

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

İSLAM HUKUKUNDA RİBÂNIN İLLETİ
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Danışman:

Prof. Dr. Ali BAKKAL

Hazırlayan:

Hüseyin BAYSA

ŞANLIURFA - 2004

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

İSLAM HUKUKUNDA RİBÂNIN İLLETİ
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Danışman:
Prof. Dr. Ali BAKKAL

Hazırlayan:
Hüseyin BAYSA

Bu tez ~~22.10.2004~~ tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali BAKKAL

Jüri Başkanı

Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ

Jüri Üyesi

Yrd. Doç. Dr. M. Nuri GÜLER

Jüri Üyesi

Prof. Dr. Zühal KAPAHAN KARA
Enstitü Müdürü

ŞANLIURFA - 2004

ÖNSÖZ

İslam Hukukunda ribâ, hak edilmemiş kazanç olarak değerlendirilmiş ve haram kılınmıştır. Ribânın haram kılındığı hususunda hiçbir farklı görüş bulunmamakla birlikte, ribânın hangi mallarda ve hangi şartlarda gerçekleşeceği konusunda birbirinden farklı birçok tespit yapılmıştır. Çağdaş iktisadî ve ticarî işlemler karşısında ribâ kavramı kapsam alanının netleşmesi için ribânın tahakkuk şartları ile ilgili bu tespitlerin İslam'ın ribâ anlayışı ışığında yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir.

Bu anlayış çerçevesinde yapılan bu çalışma, bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş'te konunun önemi, araştırmanın amacı, metodu ve planı geniş bir şekilde ele alınmıştır.

Birinci Bölüm'de, ribâ kelimesinin sözlük ve kavramsal anlamı üzerinde durulmuştur. Ribâ kavramının netleşmesi için çeşitli ribâ tarifleri değerlendirilmiş, mal, para ve sınıf konularında bilgiler verilmiştir. Ayrıca günümüz iktisadındaki faiz ve faiz çeşitleri konusunda bilgiler verilerek ribâ ile faiz kavramları karşılaştırılmıştır.

İki ana başlıktan oluşan İkinci Bölüm'de ribâ kelimesinin Kur'ân ve Sünnet'teki kullanımı incelenerek İslam'ın ribâ anlayışı tespit edilmeye çalışılmıştır. "Kur'ân'da Ribâ" başlığı altında ribânın tedricen yasaklanması ve Kur'ân'da haram kılınan ribânın mahiyeti konuları üzerinde durulmuştur. "Sünnet'te Ribâ" başlığı altında ise ribâ ile ilgili hadisler tasnif edilerek değerlendirilmiştir.

Çalışmanın esasını teşkil eden Üçüncü Bölüm'de öncelikle ribânın tahakkuk şartları ile doğrudan alakalı olan illet ve hikmet kavramları üzerinde durulmuş daha sonra da ribânın illeti konusunda yapılmış eski ve yeni bütün tespitler birinci el kaynaklardan tetkik edilerek değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Sonuç'ta ise çalışma boyunca elde edilen kayda değer sonuçlar bir arada sunulmuştur.

Bu çalışmamızı büyük bir sabır ve fedakârlıkla yönlendiren ve zengin kütüphanesinden istifade imkanını sağlayan değerli danışman hocam Prof. Dr. Ali BAKKAL'a minnet ve şükranlarımı arz ederim. Ayrıca kıymetli fikirlerinden yararlandığım Yrd. Doç. Dr. M. Nuri GÜLER, Yrd. Doç. Dr. Recep ÇİĞDEM ile diğer hocalarıma teşekkür ederim.

Hüseyin BAYSA

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
KISALTMALAR.....	V

GİRİŞ

A. KONUNUNUN ÖNEMİ.....	1
B. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	2
C. ARAŞTIRMANIN METODU VE PLANI.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM RİBÂ KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

A. RİBÂ KELİMESİNİN YAPISI VE KAVRAMSAL KULLANIMI.....	6
1. Ribâ Kelimesinin Linguistik Yapısı.....	6
2. Sözlükte Ribâ.....	6
3. İstilahta Ribâ.....	7
a. Nesie Ribâsı.....	7
b. Alış-Veriş Ribâsı.....	9
1) Fazlalık Ribâsı (Ribe'l-Fadl).....	10
2) Veresiye Ribâsı (Ribe'n-Nesâ).....	11
4. Ribânın Tanımı.....	12
a. Malın Ribevî Olması.....	14
1) Mal ve Mal Çeşitleri.....	14
a) Misli Mal.....	15
b) Kıyemî Mal.....	16
2) Para ve Para Çeşitleri.....	16
a) Madenî Para.....	17
b) Kağıt Para.....	17
c) Kaydî Para (Banka Parası-Mevduat Parası).....	17
3) Sımf.....	18
b. Fazlalığın Şart Koşulmuş Olması.....	19
c. Fazlalığın Karşılıksız Olması.....	20
d. Vadeli Mübadelelerde Bedellerden Birinin Para Olmaması.....	20
B. RİBÂ KAVRAMININ GÜNÜMÜZ İKTİSADINDAKİ KARŞILIĞI.....	20
1. Faiz Kavramı ve Faiz Çeşitleri.....	20
a. Net Faiz - Brüt Faiz.....	21
b. Sabit Faiz Oranı - Değişken Faiz Oranı.....	21
c. Serbest ve Kontrollü (Narhlı) Faiz Oranları.....	21
d. Basit Faiz - Bileşik Faiz.....	22
e. Mevduat Faizi - Kredi Faizi.....	22
f. Nominal Faiz - Reel Faiz.....	22
g. Temerrüt Faizi (Gecikme Faizi).....	23
h. Negatif Faiz.....	23
2. Ribâ Faiz Karşılaştırılması.....	23
3. Faiz Teorileri.....	26

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN VE SÜNNET'TE RİBÂ

A. KUR'ÂN'DA RİBÂ.....	31
1. Kur'ân'da Ribâ Kavramı.....	31
2. Kur'ân'da Ribânın Tedricen Yasaklanması.....	32
a. Birinci Merhale.....	33
b. İkinci Merhale.....	35
c. Üçüncü Merhale.....	36
d. Dördüncü Merhale.....	39
1) Kur'ân'da Haram Kılınan Faizin Mahiyeti.....	40
a) Birinci Görüş.....	40
b) İkinci Görüş.....	40
c) Üçüncü Görüş.....	41
2) Alış-Veriş ile Faiz Arasındaki Münasebet.....	42
3) Faiz Yiyenlerin Şeytan Çarpmışa Benzetilmesi.....	44
4) Faizin Yok Edilip Sadakanın Artırılması.....	45
B. SÜNNET'TE RİBÂ.....	46
1. Ribâ Lafzının Mecazî Anlamında Kullanıldığı Hadisler.....	47
2. Ribâ Lafzının Şer'î Anlamında Kullanıldığı Hadisler.....	48
a. Ribânın Yasaklandığına ve Terk Edilmesi Gerektiğine Dair Hadisler.....	48
b. Ribâyı Tamamen Yasaklayan Âyetin, Kur'ân'ın En Son İnen Âyeti Olduğunu Belirten Hadisler.....	49
c. Câhiliye Faizi Mahiyetindeki Borçta Cari Olan Ribânın Kaldırıldığına Dair Hadisler.....	51
1) İbn Abbas Hadisi.....	52
a) İbn Abbas Hadisinin Tercih Edilmesi Gerektiği Görüşü.....	53
b) İbn Abbas Hadisinin Alınmaması Gerektiği Görüşü.....	55
(1) İbn Abbas Hadisini Tevil Edenler.....	55
(2) İbn Abbas'ın Görüşünden Döndüğü İddiası.....	55
(3) İbn Abbas Hadisinin Nesh Edildiği Görüşü.....	56
(4) Ebû Said el-Hudrî'nin Rivayet Ettiği Hadisin Tercih Edilmesi Gerektiği Görüşü.....	56
2) İbn Abbas Hadisi İle İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi.....	57
d. Kur'ân'da İfadesi Bulunmayan ve Hükümü Sünnet'le Sabit Olan Alış-Veriş Ribâsı İle İlgili Hadisler.....	59
1) Alış-Veriş Ribâsı ile İlgili Hadislerden Çıkarılabilecek Sonuçlar.....	63

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM RİBÂNIN İLLETİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLER

A. RİBÂNIN İLLETİ MEFHUMU.....	67
1. İlet ve İletin Şartları.....	68
a. “Zâhir” Olması.....	68
b. “Munzabıt” (İstikrarlı) Olması.....	69
c. Hükme “Münasib” Olması.....	69
d. Sirayetli (Müteaddî) Olması.....	69
e. İlgâ Edildiğine Dair Bir Delilin Bulunmaması.....	69
2. Hikmet ve Hükümün Mücerret Hikmetle Ta’lîl Edilmesi.....	70
B. RİBÂNIN İLLETİ İLE İLGİLİ TESPİTLER VE BU TESPİTLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	72
1. Ribânın Kapsamını Dar Tutanlar.....	72
a. Zâhiri Mezhebi.....	72
b. Osman el-Bettî.....	73
2. Ribânın Kapsamını Genişletenler.....	74
a. Klasik Yorumlarda Ribânın İletî.....	74
1) Altı Maddeyi İki Sınıfa Ayıranlar.....	74
a) Altın ve Gümüşte Ribânın İletî.....	74
(1) Tartıya Tâbi (Vezni) Olmakla Beraber Cins Birliği.....	74
(2) Semeniye Vafsinin Galip Olması.....	79
(3) Mutlak Semenlik.....	81
b) Buğday, Arpa, Hurma ve Tuzda Ribânın İletî.....	84
(1) Ölçeğe Tâbi (Keyfî) Olmakla Beraber Cins Birliği.....	84
(2) Gıda Maddesi Olma.....	87
(3) Stoklanabilen Gıda Maddesi Olma.....	89
(4) Tartılan (Vezni) veya Ölçülen (Keyfî) Gıda Olma.....	91
2) Altı Maddeyi Bir Bütün Olarak Değerlendirenler.....	92
a) Cins ve Kadr (Ölçü) Birliği.....	92
b) Menfaat Yakınlığı.....	93
c) Kendisinden Faydalanılır Olma.....	93
d) Cins Birliği.....	94
e) Zekat Gerektiren Bir Mal Olma.....	94
f) Cins Birliğiyle Beraber Sayı Hesabıyla Alınıp Satılır Olma.....	95
g) Nakde Çevrilebilir Olma.....	95
h) Aynı Cins Mallardaki Değer Farkı.....	96
b. Çağdaş Yorumlarda Ribânın İletî.....	96
1) Fâhiş Olma.....	96
2) Cins ve Sınıf Birliği.....	97
3) Fazlalık Ribâsının İletî “Misli Mal Olma” Vafsi, Veresiye ve Nesie Ribâsının İletî ise “Mutlak Olarak Mal Olma” Vafsidir.....	98
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	104
BİBLİYOGRAFYA.....	108

KISALTMALAR

(cc)	: celle celâlühû
b.	: bin
Bil.	: Bilimler
c.	: cilt
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ens.	: Enstitüsü
Fak.	: Fakülte
h.	: hicrî
Hz.	: Hazreti
İ.İ.T.İ.A.	: İstanbul İktisadî ve Ticarî İlimler Akademisi
İSAV	: İslâmî İlimler Araştırmalar Vakfı
İst.	: İstanbul
KTÜ	: Karadeniz Teknik Üniversitesi
m.	: madde
M.Ö.	: Milattan Önce
MEB	: Milli Eğitim Basımevi
s.	: sayfa
SAV	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
Sos.	: Sosyal
şy.	: Şehir yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TL.	: Türk Lirası
Trc.	: Tercüme
ty.	: Tarih yok
Ünv.	: Üniversite
v.	: vefatı
vb.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

A. KONUNUN ÖNEMİ

Hayatın bütün alanlarıyla yakından ilgili olmasından dolayı başta dinî, ahlakî, iktisadî ve siyasî olmak üzere birçok açıdan ele alınıp değerlendirilen ribâ, hem seküler ekonomi, hem de İslam hukuku ve iktisadı açısından hayati bir öneme haizdir. Ribâ, sosyalizm ve Marksizm¹ hariç seküler anlayışın iktisadî doktrin ve sistemlerinde meşru ve hayatın ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilirken, İslam hukuku ve iktisadında gayri meşru bir muamele olarak değerlendirilmiş ve haram kılınmıştır.

İslam dininin birinci kaynağı olan Kur'ân'da ribâ ile iştigal eden kişinin, Allah ve Resûlü tarafından açılacak bir savaşla karşı karşıya kalacağı ve ribânın karıştığı malın bereketinin giderileceği haber verilerek mümin kişinin ribâdan uzak durması gerektiği belirtilmiştir.² Ancak ribânın hangi mallarda ve şartlarda cereyan edeceği konusunda tafsilatlı bir bilgiye yer verilmemiştir. Kur'ân'ın tefsiri hükmünde olan Sünnet'te ise mislî mal olan altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz ile kıyemî olan köle ile hayvanın mübadelesinden ve ribânın bu mallardaki tahakkuk şartlarından bahsedilmiştir.³

İslam'ın şiddetle sakındırdığı ribâyâ bulaşmamak için klasik İslam hukukçuları, ribâ ile ilgili hadislerde zikredilen malları ve ribânın bu mallarda gerçekleşme şartlarını esas alıp, söz konusu şartları adı geçen maddelerin dışındaki eşyalarda uygulama konusunda birtakım değerlendirmeler yapmışlardır. Günümüzde de ribânın mana ve kapsamının yeni iktisadî gelişmelere göre kazandığı genişliğin tespiti konusunda gerek Milletlerarası İslam İktisadı Kongrelerinde, gerekse de ferdî akademik çalışmalarda çeşitli görüşler beyan edilmektedir.

Kanaatimize göre son dönemlerde, faiz haddinin yüksek veya düşük olması, kredinin üretim veya tüketim amaçlı olması, faizi ödeyen veya alanın fakir veya zengin olması gibi durumlar bağlamında yapılan değerlendirmelerle daha da karmaşık hale gelen ribânın mahiyet ve kapsam itibariyle netleşmesi, ribânın illeti ile ilgili problemlerin çözümü ile mümkündür. Dolayısıyla ribânın illeti konusunun, öncelikle araştırılması ve bir neticeye bağlanması gerekmektedir.

¹ Süleyman Uludağ, *İslam'da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*, Dergah Yay., İst., 1998, s.282-3; Cihangir Akın, *Faizsiz Bankacılık ve Kalkanma*, Kayihan Yay., İst., 1986, s.55.

² Bakara, (2), 275-280. âyetler.

³ Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, Çağrı Yay., İst., 1992, Müsâkat, 79-80; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yay., İst., 1992, Buyû', 80; Ebû Dâvûd, Buyû', 12.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI

İslam hukukunda ribâ, insanların aldatılmalarının önlenmesi, malların korunması, acıma ve yardımlaşma duygusunun canlı kalması gibi insanoğlunun hem maddî, hem de ruhî ve ahlakî yönüyle doğrudan alakalı olan dinamiklerin ayakta kalması maksadıyla haram kılınmıştır. Zira ribânın temel vasfı, ister tüketim, ister üretim amaçlı olsun, ödeme yönü de zenginden fakire veya fakirden zengine şeklinde olsun, her halükarda fert ve toplum bazında birtakım çöküntülerin yaşanmasına yol açan bir muamele olmasıdır. Nitekim âyet-i kerimede de ribâ yasağı ifade edilirken, ribânın bu yönüne de işaret edilmiştir.⁴

Bireysel ve toplumsal birtakım sıkıntılara yol açmasından dolayı yasaklanan ribâdan sakınmak için elbette ki ribânın hangi şartlarda ve maddelerde gerçekleştiğini ortaya koyan bir ölçütün bulunması gerekir. Ribânın illeti de diyebileceğimiz bu ölçütün tespiti noktasında birçok görüş belirtilmiştir. Ancak başta dört büyük mezhep imamları olmak üzere ribânın illeti konusunda görüş belirten din bilginlerinin görüşleri incelendiği zaman, her birinin ribâ ile ilgili nasrlara farklı anlayışlarla yaklaştığı ve ilgili nasrların sadece bir yönünü kendi görüşlerinin ağırlık noktası olarak ele aldıkları görülmektedir. Birbirinden farklı olan bu görüşlerin bir kısmı, üzerine oturtulduğu mantık itibarıyla İslam'ın ribâ anlayışı ile bağdaşık ortaya konulduğu zamanın ihtiyacını karşılamış olsa bile, değişen ve gelişen günümüz ticarî muameleleri karşısında yetersiz kalmaktadır.

Ribâ kavramının mana ve kapsamı ile yakından alakalı olan ribânın tahakkuk şartları ile ilgili bu sorunun giderilip, ribânın hangi şartlarda ve maddelerde cereyan ettiği hususunun aydınlığa kavuşması için, ribâ ile ilgili nasrların ortaya koyduğu anlayışa uygun yeni bir illet tespitinin yapılması gerekli görünmektedir. Bunun için de ribâ ile ilgili nasrların incelenerek İslam hukukunda ribâ mefhumu ve İslam'ın ribâyâ yaklaşımı ile ribânın illeti konusunda ortaya konmuş görüşler ve bu görüşlere yöneltilmiş tenkitlerin araştırılması gerekmektedir. Biz de bu araştırma ile uygun ribâ illetini ortaya koymak için çağdaş ticarî işlemleri de göz önünde bulundurarak İslam'ın ribâ anlayışı ışığında ribânın illeti ile ilgili tespitleri değerlendireceğiz.

⁴ Bakara, (2), 279.

C. ARAŞTIRMANIN METODU VE PLANI

Üç bölüm halinde işleyeceğimiz İslam hukukunda ribânın illeti konusunun özünü oluşturan ve ribânın kapsam alanının ölçütü olan illet tespitlerinin değerlendirmesine geçmeden önce şu üç soruyu cevaplamayı gerekli görmekteyiz.

- 1- Ribâ ile faiz kavramları arasında nasıl bir ilişki vardır?
- 2- Kur'ân'da yasaklanan ribânın mahiyeti nedir?
- 3- İbn Abbas hadisi olarak bilinen “ribâ sadece nesiede cereyan eder” hadisi nasıl değerlendirilmelidir?

Çünkü birinci soruya verilecek cevap sayesinde tespit edilecek ribâ illetinin pratik hayatta işlenirlik kazanmasına imkan sağlanmış olacaktır. Zira günümüzde “ribâ” yerine “faiz” kelimesi kullanılmaktadır. Ribâ ile faiz kavramlarının karşılaştırılıp benzer ve farklı yönlerinin ortaya konulması sonucu faiz adı verilen işlemlerden haram kılınan ribâ kapsamında olan muameleler tespit edilmiş olur. Böylece tespit edilecek illetin haram kılınan faizli işlemlerde uygulanırlığı sağlanmış olur. Ribâ ile faiz kavramlarını karşılaştırmamız sonucunda, kişinin malını çalıştırarak elde ettiği kâr hariç, faiz adının verildiği tüm işlemlerin ribâ ile aynı anlamı taşıdığını gördüğümüz için tezde yer yer ribâ kelimesi yerine faiz kelimesini kullandık.

İkinci soruya verilecek cevapla Kur'ân'da yasaklanan ribânın mahiyeti dolayısıyla da alış-veriş ribâsının varlığı ve konumu tespit edilecektir. Zira “Allah, ribâyı haram kılmıştır”⁵ âyetinde geçen ribâ kelimesinin harf-i târifli olarak gelmesi ve Âl-i İmrân suresinin 130. âyetinde geçen “ed'âfen mudâafa” (kat kat artan) ibaresinden yola çıkılarak Kur'ân'da haram kılınan ribânın, cahiliyye/nesie ribâsından ibaret olduğu, alış-veriş ribâsının ise uydurma hadislerle ortaya atıldığı veya ikinci derecede haram olup ihtiyaç halinde mubah olacağı iddia edilmiştir.⁶ Eğer iddia edildiği gibi haram kılınan ribâ sadece cahiliyye ribâsı ise, alış-veriş ribâsı için illet tespit etmeyi gerektiren herhangi bir sebep bulunmamaktadır. Nitekim, haram kılınan ribânın cahiliyye ribâsından ibaret olduğunu söyleyenler, sadece cahiliyye/nesie ribâsında illet aramışlardır.⁷ Şu halde alış-veriş ribâsındaki illeti tespit etmek için öncelikle Kur'ân'da haram kılınan ribânın mahiyeti ve alış-veriş ribâsının konumunu öğrenmek gerekmektedir.

⁵ Bakara, (2), 275.

⁶ Fazlu'r-Rahman, *er-Ribâ ve'r-Ribh, ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye*, Karaçi, 1965, c.I, s.15, 38, 39; Uludağ, s.46, 89.

⁷ Fazlu'r-Rahman, c.I, s.3; Uludağ, s.229.

Aynı şekilde üçüncü soruya verilecek cevapla, fazlalık ribâsının konumu tespit edilmiş olur. Zira İbn Abbas hadisi olarak bilinen “ribâ sadece nesiede cereyan eder”⁸ hadisi esas alındığı takdirde sadece nesie ribâsının haram kılındığı, fazlalık ribâsının ise mubah olduğu sonucu ortaya çıkar. Şu halde fazlalık ribâsının illeti araştırılmadan önce fazlalık ribâsının Kur’ân’ın yasakladığı faiz kapsamında olduğu ispat edilmelidir. Fazlalık ribâsının haram kılındığını tespit etmek için de fazlalık ribâsının mubah olduğu sonucuna götüren İbn Abbas hadisinin incelenip değerlendirilmesi gerekmektedir.

İşte bu soruları cevapladıktan sonra esas konumuz olan ribânın illeti ile ilgili tespitleri değerlendirmeye çalışacağız.

Çalışmamız boyunca ribâ kavramına dair verdiğimiz bilgileri ve ribânın illeti ile ilgili eski yeni tüm görüşleri asıl kaynaklarından temin etmeye çalıştık. Ribânın illeti konusunda belirtilmiş görüşleri daha rahat bir şekilde değerlendirebilmek için, önce görüşlerin desteklenmesi için getirilen delilleri, sonra da bu görüşlere yöneltilmiş tenkitleri verdik.

Klasik kaynaklarda ribânın illeti ile ilgili görüşler alış-veriş (bey’) bahislerinde ele alınmıştır. Bu kaynaklarda müellifler, mezheplerinin görüşünü deliller getirerek açıklarlar. Daha sonra da diğer görüşlerin hatalı yönlerine kısaca değinirler. Diğer görüşlerin tenkidi konusunda klasik kaynaklar içerisinde en çok göze çarpan eser, İbn Hazm’ın (v.456/1063) “*el-Muhalla*” adlı eseridir. Kıyası kabul etmeyen İbn Hazm (v.456/1063), bu eserinde ribâ konusunda da kıyasın yapılamayacağını açıkladıktan sonra ribânın illeti ile ilgili yapılmış tespitleri çeşitli açılardan eleştirir.⁹

Fıkıh kitapları dışındaki ribâyı konu edinmiş eserler, ribânın illetinden ziyade ribânın zararından ve yasaklanmış hikmetlerinden bahsetmektedir.

Son zamanlarda ribâ ile faiz/faide ilişkisi; ihtiyaç ve zaruret anında alınan ribâ; tüketim ve üretim amaçlı alınan faiz gibi konularda yapılan tartışmalar, ribâ konusunun gerek ferdi çalışmalarda gerekse de sempozyumlarda tekrar ele alınmasına ve ribânın illeti ile ilgili yeni görüşlerin beyan edilmesine vesile olmuştur. Fazlu’r-Rahman’ın “*er-Ribâ ve’r-Ribh*” adlı makalesi, Refik Yunus el-Mısrî’nin “*el-Câmiu fî Usûli’r-Ribâ*” isimli eseri, Sâmî Hasan Ahmed Hamûd’un “*Tatwîru’l-A’mâli’l-Masrifîyye bimâ Yettefikû ve’s-Şerîatu’l-İslâmiyye*” adlı doktora çalışması, Süleyman Uludağ’ın “*İslam’da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*” adlı kitabını ve İsmail Özsoy’un daha sonra

⁸ Müslim, Müsakât, 102.

⁹ Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm ez-Zâhirî Ebû Muhammed, *el-Muhallâ*, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, Beyrut, ty., c. VIII, s.468-504.

“*Faiz ve Problemleri*” ismiyle yayınlanan doktora tezini bu çalışmalara örnek olarak vermek mümkündür.

Ribânın illeti ile ilgili çalışmaları bulunan bu çağdaş araştırmacılardan Fazlu’r-Rahman, “*er-Ribâ ve ’r-Ribh*” adlı makalesinde ribânın kelime anlamı ile Kur’ân ve Sünnet’teki kavramsal anlamı üzerinde durduktan sonra banka faizinin ribâ ile ilişkisini değerlendirir. Refik Yunus el-Mısri “*el-Câmiu fi Usûli ’r-Ribâ*” isimli eserinde ribâ konusunu, girişte ribâyı tanıttıktan sonra Kur’ân’da, Sünnet’te ve Fıkıhta Ribâ olmak üzere üç başlık altında inceler. Daha çok Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerine yer veren yazar, yeri geldikçe kendi görüşünü de belirtir. Sâmî Hasan Ahmed Hamûd da “*Tatwîru ’l-A ’mâli ’l-Masrifîyye bimâ Yettefikû ve ’ş-Şerîatu ’l-İslâmiyye*” adlı doktora çalışmasında aynı şekilde öncelikle ribâ ve çeşitlerinden bahseder daha sonra da Kur’ân’da ve Sünnet’te ribâ kelimesinin kavramsal yönü üzerinde durur. En son da “*Ribânın Kendisinde Cereyan Ettiği Mallar*” başlığı altında fıkıh mezheplerinin ribânın illeti ile ilgili görüş ve tespitlerine yer verir. Süleyman Uludağ “*İslam’da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*” adlı kitabında sekiz bölüm halinde, başta Kur’ân’da, Sünnet’te ve Fıkıhta ribâ meselesi olmak üzere, ribânın haram oluşunun hikmetleri, faizin tarihçesi ve faiz teorileri gibi konuları ele alır. İsmail Özsoy ise “*Faiz ve Problemleri*” ismiyle yayınlanan doktora tezinde ribâ konusunu beş bölüm halinde inceler. Yazar eserinde faiz teorileri, Kur’ân, Sünnet ve İslam hukukunda ribâ mefhumu, faiz ile kâr ve kira arasındaki farklar, bankacılık, faiz ile ilgili eski ve yeni ihtilaflar gibi konuları inceler. Diyanet İslam Ansiklopedisindeki “faiz” maddesini de yazan araştırmacı, ribânın illeti ile ilgili görüşünü, burada daha net olarak ortaya koymaktadır.

Kanaatimizce bu çalışmalarda yer alan ribânın illeti ile ilgili yeni açılımlar da bazı noktalarda kusurlu görünmektedir. Tezimizde bu eserlerdeki ribânın illeti ile ilgili yeni tespitleri de değerlendirdik.

BİRİNCİ BÖLÜM

RİBÂ KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

A. RİBÂ KELİMESİNİN YAPISI VE KAVRAMSAL KULLANIMI

1. Ribâ Kelimesinin Linguistik Yapısı

Arapça bir kelime olan “ribâ”nın kökeni hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Tercih edilen görüşe göre ribâ, ra-be-ve (ر ب و) kökünden gelmektedir. Ancak ra-be-ye (ر ب ي) veya ra-be-e (ر ب ا) kökünden gelmiş olması da muhtemeldir.¹ Bu farklı görüşlere bağlı olarak ribâ kelimesinin yazılışı hakkında da üç görüş ortaya çıkmıştır. Bu hususta yaygın olan kanaat “elif” ile (ر ب ا) şeklinde yazılmasıdır. Fakat Kur’ân’daki yazılışına veya Hicazlıların lehçesine uygun olması için vâv ile (ر ب و) şeklinde yazılması gerektiği de söylenmiştir. Bununla birlikte “vâv”, “yâ” veya “elif” ile yazılması herhangi bir anlam değişikliğine yol açmayacağı için her üç şekilde yazılması da caiz görülmüştür.²

Kelimenin farklı şekillerde yazılabilmesi, değişik okuyuş tarzlarını da beraberinde getirmiştir. Kıraat imamlarından Hazma (v.188/803) ile Kisâî (v.189/804) “râ”nın kesresinden dolayı imâle ile (ince) okurken, Ebû Simâk el-Adevî “vâv” ile okumuş, bunların dışındaki kıraat imamları ise “bâ”nın fethasından dolayı tefhîm ile (kalın) okumuşlardır.³

2. Sözlükte Ribâ

Arap dilinde ribâ ve türevleri genel olarak kullanıldığında mutlak manada artışı, fazlalaşmayı ve çoğalmayı ifade eder.⁴

Ribâ kelimesi ve türevleri çeşitli kalıplarda hem isim hem de fiil olarak kullanılmıştır. Sülasî fiil olarak, bir şeyin artması, çoğalması, bitkinin bitmesi, kabarması, yükselmesi ve kazanmak anlamlarında; tef’îl kalıbında fiil olarak, kişinin çocuğuna bakması, onu büyütmesi ve terbiye etmesi anlamında; if’âl kalıbında fiil olarak, bir şeyin arttırılması anlamında kullanılmıştır. İsim olarak ise tepe, yüksek yer, yükselen, kabaran, şiddetli, güçlü, daha güçlü, daha fazla, daha kalabalık ve fazlalık gibi manalarda kullanılmıştır.⁵

¹ Cemaleddin Muhammed b. Mûkrım İbn Manzûr el-İfrîkî, *Lisânu 'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 2000, c.VI, s.91- 92.

² Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylu 'l-Evtâr min Ehâdis-i Seyyid'i 'l-Ahyâr*, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1973, V, s.295; Ebû Zekerıyya Yahya en-Nevevî, *Sahih-i Müslim bi Şerhi 'n-Nevevî*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1392, c.XI, s.8.

³ Şevkânî, c.V, s.295

⁴ İbn Manzûr, c.VI, s.91; Ahmed b. Ali b. Hacer Ebû'l-Fadl el-Askalânî, *Fethü 'l-Bârî Şerhu Sahihî 'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379, c.IV, s.313.

⁵ İbn Manzûr, c.VI, s.91-92; Fazlu'r-Rahman, c.I, s.3.

Sözlük itibariyle ribânın anlam alanını oluşturan art(ır)ma, yüksel(t)me, güçlü olma, oyuna getirme, aldatma, biriktirme, giderme gibi ifadeler, kavramın karakterini belirlemektedir. Bu ifadelerden bir kısmı müspet, bir kısmı menfidir. Yani ribâ kelimesinin karakterinde hem müspet, hem de menfi anlamlar mevcuttur. Fakat kişisel ve toplumsal açıdan çok sayıda zararı bulunan bir artmaya/arttırmaya isim olarak kullanıldığından ribâ kelimesinin müspet karakteri menfi karakterinin gölgesinde kalmıştır. Araplar ve diğer Sâmî kavimler, borçlarda sermayedarın lehine, borçlunun ise aleyhine cereyan eden fazlalığa ribâ ismini verirken lügavî manayı dikkate almış olmalıdırlar.⁶

3. Istılahta Ribâ

İslâm'ın haram kıldığı ribâ, cahiliye döneminde bilinen ve ödünç işlemlerinden kaynaklanan nesie ribâsı ile Hz. Peygamber'in yasaklamasıyla insanların tanıdığı alış-veriş ribâsından oluştuğu için İslam hukukçuları ribâyı ikiye ayırarak tarif etmişlerdir. Ribânın bu iki çeşidi göz önünde bulundurularak genel tarifleri yapılmışsa da ribâ kavramının muhteva alanı konusundaki içtihat farklılığı, birbirinden farklı tariflerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu tarifleri değerlendirmeden önce ribânın söz konusu iki çeşidini izah etmeyi uygun görmekteyiz.

a. Nesie Ribâsı

Nesie ribâsı, satım akdinden veya karz vermekten doğan bir borç için vade durumuna göre eklenen fazlalıktır.⁷ Bedellerden birinin tehirli olmasından dolayı nesie ribâsı olarak adlandırılan bu çeşit ribâyâ, borç işlemlerinde cereyan ettiği için karz/deyn ribâsı;⁸ cahiliye döneminde yaygın olmasından⁹ ve Hz. Peygamber'in de bu çeşit ribâ için "cahiliye ribâsı"¹⁰ ifadesini kullanmasından dolayı cahiliye ribâsı;¹¹ haramlılığı Kur'ân'la sabit olması nedeniyle "Kur'ân ribâsı"¹² da denilmiştir. İbn Kayyim

⁶ Ali Rıza Gül, *Tarihi Bağlamı Çerçevesinde Kur'ân'da Ribâ Yasağı, (Basılmamış Doktora Tezi)*, Ankara Üniv. Sosyal Bil. Enst., Ankara, 2001, s.14.

⁷ Hamdi Döndüren, "İslam Ekonomisinde Faiz ve Finans Kaynakları", *İslam Ekonomisinde Finansman Meseleleri*, Ensar Neşriyat, İst, 1992, s.167.

⁸ Ömer b. Abdülaziz Metruk, *er-Ribâ ve'l-Muâmelâtu'l-Masrâfiyye*, Dâru'l-Âsime, Riyad, 1414h., s.157.

⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985, c.II, s.184.

¹⁰ Müslim, Hac, 19.

¹¹ Cessas, c.II, s.184.

¹² Sami Hasan Ahmed Hamûd, *Tatwîru'l-A'mâli'l-Masrîfiyye bimâ Yettefikü ve's-Şeriatu'l-İslâmiyye*, Matbaatu's-Şark, Kahire, 1982. s.114; Fazlu'r-Rahman, c.I, s.6.

(v.751/1350) nesie ribâsını “celî ribâ” olarak isimlendirir ve İslam’ın yasakladığı asıl ribânın da bu çeşit ribâ olduğunu belirtir.¹³

Nesie ribâsı, hem âyetlerle¹⁴ hem de hadislerle¹⁵ haram kılınmıştır. Söz konusu âyet ve hadislerin değerlendirilmesini “Kur’ân’da Ribâ” ve “Sünnet’te Ribâ” başlıkları altında yapacağımız için burada ele almayacağız.

Nesie ribâsı muhataplar tarafından çok iyi bilindiği için hadislerde kendisinden fazla söz edilmemiştir. İlmî kaynaklarda, Cahiliye Arapları arasında nesie ribâsının başlıca şu dört şekilde cereyan ettiği ifade edilmektedir:

1- Sermayedar, belli bir müddete karşılık belli bir fazlalıkla birlikte geri almak şartıyla bir kişiye bir miktar mal ödünç veya borç verirdi. Bu fazlalığın miktarı aylık taksitler şeklinde veya vade sonunda bir defada ödenmek üzere tarafların rızası ile belirlenirdi. Belirlenen süre tamamlanınca borçlu borcunu ödeyemezse birikmiş faiz anaparaya eklenerek elde edilen toplam miktar, yeni bir faiz oranı ile yeni bir müddete bağlanırdı. Yine ödenemezse vade ile birlikte alacak da artırılırdı ve bu süreçle borç muazzam meblağlara ulaşırdı.¹⁶

2- İki kişi hurma gibi yiyeceklerde selem yapardı. Ürünün hasat zamanı geldiğinde mal sahibi, borcunu ödemediği takdirde, aile efradına yeterli malın kalmayacağı gerekçesiyle alacaklıya, borcunun yarısını öder, diğer yarısını ise artırarak öderdi.¹⁷

3- Kişi, asıl borca ilave bir faiz ödemesi şart koşulmaksızın belli bir zaman sonra ödemek üzere ticaret malı ödünç veya borç alırdı. Vade geldiğinde borçlu borcunu ödeyemezse, alacaklı ilave bir faiz almak şartıyla yeni bir vade tanır, borçlu da bunu kabul ederek tespit edilen fazlalıkla birlikte borcunu ödeme yoluna giderdi.¹⁸ Mâlik b. Enes’in (v.179/795) Zeyd b. Eslem’den (v.136/753) naklettiği şu tarihsel rivayet, cahiliye ribâsının bu çeşidini açık bir şekilde ortaya koymaktadır: “Birisinin başka birisinde vadeli alacağı olurdu. Vade geldiğinde, alacaklı borçluya, ‘Ödüyor musun,

¹³ İbn Kayyim Şemsu’d-Din Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye, *İ’lâmu’l-Muvakki’in*, Dâru’l-Cil, Beyrut, 1973, c.II, s.155.

¹⁴ Âl-i İmran, (3), 130; Bakara, (2), 275.

¹⁵ Müslim, Hac, 147; Ebû Dâvûd, Buyû’, 5.

¹⁶ Fâhru’r-Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 2001, c.III, s.72; Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili’l-Kur’ân*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1999, c.III, s.119; Cessas, c.II, s.184.

¹⁷ Ebû Muhammed Huseyn b. Mes’ûd el-Ferra el-Begavî, *Meâlimu’t-Tenzîl fi’t-Tefsîr ve’t-Te’vîl*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1985, c.I, s.397; Fâhru’r-Râzî, c.III, s.83.

¹⁸ Taberî, c.III, s.140; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, (Sadeleştirilenler: İ. Karaçam, N. Bolelli, E. Işık, A. Yücel), Azim Dağıtım, İst., 1992, c.II, s.237.

yoksa artırıyor musun?’ diye sorar; eğer öderse, alacağını tahsil eder; aksi halde alacağını artırır, buna karşılık da vadeyi tehir ederdi.”¹⁹

4- Bir şahsa yaşı belli bir deve borcu olan kişi, borcun vadesi dolduğunda ya belirlenen deveyi verir ya da borcunun belli bir müddet ertelenmesi karşılığında bir yaş daha büyük olan bir deve vermeyi taahhüt ederdi. Yine ödeyemezse süre ile birlikte devenin yaşı da artırılırdı. Bu, böyle devam edip giderdi.²⁰

Yaptığımız bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi herhangi bir mübadele akdinde nesie ribâsının tahakkuk etmesi için şu iki unsurun bulunması gerekir:

1- Sebebi ne olursa olsun, iki taraftan birinin lehine öbür tarafın zimmetinde tahakkuk etmiş bir borcun bulunması,

2- Borcun vadesine karşılık bir fazlalığın şart koşulması.²¹

Şu halde nesie ribâsını şöyle tarif etmek mümkündür:

- Nesie ribâsı, bir süre sonra iade edilmek üzere deyn/borç verilen* para veya mala mukabil şart koşulan karşılıksız fazlalıktır.

b. Alış-Veriş Ribâsı

Alış-veriş ribâsı, herhangi bedelli bir akitte taraflardan birinin öbüründen aldığı karşılığı olmayan fazlalıktır.²²

Alış-veriş ribâsı, Arapların daha önce bilmedikleri ve ilk defa Hz. Peygamber tarafından açıklanıp haram kılınan bir faiz çeşididir.²³

Alış-veriş ribâsının hükmü, muhtevası ve tahakkuk şartları ile ilgili çok sayıda hadis mevcuttur. Ancak söz konusu hadisleri Sünnet’te ribâ başlığı altında ele alacağımız için burada, sadece alış-veriş ribâsını tanımamızı sağlayacak birkaç rivayeti zikretmekle yetineceğiz.

Ubâde b. Sâmî’in (v.34h.) rivayet ettiği ve Hz. Peygamber’in alış-veriş ribâsı ile ilgili ilk açıklaması olarak bilinen²⁴ hadise göre altınla altın, gümüşle gümüş, buğdayla buğday, arpayla arpa, tuzla tuz sadece misli misline, birbirine eşit ve peşin

¹⁹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, Çağrı Yay., İst., 1992, Buyû’, 36.

²⁰ Taberî, c.III, s.120.

²¹ Hamûd, s.152.

* “Deyn/borç verilen” kaydıyla, bedellerden sadece birinin para olduğu veresiye satış gibi borç türlerinden değil de iki bedelin de mal ya da para olduğu muamelelerden doğan borcu kastediyoruz. Ancak vadesi gelip de ödenmeyen diğer borç türleri için faizli borç sözleşmesi yapılır ise o borçlar da aynı kategoride değerlendirilir.

²² Muhammed Emin İbn Âbidin, *Reddû’l-Muhtar ale’d-Dürri’l-Muhtar*, (Trc. Mehmet Savaş), Şamil Yayınevi, İst.,1984, c.XI, s.110; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Yayınevi, İst., ty., c.VI, s.104.

²³ Hamûd, s.158.

²⁴ M. Said Ramazan el-Bûtî, *Fıkhu’s-Sîre*, Trc. Ali Nar, Orhan Aktepe, Gonca Yayınevi, İst., 1990, s.352.

olarak satılabilir. Malların sınıfları (cinsleri) değiştiği taktirde, peşin olmak şartıyla istenildiği gibi satılabilir.”²⁵

Ebû Hureyre (v.59/677) ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin (v.74/693) rivayet ettikleri bir hadis-i şerife göre ise Resûlullah, Benî Adiy el-Ensarî'nin kardeşini Hayber'e vali olarak gönderir. O zat oradan iyi cins hurma getirir. Bunun üzerine Resûlullah ona, Hayber'deki bütün hurmaların, getirdiği o hurma gibi kaliteli olup olmadığını sorar. O da, iyi cins hurmanın bir ölçeğini kötü hurmanın iki ölçeği ile satın aldıklarını söyleyince, Resûlullah, ya kaliteli hurmanın kalitesiz hurma ile eşit olarak değiştirilmesini ya da kalitesizin (dirhemle) satılıp, sonra onun parasıyla iyisinin alınmasını emreder.²⁶

Mâlik b. Evs (v.92h.), altını dirhemle veresiye bozdurmak isteyince, Ömer b. el-Hattab'ın (v.23h.) Resûlullah'tan altın, buğday, arpa ve hurmanın birbiri ile al-ver şeklinde peşin olmadıkça değiştirilmesinin riba olacağını rivayet ederek buna engel olduğunu nakleder.”²⁷

Semure b. Cundeb'in (v.58/677) rivayet ettiğine göre, Resûlullah, hayvanın hayvanla veresiye olarak satılışını yasaklamıştır.²⁸

Câbir (v.74h.), Resûlullah'ın, iki köle karşılığında bir köle satın almayı yasakladığıını rivayet etmektedir.²⁹

İslam hukukçuları, yukarıda mefhum olarak verdiğimiz hadisler başta olmak üzere, alış-veriş ribâsını yasaklayan hadislerin ortaya koyduğu hükümlerden yola çıkarak söz konusu ribâ çeşidini, fazlalık ribâsı (ribe'l-fadl) ve veresiye ribâsı (ribe'n-nesâ) olmak üzere ikiye ayırmışlardır.³⁰

1) Fazlalık Ribâsı (Ribe'l-Fadl)

Fazlalık ribâsı, aynı cins (misli) malların peşin mübadelesinde iki bedelden birinin diğerinden fazla olmasıdır.³¹ Peşin alış-verişlerde cereyan etmesi sebebiyle fazlalık ribâsına “ribe'n-nakd” (peşin ribâ) da denilmiştir.³²

²⁵ Müslim, Müsâkat, 81.

²⁶ Müslim, Müsâkat, 94.

²⁷ Müslim, Müsâkat, 79.

²⁸ Ebû İşâ Muhammed b. İşâ b. Sevre Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yay., İst., 1992, Buyû', 21.

²⁹ Tirmizî, Buyû', 22.

³⁰ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-Muctehîd ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., c.II, s.96.

³¹ Alâuddin Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1982, c.V, s.183; Orhan Çeker, *Fıkıh Dersleri*, Seha Neşriyat, İst., 1994, s.146.

³² Fahru'r-Râzî, c.III, s.72; Kâsânî, c.V, s.185.

Görüldüğü gibi yukarıda verdiğimiz hadis-i şeriflerde misli olan altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz olmak üzere altı maddeden birinin kendi cinsiyle değişiminde, eşitlik şart koşulmuştur. Bedellerin birindeki fazlalık, ribâ sayılıp haram kılınmıştır. İşte İslam hukukçuları, şart koşulan karşılıksız ve hakikî fazlalık, alış-veriş ribâyâ çevirdiği için bu tür muamelelere fazlalık ribâsı demişlerdir.

Şu halde bir mübadele işleminde fazlalık ribâsının gerçekleşeceğini söyleyebilmemiz için aşağıdaki unsurların bir arada bulunması gerekir:

- 1- Mübadelenin aynı cinsten iki mal arasında yapılması,
- 2- Mübadeleye konu olan malların, hadiste geçen mallardan veya bu mallarla aynı kategoride olan mallardan (yani ribevî mal) olması,
- 3- Bedellerden birinde şart koşulmuş bir fazlalığın bulunması,
- 4- Muamelenin peşin olarak yapılması.³³

2) Veresiye Ribâsı (Ribe'n-Nesâ)

Veresiye ribâsı, ister aynı ister farklı cinsten olsun iki malın mübadelesinde bedellerden birinin geciktirilmesidir.³⁴ Diğer bir ifade ile veresiye ribâsı, bedellerden birinin para olmadığı aynı veya farklı cinsten iki malın vadeli olarak mübadele edilmesidir.

Alış-veriş ribâsıyla ilgili hadislerde sözü edilen maddelerin mutlaka peşin olarak değiştirilmesi istenmiştir. Bedellerden birinin peşin diğerinin vadeli olması halinde ribânın gerçekleşeceği bildirilmiştir. İşte bu muamelede ribâ, gecikmeden kaynaklandığı için bu ribâ çeşidine de veresiye (nesâ) ribâsı denilmiştir. Şâfiîlerin ribe'l-yed olarak adlandırdıkları ve vade söz konusu olmaksızın iki bedelden birinin yahut her ikisinin kabzedilmesinin ertelendiği mübadele çeşidini,³⁵ veresiye ribâsı içerisinde değerlendirmek mümkündür. Çünkü bunda da sadece zaman açısından bir fazlalık söz konusu olmaktadır.

Veresiye ribâsı, cahiliye ribâsı olarak bilinen nesie ribâsından farklıdır. Şöyle ki, bedeller eşit olmakla beraber bedellerden birinin vadeli olarak değiştirilmesinde veresiye ribâsı; iki bedelden birine bir fazlalığın eklenmesiyle birlikte tehirli olarak mübadelesinde ise nesie ribâsı gerçekleşmektedir.³⁶

³³ Hamûd, s.162; İsmail Özsoy, *Faiz ve Problemleri*, Nil Yay., İzmir, 1993, s.89.

³⁴ Bilmen, c.VI, s.105; Hamûd, s.115.

³⁵ Muhammed el-Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., c.II, s.21; Mustafa Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, Trc. Ahmet Efe, B. Eryarsoy, A. Ural, Y. Vehbi Yavuz, N. Yıldız, Risale Yay., İst., 1983, c.V, s.500; Abdurrahman el-Cezâîrî, *Kitâbu'l-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1999, c.II, s.198.

