olmayanlar yoksul olarak nitelendirilmektedir.⁹⁶

Yoksulluğu, sadece gelir seviyesiyle bağlantılı bir sorun olarak ele almanın yoksulluğu tanımlamada ve ölçmede yetersiz olduğu anlayışı zamanla yoksulluğa yönelik daha kapsamlı yaklaşımları gündeme getirmiştir. Yeni yaklaşımlar, yoksulluğu sadece gelir eksikliği ile ilişkili tek boyutlu bir sorun olarak değil, toplumun bir bireyi olarak insanın sosyal hayata katılabilmesi için gerekli olan temel ihtiyaçları (beslenme, sağlık, eğitim gibi) karşılayamama durumu olarak daha kapsayıcı bir bakış açısıyla ele almaktadır. Yoksulluğun bu şekildeki niteliksel yönü insani yoksulluk kavramı ile açıklanmaktadır. Söz konusu kavram ilk defa Birleşmiş Milletler Kalkınma Örgütü'nün (UNDP) 1997 yılında yayımlanan İnsani Kalkınma Raporu'nda ele alınmıştır.⁹⁷ Bu raporda, aynı zamanda yoksulluğu ölçmek için İnsani Yoksulluk Endeksi (İYE) adıyla yeni bir ölçme yöntemi geliştirilmiştir. İnsani Yoksulluk Endeksi (İYE), yaşam süresi beklentisi, bilgi ve insanca bir yaşam sürmekle ilgili olarak üç temel göstergelyi dikkate almaktadır. Bu göstergelerden ilki yaşam süresi; 40 yaşından önce öleceğini düşünen insanların oranıyla ilgilidir. Eğitim ve bilgiyle ilgili olan ikinci gösterge, okuryazar olmayan erişkin insanların oranını göstermektedir. Onurlu bir yaşam sürmekle ilgili olan üçüncü gösterge ise kendi içinde, sağlık hizmetinden faydalanma, temiz suya erişebilme ve 5 yaşın altındaki çocukların yetersiz beslenme göstergelerini dikkate almaktadır.⁹⁸

Yoksulluk konusundaki tüm analizlerin ortak noktası olan yoksulluk sınırı ise, bir toplumda yoksul olanlarla olmayanları birbirinden ayırmada kullanılan en temel ölçüttür. Bu sınırın belirlenmesi, toplam yoksul sayısının hesaplanmasında önemli veri olduğu gibi, kamu tarafından yapılacak transferlerde de önemli bir referans oluşturmaktadır.⁹⁹

⁹⁶ Söylemez, 57; Kabaş, 22; Gündoğan, *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk*, 126.

⁹⁷ Kaya, *İktisadi Kalkınma ve Büyüme*, 233; Söylemez, 64.

⁹⁸ Söylemez, 74; Gündoğan, *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk*, 127. Ayrıca bkz. http://hdr.undp.org/en/media/hdr_1997_en_chap1.pdf

⁹⁹ Gündoğan, *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk*, 128.

Çok boyutlu yapısı nedeniyle yoksulluğun ölçülmesi basit bir konu değildir. Asgari yaşam standardına erişememe durumu olarak tanımlanan yoksulluğun tanımındaki asgari yaşam standardının ne olduğu, yaşam standardının nasıl ölçüleceği, yoksulluğun şiddetinin bir ölçüt ile ifadesinin mümkün olup olmadığı gibi soruları da beraberinde getirmektedir. Hâliyle yoksulluk, içinde yaşanan sosyal bağlamla yakından ilişkili, zamana ve mekâna göre değişen karmaşık bir olgudur. Başta gıda olmak üzere temel ihtiyaçların en düşük düzeyde karşılanabilmesi için gerekli gelir/tüketim esasına dayalı yaklaşım; çeşitli sağlık ve eğitim göstergeleri esasına dayalı insani gelişme yaklaşımı; yoksulların kendi yaşam koşullarını değerlendirmelerini ve onların önemsedikleri toplumdan dışlanmışlık, siyasal güç eksikliği ve gelir dalgalanmaları gibi risk unsurlarını esas alan katılımcı yoksulluk yaklaşımları, yoksulluğun ölçülmesinde kullanılan başlıca yaklaşımlardır.¹⁰⁰ Buna göre üç tür yoksulluk sınırından sözedilebilir. Bunlar: mutlak yoksulluk sınırı, görelî yoksulluk sınırı ve subjektif yoksulluk sınırı.

Mutlak yoksulluk sınırı, spesifik bir yaşam standardı ile ilişkilendirilmekte ve belirli bir yaşam standardının altında kalan kesimler yoksul olarak adlandırılmaktadır. Mutlak yoksulluk sınırı genellikle iki farklı yöntemle hesaplanmaktadır: Birinci yöntemle göre insanın ihtiyaç duyduğu günlük minimum kaloriyi karşılayan gıdaların parasal karşılığı temel alınarak bir hesaplama yapılır. Yapılan hesaplama sonucunda günlük alınması gerekli minimum kaloriyi almaya yetecek geliri olmayanlar yoksul olarak kabul edilir. Diğer bir hesaplama yönteminde ise minimum gıda harcaması ile birlikte giyinme, barınma ve ısınma gibi diğer temel ihtiyaçlar da dikkate alınır ki, birinci yöntemle hesaplanan yoksulluktan daha yüksek bir yoksulluk çizgisini gösterir.¹⁰¹

Görelî yoksulluk yaklaşımına göre yoksulluk sınırı, toplumun ortalama geliri dikkate alınarak belirlenir. Bunun için her şeyden önce söz konusu toplumun ortalama gelir düzeyi bulunur. Buna göre ortalama gelirin belirli bir yüzdesinin

¹⁰⁰ Gündoğan, age, 127, 128.

¹⁰¹ Kabaş, 22; Kaya, *İktisadi Kalkınma ve Büyüme*, 233; Gündoğan, *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk*, 129.

altında gelire sahip olanlar yoksul olarak kabul edilir. Ancak buradaki yüzdellik oranının ne olacağı konusunda net bir sayı telaffuz edilmemektedir.¹⁰²

Subjektif yoksulluk sınırı ise, toplumdaki bireylerin minimum gelir veya harcama hakkındaki kendi bireysel düşüncelerine dayanmaktadır. Subjektif yoksulluk sınırı, temel ihtiyaçların karşılanması için gerekli olan asgari gelirin belirlenmesine yönelik anketler yapılarak toplumun bu konudaki görüşüne dayanılarak hesaplanır. Hane halklarının bildirdiği gelir düzeyinin altındaki kesim yoksul olarak kabul edilir.¹⁰³

Ekonomik birimlerin hayat standardının nasıl ve hangi değişkenle (ya da değişkenlerle) ölçüleceğine karar verildikten sonra, bu değişkenin belli bir değeri yoksulluk çizgisi olarak seçilip bu çizginin altında kalan ekonomik birimler yoksul olarak kabul edilir. Hayat standardı ölçüsü olarak sıklıkla kullanılan iki alternatif, gelir ve tüketimdir. Aslında gelir ve tüketim birbirleriyle yüksek korelasyona sahip iki değişken olsa da, önemli miktarda gelirin kayıt dışı kazanıldığı, dolaysız vergi toplama konusunda güçlükler yaşanan, pek çok hanenin tüketiminde kendi yetiştirdiği ürünlerin göz ardı edilemeyecek bir paya sahip olduğu ülkelerde gelir, hane halkı refahının iyi bir göstergesi olamamaktadır. Hâl böyle olunca, tüketim harcamalarının refah ölçütü olarak kullanılması daha çok tercih edilmektedir.¹⁰⁴

Yoksulluk, insanla ilişkili/beşerî bir olgudur. İnsanla ilgili sorunların çözümünde insanın merkeze alınması hayati bir öneme sahiptir. İnsanın merkez alınmadığı insanlıkla ilgili bir sorunun rasyonel bir çözüme kavuşması düşünülemez. Bu anlamda insan, fizyolojik ihtiyaçları kadar, sosyal, kültürel hatta psikolojik ihtiyaçları da olan kutsal bir varlıktır. Yoksulluk sınırının belirlenmesinde, insanın salt fizyolojik ihtiyaçlarının ölçü kabul edilmesinin en hafif tabirle yetersiz bir yaklaşım olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Yoksulluğun subjektif bir olgu olduğu gerçeği göz ardı edilmemekle birlikte, aşırı öznel yaklaşımların konuyu belirsizliğe sürükleyeceği de uzak bir ihtimal değildir. Bu açıdan, aşırı tanımlama ve ölçümlerden uzak, toplum gerçeklerini göz önünde bulunduran yaklaşımların,

¹⁰² Söylemez, 71; Gündoğan, age, 129.

¹⁰³ Gündoğan, age, 129.

¹⁰⁴ Gündoğan, *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk*, 128.

yoksulluk sorununun çözümünde daha aktif bir rol oynayacağı kanısındayız. Bu anlamda gelir ve tüketim her ne kadar insanların refah düzeyini belirlemede iki önemli ölçüt olsa da, hiçbir geliri olmayan ancak önemli ölçüde servete sahip olan kimselerin varlıkları da göz ardı edilmemelidir. Bu tür kesimler, hayat standardı ölçüsü kabul edilen gelir ve tüketim ölçütlerine göre her ne kadar yoksul kabul edilse de gerçekte varlıklı kimselerdir. Dolayısıyla söz konusu ölçütler her zaman hayatın gerçeklerini yansıtmayabilmektedir.

1.4.2.6. Asgari ücret

Ücret, ekonomik ve sosyal boyutları olan çok yönlü bir konudur. Bundan dolayı birçok bilim dalı tarafından farklı şekillerde ele alınmıştır. Ücret, “Ekonomik açıdan emeğin fiyatı, sosyal politika açısından emeğin geçim aracı, iş hukuku açısından da emeğin bedenî ve fikrî faaliyetlerinin karşılığıdır.”¹⁰⁵

İktisadi bir terim olarak ücret, üretim faktörlerinden birisi olan insanın bedensel ya da düşünsel işgücüne ödenen bedeli ifade eder. Ücretin yapısı ve nasıl belirlenmesi gerektiği ile ilgili birçok araştırma yapılmış ve konuya ilişkin çeşitli teoriler ortaya atılmıştır. Ancak ücretin spesifik yapısı ve bir çok değişkene bağlı olması her dönemde ve herkes tarafından kabul edilen bir teoremin varlığını olanaksız kılmıştır.¹⁰⁶

Asgari ücret kavramı ise Sanayi Devrimi’nden sonra ortaya çıkan işçi sınıfına asgari bir yaşam düzeyi sağlamaya yönelik geliştirilmiş bir uygulamayı ifade için kullanılmıştır. Söz konusu sınıfın iş ilişkilerini ve yaşamlarını korumaya yönelik tedbirler sosyal politika denilen yeni bir bilim dalının doğmasına zemin hazırlamıştır. Asgari ücretlerin hangi yöntemlerle, nasıl ve hangi sürelerle belirlenmenin uygun olacağı, para değerindeki düşümlere karşı reel değerlerinin nasıl korunacağı, bu alanda uluslararası standartların neler olduğu sorularının yanıtları sosyal politikanın konuları çerçevesinde aranılır.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Gündoğan, Naci ve dğr., *Çalışma Ekonomisi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2004, 81.

¹⁰⁶ Hançerlioğlu, 446-448, “Ücret” ve “Ücret Kuramları” md.

¹⁰⁷ Altan, Ömer Zühtü, *Sosyal Politika*, AÜAF Yayını, Eskişehir, 2003, 3, 4, 23, 30.

Sosyal politika bilim dalı, ücreti, çalışanların ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin yaşam düzeylerini belirleyen çoğu kez tek gelirleri olarak görür. Bundan dolayı ücreti, sadece ekonomik ve hukuki özellikleri ile değil, taşıdığı insancıl değer itibarıyla de önemser ve korunması gereken temel bir insan hakkı kapsamında güvence altına alır.¹⁰⁸

Sosyal politikaların uluslararası kaynakları da, bağımlı statüler altında çalışanların ve bakmakla yükümlü oldukları kimselerin, ülkenin sosyoekonomik yapısı ve geçerli piyasa şartlarından olumsuz yönde etkilenmemeleri için ücret gelirlerinin en alt (az) düzeyinin hukuk kuralları ile belirlenerek güvence altına alınmasını öngörmektedir. Bu özelliği ile asgari ücret, ekonomik, sosyal ve hukuki yönleri olan bir ücret düzenlemesidir. Buna göre asgari ücret; “Bağımlı statüler altında çalışanların, yaşamlarını insan onuruna yaraşır biçimde sürdürebilmelerinde yeterli olabilecek biçimde, kamu otoritesi tarafından belirlenen ve hukuki düzenlemelerle ülke genelinde yürürlüğe konulan en az ücret düzeyidir.”¹⁰⁹ şeklinde tanımlanabilir.

Tanımından da anlaşıldığı gibi asgari ücretin insan onuruna yaraşır bir yaşama yetecek miktarda olması önemlidir. Ancak ülkelerin ekonomik gelişmişlik düzeyi farklılık arz ettiğinden, asgari ücret miktarı da ülkeden ülkeye farklı olabilmektedir.

Asgari ücretin bağlayıcı/zorunlu olması, çalışanların ve işin niteliklerinden bağımsız belirlenmesi, çalışma yaşamında bağımlı statüler altında yaşayan çalışanların tümünü ilgilendirmesi, ulusal refah artışının adil biçimde bölüşülmesine yardımcı olan bir sosyal politika aracı olması ve parasal nitelikteki bazı yaptırımlar ile ikramiye ve tazminat hesaplamalarına ölçüt alınması onu diğer ücretlerden ayıran en önemli özellikleridir.¹¹⁰

Asgari ücret, bireyin besin harcamaları ve sosyokültürel nitelikteki harcamaları hesaplanarak saptanır. Besin harcamalarının hesaplanmasında, kişinin

¹⁰⁸ Altan, 151.

¹⁰⁹ Altan, 174.

¹¹⁰ Altan, 175, 176.

hayatını sürdürebilmesi için yeterli olan kalori miktarını taşıyan gıda maddeleri esas alınır. Kalori değerini karşılayan gıda maddelerinin seçiminde, ülkenin gelenekleri ve alışkanlıklarının dikkate alınması önemlidir. Göstergelerinin öznel olmasından ötürü, sosyokültürel nitelikteki harcamaların tespiti kolay değildir.

Asgari ücretleri belirleyen kurumlar ve belirlenme yöntemleri ülkeden ülkeye farklılık arz eder. Ülkemizin de dâhil olduğu birçok ülkede asgari ücret bağımsız kurullarca saptanıp yürürlüğe konulmaktadır.¹¹¹ Asgari ücretler bazı ülkelerde yerel ve bölgesel düzeyde belirleniyor olsa da, ulusal düzeyde belirlenmesi yönündeki anlayış giderek yaygınlaşmaktadır. Yine bazı ülkelerde asgari ücret saat ve günlük olarak hesaplanırken, Avrupa Birliği ülkelerinde ise aylık olarak hesaplanmaktadır.

Asgari ücretin belirlenmesinde bireyin mi yoksa bireyle birlikte bireyin bakmakla yükümlü olduğu kimselerin ihtiyaçlarının mı ölçü alınması gerektiği iş hukuku ve sosyal politika bilim dallarında tartışmalı bir konudur. Ücretin çalışanlarla birlikte, çalışanların bakmakla mükellef oldukları kimselerin de tek geliri olması, sosyal ücret anlayışını beraberinde getirmektedir. Asgari ücret uygulamasının düşünsel temellerini oluşturan da sosyal ücret anlayışıdır. Nitekim Uluslararası Çalışma Örgütü'nün 131 sayılı Asgari Ücret Tespiti Sözleşmesi'nce de, asgari ücretler belirlenirken, işçilerle birlikte ailelerinin gereksinimlerinin de göz önünde tutulması gerektiği ilke olarak benimsenmektedir. Buna göre asgari ücretin bireysel hesaplanması, makul bir aile ölçütü birimi esas alınarak belli bir oranda çoğaltılması ve devletin aileyi koruma sorumluluğu çerçevesinde sosyal yardımlar ve sosyal hizmetler gibi sosyal güvenlik sisteminin araçlarından yararlanılarak çalışanların şartları arasındaki farklılıkların giderilmesi daha adil bir uygulama gibi görünmektedir.¹¹²

¹¹¹ Türkiye'de asgari ücret, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığınca *Asgari Ücret Tespit Komisyonu* aracılığı ile belirlenir (İK. m.39/I). <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/1243.html>.

¹¹² Altan, 176-179.

1.5. Konunun Sunulması

Çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, çalışmamızın temelini oluşturan zekât ve vergi ile ilgili kavramların çerçevesi belirlendi. Bu anlamda zekât ve vergi kavramları ile bu iki kavrama ilişkin diğer kavramlar ayrı başlıklar altında incelendi.

Birinci bölümde, zekâta ilişkin temel bilgiler ve nisab kavramı ele alındı. Zekâta ilişkin temel bilgiler kapsamında zekât kavramı, tek tanrılı dinlerde zekât ve İslâm öncesi cahiliye toplumunda vergi çeşitleri, zekâtın yasal süreci ve zekâtın şartları ele alındı. Nisab kavramına ilişkin bilgiler kapsamında, Kur'ân'da zekât nisablarına delil teşkil edecek bir ayetin olup olmadığı tartışıldı. Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli mal varlıkları için belirlenen nisab miktarları, Sünnette Nisab başlığında verildi. İslâm hukuk ekollerinin nisaba ilişkin değerlendirmeleri, zekâta tabi mal gruplarına göre nisabın durumu başlığında ele alındı. Belirlenen nisablar arasında bir denkleğin olup olmadığı, zaman içinde nisabların değiştirilip değiştirilemeyeceği ve günümüzde güncel bir nisab miktarının nasıl belirlenmesi gerektiği ile ilgili yaklaşımlar da bu bölümde ele alındı.

İkinci bölümde modern hukukta vergi ve matrah kavramları incelendi. Vergi ile ilgili olarak, verginin temel özellikleri, verginin mahiyetini açıklamaya yönelik teoriler, klasik vergi ilkeleri, vergilerin sınıflandırılması ve verginin unsurları ele alınan temel başlıklar oldu. Matrah ile ilgili olarak da, matrah kavramının tanımı ve matrah çeşitleri ele alındı.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen nisabların çağdaş vergi hukukundaki matrahlarla olan ilişkisi, nisab-matrah ilişkisi başlığı altında ele alındı. Zekâtın bir vergi olup olmadığı, malda zekât dışında bir hakkın bulunup bulunmadığı ve buna bağlı olarak zekât dışında ilave bir vergi konulmasının cevazı, zekât-vergi ilişkisi bağlamında işlendi. İdeal vergi ilkeleri kapsamında, İslâm devletinin temel gelir kaynaklarından zekâtın temel özellikleri dikkate alınarak, birtakım vergi ilkeleri belirlenmeye çalışıldı.

Sonuç bölümünde ise çalışmanın bir özeti yapılarak, çalışma ile varılan sonuçlar belirtildi ve bazı vergi ilkeleri önerildi.

2. BİRİNCİ BÖLÜM

ZEKÂTA İLİŞKİN TEMEL BİLGİLER VE NİSAB KAVRAMI

2.1. Zekâta İlişkin Temel Bilgiler

Zekât, İslâm'ın beş temel esasından biri olup farzıyeti Kur'ân¹¹³ sünnet¹¹⁴ ve icmâ¹¹⁵ ile sabittir.

Zekât, %2,5 ile %20 arasında değişen oranlarda olmak üzere mal ve tasarruf üzerinden verilmesi zorunlu bir vergidir. İslâm anlayışında dinin beş temel esasından biri kabul edilen zekâtın önceki ilahi dinlerde olup olmadığı zekât tarihi kadar, vergi tarihi açısından da önemli bir husustur. Zira ilk çağlardaki devletlerin çoğunlukla dinî temellere dayanması,¹¹⁶ kolektif nitelikteki ihtiyaçların karşılanması için devletin toplumu oluşturan bireylerden elde ettiği gelirler olan vergilere de dinî bir özellik kazandırmaktaydı. Hâl böyle olunca adı geçen gelirler, günümüz vergilerin ve İslâm'daki zekâtın ilk örnekleri kabul edilebilir. Şimdi sırayla zekâtın İslâm'dan önceki ilahi dinlerde olup olmadığı, olmuşsa nasıl uygulandığı, ardından İslâm'dan önceki cahiliye toplumunda zekât benzeri uygulamalara yer verilip verilmediği ve İslâm'da zekâtın nasıl bir süreç takip ederek yasallaştığı ile ilgili değerlendirmelere yer verilecektir.

2.1.1. İlahi dinlerde zekât

Hz. Âdem'in ilk insan ve vahye muhatap ilk peygamber olmasından yola çıkarak din denen olgunun insanlık tarihi kadar bir geçmişe sahip olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Dinlerin sınıflandırılmasına yönelik zorlukları ve bu konu ile ilgili tartışmaları Dinler tarihi bilimine havale ederek, burada müntesibi bulunan ilahî dinlerlerden Yahudilik ve Hristiyanlıkta zekât veya sadakanın yeri üzerinde durulacaktır.

¹¹³ Bakara, 2/43, 110; Tevbe, 9/34, 103; Nûr, 24/56; Mücâdele, 58/13; Müzemmil, 73/20.

¹¹⁴ Buhârî, "İman", 1, 36, "Zekât", 1; Muslim, "İmân", 5; Tirmizî, "İmân", 3; Nesâî, "İmân", 13.

¹¹⁵ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, *el-Muhallâ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., IV, 3.

¹¹⁶ Tuğ, Salih, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1984, 3.

Fakir ve ihtiyaç sahibi insanlara yardım etme olgusu bütün dinlerde mevcut olmakla birlikte bu olgunun isimlendirilmesi ve yorumlanması farklı şekillerde tezahür etmiştir. İlahi dinlerde “sadaka” kavramı, söz konusu olgunun isimlendirilmesinde ortak bir kavram olarak alınabilir. Adı geçen dinlere göre insanların ekonomik yönden farklı sınıflarda olması ilahi iradenin bir takdiri şeklinde yorumlanmaktadır. Bu dinler açısından sadaka, yüce yaratıcıya duyulan sadakat ve sevginin bir tezahürü olarak kişinin sahip olduklarının bir kısmını başkalarıyla paylaşması diye anlaşılmaktadır.¹¹⁷

Müntesibi bulunan ilahi dinler kronolojisinde ilk sırayı Yahudilik aldığından öncelikle Yahudilikte, sonrasında da Hristiyanlıkta sadaka/zekât ile ilgili bazı değerlendirmelere yer verilecektir.

2.1.1.1. Yahudilikte zekât

Yahudilikte sadaka için kullanılan kelime İbranice “tsdk” kökünden türetilmiş olan “tsedaka”dır. Bu kelime, Arapça sadaka kelimesiyle etimolojik ve semantik açıdan benzerlik taşıyan ve “doğru olmak” anlamına gelen bir kökten (صدق, تصدق) türemiştir. Hâliyle her iki kavramda da doğruluk ve karşılıksız verme arasında bir bağ kurulmuş olmaktadır.¹¹⁸

Yahudilikte sadaka, Tanrı tarafından emredilen önemli bir dinî görev kabul edilmektedir.¹¹⁹ Yahudi kutsal kitabı Tevrat’ta, İsrâiloğulları’nın Mısır’da yabancı oldukları hatırlatılarak içlerinde bulunan yabancıları sevmeleri ve yoksullara da yardım etmeleri istenmektedir.¹²⁰

Tevrat’ın İbrahim Peygamber’in hayatından bahsederken İbrahim Peygamber’in bir savaş sonrası elde ettiği bütün (ganimetlerin) ondalıkları Şalem

¹¹⁷ Salihoğlu, Mahmut, “Zekât” Diğer Dinlerde, *DİA*, 2014, XLIV, 207.

¹¹⁸ Salihoğlu, 207.

¹¹⁹ Salihoğlu, 207.

¹²⁰ Tesniye/Yasanın Tekrarı, 10/18, 19; 15/11.

Kralı Melkisedek'e takdim ettiği¹²¹ bilgisinden yola çıkarak sadaka ya da ondalığı Yahudi tarihinde Hz. İbrahim dönemine kadar geri götürmek mümkündür.

Yine Kutsal Kitap Yakup Peygamber'in Harran'a gidişi sırasında gördüğü rüyadan sonra adadığı adakla alakalı olarak Tanrı'nın kendisine vereceği her şeyin ondalığını Tanrı'ya bağışlayacağından söz etmektedir.¹²²

Tevrat'ın Levililer bölümünde RAB'in Sina Dağı'nda İsrail halkı için Musa'ya bildirdiği buyruklar kapsamında Rab için verilecek sunak ve ondalıkların ne gibi özellikleri taşıması gerektiği geniş bir şekilde anlatılmaktadır.¹²³ Buna göre İsraililerin toprak ürünlerinin ve sığır sürülerinin onda birlik kısmını Rab için vermeleri gerektiği emredilmektedir.

Tevrat'ın Tesniye (Yasanın Tekrarı) bölümünde ise İsraililere, tarlada yetişen ürünlerin ondalığını, sığır ve davarın ilk doğanlarını RAB için ayırmaları ve her üç yılın sonunda, o yıla ait bütün ürünlerin ondalığını, Levililer, kentlerde yaşayan yabancılar, öksüzler ve dul kadınlar için kentlerde toplanması emredilmektedir.¹²⁴ Başka bir bölümde ise hasatta ve bağbozumunda arta kalan ürünlerin fakirlerin ve yabancıların hakkı olduğu belirtilmekte, onların tarla ve bağ sahipleri tarafından toplanması nehyedilmektedir.¹²⁵

Kutsal kitapta, Yahudilerin mükellef oldukları ondalığı zamanla ihmal ettikleri ve bundan dolayı da Allah tarafından çok sert bir şekilde uyarıldıkları görülmektedir. Kutsal kitabın konu ile ilgili ayetleri şöyledir: “İnsan Tanrı'dan çalar mı? Oysa siz benden çalışıyorsunuz. “Senden nasıl çalışıyoruz?” diye soruyorsunuz. “Ondalıkları, sunuları çalışıyorsunuz. Siz lanete uğradınız. Çünkü bütün ulus benden çalışıyorsunuz. Tapınağında yiyecek bulunması için bütün ondalıklarınızı ambara

¹²¹ Yaratılış, 14/17-24; Geniş bilgi için bkz. Kulakçıoğlu İsmail, *Kutsal Kitapta Sunu, Ondalık ve Bağış*, Gerçeğe Doğru Kitapları, Bursa 2004, 34-48; Ayrıca İbrahim Peygamber'in oğlu İsmail'in ailesine namaz ve zekâtı emrettiğini Kur'an da belirtiyor. Bkz. Meryem, 19/55.

¹²² Yaratılış, 28/22.

¹²³ Levililer, 27/30-33. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Levililer bölümünün tamamı.

¹²⁴ Tesniye (Yasanın Tekrarı), 14/22-29.

¹²⁵ Levililer, 19/9, 10; 23/22.

getirin. Beni bununla sınavın” diyor her şeye egemen RAB. “Göreceksiniz ki, göklerin kapaklarını size açacağım, üzerinize dolup taşan bereket yağdıracağım.”¹²⁶

İsrailoğullarının Mısır’dan çıkıp Sina Çölü’ne yerleştikleri dönemde Buluşma Çadırı’yla ilgili yaptıkları hizmete karşılık RAB’in İsrail’de toplanan bütün ondalıkları pay olarak Levililer’e verdiğini beyan etmesinden¹²⁷ ondalık denilen verginin Musa Peygamber zamanında da devam ettiği anlaşılmaktadır.

Ahd-i Atik’te yer alan “Haksızca kazanılan servetin yararı yoktur, fakat sadaka ölümden kurtarır.”¹²⁸ ifadesi, Ahd-i Atik sonrası dönemde sadaka anlayışını belirleyen ana ilkelerden biri durumundadır.¹²⁹

Davut Peygamber’in kutsal tapınağın yapımı için yaptığı bağışlar ve halkın bu konuda yapacağı bağışlarla ilgili sözleri de Rab için bağışta bulunmanın İsrailoğulları arasındaki önemini ortaya koyma adına önemli işaretler içermektedir.¹³⁰

Kutsal kitabın konu ile ilgili yukarıda verilen bilgilerine ek olarak Kur’ân da Yahudilerin zekât vermekle mükellef kıldıklarını haber vermektedir.¹³¹ Bununla birlikte gerek Tevrat gerekse de Kur’ân’daki konu ile ilgili bölümlerden bir nisab miktarı çıkarmak güç görülmektedir. Ancak Allah için verilecek malların sadakalarının genelde bir oranla (ondalık) isimlendirilmesinden, söz konusu mallar için bu nisabın on (10) olduğu şeklinde bir sonuca varılabilir.

Son tahlilde Yahudilikte zekâtın varlığı ve konu ile ilgili diğer detaylar, zekât tarihi kadar, genel anlamda vergi tarihi açısından da büyük önem arz etmektedir.

¹²⁶ Malaki, 3/7-10.

¹²⁷ Çölde Sayım, 18/21, 26, 28.

¹²⁸ Özdeyişler/Süleyman’ın Meselleri, 10/2.

¹²⁹ Salihoğlu, agm, XLIV, 207.

¹³⁰ I. Tarihler, 29/1-8.

¹³¹ Bakara, 2/83; Nisâ, 4/162; Mâide, 5/12; Arâf, 7/156; Meryem, 19/55; Enbiya, 21/73; Beyyine, 98/5.

2.1.1.2. Hristiyanlıkta zekât

Özelde Hristiyanlar için olmasa da; Kur'ân genel bir ifade ile kendilerine kitap verilenlerin dini Allah'a has kılarak O'na ibadet etmek, namaz kılmak ve zekât vermekle emrolunduklarını beyan etmektedir.¹³² Hristiyanlıkta zekâtın hükmü ile ilgili en kesin delil Kur'ân'ın Hz. İsa'nın ağzından aktardığı "...yaşadığım sürece bana namazı ve zekâtı emretti."¹³³ ayetidir.

Kur'ân'ın kesin ifadelerine karşılık Hristiyanlıkta zekâtın hükmü ile ilgili İncil'de muhkem bir ifade yer almamaktadır. İsa Mesih'in dönemin din bilginlerinin ondalıkla ilgili tutumuna¹³⁴ ve sadakanın veriliş şekline yönelttiği eleştiriler de¹³⁵ konu ile ilgili kesin bir hüküm vermeye elverişli bir delil görülmemektedir. Ancak Kanonik İncillerde İsa Mesih'in Tevrat hükümlerini ve önceki nebilere tasdik ettiğine dair ifadelerin yer almasından¹³⁶ ve Hristiyanların Tevrat hükümleriyle sorumlu oldukları şeklindeki yaygın inançlarından hareketle,¹³⁷ sadaka ve ondalık ile ilgili Tevrat hükümlerinin Hristiyanlar için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Zekât yükümlülüğü ile ilgili İncil'de kesin bir emir olmamakla birlikte Matta'nın yargı günü ile ilgili şu pasajı, İsa'nın öğretilerini takip edenlerin çoğu için bir emir niteliğindedir:¹³⁸

"İnsanoğlu kendi görkemi içinde bütün melekleriyle birlikte gelince, görkemli tahtına oturacak. Ulusların hepsi O'nun önünde toplanacak, O da koyunları keçilerden ayıran bir çoban gibi, insanları birbirinden ayıracak. Koyunları sağına, keçileri soluna alacak. O zaman Kral, sağındaki kişilere, 'Sizler, Babam'ın kutsadıkları, gelin!' diyecek. 'Dünya kurulduğundan beri sizin için hazırlanmış olan egemenliği miras alın! Çünkü acıkmıştım, bana yiyecek verdiniz; susamıştım, bana içecek verdiniz; yabancıydım, beni içeri aldınız. Çıplaktım, beni giydirdiniz; hastaydım, benimle ilgilendiniz; zindandaydım, yanıma geldiniz.' O vakit doğru kişiler O'na şu karşılığı verecek: 'Ya Rab, seni ne zaman aç görüp

¹³² Beyyine, 98/5.

¹³³ Meryem, 19/31.

¹³⁴ Matta, 23/23.

¹³⁵ Matta, 6/1-4.

¹³⁶ Matta, 5/17, 18.

¹³⁷ Geniş bilgi için bkz. Başoğlu, Tuncay, "Hristiyan Hukuku", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 9, 2007, 29.

¹³⁸ Abdus Samed, "Zekâtın Gelişimi ve Monoteist Dinlerde Zekâtın Kapsamı" (Çev. Faruk Özdemir), *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, III, 264.

doyurduk, susuz görüp su verdik? Ne zaman seni yabancı görüp içeri aldık, ya da çıplak görüp giydirdik? Seni ne zaman hasta ya da zindanda görüp yanına geldik?’ Kral da onları şöyle yanıtlıyacak: ‘Size doğrusunu söyleyeyim, bu en basit kardeşlerimden biri için yaptığınızı, benim için yapmış oldunuz.’ Sonra solundakilere şöyle diyecek: ‘Ey lanetliler, çekilin önümden! İblis’le melekleri için hazırlanmış sönmez ateşe gidin! Çünkü acıkmıştım, bana yiyecek vermediniz; susamıştım, bana içecek vermediniz; yabancıydım, beni içeri almadınız; çıplaktım, beni giydirmediniz; hastaydım, zindandaydım, benimle ilgilenmediniz.’ O vakit onlar da şöyle karşılık verecekler: ‘Ya Rab, seni ne zaman aç, susuz, yabancı, çıplak, hasta ya da zindanda gördük de yardım etmedik?’ Kral da onlara şu yanıtı verecek: ‘Size doğrusunu söyleyeyim, mademki bu en basit kardeşlerimden biri için bunu yapmadınız, benim için de yapmamış oldunuz.’ Bunlar sonsuz azaba, doğrular ise sonsuz yaşama gidecekler.”¹³⁹

Kur’ân, Hz. İsa’nın Tevrat’ı tasdik ettiğini¹⁴⁰ ve onun bazı hükümlerini değiştirdiğini¹⁴¹ açık bir şekilde belirtmekle birlikte, özelde zekât ile ilgili herhangi bir tasarrufta bulunup bulunmadığı hususunda bir ayrıntıya girmez.

2.1.2. Cahiliye devrinde vergi çeşitleri ve nisab

Arapların İslâm öncesi dönemine Cahiliye Devri denilmektedir. Bütün bir Arabistan’a hükmeden merkezi bir otoritenin olmaması bölgeyi şehir devletler hâlinde siyasi yapılanmaya sevk etmiştir. Bu şehir devletler kabileler tarafından yönetilmekteydi ve bölgede tam bir anarşi mevcuttu.¹⁴² Mekke ve çevresinin Kur’ân’ın ifadesiyle “*ziraata elverişsiz bir vadi*”¹⁴³ olması, doğal olarak bölge insanını ticarete sevk etmiştir.¹⁴⁴ Kâbe’nin Mekke’de bulunması Mekke’yi kutsal bir şehir hâline getirmiş, Kâbe’nin Allah’ın evi olması Mekkelilerin Allah’ın evinin hizmetçileri olarak tanınmasını sağlamıştı. Bu durum Mekkelilerin yağma ve anarşi diyarında güven ve emniyet içerisinde ticaret yapmalarına imkân veriyordu.¹⁴⁵ Bu

¹³⁹ Matta, 25/31-46.

¹⁴⁰ Mâide, 5/46.

¹⁴¹ Âl-i İmrân, 3/50.

¹⁴² Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, (Çev. Salih Tuğ), İrfan Yayıncılık ve Ticaret, İstanbul, 1991, II, 940.

¹⁴³ İbrahim, 14/37.

¹⁴⁴ Tabakoğlu, Ahmet, *İslâm İktisadına Giriş*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, 116.

¹⁴⁵ Mekke ve çevresinin güvenli bir yer olduğuna dair bkz. Bakara, 2/126; İbrahim, 14/35; Nahl, 16/112; Kasas, 28/57; Ankebut, 29/67; Kureyş, 106/1-4.

ticaret, Mekkelilere Arapların diğer kabilelerine karşı siyasi, ekonomik ve kültürel üstünlükler sağlamıştı.

Mekke’de merkezi bir otoritenin olmaması, dolayısıyla ciddi kamu hizmetlerinin olmaması, bu hizmetleri karşılayacak vergilere de gerek duyulmuyordu.¹⁴⁶

İslâm öncesi Mekke’de ciddi bir vergi sisteminin olmaması bu bölgede hiç vergi olmadığı anlamına gelmez. Tersine vergi değişik şekil ve suretlerde bilinmekteydi.¹⁴⁷ Bölgede İslâm’dan önce yaşamış siyasi organizasyonlar din temelli olduklarından vergiler de çoğunlukla dinî sâiklerle ödenmekteydi. Toprak sahipleri arazilerinden elde ettikleri mahsulün belli bir kısmını topraksız muhtaçlara tahsis ederlerdi.¹⁴⁸ Ticaret alanında gelişmiş Araplar kamu harcamalarını yine ticaretten karşılıyorlardı. Mekkeliler, kendi şehirlerine geldiklerinde Rum (Bizanslı)ları kendilerine öşür (1/10) vergisi ödemeye tabi tutarlar, onlar da Rumların şehirlerine gittiklerinde öşür ödemeye mecbur edilirdi.¹⁴⁹ Müslümanların Medine’ye hicretinden sonra Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Müslümanlar için oluşturduğu pazarla ilgili olarak “*Burada hiçbir vergi alınmayacaktır.*”¹⁵⁰ ifadesinden Cahiliye Dönemi’nde kurulan pazarlarda bir çeşit pazar vergisi alındığına işaret etmektedir.¹⁵¹

Kutsal Kâbe’nin burada olması dolayısıyla buraya hac ibadeti için gelen hacıların ve bölgede mevcut panayırlara gelen tacirlerin hizmetlerinde kullanılacak bazı gelirlerin varlığını zorunlu kılıyordu. “Rifâde” bu tür hizmetlerin yerine getirilmesi için konulmuş aynı bir mükellefiyettir. Kâbe’yi ziyarete gelen hacıların Kâbe’ye takdim ettikleri kıymetli eşyalar, ganimetten alınan belli bir pay, zemzem

¹⁴⁶ Hamidullah, age, II, 942.

¹⁴⁷ Tuğ, 12.

¹⁴⁸ Tuğ, 14.

¹⁴⁹ Ezrakî, Ebu’l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed, *Ahbâr-u Mekke ve Mâ Câne Fihâ Mine’l-Âsâr*, Dâru’l-Endelus, Beyrut, ty, I, 160; Ali, Cevvâd, *Târihu’l-Arab Kable’l-İslâm*, Dâru’s-Sâkî, byy, 2001, IX, 307, 308; Tuğ, 15, 16.

¹⁵⁰ İbn Mâce, “Ticârât”, 40.

¹⁵¹ Kallek, Cengiz, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, 34; Tuğ, 15.

kuyusu memurlarına ve fal oklarını idare edenlere verilen hediyeler ile hac elbisesi için gelen hacılardan alınan ücretler ise o dönemin başlıca beledi vergileri sayılır.¹⁵²

Kur'ân'da da cahiliye dönemiyle ilgili vergi niteliğinde olan bazı uygulamalardan söz edilmektedir. Bu bağlamda cahiliye Araplarının ekinlerinden ve hayvanlarından Allah için ve putları için birer pay ayırdıklarını ve bu payları putlardan yana değiştirdiklerini haber vermektedir.¹⁵³ Kaynaklar bu dönemle ilgili olarak Cizye/harac, meks, eşnâk, evkâs ve geçiş hakkı vergisi şeklindeki vergilerden de bahsetmektedir.¹⁵⁴

2.1.3. Zekâtın yasal süreci

İslâm dini, bütün değer ve kurumları ile gelişimini yaklaşık 22 yıl süren bir devrede aşamalı/tedrici olarak tamamlamıştır. Bu sürenin on iki yılı Mekke, on yılı ise Medine'de geçmiştir. Bu sürecin Mekke ve Medine şeklinde iki dönemde incelenmesi önemlidir. Zira Mekke, müminler için bir azınlık dönemi olmasına karşılık Medine Müslümanlar için teşkilatlanma ve devletleşme dönemi olmuştur. Çalışmanın bu aşamasında mali meselelerle ilgili ayetler iniş sırasına göre incelenerek zekâtın farz oluş süreci ile ilgili değerlendirmelere yer verilecektir.¹⁵⁵

2.1.3.1. Mekke dönemi

Mekke Dönemi Peygamberimiz (s.a.s.)'e vahyin indiği 610 yılında başlar, Medine'ye hicret yılı olan 622 ile son bulur. Bu dönemde Müslümanlar teşkilatlanmış bir azınlık grubu teşkil eder. Her konuda itaat ettikleri bir liderleri olmasına rağmen devlet teşkilatından yoksundular. Gün geçtikçe çoğalıp genişleyen bu grubun içinde hür insanlar olduğu gibi köleler, zengin insanlar olduğu gibi fakirler de vardı. Her sosyal yapı gibi yeni oluşan bu sosyal yapı da ortak bazı harcamalara

¹⁵² Tuğ, 16.

¹⁵³ En'âm, 6/136; Nahl, 16/56; Ayrıca bkz. Hamidullah *İslâm Peygamberi*, II, 943.

¹⁵⁴ Ali, IX, 308-312.

¹⁵⁵ Surelerin iniş sırası konusunda Muhammed İzzet Derveze'nin *et-Tefsîru'l-Hadis* adlı eseri ölçü alınmıştır.

ihtiyaç duymaktaydı. İnen ilk surelerle birlikte Kur’ân bu gerçeğe işaret etmekte ve muhataplarını sorumlu olmaya davet etmektedir.

Hız. Peygamber (s.a.s.)’e inen ilk sure olarak kabul edilen Alak suresinin altı ve yedinci ayetlerinde “*Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder*” denilmek suretiyle sosyal sorumluluk sahibi olmayan, kendini müstağni gören ve kimseye minnet etmeyen bir anlayış eleştirilmiştir.

Nüzul sırasına göre ikinci sırada yer alan Kalem suresinde konu ile direkt alakası olmasa da bahçe sahiplerinin hikâyesi anlatılarak sahip olduğu imkânlardan dolayı şükretmeyen, sosyal sorumluluk bilincine sahip olmayan zihniyet eleştirilmektedir.¹⁵⁶

Zekâtın emredildiği ayet nüzul sürecinde ilk olarak Müzemmil suresinin 20. ayetinde geçmektedir. Söz konusu sure her ne kadar nüzul sırasına göre üçüncü sırada yer almakta ise de 20. ayetin kendisinden önceki ayetlerden sonraki bir zamanda nazil olduğu konusunda ittifak vardır.¹⁵⁷ Ancak arada geçen bu zamanın süresi hakkında ittifak sağlanmış değildir. Bu sürenin bir yıl, iki yıl ve on yıl olduğunu ifade eden âlimler olduğu gibi;¹⁵⁸ ayetin zekât ve Allah yolunda savaştan söz etmesinden dolayı Medine Dönemi’nde nazil olduğunu belirtenler de olmuştur.¹⁵⁹ Zekâtın Medine’de farz kılındığına dair bir ön kabul ayetin Medine’de nazil olduğunu söylemek pek makul görülmemektedir. Zira zekât kavramı bunun dışında daha pek çok Mekki ayette de geçmektedir.¹⁶⁰ Allah yolunda savaştan haber vermesinden yola çıkılarak ayetin Medenî olduğunu söylemek de tutarlı görülmemektedir.¹⁶¹ Zira ayette geçen “seyekunu” fiilindeki “sin” edatı gelecek ifade etmektedir. Bu durumda ayette “seyekunu” fiilinden sonra gelen hadiseler olup

¹⁵⁶ Kalem, 68/ 10-33.

¹⁵⁷ Yazır, IX, 301.

¹⁵⁸ Muslim, “Salâtu’l-Musâfirin ve Kasriha”, 18; Ebu Dâvud, “Kıyâmu’l-leyl”, 1; Nesâî, “Kıyâmu’l-leyl”, 2; Taberî, XXIII, 679; Yazır, IIX, 314, 315; Kurtubî, XIX, 34.

¹⁵⁹ Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru’l-Hadîs*, Dâ-u İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye, Kahire, 1963, I, 426.

¹⁶⁰ A’râf, 7/156; Enbiyâ, 21/73; Neml, 27/3; Lokman, 31/4; Fussilet, 41/7.

¹⁶¹ Yazır, IIX, 315,316.

bitmiş şeyler olmayıp; gelecekte olacak olan hadiselerdir ve ayet mucizevî bir ihbar niteliğindedir.¹⁶²

Ayetin Mekki olduğuna dair rivayetler¹⁶³ ve yukarıda belirttiğimiz gerekçelerle, ayetin nüzul zamanını kesin bir şekilde tayin etmek mümkün olmamakla birlikte Mekke Dönemi'nin sonlarında miracdan sonra nazil olduğunu söylemek mümkündür.¹⁶⁴

Dördüncü sıradaki Müdessir suresinde, konu ile ilgili olarak yoksula yedirmeme, cehenneme atılma sebepleri arasında sayılarak müminler yoksul kimseleri yedirmeye teşvik edilmektedir.¹⁶⁵

İniş sırasına göre dokuzuncu sırada yer alan Leyl suresinin 5-10 ayetlerinde veren kimseler övülmüş, cimrilik edenler ise yerilmiştir. Aynı surenin 18. ayetinde ise malını hayır yolunda harcayarak temizlenen kimselerin ateşten kurtulacakları belirtilmiştir.¹⁶⁶

Onuncu sırada yer alan Fecr suresinde yetime ikramda bulunmamak, yoksulu doyurmaya başkalarını teşvik etmemek, helal haram demeden miras yemek ve aşırı mal sevgisi eleştirilerek, muhataplara bu dünyanın geçiciliği hatırlatılmakta, sahip olunan mali imkânların başkaları ile paylaşılması öğütlenmektedir.¹⁶⁷

On birinci iniş sırasında yer alan Duhâ suresinde yetimin hor görülmesi ve dilencinin (sail) azarlanması nehyedilmektedir.¹⁶⁸

Nüzul sırasına göre on yedinci sırada yer alan Mâ'un suresinde, yoksullara yardım edilmeden yapılan ibadet, riyakârlık kabul edilerek¹⁶⁹ müminler, himayeye muhtaç kimselere yardım etmeye teşvik edilmektedir.¹⁷⁰

¹⁶² İslamoğlu, Mustafa, *Kur'ân Sûreleri Kimliği*, Akabe Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, 405.

¹⁶³ Kurtubî, XIX, 31.

¹⁶⁴ Câbirî, Muhammed Âbid, *Fehmü'l-Kur'ân* (Çev. Muhammed Çoşkun), Mana Yayınları, İstanbul, ty., II, 401, 202.

¹⁶⁵ Müdessir, 74/38-47.

¹⁶⁶ Leyl, 92/5-10,14-18.

¹⁶⁷ Fecr, 89/17-20.

¹⁶⁸ Duhâ, 93/9, 10.

¹⁶⁹ Fazlurrahman, *Ana Konuları ile Kur'ân*, Fecr Yayınları, Ankara, 1993, 103.

¹⁷⁰ Mâun suresi, 107/1-7.

Nüzul sırasına göre otuz ikinci sırada yer alan Hümeze suresinde mal ve servetin çokluğu ile gururlanmak ve onlara güvenmek eleştirilerek bu durum ateşe atılma sebebi kabul edilmiştir.¹⁷¹

Otuz beşinci sırada yer alan Beled suresinin beşinci ve altıncı ayetlerinde servet üzerindeki mutlak mülkiyet anlayışı eleştirilerek,¹⁷² takip eden ayetlerde insanlığın kurtuluşu için iki önemli gerçeğe dikkat çekilmiştir: kölelikten kurtarmak ve sahip olunan serveti paylaşmak.¹⁷³

Nüzul sırasına göre otuz dokuzuncu sırada yer alan Araf suresinin 156. ayetinde zekât kelimesi ikinci kez geçmektedir.¹⁷⁴ Söz konusu ayette Hz. Mûsa'nın duasına icâbeten Allah, rahmetine nail olacak kimseler arasında zekât verenleri de sayarak, müminleri toplumun ortak gereksinimlerini karşılamaya katkıda bulunmaya teşvik etmiştir.¹⁷⁵

Kur'ân'ın nüzul sürecinde kırk birinci sırada yer alan Yasin suresinde Allah'ın verdiği rızıkta infak etmeyenler inkârcı addedilerek müminler bencilliğe karşı uyarılmıştır.¹⁷⁶

İniş sırasına göre kırk ikinci sırada bulunan Furkan suresinde Rahman'ın kullarının özellikleri sayılırken onların harcamalarında israf ve cimrilik yapmadan makul bir denge ile hareket etmeleri gerektiği belirtilerek müminler harcamalar konusunda irşâd edilmektedir.¹⁷⁷

Kırk üçüncü sıradaki Fâtır suresinde Allah'ın kendilerine verdiği rızıktan infak edenler, zarar etmeyecek bir ticaret umanlar sınıfından sayılarak müminler Allah yolunda infak etmeye teşvik edilmektedir.¹⁷⁸

¹⁷¹ Hümeze, 104/1-9 âyetleri.

¹⁷² Fazlurrahman, age, 103.

¹⁷³ Beled, 90/5-16; Ayrıca bkz. İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2008, 1258.

¹⁷⁴ Surelerin Nüzul sırasına göre zekât kelimesinin ilk geçtiği yer Müzemmil suresinin 20. ayetidir. Ancak söz konusu ayetin iniş zamanı tartışmalı olduğundan zekât kelimesi Kur'ân'ın iniş sürecinde ilk olarak A'raf 156 geçtiğini söylemek mümkündür.

¹⁷⁵ A'raf, 7/156.

¹⁷⁶ Yâsin, 36/47.

¹⁷⁷ Furkân, 25/67.

¹⁷⁸ Fâtır, 35/29.

Kur'ân'ın iniş sürecinde kırk dördüncü sırada yer alan Meryem suresinin otuz birinci ayetinde, Hz. İsa'nın dilinden Allah'ın kendisine namaz ve zekâtı emrettiği, yine elli beşinci ayette Hz. İsmail'in ailesine namaz ve zekâtı emrettiği görülmektedir.¹⁷⁹ Bu durum, geçmiş peygamberler zamanında da namaz ve zekâtın bir mükellefiyet olarak var olduğunu göstermektedir.

Kırk sekizinci sırada yer alan Naml suresinde Kur'ân'ın nüzul sürecinde zekât kavramı üçüncü kez tekrarlanmaktadır. Burada, Kur'ân'ın namaz kılan, zekât veren ve ahirete kesin olarak inanan kimselere hidayet rehberi olacağı belirtilerek müminler, İslâm'ın temellerinden birini oluşturan ve Medine Dönemi'nde hükümleri ayrıntılı bir şekilde belirlenecek olan zekât mükellefiyetine hazırlanmaktadır.¹⁸⁰

Nüzul sırasına göre kırk dokuzuncu sırada bulunan Kasas suresinde, ehl-i kitaptan mü'min olup infak edenlerden, övgü ile söz edilmektedir.¹⁸¹

Ellinci sırada yer alan İsrâ suresinde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şahsında, bütün insanlığa ahlaki ödevler kapsamında akrabaya, yoksula ve yolda kalmışa yapılacak mali yardımlara ve bu yardımlar yapılırken gözetilmesi gereken hususlara dikkat çekilmektedir.¹⁸²

İniş sırasına göre elli üçüncü sırada yer alan Yûsuf suresinde, Hz. Yûsuf zamanında geçen bir olaydan dolayı, Kur'ân'da yer yer zekât ile aynı anlamda kullanılan ve Medine Dönemi'nde daha sık geçecek “صدق” kökünden “tasadduk” tabiri kullanılmaktadır.¹⁸³

Elli beşinci sıradaki En'âm suresinin 141. ayeti zekât konusu mallar arasında yer alan toprak mahsullerinden verilmesi gereken “hak” söz konusu edilmiş ve bu hakkın hasat günü ödenmesi emredilmiştir.¹⁸⁴

¹⁷⁹ Meryem, 19/31, 55.

¹⁸⁰ Naml, 27/3.

¹⁸¹ Kasas, 28/54.

¹⁸² İsrâ, 17/26-30.

¹⁸³ Yûsuf, 12/88.

¹⁸⁴ En'âm, 6/141.

Nüzul sırasına göre elli yedinci sırada yer alan Lokman suresinde, Allah'ı görür gibi kulluk yapanların (muhsin), namaz kılanlar, zekât verenler ve ahirete kesin olarak inanan kimseler olduğu zikredilerek, mümin olmanın bir vasfı olarak zekâta yer verilmiştir.¹⁸⁵

Kronolojik olarak elli sekizinci sırada yer alan Sebe suresinde, Allah yolunda yapılan harcamaların karşılıksız bırakılmayacağı belirtilerek, müminler Allah yolunda harcamaya (infak) teşvik edilmiştir.¹⁸⁶

Kur'ân'ın iniş sürecinde altmış birinci sırada yer alan Fussilet suresinde zekât vermemek müşriklerin özellikleri kapsamında zikredilmiştir.¹⁸⁷

Nüzul sırasına göre altmış ikinci sırada yer alan Şûrâ suresinde Allah'ın kendilerine verdiği rızıktan harcayanlar Allah'ın mükâfatlandıracağı kimselerden sayılmaktadır.¹⁸⁸

Altmış yedinci sırada yer alan Zâriyât suresinde, Allah'a karşı gelmekten sakınan kimselerin mallarında, muhtaç ve yoksullar için bir hak olduğu belirtilerek, miktarı belli olmasa da müminlerin içinde yaşadığı topluma karşı mali mükellefiyetleri olduğu vurgulanmaktadır.¹⁸⁹

Kronolojik olarak yetmişinci sırada yer alan Nahl suresinin 75. ayetinde, Allah yolunda harcayan kimse ile harcamayanın bir olmayacağı belirtilmekte, 90. ayette ise yakınlarla yardım etmek emredilmektedir.¹⁹⁰

Yetmiş ikinci sırada yer alan İbrahim suresinde, bu dünyanın geçiciliği hatırlatılarak mümin kullara kendilerine verilen rızıktan infak etmeleri emredilmektedir.¹⁹¹

¹⁸⁵ Lokmân, 31/4.

¹⁸⁶ Sebe, 34/39.

¹⁸⁷ Fussilet, 41/7.

¹⁸⁸ Şûrâ, 42/38.

¹⁸⁹ Zâriyât, 51/19.

¹⁹⁰ Nahl, 16/75, 90.

¹⁹¹ İbrâhîm, 14/31.

Kronolojik olarak yetmiş üçüncü sırada yer alan Enbiya suresinde Hz. İbrahim ve ailesine vahyedilen emirler arasında zekât da sayılmıştır.¹⁹² Zekâtın Hz. İbrahim'in yaşadığı dönemde var olması vergi tarihi açısından da önemli bir tespittir.

Nüzul sürecinde yetmiş dördüncü sıradaki Mü'minûn suresinde, müminlerin özellikleri kapsamında, zekât vermenin müminlerin vazgeçilmez vasfı olduğu bir kez daha vurgulanmıştır. Surenin altmışıncı ayetinde ise yine müminlerin sahip olduğu imkânları, Allah'ın huzurunda hesap verecekleri düşüncesi ve bilinciyle kullanmaları gerektiği ifade edilmektedir.¹⁹³

Yetmiş beşinci sıradaki Secde suresinde, Allah'ın kendilerine verdiği rızkı O'nun yolunda harcayanlar, Allah'ın ayetlerine inanan kimseler kapsamında bir kez daha zikredilmektedir.¹⁹⁴

İniş sırasına göre yetmiş sekizinci sıradaki Hâkka suresinde, ahirette kitabı sol tarafından verilen kimselerin zincirlere vurulup ateşe atılma sebebi olarak onların, Allah'ı inkâr edip yoksulu doyurmaya teşvik etmemeleri gösterilerek müminler böyle bir sona karşı uyarılmaktadır.¹⁹⁵

Mekke Dönemi'nin sonlarında nazil olan yetmiş dokuzuncu sıradaki Me'âric suresinde, cehennemine kendisine çağırdığı kimseler kapsamında, mal toplayıp üstüne oturan kimselerin zikredilmesi, servetlerinden muhtaçları faydalandırmayanlar için önemli bir uyarıdır. Devam eden ayetlerde insan tabiatının olumsuz bir tarafına atıfla bir nimete nail olup kendisinden başka kimseyi faydalandırmayan tipler eleştirilmektedir. Aynı surenin 24. ayetinde ise, söz konusu olumsuzluklardan istisna edilen kimselerin mallarında, isteyen ve mahrum kalanlar için belli bir hak olduğu belirtilerek müminler ellerindeki imkânları başkaları ile paylaşmaya teşvik edilmektedir.¹⁹⁶

¹⁹² Enbiyâ, 21/73.

¹⁹³ Mü'minûn, 23/4, 60.

¹⁹⁴ Secde, 32/16.

¹⁹⁵ Hâkka, 69/34.

¹⁹⁶ Me'âric, 70/18, 21, 24, 25.

Konumuzla alakalı Mekke Dönemi'ne ait son sure seksen dördüncü sıradaki Rûm suresidir. Söz konusu surede insanların iktisadi farklılıklarına değinilmekte, ardından da Allah'ın hoşnutluğunu isteyen kimselere; yakınlara, yoksullara ve yolda kalmışlara yardım etmek gibi sosyal sorumluluklar hatırlatılmaktadır. Bir sonraki ayette ise paranın bir sömürü ve baskı aracı olarak kullanılmasında önemli bir rolü olan faiz ile sosyal ve iktisadi adalette önemli rolü olan zekât, işlevleri bakımından karşılaştırılmaktadır.¹⁹⁷

2.1.3.2. Medine dönemi

Vahyin nüzul sürecinin Medine Dönemi, Hz. Muhammed'in 622 yılındaki hicretiyle başlar ve vefat tarihi olan 632 ile sona erer. Bu dönem toplumsal değişim ve gelişimin çok hızlı olduğu bir dönemdir. Zira Mekke'de geçen on iki yıllık süreye karşın burada geçen on yıllık sürede çok muazzam sosyal, ekonomik ve siyasi gelişmeler yaşanmıştır.

Mali mükellefiyetlerle ilgili ayetler nüzul sırasına göre incelendiğinde, bu dönemde ilk inen sure seksen yedinci sıradaki Bakara suresidir.¹⁹⁸ Büyük çoğunluğu ilk iki yılda inen sure, 281. ayeti son inen ayet kabul edilirse, tamamlanma süresi on yıla çıkar. Surenin içeriği Medine Dönemi'nin ilk yıllarında meydana gelen hızlı değişimin özeti mahiyetindedir.

Surenin konumuzla alakalı ilk ayeti, müminlerin sıfatlarının anlatıldığı ilk beş ayetin üçüncüsüdür. Söz konusu ayette Allah'ın kendilerine verdiği rızıktan infak etmek müminlerin üçüncü özelliği olarak zikredilmektedir.¹⁹⁹ 43. ayette, İsrailoğullarına hitaben zekât emredilmektedir. 83. ayette yine İsrailoğulları ile alakalı olarak, bir zamanlar onlardan alınan sözler kapsamında zekâtın da olduğu hatırlatılmaktadır. 110. ayette, Medine Dönemi'nde ilk olarak zekât namazla birlikte Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şahsında tüm müminlere emredilmektedir. 177. ayette, kıblenin değişmesi ile birlikte Yahudilerin başlattığı boş tartışmalara bir son verme

¹⁹⁷ Rûm, 30/38, 39.

¹⁹⁸ Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-'Ammetü lil Kitâb, byy., 1974, I, 43; Yazır, I, 139.

¹⁹⁹ Bakara, 2/3.

mahiyetinde, içeriği boşaltılmış, şekli bir ibadetin ya da ibadetsiz bir imanın iyilik sayılmayacağı vurgulanmakta, asıl iyilik olarak imanla birlikte, toplumda ihtiyaç sahibi kimselere yardım etmek, namaz kılmak ve zekât vermek sayılmaktadır. 195. ayette, infak emredilerek, bundan kaçınanların tehlikeli akıbetine dikkat çekilmektedir. 215. ayette, infakta bulunulacak kimseler olarak anne-baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar sayılmaktadır. 219. ayette, dönemin şartlarına bağlı yapılacak infakın miktarı “el-afv”/ihtiyaç fazlası olarak belirlenmektedir.²⁰⁰ Surenin 245. ayetinde, Allah için verilen borcun kat kat geri ödeneceği belirtilerek faizsiz borç vermek teşvik edilmektedir. Surenin 261. ayetinden 274. ayetine kadar uzunca bir pasajda infak ve sadaka/zekât ele alınmaktadır. Bu bağlamda infakta bulunanlara verilecek mükâfat ve infakta bulunurken dikkat edilmesi gereken kurallar güzel benzetmelerle geniş bir şekilde açıklanmaktadır. Bu arada, bir ayet konumuz açısından büyük önem arz etmektedir ki bu ayet, İslâm hukukçuları tarafından ticaret malları, maden, hazine ve toprak ürünlerinin zekâtına delil gösterilen 267. ayettir.²⁰¹ Surenin konumuzla alakalı diğer bir ayeti ise İslâm ekonomisinin temel özelliklerinden birini yansıtan faizin haramlılığı ile alakalı olan 275. ayettir. Söz konusu ayette faiz yiyenlerin kötü akıbeti haber verilmekte, buna sebep olan “*Alışveriş de faiz gibidir.*” anlayışı reddedilmektedir. Devam eden ayetlerde sosyal ve ekonomik açıdan faiz ile sadaka arasındaki fark ortaya konularak, zekât verenlerin hak ettikleri mükâfat ile faizde ısrar edenlerin karşılaşacakları kötü son haber verilmektedir. Pasaj, ölüm sonrası hayatta herkesin bu dünyada yapıp ettiklerinden dolayı adil bir şekilde yargılanacağı uyarısıyla bitmektedir.²⁰²

Seksen sekizinci sırada yer alan Enfâl suresinde, ganimetlerle alakalı sorulmuş bir sorunun cevabında, ganimetlerle ilgili hükmün Allah ve resulü tarafından verileceği belirtilerek, devam eden ayetlerde infak edenler gerçek müminler kapsamında zikredilmektedir. 36. ayette, sahip olduğu maddi imkânları

²⁰⁰ Bakara, 2/219; Ayrıca “el-afv” kavramı ile ilgili geniş bilgi çalışmamızın Nisab Kavramı başlığı altında ele alınacaktır.

²⁰¹ Bakara, 2/267. Ayetin tamamı şöyledir: “*Ey İman Edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda harcayın. Kendinizin göz yummadan alıcısı olmayacağımız bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın ve bilin ki Allah, her bakımdan zengindir, övülmeye layıktır.*”

²⁰² Bakara, 2/275-281.

Allah yolundan alıkoymak için harcayanlar yerilerek, karşılaştıkları kötü son hakkında uyarılmaktadır. 41. ayette savaşta elde edilen ganimetlerin paylaşılması ile ilgili hüküm verilmektedir. 60. ayette ise Allah yolunda harcanan hiçbir şeyin karşılıksız kalmayacağı ve karşılığının tastamam ödeneceği vurgulanmaktadır.²⁰³

Kur'ân'ın nüzul sürecinde seksen dokuzuncu sırada yer alan Âl-i İmrân suresinin 17. ayetinde, infak edenler cennetteki nimetlere sahip kimseler arasında sayılmaktadır. 92. ayette iyiliğe ermek /erdemli olmak, sevilen şeyleri Allah yolunda harcama şartına bağlanmıştır. 134. ayette, bollukta ve darlıkta infak edenler, cennete nail olmuş muttakiler arasında sayılmaktadır. 180. ayette, infak etme imkânları olduğu hâlde cimrilik yapanlar yerilerek, kıyamet gününde karşılaştıkları kötü duruma karşı uyarılmaktadırlar.²⁰⁴

Kur'ân'ın nüzul kronolojisinde doksanıncı sıradaki Ahzâb suresinin 33. ayetinde zekât vermek, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in eşlerine yönelik yerine getirilmesi gereken yükümlülükler kapsamında zikredilmektedir. 35. ayette ise, sadaka veren erkek ve kadınlar, Allah'ın bağışladığı ve büyük mükâfat hazırladığı kimseler arasında sayılmaktadır.²⁰⁵

Doksan ikinci sırada yer alan Nisâ suresinde, Allah'ın insanlara geçim kaynağı kıldığı malın, akli ermezlere terk edilmemesi gerektiği uyarısı yapılmakta,²⁰⁶ miras ile ilgili hükümlerle de insanların sahip olduğu mallar üzerinde bir emanetçi oldukları ve bu mallarda ancak Allah'ın rızasına uygun, O'nun belirttiği miktar ve şartlarda tasarrufta bulunulabilecekleri hükme bağlanmaktadır.²⁰⁷ Aynı surede Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı hâlde mallarında sırf gösteriş olsun diye infakta bulunanlar uyarılarak, iman etmeye davet edilmektedir.²⁰⁸ Surenin 162. ayetinde, zekât verenler, Yahudilerden iman edip, büyük bir mükâfata nail olacak kimseler bağlamında zikredilmektedir.²⁰⁹

²⁰³ Enfâl, 8/1-3, 36, 41, 60.

²⁰⁴ Âl-i İmrân, 3/17, 92 117, 134, 180.

²⁰⁵ Ahzâb, 33/33, 35.

²⁰⁶ Nisâ, 4/5.

²⁰⁷ Nisâ, 4/7-14.

²⁰⁸ Nisâ, 4/ 38, 39.

²⁰⁹ Nisâ, 4/162.

Nüzul sırasına göre doksan dördüncü sırada yer alan Hadîd suresinde, mülkün mutlak manada Allah'a ait olduğu²¹⁰ belirtildikten sonra, infak emredilmekte,²¹¹ infakta bulunmayanlar uyarılmakta ve zor şartlar altında Mekke Fethi öncesi yapılan infak ile fetihten sonra yapılan infakın bir olmayacağı vurgulanmaktadır.²¹² Takip eden ayetlerde karşılıksız borç vermek teşvik edilerek bunu yapanların Allah tarafından mükâfatlandırılacağı müjdelenmekte, infaktan kaçmak, karşılıksız borç ve sadaka vermemek, münafıkça bir tavır olarak değerlendirilmektedir.²¹³

Nüzul sürecinin doksan beşinci sırasında yer alan Muhammed suresinde, müminlere infak hatırlatılarak, cimrilik yapanlar yerilmektedir.²¹⁴

Nüzul zamanı tartışmalı olan²¹⁵ doksan altıncı nüzul sırasındaki Ra'd suresinde, Allah yolunda gizli-açık infakta bulunanlar bu dünyada ve ahirette mutlu sona erecek kimseler kapsamında zikredilmektedir.²¹⁶

Doksan sekizinci nüzul sırasında yer alan İnsan suresinde,²¹⁷ sırf Allah rızası için yoksulu, yetimi ve esiri yedirenler, cennet nimetlerinden istifade edecek olan Allah'ın kulları kapsamında zikredilmektedir.²¹⁸

İniş sırasına göre doksan dokuzuncu sırada yer alan Talâk suresinde, iddet bekleyen kadınlara verilecek nafaka ile ilgili olarak, imkâna göre harcama yapılması emredilerek, iktisadi adalete vurgu yapılmaktadır.²¹⁹

Yüzüncü sırada yer alan Beyyine suresinde, zekât vermek, kendilerine kitap verilenlerin emroldukları hususlar çerçevesinde zikrolunmaktadır.²²⁰

²¹⁰ Hadîd, 57/2, 4, 5.

²¹¹ Hadîd, 57/7.

²¹² Hadîd, 57/10.

²¹³ Hadîd, 57/11-18.

²¹⁴ Muhammed, 47/38.

²¹⁵ Kurtubî, IX, 278; Derveze, V, 515; İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tunusiyye, Tunus 1984XIII, 75.

²¹⁶ Ra'd, 13/22.

²¹⁷ İnsan suresinin Mekkî ya da Medenî olduğu ile ilgili tartışmalar için bkz. Kurtubî, XIX, 118; Derveze, VI, 105; İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, 1200.

²¹⁸ İnsan, 76/6-9.

²¹⁹ Talâk, 65/6, 7.

²²⁰ Beyyine, 98/5.

Nüzul sırasına göre yüz birinci sırada yer alan Haşr suresinde “... *O mallar, içinizde yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) hâline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir.)*”²²¹ denilerek, sosyoekonomik adaleti sağlama adına, Kur’ân’ın genel ekonomik siyasetinde merkezi bir noktaya işaret edilmiştir.²²²

Kronolojik olarak yüz ikinci sırada yer alan Nûr suresinde zekât vermek, Allah'ın mükâfatını ümit eden insanların özellikleri kapsamında zikredilerek²²³ devam eden ayetlerde zekât emredilmektedir.²²⁴

Nüzul zamanı tartışmalı olmakla birlikte,²²⁵ yüz üçüncü nüzul sırasında yer alan Hac suresinin 35. ayetinde infak edenler, Allah'a yürekten boyun eğenlerin özellikleri bağlamında namazla birlikte zikredilmektedir. 41. ayette, zekât namazla birlikte yeryüzünde iktidar verilmesi durumunda müminlerden beklenen davranışlar kapsamında, son ayette ise zekât yine namazla birlikte emredilerek Müslümanların Allah'a ve topluma karşı sorumluluklar, bir arada hatırlatılmaktadır.²²⁶

Yüz dördüncü Nüzul sırasında bulunan Münâfikûn suresinin 7. ayetinde, infakta bulunmamak, münafıkça bir tavır olarak ele alınmakta, 10. ayette ise müminlere infak emredilmektedir.²²⁷

Kronolojik olarak yüz beşinci sırada bulunan Mücâdele suresinde, zekât namazla birlikte emredilmektedir.²²⁸

Nüzul sırasına göre yüz sekizinci sırada yer alan Teğâbun suresinde, mal ve çocukların imtihan vesilesi olduğu uyarısı yapılarak, müminler Allah yolunda infakta bulunmaya ve karşılıksız borç vermeye teşvik edilmektedir.²²⁹

²²¹ Haşr, 59/7.

²²² Fazlurrahman, *Ana Konuları ile Kur’ân*, 106.

²²³ Nûr, 24/37.

²²⁴ Nûr, 24/56.

²²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, XVII, 180; Derzeze, VI, 7.

²²⁶ Hac, 22/35, 41, 78.

²²⁷ Münâfikûn, 63/7, 10.

²²⁸ Mücâdele, 58/13.

²²⁹ Teğâbun, 64/15-17.

Yüz on ikinci nüzul sırasında yer alan Mâide suresinin 12. ayetinde, İsrailoğulları ile yapılan ahit çerçevesinde, namaz kılmak, zekât vermek ve karşılıksız borç vermek, Allah'ın kendilerini bağışlamaları için şart kılınmakta, 55.ayette ise zekât namazla birlikte, müminlerin yerine getirdikleri yükümlülükler bağlamında zikredilmektedir.²³⁰

Mali mevzuların yoğun bir şekilde ele alındığı diğer bir sure, konumuz açısından Kur'ân'ın nüzul sürecinde son sırada yer alan Tevbe suresidir. Surenin 5, 11 ve 18. ayetlerinde zekât, imandan sonra namazla birlikte şirk ile iman arasında bir alâmetifarika kabul edilerek, bu iki yükümlülüğü yerine getirenler Müslüman kabul edilmektedir. 34 ve 35. ayetlerde, insanların mallarını haksız yollarla yiyip Allah yolunda alıkoyan, servet biriktirip Allah yolunda harcamada bulunmayan önceki dinlerin din adamları yerilerek, bunlara âhiritte uygulanacak ceza ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmektedir. 53. ayette, iman etmeksizin sırf gösteriş için yapılan infakın, Allah nezdinde bir değerinin olmadığı belirtilmektedir. 60. ayette, zekâtın harcama kalemleri sıralanmaktadır. 71. ayette zekât, namazla birlikte müminlerin özellikleri bağlamında zikredilmektedir. 79. ayette, imkânlar nispetinde az da olsa Allah için yapılan bir yardımın küçümsenmesi, münafıkça bir tavır sayılmakta ve bu tutum sahiplerinin cezalandırılacağı uyarısı yapılmaktadır. 103. ayette geçerli/meşru hiçbir mazereti olmadığı hâlde, Tebük Seferi'ne katılmaktan kaçınıp sonra samimi olarak pişmanlık duyan kimselerin²³¹ işledikleri bu günahlarına karşılık sadaka/kefarete²³² olarak verdikleri malları alması/kabul etmesi Peygamber (s.a.s.)'e emredilmektedir.²³³

Mali meselelerle ilgili yukarıda verilen ayetler ışığında bir değerlendirme yapılacak olursa şunlar söylenebilir: Kur'ân, her şeyden önce toplumun bir üyesi olarak bireyin topluma karşı sorumluluklarını hatırlatmaktadır. Bu anlamda

²³⁰ Mâide, 5/12, 55.

²³¹ Bu Müslümanların kimlikleri ile ilgili bilgiler ve ayetin iniş sebebi için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 454-457.

²³² Sadaka kelimesini burada kefarete anlamında mı yoksa farz olan zekât anlamında mı olduğu tartışmalıdır. Ayetin siyak ve sibakı böyle bir anlamı bize tercih ettirdi. Geniş bilgi için bkz. Cassâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985, IV, 355,356; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr*, Dâr-u İbn Kesîr, Dimeşk, 1993, II, 455; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XI, 22, 23; Demir, agm, 21, 22.

²³³ Tevbe, 9/5, 11, 18, 34, 35, 53,60, 71, 75, 76, 79, 103.

toplumdaki yoksulların en temel zaruri ihtiyacı olan yemek ihtiyaçlarının karşılanması öncelikli çözülmesi gereken bir sorun olarak ele almaktadır. Bu sorunun çözümü için, tevhid inancı ile sosyoekonomik denge arasında sıkı ilişki kurularak insanların ellerindeki servet dâhil bütün varlığın mülkiyetinin Allah'a ait olduğu vurgulanmıştır. Servetin emanet olduğu, zengininin malında yoksulların hakkı olduğu, Allah için yapılan harcamaların/infakın karşılıksız kalmayacağı, infakta bulunmayan kimselerin riyakâr-inkârcı oldukları hatırlatılarak muhataplar mali yükümlülükler konusunda eğitilmiştir. Mekke Dönemi'nde it'am, infak, zekât ve sadaka kavramları bazen geçmiş peygamberlerin hayatından örnekler verilerek, bazen müminlerin/müttakilerin sıfatları kapsamında, bazen de emir sığasıyla kullanılarak, servet sahipleri toplumdaki muhtaç kimselerin ihtiyaçlarını gidermeye teşvik edilmiştir.²³⁴ Mekki sureler arasındaki zekâtın kullanım şekline ve tarih kitaplarının bize naklettiği bilgilerden²³⁵ yola çıkarak, nisabı, konusu ve oranı her ne kadar Medine Dönemi'nde belirlenmişse de, zekâtın Mekke Dönemi'nde mutlak anlamda zenginlerden fakirlere bir mal transferi şeklinde mali bir yükümlülük olarak vazedildiğini,²³⁶ bu mali yükümlülüğün maddi müeyyideden çok Allah'ın rızasını kazanma ve cehennem azabı ile korkutma şeklinde uygulandığını görmekteyiz. Bu dönemde birçok konuda olduğu gibi, mali mükellefiyetler konusunda da tedrici bir metot takip edilerek, toplumun bu yönde bilinçlenmesine ağırlık verilmiş, konu ile ilgili belli kurallar zamana yayılmıştır.²³⁷

Medine Dönemi'ne gelindiğinde, Kur'ân'ın mali meselelerle ilgili ayetlerin, dönemin olağanüstü sosyoekonomik durumuna paralel olarak yoğun bir şekilde nazil olduğu görülür. Özellikle bu dönemin ilk yıllarında, her şeylerinden vazgeçip Allah için hicret etmiş muhacirlerin sıkıntılarını gidermek için Hz.Peygamber (s.a.s.)'in muhacirlerle ensâr arasında kurduğu kardeşlik/muahat antlaşması ve bu iki grubu

²³⁴ Mekke döneminde infak ve zekât kavramlarının gelişim süreci için bkz, Çiftci, 124-159, 165-210.

²³⁵ Taberî, Muhammed bin Cerir, *Tarihu'r-Rusul ve'l-Muluk*, Dâru't-Turâs, Beyrut, 1967, III, 123; İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali bin Ebi'l-Kerem, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Daru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1997, II, 156; İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyyi, byy, 1988, III, 89.

²³⁶ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 70. Ayrıca Mekki ayetlerde emir sigasıyla zekât emrinin olup olmadığı hakkında bkz. Çiftci, 192-200.

²³⁷ Demir, agm, 18, 19.

birbirlerine mirasçı kılması²³⁸ göz önünde bulundurulursa, Müslümanların ne kadar kritik bir süreçten geçmiş olduğu daha iyi anlaşılabilir. Böyle bir dönemde inen ayetler varlıklı Müslümanlara temel ihtiyaçlarından arta kalan malları/el-afv²³⁹ yoksul kardeşleri için infak etmelerini emrediyordu. Zekât nisabı için de delil gösterilen söz konusu ayeti bu bağlamda ele almak gerekir. Zira buradaki infak kavramı zekâtı da içine alacak şekilde daha kapsamlı bir maddi fedakârlığı ifade etmektedir. Çünkü Bakara, 2/215'te kimler için infakta bulunulması gerektiği sorusunun cevabında anne-baba da sayılmaktadır. Oysaki Tevbe, 9/60'da zekât verilecekler arasında anne babaya yer verilmemektedir. Hâl böyle olunca buradaki "el-afv" ifadesi ile kastedilenin, toplumun maruz kaldığı doğal afet, savaş, göç gibi olağanüstü şartlarda, sosyoekonomik durumu düzeltmeye yönelik bir seferberlik hâli olduğu söylenebilir.

Mekki surelerde bir kez²⁴⁰ yerilerek anılan faiz muamelesi, bu dönemde tedrici olarak yasaklanmış, yerine yine Mekki surelerde bir kez²⁴¹ geçen karzıhasen/güzel borç alternatif bir uygulama olarak teşvik edilmiştir.

Bu dönemde, Mekke Dönemi'nde görülmeyen, ancak yaşanan sosyal ve siyasi gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan bazı mevzulara tanık olmaktadır ki bunlar: Düşmandan savaşarak elde edilen ganimetler (Enfâl, 8/1, 41), savaşmaksızın elde edilen fey (Haşr, 59/7) gelirleri ile miras (Nisâ, 4/7-12) ayetleridir. Söz konusu mevzularla ilgili hükümler dikkatle incelendiğinde, bunların serveti bütün bir topluma yayan, onun belli ellerde devletleşmesine mani olan ve toplumda iktisadi adaleti sağlayan unsurlar olarak kullanıldığı görülür.

Mekke Dönemi'nde yer verilen infak ve zekât kavramları, bu dönemde de namazla birlikte kullanılmaya devam edilmiştir. Kur'ânî ıstılahta yer yer zekâtla aynı anlamda kullanılan sadaka kavramı ile ribanın/karşılıksız almak zıddı olan

²³⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 78-90; Cassâs, IV, 261, 262; Kurtubî, VIII, 56; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, II, 375.

²³⁹ Bakara, 2/219.

²⁴⁰ Rum, 30/39.

²⁴¹ Müzemmil, 73/20. Bu ayetin Mekki ya da Medeni olduğu tartışmalıdır.

karzıhasen/karşılıksız vermek kavramları yoğunluklu olarak bu döneme ait kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Zekâtın bu süreç içerisinde bir müessese olarak ne zaman farz kılındığı hususunda İslâm âlimleri farklı tarihler ileri sürmüşlerdir. Bazıları zekâtın hicri ikinci yılda ramazan orucundan önce, bazıları aynı yıl ramazan orucundan sonra farz kılındığını ileri sürerken,²⁴² İbnü'l-Esîr (v. 630/1292) zekâtın hicri 9. yılda farz kılındığını savunmuştur.²⁴³ Vâkidî (v. 207/822) ve İbn Sa'd (v. 230/844) da Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hicri dokuzuncu yılının muharrem ayında zekât memurlarını gönderdiğini belirtmektedirler.²⁴⁴

Zekâtın hicretten sonra ikinci yılda farz kılındığına dair görüşler²⁴⁵ şu sebeplerden dolayı pek tutarlı görülmemektedir:

Nisabı, konusu ve oranları belirlenmiş hâliyle zekâtın farziyetine delil gösterilen (Tevbe, 9/60) ile (Tevbe, 9/103) ayetler, Tebük Seferi'nin yapıldığı hicri dokuzuncu yılda nazil olmuşlardır.²⁴⁶ Adı geçen ayetlerin ilkinde (Tevbe, 9/60) zekât verilecek sınıflar sayılmaktadır. Bu sınıflar arasında özellikle zekât memurlarının sayılması zekâtın bir müessese olarak farz kılınışı tarihini belirlemede önemli bir delil durumundadır. İkinci ayette (Tevbe, 9/103) geçen sadaka kelimesinin âlimlerin çoğu tarafından zekât anlamında anlaşılmış olması da dikkate alınır, söz konusu ayette zekâtın devlet başkanı sıfatı Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından alınmasının emredilmesi de bir müessese olarak zekâtın farz oluş tarihini belirlemede önemli bir delil mahiyetindedir.

Aynı şekilde “... *Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar var ya, işte onlara acı bir azabı müjdele!*”²⁴⁷ ayeti ile ilgili olarak

²⁴² İbn Kesir, III, 420; Zuhaylî, II, 733; Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm'da Sosyal Dayanışma*, (Çev. E. Ruhi Fığlalı, Osman, Eskicioğlu), Yağmur Yayınevi, İstanbul, 1969, 151; Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1989, 84.

²⁴³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 156; Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, 906-908; Erkal, Mehmet, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, İsam Yayınları, İstanbul, 2009, 57.

²⁴⁴ İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Dâr-u Sâdır, Beyrut, 1968, II, 160.

