



T.C.
TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI DİN İŞLERİ YÜKSEK
KURULU'NUN TİCARİ HAYATLA İLGİLİ BAZI KARAR VE
MÜTALAALARININ FİKHİ AÇIDAN İNCELENMESİ**

Hazırlayan
Hasan BAYRAK

Temel İslam Bilimleri Bölümü
İslam Hukuku Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Doç. Dr. Ahmet İNANIR

TOKAT – 2019



T.C.
TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI DİN İŞLERİ YÜKSEK
KURULU'NUN TİCARİ HAYATLA İLGİLİ BAZI KARAR VE
MÜTALAALARININ FİKHİ AÇIDAN İNCELENMESİ**

Hazırlayan
Hasan BAYRAK

Temel İslam Bilimleri Bölümü
İslam Hukuku Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Doç. Dr. Ahmet İNANIR

TOKAT – 2019

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞININ DİN İŞLERİ YÜKSEK
KURULUNUN TİCARİ HAYATLA İLGİLİ BAZI KARAR VE
MÜTALAALARININ FIKHİ İNCELEMESİ

Tezin Kabul Ediliş Tarihi: 05 / 11 / 2019

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı)

Başkan : Doç. Dr. Naim Büyüktas

Üye : Doç. Dr. Ahmet İnanır

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Murat POLAT

Üye :

Üye :

İmzası



Bu tez, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 23/10/2019 tarih ve 68-08 sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Prof. Dr. İlhan EROĞLU

Enstitü Müdürü: Enstitü Müdürü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Doç. Dr. Ahmet İNANIR danışmanlığında hazırlamış olduğum “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Din İşleri Yüksek Kurulu’nun Ticari Hayatla İlgili Bazı Karar ve Mütalaalarının Fıkhi Açıdan İncelenmesi” adlı Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

05/11/2019

Hasan BAYRAK

ÖNSÖZ

Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken sahabe anlamadıkları ya da ihtilafa düştükleri konuları kendisine sorarlardı. O da öncelikle vahiy bekler, vahiy indiği takdirde ona göre hareket eder inmediğinde ise bizzat içtihat ederdi. Bu durum Kur'ân-ı Kerim'de "Sana soruyorlar" şeklinde birçok ayette zikredilmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe ondan öğrendikleri usul çerçevesinde doğrudan naslardan hareketle sorunlarını çözme yoluna gitmiştir. Tâbiîn ve etbau't-tâbiîn dönemlerinde ise aynı usul takip edilmiştir. Fıkıh mezheplerinin oluşumuyla birlikte her mezhebin kendi iftâ usulü ortaya çıkmış, sonraki fakihler, genel itibariyle doğrudan naslardan hareketle sorunları çözmek yerine mezhep imamlarının görüşlerine göre hüküm vermeye başlamıştır. Osmanlı Devleti asırlarına gelindiğinde kurumsallaşmaya başlayan şeyhülislamlık makamıyla birlikte fetva işleri, şeyhülislamların aslî ve resmî görevi olmuştur. Bu dönemde verilen fetvaların birçoğu fetva mecmualarında toplanarak günümüze kadar ulaşmıştır.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise şeyhülislamlığın yerini "Şer'iyye ve Evkâf Vekâleti" (1920-1923) almış ve bu bakanlığa bağlı olarak "Fetvâ Heyeti" ve "Tedkikat ve Te'lifat-ı İslâmiyye Heyeti" kurulmuştur. Bu iki heyet günümüzde Din İşleri Yüksek Kurulu'nun "Dinî Soruları Cevaplandırma" ve "Dinî Yayınlar" Komisyonlarının yürüttüğü görevleri yerine getirmiştir. 03 Mart 1924'te Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılıp, yerine Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulmasının ardından bu başkanlığa bağlı olarak "Heyet-i Müşâvere" teşekkül ettirilmiştir. Fetva görevi de bu heyet tarafından yürütülmüştür. Bu görev günümüzde isim değişikliğine uğrayarak "Din İşleri Yüksek Kurulu" adıyla devam ettirilmektedir.

Bu araştırmada Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 2000 yılından itibaren ticari hayatla ilgili bazı karar ve mütalaaları İftâ usulünü bakımından incelenmeye çalışılmaktadır. Bu amaçla araştırmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümüne; araştırmanın, amacı, konusu, fetva-İftâ usul ve yöntemlerinin ortaya çıkışı, kazâ ve fetva ilişkisi, fetvanın değişmesi gibi bazı konular incelenmektedir. Birinci bölümde ise; DİYK mütalaaları, kararları, güncel meselelerle ilgili sorulara verdiği cevaplara yer verilmektedir. İkinci bölümde ise bunlar İftâ usulü bakımından

değerlendirilmeye tabi tutulmakta ve nihayetinde araştırmada ulaşılan sonuçlara yer verilmektedir.

Bu tez vesilesiyle çalışmanın her aşamasında kendilerinden istifade ettiğim başta danışman hocam Doç. Dr. Ahmet İNANIR olmak üzere Doç. Dr. Nazım BÜYÜKBAŐ'a ve Dr. Öğretim üyesi Hilal ÖZAY'a, yine; Din İşleri Yüksek Kurulu'ndan mütalaa ve kararları temin etme hususunda yardım ve desteklerini esirgemeyen kurul başkanı Dr. Ekrem KELEŐ'e ayrıca bana gösterdikleri anlayış ve destekleri sebebiyle eőim ve çocuklarıma teőekkürü bir borç bilirim.

Hasan BAYRAK

Tokat-2019

ÖZET

Bu çalışmada DİB Din İşleri Yüksek Kurulu'nun ticari hayatla ilgili bazı karar ve mütalaaların fıkhi açıdan incelenmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda yardımlaşma usulüyle ev veya otomobil edinme sistemi, network marketing sistemi, gazlı içeceklerin alkollü içecek sayılıp-sayılmayacağı, sigorta, kadınların ticari faaliyeti, güncel ticari meseleler ilgili sorular ve cevapları, çek, senet gibi kıymetli kâğıtların bedelinde indirim yaparak gününden önce tahsili, kredi kartı ile yapılan taksitli alışverişlerde bir miktar fazlalık alınması, kredi kartı ile yapılan alışverişlerde bankanın yaptığı hizmet karşılığında işyeri sahiplerinden komisyon alması, kredi kartı ile altın satışı, kartla satış yapan bir esnafın, alacağını vadesi dolmadan alırsa bankanın para kesmesinin esnaf açısından sorumluluğu, başkasına ait olan markayı izinsiz kullanmak, bunun ticaretini yapmak, para kazanmak; bayanların kendi aralarında yaptıkları günde paraları dönüşümlü olarak almaları, şarap fabrikasına üzüm satmak; gabn-i fâhişle satılan bir maldan elde edilen kazanç, ticarete kâr haddi, bireysel emeklilik ve leasing finansal kiralama sistemi İftâ usulü bakımından değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: DİB Din İşleri Yüksek Kurulu, Ticari Hayat, Fıkhi Karar, Fıkhi Mütalaa, Fıkıh

ABSTRACT

In this study, it is aimed to examining the Islamic jurisprudence of some fiqh decisions and opinions related to commercial life of Dab Supreme Council of Religious Affairs. In this context home or automobile acquisitions system; network marketing system; whether carbonated beverages are considered alcoholic beverages or not; insurance; commercial activity of women; questions and answers on current business issues; collection of valuable papers such as checks and promissory notes before the day by discounting; a surplus in credit installments; receiving a commission from the owners of the workplace in return for the service rendered by the bank in credit card purchases; sale of gold with credit card; the responsibility of the bank to cut the money if a tradesman who sells by card gets his/her credit before the due date; unauthorized use of the trademark belonging to someone else, trading it, making money; women receive money alternately during their session; selling grapes to the wine factory; gain from a thing sold by extreme snow; rate of profit in trade; individual retirement; leasing financial leasing system has been evaluated terms of İftâ

Key Words: Dab Supreme Council of Religious Affairs, Commercial Life, Fiqh Decision, Fiqh Observation, Islamic jurisprudence,

İÇİNDEKİLER

Bilimsel Etik Sayfası	i
Önsöz	ii
Özet	iv
Abstract	v
İçindekiler	vi
Kısaltmalar	viii
GİRİŞ	1
1. İSLAM HUKUKUNDA FETVA VE İFTA KAVRAMLARI	2
1.1. Fetva.....	2
1.2. Müftî	3
1.3. Müstefî.....	7
1.4. Kazâ	8
1.5. Fetva ve Kazâ İlişkisi.....	9
1.6. Fetva ve Değişim	10
2. İFTA USULÜ VE GELİŞİM SÜRECİ	13
BİRİNCİ BÖLÜM	26
DİB DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU'NUN TİCARİ HAYATLA İLGİLİ BAZI FETVA, KARAR VE MÜTALAALARI İLE SORULAN SORULARA VERDİĞİ CEVAPLAR (2000 YILI SONRASI)	26
1.1. DİB DİYK Mütalaaları	26
1.1.1. Yardımlaşma Usulüyle Ev Veya Otomobil Edinme Sistemi.....	26
1.1.2. Network Marketing Sistemi.....	30
1.2. DİB DİYK Kararları	33
1.2.1. Gazlı İçeceklerin Alkollü İçecek Sayılıp-Sayılmayacağı ve Ticari Yönü.....	33
1.2.2. Sigorta.....	39
1.2.3. Kadınların Ticari Faaliyeti.....	48
1.3. Güncel Ticari Meselelerle İlgili Sorular Ve Cevaplar	51
1.3.1. Kıymetli Kâğıtların (Çek, Senet) İndirim Yaparak, Gününden Önce Tahsil Etmek Caiz Midir?	51

1.3.2.Kredi Kartıyla Taksitli Alışverişlerde Fazlalık Alınması ile Banka Hizmetinin Karşılığında İşyerlerinden Komisyon Alması Caiz Olur mu?	52
1.3.3. Kredi Kartıyla Altın Satışı Caiz olur mu? Kartla Satan Bir Esnaf Parasını Gününden Önce Alırsa Bankanın Para Kesmesinin Esnaf Açısından Sorumluluğu Var mıdır?	53
1.3.4. Başkasının Markasını İzinsiz Kullanarak Ticaretini Yapıp Para Kazanmak Caiz Olur mu?	54
1.3.5. Bayanların Aralarında Dönüşümlü Yaptıkları Gün Paralarını Almaları Caiz midir?	55
1.3.6. Şarap Fabrikasına Üzüm veya Suyunu Satmak Caiz Midir?	57
1.3.7. Gabn-i Fahişle Elde Edilen Kazanç Helal Midir?	58
1.3.8. Ticarete Kâr Haddi Var Mıdır?.....	60
1.3.9. Bireysel Emeklilik Caiz Midir?	62
1.3.10. Leasing Finansal Kiralama Sistemi Caiz mi?	65
İKİNCİ BÖLÜM.....	69
DİB DİYK TİCARİ HAYATLA İLGİLİ FETVA, KARAR VE	
MÜTAALALARININ İFTÂ USULÜ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	69
2.1. DİYK'nun Naslar Bağlamındaki Yaklaşımları.....	69
2.1.1. Kitap.....	70
2.1.2.Sünnet	71
2.1.3.İcma	72
2.1.4. Kıyas	74
2.2. DİYK Küllî Kaideler Bağlamındaki Yaklaşımları	77
2.3. DİYK İslam Tarihindeki Uygulamalar Bağlamında Yaklaşımları	78
2.4. DİYK İslam'ın Helaller ve Haramlar Bağlamındaki Yaklaşımları	79
2.5. DİYK İslam Hukukundaki Maslahat-Zaruret Prensibi ile Çağdaş İhtiyaçlar Bağlamındaki Yaklaşımları	81
2.6. DİYK Mezhep Görüşleri Bağlamındaki Yaklaşımları	84
SONUÇ	86
KAYNAKÇA.....	88
ÖZGEÇMİŞ	95

KISALTMALAR

age	Adı Geçen Eser
a.s.	Aleyhis Selam
b.	Oğul
BES	Bireysel Emeklilik Sistemi
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
c.c.	Celle Celaluhu
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
DİYK	Din İşleri Yüksek Kurulu
H	Hicri
Hız	Hazreti
Md.	Madde
Nşr.	Neşreden
Ö.	Ölüm Tarihi
R.a.	Radiyallahu Anh
S.	Sahife
S.a.v.	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
Vb.	Ve benzeri

GİRİŞ

İslâm, hayatı bütün yönleri ile kuşatan, insanı önceleyen, dünyada ve ahirette mutlu kılmayı ve en doğru yola ulaştırmayı hedefleyen son ilahi dinin adıdır. Fıkhın dayandığı asıl kaynak Kur'an ve Sünnet'tir. Fıkhın konusu insanın yapmış olduğu fiiller, gayesi ise insanı her iki dünyada saadete ulaşmasıdır.

İslâm'ın itikadi kabuller yanında ticaretten, devletler hukukuna kadar günümüzde özel ve kamu hukukunun alanlarında yer alan hususlarda, hukûkî ve ahlâkî ilkeleri bulunmaktadır. Bu hükümlerin bazıları özellikle de akaid ve ibadetle ilgili olanları bütün zamanlar için geçerlidir. Zira bunlar taabbudi hükümlerdir. Bazı hükümler ise zamanın değişmesine bağlı olarak değişir. Buna muâmelât alanı denir ki Kur'an ve Sünnet'e aykırı olmamak şartıyla; değişimi dikkate almak ve bu sayede insanların maslahatını gerçekleştirmek mümkündür. Bu bakımdan İslam hukuku dinamik bir yapıya sahiptir. Yeni meseleler ve ihtiyaçlar doğrultusunda içtihatlar yapılabilmekte ve yapılan bu içtihatlar da örfe ve zamana bağlı olarak değişebilmektedir. Bu mevzu Mecelle'de "*Ezmanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz*"¹ biçiminde kaideleşmiştir. İşte hayatı dikkate alan bu yaklaşımıyla İslâm hukuku her zaman ve mekâna uygulanabilen bir özelliğindedir.

Asırlardır tarım toplumunda ortaya çıkan meselelere cevap üretmiş olan fakihler, sanayi devrimiyle birlikte yeni insan ve toplum tipiyle karşılaşmışlardır. Günümüzde ise eskiden asırları bulan bu değişim, ulaşım ve iletişim araçlarının gelişmesine bağlı olarak çok kısa sürede gerçekleşmektedir. Önceki fıkıh kitaplarında yer almayan, sigorta, borsa, sendika, demokratikleşme, dünya ile entegrasyon, yeni ortaya çıkmış suçlar ve cezaları vb. pek çok sorunla karşılaşmaktadır. Dolayısıyla yeni fetvalara ihtiyaç vardır.

Fakihler daha ilk dönemlerden itibaren karşılaşılan sorunları hükümsüz bırakmamışlardır. Onlar Hz. Peygamber'den, sahabe ve tabiîn tarafından kendilerine ulaştırılan usul ve kaideler içinde hüküm vermişlerdir. Verdikleri hükümlerin delilini zikretmişler, kendi hevâ ve heveslerine uymaktan kaçınmışlardır. Zamanla fıkıh usulünü

¹ Mecelle, md. 39.

bir ilim dalı haline getirmişler ve iftâ usullerini ortaya koymuşlardır. Böylece şer'î hükümlerin bağlı olduğu kaynağı ve ilkeleri tespit edegelmişlerdir.

Bu çalışma DİYK ticari konulardaki bazı fetvalarında İftâ usulü bakımından hangi usul ve esasları takip ettiğini, yöntemlerinin ne olduğunu tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Son dönemlerde DİYK'nun bazı mütalaa ve kararlarının bağlamından saptırılarak yazılı ve görsel basında tartışılması, tez konusu olarak bu konunun tercih edilmesinde etkili olmuştur. Burada günümüzdeki fetvalarda takip edilen iftâ usulünü incelemek suretiyle geleneksel iftâ usulüyle ilişkisi tespit edilmeye çalışılacaktır. Şimdi konuya hazırlık bakımından fetva ve iftâ usulüne yer verilecektir.

1. İSLAM HUKUKUNDA FETVA VE İFTA KAVRAMLARI

1.1. Fetva

Fetva; delile dayanarak hüküm vermek, ameli bir konuda hükmünü açıklayan cevap, sorulan hukuki bir soruya bu konuda uzman bir kimsenin verdiği cevap şeklinde tanımlanır. Kısaca “*fakih bir kişinin sorulan fikhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm demektir.*”² Diğer taraftan hüküm gerektiren bir meselenin hükmünü fetvaya yetkili kişilerden sormaya *istiftâ (sual)*, fetvayı isteyeneye *müsteftî (sail)*, böyle bir meseleyi açıklamaya *iftâ*, verdiği fetva ile hükmü açıklayana *müftî (mucib)* ve fetva verme usulüne de *iftâ usulü*” denir. Fetva verilirken delil kabul edilen şer'î hükme müftabih, fetva verenin ve fetva isteyenin bilmeleri gereken usul ve esaslara *âdâbu'l-müftî* denilir.³

Kurân-ı Kerîm'de dokuz ayette fetvayla ilgili kavramlara rastlanmaktadır. Bunların her birinde yukarıda tanımlanan sözlük anlamlarına yakın olarak, “*hakkında bilgi edinilmek istenen bir konuda görüş*” “*sorma veya görüş bildirme*”⁴, “*soru*

² Fahrettin Atar, “Fetva”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.12, Diyanet Yayınları, İstanbul 1995, s. 486-489

³ Fahrettin Atar, “agm”, s. 487.

⁴ Nisa, 4/127, 176.

*sorma*⁵, “*rüyayı yorumlama*”⁶ anlamlarına gelmektedir. Ayrıca on beş ayette “*yes’eluneke*”⁷ ifadesi Hz. Peygamber’den görüş fetva isteme anlamında kullanılmıştır.

İslamiyet’in ilk zamanlarında ve Hz. Peygamber hadislerinde genellikle fetva sözcüğü yerine “fütyâ” sözcüğünün tercih edildiği, iftâ, istiftâ, sözcüklerinin de sık sık kullanıldığı, fakat fıkıh literatüründe tanımlandığı şekli ile fetva sözcüğünün “fikhî bir işlem ve kurumu ifade eden” kavram olarak kullanılması ilerleyen yüzyıllarda gerçekleşmiştir.⁸

1.2. Müftî

Yeryüzünde yaşayan insanlar cins, renk, dil ve ülke farkı gözetmeden “ilâhî vahye” tabi olup; ilk olarak Allah’ın varlığına ve birliğine inanıp sonra da O’nun elçisine vahyettiği İslam’ın yasaklarına uymak ve emirlerini yerine getirmekle yükümlüdür. Fakat bireylerin içinde buldukları olanaklar ve sahip oldukları yetenek sebebiyle, dinî esas ve hükümlere detaylı biçimde vakıf olmalarının ve yaşamlarını bu esas ve hükümlere göre tanzim etmelerinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple toplumda bazı kimselerin din konularında ihtisas yapması, dinin anlaşılması ve yorumlanması görevini üstlenmesi gerekmektedir. Kur’an’da belirtildiği gibi; “*Mü’minlerin hepsi toptan seferber olacak değillerdir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da, din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar.*”⁹, “*Hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme*”¹⁰ ve “*... Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorunuz*”¹¹ mealindeki ayetler bu gerçeği ifade etmektedir. Yine hastalığı sebebiyle teyemmüm ile yetinmesi gerekli olan bir sahabeye soğuk su ile gusül aldırarak bundan dolayı vefatına neden olanlarla ilgili Hz. Peygamber’in şu ifadeleri “*Allah onları kahretsin, adamı öldürdüler; mademki bilmiyorlar, bilene sorsalar ya! Aczin, bilgisizliğin çaresi ve ilâci*

⁵ Saffat, 37/11, 149.

⁶ Yusuf, 12/41, 43, 46.

⁷ Bakara, 2/189, 215, 217, 219, 220, 222, 273; Maide, 5/4; A’raf, 7/187; Enfal, 8/1; İsrâ, 17/85; Kehf, 18/83; Ta-ha, 20/105; Ahzab, 33/20; Zariyat, 51/12; Nazi’at, 79/42.

⁸ Fahrettin Atar, “agm”, s. 487.

⁹ Tevbe, 9/122.

¹⁰ İsrâ, 17/36

¹¹ Nahl, 16/43

sormaktır”¹² bilinmeyen bir hususun her alanda liyakate, uzmanlığa, bilgiye önem verilerek çözülmesi gerektiğini göstermektedir. Hz. Peygamber müminleri sürekli olarak ilme davet etmiş, cehalet ve bilgisiz olmaktan kaynaklı cüretkârlığı kötüleştirmiştir. Bu nedenle, Allah’ın nezdinde herhangi özel güç ya da yetkiye sahip olan ruhban-din adamları sınıfının olmadığı belirtmiştir. Kur’an’ın ve Sünnet’in insanlara doğru şekilde aktarılmasını mümkün kılacak ve onları iyi anlayarak doğru hükümler çıkaracak, tüm Müslümanların doğru yolda ilerlemesine rehber olacak âlimlerin yetiştirilmesi farz-ı kifâye kabul edilmiştir. Kur’an ve Sünnette naslar sınırlı ve hükümler bazen mutlak ve genel olması beraberinde onların yorumlanıp hüküm haline getirilmesi “içtihat” denilen dinî bilgi edinme ve hüküm çıkarma yönteminin oluşmasına zemin hazırlamıştır. İçtihadı yakın bir anlam içermesi ile fetva da hem hukuki hem de dini bir konu hakkında, dinin temel kaynaklarında yer alan hüküm ve bilginin yorumlanması ve hüküm olmayan konularda belirli yöntem ve kaynaklara göre dini ve hukuki hükümlerin verilmesidir. Fetva veren kimseye *müftî* denir.

İslam hukuk tarihinde ilk dönemlerde müftü kavramı müçtehit manasında kullanılmıştır. “*Kendisi içtihat edecek durumda olmayan ilim sahibinin, diğer müçtehitlerin söz ve fetvalarını alıp aktarmasından dolayı mecaz yoluyla müftü denir.*”¹³ Fetva verecek kişinin ayetleri veya hadisi şerifleri anlamak, onlardan hüküm çıkarmak için usul bilgisiyle beraber nuzül ve vurûd sebebi gibi bilgileri bilmesinin yanında özel yeteneğinin olması gerekir. Müftünün, “*fetva isteyen psikolojik durumunu dikkate alması, halk nazarında itibar sahibi, basiretli, vereceği fetvanın fert ve toplum üzerindeki etkisini kavrayacak bir görüşe sahip olması gerekmektedir.*”¹⁴

Fetva vermek veya dini bir mevzuyu açıklamak ehil kişiler açısından nasıl sevap kazandırıyororsa, yeterli bilgi birikimine sahip olmayanların fetva vermesi o kadar sorumluluk gerektirir. Allah (c.c.) Kuran’da; “*Allah bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.*”¹⁵ Diğer bir ayeti kerime de ise; “*Dillerinizin yalana alıştığından dolayı Allah’a karşı yalan uydurmak için, şu helâldir, şu da haramdır demeyin, şüphesiz*

¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı yayınları, İstanbul 1992, s. 330.

¹³ Ömer Nasuhi Bilmen, *İstılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Kitabevi, İstanbul 1949-1952, s. 243.

¹⁴ Muhammed Ebu Zehra, *İslâm Hukuk Metodolojisi*, Abdülkadir Şener (Çev.), Fecr Yayınevi, Ankara 1973, s. 39.

¹⁵ A’raf 7/33.

Allah'a karşı yalan uyduranlar, kurtuluşa eremezler"¹⁶ buyuran rabbimiz, dini konularda yeterli bilgi sahibi olmadan hüküm vermenin ne kadar ağır bir vebal olduğunu bildirmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise: "*Sizin fetva vermeye en cüretkâr olanınız, cehenneme atılmaya en cesaretli olanınızdır.*"¹⁷ ve "*Yüce Allah ilmi, kullarının kalbinden silmek suretiyle değil âlimlerin ruhunu kabzetmek suretiyle kaldırır. Nihayet hiçbir âlim kalmayınca halk kendilerine cahil birtakım kimseleri önder edinir. Bunlara mesele sorulur. Onlar da ilimleri olmadığı halde fetva verirler de hem kendileri sapıklığa düşer, hem de halkı doğru yoldan saptırırlar*"¹⁸ ve şeklindeki hadis-i şeriflerden de anlaşılacağı üzere yalnızca ihtisas ve bilgiye dayalı olarak dini konularda hüküm verilebileceği ve açıklama yapılabileceği belirtilmiştir. Müstefînin de "*Müftüler sana fetva verse de sen yine de fetvanı kalbinden al*"¹⁹ buyurularak fetva isteyenlere vicdanının sesine kulak vermesi tavsiye edilmektedir.

İftâ ağır bir sorumluluk gerektirdiğinden sahabeler bilmediği konularda fetva verme konusunda çekingen davranmışlardır. Nitekim Abdurrahman İbn Ebî Leyla (ö. 83/702) bu konuyu şu şekilde anlatmaktadır: "*Hz. Peygamber'in ahabından 120 kişiye yetiştirdim ki onlardan birine bir mesele sorulunca diğerine gönderir, o da bir başkasına havale eder, nihayet mesele ilk sahabeye döner gelirdi.*"²⁰ Bu nedenle âlimlerin pek çoğu bilgisinin olmadığı bir konu kendilerine getirildiğinde "*Bilmiyorum*" demişlerdir. Konunun yükünü ve yükümlülüğünü almamışlardır. Ulema arasında bu bağlamda meşhur olmuş kelamı kibarlardan birisi "*Bilmiyorum sözü ilmin yarısıdır.*" şeklindedir. Bu nedenle iftâ işiyle meşgul olan kimse, usulüne uymalı ve fetvada hata yapmamaya azami gayret göstermelidir. Bu sebeple iftâ usulüne riâyet etmesi gerekir. Eğer müftünün verdiği fetva Allah'a karşı sorumluluklarından birisinin yapılmamasına sebep olmuşsa, müftünün ilgili şahsı bularak sorumluluğunu hatırlatmalıdır. Zira Hz. Peygamber "*Bir kimseye ilmî dayanaktan yoksun olarak fetva verilirse bunun günahı sadece bu fetvayı verene döner*"²¹ buyurmaktadır. Dolayısıyla fetva vermek önemli bir iştir. Çünkü dinin hükmünün açıklanması ve aktarılması için verildiğinden, şer'i

¹⁶ Nahl, 16/116.

¹⁷ Dârimî, İmam Ebu Muhammed, *Mukaddime*, Abdullah Aydınlı (Çev.), Konya Yayınevi, Konya 2011, s. 20.

¹⁸ Buhârî, İlim, 34; Müslim, İlim, 13.

¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *age*, c. 1, s. 194.

²⁰ Şehrezuri İbnü's-Salah, *Edebül-müfti vel-müstefti*, A. E. Kal'aci (Nşr.), y.y., Beyrut 1986, s. 28.

²¹ Ebû Davud, İlim, 8; Darimi, *age*, s. 20.

hükümün beyanıdır. Ancak hiçbir içtihat, fetva, hüküm, dinin kendisini mutlak anlamda temsil etmemekte; ancak doğru usulde gerçekleştirilmiş içtihat dini bir mahiyet arz etmektedir. Bu sebeple müftünün hevasına uyararak, araştırıp kaynak taraması yapmadan fetva vermesi dünyevi ve uhrevi önemli bir sorumluluk altına girmiş olur. Bilmen'e göre eğer fetva; *“Kul hakları ile ilgili ise daha dikkatli olmak gerekir. İctihat ve fetva vazifeleri büyük bir ilim ve ihtisas işidir. Ayet ve hadislerin manalarını sahîh bir şekilde anlayabilen, hafızalarında sınırlı birkaç hadis bulunan kimselerin bir müçtehide tabî olmayıp da şer'i delillerden hüküm çıkarmaya kalkışmaları ve kendi namlarına fetva vermeleri caiz olmaz”*.²²

Müftîde Aranılan Bazı Özellikler

Müftînin Müslüman olması, mükellef yani akıllı buluğa ermiş olması, dini hassasiyete sahip, keskin zekâlı, objektif kriterler temelinde, duygularından etkilenmeden hareket edebilmesi, herhangi bir sonuca vardığında, sonucu açıklayacağı kişiye göre değiştirmeyen ve ilkeli birisi olması, kendisine danışanın sırlarını ve özel hallerini ifşa etmemesi, sorulan soruyu derinlemesine tahlil etmesi ve iyi anlaması, soruyu soran kimsenin anlayacağı şekilde izah ederek, gerekirse delillerini zikretmesi, herhangi bir soru sorulduğunda; bilmediği soruları bilene danışması, araştırması ve cevap vermemesi, fetvada orta yolu tercih etmesi, bilmediği soruları bilenlere yönlendirmesi, fetvayı maksadının dışında kullanmak isteyenlere karşı uyanık olması, örf ve adetin ön plana çıktığı konularda o yörede kelimelere nasıl anlamlar yüklendiğini bilmesi, o yörenin anlayış, gelenek ve göreneklerini bilmesi ve bunlara hâkim olana kadar fetva vermemesi gerekir. Çünkü bir soru sorulduğu yörenin örfüne göre farklı cevaplar ve hükümler ile karşılanabilmekte; talak ve yemin gibi konular özellikle önem arz etmektedir.²³ Yine müftünün kendinden fetva isteyen kimsenin ruh halini gözeterek, itibarlı, basiretli, verdiği fetvanın toplumu nasıl etkileyeceğini iyi düşünmesi gerekir.

Müslüman olmayan, akıl hastası, çocukların fetvası, fasığın fetvası âlimlerin çoğunluğuna göre geçerli değildir. Müçtehit ve müftü aynı anlama gelmekte bu doğrultuda müftüler içtihat koşullarını taşıyan fakihler olarak ifade edilmektedir.

²² Ömer Nasuhi Bilmen, *age*, c. 1, s. 250.

²³ Saffet Köse, “Fetva verebilecek olan kimsenin özellikleri”, 2007, <https://sorularlailslamiyet.com/>, 12.11.2018

Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855)'e göre herhangi bir kişinin müftü olarak anılabilmesi için beş temel özelliğe sahip olması gerekmektedir:

- 1) Müftünün Allah rızasını gözetmesi ve iyi niyetli olması gerekir. Çünkü kötü niyet, düşünceyi de kötüleştirir,
- 2) Müftünün ciddi, vakarlı, yumuşak huylu, ilim erbabı olması,
- 3) Müftünün kendinden ve de bilgisinden emin olması,
- 4) Müftünün otoritesini halkın kabul etmesi,
- 5) Müftünün insanları şahıs ve toplum olarak tanınması gerekir.²⁴

Kısaca müftü bir karara varırken, dindarlığına ve ilmine güvendiği âlimlerle istişarede bulunmalıdır. Çünkü Kur'an'da müminlerin işlerini aralarında istişareyle yapmaları emredilmektedir. *“Onların işleri aralarında şura(danışma=istişare) iledir.”*²⁵ Hz. Peygamber'in uygulamasına baktığımızda; Hz. Peygamber bazen ashabına görüşünü sorduğu gibi, halifeleri de kendilerine bir konu sorulunca sahabelerin görüşlerini alırdı, bazen de sahabenin önde gelenlerini toplantıya çağırılmışlardır. Aynı uygulamalar daha sonraları devam edegelmiştir.

1.3. Müstefî

Zerre miktarı kötülüğün de, zerre miktarı iyiliğin de karşılığının alınacağı hesap gününe hazırlanmak tüm müminlerin görevidir. Bu inanç beraberinde yapılacak işin meşru olup olmadığı sorusunu gündeme getirecektir. Bu amaçla müftüye soru soran kimseye müstefî denir. Müstefînin iyi niyetli olması, cevabını aradığı soruyu anlama ve uygulamaya yönelik olmalıdır. Müftüden aldığı fetvayı kötü amaçla kullanmak, varsa tartıştığı kişiyi küçük düşürmek, soru sorduğu kişinin bilgisizliğini ortaya çıkarmak ya da bilgisini denemek gibi niyetlere sahip olmamalıdır. Müçtehit sayısı birden çok ise; soru soran şahıs, istediğine sorusunu sorabilir ve aldığı cevap doğrultusunda hareket edebilir. Bu görüşün delili Kur'an da: *“Bilmiyorsanız bilenlere*

²⁴ Muhammed Ebû Zehrâ, *age*, s.391 vd.

²⁵ Şura, 42/38.

*sorun*²⁶ ayeti verilebilir. Müsteftînin bilmediğini sorması hususunda fıkıh kitaplarında; “*müctehid olmayan halktan insanların mezhebi müftünün fetvasıdır.*”²⁷ ifadesi yer almaktadır. Usulüne uygun şekilde içtihat yapılan hükümler “*İslam dininin kesin emri*” veya Allah’ın “*mutlak muradı*” şeklinde fakihlerce kabul edilmemiştir. Müsteftî soru sorduğunda kendine özgü tavrı ile müftüyü yönlendirebilmektedir. Dolayısıyla müftünün cevabı buna göre değişebilmektedir. Müsteftî aldığı cevap ile vicdanı rahat etmiyor ve bir problem yaşıyorsa; aldığı cevaba uygun davranıp davranmama konusunda vicdanını dinlemelidir. Müfti ise; verdiği fetva ile haksızlığa neden olmamalıdır. Müfti eğer fetvasında yanılmış ise; müftünün konunun detaylarını müsteftînin anlattığı kadar bilmekte; sorulan soru çerçevesinde kendisine aktarılan cevap vermektedir. Bilmeyen kimse soru sorarak üzerine düşeni yapmakta ya da müctehit olduğunu bildiği kimseye delilini bilmeden de olsa uymaktadır. Soruyu soran şahıs fetvaya göre amel ettikten sonra, müftünün fetvası değişirse, müsteftînin ameli geçerli olmakta ve batıl olmamaktadır. Hz. Ömer (r.a) bir konuyla ilgili hüküm vermiş, bir yıl sonra aynı durum için farklı bir hüküm vermiş. Önceki verdiği hüküm kendisine hatırlatıldığında ise “*O geçen yıl verdiğimiz fetva idi, bu ise şimdiki görüşümüzdür.*”²⁸ biçiminde yanıtlamıştır. İslam hukukunun “*İçtihat içtihat ile nakz olunmaz/içtihat içtihadı bozmaz.*”²⁹ kaidesi bunu ifade etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki; bir konuda verilen içtihat zamana ve örf'e bağlıysa örfün değişmesiyle değişebilmektedir.