³⁶ Refik Yunus el-Misrî, *el-Câmiu fi Usûli'r-Ribâ*, Dâru's-Şamiyye, Beyrut, 1991, s.74.

Bir alış-veriş akdinde veresiye ribâsının tahakkuku için şu iki şartın bir arada bulunması gerekir:

1- Bedellerden birinin peşin, diğerinin vadeli olması,

2- Bedellerden sadece birinin para olmaması.

Ribâyı kısımlara ayırarak kısaca açıkladıktan sonra şimdi de ribâ kavramı için yapılmış genel tarifleri değerlendirmeye çalışacağız.

4. Ribânın Tanımı

İslam'ın, büyük günahlardan sayıp çeşitli tehditlerle sakındırdığı ribâ gibi bir muameleye bulaşmamak için öncelikle ribânın bütün yönleriyle bilinmesi gerektiği hususu, herkesçe taktir edilen bir gerçektir. Ne var ki, İslam hukukçuları, terim olarak ribânın anlam alanındaki ictehad farklılığına bağlı olarak farklı ribâ tarifleri yapmışlardır. Bu durum, ribânın muhtevası konusunda bazı yanlış anlamalara yol açabilmektedir. Bunun önlemesi için ribâ tarifinin netleşmesi gerektiği kanaatindeyiz. İşte bu anlayış çerçevesinde, bazı "ribâ" tariflerini değerlendirmeye çalışacağız.

Ribâ kavramı için yapılmış belli başlı tarifleri şöylece sıralamak mümkündür:

-“Ribâ, alış-verişte taraflardan birinin lehine şart koşulan karşılıksız fazlalıktır.”³⁷

-“Ribâ, alış-veriş akdi esnasında İslam hukukunun ölçme aracı olarak takdir ettiği ölçülere göre eşit olduğu bilinmeyen belirli bir karşılık üzerine veya her iki bedelin ya da bedellerden birisinin vadeli olması üzerine yapılan akittir.”³⁸

-“Ribâ, borcun ödenmesi için uzatılan belirli müddetin karşılığında anamalin katlandığı fahiş fazlalıktır.”³⁹

-“Ribâ, borç verilen bir parayı veya malı belli bir süre sonunda belirli bir fazlalıkla, yahut borç ilişkisinden doğan ve süresinde ödenmeyen bir alacağa ek vade tanıyıp bu süreye karşılık onu fazlalıkla geri almanın veya bu şekilde alınan fazlalığın adıdır.”⁴⁰

-“Ribâ, akidlerde şart koşulmuş karşılıksız fazlalık veya ribevî malların aynı sınıfına dahil aynı yahut ayrı cins malların birbirleri mukabilinde veresiye olarak satılmasıdır.”⁴¹

³⁷ Şemsüddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1407 h., c.XII, s.109.

³⁸ Şirbîni, c.II, s.21.

³⁹ Fazlu'r-Rahman, c.I, s.38.

⁴⁰ İsmail Özsoy, “Faiz”, *DİA*, TDV Yay., İst., 1995, c.XII, s.110.

⁴¹ Çeker, s.141.

-“Ribâ, ödünç ve trampa gibi aynı cins malların değişimlerinin konu edildiği işlemlerde akit yapan taraflardan biri lehine hiçbir karşılığı olmaksızın ortaya çıkan haksız ve gerçek fazlalıktır.”⁴²

Serahsî'nin (v.483/1090) yaptığı birinci tanımda geçen “alış-verişte” kaydıyla mutlak mübadele değil de sadece trampa kastedilmişse, cahiliye ribâsı olan ödünç-borç ribâsı, tarifin dışında kalmaktadır.⁴³

Şirbînî'ye (v.977/1569) ait olan ikinci tarifteki “vade” kaydından dolayı söz konusu tarifin Şâfiîlerin ribe'l-yed olarak adlandırdıkları ribâ çeşidini kapsamama ihtimali vardır. Çünkü, ribe'l-yed vade söz konusu olmaksızın iki bedelden birinin yahut her ikisinin kabzinin ertelendiği mübadelelerde cereyan eder.⁴⁴

Fazlu'r-Rahman'ın yapmış olduğu üçüncü tanımda, sadece nesie ribâsının tarifi yapılmış, alış-veriş ribâsı dışarda bırakılmıştır.

Aynı şekilde İsmail Özsoy'un yaptığı dördüncü tarifte alış-veriş ribâsı dışarda bırakılmıştır.

Orhan Çeker'e ait olan beşinci tanımda geçen “akidlerde şart koşulmuş karşılıksız fazlalık” kaydıyla, ribevî olmayan veya ribevî olup da farklı sınıflardan olan malların peşin değişimini de ribevî muameleden saymaya muhtemel olması itibariyle ağıyarını mani değildir.

Ali Rıza Gül'e ait olan altıncı tarifte “mal” ifadesinin mutlak olarak kullanılması, peşin alış-verişlerde kiyemî mallarda da ribânın cereyan edeceği intibamı vermektedir. Tarifteki “gerçek fazlalık” kaydıyla da alış-veriş ribâsındaki hükmî fazlalık tarifin dışında bırakılmıştır. Ayrıca “taraflardan biri lehine hiçbir karşılığı olmaksızın ortaya çıkan haksız ve gerçek fazlalığın”, “şart koşulan” kaydıyla kayıtlanması gerekirdi.

Görüldüğü gibi bu tariflerin her birinde, ribâyı yanlış anlamaya sevk edecek birtakım eksiklikler bulunmaktadır.

Bu tanımlardaki eksiklikleri göz önünde bulundurarak ribânın yukarıda değindiğimiz çeşitlerini de kapsayacak şöyle bir tarif yapmak mümkündür:

“Ribâ, aynı cins iki ribevî malın peşin mübadelesinde akdi yapan taraflardan birinin lehine şart koşulup karşılığı bulunmayan veya bedellerden birinin para olmadığı tüm vadeli işlemlerdeki fazlalıktır.”

⁴² Gül, s.345.

⁴³ Metruk, s.41.

⁴⁴ Metruk, s.42.

Tarifteki “aynı cins iki ribevî malın peşin mübadelesinde akdi yapan taraflardan birinin lehine şart koşulup karşılığı bulunmayan fazlalık” ifadesiyle fazlalık ribâsının, “bedellerden birinin para olmadığı tüm vadeli işlemlerdeki fazlalık” ifadesiyle nesie ve veresiye ribâsını tanımladık. Yaptığımız bu tanıma göre bir ribâ muamelesinde şu dört unsurun bulunması gerekir:

a. Malın Ribevî Olması

Bir mübadelede fazlalık ribâsının cereyan etmesi için iki bedelin de ribevî olması gerekir. Ribevî mal, kendisinde faizin cereyan ettiği maldır. Hangi mallarda ve hangi şartlarda ribânın tahakkuk ettiğini bilinebilmesi için ribânın illetinin tespit edilmesi gerekir. Ribânın illeti konusunu, üçüncü bölümde işleyeceğimiz için burada sadece “malın ribevî olması” ibaresindeki mal kavramı ile buna bağlı olarak da para ve sınıf kavramlarına kısaca değinmeyi gerekli görmekteyiz

1) Mal ve Mal Çeşitleri

Lügatte “varlıklardan mülkiyete konu olan şey”⁴⁵ anlamına gelen mal kavramı, genel olarak iki şekilde tarif edilmiştir:

Birinci tarife göre mal, ihtiyaç vakti için biriktirilmesi, saklanması mümkün olan⁴⁶ ve insan tabiatının meylettiği şeydir.⁴⁷

Hanefilerce tercih edilen bu tanım, iki açıdan eleştirilmiştir. Birincisi, insanların tabiatının, eşyaya meyletme konusunda değişiklik arzemesi⁴⁸ ve insan tabiatının tiksindiği, meyletmediği acı ilaç gibi maddelerin de mal kabul edilmesidir. İkincisi, başta temin ettiği faydayla birlikte saklanması mümkün olmayan sebze ve meyvelere de mal denilmesidir.⁴⁹

İkinci tarife göre mal, mülkiyet edinilmesi ve normal şartlarda faydalanılması mümkün ve caiz olan her şeydir.⁵⁰

Genel kabul gören bu görüşe göre, mülkiyet edindiğimiz ve fiilen yararlandığımız ev, para, araba gibi şeyler mal sayıldığı gibi, fiilen mülkiyet edinmediğimiz ancak mülkiyet edinmemize müsait olan denizdeki balık, havadaki kuş

⁴⁵ İbn Manzûr, c.XIV, s.152.

⁴⁶ Serahsî, c.XI, s.78.

⁴⁷ Zeynuddin b. İbrahim b. Muhamed, *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty., c.V, s.277; İbn Abidin, c.X, s.301; Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., c.I, s.100, (m.126).

⁴⁸ Mustafa Ahmed Zerkâ, *el-Medhâl ilâ Nazariyeti'l-İltizâmi'l-Âmmeti fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dâru's-Şâmiyye, Beyrut, 1999, s.124.

⁴⁹ Abdülkerim Zeydân, *el-Medhâl li Dirâseti's-Şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2002, s.183.

⁵⁰ Zeydân, *el-Medhâl*, s.183.

ve yerin altındaki maden gibi şeyler de mal sayılır. Güneş veya ayın ışığı gibi mülkiyet edinilmesi mümkün olmayan, veya bir damla su, bir pirinç tanesi gibi kendisinden normal şartlarda faydalanılmayan şeyler ya da akıtılmış kan ve ölü eti gibi kendisinden faydalanılması caiz olmayan şeyler, mal olarak kabul edilmemektedir. Şarap gibi belli bir kesim için (Zımmîler) faydalanılması caiz olup da diğer bir kesim (Müslümanlar) için caiz olmayan şeyler de gayr-ı mütekavvim olarak mal sayılmaktadır.⁵¹ Gayr-ı mütekavvim mal, kendisinden istifade edilmesi Müslüman için mubah olmayan mallardır. Mütekavvim mal ise tam bunun tersi olarak şer'an kendisinden faydalanılması caiz olan mallardır.⁵²

Hanefiler, başkasına ait evde oturma, araba kullanma ve elbise giyme gibi hak ve menfaatleri ihtiyaç vakti için saklanılıp biriktirilmesi ve mülkiyet edinilmesi mümkün olmayan şeyler olarak değerlendirdikleri için mal saymamışlardır. Hanefilerin dışındaki mezhepler ise, maldan maksadın malın temin ettiği fayda olması, faydanın mülkiyet edinilebilmesi ve maldan faydalanmak üzere akit yapılabilmesinden dolayı hak ve malın sağlayacağı faydayı, mal saymışlardır.⁵³

Abdülkerim Zeydân, Hanefiler ile Hanefî mezhebinin dışındaki mezheplerin hak ile menfaatin mal olma konusundaki görüşlerini böylece özetledikten sonra, delillerinin güçlü olması ve teamüle uygun olması bakımından Hanefilerin dışındaki mezheplerin görüşünün tercih edilmesi gerektiğini söyler.⁵⁴ Zeydân'ın bu görüşünü esas aldığımız taktirde şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Fiziki varlığı olsun veya olmasın, kendisine malik olunması ve İslam hukukuna göre kendisinden yararlanılması mümkün olan her şey, maldır.

a) Misli Mal

Misli mal, aralarında önemsenecek derecede bir kıymet farkı bulunmaksızın çarşı ve pazarda benzeri bulunan maldır.⁵⁵ Diğer bir ifadeyle, misli mal, parçaları arasında, birimlerinde ayrılık olmayan veya az bir ayrılıkla beraber piyasada benzerinin bulunması sebebiyle bu ayrılığın önem arzetmediği mallardır. Bu malların miktarı, tartı, ölçü veya sayıyla takdir edilir. Hububatın miktar tespiti için tartı daha çok kullanıldığı için hububat, ölçülebilenlerden değil tartılabilenlerden olmuştur. Günümüzde fabrikaların ürettiği mallar, imal ve vasıfta birleştiği için misli mal olarak

⁵¹ Zeydân, *el-Medhâl*, s.184.

⁵² Zerkâ, s.133; Çeker, s.48.

⁵³ Zeydân, *el-Medhâl*, s.185; Zuhaylî, c.V, s.39.

⁵⁴ Zeydân, *el-Medhâl*, s.186.

⁵⁵ Bilmen, c.VI, s.9.

değerlendirilir. Metre gibi uzunluk ölçüsüyle takdir edilen kumaş ve diğer mensucat malları da böyledir.⁵⁶

b) Kıyemî Mal

Piyasada benzeri bulunmayan veya benzeri bulunup da aralarında önemsenecek derecede farkların bulunduğu mallara kıyemî mal denir. Deve, koyun gibi hayvanlar, ev, kıymetli taş, yazma kitap, antika eşya ve benzeri mallar, kıyemî maldır.⁵⁷

Kıyemî mal ile mislî mal arasında birtakım farklar bulunmasına rağmen, zamanla kıyemî mal mislî mala dönüşebildiği gibi, mislî mal da kıyemî mala dönüşebilir. Şöyle ki, piyasada misli bulunmayan bir kıyemî mal, standartasyon yoluyla mislî; bir mislî mal da benzerinin artık piyasada bulunamaz duruma gelmesiyle kıyemî mal olur.⁵⁸

Malları, kullanılarak ve tüketilerek kendisinden istifade edilen mal veya dayanıklı ve dayanaksız mal olmak üzere ikiye ayırmak da mümkündür. Kullanılarak kendisinden faydalanılan yani dayanıklı mal, buzdolabı, otomobil ve radyo gibi elde edildikten sonra uzun süre fayda sağlayan maldır. Tüketilen yani dayanıksız mal ise, fayda sağladığında tükenip yok olan maldır. Mum, ekme, şeker ve benzin gibi mallar, tüketilen diğer bir ifade ile dayanıksız mallardır.⁵⁹

2) Para ve Para Çeşitleri

İslam Hukukunda dar anlamıyla para, herkes tarafından ortak değer ölçüsü ve mübadele aracı olarak kabul edilen her türlü nesnedir. Bu, İslam Hukuk terminolojisindeki “nakd”ın,⁶⁰ modern iktisadî hayatta da paranın tarifidir.⁶¹ Bu çeşit paraya Türk Lirası, Dolar ve Euro gibi mübadele araçlarını örnek olarak vermek mümkündür.

Geniş anlamıyla para, ticarî bir mübadelede malın bedeli konumunda olan ve insanın zimmetinde borç olarak sabit olabilen her çeşit mütekavvim mislî maldır.⁶² Bu manada buğday, arpa vb. mallar aynı zamanda para olarak değerlendirilir. Bu anlamıyla para, İslam Hukukunda semen olarak isimlendirilir. Görüldüğü gibi semen, “nakd”den daha kapsamlıdır. Her “nakd” semendir, ancak her semen “nakd” değildir.

İktisadî açıdan para, ihtiyaçları doğrudan doğruya tatmin edemediği için mal olarak kabul edilmediği gibi, başka mal ve hizmetlerin üretimine doğrudan doğruya

⁵⁶ Zeydân, *el-Medhâl*, s.188; İsmail Özsoy, *Faiz ve Problemleri*, s.292.

⁵⁷ Bilmen, c.VI, s.9; Zeydân, *el-Medhâl*, s.188.

⁵⁸ Zerkâ, s.141.

⁵⁹ Mustafa Özer, “*Temel Kavramlar*”, *İktisada Giriş*, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2000, s.25.

⁶⁰ Mefail Hızlı, “*Nakid*”, *Şâmil İslam Ansiklopedisi*, Şâmil Yayınevi, İst., 1992, c.V, s.13.

⁶¹ Sabri Orman, “*Modern İktisat Literatüründe Para, Kredi ve Faiz*”, *Para, Faiz ve İslam*, İSAV, İst., 1997, s.1.

⁶² Serahsî, c.XIV, s.2; İbn Âbidin, c.XI, s.63.

vasıta olamadığı için sermaye de sayılmamaktadır. Çünkü, malların esas özelliği, ihtiyaçları doğrudan doğruya gidermesi, sermayenin ise başka mal ve hizmetlerin üretimine dorudan doğruya vasıta olmasıdır.⁶³

Para çeşitlerini, “Madenî Para”, “Kağıt Para” ve Kaydî Para (Banka Parası-Mevduat Parası) olmak üzere üç başlık altında toplamak mümkündür.

a) Madenî Para

Madenî para, altın, gümüş, bakır, nikel gibi madenlerden veya bu madenlerin karışımından yapılmış paralara verilen genel bir addır. Saf gümüşten darbedilen paraya dirhem, saf altından imal edilene de dinar denir.⁶⁴ Hem para hem de mal olarak bir değeri olduğu için dinar ve dirhem, mal para olarak kabul edilir.⁶⁵ Mal para, hem para olarak hem de mal olarak gerçek bir değeri olan mübadele aracına verilen addır.⁶⁶ Diğer bir ifade ile mal para, malın öz değerinin değişim değerini sağladığı para türüdür.⁶⁷

Yapısında altın veya gümüş ile birlikte bakır, nikel ve demir gibi madenlerin de bulunduğu ve bu madenlerin altın ve gümüşten fazla olduğu madenî paralara ise mağşuş para denir. İslam hukukunda mağşuş paralar, fels (altın ve gümüş dışındaki madenî para) gibi değerlendirilir.⁶⁸ Felsler, temsili para olarak ifade edilen ve maddesi itibariyle bir değeri olmayıp da mübadele aracı olarak belli bir değeri temsil eden paralardır.⁶⁹

b) Kağıt Para

Nesnesi kağıttan seçilmiş banknot dediğimiz mübadele aracıdır. Değerine nispetle maddesinin hiçbir şey ifade etmediği kağıt para, üzerindeki yazılı değer dışında herhangi bir şeyi temsil etmez..⁷⁰

c) Kaydî Para (Banka Parası-Mevduat Parası)

Kaydî para, bankalardaki vadesiz mevduat hesaplarını temsil eden bir çeşit itibari paradır. Kaydî para, istenildiğinde bankadan nakit olarak çekilip kullanılabilceği gibi, bankaya bir ödeme emri yapılarak veya eğer hesap çeke tabi ise çek keşide edilerek de kullanılabilir.⁷¹

⁶³ Orman, s.2.

⁶⁴ Abdülaziz Bayındır, “Paranın Değer Kaybetmesiyle Ortaya Çıkan Problemler ve İslam Hukukuna Göre Çözüm Yolları”, *İslâm Açısından Enflasyon ve Çözüm Yolları*, Ensar Neşriyat, İst., 1983, s.16.

⁶⁵ Orman, s.10.

⁶⁶ Orman, s.9.

⁶⁷ Yılmaz Büyükerşen, “Para ve Ekonomik Yaşamda Dolanımı”, *İktisada Giriş*, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2000, s.230.

⁶⁸ Bayındır, “Paranın Değer Kaybetmesiyle Ortaya Çıkan Problemler ve İslam Hukukuna Göre Çözüm Yolları”, s.16.

⁶⁹ Orman, s.10; Mehmet Erkal, “Madenî Para, Banknot, ve Kağıt Para Mübadelesinde Faiz”, *Para, Faiz ve İslam*, İSAV Yay., İst., 1987, s.178.

⁷⁰ Orman, s.11; Erkal, s.178.

⁷¹ Mükerrerem Hiç, *Para Teorisi ve Politikası*, Menteş Kitabevi, İst., 1987, s.6-7; Orman, s.11.

3) Sınıf

Ribâyı yasaklayan hadislerde “sınıf” ifadesi geçtiği için yan başlığı “sınıf” olarak yazmayı uygun gördük. Ancak “sınıf” kelimesinin, söz konusu hadislerde “cins” anlamında kullanıldığını düşündüğümüz için burada cins kavramı üzerinde duracağız.

Lügatte, eşyadan bir sınıf, her şeyden bir örnek ve bir kısım gibi manalara gelen cins,⁷² fıkhıta, şamil olduğu fertleri arasında mahiyet itibariyle fazlaca bir fark bulunmayan şeydir.⁷³

Terim olarak cinsin tespiti konusunda müçtehitler arasında görüş farklılığı bulunmaktadır. Şâfiî ve Hanbelîlere göre cins, isimle tespit edilir.⁷⁴ Aynın tebeddülü, ismin tebeddülünü gerektirir. Kullanılış gayesinin aynı veya farklı olması sonucu değiştirmez. Aynı ismi taşıyan değişik mallar aynı cins olarak değerlendirilir. Mesela sert buğday, yumuşak buğday, kızılbaşak buğday değişik neviler olmasına rağmen hepsine buğday denildiğinden hepsi aynı cinstir.⁷⁵

Mâlikiler cins tespitinde “menfaat birliğini” veya “menfaat yakınlığını” esas almışlardır.⁷⁶ Onlara göre aynı yahut birbirine yakın menfaat sağlayan mallar, aynı cins kabul edilmiştir. Mesela, arpa ile tuzdan elde edilen fayda birbirine yakındır, öyleyse cinsleri birdir. Çünkü her ikisi ile de azıklanılır. Çeşitli maddelerden yapılan sirke aynı cinstir. Zira sirke çeşitlerinin tümü aynı faydayı temin eder. Verdikleri fayda bakımından birbirinden farklı olanlar, asıllarının farklılığıyla ayrı cins olurlar.⁷⁷

Hanefiler ise cins tespitinde dört kıstas ortaya koymuştur. Onlara göre cins değişikliği şunlarla bilinir:

1- Asıllarının ayrı oluşuyla: Hammaddelerinin farklı olması hasebiyle üzüm sirkesi ile hurma sirkesi, buğday unu ile arpa unu ayrı ayrı cinslerdir. Ancak koyun eti ile keçi eti, inek eti ile manda eti aynı cinstir. Çünkü birinciler “davar”, ikinciler “sığır”* olduklarından aynı asıldan üretilmiş maddelerdir.⁷⁸

⁷² İbn Manzûr, c.III, s.215.

⁷³ Bilmen, c.VI, s.12.

⁷⁴ Cezâîrî, c.II, s.208-9; Zuhaylî, c.V, s.512-14.

⁷⁵ Çeker, s.161.

⁷⁶ İbn Rüşd, c.II, s.102; Cezâîrî, c.II, s.208.

⁷⁷ Çeker, s.162

* “Davar” kelimesi, küçük baş hayvanların, “sığır” kelimesi ise büyük baş hayvanların “asıl” isimleridir.

⁷⁸ Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, *Şerhü Fethi'l-Kadir*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., c.VII, s.14; Kâsânî, c.V, s.189; Cezâîrî, c.II, s.208; Zuhaylî, c.V, s.508; Çeker, s.162.

2- Kullanılmış gayelerinin ayrı oluşuyla: Yün ve tiftik ayrı cinstir. Çünkü yün ile tiftiğin kullanıldığı yerler ayrıdır. Ama koyun sütü ile keçi sütü, koyun eti ile keçi eti aynı cinstir. Çünkü kullanılmış gayeleri birdir.⁷⁹

3- İşçilik ve sanat fazlalığıyla: Burada sözü edilen işçilik, bir malı başka bir mal haline çeviren uğraşıdır. Mesela buğday ile ekmek ayrı cinstir. Çünkü buğday ekmek oluncaya kadar bir sürü ameliyeyi gerekli kılmıştır. Ancak, aynı kıstasa göre buğday ile unun ayrı cins kabul edilmesi gerekirken Hanefiler bu iki malı aynı cins saymışlardır.⁸⁰

4- İsim farklılığıyla: Buğday ve arpa farklı iki cinstir. Çünkü, hadiste “Buğday ile buğday, arpa ile arpa... misli misline peşin satılır. Cinsler farklılaşınca istediğiniz gibi satış yapın” denmesi, bunların farklı cins olduğuna delalet eder. Yani isimleri farklı olan altın gümüş buğday, arpa, hurma ve tuz maddelerinden her biri ayrı birer cinstir.⁸¹

b. Fazlalığın Şart Koşulmuş Olması

Bir mübadele işleminin ribâ sayılması için akit yapılırken bir fazlalığın şart koşulmuş olması gerekir. Hibe gibi şart koşulmaksızın bedelin ödenmesi esnasında ortaya çıkan fazlalık ile borçlunun şart koşulmaksızın yapacağı karşılıksız ek ödeme, faiz sayılmaz. Ancak “örfen maruf olan şey şart kılınmış gibidir”⁸² kaide-i külliyesi gereğince örfün gerektirdiği fazlalık, baştan şart koşulmuş gibidir. Bu sebeple örfen bilinen ve beklenen bir fazlalık, şart koşulmasa da faiz sayılmaktadır.⁸³

Şunu da belirtmek gerekir ki, şart koşulan karşılıksız fazlalık, hakikî veya hükmî olur.⁸⁴ Bir ribâ muamelesinde, sadece hakikî veya hükmî fazlalık bulunabileceği gibi hakikî ile hükmî fazlalık birlikte de bulunabilir. Hakikî fazlalık, malların miktarında gerçekleşir. Mesela, 100 milyon TL ile 110 milyon TL'nin mübadelesindeki 10 milyon; 100 kilo ekmeklik buğday ile 110 kiloluk makarnalık buğdayın mübadelesindeki 10 kg buğday hakikî fazlalığa örnektir. Hükmî fazlalık ise zaman itibariyle gerçekleşir. Yarın 100 gram altın almak şartıyla bugün 100 gram altının veresiye satılması gibi. Tabii ki hükmî fazlalığın ribâ sayılması için, muamelenin ödünç-borç (karz-ı hasen) şeklinde değil de alıp-satma şeklinde cereyan etmesi gerekir. Çünkü, eşit miktarda iki malın 6 ay sonra geri alınması şartıyla birbirine karşılık satılması faiz sayılmakta; aynı malların

⁷⁹ Cezîrî, c.II, s.208; Zuhaylî, c.V, s.508; Çeker, s.163.

⁸⁰ Cezîrî, c.V, s.508; Zuhaylî, c.V, s.508; Çeker, s.163.

⁸¹ Kâsânî, c.V, s.189; İbn Rüşd, c.II, s.102.

⁸² Ali Haydar, s.46, (m. 43)

⁸³ Çeker, s.173.

⁸⁴ Serahsî, c.XII, s.110; Kâsânî, c.V, s.187.

aynı şartlarda ödünç olarak verilmesi ise faiz sayılmayıp, karz-ı hasen (güzel ödünç) olarak teşvik edilmektedir.

c. Fazlalığın Karşılıksız Olması

Şart koşulan fazlalığın karşılıktan hali olması gerekir. Diğer bir ifade ile mübadelede taraflardan birinin verdiği fazlalığa tekabül edecek bir şeyin bulunmaması lazımdır.

d. Vadeli Mübadelelerde Bedellerden Birinin Para Olmaması

Vadenin söz konusu olduğu herhangi bir işlemin riba sayılabilmesi için her iki bedelin de mal ya da para olması gerekir. Çünkü bedellerden birinin para olduğu tüm alış-veriş çeşitleri caiz görülmüş, iki bedelin de para ya da kıyemî veya mislî mal olduğu tüm vadeli alış-veriş çeşitleri ise haram kılınmıştır.

B. RİBÂ KAVRAMININ GÜNÜMÜZ İKTİSADINDAKİ KARŞILIĞI

Bu başlık altında günümüz iktisadî terimlerinden biri olan faizin mahiyetini tespit ederek İslam'ın yasakladığı ribânın kapsamına girip girmediğini, diğer bir ifade ile faizin, ribânın Türkçe'deki karşılığı olup olmadığını araştıracağız. Bunun için de öncelikle faizin tanımı ve genel olarak çeşitleri hakkında bilgi vereceğiz daha sonra da faiz ile ribânın aynı ve varsa farklı yönlerini ortaya koymaya çalışacağız. Son olarak da beşerî sistemlerin ve ideolojilerin faize bakış açılarını tespit etmek için faiz teorilerine değineceğiz.

1. Faiz Kavramı ve Faiz Çeşitleri

Türkçe'de fâiz sözcüğü, Arapça feyz (فيض) kökünden gelmekte olup, taşan, taşkın gibi manaları taşımaktadır.⁸⁵ İktisatçılar faizi, teorilerindeki mantığa uygun olarak farklı şekilde tanımlamışlardır.⁸⁶ Ancak, genel olarak iktisadî anlamda faizi, sermaye sahibinin üretimden aldığı pay olarak tanımlamak mümkündür. Bir diğer ifadeyle, faiz, sermayenin maliyetidir. Bu durumda faiz, sermayeyi kullanmanın bedelidir. Sermayenin belirli bir süre kullanılmasının karşılığı olarak ödenen bedele de faiz denilmektedir.⁸⁷ Bu durumda faiz, sermayenin kirası olmaktadır.⁸⁸ Şu halde terim olarak faiz için şunu söylememiz mümkündür: İktisadî anlamda faiz, genellikle iki şekilde mütalaa edilmektedir. Birincisi, ödünç faizidir ki ödünç alınan para için fiilen yapılan ödemededen ibarettir. İkincisi, zımnî faizdir ki, bu da üretim ameliyesinde

⁸⁵ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-u Türkî*, İst., 1317h., s.980.

⁸⁶ Akın, s.50.

⁸⁷ Ali Özgüven, *İktisat İlimine Giriş*, İst. Üniv. Yay., İst., 1982, s.394.

⁸⁸ Halil Dirimtekin, *"Millî Gelirin Dağılımı"*, *İktisada Giriş*, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2000, s.314.

sermayenin hizmetine atfedilen kısımdır. Her iki halde de faiz, sermayenin yüzdesi şeklinde ifade edilir.⁸⁹

Faiz, parasal sermayenin bir yüzdesi olarak ödenebileceği gibi buğday, arpa gibi ödünç alınan herhangi bir malın belirli bir yüzdesi olarak da ödenebilir. Ancak günümüzde para ekonomisi egemen olduğu için sermayenin maliyeti olan faiz genellikle para olarak ödenmektedir.⁹⁰

Faizin tanımından sonra modern iktisadî bir terim olarak faizin kapsamını netleştirmek için günümüz uygulamasında faiz çeşitlerinin başlıca tasniflerine değineceğiz.

a. Net Faiz - Brüt Faiz

Brüt faiz, kredi işleminde tarafların üzerinde anlaştığı faiz oranıdır. Ancak kredi işleminin tamamlanmasına kadar her iki tarafın katlandığı vergi, reklam, komisyon gibi başka maliyetler de vardır ki gerek kredi alanın bu sebeple katlandığı maliyeti, gerekse kredi verenin bu işlemde elde ettiği geliri, sözleşmede tespit edilen oranın üstüne çıkarabilir veya altına düşürebilir. İşte gerek borçlu gerekse alacaklı açısından, söz konusu ilave masrafların eklenip çıkarılmasıyla bulunacak oranlara net faiz denir. Dolayısıyla borçlananın fiilen ödediği faiz, yani net faiz, brüt faizin üstüne çıkabildiği gibi alacaklının elde edeceği net faiz geliri de brüt faiz oranının altına düşebilir.⁹¹

b. Sabit Faiz Oranı - Değişken Faiz Oranı

Vade sonuna kadar değişmemesi kararlaştırılan faiz oranına “sabit faiz oranı” denilmektedir. Belli şartlara veya belli bir takvime göre değişmesi kararlaştırılan faiz oranına ise “değişken faiz oranı” denilir.⁹²

c. Serbest ve Kontrollü (Narh) Faiz Oranları

Faiz oranları tamamıyla piyasa hareketlerine bırakılıp, ödünç alanlar ve verenler arasında serbestçe tespit edilmesine serbest faiz oranları; faiz oranlarının para otoriteleri tarafından tek yönlü bir kararla belirlenmesine de kontrollü (narh) faiz oranı denir. Serbest faiz oranları genelde vatandaşın vatandaşla yaptığı faiz muamelesinde müşahede edilirken, kontrollü (narh) faiz oranı, gerçek veya tüzel kişilerle devletin; gerçek kişilerle tüzel kişilerin ve devletlerarası faiz muamelelerinde cereyan etmektedir.⁹³

⁸⁹ Akın, s.50.

⁹⁰ Dirimtekin, s.314.

⁹¹ Sabri Orman, “Modern İktisat Literatüründe Para, Kredi ve Faiz”, Para, Faiz ve İslam, İSAV Yay., İst., 1997, s.65.

⁹² Orman, s.66.

⁹³ Orman, s.66.

d. Basit Faiz - Bileşik Faiz

Basit faiz, biriken faiz eklenmeksizin, anaparaya her yıl için faiz tahakkuk ettirilmesidir. Meselâ, 100 liranın %20'den üç yıllık faizinin 60 lira olması gibi. Bileşik faiz ise anaparaya her yıl için tahakkuk eden faiz miktarını da ekleyerek yeniden tespit edilen faiz haddidir. Bileşik faize mürekkep faiz de denir. Şöyle ki, %20'ye bir yıllığına verilen 100 lira, sene sonunda faiziyle birlikte 120 lira olur. İkinci yıl 120 lira %20 faizle 144 liraya yükselir. Üçüncü yıl 144 lira %20 faizle 172.8 lira eder. Üç yılın toplam faiz geliri 72.8 liradır. Basit faizde ise 60 lira olduğuna göre aradaki fark 12.8 liradır.⁹⁴

e. Mevduat Faizi - Kredi Faizi

Bankaların tasarruf erbabından topladıkları fonlar için ödedikleri faize mevduat faizi; bu fonları kredi talep edenlere borç verirken aldıkları faize ise kredi faizi denilmektedir. Kredi faizi ile mevduat faizi arasındaki pozitif fark, bankaların kârını oluşturur. Kredi faizi daima mevduat faizinden yüksek olur.⁹⁵

f. Nominal Faiz - Reel Faiz

Kredi işleminin, alacaklıya para cinsinden sağladığı gelire nominal faiz; paranın satın alabileceği mal ve hizmet cinsinden sağladığı gelire ise reel faiz denilmektedir. Bu tasnif, para değerindeki değişmelerden kaynaklanmaktadır. Para değerinde hiçbir değişme olmasaydı, nominal faiz ile reel faiz ayırımına gidilmeyecekti. Çünkü bu iki faiz türü birbirine eşit olacaktı. Şöyle ki, paranın değerinde değişmeler olmaktadır ve para ile tespit edilen bir değer, rakam olarak hep aynı kaldığı halde satın alma gücü yükselip-düşebilmektedir. Tabiidir ki bu durum, bir oran şeklinde tespit edilmiş olsa da faizler için de geçerlidir. Meselâ % 10 faizle borç verilmiş 100 liranın her yıl getireceği faiz, 10 liradır. Eğer aynı yıl içinde para % 5 değer kaybetmişse, yani enflasyon hızı %5 olmuşsa, gerek ana paranın, gerekse faiz gelirinin satın alma gücü % 5 oranında düşmüş demektir. Bu taktirde anaparanın satınalma gücü 95 lira, 10 liralık faiz gelirinin satınalma gücü olarak değeri de 9,95 lira olacaktır ki, toplamaları 104.95 lira eder. Görüldüğü gibi, bu örnekteki şahıs ilk bakışta 10 lira faiz geliri elde etmiş gibi görünüyorsa da gerçek kazancı sadece 4.95 liradır. İşte bu örnekteki 10 liraya nominal faiz, 4.95 liraya ise reel faiz denilir.⁹⁶

⁹⁴ Halil Uysal, *İnsan ve Toplum Bilimleri Sözlüğü*, Uysal Kitabevi, Konya, 1996, s.358.

⁹⁵ Orman, s.66.

⁹⁶ Orman, s.67; Özer, s.208.

g. Temerrüt Faizi (Gecikme Faizi)

Herhangi bir sebeple borcunu ödemeyi geciktiren kişiden alınan gecikme bedelidir.⁹⁷ Bu faizin oranı taraflarca-kanun ile belirlenmiş en yüksek faiz sınırını aşmamak kaydıyla- önceden serbestçe kararlaştırılabilir. Taraflarca bir miktar kararlaştırılmamışsa kanun ile âdi borçlar ve ticârî borçlar için ayrı ayrı miktarlar uygulanır.⁹⁸

h. Negatif Faiz

Nominal faiz oranının, enflasyon hızına eşit veya ondan daha düşük olmasından kaynaklanan alacaklıdan borçluya transfer olunan ilave değere negatif faiz denir.

Faiz işlemlerinde esas olan, borçlunun alacaklıya bir ek bedel ödemesidir. Enflasyonist ortamlarda ise nominal olarak bu durum devam ederken, reel planda paranın değer kaybetmekte olması sebebiyle söz konusu bedel, gerçekte bütünüyle ortadan kalkabileceği gibi, reel değer kaybının çok büyük olması halinde hatta alacaklı, borçluya bir değer aktarmış, yani adeta ona faiz ödemiş gibi bir duruma dahi düşebilir. Örneğin, % 10 faizle borç verilmiş 100 lira vade sonunda 110 lira edecektir. Eğer aynı yıl içinde enflasyon hızı da nominal faiz oranı kadar, yani % 10 artmışsa, yıl sonunda anaparanın satın alma gücü olarak değeri 90 lira, nominal faizin (10 lira) satın alma gücü değeri ise 9 lira olacaktır. İkisinin toplamı 99 lira edeceğine göre bu durumda % 1 oranında negatif faiz, yani menfi faiz var demektir. Böyle olunca borçlunun alacaklıya % 10 faiz verdiğini söylemek yerine, alacaklının borçluya % 1 faiz verdiğini söylemek daha gerçekçi ve doğru bir ifade olur. Dolayısıyla şöyle söylemek mümkündür: Nominal faiz oranının, enflasyon oranına eşit ve ondan daha düşük olduğu bütün durumlarda negatif faiz söz konusudur. Negatif faiz olayının ortaya çıkmaması için, nominal faiz oranının mutlak enflasyon hızının üstünde olması gerekir.⁹⁹

2. Ribâ Faiz Karşılaştırılması

İslam âleminde yirminci asrın başlarından bu yana ribânın faizden farklı olduğu tartışmaları yapıla gelmektedir. Ribânın faiz ilişkisi ile ilgili ilk tartışma, Mısır'da Posta Yatırım Sandığı'nın halktan topladığı mevduata karşılık yaptığı ödemeler için ribâ yerine "rih" (kâr) ve "fâide" (faiz) kelimelerinin kullanılmasıyla başlamıştır.¹⁰⁰

⁹⁷ Abdülaziz Bayındır, "Faizsiz Sistemde Ödemeyi Geciktiren Borçluya Uygulanacak Maddi Ceza", İst. Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, İst., 2001, sayı:3, s.51.

⁹⁸ Rahmi Yaran, "Türk Hukukundaki Temerrüt Faizinin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", I. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi, Kombad Yay., Konya, 1997, s.708.

⁹⁹ Orman, s.68.

¹⁰⁰ Özsoy, s.283.

Günümüzde de canlılığını koruyan bu tartışmada, ribânın faizden farklı bir muamele olduğuna dair birçok görüş ileri sürülmüştür. Ribânın faizden farklı olduğunu belirten bu görüşleri üç maddede toplamak mümkündür:

1- Alış-veriş ribâsı ile ilgili hadislerin sahih olmadığı ve Kur'ân'la yasaklanan ribânın ise "ed'âfen mudâafa" ribâsından (fahiş ribâdan) ibaret olduğu, dolayısıyla kanunî faizin mubah olduğu anlayışı.¹⁰¹

2- Ribânın, dinî ve ahlakî bir hadise olmasına mukabil, faizin tamamıyla iktisadî, malî ve ticarî bir hadise olduğu, dolayısıyla ribânın, dinin; faizin ise iktisat ilminin konusu olması gerektiği iddiası.¹⁰²

3- İslam'ın yasakladığı ribânın, cahiliye döneminde tüketim amacıyla fakirin zenginden aldığı borçtan kaynaklandığı, günümüz faizinin ise üretim amacıyla zengin fakirden aldığı borçtan kaynaklandığı iddiası.¹⁰³

Süleyman Ateş, ribâ ile faizi ibare olarak birbirinden ayırmamakla beraber mefhum olarak böyle bir iddiada bulunmaktadır. Ona göre, asıl haram olan faiz, fakirin, bir ihtiyacını gidermek için aldığı borçtan dolayı verdiği fazlalıktır. Kâr elde etmek için borçlanan kişinin -eğer işinin kâr getireceği garantili ise- borç verene bir miktar faiz vermesi, haram kılınan faiz değildir. Çünkü bunun zorunlu bir ihtiyacı yoktur; iş kurmak için almış ve işini kurup gelirler sağlamıştır.¹⁰⁴

İslam'ın yasakladığı ribânın, Kur'ân'da haram kılındığı belirtilen ribâdan ibaret olduğunu, bunun da "ed'âfen mudâafa" (mürekkap-fahiş) ribâsı olduğunu söyleyenler, alış-veriş ribâsını açıkça yasaklayan hadisleri devreden çıkararak iddialarını ispat etmeye çalışmışlardır. Şöyle ki, hadislerle yasaklanan alış-veriş ribâsını ortadan kaldırdıkları zaman geriye Kur'ân'ın yasakladığı cahiliye ribâsı kalmaktadır. Onu da kanunî olmayan-fahiş ribâyâ hasrederek kanunî-basit ribâyı (faizi) caiz görmüşlerdir. Halbuki, alış-veriş ribâsını haram kılan hadisler, kanaatimizce de en muteber ve mevsûk hadis kitapları sayılan Kütüb-i Sitte'de yer almakta ve bu hadislerin sıhhati konusunda hiçbir şüpheden söz edilmemektedir. Aynı şekilde, Âl-i İmran suresinin 130. âyetinde geçen "ed'âfen mudâafa" kaydından yola çıkarak Kur'ân'da sadece "ed'âfen mudâafa" (mürekkap-fahiş) ribâsının yasaklandığını söylemenin de sağlam bir mesnedi yoktur.

¹⁰¹ Fazlur-Rahman, c.I, s.15, 38-39; Uludağ, s.46, 89.

¹⁰² Uludağ, s.101.

¹⁰³ Abdurrezzâk Senhûrî, *Mesâdiru'l-Hak fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Menşûrâtu'l-Harbiyyi'l-Hukûkiyye, Beyrut, 1998, c.III, s.233; Uludağ, s.229.

¹⁰⁴ Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, Kuba Yay., İst., 1997, c.XVIII, s.22.

Ribâ ile ilgili âyet ve hadisleri bir sonraki bölümde ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğimiz için burada sadece bu kadarını söylemekle yetineceğiz.

İkinci iddia olan ribânın dinî, faizin ise iktisadî bir hadise olup, ribânın dinin, faizin ise iktisat ilminin konusu olması gerektiği anlayışı, İslam Hukuku'nun mâhiyet ve şumulünün tam olarak dikkate alınmamasından kaynaklanmaktadır. Zira bilindiği gibi İslam Hukuku, beşerî hayatın istisnasız bütün yönlerini içine almaktadır.¹⁰⁵

Cahiliye döneminde faizin hem tüketim hem de üretim amaçlı olarak alınan borçlardan doğduğuna dair tarihî belgelerin varlığı¹⁰⁶ ve üretim için alınan kredi faizinin üretilen ürünlerin fiyatlarına yansması sonucu fakirin de üretim kredisi faizinden etkilenmesi, ribâ ile faizi, fakirin tüketimi ve zenginin üretimi bağlamında değerlendirerek bu iki kavramın birbirinden farklı şeyler ifade ettiğini iddia etmenin de sağlam bir mesnede dayanmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Aynı şekilde ister zenginden fakire, isterse fakirden zengine geçmiş olsun faizden bir tarafın mutlaka zarar görmesi* de bu iddianın sağlam bir temele dayanmadığını bize göstermektedir.¹⁰⁷

Görüldüğü gibi faizin ribâdan farklı olduğu iddiasının sağlam bir dayanağı bulunmamaktadır. Dolayısıyla hangi kesime ne maksatla ve hangi ölçüde geçerse geçsin, faizin her türlüşünün, İslam'ın yasakladığı ribâ kapsamına girdiğini düşünmek gerekir. Nitekim yukarıda hakkında bilgi verdiğimiz faiz ve faiz çeşitleri ile İslâm'ın yasakladığı ribâ muamelesini karşılaştırdığımızda da faiz ile ribânın hem mahiyet hem de şekil itibarıyla aynı muameleler olduğunu görmekteyiz. Zira, günümüz iktisadında kişinin sermayesini çalıştırarak elde ettiği kâr hariç, faiz olarak isimlendirilen ve belli bir miktar mal ya da paranın belli bir müddet karşılığında alınıp verilmesinde söz konusu olan işlemlerin, cahiliye ribâsı dediğimiz nesie ribâsından farklı hiçbir bir yanı bulunmamaktadır. Çünkü nesie ribâsı da müddete karşılık alınan bir fazlalıktan ibarettir.

Elmalılı Hamdi Yazır (v.1942), bu gerçeği şöyle ifade etmektedir: “Cahiliye devrinde asıl borca “re'su'l-mâl”, ziyadesine ise “ribâ” adı verilirdi. Cihanın bugünkü faiz muameleleri, nitelik bakımından cahiliye devrinin bu âdetinden başka bir şey değildir. Zaman zaman faiz miktarının ve şekillerinin azalması veya çoğalması

¹⁰⁵ Özsoy, s.343.

¹⁰⁶ Özsoy, s.268-9; Gül, s.114-5.

* Bakara Suresinin 279. âyetinde geçen şu ifade, faiz alan veya veren kişinin mutlaka zarar göreceğini çok veciz bir şekilde beyan etmektedir: “Eğer tövbe edip (faizden) vazgeçerseniz, ne zulmetmiş ne de zulme uğramış olursunuz.”

¹⁰⁷ Özsoy, s.271.

muamelenin niteliğini değiştirmez. İşte Arap örfünde ribâ tam anlamıyla zamanımızdaki nükudun faizi veya veya neması tabir olunan fazlasıdır.”¹⁰⁸

3. Faiz Teorileri

İslam’ın çok çirkin ve zararlı bir muamele olarak tanııp yasakladığı faizin beşerî ideolojilerce nasıl algılandığını tespit etmemiz için faiz teorilerini incelememiz gerekmektedir.