²⁴⁵ İbn Kesir, III, 420; Zuhaylî, II, 733; Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, 84.

²⁴⁶ Mevdûdî, II, 179; Şulul, 931.

²⁴⁷ Tevbe, 9/34.

Abdullah b. Ömer (v. 74/693) şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: “*Kim onu biriktirir ve zekatını vermezse vay hâline! Bu ayet zekât emri gelmezden önceye aittir. Zekât emri gelince, Allah zekâtı mallar için bir temizlik kıldı.*”²⁴⁸ Söz konusu ayetin Tevbe suresinin 103. ayeti olduğu ve Tevbe suresinin de hicri 9. yılda nazil olduğu²⁴⁹ nazarıtibara alınır, zekâtın bundan sonraki bir zamanda farz kılındığı söylenebilir.

Fıtır sadakası ile ilgili bir rivayet de zekâtın hicri ikinci yıldan sonraki bir zamanda farz kılındığına dair işaretler içermektedir. Kays b. Sa’d’dan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: “*Zekât farz kılınmadan önce Allah Resulü bize fıtır sadakasını emretti. Zekât farz kılındıktan sonra onu (fıtır sadakasını) ne emretti ne de neyhetti.*”²⁵⁰ Zekâtın farz kılınmasından sonra fitrenin hükmü ile ilgili düşülen tereddütler, zekâtın Medine Dönemi’nin sonlarında farz kılındığına dair işaretler içermektedir. Zira fıtır sadakası hicri 2. yılda farz kılınmıştır.²⁵¹ Şayet zekât da hicri 2. yılda farz kılınmış olsaydı, arada geçen sekiz yılda sahabe bir şekilde Peygamber (s.a.s.)’den fıtır sadakasının hükmünü öğrenmiş olurdu ve böyle bir tereddüt yaşanmazdı.

Zekât, müessese olarak siyasi otoritenin gücüyle alakalı bir yükümlülüktür. Müslümanların Arap yarımadasında siyasi gücü elde etmesi Mekke Fethi’nden sonra olmuştur. Zira Kureyş kabilesi, Arap yarımadasında önemli bir nüfuza sahipti. Bu güç sayesinde bölgenin önemli kabileleri bekle gör siyasetini güderek, üstün gelecek güce göre tavır almaktaydı. Mekke’nin fethinden sonra bu önemli güç bertaraf edilmiş ve bölgenin kabileleri bundan sonra Medine’deki siyasi gücü tanımaya başlamışlardır. Mekke hicri 8. yılda²⁵² fethedildiğine göre bundan önceki yıllarda zekâtın müessese olarak farz kılınmış olması zor bir ihtimal olarak görülmektedir.

²⁴⁸ Buhârî, “Zekât”, 4.

²⁴⁹ Mevdûdî, II, 179; Şulul, 931.

²⁵⁰ İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, Muessetu’r-Risâle, byy., 2001, XXXIX, 259/23840, 262/23843; İbn Mâce, “Zekât”, 21; Nesâî, “Zekât”, 35.

²⁵¹ Şulul, 492.

²⁵² Şulul, 849.

Son olarak, Muaz b. Cebel²⁵³ ve diğer zekât memurlarının görevlendirilmeleri ile ilgili rivayetler²⁵⁴ de dikkate alındığında, nisabı, konusu ve oranları belli, devlet eliyle toplanıp dağıtılan şekliyle zekâtın, Mekke Fethi'nden sonraki bir tarihte farz kılındığını söylemenin tarihi vakıya daha uygun düştüğü şeklindeki bir istidlalde bulunmak mümkün görülmektedir.²⁵⁵

2.1.4. Zekâtın şartları

Mali bir ibadet olması hasebiyle zekât mükellefi sayılmak için kişinin ve onun sahip olduğu malın birtakım şartları taşıması gerekir. Bu şartlar şöyle özetlenebilir:

2.1.4.1. Yükümlülük şartları

Bir kimsenin zekât mükellefi olması için taşıması gereken şartlar, literatürde vücut şartları ya da zekâtın farzîyetinin şartları olarak ifade edilir. Bu şartların bir kısmı mükellefle, diğer bir kısmı ise mal ile alakalıdır.²⁵⁶

2.1.4.1.1. Mükellefle ilgili şartlar

Bir ibadet olması hasebiyle mükellefiyet için diğer ibadetlerdeki söz konusu şartlar, ilke olarak zekât için de aranır. Ancak, zekâtın mali bir ibadet olması ve üçüncü şahısların haklarını ilgilendirmesinden ötürü, diğer ibadetlerde aranan akıl, ergenlik ve hürriyet şartının burada da aranıp aranmayacağı hususu doktrinde tartışmalıdır.²⁵⁷ Konu ile ilgili şartlar şöyle özetlenebilir:

²⁵³ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylû'l-Evtâr*, Dâru'l-Hadis, Mısır, 1993, IV, 139; Miras, V, 13.

²⁵⁴ Şulul, 906.

²⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 96; Taberî, *Tarihu'r-Rusul*, III, 123; Atar Fahrettin "İslâm Hukukunda Zekât ve Vergiler" *Diyanet Dergisi*, 1979, XIIX, 228.

²⁵⁶ Kâsânî, II, 4.

²⁵⁷ İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2004, II, 5; Karaman Hayreddin, "Zekât" *MEB İslam Ansiklopedisi*, XIII, 496.

2.1.4.1.1.1. Müslüman olmak

Zekât, zengin Müslümanlara farz bir ibadettir. Diğer bir ifade ile bir kimsenin zekât mükellefi sayılabilmesi için Müslüman ve zengin olması şarttır. Hz. Ömer zamanında her ne kadar Hristiyan bir Arap kabilesinden öşür adında bir vergi alınmışsa da bu, istisnai bir durum olup ilke olarak gayrimüslimlerden zekât alınmaz. Onlardan alınan vergiler cizye ya da haraç olarak adlandırılmıştır.²⁵⁸

2.1.4.1.1.2. Akıllı ve ergen olmak

İslâm hukukçularının çoğunluğu “*Kim malı olan bir yetime veli olursa, onun malını ticarete yatırsın, o malı sadakanın yemesine (bitirmesine) terk etmesin.*”²⁵⁹ hadisini, konu ile ilgili diğer hadislerin²⁶⁰ mutlak oluşunu ve sahabe uygulamasını delil göstererek çocuğu ve akıl hastasını zekât mükellefi sayarken,²⁶¹ Hanefiler, toprak ürünleri hariç diğer zekât mallarında çocuk ve akıl hastasını zekâttan muaf tutmuştur.²⁶² Çocuk ve akıl hastalarına ait toprak mahsullerinde ise bütün İslâm âlimlerine göre zekât alınır.²⁶³ Zekât, vekâletle yerine getirilebilen bir ibadet olduğundan, cumhur bu kimselerin zekâtından veli veya vasilerini sorumlu tutmuştur.²⁶⁴

Fakihler arasındaki bu görüş ayrılığında, konu ile ilgili farklı rivayetlerin yanı sıra, mali bir ibadet olan zekâtın ibadet yönünün mü yoksa ödenmesi gereken mali bir hak olmasının mı ağır bastığı, namaz ve oruçta olduğu gibi şahsi mükellefiyetin ve niyetin gerekip gerekmediği, yine bu ibadetin edasında vekâletin caiz olup olmadığı gibi farklı usul yaklaşımlarının etkili olduğu söylenebilir.²⁶⁵ Zekâtın mali bir

²⁵⁸ İbn Hazm, IV, 3,4; Kâsânî, II, 4; İbn Rüşd, , II, 6; Zuhaylî, II, 739; Akyüz, 144.

²⁵⁹ Tirmizî, “Zekât”, 15.

²⁶⁰ Buhârî, “Tevhid”, 1; Muslim, “İmân”, 10; İbn Mâce, “Zekât”, 1; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Salât”, 127; İbn Hazm, IV, 4-11.

²⁶¹ Mâlik, bin Enes, *el-Müdevvene*, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, byy., 1994, I, 308; Şâfiî, *el-Umm*, II, 28, 30; Hırakî, Ebu'l-Kâsım Ömer bin el-Huseyn, *Muhtasar*, Dâru's-Sahâbeti lit' Turâs, byy., 1993, 43; İbn Hazm, IV, 8; İbn Rüşd, II, 5.

²⁶² Kudûrî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Muhammed, *Muhtasaru'l-Kudûrî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, 51; İbn Rüşd, II, 5; Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, I, 106.

²⁶³ Erkal, “Zekât”, *DİA*, XLIV, 198.

²⁶⁴ Mâlik, *el-Müdevvene*, I, 308; Şâfiî, II, 28, 30; Hırakî, 43; İbn Hazm, IV, 8; İbn Rüşd, II, 5.

²⁶⁵ Erkal, agm, 198.

ibadet olma özelliği dikkate alındığında cumhurun görüşü maslahata daha uygun görülmektedir.

2.1.4.1.1.3. Hür olmak

Kölelerin zekât mükellefi sayılıp sayılmayacağı da doktrinde tartışılmıştır. Ancak günümüzde kölelik diye bir sosyal sınıfın kalmamış olmasından dolayı konu ile ilgili tartışmalara girmeyi gerekli bulmuyoruz.

M. A. Mannan'ın hapse giren tutuklu kimseleri köleler sınıfında değerlendirmesi ile ilgili önerisi,²⁶⁶ bize göre doğru bir yaklaşım değildir. Zira kölelik, tutukluluk hâliyle kıyaslanmayacak kadar kötü şartlara sahip bir sosyal statüdür.

2.1.4.1.2. Mal ile ilgili şartlar

Yukarıda da belirtildiği gibi Müslüman bir kimseyi zekât mükellefi yapan şey, onun sahip olduğu belli ölçüdeki malıdır. Kur'ân-ı Kerim, zekâta tabi mallara genel olarak temas etmiş, bu mallar için herhangi bir şart ve kayıt koymamıştır.²⁶⁷ Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.)'in konu ile ilgili sözleri ve uygulamaları, zekâta konu malların birtakım şartları taşıması gerektiğini ortaya koymuştur. İslâm hukukçuları da konu ile ilgili nassları ve zekâta konu malların tabii özelliklerini göz önünde bulundurarak bazı şartlar ortaya koymuşlardır.²⁶⁸ Bu şartlara geçmeden önce zekâtın konusunu teşkil eden mal kavramının biraz irdelenmesi, konunun anlaşılması açısından yararlı olacaktır. Çünkü zekâtın doğru anlaşılması mal kavramının doğru anlaşılmasıyla doğru orantılıdır. Zira zekât ile ilgili tartışmaların çoğunun kaynağında mal kavramı vardır.

²⁶⁶ Mannan, 397.

²⁶⁷ Zariyat, 51/19; Meâric, 70/24; Ayrıca zekâta delil kabul edenler için Tevbe, 9/103.

²⁶⁸ Gözübenli, 317.

Mal, Arapça bir kelime olup sözlüklerde “Sahip olunan her şey” olarak tarif edilmiştir.²⁶⁹ Çoğulu “emvâl” dir. Türk Dil Kurumu’nun sözlüğünde de mal ile ilgili verilmiş en kapsamlı tarif şöyledir. “Bir kimsenin, bir tüzel kişinin mülkiyeti altında bulunan, taşınır veya taşınmaz varlıkların bütünü.”²⁷⁰ Bazı sözlükler bilinen bir şey olması hasebiyle mal kelimesini tanımlama gereği duymamıştır.²⁷¹ Kur’ân’ın nazil olduğu toplumda da, mal ile kastedilen şey herkes tarafından biliniyordu. Dolayısıyla “mal”ın ne olduğu ile ilgili soru sorma gereği de duyulmamıştır. Söz konusu toplumda kelimenin baskın anlamı deve olarak anlaşılmışsa da, toplumda nakit olarak kullanılan paralar ve diğer ticaret eşyası da mal olarak isimlendiriliyordu.²⁷²

Kur’ân’da, mal kavramı tekil olarak 25, çoğul olarak (emvâl) 61 olmak üzere 80 ayette 86 kez geçmektedir.²⁷³ Kur’ân ve sünnette, zekâta konu olarak mal kavramı daha çok çoğul hâliyle kullanılmıştır.

Mal, yukarıdaki yaygın ve bilinen açık anlamına karşın İslâm hukuk literatüründe farklı şekillerde tanımlanmıştır. Hanefilerin mal ile ilgili yapılan iki tariften²⁷⁴ tercih edileni şu şekildedir: “Mal, insan tabiatının meylettiği ve ihtiyaç zamanı için biriktirilebilen şeydir.”²⁷⁵ Mecelle de, bu tanımı esas alarak “Mal, tabî insanî mail olup da vakt-i hacet için iddihar olunabilen şeydir ki menkule ve gayrimenkule şâmil olur.” şeklinde tarif etmiştir.²⁷⁶ Bu tarife göre bir şeyin mal sayılabilmesi için iki özelliğinin olması gerekir: Bunlardan birincisi, insan tabiatının meyletmesi, diğeri de ihtiyaç için saklanabilmesidir. Buna göre bir malın kullanılmasıyla elde edilen faydayı ifade eden “menfaat” mal tanımının dışında kalmaktadır.

²⁶⁹ İbn Manzûr, XI, 635, “مال” md.; Firûzâbâdî, Mecdüddin Ebü Tâhir Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu l-Muhît*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 2005, I, 1059, “مال” md.; Su’dî, Ebu Habib, *el-Kâmûsu l-Fikhî*, Dâru’l-Fikr, Dimeşk, 1988, 344, “مال” md.; *el-Mevsûati l-Fikhi l-Kuveytiyye*, XXXVI, 31.

²⁷⁰ <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, 20.05.2012, “Mal” md.

²⁷¹ Mesela Cürçânî, *Kitâbu’l-Ta’rifât* adlı eserinde Mal kelimesine yer vermez. Yine Râgıp Isfahânî *Müfredât*’ında Mal kelimesine yer vermemiştir.

²⁷² İbn Manzûr, XI, 636, “مال” md.; Su’dî, 344, “مال” md.

²⁷³ <http://tanzil.net/#search/root/مول>, 20.05.2012.

²⁷⁴ Tanımlar için bkz. İbn Âbidîn, Muhammed b. Emin, *Reddu’l-Muhtâr Ale’d-Durril’l-Muhtâr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1992, VI, 499; Su’dî, 344, “مال” md.

²⁷⁵ İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî, *el-Bahru’r-Râik Şerhu Kenzi’d-Dekâik*, Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, byy, ts, V, 277; İbn Abidin, IV, 501.

²⁷⁶ Berki, Ali Himmet, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1990, 31, 126. Md.

İmam Şâfiî (v. 204/819)'nin mal tanımı ise şöyledir: “Alınıp satılan, bir değeri olan ve az da olsa, telef edene kıymetini tazmin etme yükümlülüğü getiren şeylerle, insanların atmayıp muhafaza ettiği küçük madenî para ve benzeri şeylerdir.”²⁷⁷

İslâm hukukçularının yukarıda verdiğimiz mal ile ilgili tanımlarından mevzu ile alakalı şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Hanefiler konuyu dar bir çerçevede ele alıp sadece maddi varlığı olan şeyleri mal kabul ederken, İslâm hukukçularının çoğunluğu, malı daha geniş bir perspektifte ele almakta ve maddi olmayan menfaatleri de mal kapsamında değerlendirmektedirler.²⁷⁸ Bu durum maddi olmayan menfaatlerle zekâtın verilip verilemeyeceği şeklindeki bir tartışmayı beraberinde getirmektedir. Hanefilerin mal tanımı genel anlamda zekât hukuku açısından elverişli olsa da, fakirlerin lehine olan bazı durumlarda cumhurun mal tanımının esas alınması gereksiz bazı formaliteleri ortadan kaldırmak açısından önemlidir. Mesela, bir fakirin, zekâta mahsup olmak üzere bir dairede oturması, menfaati mal kabul eden görüş sahiplerine göre zekât borcu yerine geçerken, menfaati mal kabul etmeyen Hanefilere göre böyle bir durumda zekât borcu ödenmiş kabul edilmez.

Bu açıklamalar çerçevesinde zekâta konu malların taşınması gereken şartlar şöyle özetlenebilir:

2.1.4.1.2.1. Tam mülkiyet

İslâm hukukçuları, zekâtın farzîyetine kaynaklık eden nasslardaki mal kavramının “*malları, mallarınız...*” şeklinde şahıslara izafe edilmesinin mülkiyeti gerektirdiğinden hareketle, zekât konusu malın kişilerin mülkiyetinde olmasını şart koşmuşlardır.²⁷⁹

Mülkiyet kısaca sahiplik demektir. Daha açık bir ifade ile de kişinin bir mala sahip olması ve onu meşru çerçevede/yasalar çerçevesinde istediği gibi kullanabilme

²⁷⁷ Şâfiî, V, 171; Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, by., 1990, 327.

²⁷⁸ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 125; Erkal, *Zekât*, 51; Hacak, Hasan, “Mal”, *DİA*, XXVII, 461-465.

²⁷⁹ Şirâzî, Ebu İshâk İbrahim b. Ali, *el-Muhezzeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., I, 263; İbn Rüşd, II, 5; Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 131; Akyüz, 187.

yetkisidir.²⁸⁰ Buradaki tam mülkiyetten kasıt ise, zekâtı verilecek malın mülkiyetine sahip olmakla birlikte onda fiili tasarruf yetki ve imkânına (zilyetlik) da sahip olmak demektir. Diğer bir ifade ile malın, hem kendisinin (zatının, aynının, rakabesinin) hem de menfaatlerinin sahibinin tasarruf, salâhiyet ve kudretinde bulunmasıdır. Tam mülkiyet, sahibine malında mutlak tasarruf yetkisi verir; sahibi onu kullanabilir, saklayabilir, tüketebilir ve onun gelirinden yararlanabilir.²⁸¹

Mülkiyeti bulunup zilyetliği olmayan veya zilyetliği bulunup da mülkiyeti olmayan mallarda tam mülkiyet gerçekleşmediğinden, bu tür malların zekâtının verilip verilmeyeceği, verilecekse nasıl ve kimler tarafından verileceği İslâm hukukçuları tarafından tartışılmıştır. Buna göre idare malları, vakıf malları, haram kazanç yoluyla elde edilen mallar, alacaklar/borçlar, toplu paralar (emekli ikramiyeleri vb), malıdimâr,²⁸² ve ortak malların zekâtının nasıl ve kimler tarafından verileceği ile ilgili tartışmaların temelinde tam mülkiyet şartı yer almaktadır.²⁸³

2.1.4.1.2.2. Nemâ

Bir malın zekâta tabi olması için gerekli şartlardan biri de nemâdır.²⁸⁴ Nemâ, sözlükte artmak, çoğalmak, gelişmek gibi anlamlara gelir.²⁸⁵ Terim olarak ise nemâ, zekâta tabi malın artan, gelir ve kazanç sağlayan bir vasıfta olmasını ifade eder. İslâm hukukçuları “*Müslümanın atından ve kölesinden zekât yoktur.*”²⁸⁶ hadisini ve zekâta tabi malların özelliklerini göz önünde bulundurarak zekât konusu malların nâmî/artıcı özellikte olmasını şart koşmuşlardır.²⁸⁷ Malın nâmî olması iki şekilde olmaktadır:

²⁸⁰ Erdoğan, *Sözlük*, 419, “Mülkiyet” md.; <http://tdkterim.gov.tr/bts/>, “Mülkiyet” md.

²⁸¹ Kardâvî, age, I, 130; Erdoğan, *Sözlük*, 419, “Mülkiyet” md.

²⁸² Mal-ı Dimâr: Ele geçirme umudu kalmayan kayıp mal demektir. Bu tür mallarda mülkiyet devam ettiği hâlde kendisinden faydalanma imkânı ortadan kalkmıştır.

²⁸³ Kardâvî, age, I, 131-139; Zuhaylî, II, 741-744; Akyüz, 190-202; Koca, 269.

²⁸⁴ Kâsânî, II, 11.

²⁸⁵ Erdoğan, *Sözlük*, 452, “Nemâ” md.; Mutçalı, *Sözlük*, “نمو” md.

²⁸⁶ Buhârî, “Zekât”, 45; Muslim, “Zekât”, 2; İbn Mâce, “Zekât”, 15; Ebu Dâvud, “Zekât”, 10; Tirmizî, “Zekât”, 8; Nesâî, “Zekât”, 16.

²⁸⁷ Kardâvî, *Fıkhu 'z-Zekât*, I, 140; Erkal, *Zekât*, 59; Akyüz, 219; Koca, 270.

Hakiki Nemâ: Bir malın -hayvanlarda olduğu gibi- doğum veya ticaret yoluyla gerçek artışını ifade eder.

Takdirî Nemâ: Bir malın -altın, gümüş ve parada olduğu gibi- artma/gelişme kabiliyetine/potansiyeline sahip olmasını ifade eder.²⁸⁸

Zekâta tabi mallarda artıcı vasıf şart koşulduğundan, sahibine gelir ve kâr temin etmeyen ya da bu özelliklere sahip olmayan mallar, zekâta tabi tutulmamıştır. Buna göre binek hayvanı, özel araç, oturlan ev, ev eşyaları, meslek ve sanat aletleri zekât kapsamına alınmamıştır. Bütün bunlarla birlikte, zekâta tabi malların ortak özelliklerini belirleme çalışmaları kapsamında tespit edilen nema şartı, objektif olmaktan çok subjektif bir şart olarak değerlendirilmektedir.²⁸⁹

2.1.4.1.2.3. Temel ihtiyaçlardan fazla olması

Klasik fıkıh mükteşebatında özellikle Hanefî fikhında zekâta tabi malların özellikleri ilgili üzerinde durulan önemli bir husus da “havâic-i asliyye”dir. Havâic-i asliyye, Arapça bir tamlama olup Türkçeye “temel ihtiyaçlar” olarak çevrilebilir. Bir İslâm hukuku terimi olarak zekâta tabi olmayan temel ihtiyaç mallarını ifade eder.²⁹⁰

İslâm hukukunda sorumluluk güç yetirme ile doğru orantılıdır. Emredilen şeyin mükellefin gücü dâhilinde olması İslâm hukukunun genel bir kuralıdır.²⁹¹ Bu genel kural çerçevesinde zekât mükellefinin, zekât verecek güçte olması gerektiği rahatlıkla söylenebilir. Yine zekâtın vazediliş hikmetinden, temel ihtiyaçlarını karşılayamayan kimselerin, zekât mükellefi değil, zekât alacaklısı olması gerektiği çıkarımında bulunulabilir. Hanefîler dışındaki diğer mezhepler, zekât konusu malın özellikleri ile ilgili olarak yukarıda açıkladığımız nema, yıllanma ve nisab gibi şartlarla yetinerek, ihtiyaç fazlası olmayı zekâtın farzı için ayrı bir şart olarak ele almamışlardır.²⁹² Dolayısıyla da zenginlik konusunda objektif ölçüler belirlemek yerine, kişinin kendisi ve bakmakla yükümlü bulunduğu kimselere yetecek kadar

²⁸⁸ Kardâvî, age, I, 139; Karaman, “Zekât”, XIII, 496; Erdoğan, *Sözlük*, 452, “Nemâ” md.

²⁸⁹ Gözübenli, 318.

²⁹⁰ Geniş bilgi için bkz. Çeker, agm, *DİA*, XVI, 505, 506.

²⁹¹ Bakara, 2/233, 286; En’âm, 6/152; Arâf, 7/42; Mü’minûn, 23/62; Talak, 65/7.

²⁹² Çeker, 506; Koca, age, 271.

mala sahip olmayı (kifayeti) kriter olarak almışlardır. Hâliyle kişinin sahip olduğu mal ve kazancı kendisine ve bakmakla yükümlü olduğu kimseler için yeterliyse, zekât alması caiz değil; yeterli değilse caizdir.²⁹³

Nisabın, temel ihtiyaçları aşan bir mal miktarını ifade etmesi, zekât konusu malın nâmî olması ve ihtiyacın sübjektif bir karakter arz etmesi, havâic-i asliyeyi zekâtın farziyeti için ekstra bir şart saymayı gerektirmeyebilir. Çağdaş İslâm âlimi Yûsuf el-Kardavî'nin konu ile ilgili Kur'ân ve sünnetten getirdiği deliller²⁹⁴ de daha çok nisab için geçerli olabilir.

2.1.4.1.2.4. Nisab

Zekâta tabi mallarda aranan diğer bir şart ise nisabtır. Zekâtı emreden bazı ayetlerin malla irtibatlandırılmış olması,²⁹⁵ zekâtın mali bir ibadet olduğunun bir göstergesi kabul edilmiştir. Zekâtın mali bir ibadet olması, zekât mükellefinin belli seviyede mala sahip olmasını gerektirmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken zekâtla ilgili olarak “*zenginlerinden alınır*”²⁹⁶ buyruğu da zekâtın nisab olarak belirlenen ölçülerde mal varlığı olan kimselerden alınması gerektiğini oraya koymaktadır. Nisabla ilgili bilgiler çalışmanın ileriki aşamasında detaylı bir şekilde verileceğinden şimdilik zekâtın diğer bir şartı olan yıllanma ile ilgili değerlendirmelere yer verilecektir.

2.1.4.1.2.5. Yıllanma/Havalânu'l-havl

Yıllanma ile kastedilen zekât konusu malın üzerinden bir yılın geçmesidir. Literatürde bu “Havelânü'l-Havl” olarak ifade edilir. “*O, çardaklı-çardaksız olarak bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmalıkları ve ekinleri, zeytini ve narı birbirine benzer ve birbirinden farklı biçimde yaratandır. Bunlar meyve verince*

²⁹³ Erkal, Mehmet, “Zenginlik”, *DİA*, XLIV, 275; Gözübenli, 316.

²⁹⁴ Kardavî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 154.

²⁹⁵ Bakara, 2/261, 262, 265, 274; Tevbe, 9/103; Zâriyât, 51/19; Meâric, 70/24.

²⁹⁶ Buhari, “Zekât”, 63; Muslim, “İman”, 7; İbn Mâce, “Zekât”, 1; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 6; Nesâî, “Zekât”, 1.

*meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakkını verin...*²⁹⁷ ayetini ve Hz. Peygamber'den rivayet edilen, “*Üzerinden bir yıl geçmedikçe, malda zekât olmaz.*”²⁹⁸ ve “*Üzerinden bir yıl geçmedikçe müstefâd malda zekât gerekmez.*”²⁹⁹ hadislerini göz önünde bulunduran İslâm hukukçuları, zekât konusu malları yıllanma şartına bağlı olarak iki grupta değerlendirmişlerdir: Buna göre toprak ürünlerinin, zekâta konu olmaları için, üzerinde bir yıl geçme şartı aranmazken;³⁰⁰ ticari eşya, hayvan, altın, gümüş ve paralarda zekâtın farziyeti için üzerinden bir yıl geçmesi şart koşulmuştur.³⁰¹ Hakkında bir nass bulunmadığından maden ve definelerin böyle bir şarta bağlı olup olmadığı tartışmalıdır. Bunları toprak ürünlerine benzetenler yıllanmayı şart koştuzken, altın ve gümüşe benzetenler yıllanmanın şart olduğunu belirtmişlerdir.³⁰² Müstefâd mallardan hangilerinin ne şartlarda zekâta tabi olacağı İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır.³⁰³

Zekâtın farziyeti için konulan bu şart dikkatle incelendiğinde bununla, mallardan yılda iki kez zekât alınmaması, yani çifte zekâtın engellenerek, mal sahiplerinin zarara uğramasını önlenmeye yönelik bir tedbir olduğu fark edilebilir.

2.1.4.1.2.6. Borç karşılığı olmama

Bir malın zekâta tabi olması için aranan tam mülk ve temel ihtiyaçlardan fazla olması şartlarının doğal bir sonucu olarak, borç karşılığı da olmaması gerekmektedir. İslâm hukukçularının çoğunluğu, borcun altın, gümüş ve ticaret malları gibi batınî mallarda etkili olduğu, toprak ürünleri, hayvan ve madenlerde ise etkili olmayacağı görüşündedirler.³⁰⁴ İmam Şâfiî'ye göre borç hiçbir malda zekâtın

²⁹⁷ En'âm, 6/141.

²⁹⁸ İbn Mâce, “Zekât”, 5; Mâlik, b. Enes, Ebu Abdillâh el-Asbahî el-Himyerî, *el-Muvatta*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî) Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Beyrut, 1985, I, 245/4.

²⁹⁹ Tirmizî, “Zekât”, 10. Müstefâd mal: Önceden yok iken sonradan ferдин mülkiyetine geçen maldır. Maaş, ücret, ikramiye, geçici kazançlar, bağışlar vs.

³⁰⁰ İbn Rüşd II, 32, 33; Karaman, “Zekât”, XIII, 497.

³⁰¹ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 161; Erkal, Zekât, 64.

³⁰² İbn Rüşd, II, 32; İbn Kudâme, Ebu Muhammed Abdullâh b. Ahmed, *el-Muğnî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984, II, 467.

³⁰³ Kardâvî, *age*, I, 164, 165.

³⁰⁴ İbn Rüşd, II, 6; Erkal, “Zekât”, 199.

vücubuna mani değildir.³⁰⁵ Hanefiler, borcu asli ihtiyaçlardan kabul ederek, nisabdan düşürecek miktarda borcu olan kimseyi de zekât mükellefi kabul etmemişlerdir.³⁰⁶

2.1.4.2. Geçerlilik Şartları

Verilen zekâtın dinen sahih olması için taşınması gerekli olan şartlar literatürde geçerlilik ya da sıhhat şartları olarak bilinir. Bu şartlar niyet ve temliktir.

2.1.4.2.1. Niyet

Sözlükte, yönelmek, ciddiyet ve kararlılık göstermek gibi anlamlara gelen niyet kelimesi, dinî bir terim olarak “Allah’ın rızâsını kazanma arzusuyla ve O’nun hükmüne tabi olmak üzere fiile yönelen irade” şeklinde tanımlanmaktadır.³⁰⁷

İbadet, “İnsanın Allah’a saygı, sevgi ve itaatini göstermek, O’nun hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle ortaya koyduğu belirli tutum ve gerçekleştirdiği davranışlar için kullanıldığı gibi daha genel olarak aynı mahiyetteki düşünüş, duyuş ve sözleri de ifade eder.”³⁰⁸ İslâm âlimleri, ibadetlerin Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle yapılması esnasından hareketle “niyetle amel arasında ruh-beden misali bir ilişki bulunduğunu, niyetin kulluğun sırrı, amelin özü, ruhu ve direği olduğunu belirterek amellerin Allah katında değerli veya değersiz sayılması hususunda olduğu gibi dünyevî sonuçlarını belirlerken yapılacak değerlendirmeler bakımından da niyetin büyük önem taşıdığını vurgulamışlardır.”³⁰⁹

Zekât, ibadet özelliği bulunan bir vergi, vergi özelliği bulunan bir ibadettir.³¹⁰ Zekâtın vergi özelliğine ağırlık veren İslâm hukukçuları olmakla birlikte, onun ibadet olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Zira zekât, Kur’ân ve hadislerde birçok yerde namazla birlikte zikredilmiş ve İslâm’ın beş esasından biri

³⁰⁵ Şâfiî, II, 54; Zuhaylî, II, 743; Erkal, “Zekât”, 199.

³⁰⁶ Kâsânî, II, 6.

³⁰⁷ Dönmez, İbrahim Kâfi, “Niyet”, *DİA*, XXXIII, 169, 170.

³⁰⁸ Koca, Ferhat, “İbadet”, *DİA*, XIX, 240.

³⁰⁹ Dönmez, agm, 170.

³¹⁰ Eskicioğlu, Osman, “İslâm Toplumunda Vergi ve Bazı Problemlerin Çözümü”, (I. Uluslar arası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi’ne verdiği tebliğ), Kombad Yayınları, Konya, 1997, 456.

olarak kabul edilmiştir.³¹¹ İbadetlerin makbuliyet şartı, onun ancak Allah rızası için ve O'nun rızasına uygun bir şekilde yerine getirilmesidir. Bu nedenle İslâm hukukçularının çoğunluğu zekâtın ancak niyetle sahih olabileceğini belirtmişlerdir.³¹² Ancak İmam Şâfiî ile Hanbeliler, devlet başkanının zorla alması durumunda niyet olmadan da zekâtın geçerli olduğunu söylemişlerdir.³¹³ Evzâî (v. 153/770) ile bazı Mâlikî fakihler ise zekâtı bir nevi borç kabul ederek, kişinin vermemesi durumunda bile devlet başkanının bunu zorla da olsa kendisinden tahsil edeceğini belirtmekte ve bunun için niyetin vâcib olmadığını söylemektedirler.³¹⁴ Dünyalık bir borcun sakıt olması anlamında bu görüş isabetli görülse de, zekâtın nihayetinde bir ibadet olduğu dikkate alındığında cumhurun görüşü zekâtın gerçekleştirmek istediği maslahata daha uygun düşmektedir. Diğer taraftan zekâtın borçtan farklı özellikleri de vardır. Zira borç, alacaklının bağışlamasıyla borçludan sakıt olsa da, zekâtı bağışlama yetkisine kimse sahip değildir.³¹⁵

Zekâtın devlet tarafından organize edilen bir müessese oluşu dikkate alınır, toplanan zekâtların zekât niyetiyle verilip verilmediği devleti ilgilendiren bir konu olmaması gerekir. Kişilerin iç dünyasına nüfuz etmek mümkün olmadığından devletin aldığı zekâtı sübjektif değerlendirmelere (niyet sorgulama) tabi tutması zekât taraflarına(mükellef ve devlet) yarardan çok zarar getirebilir. Dolayısıyla uhrevî sonuca tesir eden niyet gibi sübjektif değerlendirmelerde bulunmak yerine, konu ile ilgili objektif kriterler belirlenerek zekâtın bu kriterlere uygunluğunun sorgulanmasının daha yararlı bir uygulama olacağı düşüncesindeyiz. Nihayetinde yapılan bütün ibadetlerin makbul olup olmayacağına karar verecek olan ancak Allah'tır.

³¹¹ Buhârî, "İman", 1; Muslim, "İmân", 5; Tirmizî, "İmân", 3; Nesâî, "İmân", 13.

³¹² Şâfiî, II, 24; Hırakî, 43; Serahsî, III, 34; İbn Kudâme, II, 476.

³¹³ İbn Kudâme, II, 478.

³¹⁴ İbn Kudâme, II, 476; Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 793.

³¹⁵ Kardâvî, *age*, II, 793.

2.1.4.2.2. Temlik

Zekâtın sıhhat şartlarında bir diğeri ise temliktir. Temlik, kısaca bir eşya üzerindeki mülkiyet hakkını başkasına devretmektir.³¹⁶ Konumuzla alakalı olarak temlik; bir malı, zekâtı hak kazananların mülkiyetine geçirmek demektir. Zekâtın temlik şartı iki unsuru içermektedir. Bunlardan birincisi temlik işlemi, ikincisi ise temliğin kendilerine yapılacak olan kişilerin zekât almaya ehil olmaları.

Kur’ân, kendilerine zekât verilecek sınıfları zikretmekle birlikte, temlik meselesine açık bir şekilde değinmez. Zekâtın verileceği yerler sıralanırken ayette kullanılan ifadeler, zekâta temlik ile ilgili tartışmaların kaynağını oluşturmaktadır. Ayette fakir, miskin, zekât memurları ve müellefeikulüb için “ل” harficeri kullanılırken, köleler, borçlular, Allah yolunda ve yolda kalmışlar için “في” harficeri kullanılmıştır. Temliki şart koşan fakihler görüşlerine, söz konusu ayetteki lam harfini ve “zekâtı veriniz” ayetlerindeki veriniz emrini delil getirmişlerdir. Buna göre zekât almaya hak kazanan kişilerin, alacakları miktar üzerinde diledikleri gibi tasarrufta bulunmaları için, o mala tam mülkiyetlerinin olması gerektiğini ileri sürmüşler ve zekât ile ilgili olarak temliki “bir malın mülkiyetini zekât alacak şahsa doğrudan nakletme işlemi” olarak genelde dar anlamda tanımlamışlardır.³¹⁷

Bu şart ile ilgili fıkıh kitaplarımızda verilen en yaygın örnek, bir kimsenin zekât niyetiyle bir fakirin karnını doyurmasıyla, zekât borcunun ortadan kalkmayacağı, ancak zekâta niyet ederek bir miktar gıda maddesini vermesiyle zekât borcunu ödemiş olacaktır. Burada birinci durumda temlik söz konusu değilken, ikinci durumda tam bir temlik gerçekleşmiştir.³¹⁸

Temlik şartı yerine gelmediği gerekçesiyle İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre cami, okul, yol, köprü, çeşme gibi yapıları inşa eden kurumlara zekât verilmez. Zekât paraları ile ölü kefenleri alınamaz ve ölü borçları ödenemez. Aynı şekilde kişinin usul (baba, anne, dede, nine) ve furu (çocuk ve torun) ile

³¹⁶ Erdoğan, *Sözlük*, 565, “Temlik” md.

³¹⁷ Erkal, *İlmihal-I İman ve İbadetler (Zekât Bölümü)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008, 437.

³¹⁸ Erkal, *İlmihal*, I, 437.

arasındaki mülkiyet bağı ve menfaat ortaklığından dolayı tam anlamıyla temlik gerçekleşmediğinden söz konusu kişilere de zekât verilemez. Erkeğin eşine zekât veremeyeceği de bu kapsamda ele alınmaktadır. Fakir bir kişide alacağı olan zengin, borçlusuna “Alacağımı sana zekât olarak veriyorum” demesiyle zekât borcu ödenmiş olmaz.³¹⁹

İslâm hukukçularının zekât için niyet ve temlik şart koşmaları ve özellikle de temlik dar bir anlamda kullanmaları, zekât verenleri bilinçli ve iradi bir şekilde hareket etmeye ve fakirlerin haklarını korumaya matuf tedbirler olarak anlamak gerekir. Söz konusu amaca hizmet etmeyecek durum ve uygulamaların ortaya çıkması durumunda, temlik fakirlerin lehinde, geniş manada almak zekâtın konuluş maksadına daha uygun bir yaklaşım olsa gerek.³²⁰

2.2. Nisab Kavramı

Burada çalışmanın temelini oluşturan nisab kavramı ele alınacaktır. Nisab kavramının lügat ve istılah anlamı, Kur’ân’da nisabı belirleyen bir delilin bulunup bulunmadığı, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen nisab miktarları, mezheplerin zekât nisablarına ilişkin görüşleri, zekât nisabları arasında bir eşitliğin olup olmadığı, bu nisabların değiştirilip değiştirilemeyeceği ve günümüzde zekât nisablarına ilişkin görüşler bu temel başlık altında ele alınacak konular olacaktır.

2.2.1. Nisabın anlamı

Nisab kelimesi Arapça bir kelime olup “نصب” fiilinden türemiş bir mastardır. Kelimenin kök anlamı dikmek, kurmak, nişan almak, atamak, üstün ile harekelemek, tuzak kurmak, (savaş) ilan etmek, yorgun-bitkin düşürmek, harap etmek, elinden geleni yapmak gibi anlamlara gelir.³²¹ Nisab ise kabza, sınır, işaret, asıl, kök, kaynak gibi anlamlara gelir.³²²

³¹⁹ Erkal, *Zekât*, 70, 71; Koca, 277.

³²⁰ Erkal, *İlmihal*, I, 438, 439.

³²¹ Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, Mektebetu'l-Hilâl, byy, ty, VII, 135, 136 “نصب” md.; Su’dî, 353; Mutçalı, “نصب” md.

³²² Ferâhîdî, 136, 137; İbn Manzûr, I, 761; Firûzâbâdî, I, 138; Su’dî, 353.

Nisab kelimesinin kök harflerini oluşturan (نصب) fiili çeşitli türevleri ile Kur’ân-ı Kerim’de yirmi dokuz ayette otuz bir kez geçmektedir.³²³ Kelimenin geçtiği ayetlerde nasip/pay/hisse,³²⁴ dikili taş/put,³²⁵ yorgunluk³²⁶ ve dikilmek³²⁷ gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.³²⁸

Nisab kavramı altı hadis kitabı (*Kütüb-i Sitte*)nda, bir yerde kılıç kabzası anlamında kullanılmıştır.³²⁹

Terim olarak nisab, bazı vecibelerin veya hadlerin cezalarının vucubuna alamet olmak üzere Şari’ tarafından belirlenmiş ölçü(ler)dir.³³⁰ Bu anlamda, “nisabısrkat”, hırsızlık cezasını gerektiren mal miktarını, “nisabışehâdet” ise bir olayla ilgili olarak şahitlikleri kabul edilecek kişilerin sayısını ifade eder. Konumuza başlık teşkil eden “nisabızekât” ise, en genel anlamıyla, zekâtın vucubu için itibara alınan asgari mal miktarını ifade eder.³³¹

İslâm hukukçuları, zekâtın farziyeti için mükellefte ve malda aranacak şartları incelerken öncelikle farziyet hükmünün “ele alınan hadisede gerçekleşmesinin işareti” anlamında vucûb sebebi üzerinde durmuşlardır. Zekâtın vucûb sebebi kişinin temel ihtiyaçları dışında kalan zekâta tabi mallarının belirli bir miktara ulaşmasıdır ki bunun asgari sınırı nisab terimiyle ifade edilir.”³³²

Terim anlamında Kur’ân ve sünnette yer almamasına rağmen nisab kelimesini literatürde bu anlamda ilk kullanan kişi tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-Muvatta* adlı

³²³ Abdalbâkî, 873; <http://tanzil.net/#search/root/نصب>, 20.04.2014.

³²⁴ Bakara, 2/202; Âl-i İmrân, 3/23; Nisâ, 4/7, 32, 33, 44, 51, 53, 85, 118, 141; En’âm, 6/136; A’râf, 7/37; Hûd, 11/109; Nahl, 16/56; Kasas, 28/77; Ğâfir, 40/47; Şûrâ, 42/20.

³²⁵ Mâide, 5/3, 90; Meâric, 70/43.

³²⁶ Tevbe, 9/120; Hicr, 15/48; Kehf, 18/62; Fâtır, 35/35; Sâd, 38/41; Ğâşiye, 88/3; İnşirâh, 94/7.

³²⁷ Ğâşiye, 88/19.

³²⁸ Ayet mealleri için bkz. Yazır ilgili ayetler; Ateş, Süleyman, Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ty, ilgili ayetler.

³²⁹ Buhârî, “Meğâzî”, 40.

³³⁰ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1970, IV, 76; Erdoğan, *Sözlük*, 457.

³³¹ Zebîdî, IV, 277; *Mevsuatu’l-Fıkhiyyeti’l-Kuveytiyye*, “Nisab” md. Erkal, Mehmet “Nisab”, *DİA*, XXXIII, 138.

³³² Erkal, “Nisab”, *DİA*, XXXIII, 138.

eserinde İmâm Mâlik olmuştur. Mâlik, nisab kavramını zekâta tabi malların şartları kapsamında ele almakta ve “zekâta tabi malın asgarisi” anlamında kullanmaktadır.³³³

Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm ve öğrencisi³³⁴ İbn Zenceveyh *el-Emvâl* adlı eserlerinde nisab kelimesine yer vermiş ve söz konusu kavramın İmâm Mâlik, el-Leys ve Medine halkı tarafından terim anlamında kullanıldığını buna karşın Iraklıların bu durumu ifade etmek için “asl” (أصل) kelimesini tercih ettiklerini belirtmektedirler.³³⁵

Nisab teriminin ilk dönem Hanefî³³⁶ ve Şafî³³⁷ mezheplerine ait eserlerde yer almamasına karşın beşinci yüzyılda kaleme alınmış adı geçen mezheplere ait eserlerde kullanılmış olması³³⁸ söz konusu kavramın zamanla ortak bir anlam kazandığı ve literatürde terimleştiği söylenebilir.

İslâm hukuk literatüründe, zenginlik ve yoksulluk ile ilgili oldukça geniş bir birikim mevcuttur. Cumhura göre zekâtın farz olması ile zekât almanın cevazını belirleyen zenginliğin sınırı aynı değildir. Zekât alabilmenin objektif bir sınırı yoktur; kişiden kişiye değişebilen bu zenginliğin ölçüsü kifayet, fakirliğin ölçüsü ise muhtaç olmaktır. Kendisine ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin geçimine yetecek kadar malı olan kimselerin zekât alması haram, malı ve kazancı geçimine kafi gelmeyen kimselerin zekât alması ise helâldir. Buna göre, İster artıcı nitelikte olsun ister olmasın, kendisine ve bakmakla mükellef olduğu kişilere yetecek kadar malı olan kimselerin zekât alması câiz değildir. Nisabın üstünde malı bulunduğu halde bu varlığı kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin geçimine yetmiyorsa o kişinin zekât alması câizdir.³³⁹

³³³ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 259.

³³⁴ İbn Zenceveyh’in Ebu Ubeyd’in öğrencisi olduğu ile ilgili bkz. Yıldırım, Ahmet, “İbn Zenceveyh”, *DİA*, XX, 462.

³³⁵ Ebu Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emvâl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., 501; İbn Zenceveyh, II, 910.

³³⁶ Mesela Ebu Yûsuf’un, *el-Harâc*’ında ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî’nin *el-Mebsut (el-Asl)* adlı eserinde nisab kelimesine yer verilmemektedir.

³³⁷ Şafî’nin el-Umm adlı eserinde de nisab kavramına yer verilmemiştir.

³³⁸ Nisab kelimesinin kullanımı için bkz. Serahsî, *el-Mebsut*, II, 119-152; Kudûrî, *Muhtasar*, 51; Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, I, 264-268.

³³⁹ Erkal, “Zenginlik”, 275.

Hanefî fıkıh sistematüğinde ise, konu ile ilgili objektif birtakım kriterler belirleme kapsamında, kademeli derecelendirmeler yapılmıştır. Yapılan bu zenginlik seviyeleri şöyledir:³⁴⁰

Zekât vermeyi gerektiren zenginlik: Literatürde nisâb-ı ğinâ olarak bilinen bu zenginlik seviyesi, temel ihtiyaç maddeleri dışında nisab miktarı nâmî malı olan kimsleri kapsar. Bu sevide zenginliğe sahip olan kimse, zekât, kurban ve fitre gibi mali ibadetlerle mükellef kabul edilir.

Zekât vermeyi gerektirmemekle birlikte, zekât almayı haram kılan zenginlik: Bu zenginlik seviyesinin klasik fıkıh müktesebatındaki karşılığı nisâb-ı istiğnâdır. Temel ihtiyaç maddeleri dışında nâmî olmayan ve kâr getirmeyen nisab miktarı değerinde mala sahip olan kimseler bu sınıfa girmektedir. Bu seviyede zenginliğe sahip olan kimseler, zekât vermekle mükellef olmamakla birlikte, zekât almaları da caiz olmaz. Ancak kurban kesmek ve fitre vermekle mükelleftirler.

Zekât almayı haram kılmamakla birlikte, dilenmeyi haram kılan zenginlik: Temel ihtiyaç maddeleri dışında, kendisinin ve ailesinin bir günlük nafakasını karşılayacak imkânı olan kimselerin zenginlik seviyesi.³⁴¹ Konu ile ilgili rivayetlerde, Hz. Peygamber (s.a.s.) bu miktarı elli dirhem ya da bu kıymette altın olarak belirlemiştir.³⁴²

Yukarıda verilen nisab çeşitleri arasında çalışmaya konu olan nisab türü nisâb-ı ğinâdır. Dolayısıyla çalışma boyunca mutlak anlamda nisab kavramı ile kastedilen nisâb-ı ğinâdır.

2.2.2. Kur'ân ve sünnette nisab

Bu başlık altında zekât nisablarıyla ilgili Kur'ân'da bir delilin olup olmadığı, zekât nisablarıyla ilişkilendirilen ayetlerin konuya kaynaklık edip edemeyeceği ile

³⁴⁰ Gözübenli, 315.

³⁴¹ Miras, V, 322; Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, 171; Gözübenli, 315.

³⁴² İbn Mâce, "Zekât", 26; Ebu Dâvud, "Zekât", 23; Tirmizî, "Zekât" 22; Nesâî, "Zekât", 87.

ilgili değerlendirmelere yer verildikten sonra, zekâta tabi mal gruplarının nisabı ile ilgili sünnet deliline yer verilecektir.

2.2.2.1. Kur'ân'da nisab

Daha önce belirtildiği gibi nisab kelimesinin kök harflerini oluşturan (نصب) fiili ve türevleri, Kur'ân'ın hiçbir yerinde zekât nisabı anlamında kullanılmamıştır. Nisaba yakın anlamda kullanıldığı yerlerde de “نصيب” /‘pay, hisse’ anlamında kullanılmıştır.³⁴³ Ancak bu ayetlerin hiçbirinde söz konusu kavram zekât ile ilişkilendirilmiş değildir.

Kur'ân'da zekât ya da zekât nisabıyla ilişkilendirilebilecek ayetlerde nisab kavramı yerine “hak”,³⁴⁴ “hakkun malum”³⁴⁵ ve “el-afv”³⁴⁶ kavramları kullanılmıştır.

Zâriyat suresi 19. ayette geçen “hak” kelimesi, takva sahiplerinin ahirette saadete ermelerinde etkili olan özelliklerden biri kapsamında kullanılmıştır. Buna göre ayetin anlamı “*Onların (muttakilerin) mallarında (yardım) isteyen ve (iffetinden dolayı istemeyip) mahrum olanlar için bir hak vardır.*” şeklindedir. Ayette geçen “hak” kavramından her ne kadar bazı âlimler farz olan zekâtı anlamışlarsa da, çoğunluk müfessirler zekâtın Medine Dönemi'nde farz kılındığını gerekçe göstererek buradaki “hak” ifadesi ile farz olan zekâtın dışındaki maddi bir fedakârlık kastedildiğini belirtmişlerdir.³⁴⁷

“Hak” kavramı, Meâric suresinin 24. ayetinde “malum” sıfatıyla nitelenerek “hakkun ma'lûm (belli bir hak/pay)” şeklinde kullanılmıştır. Ayet, kıyamet gününün sıkıntılılarından kurtulacak kimselerin özelliklerinden birini belirtmektedir. Buna göre kıyamet gününün şiddetli azabından kurtulmak için bu dünyada yerine getirilmesi gerekli faziletlerden birisi de yoksul ve yoksun kimseler için mallarında belli bir pay

³⁴³ Örnekler için bkz. Bakara, 2/202; Âl-i İmrân, 3/23; Nisâ, 4/7, 32, 33, 44, 51, 53, 85, 118, 141; En'âm, 6/136; A'râf, 7/37; Hûd, 11/109; Nahl, 16/56; Kasas, 28/77; Gâfir, 40/47; Şûrâ, 42/20.

³⁴⁴ Zâriyât, 51/19; En'âm, 6/141.

³⁴⁵ Meâric, 70/24.

³⁴⁶ Bakara, 2/219.

³⁴⁷ Kurtubî, XVII, 38; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, V, 101; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 351; Elmalılı, VII, 230. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Çiftci, 242-249.

ayırmaktır. Ayette geçen “hakkun ma'lûm” ifadesi için müfessirler farklı görüş beyan etmişlerdir. Söz konusu ifade ile zekâtın kastedildiğini öne süren müfessirler olduğu gibi, zekâtın hicretten sonra Medine Dönemi'nde farz kılındığını illeri süren bazı müfessirler de bununla müminleri nisab ve oranları belli olacak olan farz zekâta alıştıracak maddi fedakârlıkların kastedildiğini ileri sürmüşlerdir.³⁴⁸ Ayrıca ayette geçen “hakkun ma'lûm” ifadesi, Mekke Dönemi'ndeki varlıklı Müslümanların yoksul ve yoksun kimseler için olan mallarındaki payının taraflar arasında bulunduğu bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.³⁴⁹

Zâriyat ve Meâric surelerinin Mekke Dönemi'nde nazil oldukları dikkate alındığında söz konusu ayetlerde geçen “hak” ve “hakkun ma'lûm” ifadeleriyle Medine Dönemi'nde belirlenen zekât nisabının ya da nisabı ve oranları belirlenmiş farz zekâtın kastedilmediği söylenebilir. Ancak gerek söz konusu iki ayette gerekse de konu ile ilgili başka ayetlerde³⁵⁰ geçen ifadelerden, İslâm'ın Mekke Dönemi'nden itibaren varlıklı insanların mallarında yoksul ve yoksun insanlar için belli bir payı hak olarak belirlemiş olduğu söylenebilir. Bu durum, İslâm'ın baştan itibaren sosyal ve iktisadi adalete verdiği önemin bir göstergesi olarak kabul edilebileceği gibi, İslâm ahkâmının tedrici metodu dikkate alındığında, mezkûr ifadelerle baştan itibaren İslâm'ın mülkiyet konusunda kendine has paradigmasını müntesiplerine kavratmaya dönük maddi fedakârlıklar çerçevesinde, zamanla nisab ve oranları belli olacak zekât ibadetinin alt yapısını oluşturmaya yönelik hazırlıklar olarak da değerlendirilebilir.

Zekât nisabına delil olabilecek ve bu konuda en çok gündeme alınan Kur'ânî kavram, Bakara suresi 219. ayette geçen “el-afv (العفو)” kelimesidir. Söz konusu kelime “عفا” fiilinden türemiş bir mastar olup sözlükte, “yok etmek, silip süpürmek, görünmeyecek hâle getirmek; affetmek, bağışlamak; muaf tutmak; (hastalıktan) iyileştirmek; iyilik, fazlalık, artık” gibi anlamlara gelmektedir.³⁵¹ Kelime, değişik

³⁴⁸ Kurtubî, XVIII, 291; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, V, 350; Tantâvî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru'l-Vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'n-Nahda, Kahire, 1998, XV, 101.

³⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXIX, 172; Tuğ, 14.

³⁵⁰ En'âm, 6/141; İsrâ 15/26; Rum 30/38.

³⁵¹ İsfahânî, 574, “عفو” md.; İbn Manzûr, XV, 72-79 “عفو” md.; Mutçalı, “عفو” md.

türevleriyle Kur'ân'da 31 âyette 35 kez³⁵² “af/bağış” ve “affetme/bağışlama” temel anlamında kullanılmıştır. Söz konusu kavram (العفو) marife/belirli şekliyle Kur'ân'da iki yerde geçmektedir; Kur'ân'ın nüzul sürecinde kelime, ilk olarak (A'râf 7/199)³⁵³ ayetinde, ikinci olarak da (Bakara 2/219) ayetinde geçer.³⁵⁴

A'râf suresi, Mekki bir suredir.³⁵⁵ Daha önce de belirtildiği gibi konusu, nisabı ve oranları ile zekât Medine Dönemi'nde farz kılınmıştır. Hâl böyle olunca söz konusu ayetin zekât nisabı için delil olması mümkün görülmemektedir. Ancak buradaki “el-afv” kavramının, zekât nisabı için delil olduğu iddia edilen ayetteki (Bakara 2/219) kavramla aynı formatta kullanılmış olması, söz konusu kavramın Kur'ân bütünlüğü içindeki anlamını tayin etmek açısından ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Zira böyle bir yaklaşım, konunun daha sağlıklı bir zemine oturtulmasına büyük katkı sağlayabilir. Konu ile ilgili tefsir kitaplarına bakıldığında buradaki “el-afv” kavramına, malın ihtiyaçtan fazlası ve insan ilişkilerinde hoşgörülü ve bağışlayıcı olma şeklinde iki temel anlam verildiği görülür.³⁵⁶ Surenin Mekki olduğu dikkate alındığında buradaki el-afv kelimesinin, ihtiyaç fazlası maddi fedakârlıkta bulunmayı da kapsayacak şekilde, beşerî ilişkilerde bağışlayıcı ve hoşgörülü olmayı ifade ettiği söylenebilir. Kelimenin bu kapsamlı anlamına dikkat çeken ülkemiz ilk dönem âlimlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (v. 1361/1942)'ın konu ile ilgili değerlendirmesini burada zikretmek, konunun anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

“Afvi ahzet. Halk ile muamelede evvela sühuleti iltizam et, nâsın ef'alinden sana sühuletle gelenleri al ve onlara sühulet olanları yap, kendilerine zor gelecek, zorluk verecek şeyleri isteme, teşdid-ü tazyik taraftarı olma. Sâniyen, afiv hasletini tut, herkesin günahına bakma, kusur afvetmek şiarın olsun. Sâlisen, vergi alacağın zaman halka zorluk vermeyecek surette ve havâic-i zaruriyelerinden fazla olan emvaldan al ve örf ile emreyle. Yâni afvi ahzedeyim derken emri terk etme, fakat emredeceğin zaman örf ile emret, emrettiğin fiil örf olsun,

³⁵² <http://tanzil.net/#search/root/عفو> , 10.10.2012.

³⁵³ Ayetin meali şöyledir: “*Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir.*”

³⁵⁴ Ayetin meali şöyledir: “*Sana içki ve kumarı sorarlar. Deki: “Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için (bazı zahiri) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından daha büyüktür.” Yine sana Allah yolunda ne harçayacaklarını soruyorlar. Deki: “Afvi/İhtiyaçtan arta kalanı.” Allah, böyle ayetlerini açıklıyor ki düşünesiniz.*”

³⁵⁵ Kurtubî, VII, 160; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, II, 213; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VIII-B, 6; Derzeze, II, 361.

³⁵⁶ Kurtubî, VII, 346; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, II, 318; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IX, 226, 227; Derzeze, II, 552. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Çiftci, 250-269.

Kitabullah'da veya kendini bilir zevi'l-ukul nezdinde ma'ruf, yani yapılması lâzım ve vücudu ademinden hayırlı olduğu i'tiraf edilir güzel, müstahsen bir fiil bulunsun."³⁵⁷

Zekât nisabı ile ilgili asıl üzerinde durulması gereken ayet, Bakara suresinin 219. ayetidir. Söz konusu ayetin birinci bölümü içki ve kumarın hükmüyle alakalı olduğundan, burada ayetin ikinci kısmı üzerinde durulacaktır. Ayette geçen “العفو” kelimesi, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e neyi infak edeceklerini soranlara verilen bir cevaptır. Söz konusu kelimenin anlamı ile ilgili olarak tefsir kitaplarında birçok görüş ileri sürülmüştür. Bu anlamları şu şekilde özetlemek mümkündür: fazla (aile halkının nafakasından arta kalan) mal, infak ya da tasadduk edenin gözüne görünmeyen az miktardaki mal, israf ve cimriliğe kaçmadan yapılan infak, az ya da çok verilen şey, zenginlikten sonra verilen sadaka, malın iyi ve temiz olanı, farz olan zekât.³⁵⁸ Kelimenin anlamı ile ilgili sahabe arasında bir ittifak olmadığı gibi, sonraki âlimler de bu konuda bir görüş birliğine varamamışlardır. Ancak müfessirlerin çoğunluğu ayette geçen “العفو” i “kişinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin zaruri ihtiyaçlarından arta kalan fazlalık mal” olarak anlamışlardır.³⁵⁹ Söz konusu ayetin ilgili kısmı, Kur'ân'ın Türkçe meallerinin birçoğunda bu anlamıyla aktarılmıştır.³⁶⁰

Şimdi asıl sorumuza geliyoruz ki o da şudur: Bakara suresi 219. ayetinin ilgili bölümü, acaba zekât nisabına delil olabilir mi? Başka bir ifade ile kişinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin zaruri ihtiyaçlarından arta kalan her mal zekât konusu olur mu? Aslında bu ayet ile ilgili tartışma daha çok ihtiyaç fazlası malların kenz kabul edilip edilmediği ile ilgilidir. Sahabe döneminden beri, bir Müslümanın sahip olduğu ihtiyaç fazlası malını Allah yolunda infak etmemesinin, Tevbe suresi 34

³⁵⁷ Yazır, IV, 240.

³⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 337-344; İbn Arabî, I, 214. Geniş bilgi için ayrıca bkz. Çiftci, 250-269.

³⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 337-344; Serahsî, II, 150; Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tefsîr-u Celâleyn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty., 46; Yazır, II, 88.

³⁶⁰ Ayetin ilgili kısmını Türkçe meallerdeki karşılığı için örnekler: Diyanet İşleri Başkanlığı: “*Ne sarfedeceklerini sana sorarlar, de ki: Artanı.*”; Elmalılı Hamdi Yazır: “*Yine sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki: İhtiyaçtan fazlasını infak edin.*”; Süleyman Ateş: “*Ve sana Allah yolunda ne vereceklerini soruyorlar. De ki: "Af (yani ihtiyaçlarınızdan fazlasını veya helal ve güzel olan şeyleri verin!)"*”; Suat Yıldırım: “*Bir de senden hayır olarak ne harcayacaklarını sorarlar. De ki: İhtiyacınızdan artanı harcayın.*”; Ali Bulaç: “*Ve sana neyi infak edeceklerini sorarlar. De ki: İhtiyaçtan artakalanı.*”

ve 35. ayetlerinde³⁶¹ dile getirilen kenz kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği, dolayısıyla bu durumun ilgili ayetlerde dile getirilen azabı gerektirip gerektirmediği tartışılmaktadır.³⁶²

Öncelikle şunun belirtilmesi gerekir ki, burada kullanılan “العفو” kelimesi, neyi infak edeceklerini soranlara Allah'ın verdiği bir karşılıktır. Yani, burada söz konusu olan neyin zekât olarak verileceği değil; neyin infak edileceğidir. Kur’ân’da zekât yerine zaman zaman sadaka kavramı kullanılmış olsa da infakın zekât yerine kullanıldığı olmamıştır. Çalışmanın kavramsal çerçevesinde belirtildiği gibi infak; zekât, sadaka ve diğer harcamaları da içeren çok kapsamlı bir kavramdır. Dolayısıyla neyin infak edileceği sorusuna verilen cevap, neyin nisab olması gerektiği sorusuna cevap olamaz. İnfak kavramının zekât ya da sadaka kavramından farklı anlama sahip olduğunu Kur’ân’dan çıkarsamak mümkündür. Mesela Bakara suresi 215. ayette “Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar.” şeklinde aynı formattaki soruya verilen cevapta, başta anne babanın sayılması, infakın zekâttan farklı bir içeriğe sahip olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Zira zekâtın ödeneceği yerlerin sayıldığı Tevbe suresinin 60. ayetinde anne baba zikredilmemektedir. Zekâtın anne babaya verilmeyeceği hususunda İslâm hukukçuları arasında bir ihtilaf da söz konusu değildir.³⁶³ Aynı şekilde Kehf suresi 42. ayette³⁶⁴ “انفق” fiili bağ bahçeye yapılan “masraf” anlamında kullanılmıştır. Oysaki kişinin kendi bağına ya da menkul, gayr-i menkul servetine yaptığı masraf zekât olarak değerlendirilemez. Konu ile ilgili diğer bir ayet, Mümtehhine suresinin 11. ayetidir.³⁶⁵ Burada ise “انفق” fiili evlilik sırasında

³⁶¹ İlgili ayetlerin anlamı şöyledir: 34. ayet: “Ey inananlar! Hahamlar ve rahiplerin çoğu, insanların mallarını haksızlıkla yerler. Allah yolundan alıkoşarlar. Altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda sarfetmeyenlere can yakıcı bir azabı müjdele.” 35. ayet: “Bunlar cehennem ateşinde kızdırıldığı gün, alınları, böğürleri ve sırtları onlarla dağlanacak, "Bu, kendiniz için biriktirdiğinizdir; biriktirdiğinizi tadın" denecek.”

³⁶² Konu ile ilgili geniş açıklamalar için bkz. Gül, Ali Rıza, “Kur’ân’daki İnfak Kavramının Anlam Yelpazesi” adlı makalesi, 251-253.

³⁶³ Şâfiî, II, 87; Kudâme, II, 482; Sâbık, es-Seyyid, *Fıkhu’s-Sünne*, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut, 2010, I, 299.

³⁶⁴ İlgili ayetin meali şöyledir: “Nitekim, ürünleri yok edildi; bağın altüst olmuş çardakları karşısında, sarfettiği/infak ettiği emeğe içi yanarak ellerini oğuşturup "Keşke Rabbime kimseyi ortak koşmasaydım" diyordu.”

³⁶⁵ İlgili ayetin meali şöyledir: “Eğer eşleriniz (e sarfettiğiniz mehirler)den herhangi bir şey kâfirlere gider de, sonra (onlardan size kaçan kadınlar çıkar ve bu kez mehir ödeme) sıra(sı) size gelirse eşleri giden (mü'minlere), harcadıklarının mislini verin. İnandığınız Allah'a gelmekten sakının.”

erkeğin kadına verdiği “mehir” anlamında kullanılmıştır. Talak suresi 6 ve 7. ayetlerinde ise söz konusu fiil emir kipiyle “nafaka” anlamında kullanılmıştır.³⁶⁶ Bu durumda, Bakara suresi 219. ayette geçen “العفو” /fazlalık kelimesi neyi ifade etmektedir? Şimdi bu soruya cevap bulmaya çalışalım:

Ayetlerin iniş sebeplerinin ve ortamının bilinmesi, Kur’ân’ın doğru anlaşılmasında hayati bir öneme sahiptir. Bakara suresi Medenî bir suredir. Hatta kronolojik sıraya göre hicretten sonra Medine’de nazil olan ilk suredir.³⁶⁷ Dahası surenin büyük bir kısmı hicretten sonraki ilk iki yılda nazil olmuştur.³⁶⁸ Dolayısıyla, Bakara suresinin konuyla ilgili ayetinin de bu süreçte nazil olduğunu düşünmek mümkündür.

Hicretten önce Müslümanların Mekke’de yıllarca maruz kaldıkları sosyal, siyasi ve ekonomik boykottan sonra Medine’ye hicretleri, Medine’de olağanüstü bir durumun ortaya çıkmasına sebep olmuştu.³⁶⁹ Muhacirler, ev ve barklarını geride bırakarak ancak beraberinde getirebildikleri eşyaları ile yeni İslâm yurduna hicret etmişlerdi. Her birinin bir eve ve çalışabilecek bir işe ihtiyaçları vardı. Hz. Peygamber (s.a.s.), toplumda meydana gelen bu olağanüstü durumu fark ederek, her bir muhaciri bir ensar ile kardeş ilan etti.³⁷⁰ Hatta aralarında kardeşlik akdi kurulan kimseler, belli bir döneme kadar birbirlerine mirasçı bile oldular.³⁷¹ İnfak ile ilgili ayetlerin bu dönemde nazil olan Bakara süresinde yoğun bir şekilde yer alması, Medine’deki bu olağanüstü hâlin bir belgesi niteliğindedir.³⁷² Haşr suresinin 2-9 ayetlerinden, bu durumun Müslümanların Nadiroğullarını Medine’den sürdükleri

³⁶⁶ Konu ile ilgili ayetlerin meali şöyledir: 6. ayet: “Boşadığımız, fakat iddeti dolmamış kadınları gücünüz nispetinde, kendi oturduğunuz yerde oturtun. Onları sıkıntıya sokmak için zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler, doğurmalarına kadar nafakalarını verin. Çocuğu sizin için emzirirlerse, onlara ücretlerini ödeyin; aranızda uygun bir şekilde anlaşın; eğer güçlükle karşılaşsanız çocuğu başka bir kadın emzirebilir.” 7. ayet: “Varlıklı olan kimse, nafakayı varlığına göre versin; rızkı ancak kendisine yetecek kadar verilmiş olan kimse, Allah’ın kendisine verdiğiinden versin; Allah kimseye, verdiği rızkı aşan bir yük yüklemez. Allah, güçlükten sonra kolaylık verir.”

³⁶⁷ Suyûtî, *İtkân*, I, 43; Yazır, I, 139.

³⁶⁸ Mevdûdî, Ebu’l-A’lâ, *Tefhimu’l-Kur’ân*, (Çev. Ali Bulaç ve dğr.), İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, I, 39; Esed, Muhammed, *Kur’ân Mesajı Meal-Tefsir*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000, 3.

³⁶⁹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 113, 114.

³⁷⁰ Buhârî, “Kefâle”, 1; İbn Kesir, III, 277-280.

³⁷¹ İbn Kesir, III, 277.

³⁷² Bakara suresi 261-274 ayetleri infakı bütün detayları ile ele almaktadır.

hicri dördüncü yıla kadar devam ettiği anlaşılmaktadır.³⁷³ Zira söz konusu Yahudi kabilesinin sürülmesinden elde edilen gelirler, toplumda iktisadi adaleti gerçekleştirecek bir şekilde özellikle yurtlarından ve mallarından edilmiş fakir muhacirlere dağıtılmıştır.³⁷⁴ İşte “العفو”/“fazlalık” hicretle birlikte Medine’de özellikle iktisadi anlamda meydana gelen dengesizliğin giderilmesi, evlerini ve ailelerini bırakıp gelen muhacirlerin durumlarının düzeltilmesi için Hz. Peygamber (s.a.s.)’e neyi infak edeceklerini soran sahabenin sorusuna verilen bir cevaptır. Bu cevap karşısında ensar, muhacir din kardeşleriyle evlerini ve tarlalarını paylaşmış, dahası ensardan iki evliler eşlerinden birini boşayarak muhacir kardeşlerine nikâhlamayı bile teklif etmişlerdir.³⁷⁵ Ancak, belli zamandan sonra Medine toplumunda ekonomik istikrar sağlanınca Ensar’ın muhacir kardeşlerine yardım için verdiği bahçeler kendilerine iade edilmiştir.³⁷⁶

Böyle olağanüstü bir durum için gelen bir hükmün zekât nisabı için ölçü alınması düşünülemez. Zira olağanüstü durumlara ait hükümler bu hâlin varlığı ile muvakkattir. Kamil Miras’ın “Zekât ayeti nâzil olana kadar bu ayet-i kerimede haber verildiği üzere havâic-i zarûriyeden fazlası tamâmen tasadduk edilirdi ki, hakîkaten çok güçlü. Zekât Teşri’ buyurulduktan sonra bu yoldaki infak nesh edildi”³⁷⁷ şeklindeki değerlendirmesi de konu ile ilgili yaklaşımımızı doğrular niteliktedir.

Toplumlar için asl olan durum istikrardır. Olağanüstü durumlar için vazedilen hükümleri, normal zamanlar için geçerli saymak, toplum için belirlenen başka hükümleri işlevsiz hâle getirebilir. Mesela, her fazla malın zekât olarak verilmesi, İslâm hukukundaki miras ile ilgili ayetleri işlevsiz hâle getirebilir. Çünkü her artan malın zekât olarak verilmesi servet denilen bir olguyu ortadan kaldırır ve dolayısıyla da miras denilen bir hukuki muameleye de gerek bırakmaz.

Son tahlilde Kur'an “afv” ayetiyle infak eylemini konjonktürel bir düzleme oturtmuş, toplum fertlerinin çoğunun yoksul duruma düşmesi durumunda, ihtiyaçtan

³⁷³ Mevdûdî, VI, 179,180.

³⁷⁴ Bkz. Haşr, 59/6-9; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Kutub, *Seyyid, Fi Zülâli'l-Kur'ân* (Çev. Yakup Çiçek ve dğr.), Hikmet Yayınları, İstanbul, 1995, XI, 301-305; Mevdûdî, VI, 193.

³⁷⁵ İbn Kesir, III, 279.

³⁷⁶ Mevdûdî, VI, 193.

³⁷⁷ Miras, V, 34.

arta kalan malın tamamının infak edilmesini tavsiye etmiş, iktisadi hayatın normale dönmesi halinde artan maldan bir kısmının infakını yeğlemiştir.³⁷⁸

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden anlaşılan şudur ki, Kur'ân'da zekât nisabına delil olabilecek ya da zekâta konu mallardan herhangi birisinin nisabını belirleyen sarih bir ayetin varlığını iddia etmek mümkün görülmemektedir.³⁷⁹ Buna göre yapmamız gereken, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in konu ile ilgili sözlerini ve uygulamasını ortaya koymaktır. Zira birçok konuda olduğu gibi, zekât konusunda da uygulamaya ilişkin esaslar Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından açıklanmıştır.³⁸⁰

2.2.2.2. Sünnette nisab

Hz. Peygamber (s.a.s.)'den konu ilgili sistematik bir bilgi bize kadar gelmiş değildir. Her ne kadar hayatının son dönemlerinde zekât matrahları ile ilgili bir tarifeye kaleme aldırıldığı, bu tarifeyi zekât memurlarına göndermeden vefat ettiği, Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer'in kendi dönemlerinde bu tarifeyi uyguladıkları rivayetleri varsa da,³⁸¹ zekâta tabi bütün malvarlıkları ile ilgili nisabların yer aldığı bir rivayete rastlayamadık. Sünnetle belirlenmiş nisab miktarları hadis kitapları arasında dağınık olarak aktarılmıştır. Konu ile ilgili rivayetlerin farklı oluşu mevzuyu sistematik bir şekilde ele almayı da güçleştirmektedir. Zira rivayetlerin bir kısmı servetin sadece bir türüyle ilgili olurken, diğer bazı rivayetler birden fazla servet türüne ait nisablarla alakalı olabilmektedir.

Zekât nisablarıyla ilgili, Hz. Peygamber (s.a.s.)'den rivayet edilen en kapsamlı ve özlü hadis şöyledir: “*Beş deveden aşağısı için zekât yoktur. Beş ukıyyeden az gümüş için zekât yoktur. Beş vasktan az miktardaki hurmadan zekât yoktur.*”³⁸² Görüldüğü gibi hadis birden fazla servet türünün nisabını (vergilendirilebilir servet türlerinin en alt limitini) belirlemektedir. Hadiste geçen

³⁷⁸ Çiftci, 277.

³⁷⁹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 967.

³⁸⁰ Gözübenli, 313.

³⁸¹ Ebu Yûsuf, 89; Ebu Ubeyd, 477; İbn Mâce, “Zekât”, 13; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 4.

³⁸² Buhârî, “Zekât”, 42; Muslim, “Zekât”; İbn Mâce, “Zekât”, 6; Ebu Dâvud, “Zekât”, 1; Tirmizî, “Zekât”, 7; Nesâî, “Zekât”, 18.

deve, gümüş ve hurmayı; sırasıyla hayvansal servet, parasal servet ve toprak ürünleri için esas kabul edecek olursak, konuyu hadisteki sıra doğrultusunda şöyle ele almak mümkündür:

2.2.2.2.1. Hayvansal servetin matrahları ile ilgili rivayetler

Hayvansal servetin matrahları ile ilgili hadisler, farklı ravilerden değişik şekillerde rivayet edilmiştir. Bazı rivayetler söz konusu servetin sadece bir türü ile ilgili nisabı ele alırken, bazıları birden fazla türü ve parasal servet ile ilgili nisabı bir arada ele almaktadır. Konu ile ilgili rivayetler bir bütün olarak ele alındığında, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatına yakın bir zamanda özellikle havansal servetin matrahları ile ilgili bir tarife kaleme aldırıldığı ve bu tarifeyi zekât toplama memurlarına göndermeden vefat ettiği, vefatından sonra birinci halife Hz. Ebu Bekr ve ikinci halife Hz. Ömer söz konusu tarifeyi uyguladıkları anlaşılmaktadır.³⁸³ Tarife farklı lafız ve miktarlarda birden fazla raviden rivayet edilmiştir. Bu ravilerden biri de Enes b. Mâlik'tir. Hz. Enes'in anlattığına göre, Hz. Ebu Bekr, kendisini Bahreyn'e gönderdiği zaman, ona aşağıdaki talimatı yazılı olarak vermiş ve altını da Resülullah (aleyhissalâtu vesselâm)'in mührü ile mühürlemişti.³⁸⁴ İlgili talimatın en uzun hâlini Ebu Dâvud rivayet etmiştir. Ebu Dâvud'un Enes b. Mâlik'ten rivayet ettiği talimat şöyledir:

"Bismillâhirrahmânirrahim. Bu, Resülullah'ın müslümanlara farz kıldığı ve Allah'ın da Resülüne emretmiş olduğu zekât farızasıdır. Müslümanlardan her kimden bu, usülünce talep edilirse, derhal vermelidir. Kimden de belirtilenden fazlası istenirse vermesin:

- 24 ve daha aşağı miktardaki deve için koyun olarak vâcib zekât, her 5 devede 1 koyundur.
- 25'e ulaştı mı, 35'e kadar, dişi 1 bintu mehâz (ikinci seneye basan dişi deve); eğer bintu mehâz yoksa 1 ibnu lebun (ikisine basan erkek deve).
- 36'ya ulaştı mı 45'e kadar, 1 bintu lebun (üç yaşına basan dişi deve).

³⁸³ İbn Mâce, "Zekât", 9; Ebu Dâvud, "Zekât", 4; Tirmizî, "Zekât", 4.

³⁸⁴ Buhârî, "Zekât", 38; Ebu Dâvud, "Zekât", 4.

- 46'ya ulaştı mı 60'a kadar, erkek devenin aşacağı 1 dişi deve (hıkka Tarükatu'l-cemel).
- 61'e ulaştı mı 75'e kadar, 1 ceza'a (beş yaşına basan bir deve).
- 76'e ulaştı mı 90'a kadar 2 bintu lebun.
- 91'e ulaştı mı 120'ye kadar, erkek devenin aşacağı 2 hıkka (dördüne basan deve).
- 120'yi aşınca, her 40 için 1 bintu lebun, her 50'de, 1 hıkka.
- Zekât alınacak develerin farklı yaşlarda olması durumunda;
- Kimin deve sayısı, zekât olarak bir ceza'a vermeyi gerektiren miktarı bulur ve fakat sürüsünde ceza'a olmaz da hıkka olursa, bu kimseden hıkka kabul edilir ve buna, adama kolay geldiği takdirde iki koyun eklenir veya yirmi dirhem eklenir.
- Kimin zekât olarak hıkka vermesi gerekir ve fakat sürüsünde hıkka olmaz ceza'a olursa, adamdan ceza'a kabul edilir, zekât memuru ona yirmi dirhem veya iki koyun verir.
- Kimin zekât olarak hıkka vermesi gerekir, fakat sürüde hıkka değil bintu lebun olursa adamdan bintu lebun kabul edilir, kendisine iki koyun veya yirmi dirhem verilir. Kimin zekât olarak bintu lebun vermesi gerekir, ancak bintu lebun'u yok, hıkka'sı varsa kendisinden hıkka kabul edilir, zekât memuru kendisine ayrıca yirmi dirhem veya iki koyun öder.
- Kimin zekât olarak bintu lebun ödemesi gerekir, fakat bintu lebun'u olmaz, bintu mehâz'ı olursa, ondan bintu mehâz kabul edilir, ancak yirmi dirhem veya iki koyun daha verir.
- Kimin zekât olarak bintu mehâz vermesi gerekir, fakat bintu mehâz'ı olmaz, bintu lebun'u olursa kendisinden bintu lebun kabul edilir, zekât memuru yirmi dirhem veya iki koyun verir.
Eğer adamın münasip şekilde bintu mehâzı yoksa ibnu lebun'u varsa, bu ondan kabul edilir, beraberinde bir ödeme gerekmez.
- Sâdece 4 devesi olana zekât düşmez, sahibi nâfile olarak verirse o başka.
- Koyunun zekâtı sâime olanlardan alınır. (Sâime kırdan otlatılan hayvana denir.) Sâime koyun 40'a ulaştı mı 120'ye kadar, 1 koyun alınır.

- 120'yi geçti mi 200'e kadar, 2 koyun alınır.
- 200'ü geçti mi 300'e kadar, 3 koyun alınır.
- 300'ü geçti mi her yüz koyunda 1 koyun alınır.
- Zekât olarak çok yaşlı, ayıplı ve (koç, teke gibi) döl hayvanı verilmez, zekât memuru kabül ederse o başka
- Zekât korkusuyla, müteferriklerin araları birleştirilmez, birleşik olanlar da ayrılmazlar.
- İki ortağın malından alınan zekâtta her ikisi de, adalet üzere birbirlerine müracaat ederler.
- Adamın sâime koyunları 40'tan bir eksik olsa ona zekât düşmez. Sahibi (nafile olarak) kendiliğinden verirse o başka.
- (İki yüz dirhemlik) gümüşte, onda birin dörtte biri (yani kırkta bir miktarı) zekât vâcibtir.
- Gümüş miktarı 190 dirhemse (200 dirhemden az olursa) zekât yoktur. Sâhibi verirse o başka.³⁸⁵

Hayvansal servetin matrahları ile ilgili yukarıda verdiğimiz talimatta bir husus dikkatimizi çekmektedir ki o da söz konusu talimatta hayvansal servetin bir türü olan sığırların matrahi ile ilgili bir kaydın yer almamış olmasıdır. Söz konusu hayvan türü ile ilgili bilgi Enes b. Mâlik'in rivayetinde olmadığı gibi aynı talimattan bahseden diğer ravilerin rivayetlerinde de yer almamaktadır.³⁸⁶

Konu ile ilgili Hz. Muâz'ın bir rivayeti şöyledir: *Hz. Peygamber (s.a.s.) beni Yemen'e gönderdi ve bana: "Her 30 sığırdan 1 erkek veya dişi buzağı (tebi'a), her 40'tan 1 müsinne, her bir bülüğa eren şahıstan bir dinar veya o değerde muâfiri (adındaki bir giyecek) almamı"* emretti.³⁸⁷ Abdullah ibn Mesud da Hz.Peygamber (s.a.s.)'den şöyle rivayet etmiştir: *"Her 30 sığırdan 1 erkek veya dişi buzağı (tebi'a), her 40'tan da 1 müsinne zekât verilir."*³⁸⁸

³⁸⁵ Ebu Dâvud, "Zekât", 4. Konu ile ilgili diğer rivayetler için bkz. Buhârî, "Zekât", 38; İbn Mâce, "Zekât", 10; Nesâî, "Zekât", 5.

³⁸⁶ Buhârî, "Zekât", 38; İbn Mâce, "Zekât", 10; Nesâî, "Zekât", 5.

³⁸⁷ İbn Mâce, "Zekât" 12; Ebu Dâvud, "Zekât" 4; Tirmizî, "Zekât", 5; Nesâî, "Zekât", 8.