1.4. Kazâ

Sözlükte şer’i bir hükmü uyulması zorunlu olarak haber vermek, ilişkisi kesmek, tamamlamak, borcu ödemek, ihtiyacı gidermek, hüküm vermek vb. anlamlara gelen kazâ kavramı ıstılahta ise; yargılama hukukunu, mahkeme kararlarını, borçların ödenmesini ifade ederken, ibadet konusunda ise; vaktinde yapılmayan ibadetin daha sonra yerine getirilmesini ifade eder. Kadıların, hâkimlerin alanına giren kazâ kavramı fetvâya göre uygulama zorunluluğu vardır. Usulcüler genellikle kazâ ve fetvâ kavramını birlikte ele almaktadırlar. Kazâ, hakim veya kâdının herhangi bir konuda vardığı sonuç

²⁶ Nahl, 16/43.

²⁷ İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d dekaik*, ts, C.II, *Dâru’l-Ma’rifê*, Kahire 1333, s 316.

²⁸ Muhammed b. Ahmed Ebu Sehl es-Serahsi, *el-Mebsut*, XVI, y.y., Kahire 1324-31, s. 84.

²⁹ Mecelle, md. 16.

iken, fetvâ; müçtehidin veya müftûnin herhangi bir konuda delillerin ışığında vardığı sonuç, hükümdür.³⁰

1.5.Fetva ve Kazâ İlişkisi

Fetva ve kazâ ilişkisi yukarıda verilen bilgiler ışığında kısaca şu şekilde özetlenebilir:

1) İftâ; şer’i hükmü haber vermek ve açıklamak demektir. Fetva ise; Danışma mahiyetinde bir hükümdür. Bu doğrultuda bir kişi müftüden fetva aldığı anda, müftü cevap vermekle yükümlüdür ancak fetvayı alanın bunu uygulaması için herhangi bir zorlamada bulunması mümkün değildir. Kazâ da şer’i hükmü açıklamakla beraber herkes için bağlayıcıdır. Aksi halde hüküm devlet gücüyle icra edilir.

2) Müftünün fetvası nasslarda bulunan dinî hükmün açıklanması ve içeriğinin yorumlanması demektir. Bu nedenle fetva kapsamında verilen yanıtlar hem başkalarını hem de doğrudan soranı ilgilendiren genel hüküm niteliği taşımaktadır. “*Deniz suyu ile abdest almak câiz midir?*” sualine peygamberimiz cevaben “*Suyu temizdir, ölüsü de (balıkları) helâldir*”³¹ hem başkalarını hem de soranları doğrudan ilgilendiren genel hükme güzel bir örnektir. Kazâ hüküm ise; ferdidir belirli kimseleri bağlar.

3) Fetva, konuların tamamını ve şer’i hükmü içinde barındırdığından yargılamada ibadette, dini konularda geçerlidir. Kazâ ise; sadece kanunlaştırma ve yargılama temelli meselelerde geçerli olmaktadır. İbadetlerin bireyin sorumluluğuna, iradesine ve yaşamına dair parçaları yargılama konusu olamaz.

4) Kazâ hükümler devlet otoritesi adına hükmedilen devlet haklarını içermektedir. Bu nedenle müçtehitte olsa bir kişiye kazâ görevi verilmediyse hüküm verme yetkisi bulunmamaktadır. Ancak fetva ilmi bir yetenek konusunu teşkil etmekte; yeteneği olan her bir köle ya da hür, erkek ya da kadın tarafından verilebilmektedir.

5) Hâkimlerin verdiği hükümler kazâ olup hukuki sonuç ortaya koyarken; müftülerin verdiği fetvalar olayın dini tarafını ilgilendirmektedir. Bu bakımdan dini

³⁰ M.Kamil Yaşaroğlu, “Kazâ”, *DİA*, C. 25, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002 s.110.

³¹ Ebû Dâvûd, Taharet, 41.

sonuçlar ortaya çıkarmaktadır. Bu sebeple müftü fetva verirken sadece şer’i delillere, hâkim ise bu delillere ilave olarak şahittik, ikrar, itiraf, görgü tanığı ve vicdani kanaat gibi delillere göre hükmünü icra eder.³²

6) Fetva ile kazâ bazı hususlarda birbirlerinden ayrılmakta; “*hükümü açıklama*” noktasında birleşmektedirler.

7) İslâm’a göre yaratanın görevlendirdiği ve yaradan adına hareket eden herhangi bir sınıf olmadığından yeteneği ve bilgi birikimi olan âlimler fetva verme yetkisine sahiptir. Müslümanların günlük hayatında yaşadığı problemler fetvanın alanına girmektedir. Bu anlamda kazâdan daha geniş bir alan teşkil etmektedir.

8) Fetva ile kazâ veya müftü ile kadı kendilerine intikal eden herhangi bir sorun-mesele-konuya bakıp bakmama konusundaki farklılık teşkil etmektedir. Kadı hukuki olarak soruna bakmayla yükümlü olup davayı sonuçlandırmak zorundadır. Ancak müftünün yasal açıdan böyle bir mecburiyeti yoktur.

9) Kazâ ile fetva arasındaki bir diğer fark ise kazâ kurumuna göre fetva kurumunun daha bağımsız olmasından kaynaklanmaktadır. Kadılar yargıda karmaşayı önleme ve birliği sağlama bakımından devletin önceden belirlediği yasama organının çıkardığı yasa ya da mezhep görüşüne bağlı olarak karar vermekte; ancak müftüler bilimsel ölçülere göre daha geniş hareket alanına sahip olmaktadır.

1.6.Fetva ve Değişim

Örf ya da maslahata göre belirlenmiş olan fetvalar/hükümler o illetin, örfün ya da maslahatın değişmesiyle değişebilir. Bu değişikliğe İslam tarihinden örnek verilecek olursa; “*Hz. Peygamber (a.s.)’ın soyundan (Ehli Beyit) gelenler zekât almaları caiz değilken, daha sonraki dönemlerde bu caiz görülmüştür.*”³³ Yine İslam’ın ilk geldiği yıllarda müezzinlik, imamlık ve Kur’an öğretme gibi ibadet çeşidinden görevlerden para kazanılması caiz görülmezken, daha sonraki dönemlerde bu görevlerin aksamaması için bu görevi yapan kişilere maaş bağlanması caiz görülmüştür.³⁴ Bu ve benzeri

³² Fahrettin Atar, “agm”, s. 486-496.

³³ Yusuf el-Kardâvî, *Fıkhü’s-Zekât*, C.II, Müessesetü’r-risâle, Beyrut, 1994, s.732-733.

³⁴ İbn Kemal, *Fî İstihşani’l-İsti’câr ala Ta’lîli’l-Kur’an*, C. 2, y.y., İstanbul 1316, s. 227-228.

hükümleri(içtihatları) çoğaltmak mümkündür. Hatta İmam Şafii'nin yeni ve eski iki mezhebinin bulunduğuunun rivayet edilmesi konu daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Günümüzde ortaya çıkan bazı sorunlar klasik fıkıh geleneği içinde cevabı bulunabilirken bazıları ise çağımıza özgüdür. Özellikle modern iletişim ve ulaşım araçları farklı kültürlerle etkileşimi artırmış, fıkıh kitaplarının yazıldığı dönemlere ait örf de değişime uğramıştır. Ticaret alan da bu değişimden fazlasıyla etkilenmiştir. Modern bankacılık ve dijital ticaret, borsa, yeni akit tipleri ve yeni ortaklık şekilleri gibi konular klasik kaynaklarda açıkça cevabı olmayan konulardır. Bu konu “*Ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz.*”³⁵ “şeklindeki ifadeler söz konusu değişimi ifade etmektedir.

Günümüzde mezhebe bağlı fetvaların verilmesi konusu her geçen gün değişime uğramaktadır. Güncel fıkıh problemlerinin çözümü için günümüzde tek bir anlayış ya da yöntem bulunmamaktadır. Birbirinden farklı anlayış ve eğilimler güncel fıkıh problemlerinin çözümünde kullanılmakta; bunlar genel olarak akademik, taklitçi/gelenekçi, tarihselci (modernist) şeklinde sınıflandırılmaktadır. Bu anlayış ve eğilimlerde bazı temel hususlara dikkat edilmesi gerekmektedir. Yani; güncel problemler çözümlenirken temel ahlaki değerlerin, insan onurunun, doğal dengenin, yaradılış ve fitratın, İslam'ın değişmez temel hususlarının ihlal edilmemesi, bunlara ters düşülmemesi gerekmektedir. Problemin ortaya çıkmasında rol oynayan olgu ve olayların çok detaylı incelenip araştırılması, çözülmesi sürecinde dinin asıl amaçlarının da gözetilmesi gerekmektedir. Ticaret alanındaki fetvaların anlaşılabilmesi için Osmanlı'dan Cumhuriyet dönemine ticaret hukukundaki değişim ve gelişime de kısaca değinmek gerekir.

Osmanlı'nın son dönemlerinde pek çok alanda olduğu gibi özellikle ticaret alanında da o zamana kadar uygulanan şer'i ve örfi hukukun yerini batı kaynaklı tercüme hukukunu aldığı, bununda birtakım sorunlara yol açtığı söylenebilir. “1849'da, 1807 tarihli Fransız Ticaret Kanunu, Kanunname-i Ticaret adıyla, Çamiç Ohannes Efendi tarafından tercüme edilerek, 1850'de (18 Ramazan 1266) önce Fransız Ticaret Kanunu'nun 1 ve 3. kitapları, 1855'de de İflas Kanunnamesi adıyla ikinci kitap

³⁵ Mecelle, md. 39.

yayınlandı.”³⁶ Bu yasa, ticaret hukukunda batıdan ithal edilmiş önemli bir yasadır. Kanunların çoğunluğu Fransız Ticaret hukukundan Osmanlı hukukuna geçmiştir. “Birinci bölümde ticaret muameleleri, şirket akdi ve poliçe usulleri, ikinci bölümde deniz ticareti, üçüncü bölümde iflasla ilgili işlemlerin tahkik ve tasfiyesi yer alıyordu ve kanunda sigorta ile alakalı bir bölüm vardır.”³⁷ Bu ticaret kanunundaki eksikliklerin tamamlanması konusunda yine Fransız medeni hukukunu uygularken, ticaret mahkemelerine bakan kadılar, ellerindeki hukuk kurallarıyla bu oluşan boşlukları doldurmakta zorlandılar. “(Mecellenin mazbatasında bu alandaki boşluğu doldurmak amacını da taşıdığı yazılıdır.) Ticaret Kanunnamesinde, kolektif, komandit ve anonim olmak üzere üç çeşit şirket düzenlenmişti.”³⁸

Osmanlı hukuk sisteminde adi ortaklıklar dışındaki ortaklıklar geçersizdi, Eksiklikler Mecelle'nin Kitab-ül Şirket'le tamamlanmaya çalışıldı. Farklı kaynaklardan beslenen hukuki kurallar arasında çelişkiler oluşabiliyordu. Ticaretle ilgili yasalar Fransız menşeli iken, Mecelle de, İslam hukukundan faydalanarak düzenlenmiş kurallar olduğundan bir takım çelişkiler olmuştur. “1882'de şirketlere ilişkin hükümleri tamamlamak üzere, Anonim Şirketler Dâhili Nizamnamesi çıkarıldı.”³⁹ “3 Kasım 1915, 5 Ocak 1924 ve 8 Nisan 1924 senelerinde değişikliklere uğrayan Ticaret Kanunu, 1926'da Cumhuriyet'imizin yeni Ticaret Kanunu hazırlanana kadar yürürlükte kaldı.”⁴⁰ Yukarıdaki misallerden anlaşılacağı üzere Osmanlı'nın son dönemlerinde hayatın her alanında batı hukukunun tesir ettiğini, ama sorunlara çözüm olmadığı gibi yeni bir takım sorunları beraberinde getirdiği ifade edilebilir.

³⁶ Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukuku'nun Türkiye'de Benimsenmesi*, TTK. Yayınları, Ankara, 1996, s. 151.

³⁷ Gülnihal Bozkurt, *age*, s. 150, 191.

³⁸ Gülnihal Bozkurt, *age*, s. 153, 203.

³⁹ Gülnihal Bozkurt, *age*, s. 153, 205.

⁴⁰ Gülnihal Bozkurt *age*, s. 152, 209.

2. İFTA USULÜ VE GELİŞİM SÜRECİ

Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemdeki iftâ usulüyle mezheplerin istikrar kazanmasından sonraki dönemlerdeki iftâ usulü aynı değildir. Dolayısıyla günümüzdeki iftâ usulünün anlaşılabilmesi için tarihi sürecin kısaca zikredilmesi yerinde olacaktır.

2.1. Hz.Peygamber Döneminde İftâ

Müslümanlar "Hz. Muhammed (s.a.v) hayattayken Allah'ın razı olacağı işleri yapmak amacıyla sorular sormaktaydı. Nitekim o da sorulan sorulara ya vahiy yolu ile ya da bizzat içtihadı ile cevaplandırılıyordu. Sorulan soru ve cevapları Kur'an-ı kerim ve hadis-i şeriflerde mevcuttur."⁴¹ "Ey Muhammed! Sana hürmet edilen ayı ve ondaki savaşı sorarlar, de ki: O ayda savaşmak büyük suçtur"⁴², yine başka bir ayeti kerimede; "Ey Muhammed! Sana kendilerine neyin helal kılındığını sorarlar, deki: Size temiz olanlar helal kılındı"⁴³ şeklinde âyetler vahiyle verilen cevapları göstermektedir.

Hadis-i şeriflere bakıldığında, Hz. Peygamber'in bir hususu açıklığa kavuştururken, ayetlerin açıklanması gereken kısmını açıklar, duruma göre içtihat yaptığı da görülmektedir. Hz. Peygamber'in bazen sahabelerine içtihat yetkisi verdiği de olmuştur. Hz. Peygamber hem kazâ (yargı) hem de fetva görevlerini birlikte yapıyordu. "O'nun vali olarak Yemen'e gönderdiği Muaz b. Cebel (ö. 18/639) ve Mekke'ye gönderdiği Attab b. Esid. (ö. 13/634) o yörelerde fetva verme ve kendilerine gelen davaları hükme bağlama yetkisine sahiptiler."⁴⁴ Hz. Ebubekir, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Ayşe, Hz. Huzeyfe, Hz. Zeyd b. Sabit, Hz. Muaz b. Cebel daha çok fetva veren sahabeler arasında olduğu bilinmektedir.

2.2.Sahabe Döneminde İftâ

İlk dört halife ile Ömer b. Abdülaziz kadı, müftü hem de devlet başkanı idiler. Daha sonraki asırlarda kazâ ve fetva görevleri ile devlet başkanlığı görevleri ayrılmıştır. İlk iki halifeler döneminde sahabeler Medine'de ikamet ettiklerinden, zorunlu

⁴¹ Fahrettin Atar, "İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3 (1985), s. 21-23.

⁴² Bakara, 2/217.

⁴³ Maide, 5/4.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *age*, s. 230, es-Serahsî, *el-Mebsût*, C.XIV, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1993, s. 36.

olmadıkça veya resmî bir görev ile görevlendirilmedikleri sürece Medine'den ayrılıp yeni fethedilen yerlere yolculuk etmiyorlardır. Ashabın Medine'den ayrılması Hz. Ömer tarafından yasaklanmıştı. Halife Hz. Osman ise; özellikle fakih sahabenin Medine'den hicretine müsaade etmişti. Bundan sonra iki bin sahabe Dımaşk, Basra ve Kufe gibi şehirlere giderek orada ikamet etmeye başladılar. Her bir şehirdeki Müslümanlar kendi şehirlerine gelen sahabeler'den ilmi ve dini konularda fetva istiyor, onlara özel ilgi gösteriyordu. Bu arada bu sahabeler'in ders halkaları ilim meraklısı öğrenciler ile sürdürülüyor, onların hüküm ve görüş belirleme usulleri öğrenciler tarafından öğrenilip benimseniyordu.

2.3. Tabiin Döneminde İftâ

Kaynaklarda ifade edildiği üzere Tabiin nesli müctehidleri üstat, metot, muhit ve malumat farkına dayalı olarak ehl-i hadis (Hicazlılar) ve ehl-i re'y (Iraklılar) adıyla iki gruba ayrılmıştır. Hicazlıların imamı Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/712), Iraklıların imamı ise İbrâhim en-Nehâî idi (ö. 96/714). Hicazlılar daha çok Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Hz. Âişe; Iraklılar da Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Sa'd b. Ebû Vakkâs gibi sahâbîlerin fetva ve metodunu takip etmişlerdir. Hicazlı fakihler bir mesele hakkında fetva verdikleri zaman Kur'an ve Sünnet'e, ondan sonra da sahâbe fetva ve hükümlerine başvuruyorlardı. Bunlar Ehl-i Medîne teamülüne de (amel-i ehl-i Medîne) büyük önem veriyor, zaruret bulunmadıkça re'ye itibar etmiyorlardı. Iraklı fakihler de Kur'an, Sünnet, icmâ ve sahâbe kavline dayanmakla birlikte muhitleri gereği re'ye sıkça başvuruyorlardı.”⁴⁵

2.4. Emeviler ve Abbasiler Döneminde İftâ

Merkezi yönetimler fetva faaliyetlerini kontrol altına alma ihtiyacı hissetmiş yaptıklarına dini meşruiyet kazandırmışlar. Buna karşı önce halifeler sonra sultanlar, yönetimin hizmetinde çalışacak resmi ya da yarı resmi hukukçular(müftüler) tayin etmeye başlamıştır. Emeviler döneminde hukukçular yönetime hukuk danışmanlığı yapıyor ve bazen istek üzerine fetva veriyor. Hatta Emeviler'in (661-750) son dönemlerinde fetva, siyasî iktidarı eleştirmenin bir aracı haline gelmiştir. Nitekim Sa'id

⁴⁵ Fahrettin Atar, “agm”, s. 490.

b. Cübeyr (ö. 714) Haccac'ın despot davranışlarını eleştiren bir fetva vermiş ve bunu üzerine ölümle tehdit etmelerine rağmen sebat gösterip verdiği fetvayı geri almamıştır. Halife Münteşir (ö. 862) d ebabası Halife Mütevekkil (ö. 861)'in suikasta kurban gitmesiyle sonuçlanan olaylar zincirini başlatmadan önce Iraklı hukukçulardan fetva istemek zorunluluğunu hissetmiştir.⁴⁶

Abbasi dönemine baktığımız zaman halifeler eğer bir hukuki düzenleme yapacaklarsa fıkıhçıların görüşlerini alır ona göre hukuki düzenleme yaparlardı. Misal verecek olursak Ebu Yusuf fetva işlerine bakarken, aynı zamanda kadilkudat unvanıyla kazâ işlerine baktığı olmuştur. Bu dönemde fetvayı belli bir bilgi birikimi sahip olan herkes resmi bir statüsü olmadan verebilirdi. Ancak müçtehit derecesine ulaşmayanların fetva vermesi halifeler tarafından yasaklanmaktaydı. Resmi bir makam olarak müftülük ise, fıkıhın doğuşuyla birlikte hem devlet hem de halk nezdinde kurumsallaşmasıyla olmuştur. Fıkıh ekollerinin oluşumundan sonra başlayan duraklama ve taklit safhalarında içtihat yapabilecek seviyeye ulaşmış çok sayıda alim yetiştirilmişse de, bu alimlerin büyük bir kısmı kendilerini müçtehit olarak adlandırmamıştır. Ebu Hanife, İmam Malik, İmam Şafi ve Ahmet b. Hanbel gibi müçtehitlerden birisine tabi olarak onların yolundan gitmeyi, onların fıkıh usullerini geliştirmeyi düşünmüşlerdir. Bu dönemde kadılar kazâ hükümlere bakıyorlardı. Müftüler ise; fetvayı genellikle bağlı oldukları mezhep imamının usulü ve ilkeleri doğrultusunda vermişlerdir. Müftülerin İftâ işlerine, kadıların ise; adli(kazâî) işlere bakması prensibi Abbasiler döneminde ortaya çıktığı ifade edilebilir. Daha sonraki dönemlerde bu fetva-kazâ kurumları korunarak gelişmiş, ihtilaflar veya şer'i konular bu kurumlar ile çözümlenmiştir.⁴⁷

2.5. Selçuklular Döneminde İftâ

Türkler İslam'ı kabul ettikten sonra, Hanefi mezhebini esas almıştır. Devletlerinde şer'i hukuk yanında onun izin verdiği ölçülerde örfi hukuk da hukuk sistemlerinin bir parçası olmuştur. Beylikler ve Selçuklu Döneminde, fıkıh-fetva konusunda istikrar dönemi yaşanmıştır. Bu dönemde Hanefi mezhebi esas alınmıştır. Diğer bir ifadeyle taklitçilik dönemi diye de anılmıştır. Taklitçilik; Kitap ve sünnet,

⁴⁶ Muhammed Khalid Masud ve Brinkley Messick, David S. Powers, "Müftüler, Fetvalar ve İslam Hukukunda Yorum", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. 64, sy. 1, (2006), s. 309-358.

⁴⁷ Fahrettin Atar, "agm", s. 490.

kaynaklı çözüm arama faaliyetlerinin yerini almıştır. Müçtehitlerin söylediklerini tekrara, söylemediklerini ise söylediklerine bakarak çözme usulü devreye gitmiştir. Bu asırlar da yeni içtihat neredeyse yok olmuş; müçtehitler yerine gelen müntesip müçtehitler kısmen fûru'da veya tamamen usulde birinci derecedeki müçtehide tabi olan müçtehitler olmuşlar. Bu durum H. 5. yüzyıla kadar devam etmiştir. Bu yüzyıldan sonra "Tahriç ehli" olarak adlandırılan ve diğerlerine göre daha düşük düzeyde olan fıkıh bilginleri, kendilerinden önceki müçtehitlerin çözüm bulduğu konulara, kullandığı esas ve usullere bakarak yeni meselelere ilerlemeye çalışmışlardır. Yukarıda belirtilen nedenlerle, bu asırda müstakil ve mutlak içtihat kapısının kapandığı düşüncesiyle, içtihat yapabilecek bilgin ve bu ehliyete sahip kişiler yetişmemiştir. Uygun ortam oluşmadığından içtihat kapısının kapandığına, ümmeti kurtaracak ve o kapıyı yeniden açacak müçtehitler beklenmeye başlamıştır. Her yüzyılda içtihat salâhiyetini ve ehliyetini taşıyan az sayıda da olsa bilgin bulunmuştur.⁴⁸

2.6. Osmanlı Döneminden İftâ

Fetva işleri, Osmanlı dönemine kadar farklı süreçlerden geçmiş ve Osmanlı döneminde bu görev devlet çatısı altında, şeyhülislamlık aracılığıyla icra edilmiştir. Şeyhülislamlık; sultanın ve diğer devlet görevlilerinin hem özel hem de kurumsal sorularını cevaplarken, bunun yanında Müslüman ve Gayrimüslim tebaanın dini problemlerini çözmüştür. Bu bakımdan fetva işleri, devletin aldığı şekle göre tarihi süreçte gelişmiş ve kurumsallaşmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Gazi, Dursun Fakih'i (bacanağı) kazâ işlerine, Şeyh Edebalı'yi (kayınpederi) fetva işlerine bakmakla görevlendirmiştir. Kayınpederi öldükten sonra bacanağı fetva işlerini de üstlendi. Fatih Sultan Mehmed'in (Kanunname-i Âl-i Osman'ında) âlimlerin reisi olarak iki ünvanı (Şeyhülislam-Müftü) aynı anda taşıdığı geçmektedir. Bu kanunnamenin akabinde şeyhülislamlık teşkilatlanma sürecine girerek, Osmanlı devlet teşkilatına kurum olarak yerleşmiştir. 15. yüzyılın başlarında ise Osmanlı Devleti'nde "şeyhülislamlık makamı (meşihat)" kurulmuştur. Şeyhülislamlık makamı fetva yetkisini üstlenirken; sancak, kazâ ve vilayetlerde bu makama bağlı olarak halkın sorularına yanıt veren müftüler görev

⁴⁸ Fahrettin Atar, "agm", s. 490.

almaktaydı. Zenbilli Ali Cemâlî Efendi (ö. 932/1526), İbn-i Kemal (ö. 940/1533) ve Ebussuud Efendi (ö. 982/1575) gibi tanınmış kimselerin şeyhülislamlık görevine getirilmesi, makamın önemini artırmasının yanında, şeyhülislamlara yeni görev ve sorumluluklar getirmiştir.⁴⁹

Osmanlı Devleti'nde din asıl görüldüğünden, şeyhülislamlar vezir-i azam ile aynı derecede sayılmış, manen ise derecesi daha yüksek olmuştur. Şeyhülislamların verdiği fetvalar kendilerinden önceki Hanefi hukukçularının kavillerini esas alarak maslahata uygun görüşleri tercih etmeye çalışmışlardır.⁵⁰

Şeyhülislamlar kendilerinden önce usul bakımından geniş ve zengin içeriğe sahip ilim mirasını devraldıklarından, kendilerinden önce yaşamış İslam âlimlerinin görüş ve fetvalarına dayanarak fetva vermişlerdir. Fakat bu durumda hangi âlimin görüşünün tercih edileceği hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu sebeple kendilerinden önceki fakihlerin tabakalara ayrılıp tasnif edilmesi gereği duymuşlardır. Şeyhülislam İbn Kemal'in yaptığı tasnif döneminde ve sonrasında da büyük kabul görmüştür.⁵¹ O, fakihleri yedi tabaka şeklinde şöyle tasnif etmiştir:

- 1) *Dinde Müctehid Olanlar*
- 2) *Mezhepte Müctehid Olanlar*
- 3) *Meselede Müctehid Olanlar*
- 4) *Tahrir Yapanlar*
- 5) *Tercih Yapanlar*
- 6) *Temyiz Yapanlar*

⁴⁹ Michael M. Pixley, "Erken Osmanlı Tarihinde Şeyhülislam'ın Gelişimi ve Rolü", *Türkiye Günlüğü*, Nuri Çevikel(Çev), sayı-60, 2000, s. 106.

⁵⁰ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "*Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*", Türk Tarih Kurumu Yayınları, İstanbul, 1994, s.494. ayrıca bakınız, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Osmanlı Arşivinde Şeyhülislam Fetvaları, İstanbul, 2015, s.7-8

⁵¹ Ahmet İnanır, "İbn Kemal'in Tabakâtü'l Fukahâsi ve Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 37 (2012), s.74.

7) *Sırf Mukallidler.*⁵²

Fetvalarda mûtat olarak es-suâl, el-mes'ele, süile gibi ibarelerle başlayan bir soru kısmı, el-cevâb, ücîbe gibi tabirlerle başlayan bir de cevap kısmı bulunur. Fıkıh âlimleri, fetvalarda kullanılacak dinî tabir ve ifadeler konusunda bazı öneriler getirerek belli ölçüde ortak bir uygulama geliştirmek, açıklık ve belirliliği sağlamak istemişlerdir. Her ne kadar iftâ vesikasını düzenleme biçimi ve içindeki tabirler zaman, bölge ve fetvayı veren kişiye bağlı olarak değişiklik göstermekteyse de bu vesikada belirli tabirlerin kullanılması geleneği büyük ölçüde devam etmiştir. Fetvalarda genellikle kullanılan ibare ve ifadeler şunlardır: 1) Dua ve münacat 2) Soru başlangıcı: Bu meselede eimme-i Hanefiyye'nin cevabı nasıldır? 3) Soru (istiftâ konusu). 4) Rica ve istirham: Beyan buyurula gibi, 5) Fetva başlangıcı tabiri olan el-cevâbdan sonra veya bazan fetvanın sonunda Allâhu a'lem (Allah en iyi bilendir) ibaresi. 6) Cevap kısmı. 7) Fetvayı verenin ismi. 8) İmza ile birlikte el-fakîr, gibi bir tevazu ifadesi. 9) Allah'tan af dileği 10) Fetvanın dayandığı kaynak. Müftü, fetva için başvuran kimseye zikredilen maddeleri içeren bir iftâ vesikası verir. Fetvanın sonunda yazılması gereken allâhu a'lem ibaresinin, Osmanlı müftülerinin fetvalarında ekseriyetle fetvanın başında, yani el-cevâb kelimesinden sonra yazıldığı görülür.⁵³

Fetva metninde sorunun sorulduğu bölüm detaylı olur, müftü cevap bölümünde “Olur, olmaz, câizdir, câiz değildir” gibi ifadeler kullanır. Eğer gerekirse cevap daha da uzun yazılabilir. Birden çok soru olduğunda ise; her bir soruya ayrı ayrı cevap verilirdi. Fetvada kendisiyle ilişkili soru sorun kişilerin gerçek isimleri bulunmaz, kadınlar için Zeynep ve Hind, erkekler için Bekir ve Zeyd gibi isimler yazılırdı. Osmanlı'da şeyhülislamlar fetvalarına kaynak göstermek zorunda değilken, müftüler kaynaklarını belirtmek zorundaydı. Fetva sonunda bulunan imzada ise müftünün kendi ismi, babasının ismiyle nisbesi (doğum yeri) ya da sıfatı olmalıydı. Müftü yalnızca unvanı ya da ismi ile tanınıyorsa, yalnızca onu yazabilirdi.⁵⁴

⁵² Ahmet İnanır, “agm”, s. 75-77.

⁵³ Fahrettin, Atar, “agm”, s. 492-493.

⁵⁴ Mübahat S. Kütükoğlu, “Osmanlı Belgelerinin dili(Diplomatik)”, *Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı Yayınları*, İstanbul 1994, s. 341-343

Şeyhülislamın idari işleri sebebiyle makamdan uzak kalmaları, idarî görev üstlenmeleri, sosyal hayatın çeşitlilik göstermesine bağlı olarak fetvâ taleplerinin artması gibi hususlar başta fetva emini olmak üzere kendilerine yardımcı olacak görevlilerin tayinini zorunlu kılmıştır.⁵⁵ Bu sebeple şeyhüslama bağlı olarak fetva işlerini fetvahaneye yürütüyordu. Fetvahanenin; Zembilli Ali Efendi'nin son zamanlarında iftâ işlerinin takip etmesi amacıyla fetva emini adıyla oluşturulduğu söylenmekte, ancak şeyhülislamlığın genel tarihine bakıldığında o dönemin kaynaklarında fetvahaneye olarak adlandırılan yerle ilgili bilgi bulunmamaktadır. Diğer taraftan bazı tarihi belgelerde fetvahaneye ilgili şeyhülislam dairesinde iftâ müessesinin adı geçmektedir. Kaynaklarda ilk Osmanlı müftüsünün kim olduğuna dair farklı görüşler bulunmaktadır. Genellikle Molla Fenari'nin (828/1424) adı ön plana çıkmaktadır. Bu görevin icrası için ilk zamanlar bir yer belirlenmemiş; şeyhülislam evlerinin selamlık bölümünde ve eğer bu bölüm uygun değilse, geçici bir dönem için kiraladıkları konaklarda görevlerini yerine getirmişlerdir.⁵⁶

Tanzimat dönemine kadar Osmanlı Devleti'nde uygulanan hukuki esaslar, genellikle İslam hukuk (fıkıh) kurallarından oluşmaktaydı; bu kurallar aile ve bireye dair esasları içermekteydi. Ticaret ve mülk konularında adet ve örflerle geçerli görülen hukuki esaslar değerlendirilmiştir. Cezai hükümlerde ise; İslam ahkâmının temel esaslarından oluşmuş ancak uygulamada dönemin şartlarına göre daha ağır ya da hafif şekilde uygulanmıştır. Yönetimle ilişkili konularda ise devletin vergilerine, arazisine, teşkilatına ve reayaya dair kurallar geçerli olmuştur. Zamanın değişimiyle birlikte devlet yönetiminde ortaya çıkan ihtiyaçlar yenilikleri zorunlu kılmıştır. Bu nedenle bazı düzenlemelere gidilmesi gerekmiştir. Bu gereklilik sonucu ulema zaman zaman İslam hukukunu kökten değiştirmemek kaydıyla egemenlik hakkı bulunan padişahlara bu konuda geniş yetki vermiştir. Osmanlı sultanlarının bu yetki ile verdikleri karar ve hukuki esaslara “*örfi hukuk*” ismi verilmiştir. Sultanlar tarafından hazırlanan en önemli kararnameler Fatih Sultan Mehmed ve Kanuni Sultan Süleyman zamanında hazırlanmıştır. Bu tür kararnameler hazırlanırken genellikle devletin örfleri ön planda

⁵⁵ Murat Akgündüz, *XIX. Asır Başlarına Kadar Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislamlık*, Beyan Yayınları, İstanbul 2002, s. 107-126, 204-218.

⁵⁶ Mehmet Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, s. 600.

tutulmuş; sultanlar birçok kez yaptıkları değişikliklerin İslam fihhına aykırı olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Osmanlı Devleti'nde siyasi gerileme, her alanda olduğu gibi hukuki alanda da etkisini göstermiştir. Bazı alanlarda tümüyle yabancı yasaların benimsenmesi ve bazı alanlarda ise yürürlükteki hukuk düzeninin ıslahı şeklinde olmuştur. İlk düzenlemeler Ceza hukuku alanında görülmüştür. Yabancılardan alınan “Ceza Kanunnamesi” 1850-54-57 yıllarında üç kez düzenlenerek geliştirilmiştir. 1858 senesinde ise Fransız Ceza Kanunu tümüyle düzenleme için kullanılmıştır. Önemli düzenlemelerden bir diğeri ise medeni hukuk alanında yapılmıştır. 1876 yılında uygulanmaya başlanan ve Ahmet Cevdet Paşa'nın başkanlığında hazırlanan “Mecelle” sadece Osmanlının değil âlemi İslam'ın ilk medeni yasasını oluşturmaktadır.⁵⁷

Tümüyle İslami özellik taşıyan Mecelle'nin ilk medeni yasa olması ise ilki oluşturmakta; miras, aile ve vakıf hukuklarına dair bir husus içermemekte ve eşya hukuku konusunda yetersiz kalmaktaydı. Bu yasalastırma çalışmalarının tarihleri göz önünde bulundurulursa hukuk alanındaki gelişmelerin Islahat Fermanı sonrasında hız kazandığı ve Batı hukukuna yönelişin Islahat ile başladığı söylenebilir. O devirde sulh, ceza ve ticaret mahkemeleri için İtalyan ve Fransız misallerinden faydalanılarak usul yasaları düzenlenmiştir. Ayrıca önemli bir gelişme olarak konsolosluk, ticaret, cemaat ve şeriat mahkemelerinin yanı sıra sınırlı görevlere sahip olsa da “Nizamiye Mahkemeleri” kurulmuştur.