Faiz nazariyeleri faizin kaynağını, sebebini, haklılığını veya haksızlığını göstermek için ortaya atılmış teorilerdir. Faiz teorileri hem faizin bizzat varlığını hem de faiz hadlerini belirleyen amilleri izah etmeye çalışır.¹⁰⁹

Hayatın hemen her alanını ilgilendirmesinden dolayı başta dinler olmak üzere felsefî, hukukî ve siyasî doktrinlerin faize ilgi göstermelerine yol açmıştır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi dinlerin yanı sıra birçok filozof faize şiddetle karşı çıkarak onunla mücadele etmiştir. Sözelimi, İlkçağda eski Yunan filozoflarından Aristo (v. M.Ö.322), parayı yumurta yapmayan bir tavuğa benzeterek, paranın kısır olduğunu dolayısıyla da faizin alınmaması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre para ancak çalıştırıldığı takdirde ek bir gelir sağlayabildiği için sermayenin faizi, sermayeyi çalıştırandan alınan haksız bir paydır.¹¹⁰ Eflatun (v. M.Ö.348) ise siyasî-iktisadî sebeplerinden ve toplumsal neticelerinden hareketle faize karşı çıkmıştır.¹¹¹

Aynı şekilde, Ortaçağ Avrupa’sına görüşleriyle damgasını vuran Saint Thomas d’Aquin (v.1274) da faizi, haksız kazanç olarak değerlendirir. Ona göre faiz, parayı ve paranın kullanımını ayrı ayrı satmaktır. Herhangi bir malın bizzat kendisi ile kullanımını ayırmak ve böylece satmak mümkün olmadığına göre paranın kullanım karşılığı bir faiz istemek, haksızlık ve hırsızlıktır. Çünkü bu, aynı şeyi iki defa satmaktır.¹¹²

Faiz konusundaki anlayışın değişmesi XVI. yüzyılda başlamıştır. Protestanlığın doğuşu ve dinde reform hareketleri, faiz konusundaki anlayışı kökünden sarsmıştır. Reform hareketleriyle sınaî, ticarî ve banker faaliyetleri kamçılanarak Calvin (v.1564) kapitalizmi keşfedilmiştir. Dürüst ve aşırı olmayan faizi her zaman haklı gören Fransız Calvin (v.1564), ekonomik hayatın değişmesinde büyük rol oynamıştır.¹¹³

¹⁰⁸ Yazır, c.II, s.237.

¹⁰⁹ Uludağ, s.271; Özsoy, s.31.

¹¹⁰ Yüksel Ülken, *Fiyat Teorisi*, İstanbul Üniv. Yay., İst., 1978, c.II, s.100; Anwar Iqbal Qureshi, *Faiz Nazariyesi ve İslâm*, Trc. Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, İst., 1966, s.23.

¹¹¹ Gül, s.22.

¹¹² Ülken, c.II, s.100.

¹¹³ Cafer Unay, *Genel İktisat*, Ekin Kitabevi, Bursa, 2000, s.213.

Paranın bir araya toplanması ve hazineler oluşturulması milli bir gaye ve politika haline geldiği Merkantilist devirde (1500-1700) faiz, sermayenin kirası olarak açıklanmıştır. Merkantilistlere* göre para, toprak gibi bir istihsal vasıtasıdır, toprak ücret karşılığı kiraya verildiği gibi para da faiz karşılığı kiraya verilir.¹¹⁴

Fizyotraklara* göre sadece toprak müstahsildir. Şu halde rant temin eden bir toprak satın almaya yarayan bir meblağ, bu rant kadar faiz alınmadan ödünç verilmez. Diğer bir ifade ile faiz, rantla endekslidir. Belli bir toprağa sahip olan bir kimse, belli bir rant (kira-icar) almadan toprağını başkasına kullandırmayacağı gibi, o toprağı satın alacak kadar bir paraya sahip olan bir kimse de söz konusu toprağın rantına eşit bir faiz almadan parasını kullandırmayacaktır. Çünkü böyle yapacağına bu para ile toprak alır ve sermayesini ziraatta değerlendirir.¹¹⁵

Faiz ödemenin nedenini ödünç alanlar açısından değerlendiren John Baptiste Say (v.1832) ve James Maitland Lauderdale (v.1839), faizi sermayenin verimliliği olarak düşünmüşlerdir. Başka bir deyişle, faiz talebini sermayenin verimliliğine bağlamışlardır. Bunlara göre parasal sermaye, ödünç alan kimseye kazanç sağlamaktadır. Sermayenin kaynağı ise tasarruf olduğu için tasarruf sahiplerine, tasarruflarının üretimde sermaye olarak kullanılması karşılığı elde edilen ek kazançtan, faiz adı altında bir pay ödenmesi de doğal olmalıdır.¹¹⁶

Halbuki parasal sermayenin, ödünç alan kimseye kâr getirip getirmeyeceği veya ne kadar kâr sağlayacağı, ödünç işleminin başında tespit edilmesi mümkün değildir. Hem ödünç alanın krediyi kullanması neticesinde zarara uğraması, hatta sermayesini tümüyle kaybetmesi halinde bile faiz ödemeye devam etmesi ve kârın değişmesine rağmen, faiz oranının sabit kalması hiçbir şekilde izah edilememektedir.¹¹⁷

* Merkantilist, 1500 ile 1700 yılları arasında yaşamış ve ekonomik düşüncelerinin temelini "servet" kavramının oluşturduğu ekonomistlere verilen addır. Merkantilistlerin en belirgin özelliği, bir şahsın veya ülkenin zenginliğini, sahip bulunduğu değerli madenlerle ölçmeleridir. Martin Luther (v.1546), Calvin (v.1564) ve John Locke (v.1704) önde gelen merkantilistlerdir. (Erol Zeytinoğlu, *Ekonomik Doktrinler*, İ.İ.T.İ.A. Nihad Sayar Yayın ve Yardım Vakfı Yay., İst., 1980, s.71.)

¹¹⁴ Qureshi, s.25; Uludağ, s.275.

* Fizyokratlar, Merkantilist düşünceye bir tepki olarak doğan ve iktisadi felsefelerinin temelini tek verimli şeyin tarım olduğu düşüncesinin yer aldığı ekonomistlerdir. Quesney "Ke-ne" (v.1774) ilk fizyokrat olarak bilinir. Fizyokratlara göre herkes tam bir serbestlik içerisinde kendisi için en uygun sosyal rolü oynamalıdır. Tabiat düzeni, insanlığa en büyük faydayı sağlayacaktır. Tarımdan elde edilen net kazanç, tabiat gücünün meyvesi olup arazi sahiplerine aittir. (Asım Baltacıgil, *İktisat*, KTÜ Yay., İst., 1967, s.17.)

¹¹⁵ Uludağ, s.275; Özsoy, s.32.

¹¹⁶ Qureshi, s.27; Halil Dirimtekin, *"Millî Gelirin Dağılımı"*, *İktisada Giriş*, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2000, s.316; Özsoy, s.33.

¹¹⁷ Akın, s.60; Özsoy, s.35.

Klâsik iktisatçılardan Senior'a (v.1864) göre temelde sermaye arzı, yani tasarruf arzı tüketicilerin özverisine dayanır. İşte faiz, bu "özverinin bedeli"dir.¹¹⁸ Çünkü tasarruflar için göze alınan bu fedakarlık faizle mükafatlandırılmazsa, tasarruflar ve sermaye azalacak ve yatırım yapma imkanı zorlaşacaktır. Faiz ödenmeden de tasarrufta bulunmanın mümkün olması, bu teoriye itiraz olarak ileri sürülmüştür. Sosyalist Ferdinand. Lasselle (v.1864), "Mahrumiyet içinde yaşayan zavallı ve çilekeş milyonerler ve buna karşılık zevk-u sefa içinde yaşayan mutlu yoksullar" diyerek bu teoriden alaylı bir şekilde bahsetmiş ve sermayedarların nefislerini mahrum etme pahasına tasarrufta bulduklarını söylemenin çok gülünç olacağını ileri sürmüştür.¹¹⁹

Senior'un (v.1864), "fedakarlık teorisi" eleştirilere maruz kalınca Alfred Marshall (v.1924), faizin "beklemenin bedeli" olduğunu belirterek Senior'un (v.1864) bu teorisini düzeltmeye çalışmıştır.¹²⁰ Alfred Marshall'a (v.1924) göre insanlar yaratılışları icabı peşin olanı veresiye olana tercih ederler. Bugün, gelecekte daha önemlidir, gelecek meçhul ve karanlıktır. Bugünün, yarına tercih edilmesi, halihazırda mevcut olan malların gelecekteki mallardan daha cazip daha kıymetli olmasına yol açar. İşte bu durum, sermaye sahibinin bugün harcanabilir ve tüketilebilir durumda bulunan mallarını tasarruf etmesini (bekleyişini), zor ve külfetli bir iş haline getirir. Faiz, mal tasarruf etmek ve sermaye biriktirmek için kullanılan bu zahmetli işin karşılığıdır. Diğer bir ifadeyle, faiz bekleme külfetinin nimetidir.¹²¹

Alfred Marshall'ın (v.1924) "fedakarlık" yerine "beklemeyi" koyması da tenkitlerden kurtulamamıştır. Çünkü, her bekleme veya bugünkü tüketimi geleceğe ertelemek mutlaka faizi gerektirmediği gibi beklemenin fiyatını tespit etmek için değişmeyen bir ölçü geliştirme imkanı da yoktur. Öte yandan bu teori, meseleye sadece arz yönünden bakmakta olup talep yanını bir tarafa itmekte, dolayısıyla faiz haddi hakkında bir izah tarzı bulabilmekten uzaktır.¹²²

Senior'un (v.1864) "özveri/fedakarlık" tezini yetersiz görenlerden biri de faizi "zaman tercihi" ile açıklayan Marjinalist ekolün* önde gelen isimlerinden Avusturyalı Eugen Von Böhm Bawerk (v.1914)'tir. Ona göre gelecek belirsiz olduğu için insanlar

¹¹⁸ Dirimtekin, s.315.

¹¹⁹ Qureshi, s.31; Uludağ, s.276.

¹²⁰ Qureshi, s.31; Özgüven, s.395; Dirimtekin, s.315; Özsoy, s.34.

¹²¹ Uludağ, s.277.

¹²² Özsoy, s.34.

* Marjinalist ekol, Klâsik ekolün genellikle emeğe dayanan değer teorisine karşı malın değerinin, ihtiyacı giderme özelliğine bağlı olduğunu savunan bir ekoldür. Avusturyalı Carl Menger (v.1921), İngiliz Stanley Jevons (v.1882) ve Fransız Leon Walras (v.1910) marjinal teorisinin kurucusu sayılırlar. (Baltacıgil, s.141.)

bugüne daha fazla önem vermektedirler; bugünün ihtiyaçlarının tatminini, yarınki ihtiyaçlarının tatminine tercih etmektedirler.¹²³ Dolayısıyla elimizde bulunan 100 TL., bizim için gelecekteki 100 TL.'den daha değerlidir. Bireyin bugünkü kullanımı yerine gelecekteki kullanımı tercih etmesi için, kendisine bir farkın verilmesi gerekir. Bu fark, en azından şimdiki 100 TL. ile gelecekteki 100 TL. arasındaki değer farkı kadar olmalıdır. Bu farkın örneğin, 33. TL. olduğunu düşünelim. O halde, 100 TL. için 33/100 oranında yüzde 33 faiz verilmesi gerekecektir.¹²⁴

Elde bulunan malın marjinal verimliliği, müstakbel malın marjinal verimliliğinden daha büyük olması açısından bu nazariye mantıklı görünüyorsa* da üzerine oturtulduğu psikolojik temel itibariyle yanlıştır. Çünkü, insanların büyük çoğunluğu bugünkü ihtiyaçlarını gidermek için servetlerini tüketmekten ziyade gelecekleri için tasarrufta bulunmayı tercih ederler. Zira gelecekteki ihtiyaçlarının (çocuklarının tahsili ve evlenmeleri, kendi ihtiyarlık zamanı gibi) hâlihazırdakinden daha büyük olacağını mülâhaza etmektedirler.¹²⁶

İktisadî kıymetlerin vücuda getirilmesinin yegâne sebebi olarak emeği gösteren Karl Marx (v.1883), kâr ile faizi birlikte reddeder. Ona göre kapitalistler, üretim vasıtalarını eline geçirmiş olup, bu imkanlarla işçileri sömürmektedirler. Zira kapitalistler, işçileri kendilerine ödenen ücretten daha fazlasını üretecek şekilde çalıştırmakta ve bu fazlaya (artık kıymete), hakları olmaksızın kendileri sahip çıkmaktadır.¹²⁷

Çağdaş İktisadî düşüncenin büyük isimlerinden biri olan Keynes (v.1964) ise faizi tamamen “parasal açıdan” açıklamaktadır. Keynes (v.1964), klâsik iktisatçıların faiz sermayenin veya tasarrufun bedelidir görüşüne karşı çıkmakta ve faiz, “paradan vazgeçmenin bedelidir” görüşünü ileri sürmektedir. Keynes’in likidite tercihi kuramına göre faiz, insanları parayı, para olarak yanlarında tutmaktan vazgeçirmek için onlara ödenmesi gereken bir fiyattır. Bilindiği gibi para, serveti oluşturan diğer bütün değerlerden daha kolay el değiştirebilir. Buna paranın likiditesi (akışkanlığı) denilir. Bu anlamda para en likid mal, daha doğrusu likidetin kendisidir. Bir insan şimdiki

¹²³ Özgüven, s.395.

¹²⁴ Dirimtekin, s.315.

* Zamana değer atfetmesi açısından Böhm-Bawerk'in (v.1914) bu teorisi, İslam Hukukunda, aynı miktarda bile olsa (bedellerden birinin para olmadığı) vadeli alım-satımların faiz olarak değerlendirilip yasaklanması hükmünün bir hikmeti olarak değerlendirilen zamanın değerliliği anlayışı ile uyusmaktadır. (Özsoy, s.38.)

¹²⁶ Qureshi, s.36; Akın, s.60.

¹²⁷ Uludağ, s.283; Akın, s.55.

tüketimini geciktirerek, tasarrufu elinde para olarak tutmak isteyebilir. İşte, servetin veya tasarrufun para olarak elde tutulması arzusunun “likidite tercihi” denilmektedir. Keynes’e (v.1964) göre, tasarruf sahiplerinin, servet ve tasarruflarını para olarak saklamayıp, parasal tasarruflardan bir süre ayrılmaya razı olmaları için ödenen bedel faizdir. Bu durumda faiz, paradan ayrılmanın karşılığı olmaktadır.¹²⁸

Keynes (v.1964), en büyük problemi, tasarruf imkanı sağlayacak yatırımların önünde engel teşkil eden faiz hadlerinin mümkün olduğu kadar düşürülmesi olarak görmektedir. Çünkü düşük faiz haddi yatırımları, yatırımlar da gelir seviyesini yükseltir. İnsanlar ancak yeterli gelire sahip olurlarsa tasarruf yapabilirler. Bunun için yapılacak ilk hareket, sermaye artışını frenleyen nakdî faiz hadlerini düşürmektir. Keynes*, ayrıca diğer birçok mal stoklarına olduğu gibi, paraya da birtakım masraflar yüklemeyi teklif etmektedir.¹²⁹

Görüldüğü gibi Protestanlığın doğuşundan bu yana Karl Marx’ın kârla faizi birlikte reddeden nazariyesi hariç, beşerî anlayışın bir ürünü olan faiz teorilerinin tümü, faizin ödenme nedeni ve haddini tayin hususu itibariyle birbirini nakzedici olsalar da faizin iktisadî hayatın ayrılmaz bir parçası olduğu hususunda aynı anlayışa sahiptirler. Ancak bu durum, faizin haklı ve meşru olduğunu kanıtlayıcı olmaktan çok uzaktır. Çünkü, faiz teorilerini faizin gerekliliği konusunda bir araya getiren nokta, sermayenin, potansiyel nemâyaya sahip olmasıdır. Sermayenin sahip olduğu bu özellik, kapitalizmde, ona mutlaka faizin ödenmesi gerektiği şeklinde düşünülmüştür.¹³⁰ Halbuki bu potansiyel nemânın bilfiil gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini, gerçekleşse bile hangi ölçüde gerçekleşeceğini önceden tespit etmek mümkün değildir. Şu halde ödünce verilen sermayede bulunan potansiyel nemânın derhal hakikî nemâyaya dönüştüğünü varsayarak hemen belirli bir faiz tahakkuk ettirmenin makul bir gerekçesi olamaz.

Aynı şekilde ödünç alan kişinin krediyi kullanması neticesinde zarara uğraması, hatta sermayesini tamamen kaybetmesi halinde bile faizi ödemeye devam etmesinin de herhangi bir izahı yapılamaz.

Ayrıca, kâr değişiklik arzemesine rağmen faizi başta tespit etmekle, sermayenin marjinal verimliliğine bir sınır konulması, İktisadın ilerleme ilkesiyle bağdaşmamaktadır.

¹²⁸ Dirimtekin, s.315; Özgüven, s.396; Akın, s.53.

* Keynes (v.1964) bu görüşleriyle, faizi yasaklayan ve âtil emtiyaya % 2.5 zekat vergisini yükleyen İslam’ın prensiplerine de çok yaklaşmaktadır. (Qureshi, s.41; Özsoy s.42.)

¹²⁹ Qureshi, s.41; Özsoy s.42.

¹³⁰ Özsoy, s.43.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN VE SÜNNET'TE RİBÂ

A. KUR'ÂN'DA RİBÂ

1. Kur'ân'da Ribâ Kavramı

Şer'î hükümlerin birinci kaynağı Kur'ân'dır. Bu yüzden İslam'ın yasakladığı ribânın anlamını ve bu anlamın kapsamını, öncelikle Kur'ân'ın ilgili nasslarında arayacağız.

Kur'ân-ı Kerim'de ribâ ve ondan türeyen muhtelif kelimeler, on iki surede on dokuz yerde geçmektedir. Bu kelimeler, Kur'ân'da genel olarak şu manalarda kullanılmıştır: Bitmek, gelişmek ve büyüme;¹ ziyadeleşmek ve fazlalaşmak;² ziyadeleştirmek ve artırmak;³ tümsek yer, tepe ve yayla;⁴ zorlu ve çok şiddetli;⁵ su üzerinde kalan şeyler;⁶ murabaha ve tefecilik.⁷

Görüldüğü gibi Kur'ân-ı Kerimde ifadesi geçen ribâ kelimesinin muhtevasında artma, yükselme, çoğalma, büyüme, gelişme ve geliştirme gibi birbirine yakın manalar bulunmaktadır.⁸

Ribâ kelimesi ile bazı âyetlerde artış, büyüme veya yükselme sonucu oluşan değişikliğin bir olayın veya olgunun sadece kendisinde cereyan ettiğine, bazı âyetlerde ise söz konusu değişikliğin iki şeyin mukayesesi sonucu oluştuğuna işaret edilmektedir. Örneğin;

“Yeryüzünü görürsün ki kupkuru; fakat biz ona su indirdiğimiz zaman harekete geçer, kabarrır.”⁹ âyetinde geçen (رَبَّتْ) kelimesi kabarmak veya yükselmek manasında olmakla beraber, kabarma ve yükselme hadisesi yağmurun yağması neticesinde toprağın kendisinde oluşmaktadır.¹⁰

“Bir ümmetin diğerinden daha çok olmasından ötürü ...”¹¹ âyetinde geçen (أَرْبَى) kelimesi ise “sayıca daha çok” anlamında olup, iki ümmetin birbirine mukayesesi

¹ Hac, (22), 5; Fussilet, (41), 39.

² Rum, (30), 39.

³ Bakara, (2), 276.

⁴ Bakara, (2), 265; Mü'minûn, (23), 50.

⁵ Nahl, (16), 92; Hakka, (69), 10.

⁶ Ra'd, (13), 17.

⁷ Âl-i İmrân, (3), 130.

⁸ Muhammed Fuad Abdülbâkî, *Mu'cem'ül-Müfehres*, Trc. Mahmut Çanga, Timaş Yay., İst., 1986, s.204; Uludağ, s.25.

⁹ Hac, (22), 5.

¹⁰ Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, c.IV, s.313.

¹¹ Nahl, (16), 92.

sonucu ortaya çıkan sayıca fazlalığa işaret etmektedir.¹²

Ribâ kelimesinin kapsamında bulunan, bir şeyin bizzat kendisinde oluşan fazlalık ile iki şeyin karşılaştırılması sonucu oluşan fazlalık manalarından, hangisinin gerçek, hangisinin ise mecazî olduğu hususu, fâkihler rasında tartışma konusu olmuştur. Hafız İbn Hacer (v.852/1549) ile Şevkânî (v.1250/1834), bu konuda üç farklı görüşün bulunduğunu söylemişlerdir:

Birinci görüşe göre, ribâ kelimesi, bir şeyin kendisinde oluşan fazlalık anlamında kullanıldığında gerçek, iki şeyin mukayesesi sonucu doğan fazlalık anlamında kullanıldığında ise mecazî anlamdadır.

İkincisine göre, ribâ kelimesi, bir şeyin kendisinde meydana gelen artma anlamında kullanıldığında mecazî, karşılaştırma sonucu oluşan artma manasında kullanıldığında ise gerçek anlamındadır.

Üçüncü görüşe göre ise ribâ kelimesi her iki durumda da gerçek anlamında kullanılmıştır.¹³

Ribâ kelimesinin Kur'ân-ı Kerimdeki kullanımına kısaca değindikten sonra şimdi de ribâ kavramının mahiyetini ve muhtevasını ilgili âyetlerin tarihsel seyri içinde inceleyerek tespit etmeye çalışacağız.

2. Kur'ân'da Ribânın Tedricen Yasaklanması

İslam'ın yasakladığı ribâ ile doğrudan ilgili olan âyetler, Kur'ân Kerim'in dört suresinde geçmektedir.¹⁴ Bunlar, Bakara Suresinin 275-281'inci, Al-i İmran Suresinin 130'uncu, Nisa Suresinin 161'inci ve Rum Suresinin 39'uncu âyetleridir. Nüzul sebepleri birbirinden farklı olmasına rağmen ribâ ile ilgili âyetler, faizin yasaklanması hususunda tedricî bir yol takip ederek önce ribânın zararlarına dikkat çekmiş, sonra ribâyı kısmen daha sonra da tamamen yasaklamıştır. Dolayısıyla Kur'ân'da ribânın dört merhalede halinde yasaklandığını söylemek mümkündür.¹⁵

Ribânın bir defada yasaklanmamış olmasının birtakım sebepleri vardır. İnsanların ruhlarında kökleşmiş zararlı alışkanlıklar ve örfler karşısında Kur'ân'da ruhî hazırlığı ve toplumsal psikolojiyi ihmal etmeyen, içtimâf ortamı dikkate alan, akli, terbiyevî ve metodik bir süreç izlenmiştir. Tedricî olan bu süreçte, muhatap toplumun ulaştığı ruhî olgunluk seviyesi ölçüsünde ve ihtiyaçları gereğince âyetler nazil

¹² Hamûd, s.92.

¹³ Askalânî, *Fethû'l-Bârî*, c.IV, s.313; Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c.V, s.295.

¹⁴ Özsoy, s.64.

¹⁵ Ahmed Mustafa Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, c.I, s.420.

olmuştur.¹⁶ Aynı şekilde topluma iyice yerleşmiş ribânın, bir anda yasaklanılmasının doğuracağı birtakım sıkıntılara yol vermemek için belli bir program dahilinde belli bir zaman surecine yayılarak yasaklandığını görmekteyiz.

Biz de bu bölümde ribânın yasaklanış merhalelerini inceleyerek, Kur'ân'da yasaklanan ribânın mahiyetini ve kapsamını tespit etmeye çalışacağız.

a. Birinci Merhale:

Ribâ ile ilgili ilk âyet, Mekke'de nazil olmuştur.¹⁷ Ribânın hoş bir şey olmadığına işaret eden, buna karşılık, ribâyâ alternatif olarak sadaka vermeyi teşvik eden bu âyet, meâlen şöyledir: **“İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekata gelince, işte zekatı veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır.”**¹⁸

Bazı müfessirler, burada sözü edilen ribâyı, Allah rızasının amaçlanmayıp, daha değerli bir karşılık almak için kişinin başkasına hediye vermesi veya sırf zengin olduğu için menfaat beklentisiyle akrabasını ziyaret etmesi gibi davranışlar olarak tefsir ederken,¹⁹ bazıları da bu âyetle umûmî manada her türlü faizin kastedildiğini söylemişlerdir.²⁰ Elmahlı Hamdi Yazır (v.1942) bu durumu şöyle izah etmektedir: “Bazıları, bundan murad, maruf olan ribâ, yani fâiz olduğunu söylemişlerdir ki zâhir olan da budur. Nitekim Süddî (v.127/745) bu âyetin Sakif kabilesinin ribâ muamelesi hakkında nâzil olduğunu rivayet eylemiştir. Çünkü Sakif ve Kureyş kabîleleri fâizcilik yaparlardı. Buna göre demek olur ki ribâ, henüz men edilmeden evvel de zemmedilmiştir. Fakat diğer bir çok müfessir burada ribâ tabirinin mecaz olduğunu asıl muradın, ziyadesiyle karşılığı gözetilerek verilen fazla hediyeler ve bağışlar olduğunu söylemişlerdir ki, bu tefsir, İbn Abbas'tan (v.68/687) rivayet edilmiştir. Buna göre fazlasıyla karşılığı gözetilerek verilen hediyeler, bir çeşit fâizciliğe benzetilerek yerilmiş olduğundan, biliktiza ribânın men'inde daha belîğ olmuş olur. Nitekim maruf ribâ hakkında ‘yemek’ tabiri kullanılmıştır. Şu halde mana şöyle olur: Fazlasıyla karşılığını almak için verdiğiniz atıyyeler, hediyeler Allah yanında nemalanmaz, artmaz. Ribânın, Allah yanında hiç bir sevabı olmadığı gibi halktan karşılığı fazlasıyla alınmak niyetiyle

¹⁶ Gül, s.177.

¹⁷ Uludağ, s.26.

¹⁸ Rum, (30), 39.

¹⁹ Fahru'r-Râzî, c.IX, s.104. Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî, *Lübâbu't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil (Tefsîru'l-Hâzin)*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, c.III, s.392.

²⁰ Ebu'l-Fadl Şihâbuddin el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'an'il-Âzîm ve's-Seb'il-Mesânî'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1997, c.XII, s.69.

verilen hediyeler de öyledir. Gerçi bu günah değildir, fakat sevabı da yoktur; Allah rızasını murad ederek verdiğiniz zekât ise, işte kat kat katlayanlar onlardır”²¹

Âyette geçen ribânın, haram kılınan muamelelerdeki bilinen ziyade manasında olduğunu, ancak âyetin hediyeleşme yoluyla ortaya çıkan faiz üzerine nazil olduğunu belirten Seyyid Kutub, şöyle demektedir: “O devirde kimileri mallarını, daha çok geri döneceğini gözeterek zenginlere hediye vermek suretiyle çoğaltmaya çalışıyordu. Allah, onlara bunun, malın gerçek artış yolu olmadığını açıklıyor: ‘İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz.’ Bu âyet, genel anlamı açısından malların her ne biçimde olursa olsun, faiz türü metotlarla artırma yollarının tümünü kapsıyorsa da, rivayetler bu âyette kastedilenin, bir hediye vererek malın artmasını sağlamak olduğunu bildiriyor. Âyet onlara bu arada, malın gerçek artma yollarını da açıklıyor. ‘Allah’ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekata gelince, işte zekatı veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır.’ Malın kat kat artmasını garanti eden yol, insanlardan hiçbir şey beklemezsiniz, sadece Allah’ın hoşnutluğunu gözeterek hak sahiplerine (sadaka-zekat) vermektir... Niyetin samimiyeti ne kadar büyükse, fedakârlık duygusu ne kadar derinse ve kişinin Allah yolunda harcarken Allah’ın rızasını kazanma arzusu ne kadar fazlaysa, Allah’ın ona vereceği mükâfatlar da o derece büyük ve güzel olacaktır...”²²

Âyet-i kerimede faizle işgal edenlere herhangi bir tehdit yöneltilmemiş olmasıyla birlikte, ribânın, Allah katında mükâfata vesile olmayacağını belirtmesi, ribânın meşru ve makbul olmadığı hususuna dikkatleri çekici mahiyettedir. Hz. Peygamber ve O’na tabi olanların, Mekke’de, davet edildikleri imandan kaçan kavminin verdiği işkence ve rahatsızlıklarla karşı karşıya oldukları bir ortamda bu âyetin nazil olması da faizin, toplumun kendisinden arındırılması gereken öncelikli bir muamele olduğu hususunu teyid edici özelliktedir.

Ribâ konusunda nazil olan ilk âyet olarak bilinen bu âyet-i kerime aynı zamanda iktisadî manada ribânın her ne kadar, malı arttırdığı görülse de toplumun servetine zarar verdiği için, gerçekte azalttığını; ammenin faydasına olan zekatın ise, zahirde her ne kadar malı azalttığı zannedilse de, aslında arttırdığını belirtmektedir.²³

²¹ Yazır, c.VI, s.258.

²² Seyyid Kutub, *fi Zilali'l-Kur'ân*, (Trc. M. E. Saraç, İ. H. Şengüler, B. Karlığa), Hikmet Yay., İst., 1972, c.II, s.434.

²³ Ahmed Mahmud Sa'd, *el-Fevâidu't-Te'hiriyye*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Kahire, 1986, s.101.

b. İkinci Merhale

Ribânın yasaklanmasının ikinci aşamasını oluşturan âyet-i kerime meâlen şöyledir: “Yahudilerin zulmü sebebiyle, bir de çok kimseyi Allah yolundan çevirmeleri, menedildikleri halde faizi almaları ve haksız (yollar) ile insanların mallarını yemeleri yüzünden kendilerine (daha önce) helal kılınmış bulunan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık; ve içlerinden inkara sapanlara acı bir azap hazırladık.”²⁴

Bu âyet-i kerime, Yahudilerin, kendilerine yasaklanılmasına rağmen ribâyı alıp vermelerinden ve buna karşılık olarak da çarptırıldıkları cezadan bahsederek Müslümanlara da yakında faizin yasaklanacağını hissettirmiştir.

Taberî (v.310/922), Yahudilere yasaklanan ribânın, borç suresinin uzatılmasından dolayı ana mala eklenen bir fazlalık olduğunu belirtmektedir.²⁵ Çıkış kitabında yer alan ve ödünç verilen paraya karşılık faiz almayı yasaklayan şu ifade, Taberînin (v.310/922) bu görüşünü teyit eder mahiyettedir: “Eğer kavmime, yanında olan bir fakire, ödünç para verirken, ona murabahacı olmayacaksınız; onun üzerine faiz koymayacaksınız.”²⁶

Yahûdilerin kendilerine haram kılınan faizi yemelerinden sitemle bahseden bu âyetin, ribânın yasaklanmasının üçüncü aşaması olarak kabul edilen Âl-i İmran suresinin 130. âyeti olan “Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faizi yemeyin. Allah’tan korkun ki kurtuluşa eresiniz” meâlindeki âyetten sonra nazil olduğu da söylenmiştir.²⁷ Bu görüşte olanlara göre Yahûdilerin ribâ almalarından dolayı cezaya çarptırıldığını belirten âyetten önce, ribânın Müslümanlara haram kılındığına dair bir âyetin inmiş olması gerekir. Aksi halde Müslümanlar kendileri için haram olmayan ribâlı muameleleri, yahûdiler için kusur ve kabahat olarak görmeleri çelişkili bir neticeye götürür ki, bu da mümkün değildir.²⁸

Halbuki bu âyetten, Yahudilere ribânın yeniden haram kılındığı manasını çıkarmaktan ziyade, Yahûdilere ribânın daha önceleri yasaklandığını ve Yahudilerin de bu yasağa uymamalarından dolayı birtakım cezalara çarptırıldıklarını haber vererek Müslümanların ibret almasının ve dolayısıyla da ribâ yasağına karşı ruhen hazırlanmasının amaçlandığını düşünmek daha uygun görünmektedir.

²⁴ Nisa, (4), 160-161.

²⁵ Taberî, c.VI, s.32.

²⁶ Kitâbı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil), Trc. Heyet, Kitâbı Mukaddes Şirketi, İst., 1991, Çıkış, XXII, s.25.

²⁷ Fazlu’r-Rahman, c.I, s.31; Uludağ, s.29; Gül, s.192.

²⁸ Fazlu’r-Rahman, c.I, s.31; Uludağ, s.29; Gül, s.192-3.

c. Üçüncü Merhale

Üçüncü merhalede, Uhud savaşının akabinde nazil olduğu söylenen²⁹ Âl-i İmran suresinin 130. âyetiyle, faiz kesin olarak yasaklanmıştır. Âyet-i kerime meâlen şöyledir: “Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah’tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.”

Bu âyette geçen “yemeyin” ifadesiyle ribâ yasağı nihâî gayesine ulaşırken, tabir olarak “faiz yemek” ifadesinin seçilmesi yasağın şiddetini göstermektedir. Bu kelimenin “faiz yiyici” sıfatıyla tavsif edilmekten pek çekinen Araplar üzerindeki tesiri düşünüldüğü zaman, onlara yöneltilen bu hitaptaki yasaklamanın şiddeti hemen anlaşılır. Zira Cahiliye döneminde bile faizi iğrenç kabul eden Araplara faizi “almayın” yerine “yemeyin” ifadesinin seçilmesi, Kur’ân’ın ribâ yasağı konusunda ne kadar kararlı olduğunu göstermektedir.³⁰

Söz konusu âyetteki “ed’âf-ı mudâafa” (kat kat artan) kaydı konusunda iki farklı görüş belirtilmiştir. Bu görüşlerden birincisi son dönem İslam alimlerinin bir kısmına aittir ki onlara göre “ed’âf-ı mudâafa” kaydı, Kur’ân’da asıl yasaklanan faizin katlı nesîe faizi olduğunu göstermektedir. İkinci görüş ise cumhurun görüşüdür ki cumhur, “ed’âf-ı mudâafa” kaydının ihtirazî değil de vukûî olduğunu, yani haram olan faizi vasfetmek için değil de faizciliğin o günkü şekline dikkat çekmek ve faizden tiksindirmek için kullanıldığını belirtmektedir.

Ed’âf-ı mudâafa, katlanmış ve kat kat olmuş şey demektir. Bu tabirden akla ilk gelen mâna şudur: Bir kişi, diğer bir kişiye, bir sene sonra iki yüz dinar olarak kendisine iade etmesi şartıyla, yüz dinar borç verir. Borç alan, bu şartı kabul ederek parayı alır. Sene sonunda borcu iki yüz dinar olarak öder. Şayet ödeyemezse bir sene daha vade verilmesine karşılık, borç bir daha katlanarak bu sefer dört yüz dinara çıkar ve bu hal bu şekilde tekrarlanıp gider. Şunun da belirtilmesi gerekir ki, ribânın kat kat olduğu durum, yalnız 100’ün 200 olması şeklinde değildir. Kat kat faizi yeme yasağı, aynı zamanda ikraz edilen develerin yaşlarındaki katlanmayı da içine almaktadır.³¹ Çünkü Araplar belli bir yaşta borç verdikleri bir deveyi, bir yıl sonra 1 yaş fazlasıyla isterlerdi. 1 yaşındaki bir deveye karşılık bir yıl sonra 2 yaşındaki bir devenin verilmesi yüzde yüzlük bir faiz gibi görünse de 4 yaşındaki bir deveye karşılık bir yıl sonra 5 yaşındaki bir devenin verilmesini, yüzde yüzlük bir faiz olarak değerlendirmek imkansız

²⁹ Hamûd, s.135.

³⁰ Hamûd, s.134; Özsoy, s.69.

³¹ Taberî, c.IV, s.120.

görülmektedir. Bu demektir ki, Kur'ân'ın bahsettiği katlama yalnızca, sanıldığı gibi 100'ün 200 olması şeklindeki yüzde 100'lük katlamayı değil, yüzde nisbeti ne olursa olsun faizin her çeşit ve miktarını kapsamaktadır. Dolayısıyla, bu âyeti delil göstererek Kur'ân'ın düşük oranlı faiz muamelelerini yasaklamadığını iddia etmek mümkün görünmemektedir.³²

Söz konusu âyetteki “ed'âf-ı mudâafa” (kat kat artan) kaydından yola çıkarak Kur'ân'da yasaklanan ribânın sadece katlanmış ribâ olduğunu iddia edenlere göre, basit faizde ribâ cereyan etmez. Basit faiz, “azı vermek, çoğu vermek hükmündedir” şeklindeki anlayıştan hareketle, katlı faize götüren yolları kesmek (sedd-i zerîa) amacıyla haram sayılmıştır. Bu görüş, çağımızda faiz konusunda ortaya çıkan ilk şüphe olup, Mısırlı Şeyh Abdülaziz Câviş tarafından ortaya atılmıştır. Pakistanlı Fazlurrahman³³, Süleyman Uludağ³⁴ ve İsmail Hakkı İzmirli cumhûra muhalefet ederek, Şeyh Abdülaziz Câviş'le aynı fikri paylaşmaktadır.³⁵

Kur'ân'da geçen “ed'âf-ı mudâafa” tabirinin, bileşik faizi ihtiva ettiğini kabul etmekle birlikte, basit faizin de Kur'ân'ın yasakladığı faiz çeşidinden sayılması gerektiğini söyleyenler, Şeyh Câviş'in bu iddiasına karşı şunları söylemişlerdir:

1- Düşük faizle borç verme gibi, kendisinde katlanma olmayan faizin haram olduğu hükmünü Kur'ân'dan çıkartmanın mümkün olmadığını iddia eden Şeyh Câviş ve onunla aynı fikirde olanların görüşlerini Kur'ân-ı Kerim'deki şu âyetler reddetmektedir:

“Başkalarının mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz Allah (cc) katında artmaz.”³⁶ Bu âyette ribâ lafzının harf-i tarifsiz olarak gelmesi “herhangi bir faiz manasıyla bütün faizleri, istisnasız içine almaktadır.

“Eğer tevbe ederseniz, anaparanız sizindir...”³⁷ âyeti de ister basit ister mürekkep olsun her türlü faizin haram kılındığını daha açık bir şekilde ifade etmektedir. Zira âyette sözü edilen anapara, borcun aslıdır. Sahibinin geri isteme talebinde bulunabileceği miktar, işte bu anaparadır. Dolayısıyla ister katlı, ister basit faiz şeklinde cereyan etsin, anaparanın üzerine eklenen her birim fazlalık, faiz sayılır.³⁸

³² Özsoy, s.73.

³³ Fazlu'r-Rahman, c.I, s.31.

³⁴ Uludağ, s.53.

³⁵ Özsoy, s.254.

³⁶ Rum, (30), 39.

³⁷ Bakara, (2), 279.

³⁸ Özsoy, s.255; Ömer Süleyman Eşkar, “er-Ribâ ve Eserühû ala'l-Mücteme 'i'l-İnsânî”, *Buhûsun Fıkhiyyetun fi Kadâyâ İktisâdiyye Muâsira*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 1998, c.II, s.604-5

2- Hz. Peygamber'in (SAV) esasta borç faiziyle hiçbir alakası olmadığı halde kaliteli bir hurma ile kalitesiz bir hurmayı, kalitesizin miktarını fazla tutarak mübadele eden hizmetçisine "Katladın, ribâ yaptın..."³⁹ buyurması, yani peşin mübadelede cereyan eden faizi bile "katlamak" olarak tavsif etmesi, faizin, sadece 100'ün 200 olması halinde değil, her halinin "katlamak" mânâsı taşıdığını göstermektedir. Şu halde "kat kat olma" halinin, yalnızca 100'ün 200 olması veya vadesi geldiği halde ödenmeyen bir borcun, yeni vadeye karşılık yeni bir faizle ertelenmesi halinin değil, faizin her çeşidinin temel vasfı olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır.⁴⁰

3- Kur'ân'ın faizi yasakladığı sırada Arap Yarımadasındaki cârfi faiz haddi ortalama olarak %10 civarındaydı. VIII. asırdan IX. asra kadar uzanan devrede resmî belgelerle açıklanan faiz hadlerinin, Arabistan yarımadasında diğer yerlere nazaran dünyada en düşük seviyelerde olduğu ve bu bölgeden uzaklaşıldığı nisbette faiz hadlerinin de o derece yükseldiği görülmektedir. Bu sıralarda dünyada en düşük faiz haddi Bizans İmparatorluğu'nda %4-8 arasında olup, Bizans ile sıkı ticarî ilişkilerde bulunan Arap Yarımadasında da bu nisbetin ortalama en fazla %10 olabileceği ifade edilmektedir. Bu demektir ki, Kur'ân'da faiz yasağı, bu seviyelerdeki faiz hadleriyle çok yakından ilgilidir. Buna göre, Kur'ân'daki ed'âf-ı mudâafa tabirinden, illâ 100'ün 200 olması şeklindeki katlamaların anlaşılması gerekmez.⁴¹

4- "Kat kat artırma" sözüyle, o zamanki insanların alıp-verdikleri faiz vasfedilerek onların bu kötü fiilleri kendilerine gösterilip teşhir edilmek istenmiştir. Buna benzer bir üslup şu âyette de kullanılmıştır:

"Namuslu kalmak isterlerse, dünya hayatının geçici menfaatini arzu ederek cariyelerinizi fuhşa zorlamayın."⁴² Bundan maksat, namuslu kalmak istedikleri zaman cariyeleri fuhşa zorlamayı haram kılıp, namuslu kalmak istemedikleri takdirde bunu mubah kılmak değil, yaptıklarının ne kadar da çirkin olduğunu göstermektir. Ribâ âyetindeki "ed'âf-ı mudâafa" tabirinde de aynı durum söz konusudur.⁴³

Bu hususta netice olarak şunu söylemek mümkündür: "Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faizi yemeyin. Allah'tan korkun ki kurtuluşa eresiniz"⁴⁴ âyet-i kerimesiyle faiz kesin olarak yasaklanmıştır. Bu âyette geçen "ed'âf-ı mudâafa" kaydı,

³⁹ Müslim, Mûsâkat, 99.

⁴⁰ Merâğî, c.I, s.420; Özsoy, s.70.

⁴¹ Özsoy, s.74.

⁴² Nur,(24), 33.

⁴³ Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1391h., c.III, s.401; Özsoy, s.72.

⁴⁴ Âl-i İmrân, (3), 130.

faiz yasağının sınır ve şartlarının belirtilmesi amacıyla değil de, Arapların o günlerde en çok uyguladıkları bir faiz âdetine vurgu yapmak için zikredilmiştir.⁴⁵ Dolayısıyla kat kat artan mürekkeb faiz, Kur'ân'ın yasakladığı ribâ kapsamında bulunduğu gibi basit faiz de aynı kapsama girmektedir.

d. Dördüncü Merhale

Bu aşamada, faizin kesin olarak yasaklandığı teyit edilerek faizin zararları ve yasaklanmış hikmetleri belirtilmiştir. Bu merhaleyi oluşturan aşağıdaki âyetlerden sonra ribâ ile ilgili herhangi bir âyet nazil olmamıştır.

“Faiz yiyenler (kabirlerinden), kendisini şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkardır. Bu hal onların, ‘Alış-veriş de faiz gibidir’ demeleri yüzündendir. Halbuki Allah, alım-satımı helal, faizi haram kılmıştır. Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisininindir ve artık onun işi Allah’a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemliktir, orada devamlı kalırlar.”

“Allah faizi tüketir (Faiz karışan malın bereketini giderir), sadakaları ise bereketlendirir. Allah, küfürde ve günaha ısrar eden hiç kimseyi sevmez.”

“İman edip iyi işler yapan, namaz kılan ve zekat verenler var ya, onların mükâfatları Rableri katındadır. Onlara korku yoktur, onlar üzüntü de çekmezler.”

“Ey iman edenler! Allah’tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terkedin.”

“Şayet (faiz hakkında söylenenleri) yapmazsanız, Allah ve Resûlü tarafından (faizcilere karşı) açılan savaştan haberiniz olsun. Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”

“Eğer (borçlu) darlık içinde ise, eli genişleyinceye kadar ona mühlet vermek (gerekir). Eğer (gerçekleri) anlarsanız bunu sadakaya (veya zekata) saymak, sizin için daha hayırlıdır.”⁴⁶

Bu âyetlerde, konumuz açısından üzerinde durulması gereken hususların, “Kur'ân'da haram kılındığı belirtilen faizin mahiyeti”, “Alış-veriş ile faiz arasındaki

⁴⁵ Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî el-Müsemmâ Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, c.I, s.180; Karaman, c.II, s.204.

⁴⁶ Bakara, (2), 275-280. âyetler.

münasebet”, “Faiz yiyenlerin şeytan çarpmışa benzetilmesi” ve “Faizin yok edilip sadakanın artırılması” şeklinde dört alt başlık altında incelemesi mümkündür.

1) Kur’ân’da Haram Kılınan Faizin Mahiyeti

Kur’ân’da yasaklanan faizin mahiyeti hususunda üç farklı görüş belirtilmiştir. Bunlardan birinci görüşe göre “Allah alış-verişi helâl, ribâyı ise haram kılmıştır”⁴⁷ âyetinde geçen “ribâ” kelimesi mücmeldir* ve bu mücmelliği ribâ ile ilgili hadisler gidermiştir; “Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faizi yemeyin”⁴⁸ âyet-i kerimesinde geçen “ribâ” ise açık olup bununla cahiliye ribâsı kastedilmiştir.⁴⁹ İkinci görüşe göre ise Kur’ân’da yasaklanan faiz, mücmel değildir; bilakis açıktır ve söz konusu ribâ cahiliye faizidir.⁵⁰ Üçüncü görüşe göre, Kur’ân, ribâyı yasakladığı âyetlerle hem cahiliye ribâsını hem de hadislerle tespit edilen fazlalık ribâsını haram kılmıştır.⁵¹ Bu görüş, birinci görüşle aynı sonuca varmaktadır.

a) Birinci Görüş

Birinci görüşe göre, ribâ kelimesi mücmel lâfızlardandır. Zira ribâ kelimesinin sözlükteki anlamı “fazlalık” olmasına rağmen, “Allah alış-verişi helâl, ribâyı haram kılmıştır,” âyetindeki ribâ kelimesiyle, hangi çeşit fazlalığın kastedildiği hususunda kapalıdır. Bu âyetteki ribâ kelimesinin başındaki harf-i ta’rif ise ahd-i zihni* için olmayıp cins bildirmektedir. Söz konusu kapalıdır, fazlalık ribâsını haram kılan hadislerle giderilmiştir.⁵² Dolayısıyla Kur’ân’ın yasakladığı fazlalık, Sünnetin yasakladığı fazlalıktan ibarettir. Diğer bir ifadeyle Sünnet’le haram kılınan ribâ, Kur’ân’la haram kılınmış hükmündedir.⁵³ Bu durum, alış-veriş ribâsı ile ilgilidir. Âl-i İmran suresinin 130. âyet-i kerimesiyle haram kılınan deyn veya cahiliye ribâsı olarak da bilinen nesie ribâsı konusunda ise zaten bu manada herhangi bir ihtilaf yoktur.

b) İkinci Görüş

İkinci görüşe göre, Kur’ân’da yasaklanan ribâ mücmel değildir. “Allah, ribâyı haram kılmıştır,” âyetinde geçen ribâ kelimesiyle cahiliye ribâsı olarak bilinen borç

⁴⁷ Bakara, (2), 275.

* Mücmel, sözün sahibi tarafından bir açıklama yapılmadığı zaman kendisi ile kastedilen mananın anlaşamadığı lâfızdır. (Zekiyyüddin Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Trc. İbrahim Kafi Dönmez, TDV, Yay., Ankara, 1999, s. 388.)

