



T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM HUKUKU ANABİLİM DALI

**SON DÖNEM İSLAM HUKUKÇULARINDAN MUSTAFA
ZERKĀ'NIN FIKHÎ TERCİHLERİ**

İdris BAYUTMUŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR

Bingöl-2021



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

SON DÖNEM İSLAM HUKUKÇULARINDAN
MUSTAFA ZERKĀ'NIN FIKHĪ TERCİHLERİ

İdris BAYUTMUŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR

Bingöl-2021

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	4
ÖNSÖZ	5
ÖZET	7
ABSTRACT	8
KISALTMALAR	9
GİRİŞ	10
I. ARAŞTIRMANIN MAHİYETİ VE SINIRLARI	10
II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ	11
BİRİNCİ BÖLÜM	13
MUSTAFA ZERKÂ'NIN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE FETVA USULÜ	13
1.1. Hayatı	13
1.2. İlmî Kişiliği	15
1.3. Fetva Yöntemi	17
1.4. Mustafa Zerkâ'nın Fetva Yöntemi	17
1.4.1. Meselelere Objektif Yaklaşmak.....	18
1.4.2. Meşakkâtî Giderme ve Kolaylık İlkesi.....	18
1.4.3. Sedd-i Zerâi' Delili	19
1.4.4. Külli Kaidelerle Temellendirme	19
1.4.5. Fıkhî Hükümleri Hikmet ve İletleriyle Zikretme İlkesi	19
1.4.6. Kazâi Diyani Hüküm Ayırımına Gitmek	20
1.4.7. Soru Soranı Kapsamlı Kaynağa Yönlendirme	20
1.4.8. Kendisine Tevcih Edilen Soruları İstişare Etmesi.....	20
1.4.9. Fetvalarında Bazı Kayıt ve Sınırlandırmalar Getirme	20
İKİNCİ BÖLÜM	22
İBADETLER, AİLE VE BORÇLAR HUKUKU ALANINDAKİ TERCİHLERİ	22
2.1. İBADET KONULARINA YÖNELİK TERCİHLERİ	22
2.1.1. Kadından Çıkan Beyaz ve Kokusuz Akıntı	22
2.1.2. Menopoz Döneminde Görülen Kanama.....	23
2.1.3. İçkinin Necaseti	24
2.1.4. Kutuplara Yakın Bölgelerde Namaz ve OruçVakitleri	26
2.1.5. Şehrin Dışındaki Bir Fabrikada Kılınan Cuma Namazı.....	28
2.1.6. Cuma Namazından Önce Minareden Kur'ân veya Sâlâ Okumak.....	29

2.1.7. İmamın Namazda ve Hutbede Takke Takması veya Sarık Sarması.....	30
2.1.8. Dirilerden Ölülere Sevap	31
2.1.9. Hisse Senetlerinin Zekâtı	32
2.1.10. Memur Maaşlarının Zekâtı.....	33
2.1.11. Fabrika Makinelerinin Zekâtı.....	34
2.1.12. Arazi ve Gayrimenkullerin Zekâtı	35
2.1.10. Ev Almak veya Evlenmek Amacıyla Biriktirilen Paranın Zekâtı	36
2.1.11. Elde Kalmış Ticari Malların Zekâtı	37
2.1.12. Alacağı Zekâta Saymak	38
2.1.13. Zamana Yayılmış Taksitli Malların Zekâtı	39
2.1.14. Hisse Miktarları Farklı Olan Ortakların Zekâtı	39
2.1.15. Zekâtını Vermeyenlerle Ortaklık Yapmak veya Yanında Çalışmak	40
2.1.16. Fıtır Sadakasının Para Olarak Başka Beldelere Göndermek	41
2.1.17. Günümüz Astronomi Araçlarıyla Hilali Belirlemek	42
2.1.18. Ayın Doğuş Yerlerinin Farklı Olması (İhtilaf-ı Metâli).....	45
2.1.19. Uçak ile Hac ve Umreye Gidenlerin İhram Yerleri	46
2.1.20. Haccın Hükümlerini Bilmeyen Bir Kimsenin Vekâleten Haccetmesi	49
2.1.21. Hac'da Şeytan Taşlama Vakitleri	50
2.2. AİLE HUKUKUNA YÖNELİK TERCİHLERİ	52
2.2.1. Velinin İzni Olmadan Kadının Evlenmesi	52
2.2.2. Ehl-i Kitap veya Müşriklerin Kestiği Hayvanların Etini Yemek	53
2.2.3. Temel Gıda Maddesi Kan Olan Çiftlik Tavuklarının Etini Yemek	54
2.2.4. Ölüden Diriye Organ Nakli.....	55
2.2.5. Gayr-ı Müslime Organ Bağışı	57
2.2.6. Hayvanların Kanı ile Tedavi Olmak	58
2.2.7. Aids'li Kanın Kullanılmasında Hastane İdaresinin Sorumluluğu	60
2.2.8. Nişanda Kız Tarafının Evliliğe Engel Kusurları Söylemesi.....	61
2.2.9. Kadının Yanında Mahremi Olmadan Yolculuk Yapması	62
2.2.10. Müslüman Bir Erkeğin Niyetini Gizleyerek Geçici Evlilik Yapması	63
2.2.11. Sûnî Aşılama	64
2.2.12. Eşlerin Rızası ile Kürtaj ve Kürtaj İşleminin Hükümü	65
2.2.13. Tüp Bebekte Nesebin Sübutu ve Miras Konusu	68
2.2.14. Şart'a Bağlı Talâk	70
2.2.15. İslam Hukukunda ve Kanunda Erkeklerin ve Kızların Mirası	71
2.2.16. Mîrî Arazilerdeki Kadın ve Erkeğin Miras Eşitliği	73
2.2.17. İstimnâ	74
2.2.18. Bir Müslüman'ın Noel Tebrik Kartı Bastırması ve Ticaretini Yapması	76

2.2.19. Küpe Takmak İçin Kulakları Deldirmek	78
2.3. BORÇLAR HUKUKU'NA YÖNELİK TERCİHLERİ	80
2.3.1. Sigorta	80
2.3.2. Borcunu demeyen Kişiden Mahkeme Masraflarını Almak	86
2.3.3. Kiralanan Gayr-ı Menkulleri Boşaltma	87
2.3.4. Harabe Mezarlıklara Belediyelerin El Koyması (Vakfın İstibdâli)	89
2.3.5. Faizli Bankalarda Muhasebecilik	90
2.3.6. Bey' u'l-İne	92
2.3.7. Hediye ve dlleri Dağıtmada Kur'a Çekmek	93
2.3.8. Kuponla Dağıtılan Televizyon, Otomobil vb. Hediyeler	94
2.3.9. Şer'î Olarak İsrâf	96
2.3.10. Alış-Verişte Borcu Geciktirmek	96
2.3.11. Gelir Vergisi demekten Kaçınma	98
2.3.12. Şirket Hisselerinin Alım Satımı	99
2.3.13. Parası Haram veya Faizli Olan Bir Kimseye Ortaklık Yapma	100
2.3.14. Yatırım Projelerinde Ortaklık (Mudarebe) Yapmanın Hükmü	101
2.3.15. Müslüman'ın İçki Satması	102
2.3.16. Müşteri Kaybetme Kaygısı ile Domuz Etini Satmak	103
2.3.17. Dar'ul Harbte İşyerinde Şans Makinesi Bulundurma	104
2.3.18. Faiz Uygulayan Bankalarda Çalışmak	105
2.3.19. Mevduattan Doğan Faizi Alıp Fakirlere Dağıtmak	106
2.3.20. Faizden Doğan Geliri Hayır Kurumlarına Vermek	107
2.3.21. Kredi ile Ev Almak	109
2.3.22. Dar'ul Harp'te Faiz ile Çalışmak	109
2.3.23. Vadesi Biten Çekin Değer Kaybının Karşılanması	111
SONUÇ	112
KAYNAKÇA	114
ÖZGEÇMİŞ	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım”**SON DÖNEM İSLAM HUKUKÇULARINDAN MUSTÂFA ZERKÂ’NIN FIKHÎ TERCİHLERİ**”adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda, doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

18 /06 / 2021

İmza

İdris BAYUTMUŞ

ÖNSÖZ

İslam hukuku hayatı bütün alanlarıyla kuşatır ve insanı ilgilendiren her olay, durum ve problem için hüküm vazeder. Vazedilen bu hükümlerin bir kısmı nasslarda doğrudan yer alırken, bir kısmı da naslarda doğrudan yer almaz. İslam hukuku ilişkilerin genel çerçevesini belirleyen ve insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen birtakım kurallar ihtiva etmektedir. Fıkhın doğuşunda Hz. Peygamber(s.a.s)'e şer'î ahkâmla ilgili ayetler iniyor, Hz. Peygamber efendimiz de kendisine inen bu ahkâm ayetlerini insanlara detaylı olarak açıklıyor, ayetlerle nasıl amel edileceğini gösteriyordu. Bunu da bazen sözlü (kavlî) bazen de fiilî (eylemsel) sünnetiyle yapıyordu. Bazen de sahabilerin dini hükümlerle örtüşen hareketlerini onaylayarak yapıyordu. Hz. Peygamber döneminde dini hükümlerin kaynağı sadece Kitap ve Sünnetten ibaretti. Sahabiler dinî hükümleri öğrenmek, aralarındaki anlaşmazlıkları çözüp karara bağlamak için Hz. Peygamber efendimize müracaat ediyor ve onun yaptığı irşadlara, verdiği kararlara uyuyor ve gereğini yerine getiriyorlardı.

Hayatın akışı içerisinde meydana gelen meselelerin sınırsız, şer'î hükümlere kaynaklık eden nassların ise sınırlı olması; her asırda bu meseleleri şer'î çözüme kavuşturacak yöntemlere ve bu yöntemleri işleten müçtehitlere ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Kıyâmete kadar meydana gelecek sınırsız hâdiselerin doğrudan nasslarda yer alması ilahî kudret açısından mümkün olsa da ilahî hikmet nazarında uygun görülmemiştir. Dolayısıyla her asırda vuku bulan yeni meseleleri şer'î çözüme kavuşturan müçtehit ve fakîhlere ihtiyaç duyulmaktadır.

İslam tarihinin her döneminde ilimle meşgul olan nice fakih yetişmiştir. Bunlardan biri de muasır dönemde yetişen Mustafa Zerkâ'dır. Zerkâ Hukuk, Arap Dili Edebiyatı ve Felsefe alanında eğitim görmüşse de daha çok fakih kimliğiyle ön plana çıkmıştır. İslam hukuku alanında yenilikçi fikir ve eserleriyle ön plana çıkan Mustafa Zerkâ'nın, farklı İslam ülkelerinden bireysel veya kurumsal olarak kendisine yöneltilen sorulara verdiği fetvalar *Mecd Ahmed el-Mekki* tarafından *el-Fetâvâ* adlı eserinde kitaplaştırılmıştır.

Biz bu eser bağlamında Zerkâ'nın ibadetler, aile ve borçlar hukuku alanında yapmış olduğu tercihleri, tahric ve içtihatlarını analiz ve değerlendirmeye çalıştık.

Araştırmamız bir giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriştearaştırmanın içeriğine, amacına yöntemine ve istifade edilen kaynaklara yer verdik.

Birinci bölümde Zerkā'nın hayatı, ilmi kişiliği, fetvada izlenen yöntem ve fetva usulü hakkında bilgilere yer verdik. Tezimizin ikinci bölümde Zerkā'nın ibadet konularındaki tercihlerinin muhtevasına, yer verdiği aile hukuku ile ilgili konularına, borçlar hukuku/muamelât alanında sorulan sorulara, Kur'ân, Sünnet ve âlimlerin görüşlerine yer vererek fıkıh kitaplarındaki tertibe uygun bir şekilde ele alıp diğer kaynaklardan da istifade ederek meseleleri değerlendirdik. Bu fetvalarında takip ettiği yöntemleri zikredip, atıfta bulunulan kaynaklar ve muassır İslam hukukçularının da konuyla ilgili görüşlerine yer vererekkonuyu daha geniş bir bakış açısıyla değerlendirdik.

Çalışmamız boyunca ufuk açıcı ve inşa edici eleştirileri ile katkılarını esirgemeyen değerli danışman hocam Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR'e ve ihtiyaç duyulan konularda yardımlarını bizden esirgemeyen Doç. Dr. İhsan AKAY ve Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT hocalarıma teşekkürü borç bilirim. Ayrıca eğitim hayatım boyunca yetişmemde katkısı olan tüm hocalarıma, beni okumaya sevk eden ve maddi-manevi katkılarını esirgemeyen aileme de teşekkürlerimi sunarım.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

ÖZET

“Son dönem İslam Hukukçularından Mustafa Zerkā'nın Fıkhî Tercihleri” adlı çalışmamız, Hanefî fakihlerden Zerkā'nın hayatını, ilmî kişiliğini, fetva yöntemini ve fetva alanındaki tercihlerini analiz ederek değerlendirmeyi hedeflemektedir. Zerkā fikir, yöntem, fetva ve tercihleriyle son dönem fakihleri ve ilim dünyası üzerinde önemli bir etki bırakan muasır İslam hukukçularındandır. Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Mustafa Zerkā'nın hayatı, ilmi kişiliği ve fetva yöntemi ele alınmış; ikinci bölümde ibadetler alanındaki tercihleri, son bölümde ise aile ve borçlar hukuku alanındaki tercihleri ele alınmıştır. Her bir konudaki tercihi diğer mezheplerin konuya yaklaşımı çerçevesinde ele alınarak delil açısından analiz edilmiş ve Zerkā'nın tercihi çağdaş İslam Hukukçularının konuyla ilgili tercihleriyle de mukayese edilmiştir. Fetva alanında ve fikhi tercihlerinde genellikle dört mezhebin sınırları içinde kalmıştır. Fetvâ alanındaki tercihlerigeleneksel anlayış ile modern anlayışı mezcetme yönüyle temayüz ettiğinden çağdaşlarının dikkatini çekmiş, bu konuda kendisini savunanların yanında eleştirenler de olmuştur. Mustafa Zerkā kendisine sorulan sorulara klasik fıkıh mirasında ikna edici bir cevap bulması halinde bu cevabı aktarmakla yetinmiştir. Kendisi Hanefî mezhebine mensup olmakla birlikte mezhep taassubundan uzak durmuş ve ihtiyaca cevap verebilecek diğer mezhep görüşlerinden de yararlanmış. Mezhep içtihatları içinde bir cevap bulamadığında yeni içtihatlarıyla meseleyi çözmeye çalışmıştır. Zerkā tercih ve içtihatlarını temellendirirken toplumun maslahatını, meşakkati giderme, kolaylık ilkesi, küllî kâideler ve istişâre gibi yöntemleri takib etmiştir.

Anahtar kelimeler:Fıkıh,İçtihat, İhtilaf, Mezhep,Fatva, Zerkā, Tercih.

ABSTRACT

Our study titled Fiqh Preferences of Mustafa Zerka, one of the recent Islamic Jurists, aims to analyze and evaluate Zerka, one of the Hanafi jurists, by focusing on his life, scientific personality, method of fatwa and his preferences in the field of fatwa. Our study consists of an introduction and two parts. In the first part, Mustafa Zerka's life, scientific personality and fatwa method are discussed; in the second part, his preferences in the field of worship, and in the last part, his preferences in the field of family and debts law are discussed. His preference on each subject was analyzed in terms of evidence by considering the approach of other sects to the subject, and Zerka's preference was also compared with the preferences of contemporary Islamic Jurists. Zerka is one of the contemporary Islamic jurists who left a significant impact on the jurists of last period and the world of science with his ideas, methods, fatwas and preferences. In the field of fatwa and fiqh preferences, he generally remained within the boundaries of the four sects. His preferences in the field of fatwa attracted the attention of his contemporaries, as he distinguished himself in terms of combining the traditional understanding with the modern understanding, and there were those who criticized him as well as those who defended him. If he found a convincing answer to the questions asked to him in the classical fiqh legacy, Mustafa Zerka was content with conveying this answer. Although he is a member of the Hanafi sect, he avoided sectarian fanaticism and also benefited from other sectarian views that could meet the need. When he could not find an answer within the sect's jurisprudence, he tried to solve the issue with his own jurisprudence. While basing his preferences and ijtihads, Zerka followed the interests of the society, the elimination of hardship, the principle of convenience, universal rules and methods such as consultation.

Keywords:Fiqh, Ijtihad, Dispute, Madhab, Fatwa, Zerkā, Preference.

KISALTMALAR

a.s	:Aleyhisselam
r.a	:Radiyahuanh anh
s.a.v	:Sallallahü aleyhi vesellem
a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen madde
a.g.t.	:Adı geçen tebliğ
b.	:İbn, bin
B.t.y.	:basım tarihi yok
Bkz.	:Bakınız
Bsk.	:Baskı
Byy.	:Basım yeri yok
DİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	:Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	:Hicrî
Haz.	:Hazırlayan
H.z.	:Hazreti
İFAV	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
İHAD	:İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
ö.	:Ölümü, Ölüm Tarihi
s.	:Sayfa
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	:tarihsiz
v.dğr.	:ve diğerleri
vb.	:ve benzeri
y.y.	:Yayın yeri yok
Yay.	:Yayımları
Çev.	:Çeviren

GİRİŞ

Fıkıh bir şeyi en güzel şekilde bilmek ve idrak etmek anlamlarına gelmektedir. İstalahta ise fıkıh dinin icmali delillerden hareketle elde edilen amelî hükümlerini bilmek şeklinde tanımlanabilir.¹ Müslümanların yerine getirmek zorunda oldukları ibadetlerin mahiyeti, insanlarla olan ilişkilerinin nasıl olması gerektiği ve ticari ilişkilerde uyulması gereken kuralların neler olduklarını bilmeleri gerekmektedir. Bütün bu durumlar fıkıh ilminin kapsamına girdiğinden fıkıhın önemini göstermektedir. Fikhî ıstılahta ise fetva “fakih bir kişinin sorulan fikhî/dini bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm” olarak tanımlanabilir.² Bu yönüyle aslında fetva vakıanın fıkıhla buluşturulması ya da fikhî hükümlerin vakıaya uygulanmasından ibarettir. İnsanlar arasında bazı problemlerin ortaya çıkması olağanbir durumdur. Bu problemlerin çözümü için fetva verme ehliyetine sahip kimselere her dönemde ihtiyaç duyulmuştur. İslam tarihinin her döneminde olduğu gibi muasır dönemde de fıkıh ilmiyle uğraşan İslam hukukçuları olmuştur. Mustafa Zerkâ'da çağdaş dönemde yetişen en önemli İslam hukukçularından biridir. Zerkâ'nın fıkıh düşüncesini anlamaya imkân verecek zengin bir muhtevaya sahip olan *el-Fetâvâ* adlı fıkıh eseri de bu dönemde yazılan fıkıh eserleri arasında önemli bir yere sahiptir. Araştırmamız Zerkâ'nın fikhî tercihlerini konu almaktadır.

I. ARAŞTIRMANIN MAHİYETİ VE SINIRLARI

Zerkâ'nın *el-Fetâvâ* adlı eserindeki tercihlerini ele aldığımız bu araştırmamızda, Zerkâ'nın eserleri bağlamında tercih ve içtihatlarını analiz ederek fetvalarında nasıl bir yöntem takip ettiğini ve ne tür fikhî gerekçelere yer verdiğini tespit etmeye çalıştık. Mustafa Zerkâ'nın fikhî konulardaki tercihlerine geçmeden önce tercihlerini dayandırdığı kaynaklar üzerinde durulacaktır. Zerkâ'nın fikhî tercihleri, çalışmamızın temelini oluşturmakla beraber konuların ve çalışmamızın daha iyi anlaşılması açısından gerekli görülen yerlerde dört muteber mezhep imamı ve modern dönemde teknoloji ve bilimin gelişmesiyle ortaya çıkan ve

¹ Abdurrahman Cezeri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, (Çev. Mehmet Keskin) Çağrı Yayınları, İstanbul 1993, I, s.17.

² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Âdâbü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müsteftî*, Daru'l-Kalem, Dımaşk 1988, s.17.

çokça tartışılan güncel meselelerde muasır İslam hukukçuları ve fetvâ kurullarının da görüşlerinden istifade ederek konuları geniş bir bakış açısıyla ele almaya gayret ettik.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

İslam dini bütün zaman ve mekânlara hitap eden ve hayatı her yönüyle kuşatan dinamik bir yapıya sahip olmasından dolayı zamanın ve toplumların değişmesiyle ortaya çıkan problemler çözümsüz bırakılmamış ve her dönemde içtihat edebilen, problemlere çözüm üretebilen hukukçular ortaya çıkmıştır. Mustafa Zerkâdason dönemde yetişmiş önemli bir fakihdir. Birtakım yeni fetvalar ve görüşleriyle Müslümanların fikir hayatında iz bırakan önemli İslam hukukçularından biridir. Araştırmamızın temel gayesi, Mustafa Zerkâ'nın fikh mezhepleri arasında ihtilâflı olan bazı konulara yaklaşımını ve *el-Fetâvâ* adlı eserindeki güncel fikhî soru ve sorunlar hakkındaki tercihlerini fikhî açıdan ele almaktır.

Çalışmamızın merkezinde Mustafa Zerkâ'nın fikhî tercihleri olduğundan dolayı çalışmamızda öncelikle kendisinin bu konuda yazmış olduğu *el-Fetâvâ* adlı eseri esas alınmıştır. Bu konuyu seçmemizin nedeni ilk olarak Mustafa Zerkâ'nın ibadet, aile ve borçlar hukukunda yaptığı içtihat ve tercihlerini tespit etmek, ikinci olarak Mustafa Zerkâ'nın içtihat anlamında otorite sayılan dört mezhep imamından farklı içtihatlarda bulunup bulunmadığını belirlemek üzere *Fetâva* adlı eserindeki içtihat ve tercihlerini ortaya koymaktır. Literatür taraması sonucu bizlere kaynak olabilecek gerekli materyaller elde edilmiştir. Bunun yanında gerekli görülen yerlerde internet sitelerinden de istifade yoluna gidilmiştir. Birinci bölümde Mustafa Zerkâ'nın hayatı, ilmi kişiliği, fetvâ usûlü ve Zerkâ'nın fetva yöntemi ele alınmış; çok yönlü ilmi kişiliği, görüşlerini ifade ederken referans aldığı kaynaklardan, yaptığı fikhî çalışmalardan, ayrıca İslam ve Batı ülkelerinde birçok konferans ve seminerde İslam Hukuku araştırmalarına katılımından ve diğer ilmi faaliyetlerinden bahsedilmiştir. İkinci bölümde müellifin ibadet, aile hukuku ve borçlar hukukuna dair fikhî konulardaki tercihlerisistemik bir şekilde değerlendirilmiştir. Sonuç kısmında çalışmamız neticesinde elde edilen bulgular ifade edilmiştir.

III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çalışmamızda klasik ve modern fıkıh kaynaklardan yararlanılmıştır. Dört mezhebin klasik kaynaklarına ilavaten İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid* İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) *Reddü-l-muhtâris* isimli kitaplarından istifade edilmiştir. Bunun yanında konuya temas eden çağdaş fıkıh araştırmalarından, muasır fetva kitaplarından, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî'nin (ö. 1882-1941) *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkıhı*, Vehbe Zuhayli'nin (ö. 1932-2015) *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*'nden yararlanılmıştır. Tezimizde Zerka'nın fetva alanındaki tercihlerini muasır fetvalarla karşılatırmak üzere Ebü'l-A'lâ el-Mevdudi'nin *Fetvaları*, Din İşleri Yüksek Kurulu'nun *Fetvaları*, Yûsuf Karadavî'nin *Çağdaş Meslelere Fetvalar*, Halil Güneç'in *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, Hayrettin Karaman'ın *Helaller ve Haramlar* isimindeki eseri, Kuveyt'te basılan *el-Mevsûatü'l-fikhiyye* eseri ve ayrıca *İslam Fıkıh Konseyi Kararları* esas alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUSTAFA ZERKĀ'NIN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ ve FETVA USÛLÜ

1.1. Hayatı

Mustafa Zerkā, Suriye'nin Halep kentinde 1325/1907 yılında doğdu.³ Lise eğitimini tamamladıktan sonra, lisans sınavına girmek amacıyla hukuken 23 yaşını doldurması gerektiğinden yaşını büyütme zorunda kalmıştır. Bu nedenle doğum yılı 1322/1904 yılı olarak kayda geçmiştir.⁴Zerkā, dedesi Muhammed ez-Zerkā (ö. 1343/1924) ve babası Ahmed ez-Zerkā'nın (1285-1938) ilmi kişiliği ile ön plana çıkan bir aileye mensuptur. Kendisi de bu ilmi kimliğine kişiliği en zirve noktada temsil edenlerden biridir.⁵

Mustafa Zerkā, eğitim hayatına babasının eğitim gördüğü ve kardeşlerinin de okuduğu dönemin meşhur hafız ve kıraat âlimlerinden Muhammed el-Haccar'ın başında bulunduğu medresede başladı. Burada Kur'ân derslerinin yanında okuma-yazma ve matematik derslerini aldı. Bu esnada I. Dünya savaşı başladı. Bu siyasi çalkantılardan sonra Zerkā, eğitim hayatına kısa süreliğine ara vermek zorunda kaldı.⁶

Anılan siyasi bunalım sürecinden sonra Hüsreviyye Medresesi açıldı. Ticaretle meşgul olmak isteyen Zerkā, dedesinin ısrarı üzerine babası tarafından ilme yönlendirildi ve Husreviyye Medresesine kaydedildi. Bu medrese ders programına dini eğitimin yanında güncel ve modern eğitim vermek amacıyla sağlık, matematik, tarih ve coğrafya gibi bazı modern dersleri de programa ekledi.⁷

Zerkā, lise öğrenimi esnasında okul dersleri dışında babasının muhtelif camilerde yaptığı fıkıh ve hadis derslerini de aldı. Zerkā, modern kültüre ilgi

³ Mustafa Zerkā, *el-Fetāvā*, s.21.

⁴ Saffet Köse, *Mustafa Ahmed ez-Zerka, Hayatı-Eserleri-İslam Hukuku ile ilgili Bazı görüşleri-Fetvalarından Örnekler*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı:6, 2005, s.586-616.

⁵ Zerkā, *el-Fetāvā*, s.22.

⁶ Ali Pekcan, *İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Teorisi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007, s.14.

⁷ Muhammed Alü Reşid, *İmdadü'l-Fettah*, y.y., Riyâd 1999, s.17.

duyuyordu. Fransızlar Suriye’yi sadece fiziki olarak işgal etmemişlerdi. Bunun yanı sıra kültürel anlamda da bölgeyi etkisi altına almışlardı. Zerkā, bu işgal olaylarını Arap dünyasına karşı bir komplo olarak görmektedir.⁸Batılı akımlar, İslam karşıtı faaliyetlerini etkin bir şekilde sürdürüyorlardı. Müslüman ilim adamlarına asılsız suçlamalarda bulunarak olumsuz propagandalar yapıyorlardı. Müslüman âlimleri modern bilimlerden yoksun olmakla suçluyorlardı. Zerkā, bu mesnetsiz saldırılara karşı koymak amacıyla dini ilimlerin yanında modern ilimleri de öğrenmek gerektiğini anlamıştı.⁹

Bu sebeple çocukluk arkadaşı olan *Maruf ed-Devâlibi* ile ortak bir karar alarak Halep ilindeki genel liseye kayıtlarını yaptırıldılar. Bu okul öğretmenlerinden düzenli olarak matematik, fizik gibi pozitif ilimlerin yanında Arap Edebiyatı ve tarih gibi özel dersler gördüler. Bu okulun eğitim süresi on iki yıl idi. Zerkā, bu eğitim dönemini birincilikle bitirdi. Zerkā’nın bu başarısı dönemin Halep Maarif/ Eğitim müdürü *Kamil el-Eşrefiyye’nin* dikkatinden kaçmadı. Bunun üzerine Zerkā’ya o dönem Halep’e bağlı Antakya ilindeki liseye Arap Edebiyatı öğretmenliğini önerdi. O dönem birçok insanın hayali olan, maddi geliri oldukça iyi olan ve büyük bir saygınlığı olan bu önemli görevi babasıyla yaptığı istişare sonucu öğrenimini tamamlamak amacıyla reddetti.¹⁰ Bu karar karşısında hayretler içerisinde kalan Maarif müdürü ona eğitim hayatında başarı temennisinde bulundu. Liseden mezun olduktan sonra Suriye Üniversitesi Hukuk ve Edebiyat Fakültelerine kaydoldu. Hukuk Fakültesi eğitimine öğleden önce, Edebiyat Fakültesine de öğleden sonra devam ediyordu. Her iki fakülteyi de 1933 yılında birincilikle bitirdi. Edebiyat, hukuk ve şer’i ilimlerden oluşan bu üç alanda da yetkin Suriyeli ilk şahıs oldu.¹¹

Zerkā, eğitim hayatında Hanefî fıkı ile Mecelle’nin külli kaideleri şerhini yanında okuduğu babası Ahmed ez-Zerkā, hadis ve sîret okuduğu Muhammed Rağîb et-Tabah’ı ve akaid esasları, tefsir ve belagat dersleri aldığı Muhammed el-Hanifiyi en çok etkilendiği hocaları arasında saymaktadır. Bunun yanı sıra İbn

⁸ Muhammed Meczub, *Ulema ve mufekkirun araftühüm*, Kahire, ts. (Daru’ı-İtisam), II, s.343-370 (kendi dilinden anlattığı hayatı); Mecd Ahmed Mekki, “eş-Şeyh Mustafa Ahmed ez-Zerka”, el-Fetâvâ, Dimaşk 1425/2004, s.21-36.

⁹ Pekcan, *İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Teorisi* s.16.

¹⁰ Saffet, Köse, “Mustafa, Zerkā, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: s.286-289.