2.6.1. Şeyhülislamlık

Osmanlı Devletinde hukuk sistemi esas itibariyle İslam hukukunun Hanefi yorumudur. Osmanlı'da gerek şeyhülislam, gerek müftüler tarafından verilen fetvalarda gözlemlenen değişimi ortaya koymak için fetvaların doğru tahlil edilmesi gerekir. Bunun içinde fetvalarda kullanılan dili, kavramları, fetvanın verildiği dönemi ve şartları iyi bilmek yerinde olacaktır. Ayrıca cevabı etkileyen sebeplerin iyi tespit edilmesi gerekir. Eğer sebepler iyi tespit edilmezse değişik zamanlarda verilen iki fetva, birbirine zıt zannedilebilir. Şeyhülislamın soru sorulan konuya verdiği cevapta mezhepte metotları gözetmemiş, hukuk geleneğinde tercih edilen görüşü tespit ederken

⁵⁷ Mehmet Akif Aydın, “Ceza-Osmanlıda Ceza Hukuku”, *DİA*, C.7, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 478-482.

yanılmış ise, bu yanışları sonraki şeyhüliislamlar düzeltiliyordu. Osmanlı'da yaklaşık 124 şeyhüliislamın görev yapmıştır.⁵⁸

2.6.2. Fetva Emini

Fetva emini, “fetvâ” ve “emin” sözcüklerinin birleşmesiyle oluşmaktadır. İlk fetva emininin atanması şeyhüliislamların idari görev üslenmeleri neticesinde makamdan uzak kalmışlardır. Bunun neticesinde, sosyal yaşamında birbirinden farklılık göstermesi doğrultusunda fetva isteklerinin çeşitlenmesi ve artması gibi konular; fetva emini ve görevlilerin belirlenmesini mecburi hale getirmiştir. Bu sebeplerden hasta olduğu için şeyhüliisamlık makamındaki görevini icra edemeyen Z. Ali Cemali'nin (ö. 932/1526) yerine fetva hizmetlerini icra etmesi için M. Muhiddin'i (ö. 954/1547) tayin edilmiş ve Osmanlı tarihinde ilk defa fetva emini atanmıştır.⁵⁹

2.6.3. şeyhüliisamlık Kalemî Âmiri

Bu kalemde Mühürdar, Telhisçi, Çuhadar, Kâtip, Müvezzi, Mukabeleci, Mübeyyiz, Müsevvit, Kethuda gibi farklı görevleri yerine getiren çok sayıda görevli bulunurdu.

Fetva eminleri İslam Hukukuna çok iyi hakim olan kişilerden atanırdı. Bu görevliler talepte bulunulan fetvayı hazırlar, kâtip ise bu fetvaları yazardı. Yazılan fetvalar şeyhüliislam tarafından değerlendirildikten sonra “talik kırması” denilen yazı tipiyle cevap kısmı işaretlenirdi. Fetva talebinde bulunan bireyden harç olarak 7 akçe alınır, bu para fetva emini ve diğer çalışanlar arasında belirli bir usule göre paylaştırılırdı.⁶⁰ şeyhüliislam verilen fetvanın tüm sorumluluğunu alırdı. 16. yy'den sonra şeyhüliislamlar fetvaların değerlendirilmesini fetva eminlerine devretti ve fetva emini olmak ciddi bir önem kazandı.

⁵⁸ Muhittin Eliaçık, “Osmanlı'da Nazmen Verilmiş Fetvâlar ve Fıkhi İçerikleri”, *International Journal of Language Academy*, C. 1, S. 1 (2013), s. 39-53.

⁵⁹ Ferhat Koca, “Fetvahane”, *DİA*, c.12, Diyanet vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s.496-497.

⁶⁰ Ferhat Koca, “agm”, s. 498-499.

2.6.4. Fetvahane

Fetvahane; şeyhülislamlığın içerisinde, müftülerin, şer’i mahkemelerin müracaatları için hazırlanmış bir büro olarak ifade edilir. Bu büroda “Pusula Odası”, “Fetva Odası”, “İlamat Odası” şeklinde üç farklı kalem yer almıştır.

1) *Pusula Odası*: Bu odada fetva isteyenlerin soruları belirlenir ve pusula ile sorunun cevabını fetva odasından isterlerdi.

2) *Fetva Odası*: Bu odada yazılı ve sözlü tüm sorulara yanıt verilirdi.

3) *İlamat Odası*: Şer’iyye mahkemeleri tarafından temyiz yoluyla ya da resen gelen ücret ve ilamları değerlendirmek ve incelemek bu odada yapılırdı.⁶¹

2.7. Cumhuriyet Döneminde İftâ

Hukuk birliğini sağlamak amacıyla batılı anlamda bir takım yenilikler yapan Tanzimatçılar, hukuk sisteminin daha da parçalanmasına ve ayrışmasına yol açmışlardır. Tanzimat döneminde yapılan hukuki anlamdaki reformlar, Cumhuriyet dönemi hukukunun ilk denemesi denilebilir.

Şeyhülislamlığın ve Fetva Eminliği’nin yerini, İstiklal Harbi yıllarında (1920-1923) Ankara’da teşekkül eden, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti’nin bünyesinde “Şer’iyye ve Evkaf Vekâleti” de yer alıyordu. Bu Bakanlığa bağlı olarak “Fetvâ Heyeti” ve “Tedkikat ve Te’lifat-ı İslâmiyye Heyeti” kurulmuştur. Bu iki heyet Din İşleri Yüksek Kurulu’nun “Dinî Soruları Cevaplandırma” ve “Dinî Yayınlar” Komisyonlarının yürüttüğü görevleri yerine getirmekteydi.⁶²

03 Mart 1924’te Şer’iyye ve Evkaf Vekâletinin kaldırılıp, yerine Diyanet İşleri Reisliği’nin kurulmasından sonra, başkanlığa bağlı olarak “Heyet-i Müşâvere” heyeti teşekkül ettirildi. Bu dönemde Diyanet İşleri Reis’i, Müşâvere Heyeti’nin de başkanı durumunda idi. İlk Müşâvere Heyeti; Mustafa Tevfik, Mehmet Şükrü, Mehmet Bahaeddin, Harun Hilmi, Hasan Efendi, Seyyid Taha ve Ahmet Hamdi Akseki

⁶¹ Ferhat Koca, *age*, s. 498-499.

⁶² Bu kısım ilgili siteden kısmen özetlenerek alınmıştır. (<https://bedirhaber.com/din-isleri-yuksekkurulu-baskanligi39nin-tarihcesi/>) 03.12.2019.

Efendilerden oluşmuştu. 23 Mart 1950 tarihinde 5634 sayılı yasa ile Müşâvere Heyeti'nin ismi “Müşâvere ve Dinî Eserleri İnceleme Kurulu” olarak değiştirildi. 22.06.1965 tarihinde kabul edilip, 02.07.1965 tarihinde yürürlüğe giren 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Kanunla Müşâvere ve Dinî Eserleri İnceleme Kurulu'nun yerine, Başkanlığın en yüksek karar ve danışma organı olmak üzere “Din İşleri Yüksek Kurulu” teşekkül etti. 19 Şubat 1966 tarihli Resmi Gazetede yayımlanarak teşekkül eden ilk Din İşleri Yüksek Kurulu Üyeleri (On bir Kişi), Aday Tespit Kurulu'na belirlenen üç katı aday içinden Bakanlar Kurulu Kararnamesiyle atandı.

1966-1970 döneminde iki kez teşekkül eden ve iki defa Danıştay tarafından iptâl edilen Din İşleri Yüksek Kurulu, 1970'den 1978 yılına kadar önce dört, sonra üç, daha sonra ise iki (eski) üyeye çalışmak zorunda kalmıştır. Bu dönemde hizmetlerin, mevcut üyelerin verdiği mütalaalarla yürütüldüğü ve raportörlerin sayısının artırıldığı görülmektedir. 1977 yılında kurulun teşekkülü için iki kez seçim yapılmışsa da sonuç alınamamıştır. Bunun üzerine ilgili Devlet Bakanlığı'nın onayı ile Başkan Yardımcılarından Hasan EGE'nin başkanlığında “Din İşleri Komisyonu” kurulmuştur. On kişiden oluşan Komisyonda iki kurul üyesi ile birlikte, bazı raportörler, müfettişler ve müdürler de komisyon üyesi olarak yer almışlardır. Yaklaşık olarak beş-altı ay kadar süren bu komisyonun faaliyeti Şubat/1978'de sona ermiştir. Yeniden Kurulun teşekkülü için çalışmalar başlatılmış, boş bulunan 9 (Dokuz) Kurul Üyeliği için yapılan seçimler sonunda 27 kişilik liste içinden seçilen 9 kişi belirlenmiştir. Böylece 12.04.1978 tarihli Bakanlar Kurulu Kararından sonra Din İşleri Yüksek Kurulu yeniden teşekkül etmiştir.

Bu süreçte, bir üye Din İşleri Yüksek Kurulu Başkan Yardımcısı olarak görevlendirilmiştir. Kurul üyelerinin (emeklilik, başka görevlere tâyin vb. sebeplerle) ayrılmaları ile 1990 yılı Temmuz ayında sayısı ikiye düşmüştür. 1990 yılında çıkarılan 416 sayılı Kanun Hükmünde Kararname ile kurul üyeliği için dinî yüksek tahsil şartı kaldırılmış, hizmet süresi yedi yıla sınırlandırılmış, üye sayısı 16'ya çıkarılmıştır. Yeni Kurul 17 Nisan 1992'de göreve başlamıştır. 1984 yılında çıkarılan 190 sayılı Kadro Kararnamesinde “Din İşleri Yüksek Kurulu Raportörü” unvanı yerine “Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı” ünvanı getirilmiş ve beş adet mütercim kadrosu belirlenmiştir. Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı kadrosu ihdâs edilmiştir. 17 Nisan 1999'da Kurulun

yedi yıllık yasal süresinin ve görevinin sona ermesi üzerine, yine 1977 yılındaki uygulama benzeri bir uygulamaya geçilmiş, Başkan Yardımcılarından Rıdvan ÇAKIR'ın başkanlığında "Din İşleri Komisyonu" oluşturulmuştur. Koordinasyon ve idarî işler, Din İşleri Komisyonu Genel Sekreterine bağlı olarak yürütülmüş, ayrıca mevcut kurul uzmanları dört alt komisyonda görevlendirilerek Kurulun hizmetleri aksamadan yürütülmeğe çalışılmıştır. 15 Mayıs 2000'de yapılan Kurul Üyeliği seçimlerinden sonra belirlenen 12 aday ve Başkanlıkça belirlenen İlahiyat Fakültelerinden, 4 öğretim üyesinin tayini ile ilgili Kararnamenin çıkarılmasından sonra, 24 Nisan 2001'de Din İşleri Yüksek Kurulu, Diyanet İşleri Başkanlığınca düzenlenen bir programdan sonra, Kurul Başkanını ve Başkanvekilini seçerek görevine başlamıştır. Bu kurul halen günümüzde fetva işlerinden sorumlu birim olarak görevini devam ettirmektedir. Bu kurul ile beraber taşra teşkilatlarında (il Müftülükleri, İlçe Müftülükleri, Yurt Dışı temsilcilikleri) uzmanlar tarafından mektupla telefonla, online veya yüz yüze sorulan sorulara fetva hizmeti vermektedir. Bu kurumlar kendisine yöneltilen soru ve sorunlara çözümler bulmaya çalışmaktadır. Bu açıdan DİB'e bağlı olan müftülükler, ibadet mekânların yönetilmesi, yaygın eğitim yoluyla dinin doğru anlaşılması, öğretilmesini sağlamak, dini konuda kendisine yöneltilen soruları dinin öz kaynakları çerçevesinde cevaplamak, halkı aydınlatma gibi görevleri icra etmektedir.

Görsel basında fetva ve soruları cevaplandıran özel yayın yapan kişiler de bulunmaktadır. Bu anlamda fetva, soru ve cevaplarında hizmet yelpazesi farklı teknolojik araçlarla gittikçe gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Gazetelerin köşelerinde Televizyon Programlarında canlı bağlantı yapmak suretiyle bu hizmet alanı genişlemiştir. Bunun yanı sıra Fetva konusunda ehil olanla olmayanın ayırt edilmesi zorlaşmış, yanlış bilgilendirme nedeniyle Müslümanların birliğinin bozulmasına, birtakım görüş farklılıklarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Doğru bilgi ve fetvaya ulaşmanın zarureti ortaya çıkmıştır. Onun için DİYK geleneksel fetva yöntemleriyle günümüzdeki fetvalarda ve yeni gelişen yaklaşımlarda takip edilen yöntemlerin incelenmesi gerekmektedir.

Bazı Müslüman ülkelerde bulunan İftâ kurulları gibi, DİB'e bağlı görev yapan, DİYK fetva(İftâ) kurulu bulunmaktadır. Bu kurulun görevi; Kur'an ve Sünnet bağlamında, ilmi birikim ve tecrübeden yararlanarak, dini hususlardaki güncel talep ve

ihtiyaçlarla ilgili karar vermek, görüş bildirmek ve dini soruları cevaplandırmaktır. Bu kurulun bir diğeri görevi ise; uluslararası toplantı, konferans ve kongrelerde, güncel sorunları değerlendirip bu sorunlara çözüm araması, istişare kurulunun görevleri arasındadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİB DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU'NUN TİCARİ HAYATLA İLGİLİ BAZI FETVA, KARAR VE MÜTALAALARI İLE SORULAN SORULARA VERDİĞİ CEVAPLAR (2000 YILI SONRASI)

Tezimizin bu bölümünde DİB Din İşleri Yüksek Kurulu'nun ticari hayatla ilgili bazı mütalaalarından, yardımlaşma usulüyle ev veya otomobil edinme sistemi ve network marketing konusuyla beraber kurulun almış olduğu kararlardan gazlı içeceklerin alkollü sayılıp-sayılmayacağı, sigorta, kadınların ticari faaliyetleri konusundaki bazı mütalaa, karar, soru ve cevapları tespit edilerek iftâ usulü bağlamında değerlendirilecektir.

1.1. DİB DİYK Mütalaaları

1.1.1. Yardımlaşma Usulüyle Ev Veya Otomobil Edinme Sistemi

D.İ.B. Din İşleri yüksek kurulu kendilerine yöneltilen bir suali cevaplayarak şu mütalaayı yapmıştır:

“Günümüzde bazı ihtiyaç sahipleri kendi imkânlarıyla ev veya otomobil satın almada zorlandıkları için güçlerini birleştirmeye ihtiyaç duymaktadırlar. Bu amaçla tercih edilen yollardan biri de; bir organizatör aracılığıyla kişilerin birbirine yardımcı ve destek olmasıyla gruplar oluşturularak konut veya otomobil ihtiyacının giderilmesidir. Böyle organizasyonların hedefi, kişilere doğrudan ev veya otomobil satmak ya da satın almak değil; bütçelerine göre tasarruf yapıp, diledikleri yerden istedikleri gayrimenkul veya otomobili yardımlaşma yöntemiyle alabilmelerini sağlamaktır. Bu tür organizasyonlarda yapılan işlemlerin dini açıdan caiz olabilmesi için aşağıdaki hususlar dikkate alınmalıdır:

1)Yardımlaşma usulüyle ev veya otomobil edinme sisteminde grup çekilişli yöntem uygulanıyor ise çekiliş sonucu parayı önce teslim alan üyelerin, parayı daha sonra alacak olanlara kira yardımı veya başka bir ad altında yapacakları ödemeler, geriye dönük olarak hesaplanan enflasyon farkından fazla olmamalıdır. Zira sözleşme yapılırken enflasyon oranının üzerinde bir ödeme öngörülmesi veya geleceğe yönelik tahmini enflasyon oranında ödemenin şart koşulması riba olacağından caiz değildir.

2) Organizasyonu yapan kurumun organizasyon süresinin ortasında henüz sırası gelmemiş olanlara yapacağı ödemeler karşılığında onlardan dönem sonunda enflasyon farkı dışında kira yardımı veya başka bir adla fazladan para alması riba sayılacağından caiz değildir.

3)Yukarıdaki hükümlere riayet eden organizasyonlar aracılığıyla ev veya otomobil sahibi olmakta dini açıdan sakınca olmadığı mütalaa olunmuştur.⁶³

İslam elbette yardımlaşmayı, dayanışmayı tavsiye etmiş ve bunu bir ibadet saymıştır. Bununla birlikte bu işi yapanları övmüştür. İslam'a göre; iman, ibadet, sadaka, güzel ahlak, insanlara iyilik yapmaya kadar pek çok hayır ve iyilik yolu mevcuttur. Örnek olarak insanlara manevi ve maddi açıdan yararlı olma, insanlara diliyle ve eliyle zarar vermemek, insanlar gibi diğer canlılara da merhamet ve şefkatle davranmak, kötülüklerden sakınmak, iyilikleri emretmek, güzel söz söylemek iyilik yoludur. İnsanlar arasında adil hükümler vermek, çevreye duyarlı olmak, insanlara eziyet olan ve sıkıntı veren şeyleri ortadan kaldırmak hem başkalarına yardımda bulunmak hem de ürettiğinden ailesi ve kendisini yararlandırmak, çalışıp kazanmak, işine gücü yetmeyenin işini yapmak, bir iş yapana yardım etmek gibi hayır yolu çoktur. Ebu Musa el-Eşari'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bir keresinde: "Sadaka vermek her Müslümanın görevidir." buyurdu. Sadaka verecek bir şey bulamazsa? dediler. "Amelelik yapar, hem kendisine faydalı olur, hem de tasadduk eder." buyurdu. Buna gücü yetmez veya iş bulamaz ise? dediler. "Darda kalana, ihtiyaç sahibine yardım eder" buyurdu. "Buna da gücü yetmezse" dediler. "İyilik yapmayı tavsiye eder" buyurdu. "Bunu da yapamazsa" dediler. "Kötülük yapmaktan uzak durur. Bu da onun için sadakadır."⁶⁴ Bu hadisi şerifte ifade edildiği gibi iyilik, hayır, yardımlaşma ve dayanışmanın pek çok yolu ve yöntemi mevcuttur. Zamana ve yaşanan coğrafyaya göre farklılık gösterebilir.

Konuyu bu tür uygulama yapan kurumlar bağlamında inceleyecek olursak; çekilişli, vade ortası ve peşinatlı erken teslim şeklinde bir organizasyon uygulamasının olduğu görülüyor. Uyguladığı sisteme ivazlı (iki tarafa borç yükleyen) akit denir. Yine bu organizasyonda bir bağış söz konusudur. Bağışlayan kimse bağış yaptığı kişiye eğer bir sorumluluk yüklerse, bu sorumluluk şartlı hibe olur ki, bu aynı zamanda şartlı hibe ve karşılıklı yardımlaşmadır.

Rabbimiz şöyle buyuruyor: "... İyilik etmek ve takva üzerine birbirinizle yardımlaşın. Günah işlemek ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın. Allah'tan korkun;

⁶³ DİB Din İşleri Yüksek Kurulu 2013/23 sayılı mütalaası.

⁶⁴ Buhari, Zekat 30, Edeb 33.

çünkü hiç şüphesiz Allah'ın cezası çok çetindir, şiddetlidir."⁶⁵ Ayeti kerimeden anlaşıldığı üzere Allah Teâlâ bir ve takva üzere teavünü (yardımlaşmayı) emretmektedir. Burada yapılan işlemin karşılıksız borç vermekle (karz-ı hasen) ilgisi yoktur. Uygulamada katılımcı ne borç veriyor, ne borç alıyor. İştirakçiler karşılıklı şartlı hibe yapıyor veya hibeyi kabul ediyorlar. Şartlı yapılan hibe ve sadakalar geçerlidir o nedenle caizdir. İvazlı hibeye delil olarak şu hadis-i şerif gösterilir. Abdullah b. Abbas'dan (r.a.) yapılan rivayete göre şöyle buyurmuştur: "Bir bedevi Rasûlullah (s.a.v.) efendimize bir hibede bulundu. Rasûlullah (s.a.v.) efendimiz de kendisine, buna karşılığını verdi ve "Razı oldun mu ?" diye sordu. Bedevi: Hayır, dedi; Rasûlullah (s.a.v.) efendimiz bedeli artırdı ve:"Râzı oldun mu?" diye sordu. Bedevi yine "hayır", dedi; Rasûlullah (s.a.v.) efendimiz bedeli yine artırdı ve "Râzı oldun mu?" diye sordu. Bedevî: Evet, dedi. Daha sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) efendimiz: "Vallahi Kureyş'ten veya Ensar'dan yahut Sakif'ten olandan başka hiçbir kimseden hibe almamak içimden geçti."⁶⁶ Bu ivaz gerek hakikaten bir bedel olsun veya hükmen bir bedel olsun fark etmez. İvaz şartlı hibe Hanefi fakihlerinden çoğunluğuna göre başlangıçta hibe hükmünde iken; sonuçta satım sayılmaktadır. Bu akdin hibe veya satım sayılması; kabzdan önce akdin bağlayıcılık, şuf'a, ayıp veya görme muhayyerliği gibi hakların ortaya çıkması önemlidir. Bu şekildeki ivaz akdi karşılıklı olduğundan bağışta bulunanın akitle ilgili bağlayıcılığına, sözleşmeden vazgeçme hakkını olumsuz etkileyebilir.

Uygulamada; Organizasyon sözleşmesinde vekâlet de bulunan kişi; belirlenen şartlar ve belirlenmiş bir akit ile binlerce katılımcıdan oluşan organizatör bir kurum dahil olmaktadır. Kurum satıcı olarak işlem yapmamaktadır. Organize ücreti adıyla ücret almaktadır. Herhangi bir malın satışında aracının alıcı, satıcı veya her ikisinin, tespit ettikleri miktarda ücret almasında İslam'ın yasakladığı durum yoksa helaldir. Evini teslim alan katılımcının, taksitlerinden fazla ödediği miktarın, organizasyon kurallarına göre daha sonra evini alacaklar için yardım ve kira olarak değerlendirilmesi uygun olmaz. Sistemden evini alan evin sahibi olduğundan kira ödememesi gerekir. Ev

⁶⁵ Maide, 5/2.

⁶⁶ Abdürrezzâk b. Hemmam b. Nafi es-San'ani, *el-Musannef*, (thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî), Meclisü'l-ilmî, Beyrut 1970-72, 9/105, No:16521.

sahiplerinin fazlalık olarak ödediği, organizasyonca şart koşulan zorunlu hibe olup veya yardım olarak görülen bu miktar kesinlikle borçlanma değildir. Katılımcı başlangıçta peşin olarak biraz para öderken, müşteri veya borç veren sıfatıyla vermiyor. Sistemde anlatıldığı gibi şartlı hibe olarak veriyor. Kira yardımı adıyla para alan organizasyon sözleşmesi göre parayı almaktadır. Katılımcılardan taksitlerini geciktirenlere, yaptırım amacıyla gecikme cezası ödettirilmesi ivazlı hibeye ve yardımlaşma anlayışına aykırı bir durumdur. Eğer bir müeyyide gerekiyorsa katılımcı kişi; evini almamış ise; öne almak mümkün olduğu gibi ödeyemediği taksit kadar teslim tarihi de geciktirilebilir. Katılımcı eğer evini aldıysa; ödeyemediği taksitlerine değer kaybı (enflasyon) miktarı artırma şartı getirilebilir. Bu fazlalık katılımcıların dâhil olduğu gruba ait olur. Organizasyonda, dinin ilkelerine aykırı olmayan şartlar helal olarak değerlendirilebilir. *“Hibe akdi gerek İslâm hukukunda ve gerekse beşerî hukuklarda, kural olarak; bir mal veya ekonomik değeri olan bir şeyin karşılıksız ve meccanen temlikidir.”*⁶⁷ Hibe yapan taraf, misal olarak gayrimenkulünü bağış yaparken ücret talep etmediğinden sözleşme ivazsız olarak yapılmaktadır. Anlatılan kuralın dışında, hibe edilen gayrimenkulün denk veya onun üstünde olmaz ise, ivazlı hibe de caiz görülmüştür. Bir gayrimenkulü, kendisine bakmak şartıyla veya 250000 TL fiyatındaki evini alıcıya yardım için 50000 TL satmak gibi. *“İvazlı hibe, başlangıcı bakımından hibe ise de, sonucu itibarıyla satım akdinden ibarettir. Bu yüzden de caizdir. Hatta İmam Züfer'e göre bu çeşit hibe doğrudan satım akdi niteliğindedir.”*⁶⁸ *“Hibede, şart koşulan ivaz muayyen ve belirli olmadığı taktirde hibe akdi sahih, şart fâsit olur”.*⁶⁹ Hanefîlere göre hibeden vazgeçmek caiz görülürken, *“Hibe edilen şey karşılığında bir ivazın verilmiş olması ve bağışlayanın da bu ivazı kabzetmiş bulunması geri dönüşe, vazgeçmeye engeldir.”*⁷⁰

Şafiî ve Mâlikîlerde ise; *“İvazlı hibe, satım akdi niteliğinde olup, taraflar için seçim hakkı bile doğurur.”*⁷¹ İmamı Şafiî'ye göre; *“şart koşulan ivaz belirli ise akit sahih ve satım akdi niteliğinde olur. İvaz şart koşulmuş fakat belirsiz bırakılmışsa akit*

⁶⁷ Mecelle, md. 833, 838; Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, *Türk Medenî Hukuku*, Beta Basım Yayım, İstanbul, 1950, s. 39.

⁶⁸ İbn. Sahnûn, İbn Saîd et-Tennûhî, *el-Müdevvene*, C. XV, nşr. Ahmed Abdüsselâm, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1323-24, 79.

⁶⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *age*, s. 111.

⁷⁰ Diğer vazgeçme engelleri için bk. Ebû Yusuf, *el-Asâr*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Kahire1355, s. 163.

⁷¹ Malik b. Enes, *el-Muvatta*, nşr. Takıyyüddin en-Nedvî, Dımaşk-Beyrut 1412/1991 c. II, s. 128.

batıl olur".⁷² Hz. Ömer şöyle demiştir: "Yaptığı hibenin karşılığını bekleyen kimseye, ya bağışladığı şey geri verilmeli ya da karşılığı olan bir ivaz ödenmelidir."⁷³

Mecelle'de; "İvaz şartı ile hibe sahih ve şart muteberdir" kaidesi için şu misal verilir: "Bir kimse, mülkü olan bir akarı, ölünceye kadar kendisine bakmak şartıyla, birisine hibe ve teslim etse, bağışlanan bağışlayana bakmaya razı iken, bağışlayan pişman olup, hibesinden vazgeçmekle o akarı geri alamaz."⁷⁴ Borçlanma iki taraflı olduğundan tek başına akit feshedilemeyeceğini ifade edilmiştir. "Türk Borçlar Hukukunda da, şartlı veya küçük bir bedel karşılığında yapılacak ivazlı hibe geçerli sayılmıştır. Satım akdi ile ivazlı hibe arasında hükümleri ve sonuçlarını karşılaştırdığımızda birçok farklılıklar vardır."⁷⁵

Din İşleri Yüksek Kurulu'nun yaptığı bu değerlendirmede sadece dikkat edilmesi gereken hususlara yer verilmiştir. Ödenecek fazlalık paraları faiz olarak değerlendirmiştir. Sözleşmeden bahsedilirken sözleşmenin İslam hukukunda nasıl bir hukuki muamele olduğu konusuna açıklık getirilmemiştir. Hâlbuki burada yapılan sözleşme Züfer'in görüşüne göre hibe sayılır. "Doğrudan satım akdi niteliğindedir."⁷⁶ Diğer iki mezhebin görüşü de bu doğrultuda olup şu şekildedir; Şafî ve Mâlikîlere göre ivazlı hibe; "Satım akdi niteliğinde olup, taraflar için seçim hakkı bile doğurur."⁷⁷

1.1.2. Network Marketing Sistemi

Network marketing, diğer bir ismi ile network pazarlama sistemi, Bu sistemin dinen uygun olup olmadığı sorusuna Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Ağustos 2015 tarihli mütalaasında;

"Network Marketing diye adlandırılan sistem üzerinden işlem yapmanın, İslâm'ın öngördüğü haksız kazançtan sakınmak, kazancın meşru mal, hizmet, üretim ve emeğe dayanması, zarar vermeme ve zarar görmeme gibi genel ilkelerine uygun düşmediği mütalaa edilmiştir."⁷⁸

⁷² Şafî Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, C.I-VIII, Dârü'l-Marife, Beyrut 1410/1990, s. 105.

⁷³ Abdurrazzâk, *age*, IX, 105.

⁷⁴ Mecelle, md. 855.

⁷⁵ Abdul Kadir Şener, *İslâm Hukukunda Hibe*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1984, s. 60-61.

⁷⁶ Serahsî, *age*, 79; İbn, Sahnûn, *age*, 79.

⁷⁷ Malik b. Enes, *age*, s.128; İbn, Sahnûn, *age*, XV, 79.

⁷⁸ DİYK, 29.12.2009 tarih, B.02.1.DIB.0.10.105-1300 sayılı, Dini Sorulu, Mütalaası.

Network pazarlama sistemi (internet üzerinden satış); Bu sistem belli bir mali satın alarak ilgili pazarlama şirketine üye olması, her üyenin yeni üyeler bulması, bu şekilde üye(müşteri) ağının kurulmasıdır. İlk üyenin, bu ağdaki üyelere, kendinden sonra üye olanların ödediği üyelik aidatının bir kısmına sahip olması esasına dayalı olarak işlemektedir.

Alım-satım işlemine benzese de detaylı incelendiğinde “haksız kazanç” elde etmeye göre oluşturulmuş bir sistem olduğu anlaşılmaktadır. Bu sistemde pazarlama işletmesinden bir ürünü, hizmeti alacak olan kişi prensip olarak ürünü, hizmeti ihtiyaç duyduğundan değil, yeni üye olanların para yatırdığı havuzdan pay almak için satın almaktadır. Bu satın alma yalnızca görünüş itibarıyla alışveriş olmakla birlikte alınan ürün herhangi bir gereksinime cevap vermektense öte sıcak para yatırılması için paravan fonksiyonu taşımaktadır. Bütün olarak ele alındığında kazanç elde etmek isteyen diğer bireyleri bir şekilde ikna etmek, sisteme yeni-üye müşteriler katmak ve bu bireylere özünde gereksinim duymadıkları ürünleri satmak için kurulmuş bir sistemi oluşturmaktadır.

Network pazarlama sistemi kişileri doğru olmayan vaatler ile üye kaydetmektedir. Satışta meydana gelen ani düşüş ve yükselişler ile riskli bir ortam itmektedir. Bu riskli ortam normal bir iş ortamında bulunan risk unsurundan oldukça farklı bir özellik taşımaktadır. Buna ek olarak bir önceki müşteri-üyenin getirdiği üyeden elde edilen pay, “komisyon” sıfatıyla değerlendirilebilmekte; ancak sisteme daha sonra katılan üyelerin verdiği paralardan aldıkları pay, bu parayı komisyon sıfatından çıkarmaktadır. Sistem yalnızca yeni üye-müşteri kaydetme üzerine kurulu olduğundan yeni üyelerin iyi niyetlerini kötüye kullanma söz konusudur. Sisteme ilk giren oldukça küçük bir grup bu sistemde kazanabilen tek grubu oluşturmakta ve sonradan katılanların payları “risk” altına girmektedir. Sistemin sonsuz olması mümkün olmayacağı düşünüldüğünde, müşteri bulma süreci uzun vadeli olarak durakladığında, duraklama döneminde üye olmuş müşteri grubunun paraları, ilgili sistem ve onun ilk ve üst seviye müşterileri bakımından “haksız kazanç” haline dönüşebilecektir. Bu sebeple sisteme alışverişte üye olmak dinen uygun değildir.

İslam dinine göre akitlerin sahih olması için bazı şartlar bulunmaktadır; İnsanların mallarını haksız yollarla yememe veya vesile olmama, onların iyi niyetlerini kullanarak onların tuzağa düşürülmemesi, akde konu olan hizmetin, kumar, faiz ve fuhuş gibi İslam'ın nehyettiği hususlar olmaması gerekir.

Bu bahsedilen sistem İslam'ın bu genel ilkeleriyle değerlendirdiğimiz zaman, İslam'ın alış veriş akdinin şartlarını taşımadığından, haram kıldıklarını özelliklerini barındırdığı için sakıncalarını şöyle özetleyebiliriz:

Sistemin gayesinin sisteme katılacak kişilerin az para karşılığında üye olup, büyük kâr elde edeceği vaadine inanarak, tuzağa düşürülmektedir. İslam Hukukunun temel kaidelerinden biri olan: *“Ukudda itibar makasid ve maaniyedir, elfâz ve mebaniye değil (Sözleşmenin amaç ve anlamı göz önüne alınır, söz ve yazılışı değil.)”*⁷⁹ Network Marketing sistemi gayesi bu maddenin manasıyla çeliştiğinden yapılan akit caiz değildir. İslam hukukunda akdin geçerlilik şartları ile sıhhat şartları aynı değildir. Yani geçerliliği olan her sözleşme akit diyemeyiz. Sözleşmenin sıhhati için bu sistemde, bir takım belirsizlikler (garar) vardır. Katılımcıların kâra geçebilmeleri için belirli sayıda kişinin sisteme katmaları gerekmektedir. Bunu ise başarıp başaramayacakları belirsizdir. Sistem ne kadar devam ederse etsin günün birinde tıkanıp yeni üyeler mutlaka zarar edecektir. Sistemdeki; galip zarar durumuyla, belirsizlik yapılan sözleşmenin geçersiz olmasına sebep olur. Geçersiz sözleşmeler ise; Hanefî mezhebine göre faiz hükmündedir, Şafî'ye göre ise tamamen geçersizdir. Bu sistemde şeran haram olan aldatma örtme, gizleme de vardır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *“Bizi aldatan bizden değildir”*⁸⁰ hadisine göre, sebep ne olursa olsun Müslümanın Müslümanı aldatmasının dinen caiz olmadığını bize bildirmektedir.