³⁸⁸ İbn Mâce, "Zekât" 12; Tirmizî, "Zekât", 5. Her iki sünen sahibi de, hadisi rivayet eden Abdullah'ın sahabilerden hangi Abdullah olduğu konusunda herhangi bir bilgi vermemiştir. Ancak *Kütüb-i Sitte*

Muaz b. Cebel'in konu ile ilgili diğer rivayet ise şöyledir: *Hz. Peygamber (s.a.s.) beni Yemen'e gönderdiği zaman 30 sayısını bulana kadar sığırdan bir şey almamamı, 30'a ulaştığında 1 erkek ya da dişi buzağı (tebi'a), 40 sayısına ulaştığında ise 1 düve (müsinne) almamı emretti.*³⁸⁹

Sığırların zekât nisabının 30 olduğuna dair diğer bir hadis İbn Zenceveyh (v. 251/865) 'in *el-Emvâl* adlı eserinde geçmektedir. Onun rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.), Amr ibn Hazm'ı Yemen'e emir tayin ettiğinde ona şunları yazdırmıştır: *“30'u buluncaya kadar sığırlarda zekât yoktur. Otuzu bulunca 1 buzağı, 40 sayısına ulaştığında ise 1 düve vardır...”*³⁹⁰

Sığırların nisabına ilişkin diğer bir rivayet ise söz konusu hayvanların nisabının develerin nisabıyla aynı şekilde olduğudur. Ebu Ubeyd ve İbn Zenceveyh'in Muhammed b. Abdirrahman'dan aktardığına göre Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Hz. Ömer'in zekât tarifesinde *“Sığırların zekâtı develerin zekâtı gibi alınır”* şeklindedir.³⁹¹

2.2.2.2.2. Parasal servetin matrahı ile ilgili rivayetler

Burada parasal servetten kastımız, o dönemde nakit olarak kullanılan gümüş para olan dirhem ile altın para olarak kullanılan dinardır. Yukarıda gerek birden fazla servet türünün nisabını belirleyen rivayette gerekse de hayvansal servetin matrahını belirleyen rivayette o dönemde gümüş para olarak kullanılan dirhem nisab miktarı belirtilmektedir. Söz konusu rivayetlerin ilkinde bu miktar 5 ukiye/200 dirhem olarak geçerken, ikinci rivayette 190 dirhemlik gümüşte zekâtın gerekmediği belirtilmektedir. Konu ile ilgili Hz. Ali'den rivayet edilen başka bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“Sizi at ve köle zekâtından muaf tuttum. Öyle ise gümüş paralarınızın zekâtını verin. Bunun her kırk dirhemine bir dirhem vereceksiniz. Ancak yüz doksan dirheme zekât düşmez. İki yüz dirheme ulaştı mı beş*

Muhtasarı Tercüme ve Şerhi adlı eserin VII. Cildin 358 sahifesinde 2017 nolu hadiste İbrahim Canan buradaki raviyi Abdullah ibn Mesud olarak vermektedir.

³⁸⁹ Nesâî, “Zekât”, 8.

³⁹⁰ İbn Zenceveyh, II, 837.

³⁹¹ Ebu Ubeyd, 469; İbn Zenceveyh, II, 851.

*dirhem verilecektir.*³⁹² Konu ile ilgili başka bir rivayette Hz. Ali şöyle buyurmuştur: “*Öşrün dörtte birini (zekât olarak) getirin. Her kırk dirhemde bir dirhem (zekât) vardır. İki yüz dirheme ulaşmayana kadar size bir şey gerekmez. İki yüz dirhem olunca onun için beş dirhem (zekât) vardır. Bundan artanı bu şekilde hesaplanır....*”³⁹³

Gümüş paraların nisabıyla ilgili bu rivayetlere karşın, altın para olan dinar ile ilgili *Kutub-i Sitte*'de Hz. Peygamber (s.a.s.)'den gelen bir rivayete rastlayamadık. Her ne kadar konu ile ilgili Hz. Ali'den bir rivayet gelmiş ise de, söz konusu rivayetin Hz. Ali'nin ya da Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sözü olduğu hususunda tereddüt edilmiştir.³⁹⁴ Ancak Ebu Ubeyd *Kitâbu'l-Emvâl* adlı eserinde Hz. Peygamber (s.a.s.) den “*20 miskaldan az altından ve daha az dirhemden sadaka yoktur.*”³⁹⁵ şeklinde bir hadis rivayet etmiştir. Konu ile ilgili rivayetler bir bütün olarak göz önüne alındığında dinarın zekât nisabı ile ilgili rivayetlerin o dönemin uygulamasını aktaran sahabe sözleri olduğu şeklindeki bir sonuca götürmektedir. Mesela, İbn Ömer ve Hz. Aişe'nin anlattığına göre: “*Hz. Peygamber (s.a.s.), her yirmi dinar ve daha fazlası için yarım dinar, kırk dinar için de bir dinar (zekât) alırdı.*”³⁹⁶ şeklindedir.

2.2.2.2.3. Toprak ürünlerinin nisabı ile ilgi rivayetler

Toprak ürünlerinin nisabı ile ilgili yukarıda verdiğimiz hadis dışında, bu ürünlerin zekât oranını belirten hadisler de nakledilmiştir. Konu ile ilgili birçok sahabi Hz. Peygamber (s.a.s.)'den şöyle bir hadis rivayet etmişlerdir: “*Yağmur, nehir ve kaynak sularıyla sulanan şeylerden (zekât olarak) öşür (onda bir) alınır. Hayvan ve aletle çıkarılan su ile sulananda ise öşrün yarısı (yirmide bir) zekât alınır.*”³⁹⁷

³⁹² Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 3; Nesâî, “Zekât”, 18.

³⁹³ Ebu Dâvud, “Zekât”, 4. Hadisi rivayet eden Züheyr, söz konusu rivayetin Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ya da Hz. Ali'nin sözü olduğu hususunda tereddüt etmiştir.

³⁹⁴ Ebu Dâvud, “Zekât”, 4.

³⁹⁵ Ebu Ubeyd, 501/1113.

³⁹⁶ İbn Mâce, “Zekât”, 4.

³⁹⁷ Buhârî, “Zekât”, 55; Muslim, “Zekât”; İbn Mâce, “Zekât”, 17; Ebu Dâvud, “Zekât”, 11; Tirmizî, “Zekât”, 14; Nesâî, “Zekât”, 25.

2.2.2.2.4. Maden ve definelerle ilgili rivayetler

Çalışmanın ileri aşamalarında maden ve define ile ilgili ayrıntılı bilgiler verileceğinden, burada sadece konu ile ilgili hadisler aktarılacaktır. Konu ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.s.)’den şöyle bir hadis rivayet edilmiştir:

*"Hayvan(in sebep olduğu mağduriyet) hederdir, kuyu(nun sebep olduğu mağduriyet) hederdir. Maden (in sebep olduğu mağduriyet) hederdir. Defineye humus (beşte bir nisbetinde zekât) vardır."*³⁹⁸

2.2.2.2.5. Bal ile ilgili rivayetler

Balın zekât matrahı/oranı ile ilgili hadis kitaplarında geçen rivayetler şöyle sıralanabilir:

Ebu Seyyare el Mûte'i'nin anlattığına göre kendisi ile Hz. Peygamber (s.a.s.) arasında şöyle bir diyalog geçmiştir:

— "Ey Allah'ın Resulü, benim bal arılarım var (zekât düşer mi?)" dedim.

— "Evet! Öşrünü ver!" buyurdu.

— "Ey Allah'ın Resulü! Arıları benim için muhafaza buyur!" dedim, "o da onları benim için muhafaza buyurdu."³⁹⁹

İbn Mâce'nin rivayet ettiği başka bir hadiste Allah Resulü "*Balda öşür aldı*"⁴⁰⁰ denilmektedir.

Başka bir rivayette: "*Mütan oğullarından Hilal, Allah Resulü'ne balarısının öşrünü getirdi ve kendisinden Selebe denilen bir vadiyi koru yapmasını istedi. Allah Resulü de bu vadiyi kendisine koru yaptı. Hz. Ömer halife olunca, Süfyan b. Vehb bu durumu bir mektupla kendisinden sordu. Hz. Ömer şöyle cevap verdi: "Allah*

³⁹⁸ Buhari, "Zekât", 66; Muslim, "Hudûd", 11; Ebu Dâvud, "Diyât", 30; Tirmizî, "Ahkâm", 37; Nesâî, "Zekât", 28.

³⁹⁹ İbn Mâce, "Zekât", 20.

⁴⁰⁰ İbn Mâce, "Zekât", 20.

*Resulü'ne verdiği arısının öşrünü sana da veriyorsa Selebe (vadisi) ni kendisine koru, değilse onlar yağmurun getirdiği sineklerdir dileyen ondan yer.*⁴⁰¹

Abdullah ibn Ömer'in bildirdiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.), bal (ın zekâtı) için şöyle buyurdu: "*On tuluk için bir tuluk (zekât) vardır.*"⁴⁰²

Zekât nisabı ile ilgili yukarıda verilen bilgiler ışığında bir değerlendirme yapılacak olursa; Kur'ân ve sünnette terim anlamında yer almamasına rağmen söz konusu kavramın başta Malikî mezhebinin korucusu İmam Malik tarafından kullanıldığı ve sonraki dönemlerde diğer fihri mezhepler tarafından genel bir kabul gördüğü gözlenmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından çeşitli mal varlıkları için belirlenen asgari miktarlar ve zekâta yönelik "*zenginlerden alınıp fakirlere verilir*"⁴⁰³ sözü dikkate alındığında nisabın zaruri ihtiyaçların tatmin sınırının üstünde olması gerektiği söylenebilir.⁴⁰⁴ Diğer bir ifade ile nisab miktarının, temel ihtiyaçların üstünde bir mal ya da gelir düzeyinde olması gerekmektedir. Buna göre nisab miktarı servet ya da geliri olan müslümanlar zengin kabul edilerek bazı mali yükümlülüklerle mükellef tutulur; Bu sınırın altında mala sahip olanlar ise yoksul kabul edilerek, sahip olduğu mallar temel ihtiyaç malları sayılmalıdır. Hal böyle olunca nisab zenginlik ile yoksulluk arasında bir sınır olarak kabul edilebilir. Başka bir anlatımla nisab zekâtın istisna sınırı olarak değerlendirilebilir.

İslâm'da zenginlik ile yoksulluk arasında bir sınır olarak kabul edilen nisab, günümüzdeki asgari geçim haddi ve asgari ücret gibi kavramlarından farklıdır. Bu farklılık asgari geçim ve asgari ücretin sadece gelire bağlı olarak belirlenmesinden dolayıdır.⁴⁰⁵ Oysa zekâtla mükellef olmak için kişinin bir gelirinin olması şart değildir. Nisab miktarı mal varlığı olması yeterlidir. Bu miktarda malı olup, hiç geliri olmayan bireyler de zekât mükellefi kabul edilir. Zekât çoğunlukla varlık üzerinden alındığından asgari düzeyde bir gelire sahip olmayan kişilerin de zekât mükellefi olmaları mümkündür.

⁴⁰¹ Ebu Dâvud, "Zekât", 12; Nesâî, "Zekât", 29.

⁴⁰² Tirmizî, "Zekât", 9.

⁴⁰³ Buhârî, "Zekât", 63; Muslim, "İmân", 7; İbn Mâce, "Zekât", 1; Nesâî, "Zekât", 1.

⁴⁰⁴ Zaim, 90.

⁴⁰⁵ Yazgan, Turan, *Sosyal Güvenlik Açısından Zekât*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008, 22.

2.2.3. Zekâta tabi mal gruplarına göre nisabın durumu

Dinen zengin sayılmanın ölçüsü anlamında nisabın, zekât konusu mallardan hangileri için şart olup olmadığı İslâm hukuk ekolleri arasında tartışmalıdır. Zekâta konu mal grupları hakkındaki mezheplerin değerlendirmeleri şöyle özetlenebilir:

2.2.3.1. Para ve benzeri servetin nisabı

Parasal sermayenin nisabı ile ilgili değerlendirmelerden önce, para hakkında genel bazı açıklamalarda bulunmak yerinde olacaktır. Tarihi süreç içerisinde paranın değişik şekilleri olmuştur. Balina dişi, sığır, midye, tütün vb. şeylerin para olarak kullanıldığını dikkate alan iktisatçılar, parayı fiziksel özelliklerine göre tanımlamanın eksik ve yanlış bir tanımlama olacağını, bunun yerine paranın üstlendiği fonksiyonlara göre tarif etmenin daha doğru bir yaklaşım olacağını belirtmektedirler.⁴⁰⁶ Üstlendiği fonksiyonlara göre para “Bir cemiyette herkes tarafından kabul edilen ortak değer ölçüsü ve mübadele vasıtası”⁴⁰⁷ olarak tanımlanmaktadır. Tanımında görüldüğü gibi paranın iki temel fonksiyonu öne çıkmaktadır ki bunlar, değer ölçüsü olması ve mübadele vasıtası olmasıdır. Paranın bu iki temel fonksiyonundan türetilen diğer önemli iki fonksiyonu daha vardır ki bunlar da paranın ödeme aracı olması ve tasarruf vasıtası olmasıdır.⁴⁰⁸

Tarihsel süreçte mübadele/değiştirme olayı ilk olarak trampa/takas yöntemi ile başlamıştır. İktisat dilinde bu devreye aynı mübadele ekonomisi ya da trampa ekonomisi devresi denilmektedir. Bu devrede mübadele, iki metanın karşılıklı el değiştirmesi ile meydana geliyordu. Mesela kumaş verip buğday satın almak isteyen birinin, pazarda mutlaka kumaş alıp buğday satmak isteyen birisini bulması gerekiyordu. Bu devrede vadeli ödemelerden kaynaklanan sıkıntılar, malların saklanması, taşınması ve değerlerinin takdirindeki güçlükler, insanları mübadele için alternatif vasıtalar/eşdeğerler aramaya sevk etmiştir. Bu sıkıntı ilk olarak hesap parasının bulunması ile aşıldı. Hesap parası elden ele dolaşmayıp yerinde duran ortak

⁴⁰⁶ Alkin, 359.

⁴⁰⁷ Orman, Sabri, *İktisat Tarih ve Toplum*, Küre Yayınları, İstanbul, 2001, 182.

⁴⁰⁸ En-Neccâr, Ahmed, *İslâm Ekonomisine Giriş* (Çev. Ramazan Nazlı), Hilâl Yayınları, İstanbul, ty., 188; Orman, 183.

bir maldır. Piyasadaki diğer mallar hesap parası olarak kabul edilen mala kıyas edilerek değerlendiriliyordu. Örneğin eski Mısır'da kabul edilen bu hesap parası ya da genel eşdeğer davardı. Bu ara çözüm aynı mübadele ekonomisindeki sıkıntıları nispeten ortadan kaldırdı. Para tarihindeki üçüncü aşama madenî paraların bulunması ile başlar. Madenî paralar çok çeşitli madenlerden olabilir. Ancak en önemlileri altın ve gümüşten mamul olanlarıdır. Bunlardan gümüş, altına göre daha erken bir dönemde tedavüle girmiştir. Madenî paralar ilk zamanlarda tartılarak fonksiyonunu yerine getiriyordu. Daha sonra, belli vezindeki, belli ayardaki, belli işaretleri taşıyan paralar tedavüle girdi. Daha sonraki dönemlerde ise itibari değeri olan banknot ve kâğıt paralar kullanılmaya başlanmıştır.⁴⁰⁹

Tarihi süreç içerisinde para, çeşitli şekillerde sınıflandırılmıştır. Aynı mübadele döneminde ve hesap parası dönemindeki paralar mal-para olarak kabul edilmektedir. Sonraki dönemde kullanılan gümüş ve altın paralar da itibari değeri ile gerçek değeri birbirine eşit olduğundan bu paralar da mal-para olarak kabul edilmektedir. Bu paralarda belli şekillerin yanı sıra vezin ve belli ayar da aranır. Öyle ki bu tür paraların eritilip maden olarak satılması durumunda dahi, hemen hemen para olarak kullanıldığı zamanki değeri elde edilebilir. Maddesi itibariyle bir değeri olmayan paralar ise temsili paralar olarak adlandırılmaktadır. Önceki zamanlarda kullanılan altın ve gümüş sertifikaları temsili paranın ilk örneğini oluştururlar. Günümüzde kullandığımız ufaklık paralar da temsili para sınıfına girmektedir. Çünkü bu paraların madenî değeri ile para değerleri arasında bire bir bir irtibat söz konusu değildir. Diğer bir ifade ile bu paralar bir madenden yapılmış olsa bile, üzerindeki yazılı değer kadar bir madeni ihtiva etmemektedir. Günümüzde en yaygın şekilde kullanılan ve kâğıttan yapılmış olan paraya ise kâğıt para denilmektedir. Bu paraların üzerindeki değer dışında herhangi bir değeri yoktur. Yani kâğıt paranın sadece itibari değeri vardır. Gerçek değeri ise sembolik bir değere sahiptir. Bu paralar itibari değerini ise devletin gücünden almaktadır. Paranın en son şeklini kaydî paralar oluşturmaktadır. Bu paralara banka parası ya da mevduat parası da denilir. Ticari bankalardaki vadesiz mevduat hesapları bu para çeşidini temsil ederler.⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Hañçerliođlu, 319, "Para" md.; En-Neccâr, 185, 186; Orman, 177-182.

⁴¹⁰ En-Neccâr, 186, 187; Orman, 185-187; Alkin, 364.

Konumuz açısından para ile ilgili bilinmesi gereken diğer bir husus ise para sistemleridir. Para sistemleri paranın mübadele vasıtası olma özelliği ile düzenlemelerin ve müesseselerin bütünü ile alakalı bir durumdur. Daha teknik bir ifade ile paranın bir değer ölçüsü olarak ve bir mübadele vasıtası olarak fonksiyonlarını görebilmesi için, tabi olduğu düzenlemeler ve bu maksatla vücuda getirilen müesseselerin tamamına birden para sistemleri denilmektedir. İktisatçılar para sistemlerini iki başlık altında tasnif etmektedirler: Bunlardan birincisi madenî para sistemi, diğeri ise kâğıt para sistemidir. Madenî para sistemleri kendi içinde tek maden sistemleri ve çift maden sistemleri olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tek maden sistemleri kendi içerisinde altın para sistemleri ve gümüş para sistemleri olarak ikiye ayrılmaktadır. Altın ve gümüş para sistemleri konvertibilite/çevrilgenlik açısından sikke sistemi, külçe sistemi ve kambiyo ya da döviz sistemi olmak üzere üçer sınıfa ayrılmaktadır. Çift maden sistemlerine gelince, bunlar da kendi içerisinde paralel çift maden sistemi ve bağlı çift maden sistemi olarak ikiye ayrılmaktadır.⁴¹¹ Konumuzla yakın alakasından dolayı çift maden sistemlerine biraz daha yakından bakmak istiyoruz. Çift maden sistemlerinde iki maden standardı vardır. Bu madenler altın ve gümüştür. Bu sistemde iki para standardına göre belirlenmiş iki ayrı para vardır. Şayet bu paralar birbiriyle irtibatlı olmadan, aralarında bir nispet kurulmadan piyasada tedavül ederse, bu durumda paralel çift maden standardı veya sistemi söz konusudur. Ancak bu iki ayrı para irtibatlı bir şekilde ya da aralarında nispet kurularak piyasada tedavül ederse, bu durumda bağlı çift maden sisteminden söz edilmiş olur. Paralel çift maden sisteminde altın ve gümüşe göre belirlenmiş her iki para da asıl kabul edildiğinden, piyasada gümüş ve altına göre teşekkül etmiş ayrı fiyatlar sistemi ortaya çıkabilmektedir. Bu sistemde her iki paranın da sınırsız ödeme gücü vardır. Bağlı çift maden sistemine gelince, bu sistemde de aynı şekilde altın ile gümüş birlikte para standardı görevi yapmaktadır. Ancak burada altın ile gümüş arasında bir bağlantı kurularak bir gram altın eşittir şu gram gümüş şeklinde bir oran belirlenmektedir. Böylece iki çeşit fiyatın oluşmasına lüzum kalmadan tek fiyat

⁴¹¹ Orman, 192-200.

sistemi oluşmakta, fakat ödemelerin altınla veya gümüşle olmak üzere iki şekilde yapılması mümkün olabilmektedir.⁴¹²

Para tarihi, çeşitleri ve sistemleri hakkında yukarıda verilen özet malumattan yola çıkılarak teşri döneminde mevcut paranın çeşidi ve sistemi saptanabilir. İslâm'ın geldiği dönemde, Arabistan'da aynı mübadele yanında nakit de mübadele vasıtası olarak kullanılıyordu. Bu dönemde kullanılan nakitler daha ziyade Bizans'tan gelen altın para (dinar) ile İran'dan gelen gümüş para (dirhem) dir. Söz konusu nakitlerin itibari (nominal) değeri ile gerçek değeri birbirine eşit olduğundan bu dönemde kullanılan paranın çeşit olarak mal-para sınıfına girdiği söylenebilir.⁴¹³ Zira bu nakitler para olarak kullanıldığı gibi ağırlık ölçüsü olarak da kullanılmaktaydı.⁴¹⁴ Hatta bu dönem piyasasında bulunan dirhemler belli bir standartta olmadıklarından, daha çok tartılarak mübadele edilirdi.⁴¹⁵ Madenî para sisteminde aslolan gümüş para sistemidir.⁴¹⁶ Mübadelede de daha çok dirhem kullanıldığı için nisab ve zekât miktarı ile ilgili açıklamalarda da daha çok gümüş geçmektedir. Dahası bazı müctehidlere göre parasal sermaye için zekât nisabında ölçü alınan asıl para birimi de gümüşdür.⁴¹⁷ Konu ile ilgili hadislerde bu ölçü 5 ukiyye ya da 200 dirhem olarak geçmektedir. Bu konuda müctehidler arasında herhangi bir fikir ayrılığı söz konusu değildir.⁴¹⁸ Cumhur, birbirini teyid eden hadislere, iktisadi teamüle ve sahabe tatbikatına istinaden altının nisabını 20 dinar (miskal) olarak tespit etmişlerdir. Buna göre bu dönemdeki altın gümüş dengesi bire on(1-10) şeklindedir.⁴¹⁹ Bu bilgilerden yola çıkılarak Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemi para sisteminin bağlı çift maden sistemi sınıfına dâhil olduğu söylenebilir.⁴²⁰

⁴¹² Orman, 197, 198.

⁴¹³ Orman, 185, 186.

⁴¹⁴ Kettânî, Muhammed Abdulhay, *et-Terâtibu'l-idâriyye* (Çev. Ahmet Özel), İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, I, 603.

⁴¹⁵ Buhârî, "Buyu", 34; Muslim, "Radâ", 16; Kâsânî, II, 16;

<http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm>, 27.05.2013; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 191-193.

⁴¹⁶ Sahillioğlu, "Dinar", *DİA*, IX, 352-355, "Dirhem", IX, 368-371; Tabakoğlu, age, 170, 171.

⁴¹⁷ İbn Hazm, IV, 173, 174; Miras, V, 32, 134.

⁴¹⁸ Ebu Ubeyd, 500; İbn Hazm, IV, 164.

⁴¹⁹ İbn Hazm, IV, 172, 173; Miras, V, 32; <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm>, 27.05.2013.

⁴²⁰ Orman, 198.

Bu sisteme göre piyasada altın ve gümüş olmak üzere iki ayrı madenî para vardır. Bunlar belli bir oran üzerinden birbirine bağlanmış durumdadır. Altın ya da gümüşün piyasadaki miktarına bağlı olarak bu oranların zaman içerisinde değişmesi mümkündür. Şayet bu iki maden arasındaki orantı değişikliği dikkate alınmazsa, insanlar daha değerli buldukları para çeşidini yanlarında tutmaya başlarlar ve böylece bu para piyasadandan çekilir. Daha değersiz gördükleri parayı ise piyasaya sürmeye çalışırlar. Daha basit bir anlatımla altın ve gümüş paranın bir arada bulunduğu böyle bir ortamda, altın ileriki fırsatlar için bir yatırım aracı olarak saklanırken, gümüş daha fazla değer kaybına uğramaması için bir an önce elden çıkarılmaya çalışılır. Bu durum devam ettikçe de gümüşün değerindeki düşüş artarak devam edecektir. Kısaca “Kötü para, iyi parayı kovar.” olarak formüle edilebilen bu duruma iktisatta “Gresham Kanunu” denilmektedir.⁴²¹ Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden günümüze kadarki süreç içerisinde bu iki madenî para arasındaki orantı farkı dikkate alındığında söz konusu paraların “Gresham Kanunu” nun tipik birer örneğini temsil ettiği söylenebilir.

Altın ve gümüş madenler Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde süs eşyası (ziynet) olarak kullanıldığı gibi para birimi olarak da kullanılırdı. Hatta gümüş para birimi olan dirhemler standart olarak basılmadığından, başka bir ifade ile çok çeşitleri bulunduğu para birimi olarak kullanılırken dahi tartılarak alınıp satılırdı. Zekâtın nisabı ile ilgili yukarıda verilen hadiste “...beş ukıyyeden azı için zekât yoktur.” denilmektedir. Buradaki ukıyye kırk dirhemden oluşan bir ağırlık ölçüsüdür.⁴²² Bir ukıyyenin kırk dirhem olduğu hususunda fukaha, hadisciler ve lügat âlimlerinin ittifakı vardır.⁴²³ Dirhem ise hem bir ağırlık ölçüsü hem de gümüşten mamul para birimi idi.⁴²⁴ Mezkûr hadiste gümüş zikredilmemiş olsa da konu ile ilgili başka rivayetlerde “beş ukıyyeden az verik (الورق) ten zekât yoktur”⁴²⁵ denilmektedir. Burada geçen “el-verik”, dirhem ya da basılmış dirhem anlamındadır.⁴²⁶ Bazı

⁴²¹ Alkin, 363; Orman, 199.

⁴²² Ebu Ubeyd, 541.

⁴²³ Miras, V, 35.

⁴²⁴ Geniz bilgi için bkz. Kürdî, M. Necmüddîn, *Şer’i Ölçü Birimleri ve Fıkâhî Hükümleri*, (Çev. İbrahim Tüfekçi), Buruc Yayınları, İstanbul, 1996, 51, 52.

⁴²⁵ Buhârî, “Zekât”, 42, 56; Muslim, “Zekât”; Nesâî, “Zekât”, 18.

⁴²⁶ İbn Manzûr, X, 375, “ورق” md.;; Kardâvî, *Fıkhu’z-Zekât*, I, 246, 247.

rivayetlerde ise “190 dirhemden zekât olmadığı, bu sayı 200 ulaştığında 5 dirhem zekât olduğu”⁴²⁷ denilmektedir. Bütün bu rivayetler bir araya getirildiğinde gümüş için belirlenen nisab miktarının 200 dirhem olduğu kesinleşmiş olur. Gümüşün nisab miktarının 200 dirhem olduğu konusunda İslâm hukukçuları arasında da herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır.⁴²⁸ Ancak dirhemın günümüz ağırlık ölçüsüyle kaç gram geldiği konusunda aynı şeyi söylemek mümkün görülmemektedir. Zira gerek Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki dirhemlerin çeşitliliği, gerekse de sonraki dönemlerde Müslüman devletler tarafından basılan dirhemler arasındaki gramaj ve kalite farkı, dirhemın günümüz ağırlık ölçüsü ile net rakamsal tespitini yapmayı zorlaştırmaktadır. Konu ile ilgili detayları ve tartışmaları için uzmanlarına bırakarak, bu konuda, çağdaş İslâm âlimlerinden Yûsuf el-Kardâvî’nin tercih ettiği değer olan 2,975 gram⁴²⁹ esas alınır, gümüşün günümüzdeki nisab miktarı $2,975 \times 200 = 595$ gram olarak tespit edilmiş olur.

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde tedavüldeki diğer bir kıymetli maden de altındır. Bu dönemde altın kıymetli bir maden olarak bir yatırım aracı olarak kullanıldığı gibi, dinar denilen bir para birimi olarak da kullanılmaktaydı. Kutub-i Sitte’de altının zekât nisabı ile ilgili, Hz. Peygamber (s.a.s.)’den gelen bir hadis rivayetine rastlayamadık. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.)’in konuyla ilgili uygulamalarının aktarıldığı sahabe sözlerinden, 20 dinara ulaşmayan altın için herhangi bir zekât söz konusu olmadığı,⁴³⁰ her 20 dinar ve daha fazlası için yarım dinar, 40 dinardan ise 1 dinar (zekât) alındığı belirtilmektedir.⁴³¹ Konu ile ilgili kesin bir delilin bulunmayışı, İslâm hukukçularını konu ile ilgili farklı değerlendirmelerde bulunmaya sevk etmiştir. Dört mezhep imamı başta olmak üzere fakihlerin çoğunluğu, dönemin uygulamaları ile ilgili rivayetleri esas kabul ederek altın nisabını 20 dinar olarak kabul etmişlerdir.⁴³² Hasan Basri (v. 110/728) ve Zahiriye mezhebi mensupları bu miktarı 40 dinar kabul ederken, diğer bazı müctehitler ise altın için 40

⁴²⁷ Ebu Dâvud, “Zekât”, 4.

⁴²⁸ İbn Hazm, IV, 164; Kardâvî, age, I, 247.

⁴²⁹ Kardâvî, age, I, 260; Ayrıca bkz. Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 171.

⁴³⁰ Ebu Dâvud, “Zekât”, 4.

⁴³¹ İbn Mâce, “Zekât”, 4; Dârekutnî, Ebu’l-Hasen Ali b. Ömer, *Sünen*, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut, 2004, “Zekât”, 2.

⁴³² Şâfiî, II, 43; İbn Hazm, IV, 172-177; İbn Rüşd, II, 16; Miras, V, 58; Kardâvî, *Fıkhu’z-Zekât*, I, 247.

dinara kadar dirhemi esas kabul ederek, altın için 200 dirhem değerini nisab kabul etmişlerdir.⁴³³

Konu ile ilgili rivayetlerde bu dönemde dinar-dirhem dengesinin 1-10 şeklinde olduğu açıkça anlaşılmaktadır.⁴³⁴ Bu konuda İslâm hukuk ekolleri arasında da herhangi bir görüş ayrılığı söz konusu değildir. Dirhemde olduğu gibi dinarın da günümüz ölçüsüyle kaç gram altına tekabül ettiği hakkında net bir rakam söylenememektedir. Buna sebep olarak, dirhemde olduğu gibi, söz konusu dönemde tedavülde bulunan dinarların standart bir ölçüyle basılmamış olması gösterilebilir. Dirhem ağırlığının tespitinde olduğu gibi, bu konuda da Kardâvî'ye göre 4,25 gram ağırlığında olan dinar esas alındığında, altının nisabı $20 \times 4,25 = 85$ gram olur ki cumhur da bu görüştedir.⁴³⁵

Abdumelik b. Mervan zamanında mübadeleyi ve özellikle küçük ve kesirli ödemeleri kolaylaştırmak için piyasaya sürülen ve bir çeşit temsili para sayılan felslere (ç. fulus) zekâtın gerekip gerekmediği, gerekirse bunların aynından mı, yoksa kıymetlerinden mi zekâtın verilmesi gerektiği fakihler tarafından tartışılmıştır. Fakihler, hakiki manada para olarak altın/dinar ve gümüşü/dirhemi kabul ederler. Altın ve gümüş dışındaki madenlerden yapılmış fulus ve evrakı, hakiki manada para olarak kabul etmezler. Söz konusu paralarla ilgili bir nass bulunmadığı için fakihler kıyasa başvurmuşlardır. Bu durumda kendisine kıyas edilen (makîsun aleyh) altın ve gümüş hakkındaki zekât hükmü, bu iki madenin bir değer ölçüsü ve mübadele aracı olmalarından mı, yoksa zatî kıymetlerinden (aynından) dolayı mıdır? Diğer bir ifade ile bu iki madenin zekât hükmü, müctehitleri felslerin zekâtıyla ilgili farklı değerlendirmelerde bulunmaya sevk etmiştir.⁴³⁶ Netice itibariyle Hanefî, Mâliki ve Hanbeliler, ticarete kullanılıp değerlendirilmesi (nemalanması) durumunda felsleri

⁴³³ İbn Hazm, IV, 172-177; İbn Rüşd, II, 16; Miras, V, 58; Kardâvî, age, I, 247.

⁴³⁴ Ebu Dâvud, "Hudûd", 11, "Diyât", 18; Dârekutnî, "Zekât", 5.

⁴³⁵ Geniş bilgi için bkz. Kardâvî, age, I, 252-260; Kürdî, 103-139; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 171.

⁴³⁶ Miras, V, 74-77; Özek, 69, 70.

zekât kapsamında değerlendirirken,⁴³⁷ İmam Şâfiî, söz konusu paraları zekattan istisna etmiştir.⁴³⁸

Paraların nisabı ile ilgili üzerinde durulması gereken diğer bir husus günümüzde kullanılan nakit ve mali kâğıtların nisabıdır. Mezhep imamları döneminde kâğıt para henüz kullanılmadığından, klasik dönem fıkıh kitaplarında kâğıt paranın zekâtı ile ilgili açık bir hükme de rastlanılmamaktadır. Her ne kadar kimi çağdaş bilgin altın ve gümüş dışındaki paraları zekâta tabi tutmamışlarsa da,⁴³⁹ paranın temel fonksiyonları -değer ölçüsü, mübadele ve tasarruf vasıtası olması- dikkate alındığında,⁴⁴⁰ günümüzde kullanılan kâğıt paraların şer'i para olan altın ve gümüşün mübadele vasıtası olarak icra ettiği fonksiyonları yerine getirdiği rahatlıkla söylenebilir. Söz konusu nakitlerin gerçek değerlerinin sembolik bir değer ifade etmesi fakihlerin konu ile ilgili endişelerine hak vermeyi gerektirse de, itibari değerinden dolayı altın ve gümüşün icra ettiği fonksiyonları yerine getirmesi, onların nakit kabul edilmesini zorunlu kılmaktadır. İktisatçılar mübadele aracı olan her şeyi hakiki manada nakit kabul ederler. Ancak fakihler, iktisatçıların nakit kabul ettiği şeyin helal olmasını da şart koşarlar. Fakihlerin arpa, buğday, demir, bakır vs. gibi misli malları mübadele aracı olarak görmelerinden yola çıkılarak, değer ölçüsü, mübadele ve tasarruf aracı olan her helal eşya para kabul edilebilir. Dolayısıyla günümüzde temel mübadele aracı olarak kullanılan nakit ve mali kâğıtların zekâta tabi olduğu şeklindeki İslâm hukukçularının çoğunluluğunun görüşü zekâtın gerçekleştirmek istediği maksada daha uygun düşmektedir denilebilir.⁴⁴¹

Ticari bankalardaki vadesiz mevduatlar/kaydî paralar, istenildiğinde nakit olarak çekilip kullanılabilceği gibi, bankaya bir ödeme emri yazılarak veya eğer hesap çeke tabi ise çek keşide edilerek de kullanılabilir. İktisatçılar gerek istendiğinde nakde dönüştürülebilme imkânı olan, gerekse değişim aracı olarak

⁴³⁷ Mâlik, *el-Müdevvene*, I, 341; Serahsî, II, 194; İbn Kudâme, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Kâfi fi Fıkhi'l-İmam-ı Ahmed*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, byy., 1994, I, 405.

⁴³⁸ Şâfiî, III, 98. (Kamil Miras, felslerin zekâtı ile alakalı olarak "Felsin zekâtı hakkında İmâm Şâfiî'nin icthâdı da esas itibâriyle İmâm Ebu Hanîfe'nin icthadına muvâfıktır" demektir. Bkz. Miras, V, 76.)

⁴³⁹ Konu ile ilgili olarak bkz. Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 271; Akyüz, 382.

⁴⁴⁰ Orman, 182-184.

⁴⁴¹ Miras, V, 72-76; Kardâvî, *age*, I, 273-276; Erkal, *İlmihal*, 442; Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2010, 607; Akyüz, 382-384; Özek, 68.

kullanılabilen vadesiz mevduatları da para olarak kabul etmektedir. Zira kaydî paralar da gerçek paranın sahip olduğu değer ölçüsü, mübadele ve tasarruf aracı olma fonksiyonlarını rahatlıkla yerine getirebilmektedir.⁴⁴² Hâl böyle olunca, altın ve gümüşün mübadele vasıtası olarak icra ettiği fonksiyonları yerine getiren bu paraların da altın ve gümüşün tabi olduğu hükümlere tabi olması gerekir.

Burada üzerinde durulması gereken diğer bir husus günümüz iktisadi ve ticari şartların yaygın hâle getirdiği hisse senetleri ve tahvillerin nisabıdır. Bu iki senedin zekât nisabına geçmeden önce, bunlar hakkında kısa bir bilginin verilmesi, konunun daha rahat anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

Hisse senedi bir şirketin ortaklarının eşit kısımlara ayrılmış şirket sermayesine katılma paylarını saptayan belgedir. Kooperatif, komandit ve anonim şirketlerin ortaklık payları bu senetlerle belirlenir. Bunların dışındaki şirketler hisse senedi çıkaramazlar. Şirketin sermayesi, hisse senetlerinin üzerine yazılmış paraların toplamından ibarettir. Hisse senetleri kıymetli evrak niteliğinde olup elden ele geçebilir. Hisse senetlerinin üzerindeki yazılı fiyatı, onun itibari/nominal değeri, alınıp satıldığı değer rayiç fiyatı, ilk defa çıkartılan hisse senetlerinin bedeline de ihraç fiyatı ya da emisyon fiyatı denilir. Hisse senedi hamiline yazıldığı gibi, isme de yazılabilir. Bedeli tamamen ödenmiş hamiline yazılmış hisse senetleri serbestçe tedavül edebilir. İsmine yazılı olanlar da statüde yazılı hükümler çerçevesinde el değiştirebilir.⁴⁴³

Tahviller ise devlet ya da şirketler tarafından ödünç para bulmak için nominal değerleri eşit ve ibareleri aynı olmak üzere çıkarılan belli süreli ve faizli borç senetleridir. Faiz para vermek şartıyla, ödünç para karşılığında çıkarılan bu değerli evraka tahvil denilmesinin nedeni, her an paraya çevrilebilme niteliği taşımalarındandır. Tahviller iki kısımdan meydana gelir: Anapara ve kuponlar. Kuponlar genellikle yıllık olur ve ödenecek faiz tutarını gösterir. Hisse senetlerinde olduğu gibi tahviller de isme ve hamiline yazılabilir. Bunların da nominal, rayiç ve ihraç değerleri vardır. Hisse senetleri ile tahviller arasındaki farka gelince, hisse

⁴⁴² Orman, 187; Alkin, 364.

⁴⁴³ Hançerlioğlu, 165, "Hisse Senedi" md.; Özek, 106.

senetleri bir nevi ortaklık belgesidir ve karşılığında kârdan pay verilir. Tahvil ise, doğrudan borç alma işlemidir ve karşılığında faiz verilir.⁴⁴⁴

Para gibi tedavül kabiliyeti kazanarak önemli iktisadi fonksiyonlar yüklenen hisse senetleri ve tahvillerin zekâtı, çağdaş İslâm âlimleri tarafından araştırma konusu olmuş ve konu ile ilgili farklı değerlendirmeler ortaya konulmuştur. Gerek uluslararası toplantılarda gerekse de çağdaş İslâm âlimlerinin konu ile değerlendirmelerinde iki temel bakış açısı ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, hisse senetlerinin zekâtını bunları piyasa süren şirketin ticari ya da sanayi oluşuna göre farklı değerlendirmelere tabi tutmaktadır. Abdurrahman İsa'nın temsil ettiği bu görüşe göre, sermayesi tamamen alet ve vasıtalara bağlanmış sanayi şirketlerin hisse senetleri zekâta tabi tutulmazken, yalnız ticari veya ticari-sınâî şirketlerin hisse senetlerinin zekâta tabi olduğu şeklindedir. Muhammed Ebu Zehra, A. Hallaf ve A. Hasan'ın temsil ettiği diğer bakış açısı ise şirketler arasında herhangi bir ayırım yapmadan bu şirketlere ait hisse senetlerinin ticari sermaye gibi zekâta tabi olacağı şeklindedir. Hisse senetlerini farklı değerlendirmelere tabi tutan her iki görüş sahipleri de bu senetlerin zekâta tabi olması için kişilerin sahip olduğu parasal servet veya ticari servetle birlikte nisab miktarını bulmasının şart koşmuşlardır.⁴⁴⁵

İslâm hukukçuları, faizli bir muamele olması hasebiyle tahvillerin haram olduğunu kabul etmekle birlikte, zekâta tabi olması gerektiğini de aynı şekilde kabul etmektedirler. Tahviller, vadeli alacak ya da ticari sermaye kabul edildiğinden zekâtın vücubu için nisab miktarı değere ulaşması gerekmektedir.⁴⁴⁶ Her iki durumda da tahvillerin nisabı parasal servetin nisab miktarı ile aynı olması gerektiği kanısındayız.

Özetlenecek olursa, altın ve gümüş paranın mübadele vasıtası olarak icra ettiği fonksiyonlara sahip temsili, kâğıt ve kaydî paraların da altın ve gümüş paraların tabi olduğu hükümlere tabi olması gerektiği söylenebilir. Zira altın ve gümüş paraları temsilen çıkarılan ve aynı fonksiyonları yerine getiren temsili, kâğıt ve kaydî

⁴⁴⁴ Hançerlioğlu, 393, "Tahvil" md.; Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, I, 522; Özek, 107.

⁴⁴⁵ Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, I, 523-528; Özek, 107, 108; Döndüren, age, 617; Erkal, *Zekât*, 131-139; Gözübenli, 320; Akyüz, 385-387.

⁴⁴⁶ Kardâvî, age, I, 526-527; Mannan, 402; Akyüz, 389.

paraların nisabı da temsil ettikleri para nisabı kadardır. Para benzeri sermaye ya da ticari sermaye kabul edilen hisse senetleri ve tahviller başta olmak üzere diğer mali evrakın zekâta konu olması da aynı şekilde nisab miktarı değere ulaşmasına bağlıdır.⁴⁴⁷

2.2.3.2. Ticaret mallarının nisabı

Sözlükte alışveriş/satış⁴⁴⁸ anlamına gelen ticaret, terim olarak, kâr elde etmek için mal değiştirme,⁴⁴⁹ kâr elde etmek amacıyla alışveriş yapma,⁴⁵⁰ başka bir ifade ile ticaret, ucuza alıp pahalıya satarak aradaki farktan kâr elde etme faaliyeti olarak tanımlanmaktadır.⁴⁵¹ Alıp satmak amacıyla elde bulunan mallara da ticaret malları denilir. İslâm hukuk literatüründe ticaret malları ifadesinden genellikle, para ve canlı hayvanların dışındaki, ticari maksatla bulundurulmuş menkul mallar kastedilir ve “urûz (عروض)” kavramı ile ifade edilir.⁴⁵²

Ticaret mallarının zekâta tabi olduğuna delalet eden ayet⁴⁵³ ve hadisler⁴⁵⁴ olsa da, bu malların nisab miktarının ne olduğu konusunda herhangi bir nass bulunmamaktadır. Konu ile ilgili kesin bir nassın bulunmaması İslâm hukukçularını değişik kanaatler ortaya koymaya sevk etmiştir. Fakihlerin çoğunluğu konuyla ilgili ayet ve hadislere dayanarak ticaret mallarını zekât kapsamında değerlendirirken,⁴⁵⁵ Dâvud, İbn Hazm, Şevkânî ve Sıddık Hasen Han ve Nâsiruddîn el-Elbânî, konu ile ilgili bir nassın olmadığını gerekçe göstererek bu malları zekât kapsamı dışında

⁴⁴⁷ Benzer görüşler için bkz. Gözübenli, 320.

⁴⁴⁸ İbn Manzûr, IV, 89, “تجر” md.

⁴⁴⁹ Zebîdî, X, 279.

⁴⁵⁰ Cürcânî, 53; Kardâvî, age, I, 314.

⁴⁵¹ İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Divânü'l-Mübtedei ve'l-Haber Fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve Men Âsarahum Min Zevi'se'ni'l-Ekber*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988, I, 494; Hancerlioğlu, 404, “Hecim” md.

⁴⁵² Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 313; Gözübenli, 320; Erdoğan, *Sözlük*, 588, “Uruz” md.

⁴⁵³ Bakara, 2/267; Zariyât, 51/19; Meâric, 70/24-25.

⁴⁵⁴ Ebu Ubeyd, 521; Ebu Dâvud, “Zekât”, 2; Tirmizî, “Zekât”, 15; Dârekutnî, “Zekât”, 5; Beyhâkî, Ebu Bekr Ahmed b. El-Huseyn, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, “Zekât”, 82.

⁴⁵⁵ Kardâvî, age, I, 315-322.

tutmuşlardır.⁴⁵⁶ İmamiye Mezhebi ve İmam Şâfiî'den de bu anlamda görüşler nakledilmişse de; İmam Şâfiî'nin son görüşünde bu malları zekât kapsamında tuttuğu, İmamiye'nin ise ticaret mallarının sadece kârını zekâta tabi tuttıkları şeklindedir.⁴⁵⁷ Ticaret mallarının temelde para hükmünde oldukları dikkate alınır, nakit para için zekât gerekirken, ticaret mallarına zekâtın gerekmemesi ekonomik bir çelişki doğurur. Ayrıca bu malların zekât dışında tutulması, zekât vermek istemeyenlerin nakitlerini ticaret malına dönüştürerek sürekli zekât dışında tutmalarına da imkân tanınmış olur.⁴⁵⁸ Konu ile ilgili deliller dikkate alındığında cumhurun görüşünün daha isabetli olduğu, zekâtın gerçekleştirme maksadına ve İslâm'ın iktisadi ve sosyal adalet anlayışına daha uygun düştüğü söylenebilir.

Ticaret mallarının zekâta tabi olduğunu savunan müctehitler, bu kapsamdaki ticaret mallarının nisabının altın veya gümüş nisabına göre hesaplanması gerektiğini belirtmişlerdir.⁴⁵⁹

Ticari faaliyetlerin günümüzde bazı menkul mallarla sınırlı kalmadığı, uzun vadeli yatırımları ve üretim faaliyetlerini de kapsadığı dikkate alınır, günümüzdeki anlamıyla ticari faaliyetlere konu olan malların zekâta dair hükümlerinin, her yönüyle para ve benzeri malların zekât hükümleri ile aynı olmaması gerektiği söylenebilir. Zira ticaret mallarının, kazançla birlikte sermayesinin de sabit oranlı olarak zekâta tabi olması, uzun vadeli yatırım ve üretim faaliyetleri açısından uygunluk göstermemektedir. Bundan dolayı, sabit yatırım sermayesi olan fabrika ve benzeri yatırım araçlarının bina ve makinelerinin kendisi zekâta tabi olmayıp, elde edilen ürünün, nisab ve yıllanma şartları aranmaksızın zekâta tabi tutulması sosyal ve iktisadi adalet açısından daha uygun bir uygulama olarak kabul edilebilir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁶ İbn Hazm, IV, 12,40-45; Mâverdî, 216; Kardâvî, age, I, 323-326; Kardâvî, “Çağdaş Uygulamada Ticaret Mallarının Zekâtı” (I. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi'ne sunduğu tebliğ), Kombad Yayınları, Konya, 1997, 501; Akyüz, 353.

⁴⁵⁷ Kardâvî, age, I, 323-326; Akyüz, 353.

⁴⁵⁸ Döndüren, *Delilleriyle İslam İlmihali*, 612.

⁴⁵⁹ İbn Rüşd, II, 31; Erkal, *İlmihal*, I, 443.

⁴⁶⁰ Gözübenli, 320, 321.

2.2.3.3. Hayvansal servetin nisabı

Bilindiği üzere insanların sahip olduğu servetin bir türünü de hayvanlar oluşturmaktadır. Servetin bir türünün zekâta tabi tutulup bir türünün zekâttan istisna edilmesi İslâm'ın adalet anlayışıyla elbette ki bağdaşmaz. Bunun içindir ki İslâm dini, hayvanları da zekât kapsamına almıştır. Ancak diğer servet türlerinde olduğu gibi hayvansal servetin de zekâta tabi olması için belli bir seviyeye erişmesi gerekir. Zira nihayetinde zekât, zenginlikle ilgili bir mükellefiyettir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, değişik servet türlerinin nisabı için yukarıda geçen hadisinde, hayvansal servetle ilgili olarak “Beş (deve)den aşağısı için zekât yoktur...”⁴⁶¹ denilmektedir. Develerin nisabıyla ilgili hadislerin çokluğu ve sağlamlığı söz konusu hayvanların nisabının 5 olduğu konusunda ümmet arasında icmânın oluşmasını sağlamıştır.⁴⁶²

Hayvansal servet, tabi ki develerden ibaret değildir. Ancak deve, gerek göçebe gerekse yerleşik Araplar arasında ortak bir değer ölçüsü durumunda idi. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde “mal” tabiriyle daha çok deve kastedilirdi.⁴⁶³ Bölgenin en önemli ve en yaygın serveti olduğundan, değişik servet türleriyle ilgili yukarıda geçen hadiste hayvansal servet arasında özellikle deve zikredilmiştir.

Sünnetle nisabı belirlenmiş diğer bir hayvansal servet koyun-keçi türüdür. Bu konuda gelen rivayetlerde koyunun nisabı 40 olarak belirlenmiştir.⁴⁶⁴ Develerin nisabında olduğu gibi koyunların nisabı konusunda da İslâm hukukçuları arasında herhangi bir fikir ayrılığı söz konusu değildir.⁴⁶⁵

Zekâta tabi olan diğer bir hayvan türü de sığırdır. Sığırın zekâta tabi olduğu konusunda müctehidler arasında herhangi bir fikir ayrılığı bulunmamaktadır. Sığırların

⁴⁶¹ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 249, 250/634, 635; İbn Hanbel, XV, 121/9221; Buhârî, “Zekât”, 32, 38; Muslim, “Zekât”; İbn Mâce, “Zekât”, 6; Ebu Dâvud, “Zekât”, 1; Tirmizî, “Zekât”, 7; Nesâî, “Zekât”, 5.

⁴⁶² Mâverdi, 205; İbn Hazm, IV, 107; Ferrâ, Ebû Ya'la Muhammed b. El-Huseyn, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, 117; Serahsî, II, 150; İbn Rüşd, II, 20; Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, I, 169.

⁴⁶³ Ögüt, Salim, “Deve ile İlgili Fıkhi Hükümler”, *DİA*, IX, 226.

⁴⁶⁴ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 257/23; Buhârî, “Zekât”, 38; İbn Mâce, “Zekât”, 13; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 4; Nesâî, “Zekât”, 10.

⁴⁶⁵ İbn Rüşd, II, 24.

zekât nisabı hakkında gelen rivayetlerde “...her 30 sığırdan bir yaşını doldurmuş bir dana, her 40 sığırdan bir düve zekât olarak verilmesi” gerektiği belirtilmiştir.⁴⁶⁶ Ancak Buhârî ve Müslim gibi sahih hadis kitaplarında, konu ile ilgili bir rivayetin olmayışı, diğer kaynaklarda Muaz b. Cebel’den gelen konu ile ilgili hadisin sıhhatinde ittifak edilmemesi ve konu ile ilgili bazı rivayetlerde “Sığırların zekâti develerin zekâti gibi alınır”⁴⁶⁷ bilgileri İslâm hukukçularını konu ile ilgili farklı kanaatler öne sürmeye sevk etmiştir. Dört mezhep imamı başta olmak üzere İslâm hukukçularının çoğunluğu, rivayetlerde geçen 30 sayısını sığırlar için nisab kabul ederken;⁴⁶⁸ Said b. El-Müseyyeb, Ebu Kılâbe, ez-Zühri ve Katâde, 30 kadar her 5 sığır için 1 koyunu zekât olarak takdir etmişlerdir.⁴⁶⁹ Buna göre adı geçen müctehitlerin sığırlar için belirlemiş oldukları nisab 5 olmuş oluyor.

Hayvanların zekâti ile ilgili diğer bir tartışmalı konu ise atların zekâta tabi olup olmadığı, tabi ise bunun nisabının ne olduğudur.

Atlarla ilgili Hz. Peygamber (s.a.s.)’den rivayet edilen hadisler, fakihleri bu konuda farklı değerlendirmelere sevk etmiştir. “Müslümana atından ve kölesinden dolayı zekât yoktur”⁴⁷⁰ ve “Sizi at ve köle zekâtından muaf tuttum”⁴⁷¹ mealindeki rivayetleri esas kabul eden fakihlerin çoğunluğu, atları zekât kapsamı dışında tutarken,⁴⁷² Ebu Hanife (v. 150/767) ve hocası Hammad b. Ebi Süleyman, atların zekâta tabi olduğunu ifade eden hadisler⁴⁷³ ile sahabenin söz ve uygulamasını⁴⁷⁴ delil

⁴⁶⁶ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 259/24; Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Müsned*, Dâru’l-Muğni, byy, 2000, “Zekât”, 5; İbn Mâce, “Zekât”, 12; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 5; Nesâî, “Zekât”, 8.

⁴⁶⁷ Ebu Ubeyd, 469, 470; İbn Zenceveyh, II, 851; İbn Hazm, IV, 89, 90.

⁴⁶⁸ Ebu Yûsuf, 89; Şâfiî, II, 9; Serahsî, II, 187; Mâlik, *el-Müdevvene*, I, 355; İbn Rüşd, II, 23; Kudâme, II, 242.

⁴⁶⁹ İbn Hazm, IV, 89-92; Cassas, IV, 359; Kurtubî, VIII, 248.

⁴⁷⁰ Buhârî, “Zekât”, 45; Müslim, “Zekât”, 2; İbn Mâce, “Zekât”, 15; Ebu Dâvud, “Zekât”, 10; Nesâî, “Zekât”, 16.

⁴⁷¹ Ebu Yûsuf, 90; İbn Hanbel, II, 282/984; Dârimî, “Zekât”, 7; İbn Mâce, “Zekât”, 4, 15; Tirmizî, “Zekât”, 3.

⁴⁷² İbn Hazm, IV, 34.

⁴⁷³ Ebu Hanife’nin bu konuda dayandığı deliller: 1-“Otlakta yayılan her at başına bir dinar veya on dirhem vardır.” Hadisi için bkz. Darekutni, “Zekât”, 18.

2-“Atlar kimisi için sevap, kimisi için hicap kimisi için de günah olur. Kendisi için sevap olan kimse onu Allah yolunda kullanmak için besler. Onun için bu at sevaptır. Kendisi için hicap olan kimse ise onu başkasına muhtaç olmamak ve istememek için bulundurup onların boyunlarındaki ve sırtlarındaki Allah'ın hakkını da unutmaz. Bu kimse için ise bu at hicap (perde) dir. Kendisi için günah olan kimse ise atı gösteriş ve Müslümanlara karşı kullanmak için besler ki bu onun için

göstererek, müslümanın şahsi (binmek, yük taşımak ve cihat) atları dışındaki saime atları zekât kapsamında değerlendirmişlerdir.⁴⁷⁵ Ebu Hanife, atların nisabı ile ilgili net bir rakam ifade etmemekle birlikte⁴⁷⁶ Hz. Ömer dönemi uygulamasını ve sahabeden Zeyd b. Sabit'in görüşünü delil getirerek her bir at için 1 dinar ya da 10 dirhem takdir ettiği belirtilmektedir.⁴⁷⁷

Kur'ân'ın zekâta ilişkin ayetlerinin mutlak oluşu, Ebu Hanife'nin konuyla ilgili getirdiği deliller ve bir sektör olarak ticaretteki konumu dikkate alındığında, atların zekât kapsamında alınması gerektiği ile görüş maslahata daha uygun düşmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde atların önemli birer savaş aracı olması ve o zamanlar için sayısının azlığı dikkate alındığında, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yukarıda meallerini verdiğimiz hadisleri daha bir anlam kazanır. Buna göre cihat için beslenen atların zekâttan istisna edilmesi stratejik bir uygulama olması gerekir. Zira hadislerde geçen “عَفْوَتْ” ve “تَجَوَّزَتْ” lafızları, birini bir şeyden muaf tutmak, birinin görevini yapmamasına göz yummak gibi anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu sözleri, devlet başkanı sıfatıyla söylenmiş muvakkat bir istisna kabul edilebilir. Çağdaş vergi sistemlerinde olduğu gibi, Hz. Peygamber(s.a.s.)'in at yetiştiriciliğini teşvik etmek için onları bir dönem zekât konusunun dışında bırakması, bunun ilelebet böyle devam etmesi gerektiği anlamına gelmemelidir. Ayrıca zamanımızda atlar çoğunlukla ticaret için yetiştirilmektedir. Ticaret için yetiştirilen bir mal, hayvan sınıfına da girse ticaret malı kapsamında değerlendirilmektedir.⁴⁷⁸ Ticaret mallarının nisabının da gümüş ya da altınla belirlendiğini ilgili başlıkta belirtmiştik

günahtır. ”hadisinde geçen “atların boyunlarındaki Allah'ın hakkı” ifadesini zekât olarak değerlendirmiştir. Hadis için bkz. Mâlik, *el-Muvatta*, II, 444/3; Buhârî, “Müsâkât”, 13; Nesâî, “Hayl”.

⁴⁷⁴ Hz. Ömer'in atları zekâta tabi tutması ile ilgili şöyle bir olay nakledilir: Rivayete göre, Abdurrahman ibn Ümmeyye 100 kalusa bir at satın alır. Satıcı alışverişinde pişman olur ve çıkan anlaşmazlık Hz. Ömer'e iletilir. Hz. Ömer atların bu kadar yüksek fiyatta satıldığını öğrenince, her at başına 1 dinar zekât olarak almayı kararlaştırır. Konu ile ilgili diğer rivayetler için bkz. İbn Hazm, VI, 32-34; Zeylaî, Celâleddin Ebu Muhammed, *Nasbu'r-Râye*, Müessestü'r-Reyyan, Beyrut, 1997, II, 357-359.

⁴⁷⁵ Ebu Yûsuf, 90; Kudûri, 55; Mâverdî, 208; İbn Rüşd, II, 12; Kurtubî, X, 79.

⁴⁷⁶ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 227.

⁴⁷⁷ Kudûri, 55; İbn Hazm, IV, 32; Serahsî, II, 188.

⁴⁷⁸ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 228-232; Döndüren, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, 638.

Deve, koyun sığır ve atlar dışında kalan hayvanların zekâta tabi olup olmadığı, tabi ise bunların nisabının nasıl belirlenmesi gerektiği ile ilgili İslâm hukukçuları farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Klasik dönem hukukçuları yukarıda saydığımız türler dışındaki hayvanları zekât kapsamı dışında tutarken,⁴⁷⁹ Mumammed Ebu Zehra, Abdulvahhab Hallaf, Abdurrahman Hasan ve Yûsuf el-Kardâvî gibi çağdaş âlimler ise, zekât ile ilgili nasların illetlere bağlı olduğunu ve gerekli şartları taşıyan bunların dışındaki hayvanların da zekâta tabi olması gerektiğini belirtmişlerdir. Böyle bir durumda bunların nisabının nasıl belirleneceği ile ilgi olarak ilk üç âlim, bunların nisabını paranın nisabı gibi kabul edip 20 miskal altın değeri olarak belirlerken, Yûsuf el-Kardâvî, bu tür hayvanların nisabını nasla belirlenmiş hayvanların nisabına kıyas edilerek tespit etmenin daha doğru bir yol olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁰

2.2.3.4. Toprak mahsulleri, bal ve ipeğin nisabı

Belli servet türlerinin nisabına ilişkin yukarıda geçen hadis, toprak ürünlerinin nisabını 5 vesk olarak belirlemiştir. Bu ve bu minval üzere gelen rivayetleri⁴⁸¹ dikkate alan ashap, tabiin ve sonraki müctehit imamların çoğunluğu tarım ürünleri için nisabı 5 vesk olarak kabul etmişlerdir. İbrahim en-Nehâî (v. 96/714) ve Ebu Hanife ise bu ürünler için belli bir nisab şart koşmaksızın elde edilen ürünün azında da çoğunda da zekâtın verilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.⁴⁸² Söz konusu hadiste bu ölçünün hangi toprak ürünleri için konulduğu belirtilmemiştir. Ancak konu ile ilgili başka rivayetlerde bu ölçünün konulduğu toprak ürünlerinden bazıları birlikte zikredilmiştir. Buna göre bazı rivayetlerde “hurma (النَّوْمَر)”,⁴⁸³ diğer bazı rivayetlerde ise hurma ve “dane (حَبِّ)”,⁴⁸⁴ geçmektedir.⁴⁸⁵

⁴⁷⁹ Akyüz, 334.

⁴⁸⁰ Kardâvî, age, I, 235, 236.

⁴⁸¹ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 249, 250/634, 635; İbn Hanbel, XV, 121/9221; Buhârî, “Zekât”, 32; Muslim, “Zekât”; İbn Mâce, “Zekât”, 6; Ebu Dâvud, “Zekât”, 1; Tirmizî, “Zekât”, 7; Nesâî, “Zekât”, 5.

⁴⁸² Şâfiî, II, 32; İbn Âdem, Ebu Zekeriyâ Yahya, *el-Harâc*, el-Matba’u’s-Selefiyyetu ve Mektebetuhâ, byy, 1964, 140; Mâverdi, 210; İbn Hazm, IV, 47; Ferrâ, 120; İbn Rüşd, II, 25; Kardâvî, age, I, 361.

⁴⁸³ Buhârî, “Zekât”, 42; Muslim, “Zekât”; İbn Mâce, “Zekât”, 6.

⁴⁸⁴ Muslim, “Zekât”; Nesâî, “Zekât”, 21.

⁴⁸⁵ “حَبِّ” kelimesinin ziraat, buğday, arpa ve üzüm için kullanıldığı ile ilgili olarak bkz. İbn Manzûr, I, 293, “حَبِّ” md.

Müctehitler, konu ile ilgili rivayetlere dayanarak toprak mahsullerinden buğday, arpa, hurma ve kuru üzümün zekâta tabi olacağı konusunda ittifak ederken; adı geçen gıdaların dışındaki toprak mahsullerini, konu ilgili hadislerde yer alan bazı kayıtları dikkate alarak, tespit ettikleri kriterlerle belirlemeye çalışmışlardır. Buna göre İmâm Mâlik ve Şâfîî, temel gıda maddesi olup, kurutulmuş muhafaza edilebilen, Ahmed bin Hanbel, kurutulan, uzun zaman saklanan ve ölçülen, Hanefî mezhebinin iki imâmı İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed (v. 189/805) ise, bir yıl kalabilen ürünlerin zekâtın konusu olabileceği kanaatindedirler. Ebu Hanife ise, konuyla ilgili yukarıda verdiğimiz nassların genel ifadesinden hareket ederek tabiatla kendiliğinden yetişen ot, odun ve kamış dışında yerin bitirdiği her şeyin zekât konusu olduğu kanaatindedir.⁴⁸⁶

Ebu Hanife'nin kendiliğinden yetişen ot, odun ve kamış hariç yerin bitirdiği her şeyi zekât kapsamında değerlendirmesi tercihe şayan bir görüş olmakla birlikte, söz konusu ürünler için nisabı şart koşmamasını konu ile ilgili delillerle ve zekâtın zenginlere ait bir mükellefiyet olduğu şeklindeki dinin genel prensibiyle bağdaştırmak kolay görülmemektedir.⁴⁸⁷

Hadiste geçen vesk, bir deve yükü olup⁴⁸⁸ 60 sâ' gelen bir ölçü birimidir.⁴⁸⁹ Bir veskin 60 sâ' olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Buna göre söz konusu toprak ürünleri için belirlenen nisab miktarı $5 \times 60 = 300$ sâ' olmuş olur.⁴⁹⁰ Fakihler Sâ'ın 4 müdde eşit bir hacim ölçü birimi olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.⁴⁹¹ Ancak sâ'ın ya da müddün, ağırlık ölçü birimi olan rıtl ya da dirhem cinsinden tespiti konusunda aynı şeyi söylemek mümkün görülmemektedir. Bu konuda Irak ekolü ile Hicaz ekolü farklı rakamlar ileri sürmüşlerdir. Ebu Hanife ve ona tabi olan Irak fakihlerine göre 1 müdd 2 rıtl ve dolayısıyla 1 sâ' 8 rıtlıdan oluşmaktadır. Diğer üç mezhep imamı ile Ebu Hanife'nin iki talebesi olan

⁴⁸⁶ Şirâzî, I, 283, 284; İbn Rüşd, II, 14, 15; İbn Kudâme, III, 3-5.

⁴⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 362-364.

⁴⁸⁸ İbn Manzûr, X, 378, "وسق" md.

⁴⁸⁹ Ebu Yûsuf, 66; İbn Âdem, 110; İbn Hanbel, XVIII, 309/11785; İbn Mâce, "Zekât", 23; Ebu Dâvud, "Zekât", 1; Dârimî, "Zekât", 11; Dârekutnî, "Zekât", 19.

⁴⁹⁰ İbn Âdem, 135; Tirmizî, "Zekât", 7; Kardâvî, age, I, 364.

⁴⁹¹ İbn Hazm, IV, 47; İbn Rüşd, II, 25; Kürdî, 171; Kallek, Cengiz, "Vesk", *DİA*, XLIII, 70.

Muhammed ve Ebu Yûsuf'a göre ise 1 müdd $1\frac{1}{3}$ rıtıl, 1 sâ' ise $5\frac{1}{3}$ rıtıldır.⁴⁹² Hacim birimlerinin ağırlık birimlerine dönüştürülmesi ile ilgili zorluklar ve o dönemdeki ölçü birimleri arasında bir standardın olmayışı bu problemin temel sebepleri sayılabilir. Hz. Peygamber (s.a.s.), yaşadığı dönemde bölgeden bölgeye, şehirden şehire farklılık gösteren ölçü birimleri konusundaki bu karışıklığı gidermeye yönelik bazı tedbirleri almıştır. Bu kapsamda ağırlık ölçüsü olarak Mekkelilerin, hacim ölçüsü olarak da Medinelilerin ölçülerinin esas alınması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁹³ Tahıl ürünlerinin hacim ölçü birimleri ile ölçüldüğü dikkate alınırca Hicaz ekolünün, özellikle Medine müctehidi İmam Mâlik'in görüşü tercihe şayandır. Hatta Abbasiler döneminde başkadı olarak görev yapan Ebu Hanife'nin talebesi Ebu Yûsuf'un, İmam Mâlik'in konu ile ilgili delillerini ikna edici bularak eski görüşünden vazgeçip bu konuda İmam Mâlik'in ictihadını kabul ettiğine dair rivayetler⁴⁹⁴ de dikkate alınırca, bu konuda fakihlerin çoğunluğunun görüşünün isabetli olduğu söylenebilir. Daha önce de belirtildiği gibi cumhura göre 1 sâ' $5\frac{1}{3}$ rıtıla eşittir. 1 rıtıl fakihlerin çoğunluğuna göre $128\frac{4}{7}$ dirhemdir. Bir dirhemnin ağırlığı 2,975 gram olduğuna göre, bir rıtılın gram olarak karşılığı $128\frac{4}{7} \times 2,975 = 382,5$ eder. Bir sâ' $5\frac{1}{3}$ rıtıl olduğuna göre gram olarak karşılığı $382,5 \times 5\frac{1}{3} = 2040$ gramdır. 5 vesk 300 sâ' olduğuna göre $300 \times 2040 = 612000$ gram etmiş olur.⁴⁹⁵ Öyleyse günümüz ölçüsüyle 612 kilogram buğday hasılatı olan kimse nisab miktarı ürüne sahip olmuş olmaktadır. Zekât hakkında kapsamlı çalışması olan Yûsuf el-Kardâvî bu miktarı 653 kilo olarak tespit ederken, Kamil Miras ve Yunus Vehbi Yavuz ise bu ölçünün yaklaşık olarak 1000 kilogram olduğunu belirtmektedirler.⁴⁹⁶

Ancak şunun belirtilmesi gerekir ki bulunan bu sonuç buğday için söz konusu olabilir. Çünkü hacim ölçekli maddelerin özgül ağırlıkları farklılık gösterir. Toprak ürünlerinin hacim ölçüleri ile ağırlık ölçüleri farklılık arz ettiğinden her

⁴⁹² İbn Rüşd, II, 25; Kardâvî, age, I, 365; Kürdî, 171.

⁴⁹³ Ebu Dâvud, "Buyu", 8; Nesâî, "Zekât", 44; "Buyu", 54.

⁴⁹⁴ İbn Rüşd, II, 25; Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 366-368; Kürdî, 173.

⁴⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. Kürdî, 206-210. Vardığımız bu sonucun Kürdî'nin bulduğu sonuçtan yaklaşık 2 kilo fazla olması, dirhemnin ağırlığını 2,975 gram olarak kabul edişimizden kaynaklanmaktadır.

⁴⁹⁶ Kardâvî, age, I, 373; Miras, V, 83; Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, 212.

toprak ürünü için ayrı ayrı ölçüler tespit etmenin gerekliliği ortadadır. Hâl böyle olunca buğdayla ilgili saptanan ağırlığı diğer toprak ürünleri için de geçerli sayarak bir genellemeye gitmek bizi yanlış sonuçlara götürebilir.⁴⁹⁷

Konu ile ilgili hadisler dikkate alındığında toprak ürünleri için belirlenen nisab miktarının keyli (ölçekle belirlenmiş) olduğu görülecektir. Yani vesk bir ağırlık birimi değil, bir hacim ölçüsüdür. Sanayi devriminden sonra bilim ve teknikle meydana gelen gelişmeler, tarımı da etkilemiş ve makinelerin tarımda kullanılmasıyla elde edilen gelirler keyli olarak ölçülemeyecek derecede artış göstermiştir. Biçerdöverle biçilen ve tonlarca ağırlığı bulan ürünlerin Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında belirlenen ölçülerle tayin etmenin pratik bir uygulama olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca yukarıda belirtildiği gibi, konu ile ilgili hadisler -her ne kadar bazı tarım ürünlerinin adı (hurma ve habbeli ürünler) zikredilmişse de- herhangi bir ayrıma gitmeden bütün tarım ürünleri için bir ölçü belirlemiştir. Ya da bu ölçü o dönemde yetişen tarım ürünleri için belirlenmiştir denilebilir. Tarım ürünlerinin çeşitliliği ve verimliliği dikkate alındığında söz konusu ürünler için günümüzde yeniden bir değerlendirme yapmanın ve yeni nisablar belirlemenin zarureti ortaya çıkmaktadır. İşin uzmanlarından meydana gelen bir heyetin, ülke gerçeklerini ve dinin zekâtla hedeflediği maksadı dikkate alarak, her biri kendi içerisinde bir sektör hâline gelen bu ürünler için ayrı ve uygulama pratiği olan nisablar belirlemelerinin, daha adil ve maslahata daha uygun bir uygulama olacağı düşüncesindeyiz.

Toprak mahsulleri ile ilgi olarak üzerinde durulması gereken diğer bir husus, çiçek ve yaprakla beslenen hayvanlardan arı ve ipek böceği ürünlerinin zekâta tabi olup olmayacağı, şayet bu ürünler zekâta konu olacaksa bunların nisabının ne olduğudur.

Hanefiler ile Hanbeliler, yukarıda verdiğimiz balın zekât nisabı/oranı ile ilgili delilleri ve zekâtın farziyetine delil olan nasslardaki ifadelerin mutlak oluşunu

⁴⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. Çeker, Orhan, *V. İlahiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu* (Mehmet Erkal'ın "Zekât ve Nisab Değerlerinin Değiştirilip Değiştirilmemesi Tartışmalarına Karşı Tenkidi Bir Bakış" adlı tebliğine ait müzakeresi), 39, 40.

dikkate alarak balın zekâta tabi olduğunu savunurken, Mâlikîler, Şâfîiler ve Zâhîriler söz konusu delilleri sıhhatli bulmadıklarından ve kıyasen balı süte benzeterek onu zekâta tabi tutmamışlardır.⁴⁹⁸ Ancak Ebu Hanife, balın zekâta konu olabilmesi için harac arazisinde olmamasını şart koşturmuştur.⁴⁹⁹

Balın zekâta tabi olduğuna dair yukarıda verilen hadisler ve balın kâr getiren ekonomik bir mal oluşu dikkate alındığında, zekâta tabi olması gerektiği ile ilgili görüş iktisadi adalete ve kamu menfaatine daha uygun düşmektedir denilebilir.

Balın zekâtı ile ilgili yukarıda verilen rivayetler, balın zekâta konu olacağına ve zekât oranına delil teşkil etse de, balın zekât nisabına dair bir ölçüye yer vermemektedir. Balın nisabı ile ilgili bir nassın olmayışı, balı zekât kapsamında tutan müctehidler bu konuda farklı ölçüler belirlemeye yöneltmiştir.⁵⁰⁰ Ebu Hanife, tarım ürünlerinde olduğu gibi bal için bir nisab şart koşturmazken, öğrencilerinden Muhammed, bunun balın ölçüldüğü ölçü biriminden 5 ölçek olması gerektiğini, bunun da 5 fark⁵⁰¹ olduğunu öne sürmüştür. Diğer öğrencisi Ebu Yûsuf'tan ise konu ile ilgili farklı ölçüler rivayet edilmiştir. En meşhur görüşüne göre, nisabın nassla belirlenmiş tarım ürünlerinden en ucuzunun değerinin ölçü alınması gerektiğidir.⁵⁰² Balı zekât kapsamında tutan Hanbelîler ise balın nisabını 10 fark olarak belirlemişlerdir.⁵⁰³

Bal dışındaki diğer hayvansal ürünlerin zekâta tabi olup olmadığı da İslâm hukukçuları tarafından tartışılmaktadır. Hadis kitaplarında, bal dışında diğer hayvansal ürünlerin zekâta tabi olacağı ile ilgili bir rivayete rastlayamadık. Klasik dönem İslâm hukukçuları da, bal dışındaki diğer hayvan ürünlerinin zekâta tabi olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir.⁵⁰⁴ Ancak çağdaş İslâm hukukçuları, teşri döneminde olmayıp günümüzde sadece süt, yumurta ve ipek gibi ürünlerin üretimi

⁴⁹⁸ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 277/39; İbn Hazm, IV, 38, 39; Şirâzî, I, 284; Serahsî, II, 216; Nevevî, Ebu Zekerriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, Dâru'l-Fikr, byy., ty., V, 252, 253; Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, I, 422-424; Zuhaylî, II, 809.

⁴⁹⁹ Ebu Yûsuf, 67; Serahsî, II, 216.

⁵⁰⁰ Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, I, 428.

⁵⁰¹ Fark: 36 rıtlı gelen bir ölçü birimi.

⁵⁰² Kudûrî, 58; Serahsî, III, 15; İbn Kudâme, III, 20.

⁵⁰³ İbn Kudâme, III, 20, 21; Kardâvî, *age*, I, 428, 429.

⁵⁰⁴ İbn Rüşd, II, 14.

için beslenen hayvanların bu ürünlerinin bala kıyaslanarak zekât kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedirler.⁵⁰⁵

Zekât ile ilgili olarak, ipek ve yumurta gibi ürünlerin bala benzetilmesi gerçekten de yerinde bir kıyastır. Balın zekâtı ile ilgili rivayetler dikkate alındığında bal ve bal dışındaki hayvansal ürünleri süte kıyaslayarak zekât kapsamı dışında tutan görüşlerin yeniden gözden geçirilmesi gereği hâsıl olmaktadır. Zira sütün zekât kapsamı dışında bırakılmasının mantıki bir izahı vardır ki o da sütün elde edildiği hayvansal servetin zekâta tabi olduğudur. Oysaki balın elde edildiği arı ve ipeğin elde edildiği ipek böcekleri, zekâta tabi tutulmamıştır. Öyleyse aslı zekâta tabi olmayan sermayenin, gelir ve üretiminin zekâta tabi olması gerekir. Balın süte benzetilerek zekât kapsamı dışında bırakılması özelde zekâtın maksadına uymadığı gibi genel anlamda İslâm'ın adalet anlayışına da uygun olmaz.⁵⁰⁶

Zekâtın geneli ile ilgili ayet ve hadisler, balın zekâtı ile ilgili rivayetler, İslâm dininin genel amaçları ve İslâm'ın sosyal ve ekonomik adalet anlayışı dikkate alındığında, insanların sahip olduğu servetlerin bir kısmının zekâta tabi tutulup diğer bir kısmının istisna edilmesi, tutarlı bir yaklaşım olarak değerlendirilemez. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde az bulunmasından ötürü bu konudaki uygulamaların çok duyulmamış olması ve dolayısıyla konu ile ilgili rivayetlerin az olması, bal vb. ürünlerin zekâttan istisna edilmesini gerektirmemelidir. Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sonraki dönemlerde olmayan, ancak günümüzde çiftliklerde beslenen tavuk gibi zekâtı alınmayan hayvanların ürünlerinin de zekât kapsamında değerlendirilmesi gerekir. Nisab miktarı kadar olmayan servet, zaten zekâttan istisna edilmiştir. Ancak nisab miktarını aşan servetlerin zekâttan istisna edilmesi genel anlamda bir adaletsizliğe sebep olduğu gibi, özelde de fakirin zengin üzerindeki hakkının zayi olmasına yol açabilir. Bu tür sakıncalardan dolayı balın ve diğer hayvansal ürünlerin zekât kapsamında değerlendirilmesi gerektiği düşüncesindeyiz.

Klasik dönem İslâm hukukçuları bal dışındaki hayvansal ürünleri zekâta tabi tutmadıklarından, bu ürünlerin nisabı hakkında da herhangi bir görüş beyan

⁵⁰⁵ Kardâvî, age, I, 431.

⁵⁰⁶ Benzer görüşler için bkz. Kardâvî, age, I, 431; Akyüz, 449.

etmemişlerdir. Ancak, zekâtın geneli ile ilgi gelen rivayetlere dikkat edildiğinde, bütün zekât konuları için bir nisabın belirlenmiş olduğu görülür. Hâl böyle olunca bal ve söz konusu hayvansal ürünlerin de zekât kapsamına alınması için belli bir nisaba ulaşması gerektiği söylenebilir. Bu tür ürünler ticari maksatla elde edildiğinden, ticari servet için belirlenen nisab, bu ürünler için de geçerli olabilir.

2.2.3.5. Madenler, defineler ve su ürünlerinin nisabı

Maden (عدن) fiilinden türemiş Arapça bir isim olup, sözlükte kalma ve yerleşme yeri, kaynak, her şeyin merkezi, göbek ve insanların -kalıcı olarak- yerleştiği yer gibi anlamlara gelir.⁵⁰⁷ İstilahta, “yer kabuğunun bazı bölgelerinde çeşitli iç ve dış doğal etkenlerle oluşan, ekonomik yönden değer taşıyan mineral” olarak tanımlanmaktadır.⁵⁰⁸ Kelime, Kur’ân’ın on bir yerinde cennetler kelimesini tamlayan olarak geçer.⁵⁰⁹ Bu anlamda madenlerin zekâtı ile ilgili Kur’ân’da net bir ifade yer almamaktadır. Ancak, İslâm hukukçuları “*Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak yerden size çıkardıklarımızdan hayra harcadayın...*”⁵¹⁰ ayetini madenlerin zekâtı için de delil kabul etmişlerdir.⁵¹¹

Madenlerin zekâtı ile alakalı olarak sünnette iki uygulama nakledilmektedir: Bu uygulamalardan birine göre Hz. Peygamber (s.a.s.), Ebyed b. Hammâl el-Mâzinî adlı bir sahabiye Yemen tarafında bulunan “Me’rib” denilen tuzluğa iktâ etmiş, Akra’ b. Hâbis et-Temimi oraya her uğrayanın istediği kadar tuz alıp gittiğini, bunun akarsu gibi olduğunu, dolayısıyla Ebyed’e verilmemesi gerektiğini söyleyince, Hz. Peygamber (s.a.s.), adı geçen sahabiye yaptığı iktâdan vazgeçerek tuzluğun, bundan böyle Ebyed adına bir sadaka olduğunu söylemiştir.⁵¹² Konu ile ilgili ikinci uygulama ise Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, Bilal bin el-Haris el-Müzeni’ye Fur’a

⁵⁰⁷ Isfahânî, 553, “عدن” md.; İbn Manzûr, XIII, 279, “عدن” md.; İbnü’l-Esîr, Mecduddin Ebû’s-Sâdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fi Ğaribi’l-Hadis ve’l-Eser*, el-Mektebtü’l-İlmiyye, Beyrut, 1979, III, 192.

⁵⁰⁸ <http://tdkterim.gov.tr/bts/> “Maden”, 20.06.2012; İbn Kudâme, III, 53.

⁵⁰⁹ <http://tanzil.net/#search/root/عدن>, 20.06.2012.

⁵¹⁰ Bakara, 2/267.

⁵¹¹ Taberi, V, 557, 558; Cassas, II, 175; Kurtubî, III, 321; Şevkânî, *Fethu’l-Kadir*, I, 331, 334.

⁵¹² İbn Mâce, “Ruhûn”, 17; Ebu Dâvud “Harâc”, 36; Tirmizî, “Ahkâm”, 39.

bölgesinde bulunan Kabeliyye madenlerini ikta ettiği (bir çeşit bağış), bu madenlerden zekât dışında bir şey alınmadığı⁵¹³ şeklindedir.

“*Rikâzda beşte bir vardır*”⁵¹⁴ hadisi de madenleri rikâz kapsamında değerlendiren âlimlere göre diğer bir delildir. Rikâz sözlükte “Yaratılmış/doğal (maden gibi) ya da sonradan konulmuş (hazine gibi) yerdeki gömülü mal” olarak tanımlanmaktadır.⁵¹⁵ Bir İslâm hukuku terimi olarak rikâz farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Irak ekolü müctehitleri rikâzı, sözlük anlamına paralel bir şekilde maden dâhil, yerde bulunan bütün değerli mallar olarak kabul ederken; Hicaz ekolü müctehitleri, sadece Cahiliye Dönemi’nden kalma gömüler -İmam Şâfi’ ise bunun sadece altın ve gümüş olduğu görüşündedir- olarak değerlendirmişlerdir.⁵¹⁶

Madenlerin zekâtı ile ilgili kesin bir nassın bulunmaması, bunların zekâtı için nisabın şart olup olmadığı tartışmasını da beraberinde getirmektedir. İslâm hukukçuları, madenlerin zekâtı için nisabın şart olup olmadığını kendi ictihâd sistematiklerine göre belirlemişlerdir.