¹¹ Pekcan, *İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Teorisi* s.17-18.

Akil(ö.769/1367)'in Elfiyye¹² şerhini Muhammed b. Mustafa el-Hudarı'nın haşiyesiyle birlikte okuduğu muhaddis, fakih, usulcü ve dilci Ahmed el-Mektebi eş-Şafî (ö.1263-1342/1847-1923); nahiv dersleri aldığı Halep Fetva Emîni Ahmed el-Kürdî (ö.1299-1373/1882-1954); İsa el-Beyanûni (ö.1290-1362/1873-1943); fıkıh ve hadis okuduğu İbrahim es-Silkîni (ö.1270-1367/1854-1948); tefsir dersleri aldığı Ahmed eş-Şemmâ' (ö.1287-1373/1870-1954); nahiv, belağat ve diğer alet ilimleri ile ilgili dersler aldığı Muhammed en-Naşid (ö.1362-/1943) önde gelen hocalarından bazılarıdır.¹³

1.2. İlmi Kişiliği

Hayatını ilmi faaliyetlere adayan Mustafa Zerkâ, babasının vefatından sonra (1938) kendisinin de eğitim gördüğü ve babasının da bir zamanlar müderrislik yaptığı Halep'teki *Emeviyye ve Hayr Camilerinde* müderrislik görevini üstlenerek ilmi vazifesine başladı. Bununla birlikte Şeria Lisesi olarak adlandırılan Husreviye Medresesi ve Şabaniye Medresesinde ilmi faaliyetlerde bulunduğu gibi dersler de verdi. İslam Hukuku ve Arap Edebiyatı bölümünden mezun olduktan sonra, *Abdülazîz el-Buhârî'nin Keşfu'l Esrar* adlı kitabından usûl dersleri ve *ed-Durru-Şerhu'l-Ğarur* eserlerini mütalaa etti.¹⁴

Suriye Dımaşk Üniversitesinde ders vermek üzere 1944 yılının başlarında Şam'a taşınarak, Hukuk ve Şeriat Fakültesine müderris olarak atandı. Burada İslam Hukuku ve Medeni Hukuk derslerini okuttu. 1966 yılının sonuna kadar maaş karşılığında emekli olana kadar İslam Hukuku Profesörü olarak İslam Hukuku ve Medeni Hukuk alanında bölüm başkanlığı yaptı. Ayrıca 1954 yılında Ezher Üniversitesine bağlı Yüksek Arap İlimleri Enstitüsünde, Suriye Medeni Hukuku alanında dersler vererek enstitü tarafından basılan bir kitap yazdı. Dımaşk Üniversitesi Şeriat Fakültesinde İslam Hukuk Ansiklopedisi Komitesinin başkanlığını üstlendi. 1955 yılında *İslam Hukuk Ansiklopedisi* ilk girişimini yaparak eylem planını ortaya koydu. Ayrıca fıkıh ıstılahları kaynağı olan *İbn Hazm Fıkıh Sözlüğü* kitabının başkanlığını yürüterek bu kitabın basılmasını sağladı. 1966 yılında

¹² İbn Mâlik et-Tâi'nin Arap gramerine dair manzum meşhur eseri.

¹³ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.23-24.

¹⁴ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.30.

Kuveyt'teki *Hukuk Ansiklopedisi* projesini yönetmesi için İslami Vakıflar Başkanlığına seçildi. Bu önemli görevi beş sene yaptı.¹⁵

İslam hukukundan üretilen Arap Medeni Hukukunun geliştirilmesine katılımı: Arap ülkeleri adına 1981-1984 döneminde İslam hukukundan üretilen sivil yasa tasarısı hazırlaması için Uzmanlar Komitesi Üyeliğine, Arap Devletleri Birliği Genel Sekreterliği Hukuk Bölümü tarafından seçildi. Fıkıh konseylerine katılımı: İslam Âlemi Komitesi onu 1978 yılından beri Mekke'deki İslam Âlemi komitesine bağlı *Fıkıh Akademisi* üyesi olarak seçti. Ayrıca Cidde'deki İslam Konferansı Fıkıh Akademisi'ne uzman üye olarak atandı. Ve çağdaş meseleler konusunda birçok fikhî araştırmayı bir arada toplamıştır.¹⁶

Diğer ilmi çalışmaları: 1952 yılında İslam Hukukundan üretilen ve halen yürürlükte olan ve bazı Arap ülkeleri tarafından iktibas edilerek hazırlanan Suriye Kişisel Durum Yasasının resmi komite üyesidir. Mısır ve Suriye Kişisel Durum birliği kanunu projesi esnasında, 1959-1960 yıllarında kurulan Mısır Devlet Meclisi vekili *Abdulahkim Ferrac* ve Mısır Müftüsü *Şeyh Hasan Me'mun'un* da aralarında bulunduğu üçlü komiteye başkanlık yaptı. Ayrıca bu proje için ek taslak hazırlamıştır. Fıkıhla ilgili olanları sadeleştirerek İslam hukukuna uygunluk açısından açıklamıştır. Bu iki büyük proje, bütün mezheplerin görüşlerinden yararlanılarak önemli yenilikçi hükümler yönüyle ayırt edilir. Ayrıca İslam ve Batı ülkelerinde birçok konferans ve seminerde İslam Hukuku araştırmalarına katıldı. Birçok Arap üniversitesi için aşağıdakiler de dâhil olmak üzere müfredat oluşturma ve geliştirme programına katıldı. 1954 yılında Şam Üniversitesi *Şeriat Fakültesi*, 1960-1961 yıllarında el-Ezher'de *Şeriat ve Usulü Fıkıh Komitesi*, 1963-1964 yıllarında ise Medine İslam Üniversitesi ve Mekke'deki Şeriat Fakültesine katıldı. Fikhî çalışmalar alanındaki özgün katkılarından dolayı ve serinin üçüncü bölümü olan *el-Fıkhu'l-İslâmî fî sevbihî'l-cedîd* adlı kitabı yazdığı için 1984 yılında Kral Faysal Uluslararası İslami Çalışmalar ödülüne layık görüldü.¹⁷

¹⁵ Zerkā, *el-Fetāvā*, s.31.

¹⁶ Zerkā, *el-Fetāvā*, s.32.

¹⁷ Zerkā, *el-Fetāvā*, s.31-34.

1.3. Fetva Yöntemi

Modern zamanlarda usul, adab ve kültürü büyük ölçüde kaybedilmiş olsada fetva olgusu günlük hayatımızda önemini korumaktadır. Biz farkında olmasak da hayatın akışı içerisinde ibadetlerde, ailevi meselelerde, ekonomik konularda tercihte bulunurken veya meslek seçerken bir fetva üzere hareket etmekteyiz. Fetva, fikhî ıstılahta “fakih bir kişinin sorulan fikhî/dinibir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm” olarak tanımlanabilir.¹⁸Bir mesele hakkındaki muhtelif fikhî görüşlerden hangisinin fetvaya daha elverişli olduğunu açıklayan kişiye müftü denir.Bu açıdan müftü,insanlar arasında ortaya çıkan hadise ve olaylarla ilgiliAllah’ın hükmünü bildiren kişi olarak tanımlanmıştır.¹⁹

İslam hukukunda fetva, içtihadın ameli uygulama yönünü temsil eder. Ayrıca teorik ilkelerin ve yerleşik kararların sonuçlarını veya beklenmedik olaylar meydana geldiğinde bunların kolay bir şekilde uygulanabileceğini gösterir.²⁰Fetvanın geçerli olabilmesi için birtakım şartları haiz olmalıdır.Bu şartlar fikhî eserlerde farklı şekillerde ifade edilmektedir.Arapçayı bilmek,²¹Kur’ân ilmine sahip olmak,²²Sünneti bilmek,²³İcma ve ihtilaf edilen konuları bilmek,²⁴kıyas’ı bilmek,²⁵hükümlerin amaçlarını bilmek,²⁶doğru bir anlayış ve iyi bir takdir gücüne sahip olmak,²⁷iyi niyetli ve sağlam bir itikad sahibi olmak,²⁸şeklinde sıralanabilir. Ancak burada konuyu fazla detaylandırmadan şöyle ifade etmek mümkündür.

1.4. Mustafa Zerkâ’nın Fetva Yöntemi

Dini ilimlerde ihtisas sahibi kimselerin toplumda bulunması, dinin doğru bir şekilde anlaşılması ve yaşanması için bir zorunluluktur. Bireysel ve toplumsal anlamda insanlara yön verebilecek ilke ve hükümleri dinin aslî kaynaklarından çıkarma görevini birilerinin üstlenmesi gerekmektedir. Bu durum fetva ilminin

¹⁸ Nevevî, *Âdâbü’l-fetvâ ve’l-müftî ve’l-müstefî*, Dımaşk 1988, s. 17.

¹⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye,Beyrut 2000, IV, s.244-245.

²⁰ Zerkâ, *el-Medhalü’l-fikhiyyü’l-‘âm*, XV, s.5.

²¹ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, IV, s.114.

²² Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Darü’n-Nefâis, Beyrut 1999, s.508.

²³ Muhammed Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, y.y. (Çev: Abdulkadir Şener), Ankara 1986, s.327-328.

²⁴ Ebu Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s.328-329.

²⁵ Şafîi, *er-Risâle*, s.477.

²⁶ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, IV, s.106.

²⁷ İsnævî, *Nihaytü’s-sûl şerhu minhâci’l-usûl*, III, s.310.

²⁸ Ebu, Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi* s.332-333.

önemini ortaya çıkarmaktadır. İlim sahibi olmadan verilen fetvalar, insanlar arasında bazı yanlış hükümlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla fetva veren kimselerin ilim sahibi olması ve gerekli yöntemlerin neler olduğunu bilmeleri gerekmektedir.²⁹Fetvanın şartları olduğu gibi bir yöntemi ve usulü de vardır. Bununla birlikte her fıkıh âliminin fetva verirken görüşlerini dayandırdığı bazı kurallar da vardır.Konumuz gereği Mustafa Zerkâ'nın fetva usulünde dikkate aldığı fetvâ yönteminin maddeler halinde örnekler vererek açıklayacağız.

1.4.1. Meselelere Objektif Yaklaşmak

Zerkâ, kendisine yöneltilen sorulara verdiği fetvalarda ve yaptığı tercihlerde evvela zengin fıkıh mirasımızdaki fetvalardan yararlanmakla birlikte mezhep taassubundan uzak durarak meselelere hür bir irade ile yaklaşır. Kendisi Hanefî mezhebi mensubu olmasına rağmen³⁰ fetva verdiği meselelerde diğer mezhep görüşlerinden de yararlanır.

Mezhep taassubunu cehalet ve sapıklık olarak niteleyip “geniş din bahçesinde karanlık dar bir hapisane olarak”³¹ takdim ederek mezheplerin hepsini evin birçok penceresi olmasına rağmen sadece bir pencereden dışarıya bakmak gibi sığ bir düşüncenin oluştuğunu vurgulamaktadır.³² Mesela bir caminin yıkılıp yerine alt katına bir ticarethane, üstüne de geniş bir cami yapılacak şekilde yeniden inşasının caiz olup olmadığı hususunda en geniş fetvayı veren Hanbelî mezhebinin görüşünü tercih etmiş ve şöyle demiştir: Müslümanlar sadece bir mezhebi takip etmek zorunda değildir.³³

1.4.2. Meşakkâti Giderme ve Kolaylık İlkesi

Zerkâ'nın fetva yöntemlerinden biri de sıkıntıyı giderme ve kolaylık ilkesini benimsemesidir. Çünkü şeriat kolaylaştırma ve meşakkati giderme kaideleri üzerine kuruludur. Kur'ân ve Sünnet'te bu örneklerin dayanakları mevcuttur. Hastalık, yaşlılık ve zaruret halinde ruhsatların devreye girmesini örnek verebiliriz. Mesela Müslümanların yurt dışında helal yiyeceklerden olmak şartıyla Yahudi, Hıristiyan gibi ehl-i kitaba inananların kestikleri hayvanların etlerinden, İslami kesim şartlarına

²⁹ Fahrettin Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1985, sy.3 s.31.

³⁰ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.199, 208.

³¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.46.

³² Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.291-292.

³³ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.465.

uygun olmasa da kestiklerini yemesinde bir sakınca olmadığı yönünde fetvası bu kabilden bir fetva sayılabilir.³⁴

1.4.3. Sedd-i Zerâi' Delili

Zerkâ, mefsedete götüren yolların yasaklanması anlamına gelen sedd-i zerâi' ilkesini de fetva usulünde benimsemiştir. Mesela devletin izin verdiği senetlerin dinî hükmünü açıkladıktan sonra “bu sukûkların faizli kredi araçlarından başka bir şey olmadığı çok açıktır” diyerek devlet tarafından kullanma izni verilen sukûkların niteliğini değiştirmedini ifade etmektedir. Dolayısıyla söz konusu sukûkların faize götüren bir vesile olabileceğinden yola çıkarak sedd-i zerâi'kuralına binaen bu sukukların kullanılmaması yönünde fetva vermiştir.³⁵

1.4.4. Külli Kaidelerle Temellendirme

Zerkâ'nın fetva usulünde kullandığı yöntemlerden bir tanesi de “Zaruretler, haramları mubah kılar” kaidesidir.³⁶ Mesela ölümlerden dirilere organ nakli ve bayan doktor olmadığı zamanlarda bir bayanın erkek doktora muayene olması gibi örnekler verilebilir.³⁷ Zerkâ, verdiği fetvaları külli kaidelerle temellendirmeyi ilke olarak benimsemiştir. Bu kuralları yerinde kullanmak bir hukukçunun ilmini derecesini ortaya koyma açısından son derece önemlidir. Mesela bazı mirasçılarının daha fazla pay almalarıyla ilgili satıcıya satılan şeyin menfaatinin belirli, geçici bir süre için muhafaza edilmesi gerekliliğine ilişkin hüküm hakkında ayrıntılı bir cevapta şöyle bir açıklama yapmaktadır: İslam hukukunda ve içtihat kuralları arasında sözleşmelerde önemli olan niyetler ve maksatlardır.³⁸

1.4.5. Fıkhî Hükümleri Hikmet ve İletleriyle Zikretme İlkesi

Zerkâ'nın fıkhî hükümleri İslam dininin genel maksatlarıyla bağlantısını kurarak illet ve hikmetiyle birlikte ta'lil etmesi, aklî izahatlara başvurması fetvadaki metotlarından biridir.³⁹ Çünkü illet hükmün varlığına ve yokluğuna etki etmektedir. Mesela İslam hukukunda kadının erkeğin yarısı kadar pay almasını şöyle ta'lil etmektedir: a) Kadının bütün nafakası erkeğe aittir. b) Kadının nafakası ergenlik

³⁴ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.48,219.

³⁵ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.51,590.

³⁶ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.52,262, 284.

³⁷ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.52,262, 284.

³⁸ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.57-58, 541, 545, 645.

³⁹ Bkz. İbrahim, Özdemir, *Fıkıh Usûlünde Ta'lil Tartışmaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, s. 370-373.

çağını geçse bile babasına aittir. c)Erkek çocuklarının nafakası imkâna göre ergenlik çağından sonra babaya ait değildir.⁴⁰

1.4.6. Kazâî Diyani Hüküm Ayrımına Gitmek

Zerkâ, fetvalarında meselelerin dini hükmü yanında kazâî yönü hakkında da bilgi vererek diyânîkazaî hüküm ayrımına gitmesi, kullandığı yöntemlerdendir.Kazaî hüküm sadece zahire göre hüküm verir. Zira diyânî hüküm hakikate uygun olanı zikreder. Dolayısıyla diyânî hüküm ile kazaî hüküm bir meselede farklı kararlar verebilmektedir.⁴¹ Mesela bir babanın hayatındadini olarak bazı erkek veya kız çocuklarına malından hediye vermesi dinen uygun görülmemektedir.⁴²

1.4.7. Soru Soranı Kapsamlı Kaynağa Yönlendirme

Zerkâ'nın Fetâvâ adlı eserinde kullandığı metotlardan biri de soru soran kişiyi cevap bulabileceği kaynağa yönlendirmektir. Mesela şeytan taşlama, kurban kesme ve saçları tıraş etme hakkında kendisine yöneltilen bir soruda konuyla ilgili ayrıntılı bilgilerin yer aldığı *Nurettin Itr'in* yazdığı *Hac ve Umre* adlı eseri tavsiye etmiştir.⁴³

1.4.8. Kendisine Tevcih Edilen Soruları İstişare Etmesi

Zerkâ, el-ictihâdü'l-cemâîyani ilmine itimat ettiği ilim ehliyle istişare ederek hüküm vermeyöntemini kullanmıştır.Mesela hayvanların kanı ile tedavi konusunu Mısır'ın güney bölgesinde düzenlenen İslam Hukuk haftasındaki ortak konferansa katılan İslam Hukukçularından Muhammed Ebu Zehra, Devalibi, el-Kattani ve el-Mubarek gibi çağdaş âlimlerle müzakere etmiş ve şûra ictihadına (el-ictihâdü'l-cemâî) fetva yöntemiyle çağdaşı olan hukukçuların görüşünü tercih etmiştir.⁴⁴

1.4.9. Fetvalarında Bazı Kayıt ve Sınırlandırmalar Getirme

Zerkâ, fetva yöntemleri arasında bazı kayıt ve sınırlandırmalar getirerek tercihte bulunmayı uygun görmüştür. Meselabeyin ölümü gerçekleşen bir kimsenin gözlerini velisinin izniyle birbaşkasına nakletmeyi kan, ilik ve cild nakline kıyas

⁴⁰ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.53,315.

⁴¹ Bkz. Davut Yaylalı, "İslam Hukukunda Kazaî-Diyani Hüküm Ayrımı", *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan, 2003, V, 15, s.29-36.

⁴² Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.56,324.

⁴³ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.59,202.

⁴⁴ Bkz. Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.60-61,234.

etmekte ve bu kapsamda günümüzde yapılması tıbben mümkün olan bütün nakil çeşitlerini caiz görmektedir.⁴⁵

⁴⁵ Bkz. Zerkā, *el-Fetāvâ*, s.62,231.

İKİNCİ BÖLÜM

İBADETLER, AİLE VE BORÇLAR HUKUKU ALANINDAKİ TERCİHLERİ

2.1. İBADET KONULARINA YÖNELİK TERCİHLERİ

İbadet, Allah'ın sevdiği ve razı olduğu söz, zahirî ve batınî bütün amelleri içine alan her şeye verilen isimdir.⁴⁶ İbadetlerin sadece Allah'ın emri olduğundan dolayı yerine getirilmesi gerektiğini ifade eden fakihler bulunmakla beraber fakihlerin çoğu, insanlar tarafından bilinsin veya bilinmesin Allah'ın her bir emrinin mutlaka bir hikmet ve maslahatının olacağını ifade etmişlerdir. İbadetin amacının ne olduğu üzerine düşünürken, ibadeti tek bir boyuttan değerlendirmekte doğru değildir. Böyle bir yaklaşım hem ibadetin mahiyeti hem de ibadeti yerine getirenlerin mertebeleri açısından uygun değildir. Çünkü ibadet eden kimi insanların seviyesi sadece imtihan olmaya uygun iken kimileri için ise ibadetin amacı nefsin terbiye edilerek disiplin altına alınması yoluyla yükselmesi demektir. İbadetler, her ne kadar bizzat amaç olmayıp özü itibarıyla yüksek amaçlara basamak niteliğinde ise de, dine bağlılığın ve başka bir anlamda dindarlığın dışa yansımalarıdır.⁴⁷ Fıkıh mezhepleri arasında ibadetlerin mahiyeti ve nasıl yapılacağıyla ilgili üzerinde ittifak edilen konular olduğu gibi ihtilâf edilen konularda mevcuttur. Bu bağlamda Zerkâ'nın ibadetlere yönelik özellikle güncelliğini koruyan tercih ve içtihatlarını ele alırken fıkıh kitaplarındaki tertibe riayet etmeye çalıştık.

Bu bölümde Zerkâ'nın *el-Fetâvâ* adlı eserinde ele aldığı ibadet konularından taharet, namaz, oruç, zekât ve hac gibi muhtelif güncel meselelerde benimsediği tercihlerini ve içtihatlarını tespit edip diğer bazı görüşlerle birlikte değerlendireceğiz.

2.1.1. Kadından Çıkan Beyaz ve Kokusuz Akıntı

Fakihlere sıkça sorulan meselelerden biri hayız konusudur. Çünkü bu konu bayanlar arasında çokça vuku bulan ve anlaşılması kolay olmayan bir nitelik taşımaktadır. Zerkâ'ya sorulan sorulardan biri de rutubetin (vajinal akıntının) abdesti

⁴⁶ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim b. Mevdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-'Ubûdiyye fi'l-İslâm*, (Nşr. Kusay Muhibbüddin el-Hatîb, Kahire 1387/1967, s.2.

⁴⁷ Heyet, *İlmihâl*, TDV, Yayınları, Ankara 2011, I, s.218-219.

bozup bozmayacağı konusudur. Zerkā'nın görüşüne geçmeden önce fıkıh mezheplerinin konuyla ilgili görüşlerini açıklayacağız.

Fakihlerin bazılarına göre ister erkek ister kadın olsun ön ve arka yoldan çıkan her şey abdesti bozar.⁴⁸ İmam Ebu Hanife'ye görevajinadan çıkan hernecis şey abdesti bozar. Ancak fercin rutubeti sayılan vajinal akıntı necis değil, temizdir. İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise böyle bir akıntı abdesti bozar.⁴⁹ İbn Abidin bu konudaki ihtilafı şu şekilde açıklamıştır: "Ebu Hanife'ye göre abdesti bozmayan vajinanın dış akıntısıdır. İmameyn'e göre ise abdesti bozan iç vajinal akıntıdır. Vajinanın dışındaki ıslaklığın ağız, burun ve ter ıslaklığından farkı yoktur. Bu sebeple abdesti bozmaz."⁵⁰ Şâfiî fakihlerden İmam Nevevî mezhebin asah görüşüne göre kadından çıkan vajinal akıntının abdesti bozmadığını söylemektedir.⁵¹

Vajinal akıntının abdesti bozup bozmadığı konusunda yukarıda zikredilen görüşleri aktaran Zerkā, kadının fercinden doğal olarak gelen akıntının abdesti bozmayacağını söyleyen Hanefî ve Şafililerin görüşünü tercih etmekte ve bunu şöyle temellendirmektedir: "Vajinal akıntı kadınlardan adet durumları dışında oluşan sürekli tekrar eden doğal bir akıntıdır. Bunun abdesti bozan bir sebep olarak kabul edilmesi ciddi bir meşakkate yol açacaktır."⁵² Zerkā, tercih ettiği bu görüşü İslam fikhının, kolaylaştırmayı ve zorlukları ortadan kaldırmayı esas aldığı düşüncesine dayandırmaktadır. Nitekim DİB Fetvâ Kurulu da aynı gerekçeyle vajinal akıntının abdesti bozmayacağı görüşünü kabul etmektedir.⁵³

2.1.2. Menopoz Döneminde Görülen Kanama

Kadınlara ait birtakım özel durumlar vardır. Bu özel durumlardan biri de kadınlarda menopoz döneminde görülen kanamadır. İslam hukukunda kadınlarda menopoz döneminde görülen kanamanın hayız kanaması mı yoksa istihaze kanaması olduğu fakihler arasında ihtilafıdır. Nitekim Zerkā'ya taharet konusunda tevcih edilen sorulardan biri de menopoz dönemine girdikten sonra hormonal ilaç kullandığı için hayız kanı kesilmeyen bir kadının durumuyla ilgili hüküm

⁴⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, s.305.

⁴⁹ Merğînânî, *el-Hidâye*, I, s.106; Nevevî, *Ravza*, II, s.102; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, I, s.24.

⁵⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, I, s.305; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *el-Bedâu's-sinâifî tertibi's-şerayî*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1982, I, s.24.

⁵¹ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*, II, s.570.

⁵² Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.95.

⁵³ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, s.100.

hakkındadır. Hormonsal tedaviyi kadına uygulayan doktor, yumurtalıkların vazifesini yitirdiğini ve bu akıntının hayız kanı olduğunu belirtmiştir. Cezerî'ye göre menopoz kadınlarda adet kesilme durumu yani gebelik ve doğurma yeteneğinin son bulmasıdır. Menopoz dönemine giren kadının bilahare gördüğü akıntı Hanefî ve Şafî âlimlerine göre hayız kanı hükmündedir.⁵⁴

Zerkā, tıbbî verilere dayanarak menopozun kesin olarak belirlenen bir yaş sınırının bulunmadığını belirtmiştir. Bu dönem erken yaşlarda olabildiği gibi geç yaşlarda da olabilir. Zerkā'ya göre kadınların menopoza girdikten sonra gördükleri akıntı, şayet bilinen adet günlerinde aybaşında gelen akıntıya tekabül ediyorsa bu hayız kanı olarak kabul edilir ve hayız hükümleri geçerli olur. Fakat adet günleri dışında sürekli veya aralıklarla akan kana gelince, bu kanama istihaze kanamasıdır. Zerkā, kadınların menopoz döneminde gördükleri kanın hükmü konusunda, eski fakihlerin aksine tıbbî/tecrübî verilerden de yararlanarak ihtiyatlı bir şekilde duruma göre hükmün değişebileceği yönünde içtihatla bulunmuştur. O bu içtihadını şöyle temellendirmektedir: “İslam hukukçuları modern tıbbın keşfinden önce menopoz ve hayız arasındaki münasebet hakkında bir bilgiye sahip değildi. Bu sebeple şöyle demişlerdir.⁵⁵ Kadın hangi yaşta olursa olsun bir sene menopoz dönemi geçirdikten sonra meydana gelen kanamalar adet değil, istihaze kanamasıdır.”⁵⁶

Günümüz fetva kurullarından Din İşleri Yüksek Kurulu da kadın, menopoz döneminde bir sene içerisinde tekrar adet görürse bu kadın adetli gibi davranır. Fakat menopoz sürecinde bir sene geçirdikten sonra gördüğü kanamaların özür (istihaza) kanamaları olduğunu ifade ederek Zerkā'yla aynı görüşü paylaşmaktadır.⁵⁷

2.1.3. İçkinin Necaseti

İslâm hukukunda sarhoşluk veren içeceklerin haramlığı bilinen bir husustur. Fakîhler arasında ihtilafli olan konulardan biri de içkinin necis olup olmadığı konusudur. Zerkā'ya içkiyle ilgili şöyle bir soru sorulur: İçki hazırlanırken bir takım kimyasal değişimlere uğramaktadır. Bu değişimler insanın boşaltım sisteminde dönüşüme uğrayan gıda atıklarına benzemektedir. Bu hususu göz önünde bulundurarak içkinin şer'i hükmü mealinde bir soru tevcih edilir. Zerkā'nın bu

⁵⁴ Cezerî, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı*, Çağrı Yay, İstanbul 1993, I, s.157-160.

⁵⁵ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.99.

⁵⁶ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, III, s.200.

⁵⁷ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.107.

konudaki tercihine geçmeden önce fikhî mezheplerin konu hakkındaki görüşlerini açıklayacağız.

Bazılarına göre içki manevî ve amelî olarak necis olsa da maddî olarak necis değildir. Bazılarına göre ise, içki hem amelî olarak hem de maddî-manevî yönden necistir.⁵⁸ Dört mezhebe mensup fakihlerin kâhir ekseriyeti kan ve idrarda olduğu gibi içkinin de rics olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.⁵⁹ Zira Kur’ân, içkiyi necis olarak nitelermekte ve ondan sakınılması gerektiğini emretmektedir.⁶⁰ Nitekim Kur’ân, sözlükte “tıksinti veren şey” anlamına gelen ricsi “kesin terk edilmesi gereken şey” manasında kullanmaktadır. Bu da içkinin necis olduğunu doğal olarak beraberinde getirmektedir.⁶¹

Bir kısım fakihler ise içkinin necis olduğunun görüşünü savunmuşlardır.⁶² Bu fakihlerin dayandığı delil ise ilgili ayette kullanılan ifade ve üsluptur. Çünkü bu ayet, içkinin haram olduğunu değil necis olduğunu ifade etmektedir ki bir şeyin haram olması onun necis olmasını gerektirmemektedir. Nitekim ilgili ayette içkiyle birlikte zikredilen kumar, fal okları ve putlar haram oldukları halde necis değildir. Bunların necis olduğunu söyleyen hiçbir âlim de yoktur.⁶³ Kaldı ki kumar İmam Nevevî’nin de beyan ettiği gibi necis veya temizlikle nitelendirilen bir nitelik taşımamaktadır.⁶⁴

İçkinin necasetiyle ilgili yer verilen bu iki görüşü aktaran Zerkâ, içkinin necis olduğunu söyleyen cumhurun görüşünü tercih etmekte ve bunu şöyle izah etmektedir: “İçkinin fabrikada geçirmiş olduğu istihale (kimyasal dönüşüm) gıdanın uğradığı dönüşüme benzetilmesi doğru değildir. Zira içki, gıdanın oluşturduğu atıklara benzer birtakım atıklar oluşturmamaktadır.”⁶⁵ Bu da Zerkâ’nın cumhurun görüşünü açıkça tercih ettiğini ortaya koymaktadır. İçkinin necaseti konusunda çağdaş fıkıh âlimlerinden Halil Güneçde Zerkâ’yla aynı görüşü paylaşmaktadır.⁶⁶ Ancak Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı fetva kurulu İspirto, kolonya vb. sıvılarla, temizlik amacıyla üretilen alkollü maddelerin içilmesi haram olmakla birlikte,

⁵⁸ Kasani, *Bedâi ‘u’s-sanâi’*, V, s.115; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, s.87-88.

⁵⁹ Nevevî, *el-Mecmû’*, II, s.564; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, II, s.317; Şirbîni, *Muğni’l-muhtâc*, I, s.81; İbn Kudame, *el-Muğni*, VIII, s.319.

⁶⁰ Maide, 7/90-91.

⁶¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.100.