⁷⁹ Mecelle, md. 3.

⁸⁰ Müslim, İman, 164.

1.2. DİB DİYK Kararları

1.2.1. Gazlı İçeceklerin Alkollü İçecek Sayılıp-Sayılmayacağı ve Ticari Yönü

D.İ.B. Din İşleri Yüksek Kurulu kendilerine yöneltilen bir suali, dini soruları cevaplandırma komisyonunca hazırlanan “*Gazlı İçecekler ve Alkol*” konulu raporu müzakere edip yapılan müzakereler sonucunda şu kararı vermiştir. Bu kararı burada incelememiz konunun ticari alım satım metaı olması nedeniyle.

“Ülkemizde alkolsüz içeceklerle ait düzenlemeler, 5179 sayılı Kanun kapsamındaki “Türk Gıda Kodeksi-Alkolsüz İçecekler Tebliği” ile yapılmaktadır. Bu Tebliğde gazlı içecek (gazoz); “karbondioksit ile gazlandırılmış olan meyveli, aromalı, kola, tonik gibi içecekler” şeklinde tanımlanmakta ve Tebliğin 5. maddesinin (j) beninde “Alkolsüz içeceklerde etil alkol miktarı en çok % 0,5 gr./litre olmalıdır” hükmü yer almaktadır. Hüküm, bu tarz ürünlerin fermantasyon yolu ile kalite özelliklerinin değişikliğinin kontrol altına alınması amacıyla verilmiştir. Alkol barındırmayan içeceklerin imal edilmesinde meyve suları ve meyvelere ek olarak aromatik bileşikler de devreye girmektedir. Doğal olarak bir meyvenin bünyesinde %0,01-0,005 oranında alkol bulunabilmekte; eğer üretimde aromatik bileşikler kullanılırsa ürün içerisinde ester, keten ve etil alkol gibi maddelerin üretimi de gözlemlenebilmektedir. Fermente ürünlerden birisi olan ekmekte de üretim sonucunda eser miktarda alkol oluştuğu görülebilmektedir. Bu nedenle %0,5 gr/l ya da daha az miktarda alkol barındıran gıda maddelerinin tüketilmesi, alkol almak amacıyla yapılmamaktadır. Ayrıca bu ürünlerde bulunan alkol oranı bireylerin sarhoş olmasına neden olacak alkol oranı ve karaciğerin ayrıştırarak dışarı attığı alkol oranı göz önünde bulundurulduğunda %0,5 ya da daha az miktarda alkol içeren içecek ve yiyeceklerin tüketebilecekleri en üst seviyelerde bile, barındırdıkları alkol sebebiyle, bireylerin reflekslerinde negatif bir gelişmeye sebep olmayacakları konunun uzmanlarınca belirtilmektedir. Bundan dolayı gazlı içeceklerin alkollü içecekler sayılmayacağına karar verildi.”⁸¹

Din işleri Yüksek Kurulu’nun bu kararını şu şekilde değerlendirebiliriz. İslam’a göre gıdalarda temel prensip, eşyada asıl olanın, hakkında helal olmadığını belirten kesin nas bulunmayan şeyin mübah oluşudur. Nitekim Yüce Rabbimiz “*Allah, yemek zorunda kaldıklarınız dışında size neleri haram kıldığını tek tek açıklamışken, üzerine adının anıldığı hayvanları yememenizin sebebi nedir. Gerçekten birçokları nefislerinin arzularına uyarak bilmeden (halkı) saptırıyorlar. Şüphesiz senin Rabbin, haddi aşanları çok iyi bilir*”⁸² buyuruyor. Yüce dinimiz İslam da aklı gideren alkolün miktarı ne olursa olsun haramdır. Bu nedenle Müslümanların aklını idrakini yok eden alkollüleri ile içinde alkol bulunan her türlü yiyecek ve içecekten uzak durması gerekmektedir. Rabbimiz Kur'an da, “*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar*

⁸¹ D.İ.B. Din İşleri Yüksek Kurulu 2006/143 sayılı kararı.

⁸² En'am, 6/119.

(putlar) ve şans okları birer şeytan işi pisliktir. Onlardan uzak durun ki, kurtuluşa eresiniz. Şeytan şarap (içki) ve kumar yoluyla aranıza düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan ve namaz kılmaktan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?"⁸³ Yine Kur'an'ın diğer ayetlerinde, "Yerde ve gökte ne varsa hepsini Allah katından bir lütuf, bir ihsan olarak insanların istifadesine sunulduğu ifade ediliyor."⁸⁴

Hz. Muhammed (s.a.v), "Sarhoşluk veren her içki haramdır"⁸⁵, "Çoğu sarhoşluk veren şeyin azı da haramdır"⁸⁶ buyurmuştur. Bu konuyu daha iyi anlayabilmek için başkalaşım, kimyasal değişim anlamına gelen istihale kavramını burada izah etmemiz gerekiyor.

İstihalenin sözlük anlamı; Bir maddenin durumunun başka duruma dönüşmesi iken fihhi terim olarak ise; "pis sayılan bazı maddeler kimyasal değişime uğradığı zaman temiz olabilir". İslam hukukçuları "istihâle" yi, her hangi bir yiyecek veya içeceğin kimyasal yapısında meydana gelen değişimden dolayı helale dönüşmesini katkılı maddeleri irdelemeyi gerekli kılmaktadır.⁸⁷

"Bir yiyecek veya içeceğe haram diyebilmek veya helal damgası basmamak için bütün muteber İslam mezheplerinin ve alimlerinin o nesneye haram demesi gerekir. Eğer bir nesne hakkında "haram, mekruh, mubah" şeklinde birden fazla fetva varsa o nesneye "mutlak manada haram" damgası basılamaz; gerekiyorsa "filan mezhebe göre haram, diğerlerine göre helal" denir. Jelatin, koruyucu maddeler gibi yeni ürünler var. Bunların bir kısmının yapımında domuz ve murdar hayvanın bazı kısımları kullanılıyor. Ayrıca bu koruyucu maddelerin insan sağlığına zararlı olduğundan söz ediliyor. Fıkıh âlimlerine göre madde, "erime, donma, kuruma, karışma" gibi fiziki; sarhoşluk veren bir içeceğin sirkeye, hayvanın tuza dönüşmesi gibi kimyevi değişiklikler geçirirse eski hal, mahiyet ve hükümleri de değişir. Değişmiş yeni madde "tuz ve sirke" adını alır, helal olur."⁸⁸

"Endüstriyel besinlerin hazırlanmasında kullanılan teknikler ve besinlere eklenen ürünler de bugün sağlığa zararları ve helâllik hükmü bakımından tartışmalıdır. Besinlerin uzun süre saklanmasına yönelik olarak uygulanan radyasyon ve nanoteknoloji, kullanılan katkı maddeleri de bu çerçevede ele alınabilir. Katkı maddeleri içinde meyte, kan, domuz, böcekler, sarhoşluk verici maddeler, zararlı kimyasallar önemli bir yekün tutmaktadır. Domuzdan elde edilen jelatin, karışımı kolaylaştırıcılar (emülgatör) ve düzenleyiciler (enzimler) hazır gıda üretiminde sıkça kullanılan katkı maddeleridir. Dolayısıyla bu katkı maddelerinin dinî hükmü, dinen haram olanların kullanımının önlenmesi, satışa sunulduğunda bu hususların tüketicinin anlayacağı bir ifade ile ürün etiketinde gösterilmesi,

⁸³ Mâide, 5/90-91.

⁸⁴ Bakara, 2/29; Lokman, 31/20; Casiye, 45/13.

⁸⁵ Buhari, Vudu, 71; Edeb, 80; Müslim, Eşribe, 7.

⁸⁶ Ebu Davud, Eşribe, 5; Tirmizi, Eşribe, 3.

⁸⁷ Kâşif Hamdi Okur, "İstihale", *DİA*, c. Ek-1, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2016, s. 674.

⁸⁸ www.hayrettinkaraman.net/makale/0590.htm, (12.06.2018.).

bunların yerine helâl ve sağlığa uygun katkı maddelerinin üretilmesi ve bazı denetim usullerinin geliştirilmesi gibi konular tartışılmaya başlanmıştır.”⁸⁹

Yiyecek ve içeceklerin, beslenme şekillerinin insanların beden ve ruh sağlığı, manevi hayatı üzerindeki etkisi herkesçe malumdur. Bu bağlamda yaşadığımız sosyal hayatı ve diğer kişileri yakından ilgilendirmesi nedeniyle bu konuda ki hükümler önem arz etmektedir. Bir rahmet dini olan yüce dinimiz İslam yiyecek ve içeceklerle ilgili helal alanı olabildiğince geniş tutmuş, haram ve yasak alanını ise daraltmıştır. Hz.Peygamberden nakledilen hadislerde yiyeceklerle ilgili rivayetlerde yemek adabı ve bazı yiyeceklerin tedavi amaçlı kullanılmasıyla ilgili konulara da değinilmiştir:

Günümüzde gelişen teknolojinin etkisiyle gıdaların ve içeceklerin üretim aşamasında kullanılan doğal olduğu söylenen kokuların birçoğunda üretildiği meyve ve sebzeden kaynaklanan alkol bulunmaktadır. Bu durum üretilen gazozun veya gazlı içeceklerin on binde beş oranında (0,0005) alkol içermesinin neden olmaktadır. Gazozlara ve gazlı içeceklere yaptırılan analizlerde, ekmek, ayran, yoğurt, kefirvb. daha pek çok gıdaya yapılmış olsa, yine aynı şekilde sonuç alınması mümkündür. Bu anlatılan sebeplerden dolayı içinde alkol tespit edilen her içeceğe veya yiyeceğe haram hükmünü vermek, doğru bir yaklaşım değildir.

Yiyecek ve içeceklerde aslolan mübahlıktır. Haramlık ise; arızı sebeplerden kaynaklanır. Bu arızı sebepler; insanın beden ve ruh sağlığına zarar veren, İslam’a göre pis (necis) sayılan bir durum söz konusu ise, zehirleyici, uyuşturucu, sarhoşluk verici gibi hususları arızı sebeplerden sayabiliriz. Ancak bu sayılanların dışında bazı yiyeceklerin ve içeceklerin haram kılınmasının, yasaklanmasının ilahi yönü vardır; İslam hukukundaki emir ve yasakların hikmetleriyle ilgili bilgilerimiz esasında çok sınırlıdır. Müslüman birinin; eğer hükümlerin asıl kaynağı olan Allah ve Resülü herhangi bir şeyi yasaklamışsa o yasaklanan şeylerden uzak durması için yeterli sebep kabul etmesi gerekir. Ancak teknolojiye bağlı yiyecek, içecek ve ilaç üretiminin çok fazla arttığı günümüzde, marketlerde raflarında yerini alan her üründe katkı maddesinin bulunması, tarımsal, hayvansal pek çok ürünün biyokimyasal müdahalelere uğradığı, genetiklerinin tahrif edildiği çağımızda, Müslümanların helal gıda konusunda hassas davranması çok önemlidir.

⁸⁹ İsmail Yalçın, “Yiyecek”, *DİA*, c. 43, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s. 455-456.

Bunun için şunlara dikkat edilmesi gerekmektedir. Yiyeceklerin ve ilâçların üretimi sırasında kullanılan biyokimyasal maddelerin ne olduğunu açıklanması, hangi maddelerin katkı maddesi olarak kullanıldığının yazılması bu konuda güvenilirliğin sağlanması gerekir. Yüce Dinimiz İslam'ın caiz gördüğü sınırların belirlenmesi, gelecekte sağlık açısından tehlike teşkil edip etmediği belirtilmelidir.

Sanayileşmenin sonucunda birtakım atıkların nehir, gölet, dere gibi kaynak sularına karışmasından dolayı içilen, kullanılan sularının kirletilmesi, suyun kullanımıyla ilgili fihki tartışmalara yeni bir alan açmaktadır.

Gıda, ilaç ihtiyacının az olduğu önceki devirlerde dikkat edilen hususların başında yiyeceklerin helâl olup olmaması, dinen pis sayılan şeyleri yiyen hayvanların gözetilmesi, bazı haram maddelerin yiyeceklere karışması gibi konularda fakihlerin dikkat çektiği hususlar günümüzdeki pek çok sorunlara da ışık tutmaktadır. İslam hukuku kaynaklarında yiyeceklerin ve içeceklerin hazırlanması, saklanması ve nakledilmesi esnasında haram olan ürünlere karışmaması gerektiği üzerinde durulmuştur. Dinen pis sayılan yiyeceklerin kullanıldığı kapların helâl gıdaların saklanması ve hazırlanmasında kullanılmaması gerektiğine dikkat çekilmiştir. İçinde bulunduğumuz dönemde gıda ürünlerinin lokanta gibi iş yerlerinde ve üretildiği mekânlarda helal gıdaların domuz ürünleri ve şarap gibi haram olanlarla temasta bulunmaması konusunda çok hassas davranılması şarttır. Yiyecekler, sağlık, temizlik gibi pek çok alanda Müslümanlara arz edilen ürünlerde helallik durumunun değerlendirilmesi ve sonucunda “helal sertifikası” verilmesi ve sertifikaya dayanarak ambalaja “helal logosu” koyulması hususu günümüzde bazı ülkelerde uygulanmaya başlanmıştır. Ayrıca günümüzde tüketici bilincinin artışı göz önünde bulundurulursa, bireylerin hangi ürünlerin helal olduğunun belirlenmesi ve bunu bilme haklarının olması bu durumu olmazsa olmaz bir hale getirmektedir. Herhangi bir ürünün içeriğinin saklanması ayrıca kul hakkının da çiğnenmesine neden olmaktadır. Bu nedenle günümüzde birçok dernek ve enstitü helal gıdalarla ilgili çalışmalar yapmakta ve “helal gıda sertifikası” veren çok sayıda kuruluş açılmaktadır. Fakat bu alan istismara oldukça açık olup; herhangi bir resmi kurum bulunmamakta ve yasal boşluk bulunmaktadır. Bu da ciddi problemleri beraberinde getirebilmektedir. Bazı âlimlere göre “Gıdaların içinde kendiliğinden oluşan, insanı sarhoş etmeyecek miktardaki alkolde bir sakınca

görülmeyeceği gibi gazlı içeceklerin içine katılan az miktarda alkol de büyük su içine düşen necâset ve çoğu sarhoş etmeyen içki kapsamında sayılarak caiz görülmüştür.”⁹⁰

Yiyecekler ve içecekler Allah Teâlâ'nın kullarına olan ikramıdır. Allah'ın bizlere bahşettiği nimetlere şükredilmelidir. Ayeti kerimelerde nimetlerin yenilip içilmesinde ölçülü olunması istenmiş ve de israftan uzak durulması tavsiye edilmiş, “Allah'ın israf edenleri sevmediği birçok ayette belirtilmiştir.”⁹¹ Fıkhi ve dini kaynaklarda yiyecekler ve içeceklerin faydasından bahsedilirken yasaklanan yiyecekler konusunda da pek çok bilimsel çalışmalar da yapılmaktadır. Ancak bilimsel görüşler değişerek güncellenmektedir. “Bu sebeple Hz. Peygamber'den tıpla ve beslenmeye ilgili nakledilen rivayetler, bu konulardaki bilimsel çalışmalarını engelleyen değil ufuk açan birer rehberlik örneği olarak görülmelidir.”⁹²

Yukarıdaki anlatılanların ışığında bir şeyin haram olduğu kesinleşince haram olur. Haram olduğu kesinleşmediği sürece mubah kabul edildiğini söyleyebiliriz. Mecelle'deki ifadesiyle “Şek ile yakîn zail olmaz”⁹³ İçerisine alkol katılmadan, fakat özünde kendiliğinden bulunan etil alkol bulunarak, ürünün tadı, rengi ve kokusu değişmemiş, alkolün cinsinin azı dahi bulunmayan yiyecek ve içecekleri içmek mubahtır. Başka maddelerle karıştırılan yiyecek ve içeceklerin içeriği incelenip karışımına bakmak gerekmektedir.

Üretici firmalar gazozlarda tat ve koku veren esanslar kullandığını, malzemeler (ingredients) koruyucu başlığıyla belirtiliyor. Kullanılan esanslar, yağ cinsinden ise suda çözünmezler. Bu nedenle suda çözünür olabilmesi için suyla ve yağlarla tam karışabilen etil alkolün, ucuz olması nedeniyle ara çözücü olarak, gazozların terkinde kullanılabilir. Kimyacılar açısından bunun biraz daha açıklaması şöyledir: Kimyada, benzer olanlar, birbiri içinde çözünür kaidesi vardır. En mühim ve en çok kullanılan çözücü de su olduğundan, suyun dışındaki bütün çözücülerde hidrofil (suyu seven, su ile tam karışan) ve hidrofob (suyu sevmeyen su ile tam olarak karışmayan)

⁹⁰ Hayrettin Karaman, “Gazlı İçecekler-2”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 20 Ekim 2006, s. 7.

⁹¹ A'raf, 7/31.

⁹² İsmail Yalçın, “agm”, s.455.

⁹³ Mecelle, md. 4.

olarak ikiye ayrılır. Moleküllerinde hidrofil bulunduran maddeler su ile hidrofil assosiasyon yaparak berrak bir çözelti verebilir.⁹⁴

İçerisinde alkol olduğu tespit edilen her içeceğe veya yiyeceklere haram demenin uygun olmadığını şu şekilde izah edebiliriz.

“Madde 5 – (1) Bu Tebliğ kapsamında yer alan ürünlerin özellikleri aşağıda verilmiştir”:

“a) Enerji içecekleri özel beslenme amaçlı gıdalar kapsamında değerlendirilmez. b) Enerji içeceğinde toplam kafein miktarı 150 mg/L'den fazla olamaz. c) Enerji içeceğinin bileşiminde;-İnositol 100 mg/L-Glukoronolakton 20 mg/L-Taurin 800 mg/L den fazla olamaz. ç) Enerji içeceklerine bileşen olarak etil alkol ilave edilmez. Ancak ürünü oluşturan” “bileşenlerin çözündürülmesi, taşınması gibi işlemlerde kullanılabilen, bileşenlerde doğal olarak bulunabilen, üretim aşamasında oluşabilen ve son ürüne taşınan etil alkol miktarı en fazla 3,0 g/L olur. d) Bileşiminde kafein ile birlikte taurin, inositol ve glukoronolakton maddelerinden birini veya birkaçını içeren aromalandırılmış alkolsüz içecekler enerji içeceği dışında başka bir gıda adı ile piyasaya arz edilemez. e) Meyveli olarak adlandırılan enerji içeceklerinde meyve oranı, gazlı olanlarda ağırlıkça en az % 4, gazsız olanlarda ise ağırlıkça en az % 10 olmalıdır. f) Enerji içeceklerinde şeker yerine veya şeker ile birlikte 30/6/2013 tarihli ve 28693 sayılı Resmî Gazete’de yayımlanan Türk Gıda Kodeksi Gıda Katkı Maddeleri Yönetmeliğine uygun olarak tatlandırıcılar kullanılabilir. g) Enerji içecekleri bileşen olarak diğer gıdalarda kullanılmaz.”⁹⁵

Misal verecek olursak, meyve ve sebzelerde bulunan doğal olarak bulunan etil alkol olgunlaştıkça mayalanma anında ekstra ürün şeklinde belli oranlarda oluşur. Bu, gıdaların kimyası gereğidir. Sebebine gelince, karbonhidratlı gıdalar da bir müddet sonra kendiliğinden alkol oluşmasıdır. Gıdalarda bulunan etil alkol gıda tebliğinde belirtilen oranı geçmemelidir. Gıda Tebliğindeki sınırın korunması, içeceklere katılan çözücülerin ne olduğunun iyi bilinmesi önem arz etmektedir. Dince pis olan nesne az suya veya az sıvı maddeye karıştığı zaman su ve sıvı pis olur; içilmez ve onunla dînî temizlik yapılmaz. Çok suya pislik karıştığı zaman ise suyun rengi, tadı ve kokusundan biri, katışan pislik belli olacak şekilde değişmedikçe su pis olmaz. Çok su Hanefilere göre yeri köşeli ise yüzeyi 10x10 arşın, yuvarlak ise 36 arşın, derinliği ise bir karışa yakın yerdeki sudur. Arşın yaklaşık iki karıştır. Şâfîlere göre iki kuledir (büyücek küp), İmam Malik'e göre ise az su, içine düşen pislüğün rengi, tadı veya kokusu belli

⁹⁴ Sorularla İslamiyet(Gazozda-Gazlı İçecekler). <https://sorularlaislamiyet.com> (11.01.2018).

⁹⁵ Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı, 30.06.2017/ 30110 sayılı Türk Gıda Kodeksi Enerji İçecekleri Tebliği 2017/4.

olan sudur, belli olmayan su ise çok sudur. Buradaki ölçülere göre çok sayılan suya mesela sidik veya şarap karışsa o su pis olmaz, onunla abdest alınır ve o su içilir.⁹⁶

Sonuç olarak; mayalama sonucu oluşan, belirli oranı aşmayan etil alkol haram olarak değerlendirilemeyeceği, İçinde kendiliğinden oluşan alkolün sakıncasının olmadığı helal olarak kabul edilebileceğidir. Çözücü olması amacıyla içeceklere katılan alkolün belirtilen oranı aşması durumunda ilaç veya tedavi gayesi olmadan kullanmanın dinen uygun olmadığı, bu alkolün değişikliğe uğramadığından içeceğin helal olmayacağı şüphesi vardır. Başka bir çözücü kullanıldı ise helal olur. Meşrubatın içerisindekileri incelemek yerinde olur. Din İşleri Yüksek Kurulu bu konuya tam olarak açıklık getirmemiş olup, sadece gıda kodeksinin vermiş olduğu bilgilerle cevap veren yaklaşım ortaya koymuştur.

1.2.2. Sigorta

DİB, DİY'nun 2005/64 sayılı Sigorta Konulu kararı şöyledir;

“Akitlerde asıl olan caiz olmaktır; İslâm'ın öngördüğü temel prensiplere aykırı bir husus içermeyen ve akdin dinen aranan bütün unsur ve şartlarını taşıyan her akit sahihtir. Bu itibarla, Asr-ı saadette ve müçtehit imamlar döneminde bilinmeyen ve yakın zamanda ortaya çıkan sigortada, söz konusu unsur ve şartları taşıması halinde caizdir. Bu bağlamda sigortanın caiz olmadığını ileri süren bilginlerin gerekçeleri değerlendirilmiş ve bu gerekçeler sigortanın caiz olmadığını ortaya koyacak nitelikte görülmemiştir. Diğer taraftan ticarî sigortaların, sadece hedefinin kazanç olduğu gerekçesiyle reddedilmesi de doğru değildir. Bu gerekçeyle caiz olmadığını söyleyen fıkıhçıların hemen tamamı, sosyal sigortaları ve karşılıklı sigortaları, hedefi yardımlaşmadır diye caiz görmektedirler. Oysa öz itibariyle sosyal sigorta kurumları ile özel sigortalar arasında, hüküm değişikliğine götürecek temel bir fark yoktur. Sosyal sigortalarla özel sigortalar arasındaki farklar; sosyal sigortaların kanunla kurulmuş kurumlar tarafından yapılıyor olması, zorunlu olması, sigortalı olabilmek için kişilerin belli bir statüde olmaları, ödenecek prim ve bu sigorta ile sağlanacak menfaatlerin her sigortalının özel durumuna göre düzenleniyor ve sosyal sigortaların öngördüğü risklerin daha ziyade sosyal sınıfları tehdit ediyor olmasıdır. Sigorta, meydana gelen zararın yalnızca riske maruz kalanın üzerinde kalması yerine, sigortalıların ödedikleri primlerden ödenen tazminat yoluyla bütün sigortalılara dağıtılmasını ve böylece felaket ve kazâların zararının hafifletilmesini gaye edinmiş karşılıklı taahhüt ve yardımlaşmaya dayanan bir sistemdir. İslâm'ın, sosyal ve iktisadî hayata dair bütün düzenlemelerinin hedefi, hak ve görevlerde, mutlak manada karşılıklı yardımlaşma ve kefâlet esasına dayanan bir toplum meydana getirmektir. Buna göre sigorta İslâm dinindeki bu yüce hedefe aykırı değildir. Başta ticaret olmak üzere pek çok ilişkinin globalleştiği günümüz dünyasında ticarî sigortanın bulunmaması başlı başına bir risk teşkil eder ve Müslümanların ekonomik açıdan mağlubiyetini sonuç verir.” Yukarıda zikredilen açıklamalar ışığında;

⁹⁶ Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l Muhtar*, Şamil Yayınları, İstanbul 1984, s. 185-186.

- a) “Genel olarak, sosyal sigortalar, karşılıklı sigortalar ve ticarî sigortaların caiz olduğuna”,
- b) “Kâr payı esasına dayalı çalışan birikimli hayat sigortası ile bireysel emeklilik tasarruf ve yatırım sisteminin ise, yatırılan primlerin, dinen helâl olan alanlarda değerlendirilmesi durumunda caiz olduğuna”,
- c) “Konusu din tarafından yasaklanmış olan sigortanın caiz olmadığına, Karar verildi.”⁹⁷

Sigortayla ilgili İslam hukuku kaynaklarımızda görüş bulunmadığından, konuyla ilgili görüş beyan eden ilk İslam bilgini, İbn Abidîn; “İslâm ülkesinde yapılan sigorta işleminin câiz olmadığını, ancak eğer sigorta sözleşmesi yabancı ülkede yapılmış olur da Müslüman tâcire, zâyi olan malının bedelini gönderirse onu almak câiz olduğunu ifade etmiştir”⁹⁸ olduğunu açıklamıştır.

Bu konu günümüzde sigorta yaptıran ile sigorta şirketi arasında iki tarafın hukukunu gözeten kanun, devlet tarafından düzenlenmiştir. Sigorta; Sigortacının, bir prim karşılığında diğer bir kimsenin para ile ölçülebilir bir menfaatini halele uğratan bir tehlikenin (rizikonun) meydana gelmesi halinde tazminat vermeyi yahut bir veya birkaç kimsenin hayat müddetleri sebebiyle veya hayatlarında meydana gelen belli birtakım hadiseler dolayısıyla bir para ödemeyi veya sair edalarda bulunmayı üstlendiği bir akitir.⁹⁹ Yüce dinimiz İslâm, yeni gelişmelere ve koşullara uygun nitelikler taşımaktadır. Hz. Peygamber döneminde olmayan ancak günümüzde yaşanan değişim ve gelişimler sonucunda meydana gelen akitler için de hüküm aynıdır. Yeni akitlerden olan sigorta da, İslâm hukukunun esaslarına muhalif bir şeyin olmaması, akdin konusu, dinen aranan koşullardan karşılıklı rıza ve iradenin beyanı gibi koşulları taşıyorsa sahihtir.

Çağımızda yaşayan İslam hukukçuları bu konuyu değerlendirmiş ve dini esaslar çerçevesindeki hükmünü ortaya koymaya çalışmışlardır. Sigortanın konusunu;

- 1) Karşılıklı sigorta
- 2) Sosyal sigortalar

Bu ikisinin caiz olduğu hususunda günümüz İslam hukukçuları ortak bir karara varmakla beraber üçüncü bir çeşidi olan;

⁹⁷ DİYYK, 2005/64 sayılı kararı.

⁹⁸ İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Mecmuatür Resail*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2014, s. 175-177.

⁹⁹ Türk Ticaret Kanunu, md. 1263, Gerekelci md. 1401.

3) Ticarî sigortayla ilgili; bu sigortanı hükmü konusunda İslam hukukçuları ortak bir görüşe sahip değildir. Bu hükümlerle ilgili toplamda üç farklı görüş vardır.

a) Ticari sigortaların caiz olan herhangi bir çeşidi yoktur; tamamı caiz değildir.

b) Eşya ve mal sigortası dinen hoş olmasa da caizdir ancak hayat sigortası, genel olarak faiz bulunan sigortalar caiz değildir.

c) Kesin bir delil olmadığı için sigortalar yasaklanmamaktadır. Bu doğrultuda genel ahlaka uyan ve faiz karışmayan her çeşit sigorta caizdir. Yasaklayıcı bir delil olmadığından, eğer akitler sahih olursa caiz olacağı değerlendirilmektedir.

Ticari sigorta Türkiye’de ve dünya genelinde oldukça yaygın bir sigorta çeşididir. Ticari sigortada sigortalı ve sigortacı (işletme) olmak üzere iki taraf bulunmaktadır. Sigortalıdan aldığı primler (paralar) karşılığında sigortacı, sigortalıya herhangi bir risk olması durumunda, parayı belirli bir oranda geri ödeme taahhüdü vermektedir. Eğer sözleşme yapılan süre içerisinde belirlenen risklerden hiçbiri gerçekleşmezse, yatırılan para sigortalıya geri verilmemekte; sadece korkuları ve gereksinimlerini tatmin etmek için para yatırmak zorunda hisseden sigortalı parasını kaybetmektedir. Akdin meşru hale gelebilmesi için fıkıhta alınan ve satılan malların teslim edilebilir, belli ve meşru olması gibi koşullar bulunmaktadır. Ticari sigorta türünde sigortalı parayı peşin ödemekte ve ödeyeceği miktar belli olmaktadır. Sigortacı ise bu belli olan ve peşin ödenen paraya karşılık herhangi bir hak, hizmet ya da belirli bir mal sunmamaktadır. Satmaya çalıştığı tek şey satım konusu olmayan güvendir. Sigortacı işletmeler genellikle belirli bankalar ile ortak çalışmakta ya da onların bünyesinde hizmet vermektedir. Şer’i hukuka uygun olmayan yatırım ve ticari faaliyetlerde sigortalının aldığı paraları değerlendirmektedir. İnsanların gerekli olduğunda yardım alma gereksinimlerini ve güven duyma gereksinimlerini karşılayacak istismardan uzak, gereksinim duyan bireyin menfaati uygun bir sigorta biçimi mevcutken, İslami hususlara uymayan bir sigorta biçimi için “caiz” ifadesi kullananların biraz daha düşünmesi gerekmektedir.¹⁰⁰ Zira ticarî sigortada garar; kapalılık, haksız kazanç söz konusu olduğundan caiz değildir. Bilinmezlik anlamı barındırmasına rağmen

¹⁰⁰ Hayrettin Karaman, “İslama Göre Meşru Sigorta”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 13.10.2016, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/islama-gore-mesru-sigorta-2033453>, 13.10.2018

gararda sözleşmenin konusunun elde edilip edilmeyeceği bilinmeyen unsurlar bulunmakta ve bu işlem müşterek bahis ve kumarla benzerlik göstermekte; yani faiz içerdiği düşünülebilmektedir. Bunun yanı sıra haksız tazmin olarak da adlandırılabilir sigorta; İslam'ın yasak kıldığı öğeleri taşımakta, bu nedenle sigortalının tazminat, sigortacının prim alması caiz değildir. Sigorta sözleşmesinde sigortalının güven hizmeti satın aldığı için prim ödediği ifade edilmekte ve sigortanın neden caiz olmadığı pekiştirilmektedir. Diğer açıdan hayır işi olarak değerlendirilebilecek güven verme işlemi karşısında para alınması da hem etik hem caiz görülmemektedir. Oysaki sigortalı ödediği primlerle teminat almakta; bu taahhüt ve teminat ise herhangi bir risk oluşmadan, sigortalı için fark etmemektedir. Yani risk oluşmazsa menfaatlerinin, haklarının ya da mallarının zarar görmesi söz konusu olmamakta ancak risk oluşursa alacağı tazminat ile kaybını karşılayabilmektedir.

İslami deliller, “güven” hususunu hayır işi olarak değerlendiren ya da güven satmanın caiz olmadığını belirten bir örnek içermemektedir. Bilakis İslam âlimleri, müezzinlik, imamlık ve Kur'an öğretimi gibi hayır işlerinde ve ibadetlerde para almanın caiz olduğunu belirtmişlerdir. Sigorta sözleşmesinde riba vardır veya yoktur şeklinde iki görüş vardır.

1) Sigorta Sözleşmesinde Ribâ Bulunduğu Görüşünde Olanlar:

a) Sigortayla ilgili araştırma yaparak görüşlerine itibar edilen bilginlerin, kişisel olarak görüş ve tavsiyelerini açıklayanlar şunlardır:

Şeyhülislam M. Sabri Efendi (ö. 1954), “Din-i İslam'da Hedef-i Münakaşa Olan Mesailden” başlığıyla makale yayınlamıştır. Bu literatürde yazılmış ilk makale olduğu söylenebilir. M. Sabri Efendi “*sigortaya karşı olmayıp, ancak, İslâm toplumunun kültürüne uygun olmadığı, sigortanın haksız kazanç konusunda endişe ettiği anlaşılmaktadır.*”¹⁰¹

İbn Âbidin'e 1252/1836 göre, “*İslâmî hükümlerin tatbik edildiği İslâm ülkesinde yapılan sigorta sözleşmesinin, sigorta bedelini almak câiz değildir. Eğer sigorta*

¹⁰¹ Mustafa Sabri ““Din-i İslam'da Hedef-i Münakaşa Olan Mesailden””, *Beyânü'l-Hak Mecmuası*, S. 4, s. 1858-1861.

sözleşmesi yabancı ülkede yapılmış olur da sigorta sahibi, İslâm ülkesinde oturan tâcire, zâyî olan malının bedelini gönderirse bu takdirde onu almak câiz olur. Çünkü bu, aldatma ve hıyanet bulunmaksızın harbinin malını rızasıyla almaktan ibarettir.”¹⁰²

İmam Ebu Hanife ve İmam Muhammed’e göre; “*gayri Müslimlerle yabancı ülkede faiz gibi fasid sözleşmeler yapılması câiz görülmüş. Diğer üç mezhep âlimleri Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî ve Hanefî mezhebinden Ebu Yusuf’a göre ise, bahsi geçen bütün muameleler İslâm ülkesinde olduğu gibi yabancı ülkede de câiz değildir.”¹⁰³*

Ebu Zehra’ya (ö. 1974) göre, sigorta; “*Kumar ve sarf muamelesinin özelliklerini taşıyor. Sigorta da faiz var, Sigorta müddetinin sonuna kadar yaşasa bile bu taktirde hem verdiği hem de fazlasını alacaktır ki, bu faizdir.”¹⁰⁴*

Karaman’a göre; “*İslam'a uygun olan sigorta kurumu bulunmadığı için- ve müslümanların da araba, ev, dükkan, mal, sağlık gibi değerlerini hasar ve zarara karşı yardımlaşarak korumaya (zarar gördüğünde yerine koymaya, yaptırmaya, tedavi, ettirmeye...) ihtiyaçlar olduğu için, mevcut sigorta şirketlerine bunları sigorta ettirmeleri -fıkıhta zaruret sayılan bu ihtiyaç sebebiyle- caizdir. Kasko da böyledir. Hayat sigortasının hasar, zarar ve ortaklaşa telafi ile bir ilgisi yoktur; hayat sigortası para verip karşılığında para alma esasına göre işler; bu sebeple faizciliğe girer ve caiz değildir”¹⁰⁵*

b) Kurumsal olarak görüşlerini açıklayan bazı görüşler ise;

Mısır’da Mecmeu’l Buhûsi’l-İslâmiyye ve İlim ve Fikri Araştırmalar Merkezi (İFAM) sigortayla ilgili düzenlediği sempozyumlarda sunulan tebliğler ve tavsiye kararları özetle şöyledir:

“Yardımlaşma cemiyetlerinin yaptığı ve bütün sigortalıların muhtaç oldukları yardım ve hizmetleri karşılamak için katıldıkları sigorta meşrudur ve ayette belirtilen iyilikte yardımlaşma olarak görülmüştür. Yine devletin maaş sistemi ve bazı devletlerde tatbik

¹⁰² İbn Âbidin, *age*, s. 159-171.