Hanefiler, toprak ürünlerinde olduğu gibi madenlerde de nisaba ve üzerinden bir yıl geçme şartına itibar etmezler. Onlara göre -civa dâhil- katı olup eritilerek şekillenebilen madenlerin azından da çoğundan da beşte bir oranında vergi alınır ve alınan bu vergiler, ganimetlerin dağıtıldığı kimselere dağıtılır.⁵¹⁷

İmam Mâlik, Şâfi’ ve Ahmed b. Hanbel, madenlerin zekâta konu olabilmesi için nisabın şart olduğu ve nisaba ulaşmış madenlerden zekâtın alınması için üzerinden bir yılın geçmesinin şart olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir.⁵¹⁸ Buna

⁵¹³ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 248/8; Ebu Dâvud, “Harâc”, 36.

⁵¹⁴ Buhârî, “Zekât”, 66, “Musâka”, 4; Muslim, “Hudûd”, 11; İbn Mâce, “Lukata”, 4; Ebu Dâvud, “Harâc”, 40, “Diyât”, 30; Tirmizî, “Zekât”, 16; Nesâî, “Zekât”, 28.

⁵¹⁵ İsfahânî, 364, “رکز” md.; İbn Manzûr, V, 356, “رکز” md.; Cürçânî, 112; Fîrûzâbâdî, 512, “رکز” md.; <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm>, 19.03.2013.

⁵¹⁶ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 249/9, *el-Müdevvene*, I, 339; Şâfi’, II, 46, 47; Buhârî, “Zekât”, 66; Kâsânî, II, 65; Kurtubî, III, 322; İbn Manzûr, V, 356; İbnü’l-Humâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid, *Fethu’l-Kadîr*, Dâru’l-Fikr, byy., ty., II, 233; Kardâvî, *Fıkhü’z-Zekât*, I, 434.

⁵¹⁷ Ebu Yûsuf, 32; Kâsânî, II, 66-68; Kardâvî, *Fıkhü’z-Zekât*, I, 447.

⁵¹⁸ Mâlik, *el-Müdevvene*, I, 337; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid* adlı eserinde (II. Cilt Sayfa 19 da) Şâfi’ nin her ne kadar bu konuda bir yılın geçmesini şart koştüğünü öne sürse de, Şâfi’ nin kendi eserinde (el-Umm, II, 18.) bu şartı öne sürmez.; İbn Kudâme, III, 52.

göre, çıkan madenlerin değeri 200 dirhem gümüş ya da 20 miskal altına ulaşınca zekâtının verilmesi gerekir.⁵¹⁹

Madenler hakkında kesin bir delilin olmayışı, söz konusu mallarda alınacak zekât oranının, zekâtın genel prensiplerinden yararlanarak belirlenimin en makul ve maslahata uygun en iyi yöntem olduğu sonucuna götürmektedir. Günümüzde birer sektör hâline gelen madenlerin çeşitliliği ve günlük hayattaki etkisi, bunlardan ekonomik değeri olanların tümünün zekât kapsamına alınması gerektiği şeklindeki Hanbelilerin görüşünü tercih sebebi kılabilir. Bu madenlerin çeşitli oluşu, günlük hayatta kendisine duyulan ihtiyacın farklılık arz etmesi, çıkarılmasında sarf edilen emek ve karşılaşılan risk vb. sebepler, bunlara uygulanacak zekât oranlarının da farklı olmayı gerekli kılmaktadır. Buna göre madenlerin zekâtı ile ilgili olarak takip edilmesi gereken en isabetli yol, uzmanlardan meydana gelen komisyonların, zekâtın genel prensipleri çerçevesinde, hem birey hem de toplum çıkarlarını sağlayıcı kararlar almasıdır. Böyle bir yöntem, zekât prensiplerine muvafık olduğu gibi genel anlamda adalet ilkesine de uygun düşer.

Su ürünlerinin zekâtı konusunda da kesin bir nass vârid olmuş değildir. Konu ile ilgili kesin bir nassın olmayışı, İslâm hukukçularını farklı kanaatler öne sürmeye sevk etmiştir. Su ürünlerinden biri olan amberin zekâtı ile ilgili olarak iki sahabiden farklı iki görüş rivayet edilmiştir. Bu görüşlerden birinin sahibi olan Abdullah ibn Abbas, amberi zekâtтан istisna tutmuştur.⁵²⁰ Diğer görüşün sahibi Hz. Ömer ise amber için beşte birlik bir oran takdir etmiştir.⁵²¹ Sahabenin konu ile ilgili farklı görüşleri sonraki dönemlerde müctehitleri de farklı değerlendirmelerde bulunmaya sevk etmiştir. Ebu Hanife ve talebesi Muhammed, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Zahiriler su ürünlerinin tümünü zekât kapsamı dışında tutarken,⁵²² Ebu Yûsuf, amber ve inci için beşte birlik bir vergi öngörmektedir.⁵²³ Ahmed b. Hanbel'den gelen iki

⁵¹⁹ Mâlik, *el-Müdevvene*, I, 337; Şâfiî, II, 18, 46; İbn Rüşd, II, 19; İbn Kudâme, II, 467, III, 54; Kardâvî, age, I, 447.

⁵²⁰ Mâlik, *el-Müdevvene*, I, 341; Buhârî, "Zekât", 65. (Ebu Yûsuf, amberin zekâtı hususunda, Abdullah ibn Abbas'ın da Hz. Ömer'in görüşünde olduğunu belirtmektedir. Bkz. Ebu Yûsuf, *el-Harâc*, 82)

⁵²¹ İbn Hazm, IV, 237.

⁵²² Mâlik, *el-Muvatta*, I, 250/11; Şâfiî, II, 45; İbn Hazm, IV, 237; Serahsî, II, 212.

⁵²³ Ebu Yûsuf, *el-Harâc*, 82; Serahsi, II, 211; Kâsânî, II, 68.

görüştten birine göre de su ürünleri karada çıkarılan madenler gibi zekâta tabi olduğu şeklindedir.⁵²⁴

Su ürünlerini zekât kapsamı dışında değerlendiren hukukçular, hâliyle bu ürünlerin nisabıyla ilgili bir belirlemeye de gitmemişlerdir. Emevi Halifesi Ömer b. Abdulaziz (v. 101/720)'in Umman âmiline, denizden çıkarılan balıkların değeri gümüş nisabına ulaşırsa, onlardan zekât tahsil edilmesi gerektiği ilgili rivayet, bu konuda bizim için bir ölçü olabilir.⁵²⁵ Zira günümüzdeki deniz ve su ürünlerinin ticareti, Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde yapılan basit balık avcılığından farklı bir boyut kazanmıştır. Hâl böyle olunca, ticareti yapılan bu tür ürünlerin, ticari servet kapsamında değerlendirilerek, ticari servet için belirlenen nisab miktarını bulması durumunda zekât kapsamına alınması gerekli görülmektedir.

Zekâta tabi mal gruplarının nisabı ile ilgili yukarıda verilen bilgiler özetlenecek olursa, gümüş, deve ve koyun için nisabın şart olduğu ve bu nisabların sırayla, 200 dirhem, 5 deve ve 40 koyun olduğu noktasında bütün İslâm hukuk ekolleri ittifak etmişlerdir. Altın ve sığır için nisabın şart olduğu hususunda da İslâm hukukçuları ittifak etmekle birlikte, bu iki servet türünün nisabının ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Fakihlerin çoğunluğu bu miktarın altın için 20 dinar, sığır için ise 30 olduğunu savunurken, Hasan Basri ve Zahiriye mezhebi mensupları altın için 40 dinar, diğer bazı müctehitler ise 40 dinara kadar dirhemi esas kabul ederek, altın için 200 dirhem değerini nisab kabul etmişlerdir.⁵²⁶ Sığırla ilgili olarak da, Said b. El-Müseyyeb, Ebu Kilâbe, ez-Zühri ve Katâde, bunların nisabının develerde olduğu gibi 5 olarak belirlemişlerdir.⁵²⁷

Zekât ile ilgili ayetlerde geçen mal kavramının mutlak olarak zikredilmesi,⁵²⁸ temel ihtiyaç maddeleri hariç, ekonomik değeri olan meşru her türlü malın zekât kapsamına alınmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. “*Ey İman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda*

⁵²⁴ İbn Hazm, IV, 237; İbn Kudâme, III, 55.

⁵²⁵ Ebu Ubeyd, 434.

⁵²⁶ İbn Rüşd, II, 16; Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 247.

⁵²⁷ Cassas, IV, 359; Kurtubî, VIII, 248; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdu'l-Fuhûl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, byy, 1999, I, 238.

⁵²⁸ Zâriyât, 51/19; Me'âric, 70/24.

*harcayın.*⁵²⁹ ayeti, bir müslümanın sahip olduğu tüm ticari, zirai, serbest meslek kazançlarının; ücret, menkul ve gayrimenkul iratlarının zekâta konu olması gerektiğine icmali olarak temas etmektedir.

2.2.4. Nisabların denkliği ve değişkenliği

Bu başlık altında Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli mallar için belirlenen nisabların birbirine denk olup olmadığı ve söz konusu nisabların şartların değişmesine bağlı olarak değiştirilebilip değiştirilemeyeceği hususları ele alınacaktır.

2.2.4.1. Nisabların denkliği

İslâm'ın siyasi bir organizasyon olduğu Medine'de, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli mal varlıkları ilgili birtakım nisablar belirlenerek bu nisablara ulaşan bu mal varlıkları zekâta tabi tutulmuştur. Çeşitli mallar için belirlenen bu nisabların neye göre tespit edildiği ve söz konusu nisabların değerlerinin, birbirine eşit olup olmadığı cevaplanması gereken önemli sorulardır. Zira söz konusu mallar için belirlenen nisabların dayandığı esaslar ve eşit değerlerde oldukları ispatlanabilirse -arada geçen onca zamana rağmen- günümüzde zekâtın güncel nisabını belirlemede daha isabetli bir sonuca varılabilir. Şimdi, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belli mal varlıkları için belirlenen nisabların dayandığı bir esasın olup olmadığı, bu nisablar arasında herhangi bir eşitliğin/denkliğin olup olmadığı ve zekât nisablarının zamana bağlı olarak değiştirilebilip değiştirilemeyeceği, değiştirilmesi gerektiği durumlarda güncel bir ölçünün nasıl belirlenebileceği ile ilgili değerlendirmelerimize geçebiliriz.

Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli mallar için belirlenen nisablarla ilgili rivayetlerde, söz konusu nisabların belirlenmesine esas teşkil eden herhangi bir gerekçeden bahsedilmemektedir. Ancak, konu ile ilgili bazı rivayetlerde geçen “...(zekât Müslümanların) zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir.”⁵³⁰ ifadesi bu nisabların o dönemin zenginlik ölçüleri olarak kabul edildiğine işaret etmektedir.

⁵²⁹ Bakara, 2/267.

⁵³⁰ Buhârî, “Zekât, 63; Muslim, “İmân”, 7; İbn Mâce, “Zekât”, 1; Nesâî, “Zekât”, 1.

Belirlenen bu nisablardan az miktardaki mal varlıklarının zekâtтан istisna edildiği dikkate alınır, söz konusu nisabların ilgili iş kolları için o dönemin asgari zenginlik ölçüleri olarak kabul edildiği söylenebilir.⁵³¹ Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde asgari zenginlik ölçüsü kabul edilen bu nisabların, hangi kıstasa göre belirlendiği ile ilgili herhangi bir rivayete rastlayamadık. Ancak konuya ilgi duyan alimler ve muasır birçok ilim adamı bu nisabları gerekçelendirmede birtakım yorum ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Şah Velîyullah ed-Dehlevî (v. 1176/1762) *Huccetullahi'l-Bâliğa* adlı eserinde zekât miktarları başlığında “*Beş vasktan az miktardaki hurma için zekât yoktur, beş ukiyyeden az gümüş için zekât yoktur, beş deveden aşağısı için zekât yoktur.*”⁵³² hadisi ile ilgili olarak özetle şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: Nisabın tahıldan ve hurmadan 5 vesk, deveden 5 ve gümüşten 5 ukiyye olarak belirlenmesi, bu miktarların en küçük bir ailenin bir yıllık ihtiyacını karşılayabilir olmasındandır. En küçük aile de eşlerden ve bir hizmetçi ya da bir çocuktan ya da buna yakın az sayıda olan kişilerden oluşur. Genelde bir insan, bir rıtıl ya da bir müd yiyecek yer. Her biri günde bu kadar yediğinde nisab olarak belirlenen bu miktarlar kendilerine bir yıl boyunca yeter ve hesapta olmayan ihtiyaçlara da kâfi gelir.⁵³³ Dehlevî'nin bu açıklamasını daha sonraki âlimler⁵³⁴ ve birçok muasır bilim adamı da referans almışlardır.⁵³⁵

Dehlevî'nin, yukarıda zekât nisablarını bir esasa dayandırması adına, üç kişilik bir ailenin bir yıllık harcamasını temel alması, cazip bir tespit olsa da birçok açıdan da eleştiriye açık bulunmaktadır. Her şeyden önce Dehlevî'nin aileyi üç kişiyle sınırlı tutmasının mantığını açıklaması gerekmektedir. Niye üç kişilik aile? Sorusuna makul ve meşru bir cevap verilmelidir. Asr-ı Saadet'te ve sonraki dönem İslâm dünyasında, ailelerden kaç tanesi acaba Dehlevî'nin söylemiş olduğu standartta kalmıştır. Oysaki başta Hz. Peygamber (s.a.s.) olmak üzere dört Râşid halifenin aile

⁵³¹ Gözübenli, 317.

⁵³² Buhârî, “Zekât”, 42; Muslim, “Zekât”; Nesâî, “Zekât”, 5.

⁵³³ Dehlevî, Şah Velîyullah b. Abdîrahîm, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, Dâru'l-Cîll, Beyrut, 2005, II, 66.

⁵³⁴ Miras, V, 126.

⁵³⁵ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 150; <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/4/0049.htm>, 27.05.2013.

yapısı Dehlevî'nin öne sürdüğü standardın çok üstündedir. Aynı şekilde 200 dirhem, üç kişilik bir ailenin bir yıllık masrafları için yeterlidir açıklaması da doğrulanması gereken önemli bir iddiadır. Diyetle ilgili gelen rivayetlerde, hataen adam öldürme diyetinin Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde develerin fiyatına bağlı olarak 4000 ile 8000 dirhem arasında değiştiği bilgisi yer almaktadır.⁵³⁶ Fiyatların, yüzde yüz değiştiği bir dönemle ilgili böyle bir iddiada bulunmak ne kadar bilimsel olabilir? Mekke'nin fethinden sonra buraya vali olarak atanan Attâb ibn Esid'e günde 1 dirhem maaş verildiği⁵³⁷ ile ilgili haberler doğru kabul edilirse, 200 dirhem bir ailenin neredeyse altı aylık masraflarına karşılık gelmektedir. Aynı şekilde Bedir savaşına katılan müşriklerin sayısını saptamak için müşriklerin bir gün 9 bir gün 10 deve kestiklerini öğrenen Hz. Peygamber (s.a.s.), bu sayının 900 ile 1000 kişi olduklarını belirtmiştir.⁵³⁸ Buna göre 1 deve 100 kişinin günlük azığına denk geldiğine göre, deve nisabı olan 5 deve de bir kişinin 500 günlük gıdası olmuş olur. Bu miktar iki kişinin bir yıllık harcamasını bile karşılayamamaktadır. Oysaki Dehlevî, üç kişilik ailenin yıllık harcaması için 5 deveyi yeterli görmektedir.

Dehlevî'nin 5 vesk tarım ürününün 3 kişilik bir aileye bir yıl yetebileceği şeklindeki açıklaması da aynı şekilde delillendirilmeye muhtaç bir iddiadır. Zira tarım ürünleri nisabının geçtiği rivayetlerde bu 5 veskin kaç kişinin gıda harcaması olduğu ile ilgili bir bilgi yer almamaktadır. Hadiste geçen 5 vesk 300 sa' etmektedir.⁵³⁹ Bu miktarın neye karşılık geldiğine dair yardımcı bilgiler de bu iddiayı doğrulamaktan uzaktır. Tıraş olmak zorunda kalan ihramlı kimsenin ödemesi gereken fidye miktarı ile ilgili rivayetler, 5 vesk gıda maddesinin 3 kişilik bir ailenin bir yıllık gıda harcamasına karşılık geldiği şeklindeki bilgiyi doğrulamamaktadır. Tıraş olmak zorunda kalan ihramlı kimsenin ödemesi gereken fidye ayette "... *ya oruç tutması, ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi*"⁵⁴⁰ şeklinde geçmektedir. Ayetin sebab-i nüzulu ile ilgili rivayetlerde bu miktarlar bir kurban, üç gün oruç ya

⁵³⁶ İbn Mâce, "Diyât", 6; Ebu Dâvud, "Diyât", 18, 20.

⁵³⁷ İbn Hişâm el-Himyerî, Abdulmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Mısır, 1955, II, 500; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 988.

⁵³⁸ İbn Hişâm, I, 617; Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *el-Meğâzî*, Dâru'l-A'lemî, Beyrut, 1989, I, 53.

⁵³⁹ İbn Mâce, "Zekât", 23; Ebu Dâvud, "Zekât", 1; Tirmizî "Zekât", 7.

⁵⁴⁰ Bakara, 2/196.

da altı fakire yarımşar sa' yiyecek olarak yer almaktadır.⁵⁴¹ Burada, üç günlük oruca bedel olarak 6 fakire yarımşar sa' yiyecek takdir edilmiştir. Buna göre, 1 sa' yiyecek, bir günlük oruca karşılık gelmektedir. Bu bilgilerden yola çıktığımızda, bir yoksulun günlük ihtiyaç duyduğu gıda miktarı yarım sa' olduğuna göre, 3 kişinin yıllık gıda harcamasının yaklaşık olarak 540 sa' ettiğini görürüz. Dolayısıyla, 300 sa' gıda maddesi, iki kişinin bir yıllık gıda harcamasını bile karşılayamamaktadır. Fıtır sadakasının miktarı da aynı şekilde Dehlevî'nin iddiasını zora sokmaktadır. Konu ile ilgili gelen rivayetler, çoğunlukla bu miktarın bir sa' olarak verildiğini belirtmektedir.⁵⁴² Şayet fitre bir kişinin bir günlük ihtiyacını karşılıyorsa, 300 sa' değil üç kişinin, bir kişinin dahi yıllık gıda ihtiyacını karşılamamaktadır. Ancak Dehlevî, fıtır sadakası olarak verilen bir sa' gıda maddesini, bir ailenin bir günlük yiyeceği kabul ederek iddiasında kendi içinde tutarlı hareket etmektedir.⁵⁴³

Görüldüğü gibi, Dehlevî'nin zekât nisabı ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.s.)'in çeşitli mallar için belirlemiş olduğu nisab miktarlarını, üç kişilik bir ailenin yıllık harcaması şeklindeki saptaması, sosyal devlet anlayışıyla paralellik arz etse de birçok açıdan eleştiriye açık bulunmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen zekât nisabları ile ilgili diğer önemli bir husus, bu nisabların birbirine eşdeğer olup olmadığıdır. İlgili rivayetlerde bu nisabların eşdeğer olduğuna dair bir bilgi yer almamaktadır. Ancak Hanefi mezhebinin ünlü fakihlerinden Serahsî (v. H.483/1090)'nin *el-Mebсут* adlı eserinde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in belirlemiş olduğu zekât nisablarının birbirlerine denk olduğu ile ilgili olarak şu açıklamada bulunmaktadır: "...bu, (nisab) miktarlarında belli bir değer in esas alındığı anlamına gelir. Bu dönemde 1 koyun 5 dirhem, iki yaşındaki dişi 1 deve ise 40 dirhem ile değerlendirilmiştir. 5 devenin zekâtı gerektirmesi 200 dirhem in zekâtı gerektirmesi gibidir."⁵⁴⁴ Çağdaş birçok ilim adamı da Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kendisine bir kurbanlık alması için bir dinar verdiği Urve el-Bâriki'nin, bir dinarla iki koyun satın alarak birisini tekrar bir dinara satın diğerini de kalan bir dinarla birlikte Hz. Peygamber (s.a.s.)'e geri getirmesi ile ilgili

⁵⁴¹ Buhârî, "Tefsir", 34; "Kefarâtu'l-Eymân", 1.

⁵⁴² Buhârî, "Zekât", 70-76.

⁵⁴³ Dehlevî, II, 68.

⁵⁴⁴ Serahsî, II, 150.

hadisi⁵⁴⁵ ve Serahsî'nin ilgili açıklamasını delil göstererek, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından, çeşitli mallar için belirlenen zekât nisabları arasında, bir eşitlik/denge olduğunu iddia etmektedirler.⁵⁴⁶

Sünnetle belirlenen zekât nisablarının birbirlerine eşdeğer olduğu ile ilgili yukarıdaki açıklamalar önemli iddialar içermektedir. Konu ile ilgili verilen deliller iddianın lehinde kullanılabileceği gibi aleyhinde de kullanılabilir niteliktedirler. Şöyle ki:

Her şeyden önce Hz. Peygamber (s.a.s.)'in nisabı bir tek kalem maldan ve tek sınır çizerek belirlememiş olması bu nisabların birbirine eş değer olmadığının en güçlü kanıtı durumundadır. Şayet sözkonusu nisablar birbirine eşit olsaydı Hz. Peygamber (s.a.s.) tek kalem mal ya da nakit üzerinden bir nisab belirleyerek diğer mallara ait nisabların buna göre belirlenmesi gerektiğini söyleyebilirdi. Farklı iş ve sektörlere ait ayrı nisabların belirlenmiş olması bu nisabların birbirine eşdeğer olmayışı ile açıklanabilir.⁵⁴⁷

İddia için öne sürülen hadis, o dönemde bir koyun fiyatının yarım dinar oluşundan çok bir dinar oluşuna delil gösterilebilir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.), piyasayı bildiğinden olacak ki, adı geçen sahabiye bir koyun fiyatı olan 1 dinar vermektedir. Sahabinin 1 dinar ile 2 koyun alması, 1 koyun fiyatının yarım dinar olduğuna bir yere kadar delil olabilir. Ancak 1 dinarla satın aldığı 2 koyundan birisinin tekrar 1 dinara satması aynı şekilde koyunun o dönemdeki fiyatının 1 dinar olduğuna delil teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu durum, olsa olsa sahibinin alışverişteki becerisine bağlanabilir. Yine sahibinin 1 koyunla birlikte 1 dinarı getirip Hz. Peygamber (s.a.s.)'e verdiği, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in o 1 dinarı sadaka

⁵⁴⁵ Buhârî, "Menâkib", 28; İbn Mâce, "Sadakât", 7; Tirmizî, "Buyû", 34.

⁵⁴⁶ Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, 186, 374, 376, 390; Tabakoğlu, "Nisab, Para ve Gelir Dağılımı" (*Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* adlı sempozyumda sunduğu tebliğ), 21; Paçacı, İbrahim, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri*, (Yunus Vehbi Yavuz'un "Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi" adlı tebliğine ait müzakeresi), 121.

⁵⁴⁷ Uzunpostalcı, Mustafa, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz'un "Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi" adlı tebliğine ait müzakeresi), 114, 115.

olarak vermesini emretmesi de Hz. Peygamber (s.a.s.)’in kurbanlık için baştan beri 1 dinarı gözden çıkardığını ve dolayısıyla 1 koyunun yaklaşık fiyatının 1 dinar olduğuna delil olabilir. Hadisi nakleden ravilerin “Hz. Peygamber (s.a.s.), ona alışverişinin bereketli olması için dua etti.” ve “Şayet o sahabi toprak satın alsaydı yine de onda kâr elde ederdi.”⁵⁴⁸ şeklindeki değerlendirmeleri de hadisin sahabinin alışverişteki becerisine dikkat çekmektedir. Mezkûr hadisin zekât ile ilgili olmayan bablarda/ünitelerde yer alması da muhaddislerin rivayet ettikleri hadisi bu maksatla rivayet etmediklerini gösterir.

Adı geçen ilim adamlarının Serahsî’yi referans göstermeleri de iddialarının doğru olduğu anlamına gelmez. Zira hiçbir müctehidin sözü, mutlak anlamda hüccet kabul edilemez. Bu anlamda Serahsî’nin iddiasına da hüküm bina edilemez. Çünkü iddiasını herhangi bir delile dayandırmamıştır. Hâl böyle olunca Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli mallar için belirlenen nisabların eşdeğer olduğu şeklindeki iddia, delillerle desteklenmedikçe bir iddia olarak kalmaya devam edecektir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen nisabların eşdeğer olduğunu söyleyen iddia sahipleri, yukarıda belirttiğimiz hususlar dışında iddialarına başka bir delil getirmemektedirler. Hâlbuki develerin zekâtı kapsamında zekât olarak alınacak belli yaştaki devenin olmaması durumunda aradaki farkın 2 koyun ya da 20 dirhem ile telafi edilmesi gerektiğini belirten hadisler bu nisabların eşdeğer değil; Aksine farklı değerlerde olduğuna delil olabilecek niteliktedir.⁵⁴⁹ Hadislerde iki koyun için 20 dirhem takdir edildiğine göre, 1 koyunun fiyatı da 10 dirhem olarak belirlenmiş olur. Bu durumda Hz. Peygamber (s.a.s.)’in gümüş para (dirhem) için belirlediği nisab olan 200 dirhem, 40 koyunun değil, 20 koyunun bedeli olmuş olur. Öyleyse Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından gümüş ve altın paralar için belirlenen nisab, koyunlar için belirlenen nisabın yarısı kadardır.

Bu dönemde altın ve gümüş için belirlenen nisabın, üzerinde ittifak edilen hayvanlardan deve ve koyun nisabının yarısı değerinde olduğuna dair diğer bir delil diyetle alakalı rivayetlerdir. Söz konusu rivayetlerde adam öldürmenin diyeti 100

⁵⁴⁸ Buhârî, “Menâkib”, 28; İbn Mâce, “Sadakât”, 7.

⁵⁴⁹ Buhârî, “Zekât”, 33, 37; İbn Mâce, “Zekât”, 10; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Nesâî, “Zekât”, 5, 10.

deve olarak belirlenmiştir. İslâm hukukçuları arasında da bu konuda bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır.⁵⁵⁰ Diyetin 100 deve olduğuna dair rivayetler kadar sağlam olmamakla birlikte, konu ile ilgili başka rivayetlerde ravilerin Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemi uygulamaları hakkındaki anlatımlarında, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in diyet için 100 deveye karşılık hayvanlardan 200 sığır ve 2000 koyun, para cinsinden de 400 dinar ve buna denk gümüş, develerin fiyatının yükselmesiyle de altın için 800 dinar ve gümüş için 8000 dirhemi diyet olarak takdir ettiği bilgileri yer almaktadır.⁵⁵¹

Yukarıda konu ile ilgili verdiğimiz rivayetlerde parasal diyetin deve fiyatlarına bağlı olarak 400 ile 800 dinar arasında değiştiği belirtilmektedir. Söz konusu rivayetlerde deve fiyatlarının hangi dönemde düştüğü ve yükseldiği ile ilgili bir bilgi yer almamaktadır. Ancak Mekke'nin fethinden sonra İslâm'ın bölgenin hâkim siyasi gücü hâline gelmesi, siyasi ve ekonomik istikrarı da beraberinde getirmiştir denilebilir. Taif ve Hayber gibi bölgenin önemli şehirlerinin fethedilmesi beraberinde bol miktarda altın ve gümüşün piyasaya girmesine sebep olmuş ve bu durum deve ve diğer aynı varlıkların fiyatlarının artması sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla diyet için belirlenen parasal değerler olan 800 dinar veya 8000 dirhem bu döneme ait değerler olduğu söylenebilir.⁵⁵² Hz. Peygamber (s.a.s.)'in zekât tarifelerini vefatına yakın bir zamanda kaleme aldırıldığı ile ilgili rivayetler dikkate alınacak olursa, develerin fiyatlarının yükseldiği bu dönemde 100 deveye karşılık 800 dinar ve 8000 dirhem diyet olarak belirlenmiştir. Diyetin para cinsindeki bu karşılıkları zekât nisablarına orantıladığımızda aynı değerlerde olduğunu görebiliriz. 100 deve 8000 dirhem ediyorsa, 1 deve 80 dirhem, 5 deve ise 400 dirhem eder. Yukarıda develerin zekât tarifesiyle ilgili hadiste, uygun yaşta deve olmaması durumunda bir alt ya da bir üst yaştaki devenin alınıp verilmesi durumunda farkın 20 dirhem ya da 2 koyun ile kapatılması gerektiği ilgili hadisi bir araya getirdiğimizde çıkan sonuç aynıdır. Koyun hesabına göre de 40 koyun 400 dirhem etmektedir. Para nisabının 200 dirhem olduğu kesin olduğuna göre, para nisabı, deve ve koyun için belirlenen nisabın yarısı kadar olmuş olur.

⁵⁵⁰ İbn Rüşd, IV, 192.

⁵⁵¹ İbn Mâce, "Diyât", 6; Ebu Dâvud, "Diyât", 18; Nesâî, "Kasâme", 32; Dârekutnî, "Hudûd".

⁵⁵² İbn Rüşd, IV, 194; Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 209.

Parasal servet için Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen nisabın hayvansal servet ile eşitliği söz konusu olmadığı gibi hayvansal servetin belli sınıfları için belirlenen nisabların birbirine eşit olup olmadığı da tartışılmaktadır.⁵⁵³ Deve ile koyun nisabı arasında bir eşitlikten söz edilebilse dahi bu iki sınıfa ait nisabın İslâm hukukçularının çoğunluğunun kabul ettiği sığır nisabına (30 sığır) eşit olduğunu söylemek mümkün görülmemektedir. Deve ve koyun nisabı ile ilgili İslâm hukukçuları arasında bir ihtilaf olmamasına karşın sığırın nisabı ile ilgili bir uzlaşmanın olmaması bu anlamda manidardır.⁵⁵⁴ Bilindiği gibi deve için belirlenen nisab 5 'tir. 5 devenin $\frac{1}{40}$ 1 koyun zekât olarak takdir edilmişse deve koyun oranı 1 'e 8 şeklindedir. 1 deve 8 koyuna karşılık geldiğine göre 5 deveye düşen koyun nisabı 40 olmuş olur. Ancak aynı eşitliği sığır için söylemek mümkün görülmemektedir. Şayet 30 sığır 5 deveye eşit kabul edilirse sığır nisabında verilen 1 dananın da deve nisabında verilen 1 koyuna eşit olması gerekirdi. Diyette deve-sığır oranı $1-2$ şeklinde takdir edilmişken zekât nisabında bu oranın $1-6$ olması, sığır nisabı ile diğer iki tür hayvanının nisabı arasında aşırı değer farkına işaret etmektedir.

Diğer bir servet olan tarım ürünleri için belirlenen ölçü 5 vesktir. Vesk bir hacim ölçüsü birimi olup yaklaşık olarak 1 deve yükünü ifade eder.⁵⁵⁵ Buna göre 5 deve yükü tarım ürünleri için nisab kabul edilmektedir. Günümüzde yetişen tarım ürünlerinin (buğday, arpa, hurma, kuru üzüm) aynı değerde olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde de bu ürünlerin aynı değerde olmadığını bu ürünlerin birbirleri ile mübadelesini anlatan ve bunlar arasında faiz ilişkisinin olup olmadığını söyleyen hadis konumuza ışık tutabilir niteliktedir.⁵⁵⁶ Söz konusu hadiste aynı türdeki ürünlerin farklı kalite de olsa ancak eşit miktarda ve

⁵⁵³ Yeniçeri, Celal, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz'un "Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi" adlı tebliğine ait müzakeresi), 97.

⁵⁵⁴ İbn Rüşd, II, 23; Kardâvî, *Fıkhu 'z-Zekât*, I, 194-203.

⁵⁵⁵ Kallek, "Vesk", 70.

⁵⁵⁶ Söz konusu hadis mealen şöyledir: "*Altın altınla, gümüş gümüşle, hurma hurmayla, buğday buğdayla, tuz tuzla, arpa arpayla başbaşa misliyle satılır. Kim artırır veya artırılmasını talep ederse ribâya girmiştir. Altını gümüşle, buğdayı hurmayla, arpayı hurmayla peşin olmak şartıyla diledğiniz şekilde değiştirin.*" Benzer hadisler için bkz. Muslim, "Müsâkât", 15; Tirmizî, "Buyû", 23; Nesâî, "Buyû", 43, 44.

peşin olmak şartıyla mübadelesine izin verilirken,⁵⁵⁷ farklı türdeki ürünlerin farklı miktarlarla da olsa mübadelesinin caiz görülmesi bu ürünlerin farklı değerlerde olduğuna işaret etmektedir. Hâliyle bu ürünlerin fonksiyonları (besin maddesi/mübadele aracı olması) bir olsa da piyasa değerleri farklılık arz etmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yaşadığı dönemde para sistemleri açısından hâkim olan para sistemi karma bir sistemdir. Zira hem trampa sistemi, hem de mal-para sistemi kullanılmaktadır.⁵⁵⁸ Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından parasal servet için belirlenen zekât miktarı 200 dirhemdir. Dirhem bu dönemde kullanılan gümüş para birimidir. Dönemin piyasasında gümüş para dışında altın para olan dinar da kullanılmaktaydı. Bu dönemde dinar dirhem dengesi 1 e 10 şeklindedir. Madenî para sisteminde esas olan gümüş paradır.⁵⁵⁹ Rivayetler dikkatle incelendiğinde altın paralar için belirlenen miktarın 200 dirheme göre takdir edildiği fark edilecektir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'den rivayet edilen sahih hadislerde de altın para nisabına değinilmemiştir. Çünkü gümüş paraların aksine altın paralarla işlem yapmak yaygın değildi.⁵⁶⁰ Dirhem ile dinar arasındaki bu satın alma gücü dengesi bozulunca Hz. Ömer döneminde diyetin belirlenmesinde 1'e 12 şeklinde yeniden ayarlandığını görüyoruz.⁵⁶¹ Dirhem ile dinar arasındaki bu satın alma gücü dengesinin bozulması, zamanla zekât nisabı için dinarın esas ölçü kabul edilmesine yol açmıştır.

Sonuç olarak Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli servet türleri için belirlenen nisablarda aynı türden servetin nisabları arasında bir dengenin olması gerektiği savunulabilse de, türler arası bir eşitliğin savunulacak herhangi bir gerekçesi ve mantığı olmamalıdır. Zenginlik ölçüsü kabul edilen zekât nisablarının belirlenmesinde bu malların topluma sağladığı faydaların yanısıra elde ediliş şartları dikkate alındığında bu nisabların eşit olmaması verginin adalet ilkesine daha uygun düşer denilebilir. Çağdaş vergi sistemleri de, vergi yükünü mükelleflere ödeme güçlerine göre orantılı bir şekilde dağıtmayı ve emek gelirini sermaye gelirinden

⁵⁵⁷ Buhârî, "Buyu", 89, "Vekâle", 11.

⁵⁵⁸ Tan, Oğuzhan, "Ekonomik Realite Temelinde Altı Sınıf (Esnâf-ı Sitte) Hadisi Üzerine Bir Deneme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51:2(2010), 184.

⁵⁵⁹ Tabakoğlu, "Nisab, Para ve Gelir Dağılımı" (*Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* adlı sempozyumda sunduğu tebliğ), 19.

⁵⁶⁰ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 183.

⁵⁶¹ Ebu Dâvud, "Diyât", 18.

farklı vergilendirmeyi vergi adaletini sağlayıcı tedbirler olarak kabul etmektedirler.⁵⁶² Ülkelerin ekonomik ve sosyal şartları, bazı servet türlerinin vergilendirilebilir matrahlarını düşük, diğer bazılarının matrahını ise yüksek tutmayı gerektirebilir. Kamu yararı bazı durumlarda bazı iş kollarına ait serveti vergi dışı bırakmayı da gerektirebilir. Bu durum tamamen ülkenin özel şartlarıyla ilgilidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından değişik maddeler için belirlenen nisabların değer olarak eşit olduklarını iddia etmek yerine bunun temelinde başka sebeplerin var olabileceğini düşünmek daha makul ve gerçekçi bir tutum olarak değerlendirilebilir.⁵⁶³

2.2.4.2. Nisabların değişkenliği

Çalışmanın bu aşamasında Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen zekât nisablarının, şartların değişmesine bağlı olarak değiştirilip-değiştirilemeyeceği sorusu üzerinde durulacaktır. Söz konusu nisabların, tarihi süreç içerisinde değişen hayat şartları, sosyal ve ekonomik alanda meydana gelen gelişmeler, zekâta tabi malların değerinde meydana gelen artış ve düşüşler bu ölçülerin günümüzde hala geçerliliğini koruyup koruyamadığı şeklindeki güncel ve önemli bir problemi karşımıza çıkarmaktadır.

Adı geçen problemle ilgili değerlendirmelerimize geçmeden önce konu ile ilgili bir ön bilginin verilmesi meselenin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayabilir. Her şeyden önce şunun belirtilmesi gerekir ki, çalışma boyunca zekât, Müslüman bireyin, Müslüman devlete ödediği vergi temel bakış açısıyla ele alınmıştır. Diğer bir ifade ile zekât, İslâm devletinin temel vergisi paralelinde ele alınmıştır. Zira gerek Hz. Peygamber (s.a.s.) ve gerekse halifeler devrinde, Müslümanlardan tahsil edilen bütün vergiler zekât ile ifade edilmiştir.⁵⁶⁴ Olağanüstü durumlar hariç, normal

⁵⁶² Erginay, *Kamu Maliyesi*, 67; Şener, Orhan ve dğr., *Kamu Ekonomisi*, AÜAF Yayını, Eskişehir 2003, 151; Gökbnar, Ali Rıza, “Vergileme İlkeleri ve Küreselleşme”, *Celal Bayar Üniversitesi İİBF Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 1998, Sayı: 4, 9.

⁵⁶³ Uzunpostalcı, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz’un “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” adlı tebliğine ait müzakeresi), 115.

⁵⁶⁴ Hamidullah, *Modern İktisat ve İslâm*, (Çev. Salih Tuğ), Yağmur Yayınları, İstanbul, 1963,17.

şartlarda İslâm devletinde zekât dışında Müslümanlardan herhangi bir vergi alınmamıştır.⁵⁶⁵ Bu durum, bireysel olarak yerine getirilen zekâta itibar edilmediği anlamına gelmemektedir. Ancak zekâtın fonksiyonlarını optimum düzeyde yerine getirebilmesi için, onun devlet tarafından organize edilmesi gerekmektedir.

Burada hatırlatılması gereken diğer bir husus, zekât nisablarına kaynaklık eden nassın sünnet oluşudur. Çalışmanın ilgili bölümlerinde zekât nisabını belirleyen herhangi bir ayetin olmadığı ve adı geçen nisabların Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünnetiyle belirlenmiş olduğu ifade edilmişti. Dolayısıyla nisabların değişebilir ya da değişmediği meselesinin Kur'ân ahkâmının değişip değişmeyeceği ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Hâl böyle olunca konuya kaynaklık teşkil eden sünnete odaklanmamız gerekmektedir.

Buraya kadarki açıklamalardan tartışılacak meselenin ahkâmın değişmesi ile alakalı bir problem olduğu anlaşılmaktadır. Öyleyse ahkâmın değişmesi ile neyin kastedildiğinin bilinmesi gerekmektedir. *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* adlı eserinde Mehmet Erdoğan, ahkâmın değişmesini “Hakkında nass bulunsun bulunmasın, herhangi bir konu ile ilgili hüküm ya da uygulamada, zaman süreci içerisinde gözlenen değişiklikler, farklılıklar”⁵⁶⁶ olarak tanımlamaktadır. İslâm hukuk doktrininde, zamanın ve şartların değişmesine bağlı olarak ahkâmın değişmesinin fiilen varlığı ve nazariyede kabul görmesi üzerinde ittifak edilen bir konu olmakla birlikte, sahası ve boyutları hakkında, biri ortada diğer ikisi aşırı uçta olmak üzere üç farklı yaklaşım bulunmaktadır.⁵⁶⁷ Konu ile ilgili detaylar çalışmanın sınırlarını aşacak boyutta olduğundan, problem değişim sahasına mutedil yaklaşan görüş doğrultusunda ele alınacaktır. Maksat ve maslahatı esas almakla birlikte lafza da önem veren bu yaklaşımı Erdoğan şöyle açıklamaktadır:

“Maksat ve maslahat ruh ise, lafız da ruhu ayakta tutan beden gibidir. İhmal edilemez. Ancak hiçbir zaman makâsıd vesâil; gaye şekil uğruna heba edilemez. Bir nassın ideal hüküm ve tatbiki her zaman ve mekân için aynı ve değişmez değildir. Aynı nassın hepsi de şerî çerçeve içerisinde bulunan birden fazla hüküm ve uygulaması olabilir. Seleften birbirinden muhalif

⁵⁶⁵ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 979.

⁵⁶⁶ Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 88.

⁵⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. Erdoğan, age, 91-100; Kahraman, Abdullah, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2012, 236-250.

nakledilen uygulamaları bu şekilde anlamak daha uygundur. Bir sonrakinin bir öncekini ortadan kaldırdığı (ya da nesh) şeklinde düşünce isabetli değildir ve mevcut esnekliği kaybettirecek özelliktedir.

Ayrıca taabbudî sınırını mümkün mertebe dar tutmak ve cüzi ahkâmı küllî ve ebedî teşrî hükümleri ile karıştırmamak, meseleleri küllî bir şekilde ele almak mutedil yaklaşımın esaslarını teşkil eder.⁵⁶⁸

Ahkâmın değişmesi ile ilgili verilen bu mutedil yaklaşım çerçevesinde zekât nisablarının değişkenliği meselesine geçebiliriz. Problemin sistematik bir şekilde ortaya konulması için öncelikle fıkıh usûlü açısından sonrasında ise fıkıh (furû) açısından ele alınması uygun görülmektedir.

Fıkıh usûlü açısından üzerinde durulması gereken ilk husus Hz. Peygamber (s.a.s.)'in tasarruflarının bağlayıcılığı meselesidir. Zira biraz önce belirtildiği gibi nisablara kaynaklık teşkil eden delil, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in söz ve uygulamalarıdır.⁵⁶⁹

Âlimler, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde yaşanan bazı olaylardan⁵⁷⁰ yola çıkarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'in tasarruflarının bazılarını peygamberlik sıfatının

⁵⁶⁸ Erdoğan, age, 99.

⁵⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Şimşek, Murat, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in Tasarrufları* (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008, 17-27.

⁵⁷⁰ Bu konuda şu olaylar örnek gösterilmektedir: 1-Hz. Peygamber vefat edeceği sırada “Bana kağıt-kalem vb.) getirin de size bir yazı yazayım ki, ondan sonra sapıtmayasınız.” Buyurduğu hâlde tartışmalar üzerine bundan vazgeçmesi (ısrar etmemesi) bu tasarrufunun teşrii olmadığını gösteren alamet olarak kabul edilmiştir. Hadis için bkz. Buhârî, “Mardâ”, 17; Muslim, “Vasiyyet”, 5.

2- Medine hurmalarının üçte birini almaları ve ordularıyla Medine'yi muhasaradan vazgeçmeleri karşılığında Hz. Peygamber, Gatafan kabilesiyle anlaşmak istediğinde, Sa'da b. Muaz ve Sa'd b. Ubade'nin kendisine muhalafet etmiş olmaları. Geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, II, 223; İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Ebu Abdillâh b. Ebi Bekr, *Zâdu'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbâd*, Müessesatu'r-Risâle, Beyrut, 1994, III, 244.

3- Bedir Savaşında Habbab b. El-Münzir'in “Ey Allah'ın Resûlü! Burası seni Allah'ın indirdiği bir yer mi, bu görüş, savaş (stratejisi) ve tuzak mı? Şeklinde soru sorması. Ayrıntılı bilig için bkz. İbn Hişâm, I, 620.

4- Mugîs adında bir kölenin karısı olan Berire adındaki bir cariye Efendisi tarafından âzâd edilince kocası Mugîs'i boşadı. Ancak Mugîs Berire'yi çok seviyor, Berire ise Mugîs'ten hiç hoşlanmıyordu. Mugîs bu konuyu Hz. Peygamber ile görüştü. Bunu üzerine Hz. Peygamber Berire ile görüşerek Mugîs'e dönmesini istedi. Berire O'na “Bu bir emir mi?” diye sordu. Hz. Peygamber “Hayır, fakat aracılık ediyorum.” Dedi. Berire Mugîs'e dönmedi. Bu davranışından dolayı da ne Hz. Peygamber ne de Müslümanlar Berire'yi kınadı. Hadis için bkz. Buhârî, “Talâk”, 16; İbn Mâce, “Talâk”, 29; Ebu Dâvud, “Talâk”, 20; Nesâî, “Âdâbu'l-Kudât”, 28.

5- Câbir b. Abdullah'tan rivayet edildiğine göre, babası Abdullah b. Amr b. Hirâm borçlu olarak vefat etmişti. Cabir, babasının borçlarından vazgeçmeleri (ibra) hususunda görüşmek üzere Hz.

dışındaki sıfatlarla ilgili olduğunu, dolayısıyla da peygamberlik (tebliğ) sıfatı dışındaki tasarruflarının herkes için bağlayıcı olmayacağını belirtmişlerdir. Bu durum, İslâm düşünürlerini Hz. Peygamber (s.a.s.)’in tasarruflarını farklı kategorilere göre değerlendirme arayışlarına sevk etmiştir.⁵⁷¹ Sahabenin, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in tasarruflarını “sünnet” ve “sünnet değil” şeklindeki değerlendirmeleri bu kategorinin ilk örneğini oluşturmaktadır.⁵⁷² Bu konuya delil olan bir hadisi önemine binaen burada zikretmek istiyoruz.

Ebu’t-Tüfeyl’den rivayet edildiğine göre O Abdullah ibn Abbas’a dedi ki:

“Senin kavmin, Resûlullah’ın Kâbe’yi tavaf ederken remel yaptığını ve bunun da sünnet olduğunu iddia ediyor, ne dersin?” İbn Abbas,

“Hem doğru hem yanlış söylüyorlar.” cevabını verdi. Ona,

“Hem doğru hem yanlış söylüyorlar.” ne demek? Deyince, İbn Abbas,

“Doğru söylüyorlar, çünkü Resûlullah (s.a.v) remel yaptı. Yanlış söylüyorlar, zira bu sünnet değildir. Hudeybiye esnasında Kureyş, “Muhammed ve ashabını bırakın, devenin burnundaki kurdun öldüğü gibi ölsünler” demişlerdi. Sonra gelecek yıl gelip sadece üç gün kalmaları koşuluyla anlaşma yaptılar ve Resûlullah (s.a.v) umre ziyaretine geldi. Müşrikler ise Kuaykian (tepesi) cihetinde idi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v) ashabına,

“*Kabe’yi üç defa remel yaparak tavaf edin.*” buyurdu ama bu sünnet değildir. Sonra ona,

“Kavmin, Resûlullah’ın Safa ile Merve arasını, devesinin üzerinde sa’y ettiğini ve bunun sünnet olduğunu iddia ediyor, buna ne dersin?” diye sorunca, İbn Abbas,

“Hem doğru, hem yanlış söylüyorlar.” diye cevap verdi, Ona,

Peygamber’e başvurdu. Hz. Peygamber, babasının alacaklılarından babasının borçlarından vazgeçmelerini istedi. Fakat alacaklılar buna karşı çıktılar. Câbir şöyle demiştir: “Resûlullah konuyu onlarla görüşünce, bana bozuldular (söylendiler).” Fakat Müslümanlar, bu konuda onları yine kınamadılar. Hadis için bkz. Buhârî, “Buyu”, 51, “İstikrâd...”, 8.

⁵⁷¹ Hz. Peygamber (s.a.s.)’in tasarruflarının ayrıma tabi tutulmasının tarihî süreçteki gelişimi için bkz. Şimşek, agt, 41-140.

⁵⁷² Kardâvî, Yûsuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Çev. Bünyamin Erul), Nida Yayıncılık, İstanbul, 2011, 346.

“Hem doğru, hem yanlış söylüyorlar.” ne demek? Diye sorunca, İbn Abbas şöyle dedi:

“Doğru söylüyorlar, gerçekten de Resûlullah (s.a.v) Safa ile Merve arasında devesinin üzerinde sa’y etti. Yanlış söylüyorlar, çünkü bu sünnet değildir. Zira sahabe Resûlullah (s.a.s.)’ı koruma altına almıyorlardı ve yaklaşmak isteyen insanlar kovulmadığında, işte hem O’na uzanan ellerin önlenmesi, hem de O’nun sözünü işitebilmeleri için deve üzerinde tavaf etti.⁵⁷³

Görüldüğü gibi burada Abdullah ibn Abbas Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hac ibadeti ile ilgili yaptığı her şeyi sünnet olarak kabul etmemektedir. Oysaki hac menasiki taabbudî yönü ağır basan bir ibadettir.

Hız. Peygamber (s.a.s.)’in her tasarrufunun sahabe tarafından sünnet kabul edilmediğine dair bu ve benzeri rivayetler⁵⁷⁴ sonraki dönem âlimlerini de Hız. Peygamber (s.a.s.)’in tasarruflarını farklı şekillerde sınıflandırmaya sevk etmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu konuya ilk dikkat çeken kişi Ebu Muhammed b. Kuteybe (v. 276/889)’dir. İbn Kuteybe *Te’vîl-u Muhtelifi’l-Hadîs* adlı eserinde sünneti üç kısma ayırmış, ilk iki kısım için bağlayıcı olan sünnete örnekler verdikten sonra, üçüncü kısım ile ilgili olarak, bu kısma giren sünnetlerin bağlayıcı olmadığını, dolayısıyla terk edenin günaha girmesinin söz konusu olmadığını ifade etmiştir.⁵⁷⁵ Daha sonra Şihâbuddîn Ahmed b. İdris el-Karâfî (v.684/1285) konuyu daha detaylı bir şekilde ele almaktadır. *Envâru’l-Burûk fî Envâi’l-Furûk* adlı eserinde Hız. Peygamber (s.a.s.)’in tasarruflarını kazaî (yargı) tasarruf, tebliğ (değişmez dinî kâide vaz etmek) demek olan fetva tasarrufu ve imâmet (devlet başkanlığı) tasarrufu olarak ayırıyor.⁵⁷⁶ Karâfî’nin konu ile ilgili değerlendirmelerini, önemine binaen, burada aktarmak istiyoruz:

⁵⁷³ Muslim, “Hac”, 39; Ebu Dâvud, “Menâsik”, 50, (Metin Ebu Dâvud’un).

⁵⁷⁴ Hac mevsiminde Muhassab denilen yerde konaklamanın hükmü hakkında da sahabeler ihtilaf etmişlerdir. İbn Ömer burada konaklamayı sünnet kabul ederken, Hız. Aişe ile Abdullah ibn Abbas Sünnet kapsamında değerlendirmemişlerdir. Geniş bilgi için bkz. Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 349, 350.

⁵⁷⁵ İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim, *Te’vîl-u Muhtelifi’l-Hadîs*, el-Mektebetu’l-İslâmî, byy., 1999, 283-286.

⁵⁷⁶ Karâfî, Şihâbuddîn Ahmed b. İdris, *Envâru’l-Burûk fî Envâi’l-Furûk (el-Furûk)*, Âlemu’l-Kutub, byy, ty., I, 205.

“Hz. Peygamber (s.a.s.) en büyük imam, en üstün kadı, en bilgin müftüdür. O; imamların, kadıların ve bilginlerin en üstünüdür. Her dinî makamın en üst mertebesinde Hz. Peygamber (s.a.s.) vardır. Ancak onun çoğu tasarrufu tebliğ yoluyla olmuştur. Çünkü peygamberlik niteliği, en çok ağırlığı olan niteliklerdir, sonra diğer tasarruflar gelir. Bu tasarrufların büyük bir kısmının tebliğ ve fetva, bir kısmının kaza ve diğer bir kısmının da imâmet niyetiyle yapıldığına dair icma edilmiştir. Bazı tasarruflar iki ve daha fazla nitelikle ilgili olduğundan onlar hakkında ihtilaf vardır. Bazı âlimler bir niteliği ön plana alırken, ötekiler başka bir niteliği üstün tutmuşlardır. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in bu niteliklerle ilgili tasarruflarının dindeki sonuçları da farklıdır. Tebliğ yoluyla söylediği ve yaptığı her şey, kıyamete kadar (ins ve cin) herkes için genel bir hüküm olur. Bu tasarruf, emredilen bir şeyse, herkes bizzat onu uygulamaya yönelir; mübah da böyledir. Yasaklanan bir şeyse, herkes ondan bizzat kaçınır. İmâmet niteliğiyle yaptığını, herhangi bir kimsenin ancak imâmın izniyle yapması caizdir. Çünkü tebliğ değil, imâmet niteliğiyle yaptığı tasarrufu bunu gerektirir. Kaza niteliğiyle yaptığını, herhangi bir kimsenin ancak hâkimin hükmüyle uygulaması caiz olur; çünkü kaza niteliğiyle yaptığı tasarrufu bunu gerektirir.

İşte bunlar, bu üç kaide (kaza, fetva, imâmet) arasındaki başlıca farklılıklardır. Bu farklar, belli başlı dört meselede kendini gösterir:

Ordu gönderilmesi, beytülmal (devlet) gelirlerinin ilgili yerlere sarfı ve ilgili yerlerden tahsili, memur tayini ve ganimetlerin taksimi. Rasûlullah (s.a.) bunlardan birini yaptığında, yalnızca imâmet niteliğiyle hareket ettiğini anlarız. Mal ve bedenle ilgili konularda ve bunların benzerlerinde deliller, yeminler ve yeminden kaçınmalar vb. ile iki kişi arasında hüküm verdiğinde, bu konuda imâmet göreviyle değil, kaza vasfıyla hareket ettiğini anlarız. Sözü veya fiiliyle ibâdetlerden biri hakkındaki davranışı veya herhangi birinin dinî bir konudaki sorusuna cevap vermesi, fetva ve tebliğ vasfıyla tasarrufudur. Bütün bu durumlarda herhangi bir kapalılık ve anlaşmazlık yoktur.”⁵⁷⁷

Karâfi yukarıdaki değerlendirmelerinden sonra kapalı ve tereddütlü konuları ele alıyor.

Sonraki dönemlerde de İbnu’l Kayyim (v.751/1350),⁵⁷⁸ Şah Veliyullah ed-Dehlevî (v.1176/1762),⁵⁷⁹ Muhammed Reşid Rıza(v. 1354/1935),⁵⁸⁰ ve Muhammed Tâhir b. Âşûr (v.1393/1973), Hz. Peygamber (s.a.s.)’in tasarruflarını farklı şekillerde

⁵⁷⁷ Karâfi, *el-Furûk*, I, 205-207.

⁵⁷⁸ İbn Kayyim, III, 428-430.

⁵⁷⁹ Dehlevî, I, 223-225.

⁵⁸⁰ Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hekîm (Tefsîru’l-Menâr)*, el-Heyetu’l-Mısıriyyetu’l-Â’mmetu lil-Kitâb, byy., 1990, IX, 257-261.

sınıflandırmışlardır. Bu konuda en fazla ayrıntıya giren, Muhammed Tâhir b. Âşûr'dur. *İslâm Hukuk Felsefesi* adlı eserinde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in tasarruflarını on iki başlıkta incelemektedir.⁵⁸¹ Hz. Peygamber (s.a.s.)'in tasarruflarını birçok usûl bilgini de farklı kategorilerde incelemiştir.⁵⁸²

Bütün bunlar, sünnetin bağlayıcı olan ve olmayan olarak iki farklı grupta ele alınmayı zorunlu kılmaktadır. Bağlayıcılık açısından farklılık arz eden sünneti hiçbir ayırım yapmaksızın bir bütün olarak bağlayıcı kabul etmek birtakım yanlış anlayış ve uygulamalara yol açabilir.⁵⁸³

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in tasarruflarının değişik şekillerde sınıflandırılması, özellikle de devlet başkanı sıfatı ile yaptığı tasarruflarının kendisinden sonraki yöneticiler tarafından değiştirilebilir olması, konumuz açısından da büyük önem arz etmektedir. Şöyle ki, zekâtın farz oluşu her ne kadar Kur'ân ile sabit ise de, zekât nisablarına dair bir ayetin olmayışı ve söz konusu nisabları Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatına yakın bir zamanda kaleme aldırıldığı ile ilgili rivayetler⁵⁸⁴ dikkate alındığında, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu tasarrufu devlet başkanı sıfatı ile yaptığı söylenebilir. Nitekim çağdaş âlimlerden Yûsuf el-Kardâvî de bu konuya dikkat çekerek zekât nisabı gibi bazı konularla ilgili problemleri Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yöneticilik vasfına bağlayarak aşma yoluna gitmiştir. Önemine binaen Kardâvî'nin konu ile ilgili değerlendirmelerine burada yer vermek istiyoruz:

“Benim anlayabildiğim ise şudur: Hz. Peygamber bu miktarları, nübüvvet sıfatı ile değil de, o dönemdeki ümmetinin bir yöneticisi ve reisi sıfatıyla tayin etmiştir. Yöneticilik sıfatı da, içinde bulunulan toplum için, zaman, mekân ve belirli hâllerde en faydalı olan şeye itibar eder. O (s.a.v) –nübüvvet sıfatının aksine- böyle bir ortamda bunu emrederken; zaman, mekân ve durumlar değişince, daha başka bir şey emredebilir, hatta tamamen değiştirebilir.

⁵⁸¹ Âşûr, Muhammed Tâhir, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (Çev. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz), Rağbet Yayınları, İstanbul, 2006, 48-61.

⁵⁸² Ebu Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, ty., 105, 106; Şa'bân, Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, 100-103; Atar, Fahrettin, *Fıkh Usûlü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 2010, 46, 47.

⁵⁸³ Kırbasoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997, 91; Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 345.

⁵⁸⁴ Ebu Yûsuf, 89; Ebu Ubeyd, 477; İbn Mâce, “Zekât”, 13; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 4.

Nübüvvet sıfatı ile sadır olanlar ise, her yer ve her zamanda, bütün ümmet için bağlayıcı bir teşrî niteliği arz eder.

Yine bana göre, zekât olarak verilecek hayvanların arasındaki yaş farkını telafi için belirlenen iki koyun veya yirmi dirhem tahdidi de bu cümleye dâhildir. Zira bu durumlardaki fark, dondurulmuş tek bir kıymet ile sabit kılınmaz. Çünkü koyun ile deve arasındaki oran sabit kalsa bile, iki koyuna bedel olarak belirlenen yirmi dirhem sabit kalmaz. Mesela, koyunların kıymeti artabileceği gibi, dirhem alım gücü de düşebilir. Veya şimdilerde herkesin bildiği ve şahit olduğu gibi, bunun tam aksi de olabilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber, koyunu yirmi dirhem ile takdir ederken, o günkü fiyatlar uyarınca ve yönetici vasfıyla belirlemiştir. Şu hâlde, kıymet ve fiyatların değişmesine uygun olarak bizim de söz konusu farkı, başka bir miktar olarak belirlememize hiçbir engel yoktur.

İşte Hz. Ali'nin iki yaş arasındaki fark için, iki koyun veya on dirhem şeklindeki takdiri, bu esasa binaen gelmiştir. Bu ise, koyunun onun döneminde ucuzladığını, dolayısıyla bu hususta nebevi emre muhalefet etmediğini göstermektedir.

Bu yazılı zekât talimatları arasındaki bir kısım detaylardaki ihtilafları bu şekilde yorumlamak ve böyle bir gerekçe ile izah etmek, senedini ve sübutunu eleştirerek tamamen reddetmekten daha evladdir. Nitekim İmam Yahya b. Main, develerin yaşları ve sayıları ile ilgili belirlenen nisabları, sığırların vb. nisablarını böyle yapmıştır. Bu yüzden İbn Hazm ona çok sert bir şekilde karşı çıkmış ve onun bu sözünün delilsiz olduğunu söylemiştir. Yine Schacht gibi bazı oryantalistin, zekât nizamı ile ilgili Resûlullah (s.a.v)'tan gelen birçok sarîh-sahih hadis hakkında şüphe vermeye çalışması da bundandır.⁵⁸⁵

Kardâvî yukarıdaki değerlendirmelerinden sonra Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, nübüvvet vasfıyla söyledikleri ile yöneticilik vasfıyla söyledikleri arasındaki ayrımın nasıl olacağını da belirtmektedir. Buna göre, devletin siyasi, iktisadi, askerî, idari vb. işleriyle ilgili, maslahata dayalı bir durum ile ilgili hadisler ile yer, zaman ve hâllerin değişikliği sebebiyle, zikredilen bir nassa muhalif bir başka nassın, hatta birkaç nassın daha bulunması durumu Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yöneticilik vasfıyla yaptığı tasarruflar olarak kabul edilir. Bu tür tasarruflarla belli bir zamanda, geçici cüz'i bir maslahata riayet edildiği, onunla ebedi ve umumi bir teşrî kastedilmediği anlaşılır.⁵⁸⁶

⁵⁸⁵ Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 355, 356. Metin aynıysa yazarın *Fıkhu'z-Zekât* adlı eserinin I. Cildinin 190 ve 191. Sayfalarında da geçmektedir.

⁵⁸⁶ Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 357.

Zekât nisablarının fıkıh usûlü açısından üzerinde durulması gereken diğer yönü, söz konusu nisabların şerî hükümlere konu olması itibariyle makâsıddan ya da vesâilden olduğu hususudur. Makâsıt, kendilerindeki maslahat ve mefsedetten dolayı elde edilmesi ya da kaçınılması amaçlanan şeylerdir. Vesâil ise makâsıd sayılan şeylerin kendileriyle gerçekleştiği şeylerdir. Daha kısa bir ifade ile vesâil, maksatlara götüren vesile ya da araçlardır.⁵⁸⁷

Vesileler, maksatlar için vardır. Maksatlar değişmez sabit bir özelliğe sahiptir. Buna karşılık vesileler ise esnek bir yapıya sahiptir. Mevcut vesilelerle gözetilen maksatlar gerçekleştirilememesi durumunda değiştirilmesi gerekenler vesileler sınıfındaki hükümlerdir. İslâm, adaleti en yüksek gaye bilir, bütün emir ve hükümlerinde adaleti gerçekleştirmeyi hedef tutar.⁵⁸⁸ Mali bir ibadet olan zekât, iktisadi adaletin en önemli aracı durumundadır. Hasen-kabih (iyi-kötü) fiillerin sınıflandırılmasında ligayrihî hasen fiillerden sayılır. Zekâtın bu şekilde kabul edilmesinin sebebi onun fakirlerin ihtiyacını gidermesine vesile olmasıdır.⁵⁸⁹ Dolayısıyla “Zekâtın kendisi de bir amaç değildir. Amaca götüren bir araçtır. Zekâtın özü, ayrıntılı kurallarında değil, varoluş amaçlarında aranmalıdır.”⁵⁹⁰ Öyleyse “zekâtın amacı ile o amaca ulaşabilmek için öngörülen şekli unsurlar arasında bir çelişki ortaya çıktığında “amaçlar” in esas alınması ve bu amaca ulaşmak için gerektiğinde şekli unsurlarda değişikliğe gidilmesidir.”⁵⁹¹

Hız. Peygamber (s.a.s.) döneminde parasal servet için belirlenen nisab miktarı olan 200 dirhem, bugünün şartlarında sembolik bir değer ifade etmektedir.⁵⁹² Ticari malların nisablarının parasal servetle belirlendiği gerçeği de dikkate alındığında cüzi bir mal varlığı olan herkesin zekât mükellefi olarak kabul edilmesi gerekir. Nisab miktarı malı olan bir kimsenin zengin sayılacağı dolayısıyla da zekât alamayacağı ile ilgili prensibi de dikkate alındığında, bir tarafta 29 sığırı ya da 39 koyunu olan biri zekâttan muaf tutulurken, diğer taraftan 200 dirhem değerinde parası ya da ticari malı

⁵⁸⁷ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 204; Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 100, 101.

⁵⁸⁸ Ebu Zehra, *Usûlu'l-Fıkh*, 342.

⁵⁸⁹ Yaran, 183, 184.

⁵⁹⁰ Mannan, 414.

⁵⁹¹ Kırbasoğlu, M. Hayri, *Ahir Zaman İlmihali*, Yayın Evi Ankara, 2010, 335.

⁵⁹² 07.06.2013 tarihi itibariyle 200 dirhem (595 gr) gümüşün yaklaşık değeri 800 TL dir.

olan birinin zekât mükellefi kabul edilmesi genel anlamda İslâm'ın adalet anlayışına uymadığı gibi özelde de zekâtın teşri' hikmetine de ters düşer.⁵⁹³

Zekât nisablarının değiştirilebilir ya da değiştirilemez oluşunun fıkıh usûlü açısından üzerinde durulması gereken diğer bir yönü de söz konusu nisablarla ilgili hükmün, ta'lil edilip edilememesidir. Bilindiği gibi şer'i hükümler çeşitli açılardan ve özelliklerine göre birtakım taksim ve tasniflere tabi tutulmuşlardır. Bu tasniflerden biri de bu hükümlerin vazediliş gerekçelerinin akılla bilinip bilinmemesi ve dolayısıyla değişime açık olup olmaması bakımından 'taabbudî' ve 'ta'lili' olmalarıdır.⁵⁹⁴

Vazediliş gerekçeleri akılla kavranılamayan, sırf Allah ve Resûlü yapılmasını veya yapılmamasını istediği için ibadet niyetiyle yerine getirilen hükümler taabbudî hükümler olarak kabul edilir. Dinî/hukuki gerekçeleri akılla kavranılabilen hükümler ise ta'lili hükümler olarak adlandırılır.⁵⁹⁵ Taabbudî tabiri, fıkıh ve fıkıh usûlü eserlerinde vazediliş gerekçesi akılla kavranılabilen hükümleri ifade eden *ma'kûlu'l-ma'na* ve *ta'lilî* kelimesinin mukabili olarak kullanılır.⁵⁹⁶ Şer'i hükümlerin taabbudî ve ta'lil'i olarak sınıflandırılması ile ilgili olarak, bu konuda müstakil bir eser ortaya koyan ülkemiz ilim adamlarından Abdullah Kahraman'ın konuya ilişkin görüşlerine önemine binaen burada yer vermek istiyoruz:

“Bu tanım ve tasnif İslâm'da değişime konu olan ve olmayan hükümlerin belirlenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Aynı zamanda bu tasnifin, bir hükmün bağlayıcılık derecesini ve icthad sahasını belirlemede de etkisi vardır. Bu sebeple kaynaklarda taabbudî hükümleri ifade etmek için bazen *ta'lil edilmeyen*, *manası akılla kavranılmayan* (*gayr-i makûlu'l-mânâ*) ifadeleri kullanılırken, *icthada konu olmayan hükümler* tabiri de kullanılmaktadır. Fakat bu ayırımın neye göre yapıldığı, tasnife örnek olarak verilen hükümlerin gerçekten o nitelikte olup olmadığı, *taabbudî* alanın değişime konu olup olmayacağı, bu şekilde tasnif edilen hükümlerin özelliklerinin neler olduğu, hükümlerde aslolanın *taabbud* mü yoksa *ta'lil* mi olduğu, taabbudî alanın geniş tutulmasının genel olarak dinî düşüncenin, özel olarak da İslâm

⁵⁹³ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 264.

⁵⁹⁴ Kahraman, 12.

⁵⁹⁵ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 62; Kahraman, 12, 13.

⁵⁹⁶ Kahraman, 30.

hukuk düşüncesinin lehine mi yoksa aleyhine mi olduğu gibi sorular tartışmalara yol açmıştır.”⁵⁹⁷

Zekâtın bir ibadet olduğu konusunda herhangi bir tartışma olmamakla birlikte onun mali bir ibadet olması⁵⁹⁸ ve malın da piyasa şartlarından etkilendiği gerçeği, zekâtı bedeni ve mali-bedeni ibadetlerden bariz bir şekilde farklı kılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, bedeni ve mali-bedenî ibadetlerin tarifıyla ilgili olarak “*Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız siz de öyle kılın.*”⁵⁹⁹, “*Hac menasikini benden alın.*”⁶⁰⁰ şeklindeki dikkat çekici uyarıları zekât için söylememiş olması, bu konunun taakulî boyutu ile açıklanabilir.

Çağdaş İslâm âlimlerinden Muhammed Ebu Zehra, Abdulvahhab Hallaf, Abdurrahman Hasan⁶⁰¹ ve Yûsuf el-Kardâvî⁶⁰² zekât ile ilgili nassların illetsiz olmayıp, hükmü başkalarını da kapsamaya elverişli illetlere dayalı olduğunu belirtmişlerdir. Ülkemiz ilim adamlarında Ali Bakkal da ibadetin şartlarına tealluk eden bütün meselelerin aynı şekilde ibadet sayılmaması gerektiğini öne sürerek zekâtın ibadet olmasına karşın nisabların muallel olduğunu belirtmektedir.⁶⁰³ Hatta zekât ve vergi konusundaki özel çalışmaları ile tanınan ülkemiz ilim adamlarından Mehmet Erkal, fakihlerin zekât mallarını konu alan nassların muallel (hükümün dayandığı vasfın bilinebilir) olduğuna, taabbudî (hükümün dayandığı vasfın bilinemez) olmadığına ve bu illetin nema olduğunda görüş birliğine vardıklarını belirtmektedir.⁶⁰⁴

⁵⁹⁷ Kahraman, 12, 13.

⁵⁹⁸ Tevbe, 9/103; Zâriyât, 51/19; Meâric, 70/24.

⁵⁹⁹ Buhârî, “Edeb”, 27.

⁶⁰⁰ Muslim, “Hac”, 51; Ebu Dâvud, “Menâsik”, 77; Nesâî, “Menâsik” 220;

⁶⁰¹ Ebu Zehra, *İslâm’da Sosyal Dayanışma*, 160, 161.

⁶⁰² Kardâvî, *Fıkhü’z-Zekât*, I, 237.

⁶⁰³ Bakkal, Ali, *V. İlahiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu*(Mehmet Erkal’in “Zekât ve Nisab Değerlerinin Değiştirilip Değiştirilmemesi Tartışmalarına Karşı Tenkidi bir Bakış” adlı tebliğine ait müzakeresi), 54.

⁶⁰⁴ Erkal, Mehmet, “Zekâtla İlgili Bazı Meseleler”, (I. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi’ne sunmuş olduğu tebliğ), Kombad Yayınları, Konya, 1997, 529.

Daha önce de ifade edildiği gibi, zekât ile ilgili bazı rivayetlerde geçen “...(zekât Müslümanların) zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir.”⁶⁰⁵ ifadesi, zenginler ile fakirler arasında bir sınır belirlemeyi zorunlu kılmaktadır. İşte nisab bu sınırın adıdır. Buna göre, nisab miktarı malı olmayan kimseler yoksul kabul edilerek zekâttan muaf tutulmuş, bu miktarda ve daha fazla mal varlığı olan kimseler ise zengin sayılarak zekât mükellefi kabul edilmiştir. Dolayısıyla zekât nisablarının, o günün şartlarında ilgili iş kolları için asgari zenginlik ölçüleri olarak kabul edildiği söylenebilir. Zenginlik ve yoksulluk kavramlarının iktisadi şartlara bağlı olarak değişkenlik gösterdiği dikkate alınır, bu ölçülerin aynı gerekçe ile değişken olması gerekmektedir. Erdoğan da, konu ile ilgili eserinde bu durumu ahkâmın değişmesi kapsamında değerlendirmektedir.⁶⁰⁶

İslâm hukuk usulünde değişme sahasını belirlemede esas alınan bir diğer ayırım da, hükümlerin vahye dayalı olması ya da icthadi olmasıdır.⁶⁰⁷ Zekât nisablarının Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlendiği ile ilgili İslâm hukukçuları arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. İhtilafı olan şey Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hangi vasıfla söz konusu nisabları belirlediğidir. Gerek sünnetin bağlayıcılığı çerçevesinde daha önce yapılan açıklamalar, gerekse de biraz sonra dört halifenin konu ile ilgili uygulamaları zekât nisablarının icthadi bir mesele olduğu sonucuna götürmektedir.

Zekât nisablarının icthadi olduğuna, özellikle de Hz. Peygamber (s.a.s.)’in söz konusu nisabları yöneticilik vasfıyla belirlediğine işaret eden birkaç hususu daha burada zikretmek istiyoruz. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in vefatından sonra Hz. Ebu Bekr döneminde zekât vermeyenlere karşı savaşılmaması, birçok sahabinin karşı koymasına rağmen Hz. Ebu Bekr’in zekâtı mal üzerinde bir hak kabul ederek bunda ısrar etmesi, zekâtın devlet yönetimi ile alakalı bir konu olduğunun göstergesi olabilir.⁶⁰⁸ Tevbe suresi 60. ayette zekât verilmesi gereken sekiz sınıftan biri de “müellefeikulub”tur. Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında bu sınıfta kabul edilip zekât verilen bazı

⁶⁰⁵ Buhari, II, 104/1395; Muslim, “İmân”, 7; İbn Mâce, “Zekât”, 1; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 6; Nesâî, “Zekât”, 1.

⁶⁰⁶ Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 88.

⁶⁰⁷ Erdoğan, *age*, 110.

⁶⁰⁸ Buhârî, “Zekât”, 1; Muslim, “İmân”, 8; Ebu Dâvud, “Zekât”; Nesâî, “Zekât”, 3.

kimselerin, Hz. Ebu Bekr zamanında zekâtın mahrum bırakılmaları da aynı şekilde zekât ile ilgili ahkâmın icthadi oluşuna delalet etmektedir.⁶⁰⁹ Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber (s.a.s.) istisna ettiği hâlde, atları zekât konusu mallara dâhil etmesi ve at başına 1 dinar nisab koyması,⁶¹⁰ Hz. Osman döneminde zekât mallarının emvâl-ı zâhire ve emvâl-ı bâtına şeklinde iki sınıfa ayrılıp sadece emvâl-ı zâhirenin devlet eliyle toplanmasına karar verilmiş olması da ilgili hükümlerin icthadi ve devlet yönetimi ile olan ilişkisiyle açıklanabilir.⁶¹¹ Son olarak, develerin zekâtı ile alakalı olarak, belli yaşta devenin olmaması durumunda aradaki yaş farkının 2 koyun ya da 20 dirhem ile telafi edilebileceğine dair Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uygulamasına rağmen, Hz. Ali'nin bunu 2 koyun ya da 10 dirhem olarak değiştirmesi de ancak aynı gerekçeye dayandırılabilir.⁶¹²

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in talimat ve tatbikatına rağmen, vefatından sonra dört halifenin zekâta yönelik yukarıda verilen farklı uygulamaları, ancak onların zekât ile ilgili ahkâmı icthadi bir mesele olarak gördüklerinin bir sonucu olabilir. Hatta adı geçen uygulamaların devlet yönetiminde olan veya yönetime yakın olan kişilerin eliyle yapılmış olması, konunun devlet yönetimi ile olan yakın alakasından dolayıdır. Zekâtın farziyetine dair Mekkî ayetler olmasına karşılık tarihi veriler zekât matrahlarının hicretten sonra Müslümanların bölgede siyasi inisiyatifini ele aldıktan sonra belirlendiğini göstermektedir. Buradan Hz. Peygamber (s.a.s.)'in nisabları devlet başkanı sıfatı ile o günkü toplumun piyasa şartlarına bağlı bir şekilde belirlediği sonucu çıkarılabilir. Hâl böyle olunca, yöneticilerin yönettikleri toplumun şartlarını göz önünde bulundurarak nisabları yeniden belirleyebileceğini söylemek mümkün görülmektedir.

Zekât nisablarının değiştirilebilir-değiştirilemez oluşunun fıkıh usûlü açısından üzerinde durulması gereken diğer bir yönü de söz konusu nisabların genel ya da özel teşri ile olan alakasıdır.⁶¹³ Genel teşri ile ilgili hükümler, zaman ve mekâna bağlı olarak değişmeyen ve kıyamete kadar bütün ümmeti bağlayan

⁶⁰⁹ Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, II, 600, 594.

⁶¹⁰ Beyhâkî, "Zekât", 42.

⁶¹¹ Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 124.

⁶¹² Ebu Ubeyd, 455, 456.

⁶¹³ Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 115

hükümlerdir. Özel teşri ile ilgili hükümler ise çoğu kez ilgili olduğu olaya ait olur ve zaman ve mekâna göre maslahatı gerçekleştirecek şekilde değişiklik gösterebilir. Genel teşri ile ilgili hükümler, özel çözüm getiren hükümlerin tespitinde bir ölçüt olarak kullanılabilir. Buna göre dinin genel prensipleri ile ters düşen âhâd haberlerin getireceği hükümlerden “ebedilik” kastedilmediği neticesine varılabilir.⁶¹⁴

Zekât nisablarının değiştirilebilir-değiştirilemez oluşunun fıkıh usûlü açısından mümkün olup olmadığı ile ilgili değerlendirmelerden sonra şimdi meselenin furû-ı fıkıh yönü üzerinde durulacaktır. Zekât nisablarının değiştirilebilir-değiştirilemez oluşunun fıkıhla olan irtibatı iki özelliğinden dolayıdır. Bunlardan biri söz konusu nisabların ibadet kapsamında değerlendiriliyor olması, diğeri ise mukadderât (belirlenmiş miktarlar) ile ilgili olması.

İslâm fıkıh müktesebatında ibadet sayılan zekât, ibadetlerin bedenî-mali ayırımında, mali ibadetler arasında yer alır. Zekâtın farziyetine delil teşkil eden bazı ayetlerin söz konusu ibadeti mal ile irtibatlandırması⁶¹⁵ ve Hz. Peygamber (s.a.s.)’in konu ile ilgili hadislerinde aynı alakayı kurmuş olması,⁶¹⁶ İslâm hukukçularının çoğunluğu, ibadetlerle mükellef olmanın şartlarından olan akıl ve ergenliğin zekât için şart olmadığı şeklinde bir görüşü benimsemesine sevk etmiştir.⁶¹⁷ Zekât konusunu temel teabbudî bir olgu kabul eden hukukçular olduğu gibi; bu konunun ekonomik hayat ve piyasa şartları ile olan ilgisinden dolayı teabbudî kabul etmeyen hukukçular da vardır.⁶¹⁸ Zekât ahkâmına yönelik bu farklı bakış açılarının oluşmasında, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in uygulamaları kadar ondan sonraki dönemde özellikle halifelerin zekât ile ilgili yukarıda zikredilen uygulamalarının da etkili olduğu söylenebilir. Mesela Hz. Ömer’in atları zekât matrahına dâhil etmesi ile ilgili olarak Kahraman şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

“Taabbudî bir konu olmasına rağmen İslâm âlimleri bu uygulamayı ta’lil etmiş ve Hz. Ömer’in söz konusu uygulamasını şu şekilde gerekçelendirmişlerdir: Hz. Peygamber

⁶¹⁴ Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 115, 116.

⁶¹⁵ Tevbe, 9/103; Zâriyât, 51/19; Meâric, 70/24.

⁶¹⁶ Buhârî, “Zekât”, 63; Muslim, “İmân”, 7; Tirmizî, “Zekât”, 15.

⁶¹⁷ İbn Rüşd, II, 5; Kardâvî, *Fıkhü’z-Zekât*, I, 105-108.

⁶¹⁸ Siddikî, Muhammed Necatullah, *İslam Ekonomi Düşüncesi*, (Çev. Yaşar Kaplan), Bir Yayıncılık, İstanbul, 1984, 78, 79; Beşer, Faruk, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Ahmet Tabakoğlu’nun “Nisab, Para ve Gelir Dağılımı” adlı tebilğine ait müzakeresi), 50.

döneminde harp siyaseti sonucu atların üretimin teşvik ve atların azlığı sebebiyle henüz iktisadi değer arz etmemeleri sebebiyle zekâta dâhil edilmemişlerdir. İktisadi mal olma özelliği kazanmaları üzerine Hz. Ömer bunları vergilendirmeye başlamıştır.

Bu örnek, vergiye benzemesi sebebiyle muamelat yönü de bulunan zekât ibadetinde değişme açısından biraz daha esnek davranıldığını göstermektedir. Zira hac, oruç ve namazın aksine tamamen malî bir ibadet olan zekâta illet ve maslahatın tespiti biraz daha kolay gözükmektedir. İslâm hukukçularının ibadât ve muâmelât arasında maslahatın ve taabbudun esas olup olmaması bakımından bir ayırım yaptıkları ise bilinen bir gerçektir. Ancak bu örneği de kelimenin tam anlamıyla ahkâmıda değişme olarak değil de, nassın uygulama alanını genişletme olarak yorumlamak, daha doğru bir yaklaşım gibi gözükmektedir.⁶¹⁹

Zekât nisablarının değiştirilebilir-değiştirilemez olmasını fıkıhla irtibatlandırılabilir diğeri bir özelliği de söz konusu nisabların mukadderâtan sayılıp sayılmamasıdır. Burada mukadderâtan kastedilen, miras payları, had cezaları iddet günleri gibi Şârice miktarları belirlenen hükümlerdir. Klasik fıkıh doktrininde bu gibi ahkâmın, neden belirli miktarlarla sınırlandırıldığına akılla bilinmeyeceği gerekçe gösterilerek, prensip olarak değişme sahası dışında kaldığı kabul edilmektedir.⁶²⁰

Ancak Şâfiî fakihlerinden Suyûtî (v.911/1505) miktarlarla ilgili hükümleri iki açıdan dört kısımda ele almıştır. Suyûtî, konumuz olan zekât nisablarını, sınıflandırmasının birinde noksan yapma imkânı bulunmayan fakat ziyade yapılabilen miktarlı hükümler kısmında gösterirken; ikinci sınıflamada söz konusu nisabları, kesin belirleme (tahdid) için verilen miktarlar arasında göstermektedir.⁶²¹

Suyûtî'nin miktarlarla ilgili sınıflandırmasını alıntılamanın Erdoğan ve Kahraman, ihtilafli olan miktarların icthadî olduklarını ve dolayısıyla değişebilir olduklarını belirtmektedirler.⁶²² Ayrıca Erdoğan, nisabların farklı kategoride gösterilmesi ile ilgili olarak da şunları söylemektedir:

“Ancak, hemen belirtmek gereklidir ki, miktarlarla ilgili hükümlerin hep aynı kategoride bulunmaması, müctehidler ve uygulamacılar tarafından Şâri'ce miktarı veya sayısı

⁶¹⁹ Kahraman, 267, 268.