⁴⁸ Âl-i İmrân,(3), 130.

⁴⁹ Cessas, c.II, s.184; Fâhru’r-Râzî, c.III, s.78.

⁵⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî, *el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 1985, c.III, s.358.

⁵¹ İbnü’l-Hümâm, c.VII, s.4.

* Bir şeyin söyleyen ile muhatap tarafından biliniyor olması, (Ebû Abdillâh Cemâluddîn b. Hişâm, *Şerhu Katru’n-Nedâ ve Bellu’s-Sada*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1997, s.89.)

⁵² Cessas, c.II, s.183; Fâhru’r-Râzî, c.III, s.78.

⁵³ Begavî, c.I, s.398.

ribâsı kastedilmiştir.⁵⁴ Bunu, bu ibarenin harf-i târifli olarak gelmesinden anlıyoruz. Zira bu kelimedeki harf-i târif, ahd-i zihnî içindir. Yani ribâ kelimesi ile söz konusu âyetin indiği zamanki muhatap kitlenin ribâ kelimesinden anladığı şey kastedilmiştir ki o da cahiliye ribâsıdır.⁵⁵ Cahiliye ribâsı ise, ister ödünç işleminden ister alış-veriş işleminden hâsıl olmuş bulunsun, bir kimsenin zimmetindeki bir borcun vâdesi gelince bunu ödeyememesi halinde alacaklının hem miktarı çoğaltması hem de vâdeyi uzatması halinde gerçekleşir.⁵⁶ Sünnet'le haram kılınan fazlalık ribâsı ise sedd-i zerâi gereğince diğer bir ifade ile gerçek ribâyâ yol açma ihtimalinden dolayı haram kılınmıştır.⁵⁷

c) Üçüncü Görüş

Üçüncü görüşe göre ise Kur'an'daki "Allah alış-verişi helâl, faizi haram kılmıştır"⁵⁸ âyeti, hem cahiliye faizini hem de hadislerle yasaklanan bazı alış-veriş çeşitlerini kapsamaktadır. Allah, bu âyetle borç olarak verilen miktara bir ilave yapılmasını ve ribevî malların birbiriyle mübadelelerinde eşitliği bozucu bir ilavenin bulunmasını haram kılmıştır. Zira ribâ eşitliği bozan fazlalıktır.⁵⁹

Bu üç görüşü de belirttikten sonra bu konuda şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür:

Faizi yasaklayan âyette, faiz manasındaki ribâ kelimesinin harf-i tarifli olması, Hz. Peygamber'den bu çeşit ribânın mahiyeti hakkında herhangi bir açıklamanın istendiğine dâir sahih hadis kitaplarında hiçbir rivayete rastlanılmaması ve bu çeşit ribâ ile ilgili rivayet edilen hadislerin sayıca çok az olması, burada haram kılındığı belirtilen ribânın, o zamanki insanlar tarafından bilindiğini gösterir ki bu da cahiliye ribâsı olarak bilinen Cahiliye döneminde en çok uygulanan faiz çeşididir. Dolayısıyla Kur'an'da yasaklanan ribânın mücmel olduğunu söylemek pek uygun görünmemektedir. Ancak Kur'an'da ifadesi geçen ribâ, cahiliye ribâsıdır diye, Sünnet'le yasaklanan alış-veriş ribâsının, cahiliye ribâsı derecesinde haram olmadığını söylemek de mümkün değildir. Çünkü âyette geçen "eğer faiz almaktan tövbe ederseniz, ana sermayeniz sizindir"⁶⁰ ifadesiyle, ana sermayeye eklenen her türlü fazlalığın haram olduğu belirtilmiştir. Bu da bize alış-veriş ribâsının, cahiliye ribâsı derecesinde haram olduğunu gösterir. Zira alış-veriş ribâsında da ana mala eklenen bir fazlalık söz konusu olmaktadır.

⁵⁴ Kurtubî, c.III, s.358.

⁵⁵ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, c.III, s.79.

⁵⁶ Taberî, c.IV, s.140.

⁵⁷ İbn Kayyım, c.II, s.156.

⁵⁸ Bakara, (2), 275.

⁵⁹ İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.4.

⁶⁰ Bakara, (2), 279.

Dolayısıyla ana mala bir fazlalık gerektirmesi itibariyle Hz. Peygamber'in yasakladığı alış-veriş ribâsını da Kur'ân'ın yasakladığı ribâ çerçevesinde değerlendirmek gerekir.

Aynı şekilde, Allah Teâlâ'nın haram kılma salâhiyet ve özelliğini yalnızca Kitâb'a vermeyip Peygamberi vasıtasıyla da hükümlerini açıklayıp vazetmesi,⁶¹ Kitâb'ın yasakladığı faizi, Sünnet'in açıklayıp yasakladığı faizden ayırarak "birine asıl haram, diğerine ise ona yol açtığı için haram" demenin, sağlam dayanaktan yoksun bir anlayış olduğunu bize göstermektedir. Şu halde cumhûrun yaptığı gibi Kitâb ve Sünnet'i bir bütün olarak ele alıp Sünnet'i Kitâb'ın açıklayıcısı olarak kabul etmek, Fıkıh Usûlu kaidelerine daha uygun olacaktır.⁶²

2) Alış-Veriş ile Faiz Arasındaki Münasebet

İktisadî hayatta ve insanların ihtiyaçlarının karşılanmasında asıl olan en önemli mekanizma alış-veriş olduğu halde, cahiliye dönemi Arapları, "Alış-veriş de faiz gibidir"⁶³ diyerek faizi, alış-veriş gibi meşru saymışlar ve hatta faizi esas alıp alış-verişi de ona benzetmişler.⁶⁴ Bu yaptıklarının meşru olduğunu ise şöyle açıklamışlardır: Şayet bir kimse yüz liraya bir kumaş alırsın ve bunu yüz on liraya satarsın, meşru ve makbul bir muamelede bulunmuş olursun. Aynı şekilde bu kişi karşılıklı rıza bulunduğu müddetçe, yüz lirayı yüz on lira ile değiştirirse, bu muamelenin gayri meşru ve gayri mâkul olmasını gerektirecek herhangi bir aklî sebep bulunmamaktadır. Binaenaleyh şayet ribâ gibi bir muamelede karşılıklı rıza mevcut ise, ribâlı muamelelerin de makbul ve muteber olması gerekir. Şunu da belirtmek gerekir ki, insan bazen ihtiyacını giderecek şeyi başkasından veresiye olarak almak zorunda kalır. Eğer veresiye veren kişi, yapacağı bu muameleden bir kâr sağlamazsa zor durumda kalan kişinin isteğine cevap vermeyecektir. Halbuki faize müsaade edilirse mukriz, ihtiyaç sahiplerine gerekli nakdi verebilecektir. Buna mukabil ödünç alan da borcunu faiziyle birlikte ödeyecek kadar kazanç temin ettiği takdirde sadece memnun olarak ödeyecektir. Zirâ o, bu durumda yoksulluk ve sefâlet içine düşmemiş, aksine bol ve fazla para kazanmıştır. İşte tüm bunlar, ribâlı muamelelerin diğer alış-verişler gibi makul, meşru ve muteber olmasını gerektirmektedir.⁶⁵

Yine onlara göre, iktisadî faaliyetlerin esas amacı, umûmun menfaati değil, kolay ve çok kazanmaktır. Alış-veriş ve diğer mübadele şekilleri yalnızca kazanç elde etmek

⁶¹ Muhammed Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl*, Dâru's-Selâm, Kahire, 1998, c.I, s.132.

⁶² Karaman, c.II, s.223.

⁶³ Bakara, (2), 275.

⁶⁴ Özsoy, s.77.

⁶⁵ Qureshi, s.55.

içindir. Oysa kolay ve çok kazanmanın en kısa yolu faizciliktir. Çünkü alış-veriş gibi mübadelelerde kazanç belirsiz ve zayıf iken faizde kesin ve nettir. O halde ticaretin esası alış-veriş değil, faizdir. Faiz alış-verişe değil, alış-veriş faize benzer. Bu sebeple faizciler için tek ölçü faiz hadleri olup, faiz hesabı yapılmadan hiçbir alış-veriş yapılmaz. Faiz olmazsa ticaret durur, derler... Halbuki iktisadî faaliyetlerin esası çalışmak, üretmek, sonra elde ettiği ihtiyaç fazlası ürünü, ihtiyacı olan başka mallarla değiştirmektir. Bu ise alış-veriştan başka bir şey değildir. Elindeki ihtiyaç fazlası ürünü daha çok ihtiyaç duyduğu diğer ürünlerle mübadele eden kişi, elindeki malı kıymetlendirmiş, yani kazanç elde etmiş olur. Öyleyse haklı ve gerçek kazanç, alış-veriştan doğan kazançtır. Bu sebeple Allah, faizin asıl kabul edilip alış-verişin faize kıyaslanmasını, “Allah alış-verişi helâl, faizi ise haram kılmıştır”⁶⁶ âyetiyle reddederek, insanlar için lüzumlu ve faydalı olan alış-verişi helâl kılp, lüzumsuz ve zararlı olan faizi ortadan kaldırmaktadır.⁶⁷

Qureshi, alış-veriş ile faiz arasındaki farkları dört maddede özetlemektedir:

Normal ticarî muamelelerde alıcı ve satıcı, eşitlik esasını üzerine mübadelede bulunurlar. Alıcı, satıcıdan aldığı eşyadan istifade eder; satıcı ise sattığı malda sarf ettiği emek karşılığı alıcıdan aldığı ücretten istifade eder. Faizde bu denklik görülmemektedir. Zira, faizli muamelelerde borçlu borcunu öderken asıl borcunun yanında belli bir miktar fazlalığı faiz olarak verir. Halbuki verdiği bu fazlalığın karşılığı yoktur. Bu, alış-veriş ile faiz arasındaki birinci farktır.

Alış-veriş ile faiz arasındaki ikinci farkı şöyle açıklar: Ticarî münasebetlerde satıcı, her ne kadar büyük de olsa alıcıdan sadece belli bir miktar kâr ister; faiz muamelelerinde ise ödünç veren, asıl borcunu alıncaya kadar muayyen devrelerde borçludan faizi talep etmeye devam eder. Dolayısıyla borç ödenmediği müddetçe ay be ay, sene be sene, zaman geçtikçe artıp duracaktır. Borçlunun, ödünç aldığı parayı veya malı çalıştıracığı düşünülse bile, kâr etmesi kesin değildir. Buna rağmen alacaklıya, asıl borcunun yanında her halükarda belli bir miktar faiz ödeyecektir.

Alış-veriş, muayyen bir fiyatta anlaşılarak ticarî malın değiştirilmesiyle tamamlanır. Satın alan, bu muameleden sonra satıcıya başka bir şey ödemez. Arazi, ev ve sair şeylerin kiralanması halinde, kiralanmış şey mahfuz tutulur ve kira müddeti bitiminde sahibine aynen iade edilir. Kiracı kiraladığı şeyi kullanmasına mukabil, mal sahibine sadece muayyen bir kira ücretini ödeyecektir. Faizli muamelelerde ise, borçlu

⁶⁶ Bakara, (2), 275.

⁶⁷ Özsoy, s.77.

ödünç aldığı meblağı sarf eder, yitirir; fakat sonunda faiz şeklinde bir meblağı da asıl ödünç miktarına ilâve ederek geri öder. Bu da üçüncü farktır.

Dördüncü farkı ise Qureshi şöyle zikreder: İktisadî açıdan ticaret, bir medeniyetin tesisi ve tekâmülünde en önemli unsurlardan biri iken, faiz insan karakterine hasislik, bencillik ve taş yüreklilik gibi hasletleri yerleştirerek tam aksine medeniyetlerin yıkılması ve dağılmasında* önde gelen etkenlerdendir.⁶⁸

Alış-veriş ile faiz arasındaki farkı Alâuddîn Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (v.741/1340) ise Tefsir-i Hâzin adıyla meşhur tefsir kitabında şöyle açıklamaktadır:

“Bazı alimler alış-veriş ile ribâ arasındaki farkı şöyle açıklamışlardır: Değeri 10 lira olan bir elbise 20 liraya satıldığı zaman, elbisenin kendisi tam 20 liranın karşılığı olmuş olur. Böyle bir alış-verişte karşılıklı rıza olduğu zaman, alış-verişi yapan kişiler nezdinde, bedellerden her biri maliyet itibariyle öbürüne denk olur. Alış-verişi yapanlardan hiçbiri öbüründen karşılıksız bir şey elde etmiş olmaz. Fakat 10 lira 20 liraya satıldığı zaman, fazla olan 10 lira karşılıksız kalmaktadır. Bu durumda fazla olan 10 liranın karşılığı borçluya mühlet vermek; yani zaman tanımaktır, denilemez. Çünkü zaman ne bir mal, ne de fazlalık olan 10 liraya karşılık gösterilebilecek bir nesnedir. İşte böylece alış-veriş ile faiz arasındaki fark anlaşılmış olur.⁶⁹

3) Faiz Yiyenlerin Şeytan Çarpmışa Benzetilmesi

Âyet-i kerîmede faiz yiyen kişi, Şeytan çarpmış ve saraya tutulmuş bir insana benzetilmiştir. İnsanlar tarafından bilinen böyle bir halin tasviri, hisler üzerinde hiçbir tehditte rastlanılmayacak derecede şiddetli bir şekilde tesir yapmaktadır.⁷⁰

Birçok tefsirde, bu âyette geçen, “Şeytan çarpmış kimseler nasıl kalkarsa öyle kalkarlar” ifadesinden murad, faiz yiyenlerin kıyamet gününde kabirlerinden nasıl kalkacaklarını bildirmektir,⁷¹ denilirken; Kurtubî'nin (v.671/1272) zayıf bulmakla birlikte İbn Atiyye'den naklettiği bir teville dayanılarak “Şeytan çarpmışlık”tan muradın, faizcinin dünyadaki halinin vafedildiği şeklinde bir yorum da yapılmıştır. Âyetin lâfızları, büyük bir hırsıyla ticarete girişen kişinin halini, aklını kaybetmiş bir insanın

* Şu hadis de bu gerçeği ifade etmektedir: “Herhangi bir toplumda faiz zuhur ederse, mutlaka o topluma kıtlık gelir.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.IV, s.20.)

⁶⁸ Qureshi, s.95.

⁶⁹ Hâzin, c.I, s.209.

⁷⁰ Seyyid Kutub, *Faiz*, Trc. Cafer Tayyar, Ravza Yay., İst., 1998, s.25.

⁷¹ Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'il-Azîm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1970, c.I, s.579; Begavî, c.I, s.397; Abdurrahman Celâleddin es-Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr fi Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1993, c.II, s.102.

kalkışına benzetmeye imkan vermektedir. Çünkü tamâ ve aşırı rağbet kişiyi öyle rahatsız eder ki, uzuvları da bundan ızdırıp duyar.⁷²

Bu tefsir doğrultusunda Bayraktar Bayraklı, “Şeytan çapması” olayını şöyle yorumlamaktadır: Alım satımı faize benzetip faizin meşru olduğunu söyleyerek kendini haklı çıkarma düşüncesi, şeytanın insanı çarpmasının ilk basmağını teşkil etmektedir. Meşru ticareti, faize benzetmek gibi büyük bir fikrî yanlıştan kaynaklanan bu düşünce ve iddia, bütün davranışları etkisi altına aldığı gibi, ekonomik dengeleri de bozmaktadır. Hele bu düşünce, ekonomik hayatı düzenleyen dinamiklerden biri haline gelirse, toplumda sömürüye, uluslararası da ekonomik emperyalizme kapı açar. Faizli işlemlerin alım-satım muamelesi gibi olduğu sözü, felsefeye dönüşüp ekonomik hayata yön verirse; şişede durduğu gibi durmayan alkol gibi toplumun şaşırmasına, nereye gittiğini bilmeyen kör gibi hareket etmesine sebep olur. ‘Faizin alım-satımdan farkı yoktur’ ifadesi, günümüzde de yaygın bir kanaat halindedir. Yüce Allah bu şekilde düşünenlere kendi değerlendirmesini sunmaktadır...⁷³

Her ne kadar “Şeytan çarpmışlık” hali faizle işgal eden kimsenin dünyadaki veya kıyamet günündeki durumundan sadece birinin vafedilmesi olarak düşünülmüşse de bu ibareye her iki manayı da yüklemek mümkündür. Şöyle ki, faiz muamelesinde bulunarak Allah’ın emrine isyan eden kişi, bu dünyada bedbaht olup huzursuzdur. İşte içinde yaşadığı bu atmosferin etkisiyle Şeytan çarpmış deli gibidir. Bu şahıs yaptığı aynı muameleden dolayı Ahirette insanların kabirlerinden kalktığı günde de bedbaht olacaktır.⁷⁴

4) Faizin Yok Edilip Sadakanın Artırılması

Sadaka; bir şeyi vermek ve cömertlikte bulunmaktır, temizlik ve acındırmadır, yardımlaşma ve dayanışmadır. Faiz ise, cimrilik, kendine yontma ve bencilliktir. Sadaka, geri alınmayan ve karşılığı istenmeyen bir mal yardımudur. Faiz ise verileni geri almakla birlikte, borçlunun emeğinden alınan haram bir fazlalıktır... Bu sebeple Kur’ân müjdeli bir tavırla önce güzel, sevimli, temiz ve müsamahakâr sadaka sistemini zikrettikten sonra faizi nefret dolu bir ifadeyle zikretmektedir. Bu ifadeyle, faizin çirkinliği, kalbe verdiği sıkıntı ve topluma verdiği huzursuzluk ortaya seriliyor.⁷⁵

“Allah faizi tüketir (faiz karışan malın bereketini giderir), sadakaları ise bereketlendirir” âyeti şu şekilde anlaşılmıştır: Faizin karıştığı malın bereketi gider veya

⁷² Kurtubî, c.III, s.354; Merâğî, c.I, s.424; Hamûd, s.141.

⁷³ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, Bayraklı Yay., İst., 2001, c.III, s.283.

⁷⁴ Reşid Rıza, c.III, s.95; Hamûd, s.142.

⁷⁵ Seyyid Kutub, *Faiz*, s.10.

tamamı helak olur ki bu durumda faizle işigal eden kimsenin ne kendisi ne de ailesi bu maldan faydalanır. Sadaka olarak verilen mal ise bereketlenip artar.⁷⁶

Gerçekten faiz, genellikle ihtiyacından fazla malı olup onu ikraz eden kişinin malına yapılan bir ilave olduğundan, bu gelir daha çok lüks tüketime kayacaktır. Bu ise kaynak israfına yol açacağından, neticede toplumun fakirleşmesine yol açar. Sadaka ise (zekat bu kavramın içindedir) gelir seviyesi düşük, tüketim meyli yüksek fertlere bir gelir transferi olup, bu fertler ekseriyetle zorunlu harcamalara yönelirler. Bu da kaynakların optimum (en uygun) dağılımına ve neticede millî gelirin artmasına vesile olur.⁷⁷

Faizin mahvedilmesinden muradın, Ahirette cezaya sebep olması şeklinde de düşünülmüş.⁷⁸ Halbuki bu iki görüşün cem' edilmesinde herhangi bir sakınca görünmemektedir. Bu durumda şöyle söylemek mümkündür: Faizin bulaştığı mal, sahibine bu dünyada huzursuzluk, Ahirette ise ceza getirecektir.⁷⁹

B. SÜNNET'TE RİBÂ

İslam Hukuku'nda, Kur'an'dan sonra ikinci aslî kaynak Sünnet'tir. Sünnet'in getirdiği hükümler, ya Kur'an'ın getirdiği hükümleri açıklayıp tamamlar ya yer ve şahıslara tahsis eder, ya da Kur'an'ın kayıtsız ve şartsız ifadelerine kayıt ve şartlar getirir, yahut Kur'an'ın nihayet hiç temas etmediği konularda hükümler vazeder.⁸⁰ Sünnet'in saydığımız bu fonksiyonlarının tümü, ribâ konusunda da cereyan etmiştir. Hz. Peygamber cahiliye faizini yasaklayıp insanları ribâdan sakındırarak Kur'an'ın ribâ ile ilgili hükmünü teyid edip açıklarken, alış-veriş ribâsını yasaklayarak da Kur'an'da açıkça ifadesi geçmeyen ribâyı yasaklamıştır.

İslam hukukçuları, ribânın illeti konusunda görüş beyan ederken, daha çok Hz. Peygamber'in ribâ ile ilgili açıklamalarına dayanmışlardır. Zira İslam'ın yasakladığı ribânın muhtevasını ve çerçevesini, Kur'an'ın tefsiri hükmünde olan Sünnet daha net bir şekilde açıklamıştır.

Bu bölümde İslam'ın yasakladığı ribânın Sünnet'teki açılımını araştırarak Sünnet'te ifadesi geçen ribâ kavramının Kur'an'da yasaklanan ribâyla ortak ve farklı

⁷⁶ Serahsî, c.XII, s.109.

⁷⁷ Özsoy, s.80.

⁷⁸ Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Hâim, *Tıbyân fi Tefsîr-i Garîbi'l-Kur'an*, Dâru's-Sahâbeti li't-Turâsi bi Tantâ, Kahire, 1992, c.I, s.40.

⁷⁹ Hamûd, s.144.

⁸⁰ Muhammed Ebû Zehrâ, *Usûlu'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1958, s.104; Hallâf, s.39-40.

yanlarını tespit etmeye çalışacağız. Ribânın illeti ile ilgili görüşlerin Kur'ân ve Sünnet'teki dayanaklarını ise bir sonraki bölümde değerlendireceğiz.

Hız. Peygamber'den ribâ ile ilgili çok sayıda hadis rivâyet olunmuştur. Ribâ kelimesi, bu hadislerin bir kısmında sadece lügat veya mecazî anlamında, bir kısmında ise şer'î-istilahî anlamında kullanılmıştır. Önce ribâ lafzının mecazî anlamında yani şer'î anlamının dışında kullanıldığı hadislere değineceğiz, sonra da şer'î anlamında kullanıldığı hadisleri gruplara ayırarak değerlendireceğiz.

1. Ribâ Lafzının Mecazî Anlamında Kullanıldığı Hadisler

Ribâ lafzının, mecazî anlamında kullanıldığı hadislerde, ribâ kelimesi ile genelde cehalet ile ğararın yol açtığı nizâ' ve haksız kazançtan kaynaklanan fasid alış-veriş kastedilmiştir. Ribâ lafzının mecazî anlamında kullanıldığı hadislere örnek olarak aşağıdaki rivayetleri vermek mümkündür:

-İbn Abbas'ın (v.68/687) bildirdiğine göre Resûlullah (SAV) selem (semen peşin, mal veresiye yapılan alış-veriş) konusunda şöyle buyurdu: "Gebe olan devenin, dişi doğacak olan yavrusunun hamile olup karnındaki cenini satmakta ribâ vardır."⁸¹

-İbn Ebî Evfa buyurmuştur ki: "Müşteri kızıştıran, ribâ yemiş hâindir. Bu iş, bâtıl bir aldatmadır, helâl değildir." Buhârî bunu senetsiz olarak sahâbe sözü şeklinde rivayet etmiştir.⁸²

-Ebû Ümâme'nin (v.81h.) naklettiğine göre, "Resûlullah (SAV) buyurdular ki: 'Bir adam, müslüman kardeşine aracı(lık yapıp yardımcı) olsa, o da buna karşılık bir hediyede bulunursa, öbürü hediyeyi kabul ettiği takdirde, ribâ kapılarından büyük birisinden içeriye girmiş olur."⁸³

-Zühri'nin (v.123/740) naklettiğine göre Resûlullah (SAV) Medine'ye geldiğinde, Medineliler, meyvelerde paranın peşin ödenip, malın daha sonra teslim edilmesi esasına dayalı işlem yapıyorlardı. Bunun üzerine Resûlullah (SAV), "Kim meyvesini selem satışı ile satarsa, bu, ribâ olur. Ancak belli bir ölçüyle belli bir zamana kadar olursa müstesna," buyurdu.⁸⁴

Görüldüğü gibi bu hadislerde sözü edilen alış-verişler, örfî manada bilinen ribevî muamelelerin hiçbirine girmemektedir. Ancak, bu çeşit muameleler için de ribâ ifadesinin kullanılmasıyla, bu tür alış-verişlerin, bir tarafın haksızlığa uğrama ihtimali

⁸¹ Ahmed b. Muhammed Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Çağrı Yay., İst., 1992, c.I, s.240.

⁸² Buhârî, *Buyû'*, 60.

⁸³ Ebû Dâvud, *Buyû'*, 82.

⁸⁴ Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Musannefu Abdurrezzâk*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403h., c.VIII, s.4.

açısından ribevî muamelelere benzediğine işaret edilerek aldatma ve aldanmadan kaynaklanan haksız kazançları önlemenin amaçlandığını düşünmek mümkündür.

2. Ribâ Lafzının Şer'î Anlamında Kullanıldığı Hadisler

Ribâ kelimesinin şer'î-istilahî anlamında kullanıldığı hadisleri başlıca dört grupta toplamak mümkündür: Ribâlı muamelelerin terk edilmesinin gerektiğini belirten hadisler, ribâyı tamamen yasaklayan âyetin Kur'ân'ın en son inen âyeti olduğunu bildiren hadisler, Cahiliye faizini yasaklayan hadisler ve Kur'ân'da ifadesi geçmeyip de Sünnet'le haram kılınan alış-veriş faizi ile ilgili hadisler. Her bir hususla ilgili hadis grubunu, ayrı başlıklar altında verip değerlendireceğiz.

a. Ribânın Yasaklandığına ve Terk Edilmesi Gerektiğine Dair Hadisler

Ribâ muamelesini kınayan, lanetleyen ve kötüleyen hadisler, umumiyetle herhangi bir fikhî ve şer'î hüküm ihtiva etmemekte, sadece ribânın haram olduğundan bahisle bu yasağı dinlemeyenlerin maruz kalacakları dünyevî ve uhrevî musibetleri bildirmekte ve insanları ribâdan vazgeçirmeyi hedeflemektedir.⁸⁵

Bu hadislerden birkaçını şöylece sıralamak mümkündür:

-Abdullah b. Mes'ud (v.32h.) şöyle demiştir: "Bilerek faiz yiyen ve yediren, dövme yapan ve yaptıran Muhammed (SAV)'in diliyle lanetlenmiştir."⁸⁶

-Abdullah b. Mes'ud (v.32h.) şöyle rivayet etti: "Resûlullah (SAV) ribâ yiyene yedirene, şahidine ve katibine lanet etti."⁸⁷

-Amr b. el-Âs (v.43h.) Resûlullah'tan şöyle nakleder: "Herhangi bir toplumda faiz zuhur ederse, mutlaka o topluma kıtlık gelir. Aralarında rüşvet zuhur eden toplumu da muhakkak korku sarar."⁸⁸

-Semure b. Cündeb (v.58/677) Resûlullah'tan şöyle rivayet eder: "Bir gece rüyamda iki kişinin gelip beni kutsal bir yere çıkardıklarını gördüm. Birlikte yürüdük ve bir kan ırmağının yanına vardık. Orada bir adam ayakta duruyordu. Nehrin kenarında, önünde taşlar olan bir adam vardı. Yüzünü ırmaktaki adama çevirmişti. O adam ne zaman çıkmak istese onun ağzına bir taş atıyor ve bulunduğu yere onu geri çeviriyordu. Çıkmak için her gelişinde ağzına bir taş atıp onu yine eski durumuna getiriyordu. Bu nedir? dedim. [Melek bana:] 'o nehirde gördüğün adam, faiz yiyendir' [cevabımı verdi.]"⁸⁹

⁸⁵ Uludağ, s.59.

⁸⁶ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yay., İst., 1992, Zinet, 25.

⁸⁷ Ebû Dâvûd, *Buyû*, 4.

⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.IV, s.20.

⁸⁹ Buhârî, *Buyû*, 24.

-Ebû Hureyre'nin (v.59/677) rivayet ettiğine göre Resûlullah (SAV) buyurdu ki: "Yedi helak edici gûnahtan sakının." [Ashab] : Ey Allah'ın elçisi, onlar nelerdir? [diye sordular.] Bunun üzerine Hz. Peygamber (SAV) şöyle dedi: "Allah'a eş koşmak, büyü yapmak, hak eden müstesna Allah'ın haram kıldığı adam öldürmek, faiz yemek, yetim malı yemek, savaş günü cepheden kaçmak, hiçbir şeyden haberi olmayan müslüman ve iffetli kadınlara iftira etmektir."⁹⁰

b. Ribâyı Tamamen Yasaklayan Âyetin, Kur'ân'ın En Son İnen Âyeti Olduğunu Belirten Hadisler

Bu tür hadisler, Hz. Ömer (v.23h.) ile İbn Abbas'a (v.68/687) nispet edilen sözlerden ibarettir.

Önce söz konusu rivayetleri vereceğiz sonra da bu rivayetlerle ilgili görüşlere değineceğiz.

-İbn Ömer'in (v.73/692) rivayet ettiğine göre Ömer b. Hattab (v.23h.), Resûlullah'ın minberinde okuduğu hutbede şöyle dedi: "En son inen âyet, ribâ âyetidir. Resûlullah bize bu âyeti açıklamadan vefat etmiştir. Bu sebeple faizi ve faiz şüphesi olan şeyleri terk ediniz."⁹¹

-Buhârî (v.256/870), İbn Abbas'ın (v.68/687) Bakara Sûresinin 280. ve 281. âyetleri hakkında "Resûlullah'a inen en son âyet budur."⁹² dediğini nakleder.

Hız Ömer (v.23h.) ile İbn Abbas'a (v.68/687) nispet edilen bu sözler hakkında görüş belirten alimlerin bir kısmı, söz konusu rivayetlerin uydurma olduğunu iddia ederken, diğer bir kısmı, tevil edilerek alınması gerektiği görüşündedir.

Ribâ âyetinin Kur'ân'ın son inen âyeti olduğunu belirten rivayetlerin sahih olmadığı görüşünü savunanlar, şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir:

-Hz. Aişe'nin (v.57h.): "Ribâ ile ilgili olan Bakara sûresinin son âyetleri nazil olunca, Resûlullah mescide çıkıp bunları halka okudu, sonra da şarap ticaretini yasakladı,"⁹³ dediğini rivayet ederler. Cumhûra göre şarap, takriben hicrî dördüncü senede haram kılındığına göre söz konusu âyetlerin son inen âyetler olması veya son inen âyetlerden olması mümkün değildir.⁹⁴

⁹⁰ Buhârî, Hudûd, 44.

⁹¹ İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı Yay., İst., 1992, Ticarât, 58.

⁹² Buhârî, Buyû', 25.

⁹³ Buhârî, Buyû', 24.

⁹⁴ Uludağ, s.67; Fazlu'r-Rahman, c.I, s.10.

-Kur'ân'ın son nazil olan âyetleri hakkında başka rivayetler de vardır. Buhârî⁹⁵ (v.256/869) ve Müslim⁹⁶ (v.261/874) son nazil olan âyetin Nisa süresinin Kelâle'den bahseden âyeti, son nazil olan sürenin de Tevbe süresi olduğunu rivayet ederler. Bu konuda daha başka rivayetler de vardır. Şu halde ribâ âyeti, son inen âyet olmadığı gibi son inen âyetlerden biri de değildir. Ayrıca ribâ âyetinin mutlaka Veda haccında Arafat'ta inen, "Bugün size dininizi ikmal ettim"⁹⁷ mealindeki âyetten evvel inmesi lazım gelmektedir. Zira bu âyetten sonra ahkâm âyeti inmemiştir. Ribâ âyeti inmeden dinin tamamlanması mümkün değildir. En azından Mâide süresinin bu âyetinin, ribâ âyetinden sonra nazil olması lazım gelmektedir.⁹⁸

-Tefecilik yaptıkları için yahudîleri kınayan âyet,⁹⁹ Hendek savaşından sonra hicrî beşinci senede nazil olmuş ve yahudîlerin son bakiyesi bu senede tard edilmiştir. Bu âyet indiği zaman müslümanlar, ribânın kendileri için haram olduğunu biliyorlardı. Aksi takdirde kendilerinin yapa geldikleri ribâ muamelesi yüzünden yahudîleri kınamaları düşünülemez. Bu da demektir ki, Müslümanlara ribâyı yasaklayan âyet, yahudîleri ribâ muamelesi yüzünden kınayan ve hicrî beşinci senede nazil olan âyetten önce inmiştir.¹⁰⁰

-Bu rivayeti doğru kabul etmemiz halinde, başta Hz. Ömer (v.23h.) gibi fakih, müçtehid bir zat olmak üzere, sahabenin ribâ diye haram kılınan şeyin mahiyetini ve sınırlarını tam olarak bilmediğini iddia etmiş oluruz. Bundan da, şayet ribâ sahabe zamanında bile anlaşılmadıysa, artık bundan böyle de anlaşılması mümkün değildir, mânası çıkar. Bize göre Hz. Ömer (v.23h.) gibi müçtehid bir sahabe bir yana, o zamanki müşrikler, yahudîler ve diğer gayr-ı müslimler bile haram kılınan ribânın ne olduğunu kendilerine yetecek kadar biliyorlardı.¹⁰¹

Ribâ âyetinin Kur'ân'ın en son inen âyeti olduğunu belirten rivayetleri tevil eden Taberî (310/922) ve Hamûd şu yorumlarda bulunmuşlardır:

-Son inen âyetin, ribâ âyeti olduğunu belirten rivayetler, Veda haccında Arafat'ta inen, "Bu gün size dininizi ikmal ettim" mealindeki âyetle çelişmemektedir. Çünkü bu âyette geçen "din" kelimesi ile, müslümanların zaferi ve Mekke'ye olan hakimiyetleri kastedilmiştir. Zira bu âyet, Mekke'nin müşriklerden ve putlardan arındırıldığı bir

⁹⁵ Buhârî, Ferâiz, 14.

⁹⁶ Müslim, Ferâiz, 11-2.

⁹⁷ Maide, (5), 3.

⁹⁸ Uludağ, s.68; Fazlu'r-Rahman, c.I, s.12.

⁹⁹ Nisa, (4), 160-161.

¹⁰⁰ Uludağ, s.68.

¹⁰¹ Uludağ, s.68.

sırada nazil olmuştur. Yoksa âyette geçen “din” kelimesi, ahkâm âyetleri manasında değildir.¹⁰²

-Söz konusu rivayetlerde geçen “en son inen âyet” ifadesiyle, Bakara sûresinin 280. ve 281. âyetlerinin, Kur’ân’ın en son inen âyetleri olduğu şeklinde değil de sadece ribâ konusunda nazil olan âyetlerin sonuncusu olarak anlaşılmalıdır.

-Hz. Ömer (v.23h.), insanları ribâ şüphesi olan şeylerden sakındırmak için böyle bir sözü sarfetmiştir.¹⁰³

Bakara sûresinin 280. ve 281. âyetlerinin, Kur’ân’ın âyetlerinden sayılıp ribâyı yasaklaması açısından en son nazil olan âyetler olduğu hususunda hiçbir ihtilaf bulunmadığı için bu konudaki farklı görüşler pratikte farklı neticelere götürmemektedir.

Hz. Ömer’e (v.23h.) isnat edilen “Resûlullah (SAV) bize ribâyı açıklamadan vefat etti.” sözüne gelince, İbn Hazm (v.456/1063), bu hususta şöyle söylemektedir: “Hakkında bu kadar cezalar vadedilen ribâyı, nasıl olur da Hz. Muhammed beyan etmez. Belki Hz. Ömer’e (v.23h.) açıklamamıştır, ama başkalarına açıklamıştır. Kaldı ki Abdürrezzak’ın (v.211h.) naklettiği bir habere göre Hz. Ömer (v.23h.), “biz ribâ endişesiyle helal şeylerin onda dokuzunu terk ettik” demiştir.¹⁰⁴

Kanaatimizce Hz. Ömer’e (v.23h.) ait olduğu belirtilen söz, hükmü Sünnet’le sabit olan alış-veriş ribâsıyla ilgilidir. Çünkü Hz. Ömer (v.23h.) gibi müçtehid bir kişinin Kur’ân’da ifâdesi geçen cahiliye ribâsını anlamamış olması mümkün değildir. Bu sözün sadece Hz. Ömer’e (v.23h.) isnat edilmesi ise, ribâ ile ilgili gerekli açıklamaların Hz. Peygamber tarafından yapıldığını, ancak Hz. Ömer’in (v.23h.) daha sonraları üzerinde birçok tartışmanın yapıldığı ribânın illeti gibi konularda bazı tereddütlerinin olduğunu anlamak mümkündür. Zira hakkında şiddetli cezalar vaad edilen ribâyı, Hz. Muhammed’in (SAV) beyan etmemiş olması düşünülemez.

c. Câhiliye Faizi Mahiyetindeki Borçta Cari Olan Ribânın Kaldırıldığına Dair Hadisler

Borç faizi mefhumu, açık olup muhataplar tarafından bilindiği için fazla açıklamaya ihtiyaç duyulmamış olmalı ki bu konuda rivayet edilen hadislerin sayısı çok azdır.¹⁰⁵

Cahiliye-borç ribâsı hadisleri, yeni bir hüküm getirmeyip daha önce Kitap’la sabit olan hükmü tekrar ve teyid etmektedir.

¹⁰² Taberî c.IV, s.107.

¹⁰³ Hamûd, s.151.

¹⁰⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.IX, s.519.

¹⁰⁵ Mısri, s.64.

Hz. Peygamberin Veda Haccı Hutbesi'nde kaldırdığını belirttiği faizi, bu gruptaki hadislerle örnek olarak vermek mümkündür: "Dikkat ediniz! Câhiliye faizinin her çeşidi tamamen kaldırılmıştır. Anaparanız sizindir; böylece ne haksızlık etmiş, ne de haksızlığa uğramış olursunuz."¹⁰⁶

Kaynaklarda Hz. Peygamber'in, Hz. Abbas'ın (v.32h.) faizi dışında, başka kimselerin faizini de aynı şekilde kaldırdığına dair rivayetler görülmektedir. Sakif kabilesinden Amroğulları'nın, Mekke'li Muğireoğullarından borçlarına karşılık ödenmemiş durumdaki faizlerini talep ettikleri ve bunun üzerine faizlerden arta kalanı bırakmayı emreden âyetin inmesiyle Hz. Peygamber'in (SAV) Mekke'deki valisi Attab b. Üseyd'e mektup yazarak şöyle buyurduğu zikredilir: "Ya (faizden vazgeçip) razı olurlar ya da onlara harp ilan et."¹⁰⁷

İbn Abbas'ın (v.68/687), Üsâme b. Zeyd'den (v.58h.) rivayet ettiği "ribâ sadece nesiede caridir"¹⁰⁸ hadisini de bu kategoride değerlendirmek mümkün olmakla¹⁰⁹ beraber, söz konusu hadisin alış-veriş faizi konusunda varid olduğu da söylenilmiştir.¹¹⁰

1) İbn Abbas Hadisi

Konumuzla yakından alakalı olması itibariyle bu hadisi etraflı bir şekilde ele almayı uygun görmekteyiz.

İbn Abbas hadisi olarak bilinen hadise şöyle nakledilir: Üsâme b. Zeyd'in (v.58h.) Hz. Peygamber'den rivayet ettiği, "Faiz ancak veresiyede cereyan eder" hadisine istinaden İbn Abbas (v.68/687) ribe'l-fadlı câiz görüyor ve altının altınla gümüşün gümüşle mübadelesinde bedellerin eşit olmasının şart olmadığını ifade ediyordu. İbn Ömer (v.73/692) de aynı görüşteydi. Bu iki büyük sahabe bu sebeple alış-verişlerinde fazlalık ribâsına dikkat etmiyor ve sorulduğunda başkalarına da bu minval üzere cevap veriyorlardı.¹¹¹ Ebû Said el-Hudrî'nin (v.74/693) rivayet ettiği altı eşya hadisinin iktiza ettiği hükümlerle çelişen¹¹² ve Kur'ân'da yasaklanan Câhiliye faiziyle de örtüştüğü sanılan bu hadisin bazı bilginler tarafından esas alınması, İslam'ın ribâ anlayışına ters düşen bazı görüşlerin ortaya atılmasına sebep olmuştur. Haram kılınan ribânın, nesie ribâsından ibaret olup fazlalık ribâsının (ihtiyaç durumunda) mubah

¹⁰⁶ Ebû Dâvûd, Buyû', 5.

¹⁰⁷ Taberî, c.III, s.147.

¹⁰⁸ Müslim, Müsakât, 102.

¹⁰⁹ Mısri, s.65.

¹¹⁰ Hamûd, s.155; Özsoy, s.88.

¹¹¹ Özsoy, s.233.

¹¹² İbn Kudâme, c.I, s.4.

olduğu anlayışını¹¹³ ve ribâ ile faizin birbirinden farklı şeyler olup basit faizin Kur'ân'ın yasakladığı faiz kategorisine girmediği iddialarını,¹¹⁴ bu görüşlere örnek olarak vermek mümkündür.

Ribe'l-fadlın haram olduğunu belirten rivayetler ile çelişmesinden dolayı İbn Abbas hadisi hakkında birbirinden farklı çok sayıda görüş belirtilmiştir. Bu görüşleri başlıca iki grupta incelemek mümkündür: İbn Abbas hadisini tercih ederek fazlalık ribâsının mubah olduğuna hükmedenlerin görüşü ve başta Ebû Said el-Hudrî'nin (v.74/693) rivayeti olmak üzere fazlalık ribâsının haram olduğunu belirten hadisleri esas alıp İbn Abbas'ın (v.68/687) rivayetini terkedenlerin görüşü. Önce birinci gruptaki görüşlerin dayandıkları esasları sonra da ikinci gruptakilerin dayanaklarını sıralayacağız. Sonunda ise iki tarafın delillerini değerlendirmeye çalışıp İbn Abbas (v.68/687) rivayeti hakkındaki kanaatimizi belirteceğiz.

a) İbn Abbas Hadisinin Tercih Edilmesi Gerektiği Görüşü

İbn Abbas hadisinin tercih edilmesi gerektiği görüşünde olanlara göre fazlalık ribâsının cevazına hükmeden İbn Abbas hadisi sahih olduğu gibi, fazlalık ribâsının haram olduğunu belirten hadisler de sahihtir. Yani ortada birbiriyle çelişen iki delil bulunmaktadır. Böyle bir durumda, Fıkıh Usûlü İlmine göre her iki nassın geliş tarihleri biliniyorsa, sonra gelenin, öncekini neshettiğine hükmedilir. Eğer iki nassın geliş tarihleri tespit edilemezse tercih metotlarına göre ikisinden birinin tercih edilmesi yönüne gidilir.¹¹⁵

Hafız İbn Hacer'in (v.852/1549) de belirttiği gibi "Alimler, Üsâme hadisinin sahihliği üzerinde ittifak etmelerine rağmen, bu hadisin, başta Ebû Said el-Hudrî hadisi olmak üzere fazlalık ribâsının haram olduğunu bildiren hadislerle cem' edilmesi hususunda ihtilaf etmişlerdir. Fukahadan kimisi, Üsâme hadisinin neshedildiğini iddia etmişse de bu konuda bir kesinlik yoktur."¹¹⁶ Hangi hadisin neshedildiği tespit edilemeyince hadislerden birinin öbürüne tercih edilmesi durumu ortaya çıkmaktadır. Aşağıdaki gerekçelerden dolayı da Üsâme hadisinin tercih edilmesi gerekmektedir:

-Fazlalık ribâsının haramlığına hükmeden "altı sınıf" hadisini esas alanlar, bu hadisin gerektirdiği hükümlerle çelişmektedirler. Zira "altı sınıf" hadisi esas alındığı taktirde söz konusu hadiste geçen "sınıflar değiştiğinde peşin olmak şartıyla istediğiniz gibi alış-veriş yapın" ifadesi gereğince buğday, arpa, hurma ve tuzun, altın veya gümüş

¹¹³ İbn Kayyim, c.II, s.159.

¹¹⁴ Fazlu'r-Rahman, c.I, s.38; Uludağ, s.224.

¹¹⁵ Şa'bân, s.421.

¹¹⁶ Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c.V, s.299.

karşılığında veresiye olarak satılmasının haram olması gerekirdi. Halbuki Nevevî'nin (v.677/1277) de belirttiği gibi alimler buğdayın altınla veya arpanın gümüşle veresiye ve fazlalıklı olarak satılmasının caiz olduğu hususunda icma etmişlerdir.¹¹⁷ Bundan da anlaşılıyor ki Ebû Said el-Hudrî hadisi tahsise uğramış. Tahsise uğrayan hadisin delâleti ittifakla zannî olduğu için,¹¹⁸ tahsise uğramamış ve delâleti kat'î olan Üsâme hadisinin tercih edilmesi gerekir.¹¹⁹

-Bakara Süresinin 275. âyetinde geçen "Allah alış-verişi helal kıldı" ifadesi, âmm olup, bir dirhemini iki dirhemle peşin değiştirilmesi dahil tüm alış-veriş çeşitlerini kapsamaktadır. Aynı âyetin devamı olan "ribâyı haram kıldı" ifadesi ise, bu âyetin indiği sırada ribâ kavramından anlaşılacak nesie-borç ribâsına hâsıdır. Ribe'l-fadlın varlığına işaret eden hadis ise haber-i vâhiddir*. Haber-i vâhid, âmm olan "Allah alış-verişi helal kıldı" nassını tahsis edemeyeceğine göre, İbn Abbas hadisinin esas alınması gerekir.¹²⁰

-Yasaklanan ribânın, İbn Abbas'ın (v.68/687) görüşü olan nesie ribâsına hasredilmesi, ribâ âyetlerinin mefhumuyla da örtüşmektedir. Bakara Süresinin 278. âyetinde geçen "ribâdan artakalanı bırakın" ifadesi ile aynı sürenin 279. âyetinde geçen "eğer tövbe ederseniz anamalınız sizindir" ifadesi, yasaklanan ribânın, nesie ribâsı olduğunu göstermektedir.¹²¹

-Yüce Allah (c.c) Kur'ân Kerim'de, ribâ yiyenleri Allah ve Resûlü'ne savaş açan kimseler olarak tanıtmış ve onlara şiddetli bir azap hazırladığını bildirmiş; Hz. Peygamber SAV de Sünnetinde lanetlemiş ve şiddetle kınamıştır. Bu derece şiddetle yasaklanan bir fiilin, büyük yıkımlara yol açan büyük günahlardan olması gerekir. Halbuki fazlalık ribâsında açık bir zarar yoktur. Hatta fukahadan bazıları bu çeşit ribânın haram kılınmasının, teabbüdî bir durum olduğunu söylemişlerdir. Yine, küçük bir amele şiddetli bir azabı bağlayan hadislerin, sahih olmadığı söylenir. Kaldı ki hadislerden birinin öbürüne tercih edilmesi yeni bir hadise değildir. Bu yola, Hz. Ömer (v.23h.) ve Hz. Ali (v.40h.) gibi sahabenin önde gelenleri de başvurmuştur.¹²²

¹¹⁷ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.c.XI, s.9.