¹⁰³ İbn Âbidin, *age*, s. 188; Ahmet Özel, “Dâru’l-harb-Dâru’l-İslâm”, *DİA*, C.8, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 536-542.

¹⁰⁴ M. Ahmet ez-Zerka ve A. Muhammed Abdülaziz en-Neccar, *İslâm düşüncesinde ekonomi, banka ve sigorta*, Hayrettin Karaman(çev), İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 220.

¹⁰⁵ Hayrettin Karaman, “Soru-(139) Sigorta, kasko, hayat sigortası caiz midir? ” <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00139.htm> 10.11.2018.

edilen sosyal yardımlaşma ve dayanışma teknikleri ile diğer bazı devletlerdeki sosyal sigorta kurumları, câiz olan muameleler kabul edilmiştir. Ticârî sigortaların ribâ içerdiği gerekçesiyle haramlığına, yardımlaşma ve sosyal sigortalarla, ihtiyaçtan dolayı bazı zarar sigortalarına cevaz verilmiştir.”¹⁰⁶

İslam Konferansı Teşkilatı’na bağlı “İslâm Fıkıh Akademisi Meclisi’nin 22-28.12.1985 tarihleri arasında Cidde’de gerçekleştirdiği 2. dönem toplantısında ise; “sigorta ve reasürans (Mükerrer Sigorta)” konusu ele alınmıştır. Oturuma katılan ilim adamlarının “sigorta ve reasürans” etrafındaki araştırma özetlerini dinleyip sunulan tebliğleri tartıştıktan sonra şu karara varmıştır: *Ticârî sigorta “şirketleriyle yapılan sabit primli ticârî sigorta sözleşmesi, bu sözleşmeyi geçersiz kılacak oranda bir garar ve ribâ unsuru içerdiğinden dinen haramdır.”*

Ülkemizde; 1. Uluslararası İslâm Ticâret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi 29.09.1997’de Konya’da gerçekleştirilen toplantıda hayat sigortası ağırlıklı tebliğler görüşülmüş, müzakereler neticesinde sonuç bildirisi yayınlanmıştır: “Heyette, prensip olarak sigorta sisteminin gerekli ve câiz olduğu konusunda görüş birliği vardır. Özellikle ticari hayat sigortası olmak üzere günümüzde cari olan diğer sigorta alanlarında da düzeltilmesi gereken bazı yasak unsurlar bulunduğunu kabul etmiştir. Mevcut haliyle sigorta uygulamasının faiz gibi sözleşmeyi batıl kılan unsurlar taşıdığını ve bu sebeple câiz görülemeyeceğini, ancak bu batıl unsurların giderilmesi durumunda câiz hale gelebileceği görüşü benimsenmiştir.”¹⁰⁷

2) Sigorta Sözleşmesinde Riba Bulunmadığı Görüşünde Olanlar

Muhammed Abduh (h.1265-1321) kendisine hayat sigortasıyla ilgili yönetilen bir soru üzerine verdiği cevap şu şekildedir: *“Zikredildiği şekilde, bu şahsın bu kumpanya ile bir meblağ vermek hususundaki anlaşması, zımnen mudârabeye şirketinin bir çeşidini husule getirir. Bu ise câizdir. Bu şahıs için ticaretle hasıl olan kârla birlikte malını almasına bir engel yoktur. Şayet bu adam, tespit edilen müddet içinde ölür ve şirket de onun verdiği meblağı işletmişse, şirket, mirasçılara veya malında tasarruf hakkı olanlara, ticaretten elde edilen kârı ile birlikte zikredildiği şekilde meblağı*

¹⁰⁶ Muhammed Abduh, *et-Te'minü-l-İslâmiyyü*, Daru'l-Kitâbi'l-Câmî, Kahire 1988, s. 198-199.

¹⁰⁷ Faruk Beşer, “İslâm Şeriatı Açısından Sigorta”, *1. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi, Şirket ve Yönetimi Finans ve Borsa, Zekat, Faiz Sigorta, Tebliğler, Müzakereler, Sonuç Bildirileri*, Kombad Yayınları, Konya 1997, s. 844-874.

öder.”¹⁰⁸ Verdiği bu cevapla Muhammed Abduh, “*hayat sigortasının zimnen bir mudârabe şirketi olduğu kanaatini ortaya koymuştur. Aynı doğrultuda Muhammed Reşit Rıza'nın sonra Abdülvehhab Hallâf ve Muhammed el-Behiy de, hayat sigortasının zimnî mudârabe sistemi olduğunu ifade etmişlerdir.*”¹⁰⁹

Mustafa Ahmet Zerka (1904-1999); “*Nizamu't-Te'min*” isimli kitabında sigortayı ve sigorta akdini birbirinden ayırarak ele almış. Zerka, “*Sigorta-faiz ilişkisini sözleşmenin esasından değil, işleyiş şekliyle ilgili olduğunu ifade etmiştir. Keza sigorta şirketi ne tür faaliyet gösterirse gösterebilir sigortanın meşru olduğunu söylemiyor. İslâm'ın yasakladığı (faiz gibi) meşru olmayan alanlarda değil, meşru alanlarda faaliyet göstermesi kaydıyla câiz olduğunu söylemiştir.*”¹¹⁰

Mustafa Muhammed Cemal, “*Sigorta sözleşmesindeki tarafların edim yükümlülüğü mübâdelesini, bir miktar para olan prim ile potansiyel rizikonun telafisi anlamına gelen damân arasında olduğundan, iki farklı cins arasında olduğu ileri sürerek faiz sözleşmenin aslından değil, harici vasfından olduğu gerekçeleriyle.*”¹¹¹ Zerka'nın görüşüyle aynı olduğunu görüyoruz.

Muhammed Behiy göre; “*Sigorta bir alış-veriş sözleşmesi değildir. Sigortaya bir alışveriş sözleşmesi olarak bakıldığı için de hakkında bir hüküm verirken hata edilmektedir. Sigorta sözleşmesini satım sözleşmesine benzetilerek hadiste belirtilen kendisinde faiz cereyan eden altı sınıfın içine sokulmasını doğru bulmamaktadır. Sigorta, bir yardımlaşma sözleşmesidir. Satım sözleşmesi ise, maddî menfaatin değişiminden ibarettir. Yardımlaşma ise, ihtiyaçları kaldırmak, musîbet ve felaketleri gidermek için yapılır. Öyle ise, tekaful sözleşmesinde prim ile iştirak eden ortağın, sonuçta maddî bir karşılık elde etmesi gerekmeyeceği görüşündedir.*”¹¹² Sigortanın her

¹⁰⁸ Muhammed Abduh, "et-Te'mina'l-Hayat Fetva", *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, XXXVIII, S. 7, (1966), s. 711-714.

¹⁰⁹ Muhammed Reşit Rıza, *Fetâvâ*, Cem ve Tahkik: Salâhu'd-Din el-Müncid ve Yusuf Huvâiri, Dâru'l-Kitabi'l-Cedid, Beyrut 1970, c. V, s. 1857; Muhammed Dusuki, “Abduh'un fetvasının yorumu” bkz. Kahire: Mecelletü'l-Ezher, sayı 7. XXXVIII, (1966), s. 711-714.

¹¹⁰ M. Ahmet ez-Zerka ve M. Abdulaziz en-Neccar, *İslâm Düşüncesinde Ekonomi, Banka ve Sigorta*, Hayrettin Karaman (Çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 51.

¹¹¹ A. Muhammed Cemal, *Mecelletü's Şer'ia ve'l Kanun*, "Teemmülât fi Mevâkı'l-fikhî'l İslâmi min Kadiyyeti'l Te'min", *Birleşik Arap Emirlikleri Ü. Hukuk ve İslâm Hukuku Fakültesi*, S. 7 (1993), s. 25.

¹¹² Muhammed Behiy, *Nizamü't-Te'min fi Hedyi Ahkâmi'l-İslâmi ve Zarurât Müctemiü'l Muâsır*, y.y., Kahire 1965, s. 69

türünü caiz görmüş sigorta akdini satım akdine kıyaslamanın yanlış olduğunu ifade etmiştir.

Muhammed el-Medeni'ye “*Sigorta câiz mi, câiz değil mi ?*” diye sormuşlar. “*Ben derim ki; bu mesele için bir hukuk meclisinin toplanması, bir fıkıh enstitüsünün kurulması, dîni hükmün bu meclisten (ittifakla veya ekseriyetin görüşü olarak) ilan edilmesidir.*”¹¹³ Yine bugün sigorta sözleşmelerinde faiz kavramı yerine, kâr kavramıyla Müslümanlara kelime oyunu yapılarak yumuşatılmak istenmiştir. Hâlbuki sigorta şirketleri pek çoğu işlemlerinin tamamını bankalar aracılığı ile yürütüyorlar. Acenteler ve bankalar belli bir komisyon aldığı bir hakikattir.

Kitabımızda rabbimiz; “*İyilik ve takva üzerinde yardımlaşın*”¹¹⁴ ayetiyle “*Müslümanların birbirlerinin yardımcıları*”¹¹⁵ ayetinin hikmet ve gayesinin sosyal tedbirle alakalı olduğu değerlendirilebilir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) ise; “*Müslüman Müslüman'ın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu tehlikede yalnız bırakmaz. Kim, kardeşinin ihtiyacını görürse, Allah'ta onun ihtiyacını görür. Kim bir Müslümanı bir sıkıntıdan kurtarırsa, Allah'ta o sebeple onu, kıyamet gününün sıkıntısından kurtarır.*”¹¹⁶ Bu hadis-i şerifin sosyal çalışmaları teşvik ettiğini düşünebiliriz. Aslında sabit bir oran ve miktar olan faiz, sermayenin verimliliğine sınır koymakta, onu çoğu zaman kısa vadeli yatırımlara yönlendirmekte, emeğin üretimden yeterli payı almasını önlemektedir. Bunun için İslâm, sermayenin üretim ve kârdan sabit bir pay olarak bütün risk ve sorumluluğu emeğe yüklemesine karşı çıkmış, sermayenin payını değişken bir oran/miktar üzerine oturtturarak emek-sermaye arasında bir denge kurmuştur.¹¹⁷

Fıkhi açıdan borçlar hukukuyla ilgili karz hasen kurumsal olarak bugüne kadar uygulayamadığımız modern tekniklerden biri olabilir. İbn Abidin'i takiben günümüze kadar gelen görüşlerde ve sigorta sisteminde değişim söz konusudur. Bugün sigortacılığın uygulanmasında birtakım yanlışların olması, konuyla ilgili verilecek

¹¹³ Hayrettin Karaman, *age*, s. 26; Mohammad Muslehudin, *Insurance And Islamic Law*, Londra 1969, s. 151.

¹¹⁴ Mâide, 5/2.

¹¹⁵ Tevbe, 9/71.

¹¹⁶ Buhâri, Nikah, 45.

¹¹⁷ Diyanet Vakfı Heyet, *İlmihal*, C. II, Diyanet Yayınları, Ankara 2006, s. 418.

görüşleri etkilememelidir. Kanuni boşluklardan kaynaklanan aksaklıkların yeni yasal düzenlemelerle giderilebilir. Ayrıca bugün insanların malları, canları sigortaya konu olan bir takım meta teminat altına alınması zaruri bir ihtiyaçtır. Bir evi bir arabayı elde edebilmek için uzun yıllar birikim yapan bir kimsenin bunu bir anda kaybetmesinin sağlığına tesir edeceğini düşünür isek bu konunun ne kadar mühim olduğunu anlarız. Bugün sigorta konusu bütün insanların ihtiyaç duyduğu evrensel bir konudur. Bu kadar farklı tez ve görüşlerin olduğu sigorta hakkında daha net kafaları karıştırmayacak berrak görüşlerin ortaya çıkması çok önemlidir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz; Asr-ı saadetten fikhın oluşum zamanına kadar ve daha sonraki dönemlerde de böyle bir uygulama olmadığından hakkında temel kaynaklarda hüküm bulunmayan bu konu son dönemlerde ortaya çıkmış akitir. Bu nedenle sigorta yüce dinimiz İslam'ın gayeleri doğrultusunda, nasların genel ilkeleri çerçevesinde değerlendirilip hükmü ortaya konabilecek konudur. Yukarıda anlatılanlarda görüldüğü gibi konunun uzmanlarından bazıları sigortayı caiz görürken, bazıları satım akdine kıyaslarken, bazıları yardımlaşma olarak değerlendirmişler. Bazıları sigortayı yeni bir akit olarak değerlendirip kendi şartları içerisinde değerlendirilmesi gerektiği yönünde kanaat belirtirken, bir kısmı ivazlı, bir kısmı mudarebe akdi olarak görmüş ve o meyanda görüş belirtmiştir. Sigorta sözleşmelerinde bir diğer görüşte ise; sigorta yapan şirket, mudilerinden aldığı paraları faize yatırıp elde ettiği bu kazancı, sigortanın karşılığı olarak vermektedir. Sigortada karşılığın primlerden fazla olan kısmını kâr olarak düşünölemeyeceğinden, bunun faiz olduğunu belirtiyorlar. DİB Din İşleri Yüksek Kurulu ise; sosyal sigortalar, karşılıklı sigortalar ve ticarî sigortaların caiz olduğunu, kâr payı esasına dayalı çalışan birikimli hayat sigortası ile bireysel emeklilik tasarruf ve yatırım sisteminin ise, yatırılan primlerin, dinen helâl olan alanlarda değerlendirilmesi durumunda caiz olduğunu açıklamıştır. Konusu din tarafından yasaklanmış bir unsur olan sigortanın caiz olmadığını belirten karar vermiştir. Ancak Müslümanların, yardımlaşma amaçlı veya borç alabilecekleri alternatif sigorta modelleri (Karz-ı Hasen) vakıfları kurmak zorunda olduğunu burada tavsiye edebiliriz.

1.2.3. Kadınların Ticari Faaliyeti

DİYK; kadınların ticari faaliyetleriyle ilgili 2002/188 sayılı kararın özet olarak :

“a) İslâm'a göre, gerek ontolojik olarak, gerekse dinî sorumluluk, hukukî ehliyet, temel hak ve hürriyetler bakımından ilkesel bazda kadın erkek ayrımı söz konusu olmadığına, b) Şahitlik konusunda, borçlanma ayetinde belirtilen ve dönemin şartları ışığında, kadınların ticarî faaliyetlerdeki pasif rolünden kaynaklanan farklılığın, genel düzenleme içermediğine, c) Konuyla ilgili ayetler birlikte değerlendirildiğinde, kadının şahitliğinin erkeğinkine denk olduğuna, d) Kardeşlerin miras paylaşımında kadınların payının, erkeklere nispetle farklı olarak düzenlenmesinin, erkeğin çeşitli alanlardaki mali sorumluluğunun kadına nispetle daha ağır olmasıyla doğrudan ilişkili olduğuna, e) Kadının ihtiyacının daha fazla olduğu veya erkeğin mali sorumluluğunun daha az bulunduğu durumlarda, karşılıklı rıza ile bu paylaşımın daha farklı bir şekilde yapılabileceğine karar verildi.”¹¹⁸

İslam’a göre kadın ve erkeğin ticari faaliyetlerde durumu;

İslam da kadın ile erkek birbirinin karşısı olmayan, fakat birbirini tamamlayan bütünü yarısı gibidir. Kadınlara hiçbir değer verilmediği, kız çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğü, kız çocuğu olanların utandığı zamanda, İslam kadına ayrıcalıklı değer vererek herhangi bir ayırım yapmamıştır. Gerek sorumluluk anlamında gerekse hak-hukuk bağlamında herhangi bir ayırım söz konusu değildir.

Kadınlara ilgili ayetleri ve hadis-i şerifleri yorumlamada ve anlamada ayetlerin lafzı anlamıyla ve nüzul süreciyle beraber ayetlerde hangi amaçların güdüldüğü göz önünde bulundurulmalıdır. Kur’an kadınların ticaret yapmaları konusunda herhangi bir kısıtlama getirmemektedir. Kadının temel hürriyet ve haklarından mahrum bırakan, kadın olduğu için aşağılayan, cinsiyet ayrımını çağrıştıran bütün rivayet ve haberlerin ya uydurma ya da özünden saptırılmış olduğu dikkate alınmalıdır. Bu uydurma ve saptırılmış rivayet ve haberler nedeniyle Peygamber efendimizi ve İslam’ı suçlama ahlaki ve ilmi değildir. İslamiyet’te yaradılış gereği, insan da bulunan psikolojik ve fizyolojik farklılıkların ötesinde, erkek-kadın ayrımı bulunmamaktadır. Allah’ın katında herkes bir kul ve insan olarak eşittir. Rabbimiz Kur’an-ı Kerim’de erkeğe ve kadına sorumluluk olarak eşit hitap etmiştir. Dini ibadetlerde, sorumluluklarda ve ahlaki değerlerde de erkek ve kadın arasında herhangi bir farklılık yoktur.

¹¹⁸ DİYK, 2002/188 sayılı kararı.

Kur'ân'ı Kerim kadın erkek ayırımı yapmadan, iman edip salih amel işleyenlerin, en güzel şekilde mükâfatlandırılacaklarını bildirmektedir: *“Erkek veya kadın, kim mü'min olarak iyi iş işlerse, elbette ona hoş bir hayat yaşatacağız ve onların mükâfatlarını yapmakta olduklarının en güzeli ile vereceğiz.”*¹¹⁹ *“Sizler birbirinizdensiniz”*¹²⁰; *“Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar birbirlerinin dostlarıdır.”*¹²¹; *“onlar size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz.”*¹²²

Yukarıdaki ayeti kerimelere baktığımız zaman erkeğin kadını, kadınında erkeği tamamladığını, birbirine denk olduğunun vurgusunu açıklayabiliriz. Hz. Peygamber hicret ettiğinde, erkeklerden ve de kadınlardan biat alması kadınların hak ve sorumluluk bakımından erkekle aynı olduğunu aralarında farklılık olmadığını gösterir.

Hz. Peygambere bir gün Huveyle b. Sa'lebe adında bir sahabe kadın gelerek uğradığı zulmü anlatır ve der ki: *“Ey Allah'ın Elçisi! Kocam benimle evlendiğinde ben gençtim. O zaman beni arzuluyordu. Ona birçok çocuk verdim. Yaşımın ilerlediği bir sırada beni anasına benzeterek, yalnız bırakıverdi. Bir yolunu bulup aralarının düzeltilmesini.”*¹²³ isteyerek eşinden şikâyetçi olur. Bu olay üzerine kadın oradayken ayrılmadan Mücadele suresinin ilk ayetleri nazil olur. *“Allah kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyette bulunan kadının sözünü işitmiştir. Allah, sizin sürdürdüğünüz konuşmayı (zaten) işitmekteydi. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”*¹²⁴ Mücadele süresinde anlatılan bu olay Müslüman kadının uğradığı zulmü Hz.Peygamber'e anlatması ve anında hakkında vahiy gelmesi çok önemlidir. Allah (c.c.) hakkını elde etmek amacıyla Hz.peygambere gelen kadının gayretini takdir ederek hakkında vahiy göndermiştir.

İslam hukukunda kadının evde veya dışarda çalışmasını yasaklayan nas olmadığından, evin ihtiyaçlarına yardımcı olmak amacıyla çalışabilir. Yaşadığı dönemin şartları, ihtiyaçları dikkate alındığında, zaman zaman eşlerin rolleri değişebilmektedir. Ailenin ihtiyaçlarının karşılanmasında eşlerin durumlarını dikkate alarak uygun

¹¹⁹ Nahl, 16/97.

¹²⁰ Al-i İmrân, 3/195.

¹²¹ Tevbe, 9/71.

¹²² Bakara, 2/187.

¹²³ İbn Mâce, Talak, 25, Mukaddime, 13; Nesâî, Talak, 33.

¹²⁴ Mücadele, 58/1.

görevleri yerine getirmelidir. Kadın, mâlî ve ticarî alanlarda erkek hangi hakka sahipse aynı hakka sahiptir. Yüce dinimiz ayırım yapmadan helalinden çalışıp kazanmayı tavsiye etmiş, “İnsan için ancak çalıştığı vardır.”¹²⁵ “Erkeklerle kazandıklarından bir pay vardır; kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah'ın lutfundan nasibinizi isteyin...”¹²⁶ buyurulmuştur. Hz. Peygamber'in, “Evin iç işlerini kızı Hz. Fatıma'ya, dışişlerini ise damadı Hz. Ali'ye vermişti”¹²⁷ görev vermesi bağlayıcı bir kural değil, o günün şartlarında ihtiyaca binaen örfî bir çözümdür. Ev işlerini yapan, çocuklarının eğitimiyle ilgilenen ev hanımlarının hem ailesine hem de topluma olan katkıları önemlidir. Kadınlar ticari alanlarda kısıtlamaya maruz kalmadan çalışıp kazanmaya teşvik edilmiştir. İnsanların ticarete yapmaması gerekenlerle ilgili Ayeti kerimede; “Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka. Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir.”¹²⁸ Hadisi şerifte ise; “Sizden herhangi birinizin ipini alıp da dağdan sırtına bir bağ odun yüklenerek getirip satması, dilenmesinden daha hayırlıdır”¹²⁹ buyurarak konuya dikkat çekilmiştir. Bu emirlerden de anlaşıldığı gibi nassın uygulanması noktasında cinsiyet ayrımı söz konusu değildir.

Sonuç olarak kadın, İslam'ın ticari konularda koymuş olduğu ilkeler bağlamında ticaret yapma hakkına sahiptir. Bu ilkeler; doğru sözlülük, şeffaflık, dürüst olmak, muhataplarına güven vermek, akitlerine sadakat, şartları yerine getirme, muhatabın zayıflığını kullanmamak... vb ifade edilebilir. Bu prensiplere riayet ederek, kadın veya erkek helal yollardan ticaret yapabilir.

¹²⁵ Necm, 53/39.

¹²⁶ Nisa, 4/32.

¹²⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2013, X/165, No: 9118; XIII/284, No: 16355

¹²⁸ Nisa, 4/29.

¹²⁹ Buhârî, Büyû, 5.

1.3. Güncel Ticari Meselelerle İlgili Sorular Ve Cevaplar

1.3.1. Kıymetli Kâğıtların (Çek, Senet) İndirim Yaparak, Gününden Önce Tahsil Etmek Caiz Midir?

DİYK konuyla ilgili şu cevabı vermiştir;

“Kişinin elindeki çek, senet veya kıymetli kâğıtları kendi rızasıyla ve pazarlık konusu edilmeksizin düşük bir bedelle vadesinden önce alacaklısına vermesi caiz olmakla birlikte; söz konusu bu kıymetli evrakı daha düşük bir bedel karşılığında banka gibi tüzel kişilere ya da üçüncü şahıslara satması caiz olmaz.”¹³⁰

Senedi veren kimse, tarihinden önce borcunu öderse, parayı tahsil edecek kimse alacağından isterse indirim yapabilir. Çünkü borçlu erken ödeme yaptığından indirim yapmıştır. Paraya acil ihtiyacı olan peşin para temin etmiş olur. Bu işlem böyle yapıldığı zaman faize girmez. Çünkü alacaklı olan şahıs parasının tamamını hibe hakkına sahiptir. Günümüzde uygulamalara baktığımız zaman senet kırdırma işlemi üçüncü kişiler tarafından yapılmaktadır. Kıymetli kâğıtların parasını üçüncü bir kişi veya bir banka, tarihinden evvel öderse veya ödemiş gibi hareket ederek ve alacaklı, bu zimmet borcu olan bir alacağı deyni (zimmette sabit olan ve alacaklıya ait bulunan malı) farklı bir deynle veresiye değiştirmek olacağından, arada oluşan fazlalık faiz dönüşme ihtimali vardır. Konuyu uygun olan ve olmayan yönüyle şöyle değerlendirebiliriz; Kıymetli kâğıdın asıl sahibi ödeme tarihi geldiği halde ödeyemez ise; vadeyi uzatıp borcu artırmak uygun olmaz. Borçluya zaman vermek için, ödeme tarihinden itibaren borcu ya altına çevrilir ya da değer kaybı oranında farkını almak caiz olur. Borcu olan vakit kazanırken, alacaklı kimse de zarardan korunmuş olur. Borçlu olan kimse, borcunu zamanında öderse bu işlemde sakınca yoktur.

“Alacaklı durumda olan kişi, elindeki çek veya senedi daha düşük bir bedelle vadesinden önce banka vb. tüzel kişilere ya da üçüncü şahıslara satmak isterse bu işlem de caiz olmaz. Zira bu işlemde, aynı cins kaydı paranın nakdi parayla fazla miktarda mübadelesi söz konusudur. Bu muamele ribe'l-fadl/fazlalık faizi

¹³⁰ DİYK, *Fetvalar*, 3. Baskı, Mega Basın Yayın A.ş, Ankara 2015, s. 518.

olarak değerlendirilmektedir.”¹³¹. Osmanlıda, hazineden alacağı olup da nakit olarak daha az para alıp satmak isteyen kimseye, “*Kişi alacağını, borçlu olduğu kimseden başkasına temlik edemez*”¹³² fetvası verilerek bu işlemin uygun olmadığı açıklanmıştır.

1.3.2.Kredi Kartıyla Taksitli Alışverişlerde Fazlalık Alınması ile Banka Hizmetinin Karşılığında İşyerlerinden Komisyon Alması Caiz Olur mu?

Din işleri Yüksek Kurulu’nun verdiği cevap şu şekildedir:

“Şüphesiz bu satış, para ile yapılabileceği gibi kredi kartı ile de yapılabilir. Alışverişin kredi kartı ile yapıldığı durumlarda, her ne kadar bir miktar fazlalık alınsa da, fazladan alınan bu para, faiz değil vade farkıdır. Söz konusu fazlalık gerçekte alışverişe (semene=fiyata) dâhil olup yapılan işlem de dinen caizdir. Bir iş veya bir hizmet ya da mal karşılığında alınan bedel helaldir. Bankalar verdikleri kredi kartlarıyla bir hizmet sunmaktadırlar. Dolayısıyla kredi kartı ile yapılan alışverişlerde, bankanın yaptığı hizmet karşılığında anlaşma gereği işyeri sahiplerinden komisyon adı altında almış olduğu ücret, faiz olarak değerlendirilemez.”¹³³

Herhangi bir malı peşin veya taksitle satmak caizdir. Peşin veya vadeli satılan mal, satımı sırasında istediği şekli bunların birini tercih edip, sözleşmeyi o şekilde yapmanın dini açıdan bir sakıncası yoktur. Dikkat edilecek konu ücretin önceden belirlenmiş olmasıdır. “*Akitte, malın karşılığı olan semenin (ücretin) kesin olarak önceden belirlenip akdin bu ücret üzerine kurulmasıdır.*”¹³⁴

Bankanın işyerinden komisyon alması konusunda ise; Ebu Gudde, işyeri ile banka arasındaki ilişkiyi, kartın sahibiyle bankanın havaleye bitişik kefalettir.¹³⁵ Diyerek olumlu yaklaşıyor. Zuhayli ise; banka ile işyeri arasındaki ilişki ücretli vekâlet ilkesine dayanan ticarî ilişkidir. Yani aralarındaki ilişki mâlî kefalet ve vekâlet akdidir”¹³⁶ şeklinde meseleye Gudde gibi yaklaşmıştır. Abdurrahman el-Atram bankanın işyerinden aldığı komisyonu; kefilin ödediği meblağı değil kefil olduğu

¹³¹ Merğınani, Burhanuddin Ali b. Ebi Bekr, *el-Hidaye Şerhu Bidayeti'l-Mubtedi*, y.y., Beyrut 1995, c. III, s. 61-62; Mevsili, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyar li ta'lili'l-muhtar*, Şamil Yayınevi, İstanbul 2012, c. II, s. 207.

¹³² İbn Âbidin, *Reddi'l-Muhtar*, s. 517.

¹³³ DİYK, *age*, s. 518

¹³⁴ Serahsi, *el-Mebcut*, c.XIII, s. 8.

¹³⁵ Abdussettar, Ebu Gudde, *Bitakatü'l-i'timan, Mecelletü Mecmail-Fıkhil-İslami*, XII, 3, s. 482-483.

¹³⁶ V. Muhammed ez-Zuhayli, *Bitakatü'l-i'timan, Mecelletü Mecmail-Fıkhil-İslami*, XV, 3, s. 68

meblağı mekfulden isteyebileceği yönündeki Hanefilerin görüşüne göre câiz¹³⁷ görmektedir.

1.3.3. Kredi Kartıyla Altın Satışı Caiz olur mu? Kartla Satan Bir Esnaf Parasını Gününden Önce Alırsa Bankanın Para Kesmesinin Esnaf Açısından Sorumluluğu Var mıdır?

Din İşleri Yüksek Kurulu bu konularda şu cevabı vermiştir;

“Altın, gümüş, döviz, TL, buğday, arpa vb gibi para cinsinden olan şeylerin aynı cinsinden birbirleriyle değiştirilmesine sarf denir. Sarf akdinde paranın peşin olması gerekir. bedellerinin veresiye olması halinde yapılan işlem faize (nesîe ribasına) dönüşür. Altında vade farkı uygulanmasa dahi veresiye satılması faiz olacağından caiz değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Altına karşılık altın, gümüşe karşılık gümüş, buğdaya karşılık buğday, arpaya karşılık arpa, hurmaya karşılık hurma, tuza karşılık tuz; cinsi cinsine birbirine eşit ve peşin olarak satılır. Malların sınıfları değişirse peşin olmak şartıyla istediğiniz gibi satın.”¹³⁸

Kredi kartıyla satış yapan esnaf, malın bedelini, yapılan taksitleri zamanından önce kırdırarak bankadan parasını noksan alırsa, senet kırdırmada olduğu gibi uygun değildir. Bu konudaki sorumluluk esnaf ile bankaya aittir. Bu yapılan işlemde dolayı müşterinin bir sorumluluğu yoktur.

Bazı âlimler, “*Esnafın komisyon ödeyerek bankadan vadesinden önce alacaklarını almalarının, paranın bankada vade sonuna kadar kalmasına göre daha az zarar doğuracağı gerekçesiyle meşru olacağını söylemiştir.*”¹³⁹

Günümüzde caiz olmayan alım-satım ve birçok hilenin uygulanması altın satışında sıklıkla görülmektedir. Bunlardan birisi de altın alım-satımının kredi kartı ya da taksitle gerçekleştirilmesidir. Kredi kartıyla altın alım-satımı yapılması, borçla altın alma ve iki farklı cins olduğu için yukarıdaki hadis-i şerife göre uygun görülmemektedir. Bu işlemde altını satan kişi parasını peşin almamakta; para bankayla anlaşılan zamanda ödenmektedir. Şayet altının bedelini, peşin alarak altını satan kimsenin hesabına aktarırsa, ödemeyi peşin yapmış olacağından, hükmen para eline geçeceğinden (kabz) bu işlem caiz olur. Bu şekildeki satışlar da genellikle bankaların taksit hakkı bulunan kredi kartlarıyla yapılmaktadır. Yine günümüzde çeyrek altın,

¹³⁷ Alauddin, es-Semerkindi, *Tuhfetü'l-fukaha*, C.III, Datru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, s.240

¹³⁸ Buhari, *Büyû'*, 74-82; Müslim, *Müsâkât*, 79-104, *DİYYK*, age, s.518-519

¹³⁹ <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0176.htm>, (12.06.2018).

külçe altın ve kısaca altını her çeşidi internet sitelerinde altın satışı yapılmaktadır. Kredi kartlarında büyük limiti bulunan müşteriler yüzbinlere denk gelen altını taksitle satın alıyor. Daha sonra sıcak para elde ederek haksız kazanç elde etmiş oluyorlar. Altınların taksitlerini aydan aya bankaya ödüyor. Bu yapılan alım-satım hadisi şerifte geçen ifadeyle bire bir uyduğundan yasaklanmıştır. Altının kredi kartıyla satışıyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Banka kartı ile yapılan borcu, satış yapan altıncının hesabına online geçerse, yapılan alış-verişin caiz olacağı, aksi durumda sonra ödenmesi durumunda sarf sözleşmesinin şartına uyulmadığından, altının para ile veresiye satışı sebebiyle nesie ribası olma ihtimalinden dolayı caiz denilemez.