⁶² Kasani, *Bedâi ‘u’s-sanâi’*, V, s.115; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, s.87-88.

⁶³ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.100.

⁶⁴ Nevevî, *el-Mecmû’*, II, s.564.

⁶⁵ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.100.

⁶⁶ Bkz. Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.243.

temizlikte kullanılmaları caizdir. Namaz kılmadan önce bu ürünlerin sürüldüğü yerlerin yıkanması da gerekmez diye görüş belirtmiştir.⁶⁷

2.1.4. Kutuplara Yakın Bölgelerde Namaz ve Oruç Vakitleri

Ekvatorda gündüz ve gece vakitleri eşittir. Ekvatordan kutuplara doğru gidildikçe gündüz ve gece vakitleri arasındaki oran değişmektedir. Bu durum kutuplara yakın olan bölgelerde mevsimlere göre gündüzün ya da gecenin süresinin son derece uzun olmasına neden olmaktadır.⁶⁸ Bu da kutuplarda namaz ve oruç vakitlerinin takdir edilmesi konusunda İslam hukukçuları arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.⁶⁹

1982 yılında Brüksel’de toplananve Zerkā’nın da aralarında bulunduğu fıkıhheyeti debu konuyu ele almıştır. Müellifimiz de bu konuda tercihte bulunmuştur. Kendi görüşünü ifade etmeden önce konuyla ilgili kılasik ve muasır İslam hukukçularının görüşlerini aktarmıştır.“Altı ay gece veya altı ay gündüzün yaşandığı veya yirmi dört saat gece veya gündüzün yaşandığı kutuplarda namaz ve oruç vakitlerinin tayini ile ilgilieski fakihler ve muasır İslam hukukçularının aldıkları kararlar şöyledir: a) Senenin yarısının yirmi dört saat gece veya gündüzün yaşandığı bu bölgelerde namaz ve oruç vakitleri takdir edilir veya gece veya gündüz vakitlerinin ayırt edildiği en yakın bölgelere itibar edilerek beş vakit namaz kılınır. Oruç tutulur.b) Gün batımının şafak vaktine kadar batmadığı ülkelerde, batı şafağı ve doğu şafağının birbirinden ayırt edilemediği durumlarda oruç için yatsının son vakti ile sabah namazın ilk vakitleri ta’yin edilir.c) Gece ve gündüzün yirmi dört saat içinde ortaya çıktığı zamanlarda, ancak gecenin yılın bir döneminde aşırı uzun bir süre boyunca uzadığı veya gündüzün aşırı uzadığı dönemler istisna. Güneşin batışı ve doğuşunun ayırt edildiği beldelerde, yazın gecelerin uzun olduğu, kışın ise kısa olduğu dönemlerde, şer’i olarak bilinen vakitlerde kılmaları gerekir.⁷⁰ Allah (c.c) Kur’ân-ı Kerimde şöyle buyuruyor: “Şüphesiz ki namaz, müminler üzerine vakitleri belli olarak farz kılınmıştır.”⁷¹Ramazan ayında tuttıkları orucun vaktinin tayinine gelince, oruç tutmaları kendilerine farz kılınan kimselerin buldukları ülkelerde

⁶⁷ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.83.

⁶⁸ Komisyon, *el-Mevsû’atü’l-fikhiyyetü’l-Kuveytiyye*, VII, s.188 vd; XXVII, 316; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslamî ve edilletüh*, I, s.684.

⁶⁹ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.110.

⁷⁰ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.110-111.

⁷¹ Nisa, 4/103.

gece ve gündüz süresinin toplamı 24 saat ise ve gündüz geceden ayırt edilebiliyorsa, fecrin doğuşundan güneşin batışına kadar yeme ve içme gibi orucu bozan şeyleri her gün bırakmaları gerekir. Geceleri kısa olsa bile yeme, içme ve eşleriyle cinsi münasebette bulunmak onlara helaldir. Çünkü İslam dini, bütün ülkelerde yaşayan insanlar için geneldir.⁷²Nitekim Allah (c.c.) oruç hakkında şöyle buyurmuştur.“*Sabahın aydınlığı, gecenin karanlığı ayırt edilinceye kadar yiyin ve için. Sonra da akşama kadar orucu tamamlayın.*”⁷³Kim gündüzün uzunluğundan dolayı veya gündüzün uzun olacağını gösteren belirtilerle, denemeyle, güvenilir uzman bir doktorun kendisine haber vermesiyle, oruç tuttuğu takdirde helak olacağını (öleceğini) veya şiddetli bir hastalığa neden olacağını veya hastalığını arttıracığını veyahut da hastalığının iyileşmesini geciktireceğine kanaat getirerek oruç tutmaya gücü yetmezse, oruç tutmayabilir. Tutamadığı günler sayısınca da tutma imkânı bulduğu başka bir ayda orucunu kaza eder.”⁷⁴

Zerkā mütekaddim ve müteahhir fakihlerin konuyla ilgili görüşlerini aktardıktan sonra, vakitlerin kısmen veya tamamen oluşmadığı bölgelerde namaz-oruç vaktinin takdir yoluyla belirleneceğini savunmuştur. Takdir için iki yöntem ileri sürmüştür. Birincisi bu ülkelerdeki namaz ve oruç vakitlerinin Hicaz bölgesindeki yazın ve kışın en uzun gece veya en uzun gündüzün esas alınarak belirlemektir. İkinci yöntem ise bu bölgelere en yakın olup namaz vakitlerinin oluştuğu bölgelerin takvimini esas almaktır. Aksi halde bir saatlik gündüz süreci içinde beş vakit namaz ve orucu eda etmek dinin maksatlarına uymayacaktır. Zerka savunduğu görüşün fikhî kurallara ve şer’î maksatlara daha uygun olduğunu ifade etmiştir.O, bu içtihadını şöyle gerekçelendirmektedir: “Gece ve gündüzün ayırt edildiği kutuplara yakın bölgelerde gece veya gündüz arasındaki fark bazen yarım saat bazen de bir saate kadar düşebiliyor. Nakledilen hadiste zikredilen durum Hicaz ehli içindir. Bu karar sadece gece ve gündüz arasında büyük farkın oluşmadığı bölgeler için söz konusu olabilir. Böyle bir kararmeşakkati giderme ve şer’î maksatlarla da çelişmektedir. Namaz ve orucun bu yarım saate sığdırılması aklen de kabul edilemez. Şer’î maksatlarda asıl olan sıkıntı ve meşakkati gidermektir. Yoksa bu bölgedeki insanlara güneş batmadan iftarlarını açmaları teklif edilemez veya güneş doğmadan oruç

⁷² Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.112.

⁷³ Bakara, 2/187.

⁷⁴ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.112.

tutunuz denilemez. Ancak bu durum zaruret sebebiyle açıklanabilir. Bu konuda anlamamız gereken önemli noktadır: Şer'î maksatları gözeterek insanlara kaldıramayacağı sorumluluğu yüklememeye riayet etmek. Bu konudaki can alıcı noktaya gelince; zikredilen hadis Arap yarımadasının coğrafi özelliklerine göre varid olmuştur. Yerkürenin henüz keşfedilmeyen ve bilinmeyen uzak güney ve kuzey bölgelerini kapsamamaktadır. Bu konuda tavakkuf etmek gerekir. Bilakis bu bölgelerde namaz ve oruç vakitlerinin belirlenmesi şer'î maksatlara uygun içtihadî meselelerdendir.”⁷⁵ Namaz ve oruç gibi vakte bağlı ibadetlerin vakitlerinin tamamının veya bir kısmının teşekkül etmediği kutup bölgelerinde bu ibadetler, vakitlerin normal teşekkül ettiği en yakın bölgenin vakitleri veya diğer şer'î kıstaslar dikkate alınarak takdir yoluyla edâ edilir.⁷⁶

Günümüz fetva kurullarından el-Mevsûatü'l-fikhiyyetü'l-Kuveytiyye, Türkiye DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş fıkıh âlimleri benzer şekilde namaz ve oruç vakitlerinin tamamen oluşmadığı bölgelerde bu vakitlerin takdir edilmesi gerektiği görüşünde olup, bu konuda beş namaz vaktinin oluştuğu en yakın bölgenin takvimini esas almışlardır. Ancak vakitlerin kısmen oluştuğu bölgelerde bu vakitlere itibar edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.⁷⁷

2.1.5. Şehrin Dışındaki Bir Fabrikada Kılınan Cuma Namazı

Cuma namazı rükünleri, şartları ve adabı bakımından beş vakit namaz gibidir. Ayrıca Cuma namazının farz olmasının, sıhhatinin ve lüzumunun şartları, kendine özgü birtakım rükünleride vardır. Cuma namazı, akîl ve baliğ mükellef, erkek, hür, mukim, sıhhatli, hastalık gibi özürleri olmayan, ezanı duyan herkese farzdır.⁷⁸

İslam hukukçuları arasında ihtilafli olan konulardan biri de şehrin dışındaki fabrikada kılınan cuma namazının sahih olup olmadığı meselesidir. Zerkâ'ya, şehir veya kasaba dışında kılınan cuma namazının sahih olup olmadığı hakkında sorulur. Zerkâ'nın konuyla ilgili görüşlerine geçmeden önce mezhep imamlarının görüşlerini açıklayacağız.

⁷⁵ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.113-114-115.

⁷⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, s.18-23.

⁷⁷ Bkz. Komisyon, *El-Mevsûatü'l-fikhiyyetü'l-Kuveytiyye*, VII, s. 188; Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.295; Mevdudi, *Fetvalar*, I, s.365.

⁷⁸ Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, II, s.370.

Şafîlere göre “Yerleşim yerlerinin dışında kalan, müezzinin sesinin ulaştığı yerlerde cuma namazı kılınabilir. Bir yerde cuma namazının geçerli olması için devlet tarafından izin verilmiş olması şart değildir.⁷⁹ Hanefilere göre yerleşim birimlerinin dışındaki mekânlarda ezan sesi ulaşırsa bile cuma namazı kılınmaz. Bir mescitte/yerde cuma namazının geçerli olması için devlet başkanından ya da naibinden izin almış olmak şarttır. Aynı şekilde mescidin herkese açık olması şarttır. Dolayısıyla şehir merkezlerinin dışında kalan, izin verilmeyen mescitlerde kılınan cuma namazı sahih değildir.”⁸⁰

Zerkâ, konuyla ilgili zikredilen görüşleri açıkladıktan sonra Şafîlerin görüşünü tercih etmektedir. O, bu görüşünü şöyle açıklamaktadır: “Cumhur’a göre cuma namazının kılınabilmesi için kılınan yerin şehir yahut köy olması arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla yerleşim biriminin dışındaki bölgelerde veya fabrika mescidinde kılınan cuma namazı sahihtir. Şehir dışında yerleşim alanlarında çalışan Hanefî bir işçi, dilerse ücretinden bir miktar kesinti karşılığında izin alarak şehirde cuma namazı kılmaya da gidebilir. Çünkü malı karşılığında farz yükümlülüğünü yerine getirmiş olur. Böylece kendi mezhebine uygun hareket edebilir.”⁸¹

Çağdaş âlimler de bu yönde görüş belirterek şöyle istidlalde bulunmuşlardır:⁸² Medine’de abluka altında iken dışarıda bulunan sahabeler Hz. Ali’nin arkasında toplanmış, o dasahabelere cuma namazını kıldırmıştır.⁸³ DİB Fetvâ Kurulu Zerkâ’nın aksine Hanefî mezhebinin görüşünü esas almış, şehir veya şehre bağlı yerleşim yerlerinin dışında cuma namazının kılınamayacağı yönünde görüş bildirmiştir.⁸⁴

2.1.6. Cuma Namazından Önce Minareden Kur’ân veya Sâlâ Okumak

Bazı yerlerde Cuma namazı öncesi minareden Kur’ân ve sâlâ okunmaktadır. Cuma namazından önce minareden Kur’ân veya sâlâ okumak güncel bir mesele olduğu için klasik fıkıh eserlerinde yer almamaktadır. Fakihlere göre Kur’ân-ı Kerim’i okumak ibadet olduğu kadar, onu dinlemek de farz-ı kifâye olarak nitelenen

⁷⁹ Şafî, *el-Umm*, I, 331; Nevevî, *el-Mecmû’*, IV, s.313-314.

⁸⁰ Kâsânî, *el-Bedai’u’s-sinaî*, I, s.584.

⁸¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.117-118.

⁸² Bkz. Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.189.

⁸³ Kâsânî, *Bedaiu’s-sinaî*, I, s.584; İbni Abidin, *Reddü’l-muhtâr*, I, s.540.

⁸⁴ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.185.

bir ibadettir.⁸⁵Sâlâ ise perşembe günleri yatsı ezanından önce ve cuma günleri Cuma ezanından önce okunarak Müslümanlara cuma namazını hatırlatır.

Zerkâ'ya cuma namazından önce camilerde yüksek sesle Kur'ân ve Sâlâ okumanın hükmünü şöyle izah etmektedir: Cuma namazından önce minareden Kur'ân veya Sâlâ okuma konusunda asıl ve fer' ilişkisinden yola çıkarak, namazın bozulmasına sebep olacak şekilde minareden Kur'ân veya sâlâ okumak caiz değildir. Camilerde asıl olan namaz kılmaktır. Bu sebeple minareden namazın kılınması esnasında herhangi bir karışıklığa sebep olacak şekilde Kur'ân veya sâlâ okumak caiz olmamalıdır.⁸⁶

2.1.7. İmamın Namazda ve Hutbede Takke Takması veya Sarık Sarması

İmamın takke veya sarık takması gibi meseleler eski fakihler arasında da söz konusu olmuştur.Zira Peygamber (s.a.s) namaz kılarken giydiği elbise veya taktığı sarığın hükmü fakihler arasında tartışılmıştır.Bazı fakihler Hz. Peygamberin (s.a.s) uygulamalarını dikkate alarak erkeklerin namazda başına takke veya sarık takmanın sünnet olduğuna hükmetmişlerdir. Bu vesileyle baş açık namaz kılmak mekruhtur demişler.⁸⁷Bazı Malikî âlimler de başı açma veya örtmeyi örfü olarak gördüklerinden başı açık namaz kılmanın şer'î olarak bir sakıncasının olmadığını belirtmişler.⁸⁸

Zerkâ'ya cuma günü hatibin başı açık olarak hutbe irad etme hususunda soru sorulur. O bu soruyu şöyle cevaplar:Hz.Peygamberibadet için bazı özel kıyafetler giymemiş, aksine günlük kıyafetleriyle namaz kılmıştır. Takkenin üzerine sarık sardığı gibi, sarıksız takke ve takkesiz sarık kullandığı zamanlar da olmuştur.⁸⁹

Zerkâ, imamın sarık veya takke takma hususunda fakihlerin görüşlerini açıkladıktan sonra “adet muhakkemdir.”⁹⁰kaîdesine dayanarak Malikîlerin görüşünü tercih etmiştir. Onun bu tercihinin şöyle izah etmektedir. “Başa takke veya sarık takmak namazın sıhhat şartlarından biri değildir. Namazda başa sarık veya takke takmak sünnettir. Ancak insanların başa sarık veya takke takmalarıadet haline gelmiş ise orada imamın başı açık gezmesive namaz kılması mekruhtur.Günümüzde başı

⁸⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, s.268.

⁸⁶ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.118.

⁸⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, s.407.

⁸⁸ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, s.489.

⁸⁹ Tirmizî, “*Libâs*”, XII, s.42; İbnü'l-Kayyım, *Zâdü'l-me'âd*, I, s.135.

⁹⁰ Mecelle 36. Md.

açık gezmek bilinen yaygın bir adet olduğu için başa sarık veya takke takmamak artık mekruh olmaktan çıkmıştır.”⁹¹

Konu ile alakalı görüşleri incelediğimizde genel anlamda hükümler illetlerin değişmesiyle değişir. Örf değişince buna bina edilen hükümde ortadan kalkar.⁹²

2.1.8. Dirilerden Ölülere Sevap

Fakîhler arasında dirilerden ölülere hangi amellerin sevabının ulaşip ulaşmayacağı hususunda ittifak edilen konular olduğu gibi ihtilafli olan konular da vardır. Bu ihtilafli konulardan biri de dirilerden ölülere sevap konusudur. Bu konu Zerkâ'ya da sorulmuştur. İslam hukukçuları, dirilerden ölülere hangi amelin fayda verip, hangisinin fayda vermeyeceği meselesinde ihtilaf etseler de, ölünün başkalarının yapacağı dua ve istiğfardan faydalanacağı hususunda ittifak etmişlerdir.⁹³Fakîhler, namaz kılmak ve Kur'ân okumak gibi, sadece bedeni ibadetlerin sevabının, yapandan başkasına fayda sağlayıp sağlamayacağı konusunda ihtilaf edip iki görüş öne sürmüşlerdir: Hanefî ve Hanbelî fakihlerine göreKur'ân okumanın akabinde yapılan dua, orada bulunmasa da ölüye ulaşır. Malikî ve Şafîî fakihlerise hakkında nass bulunmayan ibadetlerin sevabının yapandan başkasına ulaşmayacağını savunmuşlardır.⁹⁴

Zerkâ'ya ölen şahsın ailesinin yedi gün boyunca ileri gelenler, zenginler ve çok sayıda karî çağırarak yemek ziyafeti eşliğinde hatim indirme geleneği hakkında soru sorulur. Zerkâ buna şöyle cevap vermiştir: “Cumhur'a göre bir kimse namaz, oruç, sadaka veKur'ân okuma gibi amellerin sevabını başkasına bağışlayabilir.”⁹⁵Malikî ve Şafilere göre mali ibadetler sadaka ve hacda kişinin başkasına amelini bağışlaması caizdir. Ancak namaz, oruç ve Kur'ân tilaveti gibi ibadetlerde bu caiz değildir.”⁹⁶

Zerkâ'nın bu tercihi şöyle gerekçelendirmiştir:“Allah'a ibadet ve itaat adına yapılan ibadetlerden ölüye hediye edilen sevaplar dışında diriden ölüye herhangi bir şey ulaşmaz. Buna göre namaz, oruç, sadaka ve tilavet gibi ibadetlerin sevabı ölüye bağışlanırsa ulaşır. Sadakanın ibadet olması, sevap kazandırması için zekâta ehil olan

⁹¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.118-119.

⁹² İbrahim, Özdemir, “Ahkâmın Değişmesi”ne Farklı Bir Yaklaşım, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sayı: 47, s.31-36.

⁹³ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, s.884; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, III, s.69-70.

⁹⁴ Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, III, s.98-99.

⁹⁵ Zeylaî, *Nasbu'r-Raye*, II, s.151-154; Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, III, s.428.

⁹⁶ Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, III, s.429.

ihtiyaç sahiplerine ve fakirlere verilmesi gerekir. Böyle bir sadakanın sevabı ölüye bağışlanırsa makbuldür. Ancak örf, adet ve geleneklere göre taziyelerde ya da dini merasimlerde zenginlere verilen yemek Allah'a yaklaştıran ibadetlerdendeğildir. Bu sebeple onlardan ölüye herhangi bir sevap ulaşmaz.”⁹⁷

DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş fıkıh âlimlerden Halil Güneç de bu konuda dirilerden ölülere namaz, oruç, sadaka ve tilavet gibi ibadetlerin sevabının ölülere ulaşacağını belirterek Zerkâ'yla aynı görüşü paylaşmışlar.⁹⁸

2.1.9. Hisse Senetlerinin Zekâtı

Zekâtla ilgili ilk konumuz hisse senetleridir. Senet, belli bir meblağa ulaşan borcu zamanında hamiline vermeyi taahhüt etmeyi gösteren bir belgedir. Hisse senedi ise şirketin sermayesinin bir parçasını temsil eder. Senedin Malikî o şirketin hissedarıdır. Bu senedin hamili alacaktır. İslâm hukukçuları hisse senetlerinin zekâtının veriliş zamanı ve miktarı hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre hisse senetlerinin zekâtı senede bir defa %2.5 oranında verilir. Bazılarına göre de mevsimlik veya yıllık olarak alınıp satılmış hisselerin zekâtı %10 oranında yıl şartı aranmaksızın verilir.⁹⁹ Malikîler dışındaki fâkihlerin çoğunluğuna göre hisse senetlerinin zekâtı alışverişteki gerçek değeri üzerinden ticari eşya gibi sermayelerinin kârları ile birlikte sene sonunda %2.5 oranında ödenir. Yahut şirketin gelirinden ve iradından safî gelir üzerinden %10 oranında topluca hesap edilerek tahsil edilir.¹⁰⁰

Zerkâ, hisse senedi zekâtının nasıl verileceği konusunda kendisine sorulan bir soruya cevap vermek üzere, öncelikle hisse senedinin zekâtı konusunda yukarıdaki iki farklı görüşü aktarmıştır. Bilahare bu konuda şu şekilde fetva vermiştir: “Bu konu günümüzde oldukça ince ve karmaşık bir meseledir. Şirket hisselerin payları anamal ve kârtoplamdır. Hisse senetleri alınıp satılmak ve bu şekilde ticareti yapılmak amacıyla alınmış ise, bu malların değerine göre her yıl % 2,5 oranında zekât verilir. Ancak mevsimlik veya yıllık olarak alınıp satılmış hisseler gelince bu paylar net miktarı üzerinden % 10 oranında yıl şartı aranmaksızın zekâtı verilir. Bunlar ziraî ürünlere kıyas edilir ve zekâtı bu şekilde verilir. Ziraî ürünlerin zekâtı hasat

⁹⁷ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.119.

⁹⁸ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.217; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.214.

⁹⁹ Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, III, s.282-283.

¹⁰⁰ Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, III, s.282-285.

zamanında verildiği gibi bu hisselerin zekâtı da hisseler ele geçtikten sonra verilir.”¹⁰¹ Günümüz fetva kurullarından DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş âlimlerden Vehbe Zuhayli de hisselerin zekât’ı konusunda Zerkâ ile aynı görüştedirler.¹⁰²

2.1.10. Memur Maaşlarının Zekâtı

Memur aylıklarının zekâtının verilip verilmeyeceği konusuna geçmeden önce zekât ibadeti ile ilgili şartları açıklamamız yerinde olacaktır. İslam hukukunda zekâtın bir kimseye farz olmasının ve verilen zekâtın geçerli olmasının şartları şeklinde iki ayrı başlık altında ele alınabilir. Bir kimseye zekâtın farz olması için o kimsenin müslüman, akıl sağlığı yerinde, ergenlik çağına gelmiş ve hür olması, bir yıllık borcundan ve aslî ihtiyaçlarından fazla hakikaten ya da hükmen artıcı, yani kazanç sağlayıcı nitelikte “nisap miktarı” mala sahip olması gerekir.¹⁰³ Zekâtın farz olması için ayrıca nisap miktarı mal ya da servete sahip olduktan sonra üzerinden bir kameri yılın geçmesi ve yıl sonunda da nisap miktarını koruması gerekir.¹⁰⁴

Klasik kaynaklardamaaş, ücret ve serbest meslek kazançlarına ışık tutabilecek bazı bilgiler mevcuttur. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm,(ö. 224/838)“Hz. Ömer’in devlet gelirlerinden hak sahiplerine atâ (maaş, hisse) dağıtırken onlara üzerinden bir yıl geçen malları olup olmadığını sorduğunu, mükellefler olumlu cevap verirlerse dağıttığı maaştan o malların zekâtını aldığını, Hz. Osman’ın da aynı uygulamayı sürdürdüğünü, Hz. Ali’nin, “Kişinin yeni kazandığı malının üzerinden bir yıl geçmedikçe o malda zekât tahakkuk etmez” dediğini ve Abdullah b. Mes’ûd’un da aynı anlamda fetva vermiş olduğunu rivayet eder.”¹⁰⁵

Zerkâ, devlet işlerinde aylık veya yıllık maaş alan memurların veya işçilerin maaşlarının zekât’ı hakkında şöyle açıklama yapmaktadır. İslam hukukunda mali bir gelir ele geçer geçmez vergi gibi o mala hemen zekât düşmez. Ancak hakiki veya hükmü olarak büyüyen mallarda zekât vacip olur. a) Hakiki olarak büyüyen mallara gelince bunlar zirai ürünler ve hayvanlardır. Bu mallardan belirli şartlar çerçevesinde zekât alınır. b) Hükmü olarak büyüyen mallar: Bunlar, basılmamış olsalar bile altın, gümüş ve ister biriktirilmiş olsunlar, ister yatırılmış olsunlar (bugünkü banknotlar dâhil) ticari mallar (yani ticaret ve yatırıma sunulan) olsun, genel olarak altından

¹⁰¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.123-124.

¹⁰² Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.241; Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, II, s.774-799.

¹⁰³ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, II, s.4-5.

¹⁰⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, s.73-74.

¹⁰⁵ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü’l-Emvâl*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s.526-527.

basılan madeni paralardır. Kişinin ihtiyacı, ailesinin ihtiyaçları ve borçları, akrabalarının nafakaları, borçlu olduğu vergiler gibi mali yükümlülüklerini aşan bir nisaba ulaştığında sermaye veya birikmiş kârdır. Bu nisab miktarı mal sahibinin mülkünde tam bir yıl kaldıktan sonra zekât vacip olur. Buna göre aylık maaşlar ne kadar olursa olsun zekâtları verilmez. Çünkü bu aylıklar temel ihtiyaçları karşılamak için harcanmaktadır. Yukarıda belirtilen ihtiyaçlar için maaşları aşan bir şey, yatırılmasa bile bu para nisab miktarına ulaşır veya yatırım veya bankadaki bakiye altında ticari mal haline gelir ve üzerinden bir yıl geçerse bu meblağdan zekât vermek gerekir. Ev mobilyası ve teçhizatı gibi yatırım için değil, tüketim için olan mallara gelince bu mallar ne kadar olursa olsun zekâtı yoktur.¹⁰⁶ Nitekim DİBFetvâ Kurulu, maaş ve benzeri sabit gelirlerin, diğer gelirlere eklenerek nisap miktarının üzerinden bir yıl geçtikten sonra zekât verilmesi gerektiğini ifade ederek Zerkâ'yla aynı sonuca varmıştır.¹⁰⁷

2.1.11. Fabrika Makinelerinin Zekâtı

Günümüzde fabrika, atölye gibi büyük iş yerlerinin hangi usûlde zekâta tâbi olacağı konusunda İslâm hukukçuları iki ana görüş bildirmişler. Birinci görüşe göre bunların sâfi gelirlerinden % 5, gayri sâfi gelirlerinden % 10 oranında zekât alınır. İkinci görüşe göre ise sermaye gelirinden % 2,5 nisbetinde zekât tahsil edilir.¹⁰⁸

Modern dönemde sanayi ve teknolojinin gelişmesiyle fabrikaların değerinin büyük bir meblağını makinelerin oluşturduğu üretim araçlarının zekâtı hakkında Zerkâ, şunları söylemektedir. Günümüz fabrika makineleri, marangoz testeresi ve çekici, demircinin örs ve çekici gibi eski el aletleriyle kıyaslanmaz, daha ziyade bugün fabrikalardaki bu makineler ve cihazlar sermayedir, bu nedenle yıllık olarak mal ve fabrikadaki makinelerin değeri üzerinden zekâtları hesaplanır. Bu oran yıllık olarak hesaplanamıyorsa, o zaman fabrikanın geliri, tarım arazisinin mahsulüne kıyas edilebilir. Yani giderler düşüldükten sonraki net getirinin onda biri veya giderler düşülmeden önce mevcut olan onda birinin yarısı oranında zekâtları verilir.¹⁰⁹ Nitekim DİB Fetvâ Kurulunun da üretim araçları zekâta tabi olmayıp bunlarla elde edilen ürün veya gelirlerin tek başına ya da diğer birikimlerle birlikte nisap miktarına

¹⁰⁶ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.125-126.

¹⁰⁷ Bkz. Heyet, *İlmihâl*, TDV. Yayınları, I, s.464.

¹⁰⁸ Heyet, *İlmihâl*, TDV. Yayınlar, I, s.459-460.

¹⁰⁹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.130.

ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse kırkta bir (% 2,5) oranında zekâtı verileceğini ifade ederek Zerkâ'yla aynı görüşte olduğunu görmekteyiz.¹¹⁰ Çağdaş fıkıh âlimlerinden Halil Güneç de ticarethanelerde mevcut olan demirbaştan sadece ticaret emtiası hesap edilip değeri takdir edilerek zekâtının verilmesi gerektiği ifade ederek Zerkâ'yla aynı görüştedir.¹¹¹ Sulama dışındaki ziraî masrafların sulama masraflarına kıyas edilmesi, heriki masraf türü arasında var olan yapısal farkı gözardı etmektedir. Sulama dışı masrafların sulamamasraflarına hamledilmesi, usulî bir kıyas olmaktan ziyade, hikmetle ta'lîl işlemini andırmaktadır. Bazı şer'î illetlerin akıl tarafından idrak edilmezliği (taabbudîlik) esasına dayanan ibadetlerde, kıyasa/hikmetle ta'lîle başvurulmaması ve sulamadışındaki ziraî masrafların matrahtan düşürülmemesi, hem nasslara hem de zekâtın temel maksadına daha uygun düşmektedir.¹¹²

2.1.12. Arazi ve Gayrimenkullerin Zekâtı

İslam hukukçuları göre ticaret amacıyla elde bulundurulmuş taşınmaz mallar zekâta tâbidir. Kişilerin ticarî amaçlı olarak alıp sattıkları taşınmaz mallar da bu kapsamda değerlendirilir. Buna göre, büro ve mesken gibi kullanım amaçlı olmayıp alıp satmak amacı ile kişilerin ellerinde bulundurdukları taşınmazların, bir yıllık borçları çıktıktan sonra değerleri nisap miktarına ulaşmış ve üzerinden bir yıl geçmiş ise kırkta bir (% 2,5) oranında zekâtının verilmesi gerekir.¹¹³

Bir kimsenin ticaret için satın aldığı ve fiyatı yükselinceye kadar bekleyip sattığı ev, dükkân ve depo gibi arsa ve gayrimenkullerin Zekâtı hakkında Zerkâ, üç görüş öne sürmüştür. a)-Ticaret için alınan gayrimenkul ve araziler, ticaret malları gibi değerlendirilir ve zekâtı bir yıl içinde son fiyatından ödenir. b)-Kim de şu anda satmak istemediği, ancak ileride fiyatlarının yükselmesini ve daha sonra satmayı bekleyerek fiyatların yükselmesini takip ediyorsa, onları sattığı son fiyat üzerinden zekâtlarını verir. c)-Mirasçı da, kendisine bir mal intikal ettiği zaman zekâtını hemen ödemez, ancak onu alıp satıp tedavüle arz etmek isterse, diğer bütün ticari şartlar gerçekleştiikten sonra zekâtını verir.¹¹⁴ Nitekim DİB Fetvâ Kurulu da ticaret veya

¹¹⁰ Bkz. Heyet, *Fetvâlar*, s.235.