¹¹⁸ Şa'bân, s.353.

¹¹⁹ Metruk, s.81.

* Kendisinde mütevâtir hadis şartları bulunmayan hadis çeşidine hâber-i vâhid denir. Diğer bir ifade ile hâber-i vâhid, yalan üzerinde kasıtlı veya kasıtsız, ittifak etmeleri alken mümkün olmayan bir kalabalığın, yine kendisi gibi bir kalabalıktan rivayet ettiği haber niteliğini taşımayan hadistir. (Muhammed Tahhan, *Teysiru Mustalehi'l-Hadis*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1996, s.19,22.)

¹²⁰ Metruk, s.66-7.

¹²¹ Metruk, s.82.

¹²² Metruk, s.84.

b) İbn Abbas Hadisinin Alınmaması Gerektiği Görüşü

Fazlalık ribâsını mubah sayan İbn Abbas hadisiyle amel edilmemesi gerektiğini söyleyenler, bu görüşe varırken birbirinden farklı gerekçe ve dayanaklar edinmiş olmalarından dolayı bu grubun görüşlerini dört alt başlık halinde ele alacağız.

(1) İbn Abbas Hadisini Tevil Edenler

İbn Abbas hadisinin tevil edilmesinin gerektiğini söyleyenler dört farklı yorumda bulunmuşlardır. Bu görüşleri şöylece sıralamak mümkündür:

-Söz konusu hadis ribevî olmayan mallar hakkındadır. Çünkü ribevî olmayan mallar, peşin olduğu müddetçe istenildiği gibi değiştirilebilir.¹²³

-Bu hadisle, farklı cinsten iki malın değişimi kastedilmiştir. Çünkü farklı cinsten iki malı fazlalıklı olarak peşin değiştirmek caiz olduğu halde veresiye olarak değiştirmek caiz değildir.¹²⁴

-Borç ribâsının sebep olduğu zulmün ve gerektirdiği cezanın büyüklüğüne vurgu yapılmıştır. Yoksa sadece nesiede veya veresiyede ribânın cereyan edeceği kastedilmemiştir.¹²⁵

(2) İbn Abbas'ın Görüşünden Döndüğü İddiası

Hafız İbn Hacer (v.852/1549) *Fethü'l-Bârî* adlı eserinde, İbn Abbas (v.68/687) ve İbn Ömer'in (v.73/692) fazlalık ribâsına cevaz veren görüşlerinden vazgeçtiklerine dair nakillerin yapıldığını; ancak İbn Abbas'ın (v.68/687) vazgeçtiği konusunda ihtilaf edildiğini belirtmektedir.¹²⁶ Şevkânî (v.1250/1834) de *Neylu'l-Evtâr*'da aynı şeyleri söylemektedir.¹²⁷

Tirmizî (v.279/892), İbn Abbas'ın (v.68/687) önceleri sadece nesie ribâsını kabul ettiğini, yani altının altınla, gümüşün gümüşle peşin satışındaki fazlalığın ribâ olmadığı, ribânın sadece veresiye satışlarda cereyan edeceği görüşünde olduğunu, ancak daha sonra Ebû Said el-Hudrî'nin (v.74/693) Resûlullah'dan naklettiği altı madde hadisi ile karşılaşınca bu görüşünden vazgeçtiğini ifade eder.¹²⁸

Beyhekî'nin (ö. 458h.) Sünen'inde bu rivayet istikametinde şöyle bir nakil bulunmaktadır: Ebu'l Cevzâ şöyle demiştir: İbn Abbas'a (v.68/687) dokuz yıl hizmet ettim. Bir gün ona bir adam gelip bir dirhemi iki dirhem (gümüş) ile satmanın hükmünü

¹²³ Nevevî, c.XI, s.25.

¹²⁴ Nevevî, c.XI, s.25.

¹²⁵ Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, c.IV, s.382; Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c.V, s.299; Eşkar, c.II, s.602.

¹²⁶ Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, c.IV, s.382.

¹²⁷ Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c.V, s.298.

¹²⁸ Tirmizî, *Buyû'*, 24.

sordu. Bunun üzerine İbn Abbas (v.68/687) bağırarak; “Bu adam benden kendisine faiz yedirmemi istiyor” dedi. Çevresinde bulunanlar “Biz senin fetvan ile böyle muamelelerde bulunuyorduk” dediler. O zaman İbn Abbas (v.68/687) şunu söyledi: “Evet, Ebû Said (v.74/693) ve İbn Ömer, (v.73/693) Resûlullah (SAV)’ın bunu menettiğini bana haber verinceye kadar ben böyle fetva veriyordum. Artık ben de sizi bundan menediyorum.”¹²⁹

(3) İbn Abbas Hadisinin Nesh Edildiği Görüşü

İbn Abbas hadisinin nesh edildiğini söyleyenler, şu gerekçeleri öne sürmüşlerdir:

-Serahsî (v.483/1090) “Mebcut” adlı eserinde, her ne kadar İbn Abbas’ın (v.68/687) ilk görüşünden döndüğü kesin değilse de tâbiunun İbn Abbas hadisi ile amel etmemiş olması, söz konusu hadis ile amel etmemeyi gerektirdiğini söyler.¹³⁰

-Nevevî (v.677/1277), Üsâme b. Zeyd’in (v.58h.) rivayet ettiği ve faizin sadece veresiyede cereyan edeceğini belirten hadisin, fazlalık ribâsını haram kılan hadislerle nesh edildiğine dair görüşlerin bulunduğunu, Müslümanların, bu hadisin zahiriyle amel etmeme hususunda görüş birliğine varmış olmalarının* da bu görüşü teyid ettiğini söylemektedir.¹³¹

- Günümüz akademisyenlerinden Abdülaziz Metruk ise İbn Abbas hadisinin neshi ile ilgili olarak şunu söylemektedir: Hayber Gazvesi sırasında cereyan eden bir hadise üzerine Hz. Peygamberin, aynı cinsten iki maddenin eşit olma şartıyla değiştirilebileceğini buyurması, mübadelede sadece peşin olma şartının yeterli olmayacağını göstermektedir. Bu durumdan da ribânın sadece nesiede cereyan ettiğini ifade eden İbn Abbas hadisinin Hayber’in fethine kadar hükmünün devam ettiği ve Hayber’in fethinde nesh edildiği anlaşılmaktadır.¹³²

(4) Ebû Said el-Hudrî’nin Rivayet Ettiği Hadisin Tercih Edilmesi Gerektiği Görüşü

Ebû Said el-Hudrî’nin (v.74/693) rivayet ettiği hadisin tercih edilmesi gerektiği görüşünde olup fazlalık ribâsının haram olduğunu kabul edenler aşağıdaki delilleri ileri sürmüşlerdir:

¹²⁹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali b. Mûsâ el-Beyheki, *Sünenü’l-Beyheki el-Kübrâ*, Mektebetü Dâri’l-Bâz, Mekke, 1994, c.V, s.282.

¹³⁰ Serahsî, c.XII, s.112.

* Nevevî’nin (v.677/1277) bu sözünü, “Nevevî’nin yaşadığı döneme kadarki Müslümanların genel kanaati” şeklinde anlamak mümkündür.

¹³¹ Nevevî, c.XI, s.25; Eşkar, c.II, s.599-602.

¹³² Metruk, s.74.

-Fazlalık ribâsını haram kılan hadisler, aralarında Ebû Bekir (v.13h.), Bilal (v.20h.), Ebû Derda (v.32/652), Osman (v.35h.), Ebû Hureyre (v.59/677), Zeyd b. Erkam (v.68/6887) ve Ebû Said el-Hudrî (v.74/693) gibi sahabenin ileri gelenlerinin bulunduğu bir grup tarafından rivayet edilmiştir. Üsâme b. Zeyd hadisi ise sadece bir kişi tarafından rivayet edilmiştir. Bir hadisin ravilerinin çok olması ise Usûl kâidelerine göre o hadisin tercih edilmesinin sebeplerindedir.¹³³

-Üsâme hadisi, “delâletü’l-mefhûm” yoluyla fazlalık ribâsının mubahlığına işaret ederken; fazlalık ribâsının haramlığını belirten hadisler, “delâletü’l-mantûk”^{*} yoluyla bu hükmü ortaya koymaktadır. Mantûkun delâleti ise mefhûmun delâletinden daha güçlüdür.¹³⁴

-Üsâme hadisi, mübadelenin aynı cinste mi yoksa farklı iki cinste mi olduğu hususunda âmm iken; fazlalık ribâsının haram olduğuna hükmeden hadisler mübadelenin aynı cinste yapılması durumunda haram olacağı hususunda hâssir. Hâss ise âmma tercih edilir.¹³⁵

2) İbn Abbas Hadisi İle İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

İki tarafın görüşleri delilleriyle birlikte irdelendiğinde, Üsâme hadisinin “ribâ sadece nesiede cereyan eder” şekliyle alınamayacağı hükmü ortaya çıkmaktadır. Aşağıda sıralayacağımız nedenlerden dolayı fazlalık ribâsının haram olduğunu ifade eden hadislerin esas alınması ve İbn Abbas’ın (v.68/687) Üsâme b. Zeyd’den (v.58h.) rivayet ettiği hadisin de ya farklı cinsten iki malın değiştirilmesi konusunda varid olduğunu ya da ribe’l-fadlı haram sayan hadislerle nesh edildiğini kabul etmek gerekmektedir:

- Sahih hadis kitaplarında, başta Ebû Bekir (v.13h.), Ömer (v.23h.), Osman (v.35h.), Übâde b. Sâmit (v.34h.), Ebû Hureyre (v.59/677), ve Ebû Said el-Hudrî (v.74/693) olmak üzere sahabenin ileri gelenlerinden farklı rivayet yollarıyla nakledilen fazlalık ribâsının haram olduğuna hükmeden birçok hadisin mevcut olması, ribe’l-fadlın haram olduğu görüşünü desteklemektedir.

- İbn Abbas (v.68/687) ve İbn Ömer (v.73/692) gibi bazı sahabelerin önceleri fazlalık ribâsının mubah olduğu görüşüne sahip iken sonradan bu görüşlerinden vazgeçtiklerini belirten rivayetler, fazlalık ribâsını haram kılan hadislerin onlara

¹³³ Metruk, s.85.

* Delâletü’l-mefhûm, lafzın, sözde zikri geçmeyen ve ifade edilmeyen bir şeyin hükmüne delâlet etmesidir. Delâletü’l-mantûk ise lafzın, sözde zikri geçen ve ifade edilen bir şeyin hükmüne delâlet etmesidir. (Şa’bân, s.407.)

¹³⁴ Askalânî, *Fethü’l-Bârî*, c.IV, s.382.

¹³⁵ Metruk, s.85.

ulaşmadığını göstermektedir. Söz konusu rivayetler kendilerine ulaşıncaya da fazlalık ribâsının haram olduğunu kabul etmişlerdir.

- Fazlalık ribâsının haram olduğunu belirten hadisler, “delâletü’l-mantûk” yoluyla bu hükmü ortaya koymaktadır. Haram olan ribâyı, nesie ribâsına hasreden rivayetler ise “delâletü’l-mefhûm” yoluyla fazlalık ribâsının mubahlığına işaret etmektedir. Mantûkun delâletinde kesinlik varken, mefhûmun delâletinde ihtimal bulunmaktadır. Delâletinde kesinlik bulunan rivayetin, delâletinde ihtimal bulunan rivayete tercih edilmesi gerekir.

- Fazlalık ribâsının haram olduğunu kabul etmek Kur’ân’da geçen âmmı, haber-i vâhidle tahsis etmektir ki bu caiz değildir, meselesine gelince, cumhura göre Kitap’ta yer alan âmmın haber-i vâhid ile tahsis edilmesi caizdir.¹³⁶ Çünkü Kitap’taki âmmın sübûtu kat’î olduğu halde, delâleti zannîdir.¹³⁷ Nisa Süresinin 24. âyetinde geçen “Bunun dışında kalanlar size helal kılındı”¹³⁸ hükmünün, Ebû Hureyre’nin (v.59/677) rivayet ettiği “Kadın, halası ve teyzesi ile bir arada nikahlanamaz.”¹³⁹ hadisi ile tahsîs edilmiş olması, haber-i vâhidin, Kur’ân’da geçen âmmı tahsîs ettiğine bir başka örnek olarak verilebilir. Çünkü “Bunların dışında kalanlar size helal kılındı” âyeti, önceki âyette zikredilen “muharramât” dışında kalan kadınlarla evlenmenin câiz olduğunu göstermektedir. Teyze ile yeğenin ve hala ile yeğenin bir nikâh altında birleştirilmesi ise orada zikredilen yasaklar arasında bulunmamaktadır. Yani âyetin umûmünden bu tür evliliğin câiz olduğu anlamı çıkmaktadır. Fakat Hz. Peygamber’in “Kadın, halası ve teyzesi ile bir arada nikâhlanamaz” hadisi, bu umûmu tahsîs etmiştir.¹⁴⁰ Aynı şekilde “Allah alış-verişi helal kıldı” âyetinin de, fazlalık ribâsını haram kılan haber-i vâhidle tahsis edilmiş olması mümkündür.¹⁴¹ Kaldı ki fazlalık ribâsının haramlığına hükmeden farklı tariklarla nakledilmiş bir çok rivayetin mevcut olması, söz konusu haberin sıhhatini güçlendirmektedir.

Ancak fazlalık ribâsını haram kılan hadislerin, Kur’ân’daki âmm olan “Allah alış-verişi helal kıldı” âyetini tahsis ettiği şeklinde değil de, aynı âyetin devamı olan “ribâyı haram kıldı” ifadesindeki ribâ kapsamına girdiğini söylemek daha uygun olacaktır. Çünkü tahsisin gerçekleşebilmesi için hass olan delil ile âmm olan delilin

¹³⁶ Şevkânî, *İrşâdu’l-Fuhûl*, c.I, s.449.

¹³⁷ Şa’bân, s.354; Ebû Zehrâ, s.146.

¹³⁸ Nisa, (4), 124.

¹³⁹ Buhârî, Nikah, 27.

¹⁴⁰ Şa’bân, s.351.

¹⁴¹ Metruk, s.88.

zaman bakımından birbirine mukârin olması gerekir.¹⁴² Konumuz olan iki nassın geliş tarihleri ise tam olarak tespit edilememiştir. O halde, Hz. Peygamber'e itaatı emreden âyetlerin iktizasınca Hz. Peygamber tarafından yasaklanılan fazlalık ribâsını Kur'ân'ın bir yasağı olarak kabul edip, Kur'ân'da yasaklanan ribâyâ dahil etmek gerekir.

- Ribânın sadece nesiede cereyan ettiği anlayışı, İslam'ın ribâ anlayışıyla bağdaşmamaktadır. Çünkü nesie ribâsında olduğu gibi fazlalık ribâsında da taraflardan biri kaçınılmaz haksızlığa uğrarken, diğeri ise emek sarf etmeden haksız bir kazançta sahip olmaktadır. Dolayısıyla fazlalık ribâsını mubah kılan İbn Abbas rivayetini olduğu gibi almak mümkün görünmemektedir.

d. Kur'ân'da İfadesi Bulunmayan ve Hükümü Sünnet'le Sabit Olan Alış-Veriş Ribâsı İle İlgili Hadisler

Alış-veriş ribâsı, Arapların Hz. Peygamber'e (SAV) gelinceye kadar bilmedikleri ve ilk defa Hz. Peygamber tarafından ribâ olarak tanıtılıp yasaklanan bir alış-veriş çeşididir.¹⁴³ Söz konusu ribânın cahiliyye ribâsından farklı olarak daha çok alış-verişte cereyan etmesinden dolayı bu ribâ çeşidine de alış-veriş ribâsı denilmiştir.

Hz. Peygamber, faizin bu çeşidiyle ilgili ilk açıklamayı, Hicretin VII. yılında gerçekleşen Hayber Gazvesi¹⁴⁴ esnasında yapmıştır. Gazveye iştirak eden Ubâde b. Sâmit'in (v.34h.) rivayet ettiği hadis, bu mevzûdaki hadislerin en mükemmellik ve bütünlük arz eden olarak görülmektedir.¹⁴⁵ Hadis-i şerif şöyledir:

Übâde b. Sâmit'in (v.34h.) rivayet ettiğine göre Resûlullah (SAV) şöyle buyurdu: "Altın mukabilinde altın, gümüş karşılığında gümüş, buğday karşılığında buğday, arpa karşılığında arpa, hurma karşılığında hurma ve tuz karşılığında tuz, misli misline, birbirine eşit ve peşin olarak satılır. Malların sınıfları farklı olursa peşin olmak şartıyla, istediğiniz gibi satın."¹⁴⁶

Ubâde b. Sâmit'den (v.34h.) rivayet edilen bu hadis, Müslim'de (v.261/874) şöyle geçmektedir: "Resûlullah'ın altın ile altını, gümüş ile gümüşü, buğday ile buğdayı, arpa ile arpayı, hurma ile hurmayı ve tuz ile tuzu satmayı yasakladığımı duydum; ancak eşit ve aynı aynına satılırsa o başka. Kim ziyade verir veya alırsa muhakkak ribâ yapmıştır." Bunun üzerine insanlar aldıklarını geri verdiler. Bunu duyan Muaviye (v.60h.) "Dikkat, bazı kimselere ne oluyor ki, Resûlullah'tan bir takım hadisler

¹⁴² Şa'bân, s.353.

¹⁴³ Özsoy, s.94.

¹⁴⁴ Ramazan el-Bûtî, s.352.

¹⁴⁵ Özsoy, s.88.

¹⁴⁶ Müslim, Müsâkat, 81.

rivayet ediyorlar. Biz de onu görüyor sohbetinde bulunuyorduk, ama bunları ondan işitmedik” der.¹⁴⁷

Aynı hadis Tirmizî’de (v.279/892) ise şöyle geçmektedir: “Altın ile altın misli misline, gümüş ile gümüş misli misline, buğday ile buğday misli misline, arpa ile arpa misli misline, hurma ile hurma misli misline, tuz ile tuz misli mislinedir. Kim ziyade verir veya alırsa ribâ yapmış olur. Altınla gümüşü, buğday ile hurmayı, arpa ile hurmayı peşin olmak şartıyla dilediğiniz gibi satınız.”¹⁴⁸

Alış-veriş ribâsıyla ilgili diğer rivayetlerin belli başlıları ise şunlardır:

-Hz. Ömer (v.23h.), Resûlullah’ın şöyle dediğini haber verir: “Altına karşılık altın faizdir, ancak al-ver (hâ ve hâ) şeklinde peşin olursa başka. Buğdaya karşılık buğday ribâdır, al-ver şeklinde peşin olursa başka. Hurmaya karşılık hurma ribâdır, ancak al-ver şeklinde peşin olursa başka. Arpaya karşılık arpa ribâdır, al-ver şeklinde peşin olursa başka.”¹⁴⁹

-Hz. Ömer’in (v.23h.) rivayet ettiğine göre, Resûlullah (SAV) şöyle buyurdu: “Altına karşılık gümüş faizdir, al-ver şeklinde peşin olursa başka. Buğdaya karşılık buğday faizdir, al-ver şeklinde peşin olursa başka. Hurmaya karşılık hurma faizdir, al-ver şeklinde peşin olursa başka. Arpaya karşılık arpa faizdir, al-ver şeklinde peşin olursa başka.”¹⁵⁰

-Hz. Ömer (v.23h.) der ki: “Dinar dinar ile, dirhem dirhem ile ve bir ölçek de bir ölçek ile eşit olarak satılır. Bunlardan biri peşin diğeri veresiye olmaz.”¹⁵¹

-Hz. Osman’dan (v.35h.) yapılan rivayete göre Resûlullah (SAV) şöyle buyurdu: “Bir dinarı iki dinara, bir dirhemi iki dirheme satmayın.”¹⁵²

-Fadale b. Ubeyd el-Ensârî (v.53h.) şöyle dedi: “Resûlullah Hayber’de bulunduğu bir sırada içinde boncuk ve altın bulunan bir gerdanlık getirdiler. Bu gerdanlık satılık ganimet mallardandı. Resûlullah emir buyurdular ve gerdanlığın içinden sadece altın çıkarıldı. Sonra Resûlullah ashâbına ‘altın ile altın, tartısı tartısına satılır’ buyurdular.”¹⁵³

¹⁴⁷ Müslim, Mûsâkat, 80.

¹⁴⁸ Tirmizî, Buyû’, 23.

¹⁴⁹ Buhârî, Buyû’, 54.

¹⁵⁰ Ebû Dâvûd, Buyû’, 12.

¹⁵¹ Muvatta’, Buyû’, 36.

¹⁵² Müslim, Mûsâkat, 78; Muvatta’, Buyû’, 32.

¹⁵³ Ebû Dâvûd, Buyû’, 13.

-Fadale b. Ubeyd, (v.53h.) Resûlullah'ın şöyle dediğini rivayet eder: "Altın ile altını ancak tartısı tartısına satın."¹⁵⁴

-Semure b. Cundeb (v.58/677) şöyle rivayet eder: "Resûlullah, hayvanın hayvanla veresiye olarak satışını yasakladı."¹⁵⁵

-Ebû Hureyre (v.59/677) Resûlullah'tan şöyle rivayet eder: "Altın ile altın tartısı tartısına, misli misline; gümüş ile gümüş tartısı tartısına misli misline satılır. Her kim ziyade verir veya alırsa bu (yaptığı) ribâdır."¹⁵⁶

-Ebû Hureyre (v.59/677) Resûlullah'tan şöyle rivayet eder: "Hurma ile hurma, buğday ile buğday, arpa ile arpa, tuz ile tuz misli misline peşin satılır. Her kim ziyade verir veya alırsa muhakkak ribâ yapmıştır. Ancak cinsleri değişirse başka."¹⁵⁷

-Ebû Hureyre (v.59/677) ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin (v.74/693) rivayet ettiklerine göre "Resûlullah Hayber'e bir memur gönderdi o da iyi cins hurma getirdi. Resûlullah 'Hayber'in tüm hurmaları böyle midir?" dedi. O, "Hayır vallahi yâ Resûlullah, biz bunun bir ölçüğünü iki ölçüğe, iki ölçüğünü de üç ölçüğe satın alıyoruz" dedi. Resûlullah da böyle yapmayın. Kötüsünü dirhemle satın, sonra dirhemle iyisini alın. Ve tartısı da böyledir" buyurdu."¹⁵⁸

-Ebû Hureyre (v.59/677) ile Ebû Saîd el-Hudrî'nin (v.74/693) rivayet ettiklerine göre "Resûlullah, Benî Adiy el-Ensari'nin kardeşini Hayber'e vali olarak gönderdi. O zat oradan iyi cins hurma getirdi. Bunun üzerine Resûlullah ona: 'Hayber'in bütün hurmaları böyle midir?' diye sordu. O da 'Hayır Vallahi yâ Resûlullah, biz bunun bir ölçüğünü kötü hurmanın iki ölçüğü ile satın alıyoruz' dedi. Resûlullah da 'Böyle yapmayın; ya eşit olarak yapın ya da kötüsünü (dirhemle) satın, sonra onun parasıyla iyisini alın. Tartı da böyledir.' buyurdu."¹⁵⁹

-Abdurrahman b. Ebi Berke (v.60h.) babasından şöyle nakleder: "Resûlullah, gümüş ile gümüşü eşit aynı aynına olmaksızın satışını ve altınla altını eşit ve aynı aynına olmaksızın satışını bize yasakladı ve 'Altınla gümüşü, gümüşle de altını dilediğiniz gibi satabilirsiniz' dedi."¹⁶⁰

¹⁵⁴ Müslim, Mûsâkat, 91.

¹⁵⁵ Tirmizî, Buyû', 21.

¹⁵⁶ Nesâî, Buyû', 46.

¹⁵⁷ Müslim, Mûsâkat, 83.

¹⁵⁸ Buhârî, Vekâle, 3.

¹⁵⁹ Müslim, Mûsâkat, 94.

¹⁶⁰ Nesâî, Buyû', 50.

-Zeyd b. Erkam (h.68/687) ile Bera' b. Azib (v.72h.) şöyle dediler: "Resûlullah gümüşü altın ile veresiye satmayı yasakladı."¹⁶¹

-Ebû Said el-Hudrî (v.74/693) Resûlullah'tan şöyle rivayet eder: "Misli misline olmadıkça altını altınla satmayın, birini diğerinden fazla yapmayın. Misli misline olmadıkça gümüşü de gümüşle satmayın, birini diğerinden fazla yapmayın. Bunları biri peşin diğeri veresiye olarak da satmayın."¹⁶²

-Ebû Said el-Hudrî'nin (v.74/693) rivayet ettiğine göre Resûlullah (SAV) şöyle buyurdu: "Altın ile altın, gümüş ile gümüş, buğday ile buğday, arpa ile arpa, hurma ile hurma ve tuz ile tuz misli misline peşin satılır. Her kim ziyade verir veya alırsa muhakkak ribâ yapmıştır. Bu konuda alan ile veren aynıdır."¹⁶³

-Ebû Said el-Hudrî (v.74/693) Resûlullah'tan şöyle rivayet etti: "Altını altınla, gümüşü gümüşle satmayın. Ancak tartısı tartısına, misli misline, birbirlerine tamamen eşit olursa o başka."¹⁶⁴

-Ebû Said el-Hudrî (v.74/693) rivayet etti ki: "Biz Resûlullah devrinde kötü hurmayı bir ölçek karşılığında iki ölçek vererek satardık. Resûlullah bunu duyunca 'iki ölçek hurmaya bir ölçek hurma, iki ölçek buğdaya bir ölçek buğday ve iki dirheme bir dirhem olmaz' buyurdular."¹⁶⁵

-Aynı hadis, İbn Mâce'de (v.273/886) şu şekilde geçmektedir: Ebû Said el-Hudrî (v.74/693) Resûlullah'tan şöyle rivayet eder: "İki ölçek hurmaya karşılık bir ölçek hurma ve iki dirheme karşılık bir dirhem satılmaz. Dirhem ile dirhem ve dinar ile dinar arasındaki fazlalık ancak tartı iledir."¹⁶⁶

-Câbir (v.74h.) şöyle rivayet eder: "Resûlullah iki köle karşılığında bir köle satın aldı."¹⁶⁷

-Câbir (v.74h.) şöyle rivayet eder: "Resûlullah, 'Peşin alış-verişte hayvanların bire iki olarak satılmasında beis yoktur' dedi."¹⁶⁸

-Câbir b. Abdullah (v.78h.) şöyle rivayet etti: "Resûlullah ölçeği bilinmeyen kuru hurma yığını, ölçeği belli kuru hurma ile satmayı yasakladı."¹⁶⁹

¹⁶¹ Buhârî, Buyû', 80.

¹⁶² Tirmizî, Buyû', 24.

¹⁶³ Müslim, Mûsâkat, 82.

¹⁶⁴ Müslim, Mûsâkat, 77.

¹⁶⁵ Müslim, Mûsâkat, 98.

¹⁶⁶ İbn Mâce, Ticârat, 48.

¹⁶⁷ Tirmizî, Buyû', 22.

¹⁶⁸ Tirmizî, Buyû', 21; İbn Mâce, Ticârat, 56.

¹⁶⁹ Nesâî, Buyû', 37.

-Mâlik b. Evs'ten (v.92h.) şöyle nakledilir: "Ben altın dirhemle bozduracak var mı? dedim. Bunun üzerine Ömer b. el-Hattab'ın yanında bulunan Talha b. Ubeydullah, 'altınını bize göster' dedi; sonra, 'hizmetçimiz geldiği vakit sana gümüşünü verelim' dedi. Bunun üzerine, Ömer b. el-Hattab, 'Vallahi olmaz, ya bunun gümüşünü verirsin ya da altınını iade edersin. Çünkü Resûlullah şöyle buyurdu: 'Altına karşılık gümüş faizdir, al-ver şeklinde peşin olursa başka. Buğdaya karşılık buğday faizdir, al-ver şeklinde peşin olursa başka. Arpaya karşılık arpa faizdir, al-ver şeklinde peşin olursa başka. Hurmaya karşılık hurma faizdir, al-ver şeklinde peşin olursa başka.'"¹⁷⁰

-Ma'mer b. Abdullah şöyle dedi: "Ben Resûlullah'ı yiyecek ile yiyecek (taam ile taam) misli misline satılır' buyururken işittim. O gün biz arpaya yiyecek derdik."¹⁷¹

1) Alış-Veriş Ribâsı ile İlgili Hadislerden Çıkarılabilecek Sonuçlar

En güvenilir hadis kitapları olarak bildiğimiz Küttüb-i Sitte'de yer alan ve manaca birbirini destekleyen alış-veriş ribâsı ile ilgili bu sahih hadislerden şu sonuçları çıkarmak mümkündür:

-Alış-veriş ribâsını yasaklayan hadis-i şerifler, hem fazlalık hem de veresiye ribâsını haram kılmıştır. Aynı cins malların birbiriyle peşin mübadelesinde bedellerden birinin diğerinden fazla olmasını yasaklamakla fazlalık ribâsını; bedellerden birinin para olduğu alış-verişler hariç, aynı veya farklı cins mallardan birinin peşin öbürünün vadeli olarak değiştirilmesini yasaklamakla da veresiye ribâsını haram kılmıştır.

-Söz konusu hadislerde faizin kendisinde cereyan ettiği belirtilen malların mislî mal kategorisinden olması ve faizin cereyan etmemesi için bedellerin "misli misline" dengi dengine mübadele edilmesinin şart koşulması, (fazlalık) faizin sadece mislî mallarda cereyan ettiğini göstermektedir. Çünkü bedellerin misli misline değiştirilebilmesi için iki bedelin de mislî mallardan olması gerekir.¹⁷²

-İki taraftan birinin haksızlığa uğramaması için aynı cins mislî mallar değiştirilirken iki bedelin de miktarının tespit edilmesi gerekir.¹⁷³

-Aynı cins mislî malların mübadelesinde kalite farkına itibar edilmez.¹⁷⁴ Ancak bu, İslam'ın kaliteye önem vermediği manasına gelmez. Çünkü söz konusu iktisadî prensip ile aslında kalitenin aldanmaya ve aldatmaya alet edilmesine engel olunmak amaçlanmıştır. Şöyle ki, aynı cins iki malın mübadelesinde kaliteli malın daha düşük

¹⁷⁰ Müslim, Müsâkat, 79.

¹⁷¹ Müslim, Müsâkat, 93.

¹⁷² Mısırî, s.71.

¹⁷³ İbn Kesîr, c.I, s.581; Mısırî, s.81.

¹⁷⁴ Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsûfî, el-İhtiyâr li Ta'îlî'l-Muhtâr, Pamuk Yay., İst., ty., s.207; Bilmen, c.VI, s.106; Ateş, c.XVIII, s.11.

kalitedeki mal türünden değerini tam olarak tespit etmek mümkün değildir. İşte böyle bir durumda iki taraftan birinin karşılaşıacağı muhtemel haksızlığa engel olmak için taraflar iki seçenek arasında serbest bırakılmıştır: Bedellerin miktar bakımından eşit olarak mübadele edilmesi ve bedellerden birinin para karşılığında satılıp, ele geçen parayla öbür malın satın alınması. Muhakeme sahibi hiçbir kimse kaliteli malını daha düşük kalitedeki aynı cins malla değiştirmeyeceği için, daha düşük kalitedeki malını aynı cinsten daha kaliteli malla değiştirmek isteyen kişi, önce elindeki malı satar sonra da sattığı malın parasıyla istediği malı alma yoluna gider ki, tarafların haksızlığa uğramaması açısından hakkaniyete daha uygun olan da budur.

-Aynı cinsten iki misli malın mübadelesinde, bedellerden en az birini, başka bir madde haline çevirmedikçe işçilik farkına da itibar edilmez. Bu sebeple işçiliği olan işlenmiş bir altın, işçiliğe karşılık tutularak kendisinden daha ağır bir altınla mübadele edilemez.¹⁷⁵ Zira, Hz. Peygamber, içinde altın, gümüş ve cevher bulunan bir gerdanlığın tahminî para (buradaki para da altındır) karşılığında satışına izin vermemiştir. Gerdanlıktaki altınların çıkarılmasını emretmiş ve altınlar çıkarıldıktan sonra, “Altın altın karşılığında tartı ile (yani eşitliğe riayet ederek) mübadele edin.”¹⁷⁶ buyurmuştur.

İslam’ın, bu durumda işçilik farkına itibar etmemesiyle, emek israfını önlemeyi hedeflediği şeklinde yorumlanmıştır. Bu görüş, bir altın bileziğin bozdurulması örnek verilerek şöyle açıklanmıştır: “Bizim (bozmak üzere sarrafa) verdiğimiz bilezik belki de bir gün önce aynı sarraftan satın alınmış ve onun vitrininde “yeni bilezik”, “emek verilmiş altın” olarak teşhir edilmekteydi. Fakat aynı emek bir gün sonra sanki hiç yoktur. Henüz yeni olan bir bileziği ezip yeniden kuyumcuya göndermek emek vermek değil, emeği boşa harcamaktır. Emek verilmiş bir bileziği bozup yeniden yapmak emek israfı olarak kabul edilmelidir. İnsanları bilumum israflardan alıkoymak iktisadi bir vecibedir. Diyelim ki, sarraf gerçekten bize vereceği bileziğe emek harcadı ve bu emeğini korumak istiyor. Bizim vereceğimiz bilezikteki emek neden karşılıksız kalsın da sarrafın emeği para etsin. Bizim bilezik gerçekten eskimiş ve yıpranmışsa zaten yeni şekline nazaran gramında eksiklik görülecek, mukabilinde de o nisbetten az altın alınacaktır. Her iki emeğin hesaba katılması halinde bu sefer sarrafların, kendi bileziğindeki işçiliğin pek fazla, aldıkları “eski” bilezikte ise işçiliğin çok az olduğunu söyleyerek, müşterileri aldatmaları söz konusu olacaktır. Sonuç olarak, emek israfının

¹⁷⁵ Özsoy, s.93.

¹⁷⁶ Müslim, Müsâkat, 89.

önlenmesi açısından en çıkar yolun, işçilik farkına itibar etmemek şeklinde olduğu ortaya çıkar.¹⁷⁷

Kanaatimizce, İslam hukukunun aynı cins malların mübadelesinde işçilik farkına itibar etmemesi durumundan, İslam'ın estetiğe ve tezyinata önem vermediği ya da işçilik emeğini karşılıksız bıraktığı anlamını çıkarmaktan ziyade söz konusu mübadelede işçilik farkının, işlenen mal cinsinden değerinin tam olarak tespit edilememesinden kaynaklanacak muhtemel haksızlığı önlemeyi amaçladığını düşünmek daha isabetli olacaktır. Dolayısıyla işçilik farkının, faiz şüphesinden dolayı yasaklandığını söylemek mümkündür.

-Bir taraftan mal ve para piyasalarında meydana gelen yükselme ve düşmeler, diğer taraftan kendisine ödeme yapılacak olan tarafın bu süre zarfında parasını veya malını kullanma imkanından mahrum kalması sebebiyle karşı karşıya kaldığı fırsat kaybı, zamanın, malların değerinde bir takım değişiklikler meydana getirmesinin başta gelen sebeplerindendir. İslam hukukunun, bedellerden sadece birinin para olduğu durumlar hariç, aynı veya farklı cins misli malların veresiye olarak mübadelesini yasaklaması, zamandan kaynaklanan değer farkına itibar ettiğini göstermektedir. Buna rağmen İslam hukukunun, malın malla veya paranın para ile vadeli olarak değiştirilmesinde vadeden doğan bir farkı kabul etmeyişiinin sebebi, insanların geleceği olduğu gibi görememeleri ve bu değer farklılaşmasının ne miktarda olacağını kestirememelerinden kaynaklanmaktadır. Zira bu değişiklik artı yönünde olabileceği gibi eksi yönünde de gerçekleşebilir. Nitekim İslam'ın, sermayenin produktivitesini (verimliliğini) kabul etmesine ve üretim sürecinin sonunda sermaye sahibine pozitif olan gelirden kâr tahsis etmesine rağmen, sermaye sahibine tahsis edilen bu gelirin ödünç işleminin başında tespit edilmesine karşı çıkmasının sebebi, üretim sürecinin nasıl seyredeceği ve ne şekilde sonuçlayacağını bilinememesidir.¹⁷⁸

- İslam hukukunda, vadeli mal satan satıcının, vadeli satmakla karşılaşacağı değer kaybının, sadece parayla ölçülmesine izin verilmektedir. Bu imtiyaz sadece paraya tanınmıştır. Bedellerden sadece birinin para olduğu vadeli alış-verişlere izin verilmesinin en açık hikmeti, para ile malın iki farklı cinsten olması ve parada herkesin kabul ettiği değer ölçüsü olma özelliğinin bulunmasıdır. Usulüne uygun yapılmak kaydıyla, vadeli satıştaki vade farkına göz yumulmasının sebebini de burada aramak gerekir. Piyasa değeri iki ölçek adı hurma olan bir ölçek kaliteli hurmanın, karşılıklı

¹⁷⁷ Çeker, s.154.

¹⁷⁸ Özsoy, s.99; Mısıfı, s.75.

rızaya rağmen, iki ölçek adı hurma ile mübadelesine izin vermeyen Hz. Peygamber'in (SAV), neticenin aynı olmasına rağmen devreye paranın sokulmasını istemesi, bu şekilde açıklanabilir.¹⁷⁹

-Aynî mübadele (trampa) sisteminin alanı daraltılıp, paralı ekonomiye teşvik edilmiştir. Hz. Peygamber'in, düşük kalitedeki hurmanın kaliteli hurmayla değiştirilmek istendiğinde düşük kalitedeki hurmanın parayla satılıp elde edilen parayla kaliteli hurmayı almayı tavsiye etmesi ve sadece bir tarafın para olduğu veresiye alış-verişlere müsaade etmesi, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁸⁰ İslam, bununla, malın malla mübadelesinden kaynaklanan haksız iktisapları, belirsizlikleri ve birtakım zorlukları ortadan kaldırmayı amaçladığı gibi, insanların ihtiyacı olan malların birtakım yollarla piyasadan çekilmesini önleyerek üretim ile tüketim arasındaki dengeyi sağlamayı da hedeflemiştir.

¹⁷⁹ Özsoy, s.99; Mısıfı, s.75.

¹⁸⁰ Beşir Gözübenli, "İslam'da Faiz Yasağı ve Paralı Ekonomi", *İslâm Ekonomisinde Finansman Meseleleri*, Ensar Neşriyat, İst., 1992, s.93; Ahmet Tabakoğlu, "İslam'da Para Politikası Hakkında Bir Deneme", *Para, Faiz ve İslam*, İSAV Yay., İst., 1987, s.80.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RİBÂNIN İLLETİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLER

A. RİBÂNIN İLLETİ MEFHUMU

Kur'ân-ı Kerim'de ribânın haram, ribâ ile iştigalin ise Allah ve Resûlü tarafından bir savaşın açılmasını gerektirecek derecede tehlikeli olduğu veciz bir şekilde ifade edilmiştir. Ancak ribânın hangi maddelerde ve hangi şartlarda gerçekleştiğine dair tafsilatlı bir bilgiye yer verilmemiştir. Bu durumu, âyetlerde haram kılındığı belirtilen ribânın (cahiliye-nesie ribâsının) mahiyeti ve tahakkuk şartlarının insanlar tarafından bilindiğine bağlamak mümkündür. Çünkü, "Kur'ân'da Ribâ" başlığı altında da ifade ettiğimiz gibi, ribâyı yasaklayan âyetlerin indiği zamanki muhatap kitle, âyetlerde haram kılındığı belirtilen ribâyı çok iyi biliyordu.

Kur'ân-ı Kerim'den sonra ikinci aslî delil olan Sünnet'te ise, iki çeşit ribânın yasaklandığını görmekteyiz. Bunlardan biri Kur'ân-ı Kerim'de haram kılındığı belirtilen cahiliye-nesie ribâsıdır. Diğeri ise ilk defa Hz. Peygamber'in ribâ olarak tanıtır yasakladığı alış-veriş ribâsıdır ki, Hz. Peygamber bu çeşit ribânın hangi mallarda ve hangi şartlarda cereyan ettiğini, çok açık bir şekilde izah etmiştir.

"Sünnet'te Ribâ" başlığı altında da belirttiğimiz gibi ribâ ile ilgili hadis-i şeriflerde altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz olmak üzere altı çeşit mislî mal ile kıyemî olan köle ve hayvanın mübadelesinden, ribânın bu mallardaki tahakkuk şartlarından bahsedilmektedir. Bu altı eşyada hem fazlalık hem de veresiye ribâsının cereyan ettiği hususunda (fazlalık ribâsını kabul edenler arasında) görüş birliğine varılmış.¹ Köle ve hayvanın mübadelesinde ise fazlalık ribâsının gerçekleşmeyeceği hususunda icmâ gerçekleşmiş, ancak veresiye ribâsının tahakkuku konusunda ihtilaf edilmiştir.²

Acaba ribâ, sadece saydığımız bu maddelerde mi cereyan etmektedir; yoksa söz konusu mallar o günün şartlarında en çok mübadele edilen ve ribâyâ konu olma açısından diğer mallar için de ölçü olabilecek özellikleri taşıdığından örnek olarak mı zikredilmiş? Eğer bu mallar, o günün şartlarında en çok mübadele edilen ve ribâyâ konu olma açısından diğer mallar için de ölçü olabilecek özellikleri taşıdığından örnek olarak zikredilmişse bu özellikler nelerdir? İşte bu sorulara aranan cevaplar, ribânın illeti sorununu doğurmuştur.

¹ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.377.

² Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c.V, s.316.

İslam hukukçularının ribâ ile ilgili nassları farklı yorumlamaları ve değişik fıkıh usûlleri takip etmeleri, bu sorulara farklı cevapların verilmesine, dolayısıyla da birçok illet tespitinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İslam hukukçularının ribânın illeti ile ilgili tespitleri genel olarak iki görüş etrafında birleşmektedir. Bunlardan birincisi, ribânın sadece âyet ve hadislerde belirtildiği şekilde ve adı geçen maddelerde cereyan edeceği görüşüdür. İkincisi ise ribânın hadislerde zikredilen mallara kıyas yoluyla diğer mallarda da cereyan edebileceği görüşüdür.

Ribânın, hadislerde zikredilen mallara kıyas yoluyla diğer mallarda da cereyan edebileceğini söyleyenler, kıyas yapmak için, yukarda saydığımız altı maddede ribâ hükmünün verilmesini gerektiren illeti tespit etmek zorunda kalmışlardır. Çünkü, ribânın söz konusu altı madde dışındaki mallarda nasıl gerçekleşeceğini bilmek için bu altı maddeye ribâ hükmünün verilmesini gerektiren zahir, munzabıt ve münasib vasfın bilinmesi gerekir. Şu halde, “ribânın illeti”, nasslarla ribânın kendisinde cereyan ettiği belirtilen mallarda ribâ hükmüne esas teşkil eden ve ille olmaya müsait bir vasıftır.

Ribânın illeti ile ilgili görüşlere geçmeden önce İslam Hukuk Metodolojisinde illet ve hikmet kavramlarına değinmeyi gerekli görmekteyiz. Çünkü ribânın illeti konusunda yapılmış tespitlerin sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi için illet ve hikmet kavramlarının bilinmesi gerekmektedir.

1. İlet ve İletin Şartları

Lügatte sebep, hastalık³ ve bulunduğu yerde değişikliğe yol açan durum⁴ gibi manalara gelen illet, ıstılahta hükmün varlığının doğrudan kendisine bağlandığı vasıf olarak tarif edilmiştir.⁵

Kıyasın dört rüknünden biri olan illette bulunması gereken vasıfta aranılan şartları beş maddede toplamak mümkündür:

a. “Zâhir” Olması

Vasıf, varlığına ve yokluğuna kesin olarak hükmedilebilecek derecede açık olmalıdır.⁶ Çünkü, illet hükmün alâmetidir; hükmün bilinmesini illet sağlar. İlet olan vasıf, hislerle anlaşılmayacak kadar gizli olduğu takdirde, hükmün bilinmesi mümkün olmaz.⁷ Örneğin, “misli mal olma”, fazlalık ribâsının illeti olmaya elverişli bir vasıftır.

³ İbn Manzûr, c.X, s.261.

⁴ Şa'bân, s.147.

⁵ Ebû Zehrâ, s.221.

⁶ Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, c.2, s.607.

⁷ Abdülvahhab Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkh Hulâsatu't-Târihi'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1996, s.66; Şa'bân, s.156; Abdülkerim Zeydân, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2001, s.204.

Çünkü malın misli olması, varlığına ve yokluğuna kolayca hükmedilebilecek açık bir durumdur.

b. “Munzabıt” (İstikrarlı) Olması

Vasıf, sınırlı muayyen bir hakikate sahip olup şahıs ve durumlara bağlı olarak değişiklik göstermemelidir.⁸

Buna göre, “meşakkat”, yolcunun dört rekatlı namazları kasredebilmesi hükmünün illeti olmaya uygun bir vasıf değildir. Çünkü meşakkat, kişilerin, hal ve şartlarının değişkenliğine göre farklılıklar gösteren belirsiz ve elastiki bir durumdur. Ancak, meşakkati ihtiva etmesi de kuvvetle muhtemel olan zâhir ve munzabıt bir vasıf, illet olabilir ki o da “yolculuk” halidir.⁹

c. Hükme “Münasib” Olması

Vasıf, hükmün konuluş hikmetine uygun olmalıdır. Yani, vasfın varlığına binaen hükmün konması ile insanlar için bir menfaat sağlanmış veya onlardan bir mafsedet giderilmiş olmalıdır. Örneğin, şarabın haram kılınma hükmü için “sarhoş edicilik” vasfı, uygun bir vasıftır. Çünkü bu vasa binaen haramlık hükmünün konması ile akıllar bozulmaktan korunmaktadır.¹⁰

d. Sirayetli (Müteaddî) Olması

Vasıf, kıyasın bir rüknü olan “asl”a münhasır olmamalıdır. Diğer bir ifade ile illet olacak vasıf, “asl”dan başkasında bulunabilen türden olması gerekir. Çünkü vasıf asla münhasır olursa kıyasın yapılması mümkün olmaz. “Asl”a münhasır vasıflara “kâsır” denilir. Ramazan ayında yolcu ve hastanın oruç tutmamalarının mubahlığı hususunda yolculuk veya hastalık birer “kâsır” vasıftır. Çünkü söz konusu vasıflar sadece yolcu ve hastada bulunur. Şu halde (yolculuk hali illet olarak esas alındığında) çok ağır işlerde çalışan kimse gibi, yolcu olmayan kişilerin yolcuya kıyas edilip aynı hükmün uygulanması mümkün değildir.¹¹ Şâfiîler de altın ve gümüşteki semeniyet vasfını, “kâsır” olarak değerlendirdikleri için ribânın para olarak kullanılan diğer mübadele araçlarında cereyan etmeyeceğini söylemişlerdir.¹²

e. İlgâ Edildiğine Dair Bir Delilin Bulunmaması

İllet olacak vasfın muteber olmadığını gösteren bir delil bulunmamalıdır.¹³

Dolayısıyla bir olayın hükmü, bir nassla ortaya konulmuşsa, illet olmaya münasib başka

⁸ Zeydân, *el-Vecîz*, s.205; Hallâf, s.66; Ebû Zehrâ, s.223.