1.3.4. Başkasının Markasını İzinsiz Kullanarak Ticaretini Yapıp Para Kazanmak Caiz Olur mu?

DİYYK bu soruya vermiş olduğu cevapta;

“Başkasına ait olan emeği gasp etmek anlamına gelecek olan her tutum ve davranış, kul hakkına gireceğinden dinen sorumluluk gerektirir. Bu sorumluluk ise, hak sahibine iade edilmedikçe veya helallik alınmadıkça ortadan kalkmaz. Bundan dolayıdır ki, emek ve gayretin karşılığı olarak belli bir noktaya gelmiş herkes tarafından tanınan bilinen firmanın markasının izinsiz olarak kullanılması kul hakkı ihlaline ve müşterilerinin aldatılmasına sebep olacağından İslam ahlakıyla bağdaşmaz. Bu nedenle haksız kazanç sayılacağından dinen caiz değildir.”¹⁴⁰

Yüce dinimiz İslâm emeğe verdiği önem malumdur. Haksız kazanca ise müsaade etmez. Başkasına ait olan mal, marka, eser, her ne ise ancak izni olursa tasarruf edilebilir aksi durumda bir başkasının tasarruf hakkı yoktur. Kur’an da: “*İnsan için ancak çalıştığı vardır.*”¹⁴¹ buyuruluyor. Hadisi şerifte ise: “*Hiçbir kimse, elinin emeği ile kazandığını yemekten daha hayırlı bir kazanç yememiştir. Allah’ın Peygamberi Dâvûd da kendi elinin emeğini yedi*”¹⁴² Buyurmuştur.

Hiz. Peygamber bedir esirlerinin bazılarını, öğretmen olarak görev vermesi, on kişiye okuma yazma öğretmeni serbest bırakması, ilim öğrenmeye, okumaya, yazmaya ne kadar önem verdiğinin delilidir. Kıyamete kadar gelecek Müslümanlara örnek olmuş, öğretmen müşrik dahi olsa ilim her bilenden alınabileceğini göstermiştir.

¹⁴⁰ DİYYK, *age*, s. 520-521.

¹⁴¹ Necm, 53/39.

¹⁴² Buhârî, Büyû, 15.

Halil Gönenç “cd, mp3” gibi ürünlerin korsanları için şu hükmü vermektedir:

“Teyp, videokasetlerinin, mp3 ve cd’lerin de telif hakkı vardır. Bunlarda eser olduklarına göre, eser olmaları bakımından bunlar için de telif hakkı vardır. Ancak ticaret kastı olmaksızın tek bir kaset, video, cd veya vcd çekimi söz konusuysa, iş değişir. Örfen buna bir şey denmez. Ticaret yapmak maksadıyla külliyetli bir miktarda çoğaltma olmuşsa telif ücreti ödemeye tabi olur.”¹⁴³

Bu konuda sonuç olarak şunu ifade edebiliriz; kitap, cd vb. ürünlerde orijinalini satın alma imkânı varsa, satın almalıdır. Eğer satın alma imkânı yoksa ürünlerin orijinal olmayanlarından hayır amaçlı yararlanabileceğini ifade edebiliriz. Fakat o üründen herhangi bir menfaat elde etme ve ticaretini yapma yoluna gidilmemesi gerekir. Beşeri hukukta dahi yerini alan bu konu “*Başkalarına ait olan markayı izinsiz kullanmanın, menfaat elde etmenin veya satmanın cezası müeyyide gerektirdiğini*”¹⁴⁴ ifade ettiğinden İslam hukukunda da Din İşleri Yüksek Kurulu kul hakkı ve haksız kazanç bağlamında değerlendirmiş caiz olmadığına karar vermiştir.

1.3.5. Bayanların Aralarında Dönüşümlü Yaptıkları Gün Paralarını Almaları Caiz midir?

DİYK bu konuda şu cevabı vermiştir:

“Enflasyonist ortamlarda katılımcılardan bir kısmına sıra gelmesi için beklenmesi gereken süre içinde parada vuku bulacak değer kaybından doğan zararı önlemek için borçlanmanın altın gibi daha az değişken bir değerden olması daha uygun olur. Kadınlar arasında tertip edilen toplantılarda her bir katılımcının toplanan meblağı dönüşümlü olarak her ay içlerinden birine vermeleri şeklindeki uygulamada bir sakınca yoktur. Çünkü bu, sonuçta bir borç verme işlemidir”¹⁴⁵

Enflasyonun yüksek olduğu ekonomik ortamlarda, para değerli iken gün parasını alanlar, paranın değerinin düşmesi durumunda gün parasını alanlara göre kârlı durumda olacaklardır. Yani gün parasını son alanlar zarar göreceklerdir. Eğer para değer kaybederse “*Borçların misliyle değil kıymetiyle (borçlanıldığı gündeki alım gücüyle) ödenmesi esastır.*”¹⁴⁶ yapılması gereken budur.

¹⁴³ Halil Gönenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, C.1, İlim Yayınları, İstanbul 1982, s.372.

¹⁴⁴ 5833 kanun’un Md., 2009/9. , ek Md, 2009/ 61- 61-A.

¹⁴⁵ [https://kurul.diyenet.gov.tr/Cevap-Ara/1018,\(03.01.2018\)](https://kurul.diyenet.gov.tr/Cevap-Ara/1018,(03.01.2018)); DİYK, *age*, s.555

¹⁴⁶ Zeylai, Fahrettin Osman b. Ali, *Tebyinu'l-hakaik Şerh-u kenzi'd-dekaik*, Daru'l-kütübi'l-İslamiyyi, Mısır 1313, c. IV, s. 143-144.

Kadınların kendi aralarında düzenledikleri günlerde her ay içerisinde dönüşümlü bir şekilde kadınların toplanan meblağı birbirlerine vermeleri dini açıdan uygundur. Bu yapılan işlem, bir borç verme olduğundan dolayı, borç vermek de aynı zamanda karzdır. Borç verme (karz) yüce dinimizde teşvik edilmiştir. İnsanların yardıma muhtaç kimselere; “*Borç vermeleri sadaka sevabı olan bir davranıştır.*”¹⁴⁷ Burada mühim olan ise; “*Borç verilen paranın karşılığında herhangi bir fazlalığın şart koşulmaması, borç verenin ya da alanın zarara uğratılmamasıdır.*”¹⁴⁸

Borç verme hususunda, borçlu bireyden alınan altın ve paraya karşılık; ödemede kullanılacak altın ya da paranın aynı miktar ya da gramajda olması gerekmektedir. Bunun nedeni borç karşılığında borç alınan kimseye mislinin fazlasının verilmemesi, borç vermede önemli bir noktayı oluşturmasıdır. Borç alan ya da veren bireyin herhangi bir zarara uğramaması gerekmektedir.

Bu doğrultuda kadın günlerinde altını ve parayı ayrı ayrı değerlendirmek yerinde olacaktır. Altının gramı veya cinsi üzerinden ödeme olması durumunda günü önce alan ile günü sonra alan arasında zarar kaybı olmayabilir. Fakat para karşılığında girilen günde enflasyon farkı oluşması ihtimali vardır. Son alan kişiye sıra gelinceye kadar paranın değerindeki değişikliklerin zarara neden olmaması için en az değişken bir değer üzerinden borçlanma önemlidir. Aksi takdirde sırası daha sonra gelenler paranın değerinin azalması nedeniyle zarar görebilecektir. Değerin düşmesi durumunda; değer misliyle veya fazlasıyla ödeme yapılması uygun değildir. Borcun alındığı zamandaki değeriyle ödenmesi gerekmektedir. Hanefilerden İmam Ebu Yusuf’a (v.182/798) göre; “*paranın kesâda uğraması, tedavülden kalkması durumunda akit sahihtir. Alışveriş sahih kaldığına göre kesâda uğrayan paranın alışveriş günündeki değerini ödemek gerekir. İctihadı bu doğrultuda olup, tercih edilen görüş bu şekildedir.*”¹⁴⁹

¹⁴⁷ İbn Âbidin, *Reddu'l-muhtar*, c. VIII, s. 382.

¹⁴⁸ Kasani, Alaeddin Ebu Bekir b. Mesud, *Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi*, Baskı II, Dar'ül-Kütüb'l-İlmiyye, Mısır 1327-28/1910, c. VII, s. 394-395.

¹⁴⁹ Abdülganî b. Tâlib el-Guneymî el-Meydânî, *el-Lubâb fi Şerhi'l-Kitâb*, C.I, Dâru'l-Kitâbi'lArabi, Beyrut 2012, s. 231.

1.3.6. Şarap Fabrikasına Üzüm veya Suyunu Satmak Caiz Midir?

DİYK konuyla ilgili soruya verdiği cevapta;

“İslam âlimleri iki görüş ortaya koymuşlardır. 1-Ebû Hanife’ye göre üzüm veya şıranın, bunları şarap yapacağı bilinen bir kimeyse satılmasında bir sakınca yoktur. Çünkü üzüm ve üzüm suyu temiz ve helal olup bunların satılması ve parasının kullanılması caizdir. Burada satıcı kötü bir kasıt taşımamaktadır. O, sadece malını satıp ücretini elde etmek istemektedir. Alıcının maksadı ise kötülüktür; aldığı üzüm ve şıradan şarap yapmak istemektedir.¹⁵⁰ Kur’an’da da ifadesini bulduğu gibi *Hiçbir günahkâr da diğerinin günahını çekecek değildir*”¹⁵¹ Ayetini delil göstermiş ve bu hükmü vermiştir. 2- Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre üzüm veya şıranın, bunlardan şarap üreteceği bilinen bir kimeyse satılması haramdır. Çünkü bu tür bir satış; şarap gibi Allah’ın imal ve kullanımını yasakladığı bir şeyin yapılmasına yardım ve destek anlamı taşımaktadır.¹⁵² Oysa Cenab-ı Hak *“İyilik ve takva üzere yardımlaşın. Günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın”*¹⁵³ buyurmaktadır.

Alimlerin birbirine zıt iki farklı görüş açıklamaları, bu tür satışın helal olup olmadığı konusunda bir şüphenin olduğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte üreticinin üzümü sattığı kimsenin, bunu içki üreticisine satması halinde sorumluluk üreticiye değil, bu konuda aracılık yapana ait olur.¹⁵⁴

Yukarıdaki bilgilerden hareketle, üreticilerinin üzümlerini satacakları farklı müşteri aramaları ve ürünlerini değişik pazarlarda değerlendirmeleri ihtiyat açısından daha uygun olur.¹⁵⁵

DİYK bu konuda klasik kaynaklardaki görüşleri ifade ettikten sonra, ürünlerini satmak isteyen üreticiler farklı pazarlarda satmasının ihtiyat için daha uygun diye görüş belirtmiştir.

Görüldüğü gibi İslam âlimleri birbirleriyle farklı olan iki değişik görüş belirtmişlerdir. Bu durum, söz konusu satışın meşru olup olmadığı hususunda kesin bir şüphenin varlığını belirlemektedir. Hz. Peygamber şüpheli şeylerden kaçınmayı bizlere tavsiye etmektedir. *“Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe vermeyene bak!”*¹⁵⁶ Diğer bir hadis-i şerifte ise; *“Helâl olan şeyler belli, haram olan şeyler de bellidir. Bu ikisinin arasında, halkın birçoğunun helâl mi, haram mı olduğunu bilmediği şüpheli şeyler*

¹⁵⁰ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 28.

¹⁵¹ Zümer, 39/7.

¹⁵² Şirbinî, Muhammed el-Hatip, *Muğni'l-muhtâc ila ma'rifet-i mean-il-elfazı'l-Minhac*, C.I-IV, y.y., Beyrut 1414/1995, c. II, s. 37, 38; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-tahsîl*, Baskı II, Thk. Muhammed Hacî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988, c. IX, s. 394-395; İbn Kudâme el-Makdisî, Şemsüddin Abdurrahman b. Muhammed, *el-Muğni me'a's-serhi'l-kebîr*, nşr. M. Reşid Rızâ, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1972/1392, c. IV, s. 306.

¹⁵³ *Mâide*, 5/2.

¹⁵⁴ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, c. VI, s. 28

¹⁵⁵ DİYK, *age*, s.506-507, Bakınız; Kötü amaçlara kullanmaya müsait bitkilerin ticaretinin hükmü

¹⁵⁶ Tirmizî, *Kıyâmet*, 60.

*vardır. Bunlardan sakınanlar, dinini ve ırzını korumuş olur. Sakınmayanlar ise zamanla harama düşerler*¹⁵⁷ buyurmuştur.

Helal ve meşru olan üzümü; içki veya alkole dönüştüreceği, düşünülen ya da kötü bir amaç için kullanacağı bilinen bireye hammadde satışıyla ilgili kaynaklara baktığımız zaman genellikle üzüm ve şıra misal olarak ele alınmıştır. Şayet üreticinin üzüm sattığı alıcının, üzümü şarap üreticisine satar ise bu işin sorumluluğu üzümü üreten kişiye değil, aracılık yapıp şarap üreticisine satan komisyoncuya ait olur.

Bir kimsenin üzüm bağı, şarap yapacak olan fabrikaya; arazisini, şarap yapmak için üzüm bağı dikecek kimseye satmasının caiz olduğuna dair bilgileri klasik kaynaklardan öğreniyoruz. Ebu Hanife'nin kıyas yaparak ileri sürdüğü görüşü böyle iken, iki talebesi İmam Muhammed ve İmam Ebu Yusuf "istihsan" metoduyla kıyası terk etmenin daha önemli olduğu delilden dolayı bunun gibi satışları uygun görmeyerek diğer üç mezhebin(Şafîî, Malîkî ve Hanbelî) görüşüne benzeyen yaklaşım göstermişlerdir. *"Üzümü ya da şırayı, onu şaraba çevirecek birine satmak bir günaha destek ve imkân sağlamak anlamına gelir. Şu halde üzümün şarap imalatçısına satılması şarap üretim ve tüketiminin artmasına sebep olacak, satılmaması ise bunu önleyecektir."*¹⁵⁸

1.3.7. Gabn-i Fahişle Elde Edilen Kazanç Helal Midir?

DİYK konuyla ilgili soruya verdiği cevapta;

"Gabn-i fahişle satılan bir maldan elde edilen kazanç; müşteri aldatıldığını anlayamamış ya da satıcı feshi razı olmamışsa satıcının elde ettiği kâr helal olmaz. Müşteri akdi feshetme imkânına sahip olduğu halde fesh etmemiş, akde razı olmuşsa helal olur. Bununla birlikte Müslümanların tamahkârlık gösterip karşısındakinin iyi niyet ya da bilgisizliğinden istifade etmesinin doğru olmayacağı da unutulmamalıdır. Aşırı fiyatın ölçüsünü İslam alimleri tartışmıştır. Kimileri bilirkişinin belirlediği tahmini meblağların üst sınırını aşan bir fiyata satma veya satın almayı gabn-ı fahiş sayarken.¹⁵⁹ Kimileri insanların çokça alıp sattıkları mallarda (uruzda)%5, hayvanlarda %10, taşınmaz mallarda %20'lik ve daha üstü farkı gabn-ı fahiş olarak kabul etmişlerdir. Mecelle bu görüşe göre düzenlenmiştir."¹⁶⁰

¹⁵⁷ Buhârî, İmân, 39; Müslim, Müsâkât, 107.

¹⁵⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 49.

¹⁵⁹ Kasani, *age*, c. VI, s. 30; İbn Nüceym, *age*, c. I, s. 171.

¹⁶⁰ Mecelle, md, 165; DİYK, *age*, s.498-499

Gabn bir fıkıh terimi olup; alışverişte aldatmak ve eksiltmek anlamlarına gelmektedir. İslam hukukçuları sözleşmelerde iki bedel arasında değer bakımından dengesizlik olarak değerlendirip hem müşterinin hem de satıcının aldanması şeklinde kullanmışlardır.

Gabn-ı fahiş ve gabn-ı yesir olarak iki grupta sınıflandırılmaktadır. Bu terimlerden gabn-ı fahişin fazla aldanmayı, gabn-ı yesirin de az aldanmayı ifade etmek için kullanılmış. Çokluk ve azlık kavramları kişiden kişiye değişebilmekte bu nedenle de İslâm hukukçuları, gabn-i fahiş-yesir aldanmalarının nasıl ayrılacağını bir ölçüt ile belirlemeye çalışmışlardır. Ancak İslam hukuk ekollerinin tespit ölçüleri birbirinden farklı olmuş; bu nedenle görüşleri de ekollere göre değişmiştir. Gabn; ivazlı akitlerde söz konusu olur

Hanefiler gabn-i fahiş konusunda iki ölçü belirlemiştir:

1) “Malı, bilirkişilerin belirlediği fiyatların altında veya üstünde kalan bir fiyatla satılması ya da satın alınmasıdır.

2) Taşınmazlarda %20'nin, hayvanlarda %10'un, menkul mallarda %5'in üstündeki fazlalık veya eksiklikler.¹⁶¹ Mecelle'de de bu görüş benimsenmiştir¹⁶²

Şâfiilere göre; *gabn-i fâhiş, bir malın kendi fiyatından daha fazla bir fiyata satılması ya da satın alınması durumunda meydana gelir.*¹⁶³ Mâlikîlere göre; *gabn-i fâhiş, bir malın fiyatında üçte bir veya daha fazla oranda aldanma olması halinde söz konusu olur.*¹⁶⁴

Bu görüşler ışığında bir kimsenin malın değeri konusunda bilgisi olmazsa veya dikkatsizliğinden dolayı aldatılarak istismar edilirse, o kimse uğradığı zarardan dolayı akdi feshedebilir. Ancak aldanan kimsenin piyasa hakkında bilgi sahibi olmasına rağmen anlaşılan fiyat üzerinden alışveriş yapması kasten aldatma olmadığından, aldanan hangisi olursa olsun yapılan akit geçerlidir feshedemez. Yetim malı, vakıf malı,

¹⁶¹ Mecelle, md. 165.

¹⁶² Mecelle, md. 156.

¹⁶³ Şîrbînî, *age*, 309.

¹⁶⁴ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-Fıkhiyye*, Dâru'l-Fikr, ts, Beyrut, s. 177- 230.

devlet mallarını gabn-i fâhişle satılmaları durumunda ise; kasten aldatma amacı olmasa dahi, bunların haklarının koruması için akit fesh edilir.¹⁶⁵

Gab-i fâhişin akitlerin sıhhatine etkisi ise; İslâm hukukuna göre kâr yasaklanmadığından, akıl baliğ kişilerin yaptıkları borç yükleyen akitlerde, akdi yapanlar kazançlarının birbirleri ile aynı olmaması, genel anlamda meşru görülmüştür. Bu nedenle, normal olarak adlandırılan çerçevede gerçekleşen bu kazanç farklılığına müdahalede bulunulmamıştır. Fakat müdahale bulunulmadığı için ortaya çıkan kötüye kullanma (tağrir, hile) ve diğer insanların saflığının suiistimal edilmesi durumunda haksızlığın önüne geçilmesi için müdahale edilmiştir. Alışverişte kasten aldatma amacı olmadan, gabn-i fâhişin olması durumunda, aldanan hangi taraf olursa olsun antlaşmayı iptal edemez. Yetim hakkı söz konusu olunca istisna olarak feshedebilir. Kamu malları da yetim malı gibi değerlendirilerek aynı hükme tabi olmuştur. Fakat sözleşmeyi yapan taraflardan birisi, kasten aldatma amacı güderek alışverişte gabn-ı fâhiş olursa aldanan kişinin feshetme hakkı vardır. Bu fesih, “*gabn ve tağrir muhayyerliği denilir.*”¹⁶⁶ Din İşleri Yüksek Kurulu’nun konuyla ilgili cevabını incelediğimiz zaman geleneğe uygun bir görüş beyan etmiştir.

1.3.8. Ticarete Kâr Haddi Var Mıdır?

DİYK konuyla ilgili soruya verdiği cevapta;

“İslam dini, alım satım akitlerinde kesin bir kâr haddi koymamış, bunu piyasa şartlarına bırakmıştır. Temel ilke budur. Aşırı fiyatın tespitinde ise bilirkişilerin günün piyasa şartları içerisindeki belirlemeleri esas alınır.”¹⁶⁷

Asr-ı saadette pazarda malların fiyatlarında yükseliş başladığında Hz.Peygambere müracaat edilmiş, bir şey yapması istenmiş ve Peygamberimiz bu duruma: “*Şüphesiz yok ki, fiyatları tayin eden, darlık ve bolluk veren, rızıklandırılan ancak Allah’tır. Ben sizden herhangi birinin malına ve canına yapmış olduğum bir haksızlık*

¹⁶⁵ Kasani, *age*, c. VI, s. 27-56, Mecelle, md. 356-357.

¹⁶⁶ Mecelle, md. 356-357; İbn Âbidîn, *age*, II, 66-82.

¹⁶⁷ DİYK, *age*, s.507.

sebebiyle o kimsenin hakkını benden ister olduğu halde, Rabbime kavuşmak istemem.”¹⁶⁸ Şeklinde cevap vermiştir.

Peygamberimiz hadis-i şerifte; “kendisine kurbanlık bir koyun satın alması için para verdiği Hakîm b. Hizâm’ın bir dinara satın aldığı koyunu iki dinara satıp, sonra bir dinara bir koyun satın almasını diğer bir rivayette bir dinara satın aldığı iki koyundan birisini bir dinara satmasını kınamamış, üstelik ona hayır duada bulunmuştur.”¹⁶⁹

Fakihler de bu rivayetlere göre; “kâr haddinin eşyadan eşyaya fark edebileceğini, bu sebeple de kesin bir takdir yapılamayacağını söylemişlerdir.”¹⁷⁰ Bununla birlikte eğer piyasada; “Suistimaller olduğu, karaborsacıların devreye girerek halkı mağdur ettikleri, özellikle halkın zaruri ihtiyaçları sayılabilecek mallarda aşırı fiyat artışları yaşandığı durumlarda, kamu otoritesinin fiyatlara müdahale etme (narh koyma) yetkisi vardır.”¹⁷¹

Din İşleri Yüksek Kurulu bu konuda verdiği cevapta güncel konulara da atıf yaparak daha açıklayıcı bir yaklaşım gösterebilirdi. Yukarıda ki açıklamalardan hareket ederek şu sonuçları çıkarabiliriz:

- 1) İslam hukuku ticarete kâr oranı belirlememiştir.
- 2) Piyasa müdahale olmadan serbestçe oluşur.
- 3) Satıcı malı fahiş fiyata satması caiz değildir.
- 4) Fahiş fiyatta ölçü ise; piyasa fiyatının üzerinde satılmasıdır.
- 5) Kâr oranı az veya çok olabilir.
- 6) İnsanlar, alışverişte İslam’ın genel kuralları ve İslam Hukuku esasları doğrultusunda hareket etmek üzere serbest bırakılmıştır.

¹⁶⁸ Ebû Dâvud, İcâre, 15; Tirmizî, Büyû’73.

¹⁶⁹ Ebû Dâvûd, Büyû, 28; Tirmizî, Büyû, 34.

¹⁷⁰ Kasani, *age*, c. V, s. 129.

¹⁷¹ Merğînânî, *age*, c. VII, s. 226.

- 7) Ticaretle uğraşan kişilerin kolaylık gösterme, hoşgörü, kanaat, itidal ve kâr haddi vb. gibi davranışları dini kurallara uyulması koşuluyla malın özel durumu ve ticaretin genel koşullarına bırakılmıştır.
- 8) Bu konuda yetkililer; piyasada bir takım sebeplerden kaynaklanan problemler yaşanmadığı sürece fiyatlara ve piyasaya narh yolu ile müdahale edemezler.
- 9) Piyasada bir takım sebeplerden kaynaklanan problemler yaşandığında ise, yetkililer aşırı aldanma ve pahalılık nedenlerini ortadan kaldırarak, adil metotlarla müdahale edebilirler.
- 10) Ticaret yapan kişilerin, ihtikâr, gerçek karı çarpıtma, gafletten faydalanma, yanıltma, hile ve aldatma vb. gibi olumsuz davranışlar, eğitim yoluyla düzeltilmelidir. Toplumun tamamını etkileyen haram kazanç yolları tespit edilerek önü kapatılmalıdır. Çünkü bu yolla ticareti yasaklayan naslar bulunmaktadır.

1.3.9. Bireysel Emeklilik Caiz Midir?

DİYK konuyla ilgili soruya verdiği cevapta;

“Kâr payı esasına dayalı olarak çalışan bireysel emeklilik tasarruf ve yatırım sistemi, yatırılan primlerin dinen helal olan alanlarda değerlendirilmesi durumunda caizdir. Aksi takdirde caiz değildir.”¹⁷²

Bu işi yapan kurum veya şirketlerin sözleşmelerine göre, bireysel emeklilik sisteminin (BES) uygulaması şu şekilde özetlenebilir. Devlet Kurumlarında; kırk beş yaş altı memurların zorunlu katıldığı diğer vatandaşların isteğe bağlı olarak katılabileceği bir sistemdir. Şirketlere ise; her yaş grubundan insan sisteme katılabilmektedir. Sistem gelecekte hayat garantisi sağlamaktan ziyade, tasarruf etmeyi hedeflemektedir.

Devlet, paranın tasarruf edilip ekonomiye kazandırılması amacıyla bireysel emeklilik sistemini kurmuştur. Devlet sistemin çalışmasını hem kamu kuruluşları

¹⁷² DİYK, *age*, s.522

aracılığıyla hem de belli şartları taşıyan özel şirketler aracılığıyla sağlamaktadır. Sisteme prim ödemeye başlayan bireylerin ödediği primlerin dörtte birinin bireyin hesabına yatırılacağı devlet tarafından taahhüt edilmiştir. Fakat devlet bu duruma bir üst sınır getirmiş; devlet katkısının bir yıl içerisinde o yıl belirlenen asgari ücreti geçmeyeceğini belirtmiştir. Nemalandırılmaya devlet katkısı eklenmemiştir. Bireysel emekliliğe para yatıran bireyler emekli olacakları zaman ödedikleri para sonucunda elde ettikleri birikim ile devletin bulunduğu katkının faizsiz halini almaktadır.

Sisteme katılan kimseler;

- 56 yaşını doldurma ve sistemde on sene kalma koşulu ile sakatlık ve ölüm gibi zorunlu ayrılma hallerinde %5;

-Sistemde on sene kalma ve katkı ödeme ancak 56 yaşını doldurmadan ayrılma hallerinde %10;

- 56 yaşını doldurmadan ve on sene boyunca ödeme yapmadan ayrılma hallerinde %15 gelir vergisi ödemek zorundadır.¹⁷³

Sonuç olarak bir kimse bu sistemde emekli olmak isterse 56 yaşını doldurma ve sistemde en az on sene kalma koşuluyla emekli olabilmekte; daha doğrusu yaptığı birikimleri almaya başlayabilmektedir.

Helal-haram konusunda hassas davranan Müslümanlar bireysel emeklilik sistemine katılıp, prim ödeyerek parayı daha sonra almanın hükmünü; Din İşleri Yüksek Kuruluna sormuş fakat verilen cevap geniş bir izah içermemektedir. Yukarıdaki açıklamaların ışığında önemli kısımlarını tahlil edecek olursak:

- 1) Bu sistem hem kamu kuruluşlarına hem de ticari işler ile gelir elde etmek isteyen özel firmalara aittir.
- 2) Sisteme katılan katılımcıların biriktirdiği paralar ödedikleri andan itibaren kuruluşun parası haline gelmekte ve kuruluşlar bu birikimleri istediği biçimde tasarruf için kullanabilmektedir.

¹⁷³ Gelir Vergisi Kanunu, md. 86/1-a

- 3) Haram ve helale dikkat edilmeden kullanılan bu birikimler tasarruf sahibine geri ödenmektedir.
- 4) Bireysel emeklilik sisteminde yatırılan birikimler ve alınacak birikimler arasındaki miktar belirsizdir. Aradaki miktarın yatırılan paradan çok olması ya da az olması durumu görülebilmektedir. Bu sisteme katılanlar genellikle yaptıkları birikimden fazlasını almayı beklemektedir.
- 5) Sisteme giren katılımcıların amaçlarından birisi kâr yapmaktır. İslam'a göre meşru yatırımların koşulları bellidir.
- 6) BES'e giren katılımcılar kurum veya şirketten herhangi bir taşınmaz ya da taşınır mal almamaktadır. Kiraya mülk vermemektedir ancak kuruluşlara ortak olmaktadır.
- 7) BES'e giren katılımcıların yaptıkları iş bir kuruluşa veya şahsa para verip, on yıl sonra daha fazlasını geri almayı beklemekten ibarettir.

Bu konuda yaklaşım olarak şunlar söylenebilir:

- 1) Bu işi yapan kuruluşlar katılımcılardan topladığı birikimleri; Eğer bankalarda tutacak olursa, faizi sistemini desteklemiş olacaktır. Şayet devlet tahvillerinde değerlendirecek olursa yine faize bulaşmış olacaktır. O durumda bu sisteme girmek caiz olmaz
- 2) BES' de toplanan paralar, katılım bankalarında olduğu gibi ticari işlemlerde veya şirketten hisse olarak değerlendirirse bunda bir sakınca olmayabilir.
- 3) Bu sistem tasarruf amacıyla yapılıyorsa buna teşvik etme, israftan sakındırma İslam'a aykırı bir şey değildir. Bu vesileyle ülkemizin kalkınmasına destek sağlayacak işsizlere istihdam alanları açılacak olursa bu durum takdirle karşılanmalıdır.

O halde böyle bir sisteme yatırılan paraların nerelerde değerlendirildiği büyük önem arz ediyor. Bu sistemde bulunmanın veya sonucundan faydalanmanı caiz olması birikimlerin İslam'ın helal kıldığı meşru alanlarda değerlendirilmesine bağlıdır.

1.3.10. Leasing Finansal Kiralama Sistemi Caiz mi?

Leasing sistemi ile alışverişin caiz olup olmadığı sorusuna “Din İşleri Yüksek Kurulu” şu açıklamayı yapmıştır:

“Kiralanan malın, akit bitiminde kiracıya satılması şartının getirildiği bu işlem, Hz. Peygamberin (s.a.s.) şartlı alışverişi yasaklaması¹⁷⁴ nedeniyle İslam hukukçularınca olumsuz karşılanmıştır. Bu konuda toplumsal ihtiyaca binaen bir örf olduğu için, ayrıca bazı ilim adamlarına göre bu uygulamanın şartlı alışverişten ziyade, satış ile kiranın birleşmesinden doğan yeni bir akit sayılmasından dolayı leasing (finansal kiralama) yoluyla yapılan işlemler caizdir. Leasing (finansal kiralama) günümüzdeki uygulamada; makine, teçhizat, iş yeri, sanayide gerekli olan araç ve gereçler ile taşıt aracı ve benzeri mallara ihtiyaç duyan müteşebbislere bir kira sözleşmesiyle kiralınmasını, kira süresi bittiğinde de daha önce belirlenen fiyat karşılığında satışını esas alan orta vadeli bir finansman yöntemidir.”¹⁷⁵

Biraz daha açıklayacak olursak leasing; malı satın almak isteyen müteşebbise, malın önceden belirlenen sürede kiraya verip, süre tamamlandığında da yüksek olmayan bir fiyat ile satış vaadinde bulunmaktır veya çok cüzi bedelle satmaktır. Esasen bu sistem malın taksitle satılıp, malın mülkiyetinin taksit bitimine kadar elde tutulması, daha sonra da satış işleminin yapılmasından ibarettir. Leasing sistemi, günümüze ait finansal sistem olduğundan, İslam hukukçularınca hükmü hakkında yaklaşım farklılıklarından dolayı görüş ayrılığı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu konuda üç farklı yaklaşım vardır:

1. Leasing İşlemi Şartlı Olarak Caizdir Yaklaşımı

Leasing ile satın alma bazı akitlerde caiz değilken bazı akitlerde ise şartlar yerine geldiği zaman caizdir. Leasing sisteminin caiz olmadığını düşündüren yönü; malda şartlı akdin bulunmasıdır. Sistemin “caiz” olarak nitelendirilebilmesi için gereken şartlar şu şekilde açıklanabilir.

¹⁷⁴ Taberani, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, tahk. Mahmud et-Tahhân, Mektebetü'l-maârif, Riyad 1985, c. V, s. 335, Buhari, Büyü, 73.

¹⁷⁵ DİYK, *age*, s.522-523.

1) Leasing de iki akit vardır. Bunlar satış ve kira akdi olup; her birinin yapılma zamanı birbirinden farklı olmalıdır. Kira akdinden sonra satış akdi gerçekleştirilmeli; kira akdi tamamlandığında kiracıya mülkiyetin verileceğine yönelik resmi bir söz verilmelidir.

2) Kiralı malın tazmini, kiracıya değil, mal sahibi, işletme veya doğrudan mal sahibinin üstüne yapılmalıdır. Kiraya verene ait olan malın tazmini ile kiracıdan kaynaklanmayan zarar, mal sahibi ya da işletme tarafından karşılanır.

3) Kira akdinin hükümleri yerine getirilmelidir. Satış akdinin gizlendiği bir kira akdi doğru değildir.

4) Leasing sistemiyle kiralanan malın sigorta edilmesi gerekiyorsa, sigorta masraflarını mal sahibinin veya şirketin üstlenmesi gerekir. Kiracı sigorta masrafı ödememelidir.

5) Leasing de kira müddetince kullanım hatasından kaynaklanmayan bakım, onarım masrafını, kiraya verme işlemi gerçekleştiren işletme ya da mal sahibi karşılamalıdır. Kiralayanın ödememesi gerekir.

6) Leasing sisteminde, kira akdi malın mülkiyetinin kiracıya verilmesi ile sonlanmaktadır. Mülkiyet hakkının kiracıya verilmesi sürecinde “alım-satım hükümleri” uygulanmalıdır.

Bu sayılan şartlar gerçekleştiği zaman leasing sistemiyle yapılan işlem İslam hukukuna göre caiz olabilir.

2. Leasing Sistemi Caizdir Yaklaşımı

1) Leasing sisteminde bir tek akit vardır. Akitlerde de asıl olan; şer'an bir engel bulunmadığı sürece caiz olmasıdır.

2) Bu sistemde yapılan akit; ayetlerin, hadislerin hükmüne muhalefet eden bir durum bulunmamaktadır. Yasaklanan akitlerde böyle bir akit yoktur.

3) Leasing sisteminde yapılan akit hiç bir şer'i kaideye veya şer'i genel hükümlere aykırı değildir.

4) Leasing sistemiyle finansman sağlamaya, satın almaya olan ihtiyaçta ortadadır. Günümüzde Müslümanların finansman sağlamakla ilişkili problemleri bulunmaktadır. Bu problemlere çare bulunurken şer'i sınırlar geçilmemelidir.