¹¹¹ Bkz. Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvâlar*, I, s.226.

¹¹² Bkz. İbrahim Özdemir, "Zirai Masrafların Zekât Matrahından Düşürülmesi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dergisi*, 2015, s.73.

¹¹³ Kâsânî, *Bedâiu 's-Sanâi'*, II, s.20.

¹¹⁴ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.131-132.

yatırım amaçlı yani daha sonra değerlendirilince satmak üzere alınmış olan taşınmazların zekâtları her yıl piyasa değerleri üzerinden verileceğini ifade ederek Zerkâ'yla aynı görüştedir.¹¹⁵ Çağdaş fıkıh âlimlerinden Yusuf Kardâvî'ye göre mezkur malların asılları değil, kira ve üretim gelirleri, zirâî mahsuller gibi, sâfiden/net gelirden 1/10 veya gayr-i sâfiden/bürüt gelirden 1/20 nisbetinde zekâta tâbi olacaktır. Nakil vâsıtaları, makina ve fabrikalar gibi aşınma ve eskimeye mâruz mallarda yıllık yıpranma bedeli matrahtan düşülecek, açıklanan nakit nisabına erişen kira ve üretim gelirlerinin sâfisi belli ise 1/10'u, değil ise 1/20'si zekât olarak ödenecektir.¹¹⁶

2.1.10. Ev Almak veya Evlenmek Amacıyla Biriktirilen Paranın Zekâtı

Ev almak veya evlenmek amacıyla biriktirilen paranın zekâtının verilip verilmeyeceği konusu İslam hukukçuları arasında ihtilâflıdır. Fakihlerin çoğunluğuna göre tedavülde olan paralar da altın-gümüş gibi zekâta tabidir.¹¹⁷ Ancak Hanefî fakihlerden İbn Melek'e göre bir kimse asli ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla para biriktirirse bu birikim hükmen asli ihtiyaçlar gibi değerlendirilir ve zekâta tabi olmaz.¹¹⁸ Bir senelik borç ve temel ihtiyaçlar hariç 80,18 gr. altın veya bu miktarda ticaret malı veyahut paraya sahip olan bir kişi, diğer şartlar sağlandığında zekât vermekle mükelleftir.¹¹⁹

Zerkâ, ev almak veya evlenmek amacıyla biriktirilen paranın zekâtı konusunda farklı görüşleri aktardıktan sonra cumhurun görüşünü tercih etmiştir. O, bu görüşünü şöyle izah etmektedir: "Zekâta konu olan paranın ev almak veya evlenmek amacıyla biriktirilmesi durumu değiştirmez. Temel ihtiyaçlar dışında nisap miktarına ulaşan bir malın üzerinden bir kameri yıl geçerse bu maldan zekât vermek gerekir. Evlenmek veya ev almak amacıyla biriktirilen ve nisap miktarına ulaşan paranın üzerinden bir yıl geçerse vebu mal arttırıcı niteliğe sahip olursa bu paralar zekâta tabidir."¹²⁰

Günümüz fetvâ kurullarından Türkiye DİB Fetvâ Kurulu asli ihtiyaçlardan olan ev, giyecek ve ulaşım aracı gibi hayatın idamesi için elzem olan, gereksinimler ve biriktirilen paralarla, sözlü ya da yazılı bir anlaşma yapıldığı takdirde bu paralardan

¹¹⁵ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.233.

¹¹⁶ Bkz. Kardâvî, *Fıkhu'z-zekât*, s.479-486.

¹¹⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhu*, II, s.864-865.

¹¹⁸ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, II, s.262.

¹¹⁹ Mevsilî, *el-İhtiyar*, I, s.330.

¹²⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.133-134.

zekât verilmeyeceği yönünde görüş belirtmişlerdir.¹²¹ Çağdaş fıkıh âlimlerinden Halil Güneç de bir kimse elinde ticaret malı bulursa, sonra onu ev almak için elinde tutmaya karar verirse artık ticaret malı olmaktan çıkar ve zekâta tabi olmaz diyerek Zerkâ'nın aksi yönde görüş belirtmiştir.¹²² Günümüzde ev fiyatları çok büyük meblağlara ulaşmaktadırlar. Dolayısıyla ev almak için biriktirilen paraların zekât'tan muaf tutulması fakir ve yoksulları zekâttan mahrum bırakacağı için isabetli bir görüş olmadığı söylenebilir.

2.1.11. Elde Kalmış Ticari Malların Zekâtı

Ticari malların zekâtı konusunda İslam hukukçularının ittifak ettikleri konular olduğu gibi ihtilaf ettikleri konular da vardır. İhtilaf edilen konulardan biri de elde kalmış ticari mallardaki zekât'ın süresi hakkındadır. Bazı fakihlere göre elde kalmış ticari mallardan her yıl zekâtvermek gerekir. Diğer bazı fakihlere göre ise, bu mallar satıldıkları zaman bir defaya mahsus zekâtları verilir.¹²³ Cumhura göre bu mallardazekâtıvacip olması için nisap miktarı bir zekât malına sahip olmak, bu malın üzerinden bir kameri yılın geçmesi, malın arttırıcı özellikte olması şarttır. Nisap miktarına ulaşmış da üzerinden bir yıl geçen ticari malın kırkta birini zekât olarak vermek vaciptir.¹²⁴

Şafilere göre bir tüccarın ticaret malı yıllarca elinde kalıp satılmasa da her sene mutlaka zekâtını vermesi gerekir. Bu bağlamda bir kimsenin malı gasp edilir veya çalınır ise üzerinden kaç sene geçmiş olsa da o geçen yılların zekâtını vermek zorundadır.¹²⁵ Malikîlere göre elde kalmış ticari mal üzerinden ister bir sene ister birden fazla sene geçmiş olsun satıcı bu malları sattığında bir senenin zekâtını verir.¹²⁶ İmam Malik'in bu görüşü, mesalih-i mürsele, yani nassa dayalı esasların bulunmasının şart olmadığı maslahatlarla amel kaidesine dayanır.

Zerkâ, elde kalmış ticari malların zekâtı konusunda cumhur ve Malikîlerin görüşünü aktararak Hanbelî mezhebinden İbni Teymiye'nin görüşünü tercih

¹²¹ Bkz. Heyet, *Zekât*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.22.

¹²² Bkz. Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.232.

¹²³ Komisyon, *Mevsûatü'l-fkhiyyetü'l-Kuveytiyye*, XXIII, s.238 vd.

¹²⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, II, s.2; Haskefi, *ed-Dürrü'l-Muhtar*, II, s.45; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, I, s.159-161; İbn Kudâme, *el-Muğni*, III, s.29-36.

¹²⁵ İbn Hacer el-Heytemi, *el-Fetâvâ, el-Kübra*, II, s.43.

¹²⁶ Zuhaylî, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, III, s.295-296.

etmiştir.¹²⁷ O bu tercihini şöyle açıklamaktadır:“Elde kalmış ticari malların zekâtı konusunda Hanbelîmezhebinden İbni Teymiyye ve çağdaş âlimlerden Karadâvi'nin görüşlerine baktığımızda istihsanen tacirin elinde kalmış bir maldaki zararı kaldırma prensibini benimsemişlerdir.Özellikle gayr-i menkul konularında insanlar, ticaret amacıyla aldıkları malları uzun bir müddet ellerinde tutarlar. Sonra ihtiyaç duyduklarında ellerindeki ticaret mallarını kıymeti üzerinden satarlar. Onlarca yıl elde kalmış ticari malların zekâtına gelince, bu malların satıldıkları kıymet üzerinden yılda bir defa zekâtı verilir.”¹²⁸Çağdaş fıkıh âlimlerinden Yusuf Karadavi ve Halil Günençde elde kalmış ticari malların zekâtı konusunda Zerkâ ile aynı görüştedir.¹²⁹

2.1.12. Alacağı Zekâta Saymak

Alacağı zekâta saymanın caiz olup olmadığı meselesi İslam hukukçuları arasında ihtilafıdır. Alacağı zekâta sayma konusu, zekâtın fakir ve benzerlerinin bizzat mülklerine geçirilmesi şartına dayanmaktadır.¹³⁰ Bu konuda İslam hukukçuları iki görüş belirtmişler.Dört mezhebin de içinde olduğu fakihlerin çoğunluğuna göre alacağı zekâta saymak caiz değildir.¹³¹ Çünkü bir kimseye borç olarak verilmiş paranın daha sonra borçluya zekât olarak bağışlanması ile bu kişi zekâtını vermiş olmaz. Zekât vermenin rüknü temlik, yani zekât alacak kişinin eline bizzat malın geçmesidir.¹³² Ancak tabiûndan Hasan-ı Basrî ve Zahirî âlimlerine göre alacağı ibra etmek zekâta sayılabilir.¹³³

Zerkâ'ya iflas etmiş bir borçlu ile alacaklı arasında ticari bir işten kaynaklanan alacağı zekâta saymanın caiz olup olmadığı hakkında soru sorulur. Bu soruyu şöyle cevaplandırır:

“Alacaklının zekât alacak durumda olan borçlusundan hakkını alma durumu var ise, o alacağını zekâta sayabilir. Eğer borçlu, herhangi bir sebeple (iflas) borcunu ödeyemeyecek durumda ise ve bu nedenle alacağın tahsili mümkün değilse bu alacak zayi olduğu için zekât yerine geçemez. Çünkü böyle bir muamele fakirlerin hakkını

¹²⁷ Kardâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, I, s.329-331.

¹²⁸ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.135,136.

¹²⁹ Bkz. Kardâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, I, s.329-331; Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I,s.235.

¹³⁰ *Fetâvâ 'l-Hindiyîye*, I, s.178.

¹³¹ Nevevi, *el-Mecmu*, VI, s.199; Buhuti, *Keşşafu 'l-Kına*, II, s.269.

¹³² Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi* , II, 39; İbn Âbidîn, *Reddü 'l-muhtâr*, III, s.171.

¹³³ Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, II, s.400; Cessas, *Ahkâmu 'l-Kur 'ân*, II, s.204.

zayı eder.”¹³⁴Görüldüğü üzere Zerkā bu konuda cumhurun görüşünü tercih etmiştir. Buna karşın temlik kavramına farklı bir anlam yükleyen Vehbe Zuhayli ve Yusuf Karadavi gibi çağdaş âlimler ise fakirin zimmetinde olan alacağı temlik olarak değerlendirerek bunun yani alacağı temlik etmenin zekât yerine geçebileceğini belirtmişlerdir.¹³⁵

2.1.13. Zamana Yayılmış Taksitli Malların Zekâtı

Fakihler ticarî eşyanın zekâtı için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartlar Hanefilere göre dört, Malikîlere göre beş, Şafilere göre altı, Hanbelîlere göre ikidir.¹³⁶ Üç şart üzerinde fakihlerin ittifakı vardır. Bu şartlar: Nisap miktarı, malın üzerinden bir yılın geçmesi ve ticarete niyet etmektir.¹³⁷Zamana yayılmış taksitli malların zekâtı hususunda İslam hukukçuları iki görüş ileri sürmüşler. Zerkā'nın tercihine geçmeden önce İslam hukukçularının görüşlerini açıklamak yerinde olacaktır:“Cumhura göre, zekâtın farz olmasının şartlarından biri de, malın borçtan arındırılmış olmasıdır. Ancak Şafiîlere göre bir malın zekâta tabi olması için borçtan arındırılmış olması şart değildir. Bir kimse borçlu olsa ve bu borcu nisab miktarını düşürse de, o kimse elinde bulunan bu malın zekâtını vermekle mükelleftir.”¹³⁸

Zerkā, zamana yayılmış taksitli mallar konusunda farklı görüşleri zikrettikten sonra bu meselede Şafiîlerin görüşünü tercih etmiştir. O, bu tercihini şöyle gerekçelendirmektedir:“Bir kimsenin mülkünde bulunan ve hemen ödenmesi gerekmeyen zamana yayılmış taksitli mallarda diğer zekât şartları da oluşmuş ise, bu malların zekâtı verilir. Bunun üzerine malının zekâtını vermek isteyen birinin, yatırım amacıyla aldığı parayı toptan ödeme zorunluluğu olmadan, aylık olarak maaşından taksitleri ödenmektedir.Buna kıyasen ticaret amacıyla taksitli araba alan birinin diğer zekât şartları da sağlanmış ise bu araba zekâta tabidir.”¹³⁹

2.1.14. Hisse Miktarları Farklı Olan Ortakların Zekâtı

İslam hukukçuları arasında ihtilafli olan konulardan biri de hisse miktarları farklı olan ortakların zekâtı hakkındadır. Fakihler bu konuda ikiye ayrılmaktadırlar. Cumhur'a göre,hisse ortaklarının zekât'a etkisi vardır. Yani ortaklar tek kişi gibi

¹³⁴ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.139.

¹³⁵ Bkz.Yusuf, Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, II, s.848-850; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslamî*, II, s.895.

¹³⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, II, s.21; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, I, s.397-400.

¹³⁷ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslamî*, III, s.295.

¹³⁸ Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, I, s.604.

¹³⁹ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.137-138.

zekâta tabidirler. Ancak Malikîler'e göre şirket ortaklarının toplam hisseleri nisaba ulaşıyorsa bu ortaklara zekât yoktur. Zekât ortakların hisseleri ayrı ayrı nisaba ulaştığında zekâta tabi olur.¹⁴⁰

Zerkâ, hisse miktarları farklı olan ortakların zekâtı hakkında her iki görüşü açıkladıktan sonra Malikîlerin görüşünü tercih etmiştir. O bu tercihini şöyle açıklamaktadır. “Böyle şirketlerde toplam kar oranı üzerinden zekât verilmez. Aksine her pay sahibi kendi payına taalluk eden kâr oranına göre zekâtını verir. Örneğin şirketin birinci ortağı % 80 bir paya sahiptir. İkinci ortak ise % 20'lik bir paya sahiptir. Sene sonunda şirketin masrafları çıkarıldıktan sonra, şirketin toplam varlıkları % 20 arttı. Burada iki durum söz konusu olur.

a) Birinci ortak (80+10)=90 oranında zekât verir.

b) İkinci ortak (20+10)=30 oranında zekât verir. Yani sene sonunda her pay sahibi kendi payına ve kâr miktarına göre zekâtını verir. Ortaklardan her biri kendi malının zekâtından sorumludur.”¹⁴¹ Hisse miktarları farklı olan ortakların zekâtı konusunda DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş fıkıh âlimlerinden Vehbe Zuhayli de Zerkâ'nın görüşünü benimsemiştir.¹⁴²

2.1.15. Zekâtını Vermeyenlerle Ortaklık Yapmak veya Yanında Çalışmak

Zerkâ'ya, zekât konusuyla ilgili yöneltilen sorulardan biri de malının zekâtını vermeyen bir tüccarın yanında görevli olarak çalışmak veya onunla ortaklık yapmanın caiz olup olmadığı meselesidir. İslam hukukunda, Müslüman, hür, akıllı ve ergenlik çağına girip nisap miktarı mala sahip olan bir kimsenin zekâtını vermesi farz-ı ayndır.¹⁴³ Dolayısıyla malın zekâtını vermeyen bir Müslüman Allah katında sorumludur. Zerkâ ise bu konuda şunları söylemektedir:

“Malının zekâtını vermeyen birinin yanında çalışma veya onunla ortaklık yapma konusunda şer'i açıdan bir engel yoktur. Çünkü çalışan, tüccarın zekâtından sorumlu değildir. Zekâtını vermeyen bir kimse ile ortaklık kurulabilir. Nitekim Allah (c.c.) Necm sûresinde şöyle buyuruyor. “Hiçbir günahkâr başkasının günah yükünü

¹⁴⁰ Zuhaylî, *İslam Fıkı Ansiklopedisi*, III, s.341-344; İbn Rüşd, *Bidayetü'l müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, I, s.565-566.

¹⁴¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.140-141.

¹⁴² Bkz. Heyet, *Fetvalar*, 242; Zuhaylî, *İslam Fıkı Ansiklopedisi*, III, s.304-305.

¹⁴³ Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkı*, II, s.846.

yüklenmez.”¹⁴⁴ayetinebinaen zekâtını vermeyen biriyle ortaklık yapmak veya yanında çalışmak caizdir diyerek içtihatla bulunmuştur. Fakat zekâtını vermeyen biriyle ortaklık yapmamak daha evladır.”¹⁴⁵Görüldüğü üzere İslam dini bir Müslüman’ın Allah’a karşı olan sorumluluğundan dolayı insani münasebetlerinde tamamen kısıtlama getirmemektedir.

2.1.16. Fıtır Sadakasının Para Olarak Başka Beldelere Göndermek

Zekâtın sarf edileceği yerler Kur’ân-ı Kerim’de açık bir şekilde ifade edilmektedir. İlgili ayette “*Fakirler, miskinler, zekât toplamakla görevlendirilen memurlar, müellefe-i kulûb adı verilen kalpleri İslam’a ısındırılmak istenen kimseler, esaretten kurtulacaklar, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış olanlar*”¹⁴⁶ şeklinde açıklanmıştır. Fakihler fitrenin verileceği yerlerin farz olan zekâtın verilebileceği yerler olduğunda ittifak etmişlerdir.¹⁴⁷Ancak fıtır sadakasının başka beldelelere gönderme konusunda İslam hukukçuları arasında görüş ayrılığı vardır. Müellifimizin konuyla ilgili tercihine geçmeden önce fıkıh mezheplerinin konuyla ilgili görüşlerini açıklayacağız. Hanefilere göre fıtır sadakasının bir beldeden başka bir beldeye göndermek caiz olsa da mekruhtur. Fakat fıtır sadakası götürülen beldede fakir akraba veya ihtiyaç sahipleri varsa caizdir.¹⁴⁸Şafiîlere göre fıtır sadakasını bir beldeden başka bir beldeye götürmek caiz değildir.¹⁴⁹

Zerkâ, fıtır sadakasını para olarak başka beldelelere gönderme konusunda zikredilen farklı görüşleri açıkladıktan sonra maslahat ilkesine binaen Hanefîlerin görüşünü tercih etmiştir. O, bu tercihinin şöyle açıklamaktadır:“Fıtır sadakası şer’i nasslarda buğday veya hadiste zikredilenlerin gönderilmesinin sahih olduğuna dair bir delil yoktur. Hanefîlere göre fakirin ihtiyacı olması sebebiyle para olarak verilmesi daha makbuldür. Hadiste zikredilen diğer mallara gelince (buğday, arpa, kuru üzüm, hurma) nakde malik olmayan mükelleflere kolaylık sağladığı için caiz görülmüştür. Bu hüküm ta’yin ve tahsis için değil, bilakis fakir ve ailesinin problemlerini çözmek için nakde duyulan ihtiyaç sebebiyledir. Fakir, diğer mallar

¹⁴⁴ Necm, 53/38.

¹⁴⁵ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.142.

¹⁴⁶ Tevbe 9/60.

¹⁴⁷ İbn Rüşd, *Bidayetü’l müctehid ve nihayetü’l-muktesid*, I, s.273; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, I, s.405.

¹⁴⁸ Haskefî, *ed-Dürrü’l-muhtâr*, II, s.93-95.

¹⁴⁹ Nevevi, *el-Mecmû*, IV, s.237.

kendisine verildiğinde onu nakde çevirmede kıymetinden daha düşük bir meblağa vermekte, bu da şer'i maksadın bu meselede tahakkuk etmesine engel olmaktadır.”¹⁵⁰Muhammed Ebû Zehre ise; zekât veren kişinin yaşadığı şehrin dışına zekâtını nakletmesinin caiz olmadığını ancak geçerli bir mazeretin olması halinde bunun caiz olabileceğini ifade ederek Zerkâyla aynı görüşü paylaşmaktadır.¹⁵¹

Çağdaş fıkıh âlimlerinden Yûsuf Kardâvî zekât veren kişinin vereceği fitre zekâtıysa kişinin ikamet ettiği şehrin ihtiyaç sahiplerine vermesi gerektiğini söylemektedir.¹⁵²Zekâtın nakli konusunda Halil Günenç ise; Hanefî mezhebine göre caiz olsa da mekruh olduğunu, Şâfi mezhebinde ise zekâtın naklinin caiz olmadığını söylemektedir. Ancak Şâfi mezhebinden olan birinin Hanefî mezhebini taklit ederek başka şehirlere zekâtını gönderebileceğini ifade etmektedir.¹⁵³

2.1.17. Günümüz Astronomi Araçlarıyla Hilali Belirlemek

Oruç tutmayı vacip hale getiren sebeplerden biri de zamana bağlı olan oruçtur ki, bu da Ramazan orucudur.¹⁵⁴Günümüzde astronomik hesaplarla hilali belirlemenin sahih olup olmadığı konusu İslam hukukçuları arasında ihtilafıdır. Zerkâ'nın konuyla ilgili tercihinin geçmeden önce oruç hakkında açıklama yapmak yerinde olacaktır. Orucunvücubunun şartlarından biri de hilali görmektir. Delili Kur'ân ve Sünnettir.¹⁵⁵Kur'ândan delili “Ramazan ayı insanlara yol gösterici doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak kendisinde Kur'ân indirilen aydır. Allah Teâla şöyle buyurmuştur: “Sizden her kim bu aya erişirse oruç tutsun.”¹⁵⁶Abdullah bin Ömer (Radıyallahu anh)'den rivayetle Rasulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur; “Ay yirmi dokuz gündür. Hilali görmeden oruca başlamayın. Hava size kapalı olursa o zaman da sayıyı otuza tamamlayın.”¹⁵⁷

Zerkâ'ya günümüzde astronomik hesaplamalara dayanarak bayram, oruç ve diğer şer'i hükümlerin kendisiyle sabit olduğu rü'yet-i hilaliçiplak gözle mi görmek yoksa bu konuda astronomik hesaplarla tespit etme konusunda soru sorulmuştur. O,bu soruyuşöyle izah etmektedir: Kâmerî aybaşlarının tayininde mutlaka rü'yetin

¹⁵⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.145-146.

¹⁵¹ Bkz. Ebû Zehre, *Fetavâ*, s.292.

¹⁵² Bkz.Karadâvî, *Fetâva'l-mu'asıra*, I, s.377.

¹⁵³ Bkz. Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.228.

¹⁵⁴ Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, III, s.119.

¹⁵⁵ Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıh-ı*, II, s.166.

¹⁵⁶ Bakara, 2/185.

¹⁵⁷ Buhari, “*Savm*”, s.11.

şart olduğunu hesapla amel etmenin caiz olmadığını savunan fakihlerin delilleri şunlardır:

a)Hz. Peygamber “*Hilâli görmedikçe oruca başlamayın. Hilâli görmeden orucu bırakıp bayram yapmayın. Hava bulutlu olur da, hilâli göremezseniz, ayı otuz güne tamamlayın.*”¹⁵⁸buyurmuşhesaptan ve müneccimlerin verecekleri bilgiden bahsetmemiştir. Bilakis hilalin görülmesi, görülemediği zamanda ayın 30 güne tamamlanmasını zikretmiştir. Hesapla amel edilmesi caiz olsaydı Hz. Peygamber Şaban ayını otuza tamamlamayı emretmez“*Hesap bilenlerebaşvurumuz*” buyururdu.

b)Hz. Peygamber müneccimlere inanmayı ve ilm-i nücum ile meşguliyeti yasaklamış "*Kim bir kâhine veya müneccime gider de (ondan gaibe ait haber sorarsa) Muhammed'e indirileni inkâr etmiş olur.*"¹⁵⁹buyurmuştur.

c)İlm-i nücum hayal ve zandan ibarettir. Ne kesin bilgi, ne de galip zan ifade eder. Bu sebeptendir ki, kameri aybaşlarının tespitinde bu ilme itibar edilemez.

d) Dinî vecibelerin vakitlerini hesapla tayin etmek, hesap bilenlerin azlığı sebebiyle, dinî hükümleri yerine getirmeyi zorlaştırır. Din kolaylıktır. Bu sebeple ibadet vakitlerinin tayini, âlimin de, cahilin de kolaylıkla uygulayabileceği basit esaslara bağlanmıştır.¹⁶⁰

Zerkâastronomik hesaplarla hilali belirleme konusunda kadim fukâhanın görüşlerini açıkladıktan sonraİbn Mukatil, İmam Serahsi, Kadı Abdulcebbar ve özellikle Şafîî ulemasından olan İmam Subki'nin astronomik hesaplara itibar edileceği yönündeki görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihi şöyle temellendirmektedir:

a) Bu konuda gelen sahih hadislere baktığımızda, birbiriyle bağlantılı ve hepsi de oruç ve bayram için varid olmuştur. Bunun illeti Hz. Peygamberin şu hadisine dayanmaktadır:“*Hilâli görmedikçe oruca başlamayın. Hilâli görmeden orucu bırakıp bayram yapmayın. Hava kapalı olur da, hilâli göremezseniz, ayı 30 gün takdir edin.*”¹⁶¹Bu illetHz. Peygamber'in daha önce zikrettiğimiz “*Biz ümmî bir milletiz. Ne yazı biliriz, ne de hesap yapmayı...*”¹⁶²meâlindeki hadis-i şerifinde açıkça

¹⁵⁸ Nevevi, *Şerhu Sahihi Müslim*, VII, s.188-189.

¹⁵⁹ Ebû Muhammed Zekiyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî, *et-Terğib ve't-Terhib*, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 2000-1421. IV, s.34.

¹⁶⁰ Zerkâ, *el-Fetâva*, s.157-165.

¹⁶¹ Nevevi, *Şerhu Sahihi Müslim*, VII, s.188-189.

¹⁶² Buhârî, “*Savm*”, s.13.

görülmektedir. Bu o dönemde hesap ilmini, ayın başlangıç ve bitiş tarihlerini hiç kimsenin bilmediği anlamına gelmez. Kameri ay bazen 29 bazen de 30 çeker. Astronomik araçlarla her ayın başlangıç ve bitiş tarihlerini kesin olarak tespit ettiğimizde, havanın kapalı olup ayın görülmediği durumlarda astronomi hesaplarına itimat etmede şer'i olarak herhangi bir engel yoktur. Böylece bazı yıllarda farklı İslam bölgelerinde meydana gelen üç günlük fark da ortadan kalkmış olacaktır.¹⁶³

b)Eski fakihler, kameri ayın başlama ve bitiş tarihlerinin belirlenmesinde, müneccimlere itibar edilemeyeceğini, bunun gerekçesinin ise müneccimlik ilminin herhangi bir dayanaktan yoksun tamamen tahmin ve zandan ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Günümüzdeki astronomik araçlarla hilali belirleme konusuna gelince durum çok farklıdır. Bu araçlar çok sağlam ve ince hesaplamalar yapabilen saniyeler içerisinde dünyanın yüzlerce ve binlerce hareketlerini kaydedebilecek kapasiteye sahiptirler. Bugünkü astronomik araçlar ile geçmişteki tamamen zan ve tahmine dayanan kâhinlerin bilgisini karşılaştırmak akıl ve mantık ilkelerinin kabul edemeyeceği bir durumdur. Nitekim İmam Nevevi namaz vakitlerinin ve kıble yönünün belirlenmesinde astronomik araçlara itibar edilebileceğini belirtmiştir. Peki, namaz ibadeti âlimlerin ittifakı ile oruç ibadetinden daha öncelikli değil midir? Mantıkî olarak namaz ibadetinde itibar edilen astronomi ilimlerine oruç ibadetinde de itibar edilebilir.¹⁶⁴

c) Eski fakihler, kendi asırlarında önemli gördükleri ilm-i nücum ile ilgilenmişler. Fakat kadim fukahanın bu konuda ağırlıklı görüşü kâhinlerin ve sihirbazların ilmine asla itibar edilemeyeceği yönünde olmuştur. Gerekçeleri ise yukarıda Hz. Peygamberden zikredilen hadis-i şeriftir.¹⁶⁵

d) Günümüzdeki astronomi araçları ile geçmişteki kâhinlerin ve müneccimlerin tahmin ve zanlarına dayanan ilmi karşılaştırmak, akıl ve mantığın izah edemeyeceği bir durumdur. Çünkü günümüzdeki uzay araçları çok kısa bir zaman diliminde dünyanın hareketlerini kayıt altına alabilecek teçhizat ve donanıma sahiptir.”¹⁶⁶

¹⁶³ Zerkā, *el-Fetâva*, s.166.

¹⁶⁴ Zerkā, *el-Fetâva*, s.167.

¹⁶⁵ Zerkā, *el-Fetâva*, s.167.

¹⁶⁶ Zerkā, *el-Fetâva*, s.167.

Günümüz çağdaş kurullarından DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş fıkıh âlimlerinden Yusuf Karadavî de astronomik hesaplarla hilali belirleme konusunda Zerkâyla aynı görüşü paylaşmaktadır.¹⁶⁷

İster rasathane aracılığıyla ister çıplak gözle olsun, aslolan rü'yet-i hilaldir. Yukarıda serdedilen bilgiler ışığında rü'yet-i hilali görme hususunda hesaba engel bir nass yoktur.¹⁶⁸ Hesaba karşı çıkanların dayandığı hadisteki “*Biz ümmi bir toplumuz*” ifadesindeki “*ümmilik*”, hilali gözle görme hükmünün illetidir. İlet ortadan kalkınca hüküm de kalkar. Bilgi kaynakları güvenilir hale gelince illet ortadan kalkmış, dolayısıyla hilali çıplak gözle görme şartı da kalkmış olur dememiz mümkündür.