⁶²⁰ Erdoğan, age, 125, 126; Kahraman, 274.

⁶²¹ Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 393; Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 126.

⁶²² Erdoğan, age, 127; Kahraman, 275.

belirlenmiş bir hususun farklı kategorilerde mütalaa edilmesi o konu ile ilgili görüş ayrılıklarına, tatbikatta farklılıklara sebep olabilmektedir. Misal vermek gerekirse, genelde zekât nisbetleri artırılmaz eksiltilemez kategorisinde mütalaa edilmektedir. Bununla birlikte, Muhammed Hamidullah ve Salih Tuğ gibi araştırmacılar, incelemeleri sonucunda zekât miktarlarının “asgarî hadler” olduğunu, devlet başkanının takdir yetkisini kullanarak bu nisbetleri yükseltebileceği neticesine varmışlardır.”⁶²³

Zekât nisablarının değiştirilebilir olmasıyla ilgili yukarıda verilen bilgilere ek olarak şu hususlar da iddiamızı güçlendirecek argümanlar olarak görülebilir:

Zekât matrahlarının değişmez olduğuna dair bir delilin olmaması: Şayet belirlenen nisab miktarları Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen şekilde kalması bir zorunluluk olsaydı önemine binaen bunu belirtmesi gerekirdi. Oysaki Zekâta tabi maddelerin ve zekât mevzularına tahmil edilen nispetlerin, zaman ve şartların zaruretiyle değiştirilemez olduğu hususunda elimizde herhangi bir delil bulunmamaktadır.⁶²⁴

İctimaî ve iktisadi faktörler: Olağanüstü hâller, para arzının artışı, altın ve gümüşten başka diğer tedavül araçlarının ortaya çıkması, nisab miktarı olarak belirlenen kalemler arasındaki oranın bozulması, iktisadi değer taşıyan yeni malların ortaya çıkması ve refahın artması gibi amiller⁶²⁵ zekât nisablarının değiştirilebilir olmasını gerektirmektedir.

Bilim teknolojide meydana gelen gelişmeler: Bioteknolojik yöntemler kullanılmak suretiyle zekât konusu hayvanlar üzerinde yapılan genetik değişiklikler söz konusu hayvanların değerini değiştirmiştir. Bu yöntemlerle elde edilen yeni tür sığırlar, zaten tartışmalı olan nisabını daha da tartışmalı hâle getirmiştir. Zira söz konusu sığır türleri develerden daha cüsseli ve değer olarak da develerden yüksek olabiliyor. Aynı şekilde sanayi devriminden sonra makinenin çeşitli iş kollarında kullanılması ile birlikte üretim miktarı artmış, bu durum söz konusu ürünlerin değerini değiştirmiştir. Mesela tarımda modern makinelerin kullanılması ile birlikte

⁶²³ Erdoğan, age, 127. Ayrıca Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 967; Tuğ, 93-95.

⁶²⁴ Hamidullah, Muhammed, *İslâm Hukuku Etüdüleri*, (Makaleler Küllayı, Çev. Heyet), Bir Yayıncılık, İstanbul, ty., 104.

⁶²⁵ Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 205.

tarım ürünlerinde meydana gelen artışlarla bazı ürünler gıda maddesi olmaktan çıkmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde temel gıda maddesi olarak kabul edilen arpa ve sült, günümüzde birçok toplumda gıda maddesi olmaktan çıkmıştır.

“Ezmanın tagayyürüyle ahkâm’ın tagayyürü inkâr olunamaz” gerçeği:

⁶²⁶ Tarih değişmeyi içeren bir süreçtir. Değişmenin olduğu yerde normlar ile realitenin ilgisi problematik hâle gelir.⁶²⁷ Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından o günün piyasa şartlarında zamanın realitelerine uygun olarak tespit edilen nisablar, arada geçen zaman sürecinde realite ile uyumsuz hâle gelmiştir. “Öyleyse, ayet ve hadislerde hükmü açıklanan iktisadi konuların daha doğru anlaşılabilmesi için Hz. Peygamber (s.a.s.)’in yaşadığı zaman diliminin, iktisat tarihinin hangi merhalesine denk düştüğünün ve bu merhalenin iktisadi özelliklerinin neler olduğunun bilinmesi son derece önemlidir.”⁶²⁸ İslâm’ın geldiği dönemin ve coğrafyanın bir tarım toplumu olduğu dikkate alınır ise arada geçen süre içerisinde sosyal ve ekonomik gelişmeler sonucu özellikle o zamanın hayat şartlarıyla ilgili bazı hükümlerin yaşadığımız sanayi toplumunun şartlarına uygun bir şekilde yeniden yorumlanmasını kaçınılmaz hâle getirmektedir.⁶²⁹

Enflasyon gerçeği: Nisabla ilgili üzerinde durulması gereken diğer bir husus enflasyondur. Enflasyon Latince de şişkinlik anlamına gelen “inflare” sözcüğünün karşılığıdır.⁶³⁰ Terim olarak piyasadaki paranın piyasadaki mal hacmine göre artmasından ileri gelen para şişkinliğinin ve bunu izleyen bir talep artışının sonucu olarak meydana gelen genel fiyat seviyesinin yükselmesidir.⁶³¹ Daha kısa bir ifade ile “mal birimi başına düşen para biriminin artmasıdır.”⁶³² Tanımından da anlaşıldığı gibi enflasyonun para ile sıkı bir ilişkisi vardır. Daha doğru bir ifade ile enflasyon paradan kaynaklanan bir iktisadi istikrarsızlık hâlidir.

⁶²⁶ Berki, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, 22, 39. md.

⁶²⁷ Orman, Sabri, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Ahmet Tabakoğlu’nun “Nisab, Para ve Gelir Dağılımı” adlı tebilğine ait müzakeresi), 58.

⁶²⁸ Tan, agm, 171.

⁶²⁹ Aktan Hamza, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Ahmet Tabakoğlu’nun “Nisab, Para ve Gelir Dağılımı” adlı tebilğine ait müzakeresi), 51.

⁶³⁰ Hançerlioğlu, 106, “Enflasyon” md.; Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 222.

⁶³¹ Hançerlioğlu, 106, “enflasyon” md.; Mannan, 403.

⁶³² Orman, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Ahmet Tabakoğlu’nun “Nisab, Para ve Gelir Dağılımı” adlı tebilğine ait müzakeresi), 60.

Paranın temel fonksiyonlarını yerine getirebilmesi için değerinin istikrarlı olması gerekmektedir. Paranın değerinden kastedilen şey ise para biriminin satın alabileceği mal ve hizmet miktarıdır. Buna göre bir para miktarıyla satın alınabilen mal ve hizmet miktarı azaldığında paranın değeri düşmüş, aksi hâlde ise artmış olur. Paranın değerinde bir istikrar olmaması durumunda iktisadi hayatta belirsizlikler baş göstermeye ve para, mübadele fonksiyonunu layıkıyla yerine getirmemeye başlar. Dolayısıyla iktisadi faaliyetin yapısı ve hacmi olumsuz yönden etkilenmiş olur.⁶³³

Enflasyon fiyatlar genel seviyesindeki artışlardır. Bu anlamda para değerindeki her düşüş enflasyonu doğurmayabilir. Enflasyondan söz edebilmek için para değerinin düşmesi ve fiyatların yükselmesi ve bu durumun süreklilik arz etmesi gerekmektedir.⁶³⁴ “Bu olay, paranın dolaşımdaki mal miktarına oranla çoğalmasıyla gerçekleşebildiği gibi, mal miktarının dolaşımdaki para miktarına oranla azalmasıyla da gerçekleşebilir.”⁶³⁵

Enflasyonun iktisadi, sosyal, siyasi ve ahlaki alanda birçok olumsuz etkisinden söz etmek mümkündür. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde nakit sermaye için belirlenen nisab 200 dirhemdir. Söz konusu dönemde bire on (1-10) olan altın gümüş dengesine bağlı olarak altın nisabı ise 20 miskal olarak takdir edilmiştir. Bu iki nakit için belirlenen nisab miktarı ile o dönemde 20 koyun satın alınabiliyordu.⁶³⁶ Diğer taraftan Mekke’ye vali olarak atanan Attâb ibn Esid’e günde 1 dirhem maaş verildiği⁶³⁷ ve vasıfsız bir işçinin aylık 20 dirhem kazanabildiği ile ilgili rivayetler⁶³⁸ nakit nisabı için belirlenen 200 dirhem gümüş ile o dönemde satın alınabilecek mal ve hizmet hakkında bize bir fikir verebilmektedir. Gümüş para için belirlenen 200 dirhem (yaklaşık 595 gr)in bugünkü (02.02.2014) değeri dikkate alındığında uğradığı değer kaybının boyutu fark edilebilir.⁶³⁹

⁶³³ Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 209, 210.

⁶³⁴ Alkin, 420, 421.

⁶³⁵ Haçerlioğlu, 106, “Enflasyon” md.

⁶³⁶ Buhârî, “Zekât”, 37, “Menâkib”, 28; İbn Mâce, I, 575/1800; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Buyû”, 34; Nesâî, “Zekât”, 5.

⁶³⁷ İbn Hişâm, II, 500; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 988.

⁶³⁸ İbn Mâce, “Ticârât”, 25; Ebu Dâvud, “Zekât”, 26.

⁶³⁹ <http://www.iab.gov.tr/>, 02.02.2014. Bu tarihte gümüşün gramı 1,4 TL dir. Gümüş için belirlenen nisabın günümüz ölçü birimi ile karşılığı 595 gr dir. Dolayısıyla gümüş nisabının günümüzdeki parasal karşılığı yaklaşık 835 TL etmektedir.

Piyasadaki para miktarı ile fiyatlar arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Madenî para sisteminde kıymetli maden tedariki ve maliyeti yüksek olduğundan fiyatların yükselmesi, buna bağlı olarak da enflasyonist bir ortamın oluşması nadirdir. Buna karşın kâğıt para sisteminde parayı oluşturan kâğıdın maliyetinin düşük olması, kolay bir şekilde piyasaya sürülebilmektedir. Kâğıt paranın piyasa sürülmesi için altın karşılığı gibi kayıtların ortadan kalkmasından sonra enflasyon korkusunun dışında para basmanın dışında hiçbir maddi engel kalmamıştır.⁶⁴⁰

Dünyadaki gümüş arzının artışı sonucu gümüşün aynı varlıklara ve nakdî varlık olan altına karşı değer kaybettiği bilinen bir gerçektir.⁶⁴¹ Hâl böyle olunca gümüş arzının artmasından kaynaklanan enflasyon sonucu ortaya çıkan fiyat artışlarından dolayı parasal servet için belirlenen 200 dirhem gümüşün satın alma gücünün düştüğü, parasal sermaye ve ticari mallar için 200 dirhem gümüşün nisab olarak kabul edilmesi durumunda zekâtın muaf tutulması gereken kimselerin zekât mükellefi sayılacağı ve zekât almaya hak kazanan kimselerin güç durumda kalacağı kuvvetle muhtemeldir. Bu durum zekâtın teşri hikmetiyle çelişmektedir. Zekâtın sosyal ve iktisadi adaleti sağlayan en önemli araçlardan biri olduğu dikkate alınırsa Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen nakit nisabının değiştirilmesi gerektiği söylenebilir. Günümüz İslâm hukukçularının birçoğu da Hz. Peygamber (s.a.s.)'in gümüş para birimi olan dirhem için belirlemiş olduğu 200 dirhem gümüşteki değer kaybından dolayı günümüzde parasal servet için nisab olarak kabul edilemeyeceğini savunmaktadır.⁶⁴²

İlgili yerlerde de belirtildiği gibi zekât nisabları arasında gümüş, deve ve koyun nisabı hariç diğer bütün nisablar tartışmalıdır. Şöyle ki, 200 dirhem gümüşün nakit sermaye için nisab oluşu ile ilgili bir tartışma olmazsa da, gümüş için belirlenen miktarın günümüzde nisab olma özelliğini yitirdiği ile ilgili genel kanıyı ve günümüz ölçü birimleriyle tespiti konusundaki tartışmalar dikkate alındığında 200 dirhem gümüşün nisab oluşu da tartışılır hâle gelmektedir. Tarım ürünleri için nisabın şart olup olmadığı şeklindeki tartışmadan sarfinazar edilse dahi, söz konusu ürünlerin

⁶⁴⁰ Tabakoğlu, *İslâm İktisadına Giriş*, 385.

⁶⁴¹ Tabakoğlu, "Nisab, Para ve Gelir Dağılımı" (*Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* adlı sempozyumda sunduğu tebliğ), 27-29.

⁶⁴² Mannan, 404.

nisabı için belirlenmiş olan 5 veskin ya da 300 sa'nın günümüz ölçülerine aktarılmasından kaynaklanan tartışmalar⁶⁴³ dikkate alındığında, konunun ibadet ya da mukadderâttan oluşu gerekçe gösterilerek değişmezliğinin savunulması acaba neyi ifade eder? Zekât konusu mallar arasında sadece iki sınıf üzerinde ittifak edilmiş olması diğer nisabların mücthitler arasında tartışmalı olduğu anlamına gelmektedir. Mücthitler arasında tartışmalı olan bir konu ancak değişken bir mesele olabilir. Öyleyse koyun ve deve hariç zekâta tabi bütün aynı ve nakdî mal varlıklarının zekât nisabı yeniden ele alınabilir niteliktedir denilebilir.

Son tahlilde, Kur'ân'ın toplumun çekirdeğini oluşturan aile ile ilgili bir mesele olan miras ile alakalı ayrıntılara girmiş olmasına rağmen,⁶⁴⁴ hatta eve girme adabını öğretmiş olmasına rağmen,⁶⁴⁵ toplumun tümünü ilgilendiren böyle bir meselede bir ölçü koymamış olması, konu ile ilgili ahkâmın zamanın îcab ve ihtiyaçlarına göre tanziminin ulü'l-emrin/iktidarı elinde bulunduranların takdirine bırakıldığına işaret etmektedir denilebilir.⁶⁴⁶

2.2.5. Nisab tespitine dair günümüzdeki görüşler

Zekât, İslâm'ın başta yoksulluk olmak üzere, toplumsal zorunluluktan kaynaklanan hizmetlerin karşılanması için toplumdaki varlıklı bireylere yüklediği bir sorumluluktur. Söz konusu sorumlulukla kimlerin mükellef olacağı, bu sorumluluktan kimlerin muaf tutulacağı ya da varlıklı olmak için sahip olunması gereken mal miktarının ne olacağı, birey kadar toplum için de cevaplanması gereken önemli sorulardır. Zira bu soruların cevabı doğrultusunda hareket eden birey kulluk ve vatandaşlık görevini yerine getirmenin iç huzurunu yaşarken, toplumun siyasi örgütlenmesi olan devlet de bütçesine gelecek geliri önceden bilme şansını elde etmiş

⁶⁴³ Yeniçeri, Celal, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz'un "Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi" adlı tebliğine ait müzakeresi), 98.

⁶⁴⁴ Nisâ, 4/7-12.

⁶⁴⁵ Nûr, 24/27-29.

⁶⁴⁶ En-Neccâr, 121; Hamidullah, Muhammed, *Modern İktisat ve İslâm*, 18; *İslâm Peygamberi*, II, 967; Tuğ, 93-95.

olmanın rahatlığını elde edecektir. Bu durum vatandaş ile devletin görev ve sorumluluklarını yerine getirme noktasında da büyük önem arz etmektedir.

Hız. Peygamber (s.a.s.)'in zekât toplamak üzere gönderdikleri memurlarına zekât ile ilgili olarak “...zenginlerinden alınır fakirlerine verilir.”⁶⁴⁷ sözü, zengin ile fakir kimseleri birbirinden ayırt edecek birtakım ölçüler koymayı da zorunlu kılmaktadır. Hız. Peygamber (s.a.s.), kendi dönemi için zenginlik kabul edilecek birtakım ölçüler koymuştur. Çeşitli mal varlıkları için belirlediği nisablar, “*Şu beş sınıf hariç zengine zekât helal olmaz...*”⁶⁴⁸ sözü ve elli dirhemi olanlara dilenmeyi yasaklayan⁶⁴⁹ hadisler, toplumunun yaşam düzeylerini belirlemeye matuf tasarruflarıdır. Buna göre nisab miktarı malı olan kimseler zengin sayılmış ve zekât mükellefi kabul edilmişken, nisab miktarı malı olamayanlar bu yükümlülükten muaf tutulmuşlardır.

Hız. Peygamber (s.a.s.)'in kendi toplumu için belirlemiş olduğu zenginlik ölçülerinin geçen zaman sürecinde hala geçerliliğini koruyup koruyamadığı ya da bu ölçülerin yaşadığımız çağdaki toplumlarda zenginlik ölçüsü olarak kabul edilip edilmediği tartışılmaktadır. Özellikle parasal servet ve buna bağlı olarak ticari eşya nisabının değiştirilmesi konusunda günümüz İslâm bilginleri arasında güçlü bir eğilim bulunmaktadır. Ancak adı geçen servetlerin nisabının belirlenmesinde neyin ölçü alınması gerektiği ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüş ve yöntemleri şu başlıklar altında sınıflandırmak mümkündür:

2.2.5.1. Ortalamanın ölçü alınması

Para ve buna bağlı olan ticari malların zekât nisabının belirlenmesinde esas alınması gereken ölçü konusunda gündeme gelen görüşlerden biri zekât konusu malların ortalamasının ölçü alınmasıdır. Ülkemizde zekât konusunda özellikle de zekât nisabı konusundaki araştırmaları ile tanınan Yunus Vehbi Yavuz, günümüzde para nisabının zekâta tabi bütün eşyanın göz önüne alınarak tespit edilmesi

⁶⁴⁷ Buhârî, “Zekât”, 63; Muslim, “İmân”, 7; İbn Mâce, “Zekât”, 1; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 6; Nesâî, “Zekât”, 1.

⁶⁴⁸ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 268/29; İbn Mâce, “Zekât”, 27; Ebu Dâvud, “Zekât”, 24.

⁶⁴⁹ İbn Mâce, “Zekât”, 26; Tirmizî, “Zekât”, 22.

gerektiğini savunmaktadır. Yavuz, gerek *İslâm'da Zekât Müessesesi* adlı eserinde gerekse de 02-03 Ekim 2004 tarihleri arasında Bursa Mudanya'da gerçekleşen “Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri” adlı ilmi toplantıya sunduğu tebliğde, zekâta tabi eşya ve hayvanların nisablarının fiyatlarını toplayıp ortalamasını almak suretiyle ihtilaftan kurtulmanın zaruri bir yol olduğunu ifade etmektedir.⁶⁵⁰ Yavuz, paranın güncel nisabını bu yöntemle belirlemenin “ne kadar zaman geçerse geçsin, her türlü ihtilafı önleyici mahiyette.” olarak savunmakta⁶⁵¹ ve görüşünü aşağıdaki tabloda verilen 15 kalem eşyanın ortalamasını alarak örneklendirmektedir:

⁶⁵⁰ Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, 390; Yavuz, “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” (*Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* adlı sempozyumda sunduğu tebliğ), 84.

⁶⁵¹ Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, 390.

NİSAB CETVELİ*

SIRA NO	YAŞI/CİNSİ	BİRİM FİYATI ADET/KİLO	NİSAB ADET/KG	TUTARI
1	Üç yaşında dişi bir deve	4000 TL	5	20.000 TL
2	Üç yaşında bir sığır	2000 TL	30	60.000 TL
3	İki yaşına girmiş bir koyun	250 TL	40	10.000 TL
4	Bir ton buğday	0.6	1000	600 TL
5	Bir ton arpa	0.7	1000	700 TL
6	Bir ton hurma	5.4	1000	5.400 TL
7	Bir ton kuru üzüm	3	1000	3.000 TL
8	Bir ton yeşil mercimek	1.45	1000	1.450 TL
9	Bir ton kırmızı mercimek	1.15	1000	1.150 TL
10	Bir ton pirincin	1.5	1000	1.500 TL
11	Bir ton barbunya	2.25	1000	2.500 TL
12	Bir ton kuru fasulye	2.15	1000	2.150 TL
13	Bir ton incir	5	1000	5.000 TL
14	Bir ton zeytin	5.7	1000	5.700 TL
15	Bir ton nohut	2.10	1000	1.100 TL
Toplam				120.250 TL

* Bu fiyatlar 7 Ağustos 2006 tarihinde Bursa piyasasında bir market ile serbest piyasadan araştırılarak alınmıştır.

Toplam olarak 120.250 TL. eder. Bu rakamı 15'e bölersek netice (8016) TL. olarak çıkar.

Yavuz, yukarıdaki cetvelin devamında şu açıklamayı yapmaktadır: “Sonuç olarak; günümüzde para cinsinden nisab (8000) TL civarında bir rakam göstermektedir. İhtilaflardan kurtulmak bakımından bu yolun daha sağlam olduğuna inanıyoruz.”⁶⁵²

Yunus Vehbi Yavuz’un paranın güncel nisab miktarını tespit etme ile ilgili yukarıda verilen görüşü birkaç açıdan eleştirilebilir niteliktedir. Her şeyden önce

⁶⁵² Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, 390, 400. Yavuz’un yukarıda verdiği tabloda 11. ve 15. Sıradaki kalemlerin tutarlarında yanlışlıklar düzeltilecek olursa toplam tutar. 121. 000 TL etmektedir. Bunun ortalaması da 8.067 TL olur.

müctehitler arasında ihtilafli olan kalemlerin ortalamasıyla çıkan sonucun da ihtilaftan uzak olmayacağı açıktır. Zira tabloda verilen birçok ürün zekât nisabına delil teşkil eden hadislerde yer almamaktadır. Eğer güncel para nisabının tespiti için ortalama alınacak kalemlerin ilgili hadislerde geçmesinin şart olmadığı söylenirse, haklı olarak şu soru da sorulabilir. Öyleyse yukarıdaki listeye neden, susam, ayçiçeği, fındık, fıstık, pamuk, şekerpancarı ve meyve gibi ürünler alınmadı? Diğer taraftan tarım ürünleri için vermiş olduğu 1000 kg (1 ton), birçok hukukçu tarafından kabul edilecek bir ölçü değildir. Tarım ürünlerinin nisabı ile ilgili hadislerde geçen 5 veskin yaklaşık ağırlığının 650 kg. olduğu şeklindeki görüşler dikkate alındığında, her kalem için ortaya çıkan fark olan 350 kg -toplamda 3500 kg- ortalama ciddi manada etkileyecek bir miktar olmaktadır.

Ayrıca Yavuz, zekât nisabları ile ilgili olarak “Zekâta tabi mal varlıklarının fiyatları her dönemde asli olması itibarı ile sabittir. Bunların nisab miktarlarında herhangi bir değişiklik düşünülemez. Fakat bu malların kıymeti olarak tespit edilen Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminin parası (Dinar ve Dirhem) türünden hesap edilen nisap miktarında çağdaş paralara göre bir değişme olabilir mi?”⁶⁵³ sorusunu sormakta ve Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki zekâta tabi malların fiyatlarını günümüzdeki fiyatlarla mukayese ederek şöyle bir sonuca varmaktadır: “Kısaca para değişmiştir ve değişmeye de müsaittir. Fakat aynı varlıklar hiçbir zaman değişmez; her zaman kıymetini muhafaza eder. Aynı varlıklarda sadece ucuzlama ya da pahalasma olabilir.” Yavuz, ilerleyen sayfalarda Serahsî ve Kamil Miras’ın ⁶⁵⁴ zekât nisabları arasında denkliğin oluşu ile ilgili değerlendirmelerini aktardıktan sonra: “Resûlullah (SAV) zamanındaki eşyanın değeri ile günümüzdeki değeri arasında çok açık bir fark bulunduğunu, paranın değişmez ölçü olma özelliğini kaybettiğini, binaenaleyh para nisabının belirlenmesinde aynı varlıkların (eşya-hayvan) nisap değerinin esas alınması gerektiğini” belirtmektedir.⁶⁵⁵ Yavuz’un “aynı varlıklar hiçbir zaman değişmez; her zaman kıymetini muhafaza eder.” görüşünden sarfınazar ederek bütün bu anlattıklarından sonra paranın güncel nisabı için tartışmasız kabul edilen deve ya da koyun nisabını değil de böyle tartışmalı ürünlerin ortalamasını ölçü almasına bir

⁶⁵³ Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, 368.

⁶⁵⁴ Yavuz, *age*, 370-374.

⁶⁵⁵ Yavuz, *age*, 375.

anlam veremiyoruz. Yavuz'un çağdaş âlim Yûsuf el-Kardâvî'nin konu ile ilgili değerlendirmesini -sonuçlandırmadan-bir yere kadar getirip bırakması da ayrı bir tartışma konusu olsa gerek.⁶⁵⁶ Oysaki Kardâvî, konu ile ilgili görüşünü, Yavuz'un alıntı yaptığı eserinin ilgili yerinin devamında tartışmasız kabul edilen deve veya koyun nisabının yarısı şeklinde belirtmektedir.⁶⁵⁷

2.2.5.2. Gümüş-Altının ölçü alınması

İslâm'ın geldiği devrede Arabistan'da aynı mübadele yanında nakit de biliniyor ve mübadele vâsıtası olarak kullanılıyordu. Bu dönemde kullanılan nakitler daha ziyâde Bizans'tan gelen altın para (dinar) ile İran'dan gelen gümüş para (dirhem)'dir. Söz konusu nakitler para olarak kullanıldığı gibi ağırlık ölçüsü olarak da kullanılmaktaydı. Piyasada bulunan dirhemler birbirine eşit olmadığı için, daha çok tartı ile mübadele edilirdi.⁶⁵⁸ Başka bir ifade ile bu iki para biriminin itibari (nominal) değeri ile reel değeri birbirine eşit sayılırdı. Madenî para sisteminde aslanan gümüş para sistemidir.⁶⁵⁹ Mübadelede de daha çok dirhem kullanıldığı için nisab ve zekât miktarı ile ilgili açıklamalarda daha çok gümüş geçmektedir. Zekât nisabında ölçü alınan para birimi de dirhemdir.⁶⁶⁰ Konu ile ilgili hadislerde bu ölçü 5 ukiyye ya da 200 dirhem olarak geçmektedir. Gümüşün nisab miktarı hakkında müctehitler arasında herhangi bir fikir ayrılığı söz konusu değildir.⁶⁶¹ Cumhur, birbirini teyit eden hadislere, iktisâdî teamüle ve sahabe tatbikatına istinaden altının nisabını 20 dinar (miskal) olarak tespit etmişlerdir.⁶⁶² Bu denge bire on(1-10) şeklindedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in nakit sermaye için gümüşü esas kabul etmiş olması,⁶⁶³ gümüş nisabıyla ilgili bir ihtilafın olmaması ve söz konusu nisabın yoksullar için daha yararlı olması, gümüş nisabının tüm nakitler ve ticari sermaye için her zaman ölçü alınması gerektiği şeklinde bir anlayışın kaynağını

⁶⁵⁶ Yavuz, age, 374.

⁶⁵⁷ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 269.

⁶⁵⁸ <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm>, 27.05.2013; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 191.

⁶⁵⁹ Sahillioğlu, "Dinar", *DİA*, IX, 352-355; "Dirhem" *DİA*, IX, 368-371; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 170, 171.

⁶⁶⁰ İbn Hazm, IV, 103; Miras, V, 32, 136.

⁶⁶¹ Ebu Ubeyd, 500; İbn Hazm, IV, 164; İbn Rüşd, II, 16.

⁶⁶² <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm>, 27.05.2013.

⁶⁶³ İbn Hazm, IV, 103; Miras, V, 32, 134, 135.

oluşturmuştur. Günümüzde Suudi Arabistan, Birleşik Arap Emirlikleri, Pakistan ve Hindistan'da bu ölçü benimsenmektedir.⁶⁶⁴

Ancak tarihi süreç içerisinde gümüş arzındaki artışlar teşri dönemindeki dirhem dinar dengesinin altından yana bozulmasına sebep olmuştur.⁶⁶⁵ Uzmanlar, günümüzde altının gümüş karşısındaki değer artışının sürdüğünü ve bu oranın yaklaşık 1-63 olduğunu söylemektedir.⁶⁶⁶ Bu durum Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından o zamanın parası için belirlenen zekât nisabı olan 200 dirhem günümüzde bir geçerliliğinin kalmadığı şeklindeki yaygın bir kanıya sebep olmuştur.⁶⁶⁷ Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen nisabların zengin ile yoksul arasındaki sınırı belirleyen bir ölçü olduğu kabul edilirse, 200 dirhem gümüşü olan kimsenin zengin kabul edilmesi gerekmektedir. Zengin olan kimselerin zekâttan pay alamadığı,⁶⁶⁸ tersine zekât mükellefi kabul edildiği nazarıtibara alındığında,⁶⁶⁹ 200 dirhem gümüşün parasal servet için günümüzde nisab kabul edilemeyeceği rahatlıkla söylenebilir. Gümüş-altın oranındaki bu dengesizliği dikkate alan çağdaş İslâm hukukçularından Muhammed Ebu Zehra, Abdulvehhab Hallaf ve Abdurrahman Hasan, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde 200 dirhem gümüşe karşılık takdir edilen 20 dinar altının günümüzde para nisabı için ölçü alınması gerektiğini belirtmişlerdir.⁶⁷⁰

Ülkemiz İslâm hukukçularından Hayrettin Karaman ise güncel para nisabı için altının esas alınmasını kabul etmekle beraber bazı durumlarda ortalama yoluna da gidilebileceğini de ifade etmektedir. Karaman'ın konu ile ilgili görüşleri şöyledir: “Paranın ve ticarî eşyanın nisâbını tesbit ederken normal şartlarda altının esas alınması, iktisadi bakımdan normal sayılmayan durumlarda ortalama yoluna

⁶⁶⁴ Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, I, 263; Akyüz, 207.

⁶⁶⁵ Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 187.

⁶⁶⁶ Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 187; Döndüren, Hamdi, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Ahmet Tabakoğlu'nun “Nisab, Para ve Gelir Dağılımı” adlı tebliğine ait müzakeresi), 36.

⁶⁶⁷ Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, I, 264; Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 129; Uzunpostalcı, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz'un “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” adlı tebliğine ait müzakeresi), 116.

⁶⁶⁸ İbn Mâce, “Zekât”, 26, 27; Ebu Dâvud, “Zekât”, 24; Tirmizî, “Zekât”, 23; Nesâî, “Zekât”, 90.

⁶⁶⁹ Cassâs, IV, 330, 331.

⁶⁷⁰ Kardâvî, *age*, I, 264; Akyüz, 208; Döndüren, *age*, 36.

gidilmesi günümüzde zekât mükellefiyeti için İslâm'ın şart koştuğu zenginlik seviyesini tesbitte en uygun yol olsa gerektir.”⁶⁷¹

2-3 Ekim 2004 tarihlerinde Bursa-Mudanya’da “Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri” adlı ilmi toplantının katılımcılarından Mustafa Uzunpostalcı da “...günümüzde ticaret mallarının veya para olarak kullanılan değerlerin nisabı yeniden tespit edilmek istenirse, bence 20 dinar veya miskal ağırlığında altının satın alabileceği ticaret malı veya bu miktardaki altını satın alabilecek rayiç para birimi miktarı esas alınmak suretiyle günümüzde nisabın belirlenmesi daha uygundur.” sözü ile altının esas alınması gerektiğini belirtmektedir.⁶⁷² Adı geçen toplantıya Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi sıfatıyla katılan İbrahim Paçacı da, başkanlığın nisab belirlemede altını esas aldığını belirtmektedir.⁶⁷³ 2-8 Haziran 2008 tarihleri arasında Ankara Kızılcahamam’da yapılan “V. İlâhiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu”nda 2-3 Ekim 2004 tarihlerinde Bursa-Mudanya’daki sempozyumun nisabla ilgili içeriği Mehmet Erdoğan tarafından özetlenerek sunulmuş ve bu toplantıya tebliğ ve müzakereleri ile katılan ülkemiz İslâm hukukçularından Mehmet Erkal, Orhan Çeker ve Hamdi Döndüren de parasal ve ticari servet nisabında altının ölçü alınması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶⁷⁴

Parasal servetin güncel nisab miktarını tespit etme noktasında gümüşle altın arasında bir seçim yapma durumu söz konusu olduğunda elbette ki altının ölçü alınması genel anlamda dinin amaçlarına, özelde de zekâtın maksadına ve çağımızın

⁶⁷¹ <http://www.hayretinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm>, 27.05.2013.

<http://yenisafak.com.tr/arsiv/2000/subat/20/hkaraman.html>, 29.05.2013.

⁶⁷² Uzunpostalcı, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz’un “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” adlı tebliğine ait müzakeresi), 117.

⁶⁷³ Paçacı, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz’un “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” adlı tebliğine ait müzakeresi), 135.

⁶⁷⁴ Adı geçen ilim adamlarının görüşleri için bkz. *V. İlâhiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu*, Erkal, 152, 153; Çeker, 38; Döndüren, 43.

gerçeklerine daha uygundur denilebilir. Ancak bu konuda altının ölçü alınması birtakım mahzurlardan hâlî değildir. Bu mahzurları şöyle özetlemek mümkündür:

Altın nisabı ile ilgili kesin bir nassın bulunmaması: Her ne kadar cumhur, altının nisab miktarını 20 miskal olarak kabul etmişse de, konu ile ilgili farklı değerlendirmelerde bulunan müctehidler de yok değildir.⁶⁷⁵ Daha önce de belirtildiği gibi, madenî para sisteminde aslanan gümüş para sistemidir.⁶⁷⁶ Parasal servetin nisabı ile ilgili hadisler dikkatle incelendiğinde, söz konusu sermaye için 200 dirhem gümüşün asıl kabul edildiği, 20 miskal altının ise o günün şartlarında 200 dirhem gümüşe denk bir bedel takdir edildiği fark edilecektir.⁶⁷⁷

Altının da değer kaybettiği gerçeği: İki para birimi arasında altından yana tercih yapmadaki amil gerekçe (değer kaybı) altında yoktur denilemez. Teşri döneminde 200 dirhem gümüş ya da 20 dinar altınla satın alınabilen hayvansal sermayenin günümüzde bu iki nakitle satın alınması mümkün görülmemektedir. Yani söz konusu nakitlerde meydana gelen değer kaybı her ne kadar gümüşte aşırı olmuşsa da, altında bu değer kaybının olmadığını iddia etmek mümkün görülmemektedir. Kısacası bu iki nakit de sabit birer ölçü olmaktan uzaktırlar.⁶⁷⁸

Altının bütün dünya ülkelerinde eşit fiyatta olması: Diğer taraftan altının bütün dünya ülkelerindeki fiyatının eşit olduğu⁶⁷⁹ ve vatandaşların yerel satın alma gücü farklılıkları ile gelir dağılımındaki farklılıklar dikkate alındığında 20 miskal altını bütün dünya Müslümanları için para ve ticari eşyanın sabit nisabı kabul etmek zekât mükellefleri için ciddi problem teşkil etmezse de; zekât alacaklılarının mağduriyetine sebebiyet verebilir. Genel anlamda din toplumsal eşitliği değil toplumsal adaleti hedefler. Özel anlamda ise zekât iktisadi adaleti sağlamaya dönük bir ibadettir. Dünyanın her tarafında aynı değere sahip sabit bir ölçüyü nisab kabul etmek, ancak vatandaşlarının varlık ve gelir düzeyleri birbirine denk olduğu bir dünyada adalet temin edebilir. Dolayısıyla parasal servet için ölçü alınması gereken

⁶⁷⁵ İbn Rüşd, II, 16, 17.

⁶⁷⁶ Sahillioğlu, "Dinar", *DİA*, IX, 352-355; "Dirhem" *DİA*, IX, 368-371; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 170, 171.

⁶⁷⁷ Miras, V, 32, 134-137.

⁶⁷⁸ Akyüz, 209.

⁶⁷⁹ Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 195.

şeyin, yerel satın alma gücü farklılıkları ile gelir dağılımındaki farklılıklara uygun dinamik bir özellik arz etmesi gerekmektedir.

2.2.5.3. Hayvansal servetin ölçü alınması

Zekâtın güncel parasal nisabının tespit edilmesine yönelik öne sürülen diğer bir yöntem ise Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen ve üzerinde ittifak edilen zekât konusu malların nisabının ölçü alınması gerektiğidir. Yûsuf el-Kardâvî, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen ve bütün müctehitler tarafından ittifakla kabul edilen deve ve koyun nisabının güncel parasal nisabı belirlemede esas alınması gerektiği görüşündedir. Kardâvî'nin konu ile ilgili görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür: Paraların değeri sürekli değişmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından gümüş para için belirlenen nisab miktarının maruz kaldığı değer kaybı altın için de söz konusu olabilir. Ya da bazı zamanlarda altın aşırı değer kazanmadan dolayı astronomik seviyelere çıkabilir. Bu durum karşısında nispeten daha istikrarlı bir durum arz eden ve nassla sabit olan diğer nisablar ölçü alınmalıdır. Nassla belirlenmiş olan tahıl ürünlerinin -çeşitli sebeplerden dolayı- nisabları paranın güncel nisabı için ölçü olamayacağına göre ancak hayvansal servetin nisabı bu konuda ölçü alınabilir. Kardâvî, hayvansal servet arasında sığırların nisabına dair ihtilafları dikkate alarak sığırların da bu konuda ölçü alınamayacağını belirttikten sonra ittifakla kabul edilen deve ve koyun nisabının ancak bu konuda ölçü alınabileceğini ifade etmektedir. Kardâvî, bu noktada Serahsî'nin Hz. Peygamber (s.a.s.)'in belirlemiş olduğu zekât nisabları arasındaki eşitlik iddiasına da şu hadisi delil getirerek karşı çıkmaktadır: *“Kendisine beş yaşında bir deve vermesi gerekip de bu yaşta devesi olmayan kimsenin dört yaşında devesi varsa, bu yaştaki devesi kabul edilir ve mümkünse yanında 2 koyun, yoksa 20 dirhem alınır. Dört yaşında deve vermek zorunda olup ta bu yaşta devesi olmayıp beş yaşında devesi varsa bu kabul edilir ve zekât memuru kendisine 2 koyun yahut 20 dirhem verir...”*⁶⁸⁰

⁶⁸⁰ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 268; Hadis için bkz. Buhârî, “Zekât”, 37; İbn Mâce, “Zekât”, 10; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Nesâî, “Zekât”, 5, 10.

Kardâvî bu hadisten sonra şu açıklamada bulunmaktadır. “Bu sahih hadisten anlıyoruz ki, koyun nisabı olan 40 koyun Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde 400 dirheme eşitti (40x10=400). Bu, para nisabı (200 dirhem)nın iki katı demektir.”⁶⁸¹

Bütün bu açıklamalardan sonra Kardâvî konu ile ilgili görüşlerini şöyle tamamlamaktadır:

“Bu incelemeden sonra, para nisabı için, paranın satınalma gücünün fahiş ölçülerde değiştiği, mal sahibi ya da fakirlere zararlı olacağı zaman kendisine müracaat edilecek sabit bir ölçü belirleyebiliriz. Bu ölçü en adil ve en istikrarlı bir ülkede 5 deve ya da 40 koyun değerinin yarısına eşit olan miktardır.

En adil ve en istikrarlı bir ülke dememizin sebebi: Çünkü bazı ülkelerde hayvansal servet azalıp çok pahalı, bazı ülkelerde de çoğalıp fiyatlar son derece ucuzlayabiliyor. Ortalaması adalet olup bunu da âlim ve uzman kişiler takdir eder.”⁶⁸²

Ahkâmın değişmesi ile ilgili daha önce görüşlerine yer verdiğimiz Mehmet Erdoğan da, özellikle parasal servet için belirlenen 200 dirhem gümüşün mukadderâtın sayılarak değişmeye kapalı olduğunu söylemenin bir çıkar yol olmadığını ve bu durumun şeriatın ruhu ile de bağdaşmadığını belirttikten sonra konu ile ilgili Kardâvî'nin görüşlerine eserinde yer vererek onun önerisine paralel bir yaklaşımda bulunmaktadır.⁶⁸³ Ancak Erdoğan, 2-3 Ekim 2004 tarihlerinde Bursa-Mudanya'da “Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri” adlı ilmi toplantıya sunduğu tebliğde ise, günümüz hayat standartlarında zekât nisabı için, kişi başına düşen ortalama milli gelirin esas alınması gerektiğini belirtmektedir.⁶⁸⁴

Konu ile ilgili rivayetler, İslâm dünyasının siyasi ve ekonomik durumu dikkate alındığında Kardâvî'nin para nisabı için ortaya koymuş olduğu ölçü takdire şayandır. Ancak, söz konusu hayvan türlerinden devenin teşri döneminde icra ettiği fonksiyonlar ile günümüzde icra ettiği fonksiyonlar karşılaştırıldığında para nisabı için sadece koyunun ölçü alınması daha rasyonel görünmektedir. Söz konusu

⁶⁸¹ Kardâvî, age, I, 268.

⁶⁸² Kardâvî, age, I, 269.

⁶⁸³ Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 128, 129.

⁶⁸⁴ Erdoğan, “Zekât Nisabının Amacı Dikkate Alınarak Günümüz Hayat Standartlarına Göre Yeniden Belirlenmesi” (*Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* adlı sempozyumda sunduğu tebliğ), 153.

dönemde deve koyundan daha değerli bir hayvan türüdür. Her iki hayvan türünün etinden, sütünden, yününden ve gübresinden yararlanıldığı hâlde, devenin sıcak iklim şartlarına dayanıklı nakil aracı olması ona ayrı bir önem kazandırmaktaydı. Söz konusu özelliklerinden ötürü deve gerek göçebe gerekse yerleşik Araplar arasında ortak bir değer ölçüsü durumunda idi. Hatta kıtalararası ticarete oynadığı rol dikkate alındığında devenin o dönemdeki önemi daha bir anlam kazanmaktadır.⁶⁸⁵ Ancak tonlarca ağırlığı taşıyan günümüz nakil araçlarının, devenin söz konusu dönemde sahip olduğu fonksiyonundan kaynaklanan değerini düşürdüğü bilinen bir gerçektir. Devenin daha çok sıcak iklimlere özgü bir hayvan olması, etinin bazı din müntesiplerince yenilmemesi⁶⁸⁶ onu değerini düşüren diğer etkenler olarak sayılabilir. Oysaki aynı şeyi koyun için iddia edemeyiz. Koyun o günün şartlarında hangi özellikleri taşıyor idiyse günümüzde de aynı özellikleri taşımaya devam etmektedir. Dolayısıyla para nisabı için koyunun ölçü alınması devenin ölçü alınmasından daha öncelikli olması gerekir.⁶⁸⁷

Bu konuda koyuna öncelik verişimizin diğer sebebi ise şudur: Bilindiği gibi develer sıcak iklimlerin hayvanı olması hasebiyle dünyanın birçok ülkesinde bulunmamaktadır. Dünyada yaygın bir şekilde bulunmayan bir hayvan türünün evrensel anlamda zekât nisabı için bir ölçü kabul edilmesinin beraberinde bazı sıkıntıları getirmesi ihtimalden uzak değildir. Oysaki koyun için böyle bir durum söz konusu değildir. Zira koyun hemen hemen her iklimde yaşayabilen ve dolayısıyla da her ülkede bulunabilen bir hayvan türüdür. Bu durum, zekât nisabı konusunda koyunu daha cazip hâle getirmektedir.

Kardâvî'nin belirlemiş olduğu ölçü için adil ve istikrarlı bir ülke şartını koşmasını da anlamlı buluyoruz. Zaman zaman bazı spekülâtif manevralarla söz konusu hayvanların fiyatlarının anormal bir şekilde yükselip düşmesi Kardâvî'nin uyarısının haklılığını ortaya koymaktadır.

⁶⁸⁵ Önkal Ahmet-Nebi Bozkurt, "Deve", *DİA*, IX, 222, 223.

⁶⁸⁶ Önkal, 223.

⁶⁸⁷ Benzer görüşler için bkz. Bakkal, *V. İlahiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu*(Mehmet Erkal'ın "Zekât ve Nisab Değerlerinin Değiştirilip Değiştirilmemesi Tartışmalarına Karşı Tenkidi Bir Bakış" adlı tebliğine ait müzakeresi), 54.

2.2.5.4. Gelir dağılımı/Yıllık asgari geçim sınırının ölçü alınması

Zekât nisablarının güncellenmesi gerektiğini savunan bazı bilim adamları ise gelir dağılımının ölçü alınarak belirlenmesi gerektiğini ileri sürmektedirler.

Bu düşünceyi savunanların dayandığı temel esas Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kendi dönemi için çeşitli mallar için belirlemiş olduğu zekât nisablarının küçük bir ailenin yıllık masraflarını karşılayacak miktarda olduğudur. Nisabların küçük bir ailenin bir yıllık asgari geçim haddine denk oluş düşüncesini ilk savunan kişi tespit edebildiğimiz kadarıyla Şah Veliyullah ed-Dehlevî'dir. Dehlevî, konu ile ilgili görüşlerini *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa* adlı eserinde şöyle ifade etmektedir:

“Nisabın, tahıldan ve hurmadan 5 vesk olarak belirlenmesi, bu miktarın en küçük bir ailenin bir yıllık ihtiyacını karşılayabilir olmasındandır. En küçük bir aile, eşlerden ve bir hizmetçi ya da bir çocuktan meydana gelir. Ya da buna yakın az sayıda olan kişilerden oluşur. Bir insanın ortalama yiyeceği, bir rıtıl ya da bir müd kadardır. Her biri günde bu kadar yerse, onlara bir yıl boyunca yeter ve masraflarına da kâfi gelir.

Gümüşten de 5 ukiyye olarak belirlenmiştir, çünkü bu miktar da, normal fiyatlarla çoğu yerde en küçük bir aileye bir yıl boyunca yeterli olmaktadır. Fiyatların normal olduğu bölgelerdeki insanların alışkanlıkları araştırıldığında, bu durum açıkça görülür.

Develerde nisab 5 olarak takdir edilmiştir. Bunların zekâtı 1 koyun olarak belirlenmiştir. Gerçi aslolan, zekâtın bizzat malın kendi cinsinden alınması ve nisabında itibarı olan bir miktarın belirlenmesidir. Ancak develer büyük baş hayvanlar arasında cüssesi en büyük en yararlı hayvandır. Kesilip (yenilir), binilir, sağılır, doğurur, tüyü ve derisinden faydalanılır. Bazıları bir sürü devenin yerini tutan ihtiyacı kadar iyi cins deve beslerlerdi. O dönemde bir deve birçok hadiste varid olduğu gibi 8, 10, 12 koyuna denk sayılıyordu. İşte bu yüzden 5 deve, en az koyun nisabına eş değer tutulmuş ve 1 koyun zekât verilmesi istenmiştir.”⁶⁸⁸

Zekât nisablarının bir esasa dayandırılması ile ilgili Dehlevî'nin yukarıdaki açıklamaları günümüz bazı İslâm hukukçuları tarafından da kabul görmüş ve bir yıllık asgari geçim haddinin güncel zekât nisabının tesbit edilmesinde en uygun

⁶⁸⁸ Dehlevî, II, 66.

yöntem olarak kabul edilmesi gerektiği savunulmuştur.⁶⁸⁹ Daha önce altın ya da zekâta tabi mal varlıklarının ortalamasını güncel zekât nisabı için uygun gören Hayrettin Karaman, sonraki yazılarında güncel zekât nisabını saptamada bir ailenin asgari geçim haddinin de ölçü alınabileceğini belirtmektedir. Karaman'ın konu ile ilgili görüşleri şöyledir:

“Hz. Peygamber (s.a.) ve dört halifesinin yaşadığı çağda, normal bir ailenin yıllık geçim ihtiyacı göz önüne alınarak bir miktar (çeşitli mallardan birer miktar, nisâb) belirlenmiş, kişinin temel ihtiyaçlarına (havâic-i asliyyesine; çünkü bu miktar zekattan muaftır) ek olarak nisap denilen miktarda artı malı olursa bundan zekat vermesi gerektiği bildirilmiş, uygulama da buna göre olmuştur. Ancak bu ölçüleri; yani belli miktarlarda olup o güne göre değerleri birbirlerine eşit bulunan malları günümüzde değerlendirdiğimiz; paraya çevirdiğimiz veya birbiri ile değiştirmek istediğimiz zaman karşımıza bazı problemler çıkmaktadır. Mesela bugün kırk koyun, otuz sığır, 200 dirhem (640 gr.) gümüş, 20 miskal (85 gr. altın), değer, satınalma ve mübadele gücü bakımından birbirine eşit değildir. Gümüşü ölçü olarak alsanız ödeme yükümlüsü, koyunu esas alsanız yoksullar sıkıntıya düşeceklerdir. Gümüşe göre 50-60 milyonu olan zengin sayılacak, zekât alamayacak, aksine ödeyecek, fitre verecek, kurban kesecek, yoksul akrabasına bakmaya mecbur olacaktır... Bu sıkıntıları ortadan kaldırmak için iki yola başvurmak, iki çözüm teklif etmek mümkündür:

1. Lafızdan, şekilden hareket edip belirlenmiş malların miktarı (nisap) değişemez diyenlere göre altın, gümüş, deve, sığır, koyun nisapları teker teker TL.ye çevirilir, toplanır ve tür sayısına bölünür, çıkan miktar TL. cinsinden nisap olarak kabul edilir. Bu malların aynına malik olanlar, diğer şartlar da bulunduğu zaten her bir malın belli miktarını vereceklerdir, esas borçları budur. Para, ticaret malı vb.ne sahip olanlar ve yükümlü olup olmadıklarını öğrenmek isteyenler de yukarıdaki usule başvururlar.

2.Amaçtan ve temel ölçüden (ailenin bir yıllık geçim karşılığı olma ölçüsünden) hareket edebilenlere göre -ki bizce de bu ölçü kullanılabilir- yıllık ortalama geçim indeksleri esas alınabilir. Buna (indeks miktarına) ek olarak bu kadar parası, ticaret malı vb. olanlar malın kırkta birini zekât olarak öderler. Bir daha tekrar edelim ki, bu ölçüler, ödenen zekâtın, yoksulların temel ihtiyaçlarını karşılaması halinde geçerlidir. Bu miktar ödendiği halde yoksulluk/ihtiyaç devam ediyorsa, bundan belki tek başına bir zengin sorumlu tutulamaz

⁶⁸⁹ <http://yenisafak.com.tr/arsiv/2000/subat/20/hkaraman.html>, 29.05.2013; Koca, Ferhat, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz'un “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” adlı tebliğine ait müzakeresi), 108, 109; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 175.

(çünkü bir kişi bütün servetini dağıtsa bile problem çözülmeyecektir) ama bu zengin de dâhil bütün toplum sorumlu olur.”⁶⁹⁰

2-3 Ekim 2004 tarihlerinde Bursa-Mudanya’da “Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri” adlı ilmi toplantıya katılan birçok İslâm hukukçusu ve iktisatçı da bir yıllık asgari geçim haddinin günümüzün zekât nisabının belirlenmesinde en uygun yöntem olduğunu belirtmişlerdir. Söz konusu toplantının katılımcılarından Ahmet Tabakoğlu, Sabri Orman, Mehmet Erdoğan, Ferhat Koca, Hamza Aktan, İbrahim Paçacı -detaylardaki görüş ayrılıkları bir yana bırakılırsa-güncel zekât nisabını belirlemede ailenin asgari geçim haddinin ölçü alınması gerektiğini savunmuşlardır.⁶⁹¹ Adı geçen bilim adamlarının bu konuda dayandıkları temel argümanları şöyle özetlemek mümkündür:

Hz. Peygamber (s.a.s.)’in yaşadığı toplumun yapısı ile günümüz toplumlarının yapısı birbirinden farklıdır. O dönemin toplumu tarım toplumu idi ve Hz. Peygamber (s.a.s.)’in zekât için belirlemiş olduğu ölçüler tarım toplumu için tespit edilen ölçülerdir. Günümüzün toplumları ise çoğunlukla sanayi toplumlarıdır. Tarım toplumunun şartları ile sanayi toplumunun şartları çok farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla tarım toplumu şartlarında vücut bulmuş hükümler, sanayi toplumu için çok fazla bir anlam ifade etmemektedir. Diğer bir ifade ile o günün toplumsal realiteleri için belirlenen normlar bugünün realiteleriyle uyuşmamaktadır. Bu anlamda tarım toplumu için belirlenmiş ve zenginlik ölçüsü kabul edilen zekât nisabları, en küçük bir ailenin bir yıl boyunca temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek düzeyde iken, bugünün sanayi toplumunda çok sembolik bir ekonomik değer olarak görülmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in tespit etmiş olduğu nisab miktarları güncel nisabları belirlemede bizim için ışık tutucu, yönlendirici olmakla beraber, bu miktarlara takılır kalırsak, Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemini, o dönemin üretim tüketim şartlarını bugüne taşıma riski ile karşı karşıya kalabiliriz. Ya da bugünü Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemine götürme riski ile karşılaşabiliriz. Tarım ve hayvancılığa dayalı o günkü hayat tarzı durağan bir şekilde asırlarca devam etmiş, Sanayi

⁶⁹⁰ <http://yenisafak.com.tr/arsiv/2000/subat/20/hkaraman.html>, 29.05.2013.

⁶⁹¹ Adı geçen ilim adamlarının konu ile ilgili görüşleri için bkz. *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* adlı sempozyumun tebliğ ve müzakereleri, Aktan 51; Koca, 108,109; Erdoğan, 152; Paçacı, 122, 123.

devriminden sonra çok hızlı bir değişim sürecine girilmiş ve artık refah düzeyinin nisab olarak esas alınan belirli kalemlerle belirtilmesinin imkân ve anlamı kalmamıştır. Literatürde hiç yeri olmayan hizmet sektörü, günümüz ekonomisinin en büyük gelir getiren sektörleri arasında yer almıştır. Sinaî ve teknolojik üretimin yanında ziraî üretimin oranı düşmüş, hayvancılık mera otlakçılığında besiciliğe dönüşmüştür. Bütün bu gelişmeler sonucunda ülkelerin zenginliği ya da yoksulluğu o ülkede kişi başına düşen milli hâsıla ile ölçülmeye başlanmıştır. Hâl böyle olunca esas itibariyle göreceli olan zenginliğin artık ülkelerin gelişmişlik düzeylerinden, hayat standartlarından yararlanılarak belirlenmesi gereği hâsıl olmuştur.⁶⁹²

Bu temel argümanlar doğrultusunda nisabın nasıl belirlenmesi ile ilgili olarak Ahmet Tabakoğlu⁶⁹³ ve Hamza Aktan⁶⁹⁴ gelir dağılımının dikkate alınması gerektiğini savunurken, Ferhat Koca şöyle bir öneri ortaya koyuyor: “Toplam yıllık geliri toplam yıllık yoksulluk sınırı üzerinde olan kimselerin ayrıca toplam bir yıllık yoksulluk sınırı üzerinden birikmiş aynı veya nakdî mal varlığı bulunması ve bunun da üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde başta belirttiğim üç verinin de gerçekleşmesi hâlinde zengin sayılmaları ve söz konusu birikimleri üzerinde herhangi bir mal ayırımı yapmaksızın yüzde 2,5 oranında zekât vermeleri. Toplam yıllık gelirleri, toplam yıllık yoksulluk sınırında veya bu miktarın altında kalan kimselerin ise fakir sayılmaları ve onların zenginlerin mükellef oldukları mali ibadetlerle yükümlü olmadıkları önerisini ilave olarak hocamızın görüşleri yanında tartışılmasını arz ediyorum.”⁶⁹⁵

Koca, önersinde 4 kişilik aileyi esas almaktadır. Eğer aile esas alınacaksa iki kişilik bir aileden başlanarak yukarı doğru sayıları artırılarak ayrı ayrı nisabların belirlenmesi zarureti ortaya çıkmaktadır. Nisab miktarı malın bir ailenin bir yıllık asgari geçim haddinin esas alınması durumunda aileye göre nisab miktarları ortaya

⁶⁹² Adı geçen ilim adamlarının sempozyumdaki görüşlerinin detayı için bkz. Orman, 57-60; Aktan, 51; Koca, 107-110; Erdoğan, 152-154; Paçacı, 173, 174.

⁶⁹³ Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 187, “Nisab, Para ve Gelir Dağılımı” (*Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* adlı sempozyumunda sunduğu tebliğ), 29.

⁶⁹⁴ Aktan, 51.

⁶⁹⁵ Koca, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz’un “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” adlı tebliğine ait müzakeresi), 109.

çıkılmaktadır ki bu durumda konu ile ilgili tartışmalar artarak devam edecektir. Oysaki zekât mükellefiyetinde aile değil, şahıs esas alınmıştır.

Konu ile ilgili Mehmet Erdoğan önerisi ise şöyledir:

“Her ülkede kişi başına düşen ortalama milli gelir esas alınır. Pratik bir çözüm olarak ülke ekonomisini izleyen aylık endekslerden yararlanılır. Bu endekslerden biri yoksulluk sınırını, diğeri açlık sınırını belirlemeyi amaçlar. Açlık sınırı ile yoksulluk sınırı arasında kalanlar, kendi yağı ile kavrulabilen orta tabakayı oluşturur, bunlar zekât ile yükümlü olmazlar, sadece fitir sadakası verirler ve kurban keserler. Bunlar, zekât da kabul edemezler. Açlık sınırının altında hayat sürenler ise fakir sayılır ve bunlar zekât ve fitrenin sarf edileceği en esaslı grubu oluştururlar.”⁶⁹⁶

Adı geçen ilmi toplantıya katılan İbrahim Paçacı ise güncel nisab tespiti için asgari ücreti ölçü almakta ve güncel nisab miktarını on iki aylık asgari ücret olarak belirlemektedir.⁶⁹⁷ Paçacı'nın konu ile ilgili önerisi şöyledir: “...havaic-i asliyenin tam olarak belirlenip bunun çıkarılmasından sonra geriye kalan miktar eğer küçük bir ailenin veya üç kişinin bir yıllık gıda ihtiyacını karşılayacak kadar ise, bu kişi zekâtla mükellef olmalıdır.”⁶⁹⁸

Bir yıllık asgari geçim haddini nisab ölçüsü alınması gerektiğini söyleyen hukukçu ve iktisatçıların argümanlarına dikkat edildiğinde adı geçen ilim adamlarının sadece parasal servetin değil, aksine nisabların tümünün değiştirilmesi gerektiğini savundukları görülmektedir.

Zekât ve vergi konularındaki çalışmalarını ile tanınan ve Türkiye Diyanet Vakfı İlmihalinin Zekât bölümünü yazan Mehmet Erkal da güncel nisab miktarının belirlenmesi ile ilgili olarak Dehlevî'nin görüşlerine katılmakta ve şu öneride bulunmaktadır:

⁶⁹⁶ Erdoğan, “Zekât Nisabının Amacı Dikkate Alınarak Günümüz Hayat Standartlarına Göre Yeniden Belirlenmesi” (*Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* adlı sempozyumda sunduğu tebliğ), 153.

⁶⁹⁷ Paçacı, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Yunus Vehbi Yavuz'un “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekât Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” adlı tebliğine ait müzakeresi), 123.

⁶⁹⁸ Paçacı, *Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri* (Mehmet Erdoğan'ın “Zekât Nisabının Amacı Dikkate Alınarak Günümüz Hayat Standartlarına Göre Yeniden Belirlenmesi” adlı tebliğine ait müzakeresi), 173, 174.

O dönemde değişik mallar için belirlenen bu nisab miktarının karı, koca ve çocuklardan oluşan en küçük bir ailenin yıllık asgari harcamaları tutarı olarak belirlenmesi ve böyle bir ölçünün esas alınması isabetli olur. Aylık ücretlendirmenin geçerli olduğu kimseler için yıllık ortalama yerine aylık ortalama geçim standardının esas alınması ve buna göre bir çözüm getirilmesi yerinde olur.⁶⁹⁹

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in zekât yönelik “*zenginlerden alınıp fakirlere dağıtılır*”⁷⁰⁰ rivayetinden ve çeşitli mal varlıkları için belirlemiş olduğu nisablardan, zekâtın zenginlerden alınan bir vergi olduğu şeklindeki bir istidlale varılabilir. Zenginlik, kişiden kişiye, zamana ve mekâna göre değişiklik gösteren subjektif bir olgudur. Zenginlik için bütün zamanlar için değişmeyecek kriterler ortaya koymak, ilgili alanların tabiatı gereği mümkün değildir. Hâliyle Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kendi zamanı için belirlemiş olduğu zenginlik ölçülerinin, özellikle de parasal servet için belirlemiş olduğu 200 dirhem günümüz piyasasında da bir zenginlik ölçüsü olduğunu iddia etmek güç görülmektedir. Zekât nisablarının değişmesi gerektiği ile ilgili yukarıda geçen argümanlar yerinde olmakla birlikte, zekâtın sadece gelirden verilmediği, çoğunlukla servet üzerinden verildiği dikkate alınırca, zenginlik ölçüsünün sadece gelir esas alınarak belirlenmesi birtakım yanlışlıklara sebebiyet verebilir. Nisab miktarı serveti bulunan bir Müslüman, hiçbir gelir elde etmese dahi, sahip olduğu servetinden dolayı zekâtını vermek zorundadır. Dolayısıyla gelir dağılımının ya da bir yıllık asgari geçim haddinin tek başına zekât mükellefiyeti için bir kriter alınması, bizi yanlış sonuçlara sevk edebilir.

Günümüz zekât düzenlemelerinde, fıkıh kitaplarının tarihî tecrübe niteliğindeki hükümleriyle yetinmeyip, çağın ihtiyaçları dikkate alınarak doğrudan Kur’ân ve sünnet ilkelerinin temel alınması daha uygun bir yaklaşım olacaktır.⁷⁰¹ Ekonominin kayıt altına alındığı, kayıt dışı ekonominin olmadığı ya da asgari bir seviyeye indiği bir toplumda, gelir dağılımı, parasal ve ticari servetin zekât nisabının belirlenmesinde ölçü alınabilir. Bunun için kişi başına düşen ortalama gelir sınır

⁶⁹⁹ Erkal, *İlmihal*, I, 433.

⁷⁰⁰ Buhârî, “Zekât”, 63; Muslim, “İmân”, 7; İbn Mâce, “Zekât”, 1; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 21; Nesâî, “Zekât”, 1.

⁷⁰¹ Cici, Recep, “Günümüzde İslâm Ülkelerinde Zekâtın Kurumsallaştırılması Çabaları”, (17-18 Kasım 2007 tarihinde *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur’ân ve Sünnette Zekât* adlı tartışmalı ilmi toplantıda sunduğu tebliğ), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008, 260.

kabul edilerek bu ortalama gelir ve fazlası kadar varlığı veya geliri olan kişiler zengin sayılarak zekât mükellefi olarak kabul edilir.

Parasal ve ticari servet için belirlenen bu nisabı, diğer servet türleri (hayvan, tarım ürünleri, maden vb.) için de geçerli olduğunu söylemek mümkün görülmemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in çeşitli mal varlıkları için belirlemiş olduğu zekât nisablarının birbirine eşit olduğu iddialarına yönelik itirazlarımızı burada tekrar etmeden kısaca şunun ifade edelim ki, şayet bu nisablar, birbirine eşit olmuş olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.s.) sadece parasal servet için bir nisab belirleyerek, bu değerinde herhangi bir mal varlığı olan herkesi zekât mükellefi olarak kabul edebilirdi. Oysaki Hz. Peygamber'in uygulaması, her iş kolu için ayrı ayrı nisablar ve oranlar belirlemek şeklinde olmuştur. Çünkü ilgili iş kollarının her birisinin kendine has özel şartları bulunmaktadır. Bu durum çağdaş vergi sistemlerinde de görülmektedir. Mesela, Türk Vergi Sisteminde gelir vergisinin, ticari kazanç, zirai kazanç, ücret, serbest meslek kazançları, menkul sermaye iratları, gayrimenkul sermaye iratları ve diğer kazançlar ve iratlar olarak farklı kategorilerde incelenmesi, ilgili sektörlerin farklı koşullarıyla alakalıdır.⁷⁰² Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından farklı iş kolları için belirlenen nisabların günümüzde bir geçerliliği kalmadığı savunuluyorsa, her iş kolu için ayrı ayrı nisabların belirlenmesi gerekmektedir.

Zekât nisablarının değiştirilebilir ya da değiştirelemeyeceği ile ilgili kanaatimizi ve söz konusu nisabları Hz. Peygamber (s.a.s.)'in devlet başkanlığı sıfatı ile belirlemiş tasarruflar olarak değerlendirdiğimizi belirtmiştik. Dolayısıyla nisablarla ilgili bir değişiklik söz konusu edilecekse, bunların ancak meşru bir yönetim tarafından yapılması gerektiğinin burada tekrar ifade edilmesi gerekir. Zira zekât, din, maliye, ekonomi, siyaset, sosyoloji vs. gibi birden çok disiplini ilgilendiren multidisipliner bir olgudur. Zekât nisablarının sağlıklı bir şekilde belirlenebilmesi için devlet yöneticilerinin ülke gerçeklerini de dikkate alarak ilgili disiplinlerin uzmanlarından oluşan bir heyetle koordineli bir şekilde çalışması gerekmektedir. Aksi takdirde tamir edilmesi güç birtakım tahribatlara sebebiyet verilebilir.

⁷⁰² Gelir vergisinin sınıflandırması ile ilgili detaylar için bkz. Akdoğan, Vergi Hukuku ve Türk Vergi Sistemi, 192-297.

İslâm dünyasının içinde bulunduğu siyasi durum göz önünde bulundurulduğunda, nisabların değiştirilmesi ile ilgili tartışmalar, zekât müessesine faydadan çok zarar verebilir. Ramazan ve bayram günlerinin tespiti ile ilgili bir meselede dahi ümmet arasında bir ittifak sağlanamazken, zekât nisabları için üzerinde ittifak edilecek yeni ölçüler belirlemenin imkân dâhilinde olduğunu söylemek güç görülmektedir. Ancak parasal servet için belirlenen 200 dirhem gümüşün, günümüzde de söz konusu servet türü için bir nisab olarak hala geçerliliğini koruduğunu iddia etmek de mümkün görülmemektedir. Nisab miktarı malı olan birisinin zekât alan değil veren olması gerektiği ile ilgili zekât prensibi nazarıitibara alındığında, bu iddianın kabul edilmesi durumunda, gerçekte yoksul olan birçok kişinin zekât mükellefi olması gerekmektedir. Bugünün şartlarında, 595 gram gümüşü (835 TL) olan birinin zengin olduğunu iddia etmek ne kadar doğru bir yaklaşım olabilir?⁷⁰³ 595 gram gümüş değerinde parası veya ticari eşyası olan birini zengin sayıp zekât mükellefi kabul etmek birçok kişinin mağduriyetine sebebiyet verebilir. Toplum, fertlerin toplamından müteşekkil sosyal bir yapıdır. Dolayısıyla zekât nisabının belirlenmesinde hem ferdin hem de toplumun maslahatının göz önünde bulundurulması büyük bir önem arz etmektedir. İkisinin maslahatını gerçekleştirmede bir dengenin sağlanması; toplumun ya da ferdin zarara uğratılmaması gerekir.⁷⁰⁴

Son tahlilde parasal servetin güncel nisabının belirlenmesi ile ilgili gündeme gelen öneriler arasında kanaatimizce en gerçekçi ve rasyonel olanı, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uygulamasında da yeri olan 200 dirhem gümüşün bedeli olan 20 koyunun parasal değeridir. Dünyanın her yerinde bulunması, yerel satın alma gücü farklılıkları ile gelir dağılımındaki farklılıkları yansıtabilmesi, koyunun bu konudaki en cazip özellikleri olarak sayılabilir.

⁷⁰³ <http://www.iab.gov.tr/anasayfa.asp>. 02.02.2014 tarihi itibarıyla gümüşün gram fiyatı 1,4 liradır.

Buna göre 595 gram gümüş 835 TL etmektedir.

⁷⁰⁴ Kutub, *İslâm'da Sosyal Adalet*, 141, 154.

3. İKİNCİ BÖLÜM

MODERN HUKUKTA VERGİ VE MATRAH KAVRAMI

Çalışmanın bu bölümünde çağdaş vergi sistemleri hakkında bilgi verilecektir. Bu çerçevede verginin temel özellikleri, verginin tarihçesi, felsefesi, çeşitleri temel ilkeleri ve unsurları üzerinde durulacaktır.

3.1. Vergi Kavramı

Vergi, tarihi ve sosyal bir kurumdur. İnsanların siyasi bir organizasyon olarak bir araya geldiği tarihten beri verginin de var olduğu söylenebilir. Verginin uzun bir tarihi geçmişe sahip olması ve bu süreç içerisinde devlet kavramına yönelik felsefi ve ideolojik bakış açıları, verginin değişik şekillerde tanımlanmasına ve alınmasına yol açmıştır. Ekonomik mübadelenin gelişmediği dönemlerde vergi, toplumu meydana getiren bireylerin emeklerinin katılımı ile karşılanırken, aynı mübadele döneminde vergiler “mal” olarak, diğer bir ifade ile “ayın” olarak ödenmekteydi. Paralı mübadele döneminin başlamasından bu yana, vergiler çoğunlukla para olarak alınmaktadır.⁷⁰⁵

Devletin biçimine ve yönetim anlayışına yönelik farklı bakış açıları, doğal olarak, bireyle devlet arasındaki ekonomik bağı oluşturan vergiye de yansımıştır. Buna göre mutlakıyetçi rejimlerin vergilendirme yetkisi, egemenlikleri gibi mutlak ve sınırsız bir yetkidir. Liberal devlette ise vergilendirme, mübadele ve fayda esası ile açıklanmaktadır. On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan kolektivist devlet anlayışı içinde vergilendirme yetkisi fedakârlık ve milli görev kavramları ile açıklanırken, çağdaş anlayışta ise vergilendirme yetkisi, devlet egemenliği temeline dayandırılmaktadır.⁷⁰⁶

Devlet egemenliğine dayalı çağdaş anlayıştaki vergi, iktisadi ve hukuki olmak üzere iki temele dayandırılarak açıklanmaktadır. İktisadi temel, bireylerin ödeme gücü, hukuki temel ise devletin vergileme yetkisidir. Ödeme gücü bireylerin gelir,

⁷⁰⁵ Pehlivan, 92.

⁷⁰⁶ Öncel, Mualla ve dğr., *Vergi Hukuku*, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1985, I, 39.

servet ve harcama ölçütleri, vergilendirme yetkisi ise, devletin kendisine vatandaşlık ve mülkiyet bağıyla bağlı olan bireyler üzerindeki emir verme kuvvetidir.⁷⁰⁷

Verginin, iktisadi ve hukuki temele dayandırılarak açıklanması, zekâta benzerliği açısından dikkate değer bir husustur. Bilindiği gibi zekâtın şartlarından biri olan nisab, kişinin zekât vermekle mükellef olabilmesi için sahip olması gereken asgari mal miktarını ifade etmektedir. Dolayısıyla İslâm anlayışına göre kişinin vergi ile mükellef tutulabilmesi için belli bir zenginlik seviyesine ulaşması gerekmektedir.⁷⁰⁸ Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, bazı servet ve gelirler için belirlemiş olduğu matrah ve oranlar, bireylerin iktisadi gücüne göre vergilendirilmesi esasını ortaya koymaktadır.⁷⁰⁹ Zekâtın İslâm’ın beş temel esasından biri kabul edilmesi ise, onun hukuki temelini oluşturur.⁷¹⁰ İslâm anlayışına göre zekât, devleti de aşan dinî bir yükümlülüktür. Bundan dolayı devlet başkanı zekâtı toplamama/af yetkisine sahip olmadığı gibi, zekât vermeyenlere karşı devletin vergileme yetkisine dayanarak da zor kullanabilir.⁷¹¹ Zekâtın on dört asır öncesinde verginin çağdaş anlayışına uygun özelliklerle vazedilmiş olması, verginin gelişim sürecine katkısı açısından dikkate değerdir.

3.1.1. Verginin temel özellikleri

Bu bilgiler çerçevesinde verginin temel özelliklerini zekâtle mukayeseli bir şekilde şöyle özetlemek mümkündür:⁷¹²

3.1.1.1. Vergi devlet tarafından alınır

Buradaki devletten kasıt, ülkeyi yöneten merkezi devlet örgütü ve vergilendirme yetkisine sahip kamu kurum ve kuruluşlarıdır. Zekât da prensip olarak

⁷⁰⁷ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 51.

⁷⁰⁸ Buhârî, “Zekât”, 18; Muslim, “Zekât”; İbn Mâce, “Zekât”, 6, “Lukata”, 3; Nesâî, “Zekât”, 18.

⁷⁰⁹ Buhârî, “Zekât”, 38; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4.

⁷¹⁰ Buhârî, “İman”, 1; Muslim, “İmân”, 5; Tirmizî, “İmân”, 3; Nesâî, “Zekât”, 13.

⁷¹¹ Kardâvî, *Fıkhu’z-Zekât*, II, 998.

⁷¹² Pehlivan, 93, 94; Tosunoğlu, Şebnem ve dğr., *Kamu Maliyesi*, AÜAF Yayını, Eskişehir 2012, 109, 110.

devlet tarafından alınır. Zekât ile ilgili ayetler⁷¹³ ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uygulamaları dikkatle incelendiğinde zekâtın bu özelliği net bir şekilde fark edilebilir. Zekâtın devlet tarafından alınması esas olsa da, devletin almadığı veya alamadığı durumlarda bile zekât mükellefleri bu görevini dinî bir yükümlülük olarak yerine getirmek zorundadırlar.⁷¹⁴ Zekât bu özelliği ile kamu otoritesinin vergi toplayamadığı cemiyetlerde, zorunlu harcamaların karşılanmasını garantileyerek bir nevi sosyal güvenlik kurumu olarak işlev görür.

3.1.1.2. Vergi kamu hizmetlerinin finansmanı için alınır

Vergi devletin en önemli gelir kaynağıdır. Vergi alınmasından asıl maksat esas itibariyle kamu harcamalarını karşılamaktır. Verginin bu özelliği onun mali amacını oluşturur ki verginin ilk ve en eski amacı da budur.⁷¹⁵ İnsan şeref ve haysiyetine büyük önem veren İslâm dini, zekâtı çoğunlukla insanlığın onur ve refahı için kanalize etmiştir. Zekâtın harcama kalemlerinin sınırlı olmakla birlikte yoruma açık olması zekâtın kamu harcamaları için de en önemli finansman kaynağı olma özelliği imkânını da beraberinde getirmektedir.⁷¹⁶

3.1.1.3. Vergi kişilerden ödeme güçleri nispetinde alınır

Buradaki kişi tabiriyle gerçek ve tüzel kişiler kastedilmektedir. Verginin ayırım gözetmeksizin gerçek ve tüzel kişilerden iktisadi güçlerine göre alınması vergi adaletinin bir gereğidir. Bir ibadet olması hasebiyle zekâtın İslâm dinini kabul eden gerçek kişilerden alınması esas olmakla birlikte, şirket vb. kurumlardan tüzel bir kişilik olarak zekât alınmasının yolu da açıktır.⁷¹⁷

⁷¹³ Tevbe, 9/60, 103.

⁷¹⁴ Tevbe, 9/60, 103; Kardâvî, age, II, 747-752, 998.

⁷¹⁵ Turhan, 24, 25.

⁷¹⁶ Tevbe, 9/60.

⁷¹⁷ İbn Rüşd, II, 25; Erkal, *İlmihal*, 465.

3.1.1.4. Vergi karşılıksız bir ödemedir

Vergilerle, bu vergilerin finanse ettiği kamu hizmetleri arasında doğrudan bir ilişki söz konusu olmadığından, vergi ödeyen yükümlüler, ödedikleri vergi karşılığında devletten herhangi bir hizmetin yapılmasını ya da bir malın verilmesini isteyemezler. Devletin vermiş olduğu hizmetlerden mükellefler verdikleri vergi oranında değil, eşit bir şekilde yararlanma hakkına sahiptirler. Karşılıksız olması açısından zekât da vergi gibidir. Toplanan zekâtların nerelere harcanacağına zekât mükellefleri karar veremedikleri gibi, kamu otoritesi de bu konuda karar mercii değildir. Zekâtların sarf yerleri, yoruma açık olmakla birlikte, genel çerçevesi ayetle belirlenmiştir.⁷¹⁸ Hatta yukarıda da ifade edildiği gibi Müslüman kişi, devletin toplamadığı durumlarda bile zekâtını dinî bir mükellefiyet olarak hak sahiplerine vermek zorundadır.⁷¹⁹

3.1.1.5. Vergi zorunlu bir ödemedir.

Burada kastedilen zorunluluk, kanunlardan kaynaklanan hukuki bir zorunluluktur. Vergi borcunu ödemeyen kimselerden, devlet yasalardaki mevcut yetkileri kullanarak zorla alır. İslâm anlayışına göre zekât verme zorunluluğu devletin yetkisini aşan dinî bir zorunluluktur. Ancak zekât vermeyenlere karşı, devletin zor kullanma yetkisi de vardır.⁷²⁰ Dolayısıyla zekât da zorunlu bir vergidir.⁷²¹

3.1.1.6. Vergi ekonomik bir değerdir

Günümüz vergi sistemlerinde vergi, daha çok para olarak alınmaktadır. Zekâtın teşri döneminde mevcut ekonomik sistem çoğunlukla aynı mübadeleye dayandığından zekât olarak alınacak servetin aynı olması esas kabul edilmiştir.

⁷¹⁸ İlgili ayet meali şöyledir: “Sadakalar, (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, onlar üzerinde çalışan (zekât toplayan) memurlara, kalpleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, kölelik altında bulunanlara, borçlulara, Allah yoluna ve yolcuya mahsustur (toplanan zekât, ancak bu sayılanlara verilir). Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

⁷¹⁹ Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, II, 998.

⁷²⁰ Kardâvî, *age*, II, 998.

⁷²¹ Mannan, 405.

Ancak bu durum zekâtın para olarak verilmesine mani değildir. Aksine bu konuda zekâta hak kazananların maslahatı büyük ölçüde belirleyici kabul edilmiştir.⁷²² Her şeyin para ile değerlendirilip elde edilebildiği günümüz piyasasında, verginin/zekâtın para olarak verilmesi daha uygun olduğu kanısındayız.

3.1.2. Verginin tarihçesi

İslâm'dan önceki ilahi dinler ve Cahiliye Dönemi vergilerle alakalı daha önce bilgi verildiğinden, burada verginin genel tarihi üzerinde durulacaktır.

Tarihte verginin ilk olarak ne zaman alındığı ile ilgili olarak kesin bir bilgiye sahip değiliz. Ancak insanların tabiatları gereği ilk çağlardan beri toplum hâlinde yaşadıkları,⁷²³ toplum hâlinde yaşayan insanların birtakım ortak/kolektif hizmetlere olan gereksinimleri ve bu hizmetlerin sağlanması için toplumu oluşturan bireylerin imkânları ölçüsündeki fedakârlıkları dikkate alındığında, insan cemiyetlerinin ortaya çıkışından itibaren bir vakıa olarak verginin de var olduğu söylenebilir.⁷²⁴ Bununla birlikte verginin bilinen ilk tarihi, Mısır ve Mezopotamya medeniyetlerine dayandırılmaktadır. Milattan önce 3500'li yıllara ait Sümer tabletlerinde vergiye ilişkin kayıtlara rastlanılmıştır.⁷²⁵

İlk çağlardaki insan toplulukları ve devletlerin çoğunlukla dinî bir karaktere sahip olmalarından yola çıkılarak, gerek ilahlar gerekse ilahlar adına mabet ve hükümdarlara yapılan muhtelif ödemeler, devlete verilen vergi olarak yorumlanabilir. Ancak devletin mali yapısında ve görevlerinde zamanla meydana gelen değişiklikler, vergilerin de zamanla farklı şekillerde ortaya çıkmasına yol açmıştır.⁷²⁶ Vergilemedeki değişim üzerinde, devletin şekli, ekonomik ve sosyal yapıya ilişkin faktörler ile ahlaki-sosyolojik ideolojilerin büyük etkisi olmuştur.⁷²⁷

⁷²² Erkal, *İlmihal*, 474.

⁷²³ Arslan Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2009, 177.

⁷²⁴ Turhan, 1; Öncel, 8; Pehlivan, 92.

⁷²⁵ Sağbaş, 5.

⁷²⁶ Akyüz, 69.

⁷²⁷ Turhan, 1.