5) Leasing sistemiyle yapılan akdin İslam hukukundaki karşılığı ise; rehinle beraber satış olarak değerlendirilebilir. Satılan mal rehin olur kiracı borcunu ödemediğinde, malın sahibinin malını geri alma hakkı vardır.

Sayılan şartlar çerçevesinde leasing sistemi değerlendirdiğimiz zaman leasing akdinin caiz olmamasını gerektiren bir durum bulunmamaktadır.

3. Leasing Sistemi ile Yapılan Akit “İslam Hukukuna Göre Caiz Değildir”

Yaklaşımı

1) Bu sistemde kira akdi ve satış akdi olmak üzere iki akit bulunmaktadır. Bu akitler bir akitte toplamıştır. Bu hadis şerifle yasaklanmış olan bir husustur. Satış akdi, malın mülkiyetinin her şeyi ile alıcıya geçmesini gerektirir. Bu durumda da kira sözleşmesi caiz olmaz, çünkü mal alıcındır, onun zimmetindedir. Malın telef olması veya hasar görmesi durumunda alıcı satıcıdan tazminat talep edemez. Kira akdine gelince, malın sadece menfaatinin alıcıya intikalini gerektirir. Dolayısıyla kiralanan mal, kiraya verme işlemini yapan bireyin yükümlülüğündedir. Malın kendisi telef olur ya da zarar görürse hasar kiraya verenin üstündedir. Fakat bu durumda kiracının ihmalden veya yanlış bir hareketten dolayı telef olmuşsa, malın tazmini kiracıya aittir.

2) Leasing kiralama işleminde malın karşılığı, aylık ya da senelik taksitler halinde, hem kira bedeli hem de malın değerinden bir miktar ödediğinden, kiracı malın sahibi olmadığı için, satış işlemi yapamaz. Çünkü kiracı konumunda olduğundan tasarruf hakkı yoktur. Kiracı eğer bir taksiti aksatırsa malı elinden alınmakla kalmaz, kiranın içinde ödediği fazla miktarı da geri alamaz onun için bu akitte sakatlık vardır caiz olmaz.

3) Mal sahibi kiracıdan peşinat adıyla para almaktadır. Bu durum gizli bir satış sözleşmesidir. Bu yapılan sözleşme kira sözleşmesi olsaydı mal sahibi böyle bir para talep edemezdi. Eğer satış akdi ise satış akdinin hükümleri uygulanmalı. Buradaki belirsizlikten dolayı bu yapılan sözleşmeler caiz değildir.

4) Kiralanan malın sigortasını, kiracının yapması gerektirmektedir. Kira sözleşmesinde mal kiracıda emanet olup, kiracı malı muhafaza eder. Emanet olan malın sigortasını kiracı yapmaktadır. Bu yapılan işlem ise batıldır. Eğer sigortayı kiracı yaptırmış olsa bile sigortanın parasını kiraya verenin ödemesi gerekir. Aksi durumda akit batıldır.

5) Leasing sisteminde kiracı, malın mülkiyetinin kiracıya geçmesi için son defa ödeme yapar. Bu ödeme, kira akdinin bitiminden sonra olup, mal ücreti olarak değerlendiriliyor. Bu ödeme geçerli(sahih) olmayan bir şarttır.

6) Bunun gibi akit türleri fakir kimselerin borç almalarını sağlamış olacak, işinin iyi gitmemesi durumunda bir takım sosyal olaylara zemin hazırlayacağından leasing sistemiyle yapılan işlem caiz değildir.

İKİNCİ BÖLÜM

DİB DİYK TİCARİ HAYATLA İLGİLİ FETVA, KARAR VE MÜTAALALARININ İFTÂ USULÜ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Tezimizin bu bölümünde DİYK fetva, karar ve mütalaaları ile yöneltilen suallere verdiği cevapları iftâ usulü bakımından değerlendirmek istiyoruz. Tezimize örnek olarak aldığımız konuları, şer’î naslar bağlamındaki yaklaşımları, İslam hukukunun genel ilkeleri bağlamında yaklaşımları, İslam hukuk tarihinde uygulamalar bağlamında yaklaşımlar, İslam hukukundaki helaller ve haramlar kapsamındaki yaklaşımları, maslahat-zaruret prensibi ile çağdaş ihtiyaçlar bağlamındaki yaklaşımları, mezhep görüşleri bağlamında yaklaşımları başlıkları altında değerlendirmeye çalışacağız.

2.1. DİYK’nun Naslar Bağlamındaki Yaklaşımları

Nass; haber ve delil gibi anlamlarını yanında, İslam literatüründe ayet ve hadisleri ifade etmektedir. Fıkıh usulünde; gönderiliş gayesine uygun olan manayı açık ifade eden lafız olarak değerlendirilir.¹⁷⁶ Şer’i nass ifadesini hükümlerin çıkarıldığı kaynaklar olarak ifade edilebilir. Edille-i şer’iyye, İslam hukukunun temel kaynaklarını ile hüküm çıkarırken asıl delilleri de ifade eder.

Şer’î deliller nakli deliller ve akli deliller olmak üzere iki kısımda incelenir. Kitap, Sünnet, İcma, meydana gelişinde müçtehidin hiçbir katkısı yoktur, bunlara ilaveten örf, şer’u men kablena ile sahabe kavli de bu kısımda zikredilebilir. Akli deliller ise meydana gelişinde müçtehidin katkısı bulunan delillerdir. Bunlar kıyas, istishab, istihsan, mesalihu`l-mürsele, gibi delillerdir.¹⁷⁷ Bunlardan bazı delilleri kısaca izah ettikten sonra, DİYK misallerinden bahsedeceğiz.

¹⁷⁶ Dini Kavramlar Sözlüğü, “Nass”, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006, s. 518.

¹⁷⁷ Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları(Usulü’l-Fıkıh)*, İbrahim Kafi Dönmez(Çev), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s. 47 .

2.1.1. Kitap

Kitap; İslam hukukunda Kur'an'ın yerine söylenen kelimedir. Kur'an; lügat olarak, okumak anlamına gelirken, ıstılahta ise; Hz. peygamber (s.a.v.)'e vahyedilen, Mushaf da yazılan ve mütevatir olarak nakledilen anlamındadır.¹⁷⁸

Kur'an Kerim, ihtiva ettiği konuların ahkâmını ana hatlarıyla ifade eder. Bazı konular dışında detaya girmemiştir. Bu konuya açıklık getirecek olursak; Kur'an'da, namaz ve oruç ibadeti emredilmiştir. Bu ibadetlerin nasıl yapılacağı ise; Hz. Peygamberin, hadisi şeriflerinden ve uygulamalarından öğreniyoruz. Yine Kur'an da antlaşmaların, sözleşmelerin yerine getirilmesini emretmiş, ama hangi akitlerin sahih veya hangi akitlerin geçersiz olduğunu açıklığa kavuşturmamıştır. Bu konuların detay bilgilerini hadis-i şeriflerden öğrenebiliyoruz. Fakat Kur'an da miras, lian ve bazı cezai müeyyidelerde ayrıntılı bir şekilde izah edildiğini ifade edebiliriz.

Kitap yani Kur'an'ın delil olarak bir kimsenin istifade etmesi için; Kur'an ilmine sahip olması, Arapça dil bilimine vâkıf olması gerekir. Ayetlerin İftâ usulünde delil olması için lafzi manalarının bilinmesi gerekir.

“Lafızların manaya delil olmaları yönüyle özel bir hüküm için kullanılır şu kısımları vardır; hass, amm, müşterek, müevvel. Lafızlar açık olarak delil oldukları manayı; zahir, nass, müfesser, muhkem gibi kavramlarla ifade edilirler. Lafızlar kapalı tarzda delaletlerinde ise; hafi, müşkil, mücmel ve müteşabih kavramlarla ifade edilir.

Lafızlar delalet ettikleri manada açık veya kapalı kullanılmaları bakımından; hakikat, mecaz, sarih, kinaye bölümlere ayrılır.”¹⁷⁹ Kur'an'ın bütün âyetlerinin sübutu kat'idir. Ancak, ifade ettikleri mana ve kavrama delâletleri her zaman kat'i olmaz. Bu bir kısım âyetlerin delâlet bakımından zannı olması farklı mezheplerin farklı görüşler ortaya koymasına yol açmıştır. Şer'i hükümlerin kaynakları kitap, sünnet, icmâ, kıyas

¹⁷⁸ Zekiyüddin Şaban, *age*, s. 51.

¹⁷⁹ Zekiyüddin Şaban, *age*, s. 310.

olunca mukallidin ilmi, târifin dışında kalmaktadır. Çünkü müçtehidin kavli her ne kadar mukallid için delil olsa da delillerin kendisi değildir.¹⁸⁰

2.1.2.Sünnet

Sünnetin sözlük anlamı; tutulan yol, davranış, adet gibi anlamın yanında Arapçada gidilen yol anlamına gelir. Terim olarak ise; Peygamberimizin vahiy olmayan sözleri, fiilleri ve takriri (sükut etmesi) manasında kullanılır. Sünnet, Kur'an'ın mücmelini (anlaşılması zor olan kelimelerini açıklaması) ve onda olmayan bazı hükümleri koyması sebebiyle ikinci teşrii (kanun koyma, yasama) kaynağı olarak kabul edilir. Sünnet, Kur'an'da bulunmayan hükümleri koyması yönüyle de teşrii kaynağıdır.¹⁸¹ Ancak hükme kaynak olabilecek sünnet sahih sünnettir. Sünneti hafife alan veya kabul etmeyenler şu hakikati göz ardı edemez. Sünnetin açıklamadığı Kur'an'ı anlamak mümkün olmayabilir. Kur'an da genel mana ifade eden lafızların sünnetle açıklanması gerekmektedir. Bu nedenle Kur'an'da pek çok ayeti kerimede sünnete işaret vardır. Rabbimiz Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruyor;

“Kim peygambere itâat ederse, Allah'a itâat etmiş olur”¹⁸² ”Allah'a ve peygambere itaat edin”¹⁸³ ”Peygamber size neyi verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin”¹⁸⁴ “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin ve sizden olan Ulul-Emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz zaman, Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu Allah ve Peygamberine arz edin. Bu daha iyidir, sonuç bakımından en güzeldir”¹⁸⁵

Hz. Peygamberin söylediği sözler hadis olarak da adlandırılırken sünnet olarak da ifade edilir. Misal olarak; “*Zarar vermek ve zarara zararla karşılık vermek yoktur.*”¹⁸⁶ “*Ameller niyetlere göredir.*”¹⁸⁷ Hadisi şerifler gibi. Sünneti ifade eden hadisler, fıkhıta, hadis usulünde çeşitli bölümlere ayrılarak hükümlere kaynaklık etmektedir. Hanefilere göre rivayet bakımından sünnet(ravilere göre) üç kısımdır:

¹⁸⁰ İbn Abidin, *Reddül-muhtar Haşiyesi*, Ahmed Davudoğlu (Çev.), C.I, Şamil Yayınları, İstanbul 1982, s. 35.

¹⁸¹ Dini Kavramlar Sözlüğü, “Sünnet”, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 606.

¹⁸² Nisa, 4/80.

¹⁸³ Al-i İmran, 3/32.

¹⁸⁴ Haşr, 59/7.

¹⁸⁵ Nisâ, 4/59.

¹⁸⁶ İbn. Mace, Ahkam, 13.

¹⁸⁷ Buhari, *Bedü'l vahy*, I, İman, 41; Müslim, İmare, 155.

”1) Mütevatir sünnet: Hz.peygamberden yalan haber konusunda aklen birleşmesi mümkün olmayan sahabe topluluğu ile sahabeden sonraki Tabiun ve Etbau’t-Tabiun dönemlerinde de yalan üzerinde aklen birleşmesi mümkün olmayan topluluğun rivayetlerine denilir. Namaz rekâtlarına dair rivayetler bu nevidendir. Bunlara asl da denir.

2)Meşhur sünnet; Hz.peygamberden bir veya birkaç sahabenin rivayet ettiği, daha sonra ki asırlarda da (H.3) tevatür yoluyla nakledilen rivayetlere denir.

3)Ahad sünnet; Hz.Peygamberden rivayet eden ravilerin her tabakada tevatür sayısının altında rivayet ettiği sünnettir. İki üç zatın naklettiği sünnet de böyledir.

Hanefilerin dışındaki alimler ise; Mütevatir sünnet ve Ahad sünnet olmak üzere olmak üzere ikiye ayırırlar.”¹⁸⁸

Sahih hadisler, İslam hukuku için hüküm kaynağıdır. Cumhur Âlimler sika (adalet ve zabt sıfatı) olan ravilerin rivayet ettiği ahad sünnetin delil olarak amel edilebileceğini söylemiştir. Zayıf hadisler ise; İslam hukukunda delil olarak kaynak gösterilmemektedir.

Mezheplerin sünnet tarifinde bazı farklılıklar vardır. Hanefiler ile Mâlikilere göre; Sübutu kat’i olan delilere aykırı olmayan Ahad sünneti (haber-i vahidi) delil olarak kabul ederken; Şâfii mezhebinde ise, sıhhat şartları bulunan ahad hadisi delil kabul eder.

2.1.3.İcma

İcmanın sözlük anlamı; “*Bir işi yapmaya kararlı olmak, azmetmek. Bir mevzuda ittifak etmek görüş birliğine varmak gibi anlamlara gelirken Usulü’l fıkıhtaki anlamı ise; Müçtehitlerin herhangi bir asırda şer’i bir konuda fikir birliğine varmalarına denir.*”¹⁸⁹

¹⁸⁸ Zekiyyüddin Şaban, *age*, s. 75-78.

¹⁸⁹ Zekiyyüddin Şaban, *age*, s104-105.

İcma Kur'an ve sünnetin yanında şartları gerçekleştiği takdirde, üçüncü bir teşri (hüküm koyma) kaynağıdır. İcmanın delili olarak zikredilen ayet ve hadis şunlardır; Ayet; *"Kendisine doğru yol belli olduktan sonra, kim peygambere karşı çıkar, müminlerin yolundan başkasına uyarırsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir."*¹⁹⁰ *"Ümmetim yanlış yolda (dalâlet üzere) birleşmez"*¹⁹¹ Ayeti kerimede geçen Müminlerin yolu ifadesiyle hadiste geçen yanlış yolda birleşmez ifadeleri yan yana getirildiği zaman İcmanın hüküm oluştururken delil olabileceği kanaatine varılır.

Herhangi bir mevzuda gerçekleşen İcmanın konuyla ilgili bir delile dayanması gerekir. İcma, sarîh ve sükûti iki çeşit icma vardır.

Sarîh icmâ; herhangi bir asırda ortaya çıkan hukuki bir konuda bir müçtehit görüşünü belirtir, diğer bir müçtehit aynı konuda aynı görüşü açıklamasıyla, yine o devirde yaşayan müçtehitlerde aynı yönde görüş beyan ederlerse sarîh icma oluşmuş olur. Sükûti icma ise; Herhangi bir konuda bir veya birkaç müçtehit görüş beyan ettikten sonra o görüşü duyan başka müçtehitler katılma veya itiraz etmeden sükût ederlerse kabul manasına geleceğinden sükûti icma oluşmuş olur.¹⁹² *"Sarîh icma İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından delil olarak kabul edilmekle beraber, sükûti icmâ'nin delil oluşu ihtilaflıdır."*¹⁹³ Sonuç olarak âlimler; bir konuda icma varsa, aynı konuyla ilgili ikinci bir icmaya imkân vermemişlerdir. Sarîh icmanın bağlayıcılığı vardır. Amel edip, hükmünü icra görevi vardır. Sükûti icmada hükmünü uygulama zorunluluğu yoktur bağlayıcılığı kesin değildir.

İcma konusunda misal olarak müçtehitlerin yaklaşımı ise; "Mâlikîler icma'yı yalnız Medine fakihlerine ait olduğunu ileri sürer, Şafiiler ise; tüm alimlerin ittifakı olduğunu söyler. Hanefiler sarîh ve sükûti icma'yı da kabul etmektedirler. Hanbeliler ise; icmayı delil kabul etmez. İslâm hukukçularının çoğunluğu icmâyı şer'î delil olarak kabul etmiştir. İcmayı şer'î deliller içinde Kitap ve Sünnet'ten sonra sıraya koymuşlar. İcmâyı kabul etmeyenler ise genellikle Mu'tezile'den İbrâhim en-Nazzâm ve Kâşânî ile

¹⁹⁰ Nisâ, 4/115.

¹⁹¹ İbn Mace, Fiten, 18.

¹⁹² Zekiyyüddin Şaban, *age*, s. 106.

¹⁹³ Abdülkadir Şener, *Kıyas İstihsan İstislah*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1974, s.29-41.

Havâric ve Şia'nın bir kısmı icmanın delil olmasını reddeder.”¹⁹⁴ şeklindedir. Molla Hüsrev'e göre ise; “*Bir asırda müctehid olan bütün fukahanın ittifakı esastır.*”¹⁹⁵ Bu konuda âlimlerden biri dahi o mevzuya muhalefet etse icma oluşmaz.

2.1.4. Kıyas

Kıyas, lügatte bir şeyi diğeriyle ölçmek, iki hususun benzerlik durumunu tespit etmeye çalışmak anlamındadır. Usulcülere göre kıyasın tarifi ise, kitap, sünnet ve icma da hüküm olmayan mevzuda, delil birliği sebebiyle hüküm ortaya koymak olarak değerlendirilir.¹⁹⁶ Kıyas için Kur'an da delil olarak şu ayete işaret edilir,” ... *Halbuki onu peygambere ve içlerinden yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanlar onu anlayıp bilirlerdi.*”¹⁹⁷

Şer'i nassın dördüncüsü olarak zikredilen kıyas; İslam hukukçuların birçoğu, kıyasın şer'i ameli hükümleri çıkarılmasını sağlayan delillerden birisi olduğu konusunda aynı görüştedirler. Bundan dolayı kıyas ile amel etmek caizdir görüşü hâkimdir. İslam hukukçularının çoğunluğunun görüşü, kıyas ile amel etmek hem akli ve hem de şer'i olarak caizdir. Meşhur Muaz b. Cebel hadisinde, “*Yemene vali görevlendirilen Muaza ne ile hükmedeceğine soran Peygamber'e Kitap, Sünnet, içtihat ile demesi ve Hz.Peygamberin onu övmesi kıyasa dair en önemli belgedir.*”¹⁹⁸ İmamı Şafîî, “*kıyas ile içtihadı aynı manada kullanır*”¹⁹⁹

Kıyasın, bir delil olmaktan çok, bir metod, diğeriyle, yorum ve uygulama vasıtası olarak değerlendirilmesi mümkün gözükmektedir. Nitekim, bu husus, kıyasın meşru olduğunu göstermek için dayanılan şu akli gerçekte açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır; Kur'ân ve sünnetin nassları sınırlı ve sonludur. Halbuki, meydana gelen ve gelecek olan olaylar sonsuzdur. Sonlu ile sonsuza cevap vermek mümkün olmadığına göre, yeni çıkan olayların hükmü ancak re'y ile, ictihad yoluyla belirlenebilir ki bunun başında kıyas gelmektedir.²⁰⁰

¹⁹⁴ İbrahim Kafi Dönmez, “İcma”, *DİA*, C.21, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s.417-431.

¹⁹⁵ Molla Hüsrev Mehmed Efendi, *Fıkıh usûlü Mirkatü'l-Vusûl Tercümesi ve Şerhi*, C.I, Haydar Sadıkoğlu (Çev.), Özgü Yayınevi, İstanbul 2012. s.50.

¹⁹⁶ Zekiyyüddin Şaban, *age*, s. 126.

¹⁹⁷ Nisa, 4/83.

¹⁹⁸ Ebu Davud, Akdiye, 11; Tirmizi, Ahkam, 3.

¹⁹⁹ Şafîî, *Risale*, Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan(Çev.), 2. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 66

²⁰⁰ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 3013, s.19.

Kıyas nakli değil akli delildir. Asılda bulunan bir hükmü illet benzerliği nedeniyle fer'e uygulamanın adıdır. Kıyasın rükünleri vardır. Bunlara (erkanü'l-kıyas) da denir. Şunlardır ;

- 1)Asıl: Hükmü nass da veya icmada bulunan mevzu
- 2)Fer': Hükmü nas da veya icmada bulunmayan mevzu
- 3)Aslın hükmü: Asılda bulunan fer' e uygulanmak istenen hüküm
- 4)İllet: Asla ait hükmün oluşma gerekçesi şeklinde izah edilir.²⁰¹

Şer'i nassları mezhepler farklı değerlendirdiği için birbirinden farklı yöntem ve metotlar ortaya çıkmıştır. İmam Ebû Hanife (80-150); Kıyası Hanefiler daha çok kullanmışlar. Nassa aykırı olmayan ahad rivayetleri bazı şartlarla kabul etmektedir. İmam Mâlik (93-179), araştırdığı bir konuda sebep ve illete bakarak, aynı başka bir mevzu arasında benzerlik varsa kıyas yaptığı olmuştur. İmam Şâfiî (150-204), kıyas ile amel etmeyi uygun görür. Ama kıyas yaptığı mevzunun nass da bulunması gerekir. Ahmed b. Hanbel (164-241) kıyası zayıf delillerden saymıştır.

Ebu Hanife'nin; Kitab, sünnet, sahabe fetvası, icma, kıyas, istihsan, örf, delilleridir.

İmam Malik'in; Kitab, sünnet, sahabe fetvası, icma, medine ehlinin ameli, kıyas, istihsan, istishab, mesalih-i mürsele, sedd-i zerayi, örf ve adet, delilleridir. İmam Şâfiî'nin; Kitab, sünnet, icma, kıyas, sahabe kavli, delilleridir. Ahmet b. Hanbel'in; Kitab ve sünnet, sahabe kavli, icma, kıyas, istihsan, ıstıslah, sedd-i zerayi, delilleridir. Müçtehit imamların delil takip sırası bu şekilde olup, bu usul ile hüküm çıkarmışlardır.²⁰²

Buraya kadar şer'i nas konularını kısaca değerlendirdikten sonra, DİYK bu bağlamındaki değerlendirmelerine göz atmamız yerinde olacaktır.

²⁰¹ Zekiyyüddin Şaban, *age*, s. 138.

²⁰² İsmail Köksal, "Fıkhi Meshepler Arasındaki Usul Farklılıkları", *Harran Üniv., İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları*, Cilt: 6, S. No: 6, (Mart 2001), s. 45-57.

Kur'an-ı Kerimde buyuruluyor ki; "Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz."²⁰³ "Yahudilerin yaptıkları zulüm ve birçok kimseyi Allah yolundan alkoymaları, kendilerine yasaklanmış olduğu halde faiz almaları, insanların mallarını haksız yere yemeleri sebebiyle önceden kendilerine helal kılınmış temiz ve hoş şeyleri onlara haram kıldık. İçlerinden inkâr edenlere de acı bir azap hazırladık."²⁰⁴

DİYK mütalaalarından yardımlaşma usulüyle ev alma konusunda vermiş olduğu cevapta bazı hususlara dikkat çekerek cevaplamıştır. Bu hususlardan en önemlisinin yukarıda zikrettiğimiz gibi nassda yer alan faiz konusudur. Faiz konusundaki ayet-i kerimelerden hareketle yardımlaşma usulüyle ev veya araba alma konusundaki suali mütalaa etmiş, enflasyon oranının üzerinde bir ödemenin olması ve tahmini enflasyon oranında ödeme yapılması durumunda caiz olacağını, bazı hususlara riayet edilmediği takdirde caiz olmayacağı, faize dönüşeceği mütalaasını yapmıştır. DİYK yaptığı bu mütalaalarda görüyoruz ki İftâ usulü bakımından mezheplere atıf yapmadan doğrudan şer'i naslar (Kitap) bağlamında olaya yaklaşmıştır.

Yine kredi kartlarıyla ilgili taksitli alışverişlerde, bir miktar fazlalık ile altın satışında, alacağını vadesi dolmadan aldığı takdirde bankanın para kesmesiyle ilgili soruları; yukarıda konuyla ilgili yer verilen âyetler bağlamında cevaplama, DİYK şer'i nas(Kitap-Sünnet) kapsamında değerlendirerek, fazlalıkların faize (nesie ribasına) dönüşeceğinden dolayısıyla caiz görmemiştir. Yine "Şarap fabrikasına üzüm satmanın caiz olup olmadığı" soruya da maide suresindeki "*İyilik ve takva üzere yardımlaşın, ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın*"²⁰⁵ Ayetini delil göstererek caiz olmayacağı değerlendirmesini yapmıştır. Yukarıdaki cevaplarda olduğu gibi bu cevaplarda da DİYK yaptığı mütalaalarda sorulara verdiği cevaplarda doğrudan naslara dayandığı görülmektedir.

²⁰³ Al-i İmran, 3/130.

²⁰⁴ Nisa, 4/160-161.

²⁰⁵ Maide, 5/2.

2.2. DİYK Küllî Kaideler Bağlamındaki Yaklaşımları

İslam hukukun genel ilkeleri elbette konularına göre incelenirse, pek çok sayılabilir. Ancak burada bazılarını zikrederek DİYK kurulunun kendilerine yöneltilen soru ve cevaplarındaki yaklaşımına değineceğiz.

İslam hukuku vahiy kaynaklı olması nedeniyle ilahidir. Asıl gayesi; dini korumak, canı korumak, malı korumak, aklı korumak, nesli korumaktır. Bunun yanında; İslam geliş amacı bakımında insanların gönüllerini, vicdanlarını terbiye etmeyi hedefler, dünya hayatında bu ilkeleri uygulamayı özendirip aksi şekilde davrananları cezalandırılacağını haber vermiştir.

Osmanlının son yıllarında Ahmet Cevdet Paşa başkanlığındaki bir kurul, fikhin genel ilkelerini Mecelle'nin ilk yüz maddesinde sıralamıştır. Bu genel ilkelerden bazılarını da burada ifade etmek yerinde olacaktır. *“Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir”*²⁰⁶, *“Şek ile yakîn zail olmaz”*²⁰⁷, *“Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır”*²⁰⁸, *“Zarar kadim olmaz”*²⁰⁹, *“Beraet-i zimmet asıldır”*²¹⁰, İslam tarihi boyunca oluşturulan bunlar gibi hükümlerle günlük hayatın problemlerine cevap verilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamıza örnek olarak aldığımız sorulara, DİYK İslam hukukunun genel ilke ve kuralları çerçevesinde cevaplandırmıştır. Misal olarak network pazarlama ile ilgili mütalaasında haksız kazançtan sakınma, kazancın helal mal olması, meşru çalışma yolları ile gayrete dayanması gerektiğini ifade ederek, mecellede ki genel ilke *“Zarar-ı ammi def için zarar-ı has ihtiyar olunur”*²¹¹ göre bu sistemin uygun düşmediği mütalaasında bulunmuştur. Yine sigorta ile ilgili soruya verdiği cevapta ise; Yapılan akitlerin İslam'ın öngördüğü temel prensiplere uygun olması durumunda akitlerin sahih olacağını belirtmesi, DİYK iftâ usulü bağlamında, İslam hukukunun genel prensiplerinden sahih akit çerçevesinde karar aldığını ifade edebiliriz.

²⁰⁶ Mecelle, md., 2.

²⁰⁷ Mecelle, md., 4.

²⁰⁸ Mecelle, md., 5.

²⁰⁹ Mecelle, md., 7.

²¹⁰ Mecelle, md., 8.

²¹¹ Mecelle, md, 26.

2.3. DİYK İslam Tarihindeki Uygulamalar Bağlamında Yaklaşımları

İslam hukukçuları Hz. Peygamber'in hayatı ile ilgili tasarruflarını peygamberlik görevi bağlamında yaptıkları ile insani (beşer) yönüyle yaptıkları şeklinde incelemişlerdir. Hz. Peygamber'in vahiyle açıklanmayan konularda içtihat yapıp yapmadığı konularında fakihler tartışmışlardır.

Fıkıhın tarihi incelendiği zaman, İftâ usulünün temellerinin atılmasında Hz. Peygamber'in tasarruflarının izlerine rastlanmaktadır. Dolayısıyla fıkıh usulünün oluşmasında Hz. Peygamber'in uygulamalarına dair işaret bulmak mümkündür. Hz. Peygamber, inzal olan hükümleri uygularken, şartlarını belirtmeden emir, nehiy, tavsiye şeklinde ifade ederek hoş görmediği hususlara da işaret etmiştir. Herhangi bir konuda hüküm verirken hangi delillere göre hareket ettiğini sahabeyi kirama anlayacağı şekilde ifade etmiştir.

Hz. Peygamberin sahabenin sorularını cevaplarken bazen yorum yaptığı bazen de kendisinin değerlendirmelerde bulunduğu da rivayetler de anlatılmaktadır. Seyid bey; *"Hz. Peygamber devrinde deliller; Kur'an, sünnet ve kıyas olmak üzere üç tanedir"*²¹² hükmüne varır. O dönemde Kur'an'ın yerine genellikle vahiy kullanılmıştır. Dini bir mevzuda en belirleyici delil olmuş. Sünnet ifadesi ise; çok az kullanılmış olmasına rağmen Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirleri sünnet delili kapsamında değerlendirilmiştir. Hz. Peygamberin yaşadığı dönemin şartları göz önünde bulundurulduğu zaman kıyas yoluyla hükümler verdiği değerlendirilebilir:

Hz. Peygamber; "Annesinin yerine haccetmesinin mümkün olup olmadığını soran Cüheyneli bir kadına verdiği cevapta her ne kadar açık olmasa da ileride sistemleşecek kıyâs deliline atıfta bulunmuştur: Kadın, Hz. Peygamber'e "Annem hac yapmayı adamıştı. Fakat haccedemeden öldü. Ben onun yerine hac edebilir miyim?" diye sorunca Hz. Peygamber: "Evet onun yerine haccet, eğer annenin bir borcu olsaydı onu ödemez miydin?" buyurdu. Kadın, "evet" deyince Hz. Peygamber: "Allah'ın hakkı ödenmeye daha layıktır."²¹³ buyurdu.

Aynı mevzuda başka bir misalde, "Bir gün Hz. Ömer oruçlu iken hanımını öper daha sonra pişman olarak konuyu Peygamberimize sorar; *"Ya Allah'ın Rasûlü bugün büyük bir hata ettim, oruçlu iken eşimi öptüm"* der. Hz. Peygamber de ona cevaben: *"Sen oruçlu iken ağzına su aldığında orucun bozulur mu?"* der. Hz. Ömer *"Hayır"*

²¹² Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh -Cüz-i Evvel- Medhal*, y.y., İstanbul 1333/1917, s. 19.

²¹³ Buhari, *Cezau's-Sayd*, 22, İ'tisam 12.

*deyince Hz. Peygamber “o halde bunda niye bozulsun” diyerek Hz. Ömer’i hem sakinleştirir hem de ona bir kıyaslama usulü öğretir.”*²¹⁴

Yukarıda anlatılan olaydan anlaşılacağı gibi Hz. Peygamber’in uygulamaları kıyasa delil teşkil ederken kıyamete kadar gelecek Müslümanlar için ortaya çıkacak yeni ve güncel mevzularda ilham kaynağı olarak İslam hukukunun sınırlarının geniş olmasına sebep olmuştur.

DİYK kadınların ticari faaliyetleriyle alakalı bir soruya Hz. Peygamber döneminin şartlarına göre değerlendirilemeyeceğini belirtmiştir. O dönemdeki ticari alanda kadınların pozisyonundan kaynaklanan farklı durumun, Müslümanlar için genel manada düzenleme içermediğini, ifade etmiştir. DİYK kararlarında Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalar ile günümüz şartları arasında değerlendirme yaptığını söyleyebiliriz.

2.4. DİYK İslam’ın Helaller ve Haramlar Bağlamındaki Yaklaşımları

İslam dini insanları doğru yola iletmek için hükümler getirmiştir. Bu hükümlerin amacı, insanları hem dünyada hem de ahirette mutluluğa, saadete ulaşmaktır. Bu hükümlerin bir kısmı da helaller ve haramlardır. Yaşadığımız dünyada her devletin veya her kurumun, her teşekkülün, her sistemin, her dini anlayışın mutlaka kendilerine göre yasaları kuralları mevcuttur. Son din olan İslam’ın da tabii olarak helal ve haramları vardır. İslam’ın helal ve haram anlayışının temelinde insanların faydasına olan her şey helal, meşru sayılmış, zararlı olan şeyler ise haram kılınmış, meşru görülmemiştir. İslam’da helal ve haram belirleme Allah’a (c.c.) tasarrufundadır. Hz. Peygamber helal ve haramları açıklamıştır. Helaller ve haramlar dinin aslını oluşturan unsurlar olduğundan bugüne kadar değişmemiş kıyamete kadar değişmeyecek hükümleri oluştururlar. Kur’an da “*hududullah*”²¹⁵ Allah’ın hududu, sınırı vardır. Helal ve haram kavramları bunun sınırlarıdır. Bu kavramların kısaca tanımları ise; Helal: “*serbest bırakılmış (mutlak), izin verilmiş*” ve “*işlenmesi sebebiyle hakkında ceza verilmeyen*

²¹⁴ Ebu Davud, Sünen, Savm, 33; Ebu Ca’fer Ahmed b. Muhammed Tahavi, *Şerhu Maani’l-Asar*, C. II, y.y., Beyrut, 1399/1979. s.89

²¹⁵ Bakara, 2/229.

şey”²¹⁶ Allah’ın kesinlikle yapılmasını istediği, diğer bir ifadeyle izin verdiği şeyler olarak tanımlanabilir. İslam hukukunda Uygun, caiz, mübah gibi kavramları da helal kavramı manasına kullanılmaktadır. Haram ise; yasaklama, mahrum etme daha da genel olarak ifade edecek olursak, yapılması şâriin tarafından yasaklanan fiiller olarak tanımlanır. Helal ve haram kavramları için; *“Bunlar Allah’ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın”*²¹⁷ *“Sizler mescitlerde itikaf da iken eşlerinize yaklaşmayın”*²¹⁸ *“Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa şüphesiz o kendi kendine zulmetmiş olur.”*²¹⁹ Bunların Allah’ın hükümleri olduğundan çiğnenmemesi, yaklaşılmaması ihlal edilmemesi gerektiği ifadeleri çok önemli burada Allah’ın helal ve haram sınırları çiziyor.