2.1.18. Ayın Doğuş Yerlerinin Farklı Olması (İhtilaf-ı Metâli)

Orucun farz olması için birtakım şartlar gerekmektedir. Bu şartlardan biri de ramazan ayına yetişmektir. Ramazan orucu, hava açık olunca hilâli görmekle, hava tozlu ve bulutlu olunca Şaban ayını otuz güne tamamlamakla farz olur.¹⁶⁹ Ayın doğuş yerlerinin farklılığına göre, doğuda ve batıda bütün Müslümanlara aynı anda orucun farz olup olmaması hususunda fakihlerin görüşleri ikiye ayrılmaktadır:¹⁷⁰ Cumhura göre dünyanın herhangi bir ülkesinde rü'yet-i hilal sabit olduğunda diğer bölgelerdeki bütün Müslümanlara oruç tutmak farz olur.¹⁷¹ Ancak Şafilere göre, herhangi bir bölgede hilal görüldüğünde bunun hükmü sadece buraya yakın beldeleri bağlar ve uzak beldeler bu hükme tabi değildir.¹⁷²

Zerkâ, rü'yet-i hilal konusunda Şafîilerin dışında kalan fakihlerin görüşünü tercih ederek bu tercihini şöyle izah etmiştir: “Fıkıh mezheplerinin ve müctehitlerin büyük çoğunluğuna göre, mükelleflerin sorumluluğunu kolaylaştırmak ve oruç günlerinde birliği sağlamak amacıyla doğuda hilal görüldüğünde, batıdaki bir kimseye oruç tutmak lazım gelir. Aynı şekilde batıda hilal görüldüğünde doğudaki bir kimseye de oruç tutmak lazım gelir. Zerkâ, birçok İslam ülkesinin Suudi Arabistan'ı takip ettiğini ve rü'yet-i hilal hususunda da Suudi Arabistan Krallığının

¹⁶⁷ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.257-258; Kardavî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, III, s.336.

¹⁶⁸ Bkz. Ramazan Korkut, *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakit*, Gece Yayınları, Ankara 2020, s.299-300.

¹⁶⁹ Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, II, s.111; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, s.420.

¹⁷⁰ Zuhaylî, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, III, s.135.

¹⁷¹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, I, s.278; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, II, s.131.

¹⁷² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, s.422-423; Nevevi, *el-Mecmû*, VI, s.297-303.

takip edilmesi gerektiğini bildirmiştir. Zira günümüzde modern iletişim araçları ile bu gözetleme haberlerinininında bütün dünyaya duyurulması kolay bir hale gelmiştir. Çünkü İslam âleminin hepsi zorunlu olarak hac günlerinde Suudi Arabistan'a uyuyor. Oruç ayında da neden bu birliktelik olmasın. Dolayısıyla Zerkā, hac günlerinde olduğu gibi aynı şekilde oruç ayının başlangıç günlerinde de Suudi Arabistan'ın takip edilmesi halinde, İslam âleminde birlik ve beraberlik duygusunun gelişmesine ve pekişmesine katkı sağlayacaktır.”¹⁷³

Yukarıda seredilen bilgiler ışığında ayın doğuş yerlerine göre her bölge farklı zamanlarda oruca başlayıp bayram yaparsa hem toplumsal açıdan hem de dini uygulamalar açısından birtakım zorluklar ortaya çıkar. “Meşakkat teysiri celbeder.”¹⁷⁴ Kaidesine göre ayın doğuş yerlerine bakılmaksızın bütün Müslümanların tek bir vakitte ramazan orucuna başlamaları daha uygundur diyebiliriz.

Günümüz fetvâ kurullarından DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş âlimlerden Vehbe Zuhayli de rü'yet-i hilal konusunda Zerkā'nın görüşünü kabul etmiştir.¹⁷⁵ Ancak hilalin görülmesinde ihtilaf-ı metalie itibar edilmeyeceği, bununla birlikte Suudi Arabistan'ın değil hilali görmenin esas alınacağı ve bu konuda gözlemin yanı sıra hilal gözle görülmediği takdirde hesaba da itibar edilebileceği görüşündedirler.¹⁷⁶ Fakat çağdaş âlimlerden Halil GüneçŞafîlerin görüşünü tercih etmiştir.¹⁷⁷

2.1.19. Uçak ile Hac ve Umreye Gidenlerin İhram Yerleri

Zerkā'nın ibadetler bölümünde ele aldığı konulardan biri de uçak ile yolculuk yapan hacı adaylarının ihram yerleridir. Çünkü hacca gidenler bazen bu yerlerden geçmeyerekuçakyolculuğu yapmaktadırlar. Bu konuda fıkıh âlimleri arasında ihtilaf vardır. İslam hukukçularının tamamı, Medine tarafından gelenlerin Mikat'ı (ihrama girme yeri) Zü'l-hüleyfe, Şam tarafından gelenlerin mikatı Cühfe, Necid ve Yemen tarafından gelenlerin mikatı da Yelemlem denilen mekânlar olduğu konusundaittifak içerisinde dirler. Bu mikat yerleri İbn Ömer ve başka hadisler ile Hz. Peygamber

¹⁷³ Zerkā, *el-Fetâva*, s.171.

¹⁷⁴ Mecelle, 17. Mad.

¹⁷⁵ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.257-258; Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, III, s. 142-145; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.254-257.

¹⁷⁶ Bkz. Korkut, *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakıt*, s.296.

¹⁷⁷ Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.277-278.

(s.a.v) tarafından belirlendiği sabittir. Fakat Irak cihetinden gelenlerin mikatı hakkında, muhalefet etmişler. Cumhur“İrak yönünden gelenlerin mikatı, Zat-ü İrk denilen yerdir” demiştir.Ancak İmam-ı Şafiî ile Süfyan-ı Sevrî ise;“Akîk denilen semtten ihrama başlansa daha iyi olur” demişlerdir.¹⁷⁸

Zerkâ,uçak ile Hac veya Umre yolculuğu hakkında farklı görüşleri açıkladıktan sonra şöyleiçtihatla bulunmuştur.“Günümüzde hava yolu ile hac veya umreye gidenler, Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından belirlenen mikat sınırları dışında kalmaktadır. Batı tarafından gelenler hava yolu ile gelmektedir. Bu meseleyle ilgili tavakkuf etmek gerekir. Modern çağda keşfedilen yeni araçlarla hac veya umre için hava yolu ile gelenlerin mikat yerlerinin içtihadı bırakılması gerekir. Nassın olmadığı bu hususta, şer’i kaidelere ve maksatlara uygun olarak âlimlerin içtihadına bırakmak gerekir. Bugün uçakla gelenlerin, uçaktan indikten sonra ayak basacakları kara yolunda ihrama girmeleri dışında, uçakta ihrama girmeleri gerekmemektedir. Eğer uçağın indiği şehir mikat yerleri dışında ise,o zaman ihrama girmek için gidecekleri yer mikat yeri olur veya mikat yerinden birine gitmeyecekler ise, farklı yerlerdeki mikat sınırlarından birisine paralel olan konumlar mikat yerleri olur. Uçağın indiği yerin mikat yerlerinin olduğu bir şehir hususuna gelince, yani o şehirle Mescid-i Haram arasındaki bir bölge ise, o zaman ihram için girecekleri mikat yeri o şehrin kendisidir. O şehrin halkı gibi kabul edilirler ve ihramsız o şehri geçmeleri caiz değildir. Bugün hacıların ve umrecilerin indiği uluslararası havaalanı bazı mikat sınırları içerisinde yer alan Cidde şehridir. Hac veya umre için hava yoluyla Cidde’ye gelenlerin ihramı için mikat yerleri Cidde şehri olmaktadır. O şehri ihramsız geçmeleri caiz değildir. Çünkü onlar Cidde şehri halkı gibi olurlar ve o şehrin halkı gibi ihrama girerler. Eğer hacıların ve umrecilerin indiği havaalanı Mekke’ye taşınsa o zaman o kimseler havada Mekke ehli gibi sayılırlar. Mekke ehlinin girdiği yerlerde ihrama girerler. Yani nerede olursa olsun genel olarak hava yoluyla gelen kimsenin uçağı ne zaman farklı bir yere inerse karayolundan devam edebilmesi için o yer halkının ihrama girdiği hükümlere tabi olur.”¹⁷⁹

Cidde hac veya umre için mikat yerlerinden biri değildir. Ancak oraya yerleşenler veya orada ikamet edenler hariç, Cidde’ye bir ihtiyaç için gelen ve hac veya umre yapma niyetinde olmayan, fakat daha sonra hac veya umre yapmaya karar

¹⁷⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l müctehid ve nihayetü’l-muktesid*, II, 52; Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.177-187.

¹⁷⁹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.188-189.

veren kimse de oranın ehli gibidir. Aynı şekilde hava, deniz veya kara yoluyla Cuhfe halkının mikat yeri olan Cuhfenin hizasına geldiği zaman ihrama girmesi gerekir. Yelemlem mikat yeri de aynıdır. Buna göre hac veya umre yapmak isteyen kimsenin mikat yerinden veya hava, deniz ya da kara yoluyla hizasına geldiği mikat yerinden ihrama girmesi gerekir.¹⁸⁰

Zerkā, uçak havada iken mikat sınırlarında ya da onların hizasında ihrama girmek gerekliliği görüşüne gelince, bu konuda şer'i bir delil bulamadığını ifade ederek bu görüşün hava yoluyla uçakla gelirken de mikat sınırlarının belirlendiği, hadisin kapsamında değerlendirilmektedir. Daha önce izah ettiğim gibi bu görüş nasların doğru bir şekilde anlaşılmasından kaynaklanan yanlış bir görüştür. Buna ilaveten bu görüş özür derecesine ulaşabilecek ağır sıkıntılara ve zorluklara sebebiyet vermektedir. Genel olarak halkın kullandığı uçaklar ticaret amacıyla, özellikle yolcu yerleri dar olarak tasarlanmıştır. Burada ihrama girmek gerçekten zordur. Ayrıca abdest alma ve ihrama girerken kılınan namaz için mescit de yoktur. Daha garip olan bir görüş de şudur: Bu problemin çözümü için kişi uçağa binmeden önce evinde ihrama girip gelebilir! Peki, hac veya umre için gelen kişi sıfırın altında -50 derece soğuğu olan Moskova'dan veya Sibiry'a'dan geliyorsa bu kimselere nasıl cevap verecekler?¹⁸¹

Biz nerden bilelimbelkide birçok ilim ve fikir adamının belirttiği gibi yakın gelecekte uçaklar eski yavaş vasıtalar haline gelir ve onların yerine dakikalar içerisinde zamansal ve mekânsal anlamda uzunluğu ve uzaklığı kısaltan yeni araçlar çıkacaktır. Bu asırda şahit olduğumuz hayrete düşürücü teknolojik gelişmeler rüyada görülmesine inanılmayacak kadar harika şeyler meydana getirdi. Bu görüşüm ulaşım araçları ne kadar gelişmiş olursa olsun farklı ulaşım araçları için uygundur. Zerkā, Hz. Peygamber'in hadis-i ile belirlenen mikât sınırlarının o dönemde henüz keşfedilmeyen modern araçlar ve dünyanın diğer bölgelerini kapsamadığını vurgulamaktadır.¹⁸²

¹⁸⁰ (Çvr: Muhammed Şahin) *İlmi Araştırmalar ve Fetvâ Daimi Komitesi Fetvaları*, XI, s.130.

¹⁸¹ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.189.

¹⁸² Zerkā, *el-Fetâvâ*, 190. Bu konu hakkında yapılan araştırma 08-13 safer ayı 1407 h. Tarihinde Ürdünün Başkenti Amman'da İslam Fıkhı Topluluğu tarafından düzenlenen konferansın üçüncü oturumunda yapılmıştır. Karar olarak; Sünnetle belirlenen Mikat yerlerinde karadan, havadan ve denizden Umre veya Hac için ihrama girmek gerekmektedir. Karar No: 19(3/7)

Günümüz fetva kurullarından İslâmî Fetvâlar ve İlmî Araştırmalar ve Fetvâ Dâimî Komitesi Hac veya Umre için uçakla yolculuk yapanların ihram'a girme yerleri ile ilgili genel kabul gören görüşü benimsemişlerdir. Bu görüşlerde havaalanında ihrama girmek kolaylığa vesile olmaktadır. Bununla birlikte Cidde'de ihrama girmek için için bir engel bulunmamaktadır.¹⁸³Görüldüğü üzere Zerkâ uçak ile Hac veya Umre yolculuğu yapan bir kimsenin ihrama girme yerleri hakkında dört mezhebin dışına çıkarak farklı bir görüş beyan etmektedir.

2.1.20. Haccın Hükümlerini Bilmeyen Bir Kimsenin Vekâleten Haccetmesi

İslam hukukçuları arasında ihtilafli olan konulardan biri de vekâleten haccetmesidir. Hacc'ın hükümlerini bilmeyen birinin yerine vekâleten hac yapma konusunda İslam hukukçularının görüşleri sürmüştür. Konunun fikhî mahiyetini ele alan Zerkâ'nın görüşüne geçmeden önce İslam hukukçularının görüşlerini açıklayacağız: Kendisine hac farz olmuş bir kimse sağlık, yaşlılık vb. bir sorun sebebiyle bizzat hacca gidemeyecek durumda olursa, başka birisini bedel göndererek vekâlet yoluyla hac yaptırabilir. Böyle kişilerin hayatta iken birini vekil (bedel) olarak göndermesi mümkün olduğu gibi, ölümünden sonra kendi adına bedel haccı yaptırılmasını vasiyet etmeleri de mümkündür.¹⁸⁴Hac gibi hem bedeni hem de mali bir ibadeti vekâleten yerine getirmek cumhura göre caizdir. Ancak Malikîler'in evla görüşünde ücret karşılığında olsun veya olmasın hayatta olan biri adına vekâleten hac ibadetini yerine getirmek caiz değildir.¹⁸⁵

Zerkâ haccın hükümlerini bilmeyen birinin yerine vekâleten haccetme hakkında farklı görüşleri açıkladıktan sonra Hanefîlerin görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihinin gerekçesini şöyle açıklamaktadır: "Alışveriş veya icare akitlerinde ya da akitlerden herhangi bir akdin geçerlilik şartı, şer'i olarak tarafların akitlerin mahiyetini bilmesine bağlı değildir. Çünkü cahil, bu şartları öğrenmek istediğinde bilen birine sorup öğrenebilir. Şer'i hükümlere göre bir çiftçi bir ekini kiralar ise, bu çiftçinin icare akdinin şartlarını bilmesi akdin sıhhat şartı değildir. Hanefî mezhebine göre başka birinin yerine hacca giden kimsenin haccın hükümlerini bilmesi şart değildir. Hac farızasını yerine getirmek için haccın hükümlerini bilmek de şart değildir. Her yıl hac farızasını yerine getiren hacıların büyük çoğunluğu cahillerden

¹⁸³ Bkz. (Çvr: Muhammed Şahin) *İlmî Araştırmalar ve Fetvâ Dâimî Komitesi*, XI, s.130.

¹⁸⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, II, s.212.

¹⁸⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, II, s. 124; Zuhaylî, *İslam Fıkhu Ansiklopedisi*, III, s.427-428.

oluşuyor. Çünkü ihtiyaç anında haccın menasikini (yapılış şeklini) bilen birine sorup öğrenmek mümkündür. Şafi mezhebinin önemli âlimlerinden yapılan bir nakle göre, haccın hükümlerini bilmeyen birinin başkasının yerine bedel haccı yapması sahih değildir. Hanefilerde tercih edilen görüşe göre, haccın hükümlerini bilmeyen birinin, başkasının yerine haccı bedel yapması caizdir. Çünkü sorumluluk ve fazilet ayrı şeylerdir. Fazilete gelince, elbette âlim birinin vekâleten hacca gönderilmesi daha faziletlidir.”¹⁸⁶Nitekimgünümüz fetva kurullarından DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş fıkıh âlimlerinden Yusuf Karadavî ve Halil Güneç deHaccın hükümlerini bilmeyen birinin yerine vekâleten haccetme konusundaZerkâ’yla aynı sonuca ulaşmışlar.¹⁸⁷

2.1.21. Hac’da Şeytan Taşlama Vakitleri

İslam hukukçuları arasında Hac’da şeytan taşlama konusundaittifak edilen konular olduğu gibi ihtilaf edilen konular da vardır. Bu ihtilaflardan biri de Hac’da cemrelere taş atma vakitleridir. Hanefî mezhebine göre, her gün atılması gereken taşların yarısından azı atılmamış ise, eksik bırakılan her taş için bir sadaka-i fitır vermek gerekir. Ancak Şafîî, Ebu Yusuf ve imam Muhammed ile Hanbelî mezheplerine göre atılamayan ya da eksik bırakılan taşlar, ertesi gün veya bayramın son günü güneşin batmasına kadar atıldığında ceza gerekmez.¹⁸⁸Zerkâ ise bu konuda şunları söylemektedir: Hacda cemrelere taş atma vakitleri arefe günü gece yarısından itibaren mi? yoksa fecr-i sadıktan itibaren mi? başlayacağı hususu mezhepler arasında ihtilaflıdır.

a) Akabe cemresine taş atmanın zamanı: Kurban bayramını ilk günü, büyük şeytan olarak adlandırılan Akabe Cemresi’ne yedi taş atılır. Bu taşların atılma vakti; cumhura göre fecr-i sadıktan itibaren başlar, ikinci gün fecr-i sadıka kadar devam eder. Şafîîve Hanbelîmezheplerine göre ise Akabe Cemresi’ne taş atma Arefe gününü bayramın birinci gününe bağlayan gece yarısından itibaren başlar, bayramın 4. günü güneşin batışına kadar devam eder.¹⁸⁹Hanefilere göre, 1. gün taş atma zamanını zeval vaktinden sonraya ertelemek daha faziletlidir. Ancak bu taşlar zeval

¹⁸⁶ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.191-192.

¹⁸⁷ Bkz. Kardavi *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, Tahir Yayıncılık, İstanbul 1994, II, s.44-45; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.277-258; Heyet, *Fetvalar*, s.325-326.

¹⁸⁸ Makdisi, *Eş-Şerhü'l-kebir*, V, s.88-89.

¹⁸⁹ Remli, *Nihâyetü'l-muhtâc*, III s.307-308; Cezîrî, I, s.668. Şîrbînî, II, 271; Nevevi, *el-İzah*, s.311.

vaktinden önce atılırsa mübahtır. Bundan sonraki bir zamana ertelenirse mekruh olur.¹⁹⁰

Mezheplerin çoğunluğuna göre, diğer üç günde cemrelere taş atmak zeval vaktinde başlar. Ancak şafilere göre, cemrelere taş atmanın zamanı her gün güneşin doğuşuyla başlar. Ebu Hanife'ye göre bayramın 4.günü, taş atma zamanı fecrin doğuşundan başlar güneşin batışına kadar devam eder. Çünkü o gün gidiş (Yevm-i Nefr) günüdür. Nefr-i evvel kurban bayramının 3. günüdür. İshak'ın dediğine göre kolaylık olsun diye bugün de 4. gün gibi cemrelere taş atılabilir.¹⁹¹ Kurban bayramının 2. gününe gelince, cumhura göre zeval vaktinden önce, cemrelere taş atmak sahih değildir. Çünkü o gün ayrılma günü değildir. Fakat Muhammed ibn Bakır, (ö. 114/733 [?]) tabiinden Ata (ö. 103/721)ve Tavus(ö. 106/725)gibi âlimler bayramın ikinci günü cumhurun görüşüne muhalefet ederek cemrelere taş atma zamanının fecir vaktinden başlayıp, zeval vaktinden önce mutlaka atılması gerekir.¹⁹²

Zerkâ, şeytan taşlama vakitleri hakkında mezheplerin görüşünü geniş bir şekilde aktardıktan sonra Şafî ve Hanbelîlerin görüşünü tercih etmiş ve bu tercihin gerekçesini şöyle açıklamıştır:“Dört mezhep imamına ve farklı içtihatlarla göre nefr günü (teşrik günlerinin ikinci günü) hariç diğer günlerde zeval vaktinden önce cemrelere taş atılabilir. Çünkü bu insanlar için büyük bir kolaylık sağlıyor. Aynı şekilde bekleyen binlerce kişi, o günün şiddetli sıcaklığından ve izdihamdan kaçmak amacıyla erkenden cemrelere taş atabilir. Yani bir kimsenin cemrelere taş atma hususunda muteber mezheplerden herhangi birine tabi olmasında bir sakınca yoktur.”¹⁹³ Bu bağlamdagünümüz fetva kurullarından DİB Fetvâ Kurulu da Hac ve Umredeki organizasyonlarda yaşanacak muhtemel izdihamlara karşı cemrelere taş atma konusunda Zerkâ ile aynı görüştedir.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.195.

¹⁹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, s.64.

¹⁹² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.196.

¹⁹³ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.196.

¹⁹⁴ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.323.

2.2. AİLE HUKUKUNA YÖNELİK TERCİHLERİ

İslam hukukunda geniş bir yere sahip olan aile konusunun içeriğini büyük oranda evlenme ve boşanma hususları teşkil etmektedir. Aile hukuku alanında önemli bir yeri olan evlilik, İslam'ın meşru kıldığı bir kurum olup, özellikle Hz. Peygamber (s.a.v)'in hayatında çok önemli bir yere sahiptir. Meveddet ve rahmet esası üzerine kurulu bu düzeni muhafaza etmek çok önemlidir.¹⁹⁵ İslam dininde toplumsal hayatın inşa edilmesinde aile en önemli sosyal müesseselerden kabul edilmektedir.¹⁹⁶ Aile İslam toplumunun temelini oluşturduğu için Hz. Peygamber ümmetini evliliğe daima teşvik etmiştir. Kur'ân'ın hukuk alanlarıyla ilgili genel yaklaşımına baktığımızda, aile hukuku hükümlerinin vahiyle belirlenme oranının diğer hukuk alanlarına göre daha yüksek olduğunu görmekteyiz.¹⁹⁷ Kur'ân-ı Kerim'de “*İçinizden, kendileriyle huzur ve sükûnete kavuşacağınız eşler yaratıp; aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O'nun varlığının belgelerindedir*”¹⁹⁸ anlamındaki ayet nikâh akdinin temelini oluşturmaktadır.

İslam hukukunda aile hukukuyla ilgili ittifak edilen konular olmakla beraber ihtilaf edilen konular da vardır. Araştırmamızın bu bölümünde Zerkâ'nın aile hukuk alanındaki kendisinde yöneltilen sorular karşısındaki fikhî tercih ve içtihatlarını değerlendirmeye çalışacağız.

2.2.1. Velinin İzni Olmadan Kadının Evlenmesi

Kadının evlenebilmesi için veli izninin gerekli olup olmadığı konusunda fıkıh mezhepleri arasında görüş ayrılıkları vardır. Hanefilere göre evliliğin rüknü yalnız icap ve kabuldür. Cumhura göre ise evliliğin rükünleri icap-kabul, kadın, erkek ve veli olmak üzere dördtür.¹⁹⁹ Fakihler evliliğin geçerli olması için velayeti şart koşmuşlardır. Cumhur'a göre kadın başkasını evlendirme hakkına sahip olmadığı gibi velisi olmadan yaptığı nikâh akdi sahih değildir.²⁰⁰ Ancak Hanefilere göre hür,

¹⁹⁵ Saffet Köse, “Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar Ve Aile Medeniyetinin Sonu”, *Mehir Vakfı*, 3. Bsk., Konya 2015, s.265-266.

¹⁹⁶ Mehmet Aydın, “İslam'da Ailenin Yeri ve Önemi”, *Mehir, Vakfı*, 1998, sayı 2, s.26-29.

¹⁹⁷ Ahmet Yaman, *İslam Aile Hukuku*, İFAV Yayınları, İstanbul 2012, s.13-15.

¹⁹⁸ Rum, 30/21.

¹⁹⁹ Zuhaylî, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, IX, s.33.

²⁰⁰ Buhûfî, *Keşşafu'l-kına*, V, s.46; Şirbini, *Muğni'l-muhtâc*, III, s.147-150.

mükellef ve baliğ olan bir kadın velisinin izni olmaksızın yaptığı nikâh akdi sahihtir.²⁰¹

Zerkâ'ya boşanmış bir kadın babası vefat ettiği için kardeşi olan vasisinin görüşünü almadan, kendisine evlenme teklif eden genç bir adamla evliliğinin hükmü hakkında soru sorulmuştur. Zerkâ, bu konu hakkında arz edilen farklı görüşleri aktardıktan sonra Hanefîlerin görüşünü tercih etmiştir ve bu tercihini şöyle temellendirmiştir: “17 yaşını tamamlamış bir bayan tam ehliyetli kabul edildiği için velisiz olarak evlenebilir. Evleneceği kişi ile aralarında denklik varsa babası veya kardeşi onunevlenmesine engel olma hakkına sahip değildir. Kadının bu evliliği velisine veya kardeşine haber vermesi şart olmasa da evla olan kadın evlendiğinde velisinin veya kardeşlerinin bu nikâhtan haberdar olmalarıdır.”²⁰²

Günümüz fetva kurullarından Din İşleri Yüksek Kurulu ve çağdaş âlimlerden Vehbe Zuhayli, Zerkâ'nın aksine Cumhur'un görüşünü tercih etmiştir. Halil Güneç ise Zerkâ ile aynı görüştedir.²⁰³ İslam dini neslin korunmasına büyük önem vermiştir. Dolayısıyla evliliğin sağlam temeller üzerine kurulması ve devamlılığı açısından cumhurun görüşünün daha evla olduğu söylenebilir.

2.2.2. Ehl-i Kitap veya Müşriklerin Kestiği Hayvanların Etini Yemek

İnsanoğlu sağlığı açısından maddi gıdaları seçmek zorunda olduğu gibi manevi varlığına zarar getirmeyecek gıdaları da seçmekle sorumludur. Fakihler ehli kitap ve müşriklerin kestiği hayvanları yemek konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Ehl-i kitabın kesim şartlarına uyarak kestikleri hayvanların etlerini yemek caiz olmakla beraber müşriklerin kestiklerini yemek haramdır.²⁰⁴ Yemek konusuna gelince ehli-i kitap ile diğerleri yani Mecusiler, putperestler ve ateistler birbirinden farklıdır. Kitap ehlinin usulüne göre kestiği hayvanın etini ya da haram olmayan yemeklerini yemek caizdir.²⁰⁵

Mustafa Zerkâ'ya herhangi bir dine mensup olmayan Çin halkının kestikleri hayvanların etlerini yeme konusunda bir soru sorulmuştur. Zerkâ ehli-i kitap ve

²⁰¹ İbni Abidin, *Reddû'l-muhtâr*, II, s. 407.

²⁰² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s. 278.

²⁰³ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, 418; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.185; Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, IX, s.66-67.

²⁰⁴ Heyet, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, V, s.347.

²⁰⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *Kurtubî*, VI, s.76; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Cessâs, Ahkâmu'l-Kur'ân*, X, s.322.

müşriklerin kestiğini yeme ile ilgilifarklı görüşleri açıkladıktan sonra Hanefilerin görüşünü tercih etmiş ve bu tercihi şöyle açıklamıştır: “Müslüman’ın helal yiyeceklerden olmak şartıyla Yahudi, Hristiyan gibi ehl-i kitabın kestikleri hayvanların etlerinden, besmele getirmeseler bilekestiklerini yemekte bir sakınca yoktur. Bu konuya şu ayet delildir: “*Ehl-i kitab’ın yiyeceği size helaldir.*”²⁰⁶ Bu ayet nazil olduğu dönemde ehl-i kitabın hayvanları hangi yöntemle kestikleri biliniyordu.²⁰⁷ Japon, Çin gibi ehl-i kitap olmayanların kestiklerini yemek caiz değildir. Bu yerlerde İslami kesime uygun yerler bulunmadığında, ehl-i kitaptan olan Yahudilerin kestikleri yerlerden et ürünlerinin alınıp yenilmesinde bir sakınca yoktur. Bunun delili yukarıda zikrettiğimiz ayettir. Bu gibi kesim yerleri bulunmadığında et ürünleri yerine balık ürünleri tercih edilmelidir.”²⁰⁸ Ehl-i kitap ve müşriklerin kestiğini yeme konusunda DİB Fetvâ Kurulu, Çağdaş fıkıhçılardan Yusuf Karadavi, Halil Güneç ve Vehbe Zuhayli de Zerkâ ile aynı görüştedir.²⁰⁹

2.2.3. Temel Gıda Maddesi Kan Olan Çiftlik Tavuklarının Etini Yemek

İnsanların hayatlarını sürdürebilmeleri için birtakım ihtiyaçları vardır. Bu ihtiyaçların en önemlilerinden biri de beslenme ihtiyacıdır. Temel gıda maddesi kan olan çiftlik tavuklarının etini tüketmenin caiz olup olmadığı konusu İslam hukukçuları arasında ihtilafıdır. Fakihler bu konuda üç görüş belirtmişler: Hanefi hukukçulara göre domuz sütünü emen oğlağın eti kokmadığı zaman onu tüketmek helaldir. Buna kıyasla tavuk pislikle karışık şeyler yediğinde eti kokmamak şartıyla helaldir.²¹⁰ İmam Malik’e göre pislik yiyen hayvanın etinin yenmesi mekruh, İmam Şafî’ye göre ise pislik yiyen hayvanın etinin yenmesi ise haramdır.²¹¹

Zerkâ, pislik ile beslenen tavuklara kıyasen, temel gıda maddesi kan olan ve çiftliklerde yetişen tavukların etlerini yeme konusunda Hanefi mezhebinin görüşünü kabul etmiştir. Bu tercihin gerekçesini şöyle açıklamıştır: “Mezheplerin büyük ekseriyetinde necaset ile beslenen çekirge, dişi deve, koyun ve tavukların etini yemek kerahetle mekruhtur. Bu hayvanları belli bir süre hapsedip zannı galibe göre istibra ettikten sonra etlerini yemekte bir sakınca olmaması gerekir. Bu istibra süresi

²⁰⁶ Maide, 5/5

²⁰⁷ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.213-214.