⁹ Şa’bân, s.157.

¹⁰ Zeydân, *el-Vecîz*, s.206; Şa’bân, s.157; Ebû Zehrâ, s.224.

¹¹ Zeydân, *el-Vecîz*, s.207; Hallâf, s.67; Şa’bân, s.158; Ebû Zehrâ, s.224.

¹² Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm, Dâru’n-Nehdeti’l-Arabiyye*, Beyrut, 1981, s.164.

¹³ Şevkânî, *İrşâdu’l-Fuhûl*, c.2, s.607.

bir vasıfla, aynı olay için başka bir hüküm tespit edilemez.¹⁴ Mesela, kız ve erkek çocuklarının, aynı ebeveynin evlatları olmalarındaki müştereklik, mirasta da eşit paylara sahip olmasını gerektirecek münasip bir vasıf olarak kabul edilmemektedir.¹⁵ Çünkü nassla erkek kardeşe iki, kız kardeşe bir pay tahsis edilmiştir.¹⁶

Bir hükmün illeti sayılabilecek vasıfta bulunması gereken şartları böylece özetledikten sonra, şimdi de hikmet kavramı ile hükmün mücerret hikmetle ta'lil edilip edilmeyeceği meselesine değineceğiz.

2. Hikmet ve Hükmün Mücerret Hikmetle Ta'lil Edilmesi

Hikmet, lügatte, Allah'a nispet edildiğinde, en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek manasına; insana nispet edildiğinde ise dengeli olma, orta yol üzerinde bulunma adalet niteliği taşıma, fayda, maslahat, hedef ve amaç gibi manalara gelmektedir.¹⁷

İstilahta ise hikmet, hükmün konulmasına uygun düşen durum veya hükmün konulmasından amaçlanan sonuç ya da hükümlle korunmak istenen menfaattir.¹⁸ Diğer bir ifade ile hikmet, Şâri'in bir şeyi emretmekle veya yasaklamakla amaçladığı zâhir bir menfaatin sağlanması ya da bir zararın giderilmesidir.¹⁹

Bilindiği gibi, ribânın haram kılınmasındaki en açık hikmet, kendisinde taraflardan birine veya her ikisine aynı zamanda da direkt ya da dolaylı olarak topluma zarar veren bir vasfı barındırır olmasıdır. Bakara Suresinin 279. âyetinde geçen şu ifade ile ribânın bu zararlı yönüne dikkat çekilmektedir: "Eğer tövbe edip (faizden) vazgeçerseniz, ne zulmetmiş ne de zulme uğramış olursunuz." Ribâ zararlı olduğu için haram kılındığına göre acaba ribâyı mücerret olarak "zarar verici olma vasfı" ile ta'lil edebilir miyiz?

Kitap'ta, Sünnet'te, Sahâbe fetvalarında ve tanınmış müçtehit imamların fıkıh doktrinlerinde hükmün sadece hikmetle ta'lil edildiğine dair birçok örnek mevcuttur. Mâide suresinin 90. ve 91. âyetlerinde şaraptan sakınma emrinin gerekçesi olarak şarap içmenin yol açtığı dinî ve içtimaî kötülüklerin zikredilmesi, Kitap'ta hükmün hikmetle ta'lil edildiğine dair bir örnek olarak vermek mümkündür. Yine Hz. Peygamberin, kişiyi aynı evlilik içinde hanımının halasını veya teyzesini bulundurmaktan sakındırırken aile bağlarını koparacağı gerekçesini zikretmesi,²⁰ Resûlullah'ın, hükmü,

¹⁴ Ebû Zehrâ, s.225.

¹⁵ Zeydân, *el-Vecîz*, s.207; Şa'bân, s.163.

¹⁶ Nisâ, (4), 11.

¹⁷ İbn Manzûr, c.IV, s.187; Bilmen, c.I, s.18.

¹⁸ Şa'bân, s.148.

¹⁹ Ebû Zehrâ, s.222.

²⁰ Abdullah b. Yusuf Ebû Muhammed el-Zeyleî, *Nasbu'r-Râye*, Dâru'l-Hadîs, Mısır, 1357h., c.III, s.169.

söz konusu fiilin ortaya çıkaracağı kötü sonuçla yani hikmetle ta'lil ettiğini göstermektedir. Aynı şekilde, Hz. Peygamber'in Hıbbân b. Munkiz adlı sahabeye alış-veriş yaparken üç günlük muhayyerlik hakkını şart koşmasını tavsiye etmesine,²¹ tarafların düşünmeye ve danışmaya ihtiyaç duyabilecekleri gerekçesini göstererek şart muhayyerliğine cevaz vermeleri, Hanefî bilginlerin de hükmü hikmetle ta'lil ettiklerini göstermektedir.²²

Tüm bunlar, pratikte mücerret hikmetle ta'lilin yapıldığını göstermesine rağmen Âmidî'nin (v.630/1233) de el-İhkâm adlı eserinde belirttiği gibi Usûlcülerin çoğu, hikmetin her zaman için istikrarlı ve zâhir olmayacağı veya bir hükme illet olmaya müsait birden fazla hikmetin bulunabileceği gibi gerekçelerle, mücerret hikmetle ta'lilin yapılamayacağını ve hikmet bulunmasa ya da hikmete aykırı bulunsa bile zâhir, munzabıt ve müteber bir vasıfla hükmün ta'lil edilebileceğini belirtmişlerdir.²³ Usûlcüler, şu hükümlere bakarak bu sonuca varmışlardır:

-Dinen yolcu sayılacak kadar mesafe kateden bir kişi yolculuğunda “meşakkat” çekmese bile, dört rekâtlık namazlarını kasredebilir. Çünkü, hükmün illeti yani hükmün konulmasını gerektiren zâhir, munzabıt ve müteber vasıf olan “yolculuk” durumu mevcuttur. Dinen yolcu sayılmayan kişi, fırıncılık, ocakçılık ve hamallık gibi bir meslek icra ederken en ağır meşakatlere maruz kalsa bile, namazlarını kasredemez. Çünkü hükmün hikmeti olan “meşakkat” bulunsa bile, hükmün illeti olan “yolculuk” vasfı mevcut değildir.²⁴

- Satılan bir gayrı menkul üzerinde müşterek mâliklik veya komşuluk vasfına sahip olan kişi şuf'a hakkına sahip olur. Bu hükmün hikmeti, yeni alıcıdan zarar gelmesi veya onunla uyuşmazlığa düşülmesi ihtimalidir. Fakat bu ihtimal tamamen yok olsa bile, şuf'a hakkı ortadan kalkmaz. Çünkü hükmün illeti, “müşterek mâlik” veya “komşu” olmaktır.

- Halbuki paydaş ve komşu olmayan kimse -gelecek yeni komşu veya paydaştan zarar görebileceğini söylese- bile satılan bir gayrı menkul üzerinde şuf'a hakkı iddia edemez. Çünkü hükmün illeti olan paydaş veya komşu olma durumu mevcut değildir.²⁵

Usûlcülerin verdikleri bu örneklerden de anlaşıldığı gibi, hüküm mücerret hikmet ile ta'lil edildiği takdirde, aslın hükmünün verilemeyeceği bazı olaylara da aslın

²¹ Beyhekî, c.V, s.273.

²² Mevsilî, s.188.

²³ Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Müessesetü'l-Halebî, Kahire, 1967, c.III, s.186-7; Şa'bân, s.149; Hallâf, s.63.

²⁴ Âmidî, c.III, s.187; Şa'bân, s.150.

²⁵ Şa'bân, s.150.

hükmünün verilmesi gibi birtakım sakıncalı durumlar söz konusu olabilmektedir. İşte bu tür problemlerin ortaya çıkmaması için hükmün, hikmetle değil de illet olmaya müsait bir vasıfla ta'lil edilmesi gerekir. Mücerret hikmetle ta'lil yapılamayacağına göre alış-verişlerde karşılaşılan herhangi bir zararın ribânın illeti, zararlı alış-verişin de ribevî muamele olarak değerlendirilmesi uygun görünmemektedir. Şu halde ribânın illeti, zahir, munzabıt ve münasib bir vasıf olmalıdır.

B. RİBÂNIN İLLETİ İLE İLGİLİ TESPİTLER VE BU TESPİTLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ribânın illeti ile ilgili çok sayıda illet tespiti yapılmıştır. Bu tespitleri, “Ribânın Kapsamını Dar Tutanlar” ve “Ribânın Kapsamını Genişletenler” olmak üzere iki başlık altında inceleyeceğiz. Birinci başlık altında, ribânın sadece âyet ve hadislerde belirtildiği şekilde ve hadislerde zikredilen maddelerde cereyan ettiği görüşünü; ikinci başlık altında ise ribânın hadislerde sayılan mallara kıyas yoluyla diğer mallarda da cereyan ettiği görüşünü delilleri ile birlikte inceleyip değerlendirmeye çalışacağız.

1. Ribânın Kapsamını Dar Tutanlar

a. Zâhirî Mezhebi

Zâhirî mezhebi, kıyası delil olarak kabul etmediği²⁶ için ribâ konusunda vârid olan âyet ve hadislerdeki hükümlerin kapsamını, kıyas yoluyla genişletmemiştir. Onlara göre ribâ, peşin ve veresiye alım-satım ile borç işleminde cereyan eder. Peşin ve veresiye alım-satımında ribâ, sadece ribâ ile ilgili hadislerde zikri geçen hurma, buğday, arpa, tuz, altın ve gümüşte; borç işleminde ise her türlü malda cereyan edebilir. Kişinin daha fazla, daha az veya bir başka cinsten ödemede bulunması şartıyla herhangi bir şeyi borç vermesi, asla helal değildir. Ancak borç verilen malın cinsinden ve borç miktarı kadar alınabilir.²⁷

İbn Hazm, Zâhirîlerin ribâ konusundaki bu görüşünü şöyle açıklamaktadır: “Allah Teâlâ alım-satımı helal, ribâyı haram kıldığına göre ribâdan sakınılması için ribânın bilinmesi gerekir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ‘Allah, haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır.’²⁸ Dolayısıyla ribâ, Hz. Peygamber’in diliyle bize açıkladığı şeyden ibarettir. Bize açıkça bildirmedığı şey ise helaldir. Çünkü, İslam’ın bir şeyi haram kılıp da onu açıkça bildirmemesi veya onu Peygamber’in açıklamaması mümkün

²⁶ Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm ez-Zâhirî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkam*, Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., c.II, s.456.

²⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s. 468; Abdülaziz Bayındır, “İslâm'da Faiz Mefhumu ve Unsurları”, *Para, Faiz ve İslam*, İSAV Yay., İst., 1987, s.129.

²⁸ En'âm, (6), 119.

değildir. Eğer böyle bir şey olsaydı, Allah'ın şu sözü yalan olurdu: 'Allah, haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır.'²⁹ Ya da Hz. Peygamber, Allah'ın kendisine açıklamasını emrettiği şeyi açıklamamakla Allah'a isyan etmiş olurdu. Halbuki böyle bir şeyin olması mümkün değildir.'³⁰

Zâhirîlerin bu görüşü, kıyası kabul edip hadislerde zikredilen altı maddeye uygulayanlar tarafından yoğun eleştiriye maruz kalmış, ribâ hükmünün kıyas yolu ile diğer mallara da uygulanması gerektiği delillerle açıklanmıştır.³¹ Ribânın illetiyle ilgili tespitleri incelerken ele alacağımız için burada bu delillere değinmeyeceğiz.

Zâhirîlerin bu görüşü, günümüzde de uygulanma şansından mahrumdur. Şöyle ki, ribânın yalnız altı maddede gerçekleşeceğinin kabulü halinde, bugün tedavülde mübadele aracı olarak kullanılan kağıt para başta olmak üzere altı maddenin dışındaki hiçbir maddede faizin cereyan etmeyeceği sonucu ortaya çıkar ki bunun İslâm'ın faiz anlayışıyla bağdaşması mümkün görünmemektedir.

b. Osman el-Bettî

Müttekaddiminden Osman el-Bettî (v.145/760), kıyası bir delil olarak kabul etmesine rağmen ribâ konusunda uygulamamıştır. Ona göre bir konuda kıyas yapabilmek için kıyasa esas kabul edilen nassın belirttiği hükmün, bir illete dayalı olduğuna dair bir delil bulunmalıdır. Ribâ konusunda böyle bir delil bulunmadığı için alış-veriş ribâsını söz konusu altı maddenin dışındaki maddelere kıyas yoluyla uygulamak uygun değildir.³² Tabiîn fukahâsından Tâvus (v.106/724) ve Katâde (v.117/705) ile Hanbelîlerden İbn Akîl'in (v.515/1121) de bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir.³³ Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, İbn Kudâme (v.620/1223), *el-Muğnî* adlı eserinde İbn Akîl'in (v.515/1121) iki felsin bir fels ile değiştirilmesini ribâ olarak değerlendirdiğini söylemektedir.³⁴ Buna göre İbn Akîl (v.515/1121), ribâ konusunda kıyası kullanmıştır.

Sonuç itibari ile Zâhirîlerin görüşünden hiçbir farkı bulunmayan bu görüş, Zâhirîlere yöneltilen aynı tenkidlere muhatap olmuştur.³⁵

²⁹ En'âm, (6), 119.

³⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s. 468.

³¹ Serahsî, c.XII, 112-3.

³² Serahsî, c.XII s.112.

³³ İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.5; Bayındır, "İslâm'da Faiz Mefhumu ve Unsurları", s.129.

³⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî fî Fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405h., c.IV, s.29.

³⁵ Serahsî, c.XII, 112-3.

2. Ribânın Kapsamını Genişletenler

Hadislerde ribânın uygulanacağı belirtilen malların o günün şartlarında en çok mübadele edilen ve ribâyâ konu olma açısından diğer mallar için de ölçü olabilecek özellikleri taşıdığı için örnek olarak zikredildiğini söyleyenler, ribâyı, hadislerde sayılan altı madde ile sınırlı tutmamışlar, ribâ konusunda vârid olan hadislerdeki hükümleri kıyas yoluyla diğer mallara da uygulamışlardır. Ancak kıyas işlemi yaparken faizin tahakkukunu gerektiren zahir, munzabıt ve munasib vasfın (illetin) tespitinde birbirinden farklı görüşler belirtmişlerdir. Bu görüşleri, “Klasik Yorumlarda Ribânın İleti” ve “Çağdaş Yorumlarda Ribânın İleti” başlıkları altında incelemeyi uygun görmekteyiz.

a. Klasik Yorumlarda Ribânın İleti

Hadislerde zikri geçen mallardan yola çıkarak ribânın illetini tespit etmeye çalışan İslam hukukçularının bir kısmı, ribâ ile ilgili hadislerde sözü edilen altı eşyayı iki gruba ayırarak, bir kısmı da altı eşyayı bir bütün halinde değerlendirerek illeti tespit etmeye çalışmıştır. Biz de bu nedenle ribânın illeti ile ilgili görüşleri, “Altı Maddeyi İki Sınıfa Ayıranlar” ve “Altı Maddeyi Bir Bütün Olarak Değerlendirenler” başlıkları altında iki gruba ayırarak değerlendireceğiz.

1) Altı Maddeyi İki Sınıfa Ayıranlar

Hadislerde ribânın kendisinde cereyan ettiği belirtilen altı maddeden altın ve gümüşteki semeniyet ve veznîlik gibi vasıfların buğday, arpa, hurma ve tuzda bulunmayışı, İslam hukukçularının bir kısmını söz konusu altı madde için iki ayrı illet tespit etmeye yöneltmiştir. İki illet tespit etmeyi gerekli görenler, altın ve gümüş için ayrı illet; buğday, arpa, tuz ve hurma için ayrı illet tespit etmişlerdir. Önce altın ve gümüşte sonra da geriye kalan dört maddede ribânın illeti ile ilgili görüşleri ele alacağız.

a) Altın ve Gümüşte Ribânın İleti

(1) Tartıya Tâbi (Vezni) Olmakla Beraber Cins Birliği

Hanefî mezhebine göre altın ve gümüşte ribânın illeti, “tartıya tâbi (veznî) olmakla beraber cins birliği”dir. Buna göre, altın altınla veya gümüş gümüşle peşin ve eşit olarak değiştirilmelidir. Mübadele farklı cinsler arasında gerçekleştiği takdirde (altının gümüşle mübadelesi gibi) peşin olmak şartıyla istenildiği gibi değiştirilebilir.³⁶

Hanefîler, bu görüşlerini aşağıda sıralayacağımız delillerle desteklemişlerdir.

³⁶ Kâsânî, c.V, s.184.

- Alış-verişlerde ölçüyü ve tartıyı tam yapmayı emreden âyetler,³⁷ ribânın illetinin ölçü ve tartı olduğuna işaret etmektedir.³⁸

- Hadislerde, “altınla altın, gümüşle gümüş, buğdayla buğday...” ifadesinin kullanılması, ribânın tahakkukunun bir şartı da cins birliği olduğunu göstermektedir.³⁹

- Fazlalık ribâsı, bedellerden birinin fazla olmasından kaynaklandığına göre, söz konusu ribânın cereyan etmemesi için iki bedelin de eşit olması gerekir. Bedellerin eşit olduğunu tespit edebilmek için ise iki bedelin de aynı cinsten olması gerekir.⁴⁰

- Hadislerdeki “altın ile altın misli misline, gümüş ile gümüş misli misline” sözündeki “misli misline” ifadesi, altın ve gümüşte ribânın cereyan etmemesi için vasıfta değil de tartıda eşitliğin sağlanmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü hadisler, “misli misline” sözünü, “tartısı tartısına” anlamında kullanmıştır. Bunu bazı hadislerdeki “altın ile altın tartısı tartısına” ifadesinden anlıyoruz. Zira bu ifade ile tartıda eşitlik kastedilmiştir. Ubâde b. Sâmit’in (v.34h.) rivayetine göre Hz. Peygamber (SAV) şöyle buyuruyor: “Külçe olanı ile işlenmişiyi aynıdır.” Bu hadis de “misli misline” ifadesindeki eşitlikten maksadın, vasıfta değil de tartıda olduğunu gösterir. Çünkü altının külçesi ve işlenmişiyi vasıfta birbirine eşit olamaz. Fakat miktar bakımından eşit olabilir. Şu halde ribânın cereyan etmemesi için tartıda eşitlik aranmaktadır. Tartıda eşitliğin sağlanması için ise iki malın da tartılabilir cinsten olması gerekir.⁴¹

- Hadiste “altınla altın...” denilirken, “altın zerresi ile altın zerresi” kastedilmiş değildir. Çünkü bu kadarı alım-satıma mevzû olamaz. Şu halde maksat, alım-satıma mevzû olabilecek miktardaki altındır. Altının miktarı ise ancak tartı ile bilinir.⁴²

-Yine, Ebû Hureyre (v.59/677) ve Ebû Saîd’in (v.74/693) rivayet ettikleri hurma ile ilgili hadis-i şerifin sonundaki “Tartı da böyledir” ifadesiyle tartının kendisi değil de tartılanlar kastedilmiştir.⁴³

Tüm bunlar altın ve gümüşte ribâ illetinin, “tartıya tâbi (veznî) olmakla beraber cins birliği” olduğunu gösterir. Şu halde miktarı tartı ile tespit edilen tüm mallar, ribânın cereyan alanına girmektedir. Dolayısıyla ribânın tahakkuk etmemesi için, aynı cins veznî (tartıya tâbi) mallar eşit ve peşin olarak değiştirilmelidir. Farklı cins veznî mallar ise peşin olmak şartıyla istenildiği gibi değiştirilebilir.

³⁷ Şuarâ, (26), 181-183; Mutaffifin, (83), 1-3.

³⁸ Kâsânî, c.V, s.185.

³⁹ Serahsî, c.XII, s.113.

⁴⁰ İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.8.

⁴¹ Serahsî, c.XII, s.110; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.8.

⁴² Serahsî, c.XII, s.116.

⁴³ Serahsî, c.XII, s.112.

Bu illet tespitine göre demir, bakır ve pamuk gibi tartılanların yine tartıya tâbi altın ve gümüş ile veresiye alış-verişinin caiz olmaması gerekir. Halbuki, böyle bir mübadelenin caiz olduğu hususunda icmâ vardır.⁴⁴ Şu halde Hanefilerin bu görüşünün geçersiz olması gerekir. Ancak Hanefiler bu duruma karşı, aralarında bazı farkların bulunması sebebiyle veznî malları, altın ve gümüş gibi miskâlle (hassas tartı ile) tartılanlar ve demir, bakır, şeker, pamuk, yağ ve sirke gibi “kabbân” (kantarı) ile tartılanlar diye ikiye ayırarak bu iki gruptaki malların vadeli olarak birbiriyle değiştirilmesini caiz görmüşlerdir.⁴⁵ Hanefiler, altın ve gümüş ile diğer veznî mallar arasındaki farkları şöyle açıklarlar:

- Altın ve gümüş “sancat” (miskal-hassas tartı) denen ağırlık birimiyle tartılırken, zağferan, demir ve pamuk gibi mallar “men” ve “kabban” (kantarı) denen ağırlık birimleriyle tartılır. Yani altın ve gümüş ile diğer mallar arasında tartı farklılığı vardır. Tartı farklılığı ise bu mallar arasında sûreten (dış görünüş itibarıyla) bir farklılığın bulunduğunu gösterir.⁴⁶

- Altın ve gümüş ile diğer veznî mallar arasında öz (mânâ) itibarıyla da fark vardır. Şöyle ki, para olan altın ve gümüş tayin ile taayyün etmezken* diğerleri tayin ile taayyün etmektedir.⁴⁷

- Altın ve gümüş paralar, tartılarak satılıp mecliste teslim alındığında ikinci defa tekrar tartıya konmadan başka birine satılabilir. Halbuki satın alınmış zağferan, demir ve pamuk gibi veznî malların ise ikinci defa tartılmadan satılması caiz değildir. Buna da hükmi fark denilmektedir.⁴⁸

Görüldüğü üzere Hanefiler, altın ve gümüşün hüküm, mânâ ve suret yönünden tartıya tâbi diğer mallardan farklı olduğunu, dolayısıyla da bunların arasında “tartı birliğinin” bulunmadığını belirterek altın ve gümüşün diğer veznî mallarla peşin ve veresiye istenildiği gibi değiştirilebileceğini söylemişlerdir.

⁴⁴ İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.13.

⁴⁵ Serahsî, c.XII, s.121; Kâsânî, c.V, s.186; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.13.

⁴⁶ Serahsî, c.XII, s.121; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.13.

* Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm* adlı eserinde altın ve gümüş paranın tayin ile taayyün etmeyeceğini diğer maddelerin ise tayin ile taayyün edeceğini şu iki örnekle açıklamaktadır: “Müşteri elindeki yüzlük altınını göstererek şu altınla bu malı satın aldım demesi üzerine satıcı da verdim dediğinde, alıcı o gösterdiği altını vermeye mecbur değildir. O altını alıkoyup başka bir yüzlük altın verebilir.” s.191, (m.243); “Satıcının işaret ederek şu saati sattım demesi üzerine alıcının kabul etmesi durumunda satıcının o işaret ettiği saati vermesi gerekir. Yoksa onun yerine aynı cinsten başka bir saat veremez.” s.155, (m.204).

⁴⁷ Serahsî, c.XII, s.121; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.13.

⁴⁸ Serahsî, c.XII, s.121; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.13.

İmâmiyye ve Zeydiyye mezhepleri,⁴⁹ Hammad (v.120h.), Zührî (v.123/740), Evzâî (v.157/774), Servî (v.161/778) ile Hakim (v.405/1014), altın ve gümüşte ribânın illeti konusunda Hanefîler gibi düşünmüşlerdir.⁵⁰ Hanbelî mezhebinde yerleşik olan görüşe göre de altın ve gümüşte ribânın illeti, cins ve tartı birliğidir.⁵¹

Ebû Hanîfe (v.150/767) ile Ebû Yusuf'a (v.182/798) göre, adediyyâtan (miktarı sayı ile tespit edilen eşyadan) olduğu için felslerde (altın ve gümüş dışındaki madenî paralarda) fazlalık ribâsı cereyan etmez. Yine bu sebeple felslerin dinar ve dirhemlerle veresiye satışı da caizdir.⁵²

Ancak İmam Muhammed (189/796) bir felsin iki felsle değiştirilmesini caiz görmemektedir.⁵³ Ona göre, felsler revaçta oldukları zaman dinar ve dirhem gibi semen olup tayin ile taayyün etmezler. İmam Ebû Hanîfe (v.150/767) ile Ebû Yusuf'a (v.182/798) göre felsler, yaratılış itibariyle ticaret eşyasıdır ve tedavülden kalktıkları zaman tekrar ticaret malı olarak tayin ile taayyün ederler. Onun için felsler, tedavüldeyken de tayin ile taayyün ederler. Dolayısıyla, altın ve gümüşün aksine tayin ile taayyün etmesi ve veznî olmaması sebebi ile felslerde fazlalık ribâsı tahakkuk etmez.⁵⁴

Görüldüğü gibi, Ebû Hanîfe (v.150/767) ile Ebû Yusuf'un (v.182/798) felslerde ribânın cereyan etmeyeceği, İmam Muhammed'in (189/796) ise felslerde ribânın cereyan edeceği görüşünün temelinde felslerdeki para özelliğinin varlığı sorunu bulunmaktadır. Zira, Ebû Hanîfe (v.150/767) ile Ebû Yusuf (v.182/798), asıllarını dikkate alarak felslerin semen olmadığını, dolayısıyla da tayin ile taayyün ettiğini söylerken, İmam Muhammed (v.189/796), tedavüldeki fonksiyonunu ön plana çıkararak felslerin para olduğunu ve tedavülde bulunduğu müddetçe dinar ile dirhem gibi tayin ile taayyün etmeyeceğini söylemektedir. İşte bu anlayışın doğrultusunda, Ebû Hanîfe (v.150/767) ile Ebû Yusuf (v.182/798), altın ve gümüşte ribânın illeti için, cins ve tartı birliğini esas alırken, İmam Muhammed (v.189/796) semeniyeti esas almıştır. Bu durum bizi şöyle düşünmeye zorlamaktadır: Eğer Ebû Hanîfe (v.150/767) ile Ebû Yusuf (v.182/798) tedavüldeki felslere semen vasfını verip dinar ve dirhem gibi değerlendirmiş olsalardı, altın ve gümüşte ribânın illeti olarak cins ve tartı birliği

⁴⁹ Hamûd, s.168.

⁵⁰ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.377.

⁵¹ İbn Kudâme, c.IV, 26; Mansur b. Yunus b. İdris el-Buhûfî, *Keşşâfû'l-Gınâ an Metnü'l-Ignâ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1402h., c.III, s.251.

⁵² Kâsânî, c.V, s.185-6; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.21; Mevsilî, s.207.

⁵³ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *el-Câmiu's-Sâğir ve Şerhuhu'n-Nâfiu'l-Kebîr*, Âlimu'l-Küttüb, Beyrut, 1406h., c.I, s.335.

⁵⁴ Serahsî, c.XIV, s.25; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.21-2; Mevsilî, s.207.

yerine semeniyyeti tercih ederlerdi. Çünkü altın ve gümüş ile tedavüldeki felslerin ortak noktası veznîlik değil semeniyyettir.

Hanbelîler de felslerde faizin cereyan etmeyeceğini söylemişlerdir. Onlara göre felsler, aslı itibariyle ticarî mal olup semen oluşu geçicidir.⁵⁵ Ancak, Hanbelîlerden İbn Akîl'e (v.515/1121) göre, asılları itibari ile veznî olduğu için felslerde ribâ cereyan eder.⁵⁶

Altın ve gümüşte ribâ illetinin "tartıya tâbi (veznî) olmakla beraber cins birliği" olduğu dolayısıyla da aynı cins veznî malların tümünde fazlalık ribâsının tahakkuk ettirilmesi gerektiği görüşü, içindeki bazı çelişkiler yüzünden birçok açıdan tenkide uğramıştır. Bunları şöylece özetlememiz mümkündür:

- Altın ve gümüşteki ribâ illetinin cins ve tartı birliği olduğuna bir delil olarak getirilen Ebû Saîd'in rivayet ettiği hadisin sonundaki "Tartı da böyledir" ifadesi, Hz. Peygamber'e ait değildir, Ebû Saîd'in hadisi açıklama babındaki sözüdür.⁵⁷

- Malların ölçü birimleri, yöreden yöreye ve zamandan zamana değişiklik arzeder. Buna göre bir beldede veya tarihte tartıya tâbi tutulan bir malın, başka bir beldede veya tarihte sayıya ya da ölçüye tâbi tutulması mümkündür. Dolayısıyla ribânın illeti için veznîlik esas alındığı takdirde aynı mala farklı beldelerde veya tarihlerde farklı hükümler yüklenilmiş olur ki, bu da İslam'ın hükümlerinde bir karışıklığa ve belirsizliğe yol açar.⁵⁸

Ebû Yusuf'un (v.182/798) malların miktarının tespiti konusunda örfün esas alınması gerektiğine dair içtihadı,⁵⁹ bu tenkidi geçersiz kılacak nitelikte değildir. Şöyle ki, Ebû Yusuf'un (v.182/798) bu içtihadına göre bir veznî mal, keylî olunca keylî; bir keylî mal da veznî olunca veznî olarak ribâyâ konu olacaktır. Diğer bir ifade ile örf değişse dahi her halükarda veznî veya keylî mal, mislî mal olarak ribâyâ tâbi olacaktır. Ancak veznî veya keylî bir mal adedî olunca adedî olarak ribevî olmaktan çıkar. Çünkü Hanefîlere göre hadislerdeki "mislen bi mislin" ifadesiyle aynı cins malların mübadelesinde bedellerin birbirine eşit yani denk olması istenmektedir. İstenilen eşitliğin sağlayabilmesi için iki bedelin de eşit olup olmadığı tespit edilebilen mallardan (keylî-veznî) olması gerekir.⁶⁰ Adedî mallarda ise eşitlik tespit edilemeyeceği için adedî mallar, ribânın cereyan ettiği alan dışında kalmaktadır. Dolayısıyla ister baştan beri

⁵⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'îl-Fetâvâ*, Dâru Âlimi'îl-Küttüb Yay., Riyad, 1991, c.XXIX, s.459.

⁵⁶ İbn Kudâme, c.IV, s.29.

⁵⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.479; Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.378.

⁵⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.483-4.

⁵⁹ İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.15.

⁶⁰ Serahsî, c.XII, s.117.

adedî olsun isterse keylî veya veznî iken sonradan adedî olmuş olsun hiçbir adedî malda ribâ cereyan etmez. Nitekim Hanefiler, adedî olması gerekçesi ile felslerde ribânın cereyan etmeyeceğine hükmetmişlerdir. Halbuki felsler her ne kadar adedî ise de fertleri arasında eşitliği tespit edilebilen mallardandır.⁶¹ Buna rağmen felslerin adedî olma vasfı ön plana çıkarılarak felslerde ribânın cereyan etmeyeceğinin düşünülmesi,⁶² cins ve tartı birliği illetinin arka planındaki mantıkla uyuşmadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Günümüzde de keylî veya veznî iken mislî olma vasfını devam ettirmekle beraber sonradan paketleme ve ambalajlama sonucu adedî olan bir çok mal mevcuttur. Cins ve tartı birliği illeti uygulandığı takdirde bu mallar ribevî olmaktan çıkar.

Altın ve gümüşte veznî olma illetinin, altın ve gümüşün fiilen para olarak kullanılmadığı ve bunların yerine ödemelerde umumî kabul gören kağıt paranın geçtiği günümüzde geçerli olması mümkün değildir. Çünkü bu illet tespitinin kabulü halinde adedî olan günümüz kağıt paralarında faizin cereyan etmeyeceği sonucu ortaya çıkar ki, bunun İslam'ın faiz anlayışıyla bağdaşmayacağı ortadadır.

(2) Semeniyye Vasfının Galip Olması

Şâfiilere⁶³ ve Mâlikî mezhebinde yaygın olan görüşe⁶⁴ göre altın ve gümüşte ribânın illeti, "semaniyye (para olma) vasfının galip olması"dır. Bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel (v.241/855) de bu görüştedir.⁶⁵ Para olma vasfının altın ve gümüşte galip olması, diğer paraların ona kıyas edilememesi ve para deyince akla sadece altın ve gümüşün gelmesi demektir.⁶⁶ Buna göre, altın ve gümüşte ribâ illeti, illet-i kâsıradır. Çünkü söz konusu illet, altın ve gümüş dışında hiçbir maddede bulunmamaktadır.⁶⁷

Bu görüşe göre, altın ve gümüşün kendi cinsi ile mübadelesinde hem fazlalık ribâsı hem de veresiye ribâsı cereyan eder. Ribânın tahakkuk etmemesi için altın ile altın veya gümüş ile gümüş eşit ve peşin olarak değiştirilmelidir. Altın ile gümüş peşin olmak şartı ile istenildiği gibi değiştirilebilir.⁶⁸

⁶¹ Serahsî, c.XII, s.118.

⁶² Kâsânî, c.V, s.185-6; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.21; Mevsulî, s.207.

⁶³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Vesît*, Dâru's-Selâm, Kahire, 1417h., c.III, s.46; İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî Ebû İshak, *el-Muhezzeb fi Fikhi'l-İmam eş-Şafî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., c.I, s.270; Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.377; Şîrbînî, c.II, s.25;

⁶⁴ İbn Rüşd, II, s.97; Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Abdilber, *et-Temhîd li İbni Abdilber*, Vizâretü Umûmî'l-Evkâfi ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Mağrib, 1387h., c.IV, s.89.

⁶⁵ İbn Kudâme, c.IV, s.27; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.6.

⁶⁶ Özsoy, s.105.

⁶⁷ İbn Rüşd, c.II, s.97; Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.377.

⁶⁸ İbn Rüşd, c.II, s.98.

Bu illet tespitine göre ribâya konu olma açısından altın ve gümüşün külçesi ile işlenmiş arasında fark yoktur. Yine altın ve gümüşten yapılmış süs veya kap-kaçak olarak kullanılan maddeler de ribânın cereyan alanına girmektedir.⁶⁹

Altının altınla, gümüşle de gümüşün sadece misli misline ve peşin olduğu takdirde, cinslerin değişmesi durumunda ise peşin olmak şartı ile istenildiği gibi değiştirilebileceğini ifade eden hadis-i şeriflerden yola çıkarak altın ve gümüşte ribâ illetinin, semeniyeye vasfının hakim unsur olduğunu söyleyen Şâfiîler ile Mâlikiler, bu görüşlerini desteklemek için birtakım deliller ileri sürmüşlerdir. Bu delilleri iki maddede özetlemek mümkündür:

-Altın ve gümüşte illet olabilecek iki vasıf bulunmaktadır. Bunlardan biri veznîlik, diğeri gâlibiyetu's-semendir. Vezniîlik vasfı, altın ve gümüş için illet olamaz. Çünkü, altın ve gümüşün diğer veznî mallarla veresiye olarak değişimi caiz görülmüştür. Eğer, altın ve gümüşte illet, veznîlik olsaydı, illet birliğinden dolayı altın ve gümüşün tartıya tâbi tutulan mallarla veresiye değişimi caiz olmazdı. Bu mübadele, icma ile caiz görüldüğüne göre altın ve gümüşte ribânın illeti, gâlibiyetu's-semendir.⁷⁰

-Altın ve gümüşte ribânın illeti, "mutlak semeniyet" de olamaz. Zira felsler de tedavülde revaç bulduğunda semeniyet vasfını kazanmaktadır. Halbuki semeniyet vasfı, altın ve gümüşte aslî iken felslerde arızîdir. İşte, tedavüldeki felsleri ribânın tahakkuk alanı dışında bırakmak için altın ve gümüşte ribâ illeti olarak para olma vasfının hakim unsur olmasının tercih edilmesi gerekir.⁷¹

Altın ve gümüşte ribâ illetinin semen olma vasfının hakim unsur olduğunu belirten bu görüş, bazı çelişkiler sebebiyle tenkide uğramıştır. Bu tenkidleri şöylece sıralamamız mümkündür:

-Altı maddeden yenilenlerin üzerine tüm yenilenlerin kıyas yapıp, semen olan iki maddeye kıyas yapılmaması, doğru değildir. Kıyas yapılacaksa tüm maddelerde yapılmalıdır, yapılmayacaksa hiç birinde yapılmamalıdır.⁷²

-İleti tespit etmekten maksat, "asl"a verilen hükmü, illet birliğinden dolayı diğer mallara da uygulamaktır. Buna göre, altın ve gümüşte ribâ illeti, bu iki maddenin özelliklerini kendisinde barındıran diğer maddelere altın ve gümüşe verilen hükmü uygulamak için tespit edilmelidir. Halbuki altın ve gümüşte ribâ illetinin semeniyeye vasfının hakim unsur olduğunu söyleyerek söz konusu illeti altın ile gümüşe hasretmek,

⁶⁹ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.380.

⁷⁰ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.378.

⁷¹ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.380.

⁷² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s. 471.

illet tespit etmekten ziyade altın ve gümüş için nass ile sabit olan hükmü tekrarlamaktır.⁷³ Bu da gösteriyor ki bu görüşe sahip olanlar bir bakıma, bu konuda, kıyası kabul etmeyen Zâhirîler ile aynı bakış açısına sahiptirler. Şu halde, semeniyet vasfının galip olması, istinbat için illet olarak alınacak konumda değildir.⁷⁴

Aynı şekilde, “tartıya tâbi (veznî) olmakla beraber cins birliği” illetinde olduğu gibi bu illet tespitinin de altın ve gümüş para yerine kağıt, madenî ve kaydî paranın geçtiği günümüzde uygulanması, İslam’ın ribâ anlayışı açısından uygun görünmemektedir.

(3) Mutlak Semenlik

Bu görüşe göre, altın ve gümüşte ribânın illeti, hiçbir kayıt ya da şart olmaksızın semen olarak kullanılmalıdır. Buna göre maddesi ne olursa olsun insanların para olarak kabul ettiği tüm maddelerde faiz cereyan eder. Başta İmam Mâlik⁷⁵(v.179/795) ve İmam Muhammed (v.189/796)⁷⁶ olmak üzere Mâlikî, Hanefî, Hanbelî ve Şâfiî mezheplerinden bir çok bilgin bu görüşü savunmuşlardır.

İmam Mâlik (v.179/795) ile İmam Muhammed’in (v.189/796) altın ve gümüşte ribânın illeti olarak mutlak semeniyeti aldıklarını, bir felsin iki felsle değişimi konusundaki görüşlerinden anlıyoruz.

İmam Mâlik’e (v.179/795) göre, deri parçasından bile yapılmış olsa bir felsi iki felse satmak veya felslerle dinar ya da dirhemi veresiye olarak değiştirmek caiz değildir. Çünkü felsler, tedavülde oldukları müddetçe, dinar ve dirhem gibidir. Yine Leys b. Sa’d’ın (v.175h.) rivayet ettiğine göre tâbiîn döneminin Mâlikî İslam hukukçularından Yahya b. Saîd, Rabîa, Yezid b. Ebî Habib ve Ubeydullah b. Ebî Cafer, felsin dinar veya dirhemle değişiminde iki bedelin de peşin olmasını şart koşmuşlardır. Bu da Mâlikîlerin altın ve gümüşte ribâ illeti olarak “mutlak semeniyet”i tercih ettiklerini göstermektedir.⁷⁷

İmam Muhammed’e (v.189/796) göre de felsler piyasada semen olarak vazife gördüğünde dinar ve dirhem hükmünde olduğu için bir felsin iki fels karşılığında satılması caiz değildir. Bu konuda Ebû Hanîfe (v.150/767) ile Ebû Yusuf’a (v.182/798) muhalefet eden İmam Muhammed (v.189/796), bu görüşünü şöyle gerekçelendirir: “Felsler semen olduğu için dirhem ve dinarda olduğu gibi, fazlalıklı olarak birbiri ile

⁷³ Nevevî, *Mecmû’*, c.IX, s.378.

⁷⁴ Hamûd, s.181.

⁷⁵ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Dâru Sader, Beyrut, ty., c.IX, s.115-6.

⁷⁶ Şeybânî, *el-Câmiu's-Sâğir*, c.I, s.335.

⁷⁷ Mâlik b. Enes, c.IX, s.115-6.

satılması caiz değildir. Felslerin semen vasfına sahip olduğunun delili, felslerle eşyaya değer biçilmesidir. Mallara dinar dirhemle değer biçildiği gibi felslerle de değer biçilmektedir.⁷⁸

Aynı şekilde Buhara ve Semerkant Hanefî alimleri, katışık maddesi gümüşten fazla olan Buhara parası adâli ve gatârife nakitlerinin kendi cinsi ile fazla olarak satışına cevaz vermeyerek altın ve gümüşte ribâ illeti olarak “semeniyyet”i seçtiklerini görmekteyiz. Onlara göre, kendisiyle eşyaya ve mala kıymet takdir edilmesi bakımından adâli ve gatârife felsleri, dirhem gibidir. Eğer bunlarda fazlalık ribâsı caiz görülürse, ribâ kapısı açılmış olur.⁷⁹

Bir rivayete göre, Ahmed b. Hanbel (v.241/855) de altın ve gümüşte ribâ illetinin mutlak semeniyyet olduğu görüşündedir.⁸⁰ Altın ve gümüşte ribâ illeti olarak mutlak semeniyyet vasfını uygun bulan İbn Kudâme (v.620/1223), Ahmed b. Hanbel’e (v.241/855) isnad edilen bu görüşü belirttiikten sonra şöyle devam eder: “Hayatın belkemiği semen (para) olduğu için ribânın illeti semeniyyet olmalıdır. Eğer altın ve gümüşte ribâ illeti tartı olsa idi veznî malların altın ve gümüş ile veresiyesi caiz olmazdı. Çünkü fazlalık ribâsının iki illeti olan cins ve tartı birliğinden birinin bulunması, veresiyenin haram olması için yeterlidir.”⁸¹

Hanbelîlerden İbn Teymiyye (v.728/1327) ile talebesi İbn Kayyim (v.751/1350) da altın ve gümüşte ribâ illetinin mutlak semeniyyet olduğunu söylemişlerdir. Malların değer ölçüsü olması itibariyle felsleri semen olarak dinar ve dirhem gibi değerlendiren İbn Teymiyye (v.728/1327) ile İbn Kayyim (v.751/1350) da İbn Kudâme (v.620/1223) gibi altın ve gümüşteki ribâ illetinin veznîlik olamayacağından yola çıkarak “semeniyyet” olması gerektiğini şöyle açıklarlar: Dinar ve dirhemde ribâ illeti, “tartı” değil “semeniyyettir”. Çünkü alimlerin çoğu demir, bakır, pamuk ve keten gibi tartı ile satılan mallarda fazlalığın haram olmadığını söylemelerine rağmen dinar ve dirhemlerle veznî malların veresiye alış-verişinin caiz olduğu konusunda ittifak vardır. Şayet “tartı” illet olsaydı dinar veya dirhemle veznî malların veresiye mübadelesinin caiz olmaması gerekirdi. Bu nedenle altın ile gümüşü “semeniyyet” ile illetlendirmek daha uygun olacaktır.⁸²

⁷⁸ Kâsânî, c.V, s.185.

⁷⁹ İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.153.

⁸⁰ İbn Kudâme, c.IV, s.27; İbn Teymiyye, c.XXIX, s.459.

⁸¹ İbn Kudâme, c.IV, s.27.

⁸² İbn Teymiyye, c.XXIX, s.469-71; İbn Kayyim, c.II, s.156.

Şâfîilerden de altın ve gümüşte ribâ illetinin eşyaya değer ölçüsü olma yani “mutlak semeniyet” olduğunu kabul edenler vardır.⁸³

Ca'ferî alimlerinden Muhammed Cevad Mağniyye'nin kağıt paraya dinar ile dirhem hükümlerinin uygulanmasının gerektiğini ifade emesi, onun da altın ve gümüşte ribâ illeti olarak “mutlak semeniyet”i tercih ettiğini göstermektedir.⁸⁴

İslam Fıkıh Akademisi Meclisi de 1985 yılında aldığı bir kararla altın ve gümüşte ribâ illetinin mutlak semeniyet olduğunu bildirmiştir. Ayrıca eşyaya değer ölçüsü olması itibariyle kağıt paranın da semeniyet vasfına sahip olduğunu, bu nedenle de kağıt para da hem fazlalık hem de veresiye ribâsının cereyan edeceğine; her cins kağıt paranın ayrı bir cins olarak değerlendirilmesi gerektiğine karar vermiştir.⁸⁵

Altın ve gümüşte ribânın illeti için tespit edilen “veznî olma” ve “gâlibiyetu's-semen” görüşlerine göre “mutlak semeniyet” görüşü, daha uygun görünmektedir. Zira “veznî olma” ve “gâlibiyetu's-semen” illet tespitlerine göre altın veya gümüş olmadığı için ribânın tahakkuk alanı dışında kalan ve piyasada para olarak kullanılan tüm maddeler, “mutlak semeniyet” illeti ile ribânın uygulanma alanına girmektedir.

Mutlak semeniyet, illet olarak esas alındığı taktirde, tedavüldeki madenî veya kağıt paralarda ribânın cereyan etmemesi için, her ülkenin parası ayrı bir cins olarak değerlendirilmelidir. Çünkü her ülkenin parasının satın alma gücü birbirinden farklıdır. Buna göre bir ülkenin parası birbiri ile değiştirileceği zaman paranın sayısına değil de satın alma gücü bakımından birbirine eşit ve muamelenin peşin olmasına dikkat edilmelidir. Farklı ülkelerin paraları ise peşin olmak şartı ile istenildiği gibi değiştirilebilir.⁸⁶ Örneğin, üzerinde değerinin bir milyon Türk Lirası olduğu yazılan bir banknot, üzerinde değerinin beş yüz bin Türk Lirası olduğu belirtilen iki banknotla peşin olarak değiştirilmelidir. Türk Lirası ile Dolar ise peşin olmak şartı ile istenildiği gibi değiştirilebilir.

⁸³ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.380.

⁸⁴ Özsoy, s.124.