Bugünkü çağdaş toplumlarda görülen verginin yapısal gelişimi, toplumsal ve ekonomik şartlara bağlı olarak üç temel aşamada incelenmektedir:⁷²⁸

Ekonomik mübadelenin ve özel mülkiyetin olmadığı birinci aşamada, kamusal ihtiyaçlar, toplumu meydana getiren bireylerin emekleriyle karşılanıyordu. Bu dönemde üretim, çoğunlukla kişisel ve ailevi ihtiyaçları karşılamak için yapıldı. Kölelik düzeninin geçerli olması nedeniyle vergiler, bireylerin devlet tarafından zorla çalıştırılması olan “bedenî vergi” ya da “emekle iştirak” şeklinde ödenmekteydi.⁷²⁹

Toplumda mülkiyetin genel esaslarının ortaya çıkmasıyla birlikte bireyler, kamu hizmetlerinin görülmesine ve toplumsal ihtiyaçların karşılanmasına, mal ve ürün ödemeleri şeklinde katılmışlardır. Bu dönemde ekonomik hayatta para kullanılmakla beraber, hâkim ekonomik sistem mal ekonomisi olduğundan vergi ödemeleri aynı (mal ve emek) olarak tahsil edilmekteydi.⁷³⁰ Dönemin koşulları nedeniyle ödenen aynı vergiler, genellikle mültezim adı verilen kimseler tarafından toplanırdı.⁷³¹

Para ekonomisinin geliştiği ortaçağın ikinci yarısından sonraki üçüncü aşamada ise, vergi niteliğindeki ödemeler, artık para ile sağlanmıştır. Bu dönemdeki vergi alımı aynı ödemeye göre daha kolay hâle gelmiştir. Bu uygulama günümüzde de aynı şekilde devam etmektedir.⁷³²

1215 yılında İngiltere’de toprak sahibi soyluların, Kral John’u zorlayarak kendi rızaları olmadan toprak sahiplerinden vergi alınamayacağını hükme bağlayan Magna Karta Libertatum (Büyük Özgürlük Fermanı), vergi tarihinde büyük bir önemi haizdir. Zira bu ferman, vergilerin keyfiliğine son verdiği gibi, kralın otoritesini de sınırlamaktaydı. Kral bu ferman ile ülkedeki her türlü verginin “Common Council” adındaki meclis tarafından konulacağını kabul etmiştir. Böylece iktidarların mutlak yetkisi, ilk olarak vergilendirme yetkisi ile sınırlandırılmış oldu.

⁷²⁸ Tuğ, 1,2; Akyüz, 67; Ertekin, Şaban, *1980 Sonrası Dönemde Türkiye’de Siyasal İstikrar-Vergilendirme İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006, 63.

⁷²⁹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 28, 29; Pehlivan, 92.

⁷³⁰ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 29, 30; Pehlivan, 92; Tuğ, 3.

⁷³¹ Sağbaş, 5.

⁷³² Pehlivan, 92.

İktidarların vergilendirme yetkilerinin sınırlandırılarak bir hukuk düzenine bağlanması, anayasal demokratik sistemlerin kurulması yönünde atılmış ilk adım niteliğindedir. Tarihte ilk demokrasi mücadelesi de, iktidarların keyfi vergi uygulamalarına bir tepki olarak başlamıştır.⁷³³

Orta Çağ'ın sonlarında imparatorlukların gücü azaldığından, feodal beyler imparatorluğa ait bazı gelirleri ele geçirerek düzenli olarak vergi almaya başlamışlardır. Bu dönemde ortaya çıkan modern vergileme sistemi ile bağımsız devlet bütçeleri ortaya çıkmıştır.⁷³⁴

Yeni Çağ'da devlet ekonomisine yönelik ilkelerin sistemli bir şekilde gelişmesi ve iktisadi sorunlarda bilimsel düşüncelerin ağırlık kazanması, vergilemeye yönelik anlayışları değiştirmiştir. Bu dönemin hâkim ekonomik sistemi, para ekonomi sistemine dayandığından, vergi sistemleri de belirgin olarak Orta Çağ'ın vergi sistemlerinden ayrılmıştır. Vergiler Orta Çağ'da olduğu gibi olağanüstü durumlara ait bir gelir kaynağı olmaktan çıkıp, gittikçe önem kazanan kamu maliyesinin temel dayanağı hâline gelmiştir. Verginin niteliği hakkındaki düşüncelerde meydana gelen değişmelere paralel olarak, vergiye atfedilen fonksiyonlarda da bir değişme meydana geldi. Vergiler, sadece devlet giderlerini karşılayan geleneksel görevinin yanı sıra, ekonomik ve sosyal hayata müdahale etmenin önemli bir aracı olarak da kabul edilmeye başlanmıştır.⁷³⁵

Yaşanan dünya savaşları ve modern refah devletlerinin ortaya çıktığı yirminci yüzyıla gelindiğinde, vergi gelirlerinde büyük artışlar olmuştur. Savaşlardan sonra her ne kadar vergi oranları azaltılmışsa da, sosyal harcamalardaki güçlü artışlar, vergilerin yeniden artmasına sebep olmuştur.⁷³⁶

Özetlenecek olursa, verginin tarihî gelişimi, ekonomik, sosyal ve politik alanlardaki gelişime paralel bir seyir izlemiş ve tarihi süreç içerisinde değişik adlar altında alınmıştır. Bu anlamda, insanlar en basit sosyal kurum olan aileden; klan,

⁷³³ Öncel, 8; Pehlivan, 22; Geniş bilgi için Erol, Ahmet, *Vergi Felsefesi*, İSMMMO Yayınları, İstanbul, 2011, 107-127.

⁷³⁴ Turhan, 9.

⁷³⁵ Turhan, 11-13.

⁷³⁶ Sağbaş, 7.

kabile, köy, şehir-devlet ve devlet gibi topluluklara geçtikçe, vergi de kendi yapısı içinde şekillenmiş ve çeşitli cemiyetlerde farklı tezahürler sergilemiştir. Kurumsal bir yapı olarak devletin teşekkülünden önce insanların kabile reisi, aşiret reisi ve derebeyi gibi yöneticilere ya da ilahlara, mabetlere ve krallara verdikleri hediye, yaptıkları bağış ve yardımlar, vergilerin ilk şeklini oluşturur. Sayılan bu vergilerde gönüllülük esastır. Kamu hizmetlerinin henüz gelişmediği bir dönemde bu sınırlı/gönüllü gelirler yeterli görülmekteydi. Ancak insanların siyasi topluluk hâline gelmesiyle, devletin fonksiyonlarında meydana gelen gelişmelere paralel olarak kamusal hizmetler artış göstermiş, devlet bu hizmetleri karşılayacak mali kaynağı tedarik etmek için vatandaşları vergi ile mükellef kılma yoluna gitmiştir. Zira kamusal mal ve hizmetlerin en önemli finansman kaynağı vergilerdir. Vergi, artık gönüllü verilen bir bağış olmaktan çıkmış, devlet tarafından zorunlu olarak alınan bir mükellefiyet hâline gelmiştir. Dolayısıyla verginin kapsamı da genişlemiştir.⁷³⁷

3.1.3. Vergi felsefesi

İnsanlar doğası gereği toplum hâlinde yaşarlar. Toplumsal yaşam, birtakım ortak ihtiyaçların karşılanması zorunlu kılar ki bunlara kamu hizmetleri denilir. Toplumlar, tarihî süreç içerisinde yaşadıkları dönemin sosyal ve ekonomik şartlarına bağlı olarak bu hizmetleri farklı şekillerde yerine getirmişlerdir. Daha önce de ifade edildiği gibi toplumda mülkiyetin genel esaslarının ortaya çıkmasıyla birlikte bireyler, kamu hizmetlerinin görülmesine ve toplumsal ihtiyaçların karşılanmasına mal ve ürün ödemeleri şeklinde katılmışlardır. Kamu hizmetlerinin görülmesi için ihtiyaç duyulan bu ekonomik değer ve araçlar, kamu gelirleri olarak adlandırılır. Devlet, kamu hizmetlerini karşılamak için ihtiyaç duyduğu gelirleri çeşitli kaynaklardan elde eder ki bu kaynakların en önemlisi vergidir.

Devletin, ülkesi üzerindeki egemenlik gücüne dayanarak vergi alma hususunda, sahip olduğu hukuki ve fiilî gücü olarak tanımlanan vergilendirme yetkisi, tarihi süreç içerisinde devlet anlayışına ve biçimine bağlı olarak değişiklik göstermiştir. Jandarma devlet anlayışı içinde vergilendirme yetkisi, aynen egemenlik

⁷³⁷ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 52; Pehlivan, 27; Tuğ, 1, 2.

gibi mutlak ve sınırsız bir yetki olarak telakki edilirken, liberal devlette vergilendirme mübadele/karşılık ile açıklanmaya çalışılmıştır. On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan kolektivist devlet anlayışı içinde vergilendirme yetkisi, fedakârlık ve ulusal görev kavramları içinde açıklanmıştır. Çağdaş anlayışta ise vergilendirme yetkisi devlet egemenliği temeline dayandırılarak açıklanmaktadır.⁷³⁸

Toplumların iktisadi, siyasi ve hukuki sistemlerinin gelişmesine bağlı olarak devletin vergileme yetkisine yönelik düşünceler değiştiği gibi, verginin yapı ve esasının açıklanmasına yönelik anlayışlar ve felsefî bakış açıları da değişmiştir. Devletin vergi almasını haklı ve meşru kılan esas gerekçenin ne olduğu ile ilgili olarak değişik görüşler ortaya atılmıştır. Vergi teorileri olarak bilinen bu görüşler iki ana başlık altında incelenmektedir: Bunlardan birincisi *yararlanma teorisi*, diğeri ise *iktidar teorisi*.⁷³⁹

3.1.3.1. Yararlanma/Faydalanma teorisi

Kökeni itibariyle genç sofist okulu mensuplarına kadar giden, özellikle 17 ve 18. yüzyılların doğal hukuk anlayışına dayanan⁷⁴⁰ ve mübadele teorisi olarak da bilinen bu kurama göre vergi, devletin yapmış olduğu kamu hizmetlerinden yararlanmanın bir bedelidir. Vergi, bir bedel kabul edildiğinden, toplumu oluşturan bireyler bu hizmetlerden yararlandıkları ölçüde vergi vermelidirler. 17 ve 18. yüzyıllarda Sosyal Kontrat yaklaşımını formüle eden Locke, Hobbes ve Rousseau gibi filozoflar, vergiyi fayda ilkesine göre açıkladılar. Onlara göre vergi, bireylerin devletin koruması ya da organize olmuş bir topluma girmeleri karşılığında ödedikleri bir bedeldir. Sonraki dönemlerde Adam Smith ve John Stuart Mill tarafından da farklı şekillerde savunulan bu kuram üç farklı şekilde açıklanmaktadır.⁷⁴¹

⁷³⁸ Öncel, 39.

⁷³⁹ Hançerlioğlu, 470; Pehlivan, 94.

⁷⁴⁰ Turhan, 13.

⁷⁴¹ Turhan, 14; Şener, 146, 147; Pehlivan, 94.

3.1.3.1.1. Vergiyi hizmet bedeli sayan görüş

Bu görüşe göre vergi, devlet tarafından yerine getirilip fertlere sunulan kamu hizmetlerinin bedeli olarak kabul edilmektedir. Liberal iktisat düşüncelerine dayanan bu görüşe göre, serbest piyasada bir mal veya hizmet karşılığı nasıl ki bir bedel ödeniyorsa, devletin aldığı vergiler de aynı şekilde devletin yaptığı hizmetlerin bir bedelidir.⁷⁴²

3.1.3.1.2. Vergiyi sigorta primine benzeten görüş

Faydalanma yaklaşımından hareket eden kimi maliyeciler ise vergiyi, fertlerin mallarını ve canlarını emniyet altında tutan devlete ödenen sigorta primi olarak nitelendirmişlerdir. Buna göre primler, nasıl ki sigorta şirketlerine can ve mal güvenliği için veriliyorsa, vergiler de fertlerin can ve mal güvenliğini sağlayan devlete verilen primler mesabesinde. Bu görüşe göre, vergilerin düzeyi devletin sağladığı güvenlik dolayısıyla yapılan giderlere veya kişilerin devlet tarafından sunulan hizmetlerden sağladıkları faydalara göre saptanmalıdır.⁷⁴³

3.1.3.1.3. Vergiyi genel giderlere katılma payı sayan görüş

Bazı yazarlar, toplumu bir üreticiler birliğine benzeterek, devleti de bu birliğin genel giderlerini karşılayan bir organ olarak kabul etmişlerdir. Bu görüşe göre ise devlete verilen vergiler, devletin de dâhil olduğu bu üreticiler birliğinin genel giderlerine fertlerin katılma payı niteliğindedir. Buna göre nasıl ki bir üretim faaliyetinde toprak için alınan paya rant, emek için alınan paya ücret, müteşebbisin aldığı paya kâr ve sermaye için alınan paya faiz ya da irat deniliyorsa, devletin aldığı pay da vergi olarak adlandırılır.⁷⁴⁴

Kamu hizmetlerinden yararlanmanın bedeli olarak kabul edilen fayda teorisi, yarı bölünebilir ya da bölünebilir özel mal ve hizmetlerin karşılığında alınan resim,

⁷⁴² Erginay, *Kamu Maliyesi*, 56, Turhan, 14; Pehlivan, 95.

⁷⁴³ Turhan, 15; Pehlivan, 95.

⁷⁴⁴ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 57, 58; Pehlivan, 96.

harç, şerefiye ve parafiskal gelirlerin açıklanması için doğru kabul edilebilse de, bölünemez nitelikteki mal ve hizmetler için alınan vergiyi açıklamada yetersiz görülmüş ve çeşitli açılardan eleştirilmiştir.⁷⁴⁵

Her şeyden önce, doğal hukuk ve sosyal sözleşme anlayışıyla ferdiyetçi ve faydacı fikirlerden esinlenmiş olan bu teorinin, hukuki olmaktan çok ideolojik bir temele dayanması, onun en zayıf noktasını oluşturmaktadır. Zira toplum, sadece, onu oluşturan kişilerin örtülü bir sözleşme ile özgürlüklerini sınırlamalarından doğan bir yapı olmadığı gibi, vergi de açık veya kapalı hiçbir mukavele mahsulü değildir. Devlet, tarihin doğurduğu bir zarureten, vergi de kamusal ihtiyaçların mecburi bir neticesinden başka bir şey olamaz.⁷⁴⁶

Faydalanma teorisinin temelinde yatan yukarıdaki eleştirinin yanı sıra, onun vergiyi izaha yönelik üç varyasyonu da vergi teorisyenleri tarafından eleştirilmektedir. Vergiyi kamu hizmetlerinin bedeli kabul eden görüşle vergiyi açıklamak mümkün görülmemektedir. Zira vergi, bireylerin kamu hizmetlerinden faydalanma ölçüsüne göre değil, sahip oldukları ekonomik güçlerine göre alınmaktadır. Dahası, ödeme gücü olmayan bireylerden vergi alınmadığı gibi, vergi ödemeyenlerin kamu hizmetlerinden mahrum bırakılması diye bir durum da söz konusu değildir. Tersine toplumu oluşturan bütün bireyler kamu hizmetlerinden eşit ölçüde yararlanma hakkına sahiptirler.

Şayet vergi kamu hizmetlerinin bir bedeli kabul edilirse, devlete en fazla vergi ödeyen kişinin, kamu hizmetlerinden en çok yararlanan kişi olması gerekirdi. Oysaki kamu hizmetlerinden, çoğunlukla vergi ödeme gücüne sahip olmayan fakir halk kesimi yararlanmaktadır. Ödeme gücü yüksek olan zenginler, sahip oldukları imkânlar sayesinde, devletin ücretsiz verdiği eğitim, sağlık vb. hizmetler yerine, çoğunlukla bedel ödeyerek özel hizmetlerden yararlanmaktadır. Hâlbuki devlet tarafından yapılan kamu hizmetlerinin finansmanı, genellikle ödeme gücü yüksek olan zenginlerden alınan vergilerle karşılanmaktadır.⁷⁴⁷

⁷⁴⁵ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 57; Haçerlioğlu, 470, “Vergi Kuramları” md.; Pehlivan, 95; Tosunoğlu, 107.

⁷⁴⁶ Turhan, 15, 16.

⁷⁴⁷ Turhan, 16.

Vergiyi sigorta primiyle açıklamaya çalışan görüş de verginin mahiyetini açıklayamamaktadır. Zira sigorta şirketleri ile devletin varlık nedenleri, amaçları ve hareket tarzları tamamen birbirinden farklıdır. Sigorta şirketleri, canını ve malını sigorta ettirmek isteyenlerin ödedikleri primler karşılığında, sigorta sözleşmesine uygun olarak herhangi bir zarara uğramaları durumunda, bu zararı tazmin etmeyi taahhüt ederler. Oysa devlet, aldığı vergiler karşılığında vergi ödeyenlere herhangi bir hizmet taahhüdünde bulunmadığı gibi, onların uğradıkları zararları tazmin etmeye de mecbur değildir. Ancak devlet, vergi ödeyenler ile ödeyemeyenler arasında ayırım gözetmeksizin, bütün vatandaşların can ve mal güvenliği için gereken tedbirleri alır. Kaldı ki devletçe yapılan kamu hizmetleri, güvenlikten ibaret olmayıp, sosyal ve iktisadi politikaya ilişkin başka önemli alanları da içerir. Aynı şekilde devlet, zarara uğrayan vatandaşlar arasında -vergi ödemiş olsun ya da olmasın- ayırım yapmadan bütçe imkânları dâhilinde, gerekli olan yardımları eşit bir şekilde dağıtır. Buna karşın sigorta şirketleri, sigortalıların muhtemel zararları için önceden herhangi bir tedbir almazlar. Ancak zararın meydana gelmesi durumunda, bunu tazmin yoluna giderler. Hâl böyle olunca, verginin mahiyetini sigorta primlerine benzetmek suretiyle açıklamak da pek mümkün görülmemektedir.⁷⁴⁸

Vergiyi sosyal üretim giderlerine katılma payı sayan görüş de verginin mahiyetini açıklamak için yeterli görülmemektedir. Zira her şeyden öce, toplumun bir üreticiler birliğine benzetilmesi yanlış bir benzetmedir. Böyle bir benzetme doğru kabul edilebilse dahi, vergi ile finanse edilen kamu hizmetlerinin sosyal üretime yansıyan değerini hesaplamak mümkün değildir. Çünkü devletin yerine getirdiği kamu hizmetleri sadece iktisadi değildir. Devletin, iktisadi hizmetleri yanında, çok sayıda sosyal ve kültürel hizmetleri de bulunmaktadır. Bütün bu hizmetler vatandaşlardan alınan vergilerle yerine getirilir. Alınan bu vergilerin ne kadarının üreticiler birliği kabul edilen toplumun genel giderlerine, ne kadarının da diğer hizmetlere gittiğini hesaplayıp ayırmak mümkün değildir. Bu nedenle bu görüş de verginin mahiyetini açıklamaktan uzaktır.⁷⁴⁹

⁷⁴⁸ Turhan, 16; Pehlivaan, 95, 96.

⁷⁴⁹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 58; Turhan, 16; Pehlivan, 96.

3.1.3.2. İktidar/Güç teorisi

Vergiyi kamu hizmetlerinin bedeli sayan fayda teorisini, verginin mahiyetini açıklamakta yetersiz gören bazı vergi teorisyenleri, vergiyi iktidar teorisi ile açıklamışlardır.

İktidar teorisi, vergiyi devletin egemenlik kuvvetine dayanarak açıklamaktadır. Buna göre devlet, bireylerin ihtiyari olarak kurup, dâhil oldukları bir varlık değil, tersine toplumsal birer varlık olan bireylerin zorunlu olarak tesis ettiği siyasi bir organizasyondur. Bu anlamda devlet, bireylerin oluşturduğu toplumdaki ayrı ve üstün bir yapıya sahiptir. Devletin en karakteristik özelliği, toplumu oluşturan bireyler üzerinde egemenlik hakkına sahip olmasıdır. Diğer bir ifade ile devlet, bireyleri yönetme hakkına sahiptir. Bireyleri yönetme hakkına sahip devletin başarmak zorunda olduğu görevleri ve gidermek zorunda olduğu ihtiyaçları vardır. Devlet üzerine düşen görev ve hizmetleri en iyi şekilde yerine getirmeyi gaye edinir.⁷⁵⁰

Devlet, üzerine düşen hizmetleri ve diğer fonksiyonlarını yerine getirebilmek için himayesi altındaki bireylerden birtakım fedakârlık isteme hakkına sahiptir. Diğer bir ifade ile devlet, himayesinde yaşayan bireylere bazı görevler yüklemeyi kendisi için bir hak sayar. Devletin himayesinde yaşayan bireyler de toplumsal yaşamın zorunlu kıldığı hizmetlerin görülebilmesi için devletin yüklediği ödevleri yerine getirmek zorundadırlar. Vergi, söz konusu hizmetleri yerine getirebilmesi için devletin bireylere yüklediği en önemli görevlerin başında gelir. Devlet, bireylere bu ve benzeri görevleri yüklerken, egemenlik hakkını kullanır. Bireyler ise devletin yüklediği bu yükümlülüğü bir vatandaşlık görevi olarak yerine getirir. Daha özlü bir ifade ile iktidar teorisine göre vergi, devlet için bir hak, bireyler için bir görev kabul edilmektedir.⁷⁵¹

Kamu harcamalarının finansmanı için gerekli olan verginin adil sayılabilmesi için her şeyden önce kişilerin iktisadi ve sosyal durumlarındaki farklılıkların dikkate

⁷⁵⁰ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 58; Turhan, 18; Pehlivan, 96.

⁷⁵¹ Hançerlioğlu, 470, "Vergi Kuramları" md.; Pehlivan, 96, 97.

alınması gerekir.⁷⁵² İktidar teorisine göre adil bir vergilemenin ölçütü, bireylerin ödeme gücüdür. Diğer bir ifade ile bireyler devlet harcamalarının finansmanına mali güçleri oranında katılırlar. “Ödeme gücüne göre vergilendirme, esas anlamıyla, kamu hizmetleri için belirli karşılık veya fayda göz önüne alınmaksızın, her ferdin kendisini ve ailesini geçindirecek miktarın üstünde malik olduğu servet veya elde ettiği gelire göre vergi yüküne katlanmasıdır. O şekilde ki, fertlerin iktisadi kapasiteleri, servet veya gelir bölüşümünün ölçüsünü verebilir.”⁷⁵³ Vergi ödemelerinde ödeme gücü ilkesi, adil bir vergilemenin ilk şartı kabul edilir.⁷⁵⁴

Vergilerin elde edilmesinde, kişilerin ödeme gücünden hareket edilmesi gerektiği hususu belirlendikten sonra, cevaplandırılması gereken soru “ödeme gücü” kavramı ile neyin kastedildiğidir. Ödeme gücü kriteri, ülkelerin içinde buldukları ekonomik yapı ve kalkınma sürecine bağlı olarak farklı biçimlerde saptanmıştır. Örneğin, tarım toplumlarında, sahip olunan arazi, ev ya da hayvan sayısı ödeme gücü için temel alınırken, çağdaş gelişmiş toplumlarda, gelir, servet ve tüketim düzeyinin her biri ödeme gücünün göstergesi olarak kabul edilmiştir.⁷⁵⁵

Gelir, bir kimsenin belli bir dönemde elde ettiği kazanç ve iratların toplamıdır. Bu kazanç ve iratlar, toplumun toplam ekonomik hâsılasından kişinin aldığı paydır. Bu anlamda gelir, kişinin tasarruf ve tüketim gücünün de bir göstergesi kabul edilir. Kişinin kendisi ve ailesini geçindirebilecek gelirlerinin fazla olan kısmı, vergi ödeme gücünün göstergesi sayılır. Geliri yalnız kendisi ve ailesini geçindirebilecek düzeyde olan kimsenin ödeme gücü olmadığı kabul edilir. Aynı şekilde gelirin, emek ya da servetten elde edilmiş olmasına göre bir ayrıma tabi tutulup, emek gelirinin servet gelirine göre daha az vergilendirilmesi ve gelire artış derecesine göre artan oranlı tarifelerin uygulanması da ödeme gücünün diğer objektif unsurları olarak kabul edilir.⁷⁵⁶

⁷⁵² Turhan, 215, 216.

⁷⁵³ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 79.

⁷⁵⁴ Pehlivan, 97.

⁷⁵⁵ Şener, 150.

⁷⁵⁶ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 77, 78, 79.

Bir kimsenin vergi ödeme gücünü belirleyen diğer gösterge ise servettir. Servet, gerçek veya tüzel kişilerin belli bir zamanda sahip oldukları ve para ile ifade edilen iktisadi kıymetlerinin tamamını ifade eder. Servet, gelirin tüketimden arta kalan tasarruflardan oluşur. Servetin vergi ödeme gücünü temsil etmesi, gelir getirme şartına bağlı değildir. Diğer bir ifade ile servet, gelirden bağımsız olarak potansiyel bir ödeme gücü kabul edilmektedir.⁷⁵⁷

İktidar teorisine göre diğer bir ödeme gücü göstergesi ise giderlerdir. Gider, gelir ve servetin tüketim amacıyla harcanmasıdır. Kişinin yaptığı tüketim de onun vergi ödeme gücünün diğer bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.⁷⁵⁸

Verginin iktidar teorisi ile açıklanması belli bir vergi olarak kabul edilen zekâtın mahiyetine daha uygun düşmektedir. Bilindiği gibi zekât, Allah tarafından emredilmiş İslâm'ın beş temel esasından biridir. Dolayısıyla onu Müslüman bir birey için zorunlu kılan, devletin egemenlik gücü değil, Allah'ın emri olmasıdır. Buna göre, egemen bir gücün olmaması durumunda bile, Müslümanlar bu mükellefiyeti bireysel olarak yerine getirmek zorundadır.⁷⁵⁹ Aynı şekilde hiçbir iktidar bu mükellefiyeti affetme yetkisine de sahip değildir. Bununla birlikte zekât siyasi iktidara bağlılığın bir sembolü kabul edilmiş, vermeyenlerden zorla alınma yoluna gidilmiştir. Her ne kadar zekâtın harcama kalemleri belli ise de, iktidar teorisinde olduğu gibi İslâm devleti, mükelleflerden zekât almayı kendisi için bir hak kabul eder. Devlet için bir hak olan zekât, devletin himayesindeki Müslüman bireyler için de bir görevdir. Zekât taraflarına bu hak ve görevi veren otorite ise Allah'tır.

İktidar teorisinde olduğu gibi, zekâtın ödeme ölçütünü bireyin ödeme gücü belirler. Belli bir nisaba ulaşmayan malların zekâttan istisna edilmesi, zekâtı alınacak mallar için Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belli matrah ve oranların konulmuş olması, zekâtın ödeme gücüne göre alındığının en açık göstergeleridir. Şu farkla ki, çağdaş toplumlarda ödeme gücü göstergesi kabul edilen harcamalar, zekât için bir ödeme gücü göstergesi kabul edilse dahi, İslâm'da giderler üzerinde zekât

⁷⁵⁷ Turhan, 222; Pehlivan, 126.

⁷⁵⁸ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 78.

⁷⁵⁹ Tevbe, 9/60, 103; Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 747-752, 998.

alınmamıştır.⁷⁶⁰ Zira İslâm'da zekât, zenginlerden alınır. Oysaki harcama, zenginler kadar yoksul kimseler için de vazgeçilmez bir ihtiyaçtır.

3.1.4. Vergi çeşitleri

Mali literatürde eskiden beri üzerinde en çok durulan konulardan birisi de vergilerin sınıflandırılmasıdır. Kamu harcamalarındaki artışa paralel olarak kapsam ve çeşit olarak artış gösteren vergiler, tarihi süreç içerisinde belirli kriterlere göre farklı şekillerde sınıflandırılmıştır. Vergilemeye bağlanan fonksiyonlardaki değişim ve gelişmelere paralel olarak, daima yeni kriterler de ortaya çıkmaktadır. Günümüz vergi sistemleri yapıları, şekilleri ve nitelikleri bakımından çeşitli vergilerden oluşmaktadır.⁷⁶¹

Tam bir kesinlik ve yeterlilik göstermemesine rağmen vergi tarihinde görülen en eski tasnif, vergilerin niteliklerine göre, dolaylı ve dolaysız şeklindeki ayrımıdır. Vergilerde bu şekilde bir ayrıma gidilmesinde en çok iki kıstas etkili olmuştur. Bunlar, yansıma/in'ikas ve verimliliklerdir.

Yansıma, bir mükellefin ödemesi gereken vergiyi, bazı ekonomik yollardan faydalanarak, başkalarına kısmen ya tamamen devredebilmesi olayıdır. Şayet bir vergi kolay bir şekilde başkalarına yansıtılabiliyorsa, bu vergi dolaylı bir vergi olarak kabul edilmektedir. Gümrük vergileri ile katma değer vergileri bu tür vergilere örnek gösterilebilir. Bu vergi türlerinde vergi mükellefi normal şartlarda ithalatçı ya da imalatçı iken, adı geçen kişiler söz konusu vergileri malın fiyatına ekleyerek, alıcı ya da tüketicilere devredebilmektedirler. Buna karşılık bazı vergiler vardır ki yapıları gereği ya hiç yansıtılmaz ya da yansıtılmaları güçtür. Bunların kanuni mükellefleri ile ödeyicileri aynı kimselerdir. Burada vergi mükellefinin ödemesi gereken vergiyi başkalarına yansıtabilmesi söz konusu değildir. Gelir vergisi ve servet üzerinden alınan vergiler bu gruba girer. Buna göre vergi mükellefinin kolaylıkla başkalarına yansıtılabildiği vergiler dolaylı vergiler kabul edilirken, yansıtamadığı ya da kolaylıkla

⁷⁶⁰ Eskicioğlu, agm, 457.

⁷⁶¹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 103;Turhan, 91; Pehlivan, 119.

yansıtamadığı vergiler ise dolaysız vergiler olarak kabul edilmektedir. Yani burada temel kriter verginin yansıtılıp yansıtılmadığıdır.⁷⁶²

Vergilerin dolaylı ve dolaysız olarak ayrımına tabi tutulmasında riayet edilen diğer bir kıstas ise verimlilik. Verimlilik kıstasına göre, konusu ve kaynağı sürekli, yükümlüsü önceden belli olan vergiler dolaysız vergiler, buna karşılık kaynağı ve konusu devamlı olmayan, yükümlüsü önceden bilinmeyen, ancak vergiyi doğuran olayın meydana gelmesiyle tarh ve tahsil olunan vergiler ise, dolaylı vergiler olarak kabul edilmektedir. Bu ayrımına göre gelir vergisi, emlak vergisi ve kurumlar vergisi gibi tarh ve tahakkuk tarihleri belli olan vergiler dolaysız vergiye, katma değer vergisi ve gümrük vergisi gibi ne zaman tarh ve tahsil edileceği bilinmeyen vergiler ise dolaylı vergiye örnek gösterilebilir. Verimlilik esasına göre vergilerin sınıflandırılmasında temel kriter vergilerin tahakkuk ve tahsil şeklidir.⁷⁶³

Vergilerin diğer bir tasnif şekli verginin sübjektif/şahsi ve objektif/gayrişahsi olmasıdır. Verginin sübjektif-objektif olması mükellefin ya da ailesinin sosyoekonomik durumunun göz önüne alınıp alınmaması ile alakalı bir durumdur. Buna göre vergi mükellefinin şahsi ve ailevi durumlarına göre ayarlanan ve ona göre düzenlenen vergiler sübjektif/şahsi, vergi borcunun belirlenmesinde mükelleflerin şahsî ve ailevî durumlarının dikkate alınmadığı ve doğrudan vergi konusunun esas alındığı vergiler ise objektif/gayrişahsi vergiler olarak nitelenir. Mükellefin gelir vergisinin hesaplanmasında bir kısım gelirlerinin vergi dışında bırakılması (geçim indirimi), evli veya çocuklu olmalarına göre birtakım indirimlerin uygulanması (aile yükü) sübjektif vergiye, tüketimde alınan ve sadece iktisadi unsura odaklanan vergiler ise objektif vergiye örnek gösterilebilir.⁷⁶⁴

Vergilerin sınıflandırılması ile ilgili günümüzde en çok kullanılan ve ülkelerin uygulama alanına yansıyan ayrımı ise, konularına göre yapılan ayrımdır. Bu sınıflamayı belirleyen temel kriter vergi konusunun niteliğidir. Buna göre vergiler gelir, servet ve servet transferi ile harcamalar üzerinden alınan vergiler olarak sınıflandırılmıştır. Bunlardan gelir üzerinden alınan vergiler grubunda, gelir vergisi

⁷⁶² Erginay, *Kamu Maliyesi*, 104, 105.

⁷⁶³ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 105; Pehlivan, 120.

⁷⁶⁴ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 106, 107; Pehlivan, 121.

ile kurumlar vergisi yer alır. Gelir vergileri, gerçek kişilerin gelirlerini, kurumlar vergisi ise, ilke olarak kurumların kazançlarını vergilendirir. Servet ve servet transferi üzerinden alınan vergiler grubunda, emlak, motorlu taşıtlar vergisi ile veraset ve intikal vergisi yer almaktadır. Harcamalar üzerinden alınan vergiler grubunda ise, katma değer vergisi, özel tüketim vergisi, banka ve sigorta muameleleri vergisi, özel iletişim vergisi, şans oyunları vergisi, damga vergisi ve gümrük vergisi yer almaktadır.⁷⁶⁵

Daha önce ifade edildiği gibi İslâm harcamalar üzerine herhangi bir vergi koymuş değildir. Aynı şekilde servet transferleri üzerinden de herhangi bir zekât konulmuş değildir. Dolayısıyla harcamalar üzerinden alınan vergiler ile servet transferi vergileri çalışmanın dışında kalmaktadır. Burada zekâta konu olabilecek vergi türlerinden gelir vergisi, emlak vergisi ve motorlu taşıtlar vergisi hakkında bazı temel bilgiler verilecektir.

3.1.4.1. Gelir vergisi

Gelir vergileri, kişilerin belirli bir zaman içinde elde ettikleri kazanç ve iratlarından alınan vergilerdir. 19. yüzyılın başlarında sınaî ve ticari gelişmelerle birlikte vergi sistemlerinde yer almaya başlamış, piyasa ekonomisinin gelişmesi ve vergi idaresinin güçlenmesi ile birlikte bu vergilerin önemi de artmıştır.⁷⁶⁶

Gelir kavramı, daha önce de belirtildiği gibi farklı iki teoriyle açıklanmaktadır. Bu teoriler, kaynak teorisi ve net artış teorisidir. Kaynak teorisine göre gelir; emek, sermaye, doğal kaynaklar ve teşebbüs olarak bilinen üretim faktörlerinin bir veya birkaçının üretim sürecine sokulması karşılığı devamlı olarak elde edilen değerlerdir. Net artış teorisine göre ise gelir, kişinin belli bir dönemin başındaki serveti ile aynı dönemin sonundaki serveti arasındaki olumlu farktır. Diğer bir ifade ile gelir, iki dönem arasında kişinin iktisadi gücünde meydana gelen net artıştır. Bu artışa kişinin dönem içinde yapmış olduğu tüketim harcamaları da dâhil

⁷⁶⁵ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 111-113; Akdoğan, 178; Mutluer, Kamil ve dğr., *Türk Vergi Sistemi*, AÜAF Yayını, Eskişehir, 2004, 3.

⁷⁶⁶ Turhan, 108; Pehlivan, 122.

edilir. Buna göre net artış teorisi, geliri kaynak teorisine göre açıklanan gelir kavramını da içine alan geniş kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Gelirin geniş manada kullanımı, vergi adaletini gerçekleştirmeye dönük daha iyi yöntem olsa da varlıkların kendi değerlerinde meydana gelen değişimleri hesaplamak pek kolay olmadığından, çağdaş vergi sistemleri daha çok kaynak teorisine göre geliri, gelir vergisinin konusu saymaktadır.⁷⁶⁷

Gelir vergisinin gerek konusunu ve matrahını, gerekse de kaynağını oluşturan gelir, yapısı bakımından iktisadi bir kavramdır. Bu anlamda gelir, üretim faktörlerinin üretim sürecine katılmaları karşılığı hâsıladan aldıkları paylardır. Vergiye tabi tutulacak safi gelirin tespitinde üretimle ilgili bütün giderler gayrisafi gelirden düşürülür. Aynı şekilde vergilendirilecek gelirler bakımından, ödeme gücü için gereken bazı gelir kaynakları da gelir vergisi matrahına alınmaz. Mesela servet değerindeki artışlar, paraya çevrilmedikçe, vergiye tabi gelir olarak kabul edilmez. Bir kimsenin kendi evinde oturmasından elde ettiği fayda ya da bahçesinde yetiştirdiği sebze gelir olarak sayılmaz.⁷⁶⁸

3.1.4.1.1. Gelir vergisinin uygulama şekilleri

Gelir; kâr, ücret, irat ve benzeri unsurlardan oluşur. Vergi mükelleflerinin aynı vergilendirme döneminde değişik gelir unsurlarından birinden veya birkaçından ya da tamamından gelir elde etmeleri mümkündür. Vergi mükellefinin aynı dönem içinde, birden fazla kazanç ve irat unsurundan gelir elde etmesi durumunda, elde edilen bu kazanç ve iratlar, birleştirilerek mi ya da her bir kazanç unsuru ayrı ayrı mı vergilendirilecektir sorusu, gelir vergisinin üç ayrı uygulama şeklini ortaya çıkarmıştır. Bunlar:

3.1.4.1.1.1. Sedüler gelir vergisi

Gerçek kişilerin çeşitli gelir unsurlarının birbirinden bağımsız ayrı ayrı matrah ve oranlara göre vergilendirilmesine sedüler gelir vergisi adı verilir.⁷⁶⁹

⁷⁶⁷ Turhan, 117; Erginay, *Kamu Maliyesi*, 115, 116; Mutluer, 5; Pehlivan, 122. Mutluer, 5, 6.

⁷⁶⁸ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 112, 121, 122; Pehlivan, 122.

⁷⁶⁹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 119; Pehlivan, 124.

Örneğin bir vergi yükümlüsünün aynı vergileme döneminde, ticari ve zirai kazançlar, ücretler ve menkul sermaye iradı gibi farklı unsurlardan gelir elde etmesi durumunda, bu gelirlerin birleştirilmeden, birbirinden bağımsız bir şekilde farklı matrah ve oranlara göre vergilendirilmesi hâlinde sedüler gelir vergisi usulü uygulanmış olur.⁷⁷⁰

Bu şekildeki bir vergilendirme usulünde, çeşitli gelir unsurlarındaki zarar diğerinin karına mahsup edilemeyeceği gibi, zarar gösteren kaynaktan da vergi alınmaz. Her bir gelir unsurundan elde edilen gelire, vergi tarifesi ayrı ayrı tatbik edilerek toplam vergi borcu hesaplanır.⁷⁷¹

3.1.4.1.1.2. Üniter gelir vergisi

Üniter gelir vergisi, sedüler gelir vergisinin aksine, gerçek kişilerin, çeşitli gelir unsurlarından elde ettikleri gelirlerinin bir araya getirilerek, varsa zararlarının mahsup edilerek, bulunan toplam safi gelirinin vergilendirilmesidir. Bu usule göre, mükellefin vergi ödeme gücü göz önüne alınarak, en az geçim indiriminin yanı sıra kişisel ve ailevi duruma göre değişen diğer indirimler yapıldıktan sonra, toplam safi gelir bir bütün olarak artan oranlı tarife ile vergilendirilir.⁷⁷²

3.1.4.1.1.3. Birleşik gelir vergisi

Birleşik gelir vergisi, sedüler ve üniter vergi sistemi özelliklerinin tek bir sistemde birleştirilmesinde elde edilen gelir vergisi sistemidir. Diğer bir adı da karma sistem olan bu sisteme göre, çeşitli unsurlardan elde edilen gelir önce ayrı ayrı hesaplanarak sabit bir oran üzerinden vergilendirilir. Vergilendirilen gelir toplamının belirli bir miktarı aşması durumunda, bütün gelirlerin toplamı üzerinden artan oranlı tarifeye göre ek bir vergi alınır.⁷⁷³

⁷⁷⁰ Turhan, 114; Pehlivan, 124.

⁷⁷¹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 120; Pehlivan, 124.

⁷⁷² Turhan, 115.

⁷⁷³ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 121; Pehlivan, 124.

3.1.4.2. Servet vergileri

Gelir vergisinden sonra vergi sistemleri içinde yer alan diğer bir vergi türü servet üzerinden alınan vergilerdir. Servet, gerçek ya da tüzel kişinin sahip olduğu ve para ile ifade edilen iktisadi değerlerinin tamamını ifade eder. Servete her türlü menkul ve gayrimenkul mallar ile para ve alacaklar dâhildir. Buna göre servet vergisi, şahıslara ait menkul ve gayrimenkul malların, mülkiyet veya transferi nedeniyle değerleri üzerinden alınan dolaysız vergiler olarak tanımlanabilir.⁷⁷⁴

Vergileme gücünün bir göstergesi olması bakımından servetler, eski zamanlardan beri verginin birer konusu olmuştur. Günümüz vergi sistemlerinde servet vergileri, eskisi kadar bir etkinliği olamazsa da, vergi adaleti, sosyal ve ekonomik koşullar bu kaynakların da vergilendirilmesini gerekli hâle getirmektedir.⁷⁷⁵

Servet vergileri zaman, gaye, matrah ve transfere göre çeşitli sınıflara ayrılır. Zaman bakımından servet vergileri, sürekli ve geçici olması açısından iki şekilde ele alınmaktadır. Düzenli aralıklarla her yıl alınan servet vergilerine sürekli servet vergisi; servet unsurları üzerinde bir kereye mahsus alınan servet vergilerine ise geçici servet vergisi denilir. Geçici servet vergisi genellikle olağanüstü durumlarda uygulanır.⁷⁷⁶

Servet üzerinden alınan vergi miktarının, servet unsurlarının gelirini aşip aşmamasına göre, itibari/nominal ve gerçek servet vergisi şeklinde ikili bir ayırma tabi tutulur. Servet üzerine konulan verginin, servetin geliri ile karşılanabilir düzeyde olması durumunda, itibari/nominal servet vergisinden, söz konusu verginin servetin geliri ile karşılanamaması durumunda ise gerçek servet vergisinden söz edilir. Emlak vergisi, veraset ve intikal vergisi ile motorlu taşıtlar vergisi, itibari servet vergisi kapsamında alınan vergilerdir. Gerçek servet vergisi ise, bu verginin ödenebilmesi için, mükelleflerin servetlerini satmaları ya da bunun için başka bir kaynak bulmaları

⁷⁷⁴ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 127; Turhan, 170; Pehlivan, 126.

⁷⁷⁵ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 127; Turhan, 171; Pehlivan, 126.

⁷⁷⁶ Pehlivan, 126.

gerekir. Bunun için uygulamada gerçek servet vergisi şeklinde bir vergi bulunmamaktadır.⁷⁷⁷

Servet vergisinin sınıflanmasında riayet edilen diğer bir ölçüt ise matrahtır. Bu ayrımda verginin konusunu teşkil eden servet unsurunun kapsamı belirleyici olmaktadır. Buna göre servet vergileri, mükellefin bütün servetinin üzerinden alınması durumunda “genel servet vergisi”nden, servete dâhil mallarından bir kısmından alınması durumunda ise “özel servet vergisi”nden söz edilir.⁷⁷⁸

Servet vergisi, servet unsurunun mülkiyet ya da transfer nedeniyle alınmasına bağlı olarak da yine iki şekilde ele alınmaktadır. Şöyle ki alınan vergi, servet unsurunun mülkiyetinden dolayı alınmıyorsa buna servet vergisi, söz konusu vergi servet unsurunun transferinden dolayı alınmıyorsa buna da servet transferi vergisi denilmektedir.⁷⁷⁹

Servet vergisinde, servete giren unsurların kullanılmakta olup olmaması, kirada bulunup bulunmaması veya karşılıksız bir şekilde başkalarının yararına bırakılıp bırakılmaması mükellefiyeti etkilemez. Aynı şekilde gayrimenkul servet unsurlarının matrahında, genellikle değerlerin esas alınmasına karşılık menkul unsurların matrahında adet veya ağırlığın esas alınması, bunların servet vergisi olma niteliğini değiştirmez. Servet vergisinin doğması için servet konusuna giren malın bir gerçek ya da tüzel kişinin mülkiyetinde bulunması yeterlidir.⁷⁸⁰

Türk vergi sisteminde ve çağdaş birçok ülkede, servet ve servet transferi üzerinden alınan başlıca vergiler şunlardır: Emlak vergisi, veraset ve intikal vergisi ile motorlu taşıtlar vergisi. Veraset ve intikal vergisi, zekâta konu olmadığından, burada emlak vergisi ile motorlu taşıtlar vergisi üzerinde durulacaktır.⁷⁸¹

⁷⁷⁷ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 130, 131; Pehlivan, 126.

⁷⁷⁸ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 131; Pehlivan, 126.

⁷⁷⁹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 131.

⁷⁸⁰ Erginay, *Vergi Hukuku*, 236.

⁷⁸¹ Erginay, *Vergi Hukuku*, 225.

3.1.4.2.1. Emlak vergisi

Emlak, bina, arazi ve arsa gibi taşınmazların ortak adıdır. Tarihin en eski vergilerinden biri olan emlak vergisi, gerçek ve tüzel kişilerin mülkiyetinde bulunan bina ve araziden alınan özel nitelikte bir servet vergisidir. Sanayileşmeden önceki dönemlerde, özellikle bina ve arazinin, vergi tekniği açısından kolaylık sağlaması nedeniyle en önemli gelir kaynağını oluşturmuş olan, ancak giderek artan sanayileşme sürecinin yanı sıra, yeni gelir kaynaklarının ortaya çıkmasıyla birlikte, günümüzde önemini oldukça yitiren emlak vergisi, objektif bir vergidir. Zira bina ve arazi dolayısıyla alınan emlak vergisinde, bu tür varlıkların borçları için hiçbir ayarlama ve indirim yapılmadığı gibi, mükelleflerin kişisel ve ailevi durumları da dikkate alınmamaktadır.⁷⁸²

Taşınmaz malların vergilendirilmesinde önceden hâkim olan mantık, bu malların bir ödeme gücü göstergesi olmasıydı. Ancak zamanla bu anlayış önemini yitirmiş ve fayda teorisinden esinlenen görüşler ağırlık kazanmaya başlamıştır. Buna göre yol, su, kanalizasyon ve bayındırlık gibi yerel nitelikli kamu hizmetleri taşınmazların değerini olumlu yönde etkilemektedir. Öyleyse, söz konusu hizmetlerden fayda sağlayan emlak sahipleri bu hizmetler için gereken mali yükü emlak vergisi yoluyla katkı sağlamalıdır. Emlak vergisi bazı ülkelerde merkezi devlet vergisi, bazı ülkelerde ise mahalli idareler vergisi olarak uygulanmaktadır. Ülkemizde 04.12.1985 tarih ve 3239 sayılı kanunla belediyelere bırakılmıştır. Emlak vergisi, bina ve arazinin değerleri üzerinden hesaplanır. Verginin matrahı ya vergi idaresinin takdir ve tespit ettiği veya mükelleflerin beyan ettikleri değerdir.

Emlak vergisi, bina vergisi ve arazi vergisi olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır.⁷⁸³ Bina vergisinin konusu ülke sınırları içerisindeki binalardır. Bu verginin mükellefi ise bina sahipleridir. Bina sahipleri, gerçek ve tüzel kişi olabilir. Bina vergisinin matrahı binanın inşaat maliyet bedeli ile arsa bedeli toplamından oluşur. Binaların kiraya verilmesinden veya işletilmesinden elde edilen gelir, bina vergisi konusu olmaz. Söz konusu gelir, gelir vergisinin gayrimenkul sermaye iratları

⁷⁸² Turhan, 182, 183.

⁷⁸³ Akdoğan, 559; Mutluer, 289.

kapsamında değerlendirilir.⁷⁸⁴ Arazi vergisinin konusu ise ülke sınırları içindeki arazi ve arsalar. Arazi vergisinin mükellefi ise arazi ve arsaların sahipleri ya da bunlardan sahipleri gibi tasarrufta bulunan kimselerdir. Arazi ve arsaların matrahı, arazi ve arsaların değeridir.⁷⁸⁵

3.1.4.2.2. Motorlu taşıtlar vergisi

Motorlu taşıtlar vergisi servete bağlı alınan ve süreklilik taşıyan, dolaysız, objektif, özel bir servet vergisidir. Vergi gelirleri içindeki payı yüksek olmazsa da, kolay yönetilebilir olması ve kayıp kaçığının az olması nedeniyle son dönem siyasi iktidarların rağbet ettiği bir vergi durumuna gelmiştir.⁷⁸⁶

Motorlu taşıtların, hava ve gürültü kirliliği başta olmak üzere çevreye verdikleri zararlar göz önünde bulundurularak bu vergiden elde edilen gelirin mali amacın yanı sıra, çevre sorunlarıyla mücadelede de etkin bir kaynak olarak kullanılması düşüncesi yaygınlık kazanmaktadır. Öyle ki, bazı ülkelerde, motorlu taşıtlar vergisinin matrahının belirlenmesinde ölçüt olarak aracın çevreye verdiği zarar kabul edilmektedir. Günümüzde motorlu taşıtların günden güne artıyor olması, buna bağlı hizmetlerin de artmasını da zorunlu kılmaktadır. Bu durum kamu harcamalarını artırdığından, bu giderler karşılığında taşıtlardan vergi alınması, vergi adaleti açısından da ayrıca önem arz etmektedir.⁷⁸⁷

Motorlu taşıtlar vergisinin konusu, her türlü motorlu kara, deniz ve hava taşıtlarıdır. Mükellefleri ise sicil bürolarında adlarına motorlu taşıt kayıt ve tescil edilmiş olan gerçek ve tüzel kişilerdir. Motorlu taşıtlar vergisi, aracın ağırlığı, yaşı ve motor gücü dikkate alınarak hesaplanır.⁷⁸⁸

⁷⁸⁴ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 118; Pehlivan, 127.

⁷⁸⁵ Erginay, *Vergi Hukuku*, 232; Pehlivan, 127.

⁷⁸⁶ Mutluer, 273.

⁷⁸⁷ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 133; Mutluer, 273.

⁷⁸⁸ Pehlivan, 128.

3.1.5. Vergi ilkeleri

İnsanlar doğası gereği bir arada yaşamak zorundadır. İnsanların toplumsal bir varlık olarak bir arada yaşaması zorunluluğu, ortak kamusal ihtiyaçların giderilmesinde bir üst varlık olarak devleti zorunlu kılmıştır. Devlet bu hizmetleri yerine getirebilmek için finansal kaynaklara ihtiyaç duyar ki bunlara da kamu gelirleri denilmektedir.⁷⁸⁹

Devletin harcamalarını gerçekleştirebilmek için başvurabileceği en önemli kamu gelir kaynağı vergilerdir. Bu nedenle iyi bir vergi sistemi, devletler için hayati öneme sahiptir. Bir vergi sisteminde, vergileme ile güdülen amaçların gerçekleştirilebilmesi için uyulması gereken prensipler, vergileme ilkeleri olarak adlandırılır. İyi bir vergi sisteminde hangi ilkelerin göz önüne alınması gerektiği konusu, verginin alınmaya başlandığı ilk zamanlardan bu yana tartışılan bir konu olmuştur.⁷⁹⁰

Ekonomik, sosyal düzen ve ideolojilerdeki gelişmelere ve vergi kurumunun nitelik ve amaçlarında meydana gelen gelişmelere paralel olarak, vergi ilkeleri de tarihi süreç içerisinde önemli gelişmeler kaydetmiştir. Olanı değil olması gerekeni amaçlayan normatif nitelikteki bu ilkeler, ülkenin içinde bulunduğu iktisadi, sosyal, kültürel ve teknik koşulları ile halkın dünya görüşü ve zihniyeti, hukuk bilincinin düzeyi ve kamu hukuku ile sıkı ilişki hâlinde olup, bu faktörlerle birlikte değişirler.⁷⁹¹

Meşhur sosyal bilimci İbn Haldun (v. 808/1406), *Mukaddime* adlı eserinde, vergileme ilkeleri ile ilgili olarak vergilerin şariatça/hukukça belirlenmiş olmasını asıl kabul ederek, devletin vergileme yetkisini hukuk kuralları çerçevesinde kullanması gerektiğini savunur.⁷⁹² İbn Haldun bu konuya, Abbasiler döneminde oğlu vali olarak atanan Hüseyin b. Tahir'in, oğluna hitaben kaleme aldığı nasihatlerden meydana gelen mektubunu,

⁷⁸⁹ Pehlivan, 21.

⁷⁹⁰ Pehlivan, 145; Gökbunar, 1.

⁷⁹¹ Turhan, 190.

⁷⁹² İbn Haldûn, I, 345, 346.

meşhur kitabı *Mukkadime*'ye alarak dikkat çeker. Söz konusu mektupta Hüseyin b. Tahir, vali oğluna hitaben, toplanan vergilerin hak edenler arasında hak, adalet ve eşitlik ölçülerine göre ve herkesi kapsayacak şekilde bölüştürmesini, asil birinin asaletinin, zenginin zenginliğinin veya hizmetinde bulunan kimsenin de yakınlığından dolayı ayrı muameleye tabi tutmamasını, söz konusu kimseleri bu özelliklerinden dolayı vergiden muaf tutmamasını, kaldıracağından daha fazla ödenek ödemeğe kimseyi zorlamamasını ve bütün insanlara hak ve adalet ile sorumluluk yüklemesini salık vermektedir.⁷⁹³ İbn Haldun burada vergilemenin adalet, eşitlik, genellik ve ödeme iktidarı gibi temel ilkelerine dikkat çekmiş olmaktadır.

17. yüzyıldan itibaren kamu maliyesi üzerine eser veren birçok yazar da, iyi bir vergi sisteminde uyulması gerekli esas ve ilkelerin neler olabileceği ile ilgili çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu tartışmalar kamu maliyesinin gelişmesinde önemli bir rol oynamış ve vergileme ilkeleri dediğimiz ilkelerin doğmasına neden olmuştur. Ancak mali literatürde, vergileme ilkelerinin tartışılması, özellikle A. Smith ve A. Wagner tarafından ortaya konulan kuralların açıklanması ile başlamış ve yoğunluk kazanmıştır. Kamu maliyesi alanında yazılmış eserler Adam Smith tarafından ortaya konulmuş dört prensibi, bu alanın temel prensipleri olarak kabul ederler. Bu prensipler; eşitlik, belirlilik (kesinlik), uygunluk ve iktisadilik başlıkları altında isimlendirilmiştir. Adı geçen ilkeler, günümüz maliye otoriteleri tarafından da “Vergilemenin Dört Temel Direği” olarak kabul edilmektedir.⁷⁹⁴ Bu ilkeler kısaca şöyle açıklanabilir:

3.1.5.1. Eşitlik ilkesi

A. Smith'in ortaya koyduğu bu ilkeye göre, fertlerin devlet himayesi altında sağladıkları gelir ile orantılı olarak vergi ödemeleri gerekir. Genellikle adalet

⁷⁹³ İbn Haldûn, I, 384.

⁷⁹⁴ Turhan, 190; Gökbunar, 4, 5.

prensibi olarak da bilinen bu ilke ile toplumu meydana getiren bireylerin tamamının, kamu hizmetlerinin finansmanına ödeme güçleri ölçüsünde katılmaları sağlanır.⁷⁹⁵

3.1.5.2. Belirlilik/Kesinlik ilkesi

Belirlilik, herkesin ödemek zorunda olduğu verginin kesin olmasını, keyfi olmamasını ifade eder. Vergi memurlarının, mükelleflere karşı keyfi vergileme işlemlerine imkân vermemek için vergi tutarının yanı sıra, ödeme şekli ve zamanına ilişkin formalitelerin de aynı özellikleri taşıması gerekir. Ödeme zamanı, ödeme biçimi, ödenecek miktarın mükellef ve diğer kişiler için açık olması gerekir. Belirlilik ilkesi, mükellefler kadar devlet için de büyük bir öneme sahiptir. Devlet, bu ilke sayesinde elde edeceği geliri mümkün olacak kesinlikte tahmin eder. Smith'e göre, belirlilik ilkesi, eşitlik ilkesinden daha önemlidir. Zira söz konusu prensibe uyulmaması hâlinde, büyük ölçüde bir eşitsizlik durumundan bile daha kötü sonuçlar ortaya çıkabilir.⁷⁹⁶

3.1.5.3. Uygunluk ilkesi

Uygunluk, vergilerin mükellef için en uygun zamanda ve biçimde tahsil edilmesi anlamına gelir. Vergi idaresinin, verginin ödenmesi hususunda mükelleflere gerekli kolaylığı göstermesi, bu ilkenin bir gereğidir. Vergilerin taksitler hâlinde ödenmesi buna örnek gösterilebilir.⁷⁹⁷

3.1.5.4. İktisadilik ilkesi

İktisadilik ilkesi başlıca iki şekilde yorumlanmaktadır. Bazı yazarlar, bu ilkeyi, vergilemenin maliyetinin mümkün olduğu kadar düşük olması gerektiği şeklinde dar anlamı ile yorumlarken, diğer bazı yazarlar, bu ilke ile aynı zamanda,

⁷⁹⁵ Sıddikî, S. A., 28; Turhan, 191; Pehlivan146.

⁷⁹⁶ Sıddikî, S. A., 29, 30; Turhan, 191.

⁷⁹⁷ Sıddikî, S. A., 31, 32; Pehlivan, 146.

verginin etkileri bakımından iktisadi faaliyete mümkün olduğu kadar az zarar vermesinin de kastedilmiş olduğunu iddia etmişlerdir.⁷⁹⁸

3.1.6. Verginin unsurları

Bu başlık altında verginin hesaplanması için gerekli olan unsurlara yer verilecektir. Verginin iyi anlaşılması için vergi ile ilgili temel kavramların da açıklanmasına ihtiyaç vardır. Verginin yapısını oluşturan bu unsurlar olmadan, verginin hesaplanması mümkün değildir. Bu anlamda her şeyden önce, verginin nereden veya ne üzerinden alındığının saptanması ve verginin hesaplanması için esas alınacak unsurların belirtilmesi gerekir ki bunlara sırayla, verginin konusu ve matrahı denilir. Matrah kavramı müstakil bir başlık altında ele alınacağından ayrıca burada yer verilmeyecektir.

Diğer taraftan vergi, devletle şahıslar arasında bir alacak-borç ilişkisi olduğundan vergi alacaklısı ve borçlusu da verginin yapısını oluşturan diğer unsurlarıdır. Vergi, gerçek veya tüzel kişilerin, bir olay veya bir durumu nedeniyle, vergiye tabi iktisadi kaynaklardan alındığından, vergiyi doğuran olay ve verginin hesaplanması için matraha uygulanan tarifeler de aynı şekilde verginin unsurlarından kabul edilmektedir.⁷⁹⁹ Söz konusu unsurlar şöyle açıklanabilir:

3.1.6.1. Verginin konusu

Vergi ne üzerinden alınmalıdır? Sorusuna verilen cevap, verginin konusunu oluşturur. Diğer bir ifade ile verginin konusu, verginin üzerinden alındığı şeydir. Daha teknik bir ifade ile tanımlanacak olursa verginin konusu, üzerine vergi konulan ve doğrudan doğruya veya dolaylı olarak verginin kaynağını oluşturan iktisadi unsurdur. Vergiye konu olan iktisadi unsur, çeşitli şekilde ortaya çıkabilir. Verginin konusu, gelir, mal ya da hizmet olabileceği gibi, hukuki bir muamele, fiziki bir varlık, üretim, tüketim vs. de olabilir. Vergiler, adlarını genellikle konularından

⁷⁹⁸ Siddikî, S. A., 33, 34; Turhan, 194.

⁷⁹⁹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 61.

alırlar. Mesela gelir vergisinin konusu gelirdir. Motorlu taşıtlar vergisinin konusu, ilgili kuruluşlara kayıt ve tescil edilen motorlu taşıtlarla ilgili bir vergidir.⁸⁰⁰

Verginin konusunu oluşturan ve vergi mükellefiyetinin dayandırıldığı iktisadi unsurlar sürekli değiştiğinden, nelerin vergi konusu teşkil edeceğini önceden belirlemek ve sınırlandırmak mümkün olmayabilir. Dolayısıyla kanun koyucu gerekli gördüğü takdirde, vergi ile hiçbir ilgisi bulunmayan bir iktisadi unsuru vergiye tabi tutabilir.⁸⁰¹

Verginin kanuniliği ilkesinin bir sonucu olarak, vergi konusu olacak olan iktisadi unsurlar, kanun koyucu tarafından saptanır. Bununla beraber, belirlenen konuların ülkenin ekonomik ve sosyal gerçeklerine uygun olması gerekir. Verginin adil ve verimli olması, seçilen konuların ülkenin şartlarına uygun düşmesine bağlıdır. Bu anlamda yapı ve süreklilikleri nedeniyle gelir, gider ve servet vergileri, en uygun vergiler olarak kabul edilir. Mali literatürde bu vergilere temel vergiler denir.⁸⁰²

3.1.6.2. Verginin tarafları

Vergi, bir alacak-borç ilişkisidir. Bir alacak ya da borcun meydana gelmesi için, esas itibariyle iki tarafın bulunması gerekir. Vergi ilişkisinde de alacaklı ve borçlu olmak üzere iki taraf vardır. Bunlardan birincisi, egemenlik gücüne dayanarak vergi koyma yetkisine sahip devlet, ikincisi ise vergi mükellefi ya da vergiden sorumlu kılınmış kişilerdir.⁸⁰³

3.1.6.2.1. Vergi alacaklısı

Vergi alacaklısı, anayasal olarak egemenlik gücüne dayanarak vergiyi koyma ve uygulama yetkisine sahip olan devlet veya onun yetkili kıldığı kamu kuruluşudur. Devlet bu yetkisini, esas itibariyle, yasama organı vasıtasıyla, kanun çıkararak kullanır. Ancak çağdaş demokratik gelişim sonucu devlet, yasama organınca

⁸⁰⁰ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 61; Akdoğan, 39; Pehlivan, 100.

⁸⁰¹ Pehlivan, 100.

⁸⁰² Erginay, *Kamu Maliyesi*, 62.

⁸⁰³ Akdoğan, 46; Kırbaş, 57.

kullanılan bu yetkisinin bir bölümünü, belirli sınırlar dâhilinde yürütme organına da devredebilir.⁸⁰⁴

3.1.6.2.2. Vergi borçlusu

Yukarıda da belirtildiği gibi vergi, devletle kişiler arasında bir alacak-borç ilişkisidir. Bu ilişkide devlet alacaklı taraf, borçlu ise vergiyi ödemekle yükümlü olan mükelleftir.

Vergi mükellefi, vergi kanunlarına göre kendisine vergi borcu terettüp eden gerçek veya tüzel kişilerdir. Gerçek veya tüzel kişilik olarak nitelendirilmeyen ancak vergi ödeme gücüne sahip cemaat ve vakıf gibi mal ve kişi toplulukları da vergi mükellefi olabilmektedir. Vergi mükelleflerinin vergi borcunu ödemesinin dışında, işe başlama, iş ile ilgili değişiklikler yapma, işten ayrılma gibi bildirimlerde bulunması, defter tutma, belge ve kayıt düzenine uyma, defter ve belgeleri saklama, bilgi verme ve özel vergi kanunlarından doğan yükümlülükleri yerine getirme gibi bazı şekli ödevleri de vardır.⁸⁰⁵

Vergi mükellefi ile karıştırılabilecek diğer bir kavram da vergi sorumlusudur. Verginin kesilmesi açısından bazı kişiler vergiden sorumlu tutulabilmektedir. Vergi sorumlusu, verginin ödenmesi bakımından vergi alacaklısı durumunda olan vergi dairesine karşı muhatap olan kişidir. Vergi sorumlusu, vergi kanunlarına göre kendisi mükellef olmayıp, vergi mükellefi adına vergiyi ödemek ve vergiye ilişkin diğer şekli ödevleri yerine getirmek zorunda olan kimsedir. Mesela; işverenlerin yanlarında çalıştırdıkları kişilere hizmet karşılığı ödedikleri ücretlere ait gelir vergisini kesip vergi dairesine onlar adına yatırma zorunluluğu vardır. Bu durumda ücretliler vergi mükellefi, işverenler ise vergi sorumlusu sayılmaktadır.⁸⁰⁶

⁸⁰⁴ Erginay, *Vergi Hukuku*, 48; Kırbaş, 57.

⁸⁰⁵ Akdoğan, 47; Kırbaş, 59.

⁸⁰⁶ Akdoğan, 47; Pehlivan, 101.

3.1.6.3. Vergiyi doğuran olay

Vergi uygulaması bakımından önem taşıyan ve ilgili vergi kanununda açıkça belirtilmesi gereken diğer bir düzenleme de, ilgili verginin doğumunun bağlı olduğu olaydır. Böylece, söz konusu olay gerçekleştiğinde, vergi yükümlülüğü doğacak, aksi takdirde o vergi ile ilgili bir mükellefiyetten söz edilmeyecektir.⁸⁰⁷

Vergi konusunun ve borçlusunun, kanunlarda gösterilmiş olması, genel olarak bir mali sonuç doğurmaz. Devlet açısından vergi alacağının, yükümlü açısından ise vergi borcunun meydana gelmesi için, vergi borcunu doğuran olayın da belirlenmiş olması gerekir. Bunun için gerçek veya tüzel kişilerin, kanunlarla gösterilen vergi konularıyla bir ilişki ve bağıllık hâlinde olmaları gerekmektedir. Buna göre vergiyi doğuran olay, vergi kanunlarının vergiyi bağladıkları olayın meydana gelmesi veya hukuki durumun tamamlanması ile doğar. Örneğin, gelir vergisinde verginin konusu gelirdir. Bu vergide vergiyi doğuran olay ise, gelirin elde edilmesidir. Gelirin hangi durumlarda elde edilmiş sayılacağı da ilgili verginin kanununda belirtilir.⁸⁰⁸

3.1.6.4. Vergi tarifeleri

Verginin hesaplanması için bilinmesi gereken diğer bir husus ise vergi tarifeleridir. Vergi tarifeleri, vergilerin hesaplanması için vergi matrahına uygulanan oran ve ölçülerdir.⁸⁰⁹

Vergi tarifeleri de verginin temel öğelerindedir. Verginin mükellefi, konusu, matrahı belli olduktan sonra, vergi borcunun tutarını belirlemek için, vergi matrahlarına uygulanacak vergi tarifelerinin de bilinmesi gerekir. Zira vergisel yükün tutarı, vergi tarifesi aracılığıyla hesaplanabilir. Bunun için her vergi kanunu vergi tarifesini açık ve net bir şekilde belirtmesi gerekir. Aksi takdirde verginin kanuniliği ilkesi büyük ölçüde zedelenmiş olur.⁸¹⁰

⁸⁰⁷ Akdoğan, 40.

⁸⁰⁸ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 64; Pehlivan, 102; Kırbaş, 81.

⁸⁰⁹ Turhan, 52; Akdoğan, 43.

⁸¹⁰ Turhan, 52; Kırbaş, 95.

Vergiler, daha çok matrahın belli bir oranı şeklinde hesaplandığından, vergi tarifesi denildiğinde akla ilk önce vergi oranı gelir. Bu anlamda vergi oranı, vergi matrahının belli bir yüzdesi şeklinde ifade edilir. Devlet açısından bir alacak, mükellefler bakımından da bir borç oluşturan verginin hesaplanması için öncelikle matrahın belirlenmesi gerekir. Vergi matrahına uygulanan ölçüler iki çeşittir: vergi matrahının ağırlık, hacim gibi miktarlarının göz önünde tutularak belirli bir miktara göre hesaplanarak alınması spesifik/miktar esaslı tarife, iktisadi değerlerin esas alınarak belirli bir orana göre alınması durumunda ise advalorem/değer esaslı tarifeden bahsedilmiş olur.⁸¹¹ Buna göre her metreküp yakıt için 50 lira vergi alınması spesifik tarifeye, 1.000 liralık safi gelirden %25 oranında vergi alınması durumunda ise advalorem tarifeye örnek verilmiş olur.⁸¹²

Vergi tarifeleri düz ya da sabit oranlı tarife, artan oranlı tarife, azalan oranlı tarife ve tersine artan oranlı tarife olarak dört grupta incelenebilir.

3.1.6.4.1. Sabit oranlı tarife

Bu tarife, eş oranlı, değişmez oranlı düz oranlı ve mütenasip oranlı tarife olarak da isimlendirilir.⁸¹³

Sabit bir vergi oranının matraha uygulanması durumunda düz oranlı vergi tarifesinden söz edilir. Bu tarifenin uygulandığı vergilerde vergi miktarı, matrahın büyüklüğüne bağlı olarak artsa da, matraha uygulanacak oranı değişmez. Diğer bir ifade ile alınacak vergi miktarının hesaplanmasında, matraha uygulanacak oran, matrahın büyüklüğüne göre değişmez. Ülkemizde alınan kurumlar vergisi ile katma değer vergisi bu vergi tarifesine örnek gösterilebilir. Buna göre kurumun kazancı veya katma değer vergisine tabi malın fiyatı ne olursa olsun, bunlara ait vergi oranları değişmemektedir.⁸¹⁴

⁸¹¹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 91, 92.

⁸¹² Pehlivan, 106.

⁸¹³ Kırbaş, 96.

⁸¹⁴ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 92; Sağbaş, 70.

3.1.6.4.2. Artan oranlı tarife

Alınacak vergi miktarının hesaplanmasında, matrahı artıkça, matraha uygulanacak vergi oranının artmasına artan oranlı vergi tarifeleri denilir. Vergide artan oranlı tarifenin uygulanmasının temelinde, vergi konusu iktisadi unsurun değeri arttıkça, kişinin ödeme gücünün de arttığı varsayımı yatar. Bu görüşün sahipleri, artan oranlı tarifeyi vergi adaletinin bir gereği kabul ederler.⁸¹⁵

Artan oranlı vergi tarifelerinde, sınıf usulü, basit ve dilim usulü, artan oranlılık, açık ve gizli artan oranlılık, sınırlı ve sınırsız artan oranlılık, tek elemanlı ve çok elemanlı artan oranlılık gibi uygulama şekillerine rastlanır. Bu uygulama şekillerinin her birinin kendine göre olumlu ve olumsuz tarafları ortaya çıkabilmektedir.⁸¹⁶

3.1.6.4.3. Azalan oranlı tarife

Azalan oranlı tarife, vergi matrahındaki artışa karşın, vergi oranlarının giderek azaldığı tarife tipidir. Artan oranlı tarifede olduğu gibi, azalan oranlı tarifenin de değişik uygulama şekilleri vardır.⁸¹⁷

Azalan oranlı tarifelere, bir verginin konusu ve fonksiyonlarına bağlı olarak, özendirmek amacıyla ya da bazı ekonomik ve mali politikalar doğrultusunda, her ne kadar yer veriliyorsa da, vergi adaletine aykırılığı sebebiyle günümüzde pek kabul gören bir yaklaşım olarak görülmemektedir.⁸¹⁸

Sabit miktarlı vergiler ile harcamalar üzerinden alınan vergiler, mükelleflerin esas gelirlerine kıyaslandığında, azalan oranlı bir etki ortaya çıkar ki buna, tersine artan oranlılık denilmektedir.

⁸¹⁵ Akdoğan, 44; Kırbaş, 97.

⁸¹⁶ Geniş bilgi için bkz. Erginay, Akif, *Kamu Maliyesi*, 93-102.

⁸¹⁷ Pehlivan, 112.

⁸¹⁸ Akdoğan, 45.

3.1.6.4.4. Tersine artan oranlılık

Tersine artan oranlılık, aslında bir vergi tarifesi olmayıp gelir arttıkça gelire kıyasla vergi oranının düşmesi sonucu ortaya çıkan bir uygulamadır.⁸¹⁹

Farklı gelir düzeyine sahip iki kişinin, satın aldıkları bir mal üzerinden aynı düzeyde vergi ödemiş olmaları durumunda ödenen verginin, bu kişilerin farklı düzeydeki gelirlerine kıyaslandığında, ödenen vergi, yüksek gelirliye kıyasla düşük gelirli kişide daha yüksek oranda gerçekleşecektir. Vergi adaletine aykırılık teşkil ettiğinden bu tür tarifeler giderek terk edilmekte ya da sakıncaları azaltılmaya çalışılmaktadır. Zorunlu tüketim mallarından, lüks mallara göre daha az vergi alınması, bu tür sakıncaları azaltmaya yönelik uygulamalara örnek gösterilebilir.⁸²⁰

3.2. Matrah Kavramı

Daha önce de belirtildiği gibi matrah verginin temel unsurlarından biridir. Verginin hesaplanabilmesi için matrahın saptanması şarttır. Dolayısıyla matrahın her şeyden önce ne olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Burada matrahın tanımı ve çeşitleri üzerinde durulacak, nisab-matrah ilişkisine ise bir sonraki bölümde yer verilecektir.

3.2.1. Tanımı

Matrah Arapçada atmak, fırlatmak, arzetmek, uzaklaş(tır)mak⁸²¹ gibi anlamlara gelen “طرح” fiilinden türemiş bir yer ismi (ism-i mekân)dir.⁸²² Sözlükte; atılacak yer, uzak yer anlamına gelir.⁸²³ Şemseddin Sâmî *Kâmûs-ı Türkî* adlı eserinde “طرح” kelimesinin anlamı kapsamında “vergi tarh etmek” şeklinde bir örneklemede bulunmaktadır.⁸²⁴ Sâmî, “مطروح” kavramı ile alakalı olarak da “tayin ve teklif

⁸¹⁹ Kırbaş, 97.

⁸²⁰ Akdoğan, 45; Kırbaş, 98.

⁸²¹ İbn Manzur, II, 528, “طرح” md.; Firûzâbâdî, 231, “طرح” md. Zebîdî, VI, 575, “طرح” md.

⁸²² Uneys, İbrahim ve dgr. *el-Mu'cemu'l-Vasît*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul, ty., II, 553, “مطرح” md.

⁸²³ İbn Manzur, II, 529, “طرح” md.; Uneys, II, 553, “مطرح” md.

⁸²⁴ Sâmî, Şemseddin, *Kâmûs-i Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, 880, “طرح” md.

edilmiş (vergi)” örneğini vermektedir.⁸²⁵ Matrah kavramının Arapça sözlüklerde vergiyle ilişkilendirilmemiş olmasına karşın Osmanlıca sözlüklerde bu anlamda yer almış olması, adı geçen kelimenin sonraki zamanlarda yeni anlamlar kazanması ile açıklanabilir.

Terim olarak matrah, kısaca vergi borcunun hesaplanması için dayanılan temeli ifade eder. Daha teknik bir ifade ile matrah, vergi borcunu hesaplamak amacıyla vergi konusunun indirildiği teknik, fiziksel ya da ekonomik parasal büyüklüktür.⁸²⁶

Verginin kanuniliği ilkesinden dolayı, vergi yasalarında olması gereken düzenlemelerden birisi de verginin matrahının ne olduğudur. Vergi mükellefi ile vergi konusunun var olması ve vergiyi doğuran olayın ortaya çıkması ile birlikte vergi borcu doğmuş olur. Vergi miktarının somut olarak ortaya çıkması için vergi oranlarının uygulanacağı bir miktar ya da değer de bilinmesi gerekmektedir. İşte verginin hesaplanmasına temel oluşturan bu miktar ve değerlere matrah denilir.⁸²⁷

Burada özellikle dikkat edilmesi gereken bir husus vardır ki o da vergi konusu ile vergi matrahının farklı şeyler olduğudur. Her ne kadar eskiden uygulanan baş vergisi ve yol vergisi gibi bazı vergilerde, vergi konusu ile matrah aynı görülmüşse de günümüzde bu tür vergiler yürürlükten kaldırılmıştır. Artık vergilerin konusu ile matrahı farklı şeyler olarak kabul edilmektedir. Vergi konusu, verginin üzerinden alındığı şeydir. Diğer bir ifade ile vergi konusu verginin kaynağını teşkil eden iktisadi unsurdur. Vergi matrahı ise vergi mükellefinden alınacak vergi miktarının hesaplanmasında esas alınan fiziki bir ölçü ya da ekonomik bir değerdir. Verginin hesaplanıp alınabilmesi için vergi konusunun bilinmesi yeterli değildir. Bunun için vergi konusunun bir değere indirgenmesi gerekmektedir. Vergiyi doğuran olayın ortaya çıkmasından sonra, verginin konusunu oluşturan şeylere, ilgili kanunda belirtilmiş olan muafiyet ve istisnalar ile diğer birtakım giderler göz önüne alınarak matrahlar tespit edilir. Örneğin, arazi vergisinin konusu, arazinin kendisi, matrahı ise arazinin değeridir. Söz konusu araziden alınacak vergi miktarı, vergi oranının arazi

⁸²⁵ Sâmi, 1363, “مطروح” md.

⁸²⁶ Heper, *Vergi Hukuku*, 88.

⁸²⁷ <http://www.tdkterim.gov.tr/?kelime=matrah&kategori=terim&hng=md>, 06.03.2013; Kırbaş, 87.

değerinin çarpımıyla hesaplanır. Aynı şekilde gelir vergisinin konusu gelirdir. Ancak bu gelir, o hâliyle verginin matrahını meydana getirmez. Verginin matrahını ortaya çıkarabilmek için, gelir vergisinde yer alan ve elde edilmiş gelir unsurlarıyla ilgili muafiyet ve istisnalar ile o gelirin elde edilmesiyle ilgili kanunen indirilmesi gereken giderlerin ve indirimlerin indirilmesiyle bulunacak safi tutar, gelir vergisinin matrahını meydana getirir.⁸²⁸

3.2.2. Matrah çeşitleri

Yukarıda matrah tanımında görüldüğü gibi; vergi matrahı, vergi konusunun değeri olabileceği gibi, vergi konusunun miktarı da olabilmektedir. Buna göre vergi matrahlarının fiziksel ölçü ya da ekonomik değerle ifade edilmesine göre iki grupta incelenmektedir. Bunlar:

3.2.2.1. Spesifik/Miktar esaslı matrah

Vergi matrahı olarak vergi konusu unsurun ağırlık, sayı, hacim ve uzunluk gibi fiziksel ve teknik özelliklerinin esas alınmasıyla elde edilen matraha “Spesifik Matrah” adı verilmektedir. Ülkemizdeki motorlu taşıtlar vergisi, araçların silindiri hacmi, yaşı, taşıma kapasitesi, koltuk sayısı gibi teknik özelliklerine göre alındığından, spesifik vergi matrahı uygulamasına örnek gösterilebilir.⁸²⁹

3.2.2.2. Advalorem/Değer esaslı matrah

Vergi konusu unsurun ekonomik değerinin esas alınmasıyla alınan matraha da “Advalorem Matrah” denir. Mesela bir binanın parasal değeri advalorem matrahı olur.

Vergi borcunun hesaplanabilmesi için vergi konusu unsurun matrahının ve bu matraha uygulanacak tarifinin bilinmesi gerekir. Vergi borcu, vergi tarifesinin vergi matrahına tatbik edilmesiyle hesaplanır. Bunun için öncelikle matrahın parasal bir değer ya da adet, kilo, hacim gibi spesifik değerler olarak tespit edilmesi gerekir.

⁸²⁸ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 63; Kırbaş, 88; Heper, *Vergi Hukuku*, 88.

⁸²⁹ Pehlivan, 103.

Daha sonra bu değerler üzerine vergi tarifelerinden biri tatbik edilerek vergi miktarı hesaplanır. Buna göre, vergi matrahının parasal değer olarak belirlenip bunun belli bir oranının alınması durumunda, kıymet esasına dayalı (advalorem) tarifeden, miktar olarak belirlenip belli bir miktarının alınması durumunda ise spesifik tarifeden söz edilir.⁸³⁰

Yukarıda verilen matrah çeşitlerinden günümüzde yaygın olarak kullanılan ve vergi ilkelerine uygun düşeni değer esasına dayanan (advalorem) vergi uygulamalarıdır. Bunun böyle olması, değer esasına dayanan vergi uygulamalarının, değer ve fiyat artışlarında dinamik bir özellik arz etmesindedir. Spesifik matrahlar sabit miktarlar olarak belirlendiğinden, zamanla meydana gelen fiyat artış ve düşüşleri vergi taraflarının mağduriyetine sebep olabilmektedir. Yaşanan bu olumsuzlukların düzeltilmesi için vergi kanunlarının yeniden düzenlenmesi gerekir. Vergi kanunlarının sık sık değişmesi vergi mükelleflerinin söz konusu kanunlara uyumunu zorlaştırdığı gibi vatandaşların vergi sistemine karşı güvenini de sarsabilir. Bu durum, vergilerin verimliliğini ve etkinliğini azalttığı gibi, vergilemede adaleti bozan bir etkiye de sebep olmaktadır. Hâl böyle olunca, sosyal ve ekonomik şartlara uyum gösteren advalorem matrah uygulamaları daha çok yaygınlık kazanmaktadır. Ancak, uygulama kolaylığı, anlaşılabilirliği ve daha az sorunlu olması gibi sebeplerle, zaman zaman miktar esasına dayanan (spesifik) vergi uygulamalarına da yer verilmektedir.⁸³¹

Vergi uygulamasında, matrah unsurlarının sağlıklı bir şekilde belirlenmiş olması büyük bir öneme sahiptir. Zira vergi uygulamasının başarısı, önemli ölçüde vergi matrahının ne olduğunun tayinine ve bunun etkin bir şekilde kavranmasına bağlıdır. Vergi mükellefleri ve vergi idaresi tarafından kuşkuya yol açmayacak şekilde, ölçü ve kriterlere bağlanmış vergi uygulamaları, mükelleflerin dengeli ve adil bir vergi uygulamasına muhatap olacakları anlamına gelir. Vergi adaletinin sağlanması açısından bu durum büyük önem arz eder. Böyle bir uygulama aynı şekilde vergi idaresi ve yargısının yükünü azaltıcı bir fonksiyona da sahiptir.⁸³²

⁸³⁰ Pehlivan, 106.

⁸³¹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 64; Akdoğan, 43; Kırbaş, 88,89.

⁸³² Akdoğan, 43.

4. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NİSAB-MATRAH İLİŞKİSİ VE İDEAL VERGİ İLKELERİ

Çalışmanın bu bölümünde nisab kavramı ile matrah kavamının mukayesesi yapılarak, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenen nisabların günümüz vergi hukukundaki matrahlarla ilişkisi ele alınacak ve söz konusu nisabların hangi matrah çeşidine ait olduğuna dair değerlendirmelerde bulunulacaktır. Daha sonra zekât ile verginin bir mukayesesi yapılarak şer'i gelirlerle karşılanamayan bütçe giderlerinin karşılanması için konulacak vergilerin hangi esaslar çerçevesinde belirleneceğine dair birtakım mülahazalara yer verilecektir.