²⁰⁸ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.219.

²⁰⁹ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, 511; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.394-395; Zuhaylî, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, IV, s.436-437; Kardavi, *El-helaluvel-haramu fil-islam*, s. 60-63.

²¹⁰ İbni, Abidin, *Reddû'l-muhtâr*, V, s.217.

²¹¹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, II, s.308.

hayvanların büyüklüğüne göre değişir. Hatta bazı mezheplere göre çekirgeyi istibra etmeden yemek caiz değildir. Fakat bu meselede önemli olan fıkhîye göre tavuk ve çekirgenin pislik ve kazurat ile beslenip, necaset kokusunun ortaya çıkmasıdır. Tavuk ve çekirgenin eti kokmuyorsa onun etini yemek mekruh değildir. Fıkıhta ölçü budur. Yoksa bu hayvanlar sadece necasetten az miktarda yer ise bunların etinin tüketilmesinde bir beis yoktur. Bu nedenle çiftlikte beslenen tavukların etinin tüketilmesi mekruh değildir. Kan necaset gibi değildir. Çünkü kandan dolayı et kokmaz. Ancak çiftlik hayvanları, sürekli kan ile beslenir ise tadı ve kokusu o zaman değişir.”²¹²

Günümüzde kan üzerinde yapılan tahliller, bu ilâhî nehyin insan sıhhati açısından ne kadar mühim olduğunu göstermektedir. Tespitlere göre kan, büyük miktarda idrar asidi (Urik Acid) ihtivâ etmektedir. Bu da gıda olarak kullanıldığında sıhate zarar veren zehirli bir maddedir.²¹³ Bu açıdan Şafî mezhebinin konuyla ilgili fetvasının daha isabetli olduğu söylenebilir.

2.2.4. Ölüden Diriye Organ Nakli

Kur’ân ve sünnette organ nakli hususunda doğrudan yer alan açık bir delil bulunmamaktadır. Mutekaddim fukâha kendi asırlarında böyle meseleler ile karşılaşmadıkları için bu bağışın hükmüne değinmemişler. Fakat İslam dininde, Kitap ve Sünnet’in delillerinden çıkarılan kaideler ve hükümler de vardır. Güncel bir mesele olan ölüden diriye organ nakli hususunda Fakihler ihtilaf etmişler.

Konunun daha iyi anlaşılması için İslam hukukçularının görüşlerini açıkladıktan sonra Zerkâ’nın tercihine yer vereceğiz: Yaratıklar içerisinde en seçkin ve mükerrem varlık insandır. Bu bağlamda genel olarak ölü ve dirilerden yapılan organ nakli, insanın mükerrem bir varlık olması ve saygınlığına aykırılığı nedeniyle caiz değildir.²¹⁴ Fakat zaruretlere göre, bu hükümler değişebilmektedir.²¹⁵ Şafîilere göre zarurete binaen hayvanların organlarını kullanmak nasıl caiz ise, insanın organlarını kullanmak da caizdir.²¹⁶

²¹² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.225-226.

²¹³ Vahidüddin Han, *İslâm Meydan Okuyor*, Sebil Yayıncıları, İstanbul 1996, s.249.

²¹⁴ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, V,125; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, s.107.

²¹⁵ Mecelle, 22. md.

²¹⁶ Şirbîni, *Muğni’l-muhtâc*, I, s.190-191.

İslam hukukçularıölen bir annenin karnında canlı olan bebeğin kurtarılmasını, tedavisi mümkün olmayan bir kimsenin başka birinin kemiklerinin naklini, başka hastalıkları tedavi etmek amacıyla, velisinin izni alınmak şartıyla, ölüye otopsi yapılmasınıayrıca hayatta olan bir kimseyi tedavi etmek için kadavranın organlarına müdahaleyi caiz görmekte-dirler.²¹⁷

Zerkā, ölüden diriye organ nakli hakkındaki ihtilafı görüşleri aktardıktan sonra bu meselede içtihatla bulunmuştur. Ona göre: “Günümüzde tıp ilmi, bir kimsenin öldükten hemen sonra gözlerini başka bir kimseye nakletme seviyesine ulaşmıştır. Bu tedavi yöntemiyle âmâ birinin görme yetisi geri gelmektedir. Bu konuda kan bankalarında olduğu gibi, ölen birinin gözleri cerrahi bir operasyon ile hücreleriyle alınıp muhafaza edilerek, ihtiyaç duyulduğunda âmâ olanların gözlerine nakledilmektedir. Bu tedavi yöntemiyle hastalar görme yetisine kavuşmaktadır. Günümüzde kan bankalarının çalışma sistemine benzer göz bankaları kurularak bunu gerçekleştirmek mümkündür.²¹⁸

Ölen birinin gözlerini tedavi amacıyla yaşayan bir kimseye nakletme konusunda günümüz İslam hukukçuları ihtilaf halindedirler. Bazıları konuya şer’i açıdan bakarken, bazıları da konuyuinsani açıdan değerlendirmektedir. Bir kısmı da Kur’ân ve Sünnet’te bilinen genel nassları tercih ederek görüş bildirmektedir. Ölünün bir parçasından yararlanmak caiz değildir. Sadece Müslümanlar arasında organ nakli caizdir. Ancak Müslüman bir ölünün organlarından gayr-i Müslim birine organ nakli caiz değildir diyerek farklı görüşler belirtmişler.²¹⁹

Zerkā’ya göre zaruret ilkesi kapsamında şer’i olarak her türlü organ nakli caizdir. Çünkü göz naklinde hasta olan bir kimsenin hayatını kurtarmak söz konusudur. Yaşayan bir kimsenin bir organı telef olacaksa veya geri gelmesi bu organ nakline bağlı ise,fukâha bu hususta ölüden göz naklini caiz görmüştür. Ayrıca tıp ilmini öğrenmek, suçluyu bulmak amacıyla otopsiyi de caiz görmüşlerdir. Zaruret ilkesine binaen kadın ve erkeğin avret yerlerine, tedavi boyutuna göre müdahalede bir sakınca görmemişler. Çünkü “ Zaruretler haramı mübah kılar”²²⁰ kâidesine göre kan ve cilt nakli caiz olduğu gibi, ölen kişinin hayattayken rızası veya öldükten sonra

²¹⁷ Nevevî, *el-Mecmû’*, III, 145; Heyet, *Fetâvâ’l Hindiye*, V, s.440.

²¹⁸ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.229.

²¹⁹ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.229-230.

²²⁰ Mecelle, 21. Mad.

velisinin izniyle herhangi bir maddi bedel karşılığı olmaksızın göz nakli yapmak da caizdir.”²²¹

Günümüz fetva kurullarından İslam Fıkıh Akademisi 11.02.1988 tarih ve 4/1 sayılı kararında ve Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Fetvâ Kurulu, çağdaş âlimlerden Vehbe Zuhayli ve Halil Güneç de belirli şartlar çerçevesinde ölüden diriye organ naklini caiz görmekte-dirler.²²²

Görüldüğü üzere Zerkâ, ölen birinin hayattayken rızası alınarak veya velisinin izniyle gözlerini nakletmeyi kan, ilik ve cilt nakli gibi organlara kıyas ederek caiz görmüştür. Bu kapsamda günümüzde yapılması tıbben mümkün olan bütün nakil çeşitlerinin de caiz olduğunu savunmuştur. Zerkâ'nın görüşüne kısmen katılmakla birlikte bütün nakil çeşitlerinincaiz olduğunu savunmak mümkün değildir. Çünkü hayati önem taşıyan kalp nakli, yumurtalık nakli, erbezi ve avret bölgesi gibi genetik özellikleri tamamen ortadan kaldıran nakiller caiz değildir. İhtisas sahibi fakihlerbu yasağihayati önem taşıma ve soyların karışması sebebiyle caiz görmemektedirler.²²³

2.2.5. Gayr-ı Müslime Organ Bağışı

İslam hukukununüzzerinde önemle durduğu konulardan biri de Müslümanların gayr-ı Müslimlerle olan beşeri münasebetleridir. Bu hususta ihtilafli olan birçok konu bulunmaktadır. İhtilafli olan konulardan biride Müslüman'ın gayr-ı Müslime organ bağışında bulunmasıdır. Konuyla ilgili ihtilafları şöyle sıralamak mümkündür: İslam hukukçuklarından bazıları konuya şer'i açıdan bakarken,bazıları da bu konuyuinsani açıdan değerlendirmektedir. Bir kısmı iseKur'ân ve Sünnette bilinen genel naslardan hareketlegörüş bildirmektedir. Bazı fakihlere göremüslümanlar arasında organ nakli caizdir; ancakmüslüman bir ölünün organlarından gayr-i müslim birine organ nakli caiz değildir.²²⁴

Amerika'da organ bağışları ölüm sonrası hastanelere ve özel tedavi evlerine bırakılmaktadır. Bu organlar doktorlar tarafından ölen müslümanlardan alınıp gayr-ı müslim ihtiyaç sahibi insanların vücutlarına nakil edilip edilmeyeceği hususundaZerkâ'ya soru sorulur.Zerkâgayr-i müslim birine organ nakli konusunda

²²¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.230-231.

²²² Bkz. Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, IV, s.332-333; Heyet, *Fetvalar*, s.515-516; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, III, s.127-129.

²²³ Bkz. Kardavi, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, IV, s.172-173; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, III, s.127-129.

²²⁴ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.229-230.

fukâha'nın görüşlerini açıkladıktan sonra kıyas yoluyla içtihatla bulunur ve bu içtihadını şöyle gerekçelendirir: İlkesel olarak ölen bir müslüman'ın organlarından bir kısmının gayr-i müslim birine nakli hususunda herhangi bir şer'i engel bulunmamaktadır. Çünkü organ bedenden alındıktan sonra o organın dini olmaz. Çünkü iman eden organlar değil şahsın kendisidir. Günümüzde birçok Müslüman hastanelerde kan bağışında bulunmaktadır. Bu kanın müslüman veya gayr-i müslim birine gittiğini bilmiyorlar. Günümüzde kan nakli tıp nazarında organ nakli olarak değerlendirilmektedir.²²⁵Bu konuda şüpheden sakınmak için bağıştan vazgeçme noktasında bir zorunluluk yoktur. Sonuç olarak bu bir bağıştır vebağıştta mecburiyet yoktur.²²⁶

Günümüzde İslam Konferansına bağlı uluslararası bir fetva kuruluşu olan Mecme'ul-Fıkhî'l-İslamî ve çağdaş âlimlerden Yusuf Karadavî ve Halil Güneç de bu konuda Zerkâ ile aynı görüştedir.²²⁷

Görüldüğü üzere günümüz fetva kurulları ve çağdaş fakihler organ naklinin meşru bir tedavi yöntemi olduğunu kabul ederek bunu genel itibarıyla maslahat ve zaruret ilkesine dayandırmaktadırlar.

2.2.6. Hayvanların Kanı ile Tedavi Olmak

İnsanın Allah katında sorumlu olması akıl sağlığının yerinde olmasına ve belli yükümlülükleri yerine getirebilmesi için bedenlen sağlıklı olmasına bağlıdır. İslam hukukçuları necis olsun veya olmasın yenilmesi içilmesi haram kılınmış maddelerle tedavinin caiz olup olmadığı konusunda ikiye ayrılmaktadırlar. Hanefî hukukçular hastalığın hayati tehlikeye sebebiyet vermesi veya diğer mübah maddelerle tedavi imkânının olmaması durumunda, tibben o ilacın tedaviye kesin sonuç vermesi ve ilacın zaruret miktarınca kullanılması gibi durumlarda haram ile tedaviyi caiz görmüşlerdir.²²⁸Hanbelîlere göre ise İslâm'da haram kılınmış yiyecek ve içeceklerle

²²⁵ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.232.

²²⁶ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.232.

²²⁷ Bkz.İslâm Fıkıh Akademisi Dördüncü Dönem Toplantısı Karar No: 1, Cidde, 6-11 Şubat 1988; Kardavi, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, IV, s.164-165; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.231-232.

²²⁸ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, I, s.210; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, I, s.61.

tedavi de caiz değildir.²²⁹ İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'a göre şarap, domuz eti ve benzerleriyle tedavi olmak caiz değildir.²³⁰ Zerkā ise bu konuda şu görüştedir:

Tıp biliminin gelişmesi beraberinde birçok yeni tedavi yöntemini de getirmiştir. Bu tedavi yöntemlerinden biri de genç ve güçlü hayvanların kanından üretilen (hormodus) ilacıyla tedavi yöntemidir. Bu madde (hormodus) genç ve güçlü hayvanların kanının özünü içeren ve hormonal yoğunluğu olan bir maddedir. Bütün unsurları içeren sıvıların karışımından hazırlanan ve tam tedavi imkânı sağlayan bu madde (hormodus) olarak adlandırılır. Güçlü ve genç hayvanlarda bütün hormonal dönüşümü sağlayan bu karışımdır. Ayrıca karaciğer ve alyuvarların faaliyetini artırma özelliği içermektedir. Genç inek, buzağı ve öküzlerin kanının özünden hazırlanan bu karışım, bağışıklık sistemini düzenler.²³¹

Zerkā, bu konuyu Mısır'ın güney bölgesinde düzenlenen İslam Hukuk haftasındaki ortak konferansa katılan İslam Hukukçularından Muhammed Ebû Zehra, Devalibi, el-Kattani ve el-Mubarek gibi çağdaş âlimlerle müzakere etmiş ve şûra içtihadına uygun olarak çağdaş olan hukukçuların görüşünü tercih etmiştir. Devamla bu tercihinin şöyle gerekçelendirmiş: “Yapılan araştırma ve incelemeden sonra bu ilacı ve benzerlerini kullanmanın şer'an bir sakıncasının olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Kur'an'ın bahsettiği haram olan kan akıtılmış kandır. Buradaki kan ise akıtılmış kan değildir. Aksine bu kandan çıkarılan bezler kimyasal yoldan istihale yöntemi uygulanarak değiştirilmektedir. Yanibirşeyin doğal halinden başka bir maddeye dönüşmesi ya da alkolün sirkeye dönüşmesi gibidir. Bu kan istihaleye uğrayarak doğal özelliğini kaybettiği için, şer'i olarak bunun tedavi amacıyla içilmesinde bir sakınca olmadığı yönünde görüş belirtmiştir.”²³² Nitekim DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş fıkıhçılardan Hayrettin Karaman da bu konuda “Zaruretler yasakları mubah kılar.”²³³ Kaidesine dayanarak Zerkā ile aynı görüşü paylaşmıştır.²³⁴

²²⁹ İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, I, s.270.

²³⁰ İbnü'l-Kayyim, *Zâdî'l-Meâd*, II, s.114.

²³¹ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.233- 234.

²³² Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.234.

²³³ Mecelle, md. 21.

²³⁴ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.525; Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, I, s. 312.

2.2.7. Aids'li Kanın Kullanılmasında Hastane İdaresinin Sorumluluğu

Günümüzde tıbbın gelişmesiyle yeni tedavi yöntemleri ortaya çıkmıştır. Bu yöntemlerden biri de kan naklidir. İslam hukukçuları aids'li kanın hastaya verilmesi durumunda hastane idaresi ve doktorun sorumluluğu hakkında şöyle görüş birdirmişlerdir. Fakihler genel anlamda bir fiile sebebiyet vereni tazminattan muaf tutmuşlardır. Bunun nedeni fiilin tek başına zarar vermede yeterli olmadığı görüşüdür. Mesela bir çukur kazma işleminde, hayvanı içine atıp öldürmek fiili yalnızca çukur kazma ile gerçekleşmez. Çukur sadece sebebiyet yoluyla zarar verir. Fakat bu sebebiyet tek başına zarar vermeye yeterli ise, bu durumda müsebbib de tazminata iştirak eder.²³⁵

Zerkā, aids'li kanın hastaya verilmesi durumunda hastane idaresinin sorumluluğu hakkında karar verici merciin uzman doktorlar olduğunu vurgulayarak aids virüsü taşıyan kanın hastaya nakli konusunda hastanenin bu olaydan doğrudan değil de dolaylı olarak sorumlu olduğunu ve doktorun ise bu durumdan sorumlu olmadığı yönünde içtihadta bulunmuştur. Bu içtihadını klasik kaynaklarda buna benzer meseleler olmadığını düşündükten sonra iki açıdan elealarak tasrih etmektedir:

a) Doktor burada sorumlu değildir. Çünkü doktorun ithal edilen kanın sağlıklı olup olmadığını incelemek gibi bir vazifesi yoktur. Bilakis o burada kanı nakleden cihaz görevi görmüştür. b) Hastane yönetimi sorumludur. Fakat hastane idaresi bu zararda doğrudan (mübaşeret) değil de sebebiyet (tesebbüb) yoluyla sorumludur. Ancak ameliyat esnasında aids'li kan vermek kusur sayılır. Hastane yönetimi bu meselenin gerçekleştiği tarihte ithal edilen kanların sağlık kontrolünden geçmesi gerektiğini tıbben bilinmediği için bu olaydan sorumlu değildir. Çünkü vakıanın meydana geldiği dönemde tıbben böyle bir uygulama yoktu. Burada karar verecek merci yeni gelişmeleri takip eden uzman ve ehil doktorlardır.²³⁶

Konuyla ilgili görüşlere binaen, tesebbüben de olsa hastane yönetiminin bu olayda tazminat ödemekle sorumlu olduğunda şüphe yoktur. Bunu mecellenin 888. Maddesinden örnek verecek olursak: Bir muallak (asılı) kandilin ipini kesmek, kandilin yere düşüp de kırılmasına sebab-i mufzi (bitişik sebep) olmakla ipini kesen

²³⁵ Zeyla'i, *Tebyînü'l-ḥakāik*, VI, s.150; Bkz. Karaman, *Mukayaseli İslam Hukuku*, II, s.493-496.

²³⁶ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.235-237.

kimse mubaşeretten (doğrudan) ipi telef etmiş ve tessebbüben kandili kırmış olur.²³⁷ Ayrıca fakihler, hata yoluyla öldürmenin diyetinin akile tarafından üç yıl vadeyle ödeneceği üzerinde ittifak etmişlerdir.²³⁸ Bir insanın hayatına son vermek kendi rızasıyla da olsa mübah olmayıp diyet gerektirir. Hatta Hanefî hukukçulardan İmam Züfer(ö. 158/775) gibi bazı müçtehitlere göre bu durumda kısas da gerekir.²³⁹ Dolayısıyla Zerkâ'nın bu meseledeki içtihadında isabet etmediği anlaşılmaktadır.

2.2.8. Nişanda Kız Tarafının Evliliğe Engel Kusurları Söylemesi

İslam hukukunun en çok önem verdiği ve koruma altına aldığı konulardan birisi şüphesiz neslin devamıdır. Nişan, bir erkeğin belirli bir kadına evlenme isteğinde bulunarak bunu ailesine veya kadına bildirmektir.²⁴⁰ Nişanlanma esnasında tarafların evliliğini engelleyecek kusurları birbirlerine açıklayıp açıklamama hususu İslam hukukçuları arasında tartışılmıştır. “Koca ile karının birisinde ayıp bulunması halinde de diğeri nikâhı bozabilir” diyenler ise “Hangi ayıplarla bozabilir, hangi ayıplarla bozamaz?” konusunda ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâlik ile İmam Şafîdelilik, cüzzam, alaca hastalığı, kadında cinsi münasebeti engelleyen fercinin et veya kemik ile kapalı oluşu, erkekte de erkeklik kuvvetinin yokluğu veyahut hadımlık olmak üzere dört çeşit ayıpla nikâhın bozulabileceği konusundaittifak etmişler. İmam Mâlik'in tabileri de siyahlık, kellik, fercin veya burunun pis koku vermesinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları “bunlarla nikâh bozulabilir” bazıları ise “bozulamaz” demiştir. İmam Ebû Hânife ve tabileri ile Süfyan Sevrî ise “Kadının nikâhı, fercinin et veya kemik ile kapalı oluşu olmak üzere ancak iki ayıp ile bozulabilir” demişlerdir.²⁴¹

İbni Rüşdevlilik öncesini dört maddede özetlemektedir: 1-Evliliğin şer'î hükmü, 2-Akit hutbesi, 3-Hıtbe (nişan), 4-Evlilikten önce nişanlıya bakma. İslam, evlenmek isteyen erkeğe talip olduğu kızı görme ruhsatı vermiştir. Fâkihlerin çoğunluğuna göre evlenmek isteyen erkek, evlenmek istediği kızın yüz ve ellerine bakabilir.²⁴² Bir erkeğin evlenmek istediği bir kıza bakması sünnet olduğu gibi, kızın

²³⁷ Karaman, *Mukayaesli İslam Hukuku*, II, s.490.

²³⁸ İbni Kudame, *El-Muğni*, VII, s.770 vd; Bkz. Zuhaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, VIII, s.106.

²³⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, VII, s.168.

²⁴⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, II, s.332-334.

²⁴¹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, II, s.410.

²⁴² Zuhaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, IX, s.21-23.

da evlenmek istediği erkeğe bakması sünnettir. Nitekim Hz. Ömer (r.a): *Kızlarınızı çehresi güzel olmayan kimselerle evlendirmeyiniz.*²⁴³ buyurmuştur.

Zerkâaileyi sağlam temeller üzerine inşa etmek maksadıyla, erkek ve kız tarafının varsa kusurları bildirmesi ailede meydana gelebilecek huzursuzlukları engellemek açısından son derece önemli bir hazırlık olacağını vurgulayarak çoğunluğun görüşünü tercih etmiştir. Bulaşıcı olan, sürekli tedavi gerektiren sara, epilepsi veya cinsel kusurların erkek tarafına bildirilmesi gerektiği yönünde görüş bildirmiştir.²⁴⁴ Günümüz fetvâ kurullarından DİB Fetvâ Kurulu da evliliği engelleyen kusurların gizlenmesinin caiz olmadığı konusunda Zerkâ ile aynı görüştedir.²⁴⁵

2.2.9. Kadının Yanında Mahremi Olmadan Yolculuk Yapması

Günümüzde sosyal hayatta kadınların karşılaştığı problemlerden biri de kadının tek başına araba veya uçakla yolculuk yapıp yapmayacağı meselesidir. Kadının yanında mahremi olmadan yabancı bir erkekle yolculuk yapıp yapmayacağı konusu fakihler arasında ihtilafıdır. Mütekaddim fakihler, kadının sefer müddeti mesafeyi tek başına yolculuk yapmasının haram olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.²⁴⁶ Mâlikî ve Şafîî âlimlerine göre kadın, güvenilir yol arkadaşlarıyla farz olan hac ibadeti için yola çıkabilir.²⁴⁷ Ancak Hanefî ve Hanbelî hukukçularına göre kadın, farz olan hac ibadeti için de olsa yanında mahremi olmadan yola çıkamaz.²⁴⁸ Zerkâ ise bu konuda şu görüştedir:

Günümüzde şehir içi ulaşımda ticari taksilerini zaruret gereği yanında mahremi olmayan bayanların ticari araçları kullanması caizdir. Şehir dışında ise başka yolcular olmadan kadının yabancı bir erkekle yolculuğu caiz değildir. Ayrıca Zerkâ, uçağa binmenin taksi ve trene kıyas edilemeyeceğini vurgulayarak uçak yolculuklarını kadın açısından daha güvenli görmektedir. Uçak yolculukları sürekli görevlilerin kontrolünde olduğu için, kadının tek başına uçak yolculuğunu yapabileceğini belirterek Malikî ve Şafîilerin görüşünü tercih etmiştir.²⁴⁹ Zerkâ, bu tercihinin şöyle temellendirilmektedir:

²⁴³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, s.34.

²⁴⁴ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.266.

²⁴⁵ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.442-443.

²⁴⁶ İbni Abidin, *Reddû 'l-muhtâr*, I, s.146.

²⁴⁷ Şîrbîni, *Muğni 'l-muhtâc*, II, s.216.

²⁴⁸ İbni Abidin, *Reddû 'l-muhtâr*, II, s.464; İbn Kudâme, *el-Muğni*, III, s.228.

²⁴⁹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.266.

a) Fikhî kaidelere göre, bir kadının yabancı bir şoför'ün arabasına tek başına binmesi caiz değildir. Bana öyle geliyor ki günümüzde bu durum şehir içi ticari taksilerde değişmiştir. Şehir içinde bu durum bir zaruret haline geldiği için, bana göre bir engel yoktur. Şehir dışı yolculuklara gelince, diğer yolcular olmadıkadının tek başına ticari taksiye binmesi caiz değildir.

b) Zaruret halinde kadının yanında mahremi olmadan, ineceği yerde eşi veya mahremi onu karşılar ise tek başına uçağa binmesinde de bir engel yoktur. Çünkü uçak, araba ve trene kıyas edilmez. Toplu ulaşım araçları arasında, Uçağın sürekli belirli bir düzen içerisinde görevlileri vardır.²⁵⁰Nitekim günümüz fetva kurullarından DİBFetvâ Kurulu ve çağdaş âlimlerden Yusuf Kardavî ve Halil Günençdebu konudaZerkâ'yla aynı görüştedir.²⁵¹

2.2.10. Müslüman Bir Erkeğin Niyetini Gizleyerek Geçici Evlilik Yapması

İslam aile hukukunda ihtilaflı olan bazı konular vardır. Bunlardan biri de geçici evlilik konusudur. Nikâh'ın rükünleri, şartları ve kendine özgü adabıvardır.Bu rükünleri ve şartları şöyle sıralayabiliriz: Nikâh'ın rükünleri beş tanedir:İcap-kabul, kadın, erkek, velive iki şahittir.İcap ve kabulün geçici süreli bir evlilik ifade eden cümlelerden oluşmaması gerekir. Geçici evlilik İslamiyet'in ilk yıllarında zaruret nedeniyle caiz ikenbilahare yasaklanmıştır.²⁵²Nikâh'ın şartları on tane olup bunların bir kısmı üzerinde ittifak edilmiş, bir kısmında ise ihtilaf edilmiştir.²⁵³Fer'i olarak akde mahal olması, akit sigasında ebediyet,şahitlerinbulunması, rıza, karı ve kocanın belli olması, ihtilaflı olmakla birlikte hac veya umre için ihram halinde bulunmama, mehir, gizlemek için anlaşmamak, eşlerin birinin veya ikisinin evliliğe engel bir hastalığının olmaması ve velidir. Ayrıca evliliği güzel huy, güzel hasletler ve dindarlık ekseninde kurmak evlenmenin adabındandır. İslam hukukçuları niyetini gizleyerek evlenme hakkında iki görüş bildirmişlerdir.Cumhuru fukâha mut'a ve muvakkat nikâhın caiz olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Hanefî hukukçulara

²⁵⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.276.

²⁵¹ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, 329; Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.260; Kardavi *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, II, s.13-16.

²⁵² Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, III, s.192.

²⁵³ İbn Abidin, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, II, s.373-379.

göre mut'a nikâhı ve muvakkat nikâh batıldır. Yalnız İmam Züfer muvakkat nikâhta şart koşulan sürenin batıl, nikâhın ise sahih olduğunu zikretmiştir.²⁵⁴

Bir Müslüman'ın batıya gidip o ülkede kaldığı süre için niyetini gizleyerek Avrupalı veya Avrupalı olmayan bir kadınla evlenip ülkesine döndüğünde o kadını boşaması hakkında Zerkâ'ya soru sorulur. O bu soruyu şöyle cevaplamaktadır:

Zerkâ geçici evlilik konusundaki farklı görüşleri zikrettikten sonra Hanefî hukukçulardan İmam Züfer'in görüşünü tercih etmiştir. O bu tercihinin şöyle izah etmiştir: "Evlilik ancak devamlı olur. Evlilik akdi esnasında bir süre belirlendiğinde o akit ebedi olur. Geçici süre akdi iptal olur. Bir adam yabancı bir ülkede ikamet süresi bittiğinde boşanmak amacıyla evlenir ise, o evlilik şer'i olarak sahihtir. Fakat niyetini eşine söylemesi gerekir. Eşi razı olursa bir sıkıntı olmaz. Nikâh akdinden önce eşine niyetini söylemeden akit yapar ise günahkâr olur. Çünkü İslam dininde birini aldatmak günahdır."²⁵⁵

Günümüz fetva kurullarından DİB Fetvâ Kurulu ve muasır fıkıh âlimlerinden Vehbe Zuhayli, Halil Güneç ve Hayrettin Karaman, İslami evliliğin birkaç günlüğüne gönül eğlendirmek ve tatmin olmak için değil, bir yastıkta kocamak, çoluk-çocuk sahibi olmak amacıyla yapılacağını açıklayarak Zerkâ'nın aksi yönde görüş belirtmişlerdir.²⁵⁶ İslam hukukunda ailenin sağlam temeller üzerine kurulması açısından isabetli olan da muta nikâhı kapsamına giren evliliklerin caiz olmamasıdır.

2.2.11. Sûnî Aşılama

Sun'î aşılama veya tüp bebek uygulaması tıbbî bir tedavi yöntemi olup İslam hukukçuları arasında, eşler arasında veya aralarında nikâh akdi olmayan kişiler arasında olmak üzere iki açıdan ele alınmıştır. Bir erkek veya kadının çocuk sahibi olmaya çalışması aile için elzem haklardan biridir. Çünkü evliliğin en temel amaçlarından birisi de neslin devamıdır.²⁵⁷ Nikâhlı eşler arasında sun'î tohumlama yoluyla çocuk sahibi olmak mümkün ve caizdir. Hatip eş-Şirbînî bu konuda şunları söylemektedir: Bir kadın ihtilam olmuş kocasının menisini cinsel organına yerleştirmek suretiyle gebe kalsa, doğan çocuk meşrûdur ve kadın bu işlemde

²⁵⁴ Ali el-Haddadi, *el-Cevheretu'n-Neyriyye*, II, s.18.