⁸⁵ Ali Ahmed es-Sâlûs, *Ahkâmu'n-Nukûd ve İstibdâli'l-Amelâti fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Mecelletu Mecmai'l-Fikhi'l-İslâmî, Mekke, 1987, c.III, s.1882.

⁸⁶ Sâlûs, c.III, s.1883.

b) Buğday, Arpa, Hurma ve Tuzda Ribânın İleti

(1) Ölçeğe Tâbi (Keyfî) Olmakla Beraber Cins Birliği

Hanefilere göre buğday, arpa, hurma ve tuzda ribânın illeti, “ölçeğe tâbi (keyfî) olmakla beraber cins birliği”dir.⁸⁷ Hanbelîlerde yerleşik olan görüş de bu yöndedir.⁸⁸ Aynı şekilde İmâmiyye ve Zeydiyye mezhepleri de Hanefiler gibi düşünmüşlerdir.⁸⁹ Bu illet tespitine göre, miktarı ölçükle tespit edilen her türlü malda ribâ cereyan edebilir. Ölçeğe tâbi (keyfî) aynı cins malların peşin mübadelesinde bedellerden birinin fazla olması durumunda fazlalık ribâsı; farklı cins malların veresiyeli mübadelesinde nesie veya veresiye ribâsı cereyan eder. Şu halde ölçüğe tâbi mallarda ribânın tahakkuk etmemesi için, aynı cins mallar peşin ve eşit olarak değiştirilmelidir. Cinsler değiştiği takdirde ise peşin olmak şartı ile istenildiği gibi değiştirilebilir.

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Hanefiler⁹⁰ bir malda veresiye ribâsının cereyan etmesi için cins birliğini yeterli saymışlardır. Bir rivayete göre İmam Ahmed b. Hanbel (v.241/855) de bu görüştedir.⁹¹ Bu husustaki delilleri Semure b. Cundeb’in (v.58/677) rivayet ettiği şu hadis-i şerifdir: “Resûlullah, hayvanın hayvanla veresiye olarak satışını yasakladı.”⁹² Çünkü bu hadis ile keyfî veya veznî olmadığı halde hayvanların birbiri ile veresiye satılması yasaklanmıştır. Buna göre keyfî veya veznî olsun olmasın tüm aynı cins mallarda veresiye ve nesie ribâsı cereyan eder.⁹³

Buğday, arpa, hurma ve tuzda ribâ illetinin, “ölçeğe tâbi (keyfî) olmakla beraber cins birliği” olduğu görüşü aşağıdaki delillerle desteklenmiştir:

- Kur’ân-ı Kerim’de, alış-verişlerde ölçüyü tam yapmayı emreden âyetler,⁹⁴ ribânın bir illetinin de keyfîlik (ölçeğe tâbi olma) olduğuna işaret etmektedir.⁹⁵

- Hz. Peygamber’in buğday, arpa, hurma ve tuz maddelerini ölçek (keyfî) sıfatı ile zikretmesi, bu maddelerde ribâ illetinin “ölçeğe tâbi olma” vasfı olduğunu göstermektedir.⁹⁶

- Fazlalık ribâsı, bedellerden birinin diğerinden fazla olmasından kaynaklandığına göre, söz konusu ribânın cereyan etmemesi için iki bedelin de eşit

⁸⁷ Serahsî, c.XII, s.113; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.3.

⁸⁸ İbn Kudâme, c.IV, s.26; Buhârî, c.III, s.251.

⁸⁹ Hamûd, s.175.

⁹⁰ İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.11.

⁹¹ İbn Kudâme, c.IV, s.31.

⁹² Tirmizî, Buyû', 21.

⁹³ İbn Kudâme, c.IV, s.31; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.11.

⁹⁴ Şuarâ, (26), 181-183; Mutaffîfîn, (83), 1-3.

⁹⁵ Kâsânî, c.V, s.185.

⁹⁶ Serahsî, c.XII, s.116.

olması gerekir. Bedellerin eşit olduğunu tespit edebilmek için ise iki bedelin de aynı cinsten olması gerekir. Bu da iki bedelin eşitsizliğinden kaynaklanan fazlalık ribâsının bir illetinin de cins birliği olmasını gerektirmektedir.⁹⁷

- Hadislerde, “altınla altın, gümüşle gümüş, buğdayla buğday...” ifadesinin kullanılması, ribânın tahakkukunun bir şartı da cins birliği olduğunu göstermektedir.⁹⁸

- Hadislerde sayılan bu dört maddenin “misli misline” (eşit olarak) değiştirilmesi istenilmiştir. Söz konusu maddelerde eşitliğin sağlanması ise ölçüyle mümkündür. Şu halde “keylî (ölçeğe tâbi) olma”, bu dört maddede ribâ illeti olmaya daha uygundur.⁹⁹

- Hadislerdeki “buğdayla buğday” ifadesi ile buğdayın buğdayla satılması kastedilmiştir. Yoksa birkaç buğday tanesinin alış-verişi kastedilmiş değildir. Çünkü birkaç buğday tanesi mütekavvim mal olmadığı için alım-satıma mevzu olamaz. Şu halde, “buğdayla buğday” ifadesi ile insanların istifade edebileceği ölçüde buğday satışı kastedilmiştir. Buğdayın miktarı ise ancak ölçük ile tespit edilebilir. Aynı şekilde hadislerde zikri geçen arpa, hurma ve tuzun da miktarı ölçüyle tespit edilir. Bu da bu dört malda ribâ illetinin, “keylî (ölçeğe tâbi) olma” sıfatı olduğunu göstermektedir.¹⁰⁰

- Aslında ribâ, alış-verişlerdeki aldatmalardan kurtulmak için haram kılınmıştır. Aldatma ve aldanmadan kurtulmanın birinci yolu, bedellerin arasında eşitliğin sağlanmasıdır. Eşitliği sağlamada en adil yöntem ise, tartı ve ölçü birimlerini kullanmaktır. Tartı veya ölçü biriminin kullanılabilmesi için iki bedelin de tartı veya ölçüğe tâbi mallardan olması gerekir. Şu halde iki bedel arasındaki eşitsizlikten kaynaklanan ribânın bir illeti de ölçüye tâbi olmaktır. Çünkü eşitsizliğin varlığı sadece tartı veya ölçüğe tâbi maddelerde anlaşılabilir.¹⁰¹

- Abdullah b. Ömer’in (v.73/692) rivayet ettiği hadiste “iki sa’ı bir sa’a satmayınız”¹⁰² buyurulmuştur. Burada sa’ın (hacim ölçüsü) kendisi değil de sa’ ile işlem gören mallar kastedilmiştir. Çünkü, “bir sa’ al” denildiğinde sa’ın içindeki madde kastedilir. Bundan da şu anlaşılmaktadır: Ribâyâ bulaşılmaması için, miktarı sa’ ile tespit edilen hiçbir malın bir sa’ı iki katına satılmamalıdır. Bir malın sa’ (ölçü birimi) ile ölçülebilmesi için ölçüğe tâbi olan mallardan olması gerekir. Buna göre illet, keylî olmaktır.¹⁰³

⁹⁷ İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.8.

⁹⁸ Serahsî, c.XII, s.114.

⁹⁹ Serahsî, c.XII, s.116; İbn Kudâme, c.IV, s.26.

¹⁰⁰ Serahsî, c.XII, s.116.

¹⁰¹ İbn Rüşd, c.II, s.99.

¹⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.II, s.109.

¹⁰³ Serahsî, c.XII, s.112.

Tüm keyfî malları ribânın cereyan alanına alan bu illet tespiti, bazı noktalardan tenkide uğramıştır. Bunları da şöyle sıralamamız mümkündür:

- Malların ölçü birimleri yöreden yöreye veya zamandan zamana değişebilmektedir. Örneğin, bal ve zeytin Kufe'de tartı ile satılırken, Endülüs'te ölçek ile satılmaktadır. Meyve kimi zaman tane ile kimi zaman da tartı ile satılmaktadır. Böylece bir beldede veya dönemde helal olan bir malda ribâ gerçekleşirken, başka bir belde veya dönemde gerçekleşmemektedir. Halbuki hükümün her beldede ve devirde aynı olması gerekir. İşte bundan dolayı ölçek, illet olamaz.¹⁰⁴

- Buğday, arpa, hurma ve tuzda eğer illet ölçek olsaydı, bu dört maddenin ayrı ayrı zikredilmesine gerek kalmazdı. Çünkü ölçeğe tâbi mal olma açısından bunlar arasında fark yoktur. Buna göre bu mallarda ribâ illeti, ölçek olamaz.¹⁰⁵

- Bu görüşü desteklemek için getirilen “bir sa’ı iki sa’a satmayınız” ifadesi yanlış yorumlanmıştır. Şöyle ki, “bir sa’ı iki sa’a satmayınız” denilirken onların zannettikleri gibi, sa’ ile ölçülen herhangi bir madde değil de hadislerde zikri geçen altı madde kastedilmiştir. Çünkü, altı maddede ribânın cereyan edeceği hususu nass ile sabit olmuştur. Altı madde dışındaki maddelerde de ribânın cereyan edeceğine dair herhangi bir nass ise bulunmamaktadır.¹⁰⁶

- Tartılır veya ölçülür olma, mallar için ayrılmaz bir vasıf olmayıp, bilakis geçici bir özelliktir. Geçici vasıflar illet olamaz.¹⁰⁷

- Miktarı, uzunluk ölçü birimi olan veya sayı ile tespit edilen malları kapsamaması itibariyle de bu illet tespiti kusurludur.¹⁰⁸

- Buğday, arpa, hurma ve tuzda ribâ illetinin, “ölçeğe tâbi (keyfî) olmakla beraber cins birliği” olduğu görüşünü savunan Hanefî (ve Hanbelî)lerin, keyfî veya veznî olmayan (aynı cins) malların eşit ama veresiye satışındaki takdîrî fazlalığı ribâ sayıp, aynı malların peşin ve fazlalıklı olarak değişimini caiz görmeleri bir çelişkidir.¹⁰⁹

- Hadislerdeki misli misline (mislen bi misl) ifadesi, mislî bir malın misli ile mübadelesi manasındadır. Mübadelenin eşit olması (sevâen bi sevâ) için de bedellerin tâbi olduğu ölçü birimi ile ölçülmesi istenmiştir. Halbuki mislî malların birbirleri ile denkleştirilmeleri yalnız tartı ve ölçekle değil, malın cinsine göre sayı ve uzunluk hesabıyla da olabilir. O halde adedî (miktarı sayı tespit edilen) ve zer’î (miktarı uzunluk

¹⁰⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.484; Metruk, s.104.

¹⁰⁵ Serahsî, c.XII, s.115.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.482.

¹⁰⁷ Metruk, s.104.

¹⁰⁸ Hamûd, s.177-8; Uludağ, s.109.

¹⁰⁹ Özsoy, s.128

ölçü birimi tespit edilen) malların da ribevî mallar kapsamına alınmasında hadis-i şerifler açısından bir engel yoktur.¹¹⁰

(2) Gıda Maddesi Olma

İmam Şâfiî'nin (v.204/819) yeni görüşü (kavli cedîdi)ne¹¹¹ ve İmam Ahmed b. Hanbel'den (v.241/855) yapılan ikinci rivayete¹¹² göre buğday, arpa, hurma ve tuzdaki ribâ illeti, gıda maddesi (tu'miyet) olma vasfıdır. Buna göre veznî olsun keylî olsun tüm gıdalarda ribâ cereyan eder. Aynı cins gıdaların peşin mübadelesinde bedellerin birindeki fazlalık, fazlalık ribâsını doğurur. Aynı veya farklı cins gıdaların eşit ya da fazlalıklı olarak veresiye değişiminde ise veresiye veya nesie ribâsı gerçekleşir.

Gıda maddesi olma bakımından pirinç, mısır, yulaf gibi temel maddeler ve hububat, süt, et gibi ekmeğe katık olan şeyler ile meyveler ve ilaçlar arasında fark yoktur.¹¹³

Buğday, arpa, hurma ve tuzda ribâ illetinin “gıda maddesi” olduğu görüşü, şu delillerle desteklenmiştir:

- Ma'mer b. Abdullah'ın rivayet ettiği “yiyecek yiyecek ile (taâm ile taâm) misli misline satılır”,¹¹⁴ hadis-i şerifinde geçen (taâm) yiyecek lafzı, umumîlik bildirip tüm yiyecek maddelerini kapsamaktadır.¹¹⁵

- Ma'mer b. Abdullah'ın rivayet ettiği hadiste geçen (taâm) yiyecek lafzı ile sadece “altı eşya” hadisindeki maddeler kastedilmemiştir. “Altı eşya” hadisinde yiyecek maddelerinin sadece bir kısmı sayılmıştır. Yine “taâm” (yiyecek) lafzının buğdaya hasredilmesi de yanlıştır. Çünkü şu âyet ve hadislerdeki “taâm” lafzı, tüm yiyecek maddeleri için kullanılmıştır.¹¹⁶ “İsrail'in kendilerine haram kıldıklarının dışındaki tüm yiycekler İsrail oğullarına helal idi.”¹¹⁷ “İnsan, yediğine bir baksın.”¹¹⁸ “Kim ondan içerse, o benden değildir, kim de onu tatmazsa (içmezse) o da bendendir.”¹¹⁹ Abdullah b. es-Sâmit'in rivayet ettiği Ebû Zer'in (v.31h.) İslam'a girişi ile ilgili hadise göre, Ebû Zer (v.31h.) şöyle söylemektedir: Resûlullah (SAV), bana “Seni doyuran şey ne idi?” dediğinde ben de, “Zemzem suyundan başka yiyeceğim yoktu, ben karnımın kıvrımları

¹¹⁰ Özsoy, s.126.

¹¹¹ Gazzâlî, c.III, s.47; Şirâzî, c.I, s.270; Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.380.

¹¹² İbn Kudâme, c.IV, s.27.

¹¹³ İbn Kudâme, c.IV, s.28.

¹¹⁴ Müslim, *Müsâkat*, 93.

¹¹⁵ Şirâzî, c.I, s.270; Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.380.

¹¹⁶ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.379.

¹¹⁷ Âl-i İmrân, (3), 93.

¹¹⁸ Abese, (80), 24.

¹¹⁹ Bakara, (2), 249.

kırılıncaya kadar ondan içtim” dedim. O da “O gerçekten mübarektir ve en iyi (lezzetli) yiyecektir”, buyurdu.¹²⁰ Hz. Aişe (v.57h.), Resûlullah ile birlikte yanlarında iki siyahtan (su ile hurma) başka bir şeyin bulunmadığı zamanlar geçirdiğini, söylemiştir.¹²¹

- Ribâ ile ilgili hadislerde, yiyecek maddelerinin hepsinin sayılması güç olduğu için gıdanın her çeşidinden en üstün ve önemlileri zikredilmiştir.¹²²

- Hakkında hüküm verilen kelime müştak bir isim ise, bu isimden çıkan vasıf, o hükmün illeti olmaya daha layıktır. Nitekim, “Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin”¹²³ âyet-i kerimesindeki hüküm, müştak isim olan “sârik” (hırsız) kelimesindeki “sirkat” (hırsızlık) vafına bina edilmiştir. Şu halde Ma’mer b. Abdullah’ın rivayet ettiği “yiyecek yiyecek ile (taâm ile taâm) misli misline satılır”,¹²⁴ hadis-i şerifindeki hüküm için esas alınacak en uygun vasıf, “taâm” (yiyecek) kelimesindeki tu’miyet (gıda maddesi olma) vasfi olmalıdır.¹²⁵

-Buğday ve arpa gibi tane halinde iken kendisinde ribânın cereyan ettiği mallar ekildiği zaman ribevî olmaktan çıkmaktadır. Ekilen buğday veya arpa filizlenip tane tutması sonucu yenilecek duruma gelmesi ile tekrar ribânın cereyan alanına girmektedir. Buğday ve arpa gibi malların ancak yenilmeye müsait bir duruma gelince ribevî mallar sınıfına girmesi, bu tür mallarda ribâ illetinin “gıda maddesi olma” vasfi olduğunu gösterir.¹²⁶

Buğday, arpa, hurma ve tuzda ribâ illetinin “gıda maddesi” olduğu görüşü de çeşitli yönlerden eleştirilmiştir. Bu eleştirileri şöylece sıralamamız mümkündür:

- Arap lügatinde “taâm” lafzı sadece buğday için kullanılır. Nitekim Ebû Saîd el-Hudrî’nin rivayet ettiği “Biz Resûlullah’ın sözü üzerine fitr sadakasını, taâm (buğday), arpa, hurma ve peynirden verirdik” hadisinde ifadesi geçen taâm, buğday dışında herhangi bir şey için kullanılmamıştır. Aynı şekilde Ma’mer b. Abdullah’ın rivayet ettiği “yiyecek yiyecek ile (taâm ile taâm) misli misline satılır” hadisinde geçen “taâm” lafzı ile buğday kastedilmiştir. Yoksa onların söyledikleri gibi “taâm” lafzı ile tüm yiyecek maddeleri kastedilmiş değildir.¹²⁷

¹²⁰ Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe, 132.

¹²¹ Müslim, Zühd, 26.

¹²² Serahsî, c.XII, s.115.

¹²³ Mâide, (5), 38.

¹²⁴ Müslim, Mûsâkat, 93.

¹²⁵ İbn Rüşd, c.II, s.98; Nevevî, *Mecmû’*, c.IX, s.381.

¹²⁶ Nevevî, *Mecmû’*, c.IX, s.381.

¹²⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.473.

- Ma'mer b. Abdullah'ın rivayet ettiği "yiyecek yiyecek ile (taâm ile taâm) misli misline satılır",¹²⁸ hadis-i şerifinin devamında gelen "o gün bizim yiyeceğimiz arpaydı" ifadesi, hadiste geçen "yiyecek" (taâm) lafzının umumîlik bildirmediğini ve sadece arpa manasında olduğunu göstermektedir.¹²⁹

- Tedavi amacıyla da olsa yenilmekte olan salapurya (sandel ağacı), ermeni çamuru, kil ve papatyanın ribevî mallardan sayılmaması, bu illetin tutarlı olmadığını göstermektedir.¹³⁰

- Hadiste adı geçen altı eşyanın atıf edatı ile birbirine bağlanmış olması, altı eşya için ortak bir illetle ta'lil edilmesini gerektirir. Şu halde altı maddeyi iki gruba ayırarak her bir grup için ayrı illet (semeniyyet ve tu'miyet) tespit etmek uygun görünmemektedir.¹³¹

- Eğer "gıda maddesi olma" vasfı, illet olsaydı, Resûlullah, buğday, arpa, hurma ve tuzdan sadece birini söylemekle yetinirdi. Çünkü bu dört maddenin dördü de söz konusu sıfatı taşımaktadır.¹³²

- "Sirkat" (hırsızlık) gibi hükmün konuluş hikmetine uygun olan vasıflar, hüküm için illet olarak takdir edilebilir. Ancak "taâm" (yiyecek)te bulunan "tu'miyet" (gıda maddesi olma) vasfı, "sirkat" (hırsızlık) gibi cezayı gerektiren bir vasıf değildir. Çünkü yiyeceklerde asıl olan mubah olmaktır. Buna göre "sirkat" hırsızlık vasfına kıyas yaparak "tu'miyet" in illet olduğunu söylemek doğru değildir.¹³³

(3) Stoklanabilen Gıda Maddesi Olma

Mâlikîlere göre, buğday, arpa, hurma ve tuzda fazlalık ribâsının illeti, "stoklanabilen gıda olma" (ikhtiyâd ve iddihâr)dir. Buna göre aynı cins stoklanabilen yiyecek veya içecek maddesi, peşin ve eşit olarak değiştirilmelidir. Cinsler değiştiği takdirde peşin olmak şartı ile istenildiği gibi mübadele edilebilir.¹³⁴ Bir gıda maddesinin stoklanma süresi, gıda maddesinin cinsine bağlı olmakla birlikte örften örfe göre değişebilir.¹³⁵

Depolanmayan gıda maddelerinde ise sadece veresiye ve nesie ribâsı gerçekleşir. Buna göre stoku yapılamayan aynı veya farklı cins gıda maddelerinin peşin olmak şartı

¹²⁸ Müslim, Mûsâkat, 93.

¹²⁹ Ahmed b. Ali b. Hacer Ebu'l-Fadl el-Askalânî, *Selâmet Yolları*, Trc. Ahmed Davudoğlu, Sönmez Neşriyat, İst., 1971, c.III, s.82; Metruk, s.117.

¹³⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.474.

¹³¹ Serahsî, c.XII, s.120.

¹³² İbn Rüşd, c.II, s.98.

¹³³ Metruk, s.118.

¹³⁴ Mâlik b. Enes, c.IX, s.113.

¹³⁵ Seyyidî Ahmed ed-Dırdır Ebû'l-Berakât, *eş-Şerhü'l-Kebîr*, Dârul-Fikr, Beyrut, ty., c.III, s.47.

ile fazlalıklı olarak mübadelesi mümkündür. Ancak aynı veya farklı cins stoklanamayan gıdalar eşit ya da fazlalıklı olarak veresiye değiştirilemez. Aynı şekilde gıda olmayan mallarda da sadece veresiye ve nesie ribâsı cereyan eder. Şu kadar var ki, gıdanın dışındaki mallarda ribânın gerçekleşmesi için bedellerin aynı cinsten ve bedellerden birinin diğerinden fazla olması gerekir.¹³⁶

Mâlikîler, görüşlerini desteklemek için şu delilleri getirmişlerdir:

- Hadislerde adı geçen dört maldaki ribâ illeti, tek başına “gıda olma” vasfı değil de “stoklanabilen gıda maddesi olma”dır. Çünkü illet, “gıda olma” vasfı olsaydı, Hz. Peygamber, bu dört maldan sadece birini söylemekle yetinirdi. Zira dört malın dördünde de “gıda olma” vasfı bulunmaktadır. Halbuki bu mallardan her biri ile kendisinde stoklanabilen gıda vasfı bulunan maddelere işaret edilmesi, illetin “stoklanabilen gıda maddesi olma” olduğunu gösterir. Şöyle ki, buğday ve arpa ile stoklanan hububata; hurma ile kuru üzüm, şeker ve bal gibi tüm stoklanan tatlılara; tuz ile yemeğe çeşni veren tüm stoklanan baharatlara işaret edilmiştir.¹³⁷

- İnsanların zarurî ihtiyacı olan söz konusu dört madde ile aynı özellikleri taşıyan diğer malların bazı insanlar tarafından veresiye mübadele yoluyla piyasadan çekilmesini engelleyerek ihtiyaç halinde her an bulunabilmesini sağlamak açısından da “stoklanabilen gıda maddesi olma” vasfı, illet olmaya daha uygundur. Çünkü bu illet tespiti, stoklanabilen temel gıda maddelerinde sadece peşin alış-verişe cevaz vermekte dolayısıyla da söz konusu malları karaborsadan uzak tutarak piyasada devamlı bulunmasını sağlamaktadır.¹³⁸

Hanbelîlerden İbn Kayyım (v.751/1350) buğday, arpa, hurma ve tuzdaki ribâ illeti konusunda İmam Mâlik’in (v.179/795) görüşünü tercih etmiştir.¹³⁹

Buğday, arpa, hurma ve tuzda ribâ illetinin “stoklanabilen gıda maddesi olma” vasfının illet olmaya müsait olmadığını söyleyenler ise şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir:

- Biraz fazla yenildiğinde insanın ölümine dahi yol açabildiği tuz gibi maddeler, insanın yaşamını devam ettiren temel gıdalardan sayılamaz. Dolayısıyla gıda olmayan tuzun da arasında bulunduğu dört maddenin ribâ illetinin “stoklanabilen gıda maddesi olma” vasfı olduğunu söylemek mümkün değildir.¹⁴⁰

¹³⁶ Mâlik b. Enes, c.IX, s.113.

¹³⁷ İbn Rüşd, c.II, s.98.

¹³⁸ İbn Rüşd, c.II, s.98; İbn Kayyım, c.II, s.156.

¹³⁹ İbn Kayyım, c.II, s.156.

¹⁴⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.470.

- Depolanmaya elverişli olmadığı halde süt ve yumurtada ribânın cereyan edeceğini; depolanabilir olmasına rağmen patlıcan, havuç, şalgam ve kabakta ribânın cereyan etmeyeceğini söylemeleri, Mâlikîlerin, bu tespitlerinde yanlışlıklarını gösterir.¹⁴¹

- Eğer ribâ illeti “stoklanabilen gıda maddesi” olsaydı depolanabilir mallardan olmadığı için yaş hurma ribâyâ tâbi mal olmazdı. Halbuki nasslar, yaş hurmayı ribevî mallar arasında sayılmıştır.¹⁴²

- Üzüm ve armut gibi meyveler temel gıda maddesi olmasına rağmen bunlarda ribâ uygulanmamaktadır. Aynı şekilde en az tuz kadar ihtiyaç duyulup yemeklerde kullanılmasına rağmen su, ribevî sayılmamaktadır.

İşte tüm bunlar, “stoklanabilen gıda maddesi olma” vasfının, illet olacak yeterlilikte olmadığını göstermektedir.¹⁴³

(4) Tartılan (Vezni) veya Ölçülen (Keyfî) Gıda Olma

Saîd b. Müseyyeb’e¹⁴⁴ (v.94/712) göre buğday, arpa, hurma ve tuzda ribânın illeti, “tartılan (veznî) veya ölçülen (keyfî) gıda olma”dır. Önceki görüşü (kavli kadîmi)ne göre İmam Şâfiî¹⁴⁵ (v.204/819), üçüncü rivayete göre Ahmed b. Hanbel (v.241/855) de bu görüştedir.¹⁴⁶

Bu illet tespitine göre, tüm veznî veya keyfî gıda maddelerinde ribâ cereyan eder. Yenilmeyen ve içilmeyen ya da yenilip içilse de ölçülüp tartılmayan hiçbir maddede ribâ gerçekleşmez.¹⁴⁷ Şu halde tartılan veya ölçülen gıda olmadığı için ayva, nar, yumurta, ceviz, karpuz, kavun, salatalık ve elma gibi maddelerde faiz cereyan etmez.¹⁴⁸

Hanbelîlerden İbn Kudâme (v.620/1223) buğday, arpa, hurma ve tuzdaki ribâ illeti olarak “tartılan (veznî) veya ölçülen (keyfî) gıda olma” vasfını isabetli görmektedir.¹⁴⁹

Bu görüş şu iki delil ile desteklenmeye çalışılmıştır:

- Saîd b. Müseyyeb’in (v.94/712) rivayet ettiği bir hadise göre, ribâ sadece ölçü veya tartı ile işlem gören yiyecek ve içeceklerde cereyan eder.¹⁵⁰

¹⁴¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.470.

¹⁴² Nevevî, *Mecmû*, c.IX, s.389.

¹⁴³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.470-1.

¹⁴⁴ Nevevî, *Mecmû*, c.IX, s.387.

¹⁴⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1393h., c.III, s.15.

¹⁴⁶ İbn Kudâme, c.IV, s.27.

¹⁴⁷ Nevevî, *Mecmû*, c.IX, s.387.

¹⁴⁸ İbn Kudâme, c.IV, s.27; Nevevî, *Mecmû*, c.IX, s.383.

¹⁴⁹ İbn Kudâme, c.IV, s.27.

¹⁵⁰ İbn Kudâme, c.IV, s.27.

- Ma'mer b. Abdullah'ın rivayet ettiği "yiyecek yiyecek ile (taâm ile taâm) misli misline satılır", hadis-i şerifi¹⁵¹ ile yiyecek maddelerinin eşit olarak mübadele edilmesi istenmektedir. Eşitlik ise sadece tartı (vezn) veya ölçek (keyl) ile sağlandığına göre, ribâ yalnızca keylî veya veznî gıdalarda cereyan eder.¹⁵²

Hanefiler de illet olarak tartı ve ölçüğü esas aldıkları için "cinsle beraber veznî veya keylî olma" illet tespiti için yapılan tüm eleştiriler, bu görüş için de geçerlidir. Bununla birlikte sadece bu görüşe yönelik olarak şu iki eleştiri de yapılmıştır.

- Bu görüş sahiplerinin, ölçülür veya tartılır yiyecek maddesi olmasına rağmen elma, üzüm, kenevir ve lahanada ribâ uygulamaları, bu tespitin tutarsız olduğunu göstermektedir.¹⁵³

- Dârekutnî (v.385h.), ribânın sadece ölçü veya tartı ile işlem gören yiyecek ve içeceklerde cereyan ettiğini bildiren hadisin Saîd b. Müseyyeb'e (v.94/712) ait bir söz olduğu için Peygamber'e mal edilemeyeceğini söylemiştir.¹⁵⁴ Dârekutnî'nin (v.385h.) bu görüşü dikkate alındığı takdirde, ribânın sadece keylî ve veznî gıdalarda cereyan ettiğini bildiren rivayeti, Saîd b. Müseyyeb'in (v.94/712) ribâ anlayışı olarak değerlendirmek mümkündür.

2) Altı Maddeyi Bir Bütün Olarak Değerlendirenler

a) Cins ve Kadr (Ölçü) Birliği

Serahsî (v.483/1090), *el-Mebsût* adlı eserinde, ribâ ile ilgili hadislerde zikredilen maddelerin atıf harfi ile birbirine bağlanmasının, bu maddelerin tümü için tek bir illet tespitinin yapılmasını gerektirdiğini, bunun da "cins ve kadr (ölçü) birliği" olduğunu söylemektedir.¹⁵⁵ Bununla birlikte "kadr" sözünden maksat, ölçüğe vurulan mallarda ölçek, tartılan mallarda tartıdır.¹⁵⁶ Merginânî (v.593/1197) de "cins ve kadr (ölçü) birliği" ifadesinin altın ve gümüş için tespit edilen "tartıya tâbi (veznî) olmakla beraber cins birliği", diğer dört madde için tespit edilen "ölçüğe tâbi (keylî) olmakla beraber cins birliği" ribâ illetinden daha kapsamlı olduğunu söyleyerek "cins ve kadr (ölçü) birliği" ifadesinin daha uygun olduğuna işaret eder.¹⁵⁷ Ancak İbn Hümâm (v.681h.), sayı ve uzunluk ölçü birimleriyle miktarı tespit edilen malları da kapsayacağı gerekçesi

¹⁵¹ Müslim, Mûsâkat, 93.

¹⁵² İbn Kudâme, c.IV, s.27; Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.381.

¹⁵³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.472.

¹⁵⁴ İbn Kudâme, c.IV, s.27.

¹⁵⁵ Serahsî, c.XII, s.120.

¹⁵⁶ Serahsî, c.XII, s.112; Kâsânî, c.V, s.183.

¹⁵⁷ Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr Merginânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut, ty., c.III, s.61.

ile “cins ve kadr (ölçü) birliği”ni uygun görmemektedir. Bunun yerine altın ve gümüş için “tartıya tâbi (veznî) olmakla beraber cins birliği”; buğday, arpa, hurma ve tuz için ise “ölçeğe tâbi (keylî) olmakla beraber cins birliği” illetinin tercih edilmesi gerektiğini söyler.¹⁵⁸

Hanefilerin “cins ve kadr (ölçü) birliği” illet tespitlerinin delilleri ve bu görüşe yöneltelen eleştiriler, “tartıya tâbi (veznî) olmakla beraber cins birliği” ve “ölçeğe tâbi (keylî) olmakla beraber cins birliği” illet tespitleri için zikrettiğimiz delil ve tenkitlerle aynı olduğu için burada bunlara tekrar değinmeyeceğiz.

b) Menfaat Yakınlığı

Saîd b. Cübeyr’e¹⁵⁹ (v.95/713) göre altı maddede ribânın illeti, iki bedel arasındaki “menfaat yakınlığı”dır. Buna göre temin ettiği fayda bakımından birbirine yakın olan tüm mallarda ribâ cereyan eder. Nitekim buğday ile arpa birbirine yakın faydalar temin ettiği için bunların fazlalıklı olarak değiştirilmesi caiz değildir. Yine istifade edilmesi bakımından birbirine yakın olduğu için hurma ile üzümün fazlalıklı olarak mübadelesi, ribâdır.¹⁶⁰

Bu görüş, isabetli görünmemektedir. Çünkü ikisi de mübadele aracı ve süs olma açısından birbirine yakın fayda temin etmesine rağmen altın ile gümüşün peşin olduğu müddetçe fazlalıklı olarak değiştirilebileceğine dair hadis-i şerifler bulunmaktadır.¹⁶¹

c) Kendisinden Faydalanılır Olma

Ebû Bekr Abdurrahman b. Keysân el-Esamm¹⁶² ile İbn Mâcişûn’a (v.210h.)¹⁶³ göre ribânın illeti, “kendisinden faydalanılır olma” vasfıdır. Buna göre ribâ, insanların kendisinden istifade edebilecekleri tüm mallarda cereyan eder.

Bu illetin kabulü halinde bütün ticaret ve kazançların haram olması gerekir. Çünkü tüm mallarda birtakım faydalar bulunmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber, bir kölenin iki köle ile, bir devenin iki deve ile (peşin) değişimini caiz saymıştır. Tüm bunlar, bu görüşün yanlış olduğunu göstermektedir.¹⁶⁴

¹⁵⁸ İbnü’l-Hümâm, c.VII, s.4.

¹⁵⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.467; Nevevî, *Mecmû’*, c.IX, s.387.

¹⁶⁰ İbn Kudâme, c.IV, s.26.

¹⁶¹ İbn Kudâme, c.IV, s.26.

¹⁶² Nevevî, *Mecmû’*, c.IX, s.386.

¹⁶³ İbn Rüşd, c.II, s.99.

¹⁶⁴ Nevevî, *Mecmû’*, c.IX, s.387.

d) Cins Birliği

İbn Sîrîn¹⁶⁵ (v.110/728), Kerhî¹⁶⁶ (v.340/951) ve Ebû Bekr el-Evdenî'ye¹⁶⁷ göre ribânın illeti, "cins birliği"dir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Serahsî (v.483/1090), İbn Sîrîn'in (v.110/728) illet olarak cins birliği ile birlikte menfaat yakınlığını esas aldığını söylemektedir.¹⁶⁸ "Cins birliği" illet tespitine göre ribâ sadece aynı cins mallarda cereyan eder. Bir elbisenin iki elbise ile, bir koyunun iki koyun ile mübadele edilmesi gibi.¹⁶⁹

Bu görüşün delili, Ubâde b. es-Sâmit'in (v.34h.) rivayet ettiği hadiste geçen "cinsler farklı olduğu taktirde peşin olmak şartı ile istediğiniz gibi satabilirsiniz"¹⁷⁰ ifadesidir. Çünkü, bu hadisle iki bedel arasındaki fazlalığın mubah olması, iki bedelin farklı cinslerden olmasına bağlanmıştır. şu halde aynı cins mallarda ribâ gerçekleşir, farklı cins mallarda ise ribâ gerçekleşmez.

Halbuki "Cinsler farklı olduğu taktirde peşin olmak şartı ile istediğiniz gibi satabilirsiniz" ifadesi ile sadece alış-veriş peşin yapılması durumunda iki farklı cinsin fazlalıklı olarak değişimine cevaz verilmektedir. Aynı alış-verişin veresiye yapılması durumunda ise ribânın gerçekleşeceği bildirilmektedir.¹⁷¹

Aynı şekilde hadislerde peşin olduğu taktirde bir kenin iki köle ile, bir devenin iki deve ile satılabileceğinin belirtilmesi, "cins birliği" illetinin yanlış bir tespit olduğunu göstermektedir.¹⁷²

e) Zekat Gerektiren Bir Mal Olma

Rebîa b. Ebî Abdirrahman'a göre, ribânın illeti, "cinsle beraber zekatı gerektiren mal olma" vasfıdır.¹⁷³ Bu illete göre, kendisinden zekat verilen tüm mallarda ribâ cereyan ederken, zekata konu olmayan hiçbir malda ise ribâ cereyan etmez.¹⁷⁴

Nevevî (v.677/1277), Rebîa b. Ebî Abdirrahman'ın bu konudaki delilini şöyle açıklar: Altı malda ribânın uygulanmasının sebebi, bu malların birbirine eşit olarak

¹⁶⁵ İbn Kudâme, c.IV, s.27; Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.386.

¹⁶⁶ Serahsî, c.XII, s.113.

¹⁶⁷ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.386.

¹⁶⁸ Serahsî, c.XII, s.113.

¹⁶⁹ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.386.

¹⁷⁰ Müslim, *Msâkat*, 81.

¹⁷¹ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.388.

¹⁷² İbn Kudâme, c.IV, s.27.

¹⁷³ şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c.V, s.302; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahman el-Magribî, *Mevâhibu'l-Celil*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1398h., c.IV, s.346.

¹⁷⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.469; Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.387.

değiştirilmesini sağlamaktır. Arasında eşitliğin sağlanabileceği mallar ise zekata tâbi mallardır.¹⁷⁵

Zekat gerektiren bir mal olmamasına rağmen tuzun nass ile faize tâbi tutulması¹⁷⁶ ve zekata tâbi olmasına rağmen hayvanlarda fazlalık ribâsının cereyan etmemesi, bu illet tespitinin kusurlu olduğunu göstermektedir.¹⁷⁷

f) Cins Birliğiyle Beraber Sayı Hesabıyla Alınıp Satılır Olma

Şevkânî'ye (v.1520/1834) göre ribâ illetinin bir parçası da “sayı ile alınıp satılır olma” vasfıdır. Şevkânî (v.1520/1834) bu görüşünü *Neylu'l-Evtâr* adlı eserinde şöyle açıklar: Zâhirîler hariç, ribânın illeti konusunda görüş belirtmiş tüm bilginler cins birliğini illetin bir parçası olarak gördükleri halde hiç kimse illetin diğer bir parçası olan “sayıya tâbi olma” vasfına itibar etmedi. Oysa hadislerde bir dirhem iki dirheme ve bir dinarın iki dinara satılması, ribâ sayılmıştır. Yine bir ölçek kaliteli hurmanın daha düşük kalitedeki iki ölçek hurma ile değiştirilmesi yasaklanmıştır. Bu da gösteriyor ki nasslarda adede itibar edilmiştir. Şu halde ribânın bir illeti de “sayıya tâbi olma” vasfıdır.¹⁷⁸

Görüldüğü gibi Şevkânî (v.1520/1834) diğer mezheplerin, ribânın cereyan alanı dışında bıraktığı adedî malları ribâyâ konu yapmak için “sayıya tâbi olma” illetini gerekli görmüştür. Halbuki mutlak olarak “sayıya tâbi olma” vasfı, illet olarak alındığı taktirde hadislerin ortaya koyduğu hükme ters düşülmektedir. Zira, (Şevkânî'nin de itibar ettiği)¹⁷⁹ hadislerde kıyemî malların (hayvanların) peşin mübadelesinde ribânın cereyan etmeyeceği belirtilmiştir.¹⁸⁰ Oysa bu illet tespiti adedî ve kıyemî olan malların peşin mübadelesinde de ribânın gerçekleşmesini gerektirmektedir.

g) Nakde Çevrilebilir Olma

Ebu'l-Hasen İbn Keysân'a (v.320h.) göre ribânın illeti, “nakde çevrilebilir olma” vasfıdır. Öyleyse para ile alınıp satılabilen her şeyde faiz cereyan eder.¹⁸¹

Bu illetin uygulanması durumunda kendisinden istifade edilen tüm mallarda ribânın gerçekleşmesi sonucu ortaya çıkar. Oysa hadisler, ribânın belli şartlar çerçevesinde belli mallarda cereyan edeceğini bildirmiştir.

¹⁷⁵ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.388.

¹⁷⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c.VIII, s.469.

¹⁷⁷ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.388.

¹⁷⁸ Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, c.V, s.303.

¹⁷⁹ Şevkânî, c.V, s.315-6.

¹⁸⁰ İbn Mâce, *Ticârât*, 56; Tirmizî, *Buyû'*, 21.

¹⁸¹ Joseph Schacht, “*Ribâ*”, *İslâm Ansiklopedisi*, MEB, İst., 1960, c.IX, s. 732.

h) Aynı Cins Mallardaki Değer Farkı

Hasan el-Basrî'ye (v.110/728) göre ribânın illeti, "aynı cins mallardaki değer farkı"dır. Binaenaleyh kıymetçe birbirine eşit olmayan aynı cins malların mübadelesinde bedellerden birisindeki fazlalık, ribâdır. Örneğin, bir dinar değerindeki bir elbise ile bir dinar değerindeki iki elbisenin mübadelesi caizdir. Ancak bir dinar kıymetindeki bir elbisenin iki dinar kıymetindeki bir elbise ile değiştirilmesi haramdır.¹⁸²

Hasan el-Basrî'nin (v.110/728) bu tespiti yaparken esas aldığı unsur, ribânın, kıymetçe birbirinden farklı iki malın değiştirilmesinin önlenmesi için haram kılındığı düşüncesidir. Diğer bir ifade ile ribânın haram kılınmasından maksat, iki bedel arasındaki değer farkının mübadele sonucu karşı tarafa geçmesinin önlenmesidir. Halbuki hadislerde, kalitece birbirinden farklı olan dolayısıyla kıymetçe de birbirinden farklı olan hurmaların miktar olarak eşit değiştirilmesi istenmiştir. Yine kıymetçe ve kemmiyetçe birbirinden farklı kıymetli malların (hayvanların) peşin mübadele edilebileceğini belirten nasslar mevcuttur.¹⁸³

b. Çağdaş Yorumlarda Ribânın İleti

1) Fâhiş Olma

Son dönem bazı din bilginlerine göre, ribânın illeti, faizli muamelelerde kâr haddinin fâhiş olmasıdır.¹⁸⁴ Çünkü ribâ sadece anamalın kat kat arttığı borç işlemlerinde cereyan eder. Buna göre kâr haddi aşırı olan tüm veresiye alış-verişlerinde ribâ cereyan eder. Kâr haddi mutedil olan hiçbir muamelede ise ribâ gerçekleşmez.¹⁸⁵

Kur'ân'da asıl yasaklanan faizin katlı nesie olduğunu dolayısıyla da faizin sadece anamalın kat kat arttığı borçlarda gerçekleşeceğini ilk defa iddia eden Mısırlı Şeyh Abdülaziz Câviş'tir.¹⁸⁶ Bu iddia daha sonraları Fazlu'r-Rahman¹⁸⁷, İsmail Hakkı İzmirli¹⁸⁸ ve Süleyman Uludağ¹⁸⁹ tarafından savunulmuştur.

Bir önceki bölümde ribâ ile ilgili nassları incelerken bu görüş sahiplerinin dayandıkları delilleri ve bu delillere yöneltilen eleştirileri geniş bir şekilde ele alıp değerlendirdiğimiz için burada bunlara tekrar değinmeyeceğiz.

¹⁸² Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.387.

¹⁸³ Nevevî, *Mecmû'*, c.IX, s.388.

¹⁸⁴ Fazlu'r-Rahman, s.3; Uludağ, s.229.

¹⁸⁵ Uludağ, s.229.

¹⁸⁶ Özsoy, s.253.

¹⁸⁷ Fazlu'r-Rahman, s.38

¹⁸⁸ Özsoy, s.254.

¹⁸⁹ Uludağ, s.229.

2) Cins ve Sınıf Birliği

Günümüz akademisyenlerinden Orhan Çeker'e göre ribânın illeti "cins ve sınıf birliği"dir. Buna göre aynı cins mallar eşit ve peşin; aynı sınıfın değişik cinsteki maddeleri peşin değiştirilmelidir. Farklı sınıfın malları ise istenildiği gibi değiştirilebilir.

O, bu görüşünü hadis-i şeriflerden çıkardığı şu iki esasa dayandırmaktadır:

- Ribâ ile ilgili hadisler, hangi mal olursa olsun kendi cinsi ile hem peşin hem de eşit olarak mübadele edilmesini gerektirmektedir. Örneğin, altın ile altın, Türk lirası ile Türk lirası, pirinç ile pirinç ve benzin ile benzin eşit ve peşin olarak mübadele edilmelidir. Bu mübadelelerde bedellerden birinin fazla olması durumunda fazlalık, veresiye olması durumunda ise veresiye ribâsı gerçekleşir.

- Ribâ ile ilgili hadislerde, "altın ile gümüşün" ve "buğday ile arpanın" veresiye değiştirilemeyeceği belirtilmiştir. Altın ile gümüşün ortak özelliği her ikisinin de nakid olmasıdır. Buğday ile arpanın ortak özelliği ise her ikisinin de gıda maddesi olmasıdır. Buna göre altın ile gümüş bir sınıf, buğday ile arpa bir sınıftır. Şu halde ribânın gerçekleşmemesi için mallar ortak özelliklerine göre tasnif edilmeli ve aynı sınıfa giren mallar birbiri ile veresiye olarak satılmamalıdır. Örneğin, altın ile gümüş, pirinç ile fasulye, benzin ile gazyağı peşin mübadele edilmelidir. Bu mübadelede bedellerden birinin fazla olması ribâyâ yol açmaz.

Farklı sınıftaki malların mübadelesinde herhangi bir ribâ cereyan etmez. Örneğin, altın veya Türk lirası benzin ile istenildiği gibi değiştirilebilir.¹⁹⁰

Bu illet tespiti, malların kıyemî-mislî ayırımını dikkate almaması açısından eksik görünmektedir. Şöyle ki, hadislerde köle ve hayvan gibi kıyemî olan şeylerin değiştirilmesinde sadece muamelenin peşin yapılması şartı koşulmuştur.¹⁹¹ Oysa bu illete göre kıyemî olsun mislî olsun tüm aynı cins mallar eşit ve peşin olarak mübadele edilmelidir. Şu halde nassın mubah kıldığı bir muamele, bu illet tespitine göre haram hükmünü almaktadır. Dolayısıyla açık nassa ters düştüğü için "cins ve sınıf birliği" illet tespiti hatalı görünmektedir.

¹⁹⁰ Orhan Çeker, "Mecelle'de Ele Alınmayan Üç Konu: Faiz, Sarf ve Karz", Selçuk Üniv., İlahiyat Fakültesi Dergisi, Selçuk Üniv. Yayınevi, Konya, 1994, sayı:5, s.106-7.

¹⁹¹ İbn Mâce, Ticârât, 56; Tirmizî, Buyû', 21.

3) Fazlalık Ribâsının İleti “Misli Mal Olma” Vasfı, Veresiye ve Nesie Ribâsının İleti ise “Mutlak Olarak Mal Olma” Vasfıdır

Günümüz akademisyenlerinden Sami Hasan Ahmed Hamûd,¹⁹² Refik Yunus el-Mısrî¹⁹³ ve İsmail Özsoy¹⁹⁴ fazlalık ribâsı için ayrı, veresiye-nesie ribâsı için ayrı illet tespit etme yönüne gitmişlerdir. Bu üç araştırmacıya göre fazlalık ribâsının illeti, “misli mal olma”dır. Buna göre sadece misli mallarda fazlalık ribâsı cereyan eder. Kıyemî mallarda ise hiçbir şekilde fazlalık ribâsı gerçekleşmez.