4.1. Nisab-Matrah İlişkisi ve Zekât Matrahlarının Yapısı

Nisab-matrah ilişkisinden önce, bu iki kavam hakkında kısa bir bilgi vermek konuyu doğru bir zemine oturtmak adına önemli bir başlangıç olacaktır. İlgili yerde de tanımlandığı gibi nisab; zekâtın vücutu için itibara alınan asgari mal miktarını ifade eder. Diğer bir ifade ile zekâtın hesaplanmasına temel teşkil eden zekât konusu malın asgari matrahıdır. İslâm'da zenginlik ile yoksulluk arasında bir sınır olarak kabul edilen nisab, günümüzdeki asgari geçim haddi ve asgari ücret gibi kavramlardan farklıdır. Bu farklılık asgari geçim ve asgari ücretin sadece gelire bağlı olarak belirlenmesinden, nisabın ise çoğunlukla varlık üzerinden hesaplanmasındandır.⁸³³ Matrah ise, vergi borcunun hesaplanmasına temel oluşturan vergi konusu malların değerleridir. Bu değerler fiziki bir ölçü olabildiği gibi ekonomik bir değer de olabilir. Vergi matrahı olarak vergi konusu unsurun ekonomik değeri alınarak saptanan matraha advalorem matrah; buna karşın vergi konusu unsurun fiziki ya da teknik özellikleri esas alınarak hesaplanan matrah türüne de spesifik matrah denilir.⁸³⁴

Nisab ve matrah kavramları, yakın anlamına rağmen eş anlamlı sözcükler değildir. Bu iki kavram, aradaki yakın anlam ilişkisinden dolayı her ne kadar zaman

⁸³³ Yazgan, 22.

⁸³⁴ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 62,63; Pehlivan, 102, 103.

zaman birbirlerinin yerine kullanılsa da,⁸³⁵ dikkatli bir bakış, matrah kavramının, nisab kavramını da içeren daha geniş kapsamlı bir anlam yelpazesine sahip olduğunu fark eder. Matrahın nisab kavramını da içeren bir anlam genişliğine sahip olması, onun nisab kavramı yerine kullanılma imkânını da beraberinde getirmektedir. Hâl böyle olunca zekât nisabıyla, zekât konusu malların asgari matrahı kastedilmiş olur. Dolayısıyla her nisab aynı zamanda matrah sayılır, ama her matrah nisab olarak kabul edilemez.

Kur'ân, Müslümanların mallarında yoksullar için belli bir hak olduğunu belirtmekle birlikte, bu hakkın ne kadar olduğu konusunda ayrıntıya girmez.⁸³⁶ Zekât konusu malların matrahları ve bu matrahlara uygulanan oranlar, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından/sünnetle belirlenmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belli mal varlıkları için belirlenen zekât nisabları ve tarifeleri, günümüz vergi sistemlerindeki matrah ve tarife çeşitleriyle ilişkilendirilebilir mi? Böyle bir ilişkinin sağlanabilmesi durumunda, söz konusu zekât nisab ve oranları modern vergi hukukundaki matrah ve oranlardan hangisinden sayılabilir? Bu sorulara adı geçen nisab ve oranlar incelenerek cevap verilmeye çalışılacaktır.

Sünnetle belirlenmiş zekât nisabları ve oranları; tarım ürünleri, para ve benzeri servet ve hayvansal servet olmak üzere üç kategoride ele alınabilir.

Tarım ürünleri için belirlenen asgari zekât matrahı 5 vesktir.⁸³⁷ Bu ölçüye ulaşan tarım ürünleri, yetiştirilmesindeki emek ve masrafa bağlı olarak, %5 ya da %10 şeklinde sabit oranlı tarife ile vergilendirilmiştir. Tarım ürünlerinin zekâtının hesaplanması için söz konusu nisab ve oranlar dışında herhangi bir matrah ve oran belirlenmiş değildir. Diğer bir ifade ile tarım ürünleri için belirlenen nisab aynı zamanda söz konusu ürünlerin tek matrahıdır. Bu ürünlerin zekâtının hesaplanması için belirlenen matrahla çarpılacak olan oranlar da ürünün yetiştirilme şartlarına bağlı olarak %5 veya %10 olarak belirlenmiştir. Hâl böyle olunca tarım ürünleri için

⁸³⁵ Fıkıh kitaplarında zekâta tabi malların matrahları verilirken kullanılan kelime “nisab”tır.

⁸³⁶ Zâriyât, 51/19; Meâric, 70/24.

⁸³⁷ Tarım ürünleri için nisabın şart olması cumhurun görüşüdür.

belirlenen matrahın spesifik matrah çeşidine dâhil olduğu ve sabit oranlı tarife ile vergilendirildiği söylenebilir. Buna göre belirlenen nisaba ulaşan tarım ürünlerinin miktarı ne olursa olsun elde edilmesindeki emek ve masrafa bağlı olarak %5 ya da %10 şeklindeki sabit oranlı tarife ile çarpılarak zekât miktarı tespit edilir.

Hız. Peygamber (s.a.s.) tarafından asgari matrahı belirlenen diğer bir servet türü paradır. Bu dönemde tedavüldeki para birimi dinar ve dirhemdi. Dinar, altından yapılmış Bizans para birimi;⁸³⁸ dirhem ise gümüşten yapılmış Sasani/İran para birimidir.⁸³⁹ Söz konusu paralar için belirlenen asgari matrah dirhem için 200 (iki yüz),⁸⁴⁰ dinar için 20 (yirmi)dir.⁸⁴¹

Kendilerine mahsus para birimleri olmayan Araplar, dinar ve dirhemi para birimi olarak kullandıkları gibi, birer ölçü birimi olarak da kullanmışlardır.⁸⁴² Diğer bir ifade ile bu iki para biriminin itibari değeri ile reel değeri birbirine eşit sayılırdı. Bu iki para birimi, sayılarak kullanıldığı gibi tartılarak da muameleye tabi tutuluyordu.⁸⁴³ Paranın bu özelliği, iktisat dilinde *mal-para* olarak ifade edilir.⁸⁴⁴ Paranın hem tartılarak hem de sayılarak kullanılması, parasal servet için belirlenen nisabın, mevcut matrah çeşitlerinden hangisine dâhil olduğu sorusunu beraberinde getirmektedir. Mesela gümüş için belirlenen 200 dirhem bir yönüyle ekonomik bir değer ifade etmesi, onu değer esaslı advalorem matrah çeşidinde olmasını gerektirirken, ağırlık şeklinde fiziki bir ölçü olması ise spesifik matrah çeşidinde olmasını gerektirmektedir. Diğer bir ifade ile gümüş ve altın paranın *mal-para* olma özelliği, bunların iki matrah çeşidinde de sayılmasına imkân vermektedir. Ancak madenî para sisteminde aslolan gümüş paradır.⁸⁴⁵ Parasal servet için zekât nisabında ölçü alınan asıl para birimi de aynı şekilde gümüştür.⁸⁴⁶ Bu dönem piyasasında bulunan gümüş paraların/dirhemlerin belli bir standartta olmadıkları ve dolayısıyla

⁸³⁸ Sahillioğlu, “Dinar”, *DİA*, IX, 352.

⁸³⁹ Sahillioğlu, “Dirhem”, *DİA*, IX, 369.

⁸⁴⁰ Buhârî, “Zekât”, 42, 56; Muslim, “Zekât”; Nesâî, “Zekât”, 18.

⁸⁴¹ Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; İbn Mâce, “Zekât”, 4; Dârekutnî, “Zekât”, 2.

⁸⁴² Sahillioğlu, “Dirhem”, *DİA*, IX, 369.

⁸⁴³ Erkal, Mehmet, “İslâm'ın İlk Devirlerinde Para ve Zekât Nisabının Hesaplanması”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, İstanbul, 1985, 79-82.

⁸⁴⁴ Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 185.

⁸⁴⁵ Sahillioğlu, “Dinar”, *DİA*, IX, 352-355, “Dirhem”, IX, 368-371; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 170, 171.

⁸⁴⁶ İbn Hazm, IV, 173, 174; Miras, V, 32, 134.

daha çok tartılarak mübadele edildikleri⁸⁴⁷ dikkate alındığında, parasal servet için belirlenen matrahın spesifik matrah kapsamında olduğu söylenebilir. Hakkında sağlam bir rivayet olmamakla birlikte altının nisabı için takdir edilen miktar da 20 miskaldır. Miskalin de ağırlık ölçüsü olduğu dikkate alındığında altın için takdir edilen matrahın da spesifik matrah çeşidi olduğu söylenebilir. Son tahlilde özellikle gümüş paraların standart bir yapıda olmaması, madenî paraları öncelikli olarak spesifik matrah türünde saymayı gerektirirken, bu iki madenî paranın itibarî değeri ile reel değerlerinin birbirine eşit olmasından ötürü advalorem matrah türünde sayılması da mümkün görülmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından parasal servet için belirlenen zekât oranı ise %2,5'dir. Bu oranın parasal servet için belirlenen nisab ve üstü miktarın çarpımı ile parasal servetin zekâtı hesaplanmış olur. Dolayısıyla parasal servetin zekâtı, %2,5'lik sabit oranlı tarife ile çarpılarak hesaplanmaktadır.

Altın ve gümüş dışındaki ticaret mallarının nisabı ile alakalı olarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uygulamasıyla ilgili bir bilgiye sahip değiliz. Ancak İslâm âlimlerinin çoğunluğu, söz konusu serveti, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde hem mal hem de para olarak kabul edilen altın ve gümüşe benzeterek, bu iki maden için belirlenen nisab ve zekât oranının diğer ticari sermaye için de geçerli olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre en az 200 dirhem gümüş veya 20 miskal altın değerindeki ticaret malı %2,5'lik bir oran ile çarpılarak zekâtı hesaplanır.⁸⁴⁸ Dolayısıyla parasal servetin matrah çeşidi ile ilgili değerlendirmeler, ticarî sermayenin matrahı için de geçerlidir denilebilir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından matrah ve tarifesi detaylı bir şekilde belirlenen zekât konusu servet, hayvansal servettir. Söz konusu servetin matrah ve oran bakımından develer, sığırlar ve küçükbaşlar olarak üç kategoride ele alındığı görülmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu üç sınıf hayvansal servet için belirlemiş olduğu matrah ve tarifeler değişik hadis kitaplarında ayrıntılı bir şekilde rivayet

⁸⁴⁷ Buhârî, "Buyu", 34; Muslim, "Radâ", 16; Kâsânî, II, 16.

<http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0116.htm>, 27.05.2013; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 191-193.

⁸⁴⁸ İbn Rüşd, II, 31; Erkal, *İlmihal*, I, 443.

edilmiştir. Değişik servet türlerine ait nisabların bir arada verildiği rivayette,⁸⁴⁹ hayvansal servetin üç sınıfı arasında develer yer aldığından, biz de önceliği develere ait zekât matrahlarına vermek istiyoruz.

Hadis kitaplarındaki develere ait zekât matrah ve tarifesi şöyledir:⁸⁵⁰

S.No	Deve Sayısı	Zekâtı	Açıklama*
1	5-9	1 Şât	1 Koyun
2	10-14	2 Şât	2 Koyun
3	15-19	3 Şât	3 Koyun
4	20-24	4 Şât	4 Koyun
5	25-35	1 Bintu Mehâd	2 yaşında 1 dişi deve
6	36-45	1 Bintu Lebûn	3 yaşında 1 dişi deve
7	46-60	1 Hikka	4 yaşında 1 dişi deve
8	61-75	1 Cezea	5 yaşında 1 dişi deve
9	76-90	2 Bintu Lebûn	3 yaşında 2 dişi deve
10	91-120	2 Hikka	4 yaşında 2 dişi deve

Hiz. Ali'den gelen bir rivayet⁸⁵¹ hariç tutulursa, İslâm âlimleri, 5 ile 120 arasındaki develerin matrah ve tarifesinin yukarıdaki tabloda gösterildiği şekilde olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.⁸⁵² Deve sayısının 120'yi aşması durumunda, İslâm hukukçularının çoğunluğu, her 40 deve için 3 yaşındaki bir dişi deve, her 50 deve için ise 4 yaşındaki bir dişi devenin zekât olarak verilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.⁸⁵³

⁸⁴⁹ Buhârî, "Zekât", 42; Muslim, "Zekât"; İbn Mâce, "Zekât", 6; Ebu Dâvud, "Zekât", 1; Tirmizî, "Zekât", 7; Nesâî, "Zekât", 18.

⁸⁵⁰ Buhârî, "Zekât", 38; İbn Mâce, "Zekât", 9; Ebu Dâvud, "Zekât", 4; Nesâî, "Zekât", 5.

* Tablo için bkz. Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 174.

⁸⁵¹ Ebu Dâvud, "Zekât", 4. Bu rivayetin konu ile ilgili diğer rivayetten farkı 25 deve için 5 koyun zekât olarak takdir edilmiş olması. Oysaki diğer rivayetlerde söz konusu deve sayısı için 2 yaşında bir dişi deve zekât olarak takdir edilmiştir.

⁸⁵² Mâverdî, 205; Ferrâ, 117; Serahsî, II, 150; İbn Rüşd, II, 20; Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, I, 174.

⁸⁵³ Serahsî, II, 151; İbn Rüşd, II, 20; konu ile ilgili hadisler için bkz. Buhârî, "Zekât", 38; İbn Mâce, "Zekât", 9; Ebu Dâvud, "Zekât", 4; Nesâî, "Zekât", 5.

Hız. Peygamber (s.a.s.) tarafından küçükbaş hayvanlar (koyun ve keçi) için belirlenen asgari matrah 40'tır. Küçükbaş hayvanların asgari matrahı için 1 koyun zekât olarak belirlenmiştir. Ancak söz konusu hayvanlar için belirlenen bu 1/40'lik oran, sadece asgari matrah için geçerlidir. Diğer bir ifade ile küçükbaş hayvanların tarifesi sabit oranlı bir tarife değildir. Kaynaklarda geçen konu ile ilgili tarife şöyledir:⁸⁵⁴

S.No	Matrah	Zekât Miktarı
1	1-39	Zekâttan istisnadır
2	40-120	1 Adet
3	121-200	2 Adet
4	201-399	3 Adet
5	400-499	4 Adet
6	500-599	5 Adet

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi küçükbaş hayvanlar, belli bir matraha kadar azalan oranlı tarife, matrahın 300 sayısını bulmasından sonra ise 1/100'lik sabit oranlı bir tarife ile vergilendirilmiştir.

Hayvansal servetin diğer bir sınıfını sığırlar oluşturmaktadır. Sığırların zekât matrah ve tarifesi hakkında gelen rivayetlerde “...her 30 sığırdan bir yaşını doldurmuş bir dana, her 40 sığırdan bir düve zekât olarak verilmesi” gerektiği belirtilmiştir.⁸⁵⁵ Ancak, sahiheynde (Buhârî ve Müslim) konu ile ilgili bir rivayetin olmayışı, diğer kaynaklarda geçen Muaz b. Cebel'den gelen konu ile ilgili hadisin sıhhatinde ittifak edilmemesi,⁸⁵⁶ ilgili rivayetlerin sadece birinde⁸⁵⁷ 30 sayısının asgari matrah olarak belirtilmiş olması ve konu ile ilgili “Sığırların zekâtı develerin

⁸⁵⁴ Tarife için bkz. Buhârî, “Zekât”, 38; İbn Mâce, “Zekât”, 13; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Nesâî, “Zekât”, 5.

⁸⁵⁵ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 259/24; İbn Mâce, “Zekât”, 12; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 5; Nesâî, “Zekât”, 8.

⁸⁵⁶ İbn Rüşd, II, 23.

⁸⁵⁷ Nesâî, “Zekât”, 8.

zekâtı gibi alınır”⁸⁵⁸ rivayeti, İslâm hukukçularını konu ile ilgili farklı kanaatler öne sürmeye sevk etmiştir. Dört mezhep imamı başta olmak üzere, İslâm hukukçularının çoğunluğu, rivayetlerde geçen 30 sayısını sığırlar için asgari matrah kabul ederken;⁸⁵⁹ Said b. El-Müseyyeb, Ebu Kilâbe, ez-Zühri ve Katâde, 30’a kadar her 5 sığır için 1 koyunu zekât olarak takdir etmişlerdir.⁸⁶⁰ Buna göre adı geçen müctehitlerin sığırlar için belirlemiş oldukları nisab 5 olmuş oluyor.

İslâm hukukçularının çoğunluğunun görüşü esas alınırca, sığırların matrah ve tarifesi, her 30 sığırdan bir yaşını doldurmuş bir dana, her 40 sığırdan da iki yaşını doldurmuş bir düvenin zekât olarak verilmesi gerekmektedir.⁸⁶¹

Hayvansal servet ile ilgili belirlenen matrahlar dikkatle incelendiğinde, sözü edilen zekât konusu unsurun matrahlarının sayısal olarak belirlendiği görülecektir. Hayvansal servet için belirlenen matrah fiziksel bir özellik arz ettiğinden spesifik matrah grubunda değerlendirilmesi gerekmektedir. Ancak konu ile ilgili bazı rivayetler, söz konusu matrahların -her ne kadar sayısal olarak belirlenmişse de- ekonomik bir değere dayandırılabilceğini ortaya koymaktadır. Develerin zekâtı ile ilgili bir rivayette, zekâtı alınacak develer için uygun yaşta bir devenin olmaması durumunda, aradaki yaş farkının iki koyun ya da yirmi dirhemle telafi edilmesi istenmektedir.⁸⁶² Buna göre o zamanın piyasasında bir koyunun ekonomik değeri 10 dirhem olarak belirlenmiş olmaktadır. Konu ile ilgili başka bir rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.)’in zekât malları arasında yaşlı bir deve görmesi üzerine zekât memurunu kastederek “*Allah bu deve sahibinin müstehakkını versin.*” buyurdu. Memur: “*Ey Allah’ın resulü onu daha değersiz olan iki zekât devesi ile değiştirdim.*” deyince, Hz. Peygamber (s.a.s.) “*İşte bu oldu.*” buyurdu.⁸⁶³ Burada da iyi bir devenin daha değersiz olan iki deve ile değiştirilmesinden, develerin yaşlarına bağlı olarak kıymetlendirildiğini çıkarabiliriz. Hâliyle sayısal olarak belirlenmesinden dolayı, hayvansal servetin matrahı her ne kadar spesifik matrah çeşidinden sayılsa da,

⁸⁵⁸ Ebu Ubeyd, 469, 470.

⁸⁵⁹ Şâfiî, II, 9; İbn Rüşd, II, 23; Ebu Yûsuf, 89; Serahsî, II, 187; Kudâme, II, 242.

⁸⁶⁰ Cassas, IV, 359; Kurtubî, VIII, 248.

⁸⁶¹ Mâverdî, 206; İbn Hazm IV, 93; Serahsî, II, 187.

⁸⁶² Buhârî, “Zekât”, 37; İbn Mâce, “Zekât”, 10; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Nesâî, “Zekât”, 5, 10.

⁸⁶³ Beyhâkî, “Zekât”, 35.

ekonomik bir değere dayanmasından ötürü de zımmen advalorem matrah türünde kabul edilmeye de müsait görülmektedir.

Hayvansal servetin matrahlarına uygulanan oranlar dikkatle incelendiğinde, yukarıda verilen vergi tarifelerinden hiç birine uymadığı fark edilebilir. Hayvansal servet için yaygın bir şekilde bilinen $\frac{1}{40}$ 'lik oran, 40 sayısının ortak payda kabul edilmesi şartıyla her üç hayvansal sınıf için doğru kabul edilse de, bu paydanın değişmesi durumunda üç sınıf için aynı şeyi söylemek mümkün görülmemektedir. $\frac{1}{40}$ 'lik ortak oranla birlikte, develer için $\frac{1}{50}$ ve her beş devede bir koyun; sığırlar için $\frac{1}{30}$; ve koyunlara ait değişik matrah ve oranlar da dikkate alındığında, bu üç sınıf hayvansal servet için ortak bir oran belirlemek güçleşmektedir. Bu durumda belli bir sayıdan sonra develer için $\frac{1}{40}$ veya $\frac{1}{50}$, sığırlar için ise $\frac{1}{30}$ veya $\frac{1}{40}$ 'lik gibi opsiyonlu sabit oranlı bir vergi tarifesi söz edilebilse de; aynı şeyi küçükbaş hayvanlar için söylemek mümkün görülmemektedir. Zira 40 sayısını bulan küçükbaş hayvanlardan bir hayvan zekât alınırken, bundan sonra, belli bir sayıya kadar (40-120, 121-200 ve 201-399) azalan oranlı bir tarife uygulanmış, sayının 300'ü bulmasından sonra ise her 100 hayvana 1 hayvan olmak üzere sabit oranlı tarifeye geçilmiştir. Dolayısıyla küçükbaş hayvanlar için belirlenen tarife karma bir görünüm arz etmektedir.

Özetlenecek olursa, hayvansal servet hariç, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından zekât konusu unsurların matrahları fiziksel ölçüler esas alınarak belirlendiğinden spesifik matrah kategorisinde değerlendirilebilir. Söz konusu matrahlara uygulanacak zekât tarifeleri ise, esas olarak zekât konusu unsurların aynıyla belirlendiğinden uygulanan tarifeler de spesifik tarife çeşidine dahil edilmelidir. Konu ile ilgili tek matrah ve tek tarifenin belirlenmiş olması, söz konusu unsurların sabit oranlı tarifeye göre vergilendirildiğini ortaya koymaktadır. Parasal servet olarak kabul edilen altın ve gümüşün ekonomik değerler olmasına karşın spesifik olarak değerlendirilmesinin nedeni, daha önce de belirtildiği gibi bu iki madenin itibari ve reel değerlerinin eşit olmasındandır. Diğer bir ifade ile bu iki maden *mal-para* olarak kabul edildiğinden, bir yönüyle miktar esaslı (spesifik) bir özellik arz ederken, diğer yönüyle de kıymet esaslı (advalorem) bir özellik sergilemektedir. Özellikle standart ölçülerde

basılmayan gümüşün daha çok tartılarak alınıp satılması, parasal servet kabul edilen bu iki madenin o dönemde ağırlıklı olarak miktar esaslı özelliğinin dikkate alındığını ortaya koymaktadır.

Hayvansal servete gelince, bu servet türünün spesifik matrah ve tarifeye göre vergilendirildiğine dair bir tartışma olmamasına karşın, bu matrahlara uygulanan tarifelerin kendine has özellikleri, yukarıda çeşitlerini verdiğimiz tarife çeşitlerinden birinden sayılmasını zorlaştırmaktadır. Bir yere kadar deve ve sığırları $\frac{1}{50}$, $\frac{1}{40}$, $\frac{1}{30}$ şeklinde opsiyonlu sabit oranlı tarife ile vergilendirildiğini söylemek mümkün olsa bile, aynı şeyi küçükbaş hayvanlar için söylemek mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla hayvansal servetin zekât matrahları kendine özgü bir yapıya sahiptir denilebilir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli servet türleri için belirlenen zekât matrahları ve oranları incelendiğinde, hayvansal servet hariç diğer servet türlerinin sabit oranlı tarife ile hayvansal servetin ise belli bir seviyeden sonra aynı şekilde sabit oranlı tarife ile vergilendirildiği görülmektedir. Zekât konusu servet ve gelirin hiçbirinde artan oranlı tarifenin uygulanmamış olması dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu durum, zekâtın gelire birlikte varlık (birikmiş servet) üzerinden alınması gerçeği ile açıklanabilir. Zira gelire birlikte bütün bir varlığa artan oranlı bir tarifenin uygulanması servetin kısa zamanda yok olmasına sebebiyet verebilir. Bu durum zekâtın konuluş hikmetine uymadığı gibi, insan fitratı ile bağdaşmamaktadır.

4.2. Zekât-Vergi İlişkisi

Zekât-vergi ilişkisinde özellikle günümüzde tartışılan konuların başında zekâtın bir vergi olup olmadığı, verginin zekât sayılıp sayılamayacağı, müslümanın malında zekât dışında bir hakkın bulunup bulunmadığı ve buna bağlı olarak zekât dışında bir vergi konulmasının caiz olup olmadığı meseleleri gelmektedir.⁸⁶⁴

⁸⁶⁴ Kenanoğlu, "Vergi", *DİA*, XLIII, 54.

İslâm, baştan itibaren insanın toplumsal bir varlık oluşunu dikkate alarak, toplumsal zorunluluktan kaynaklanan hizmetlerin karşılanması için toplumu oluşturan bireylere bazı sorumluluklar yüklemiştir. Söz konusu sorumluluklar toplumun gelişmesine bağlı olarak değişebilmektedir. İslâm toplumunun ortaya çıktığı Mekke Dönemi'nde, ihtiyaçların sınırlı olmasına bağlı olarak bu sorumluluklar da sınırlı ve gönüllü bir şekilde yerine getirilmiştir. Uhrevi mükâfat ve cezalar, bu vecibelerin yerine getirilmesinde en önemli amil idi. Medine Dönemi'ne gelindiğinde, zaman içinde artan ihtiyaçlara paralel bir şekilde bu vecibeler de belirli ve zorunlu hâle getirilmiştir. Bu dönemde, toplumsal sorumlulukların yerine getirilmesinde uhrevi mükâfat ve cezalar kadar dünyevi birtakım müeyyideler de etkili olmuştur. Mekke Dönemi'nden itibaren tedrici bir şekilde gelişen ve Medine Dönemi'nde bir müessese hâline gelen bu toplumsal sorumlulukların başında zekât gelmektedir.

Zekât, farz bir ibadet olarak, kulun Allah ile olan bağına güçlendirmenin yanı sıra, ekonomik ve sosyal fonksiyonlarıyla da ön plana çıkmaktadır. İslâm'ın değerler sistemindeki birçok bireysel ve sosyal değerle doğrudan bağlantılı olan zekât ibadeti, İslâm'daki mali ibadetlerin simgesi durumundadır.⁸⁶⁵

Zekâtın sarf yerleri,⁸⁶⁶ İslâm'ın değerler sisteminde hem insana verilen değer hakkında, hem de bu müessesenin önem ve fonksiyonu hakkında önemli mesajlar içermektedir. Nitekim zekât verilecek yerlerin büyük kısmının, toplumun sosyal güvenliğe muhtaç kesimleri olduğu dikkate alındığında, zekâtın toplumda sosyal güvenlik ihtiyacını sağlamak gibi fonksiyonları olan bir kurum olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca zekâtın kişilerin vicdanına terk edilmeyip, tarh ve tahsiliyle ilgili işlemlerinin devlet eliyle yapıldığı dikkate alındığında, İslâm'ın dünya görüşünde insana verilen değer daha da net bir şekilde ortaya çıkmaktadır.⁸⁶⁷

⁸⁶⁵ Gözübenli, 310.

⁸⁶⁶ Tevbe, 9/60. İlgili ayet melali şöyledir: “Sadakalar, (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, onlar üzerinde çalışan (zekât toplayan) memurlara, kalpleri (İslam'a) ısındırılacak olanlara, kölelik altında bulunanlara, borçlulara, Allah yoluna ve yolcuya mahsustur (toplanan zekât, ancak bu sayılanlara verilir). Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

⁸⁶⁷ Gözübenli, 324.

Zekât verilecek yerlerden, zekât memurları (*âmilîn*) ve Allah yolunda (*fi sebîlillah*) ise, zekâtın kamu geliri boyutunu öne çıkarmaktadır. Bu iki sınıfın zekât verilenlerden sayılması, düzenli bir kamu geliri olan zekâtın, ülkenin iç ve dış güvenlik harcamalarıyla, bazı devlet giderlerinin finansmanı için de kullanılabilmesine işaret etmektedir.⁸⁶⁸

Hz. Osman ve Hz. Ali'nin şehadetlerinden sonra, özellikle Emevilerin İslâm'la bağdaşmayan uygulamaları, zekâtın kamu otoritesine verilip verilmemesi gerektiği ile ilgili tartışmaları da gündeme getirmiştir.⁸⁶⁹ Sahabeden Sa'd b. Ebi Vakkâs, Abdullah ibn Ömer, Ebu Hureyre ve Ebu Said el-Hudrî, Emeviler devrinde, zekâtını nasıl vermesi gerektiğini soran kişiye devlete vermesi gerektiğini belirtmişlerdir.⁸⁷⁰ Sonraki dönem İslâm hukukçuları da, devlet reisinin zâhir olsun bâtın olsun, zekâta tabi bütün mallardan zekât toplama hak ve yetkisine sahip olduğunu belirtmişlerdir. Hukukçuların ihtilaf ettikleri husus, devlet başkanının bâtini malların zekâtını toplama mecburiyetinin olup olmadığı ve bu görevini yapmaması durumunda zekât mükelleflerinin zekâtlarını nasıl vermesi gerektiği ile alakalıdır.⁸⁷¹

“Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka/zekât al ve onlara dua et.”⁸⁷² emri, zekât sarf yerleri arasında zekât memurlarının olması⁸⁷³ ve Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Râşit halifelerin uygulamaları zekâtın devlet eliyle alınıp dağıtılması gerekliliğini ortaya koymaktadır.⁸⁷⁴ İslâm hukukçuları da âdil devlet başkanı tarafından toplanması durumunda, zekâtın ona verilmesinin vacip olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.⁸⁷⁵ Hz. Osman döneminde zekâta tabi malların zâhirî ve bâtinî olarak ayrılıp, batini malların zekâtının mükelleflere bırakılmış olması, dönemin özel şartları ile alakalı olup, maslahat gereği alınmış bir karar olması gerekir. Dolayısıyla böyle bir maslahatın olmadığı zamanlarda, devletin zekât malları arasında herhangi bir ayrıma gitmeden, bütün

⁸⁶⁸ Gözübenli, 325.

⁸⁶⁹ Kardâvî, *Fıkhu 'z-Zekât*, II, 770, 771.

⁸⁷⁰ Kardâvî, *Fıkhu 'z-Zekât*, II, 754.

⁸⁷¹ Kudâme, II, 479; Kardâvî, *age*, II, 758.

⁸⁷² Tevbe, 9/103.

⁸⁷³ Tevbe, 9/60.

⁸⁷⁴ Geniş bilgi için bkz. Kardâvî, *age*, II, 747-757; Erkal, “Zekât”, *DİA*, XLIV, 206.

⁸⁷⁵ Mezheplerin konu ile ilgili görüşleri için bkz. Kardâvî, *age*, II, 759-765.

malların zekâtını toplaması, zekâtın konuluş hikmetine ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uygulamasına daha uygun olduğu düşüncesindeyiz.⁸⁷⁶ Hz. Osman'ın, dönemin özel şartlarından kaynaklanan bir tasarrufu sonraki devlet başkanlarının zekât toplama yetkisini ortadan kaldırmaz.⁸⁷⁷ Zira Kur'ân, zekâta konu mallar arasında herhangi bir ayrıma gitmediği gibi, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve ilk iki halife döneminde de zekât malları arasında böyle bir ayrıma gidilmemiştir.⁸⁷⁸

Sonraki dönem İslâm hukuçularının özellikle bâtinî mallar hususunda, devleti aracı yapmadan, doğrudan mükellefler tarafından verilmesini tercih etmelerinde, adı geçen hukukçuların yaşadığı dönemlerdeki otoritelerin İslâm'a aykırı icraatlerinin etkili olduğu söylenebilir.⁸⁷⁹ Emevilerin, hilafeti saltanata çevirmeleri, Hz. Hüseyin'i şehid etmeleri ve sonrasında Ehl-i Beyt'e karşı takındıkları tavır, Emevi sultanlarının İslâm'a aykırı yaşamları, Ebu Hanife'ye yaptıkları işkenceler; Abbasilerin, Kur'ân etrafında çıkan tartışmada, onun mahlûk olduğunu kabul etmeyenlere yaptıkları işkenceler bu iktidarların meşruiyetini tartışır hâle getirmiştir. Hz. Osman döneminde zekât konusu malların ikili ayrımı, bu iktidarlara zekâtın verilmek istenmemesinde, önemli bir dayanak kabul edildiği gibi görülmektedir.⁸⁸⁰

Çağdaş İslâm âlimlerinden Muhammed Ebu Zehra, Abdulvehhâb Hallâf ve Abdurrahman Hasan, İslâm devletinin günümüzde de, bâtin-zâhir ayrımı yapmadan, zekât toplama ve dağıtma işini üstlenmesi gerektiğini belirtmişlerdir.⁸⁸¹

Zekât, İslâm anlayışında sadece dinî bir yükümlülük değil, aynı zamanda zenginliğe bağlı yasal bir zorunluluk olarak da kabul edilmiştir.⁸⁸² Öyleyse zekât, dinî bir mükellefiyet olarak ibadet, bir vatandaşlık görevi olarak ise vergi niteliğindedir. Zekât vermemek, dinî bir emrin yerine getirilmemesi anlamında nasıl ki günah kabul ediliyorsa, vatandaşlık görevinin yerine getirilmemesi anlamında da

⁸⁷⁶ Zekât mallarının zâhir ve bâtin olarak iki ayrılması ile ilgili bkz. Mâverdî, 203; İbnu'l-Humâm, II, 162; Kardâvî, age, II, 772.

⁸⁷⁷ İbnu'l-Humâm, II, 162.

⁸⁷⁸ Kardâvî, age, II, 759, 766.

⁸⁷⁹ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 770, 771.

⁸⁸⁰ Bu dönemde meydana gelen siyasi, sosyal ve iktisadi yozlaşmalarla ilgili olarak bkz. Bulaç, 86-92.

⁸⁸¹ Kardâvî, age, II, 773, 774; Erkal, "Zekât", *DİA*, XLIV, 206; Özek, 163, 164.

⁸⁸² Özek, 157-159; Abdus Samed, 275; Eskicioğlu, agm, 453.

hukuken suç sayılır. Bundan dolayıdır ki, Hz. Ebu Bekr döneminde, zekât vermeyi reddeden kabilelere karşı savaşılmıştır.⁸⁸³ Hz. Osman'ın, halifeliği sırasında bir Ramazan hutbesinde halka hitaben “Bu, sizin zekât ayınızdır...”⁸⁸⁴ sözü, zekâtın o dönemde de devlet tarafından belli aylarda toplandığına dair bir delil niteliğindedir.

Müslüman birey, verdiği zekâttan dolayı kamu otoritesinden özel bir karşılık talebinde bulunamadığı gibi, verdiği zekâtın nasıl harcanacağı hususunda otoriteye talimat da veremez. Aksine, toplanan zekâtların harcama yerleri, yorumlara açık olmakla birlikte, genel çerçevesi ayetle (Tevbe, 9/60) belirlenmiştir.⁸⁸⁵

Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Râşid halifeler devrinde toplanan zekâtlar, her ne kadar çoğunlukla ilgili servet ve gelirlerin aynından alınmışsa da, söz konusu malların kıymetinin zekât olarak alınmasında da herhangi bir engel bulunmamaktadır.⁸⁸⁶ Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminin, iktisat tarihinin hangi merhalesine denk düştüğünün ve bu merhalenin iktisadi özelliklerinin neler olduğunun bilinmesi bu konuda yapılacak değerlendirmeler açısından büyük bir öneme sahiptir.⁸⁸⁷ Söz konusu dönem ve coğrafyanın para ekonomisinin henüz hâkim olmadığı, çoğunlukla aynı ekonomiye dayalı tarım toplumu olduğu dikkate alırsa, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in zekât konusu mallar için belirlediği miktarların aynı olması zekât uygulaması açısından nasıl ki en uygun yöntem ise, arada geçen süre içerisinde sosyal ve ekonomik gelişmeler sonucu her şeyin para ile değerlendirildiği para ekonomisinin hâkim olduğu günümüzde, bu miktarların kıymetleri üzerinden verilmesi de aynı şekilde en uygun yöntem olması gerekir.

Sayılan bu özelliklerinden dolayı zekâtı; İslâm devletinin Müslüman tebaadan aldığı vergi olarak tanımlamak mümkün görülmektedir.⁸⁸⁸ Zira bu özellikleri ile zekât, vergide bulunması gerekli olan; verginin kamu otoriteleri

⁸⁸³ Buhârî, “Zekât” 1; Tirmizî, “İmân”, 1; Nesâî, “Cihâd”, 1.

⁸⁸⁴ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 253/17; Kâsânî, II, 6.

⁸⁸⁵ Konu ile ilgili ayet şöyledir: “*Sadakalar, (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, onlar üzerinde çalışan (zekât toplayan) memurlara, kalpleri (İslam'a) ısındırılacak olanlara, kölelik altında bulunanlara, borçlulara, Allah yoluna ve yolcuya mahsustur (toplanan zekât, ancak bu sayılanlara verilir). Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”

⁸⁸⁶ Zekâtın kıymet olarak verilip verilemeyeceği ilgili olarak bkz. Kardâvî, age, II, 799-808.

⁸⁸⁷ Tan, agm, 171.

⁸⁸⁸ Hamidullah, *Modern İktisat ve İslâm*, 17; Sıddıkî, S.A., 19, 20; Eskicioğlu, agm, 453.

tarafından alınması, verginin yasal bir zorunluluk olması, vergide özel bir karşılığın bulunmaması ve verginin parasal bir yükümlülük olması şeklindeki tüm unsurları⁸⁸⁹ içermektedir. Dolayısıyla zekât, Müslümanın Allah'ın emri gereği yerine getirdiği ibadet olmanın yanısıra, vatandaşlık görevi gereği, Allah'ın egemenlik temeline dayanan devlete verdiği özel verginin adıdır. İsmail Râcî Farukî'nin ifadesi ile zekât; gönüllü bir yardım olan ve istenildiği an istenilen miktarda verilebilen sadakanın aksine devlete ya da ümmetin hakkıyla oluşturulmuş otoritesine verilmesi gereken yıllık bir vergidir.⁸⁹⁰

Bundan zekâtın günümüz vergi sistemleri ile bire bir eşit olduğu anlaşılmalıdır. Zekât her ne kadar İslâm devlet bütçesinin temel gelir kaynağı anlamda sürekli bir vergi olsa da, ibadet mahiyeti taşıması, devlet tarafından affedilememesi ve devlet tarafından toplanmadığı durumlarda bile mükelleflerden düşmemesi onu günümüz vergi sistemlerinden ayıran en önemli özellikleridir.⁸⁹¹

Şu hâlde zengin bir Müslümanın devlete verdiği vergilerin bir kısmını zekâta saydırması mümkün müdür? Kısaca ifade edilen bu sorunun detayı şöyledir: Günümüzde devletler dinen zengin sayılan kimselerden zekât oranlarından daha yüksek oranlarda vergi almaktadır. Devletin topladığı bu vergilerin bir kısmı zekâtın sarf yerlerine de harcanmaktadır. Bu durumda zengin Müslümanın ödemiş olduğu bu vergilerin bir kısmını zekâtlarına saydırması mümkün müdür?

Fakihler zekâtı İslâm devletinin temel gelir kaynağı oluşunu kabul etmekle birlikte, onun diğer vergilerden ayıran özellikleri olan ibadet oluşunu, kamu otoritesi tarafından affedilememesini, sarf yerlerinin ayetle belirlenmiş olması ve oranlarının değiştirilmez oluşunu dikkate alarak diğer vergilerden ayrı tutmaktadırlar. Ayrıca devletin aldığı vergileri zekât niyeti ile toplamaması ve topladığı vergileri zekâtın sarf yerlerinin tamamına sarf etmemesi hatta meşru olmayan bazı alanlarda sarfetmesi onları zekâttan ayıran diğer hususlardır. Zekâtla vergi arasındaki bu

⁸⁸⁹ Sağbaş, 4.

⁸⁹⁰ Farûkî, İsmail R., *Tevhid*, (Çev. Dilaver Yardım-Lâtif Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul, 2006, 192.

⁸⁹¹ Sıddıkî, S. A., 25; Kenanoğlu, agm, XLIII, 53; <http://islamekonomisi.org/modern-vergi-anlayisi-ve-zekat/>, 24.02.2014.

farklılıklara rağmen bazı fakihler zekâtta daha yüksek oranda alınan vergilerin zekât yerine geçebileceğine dair fetva verirken, çoğunluğu oluşturan fakihler söz konusu farklılıklardan dolayı verginin zekâtta sayılmasının mümkün olmadığını belirtmişlerdir.⁸⁹²

Burada üzerinde durulması gereken diğer bir husus, zekât ve nassa dayalı diğer gelirlerin (cizye, haraç, ganimet, fey vb.) kamu harcamalarını karşılayamaması durumunda, kamu otoritesi tarafından ilave vergilerin konulup konulamayacağı, konulacaksa hangi esaslar çerçevesinde konulacağıdır. Aslında bu meselenin temelini malda zekât dışında bir hakkın bulunup bulunmadığı tartışması oluşturur. Söz konusu tartışma zekât ve devletin diğer gelirlerinin yetersiz kalması durumunda, devletin zenginlere zekât dışında bir mükellefiyet yükleyip yükleyemeyeceği şeklinde özetlenebilir.⁸⁹³ Konu ile ilgili değerlendirmelerden önce İslâm'da mülkiyet anlayışı ile ilgili biraz malumat verilmesi konunun daha doğru anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

İslam'a göre mülkün gerçek sahibi Allah'tır.⁸⁹⁴ İnsanlara nisbetle mülkiyet izafi olup bir emanet mahiyetindedir.⁸⁹⁵ İnsanlığın emrine verilen bu emanet gerçek sahibinin rızasına uygun kullanılmalıdır. Yine bu emanetin/nimetlerin hesabı onun gerçek sahibi tarafından sorulacaktır.⁸⁹⁶ Bu anlamda emanette tasarruf hakkı kamu menfaatiyle sınırlanmıştır.⁸⁹⁷ *“Allah'ın, sizin için geçim kaynağı yaptığı mallarınızı akli ermezlere (sefîhlere) vermeyin. O mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin.”*⁸⁹⁸ ayeti servetin bütün bir toplumun sorumluluğunda olduğunu ve toplumun zararına ölçüsüzce harcanamayacağını dile getirir. Fazlur Rahman'ın ifadesiyle: “Ferdi mülkiyet netice itibariyle cemiyet tarafından müeyyidelenmiştir; binaenaleyh bir kimse parasını sarf ederken bakmak zorunda olduğu şey sadece kendi kesesi değil, aksine bir bütün olarak cemiyetin kesesidir.

⁸⁹² Geniş bilgi için bkz. Kardâvî, *Fıkhü'z-Zekât*, II, 1106-1119; Özek, 246-250; Akyüz, 109-112.

⁸⁹³ Akyüz, 106.

⁸⁹⁴ Bakara, 2/254, 284; Âl-i İmrân, 3/26, 109; Nisâ, 4/131; En'âm, 6/12, 73; Yunus, 10/55; İsrâ, 17/111; Tâhâ, 20/114; Hac, 22/56; Mu'minûn, 23/116; Nûr, 24/33; Furkân, 25/2, 26; Fâtır, 35/13; Zümer, 39/6; Gâfir, 40/16; Teğâbun, 64/1; Mülk, 67/1.

⁸⁹⁵ Enfâl, 8/28; Hadid, 57/7. Ayrıca İslâm'da mülkiyet anlayışı için bkz. En-Neccâr, 103-130.

⁸⁹⁶ Tekâsür, 102/8.

⁸⁹⁷ En-Neccâr, 123; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 147, 206.

⁸⁹⁸ Nisâ, 4/5.

Bunun için İslamiyet fakirlik denizi içinde birkaç kişinin adalar teşkil ettiği bir beşer cemiyetine müsaade etmez.”⁸⁹⁹

İslâm, sosyal, siyasi, hukuki, iktisadi ve kültürel yapısıyla bir bütündür. İslâm’la ilgili yapılacak bir çalışmada onun bütünlüğünün göz ardı edilmesi bizi yanlış neticelere yönlendirebilir. Bu anlamda mali siyaset konusunun da dinin genel amaçlarının ve kapsamlı düşüncesinin ışığında ele alınması gerekir. İslâm'ın mali siyaset teorisi, malın yalnızca zenginler arasında dönüp dolaşmasını engelleme⁹⁰⁰ ilkesine dayalıdır.⁹⁰¹ Bu genel ilkenin yanı sıra İslâm, toplumda sosyal ve iktisadi adaletin sağlanmasını, gelirin dengeli bir şekilde dağıtılmasını ve toplum refahının temin edilmesini hedefler.⁹⁰² Sadaka, zekât ve diğer şer’i gelirler; miras; faiz ve kumar yasağı ile ilgili hükümler İslâm'ın bu temel ilkesini gerçekleştirmeye matuf uygulamalardır. Kısaca İslâm dini bütün ekonomik sistemini diğer kısıtlamalar yanında bireysel mülkiyet için temel şart sayılan bu büyük kuralı gerçekleştirecek şekilde kurmuştur.⁹⁰³

Eski devirlerde vergilemeden beklenen, sadece devletin kamu hizmetleri için ihtiyaç duyduğu finansman kaynağını sağlamaktan ibaretti. Tarihi süreç içerisinde sosyal ve ekonomik alanlarda meydana gelen gelişmeler devlete yönelik anlayışların da değişmesine sebep olmuştur. Özellikle sanayi devrimi sonrası hayatın çâşitli alanlarında meydana gelen değişimler, daha önce olmayan ancak toplumsal yaşam için zaruri olan yeni birtakım harcama alanlarını ortaya çıkarmıştır. Devlet, mali harcamalar dışında, ekonomik ve sosyal birtakım hedeflere ulaşmak için de gelire ihtiyaç duymuştur.⁹⁰⁴ Bu durum yeni kamu gelirlerine olan ihtiyacı gündeme getirmiştir.

Gelirlerin devletin artan harcamalarını karşılayamaması durumunda, devlet Müslüman tebaadan zekât dışında ilave bir vergi alabilir mi? Sorusu karşısında,

⁸⁹⁹ Fazlurrahman, *İslamiyet ve İktisadî Adalet Meselesi*, 10.

⁹⁰⁰ Haşr, 59/7.

⁹⁰¹ Hamidullah, *Modern İktisat ve İslâm*, 15; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 23, 147.

⁹⁰² Farûkî, *Tevhid*, 193; Tabakoğlu, *İslâm İktisadı*, 22; Çapra, Ömer, *İslâm'da İktisadî Nizam*, (Çev. Hulusi Yavuz) Sebil Yayınevi, İstanbul, 1993, 28-30.

⁹⁰³ Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, XI, 301.

⁹⁰⁴ Çağan, Nami, “Demokratik Sosyal Hukuk Devletinde Vergilendirme”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1980 Cilt 37, Sayı 1-4, 129; Pehlivan, 145.

İslâm hukukçuları farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bir grup hukukçu, malda zekât dışında bir hakkın bulunmadığını,⁹⁰⁵ özel mülkiyetin korunduğunu,⁹⁰⁶ meks'in yerildiğini ve uşûrun menedildiğini⁹⁰⁷ ileri sürerek devletin zekât dışında herhangi bir isim altında vergi almasını caiz görmemiştir. Çoğunluğu teşkil eden diğer grup ise, malda zekât dışında başka hakların da bulunmasını,⁹⁰⁸ sosyal yardımlaşmanın farz olmasını, zekâtın harcama yerlerinin belli, devlet harcamalarının ise sınırsız olmasını ve maslahatı dayanak göstererek gerektiğinde devletin zekât dışında vergi koymasını caiz görmüşlerdir.⁹⁰⁹ Tarihteki uygulamalar da genellikle bu görüş doğrultusunda olmuştur. Ulü'l-emrin takdirine bırakılan ve dönemden döneme, ülkeden ülkeye farklılık gösterebilen bu vergiler, klasik fıkıh kitaplarında nevâib, vezâif, el-Kulefu's-Sultaniyye, et-Teklifetu'l-Maliyye, avârız veya örfi vergiler gibi adlarla ifade edilmiştir.⁹¹⁰

Günümüz kamu hizmetlerinin ve askerî harcamaların boyutları dikkate alındığında, bir devletin yokluğunda dahi, amacına uygun biçimde harcanmak şartıyla ilave vergilerin, farz-ı kifâye kabilinden olan bu harcamaların Müslümanlar tarafından yerine getirilmesi vacib hükmünde olduğu bile söylenebilir. Zira daha önce de belirtildiği gibi İslâm anlayışına göre mutlak mülkiyet Allah'a aittir. “İnsanların mülk üzerindeki tasarrufları vekâlet sıfatı ile, kanun vâzı da Allah Teâlâ'dır. İmdi Allah Teâlâ kendi mülkünden bir parçanın belli bir yere verilmesini vekiline emredince vekilin bunu vermeye mecbur olması, vermediği takdirde kamu vekilinin (devletin, devlet yetkilisinin) bunu zorla alması mülkiyet ilkesine ve hakkına aykırı değildir.”⁹¹¹

⁹⁰⁵ Malda zekât dışında bir hak olmadığına dair hadis için bkz. İbn Mâce, “Zekât”, 3.

⁹⁰⁶ Nisâ, 4/29.

⁹⁰⁷ Meks ve uşûru yeren hadisler için bkz. Muslim, “Hudûd”, 5; İbn Mâce, “Edeb”, 23; Ebu Dâvud, “Harâc”, 7.

⁹⁰⁸ Malda zekât dışında başka hakların olduğuna dair hadisler için bkz. İbn Zenceveyh, II, 789; Tirmizî, “Zekât”, 27.

⁹⁰⁹ Geniş bilgi için bkz. Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 1073-1078; Mannan, 432; Özek, 240-246; Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, 614-616; <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0758.htm>, 05.01.2014.

⁹¹⁰ Akyüz, 108; Kenanoğlu, agm, 53.

⁹¹¹ <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0758.htm>, 25.01.2014

Nassa dayalı gelirlerin bütçe giderlerini karşılayamaması durumunda ilave vergilerin ulû'l-emr tarafından konulmasını caiz gören fakihler, söz konusu vergilerin meşru olması için şu şartları ileri sürmüşlerdir:⁹¹²

Devletin gerçek manada gelire ihtiyaç duyması ve bu ihtiyacı giderecek başka kaynak bulamaması: İslâm, şahsi mülkiyet hakkını tanımış hatta malı korunması gereken beş zaruri değerden biri saymıştır.⁹¹³ Dolayısıyla prensip olarak insanların mülkiyet hakları dokunulmazdır. Rızalarının dışında kişilerin malını zorla almak mülkiyet hakkına tecavüz sayılır ve caiz değildir.⁹¹⁴ Bu prensibin dışına çıkılabilmesi için devletin gelire ihtiyaç duyması ve bu ihtiyacı bu vergiler dışında başka bir kaynaktan temin edememesi şarttır.⁹¹⁵ Aksi takdirde insanların mallarına cebren el konulmuş olur ki bu durum vergilerin meşruiyetini sorgular hâle getirir.

Vergi yükünün vatandaşlara adaletle dağıtılması: Zekât dışında ilave vergilerin konulmasını caiz gören fakihlerin ileri sürdüğü ikinci şart ise bu vergilerin vatandaşlardan adalet ilkesi doğrultusunda alınmasıdır. Vergilerin adalet ilkesi doğrultusunda alınması, verginin toplumu oluşturan bireyler arasında hak ve adalet ölçülerine uygun bir şekilde toplanmasını gerektirir. Bu da ancak toplumu oluşturan kişilerin vergi ödevine mali gücüne göre ortak olması ile sağlanabilir. Haklı bir sebep olmadan vergi muafiyet ve istisnalarına yer verilmemesi ve imtiyazlı sınıfların olmaması da aynı şekilde adalet ilkesinin bir gereğidir. Vergi almayı zaruri kılan, toplum menfaati ve ihtiyacı olduğuna göre istisna ve muafiyetler de bu gerekçeye yönelik olmalıdır.⁹¹⁶

Toplanan vergilerin kamu yararı için sarfedilmesi: İlave vergilerin meşru olmasının üçüncü şartı bu vergilerin kamu hizmetlerinde sarfedilmesidir. Söz konusu vergilerin bu amaç dışında kullanılması, -önceki iki şart yerine getirilmiş olsa dahi- bunların meşruiyetini ortadan kaldırır. Hâliyle idaricilerin bu vergileri özel harcamaları, arzu ve şehvetleri uğruna harcamaları meşru değildir.⁹¹⁷ Hz. Peygamber

⁹¹² Kardâvî, age, II, 1079-1088.

⁹¹³ Şa'bân, 414.

⁹¹⁴ Bakara, 2/188; Nisâ, 4/29.

⁹¹⁵ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 1079.

⁹¹⁶ Kardâvî, age, II, 1081-1083; Özek, 243.

⁹¹⁷ Kardâvî, age, II, 1084; Özek, 243; Akyüz, 108.

(s.a.s.)’in zekât gelirlerini ailesi ve akrabalarına haram kılması, devlet yöneticilerinin vergi gelirlerine karşı olan tutumları hususunda güzel bir örneklik teşkil etmektedir.⁹¹⁸

Verginin şûra heyetinin onayından geçmesi: Şura, yöneticilerin ve özellikle devlet başkanının kamu görevini yürütürken görev alanlarına giren işler hakkında ilgililere danışıp onların eğilimlerini göz önünde bulundurmasını ifade eder.⁹¹⁹ Bu anlamda şûra Hz. Peygamber (s.a.s.)’in şahsında bütün ümmete özellikle de yöneticilere emredilmiş,⁹²⁰ Müslüman toplumlarda yönetimin şûra ve meşveret esasına dayanması gerektiği belirtilmiştir.⁹²¹ Buna göre devlet başkanının bütün vatandaşları ilgilendiren vergi gibi önemli bir meseleyi şûra heyetine danışmadan tek başına belirlemesi ve halktan tahsil etmesi caiz değildir. Zira vergi, dinî, mali, iktisadi, sosyal, siyasi ve ahlakî özellikleri olan multidisipliner bir fenomendir. Bütün bu özellikleri ile verginin ümmetin ehl’ş-şûra veya ehlü’l-hal ve’l-akd denilen kurumun onayından geçmesi onun meşruiyeti açısından büyük bir öneme sahiptir.⁹²²

4.3. İdeal Vergi İlkeleri

İslâm, ortaya koyduğu maddi-manevi dinamikleriyle evrensel bir dindir. İnsan ile Allah arasındaki ilişkileri düzenlediği gibi, insanla-insan ve insanla-toplum arasındaki ilişkileri de düzenler. İslâm’ın insanla toplum arasındaki ilişkiler kapsamında ele aldığı konulardan biri de zekâttır.

Zekât İslâm devletinin ana gelir kaynağı ve kamu maliyesinin temelini ve özünü oluşturur.⁹²³ İslâm devletinin zekât dışında başka gelirleri de vardır. Cizye, harâç, ganimet ve fey bu gelirlerin başlıcalarıdır. Adı geçen gelirlerin devlet giderlerini karşılayabildiği zamanlarda, zekât dışında Müslümanlardan herhangi bir

⁹¹⁸ Geniş bilgi için bkz. Kardâvî, age, II, 728-739.

⁹¹⁹ Türcan, Talip, “Şûra”, *DİA*, XXXIX, 230; Karaman, *Kur’ân Yolu*, I, 701.

⁹²⁰ Al-i İmrân, 3/159; Şûrâ, 42/38.

⁹²¹ Karaman, *Kur’ân Yolu*, I, 701.

⁹²² Kardâvî, *Fıkhu’z-Zekât*, II, 1085.

⁹²³ Mannan, 378, 392.

vergi alınmamıştır.⁹²⁴ Diğer bir ifade ile Müslümanlardan tahsil edilen bütün vergiler zekât ile ifade edilmiştir.⁹²⁵

Zekât ve diğer şer'i gelirlerin bütçe giderlerini karşılayamaması durumunda konulacak olan ilave vergilerin İslâm'ın genel prensiplerine, zekâtın temel özelliklerine ve hayatın gerçeklerine uygun olması devlet açısından önemli olduğu kadar vergi mükellefleri için de büyük önem arz etmektedir. Zira bu özellikleri taşıyan vergiler, dinen meşru sayılacağı gibi, mükellefler açısından da makul karşılanarak genel kabul görebilir. Dinin genel prensipleri ve zekâtın temel özellikleri doğrultusunda günümüz şartlarına uygun bazı vergi ilkelerini şöyle sıralamak mümkündür:

4.3.1. Vergilerin dinî özellik taşıması

Zekât dinî bir vergidir. Burada dinî olmaktan kasıt inançla irtibatlandırılmasıdır. Çünkü zekât nihayetinde bir ibadettir. İbadetin ihlâsla ve Allah'ın rızasına uygun bir şekilde yerine getirilmesi gerekir. Bu da zekât mükelleflerinin mümin olması ile mümkün olabilir.⁹²⁶

İslâm ilahi bir dindir. Zekât da İslâm'ın temel esaslarından biridir. İlahi bir dinin esaslarının da dinî olması kadar doğal bir şey olamaz. Müslüman birey, namaz, oruç ve hac ibadetlerinin nasıl ki bir mümin olarak yerine getiriyorsa, zekât farızasını da aynı vasıfla yerine getirir. Zekât bir ibadet olarak kabul edildiğinden, zengin gayrimüslim vatandaşlar zekâtla yükümlü tutulmamıştır. Bunun yerine onlardan başka isimler altında başka vergiler alınmıştır.

Zekât, Kur'ân ve sünnette çoğunlukla namazla birlikte zikredilmiş İslâm'ın beş temel esasından biridir. Bu anlamda namaz nasıl ki zengin ve yoksul bütün toplumun eşitlik ve kardeşlik duygusunu geliştirmekte ise, zekât da zenginlerde yoksulların geçimlerinden sorumlu olduklarını ve dolayısıyla da sosyal adalet fikrini geliştirir. Hâliyle namaz nasıl ki Allah'ın insan bedenine yüklediği bir vecibe ise,

⁹²⁴ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 979.

⁹²⁵ Hamidullah, *Modern İktisat ve İslâm*, 17; Eskicioğlu, agm, 456.

⁹²⁶ Erkal, *İlmihal*, 493.

kişinin mensubu olduğu topluma vergi ödemesi de yine o müminin malları üzerine Allah'ın yüklediği bir mükellefiyettir.⁹²⁷ Bu özelliği ile zekât, devlet tarafından toplanıp toplanılmamasına bakılmaksızın, her müslümanın gönüllü olarak yerine getirdiği -namaz kadar önemli- bir ibadettir. Zekâtın Allah katında makbul olması için müslümanın gönül hoşnutluğu ve halis niyetle yerine getirmesi gerekir. Dolayısıyla zekât ile yükümlü olan Müslüman, zekâtını vermekten dolayı hiçbir zaman zulme maruz kaldığını düşünmez. Çünkü temel esasları ile İslâm'ı hiçbir baskı olmadan isteyerek kabul etmiştir. Müslüman kişi İslâm'ın temel esaslarından biri olan zekâtı verirken gönülsüz davranmadığı gibi, zekât kaçırma gibi olumsuz bir düşünceye de kapılmaz. Tersine Allah'a karşı kulluk görevlerinden birini yerine getirmenin huzurunu yaşar.⁹²⁸

İslâm devletinin Müslüman ve Müslüman olmayan vatandaşlarından farklı isimler altında farklı vergiler alması, bu vergilerin bazılarının dinî, bazılarının da din dışı olduğu anlamına gelmez.⁹²⁹ Zira gayrimüslimlerden alınan vergiler de Müslümanlardan alınan zekât gibi Kur'ân ve sünnet kaynaklıdır. Dinî temellere dayalı bir devletin vergilendirme hususunda din temelli bir ayrıma gitmesinde, dinî ve dinî olmayan vergiler şeklinde bir sonuç çıkarmak doğru bir yaklaşım olmadığı kanaatindeyiz. Dolayısıyla İslâm devletinde zekât, dinî bir vergi olduğu gibi, haraç ve cizye de dinî birer vergidirler.⁹³⁰

Allah'ın egemenliği temeline dayanan bir devlette din ve dünya işleri arasında kesin bir ayırım yapılmaz. Bu anlamda dinî vergiler ve din dışı vergiler şeklinde bir ikilik de bulunmaz.⁹³¹ Kur'ân, Allah'a ve Peygamber (s.a.s.)'e itaatı emrettiği gibi ulü'l-emre/buyruk sahiplerine itaatı da emretmektedir.⁹³² Allah ve O'nun elçisinin koyduğu hüküm nasıl ki uyulmayı gerektiriyorsa, O'nun rızası doğrultusunda halkı

⁹²⁷ Akyüz, 44.

⁹²⁸ Kardâvi, *Fıkhu 'z-Zekât*, II, 1062.

⁹²⁹ Nicolas P. Aghnides, *İslâm'ın Mâlî Hükümleri* adlı eserinde İslâm devletinin gelirlerini; dini gelirler ve dini olmayan gelirler olarak tasnif etmekte, zekâtı dinî gelir, zekât dışındaki diğer gelirleri ise dinî olmayan gelir olarak değerlendirmektedir. Bkz. Aghnides, Nicolas P., *İslâm'ın Mâlî Hükümleri* (Çev. Servet Armağan), İnsan yayınları, İstanbul, 2003, 173, 313.

⁹³⁰ Mannan, 426, 427.

⁹³¹ Akyüz, 46.

⁹³² Nisâ, 4/59, ilgili ayet meali şöyledir: “Ey İnananlar! Allah'a itaat edin, Peygambere ve sizden buyruk sahibi olanlara itaat edin. Eğer bir şeyde çekişirseniz, Allah'a ve ahiret gününe inanmışsanız onun hâlini Allah'a ve Peygambere bırakın. Bu, hayırlı ve netice itibariyle en güzeldir.”

yöneten yöneticilerin buyrukları da aynı şekilde uyulmayı gerektirmektedir. Bu anlamda vergileri dayandığı şer'i delil bakımından naslara dayanan ve ulü'l-emrin takdirine bırakılan vergiler olarak iki kısma ayırmak mümkündür.⁹³³

Ulü'l-emr tarafından konulan vergilerin dinle irtibatlandırılması, diğer bir ifade ile dinî bir hüviyet kazanması, vergilerin çifte müeyyide (maddi-manevi) ile desteklenme imkânını beraberinde getirerek vergilerin tarh ve tahsilinde pozitif bir etki oluşturur. Bu durum günümüzde yaygın bir hâl alan vergi kaçırımlarını önlemede etkili bir faktör olabilir. Diğer bir ifade ile vergi vermeyenlere yönelik uygulanan bu maddi-manevi müeyyide, verginin verimliliğini artırmaya yönelik önemli bir etken olarak kabul edilebilir.

Ulü'l-emr tarafından konulan vergiler dolaylı olarak Allah'ın buyruğu hükmündedir. Zira Müslümanlar Allah ve O'nun elçisinin buyruklarına itaatla emroldukları gibi, ulü'l-emrin buyruklarına itaatla da emrolunmuşlardır.⁹³⁴ Vergilerin dinde zekât derecesinde yoğun bir şekilde emredilmemiş olması, bunların dinî anlamda zorunlu olmadığı anlamına gelmez.

Son tahlilde, toplumun imarı ve kamu yararı için İslâm'ın zorunlu kıldığı bu mali katılımın dinle irtibatlandırılması, Müslümanlara sosyal güvenliği kurma, yönetilen-yöneten, millet-devlet arasında karşılıklı güveni, saygıyı ve sosyal barışı tesis etme, kamu giderlerine bütün bireylerin içtenlikle katılımını sağlama adına önemli bir imkân sunacaktır.

4.3.2. Vergilerin zorunlu olması

Zekât zorunlu bir vergidir. Zekâtın zorunlu bir vergi olması iki şekilde açıklanabilir: Bu açıklamalardan biri dinî, diğeri ise insanın beşerî yapısı ile alakalıdır.

⁹³³ Kenanoğlu, "Vergi", DİA, XLIII, 53.

⁹³⁴ Nisâ, 4/59.

İslâm telakkisine göre zekât, mükellef ile hükümet ve idare arasında bir hak-sorumluluk ilişkisinden önce, kul ile Allah arasında bir ibadet ilişkisidir.⁹³⁵ Zekâtın Kur'ân, sünnet ve icmâ ile sabit olması onun dinen zorunlu bir ibadet oluşunu ortaya koymaktadır. Zira İslâm hukuk metodolojisine göre, şâri'nin yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir şekilde istediği fiiller zorunluluk ifade eder.⁹³⁶ İlgili yerlerde belirtildiği gibi zekât, Kur'ân'ın birçok yerinde namazla birlikte emredilerek, İslâm'ın temel esaslarından biri kabul edilmiştir. Öyleyse dinî anlamda zekât keyfi/ihtiyari bir bağış değil, zorunlu mali bir ibadettir. Zekât ve diğer şer'i gelirlerin kamu harcamalarını karşılayamaması durumunda, ilave vergilerin kamu otoritesi tarafından konulması da aynı şekilde dinî bir zorunluluk arz eder. Zira daha önce de belirtildiği gibi, kamu otoritesinin İslâm'ın temel prensiplerine aykırı olmayan buyrukları da uyulması gerekli vecibelerdendir.⁹³⁷

İnsanın toplumsal bir varlık oluşu ve toplumsal yaşamın zorunlu kıldığı ihtiyaçlar ise zekâtın/verginin, insanın beşerî yapısına yönelik olan zorunlu yönünü ifade eder. İnsanın var olup yaşayabilmesi için toplumsal hayatın gerekliliği öteden beri “İnsan, tabiatı itibariyle medenidir” sözüyle ifade edilir. Dolayısıyla bireyler, varlıklarını devam ettirebilmek için bir topluma, toplumsal bir organizasyona katılmak durumundadırlar. Bu katılım, bireye varlığını içinde sürdürebildiği topluma karşı birtakım görevler yükler. Başka bir ifadeyle, tek tek her birinin sosyolojik atmosferi olan “toplum”un sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için fertlerin, kendilerinden oluşan bu topluma karşı yerine getirmek zorunda olduğu sorumlulukları vardır.⁹³⁸ Daha önce de belirtildiği gibi bu sorumlulukların başında kamu hizmetlerinin yerine getirilmesinde her bireyin gücü nispetinde ortak olması gelir. Bireylerin söz konusu hizmetlerin yerine getirilmesindeki katkısı çoğunlukla sahip olduğu ekonomik güçleri nisbetindedir. Huzurlu bir yaşam toplumu oluşturan bireylerin ekonomik güçleri nisbetinde kamu harcamalarına ortak olmaları ile mümkün olabilir. Zira toplumsal huzuru sağlayan, eğitim, sağlık, güvenlik vb. hizmetler çoğunlukla toplumu oluşturan bireylerin ödediği vergilerle sağlanmaktadır.

⁹³⁵ Özek, 238.

⁹³⁶ Şa'bân, 237.

⁹³⁷ İlgili hüküm için bkz. Nisâ, 4/59.

⁹³⁸ Erkal, *İlmihal*, 419.

Zekâtın/verginin zorunlu oluşuna yönelik dinî ve beşerî nitelik, vergi vermeyen mükelleflere uygulanacak yaptırım hususunda da kendini gösterir. İslâm, zekât vermeyenlerin ahirette cezalandırılacağını⁹³⁹ haber vermekle kalmamış, devlet otoritesinin zekât/vergi vermeyenlere karşı zor kullanmasını da bir tedbir olarak almıştır.⁹⁴⁰

4.3.3. Vergilerin devlet (kamu otoritesi) tarafından alınması

Zekât, mali bir ibadettir. Zekâtın İslâm'da bir ibadet oluşunun yanı sıra toplumdaki yoksulların hakkı kabul edilmiş olması,⁹⁴¹ onun toplumun siyasi organizasyonu durumundaki devlet tarafından organize edilmesini gerekli kılmıştır.⁹⁴²

Burada devlet kavramı ile kastedilen, ülkeyi yöneten merkezi devlet örgütü olduğu gibi yerel yönetim birimlerinin ve vergilendirme yetkisi verilmiş diğer kamu kurum ve kuruluşları da olabilir.⁹⁴³

Zekâtın sarf yerlerinin sayıldığı ayette⁹⁴⁴ zekât memurlarının ve müellefe-i kulûbün geçmiş olması, zekâtın bu ilkesinin Kur'ân'daki en önemli delili olarak kabul edilebilir. Fakihlerin çoğunluğuna göre “*Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka al...*”⁹⁴⁵ ayetinde geçen sadaka kelimesi de zekât anlamında kullanılmıştır.⁹⁴⁶ Ayetteki sadaka kelimesinin zekât anlamında kullanılmış olması durumunda, söz konusu ayet de zekâtın devlet tarafından alınmasına delil teşkil edebilir. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, zekâtı toplamak için ülkenin değişik bölgelerine zekât memurları göndermesi, devlet başkanı vasfı ile müellefe-i kulûb’ü

⁹³⁹ Konu ile ilgili ayetler: Âl-i İmrân, 3/180; Tevbe, 9/34, 35. İlgili Hadisler: Buhârî, “Zekât”, 3; Muslim, “Zekât”, 6; Nesâî, “Zekât”, 6.

⁹⁴⁰ Kardâvî, *Fıkhu’z-Zekât*, II, 1071; Özek, 22-27.

⁹⁴¹ Zâriyât, 51/19; Meâric, 70/25.

⁹⁴² Özek, 222; Erkal, *İlmihal*, 495.

⁹⁴³ Pehlivan, 93.

⁹⁴⁴ Tevbe, 9/60.

⁹⁴⁵ Tevbe, 9/103.

⁹⁴⁶ Karaman, *Kur’ân Yolu*, III, 55, 56.

tespit etmiş olması ve konu ile ilgili diğer tasarrufları ise örnek sünnet uygulamaları olarak sayılabilir.⁹⁴⁷

Zekâtın yukarıda verdiğimiz deliller çerçevesinde prensip olarak devlet eliyle toplanıp dağıtılması, devlet otoritesinin olmadığı yer ve zamanlarda söz konusu farızanın yerine getirilmemesini gerektirmez. Aksine, Allah'ın bir emri olmasından ötürü, gerekli şartları taşıyan her Müslümanın bu mükellefiyeti yerine getirmesi dinî bir zorunluluktur.⁹⁴⁸

Zekâta tabi malların Hz. Osman döneminde bâtinî ve zâhirî şeklinde ikiye ayrılıp, batini malların zekâtının mükelleflere bırakılmış olması, dönemin özel şartlarının bir gereği olabilir. Dolayısıyla böyle bir zorunluluğun olmadığı zamanlarda, devletin zekât malları arasında herhangi bir ayrıma gitmeden, bütün malların zekâtını toplaması, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uygulamasına daha muvafık olur kanaatindeyiz.⁹⁴⁹

Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Raşit Halifelerin zekâta yönelik uygulamaları dikkate alındığında vergilerin tahsil yetkisinin ümmete vekâleten amme işlerini yürütmekle görevli ulü'l-emre ait olduğunu söylemek mümkündür. Zekât nasıl ki devletin tayin ettiği görevliler aracılığıyla doğrudan tahsil edilmişse, diğer vergilerin de doğrudan tahsil edilmesi gerekir. Tarihi süreçte zaman zaman iltizam/mukâtaa usulü ile toplanan vergilere her ne kadar bazı âlimler zulüm ve suistimalin önlenmesi ve mükelleflerin rızası şartıyla cevaz vermişlerse de, böyle bir uygulamanın çoğunlukla zulüm ve adaletsizliğe yol açmasından dolayı âlimlerin çoğu tarafından gayrimeşrû sayılmıştır.⁹⁵⁰

⁹⁴⁷ Geniş bilgi için bkz. Kallek, Cengiz, "Zekâtın Müesseseseleşme Süreci" 17-18 Kasım 2007 tarihinde *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'an ve Sünnette Zekât*, adlı tartışmalı ilmi toplantıya sunduğu tebliğ, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008, 195-213.

⁹⁴⁸ Özek, 224; Kenanoğlu, "Vergi", *DİA*, XLIII, 54.

⁹⁴⁹ Zekât mallarının zâhir ve bâtin olarak iki ayrılması ile ilgili bkz. Mâverdî, 203; İbnu'l-Humâm, II, 162; Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 772.

⁹⁵⁰ Kenanoğlu, agm, 54.

4.3.4. Vergilerin yasal olması

Zekât, İslâm'ın beş temel esasından biridir. Farziyeti Kur'ân, sünnet ve icmâ ile sabittir. Zekâtın İslâm hukukunun en temel kaynağı olan Kur'ân'la sabit olması, vergilerin anayasal güvence ile garanti altına alınmasını gerektirir. Zekâtla ilgili detayların sünnetle belirlenmiş olması da aynı şekilde vergilerle ilgili detayların kanunlarla belirlenmesini gerektirmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in görevlendirdiği zekât memurlarına mühürlü tarifeler vermiş olması da zekâtın, zekât memurlarının keyfi uygulamalarına terk edilmeyecek kadar ciddi bir müessese oluşuyla açıklanabilir.⁹⁵¹

Çağdaş vergi sistemlerinde vergilerin kanuniliği ilkesi olarak bilinen bu ilke, çağdaş demokratik ülkelerde güçler ayrılığı veya güçler dengesi çerçevesinde vergilendirme yetkisine yasama organının sahip olmasını ifade eder.⁹⁵²

Hukuk devletinin temel özelliği, devletin bütün eylem ve işlemlerinin hukuk kurallarına bağlı olmasıdır. Hukuk devletinde, kişilerin temel hak ve özgürlükleri anayasal güvence altındadır. Devlet, vergilendirme yetkisini de hukuk kuralları çerçevesinde kullanır. Bu anlamda “Kanunsuz vergi olmaz.” şeklinde ifadesini bulan kural, birçok devletin anayasasında yer almıştır. Vergilerin devlet tarafından kişilerden karşılıksız ve zorla alınması, verginin kanunilik ilkesine aykırı düşmez. Zira buradaki zorunluluk kanunlardan doğan hukuki bir zorunluluktur. Vergilerin kanuniliği ilkesinin bir sonucu olarak, yürütme organının kanuni dayanak olmaksızın bir idari işlemle veya yargı organının kıyas yolu ile vergi koyma, değiştirme ve kaldırma yetkileri yoktur.⁹⁵³

4.3.5. Vergilerin sosyal adaleti sağlayıcı özellikte olması

Toplumun değişik kesimlerinde, hayat standardı, gelir düzeyi vb. birtakım ölçülerin fırsat eşitliği çerçevesinde dikkate alınmasıyla sosyal alanda sağlanan

⁹⁵¹ Zekât memurlarına verilen mühürlü tarifeler için bkz. Ebu Dâvud, “Zekât”, 4.

⁹⁵² Çağan, 133.

⁹⁵³ Çağan, 137; Pehlivan, 31.

denge, sosyal adalet kavramı ile ifade edilir.⁹⁵⁴ İslâm, sosyal adaleti gerçekleştirmek için bir takım mali, ahlaki ve dinî tedbirler almıştır. İslâm devletinde sosyal adaletin gerçekleştirilmesi hususunda alınan mali tedbirlerin başında zekât gelmektedir.⁹⁵⁵ Zira sosyal adaletin gerçekleştirilmesinde vergiler önemli bir sosyal politika aracı durumundadır.⁹⁵⁶

Genel anlamda adalet, evrensel bir fazilet olup İslâm'da mutlak olarak emredilmiştir.⁹⁵⁷ Adalet, hukukun tüm alanlarında/bölümlerinde olduğu gibi, vergi hukukunda da vazgeçilmez bir ilkedir. Vergilerin tarihi gelişimi boyunca maliyecileri ve vergi hukuk teorisyenlerini en çok meşgul eden konuların başında, adil bir vergi sisteminin nasıl olması gerektiği gelir. Âdil bir vergi sistemi, sosyal adaletin gerçekleşmesinin ön şartıdır. Zira âdil bir vergi sisteminin temel amacı, vergilerin, toplumu oluşturan bireyler arasında hak ve adalet ölçülerine uygun bir şekilde toplanmasını sağlamaktır.

Vergilemede mükellefin vergi ödeme gücünün esas alınması ve vergi yükünün mükelleflere adil bir şekilde bölüştürülmesi, adil bir vergi düzeninin en önemli özelliğini oluşturur. Mutlak manada adaleti emreden ve toplumda sosyal adaleti gerçekleştirme iddiasında olan İslâm'ın,⁹⁵⁸ zekât gibi önemli bir esasta bu fazileti göz ardı etmesi düşünülemez.⁹⁵⁹

İslâm âlimleri, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Raşid Halifelerin zekâta dönük uygulamalarından hareketle vergilerin adil bir şekilde toplanması için birtakım uygulama ilkeleri belirlemiştir. Vergi miktarının belirlenmesinde toprağın verimliliği, sulanabilirliği, tüketim merkezlerine veya pazarlara olan yakınlığı, ürünün cinsi gibi unsurların dikkate alınması, vergilendirmede mükellefin ödeme gücünün göz önünde tutulması, tahsildarların keyfi uygulamalarına izin verilmemesi, vergi toplama masraflarının mükellefe yükletilmemesi, mükelleflere

⁹⁵⁴ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.52f9d9792a0185.47756468. 11.02.2014

⁹⁵⁵ En-Neccâr, 120.

⁹⁵⁶ Gökbunar, 8.

⁹⁵⁷ Nahl, 16/90.

⁹⁵⁸ En-Neccâr, 103.

⁹⁵⁹ Nisâ, 4/58, Mâide, 5/8; Enâm, 6/152; Nahl, 16/90; Şûrâ, 42/15; Hucurât, 49/9.

zulmedilmemesi, vergi memurlarının ahlaklı kişiler arasından seçilmesi belirlenen bu ilkelerin başlıcalarıdır.⁹⁶⁰

Adaletin göreceli bir kavram olması ve vergide kesin adaletin sağlanıp sağlanamayacağı gibi tartışmalara rağmen, çağdaş vergi sistemleri de, bazı teknik esaslarla vergi adaletine yaklaşmayı bir ilke olarak kabul etmişlerdir. Bu anlamda kamu maliyecileri ve vergi hukuk teorisyenleri, vergi yükünü, mükelleflere ödeme güçlerine göre orantılı bir şekilde dağıtmayı, bir insanı ancak yaşatabilecek geliri vergi dışı bırakmayı, emek gelirini sermaye gelirinden farklı vergilendirmeyi, vergi kaçakçılığı ve çifte vergilemeyi önlemeyi, vergi adaletini sağlayıcı tedbirler olarak kabul etmektedirler.⁹⁶¹

4.3.6. Vergilerin mükelleflerden ödeme güçlerine göre alınması

Allah'ın kimseyi gücünün üstünde bir şeyle mükellef tutmayacağı,⁹⁶² şeklindeki İslâm'ın genel ilkesi, zekâtın ödeme gücüne göre alınmasının da temelini oluşturmaktadır.

İslâm, bütün yükümlülüklerde olduğu gibi vergi konusunda da insanlara ancak güçleri oranında sorumluluk yüklemiştir. İslâm, vergilendirme hususunda ödeme gücü dışında kişilerin hiçbir özelliğine bakmamış, vergiden muaf olmak için ise güçsüzlükten başka hiçbir vasfı imtiyaz sebebi kılmamıştır.⁹⁶³ Önceki dönemlerde, batılı ülkelerde kanlarından ve dualarından dolayı vergiden muaf olan asiller ve din adamları sınıfı gibi imtiyazlı bir sınıfa İslâm'da rastlanmaz.⁹⁶⁴ İslâm, zenginlik ölçüsü olarak kabul edilen nisab miktarı mala sahip olan her Müslümanı zekâtla mükellef tutmuştur. Buna göre her mükellef kendi ödeme gücü ölçüsünde devletin himayesi altında elde ettiği gelir ve sahip olduğu servet oranında kamu hizmetlerinin finansmanına katılmalıdır.⁹⁶⁵

⁹⁶⁰ Kenanoğlu, agm, 53.

⁹⁶¹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 67; Akyüz, 48-50; Gökbunar, 9.

⁹⁶² Bakara, 2/233, 286; En'âm, 6/152; Arâf, 7/42; Mü'minûn, 23/62.

⁹⁶³ Özek, 233.

⁹⁶⁴ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 1040.

⁹⁶⁵ Mannan, 406.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yaşadığı dönemle ilgili çeşitli mal varlıkları için belli nisab ve matrahları tayin etmiş olması, zekâtın bu ilkesinin teorik bir bilgi olarak kalmadığını, aksine Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından bizzat uygulandığının en somut delilleri olarak kabul edilebilir.

Modern vergi sistemlerinde iktidar teorisi olarak bilinen bu ilkenin esası, bireylerin ödeme güçleri oranında kamu gereksinimlerine katılmaları düşüncesi oluşturur. Buna göre toplumu oluşturan bireyler, mali güçlerine göre kamu gereksinimlerini karşılar. Aslında bu ilke gelir dağılımında adaletin sağlanmasına yöneliktir. Vergi yükünün mükelleflere adil bir şekilde bölüştürülmesi ve vergilemede mükellefin vergi ödeme gücünün esas alınması, adil bir vergi düzeninin en önemli özelliğini oluşturur. Mükelleflerin vergi ödeme gücünün belirlenmesinde üç kriterden yararlanılmaktadır. Bunlar, sırasıyla, mükellefin geliri, serveti ve harcamalarıdır. Daha önce de belirtildiği gibi bu üç gösterge aynı zamanda vergilerin sınıflandırılmasında da temel kriter olarak kabul edilmektedir.⁹⁶⁶ Harcamalar, mükellefin vergi ödeme gücü için önemli bir gösterge kabul edilse de, İslâm'da harcamalar üzerinden vergilere yer verilmemiştir. Dolayısıyla ulû'l-emr tarafından konulacak vergilerin harcamalar üzerinden olmamasına ve mükelleflerin ödeme güçlerinin esas alınmasına dikkat edilmelidir.

4.3.7. Vergilerin genel olması

Zekât mali bir ibadet olmasından dolayı dinen zengin sayılan Müslümanlardan alınır. Bu kapsama giren hiçbir sınıf zekâtтан muaf tutulmamıştır. Verginin ibadet boyutunun olmaması ona zekâtтан daha genel bir boyut kazandırmaktadır.