²⁵⁵ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.277.

²⁵⁶ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.426; Zuhayli, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, IX, s.53-58; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.122.

²⁵⁷ Şirbînî, *Muğni'I-muhtâc*, III, s.384, IV, s.306; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslâm İlmihâli*, s.640.

dolayı günahkâr olmaz.²⁵⁸ Ancak çocuk sahibi olmak amacıyla, sperm bankasından yabancı bir erkeğin spermini alıp bir kadına hamile olması için aşılama kesinlikle caiz değildir.²⁵⁹

Günümüzde suni tohumlama denilen erkekle kadın arasında doğal cinsi münasebet olmadan, yani sperm bankası adı verilen özel bir laboratuvarında muhafaza edilen bir erkeğin sperminin, bu görevi yapan bir doktor aracılığı ile bir kadının rahmine yerleştirilmesi hakkında Zerkâ'ya soru sorulmuştur. Zerkâ, suni ilka hakkında farklı görüşleri aktardıktan sonra içtihatla bulunmuştur. Zerkâ günümüzde suni aşılama olarak adlandırılan aşılamanın şer'î hükmünü iki açıdan irdelemiştir:

a) Aralarında nikâh bağı bulunan çiftlerin herhangi bir engel sebebiyle cima yoluyla çocuk sahibi olamadığı durumlarda, erkeğin spermini alıp eşine aşılama şer'î açıdan bir sakınca yoktur.²⁶⁰ Ancak buradaki sıkıntı, kadının avret yerinin yabancı bir erkek doktor tarafından görülüp görülmemesi problemidir. Tabi ki burada zaruret söz konusu olmalıdır. Zaruretlere ise miktarınca takdir olunur, kaidesine göre kadının avret yerini varsa bu işi bilen tecrübeli ebe veya bayan doktor tercih edilmelidir. Çünkü fakihler erkeğin kadının avretini görmesine cevaz vermemişlerdir.²⁶¹

b) Erkeğin kısır olması konusuna gelince, çocuk sahibi olmak amacıyla sperm bankasından yabancı bir erkeğin spermini alıp bir kadına hamile olması için aşılama kesinlikle caiz değildir. Çünkü burada nesli bozma söz konusudur. Hatta buna cevaz veren var ise, kendine gayr-i Müslim demesi daha hayırlıdır.²⁶² Günümüz fetva kurullarından DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş fıkıh âlimlerinden Halil Güneç ve Hayrettin Karaman da Zerkâ'yla bu konuda aynı görüştedir.²⁶³

2.2.12. Eşlerin Rızası ile Kürtaj ve Kürtaj İşleminin Hükmü

Modern çağda teknolojik gelişmelere bağlı değişen dini ve toplumsal algılamaların yeni sorunlara yol açmakta olduğu bilinen bir gerçektir. Bunlardan biri de gebeliği önlemeye yönelik doğum kontrolüdür. İslam hukukçuları arasında

²⁵⁸ Şirbîni, *Muğni`I-muhtâc*, III, s.384.

²⁵⁹ Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.153-156.

²⁶⁰ Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Muhammed b. İsâ b. Yûsuf el-Eşmûnî, *Envâr el-Ebrar*, II, s.207.

²⁶¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.282-283.

²⁶² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.283.

²⁶³ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.517; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.158; Karaman, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, s.111-112.

tartışmalı olan konulardan biri de eşlerin rızası ile kürtaj işleminin caiz olup olmadığı meselesidir. Günümüzde uygulanmakta olan kürtajların veya kadınların kendi isteğiyle kürtaja yönelmesine neden olan temel saiklerin başında, ana karnındaki ceninin zihinsel veya bedensel, ya da her iki yönden engelli olduğunun henüz anne karnındayken belirlenmesidir. Bundan dolayı bazı anne-babalar bu gebeliği sonlandırmak için kendi rızaları ile kürtaja başvurumaktadırlar.²⁶⁴ Eşlerin rızası ile kürtaj ve bu işlemin hükmü hakkında İslam hukukçuları iki görüş bildirmişlerdir. Cumhura göre 40 günden sonra ceninin düşürülmesi caiz değildir.²⁶⁵ Fakat Hanefi hukukçular hamileliğin başından itibaren 120 güne kadar çocuğun uzuvları oluşmadığından ve ruh da üflenmediği için ceninin düşürülebileceği kanaatinde-dir.²⁶⁶

Zerkā'ya hastalık veya özür sebebiyle kürtaj yaptırmanın caiz olup olmadığı ve hamileliğin hangi aşamasından itibaren bu işlemin yapılabileceği sorulur. Zerkā, kürtaj konusunda farklı görüşleri aktardıktan sonra Hanefilerin görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihinin sebebini şöyle beyan etmektedir:

a) Kürtaj ameliyatını icra etmek yapılan kürtajın gerekçesine bağlı olarak bazen şer'i olarak caiz olur. Bazı durumlarda da mekruh veya haram olur. Tehlike derecesine göre mekruh olarak başlar, harama kadar gider. Hamilelik aşamaları bu hükümlerin belirlenmesinde etkilidir. Fıkhî deliller ışığında şunları söylemek mümkündür. Genel anlamda kürtaj, herhangi bir şer'i gerekçe olmadan da sakıncalı ve yasaktır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) "*Evleniniz, çoğalınız, çünkü ben kıyamet gününde sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim.*"²⁶⁷ Hadis-i şerifine ters düşmektedir. Anne karnında cenin oluştuktan sonra kürtaj yapmak, bir insanın hayatına saldırı gibidir. Her kaidenin bir istisnası vardır. Bazı durumlarda geçerli bir mazeret oluştuğunda temelde haram olan kürtaj caiz olur.²⁶⁸

b) Bu şer'i uyarı, henüz ceninin organlarının oluşmadığı kırk günden önceki hamilelik aşaması içindir. Kırk günden sonra cenin azalarının bir kısmı veya çoğu oluştuğu için bu uyarının derecesi artar. Hatta bebeğin ömrü dört aya ulaştıktan sonra

²⁶⁴ Mecmûetun Minel Fukaha vel-Bahisîn, *Kıraatun Fıkhiyye Muasıra fî Mu'tiyati't-Tıbbi'l-Hadis*, Beyrut, el-Gadir li't-Tıbaa ve'n-Neşr, s. 497.

²⁶⁵ Remli, *Nihayetü'l-muhtac, ila şerhi'l-minhac*, VI, s.205; İbn Kudâme, *Muğni*, VII, s.816.

²⁶⁶ İbn Âbidîn, *Reddu l-muhtâr*, III, s.176.

²⁶⁷ "Beyhakî", VII, s.81.

²⁶⁸ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.284-285.

kürtaj haram olur. Çünkü bu dönem bebeğe ruhun üflenme sürecidir. Bu aşamadan sonra kürtaj yapmak caiz değildir. Bilakis bu işlem cinayet gibidir.²⁶⁹

c) Kırk günden önceki kürtajın gerekçesine gelince annenin sağlığı, geçim sıkıntısı, zaruri sefere çıkma, engelli olma ve çocuğun eğitimi ve bakımı gibi nedenlerisayabiliriz. Dört aydan sonra kürtaj caiz değildir. Ancak annenin hayati tehlikesi var ise anneyi kurtarmak için kürtaj yapmak caizdir. Çünkü burada asıl olan annedir. Çocuğun sağ salim doğup doğmayacağı henüz belli değildir. Hanefi fakihlerin görüşlerinden istifade ederek bu meseleyi özetledim. Bu işlemi yapan doktorun hükmüne gelince, doktor da kürtajın hükmüne bağlıdır. Kürtaj zarurete binaen caiz ise yapılan tıbbi müdahale de caizdir. Kürtaj herhangi bir gerekçe olmadan yapılır ise, yapılan işlem de caiz değildir. Zerkā'ya göre, burada önemli olan yapılan işlemde kürtaj ilacını veren doktorun kadının avret mahallini görmesidir. Bu caiz değildir. Ancak, kadının sağlık nedeniyle avret mahallini yabancı bir doktora göstermesi bu yasağı hafifletir. Zira sağlık nedeniyle bir acıyı gidermek veya tedaviyi gerçekleştirmek amacıyla yapılan müdahaleler caizdir.²⁷⁰

d) Gebeliğin kırk günlük süresini belirlemeye gelince, hayız ve temizlikten sonra bilinen bir tarih var ise buna itibar edilir. Tıbben bu tarih belirlenmiş ise, şer'î olarak bu tarihin dikkate alınmasında bir sakınca yoktur. Gebeliğin süresini bir delil olmadan kesin olarak belirlemek mümkün değil ise burada en az olan süreye itibar edilir.²⁷¹

Günümüz Fetvâ kurullarından DİB Fetvâ Kurulu ve Yusuf Karadavi, Hayrettin Karaman gibi çağdaş İslam hukukçuları ister kürtaj yoluyla ister başka yoldan olsun özürlü, kusurlu, hasta, zihinsel özür gibi sebeplerden dolayı ruh üflendikten sonra ceninin hayatına müdahaleyi caiz görmemektedirler.²⁷² Abdulfettah İdrîs, cenine ruh üflemeinden önceki aşamada da cenin özürlü olsa bile kürtajın caiz olmadığı görüşündedir.²⁷³

²⁶⁹ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.285.

²⁷⁰ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.286.

²⁷¹ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.286.

²⁷² Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.518; Kardavi *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, IV, s.174-184; Karaman, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, s.104-105.

²⁷³ İdrîs, Abdulfettah Mahmud, “*et-Tehallus mine'l-Halâyâ ve'l-Ecinni'ti'l-letî bihâ Teşevvuhun Verâsî*”, *Mecelletu'l-Buhûsi'l-Fıkhîyyeti'l-Mu'âsıra*, Yıl: 17, Sayı: 66, 2005, s.57-64.

2.2.13. Tüp Bebekte Nesebin Sübutu ve Miras Konusu

Tüp bebek yöntemi ilmi ve teknolojik ilerlemenin ürünü olması nedeniyle güncel problemlerdendir. Dinî, tıbbî ve hukukî alanlarda tartışma konusu olan tüp bebek tedavisi, birçok ülkede modern çağda gündeme gelmiş olup muasır islam hukukçuları arasında hala güncelliğini korumaktadır. İslam dini, neslin korunması ve devamı için evlenmeyi ve çocuk sahibi olmayı teşvik etmiştir. Doğal yollardan çocuk sahibi olunamayan durumlarda yardımcı üreme tekniklerinin uygulamaya konulmasıyla konunun dini boyutu da araştırılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda tartışılan konulardan biri de tüp bebek ve taşıyıcı anneliktir.²⁷⁴

Kadının çeşitli sebeplerle gebe kalamaması durumunda doktorların erkek ve kadından alınan eşey hücreleri (sperm ve yumurta), laboratuarda dölleyerek oluşturdukları cenini, kadının döl yatağına (rahme) yerleştirme işlemine, halk arasında “tüp bebek” denir.²⁷⁵

Mısır müftüsü Abdulgani Abdulfettah Hamza'ya “Günümüzde tüp bebek olarak adlandırılan ve sunî aşılama yoluyla yabancı bir erkeğin sperminden doğan çocuk veled-i zina olarak kabul edilir mi? Bu çocuktan kurtulmak için kürtaj caiz mi? Nesebi annesine mi, babasına mı yoksa sperm sahibine mi nispet edilir? Miras hakkı var mıdır? Bu işlem sonucunda kadın ve sperm sahibi erkeğe had uygulanır mı?” şeklinde sorulmuştur. Mısır müftüsü had dışındaki bu sorulara şöyle cevap vermiştir: “Eşinin spermi dışında birinin spermi ile gebe kalmak zina manasına gelir. Fakat bundan kürtaj yoluyla kurtulmak caiz değildir. Çünkü bu adam öldürmek gibidir. Bu çocuğun nesebi annesine hamledilir. Babasına hamledilmez. Bu çocuğun annesi zengin de olsa ona mirasçı olamaz. Çünkü şer'i olarak onun oğlu değildir.”

Zerkā, Mısır müftüsü Abdulgani Abdulfettah Hamza'ya sorulan yukarıda bahsi geçen günümüz meseleleri hakkında birkaç sorunun şer'i cevabını vererek Hanefilerin görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihinin şöyle ifade etmektedir: Bana göre bu cevaplar doğru değildir. Ben aksini düşünüyorum. Günümüzde bu konu son derece hassasiyet gerektiren bir mevzudur. Kısırlık tedavisi için hastane laboratuvarlarında, dünyada yaygın olarak uygulanan tüp bebek tedavisi bazı Arap

²⁷⁴ Arif Ali Arif, *Taşıyıcı Anne veya Kiralanmış Rahim Konusuna İslami Bir Bakış*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi. Sy. 17, 2011, s.391.

²⁷⁵ Faruk Beşer, *İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yayınları, VI, s.231; *Tüp bebek*, (t.y.), 20 Şubat 2021, <http://www.centrumtupbebek.com>.

ülkelerinde de uygulanmaktadır. Bunun üzerine hastanelerden konu ile ilgili sorular gelmektedir. Bu sebeple Mısır müftüsünün verdiği cevaplar üzerine yaptığım incelemeyi burada yazmayı gerekli görüyorum.²⁷⁶

a) Müftünün şu sözünde olduğu gibi, bir kadın eşinin spermi dışında yabancı bir erkeğin spermi ile hamile kalır ise bu zina gibidir. Bu doğrudur. Ancak, ilim ehli olmayan bir kimse bu cevabı okuduğunda, burada zinanın bütün hükümleri geçerli olur gibi bir yanlış algıya kapılabilir. Müftü burada bunu demek istememiş. Bu durumu doğrudan zina gibi değerlendirmek mümkün değildir. Çünkü burada zinanın rükünleri yoktur. Bilinen şer'i manada burada had cezasının uygulanması gerekmez. Bunu engellemek için tâzir cezası yeterlidir. Çünkü bu gerçek zina değildir. Burada sperm yabancı bir erkeğe ait olduğu için, çocuğun nesebi şer'i olarak babasına nispet edilmez. Spermi alınan erkeğe de nispet edilmez. Çünkü şer'i olarak kadının kocası değildir. Şüpheli durumu da burada söz konusu değildir. Dolayısıyla burada çocuğun nesebi, zina da olduğu gibi anneye nispet edilir.²⁷⁷

b) Mısır müftüsü miras ile ilgili soruya şöyle cevap vermiştir: Şer'i olarak çocuk kadına nispet edilmediği için anneye mirasçı olamaz. Ben burada bir problem görüyorum. Benim cevabım bunun aksi yönündedir.

1) Akrabaların mirası, nesebin sübutuna bağlıdır. Nesep sabit olunca miras da ona tabii olur. Nesep ortadan kalkınca akrabalık yoluyla miras da ortadan kalkar.

2) Liân sonucu hâkimin kararı ile babadan alınıp anneye nispet edilen çocuğu, mezhep fakihleri kararlaştırmıştır. Hatta Hanefilere göre zina fiili sonucunda hürmeti müsahare meydana gelir. Şafî mezhebine göre ise hürmet-i müsahare meydana gelmez. Şüphesiz anne ile kendisine nesebi nispet edilen çocuk arasında bütün annelik ve evlatlık hakları meydana gelir. Nafaka, miras ve hürmeti müsaharegibi.²⁷⁸

Açıklamalara göre Zerkā, aralarında nikâh bağı bulunmayan bir erkeğin spermi ile gebe kalan bir kadının çocuğunun nesebi annesine hamledilir. Sperm sahibine nispet edilmez. Çünkü şer'i olarak aralarında nikâh bağı yoktur. Miras konusunda da annesine mirasçı olur. Velew ki zina yoluyla doğsa bile, hürmet-i müsahare meydana gelir diyerek, Hanefî mezhebinin görüşünü tercih ettiğini görmekteyiz.

²⁷⁶ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.311-312,

²⁷⁷ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.302.

²⁷⁸ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.303.

2.2.14. Şart'a Bağlı Talâk

Talâk, Arapçada bağı çözmek ve serbest bırakmak anlamına gelir. Fıkıhta ise, nikâh bağının çözülmesi veya talâk v.b sözlerle nikâh akdinin sona ermesi ya da hemen veya gelecekte olmak üzere kendine özgü lafızlarla nikâh akdini kaldırmak anlamına gelir.²⁷⁹ İslam aile hukukundafakihler arasında ihtilafli olan hususlardan biri de şartlı talâk meselesidir.

Şarta bağlı talâk üç kısma ayrılır.1-Mümkün Olaylar: Olması kadar olmaması da mümkün olan olaylar. Mehmet'in gelmesi, Hasan'ın gitmesi gibi. Boşanmanın böyle bir olayın vukuu ile şartlandırılması halinde, talakın gerçekleşmesi o durumun gerçekleşmesine bağlı olduğu hususunda ihtilaf yoktur.2-Muhakkak Olaylar: Güneşin doğması gibi gerçekleşmesi kesin olan olaylarla şartlandırılan boşanmalar ise İmam Malik'e göre derhal, İmam Şafiî ile İmam Ebu Hanife'ye göre olay gerçekleştiği zaman vaki olur. 3-Bazen Gerçekleşmeyen olaylar: Geleceğe ait üçüncü çeşit olaylar da doğum yapmak, aybaşı âdetini görmek veyahut adetten temizlenmek gibi çoğu defa gerçekleştiği halde bazen de vaki olmayan olaylardır. Bu üçüncü şartta İmam Malik'e göreboşanma hemen meydana gelir. İmam Ebu Hanife ve İmam Şafiye göre olay gerçekleştiği zaman talak vaki olur.²⁸⁰Fakat Hz. Aişe (r.a.) Hz. Ali (r.a.) gibi sahabiler yanında İkrime, Şürayh, İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim gibi bazı âlimlere göreerkeğin niyeti boşama olmayıp, kadının o işi yapmasını önlemeye yönelik ise bu durumda boşanma meydana gelmez. Erkeğin yemin kefareti vermesi gerekir.²⁸¹

Bir adam ve karısının ailesi arasında meydana gelen bir ihtilaf esnasında adam karısına, eğer senin kardeşin doğum yaptığında onların evine gidersen ve misafirlerini ağırlarsan üç talak üzere boşsun diye şartlı talak vermiştir. Karısının kardeşi doğum yaptığında, karısı da kız kardeşinin evine gidip misafirlerini ağırlamış. Bunun üzerine adama senin karın boş oldu denilmiştir.

Zerkâ yukarıdaki durumla alakalı olarak şarta bağlı talak hakkında farklı görüşleri açıkladıktan sonra muteber dört mezhep dışındaki diğer içtihatlardan Hz. Aişe (r.a.) Hz. Ali (r.a.) gibi sahabiler yanında İkrime, Şürayh, İbn Teymiyye ve

²⁷⁹ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, II, s.570; Şirbîni, *Muğni-l-muhtâc*, III, s.279.

²⁸⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, II, s.463-464.

²⁸¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXXIII, s.127-128.

İbnü'l-Kayyim'ın görüşüne yakın birtercihte bulunmuştur. Bu tercihininşöyle ta'iletmektedir:“Şarta bağlı talak verdiğinde niyetin boşamak değil de eşini engellemek ise, bu talak sahih değildir. Eğer şarta bağlı verdiğin talakta eşini boşamayı kastetmiş isen eşin de senin emrine muhalefet etmiş ise o halde bu talak sahihtir. Her ne kadar sen üç talak lafzını zikretsen de burada üç talak değil de bir talak geçerli olur. Daha önce verdiğin talak var ise bu talak ona eklenir. Suriye'deki resmi aile kanunlarına göre senin olayının hükmü budur.Bu hükümHanefî mezhebi ve diğer üç mezhebin görüşüne bağlı değildir. Bu hüküm diğer muteber içtihatlarla göre verilmiş bir hükümdür. Son olarak sana tavsiyem talak konusunu ağzına sakız yapma, eşini ve kendini dizginlemek istiyorsan yemin lafızlarını kullanabilirsin. Talâk, İslam şeriatında te'kid ve korkutma için vaaz edilmemiştir.²⁸²Şarta bağlı talâk konusunda DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş âlimlerden Yusuf Karadavi, Muhammed Ebu Zehre ve Halil Güneç de Zerkâ ile aynı görüştedir.²⁸³

Bu meseleyle ilgili görüşleri değerlendirdiğimizde Zerkâ, bu meselede dört mezhebe muhalefet ederek, bu sarih lafızlarda boşama niyeti kastı yok ise talâk vaki olmaz demiştir. Oysaki dört mezhebe göre de sarih lafızda niyet sorgulanmaz. Talâk vaki olur. Cumhura göre erkek hanımına hitaben “sen boşsun” derse neye niyet etmişse o talak vaki olur.²⁸⁴Hanefilere göre sayı zikredilmese de talak gerçekleşir.²⁸⁵ Ayrıca nassla sabittir. Üç şeyin şakası olmaz. Ebu Hureyre (r.a.) rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *Üç şey vardır ki, ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir: Nikâh, boşama ve kişinin ric'i talakla boşadığı hanımına geri dönmesi.*²⁸⁶ Bu delillere istinaden Zerkâ'nın şartlı talâk tercihinde Suriye resmi kanunları ve diğer muteber içtihatlarla göre hareket etse de, tercihinde isabet etmediğini söylemek mümkündür.

2.2.15. İslam Hukukunda ve Kanunda Erkeklerin ve Kızların Mirası

İslam hukukunda kadın ve erkek arasında birçok hususta farklılık vardır. Bu farklılıklardan biri de mirastır. İslam hukukunda miras ilmi, varislerden her birinin

²⁸² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.309-310.

²⁸³ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.436; Kardavi *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, VI, s.202-211; Ebu Zehre, *Fetavâ*, s.545; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.140.

²⁸⁴ Şirazi, *el-Mühezzeb*, II, s.84.

²⁸⁵ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, II, s.617-627.

²⁸⁶ Ebu Davud, “*Talak*” 9.bab, s.2194; Tirmizi, “*Talak*” 9.bab, s.1184.

terekeden alacağı hissening bilinmesini sağlayan hesap ve fıkıh kaideleridir.²⁸⁷ Bir kimsenin mirasta hak sahibi olabilmesi için üç şeyin bulunması şarttır: Miras bırakanın vefat etmesi, varisin hayatta olması ve mirasa engel bir durumun olmamasıdır.²⁸⁸

İslam fıkında tereke ölünün geride bıraktığı ve mirasçılara intikal eden şeylerdir. Bu tarifte ittifak eden müçtehitler terekenin kapsamı hususunda ihtilaf etmişler. Hanefilere göre tereke “mallar ile bu mallara bağlı haklardır.” Diğer müçtehitlerin çoğunluğuna göre tereke mallar ile mallara bağlı bulunmayan haklardır.²⁸⁹ Allah (c.c.) Nisa süresinde şöyle buyuruyor: “Eğer erkekli kadınlı daha fazla kardeş varsa, erkeğin hakkı iki kadın payı kadardır.”²⁹⁰

Bir adam hayattayken malının bir kısmını üç erkek çocuğuna vermiştir. Kızlarına hayattayken malından bir şey vermemiştir. 11 yıl aradan sonra adam vefat etmiştir. Kızları bu taksimattan payları olduğunu ve baba hayattayken erkek çocuklarına verilen malın terekeye eklenip tekrar taksimat yapılmasını istemiştir. Zerkâ bu konuda Hanefilerin görüşünü tercih ederek şu açıklamayı yapmıştır:

a) Yasal olarak bir baba hayattayken malında tam tasarruf yetkisine sahiptir. Bu malından erkek çocuklarına bir kısmını verme hakkı vardır. Bu verdiği mala kimse varis olamaz. Terekesinden geride kalanlar hariç. Çünkü hayattayken verdiği mallar, terekesinden çıkmıştır. Tapu kayıtlarında kimin adına ise onların olmuştur. Kızların bu mallarda kanunen bir hakkı yoktur. İster satış yoluyla olsun. İsterse hibe yoluyla olsun sonuç değişmez.²⁹¹

b) İslam hukukunda bu mesele kazâî ve diyâni olmak üzere iki şekilde açıklanabilir:

1) Kazaî açıdan baktığımızda, mahkeme kanuni olarak bunun hükmünü verir. Kanunen baba hayattayken malında tam tasarruf yetkisine sahiptir. Malının bir kısmını veya tamamını verebilir. Kızların itirazı bu yetkiyi değiştirmez.

2) Meseleye diyâneten baktığımızda bunun hükmü Allah’a kalmıştır. Şer’i olarak bir baba evlatları arasında taksimat yaparken adil davranmadığı zaman

²⁸⁷ İbn Abidin, *ed-Dürrü'l-Muhtar*, V, s.534.

²⁸⁸ Buhuti, *Keşşafu'l-Kına*, IV, s.448.

²⁸⁹ Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, II, s.172.

²⁹⁰ Nisa, 4/176.

²⁹¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.322-323.

günahkâr olur. Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Allah’tan korkun ve evlatlarınız arasında adil olunuz.”²⁹²

Ancak Ebu Hanife’ye göre bir baba evlatlarından herhangi birini hastalık, eğitim veya dindarlık yönüyle diğerlerinden ayırt ederek, ihtiyaca binaen diğerlerine göre daha fazla yardımda bulunabilir. Babanın vefatından sonraki mirası vefat ettiği esnada sahip oldukları mallardadır. Önceden bazı çocuklarına vermiş olduğu mallar mirasa taalluk etmez. Ancak baba böyle bir tasarrufta bulunmuş ise bu haksızlığı çocuklarının düzeltmeleri gerekir. Kanunen böyle bir zorunlulukları olmasa daşer’an bu övülmeye değer bir davranıştır. Babaları tarafından taksimat yapılan değeri dikkate alarak taksimat yapmaları gerekir. Eğer erkek evlatlar bu malları işletip kâr elde etmişler ise, bu mallardan giderler çıkarıldıktan sonra geriye kalan kâr payı da eklenerek taksimat yapılır. Erkek evlatlar bunu gönüllü olarak yapmazlar ise, kanunen kızların bu malı talep etme hakkı yoktur. Fakat baba diyaneten bunun hakkını ahrette Allah’a vermekle sorumludur. Evlatları arasında adil davranmadığı için. Baba vefat ettikten sonra, satış yoluyla babadan alınan malları, kızlar yargı yoluyla erkek kardeşlerini yemin etmeye davet ederler. Eğer yemin etmezler ise, mahkeme onların aleyhinde hüküm verir. Baba diğer alacakları gibi erkek çocuklarından alacaklı olur.”²⁹³

2.2.16. Mîrî Arazilerdeki Kadın ve Erkeğin Miras Eşitliği

Osmanlı Devleti’nde topraklar mülk, mîrî, vakıf, mevât ve metrûk arazi olmak üzere başlıca beş bölüme ayrılmıştır. Bunlardan biri de miri arazi idi. Mîrî arazi: Mülkiyeti devlete ait olup tasarruf hakkı da belirli bir süreliğine vatandaşlara bırakılan topraklara denir.²⁹⁴ Osmanlı döneminde metruk (terk edilmiş) mirî arazilerde İslam hukukuna muhalif olarak kadın ve erkek arasında mirasın müsavidağıtılması hakkında Zerkâ’ya bir soru tevcih edilmiştir. O, bu soruyu şöyle tasrih etmektedir:

Zerkâ mîrîarazilerde kadın ve erkeğin miras eşitliği konusunda içtihadta bulunmuştur. O, bu içtihadını şöyle ifade etmektedir: “Osmanlı döneminde şehirleşmenin olmadığı yerlerde miri arazilerde²⁹⁵ gayr-i menkul malların kanunen intikali kimsenin mülkiyetine geçmeden devlet başkanının tasarrufunda idi. Hak

²⁹² Buhari, “Hibe”, 2586; Müslim, “Hibe”, 1263.

²⁹³ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.324-325-326.

²⁹⁴ M. Macit, Kenanoğlu, DİA, “Miri Arazi” Md., XXX, İstanbul 2005, s.157-160.

²⁹⁵ Osmanlı Devleti’nde mülkiyeti devlete ait olup tasarruf hakkı kullananlara devredilmiş arazi.

sahibi vefat ettiğinde, bu malların kullanım hakkı evlatlara ve eşlerden paylarına göre erkek ve kadınlar arasında eşit olarak taksimat edilirdi. Meşahat-ı İslamiyye'nin²⁹⁶ yasal olarak çıkardığı bu miri arazileri tasarruf kanunu, miras değil ki şer'i hukuka aykırı olsun. Bu miri arazilerin kullanım hakkı şahısların mülkünde olmayıp hala devlet başkanının yetkisi altındadır. Devlet başkanı kanunen kız ve erkeklere eşit olarak dağıtmayı uygun görmüştür. Çünkü anneleri ve babaları bu miri arazilerde eşit şekilde birlikte çalışmaktadır. Devlet başkanının görüşü şer'i kanunlara göre takdir edilip, genel maslahata uygundur. Halkın tasarrufu kamu maslahatına bağlıdır. Bu özel mallardaki miras hukuk düzenini değiştirmez.”²⁹⁷

2.2.17. İstimnâ

İslam hukukçuları arasında ihtilafli olan konulardan bir de istimna konusudur. Zerkāya yöneltilen sorulardan biri de İslam hukukunda istimnâ'nın caiz olup olmadığı meselesidir. Bu konuda İslam hukukçuları üç görüş bildirmişler: Bir kişinin kendisini elle tatmin etmesi fakihlerin kahir ekseriyetine göre haramdır.²⁹⁸ İstimnâ ahlak ve terbiyeye aykırıdır. Hanefî, Şafiî ve Malikî mezheplerine göre haramdır. Aralarında İbn Teymiyye ve İbn Kudâme'nin de bulunduğu Hanbelî fakihler mastürbasyonun haram olduğunu söyleyerek bu konuda İbn Hanbel'in istimnâyı haram sayan görüşünün daha muteber olduğunu belirtirler.²⁹⁹ Ancak Malikî ve Şafiî mezhebinde erkeğin eşinin eliyle istimna yapmasında bir sakınca yoktur.³⁰⁰

Bilhassa Hanefiler kişinin kendi kendisini uyarıp cinsel tatmine ulaşmasını haram sayarken normal olarak cinsel duygusu baskın gelen ve bu vesileyle sıkıntıya düşecek veya sağlığı etkilenecek olan bekârla eşiyile ilişki kurma imkânı bulamayan evlilerin istimnâ yapmalarında sakınca görmemişlerdir. Hatta zinaya sapma korkusunun bulunması durumunda daha hafif bir günah olması sebebiyle bunun gerekli olduğu belirtilmiştir.³⁰¹

Zerkā elle tatmin olma konusunda yaptığı geniş açıklamadan sonra”zaruretler, miktarınca takdir olunur” kaidesine dayanarak Hanefilerin görüşünü tercih

²⁹⁶ Osmanlılarda ilmiye teşkilâtının başındaki âlimin ünvanı.