Fazlalık ribâsının sadece misli mallarda cereyan ettiği görüşü şu delillerle desteklenmiştir:

- Hadislerde fazlalık ribâsının kendisinde cereyan edeceği belirtilen mallar, misli mallardandır.¹⁹⁵

- Hadislerde zikri geçen ve fazlalık ribâsına konu olabilen mallar, borç verilebilen yani veresiye olarak mübadele edilebilen mallardandır. Kıyemî malların böyle bir özelliği olmadığına göre fazlalık ribâsı sadece misli mallarda gerçekleşir.¹⁹⁶

- Hadislerde zikri geçen malların (mislen bi mislin) misli misline değiştirilmesi istenmiştir. Misli mal dışındaki malların (kıyemî malların) misli misline (dengi dengine) değiştirilmesi mümkün olmadığına göre fazlalık ribâsı, sadece misli mallarda cereyan eder.¹⁹⁷

- Malların ölçü birimi ülkeden ülkeye veya zamanla değişse dahi misli olma özelliğini kaybetmedikçe ribevî olmaya devam etmesi ve böylece zamandan veya mekandan kaynaklanacak bir karışıklığı önleme açısından da fazlalık ribâsının illeti için “misli mal olma” vasfının esas alınması gerekir.¹⁹⁸

- Hadislerde mutlak olarak zikredilen “sevâen bi sevâin” (birbirine eşit) ifadesi, eşyanın miktarını belirlemede kullanılan tüm ölçü birimlerini içine almaktadır.¹⁹⁹

- Hadislerde ölçü birimi olarak “keyl” (ölçek) ve “vezn” (tartı)nın zikredilmesi, o dönemde kumaş gibi uzunluk hesabıyla ve kap-kaçak gibi sayı hesabı ile alınıp satılan malların kıyemî olmasından kaynaklanmaktadır. Birçok alanda seri üretime geçilen günümüzde ise çeşitli vasıfları bakımından büyük ölçüde birbirine benzeyen tekstil ürünleri, beyaz eşya, otomobil gibi eşya, araç ve gereçler tam anlamıyla misli mal

¹⁹² Hamûd, s.178.

¹⁹³ Mısrî, s.127.

¹⁹⁴ Özsoy, s.125.

¹⁹⁵ Mısrî, s.71.

¹⁹⁶ Mısrî, s.71,120.

¹⁹⁷ Mısrî, s.71.

¹⁹⁸ Hamûd, s.183.

¹⁹⁹ Özsoy, “Faiz”, *DİA*, c.XII, s.117.

haline gelmiştir. Öyleyse miktarı sayı veya uzunluk ölçü birimi ile tespit edilen tüm mislî mallara da ribâ uygulanmalıdır.²⁰⁰

- Fazlalık ribâsının, aynı cinsten de olsa birbirinden farklı değerlere sahip olduğu için kıyemî mallarda cereyan etmemesi ve birbirine yakın değerlere sahip olduğu için mislî mallarda cereyan etmesi, akıl ve mantığa da uygun düşmektedir.²⁰¹

Veresiye ribâsının illeti konusunda ise bu üç araştırmacı birbirinden farklı tespitlerde bulunmuşlardır. Sami Hasan Ahmed Hamûd, önce altın ve gümüşe “esmân” (nakidler), diğer dört maddeye “müsmen” (satış akdinde para karşılığında verilen mal) adını vererek “altı sınıf”ı ikiye ayırmış. Sonra “esmân”de veresiye veya nesie ribâsının illetinin “mutlak semeniyet”; “müsmen”de ise “mutlak olarak mal” olduğunu belirtmiştir.²⁰² Buna göre aynı veya farklı cins paraların veresiye mübadelesinde veresiye ribâsı tahakkuk eder. Aynı şekilde bir tarafın para olmadığı mislî veya kıyemî herhangi iki malın veresiye mübadelesinde veresiye ribâsı gerçekleşir.

Refik Yunus el-Mısırî de Hamûd gibi altı sınıfı “esmân” ve “müsmen” olmak üzere ikiye ayırır ve “esmân”da veresiye veya nesie ribâsının illetinin “mutlak semeniyet”; “müsmen”de ise “mal” olduğunu söyler.²⁰³ Ancak Mısırî, Hamûd’dan farklı olarak veresiye ribâsının kıyemî mallarda cereyan etmeyeceğini belirtir. Mısırî, kıyemî mallarda veresiye ribâsının cereyan etmeyeceğini iki esasa dayandırmaktadır:

- Bunlardan birincisi, hayvanların veresiye mübadelesi ile ilgili birbirini nakzedici hadislerden mübadeleye cevaz veren hadislerin daha sahih olması ve cumhurun da bu kanaatte olmasıdır.²⁰⁴

- İkincisi, hayvanlarda karz muamelesinin yapılabilmesi ve hayvanların kiraya verilebilmesidir.²⁰⁵

Hayvan ticareti ile ilgili hadislerin bir kısmı vadeli satışa cevaz verirken²⁰⁶ bir kısmı da vadeli satışı yasaklamıştır.²⁰⁷ Hayvanların veresiye alış-verişini caiz görmeyen Şevkânî (v.1250/1834), *Neylu'l-Evtâr* adlı eserinde hayvanların veresiye alış-verişi ile ilgili hadisleri ve bu hadislerle ilgili görüşleri değerlendirdikten sonra veresiye alış-verişi yasaklayan hadisleri tercih etmesinin sebebini şöyle açıklar:

²⁰⁰ Özsoy, “Faiz”, *DİA*, c.XII, s.117.

²⁰¹ Hamûd, s.183.

²⁰² Hamûd, s.184-5.

²⁰³ Mısırî, s.133.

²⁰⁴ Mısırî, s.141.

²⁰⁵ Mısırî, s.141.

²⁰⁶ Muvatta’, Buyû’, 59,60; Buhârî, Buyû’, 108.

²⁰⁷ İbn Mâce, Ticârât, 56.

Hayvanların veresiye alınıp satılmasını yasaklayan hadisler, Semure (v.58/677), İbn Abbas (v.68/687) ve Câbir (v.74h.) olmak üzere üç sahabe tarafından rivayet edilmiş olmakla birlikte bu hadisler birbirini desteklemektedir. Hayvanların veresiye alınıp satılmasına cevaz veren hadis ise sadece Abdullah b. Amr tarafından rivayet edilmiştir. Birbirini destekleyen ve üç kişi tarafından rivayet edilen hadisler, tek kişi tarafından rivayet edilen hadise tercih edilir.

Ayrıca Fıkıh Usûlü kaidesine bir şeyin mubahlığını ve haramlığını gösteren iki delilden haramlığa delalet edeni alınmalıdır. Şu halde hayvanların veresiye alım-satımını yasaklayan hadisleri, söz konusu alım-satıma cevaz veren hadislere tercih etmek gerekir.²⁰⁸

Kanaatimizce de hayvanlarda veresiye alış-verişi yasaklayan hadislerin esas alınması, ihtiyat açısından daha uygun olacaktır. Bu yönüyle Mısır'ın görüşü eksik görünmektedir.

İsmail Özsoy ise veresiye ribâsı illetinin “vade” olduğunu söylemiştir. Ona göre bedellerden birinin para olmadığı aynı ya da farklı cins misli veya kıyemî tüm mallarda veresiye ribâsı cereyan eder.²⁰⁹

Özsoy bu görüşünü şu delillerle desteklemektedir.

- Sadece misli malların değil, (ihtilaf olmakla birlikte) rivayetlere göre Hz. Peygamber'in kıyemî malların bile vadeli mübadelesini yasaklaması, illetin “vade” olduğunu göstermektedir.

- Gümüşün gümüş veya altın karşılığında vadeli satışını yasaklayan hadis²¹⁰ mutlak bir ifade ile vadenin her çeşidini menetmektedir. Çünkü vadeli mübadelelerde bedellerin cinsi ve miktarı önemli değildir.

- Ubâde hadisinde, Hz. Peygamber'in “Malların sınıfları değişirse peşin olmak şartıyla istediğiniz gibi satın”²¹¹ demesi, malların cins ve miktar bakımından aynı veya birbirinden farklı olmasının vadeli mübadeledeki haram hükmünü değiştirmeyeceğini belirtmektedir.

- Mal ve para piyasalarında meydana gelen yükselmeler ve düşmeler, alacaklının vade içinde parasını veya malını kullanma imkanından mahrum kalması sebebi ile karşılaşılabileceği fırsat kaybı yahut borçlanılan para veya mal biriminin âni değer

²⁰⁸ Şevkânî, c.V, s.315-6.

²⁰⁹ Özsoy, “Faiz”, DİA, c.XII, s.117-8.

²¹⁰ Muvatta', Buyû', 34-5.

²¹¹ Müslim, Müsâkat, 81.

kazanmasıyla borçlunun yükünün ağırlaşması gibi durumların doğuracağı muhtemel anlaşmazlıkları önleme açısından da illetin “vade” olması gerekir.

- Hanefî mezhebinde sayıya ve uzunluk ölçüsüne tâbi malların peşin mübadelesine izin verilirken bedellerin eşit olması halinde bile vadeye izin verilmemesi, ayrıca mal cinslerinin değişmesi durumunda da mübadelenin peşin olmasının istenmesi, veresiye faizinde illetin cins ve miktar birliği değil de “vade” olduğunu gösterir.²¹²

Şâfiîler, gıda maddeleri ile semende vadenin söz konusu olmadığı iki bedelden birinin yahut her ikisinin akit meclisi içinde teslim alınmadığı mübadele çeşidini ribe'l-yed olarak adlandırıp²¹³ caiz görmemektedirler. Hanefîler ise sadece semenin mübadelesinde akit meclisi dağılmadan iki bedelin teslim edilmesini (tekâbüzü) şart koşmaktadırlar.²¹⁴ Özsoy'un veresiye ribâsının illeti olarak “vade”yi takdir etmesi, bu mübadeleleri dikkate almadığını göstermektedir. İşte bu yönü ile Özsoy'un illet tespiti eksik görünmektedir.

Kanaatimizce fazlalık ribâsının illeti için tespit edilen “misli mal olma” vasfı, diğer görüşlerin ribevî olarak kabul ettiği malları da kapsamı açısından fazlalık ribâsının cereyan alanını geniş tutması itibariyle en ihtiyatlı* ve İslam'ın ribâ anlayışına en uygun olan görüştür.

Şu kadar var ki görüşün desteklenmesi için getirilen deliller, fazlalık ribâsının sadece misli mallarda cereyan ettiği, dolaylı olarak da kıyemî mallarda gerçekleşmediği yönündedir. Halbuki direkt olarak kıyemî mallarda fazlalık ribâsının cereyan etmeyeceğine işaret eden hadisler de delil olarak gösterilebilirdi. Çünkü köle ve hayvan gibi kıyemî malların cinsi cinsine ve fazlalıklı olarak peşin mübadele edilebileceğini belirten sahih hadisler de bulunmaktadır.²¹⁵ Şu halde fazlalık ribâsının sadece misli mallarda cereyan edeceğine dair delillerin yanı sıra fazlalık ribâsının kıyemî mallarda gerçekleşmeyeceğine işaret eden hadislerin delil olarak getirilmesi, görüşün sağlamlığını ve geçerliliğini arttırması bakımından uygun olacağını söylemek mümkündür.

²¹² Özsoy, “Faiz”, DİA, c.XII, s.117-8.

²¹³ Şirbîni, c.II, s.21; Şemsuddin Muhammed b. Ahmed er-Remelî, *Nihâyetü'l-Muhtâc fi'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, Şirketü Mektebeti Mustafa el-Bâbî, şy., 1967, c.III, s.424.

²¹⁴ Merginânî, c.III, s.81; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.16.

* İslam hukukunda faiz şiddetle yasaklandığı için din bilginleri, faize bulaşmaktan sakınmayı temin maksadıyla ihtiyatlı davranmayı tercih etmiş ve faiz şüphesini bizzat faiz gibi değerlendirmişlerdir. (Kâsânî, c.V, s.185; İbnü'l-Hümâm, c.VII, s.11; Mevsilî, s.188.)

²¹⁵ Şevkânî, c.V, s.309.

Veresiye ribâsının illeti konusunda ise, Hamûd'un buğday, arpa, hurma ve tuz için tespit ettiği "mutlak olarak mal olma" vasfı, en isabetli görüş olarak görünmektedir. Şöyle ki;

- Bu illet tespiti esas alındığı taktirde diğer görüşlerin veresiye ribâsını uyguladığı tüm mallar ribevî kabul edilmekle beraber hakkında görüş ayrılığının bulunduğu kıyemî mal konusunda da ihtiyatlı davranılmış olur.

- Fazlalık ribâsının sadece mislî mallarda cereyan ettiğine dair getirilen delillerden de anladığımız gibi hadisler, fazlalık ribâsının sadece mislî mallarda cereyan ettiğini göstermektedir. Fazlalık ribâsı sadece mislî mallarda gerçekleştiği için de fazlalık ribâsının illetinin "mislî mal olma" vasfı olduğunu söyledik. İster mislî olsun ister kıyemî olsun aynı veya farklı cins malların veresiye mübadelesini yasaklayan hadisler ise veresiye ribâsının hem mislî hem de kıyemî mallarda cereyan ettiğini göstermektedir. Şu halde veresiye ribâsı malın iki çeşidi olan mislî ve kıyemîde cereyan ettiği için veresiye-nesie ribâsı illetinin "mutlak olarak mal olma" vasfı olduğunu söylemek uygun olsa gerektir.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Hamûd'un hadislerde zikri geçen "altı madde"yi "esmân" (nakidler) ve "müsmen" (satış akdinde para karşılığında verilen mal) olmak üzere iki sınıfa ayırıp "esmân" için "mutlak semeniyet" illetini, "müsmen" için ise "mal olma" illetini takdir etmesi yanlış görünmektedir. Kanaatimizce altı maddeyi bir bütün olarak değerlendirmek gerekir. Aşağıda sıralayacağımız sebepler bunu gerektirmektedir:

- Altın ve gümüş de diğer dört çeşit mal gibi mislî maldır. Öyleyse altı maddeyi altı cins mislî mal olarak değerlendirmek gerekir.

- Söz konusu altı çeşit malın atıf harfi ile birbirine bağlanmış olması bunların bir bütün olarak değerlendirilmesini gerektirmektedir.

- Hadislerdeki "bu malların "esnâf"ı (sınıfları-cinsleri) değiştiği taktirde peşin olmak şartıyla istediğiniz gibi satın"²¹⁶ ifadesinde geçen ve "sınıflar-cinsler" manasına gelen "esnâf" ibaresi çoğul kalıbındadır. Arap dilinde ikiden fazla şeyler için çoğul kalıbı kullanılır.²¹⁷ Buna göre çoğul kalıbında kullanılan ve "sınıflar" manasına gelen "esnâf" kelimesi ile en az ikiden fazla mal sınıfı kastedilmiştir.

²¹⁶ Müslim, Müsâkat, 81.

²¹⁷ Bilâl Temiz, *Sarf Bilgileri*, Anadolu Matbaacılık, İzmir, 1997, s.183.

- Arap dilinde “sınıf-esnâf” kelimeleri çeşit ve cins manasında da kullanılmaktadır.²¹⁸ Şu halde “esnâf” ibaresi ile ya en az üç sınıf mal ya da altı çeşit veya cins mal kastedilmiştir. Hadislerde altı ayrı mal zikredilip birbirine atıf harfi ile bağlandığına göre “esnâf”tan maksat hadiste adı geçen altı çeşit mal olmalıdır.

Kanaatimizce hem fazlalık hem de veresiye ribâsının illetini tespit ederken söz konusu altı çeşit malla birlikte yine hadislerde zikredilen ve kıyemî olan köle ile hayvan cinslerini de göz önünde bulundurmak gerekir. Böyle bir değerlendirme yapıldığı takdirde üç çağdaş yazarın da dediği gibi fazlalık ribâsının sadece mislî mallarda cereyan ettiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Nesie ve veresiye ribâsının ise semen ve müsmen ayırımını yapmaksızın hem mislî hem de kıyemî mallarda cereyan edeceği anlaşılmaktadır. Buna göre bedellerden birinin para olmadığı tüm aynı cins mislî mallarda fazlalık ribâsı cereyan eder. Örneğin, 100 kg buğdayın 101 kg buğday ile, 50 doların 55 dolarla peşin mübadelesinde fazlalık ribâsı tahakkuk eder. İki kıyemî malın mübadelesinde ise fazlalık ribâsı cereyan etmez. Mesela, bir koyunun iki koyun veya üç keçi ile, kullanılmış iki traktörün kullanılmış bir traktörle peşin değiştirilmesinde fazlalık ribâsı gerçekleşmez. Bedellerden birinin para olmadığı kıyemî veya mislî aynı yahut farklı cins malların eşit ya da fazlalıklı olarak veresiye mübadelesinde, veresiye veya nesie ribâsı cereyan eder. Örneğin, bir milyon liranın bir milyon lira ile ya da bir dolarla, 100 kg buğdayın 100 kg veya 110 kg buğdayla, bir koyunun bir veya iki koyun ya da bir veya iki keçi ile veresiye mübadelesinde veresiye veya nesie ribâsı tahakkuk eder.

²¹⁸ Zeynü'd-Dîn Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, s.371.

SONUÇ VE ÖNERİLER

İslam hukukunda ribâ, zararlı bir muamele olarak tanıtılıp haram kılınmıştır. Ribânın haram kılındığı hususunda herhangi farklı bir görüş bulunmamaktadır. Ancak Kur'an'da haram kılındığı belirtilen ribânın mahiyeti, alış-veriş ribâsı ile ilgili hadislerin ribâ kavramının kapsamındaki yeri, ribâ-faiz ilişkisi ve ribânın tahakkuk şartları gibi konularda birbirinden farklı görüşler serdedilmiştir.

Ribânın mahiyetini belirleyen nasslar ile bu nasslarla ilgili görüşleri incelememiz esnasında, İslam hukukunda yasaklanan ribânın, âyetlerde haram kılındığı belirtilen ribâ (nesie ribâsı) ile ilk defa Hz. Peygamberin yasaklamasıyla ribâ olduğu öğrenilen alış-veriş ribâsından oluştuğunu anladık. Ribâ ile faiz kavramlarını karşılaştırmamız neticesinde ise günümüzde faiz olarak adlandırılan (vadeye karşılık olarak bir fazlalığın şart koşulduğu) bütün işlemlerin, nesie ribâsı sınıfına girdiğini gördük.

Ribânın tahakkuk şartlarına gelince, âyetlerde haram kılındığı belirtilen ribânın hangi şartlar çerçevesinde gerçekleşeceği, ribâ ile ilgili âyetlerin indiği zamanki muhatap kitle tarafından çok iyi bilindiği için Kur'an'da ribânın illeti konusunda tafsilatlı bir bilgiye yer verilmemiştir. Sünnet'te ise Arapların Hz. Peygamber'e (SAV) gelinceye kadar ribâ olarak bilmedikleri alış-veriş ribâsı da yasaklandığı için Hz. Peygamber, Arapların bilmediği bu alış-veriş ribâsının hangi mallarda ve hangi şartlarda cereyan edeceğini çok açık bir şekilde izah etmiştir.

Hadislerde altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz olmak üzere altı çeşit mislî mal ile kıyemî olan köle ve hayvanın mübadelesinden bahsedilmektedir. Fazlalık ribâsını haram kılan hadisleri sahih olarak değerlendiren din bilginleri, bu altı mislî eşyada hem fazlalık hem de veresiye ribâsının gerçekleşeceği konusunda görüş birliğine varmışlardır. Köle ve hayvanın mübadelesinde ise fazlalık ribâsının gerçekleşmeyeceği hususunda görüş birliğine varırken veresiye ribâsının tahakkuku konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Fazlalık ribâsını haram kılan hadislere itibar etmeyenler ise hiçbir malda ne fazlalık ne de veresiye ribâsının cereyan edeceğini söylemişlerdir.

Hadislerde zikredilen bu malların dışındaki mallarda da ribânın cereyan edip etmeyeceği hususu, İslam hukukçuları tarafından tartışılmış ve kıyası kabul etmeyen Zâhirîler ile kıyası kabul edip de ribâ konusunda kıyası kullanmayan Osman el-Bettî (v.145/760), Tâvus (v.106/724) Katâde (v.117/705) ve İbn Hümâm'ın (v.681h.) dediğine göre Hanbelîlerden İbn Akîl (v.515/1121) fazlalık ve veresiye ribâsının sadece hadislerde belirtilen mallarda, borç ribâsının ise tüm mallarda cereyan edeceğini söylemişlerdir. Şunu da belirtmek gerekir ki, İbn Kudâme (v.620/1223), İbn Akîl'in (v.515/1121) iki felsefe bir

fels ile değiştirilmesini ribâ olarak değerlendirdiğini söylemektedir. İbn Kudâme'nin (v.620/1223) bu dediği dikkate alındığı taktirde, İbn Akıl'in (v.515/1121), ribâ konusunda kıyası kullandığı sonucu ortaya çıkar.

Ribânın hadislerde zikredilen mallara kıyas yoluyla diğer mallarda da cereyan edebileceğini söyleyenler ise kıyas yapmak için, hadislerde zikredilen mallarda ribâ hükmünün verilmesini gerektiren illeti tespit etme gereğini duymuşlardır. Ne var ki, İslam hukukçularının ribâ ile ilgili âyet ve hadisleri farklı yorumlayışları, birçok illet tespitinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Ribâ ile ilgili hadislerde zikredilen altın ve gümüşteki fazlalık ribâsı illeti için Hanefiler, "tartıya tâbi (veznî) olmakla beraber cins birliği" vasfını uygun görürken, veresiye ve nesie ribâsı için tartıya tâbi olma (veznîlik) ve cins birliği vasıflarından sadece birinin bulunmasını yeterli görmüşlerdir. İmâmiyye ve Zeydiyye mezhepleri, Hammad (v.120h.), Zührî (v.123/740), Evzâî (v.157/774), Servî (v.161/778) ile Hakim (v.405/1014) de Hanefiler gibi düşünmüşlerdir. Hanbelîlerde yaygın olan kanaat da bu şekildedir. Şâfiiler ile Mâlikî mezhebinde yaygın olan görüşe göre, altın ve gümüşte hem fazlalık hem de veresiye ve nesie ribâsının illeti, "semeniyye (para olma) vasfının galip olması"dır. Başta İmam Mâlik (v.179/795) ve İmam Muhammed (v.189/796) olmak üzere, Buhara ve Semerkant Hanefî alimleri, İbn Kudâme (v.620/1223), İbn Teymiyye (v.728/1327) ile talebesi İbn Kayyım (v.751/1350), Ca'ferî alimlerinden Muhammed Cevad Mağniyye, Malikî, Hanefî, Hanbelî ve Şâfiî mezheplerinden bir çok bilgin ile bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel'e (v.241/855) göre altın ve gümüşte hem fazlalık hem de veresiye ve nesie ribâsının illeti, "mutlak semeniyyet"tir.

Buğday, arpa, hurma ve tuzda, Hanefilere göre fazlalık ribâsının illeti "ölçeğe tâbi (keylî) olmakla beraber cins birliği"dir. Veresiye ve nesie ribâsının illeti için ise "ölçeğe tâbi olma" (keyflik) veya "cins birliği" vasıflarında biri yeterlidir. İmam Şafî'nin (v.204/819) yeni görüşü (kavli cedîd)ne ve İmam Ahmed b. Hanbel'den (v.241/855) yapılan ikinci rivayete göre bu dört maddede hem fazlalık hem de veresiye ve nesie ribâsının illeti "gıda maddesi (tu'miyet) olma" vasfıdır. Mâlikîler ile Hanbelîlerden İbn Kayyım'a (v.751/1350) göre fazlalık ribâsının illeti, "stoklanabilen gıda olma" (iktiyâd ve iddihâr) vasfı, veresiye ve nesie ribâsının illeti ise sadece "gıda olma" vasfıdır. Şu kadar var ki, gıdanın dışındaki aynı cins malların mübadelesinde bedellerden birinin diğerinden fazla olması durumunda nesie ribâsı gerçekleşir.

Saîd b. Müseyyeb (v.94/712), İmam Şâfiî'nin (v.204/819) önceki görüşü (kavli kadîmi) ile Hanbelîlerden İbn Kudâme'ye (v.620/1223) göre, buğday, arpa, hurma ve tuzda

alış-veriş ve nesie ribâsının illeti, “tartılan (veznî) veya ölçülen (keyfî) gıda olma”dır. Üçüncü rivayete göre Ahmed b. Hanbel (v.241/855) de bu görüştedir.

Altı maddeyi bir bütün olarak değerlendiren Saîd b. Cübeyr’e (v.95/713) göre alış-veriş ve nesie ribâsının illeti, iki mal arasındaki “menfaat yakınlığı”; Ebû Bekr Abdurrahman b. Keysân el-Esamm ile İbn Mâcişûn ‘a göre “kendisinden faydalanılır olma”; Kerhî (v.340/951) ve Ebû Bekr el-Evdenî’ye göre “cins birliği”; Rebîa b. Ebî Abdurrahman’a göre “cinsle beraber zekatı gerektiren mal olma”; Ebu’l-Hasen İbn Keysân’a (v.320h.) göre “nakde çevrilebilir olma” vasfı ve Hasan el-Basrî’ye (v.110/728) göre “aynı cins mallardaki değer farkı”dır. Şevkânî’ye (v.1520/1834) göre ribâ, sayı ile alınıp satılan aynı cins mallarda da cereyan eder.

Serahsî’nin (v.483/1090) dediğine göre İbn Sîrîn (v.110/728), illet olarak cins birliği ile birlikte menfaat yakınlığını esas almaktadır.

Son dönem din bilginlerinden Mısırlı Şeyh Abdülaziz Câviş, Fazlu’r-Rahman, İsmail Hakkı İzmirli (v.1944) ve Süleyman Uludağ’a göre nesie ribâsının illeti, faizli muamelelerde kâr haddinin fâhiş olmasıdır.

Günümüz akademisyenlerinden Orhan Çeker’e göre fazlalık ribâsının illeti “cins ve sınıf birliği”, veresiye veya nesie ribâsının illeti ise “sınıf birliği”dir.

Yine günümüz akademisyenlerinden Sami Hasan Ahmed Hamûd, Refik Yunus el-Mısırî ve İsmail Özsoy’a göre fazlalık ribâsının illeti, “misli mal olma” vasfıdır. Veresiye ribâsının illeti ise Mısırî’ye göre “misli mal olma” vasfı, Özsoy’a göre “vade”dir. Hamûd ise altın ve gümüşte “mutlak semeniyet”i; buğday, arpa, hurma ve tuzda “mal olma”vasfını tercih etmiştir.

Kuşkusuz, ribânın illeti konusunda yapılmış bütün tespitlerin amacı, İslam’ın haram kıldığı ribânın hangi şartlarda ve maddelerde tahakkuk ettiğini belirleyerek ribâ kavramının mahiyetini netleştirmek ve böylece insanların bu yasaktan sakıncalarına yardımcı olmaktır. Ne var ki, ribâ ile ilgili gerek âyetlerin hatalı yorumlanması gerekse de ilgili hadislerin bir bütün olarak değerlendirilmemesi, hatalı illet tespitlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Mesela, ribâ illetinin “fâhiş olma” vasfı olduğunu söyleyenler, Âl-i İmrân suresinin 130. âyetinde geçen “ed’âf-ı mudâafa” (kat kat artan) kaydından yola çıkarak, sadece kâr haddinin yüksek olduğu faizlerin yasaklandığını iddia etmişlerdir. Halbuki söz konusu âyetteki “ed’âf-ı mudâafa” (kat kat artan) kaydıyla, faiz yasağının sınır ve şartları belirtilmemiş, aksine Arapların o günlerde en çok uyguladıkları bir faiz âdetine vurgu yapılmış ve faizin katlı şekli yanında diğer bütün şekilleri de yasaklanmıştır.

Yine ribâ illetinin “ölçü ve tartıya tâbi olma” vasfı olduğunu söyleyenler, ribâ ile ilgili âyet ve hadislere bir bütün olarak bakmayıp sadece âyet ve hadislerin ölçü ve tartıyı

İlgilendiren yönünü dikkate alıp diğer yönleri ise ihmal ettikleri görülmektedir. Aynı şekilde illetin “yiyecek maddesi olma” vasfı olduğunu söyleyenler, hadislerde zikredilen dört madenin (buğday, arpa, hurma ve tuzun) yenilir olmasından; illetin “stoklanabilen gıda olma” vasfı olduğunu söyleyenler; söz konusu malların yenilir olması ile birlikte depolanabilir olma özelliğinden yola çıkarak âyet ve hadislerden bu görüşlerini destekleyen deliller getirmeye çalışmışlardır. Halbuki illet olarak saydıkları “ölçü ve tartıya tâbi olma”, “yiyecek maddesi olma” ve “stoklanabilen gıda olma” vasıfları, söz konusu malların sadece birer özelliğinden ibaret olup illet olacak nitelikte değildir. Zira illet olacak vasıfta bulunması gereken şartlardan biri de illet olarak düşünülen vasfın, hükmün konuluş hikmetine uygun olmasıdır. Yani, vasfın varlığına binaen hükmün konması ile insanlar için bir menfaat sağlanmış veya onlardan bir mafsedet giderilmiş olmalıdır. Bilindiği gibi ribânın haram kılınmasından maksat, alış-verişlerde adaleti sağlayarak aldatma ve aldanmadan kaynaklanan spekülâtif kazançları önlemektir. Oysa saydığımız bu illetlerden “tartı ve ölçüğe tâbi olma” tespitine göre sadece tartılan ve ölçükle ölçülen mallarda ribâ cereyan eder, uzunluk ölçü birimi ile veya sayı ile miktarı tespit edilen mallarda ribâ cereyan etmemektedir. Yine “yiyecek maddesi olma” illet tespitine göre ribâ, sadece yenilen maddelerde; “stoklanabilen gıda olma” illet tespitine göre ise sadece depolanabilen yiyecek malzemelerinde gerçekleşir. Halbuki ölçülüp tartılabilen ve yenilip depolanabilen buğday veya arpa gibi herhangi bir gıda maddesinde ribâ muamelesi sonucu bir tarafın karşılaştığı haksızlık, yenilip içilmeyen ve ölçülüp tartılmayan kumaş, elbise gibi malzemelerin faizli alış-verişinde de ortaya çıkmaktadır. Aynı haksızlığa yol açan iki muameleden birine haram, diğerine ise mubah hükmü verilemeyeceğine göre böyle bir sonuca götüren illet tespitleri hatalıdır ve bu tespitlerin üzerine bina edildiği vasıflar da illet olacak yeterlilikte değildir. Tespit edilen illetlerden birine göre ribevî olan bir malın diğerine göre ribevî olmaması da takdir edilen illetlerin kusurlu olduğunu göstermektedir.

Kanaatimizce, ribânın illetini tespit ederken, İslam’ın ribâ anlayışını da göz önünde bulundurarak ribâ ile ilgili âyet ve hadisler bir bütün olarak değerlendirilmelidir. Böyle bir değerlendirme yapıldığı takdirde, günümüz araştırmacılarından Sami Hasan Ahmed Hamûd, Refik Yunus el-Mısrî ve İsmail Özsoy’un da dediği gibi fazlalık ribâsı illetinin “misli mal olma” vasfı olduğu ortaya çıkmaktadır. Veresiye ve nesie ribâsı illetinin ise semen ve müsmen ayırımını yapmaksızın “mutlak olarak mal olma” vasfı olduğu anlaşılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuad, *Mu'cem'ül-Müfehres*, Trc. Mahmut Çanga, Timaş Yay., İst., 1986.

ABDURREZZÂK, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî (v.211h.), *Musannefu Abdurrezzâk*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403h.

AHMED B. HANBEL, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (v.241/855), *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Çağrı Yay., İst., 1992.

AHMED, Mahmud Sa'd, *el-Fevâidu't-Te'hiriyye*, Dâru'n-Nehdeti'l-Arabiyye, Kahire, 1986.

AKIN, Cihangir, *Faizsiz Bankacılık ve Kalkınma*, Kayıhan Yay., İst., 1986.

ALÎ HAYDAR (1355/1936), *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.,

ALÛSÎ, Ebu'l-Fadl Şihâbuddin (v.1270/1858), *Râhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ân'il-Âzîm ve's-Seb'il-Mesânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1997.

ÂMİDÎ, Ali b. Muhammed (v.630/1233), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Müessesetü'l-Halebî, Kahire, 1967, III, s.186.

ASKALÂNÎ, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebû'l-Fadl (v.852/1549), *Fethü'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379.

....., *Selâmet Yolları*, Trc. Ahmed Davudoğlu, Sönmez Neşriyat, İst., 1971.

ATEŞ, Süleyman, *Kur'ân Ansiklopedisi*, Kuba Yay., İst., 1997.

BALTACIGİL, Asım, *İktisat*, KTÜ Yay., İst., 1967.

BAYINDIR, Abdülaziz, "Faizsiz Sistemde Ödemeyi Geciktiren Borçluya Uygulanacak Maddi Ceza", *İst. Üniv., İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı: 3, İst., 2001.

....., "İslâm'da Faiz Mefhumu ve Unsurları", *Para, Faiz ve İslam*, İSAV Yay., İst., 1987.

....., "Paranın Değer Kaybetmesiyle Ortaya Çıkan Problemler ve İslam Hukukuna Göre Çözüm Yolları", *İslâm Açısından Enflasyon ve Çözüm Yolları*, Ensar Neşriyat, İst., 1983.

BAYRAKLI, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yay. İst., 2001.

BEGAVÎ, Ebû Muhammed Huseyn b. Mes'ûd el-Ferra (v.516/1153), *Meâlimu't-Tenzil fi't-Tefsîr ve't-Te'vîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1985.

BEYDÂVÎ, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer (v.791), *Tefsîru'l-Beydâvî el-Müsemmâ Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

BEYHEKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali b. Mûsâ el-Beyhekî (v.458h.), *Sünenü'l-Beyhekî el-Kübrâ*, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke, 1994.

BİLMEN, Ömer Nasuhi (v.1390/1971), *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, Bilmen Yayınevi, İst., ty.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim (v.256/869), *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yay., İst., 1992.

BUHÛTÎ, Mansur b. Yunus b. İdris (v.1051/1641), *Keşşâfü'l-Ginâ an Metnü'l-Ignâ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1402h.

BÛTÎ, M. Said Ramazan, *Fıkhu's-Sîre*, Trc. Ali Nar, Orhan Aktepe, Gonca Yayınevi, İst., 1990.

BÛYÛKERŞEN, Yılmaz, "Para ve Ekonomik Yaşamda Dolanımı", *İktisada Giriş*, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2000.

CESSAS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (v.370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1985.

CEZİRÎ, Abdurrahman, *Kitâbu'l-Fikh ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1999.

ÇEKER, Orhan, "Mecelle'de Ele Alınmayan Üç Konu: Faiz, Sarf ve Karz", *Selçuk Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, Selçuk Üniv. Yayınevi, Konya, 1994.

....., *Fıkah Dersleri*, Seha Neşriyat, İst., 1994.

DİRİMTEKİN, Halil, "Millî Gelirin Dağılımı", *İktisada Giriş*, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2000.

DÖNDÜREN, Hamdi, "İslam Ekonomisinde Faiz ve Finans Kaynakları", *İslam Ekonomisinde Finansman Meseleleri*, Ensar Neşriyat, İst., 1992.

EBÛ DÂVÛD, Suleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî (275/888), *Sünenü Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İst., 1992.

EBÛ ZEHRÂ, Muhammed (v.1974), *Usûlu'l-Fikh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1958.

EBÛ'L-BERAKÂT, Seyyidî Ahmed ed-Dırdîr, *eş-Şerhü'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.

ERKAL, Mehmet, "Madenî Para, Banknot, ve Kağıt Para Mübadelesinde Faiz", *Para, Faiz ve İslam*, İSAV Yay., İst., 1987.

- EŞKAR, Ömer Süleyman, “*er-Ribâ ve Eserühû ala’l-Mücteme’i’l-İnsânî*”, *Buhûsun Fikhiyyetun fî Kadâyâ İktisâdiyye Muâsira*, Dâru’n-Nefâis, Ürdün, 1998.
- FAHRU’R-RÂZÎ (v.606/1209), *et-Tefsîru’l-Kebîr*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 2001.
- FAZLU’R-RAHMAN, *er-Ribâ ve’r-Ribh*, ed-Dirâsâtu’l-İslâmiyye, Karaçi, 1965.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (v.505/1111), *el-Vesît*, Dâru’s-Selâm, Kahire, 1417h.
- GÖZÜBENLİ, Beşir, “*İslam’da Faiz Yasağı ve Paralı Ekonomi*”, *İslâm Ekonomisinde Finansman Meseleleri*, Ensar Neşriyat, İst., 1992.
- GÜL, Ali Rıza, *Tarihi Bağlamı Çerçevesinde Kur’ân’da Ribâ Yasağı*, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*), Ankara Üniv. Sosyal Bil. Enst., Ankara, 2001.
- HÂİM, Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed, *Tıbyân fî Tefsîr-i Garîbi’l-Kur’ân*, Dâru’s-Sahâbeti li’t-Turâsi bi Tantâ, Kahire, 1992.
- HALLÂF, Abdulvahhab, *İlmu Usûli’l-Fıkh Hulâsatu’t-Târîhi’l-İslâmî*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire, 1996.
- HAMÛD, Sâmi Hasan Ahmed, *Tatwîru’l-A’mâli’l-Masriyye bimâ Yettefiku ve’s-Şerîatu’l-İslâmiyye*, Matbaatu’s-Şark, Kahire, 1982.
- HÂZİN, Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî (v.741/1340), *Lübâbu’t-Te’vil fî Meâni’t-Tenzîl (Tefsîru’l-Hâzin)*, Dâru Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- HIZLI, Mefail, “*Nakid*”, *Şâmil İslam Ansiklopedisi*, Şâmil Yayınevi, İst., 1992.
- HİÇ, Mükerrerem, *Para Teorisi ve Politikası*, Menteş Kitabevi, İst., 1987.
- İBN ABDİLBER, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Abdilber (v.463h.), *et-Temhîd li İbni Abdilber*, Vizâretü Umûmi’l-Evkâfi ve’s-Şuûni’l-İslâmiyye, Mağrib, 1387h.
- İBN ÂBİDİN, Muhammed Emin (v.1252/1836), *Reddû’l-Muhtar ale’d-Dürri’l-Muhtar*, Trc. Mehmet Savaş, Şâmil Yayınevi, İst., 1984.
- İBN HAZM, Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî Ebû Muhammed (v.456/1063), *el-Muhallâ*, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, Beyrut, ty.
-, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkam*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- İBN HİŞÂM, Ebû Abdillâh Cemâluddin (v.761h.), *Şerhu Katru’n-Nedâ ve Bellu’s-Sada*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1997.
- İBN KAYYIM, Şemsu’d-Dîn Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye (v.751/1350), *İ’lâmu’l-Muvakki’in*, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1973.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmâil (v.774/1372), *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1970.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (v.620/1223), *el-Muğnî fi Fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405h.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid (v.273/886), *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı Yay., İst., 1992.

İBN MANZÛR, Cemaleddin Muhammed b. Mülkrim İbn Manzûr el-İfrîkî (v.711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 2000.

İBN NÜCEYM, Zeynuddin b. İbrahim b. Muhamed (970/1562), *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.

İBN RÛŞD, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rûşd el-Kurtubî (v.595/1199), *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.

İBN TEYMİYYE, Ahmet (v.728/1327), *Mecmûu'l-Fetâvâ*, Dâru Âlimi'l-Kütüb Yay., Riyad, 1991.

İBNÛ'L-HÛMÂM, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid (v.681h.), *Şerhu Fethi'l-Kadir*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.

KARAMAN, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İz Yay., İst., 1999.

KÂSÂNÎ, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd (v.587/1191), *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1982.

KİTÂBİ MUKADDES ESKİ ve YENİ AHİT (TEVRAT ve İNCİL), Trc. Heyet, Kitâbı Mukaddes Şirketi, İst., 1991.

KUR'ÂN-I KERÎM, "*Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*", Hazırlayanlar: Ali Özek Başkanlığındaki Heyet, TDV Yay., Ankara, 1993.

KURTÛBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (v.671/1272), *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1985.

KUTUB, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Trc. M. E. Saraç, İ. H. Şengüler, B. Karlığa, Hikmet Yay., İst., 1972.

....., *Faiz*, Trc. Cafer Tayyar, Ravza Yay., İst., 1998.

MAGRİBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahman (v.954h.), *Mevâhibu'l-Celîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1398h.

MÂLİK, Mâlik b. Enes (v.179/795), *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Dâru Sader, Beyrut, ty.

....., *el-Mıvatta'*, Çağrı Yay., İst., 1992.

MERÂĞÎ, Abdurrahman Ahmed Mustafa (v.1364/1945), *Tefsîru'l-Merâğî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

MERGİNÂNÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr (v.593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut, ty.

METRUK, Ömer b. Abdülaziz, *er-Ribâ ve'l-Muâmelâtü'l-Masrafiyye*, Dâru'l-Âsime, Riyad, 1414h.

MEVSİLÎ, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî (v.683/1284), *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Pamuk Yay., İst., ty.

MISRÎ, Refik Yunus, *el-Câmiu fî Usûli'r-Ribâ*, Dâru's-Şamiyye, Beyrut, 1991.

MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc (v.261/874), *Sahîhu Müslim*, Çağrı Yay., İst., 1992.

NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (v.303/915), *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yay., İst., 1992.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref (v.677/1277), *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.

....., *Sahih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392.

ORMAN, Sabri, "Modern İktisat Literatüründe Para, Kredi ve Faiz", *Para, Faiz ve İslam*, İSAV Yay., İst., 1997.

ÖZER, Mustafa, "Temel Kavramlar", *İktisada Giriş*, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2000.

ÖZGÜVEN, Ali, *İktisat İlmine Giriş*, İstanbul Üniv. Yay., Sermet Matbaası, İst., 1972.

ÖZSOY, İsmail, *Faiz ve Problemleri*, Nil Yay., İzmir, 1993.

....., "Faiz", *DİA*, TDV Yay., İst., 1995.

QUREŞHÎ, Anwar Iqbal, *Faiz Nazariyesi ve İslâm*, Trc. Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, İst., 1966.

RÂZÎ, Zeynü'd-Dîn Muhammed b. Ebî Bekr (v.666h.), *Muhtâru's-Sihâh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996.

REMELÎ, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (v.1004h.), *Nihâyetü'l-Muhtâc fî'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, Şirketü Mektebeti Mustafa el-Bâbî, şy., 1967.

REŞİD RIZA, Muhammed (v.1354/1935), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

SÂLÛS, Ali Ahmed, *Ahkâmu'n-Nukûd ve İstibdâli'l-Amelâti fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Mecelletu Mecmai'l-Fikhi'l-İslâmî, Mekke, 1987.

SCHACHT, Joseph (v.1969), "*Ribâ*", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB, İst., 1960.

SENHÛRÎ, Abdurrezzâk, *Mesâdiru'l-Hak fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Menşûrâtu'l-Harbiyyi'l-Hukûkiyye, Beyrut, 1998.

SERAHSÎ, Şemsüddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (v.483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1407h.

SUYÛTÎ, Celâleddin (V.911/1505), *ed-Durru'l-Mensûr fi Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1993.

ŞA'BÂN, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Trc. İbrahim Kafi Dönmez, TDV Yay., Ankara, 1999.

ŞÂFÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris (204/819), *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1393h.

ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, Dâru'n-Nehdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 1981.

ŞEMSEDDİN, Sâmi, *Kâmûs-u Turkî*, İst., 1317h.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v.1250/1834), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl*, Dâru's-Selâm, Kahire, 1998.

....., *Neylu'l-Evtâr min Ehâdis-i Seyyid'i'l-Ahyâr*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1973.

ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (v.189/796), *el-Câmiu's-Sâğir ve Şerhuhu'n-Nâfiu'l-Kebîr*, Âlimu'l-Kütüb, Beyrut, 1406h.

ŞİRÂZÎ, İbrahim b. Ali b. Yusuf Ebû İshak, *el-Muhezzeb fi Fikhi'l-İmam eş-Şafî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.

ŞİRBÎNÎ, Muhammed el-Hatîb (v.977/1569), *Muğni'l-Muhtac*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.

TABAKOĞLU, Ahmet, "*İslam'da Para Politikası Hakkında Bir Deneme*", *Para, Faiz ve İslam*, İSAV Yay., İst., 1987.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v.310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1999.

TAHHAN, Muhammed, *Teyisîru Mustalehi'l-Hadis*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1996.

TEMİZ, Bilâl, *Sarf Bilgileri*, Anadolu Matbaacılık, İzmir, 1997.

- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Tirmizî (v.279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yay., İst., 1992.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslam'da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*, Dergah Yay., İst., 1998.
- UNAY, Cafer, *Genel İktisat*, Ekin Kitabevi, Bursa, 2000.
- UYSAL, Halil, *İnsan ve Toplum Bilimleri Sözlüğü*, Uysal Kitabevi, Konya, 1996.
- ÜLKEN, Yüksel, *Fiyat Teorisi*, İstanbul Üniv. Yay., İst., 1978.
- YARAN, Rahmi, "Türk Hukukundaki Temerrüt Faizinin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", *I. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*, Kombad Yay., Konya, 1997.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi (v.1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, (Sadeleştirilenler: İ. Karaçam, N. Bolelli, E. Işık, A. Yücel), Azim Dağıtım, İst., 1992.
- ZERKÂ, Mustafa Ahmed, *el-Medhal ilâ Nazariyeti'l-İltizâmi'l-Âmmeti fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Dâru's-Şâmiyye, Beyrut, 1999.
- ZERKEŞÎ, Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah (v.794h.), *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1391h.
- ZEYDAN, Abdülkerim, *el-Medhal li Dirâseti's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Müessesetu'r- Risâle, Beyrut, 2002.
-, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fikh*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2001.
- ZEYLEÎ, Abdullah b. Yusuf Ebû Muhammed (v.762), *Nasbu'r-Râye*, Dâru'l-Hadîs, Mısır, 1357h.
- ZEYTİNOĞLU, Erol, *Ekonomik Doktrinler*, İ.İ.T.İ.A. Nihad Sayar Yayın ve Yardım Vakfı Yay., İst., 1980.
- ZUHAYLÎ, Mustafa Vehbe, *İslâm Fikhi Ansiklopedisi*, Trc. Ahmet Efe, B. Eryarsoy, A. Ural, Y. Vehbi Yavuz, N. Yıldız, Risale Yay., İst., 1983.