Çağdaş vergi sistemlerinde verginin bu özelliği genellik ilkesi olarak ifade edilir. Bu ilke, vergi yükümlülüğünün paylaşılmasında benimsenen en temel ilkedir. Vergide genellik, toplum bireyleri arasında hiçbir ayırım yapmadan herkesten vergi alınmasını, vatandaş-yabancı farkı ile toplum kesimleri açısından herhangi bir fark

⁹⁶⁶ Pehlivan, 154.

gözetmeksizin, her kişi ya da kurumun kamu harcamalarının finansmanına katkıda bulunmasını ifade eder. Zira devletin vergi gelirleriyle yerine getirdiği kamu hizmetlerinden herhangi bir sınırlama olmaksızın, tüm toplum istifade etmektedir.⁹⁶⁷

Vergi ödeme gücü olmayan kimselerden vergi alınmaması, verginin genellik ilkesine aykırılık teşkil etmez. İktisadi ve sosyal şartlar zaman zaman vergi muafiyet ve istisnalarını zorunlu hâle getirebilir. Ancak vergi sistemlerinde vergi muafiyet ve istisnalarına yer verilmesinde gerekli hassasiyetin gösterilmemesi, genellik ilkesini zedeleyebilir. Dolayısıyla vergi sistemlerinde muafiyet ve istisnalara ancak gerekli hâllerde müsaade edilmelidir.⁹⁶⁸

4.3.8. Vergilerin eşit bir şekilde alınması

Mali literatürde eşitlik ilkesi olarak ifade edilen bu ilke, anayasa hukukunun temel ilkelerinden biri olan ve hukuk devletinin özünü oluşturan, kanun önünde eşitlik ilkesinin bir gereğidir.⁹⁶⁹

Vergilemede eşitlik ilkesi, vergi ödeme gücü yönünden eşit durumda olanların aynı vergilendirme şartlarına tabi tutulması, buna karşılık vergi ödeme gücü farklı olanların, farklı vergilendirme şartlarına tabi tutulması şeklinde tanımlanabilir. Aynı durumda olanların aynı vergilendirme şartlarına tabi olması, vergilemede “yatay eşitlik”; farklı durumda olanların farklı vergileme şartlarına tabi tutulması ise, vergilemede “dikey eşitlik” diye nitelendirilir.⁹⁷⁰ Bu anlamda eşitlik ilkesi, herkesten ödeme gücü ölçüsünde vergi alınması olarak özetlenebilecek olan adalet ilkesinden farklıdır.

Zekâta tabi mallar için belirlenen nisablar, zekât memurlarına verilen zekât tarifeleri, özellikle de hayvansal servete ait detaylı tarifeler ve vergi memurlarının zekât tarh ve tahsilinde uyması gereken kurullarla ilgili talimatlar verginin eşitlik ilkesine matuf belgeler olarak zikredilebilir.

⁹⁶⁷ Akdoğan, 188

⁹⁶⁸ Turhan, 206.

⁹⁶⁹ Çağan, 138.

⁹⁷⁰ Çağan, 139; Pehlivan, 151; Şener, 150.

Yükümlülerin vergi borcunun tespitinde, vergi borcunu etkileyen bütün unsurların dikkate alınması gerekir. Ancak vergilendirme yönünden, kişilerin durumlarının hangi koşullar altında, eşit, benzer, özdeş veya aynı olduğunu belirlemek kolay olmadığından, kanun koyucu, bunun için anayasal sınırlara uymak şartıyla takdir yetkisini kullanır.⁹⁷¹ Vergi kanunlarında bazı muafiyet ve istisnaların olması vergi kanunları önünde eşitlik ilkesine aykırı sayılmaz.

Verginin karşılıksız bir mali yükümlülük oluşu nedeniyle bu konuda çıkarılan kanunların vatandaşlara tam, doğru ve eşit olarak uygulanması çok önemlidir. Aksi hâlde vatandaşların hukuk devletine olan inançları sarsılabilir.⁹⁷²

4.3.9. Vergilerin zenginlerden alınması

Verginin bu ilkesi, daha önce ele alınan, verginin ödeme gücüne göre alınması prensibinin bir gereğidir. Zekâtın mala izafe edilmesi,⁹⁷³ temel ihtiyaçlardan arta kalan malın infak edilmesi⁹⁷⁴ vb. ayetler ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in konu ile ilgili söz ve uygulamaları⁹⁷⁵ zekâtın prensip olarak zenginlerden alınmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.

İnsan, elinde bulundurduğu imkânları, her şeyden önce kendi ihtiyaçları için kullanır. Temel ihtiyaçlar için sahip olunan şeylerin başkaları ile paylaşılması doğal olarak insana zor gelir. Aynı şekilde kişinin bakmakla yükümlü olduğu kimselerin başında ailesi gelir. Ailesi muhtaç olan birinin başkalarına yardımda bulunması, ailesinin azığını devlete vergi olarak vermesi gerçekçi olmadığı gibi ahlaki de değildir. İnsanların kendi bedenî ve fizyolojik yaşantılarını ancak devam ettirebilecek maddi kaynaklarının vergiden istisna edilmesi, hem mantıki hem de ahlaki bir esastır. Zira vergi alınmasında hiçbir gerekçe, insanların kendi bedeni varlıklarını devam

⁹⁷¹ Çağan, 139; Pehlivan, 151.

⁹⁷² Kırbaş, *Vergi Hukuku*, 12.

⁹⁷³ Tevbe, 9/103; Zâriyât, 51/19; Meâric, 70/24.

⁹⁷⁴ Bakara, 2/219.

⁹⁷⁵ “*Sadaka ancak zengine vacibtir.*” Hadisi için bkz. Buhârî, “Zekât”, 18; İbn Hanbel, XII, 69/7154. Konu ile ilgili diğer hadisler için bkz. Buhârî, “Zekât”, 1; Muslim, “İmân”, 7; İbn Mâce, “Zekât”, 1; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 6; Nesâî, “Zekât”, 1.

ettirme gerekçesinden daha üstün olamaz.⁹⁷⁶ Bundan dolayıdır ki İslâm, insanın beşerî zaaflarını da göz önünde bulundurarak, belli düzeyde mal varlığına sahip olmayan kimseleri zekâtta muaf tutmuştur.

Zekâtla mükellef olmak için şartlara göre zenginlik kabul edilecek belli bir düzeyde mala sahip olmak gerekir. Hz. Peygamber (s.a.s.), kendi dönemi ile ilgili olarak zenginlik kabul edilecek çeşitli mal varlıkları için birtakım ölçüler belirlemiştir.⁹⁷⁷ Nisab olarak bilinen bu ölçüleri aşan mal varlığına sahip kimseler zengin kabul edilerek zekât mükellefi sayılmış, söz konusu ölçülerden az serveti olanlar ise yoksul kabul edilerek bu yükümlülükten muaf tutulmuştur.

Asgari zenginlik ölçüsü şeklinde tanımlanabilen nisab ile bir asgari hayat standardı çizgisi belirlenmiş olmaktadır. Bu çizginin üstünde kalanların vergi mükellefi olmaları, gerek vergileme prensipleri, gerekse sosyal güvenlik prensipleri açısından son derece uygundur. Modern vergi sistemlerinde de bu tür uygulamalar mevcuttur. Bu çizgi, gelir vergisinde asgari geçim indirimi şeklinde uygulanmaktadır. Diğer vergiler için de buna benzer asgari seviyeler belirlenmiştir. Ancak günümüz vergi sistemlerinde var olan asgari ücret ya da asgari geçim indirimi seviyesi ile zekâtta asgari hayat standardı çizgisi birbirinden farklıdır.⁹⁷⁸ “Bu farklılık asgari ücretin ve asgari geçimin sadece gelire nispetle ifade edilmiş çizgiler olmasındandır. Zekât ise sadece üretim (yani gelir) değil, aynı zamanda varlıkla da ilgilidir. Bu sebeple “*zenginlik çizgisi*” de diyebileceğimiz bu asgari hayat standardı çizgisini çizmek çok daha zordur.”⁹⁷⁹ Vergi, iktidar prensibi bakımından ele alındığında, vergi ödeme iktidarı, ancak ferdin gelir ve varlığıyla birlikte mütalaa edilmesiyle gerçek anlamda belirlenebilir.⁹⁸⁰

Asgari zenginlik ölçüsü ya da asgari geçim indirimi ile verginin genellik ilkesinin zedelendiği söylenemez. Zira vergilemede iktidar ve adalet ilkelerinin gerçekleştirilmesi bu ilkenin gerçek anlamda işletilmesine bağlıdır.

⁹⁷⁶ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 80.

⁹⁷⁷ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 249, 250/634, 635; İbn Hanbel, XV, 121/9221; Buhârî, “Zekât”, 32; Muslim, “Zekât”; İbn Mâce, “Zekât”, 6; Ebu Dâvud, “Zekât”, 1; Tirmizî, “Zekât”, 7; Nesâî, “Zekât”, 5.

⁹⁷⁸ Yazgan, 30.

⁹⁷⁹ Yazgan, 22, 23.

⁹⁸⁰ Yazgan, 32.

4.3.10. Vergi oranlarının farklı olması

Modern vergi sistemlerinde ayırma kuramı⁹⁸¹ olarak bilinen zekâtın bu temel özelliği, servet ve gelirin emek, keyfiyet ve ekonomik yapılarına göre farklı oranlarda vergilendirilmesini ifade eder.

Çağdaş vergi sistemlerinde daha çok emek gelirini sermaye gelirin'e göre daha düşük bir oranla vergilendirmesini öngören bu ilke, zekâta az emekle elde edilmiş servet ve gelirin, daha fazla emek verilerek elde edilen servet ve gelire göre daha yüksek oranda vergilendirilmesi olarak uygulanır.⁹⁸²

Buna göre, az emekle elde edilen define gibi servetlerin %20, doğal yollarla sulanan arazide elde edilen gelirin %10, emek ve birtakım araç gereçlerle sulanan arazinin mahsulünün %5, iş, emek ve rizikonun daha çok olduğu ticari kazançların %2,5 olarak vergilendirilmesi, zekâtın ayırma prensibinin gereği uygulamaları olarak sayılabilir.⁹⁸³

Ulü'l-emr tarafından konulacak olan vergilerin bu ilke doğrultusunda alınması vergi verimliliği açısından da büyük bir önemi vardır. Zira vergilendirme hususunda haksızlığa uğramadığını, tersine vergilerin adalet ölçüleri çerçevesinde alındığını düşünen mükellef, vergi ödevini yerine getirme hususunda herhangi bir tereddüt yaşamadığı gibi, vergi kaçırma gibi olumsuz yollara da tevessül etmez.

4.3.11. Vergilerin sabit oranlı olması

Çağdaş vergi sistemlerinde matrahlara uygulanan başlıca tarife tipleri sabit oranlı tarife, artan oranlı tarife ve azalan oranlı tarifiedir.⁹⁸⁴

⁹⁸¹ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 86.

⁹⁸² Hamidullah, *Modern İktisat ve İslâm*, 17, 18; Sıddıkî, S. A., 20-23; Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 1033.

⁹⁸³ Sıddıkî, S. A., 21-23; Kardâvî, age, II, 1033; Özek, 232.

⁹⁸⁴ Turhan, 53; Pehlivan, 107.

Hayvansal servet hariç tutulursa zekât konusu unsurların hepsi sabit oranlı tarife ile vergilendirilmişlerdir. Koyun ve keçi sınıfı hariç hayvansal servette uygulanan tarife de çoğunlukla sabit bir şekilde işlemektedir. Koyun ve keçiler için uygulanan tarife ise belli bir seviyeye ulaşıncaya kadar azalan oranlıdır.⁹⁸⁵

Zekât konusu unsurların hiçbirisinin artan oranlı bir tarife ile vergilendirilmemiş olması dikkat çekicidir. Günümüzde özellikle kişisel gelir vergilerinde yaygın bir şekilde kullanılan artan oranlı tarifenin temelinde, vergi konusu iktisadi unsurun değeri arttıkça, kişinin ödeme gücünün de arttığı varsayımı yatar. Bu görüşün sahipleri, artan oranlı tarifeyi vergi adaletinin bir gereği kabul ederler.⁹⁸⁶

Her ne kadar iktisadi unsurun değerinin artmasına bağlı olarak kişinin ödeme gücünün arttığı varsayımından hareketle artan oranlı vergilerin haklılığı savunulsa da birçok yönden de eleştirilebilir durumdadır. Her şeyden önce sabit oranlı vergilerde de vergi miktarı matrahın büyüklüğüne bağlı olarak artmaktadır. Diğer bir ifade ile sabit oranlı tarifenin uygulandığı vergilerde oran sabit olsa da vergi miktarı matrahın büyüklüğüne bağlı olarak artış gösterir. Vergi miktarının büyümesine rağmen ekstra oranlarla tasarrufların engellenmesi zaman içerisinde üretimin baltalanmasına ve üretimle birlikte bu tür vergilerin yok olmasına sebep olabilir. Diğer taraftan yüksek oranlı vergiler -bir nevi elkoyma sayıldığından- mükellefleri her türlü hileye başvurarak vergi kaçakçılığına sevk edebilir. Vergi kaçakçılığı vergi ahlakının yok olmasına sebep olduğundan artan oranlı vergilerle hedeflenen amaca varılması zor gözükmemektedir.⁹⁸⁷

Zekâtın çoğunlukla gelire birlikte servetin tümü üzerinden alınması zekâtın artan oranlı olmasının önündeki en büyük engeldir. Artan oranlı vergi tarifesinin uygulanması durumunda, alınan vergi miktarı mükelleflerin gelirini aşacağından zaman içerisinde zarar etmesine ve tasarruflarının yok olmasına yol açacaktır. Zekâtın bu özelliği göz önünde bulundurularak konulacak ilave vergilerin tarifesinin artan oranlı olmamasına dikkat edilmelidir.

⁹⁸⁵ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 1054.

⁹⁸⁶ Akdoğan, 44; Kırbaş, 97.

⁹⁸⁷ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 101, 102.

4.3.12. Vergilerin zaman tahsisli/yıllık olması

Zekât, bir yıl üzerinden alınır. Bu bir yıllık süre, ne yoksulların bekleyemeyecekleri kadar uzun, ne de zekât mükellefleri için usanç verici bir kısalıktır.⁹⁸⁸

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in “*Üzerinden bir yıl geçmedikçe, malda zekât yoktur.*”⁹⁸⁹ sözü, klasik fıkıh mükteşebatında Havelânü'l-Havl olarak ifadelendirilmiştir. Zekâtın bu prensibi, vergilendirilecek malın üzerinden bir yılın geçmiş olmasını ifade eder. Zekâta tabi mallardan hayvansal servet ve tarım ürünlerinin genellikle yıllık olarak üremeleri ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in zekâtın toplanması ile ilgili uygulamaları, üretkenliğin gerçekleşmesi için zekâtın yıllık olarak toplanmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.⁹⁹⁰ Aynı şekilde Hz. Osman'ın halife olduğu dönemde bir ramazan hutbesinde halka hitaben “Bu, sizin zekât ayınızdır...”⁹⁹¹ sözü de zekâtın o dönemde belli aylarda devlet tarafından toplandığına işaret etmektedir.

Zekâtın yıllık olarak alınmasıyla, bir vergi döneminde aynı kaynaktan aynı sebeple iki defa vergi alınması da önlenmiş olur.⁹⁹² Hz. Peygamber (s.a.s.)'in “*İki zekât yoktur.*”⁹⁹³ hadisi, zekâtın yılda iki defa alınmasını yasaklamaktadır.⁹⁹⁴

Devlet bütçelerinin yıllık olması bütçe ilkelerinden biridir.⁹⁹⁵ Bütçelerin hazırlanmasında bir yıllık sürenin uygun bir zaman dilimi olarak kabul edilmesi kamu gelir ve giderlerinde gerçeğe yakın tahminlerde bulunmak içindir. “Buna göre, bütçedeki gelir ve gider tahminlerinde doğruluk derecesini artırmak, bütçe denetimini daha kolay ve etkin bir şekilde yapabilmek için, ancak bütçenin yıllık

⁹⁸⁸ Sıddıkî, S. A., 24.

⁹⁸⁹ İbn Mâce, “Zekât”, 5; Ebu Dâvud, “Zekât”, 4; Tirmizî, “Zekât”, 10.

⁹⁹⁰ Aghnides, 190; Sıddıkî, S. A., 44; Mannan, 395.

⁹⁹¹ Mâlik, *el-Muvatta*, I, 253/17; Kâsânî, II, 6.

⁹⁹² Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 1029.

⁹⁹³ İbn Ubeyd, 465; İbn Kudâme, III, 62. Araştırmalarımızda hadisi Kutub-i Sitte'de bulamadık.

⁹⁹⁴ İbn Ubeyd, 465; İbn Kudâme, III, 62.

⁹⁹⁵ Pehlivan, 208.

olması ilkesi sonucu gerçekleşebilir.”⁹⁹⁶ Vergilerin devletlerin en önemli gelir kaynakları olduğu gerçeği dikkate alındığında vergilerin yıllık olarak alınması da bir vergi ilkesi olarak kabul edilebilir.

4.3.13. Vergilerin üretimden alınması

İslâm, her türlü serveti vergi kapsamına almamış, bazı servetleri vergi dışı bırakmıştır. Zekâtтан istisna edilen mallar iki başlık altında ele alınabilir. Bunlar: Temel ihtiyaç maddeleri ve namî olmayan/gelişmeyen mallardır.

Her şeyden önce bireylerin temel ihtiyaçlarını gideren ve klasik fıkıh müktesebatında Havâic-i Asliyye olarak bilinen temel ihtiyaç maddeleri, zekâtтан istisna edilmiştir. Oturulan ev, evin içindeki eşyalar, elbiseler, binek hayvanı ve hususi araç gibi kişilerin temel ihtiyaçlarını gideren sermaye zekât kapsamının dışında tutulmuştur. Aynı şekilde İslâm, kişinin kendisinin ve ailesinin temel ihtiyacını karşılayacak miktardaki serveti de zekât kapsamı dışında tutmuştur. Bu anlamda zekât, servetin ancak nisab olarak belirlenen miktarı bulması durumunda alınabilir.⁹⁹⁷

İslâm ekonomisinde zekâtın üretimden alınması esastır. Diğer bir ifade ile bir malın zekâta konu olabilmesi için onu nâmî/üretken olması gerekir. Üretim, ya tarım ürünleri ve hayvanlarda olduğu gibi hakiki ya da ticaret mallarında oluşu gibi hükmi olur. Bu iki özelliği taşımayan servetten zekât alınmaz. Bundan dolayı İslâm'da tüketim üzerinden alınan vergilere yer verilmediği gibi, genel anlamda bir üretim gerçekleşmediğinden, veraset ve intikal vergisine yer verilmez.⁹⁹⁸ Zekât devletin üretimdeki bir nevi payı olarak değerlendirilirse,⁹⁹⁹ sahibine ve topluma gelir, kâr ve fayda temin etmeyen ya da kendiliğinden çoğalmayan ve artma özelliğine sahip olmayan mallar vergi kapsamı dışında tutulmalıdır.¹⁰⁰⁰ Daha öz bir ifade ile hayatın

⁹⁹⁶ Erginay, Kamu Maliyesi, 214.

⁹⁹⁷ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 1028.

⁹⁹⁸ Eskicioğlu, agm, 457.

⁹⁹⁹ Mannan, 392.

¹⁰⁰⁰ Kardâvî, age, II, 1028; Erkal, *İlmihal*, 430.

zaruri ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılan veya üretken bir amacı olmayan mallar, vergiden istisna edilmelidir.¹⁰⁰¹

Bu ilke kapsamında ele alınması gereken diğerk bir husus harcama vergileridir. Vergilemede adalet ve ödeme gücü ilkelerinin gerçekleşmesi için vergilerin üretimden alınması esastır. Diğerk bir ifade ile harcamalar üzerinden alınan vergiler adı geçen ilkelerin hayata geçmesine büyük engel teşkil etmektedir. Zira harcamalar her ne kadar kişiler için bir ödeme gücü göstergesi kabul edilse de, harcama üzerinden alınan vergilerin kişilerin ödeme güçlerine göre ayarlandığını söylemek mümkün görülmemektedir. Kişilerin ödeme güçlerine göre alınmayan vergilerde ödeme gücü ilkesi ihlal edildiği gibi, adalet ilkesine riayet edildiği de söylenemez. Bu nedenle harcama üzerinden alınan vergilerde adaletin sağlanması için bazı mal ve hizmet gruplarına farklı oran uygulamasına gidilmiştir. Mesela gıda gibi temel ihtiyaç maddelerine düşük oran uygulanırken, diğerk mal ve hizmetlerde dah yüksek oranlar uygulanmaktadır.¹⁰⁰² Ancak bu uygulamanın da adı geçen sakıncaları giderdiğini söylemek mümkün görülmemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hicret sonrası Medine’de yeni bir pazar kurduktan “(İşte) sizin yeni pazarınız budur; bu (pazar) daraltılmayacak ve burada vergi alınmayacaktır.”¹⁰⁰³ sözü de harcamalar üzerinden vergi alınmaması gerektiğine işaret etmektedir.¹⁰⁰⁴ Hâl böyle olunca vergilerin harcamalar yerine servet ve gelir üzerinden alınması vergi ilkelerinin tutarlılığı açısından da büyük önem arz etmektedir.¹⁰⁰⁵

4.3.14. Vergilerin belirli ve basit/anlaşılır olması

Verginin bu ilkesi daha önce ele alınan verginin yasal/kanunî olmasının bir devamı ve tamamlayıcısı mahiyetindedir. Bu ilke, mükelleflerin vermesi gerekli verginin türünün ve oranının önceden belli olmasını, keyfi olmamasını ifade eder. Bu ilke ile vergi mükellefi, ödemek zorunda olduğu verginin ödeme zamanını, tarzını ve miktarını önceden bilmiş olur. Verginin verileceği zamanın ve miktarının önceden

¹⁰⁰¹ Sıddıkî, S. A., 42.

¹⁰⁰² Pehlivan, 128, 141.

¹⁰⁰³ İbn Mâce, “Ticaret”, 40.

¹⁰⁰⁴ Geniş bilgi için bkz. Kallek, Cengiz, Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa, 30-36.

¹⁰⁰⁵ <http://islamekonomisi.org/modern-vergi-anlayisi-ve-zekat/> 24.02.2014.

bilinmesi, vergi mükellefi açısından önemli olduğu kadar devlet açısından önemlidir. Bu ilke sayesinde devlet de, elde edeceği geliri, mümkün olabilecek bir kesinlikte tahmin eder.¹⁰⁰⁶

Konulacak vergilerin belli olmasının yanında mükellefler tarafından anlaşılır olması da önemli bir ilkedir. İlgili yerlerde de ifade edildiği gibi zekâtın Kur'ân'da güçlü bir şekilde emredilmiş olması ve detaylarının sünnetle belirlenmiş olması onu mükellefler tarafından net bir şekilde anlaşılır hâle getirmiştir. Konu ile ilgili mevzuatın anlaşılabilmesi, zekât ya da verginin diğer alanlarını da olumsuz yönde etkileyebilir. Dolayısıyla vergi ile ilgili düzenlemelerin tam olarak kavranması, tatbiki açıdan da büyük önem arz eder. Bundan dolayı İslâm, zekâtı muğlâk ifadelerden uzak, nasıl, ne zaman, ne kadar verileceğini açık ve basit bir şekilde anlatmış, mükellefler de bu vergiyi bir ibadet şuuru ile eda etmişlerdir. Hayvansal servet hariç tutulursa zekât %2,5, %5, %10 ve %20 gibi sabit/düz oranlı tarifelerin uygulandığı ve herkesin rahatlıkla anlayabileceği sade bir vergi konumundadır.¹⁰⁰⁷

Bundan dolayı, vergi ile ilgili düzenlemeler sade vatandaşın anlayabileceği bir dille yazılmalı, belirsiz, soyut ve kıyas yolu ile yoruma elverişli kavramlar kullanılmamalıdır. Vergi ödemelerinde zorluklarla karşılaşan mükelleflerin vergi borçlarının tecili, hatta bazı nedenlerden dolayı vergi borçlarını ödeyemeyecek duruma gelmesi ya da vergi borçlarının terkin edilmesi de bu ilkenin işletilmemesinin bir sonucudur.¹⁰⁰⁸

4.3.15. Vergilerin verimli/yeterli olması

Verginin bu ilkesi, vergi yoluyla elde edilecek gelirin, kamu harcamalarını karşılayabilecek düzeyde olmasını ifade eder.¹⁰⁰⁹

Zekât, İslâm devletinin en temel gelir kaynağıdır.¹⁰¹⁰ Zekâtın, nassla belirlenmiş diğer gelirlerle birlikte devletin bütçe giderlerini karşılayabilmesi

¹⁰⁰⁶ Sıddıkî, S.A., 30; Mannan, 406; Pehlivan, 146.

¹⁰⁰⁷ Özek, 236.

¹⁰⁰⁸ Gökbnar, 14.

¹⁰⁰⁹ Turhan, 196.

durumunda vatandaşlardan ilave bir vergi alınmasına gerek kalmayacaktır. Ancak söz konusu vergilerin kamu harcamalarını karşılayamaması durumunda konulacak olan ilave vergilerin bütçe giderlerini karşılayacak düzeyde olması esastır. Zira ilave vergilerin konuluş amacı bütçe açığının kapatılmasıdır.

Vergilemenin asıl amacı, bütçe ile belirlenen mal ve hizmetlerin üretimi için gerekli olan finansman kaynağını karşılamak olunca,¹⁰¹¹ onun ilk ve önemli amacının yeterlilik olduğu söylenebilir. Bu nedenle vergiye ilişkin tarh ve tahsil giderleri çıkarıldıktan sonra, geri kalan kısmın kamu harcamalarını karşılayacak ölçüde olması bütçeler için hayati önemi vardır. Zira vergilerden beklenen tahmini gelirin elde edilememesi durumunda, kamu hizmetlerinin aksatılması ya da bu hizmetlerin borçlanmak ya da para basmak suretiyle karşılanması sonucunu doğurur ki bu durum da devletler için oldukça tehlikeli sonuçlara sebebiyet verir.¹⁰¹²

Vergilemede yeterlilik ilkesinin başarısı, vergi gelirlerinin kamu harcamalarını karşılama oranı ile doğru orantılıdır. Şöyle ki, bir vergi sisteminde, kamu harcamalarının vergi gelirleriyle karşılanma oranının yüksek olması, yeterlilik ilkesinin başarılı bir şekilde uygulandığının bir göstergesidir. Verimlilik ilkesinin optimal düzeyde başarı sağlaması ise vergi muafiyet, istisna ve indirimlerinin asgari düzeyde tutulmasına ve konu ile ilgili diğer vergilendirme ilkelerinin başarılı bir şekilde uygulanmasına bağlıdır.¹⁰¹³

4.3.16. Vergilerin esnek olması

Verginin bu ilkesi, bir önceki başlıkta ele alınan verginin yeterlilik ilkesinin bir tamamlayıcısı mahiyetindedir.

Verginin esnek olması, vergi gelirlerinin konjonktüre ve değişen şartlara bağlı olarak çoğalıp azalma özelliğine sahip olmasını ifade eder. Bir verginin esnek olup olmaması, milli gelirdeki değişmelerin uyumuna bağlıdır. Buna göre milli gelirdeki

¹⁰¹⁰ Mannan, 392.

¹⁰¹¹ Turhan, 196; Pehlivan, 147.

¹⁰¹² Pehlivan, 147.

¹⁰¹³ Gökbnar, 6.

değişmelere bağlı olarak hâsılatı da değişen bir vergi, esnek olarak kabul edilir. Mesela ekonominin refah döneminde, gelir ve kurumlar vergisinden elde edilen hâsılanın yüksek olması, buna karşılık ekonominin gerileme döneminde ise söz konusu vergilerden elde edilen hâsılanın düşük olması, bu vergi sisteminin esnekliğinin bir göstergesi olarak kabul edilir.¹⁰¹⁴

Zekât konusu unsurların matrahlarına uygulanan oranların genelde sabit/düz olduğu dikkate alınır, matrahın büyümesine bağlı olarak zekât gelirlerinin de artacağı söylenebilir. Zira sabit oranlı tarifelerde matraha uygulanan tarife değişmezse de vergi miktarı matrahın büyüklüğüne bağlı olarak artar.¹⁰¹⁵ Bu anlamda zekât esnek bir yapıya sahiptir. Ancak söz konusu esneklikten vergi oranlarının zamana bağlı olarak değişmesi kastedilirse, -her ne kadar son zamanlarda konuya ilgi duyan yazarların birçoğu, özellikle ekonomistler, bu oranların devletin gerekli görmesi halinde değiştirebileceğinden yana olsalar da-¹⁰¹⁶ zekât bu anlamda esnek bir yapıya sahip değildir. Zekât dışında ilave vergilere ihtiyaç duyulmayı gerektiren temel temel sebep de zekât oranlarının bu istikrarlı yapısıdır.¹⁰¹⁷ Hâliyle bu durum ilave vergilerin varlık sebebi sayılabilir. Öyleyse söz konusu vergilerin olağanüstü giderler ile yeni ve aynı zamanda sürekli olan harcama projeleri dolayısıyla ortaya çıkan harcamaları karşılayabilecek esnek bir yapıya sahip olması gerekmektedir.¹⁰¹⁸ Hicret sonrası Medine Dönemi'nin olağanüstü şartlarında uygulanan infak ekonomisi¹⁰¹⁹ verginin bu özelliğine örneklik teşkil edebilir.

Zekâtın uygulamaya dönük esnek yapısı da ilave vergiler için örnek gösterilebilir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in zekât memurlarına yönelik “*Malların en iyisini almaktan sakının.*”¹⁰²⁰, “*Tahmin yaptığınız ürünün üçte birini dışarıda bırakınız, üçte biri değilse bile dörtte birini bırakınız.*”¹⁰²¹ ve “*Sürüleri getirip*

¹⁰¹⁴ Turhan, 202; Pehlivan, 148, 149.

¹⁰¹⁵ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 92.

¹⁰¹⁶ Sıddıkî, 77.

¹⁰¹⁷ Mannan, 407.

¹⁰¹⁸ Sıddıkî, S. A., 34, 35.

¹⁰¹⁹ Bakara, 2/219. Ayrıca bkz. Erdoğan, “Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri” (V. İlahiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu’nda sunduğu tebliğin müzakere cevabı), 61.

¹⁰²⁰ Buhârî, “Zekât”, 41; Muslim, “İmân”, 7.

¹⁰²¹ Ebu Dâvud, “Zekât”, 14; Tirmizî, “Zekât”, 17; Nesâî, “Zekât”, 26.

götürmek yoktur. Müslümanın sadakaları(zekâtı) ancak evlerinden alınır."¹⁰²² mealindeki hadisleri ile Hz. Ömer'in kıtlık senesinde zekâtı bir yıl sonraya erteleme zekâtın uygulamaya dönük esnek yapısına örnek gösterilebilir.¹⁰²³ Buna göre konan ilave vergiler kıtlık, sel baskını vb. doğal afetlerden dolayı ertelenebilir, taksitlere bağlanabilir ya da öne alınabilir. Aynı şekilde, vergi mükelleflerine ödemedeki kolaylık sağlanabilir, vergi memurlarının mükellefleri sıkıntıya sokmayacak şekilde hareket etmeleri için tedbirler alınabilir.

4.3.17. Vergilerin istikrarlı olması

Zekât istikrarlı bir vergidir. Zekâtın istikrarlı oluşundan kastımız, onun bir ibadet olarak İslâm var oldukça var olması ve miktar ve oranlarının geçen zaman karşısında istikrarlı olmasıdır.

Zekât, İslâm'ın temel prensiplerinden biri olarak kabul edildiğinden, İslâm ve Müslümanlar var olduğu sürece devam edecektir. Bir ibadet olarak Müslümanlar nasıl ki günlük olarak namazlarını kıyıyorlarsa, mali bir ibadet olan zekâtlarını da yıllık olarak ödemektedirler.

Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenmiş zekâtın nisab, matrah ve oranları genel kabule göre sünnet olarak telakki edilmiş ve bunların herhangi bir şahıs ya da makam tarafından değiştirilemeyeceği savunulmuştur.¹⁰²⁴

Vergi ile ilgili yasal düzenlemelerin mümkün oldukça az değiştirilmesi vergilerin istikrarlı oluşu ile ifade edilir. Buna göre vergi kanunları ile bu kanunlara uygun olarak çıkartılan yönetmelik vb. hükümlerin, yalnızca büyük zaman aralıklarıyla ve genel reformlar çerçevesinde değiştirilmesi gerekir. Toplumu meydana getiren bireylerin kanunlara uyumu belli bir süreç gerektirdiğinden, sık sık değiştirilen mevzuatların uygulanmasına dönük birtakım sıkıntıların meydana gelmesi kaçınılmazdır. Vergi kanunlarının sık sık değişmesi vergi mükelleflerinin

¹⁰²² İbn Hanbel, XI, 596/7024; Ebu Dâvud, "Zekât", 8.

¹⁰²³ Geniş bilgi için bkz. Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 1049, 1050.

¹⁰²⁴ Sıddîkî, S. A., 36, 37, Özek, 223. Konu ile ilgili değerlendirmelerimiz ilgili yerde delilleriyle belirtilmişti.

söz konusu kanunlara uyumunu zorlaştırdığı gibi vatandaşların vergi sistemine karşı güvenini de sarsabilir. Ayrıca vergi mevzuatının sıkça değiştirilmesi, vergi idaresinde bikkınlığa sebebiyet verebildiği gibi vergi uygulayıcılarının, mükelleflerin sorunlarını çözmede de birtakım sıkıntılara düşmesine yol açabilir. Bu durum, vergilerin verimliliğini ve etkinliğini azalttığı gibi, vergilemede adaleti bozan bir etkiye de sebep olabilir. Vergi istikrarsızlıkları ile ilgili bu durum, vergi maliyetlerini de yükseltebilir.¹⁰²⁵

4.3.18. Vergilerin iktisatlı/tasarruflu olması

Daha önce de belirtildiği gibi bu ilke klasik iktisat biliminin öncülerinden Adam Smith'in temel vergileme ilkelerinden biridir. Smith'e göre her vergi fertlerin cebinden çıkan miktarla, hazineye giren tutarlar arasında mümkün olduğu kadar az fark olacak şekilde yönetilmelidir.¹⁰²⁶ Çağdaş vergi sistemlerinde iktisadilik ilkesi olarak bilinen bu ilke başlıca iki şekilde yorumlanmaktadır. Bazı yazarlar, bu ilkeyi, vergilemenin devlete olan maliyetinin mümkün olduğu kadar düşük olması gerektiği şeklinde dar anlamı ile yorumlarken, diğer bazı yazarlar, bu ilke ile aynı zamanda, verginin etkileri bakımından iktisadi faaliyete mümkün olduğu kadar az zarar vermesinin de kastedilmiş olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰²⁷

Verginin devlete olan maliyeti, sadece vergilerin tarh ve tahsil masraflarını değil, vergilerle ilgili uyuşmazlıkların giderlerini de kapsar. Dolayısıyla vergi yönetimi ve toplanmasıyla ilgili harcamaların iktisadi hayatın işleyişini bozmayacak asgari düzeyde olması da bu ilkenin bir gereğidir.¹⁰²⁸

Zekât, hem devlete maliyeti bakımından hem de iktisadi faaliyetlere olan etkisi bakımından iktisatlı bir vergidir. Zira İslâm, genel anlamda iktisat ve tasarrufu emreder,¹⁰²⁹ israfı da yasaklar.¹⁰³⁰ Zekâtla ilgili hususların da bu genel hüküm çerçevesinde düşünülmesi gerekir. Hatta yoksulların hakkı olması itibarıyla zekâtın

¹⁰²⁵ Turhan, 208; Gökbunar, 15.

¹⁰²⁶ Mannan, 407; Pehlivan, 147.

¹⁰²⁷ Turhan, 194.

¹⁰²⁸ Pehlivan, 147.

¹⁰²⁹ İsrâ, 17/29.

¹⁰³⁰ En'âm, 6/141; A'raf, 7/31.

ulü'l-emr ve zekât mükellefleri elinde bir emanet niteliğinde olması dikkate alındığında söz konusu ilkeye evleviyetle riayet edilmesi gerektiği söylenebilir.¹⁰³¹

Toplanan zekâtların, prensip olarak toplandığı bölgede dağıtılması, zekât memurları ile mükellefleri arasında herhangi bir ihtilafın çıkmaması için resmi vesika mahiyetinde düzenlenen zekât tarifeleri, zekât memurlarına emeklerinin karşılığının verilmesi ve hediyenin yasaklanması, zekâta konu malların aynından zekât alınması ve alınan bu malların en iyisinden olmamasına dikkat edilmesi zekâtın bu ilkeye dönük uygulamalarına örnek verilebilir.

Aynı şekilde zekât, mükelleflerin servetini bitirecek ve onları vergi kaçırmaya sevk edecek yüksek oranlı bir vergi değildir. Zekât oranları her mükellefin zekâtını zorlanmadan verebileceği düşük oranlarda tutulmuştur. Dikkatli bir bakış, bu oranların servetin kendisinin değil, gelirini vergilendirmeye dönük makul oranlar olduklarını fark eder.¹⁰³² Dolayısıyla zekât, iktisadi faaliyetlere olan etkisi açısından da iktisadi bir vergidir.

Son olarak vergilerin tasarruflu olması, vergi mükellefleri ile devlet arasında üçüncü kişilerin girmemesini de zorunlu kılar.¹⁰³³ Dolayısıyla geçmişte zaman zaman başvuru olan iltizam yöntemi ile vergi toplanmasının bu ilke ile bağdaştırılması mümkün görülmemektedir.

4.3.19. Vergilerin uygulanabilir/gerçekçi olması

Vergilerin uygulanabilirliği ilkesi, vergi sisteminin ülkenin sosyoekonomik gerçeklerine uygun olmasını ifade eder. Bu anlamda vergi tedbirleri ve bu tedbirlerle ulaşılmak istenen hedefler bir yandan vergi mükelleflerinin özelliklerine diğer yandan tarh, tahsil ve kontrol birimlerinin kapasitelerine uygunluk göstermelidir.¹⁰³⁴

Hız. Peygamber (s.a.s.)'in belirlemiş olduğu zekât matrah ve oranları, yaşadığı dönemin toplumsal realitelerine uygundu. Her şeyden önce zekâtın zekât konusu

¹⁰³¹ Kardâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, II, 1051.

¹⁰³² Sıddıkî, S. A., 35; Kardâvî, age, II, 1029.

¹⁰³³ Sıddıkî, S. A., 33, 34.

¹⁰³⁴ Turhan, 208; Gökbunar, 16.

malların aynından alınması o dönemin ekonomik yapısı ile alakalı bir durumdur. Söz konusu dönemde nakit mübadele vasıtası olarak kullanıldığı gibi, aynı mübadele daha çok yaygındı. Bu durumu göz önünde bulunduran Hz.Peygamber (s.a.s.), zekâtın tarh ve tahsilinde problem teşkil etmeyecek bir yöntemle zekâtın toplanmasını sağladı. Aynı şekilde o günün şartlarından toplanan zekât mallarının taşınması meşakkatli ve riskliydi. Toplanan zekâtların ihtiyaç duyuldukça toplandığı bölgede dağıtılması söz konusu meşakkat ve riskleri de bertaraf etmekteydi.

Ulü'l-emr tarafından konulacak vergilerde de ülke gerçeklerinin dikkate alınması, vergi mevzuatının ülkenin sosyoekonomik şartlarına uygun bir şekilde düzenlenmesi vergi yeterliliği açısından da ehemmiyet arz eder. Belirlenecek vergi konularının da ülkenin ekonomik ve sosyal gerçeklerine uygun olması gerekir. Verginin adil ve verimli olması, seçilen konuların ülkenin şartlarına uygun düşmesine bağlıdır.¹⁰³⁵ Aksi takdirde ülke imkânlarının yıllarca heba edilmesi ihtimalden uzak değildir.

4.3.20. Vergilerin düşürülebilir/kaldırılabilir olması

Zekâtın kamu otoritesini aşan nassa dayalı bir yükümlülük olması, kamu otoritesi tarafından düşürülme imkânını ortadan kaldırmaktadır. Buna karşın ulü'l-emr tarafından konulan vergiler, şartlara bağlı olarak kaldırılabilir. Ülkenin gelir kaynakları vatandaşlardan ilave vergi almasını gerektirmeyecek derecede yeterli olması durumunda ilave vergilerin konulmaması esastır. Ancak nassa dayalı gelirlerin bütçe giderlerini karşılayamaması ve bu ihtiyacın başka bir şekilde karşılanamadığı durumlarda ulü'l-emr tarafından konulan vergiler söz konusu şartların ortadan kalkmasıyla kaldırılır.¹⁰³⁶

Nassa dayalı vergilerin kamu harcamalarını karşılayamaması durumunda ulü'l-emr tarafında konulacak ilave vergilerde belirlenen vergi ilkelerine uymak önemli olduğu gibi bu ilkelerin birbirleriyle uyumlu olması da önemlidir. Vergi sistemindeki tutarsızlıklar, verginin rasyonalitesini ve hakkaniyetini tehlikeye

¹⁰³⁵ Erginay, *Kamu Maliyesi*, 62.

¹⁰³⁶ Sıddikî, S. A., 37.

düşürebileceğinden, vergi ilkelerinin birbirleriyle uyumlu olmasına ve birbirlerini tamamlayan sistematik bir bütün oluşturmasına da dikkat edilmelidir.¹⁰³⁷

Vergileme ilkeleri, vergilerden beklenen mali, ekonomik ve sosyal fonksiyonların gerçekleştirilmesi için, uzun yılların deneyimi sonucu ortaya çıkmış temel kurallar bütünüdür.¹⁰³⁸ Bu özelliği ile vergileme ilkeleri, çeşitli vergilerin gerek kapsamı, gerekse yapılarının belirlenmesi bakımından uyulması gereken normatif ilkeler niteliğindedir. Olanı değil, olması gerekeni ifade ederler. Hazırlanacak vergi düzenlemelerinde bilimsel araştırmalar ve çalışmalar yanında, yaşanmış tecrübelerin birer ürünü niteliğindeki bu ilkelerin görmezlikten gelinmesi ya da yeterince dikkate alınmaması, vergilendirme politikasının amacına ulaşmamasına veya önemli sorunlarla karşı karşıya kalınmasına yol açabilir.

¹⁰³⁷ Turhan, 208; Gökbnar, 16.

¹⁰³⁸ Gökbnar, 20.

SONUÇ

İnsanın dünya ve ahiret saadetini hedefleyen İslâm dini, bu hedefini gerçekleştirmek için müntesiplerine birtakım sorumluluklar yüklemiştir ki bunlardan biri de zekâttır. İslâm'ın beş temel esasından biri olan zekât, birey ile Allah arasındaki bağı güçlendirmenin yanı sıra, sosyal ve ekonomik fonksiyonlarıyla da ön plana çıkmaktadır. Bireysel, toplumsal, ekonomik ve hukuki işlevleriyle zekât; din, hukuk, sosyoloji ve ekonomi gibi pek çok disipline konu olmuştur.

Farziyeti Kur'ân, sünnet ve icmâ ile sabit olan zekât, söz konusu öneminden dolayı fıkıh, hadis ve tefsir kitaplarına konu olmuş, sonraki zamanlarda da hakkında müstakil eserler yazılmış ve yurt içi ve uluslararası toplantılarda çeşitli yönleri ile ele alınmıştır. Kur'ân ve sünnet bütünlüğü içerisinde zekât; dinen zengin sayılan Müslümanların, gerekli şartları taşıyan mallarının belirli oranlardaki kısmını, yılda bir defa, Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla, belirli yerlere harcanmak üzere kamu otoritesine vermek zorunda oldukları mali bir mükellefiyet olarak tanımlanabilir.

Diğer ibadetlerde olduğu gibi zekâtla da mükellef olmanın birtakım şartları vardır ki bu şartlardan biri de nisabtır. İslâm hukuk kaynaklarında zekâtın vücub sebebi, kişinin temel ihtiyaçları dışında kalan zekâta tabi mallarının belirli bir miktara ulaşması anlamında, nisab terimi ile ifade edilir. İslâm hukukçuları, toprak ürünleri ve madenler dışındaki zekâta tabi mallarda nisabın vücûb sebebi olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

İslâm'da zenginlik ile yoksulluk arasında bir sınır olarak kabul edilen nisab, günümüzdeki asgari geçim haddi ve asgari ücret gibi kavramlarından farklıdır. Bu farklılık asgari geçim ve asgari ücretin sadece gelire bağlı olarak belirlenmesinden dolayıdır. Buna göre nisab miktarı servet ya da geliri olan müslümanlar zengin kabul edilerek bazı mali yükümlülüklerle mükellef tutulmuş, bu sınırın altında kalan mallar temel ihtiyaç kabul edilerek sahipleri yoksul sayılmış ve zekâttan muaf tutulmuşlardır. Zekâtın Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından “*zenginlerden alınır fakirlere dağıtılır.*” şeklinde formüle edildiği de dikkate alınırsa nisab, zekâtın istisna sınırı olarak değerlendirilebilir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) kendi dönemindeki temel varlık/servet ve gelirleri zekâta tabi tutmuş ve söz konusu varlık/servet ve gelirlerin zekâta konu olması için belli nisablar belirlemiştir. Sünnetle belirlenen nisab miktarları ve konuya ilişkin fikhî görüşler şöylece özetlenebilir: 200 dirhem gümüş, 20 miskal/dinar altın, 5 vesk tarım ürünü, 40 adet küçükbaş hayvan, 5 deve, 30 sığır. Gümüş, deve ve koyun için nisabın şart olduğu ve bu nisabların belirlenen ölçüler olduğu noktasında bütün İslâm hukuk mezhepleri ittifak etmişlerdir. Ebu Hanife hariç diğer İslâm hukukçuları, tarım ürünleri için de nisabı şart koşmuşlardır. Altın ve sığır için nisabın şart olduğu hususunda da İslâm hukukçuları ittifak etmekle birlikte bu iki servet türünün nisabının ne olduğu konusunda farklı görüşler illeri sürmüşlerdir. Fakihlerin çoğunluğu bu miktarın altın için 20 miskal/dinar, sığır için ise 30 olduğunu savunurken, Hasan Basri ve Zahiriye mezhebi mensupları altın için 40 dinar, diğer bazı müctehitler ise 40 dinara kadar dirhemi esas kabul ederek, altın için 200 dirhem değerini nisab kabul etmişlerdir. Sığırla ilgili olarak da, Said b. el-Müseyyeb, Ebu Kılâbe, ez-Zühri ve Katâde, bunların nisabının develerde olduğu gibi 5 olarak belirlemişlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli mallar için belirlenen bu nisabların neye göre tespit edildiği, söz konusu nisabların değerlerinin, birbirine eşit olup olmadığı ve belirlenen bu ölçülerin geçen zaman sürecinde hala geçerliliğini koruyup koruyamadığı ya da bu ölçülerin günümüzde zenginlik ölçüsü olarak kabul edilip edilmediği tartışılmaktadır. Özellikle parasal servet ve buna bağlı olarak ticari eşya nisabının değiştirilmesi konusunda günümüz İslâm bilginleri arasında güçlü bir eğilim bulunmakla birlikte adı geçen servet nisabının belirlenmesinde neyin ölçü alınması gerektiği ile ilgili farklı öneriler ileri sürülmektedir. Bu öneriler; zekât konusu malların ortalamasının ölçü alınması, gümüş veya altının ölçü alınması, hayvansal servetin ölçü alınması ve gelir dağılımının ölçü alınması olarak sıralanabilir. Diğer taraftan bu nisabların günümüz vergi hukukundaki matrahlarla bir ilişkisinin olup olmadığı, ilişkisi varsa söz konusu matrahlardan hangisine dâhil olduğu, İslâm devletinin şer'î gelir kaynakları olan zekât, sadaka, haraç, cizye, ganimet, fey vb. gelirlerin, kamu harcamalarını karşılayamaması durumunda ulü'l-emr/kamu otoritesi tarafından ilave vergilerin konulup konulamayacağı, konulması

durumunda bu vergilerin hangi ilkeler doğrultusunda belirleneceği de aynı şekilde İslâm hukukçuları tarafından tartışılan önemli konular arasında yer almaktadır.

Hız. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli mal varlıkları için belirlenen ve zekâtın vucubu için itibara alınan asgari mal miktarını ifade eden nisab kavramı, günümüz vergi hukukundaki matrah terimi ile benzerlik arz etse de onunla eş anlamlı bir sözcük değildir. Bu iki kavram, arasındaki yakın anlam ilişkisinden dolayı her ne kadar zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılsa da dikkatli bir bakış matrah kavramının, nisabı da içeren daha geniş kapsamlı bir anlam yelpazesine sahip olduğunu fark eder. Matrahın nisabı da içeren bir anlam genişliğine sahip olması, onun nisab kavramı yerine kullanılma imkânını da beraberinde getirmektedir. Hâl böyle olunca “zekât nisabı”ndan kastedilen, “zekât konusu malların asgari matrahı” olmuş olmaktadır. Dolayısıyla her nisab aynı zamanda asgari matrah olurken, ama her matrah nisab olarak kabul edilemez.

Zekât ile ilgili bazı rivayetlerde geçen “...(*Müslümanların*) *zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir.*” ifadesi ve belirlenen nisablardan az miktardaki mal varlıklarının zekâta tabi tutulmaması söz konusu nisabların ilgili iş kolları için asgari zenginlik ölçüleri olarak kabul edildiği söylenebilir. Konu ile ilgili rivayetlerde Hız. Peygamber (s.a.s.) döneminde asgari zenginlik ölçüsü kabul edilen bu nisabların hangi kıstasa göre belirlendiği ile ilgili herhangi bir gerekçeden bahsedilmemektedir. Ancak konuya ilgi duyan eski ve muasır birçok ilim adamı, söz konusu nisabları gerekçelendirmede üç kişilik bir ailenin bir yıllık harcamasını temel alarak bu nisablar arasında bu anlamda bir dengenin/eşitliğin var olduğunu iddia etmişlerdir.

Konu etraflı bir şekilde incelendiğinde zekât nisabları arasında bir eşitliğin var olduğunu söylemek mümkün görülmemektedir. Her şeyden önce belirlenen nisablar arasında bir eşitlik gözetilmiş olsaydı farklı varlık unsurları için ayrı ayrı nisablar belirlemek yerine sadece parasal servet için belirlenen 200 dirhem gümüşün değeri diğer bütün servet türleri için de esas kabul edilebilirdi. Zekâta tabi tutulan çeşitli mal varlıklarının elde ediliş şartları ve bu malların sosyal ve ekonomik hayata

etkileri dikkate alındığında söz konusu nisabların eşit olmaması verginin adalet ilkesine daha uygun düşmektedir. Çağdaş vergi sistemleri de emek gelirini sermaye gelirinden farklı vergilendirmeyi vergi adaletini sağlayıcı tedbirler olarak kabul etmektedir. Ülkelerin ekonomik ve sosyal şartları, bazı servet türlerinin vergilendirilebilir matrahlarını düşük, diğer bazılarının matrahını ise yüksek tutmayı gerektirebilir. Kamu yararı bazı durumlarda çeşitli iş kollarına ait serveti vergi dışı bırakmayı da gerektirebilir. Bu durum tamamen ülkenin özel şartlarıyla ilgilidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından çeşitli mallar için belirlenen nisabların değer olarak birbirine eşit olduklarını iddia etmek yerine bunun temelinde başka sebeplerin var olabileceğini düşünmek daha makul ve realist bir tutum olabilir.

Belirlenen nisabların Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde ilgili iş kolları için birer zenginlik ölçüsü kabul edildiği ve zenginliğin zaman ve mekâna göre değişen göreceli olgular olduğu gerçeği dikkate alındığında söz konusu nisabların geçen zaman sürecinde geçerliliğini koruyup koruyamadığı tartışması gündeme gelmektedir.

Kur'an tarafından defalarca emredilmiş olmasına rağmen zekâtın ayrıntıları sünnetle belirlenmiştir. Zekât nisabları da sünnet tarafından belirlenen konulardan biridir. Zekâtın yasal süreci dikkate alındığında, söz konusu nisabların Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından devlet başkanlığı sıfatıyla belirlenen tasarruflar olduğu söylenebilir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in devlet başkanı sıfatıyla yaptığı tasarruflardaki genel hukuk ilkeleri dikkate alınmak şartıyla bu uygulamaların zaman, mekân ve şartlara göre değişebilen sahaya ait sünnetler olarak değerlendirilmesi mümkündür. Hâl böyle olunca söz konusu nisabların dinin genel amaçlarına ve zekâtın konuluş hikmetine hizmet edemediği durumlarda İslâm devletinin meşru idarecileri tarafından değiştirilmesi teklif edilebilir. Ancak İslâm dünyasının içinde bulunduğu şartlar dikkate alındığında, nisab miktarları üzerinde yapılan tartışmaların faydadan çok zarara yol açabileceği; dolayısıyla ciddi mağduriyetlere sebebiyet verebileceği ihtimalden uzak değildir. Kaldı ki aynı varlıklar üzerinden belirlenen nisablar bu anlamda ciddi bir problem teşkil etmemektedir. Ancak parasal servet için belirlenen 200 dirhem gümüşün aynı zamanda ticari servet için de nisab kabul edildiği ve

bugünün şartlarında bunun bir zenginlik ölçüsü olmadığı bilinen bir gerçektir. Hâl böyle olunca bunun değiştirilmesi gerektiği, aksi takdirde gerçekte zekâta muhtaç birçok yoksulun zekât mükellefi sayılarak mağdur olması durumu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda güncel parasal servetin nisabı için gündeme gelen öneriler arasında en uygun olanının esas alınması gerekmektedir. İlgili yerde detaylı bir şekilde belirtildiği gibi bize göre güncel parasal ve ticari servet nisabı için en uygun öneri Hz. Peygamber (s.a.s.)'in uygulamasında da yeri olan 20 koyun bedelinin esas alınmasıdır. Koyunu tercih sebebi kılan diğer önemli etken ise onun yerel satın alma gücü farklılıkları ile gelir dağılımındaki farklılıklara uygun dinamik bir özellik arz etmesidir.

Çeşitli mal varlıkları için sünnetle belirlenen bu nisabların günümüz vergi hukukundaki matrah ve tarife ilişkisine gelince, hayvansal servet hariç zekât konusu unsurların matrahları fiziksel ölçüler esas alınarak belirlendiğinden spesifik matrah kategorisinde değerlendirilebilir. Söz konusu matrahlara uygulanan zekât tarifeleri ise esas olarak zekât konusu unsurların aynıyla belirlendiğinden, uygulanan tarifeler de spesifik tarife çeşidine dahil edilmelidir. Konu ile ilgili tek matrah ve tek tarifenin belirlenmiş olması, söz konusu unsurların sabit/düz oranlı tarifeye göre vergilendirildiğini ortaya koymaktadır. O dönemde parasal servet olarak da kabul edilen altın ve gümüş madenleri, *mal-para* olarak kabul edildiğinden bir yönüyle miktar esaslı (spesifik) bir özellik arz ederken, diğer yönüyle de kıymet esaslı (*advalorem*) bir özellik sergilemektedir. Özellikle standart ölçülerde basılmayan gümüşün daha çok tartılarak alınıp satılması, parasal servet kabul edilen bu iki madenin o dönemde ağırlıklı olarak miktar esaslı özelliğinin dikkate alındığını ortaya koymaktadır. Bu özelliklerinden dolayı bu iki maden için belirlenen nisabların da o dönem için spesifik matrah kategorisinde değerlendirilmesi tercih sebebi olabilir.

Hayvansal servete gelince, bu servet türünün spesifik matrah ve tarifeye göre vergilendirildiğine dair bir tartışma olmamasına karşın, bu matrahlara uygulanan tarifelerin kendine has özellikleri, mevcut tarife çeşitlerinden birinden sayılmasını zorlaştırmaktadır. Bir yere kadar deve ve sığırları $\frac{1}{50}$, $\frac{1}{40}$, $\frac{1}{30}$ şeklinde opsiyonlu sabit oranlı tarife ile vergilendirildiğini söylemek mümkün olsa bile aynı şeyi küçükbaş

hayvanlar için söylemek mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla hayvansal servetin zekât matrahları kendine özgü bir yapıya sahiptir denilebilir.

Son olarak, İslâm devletinin şer'i gelir kaynakları olan zekât, sadaka, cizye, haraç, fey ve ganimet gibi gelirlerin kamu harcamalarının finansmanını karşılayamaması durumunda ulü'l-emr/kamu otoritesi tarafından konulacak ilave vergilerde esas alınması gereken vergi ilkelerini öneri olarak şöyle sıralamak mümkündür:

- 1- Vergilerin dinî özellik taşıması
- 2- Vergilerin zorunlu olması
- 3- Vergilerin devlet (kamu otoritesi) tarafından alınması
- 4- Vergilerin yasal olması
- 5- Vergilerin sosyal adaleti sağlayıcı özellikte olması
- 6- Vergilerin mükelleflerden ödeme güçlerine göre alınması
- 7- Vergilerin genel olması
- 8- Vergilerin eşit bir şekilde alınması
- 9- Vergilerin zenginlerden alınması
- 10- Vergi oranlarının farklı olması
- 11- Vergilerin sabit oranlı olması
- 12- Vergilerin zaman tahsisli/yıllık olması
- 13- Vergilerin üretimden alınması
- 14- Vergilerin belirli ve basit/anlaşılır olması
- 15- Vergilerin verimli/yeterli olması
- 16- Vergilerin esnek olması
- 17- Vergilerin istikrarlı olması
- 18- Vergilerin iktisatlı/tasarruflu olması
- 19- Vergilerin uygulanabilir/gerçekçi olması
- 20- Vergilerin düşürülebilir/kaldırılabilir olması

BİBLİYOGRAFYA

- Abdulbâkî**, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1991.
- Abdus Samed**, “Zekâtın Gelişimi ve Monoteist Dinlerde Zekâtın Kapsamı” (Çev. Faruk Özdemir), *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, 2013.
- Acar**, İbrahim, “Zekâtın Önemi, Temel İhtiyaçlar ve Nisab Miktarıyla İlgili Değerlendirmeler”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 18, Konya 2011.
- Aghnides**, Nicolas P., *İslâm'ın Mâlî Hükümleri* (Çev. Servet Armağan), İnsan yayınları, İstanbul, 2003.
- Akdoğan**, Abdurrahman, *Vergi Hukuku ve Türk Vergi Sistemi*, Gazi Kitapevi, Ankara, 2009.
- Akyüz**, Vecdi, *Zekât*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Ali**, Cevvâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâkî, byy, 2001.
- Alkin**, Erdoğan ve Arkadaşları, *İktisada Giriş*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir 2003.
- Altan**, Ömer Zühtü, *Sosyal Politika*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2003.
- Arslan Ahmet**, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara 2009.
- Atar**, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2010.
- , “İslâm Hukukunda Zekât ve Vergiler” *Diyanet Dergisi*, 1979, XIIX.
- Ateş**, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ty.
- Başoğlu**, Tuncay, “Hıristiyan Hukuku”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 9, 2007.
- Bedir**, Eyüp ve dğr., *Sosyal Politika*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2012.
- Berki**, Ali Himmet, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1990.

- Beyhâkî**, Ebu Bekr Ahmed b. El-Huseyn (v. 458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi (v. 1391/1971), *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1970.
- Boratav**, Korkut, *Kamu Maliyesi ve Gelir Dağılımı: Kavramlar ve Metot Meseleleri*, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1965.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (v. 256/869), *el-Câmiu's-Sahih*, (Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır), Dâr-u Tûki'n-Necât, Dimeşk, 2001.
- Bulaç**, Ali, *Postmodern Kaosta Kible Arayışı*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2012.
- Câbirî**, Muhammed Âbid, *Fehmü'l-Kur'ân* (Çev. Muhammed Çoşkun), Mana Yayınları, İstanbul, ty.
- Canan**, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988.
- Cassâs**, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985.
- Cici**, Recep, "Günümüzde İslâm Ülkelerinde Zekâtın Kurumsallaştırılması Çabaları", 17-18 Kasım 2007 tarihinde Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnette Zekât adlı tartışmalı ilmi toplantıda sunduğu tebliğ, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008.
- Cürcânî**, Ali b. Muhammed (v. 816/1413), *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Çağan**, Nami, "Demokratik Sosyal Hukuk Devletinde Vergilendirme", Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 1980 Cilt 37, Sayı 1-4.
- Çağrıci**, Mustafa, "İnfak", *DİA*, XXII, 289-290.
- Çapra**, Ömer, *İslâm'da İktisâdî Nizam*, (Çev. Hulusi Yavuz) Sebil Yayınevi, İstanbul 1993.
- Çeker**, Orhan, "Havâic-i Asliyye", *DİA*, XVI, 505,506.
- Çiftci**, Ali, *Mekki Sureler Bağlamında Kur'an'da İnfak-Zekât İlişkisi* (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2009.
- Dârekutnî**, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer (v. 385/995), *Sünen*, Mussestu'r-Risâle, Beyrut 2004.

- Dârimî**, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (v. 255/868), *Sünen*, Dâru'l-Muğnî, byy, 2000.
- Dehlevî**, Şah Veliyullah (v. 1176/1762), *Hüccetullahi'l-Bâliğa*, Dâru'l-Cil, Beyrut 2005.
- Demir**, Şehmus, "Kur'ân'da zekât kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 28, Erzurum, 2007.
- Derveze**, Muhammed İzzet (v. 1404/1984), *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâr-u İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1963.
- Döndüren**, Hamdi, *Ticaret ve İktisat İlmihali*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2010. -----, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2010.
- Dönmez**, İbrahim Kâfi, "İslâm Hukukunda Müctehidin Nasslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, İstanbul 1986. -----, "Niyet", *DİA*, XXXIII, 169-172.
- Duman**, Ali, "Sadaka", *DİA*, XXXV, 384.
- Dumlu**, Emrullah, "İslâm'ın İlk Dönemlerindeki Uygulamalar Ekseninde Kamusal Bir Gelir Olarak Zekât", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2010, Sayı 33.
- Ebu Dâvud**, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (v. 275/889), *Sünen*, (Thk. Muhammed Muhyeddin Abdulhamid), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut ty.
- Ebu Ubeyd**, Kâsım b. Sellâm (v. 224/838), *Kitâbu'l-Emvâl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.
- Ebu Yûsuf**, Yakub b. İbrahim b. Habib el-Ensârî (v. 182/798), *el-Harâc*, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, byy., ty.
- Ebu Zehra**, Muhammed, *İslâm'da Sosyal Dayanışma* (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı-Osman Eskicioğlu), Yağmur Yayınevi, İstanbul, 1969. -----, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, ty.
- En Neccâr**, Ahmed, *İslâm Ekonomisine Giriş* (Çev. Ramazan Nazlı), Hilâl Yayınları, İstanbul, ty.
- Eren**, Ercan ve Arkadaşları, *İktisat Teorisi*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir 2004.
- Erdoğan**, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994.

-----, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

Erginay, Akif, *Vergi Hukuku*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1974.

----- *Kamu Maliyesi*, Savaş Yayınevi, Ankara, 2010.

Erkal, Mehmet, *Zekât Bilgi ve Uygulama*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2008.

-----, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, İsam Yayınları, İstanbul, 2009.

-----, *İlmihal, İman ve İbadetler* (Zekât bölümü) Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008.

-----, "İslâm'ın İlk Devirlerinde Para ve Zekât Nisabının Hesaplanması", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, İstanbul 1985.

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

-----, "Zekâtla İlgili Bazı Meseleler", (I. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi'ne sunmuş olduğu tebliğ), Kombad Yayınları, Konya, 1997.

-----, "Zekât", *DİA*, XLIV, 197-207.

-----, "Zenginlik", *DİA*, XLIV, 275, 276.

Erol, Ahmet, *Vergi Felsefesi*, İSMMMO Yayınları, İstanbul, 2011.

Ertekin, Şaban, *1980 Sonrası Dönemde Türkiye'de Siyasal İstikrar-Vergilendirme İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2006.

Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı Meal Tefsir*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000.

Eskicioğlu, Osman, *İslâm Hukukunda Vergiler*, Anadolu Matbaacılık, İzmir, 1996.

-----, "İslâm Toplumunda Vergi ve Bazı Problemlerin Çözümü", (I. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi'ne verdiği tebliğ, Kombad Yayınları, Konya, 1997.

Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed (v. 250/864), *Ahbâr-u Mekke ve Mâ Câe Fiha Mine'l-Âsâr*, Dâru'l-Endelus, Beyrut, ty.

Farûkî, İsmail R., *Tevhid*, (Çev. Dilaver Yardım-Lâtif Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul, 2006.

Fazlurrahman, *Ana Konuları ile Kur'ân*, Fecr Yayınları, Ankara, 1993.

-----, *İslamiyet ve İktisadi Adalet Meselesi*, (Çev. Yusuf Ziya Kavakcı) Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 1976.

Ferâhîdî, Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed (v. 175/791), *Kitâbu'l-Ayn*, Mektebetu'l-Hilâl, byy, ty.

- Ferrâ**, Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn (v. 458/1066), *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- Firûzâbâdî**, Mecduddîn Ebu Tâhir Muhammed b. Yakup (v. 817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005.
- Gökbunar**, Ali Rıza, "Vergileme İlkeleri ve Küreselleşme", *Celal Bayar Üniversitesi İİBF Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 1998, S:4.
- Gözübenli**, Beşir, *Zekât: Rahmet Getiren Paylaşım*, İslam'a Giriş; Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2006.
- Gül**, Ali Rıza, "Kur'ân'daki İnfak kavramının Anlam Yelpazesi.", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, VIII.
- Gündoğan**, Naci ve dğr., *Çalışma Ekonomisi*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2004.
-----, *Gelir Dağılımı ve Yoksulluk*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2013.
- Hacak**, Hasan "Mal", *DİA*, XXVII, 461.
- Hamidullah**, Muhammed (v. 1422/2002), *İslâm Peygamberi* (Çev. Salih Tuğ), İrfan Yayıncılık ve Ticaret, İstanbul, 1991.
-----, *İslâm Hukuku Etüdlere*, (Makaleler Külliyyatı, Çev. Heyet), Bir Yayıncılık, İstanbul, ty.
-----, *Modern İktisat ve İslâm*, (Çev. Salih TUĞ), Yağmur Yayınları, İstanbul, 1963.
- Hançerlioğlu**, Orhan, *Ekonomi Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009.
- Heper**, Fethi ve dğr., *Vergi Hukuku*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2004.
-----, *Türk Vergi Sistemi*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2004.
- Heyet**, "Zekât Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri" (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri), Kurav Yayınları, Bursa, 2007.
- Heyet**, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnette Zekât*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008.
- Heyet**, *El-Mevsûatu'l-Fıkhi'l-Kuveytiyye*, XXI, 44,45.
- Hırakî**, Ebu'l-Kâsım Ömer bin el-Huseyn (v. 334/945), *Muhtasar*, Dâru's-Sahâbeti li't-Turâs, byy., 1993.

- İsfahânî**, Rağıb (v. 502/1108), *Müfredât-u Elfâzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1992.
- İbn Âbidîn**, Muhammed b. Emin (v. 1252/1836), *Reddu'l-Muhtâr Ale'd-Durril'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992.
- İbn Âdem**, Ebu Zekeriyâ Yahya (v. 203/818), *el-Harâc*, el-Matba'tu's-Selefiyyetu ve Mektebetuhâ, byy, 1964.
- İbn Arabî**, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh (v. 543/1148), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- İbn Âşûr**, Muhammed Tâhir (v. 1393/1973), *et-Tahrir ve't-Tenvir*, ed-Dâru't-Tunusiyye, Tunus 1984.
-----, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (Çev. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz), Rağbet Yayınları, İstanbul, 2006.
- İbn Haldûn**, Abdurrahman b. Muhammed (v. 808/1405), *Divânu'l-Mübtedei ve'l-Haber Fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve Men Âsarahum Min Zevi's-Şe'ni'l-Ekber*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988.
- İbn Hanbel**, Ahmed b. Muhammed (v. 241/855), *Müsned*, Muessesetu'r-Risâle, byy., 2001.
- İbn Hazm**, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî (v. 456/1064), *el-Muhallâ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.
- İbn Hişâm**, el-Himyerî, Abdülmelik (v. 213/828), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1955.
- İbn Kayyim** el-Cevziyye, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Bekr (v. 751/1350), *Zâdu'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1994.
- İbn Kesir**, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer (v. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, byy, 1988.
- İbn Kudâme**, Ebu Muhammed Abdullâh b. Ahmed (v. 620/1223), *el-Muğnî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984.
-----, *el-Kâfi fî Fıkhi'l-İmam-ı Ahmed*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, byy., 1994.
- İbn Kuteybe**, Ebu Muhammed Abdullâh b. Müslim (v. 276/889), *Te'vîl-u Muhtelifi'l-Hadîs*, el-Mektebetu'l-İslâmî, byy., 1999.
- İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid (v. 273/887), *Sünen*, (Thk. M. Fuâd Abdulabâkî), Dâr-u İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, byy., ty.

- İbn Manzûr**, Cemâluddîn Ebû'l- Fadl Muhammed b. Mukrim el-İfrîkî (v. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Dâr-u Sâdr, Beyrut, 1994.
- İbn Nüceym**, Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısırî (v. 970/1562), *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, byy, ts,
- İbn Rüşd**, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed (v. 595/1199), *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2004.
- İbn Sa'd**, Ebu Abdillâh Muhammed (230/845), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Dâr-u Sâdır, Beyrut, 1968.
- İbn Zenceveyh**, Ebu Ahmed Hameyd b. Mahled b. Kuteybe el-Horasânî (v. 251/865), *el-Emvâl*, Merkezu'l-Melik Faysal lil-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1986.
- İbnu'l-Esîr**, Mecduddin Ebû's-Sâdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî (v. 606/1209), *en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadîs ve'l-Eser*, el-Mektebtü'l-İlmiyye, Beyrut, 1979.
- İbnu'l-Esîr**, Ebu'l-Hasan Ali bin Ebi'l-Kerem (v. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh*, Daru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1997.
- İbnu'l-Humâm**, Kemâluddîn Muhammed b. Abdülvâhid (v. 861/1457), *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, byy, ty.
- İslamoğlu**, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2008.
-----, *Kur'ân Süreleri Kimliği*, Akabe Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Kabaş**, Tolga, *Gelişmekte Olan Ülkelerde Yoksulluğun Nedenleri ve Yoksullukla Mücadele Yolları*, Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2009.
- Kallek**, Cengiz, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
-----, "Zekâtın Müesseseleşme Süreci" 17-18 Kasım 2007 tarihinde *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'ân ve Sünnette Zekât*, adlı tartışmalı ilmi toplantıya sunduğu tebliğ, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008.
-----, "Vesk", *DİA*, XLIII, 70.
- Karâfi**, Şihâbuddîn Ahmed b. İdris (v.684/1285), *Evâru'l-Burûk fi Envâi'l-Furûk (el-Furûk)*, Âlemu'l-Kutub, byy, ty., I, 205.
- Kardâvî**, Yûsuf, *Fıkhu'z-Zekât*, Müessesetü'r-Risâle, II. Baskı, Beyrut, 1973.
-----, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Çev. Bünyamin Erul), Nida Yayıncılık, İstanbul, 2011.

-----, “Çağdaş Uygulamada Ticaret Mallarının Zekâtı” (I. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi’ne sunduğu tebliğ), Kombad Yayınları, Konya, 1997.

Kahraman, Abdullah, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2012.

Karaman, Hayreddin ve Arkadaşları, *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.

-----, *İslâm Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, 1989.

-----, *İslâm Hukukunda İctihad*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1996.

-----, “Zekât” *MEB İslam Ansiklopedisi*, XIII.

Kâsânî, Alâuddîn Ebu Bekr b. Mes’ud (v. 587/1191), *Bedâiu’s-Sanai’ fi Tertibi’s-Serâi’*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, byy., 1986.

Kaya, Ayhan, *Bir Özveri Davranışı Olarak Kur’ân’a Göre İnfak*, Fecr Yayınları, Ankara 2009.

Kaya, Eyten Aysen, *İktisadi Kalkınma ve Büyüme*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir 2004.

Kenanoğlu, M. Macit, “Vergi”, *DİA*, 2013.

Kettânî, Muhammed Abdulhay, *et-Terâtibu’l-idâriyye* (Çev. Ahmet Özel), İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Kırbaş, Sadık, *Vergi Hukuku*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2008.

Kırbaçoğlu, M. Hayri, *Ahir Zaman İlmihali*, Yayınevi, Ankara, 2010.

-----, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997.

Koca, Ferhat, *İslâm İbadet Esasları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013.

-----, “İbadet”, *DİA*, XIX, 240-247.

Kudûrî, Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Muhammed (v. 428/1037), *Muhtasarı’l-Kudûrî*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

Kulakçioğlu, İsmail, *Kutsal Kitapta Sunu, Ondalık ve Bağış*, Gerçeğe Doğru Kitapları, Bursa, 2004.

Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed (v. 671/1272), *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kurubi’l-Mısriyye, Kahire, 1964.

Kutub, Seyyid, *Fi Zilâli’l-Kur’ân* (Çev. Yakup Çiçek ve dğr.), Hikmet Yayınları, İstanbul, 1995.

- , *İslâm'da Sosyal Adalet*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Kürdî**, M. Necmüddîn, *Şer'î Ölçü Birimleri ve Fikhî Hükümleri*, (Çev. İbrahim Tüfekçi), Buruc Yayınları, İstanbul, 1996.
- Mâlik**, b. Enes, Ebu Abdillâh el-Asbahî el-Himyerî (v. 179/795), *Muvatta*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî) Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1985.
-----, *el-Müdevvene*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, byy., 1994.
- Mannan**, M.A., *İslam Ekonomisi* (Çev. Bahri Zengin-Tevfik Ömeroğlu), Fikir Yayınları, İstanbul, ty.
- Mâverdî**, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed (v. 450/1058), *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve Vilâyâtu'd-Diniyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut, 1990.
- Mevdûdî**, Ebu'l-A'lâ (v.1399/1979), *Tefhîmu'l-Kur'ân* (Çev. Heyet), İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.
- Mevsilî**, Ebu'l-Fazl Mecduddîn Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd (v. 683/1284), *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1991.
- Miras**, Kamil (v. 1376/1957), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Yenigün Matbaası, Ankara, 1984.
- Muslim**, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî (v. 261/874), *es-Sahih*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, 1954.
- Mutçalı**, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
- Mutluer**, Kamil ve Arkadaşları, *Türk Vergi Sistemi*, AÜAF Yayını, Eskişehir, 2004.
- Nesâî**, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *Sünen*, (Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebu'l-Matbûâtu'l-İslamiyye, Halep, 1986.
- Nevevî**, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref (v.676/1277) *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb*, Dâru'l-Fikr, b.y.y., ty.
- Orman**, Sabri, İktisat Tarih ve Toplum, Küre Yayınları, İstanbul 2001.
- Öğüt**, Salim, "Deve ile İlgili Fıkhi Hükümler", *DİA*, IX, 226.
- Öncel**, Muallâ ve dğr., *Vergi Hukuku*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.
- Önkal** Ahmet-Nebi Bozkurt, "Deve", *DİA*, IX, 222, 227.

- Özek**, Ali ve Arkadaşları, *İbâdet ve Müessese Olarak Zekât*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1984.
- Öztürk**, Mustafa, “Sadaka Kavramının Kur’ân’daki Anlam Çerçevesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun 201, Sayı 12-13.
- Pehlivan**, Osman, *Kamu Maliyesi*, Murathan Yayınevi, Trabzon 2011.
- Rıza**, Muhammed Reşid (v. 1353/1935, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hekîm (Tefsîru’l-Menâr)*, el-Heyetu’l-Mısıriyyetu’l-Â’mmetu lil-Kitâb, byy., 1990.
- Sâbık**, es-Seyyid, *Fıkhu’s-Sünne*, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut, 2010.
- Sağbaş**, İsa ve dğr., *Vergi Teorisi*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2013.
- Sahillioğlu**, Halil, “Dinar”, *DİA*, IX, 352-355.
-----, “Dirhem”, *DİA*, IX, 368-371.
- Salihoglu**, Mahmut, “Zekât” Diğer Dinlerde, *DİA*, 2014, XLIX, 207.
- Sâmî**, Şemseddin, *Kamûs-i Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Serahsî**, Şemsuddin Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed (v. 483/1090), *el-Mebcut*, Daru’l-Ma’rife, Beyrut, 1986.
- Sıddıkî**, S.A., *İslam Devletinde Mali Yapı* (Çev. Rasim Özdenören), Fikir Yayınları, İstanbul, 1980.
- Sıddıkî**, Muhammed Necatullah, *İslam Ekonomi Düşüncesi*, (Çev. Yaşar Kaplan), Bir Yayıncılık, İstanbul, 1984.
- Soysaldı**, Mehmet, “İslâm Öncesi Mekke Toplumlarında Namaz, Zekât, Oruç ve Hac Uygulamaları” 8. *Türkiye Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyumu*, 2011.
- Söylemez**, Suat, *Küreselleşen Dünyada Yoksulluk Sorununun İnsan Hakları Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.
- Su’di**, Ebu Habib, *el-Kâmûsu’l-Fıkhî*, Daru’l-Fikr, Dimeşk 1988.
- Suyûtî**, Celaleddin Abdurrahman b. Ebubekr (v. 911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, el-Hey’etu’l-Mısıriyyetu’l-‘Ammetu lil Kitâb, b.y.y., 1974.
-----, *Tefsîr-u Celâleyn*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, ty.
-----, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, byy. 1990.

- Şa'bân**, Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez) Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.
- Şâfî**, Muhammed b. İdris (v. 204/819), *el-Umm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1971.
- Şâtibî**, Ebu İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnatî (v. 790/1388), *el-Muvâfakât fî Usuli 'ş-Şerî'a*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.
- Şener**, Orhan ve dğr., *Kamu Ekonomisi*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2003.
- Şevkânî**, Muhammed b. Ali (v. 1250/1834), *Neylü'l-Evtâr*, Dâru'l-Hadis, Mısır 1993.
-----, *Fethu'l-Kadîr*, Dâr-u İbn Kesîr, Dimeşk, 1993.
-----, *İrşâdu'l-Fuhûl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, byy, 1999.
- Şimşek**, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.
- Şimşek**, Murat, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in Tasarrufları* (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008.
- Şirâzî**, Ebu İshâk İbrahim b. Ali (v. 476/1083), *el-Mühezzeb*, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts.
- Şulul**, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- Tabakoğlu**, Ahmet, *İslâm İktisadı* (Toplu Makaleler II), Kitabevi, İstanbul, 2005.
-----, *İslâm İktisadına Giriş*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.
- Taberi**, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (v. 310/923), *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'an* (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Muessesetu'r-Risâle, byy, 2000.
-----, *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Dâru'd-Turâs, Beyrut, 1967.
- Tantâvî**, Muhammed Seyyid (v. 1431/2010), *et-Tefsîru'l-Vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'n-Nahda, Kahire 1998.
- Temel**, Nihat, *Kur'an'da Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak İnfak*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001.
- Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (v. 279/892), *Sünen*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve M. Fuâd Abdulbâkî) Matbaat-u Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1975.
- Tosunoğlu**, Şebnem, *Kamu Maliyesi*, AÜAF Yayını, Eskişehir, 2012.
- Tuğ**, Salih, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984.

- Turhan**, Salih, *Vergi Teorisi ve Politikası*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1998.
- Türcan**, Talip, “Şûra”, *DİA*, XXXIX, 230.
- Uneys**, İbrahim ve dgr., *el-Mu’cemu’l-Vasît*, el-Mektebetu’l-İslâmiyye, İstanbul, ty.
- Vâkıdî**, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer (v. 207/822), *el-Meğâzî*, Dâru’l-A’lemî, Beyrut, 1989.
- Yaran**, Rahmi, *İslâm Fıkında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması*, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 2007.
- Yazgan**, Turan, *Sosyal Güvenlik Açısından Zekât*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008.
- Yazır**, Elmalılı Muhammed Hamdi (v. 1361/1942), *Hak Dini Kur’ân Dili*, Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul, 1997.
- Yavuz**, Yunus Vehbi, *İslâm’da Zekât Müessesesi*, Feyiz Yayınları, İstanbul, 2008.
- Yıldırım**, Ahmet, “İbn Zenceveyh”, *DİA*, XX, 462.
- Zaim**, Sabahattin, *İslâm-İnsan Ekonomi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1992.
- Zebîdî**, Muhammed Murteza (v. 1205/1790), *Tâcu’l-Arûs Min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-Hidaye, byy., ty.
- Zeylaî**, Celâleddin Ebu Muhammed (v. 762/1361), *Nasbu’r-Râye*, Müessestü’r-Reyyan, Beyrut, 1997.
- Zuhaylî**, Vehbe, *el-Fıkhu’l-İslâmiyye ve Edilletuhu*, Dâru’l-Fikr, Dimeşk, 1989.

Sempozyumlar ve Kongreler

- Zekât Nisab ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri.
- V. İlahiyat Fakülteleri İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Zekât-Fitre Nisablarının Değerlendirilmesi Sempozyumu.
- I. Uluslar arası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi.

İnternet Siteleri

<http://www.hayrettinkaraman.net>

<http://www.iab.gov.tr>

<http://islamekonomisi.org>

<http://tanzil.net>

<http://www.tbmm.gov.tr>

<http://www.tdk.gov.tr>

<http://www.yenisafak.com.tr>

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Hasan MAÇİN
Uyruğu : T.C.
Doğum Yeri ve Tarihi : Gerger 26.03.1972
Telefon : 0532 657 67 69
Faks :
e-mail : gergeri@gmail.com

EĞİTİM

Derece	Adı, İlçe, İl	Bitirme Yılı
Lise	: Kahta İmam Hatip Lisesi, Kahta, Adıyaman	1991
Üniversite	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir	1996
Yüksek Lisans	Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü : Diyarbakır	2001
Doktora	: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya	2014

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görevi
1996	Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen

UZMANLIK ALANI

İslâm Hukuku

YABANCI DİLLER

Arapça / İngilizce

BELİRTMEK İSTEĞİNİZ DİĞER ÖZELLİKLER

YAYINLAR