Kur’an’da Allah’ın haram kıldığı hususlardan bazıları şunlardır;

“Allah size leş, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı.”²²⁰ “boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekte düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kıldı.”²²¹ “faiz yiyenler.”²²² “Size şunlarla evlenmek haram kıldı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz hanımlardan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, öz oğullarınızın hanımları, iki kız kardeşi bir araya getirmeniz.”²²³ “Gelin Rabbinizin size neyi haram kıldığı şeyleri okuyayım: Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmayın, ana-babaya iyi davranın, fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin, (Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın, meşru bir hak karşılığı olmadıkça, Allah’ın haram (dokunulmaz) kıldığı cana öldürmeyin.”²²⁴

Hz. Peygamberin haramlarla ilgili bazı hadisleri ise şöyledir; *“Şüphesiz Peygamberin haram kıldıkları Allah’ın haram kıldıkları gibidir”*²²⁵, *“Şunu biliniz ki, bana Kurana birlikte onun bir misli daha verilmiştir. Karnı tok bir halde koltuğuna yaslanarak, şu Kurana sarılın, onda helal olarak ne bulursanız onu helal kabul edin. Onda haram olarak ne bulursanız onu da haram kabul edin, diyecek bazı kimseler*

²¹⁶ Ferhat Koca, “agm”, s. 175.

²¹⁷ Bakara, 2/229.

²¹⁸ Bakara, 2/187.

²¹⁹ Talak, 65/1.

²²⁰ Bakara, 2/173; Enam, 6/145; Nahl, 16/115.

²²¹ Maide, 5/3.

²²² Bakara, 2/275.

²²³ Nisa, 4/23.

²²⁴ Enam, 6/151; Nur, 24/3; Furkan, 25/68.

²²⁵ Tirmizi, İlim, 10.

gelmek üzeredir. Şüphesiz ki Allah peygamberinin haram ettiği şey, Allah'ın haram ettiği şey gibidir."²²⁶

Elbetteki Kur'an da ve hadislerdeki helal ve haramlar sadece bunlardan ibaret değildir. Buraya misal olsun diye konuyla ilgili bir kısmını zikretmenin uygun olacağı düşüncesiyle yer verdik.

DİYK sigorta konusuyla ilgili almış olduğu kararda ve BES' le ilgili müstakil soruya; primlerin dini olarak helal olan ticari alanlarda değerlendirilmesi durumunda caizdir kararını vermesi; DİYK kararlarında şer'i kaynaklarda yer alan helal ve haramlara atıf yaptığı görülmektedir.

DİYK yine kendisine yöneltilen başkasına ait olan markanın izinsiz kullanılması ile ilgili soruya; dinen sorumluluk olacağını, hak sahibinden helallik almadıkça sorumluluğun ortadan kalkmayacağını belirtmesi, DİYK kararlarını iftâ usulü bağlamında helalleşmenin sorumluluğu kaldıracağı prensibine göre cevapladığını ifade edebiliriz.

DİYK gabn-ı fâhişle alakalı soruya ise; müşteri fark etmeden aldatıldı veya satan kimse akdin iptaline rıza göstermiyorsa, elde edilen kârın helal olmayacağı cevabını vermiştir. DİYK bu cevapta insan aldatmanın helal olmadığı prensibine göre cevapladığını söyleyebiliriz.

2.5. DİYK İslam Hukukundaki Maslahat-Zaruret Prensibi ile Çağdaş İhtiyaçlar Bağlamındaki Yaklaşımları

İslam hukukunun genel prensiplerinin hedefi insanların, özelde Müslümanların sosyal düzenini korumak, kişilerin ve de toplumun faydasına olan hususlar önünü açmak, kişinin veya toplumun zararına olabilecek şeylerin defedilmesi amaçlanmaktadır. "*Def-i mefasid celb-i menafiden evladir*"²²⁷ bu maddeden de anlaşılacağı gibi hayrın celbi şerrin def-i suretiyle insanların ve toplumun yararının sağlanması amaçlanmıştır. İslam hukukunun genel ilkelerinin oluşmasında ikinci derece kaynaklarından biri de maslahat kavramıdır. Maslahat kavramının zıddı mefsedettir.

²²⁶ Ebu Davud, Sünnet, 6.

²²⁷ Mecelle, md.30.

İslam hukukunda Maslahat; “sözlükte, doğru, düzgün ve kusursuz olma; iyilik, uygunluk, gibi manalar içeren salâh kelimesinden türetilmiş olup “bir şeyin maksada uygun özellikte olması, fesadın zıddı, iyi, uygun, elverişli, yararlı, iyi olana ulaştırıcı” anlamlarına gelir.²²⁸

İslam âlimleri pek çoğu maslahat prensibini hüküm çıkarmada şeri bir delil olarak kabul etmişlerdir. Dört halife ve mezhepler hüküm çıkarmada delil olarak kullanmışlardır. Fakat İslam hukukçuları belirli şartları taşıyan maslahatın delil sayılabileceğini görüşündeler. Şatibi; Maslahatın makul olması gerektiğini söyler. “Aslında illet, hikmet, hüsiin-kubuh, Şâri’in maksatları vb. felsefi-kelâmî nitelik taşıyan birçok konu ile de ilgili olan maslahat konusunda ilk çalışma olarak Şafîî usulcî İmâmu’l-Haremeyn el-Cuveynî (v. 478/1085)’nin eserleri gösterilir.”²²⁹ “Gazali ise, maslahatın beş şeyi (akıl, din, can, nesil ve mal emniyeti) koruması zaruri durumun oluşması, Müslümanları kapsayıcı olması gibi şartlar ileri sürer,”²³⁰ Muhammed Ebu Zehra da İmam Şatibi gibi aynı görüşü paylaşırken ek olarak; maslahatın şer’i nas tarafından geçersiz sayılmaması, zaruretin olması gerektiğini söyler. Başta İmam Malik olmak üzere bütün mezheplerin maslahatı delil olarak kabul ettiği fıkıh usullerinden açıkça anlaşılmaktadır. Dört halifeden Hz. Ebu Bekir’in Kur’an-ı toplatması, Hz. Osman’ın çoğaltması gibi uygulamaların maslahatın izlerini taşıdığı söylenebilir. Misal olarak; “Asrısaaadette bazı sahabeler yaralı iken cünüp olan bir adama gusletmesi gerektiği söylediler, adam da bu fetvaya uyarak gusletti ve daha sonra hastalanıp vefat etti. Bu olay Hz. Peygamber intikal ettiğinde şöyle buyurdu; “Onu öldürdüler, Allah da onların canını alsın! Madem bilmiyorlardı sorsalardı ya. Zira cehaletin çaresi sormaktır.”²³¹

İslam hukukunun maslahatla ilgili temel prensipleri olarak kabul edilen mecellenin bazı maddeleri şunlardır. “Raiyye yani Teb’â üzerine tasarruf maslahata menuttur.(göredir)”²³², “Zaruretler memnu(haram) olan şeyleri mübah kılar.”²³³,

²²⁸ İ.Kafi Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, C.28, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, s.79.

²²⁹ S.Nuri Akgündüz, “Maslahat”, *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.1, y.1, s.1, Bahar 2013, s.42.

²³⁰ Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Mustasfâ fi ilmi’l-usûl*, C.I, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s.286-292.

²³¹ Ebu Davut, Taharet, 125.

²³² Mecelle, md, 58.

²³³ Mecelle, md, 21.

Meşakkat teysiri(kolaylaştırmayı) celbeder.”²³⁴ “Zarar-ı ammi def için zarar-ı has ihtiyar olunur.”²³⁵

“Muteber maslahatlardan kabul edilen dinin, canın, aklın, neslin, malın korunmasını kıyası delil kabul eden fıkıh bilginleri üç mertebeye ayırmışlardır.

1) Zaruriyyat: Maslahatların en kuvvetlisidir. Bunlar dinin, canın, neslin, aklın, malın korunmasıdır. İnsanların onurunu bu değerlerle korumak mümkündür. Bu devletin de halkına karşı en önemli görevidir. İslam dini bunları korumak amacıyla bir kısım yasaklar koymuştur. Canın korunması için adam öldürmeyi yasaklaması, aklın korunması için alkolü yasaklaması, neslin korunması için zinayı yasaklaması... vb gibi

2) Hacıyyat: İnsanların hayatlarını kolaylaştırmaları için gerekenin yapılması tedbirlerin alınmasıdır. Hacıyyatın gözetilmediği zaman sıkıntıya düşülür, maslahatların korunması da tehlike arz eder. Misal olarak yolculukta tanınan kolaylıklar, mal stoklamanın yasaklanması bu tür maslahatlardandır.

3) Tahsiniyyat: Zaruriyyat ve hacıyyat derecesinde ulaşmayan fakat insan yaşamını güzelleşmesini amaçlayan ve faydaları ifade eden düzenlemelere fıkıh usulündeki adıdır. Tahsiniyatın bulunmadığı zaman hayatın düzeni bozulur. (zaruriyattaki gibi) yaşadığı hayatta zorlukla, sıkıntıyla karşılaşır (hacıyattaki gibi)²³⁶

Yukarıda anlattığımız maslahatlar da olduğu gibi zamanın hızla değişimi ve insanların ihtiyaçlarının da farklılık arz etmesi, maslahata uygun hukuki bir hüküm ortaya konmadığı zaman çok ciddi sıkıntı ve zorluklarla karşılaşır. Bu durum insanlar açısından sıkıntılara sebebiyet verir. İslam dininin; son din olması, Kur’an’ın son kitap oluşu, kıyamete kadar geçerli olması, evrenselliği, her asırda her mekânda uygulanabilirliğini ortaya koyarken, aynı zamanda tüm insanların ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir hukuk sistemi oluşundandır.

DİYK leasing(finansal kiralama) ilgili kendisine yöneltilen soruya İslam hukukçularının şartlı alışveriş sebebiyle olumsuz yaklaşımlarına rağmen, toplumsal

²³⁴ Mecelle, md, 17.

²³⁵ Mecelle, md, 26.

²³⁶ Dini Kavramlar Sözlüğü,“Tahsiniyyat”, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 410,411.

ihtiyaca(maslahata) binaen ve oluşan bir örf sebebiyle, leasing sisteminde yapılan akdi yeni bir akit olarak değerlendirmiştir. Maslahat deliline binaen caiz olarak değerlendirmiş, toplum maslahatı gözeterek caiz dediğini söyleyebiliriz. DİYK çağımızda oluşan ihtiyaçlara, tıpkı iftâ usulünün doğuşundan bu güne kadar olduğu gibi, hakkında kesin nass bulunmayan mevzularda maslahat prensibine göre hareket ettiğini ifade edebiliriz.

2.6. DİYK Mezhep Görüşleri Bağlamındaki Yaklaşımları

Naslarla hayatın gerçeklerinin bağlantısını kurabilecek içtihat çalışmalarının her devirde, Müslüman toplumlarda daha önce olduğu gibi sonra da olması gerekmektedir. Mezheplerin doğuşu, fıkıh usullerinin oluşmasıyla gerçekleşen içtihadın kapsamını geniş anlaşılması, sonraki dönemlerde uzun süre daraldığı ve de eserlerde toplanmış hükümlerin tatbiki yanında tahriç içtihadı yapıldığı bilinen bir hakikattir. Literatürde içtihatla ilgili kısıtlama bulunmamasına rağmen fakihlerin yaptıkları X. yy başlarından itibaren daha önceki mezhep imamlarının fetvalarını yorumlamaktan ileriye gitmemiştir. Muhammed İkbâl gibi bazı mütefekkirler içtihat ehlinde bulunan şartların çok sert olmasının bu konuda etkili olduğunu ifade etse de, Ebu İshak eş-Şîrâzî ve Gazzâlî gibi fıkıh usulcülerinin, fakihte aranan şartların kolay olduğunu o günün şartlarından kaynaklanmadığını gösterir. Fazlurahman ise, içtihadın Müslümanların birliğini, beraberliğini temin etmek ve toplum hayatında uygulanan hükümlerin süreklilik gerektiği görüşündedir.²³⁷ Her devirde müçtehit bulunması zorunlu mu değil mi tartışma konusudur. Hanbelîler hariç âlimler müçtehitsiz asrın bulunabileceği görüşündeler. Hanbelîler ise; her asırda müçtehit olacağı görüşündeler. Bu görüşlerini şu hadise dayandırırılar. *“Allah ilmi çekip almaz, fakat âlimleri yavaş yavaş çekip alır; âlim kalmayınca insanlar cahil önderler edinip onlara sorarlar, onlar da fetva verirler ve böylece hem sapar hem saptırırlar.”*²³⁸ Diğer görüşte olan fakihler *“Ümmetimden bir grup daima hak üzere bulunacak”*²³⁹, *“Allah her yüzyılın başında bu ümmete dinlerini*

²³⁷ H.Yunus Apaydın, “İctihad”, *DİA*, C.2, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s.432-445.

²³⁸ Buhari, İlim, 34; Müslim, İlim, 13.

²³⁹ Buhari, İ'tişam, 10; Müslim, İmare, 170-174.

tecdid edecek birini gönderecektir."²⁴⁰ Çoğunluk fakihler müçtehidsiz devir olabileceğini söyler.

İbn Teymiyye'nin görüşleri, daha sonraki dönemlere bazıları için referans olmuştur. Önceden katı bir şekilde uygulanan mezhep taassubu günümüzde yumuşamış, diğer görüşlerden istifade etmenin uygulamada kolaylık sağlayacağı yaygınlık kazanmıştır. Temel prensiplere, şer'i naslara uygun olan diğer mezheplerin görüşlerinin kabul edilmesi, mezhebinin görüşüyle birleştirerek uygulaması telifik olarak tarif edilmiş. "*Telifik farklı mezheplerin fetvalarından istifade etmek olarak tarif edilebilir.*"²⁴¹ Mezheplerin kolay olan görüşünü tercih etmenin İslam hukuku açısından bir sorun oluşturmadığı çağdaş hukukçular tarafından hüsnü kabul görmüştür.

DİYK şarap fabrikasına üzüm satmakla ilgili bir soruya; iki görüş olduğunu belirttiikten sonra, ilk olarak Hanefi mezhebinin görüşünü; üzümün kendinin ve suyunu helal ve de temiz olduğundan hareket etmektedir. Zümer suresindeki "Hiçbir kimse diğer kimsenin günahını çekecek değildir" ayetini delil gösterdiğini açıklayarak, şarap fabrikasına üzüm veya suyunu satmanın caiz olduğu belirtiyor. İkinci görüş olarak, Şafii, Maliki, Hanbeli mezheplerinin görüşünü; Maide suresindeki Allah Teâlâ'nın iyilik ve takva üzere yardımlaşın, Günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın ayetini delil kabul ederek, üzüm veya suyundan şarap yapacağı bilinen kimseye satmanın haram olduğu görüşünü açıklıyor. DİYK âlimlerin bu konuda birinden farklı görüşlerinden dolayı, konuyla ilgili oluşan şüphe nedeniyle üzüm üreticilerinin ihtiyaten farklı pazarlarda satmanın daha uygun olacağını açıklayarak ihtiyatlı yaklaşımı tercih etmektedir.

²⁴⁰ Ebu Davud, Melâhim, 1.

²⁴¹ Dini Kavramlar Sözlüğü, "Telifik", Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s.648.

SONUÇ

Fetvanın tarihi Hz. Peygamber (s.a.v.) ile başlamış, tarihi süreçte İftâ usulü belirginleşmiş, neredeyse her asra ait fetva mecmuaları oluşmuştur. Fakihler bu işi yaparken çok hassas davrandıkları görülmüştür. Zira dünya maslahatı ile ahiret saadetini ilgilendiren alanlarda Şâri'ın muradını ortaya çıkarmak büyük sorumluluk gerektirir. Bu sebeple müftülerde bulunması gereken bazı şartlar tespit edilmiştir. Fetvayı soran kimse ise; aldığı fetvaya göre amel edip etmeme konusunda serbesttir. Fetva verenin bu konuda hiçbir yaptırım yoktur. Verilen fetvaların hangi durumlarda değiştiğini, değişen içtihatların yerine nasıl içtihat yapılacağını, nasda olmayan konularda nasıl hareket edileceğini gösteren tarihi tecrübe ortadadır. Osmanlı döneminde iftâ usulünde genelde Hanefi mezhebi esas alınırken günümüzde diğer mezheplerden de istifade etme yanında yeni içtihat yapma yoluna gidilmektedir.

Günümüzde uzmanlık alanlarının farklılaşmasıyla birlikte bireysel içtihadın yanında heyetler bu işleri yapmaya başlamıştır. İslâm Konferansı Teşkilatı'na bağlı Fıkıh Akademisi dünyada öne çıkan fetva kurumlarından biridir. Ülkemizde de aynı görevi, DİYK yerine getirmektedir.

Günümüzde teknolojik gelişmeye bağlı olarak meydana gelen hızlı değişimler neredeyse her alanda görülmekte; buna bağlı olarak dini konularda da birçok yeni soru ortaya çıkmaktadır. Bunların bir kısmı klasik fıkıh geleneği içinde çözüme kavuşturulabilirken bir kısmı ise yeni çalışmaları gerekli kılmaktadır. Biraz da şartların değişmesi sonucu bu problemlerin bazıları tarihi süreçte oluşan fıkıh mirasıyla çözülmüştür. Ancak fıkıh kitaplarında var olan bazı meselelerin gelişim ve değişimle beraber günümüzde yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Bazı meseleler ise tümüyle içinde bulunduğumuz ekonomik, siyasi ve sosyal şartlara özgüdür.

Din İşleri Yüksek Kurulu karşılaşılan meselelerle ilgili aldığı kararlar ve mütalaalarda, verdiği fetvalarda toplumumuzun dinî soru ve sorunlarını, İslam'ın temel kaynakları Kur'an ve sünnet ışığında çözüme kavuşturduğu görülmüştür. Yardımlaşma usulüyle ev veya araba almakla ilgili mütalaasında, kredi kartıyla ilgili sorulara verdiği cevapta, şarap fabrikasına üzüm veya suyunu satmakla ilgili soruya verdiği

cevaplarda yaşanan çağ ve şartları fıkıh geleneğini de dikkate alarak cevaplandırmaya çalışmaktadır.

DİYYK naslarda doğrudan hüküm bulunmayan konularda ise; network marketing ilgili mütalaasında ve sigortayla ilgili almış olduğu kararda olduğu gibi İslam hukukunun genel ilkelerine göre cevap verdiğini söyleyebiliriz.

DİYYK sorulara cevap verirken Kur'an ve Sünnet yanında müçtehit imamların içtihatlarından yararlandığı görülmektedir. Eğer mezhepler arasında birbirine zıt iki farklı görüş varsa ihtiyatlı yaklaşım sergileyerek yeni bir yaklaşım ortaya konulmuştur. Şarap fabrikasına üzüm veya suyunu satmakla ilgili soruya verdiği cevapta olduğu gibi.

DİYYK Hz. Peygamber dönemindeki bazı uygulamaların İslam hukuku açısından genel bir düzenleme içermediğinden hareketle kadınların ticari faaliyetleriyle ilgili bağlayıcı olmayacağını ifade etmektedir.

DİYYK sigorta, gabn-ı fahiş, ve BES ile alakalı verdiği cevaplarda da İslam'ın helal-haram sınırları yanında leasing gibi yeni ortaya çıkan konularda maslahat-zaruret prensibi yanında hukukun genel ilke ve prensipleri dikkate alarak cevap verdiğini ifade edebiliriz.

KAYNAKÇA

- ABDUH, Muhammed, *et-Te'minü'l-İslâmiyyü*, Daru'l-Kitâbi'l-Câmî, Kahire 1988.
- ABDUH, Muhammed, “et-Te'mina'l-Hayat Fetva”, *Mecelletü'l-Ezher*, C. XXXVIII, S. 7, (1966), ss. 711-714
- ABDÜRREZZÂK, b. Hemmam b. Nafi es-San'ani, *el-Musannef*, nşr. Habîburrahman el-A'zamî, Meclisü'l-ilmî, Beyrut 1971-75.
- İBN HANBEL, Ahmed, *el-Müsned*, Çağrı Yayınevi, İstanbul 1992.
- AKGÜNDÜZ, Murat, *XIX. Asır Başlarına Kadar Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık*, Beyan Yayınları, İstanbul 2002.
- AKGÜNDÜZ, S. Nuri, “Maslahat”, *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S.1, (Bahar 2013), ss. 41-43.
- ATAR, Fahrettin, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı” *MÜİF Dergisi*, S. 3, 1985, ss. 21-23.
- _____ “Fetva”, *DİA*, C.12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss.486-496
- APAYDIN, H. Yunus, “İçtihad”, *DİA*, C. 2, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, ss. 432-445.
- AYDIN, Mehmet Akif, “Ceza-Osmanlıda Ceza Hukuku”, *DİA*, C.7, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 478-782.
- BAYINDIR, Abdülaziz, Abdulfettah Ebu Gudde, Abdüssettar Ebu Gudde ve Ahmet Özel, *I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi bildirisi*, Kombat Yayınları, Konya 1997, ss. 279-280.
- BEHİY, Muhammed, *Nizamü't-Te'min fi Hedyi Ahkâmi'l-İslâmi ve Zarurât Müctemii'l Muâsır*. y.y., Kahire 1965.
- BEŞER, Faruk, “İslâm Şeriatı Açısından Sigorta”, *I. Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi, Şirket ve Yönetimi Finans ve Borsa, Zekat, Faiz Sigorta, Tebliğler, Müzakereler, Sonuç Bildirileri*, Kombat Yayınları, Konya 29.09.1997, ss. 844-874.

- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *İstilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Kitabevi, İstanbul 1949-1952.
- BOZKURT, Gülnihal, *Batı Hukuku'nun Türkiye'de Benimsenmesi*, TTK. Yayınları, Ankara 1996.
- BUHARİ, Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, Diyanet Yayınları, İstanbul 1987.
- CEMAL, A. Muhammed, "Mecelletü's Şer'ia ve'l Kanun". *Teemmülât fi Mevâkı'l-fıkhi'l İslâmi min Kadiyyeti'l Te'min*, Birleşik Arap Emirlikleri Ü. Hukuk ve İslâm Hukuku Fakültesi, Sa. 7, 1993.
- DARİMİ, İmam Ebu Muhammed, *Mukaddime*, Abdullah Aydınli (çev.), Yayınevi, Konya 2011.
- DİYANET VAKFI HEYET, *İlmihal*, I-II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.
- DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU, *Fetvalar*, Baskı 3. Mega Basın Yayın a.ş., Ankara 2015.
- _____ <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/1018>, (03.01.2018).
- DİNİ KAVRAMLAR SÖZLÜĞÜ, "Nass", "Sünnet", "Tahsinîyyat" ve "Telfik", Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.
- DÖNMEZ, İbrahim Kafi, "İcma" ve "Maslahat", *DİA*, C.21-28, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, ss.417-431, 79-80.
- DUSUKİ, Muhammed, "Abduh'un Fetvasının Yorumu" *Mecelletu'l-Ezher*, S.7, XXXVIII, Kahire 1966, ss. 711-714.
- EBU DAVUD, Süleyman B. Eş'as Es-sicistani. *Sünen-i Terceme ve Şerhi*, NecatiYeni el ve Hüseyin Kayapınar (çev.), Şamil Yayınevi, İstanbul 2011.
- EBU GUDDE, Abdussettar, *Bitakatü'l-i'timan Mecelletü Mecmail-Fıkhi'l-İslami*, XII, 3, ss. 482-483.
- EBU YUSUF, *el-Asâr*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, y.y., Kahire 1355.
- EBU ZEHRRA, Muhammed, *İslâm Hukuk Metodolojisi*, Abdülkadir Şener(çev.), Fecr Yayınevi, Ankara 1973.

- ELİAÇIK, Muhittin, “Osmanlı’da Nazmen Verilmiş Fetvâlar ve Fikhî İçerikleri”.
International Journal of Language Academy, C.1., 2013, ss. 39-53.
- GAZZALİ, Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ fî ilmi’l-usûl*, C.I, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı, 30 Haziran 2017 tarihli 30110 sayılı Türk Gıda Kodeksi Enerji İçecekleri Tebliği 2017/4.
- GÖZÜBENLİ, Beşir, “İslâm’da Para ve Fonksiyonları”, *Basılmamış Doktora Tezi*, Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1986, ss.118.
- GÜNENÇ, Halil, *Günümüz Meselelerine Fetvalar – 1*, İlim Yayınları, İstanbul 1982.
- HAYDAR, Ali, *Düreru’l-hukkâm Şerh-u Mecelleti’l-ahkâm*, C.I, Diyanet yayınları, Ankara 2017.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi ve Hayatı*, Baskı I, Mehmet Yazgan (çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2004.
- İBN ÂBİDİN, Muhammed b. Emin, *Mecmuatür Resail*, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye. Beyrut 2014.
- _____ (1984) *Reddü’l-Muhtar ale’d-Dürri’l Muhtar*. C.I-VIII. Şamil Yayınları, İstanbul
- _____ (1982) *Reddü’l-muhtar Haşiyesi*, Ahmed Davudoğlu(çev.), C.I, Şamil Yayınları, İstanbul.
- İBN CÜZEY, ebu’l kasım Muhammed b.Ahmet, *el-Kavânînu’l-Fıkhîyye*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1341.
- İBN EBİ ŞEYBE, Abdullah b. Muhammed El-Kufi, *El-Musannef Ehadis ve’l-Aşar*, Daru’l-Fikir, Beyrut 1409/1989.
- İBN KUDAME, el-Makdisi, Şemsüddin Abdurrahman b. Muhammed, *el-Muğni mea’ş-şerhi’l-kebîr*, nşr. M. Reşid Rızâ, Dârü’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut 1972/1392.
- İBN KEMAL, Paşa(Kemal Paşazade), *Fî İstihsani’l-İsti’câr ala Ta’lîli’l-Kur’an*, Resail-u ibni Kemal içerisinde, İstanbul 1316.
- İBN MACE, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid b. Mâce, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

- İBN NÜCEYM, Zeynüddin b. İbrahim, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd dekaik*, I-II, ts. Dâru'l-Ma'rife, Kahire 1333.
- İBN RÜŞD, el-Ced, *el-Beyân ve't-tahsîl*, Baskı II, Thk. Muhammed Hacî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988.
- İBN SAHNUN, İbn Saîd et-Tennûhî, *el-Müdevvene*, nşr. Ahmet Abdüsselam ts. Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Kahire 1323-24.
- İBNÜ'S-SALAH, eş-Şehrezûrî, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, nşr. A. E. Kal'acî, y.y., Beyrut 1986.
- İNANIR, Ahmet, "İbn Kemal'in Tabakâtü'l Fukahâsı ve Değerlendirilmesi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. Nu. 37, (2012), ss. 74-77.
- _____ (2015), *İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku*, Gece kitaplığı Ankara.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- KARAMAN, Hayrettin, "Gazlı İçecekler-2", *Yeni şafak Gazetesi*, 20 Ekim 2006.
- _____ "İslama Göre Meşru Sigorta", *Yeni Şafak*, 13.10.2016, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/islama-gore-mesru-sigorta-2033453>, 13.10.2018.
- _____ "Soru-(139) Sigorta, kasko, hayat sigortası caiz midir? " <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00139.htm> 10.11.2018.
- _____ www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0170.htm (12.01.2018).
- _____ www.hayrettinkaraman.net/makale/0590.htm, (12.03.2018.).
- KARDAVÎ, Yusuf, *Fıkhü's-Zekât*. C.I-II, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1414/1994.
- KASANÎ, Alaeddin Ebu Bekir b. Mesud, *Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi*, C.I-VII, Baskı II, Dar'ül-Kütüb'l-İlmîyye, Mısır 1327-28/1910.
- KOCA, Ferhat, "Fetvahane", "Helal", *DİA*, C.12-17. Diyanet vakfi Yayınları, İstanbul 1995, ss. 496-499.

- KÖKSAL, İsmail, “Fıkhi Meshepler Arasındaki Usül Farklılıkları”, *Harran Üniv., İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları*. C.Nu 6, Sa. Nu 6, Mart 2001, ss. 45-57.
- KÖSE, Saffet, “Fetva verebilecek olan kimsenin özellikleri”, <https://sorularlailslamiyet.com/>, 12.11.2018.
- KÜTÜKOĞLU, Mübahat S., *Osmanlı Belgelerinin dili(Diplomatik)*, Kubbealtı Akademisi Kültür Ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- MASUD, Muhammed Khalid ve Brinkley Messick, David S. Powers, “Müftüler, Fetvalar ve İslam Hukukunda Yorum”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*. C. Nu. 64, S. Nu. 1, 2006, ss. 309-358.
- MALİK, b. Enes, *el-Muvatta*, C. I-II, Takıyyüddin en-Nedvî (nşr.), Dımaşk-Beyrut 1412/1991.
- MERGİNANİ, Burhanuddin Ali b. Ebi Bekr, *el-Hidaye Şerhu Bidayeti'l-Mubtedi*, y.y., Beyrut 1995.
- MEVSİLİ, Abdullah b. Mahmud, *el-ihiyar li ta'lili'l-muhtar*, Şamil Yayınevi, İstanbul 2012.
- MEYDANİ, Abdülganî b. Tâlib el-Guneymî, *el-Lubâb fî Şerhi'l-Kitâb*, Dâru'l-Kitâbi'lArabi, Beyrut 2012.
- MOLLA HÜSREV, Mehmed Efendi, *Fıkıh usûlü Mirkatü'l-Vusûl Tercümesi ve Şerhi*, Haydar Sadıkoğlu(çev.), Özgü Yayınevi, İstanbul 2012.
- MUSLEH-UDDİN, Mohammad, *Insurance And Islamic Law*, Londra 1969.
- MÜSLİM b. Haccac, Ebu'l Hüseyin el-Kuşeyri, *el-Camiu's-Sahih*, C.I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- NESAI, Ebu Abdurrahman Ahmed b. b. Şu'ayb Ali, *es-Sünen*. Çağrı yayınları, İstanbul 1413/1992.
- OKUR, Kaşif Hamdi, “İstihale”, *DİA*, C.Ek-1. Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2016, ss. 674-675.
- ÖZEL, Ahmet, “Dâru'l-harb-Dâru'l-İslâm”, *DİA*, C.8. Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 536-542.

- PAKALIN, Mehmet Z., *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993.
- PIXLEY, Michael M., *Erken Osmanlı Tarihinde Şeyhülislâm'ın Gelişimi ve Rolü*, Nuri Çevikel(çev.), Türkiye Günlüğü, 2000, ss. 106-107
- REŞİT RIZA, Muhammed, *Fetevâ*, 1. Baskı, Cem ve Tahkik, Salâhu'd-Din el-Müncid ve Yusuf Huvâari, Darul Kitabi'l-Cedid, Beyrut 1970.
- SABRÎ, Mustafa, Şeyhülislâm, *Beyânü'l-Hak Mecmuası*, Sa. 4., IV. ss. 1858-1861.
- SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed Ebû Sehl. *el-Mebsût*. XVI. Dârü'l-ma'rife, Beyrut 1993.
- SEMERKANDÎ, Alauddin, *Tuhfetü'l-fukaha*, C.III, Datru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- SEYYİD BEY, Mehmet, *Usül-i Fıkıh -Cüz-i Evvel- Medhal*, y.y., İstanbul, 1333/1917. *Sorularla İslamiyet(Gazozda-Gazlı İçecekler)*, 2006 <https://sorularlaislamiyet.com> (11.01.2018).
- ŞABAN, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları(Usulü'l-Fıkıh)*, İbrahim Kafi Dönmez(çev.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.
- ŞAFİİ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, *el-Ümm- Fıkıh Külliyyatı*, Buruç Yayınları, İstanbul 2011-6.
- _____ (1410/1990) *el-Ümm*, C.I-VIII, Dârü'l-Marife, Beyrut.
- _____ (1997). *er-Risâle*, Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan(çev.), Baskı II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- ŞENER, Abdulkadir, "İslâm Hukukunda Hibe". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*. S.Nu: 162, 1984, ss.60-61.
- _____ (1974), *Kıyas İstihsan İstislah*, DİB Yayınları, Ankara.
- ŞİRBİNİ, Muhammed el-Hatip, *Muğni'l-muhtâc ila ma'rifet-i mean-il-elfazı'l-Minhac*, C.I-IV, y.y., Beyrut 1414/1995.

- TABERANİ, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, tahk. Mahmud et-Tahhân, Mektebetü'l-maârif, Riyad 1985.
- TAHAVİ, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu maani'l-asar*, C.I-IV, y.y., Beyrut, 1399/1979.
- TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *el-Camius-Sahih*, Çağrı yayınları, İstanbul 1981.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, İstanbul 1994.
- VELİDEDEOĞLU, Hıfzı Veldet, *Türk Medenî Hukuku*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul 1950.
- YALÇIN, İsmail, "Yiyecek", *DİA*, C.43, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss.455-456.
- YAŞAROĞLU, M. Kamil, "Kazâ", *DİA*, C.25, Diyanet Vakfı Yayınlar, Ankara 2002, ss.110-111.
- ZERKA, M. Ahmet ve A. Muhammed Abdülaziz en-Neccar, *İslâm düşüncesinde ekonomi, banka ve sigorta*, Hayrettin Karaman(çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2002, ss. 220-221.
- ZUHAYLİ, V. Muhammed, *Bitakatü'l-i'timan. Mecelletü Mecmail-Fıkhil-İslami*, XV, 3, ss. 68-69.
- ZEYLAİ, Fahrettin Osman b. Ali, *Tebyinu'l-hakaik Şerh-u Kenzi'd-dekaik*, Daru'l-kütübi'l-İslamiyyi, Mısır 1313.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Hasan BAYRAK

Doğum Yılı ve Yeri : 1971/Niksar

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans : GOP Sosyal Bilimler Enstitüsü

Öğrenimi

Yabancı Dili : -

Bilimsel Faaliyetleri : -

İş Deneyimi : K.Kursu Uzm. Öğretici/Diyanet
Yurtdışı Din Görevlisi

İletişim : 00905433093754/004591996147

E-Posta Adresi : hbayrak0567@gmail.com