²⁹⁷ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.332.

²⁹⁸ Nur, 24/33.

²⁹⁹ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-Kübrâ*, Polen Yayınları, İstanbul 1986-2003, III, s.439.

³⁰⁰ Günenc, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 2011, II, s.238.

³⁰¹ Kādihân, *el-Fetâvâ*, I, s.46-73; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II, s.399.

etmiştir.O, bu tercihini şöyle temellendirmektedir: Elle tatmin olma alışkanlığına, sağlık ve şer’i olmak üzere iki açıdan bakılır:

a) Sağlık açısından bu meseleye baktığımızda, bunun mercii tıp ve uzman doktorlardır. Aşırı veya normal olarak yapıldığında ne derecede zarar vereceğine uzmanlar karar verir. Fakat aşırı olmasa bile halk arasında yaygın olan görüş, bu adet’in (el ile tatmin olma) alışkanlığının zararlı olduğunu söyleyebilirim. Tıp uzmanlarının görüşüne göre aşırı olmadığı sürece kendi nefsinin kırım için istimna (el ile tatmin olma) açısından tıbben bir sakınca yoktur.³⁰²

b) Şer’i açıdan meseleye baktığımızda, ilk olarak bu konuyla ilgili hadis-i şeriften bahsetmemiz gerekiyor. Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Eli ile nikâhlanan melundur.*”³⁰³ Bütün hadis âlimleri bu hadisin uydurma olduğu görüşündedirler. Her iki durumda da bu hadis üzerine hüküm bina etmek caiz değildir. Bilakis diğer esas delillere bakmak gerekiyor. Allah (c.c.) ayet-i kerimede şöyle buyuruyor: “*Onlar ki iffetlerini korurlar.*”³⁰⁴ “*Sadece eşleriyle veya ellerinin altında olanlarla (cariyeler) yetinirler, bundan dolayı da kınanacak değillerdir.*”³⁰⁵ “*Ama her kim bunun ötesine geçmek isterse işte haddi aşanlar onlardır.*”³⁰⁶ Bazı âlimler bu son ayette zikredilen istimna (el ile tatmin olma) haddi aşanlar olarak değerlendirdikleri için haram olduğu görüşündedirler. Şafiîler bu görüştedirler.³⁰⁷

Bazı Hanefî âlimleri de istimna (el ile tatmin olma) meselesinin bu ayetin genel kapsamında, haddi aşanlar olarak değerlendirilemeyeceği kanaatindedirler. Bilakis diğer delillerle hüküm vermek gerekiyor. Hanefî fakihler, ağırlıklı olarak bu görüşü benimsemişlerdir. Hanefîlere göre bu davranış (istimna) aslı itibarıyla yasaktır. Ancak üç şartla mübah olur:

a) İstimnayı yapan bekâr olursa.

b) Zina yapma tehlikesi oluşursa.

³⁰² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.339.

³⁰³ Beyhaki, “*Şuabu’l-iman*”, VII, s.330.

³⁰⁴ Mü’minun, 18/5.

³⁰⁵ Mü’minun, 18/6.

³⁰⁶ Mü’minun, 18/7.

³⁰⁷ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.340.

c) Lezzet amacıyla değil de sadece şiddetli şehvetini kırmak için istimna yapar ise mübâh olur demişler.³⁰⁸

İstimna doğal yollardan cinsel ihtiyacı karşılamadığı için şer'i kaidelere göre yasaktır. Bilakis bu bir sapmadır. Bu bile mekruh ve yasak olması için yeterlidir. Fakat kat'î olarak haram olan zina gibi de değildir. Şer'i kaidelere göre burada hükmü belirleyecek olan zarurettir. Şöyle ki, daha büyük günah olan zina veya kişinin psikolojisinin bozulması söz konusu ise istimna böyle durumlarda "zaruretler miktarına göre takdir olunur" kaidesi gereğince mübah olur.³⁰⁹

Bunun manası: İstimna, iki sebepten dolayı caiz değildir.

a) Lezzeti hafifletmediği için burada zaruret yoktur.

b) Tıbben sakıncalı olan bu durum şer'an de sakıncalıdır. Fakihler arasında bu konuda ittifak vardır. Son olarak Hanefî fakihlerin açıkladığı bu iki hükme iki hüküm daha eklemek gerekir ise:

1) Erkek için evlenme imkânının olmaması

2) Oruç tutma imkânının bulunmaması şarttır. Benim bu konuda gördüğüm doğru şer'i hüküm budur.³¹⁰ Nitekim çağdaş fıkıh âlimlerinden Yusuf Karadavî, Halil Güneç ve Hayrettin Karaman da el ile tatmin olma konusunda zaruretler, miktarına göre takdir olunur kaidesine göre Zerkâ'nın görüşünü paylaşmışlar.³¹¹

2.2.18. Bir Müslüman'ın Noel Tebrik Kartı Bastırması ve Ticaretini Yapması

İslam hukukunda gayri müslim bireyler, kendilerine uygulanacak hükümlere esas olmak üzere inanç farklılıkları açısından değerlendirilmektedir. Bu açıdan gayr-ı müslimlerle insani ilişkiler önem arz etmektedir. Zerkâ'ya tevcih edilen sorulardan biri de Hristiyanlar tarafından kutlanan Noel ve yılbaşı bayramları için tebrik kartı göndermek veya doğum günleri için tebrik kartı basımı veyahut bahsi geçen tebrik

³⁰⁸ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.341.

³⁰⁹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.341.

³¹⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.341-342.

³¹¹ Bkz. Kardavî, *el-Halâl ve'l-Harâm, el-Mektebetü'l-İslâmî*, 1978, s.166; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.238; Hayrettin, *Karaman, Helaller ve Haramlar*, s.94.

kartlarının ticaretinin yapılmasının caiz olup olmadığı konusudur. Konunun fikhî mahiyetini ele alan Zerkā ise şunları söylemektedir:

Zerkā Noel tebrik kartı bastırmak ve ticaretini yapma konusunda açıklama yaptıktan sonra içtihadta bulunmuştur. O, bu içtihadını şöyle gerekçelendirmektedir: “Bir Müslüman’ın Hıristiyan tanıdıklarının bayramlarını kutlaması karşılıklı nezaket (iltifat, muhâsene) kabilinden bir davranış olduğu için caizdir. İslam inancına göre de Hz. İsa ulu’l-‘azm peygamberlerden birisidir. Hz. İsa’nın doğum gününde Hıristiyanlarla bayramlaşmayı onların akide noktasındaki inançlarıyla ilişkilendirerek caiz görmeyenler yanılmaktadır. Böyle tebriklerin onların inançlarıyla ilgisi yoktur.³¹²

Hz. Peygamber arkadaşlarıyla otururken bir Yahudi cenazesinin oradan geçmesi üzerine ayağa kalkmıştır.³¹³ Bu ayağa kalkma ölümün azametini ve haşmetini belirtmek içindi. Cenazenin inancıyla bir ilgisi yoktur. Gayr-i Müslimlerin inançlarına saygı göstermek, onlara iyi davranmak, onlara İslam’ın hoşgörüsünü ve güzelliklerini göstermek, Müslümanlardan beklenen bir davranıştır. Ayrıca buna günümüzde daha çok ihtiyaç vardır. Çünkü günümüzde büyük devletlerin algısıyla İslam dini karalanıp terör dini olarak itham edilmektedir.³¹⁴

Müslümanların bu algıyı kırmaya ihtiyaçları vardır. Ramazan ve Kurban bayramlarında gayr-i Müslimlerin Müslümanların bayramlarını tebrik etmelerine karşılık verilmez ise karşı tarafın ithamlarında haklılık payı doğar. Bu cümleden, Hz. İsa’nın doğum gününü kutlamak caiz ise, Hıristiyanların yılbaşını kutlamak da caizdir. Çünkü yılbaşı sadece bir takvimin başlangıcıdır. İnançla bir ilgisi yoktur. Hz. Ömer bir takvim başlangıcı için istişare etmek üzere sahabeyi topladığında Yahudilerin veya Bizans’ın takvimini almayı önerenler olmuştu. Bu haram olsaydı sahabeler bundan sakınırlardı. Bu noktaya açıklık getirdikten sonra mübah olan bir şeyin ticaretini yapmak da hükmen mübah olur. Fakat burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır. Yılbaşı kutlamalarında İslam’ın benimsemediği ve haram kabul ettiği her türlü davranıştan sakınmak ve onların işlediği münkerattan uzak

³¹² Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.355-356.

³¹³ Buhârî, “*Cenâiz*”, 49; Nesâî, “*Cenâiz*”, s.45-47.

³¹⁴ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.356.

durmak gerekir.”³¹⁵Nitekim gayr-ı Müslimlerin bayramlarını kutlama konusunda çağdaş fıkıh âlimlerinden Yusuf Karadavî de Zerkâyla aynı sonuca varmıştır.³¹⁶

2.2.19. Küpe Takmak İçin Kulakları Deldirmek

İslam hukukunda kadın ve erkek arasında giyim, kuşam ve süslenme açısından birçok farklılık bulunmaktadır. Bunlardan biri de fukâha arasında tartışmalıolan kız çocukları ve kadınların küpe takmak için kulaklarını deldirme meselesidir. Mezhep imamları bu konuda iki görüş belirtmişler: Hanefî hukukçuları, süs için küpe ve benzeri şeyler takmak amacıyla kızın kulaklarının delinmesinin mübah olduğunu, ayrıca kadınlar için ortak bir süs olduğu gerekçesiyle buruna hızma takmanın caiz olduğuna hükmetmişlerdir.³¹⁷Fakat bazı Şafî âlimleri sebepsiz yere eziyet olacağı için kız çocuklarının kulaklarının delinmesini caiz görmezler.³¹⁸

Allah’ın yaratılışını değiştirmek açısından haram olan burnu delmek ve dövme yapmakla üzerine takı takmak amacıyla kulakları delmenin arasındaki hükmü hakkında Zerkâ’ya soru sorulur. Konunun fikhî yönünü ele alan Zerkâ ise şunları söylemektedir:

Zerkâ, bu konuda Hanefilerin görüşünü tercih etmiştir. O, butercihini şöyle açıklamaktadır: “Erkek çocuklar için süslenmek caiz değildir. Çünkü şeriat erkeklere değil kadınlara süslenme ve süs eşyalarını takmayı mübah görmektedir. Bu sebeple erkekler erkek ahlakına, kızlar da kadın ahlakına alışmalıdır. İslam bunun tersini yasaklamıştır.Dövme yaptırmaya gelince hem erkekler hem de kadınların bunu yaptırmayı caiz değildir. Bunun delili şu hadis-i şeriftir. Hz. Peygamber (s.a.s.), vücuda dövme yapmayı, yaratılışı değiştirmek, fitratı bozmak kapsamında değerlendirmiş ve bunu yapanların ve yaptıranların Allah’ın rahmetinden uzak olacağını bildirmiştir.³¹⁹Buradaki illetin nedeni kulak delme işlemindeki acıya kıyas edilemez. Ayrıca, dövmede olduğu gibi doğal karakterin değiştirilmesinin kulakları delmekle bir benzerliği yoktur. Çünkü kulaktaki delik sadece mübah görülen bir mücevher parçasını asmak için bir merkez oluşturmaktadır.”³²⁰Nitekim çağdaş

³¹⁵ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.357.

³¹⁶ Bkz. Kardavi *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, VII, s.354-366.

³¹⁷ İbn-i Abidin, *Reddû'l-muhtâr*, V, s.270; Heyet, *el-Feteval-Hindiyye*, V, s.358.

³¹⁸ Nevevî, *İânetüt-tâlibin*, IV, s.175.

³¹⁹ Buhârî, “*Libâs*”, s.83-87; Müslim, “*Libâs*”, s.120.

³²⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.352.

âlimlerden Halil Güneç de kız çocuklarının kulaklarını deldirmesinde bir sakınca olmadığını belirterek Zerkâyla aynı görüştedir.³²¹

Burada bir hususunaltını çizmek gerekir. Bulûğ çağına erişmiş kız çocuklarının süs ve ziynet bağlamında kulaklarını deldirmeleri şeriatın belirlediği mahremiyet kaidelerine uygun olmalıdır. Bunun için kızların kulaklarına bir kadın veya kendisine nikâh düşmeyen kardeşi, dayısı ve amcası tarafından delinmesi İslam'a uygun bir uygulama olur kanaatindeyiz.

³²¹ Bkz. Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.263.

2.3. BORÇLAR HUKUKU'NA YÖNELİK TERCİHLERİ

Modern dönemde dini problemlerin yaşandığı alanlardan biri de şüphesiz iktisat alanıdır. İnsan hayatının büyük bir kısmını etkileyen bu alan yeni gelişmelere açıktır. Borçlar hukuku klasik fıkıh kaynaklarında bey' akdiyle başlar. Günümüzde müstakil bir bölüm olarak ele alınan borçlar hukuku daha kapsamlı bir şekilde fıkıh kitaplarında yerini almaktadır. Bununla beraber borçlar hukukuyla ilgili olup da klasik fıkıh eserlerinde yer verilmeyen birçok fikhî mesele günümüz toplumlarında ortaya çıkmıştır. İslam hukuku sahip olduğu süreklilik ve esnek bir yapıda olması insanların ihtiyaçlarına ve makul ölçüdeki menfaatlerine göre nasların ve hükümlerin yorumlanması ve açıklanmasını gerektirmektedir.³²²

İslam'ın dininin ana eksenini oluşturan beş temel esastan (zarurat-ı hamse)'den biri de malı korumaktır. Malı korumaktan maksat sadece var olanı olduğu şekilde korumak anlamına gelmez. Servet ve malın nasıl kazanılacağına, nasıl geliştirileceğine hukuki yollarını bilmektir. Malın nasıl korunacağını ve çalışarak, çabalayarak üretmenin teknik ve yöntemlerini öğrenerek malı korumayı öğrenmektir.³²³ Bu durum modern dönem İslam hukukçularının birtakım fikhî değerlendirmelerde bulunmalarını zorunlu kılmaktadır. Zerkābu konuda aşağıda yer verilen hususlarla ilgili kendisine yöneltilen sorulara fetvalar/cevaplar vermiştir.

Araştırmamızın bu bölümünde Zerkā'nın borçlar hukuku ile ilgili özellikle çağdaş meseleler hakkında, fetva koleksiyonu olarak nitelendirdiğimiz Fetāva adlı eserinde ekonomik meselelerde karşılaştığı, farklı soru ve sorunlara yönelik yaptığı tercih ve içtihatlarını geniş bir perspektiften değerlendireceğiz.

2.3.1. Sigorta

Yakın zamanlarda ortaya çıkan ve fıkıh meclislerinde en çok tartışılan konulardan olan sigorta akdi klasik fıkıh kaynaklarında doğrudan yer almamaktadır. Fakat zamanla toplum arasında yaygınlık kazanan bu akit çağdaş İslam hukukçuları tarafından incelenmiş ve dini hükmü hakkında açıklamalar yapılmıştır.

Sigorta, sigortacının bir prim karşılığında diğer bir kimsenin para ile ölçülebilir bir menfaatini zarara uğratan bir tehlikenin (rizikonun) meydana gelmesi halinde

³²² Abdülkerim Zeydân, *İslâm Hukukuna Giriş*, (Çev. Ali Şafak) Kayıhan Yayınları, İstanbul 2011, s.104.

³²³ Süleyman, Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yayınları, Ankara 2013, s.183.

tazminat vermeyi yahut bir veya birkaç kimsenin hayat müddetleri sebebiyle veya hayatlarında meydana gelen belli bir takım hadiseler dolayısıyla bir para ödemeyi veya sair edalarda bulunmayı üstlendiği bir akittir.³²⁴

İslam Konferansı Teşkilatına bağlı İslam Fıkıh Akademisi Kararı:

22-28 Aralık 1985 tarihleri arasında gerçekleştirilen II. Dönem Toplantısı'nda sigorta ve reasürans (ikili sigorta) konusunda sunulan araştırmalar, daha önce diğer fıkıh akademileri ve ilim kurullarının ortaya koydukları görüşler detaylıca incelenip tartışıldıktan sonra, 9 no'lu karar ile şu sonuçlara varılmıştır:

1) Ticari sigorta şirketlerinin uygulamakta olduğu sabit pirim esasına dayalı ticari sigorta sözleşmesi, akdi geçersiz kılacak ölçüde büyük garar (belirsizlik) içerdiğinden dinen haramdır.

2) İslami muamelat ölçülerine uygun olan alternatifsiz sözleşme, teberru ve yardımlaşma esasına dayalı sigorta sözleşmesi ve yine aynı esasa dayalı reasürans (ikili sigorta) sözleşmesidir.

3) Müslüman toplumların ekonomilerinin sömürü düzenlerinden kurtulabilmesi için, İslam ülkelerini yardımlaşma esasına dayalı sigorta ve reasürans (ikili sigorta) kurumları tesis etmeye çağırarak gerekir.”³²⁵

Din İşleri Yüksek Kurulunu Kararı

Kurulun sigorta ile ilgili 07/04/2005 tarihli 64 no'lu kararı şöyledir:

Sigorta İslâm'ın ilk dönemlerinde bilinmeyen, yakın zamanlarda ortaya çıkmış bir akittir. Bu nedenle sigorta konusunda fıkıh kaynaklarımızda bir açıklama bulunmamaktadır. Bu konuda ilk defa görüş beyan eden, İbn Âbidîn'dir. Adı geçen müellif sigorta konusunu, Reddül-muhtâr adlı haşiyesinin Kitabu'l-cihâd bölümünün müste'men alt başlığı altında ele almıştır.

Çağdaş araştırmacılar sigorta konusunu incelemiş ve dinî hükmünü açıklamaya çalışmışlardır. Sosyal sigortalar ve karşılıklı sigortanın caiz olduğu konusunda bu çağdaş fıkıh âlimleri ittifak etmekle birlikte, ticarî sigortanın hükmü konusunda

³²⁴ Türk Ticaret Kanunu Madde 1263.

³²⁵ İslam Fıkıh Akademisi tarafından 22-28 Aralık 1985 tarihleri arasında gerçekleştirilen II. Dönem Toplantısı'ndaki 9 no'lu kararı.

görüş ayrılığı içerisinde dirler. Ticarî sigortanın hükmü konusunda üç ayrı görüş bulunmaktadır:

1. Birinci görüşe göre, ticarî sigortaların hiçbir çeşidi caiz değildir. Zîra ticarî sigortada bilinmeyen unsurlar bulunmakta, bu işlem kumar veya müşterek bahse benzemekte, faiz içermektedir. Ayrıca sigorta haksız tazmindir. Sigorta akdi, güvence gibi objektif olmayan bir şeyin satışdır. Sigorta ve özellikle hayat sigortasında takdir-i ilâhîye meydan okuma vardır. İslâm'ın yasakladığı bu unsurları taşıyan sigortanın da haram olması gerekir. Buna göre, sigortacının prim, sigortalının da tazminat alması caiz değildir.

2. İkinci görüşe göre, hayat sigortası caiz değildir; mal ve eşya sigortası ise esas itibariyle caiz olmakla birlikte, dinen hoş değildir. Ayrıca faiz esasına dayanan sigortalar caiz değildir.

3. Üçüncü görüşe göre, sigortayı yasaklayan kesin bir nass bulunmadığından, faiz karışmaması ve genel ahlâka aykırı olmaması şartıyla sigortanın bütün çeşitleri caizdir. Zira akitlerde asıl olan, yasaklayıcı bir nass bulunmadığında helal olmasıdır.

İslâm dini, yeni gelişmeler karşısında ortaya çıkan durum ve şartlara cevap verebilecek özelliğe sahiptir. Hz. Peygamber döneminde bulunmayıp daha sonra ortaya çıkan akitler için de durum böyledir. Bu akitler, İslâm hukukunun esaslarına muhalif bir unsur ihtiva etmiyor; akdin mevzuu, irade beyanı, karşılıklı rıza gibi dinen aranan bütün unsur ve şartları taşıyorsa sahihtir.

Yûsuf el- Karadâvî'nin sigorta görüşü:

Kardâvî ücretli sigortayı câiz görmüyor; çünkü ona göre ücretli sigortada: a) Teberrû olmadığına göre karşılıklı yardımlaşma bahis mevzû olamaz. b) Sigortalı, şirkette ortak olmadığı için ortaklıktan da bahsedilemez. c) Şirketler ribâ ile işteğal ederler ve ayrıca sigortalı verdiğiinden fazlasını alabilir; bu ise fâizdir. Ancak primler ödenirken “ıvaz karşılığı teberru” durumu bulunursa bu bazı mezheblere göre câizdir. Kardâvî'ye göre İslâm, zekât ve beytü'l-mâl sistemiyle geniş kapsamlı olarak cemiyet ferdlerinin birbirini sigortalamalarını sağlamıştır.³²⁶

³²⁶ Karadavî, *el- Helâl vel- harâm fi'l-İslâm*, s.227.

Vehbe Zuhayli'nin sigorta görüşü:

Vehbe Zuhayliye göre, mevcut sigorta işlemlerinin garar ihtiva eden ivazlaşma akdi olduğunu ve İslam dininin bu akdi men ettiğini ifade ederek caiz olmadığı yönünde görüş belirtmektedir.³²⁷

Muhammed Ebu Zehra'nın sigorta görüşü:

Muhammed Ebu Zehra'ya göre sigorta bir nevi kumar ve sarf muâmelesidir. Sigorta işletmesinin kazancı, fâizden uzak olamaz, sigortada fâiz vasfı ayrılmaz bir unsur olduğu görüşündedir. Ayrıca bir şahıs bir kısım para verir ve ölürse hangi hakla karşılaştırılan meblağın tamamını talep edebilir. Sigorta müddetinin sonuna kadar yaşasa bile bu takdirde hem verdiği hem de fazlasını alacaktır ki, bu fâizdir.³²⁸

Zerkâ ise sigorta ile ilgili şunları söylemektedir:

Sigorta, dadim fukâhâ zamanında ortaya çıkan bir akit çeşidi değildir. Bu nedenle sigorta hakkında herhangi bir hüküm de verilmemiş. Konuyla ilgili ilk fikhî açıklama İbn Âbidîn'in Reddû'l-muhtâradlı kitabının cihad bölümünde yapılmıştır. İbnu Âbidîn İslam beldesinde, eman alarak yaşayan gayr-i müslim tüccarlardan çeşitli sebeplerle para alınmaması gerektiğini söyleyerek sigortaya da değinir ve caiz olmadığını ifade eder.³²⁹ Zerkâ'ya göre, İslam hukuku açısından kaide olarak sigorta akdi caizdir. Misal olarak herhangi bir malı sigortalattırmak, hastalara sağlık sigortası veya yangın sigortası gibi doğal afetlere karşı sigorta yaptırmak caizdir. Hatta yetimlere ve vakıf mallarının sigortalanmasında olduğu gibi canın korunması durumlarında sigorta yaptırmak farzdır.³³⁰

Zerkâ İbnu Âbidîn'in sergilediği görüşün zıddını beyan ederek sigorta akdi konusunda geniş açıklama yaptıktan sonra içtihadta bulunmuştur. Bu içtihadını şu gerekçelere dayandırmaktadır: “Sigorta akdi, İslam âlimlerinin caiz gördüğü Kefalet konusuyla örtüşmektedir. Kefalet; birinin diğerine “şu yoldan git, güvenilirdir. Eğer sana bir zarar gelirse ben bunu tazmin ederim” şeklindeki beyanıdır ki söz konusu zarar meydana geldiğinde kişi verdiği bu sözü tutarak meydana gelen zararı tazmin

³²⁷ Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, V, s.306.

³²⁸ Ebu Zehre, *el-Fetâvâ*, s.436; 1962 yılında Mısır'da yayınlanan “*el-Hadarâtü'l İslâmiyye*” dergisinin 5. sayısında yayınlanmıştır.

³²⁹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.403-404.

³³⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.415,418.

eder. Her ne kadar fukâha bunu “aldatma tazmini” olarak isimlendirse de aslında bu, yol tehlikesi nedeniyle verilmiştir.³³¹

Söz konusu bu akit müvâlât akdiyle aynı özellikleri taşımaktadır. Müvâlât; nesebi belli olmayan birinin bir başkasına “sen benim velimsin. Vefat ettikten sonra benim mirasım sanadır. Bana zarar verildiğinde benim diyetimi sen alırsın” demesidir ki miras hukukunda da bu şekilde yapılan söze itibar edilir. Velayeti kabul eden kişiye, sırası geldiğinde miras düşer. Sigorta da bundan farklı bir şey değildir. Eğer sigortayla ilgili belirsizlik haram olsaydı müvâlâtta belirsizlik de haram olacaktı.³³²

Sigorta içerisinde bulunduğumuz bu asırda herkesin ihtiyaç duyduğu bir sözleşmedir. Zira gittikçe büyüyen ticaret hayatıyla, mallar dünyanın bir ucundan bir başka ucuna nakliye edilmektedir. Zararların önüne geçmenin imkânsızlığı söz konusudur. Aynı şekilde hayatları karartan araba kazalarıyla ilgili de aynı durum söz konusudur. Öyleyse böyle bir zamanda sigortadan istifade etmemek imkânsız gibidir. Yukarı zikredilen zararları karşılamak belki bir insanın ömrü boyunca elde edeceği kazançla telafi edilebilecek şeylerdir. Peki, bu zararı tek kişiye yüklemektense birçok kişinin pay sahibi olduğu şirketlere yüklemek daha isabetli değil midir? Evet, sigortada herkes için büyük bir maslahat vardır. Dolayısıyla bunu haram kılmak İslam’ın kolaylaştırıcılığı ve verdiği ruhsatları ortadan kaldırmak demektir.³³³ Zerkâ, sigorta konusunu detaylı bir şekilde araştırıp sigortanın caiz olmadığını iddia edenlerin iddialarına cevap vererek ve İslam hukukunda buna benzer akit ve sözleşmelerin olduğunu belirtmiştir. Zira sigortanın İslam’ın genel kaidelerine uygun olduğunu ve haram olduğuna yönelik bir delilinin olmadığı gerekçesiyle maslahata binaen caiz olduğu yönünde içtihatla bulunmuştur.”³³⁴

Yaptığımız araştırmalar sonucunda; Mustafa Zerkâ, “ Nizamu't-te'mîn” adlı eserinde sigorta sistemi ve sigorta akdini birbirinden ayırarak ele almış, muâsır İslâm hukukçularının sigorta hakkındaki görüşlerini değerlendirerek farklı görüşler ileri sürmüştür. Zerkâ, sigortanın cevazı hakkında Abduh’tan sonra ilklerden olup sigorta sistemi ile sigorta akdini birbirinde ayırarak ele almış ve ciddi ve kapsamlı bir

³³¹ İbn Abidin, *Reddül-muhtâr*, III, s.273; Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslami ve Edilletüh*, IV, s.443 vd.

³³² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.405.

³³³ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.405,406.

³³⁴ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.419-421.

çalışma yapmıştır. Çalışmasının ikinci ve üçüncü kısmında iktisâdî ve içtimâî hayatta sigortanın görevi ve İslâm hukukuna göre hükmü üzerinde durmuştur. Riziko ve çeşitleri ele alınmış, yardımlaşma ve ticârî sigortanın üzerinde genişçe durarak sigortaya karşı ileri sürülen menfi görüşleri değerlendirmiştir. Zerkâ bu çalışmasını ilk olarak 1961 yılında şam'da düzenlenen İslâm Hukuk Haftası'nda sigortanın çeşitli bakımlardan bey' bi'l-vefâ, âkile, muvâlât akdi, kefâlet gibi hukukî müesseselere benzerliğine işaret etmiş, bu sebeple câiz olduğunu bildirmiştir. Zerkâ, sigorta-fâiz 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 (fâiz gibi) meşru olmayan alanlarda değil, meşru alanlarda faaliyet göstermesi kaydıyla câiz olduğunu söylemiştir.³³⁵

Çağdaş İslam hukukçularından Muhammed Yusuf Musa'ya göre, sigortanın bütün çeşitleri topluma, taraflara yani sigortalı ve sigortacıya yarar sağladığını, fâizle alakası bulunmamak şartıyla ve karşılıklı yardımlaşma esasına dayalı sigortalının dini yönden bir sakıncası olmadığı görüşündedir.³³⁶ Aynı doğrultuda Taha es-Senûsî, Abdurahman İsa'da benzer görüşler ileri sürerek Zerkâ ile aynı görüşte birleşmektedirler.³³⁷

Görüldüğü üzere sigorta konusunda genellikle iki yaklaşım tarzı mevcuttur. Birincisi, İbn Âbidinle başlayan, Ebû Zehre, Vehbe Zuhaylive Yusuf Karadavî ile devam eden gelenekçi; ikincisi ise Muhammed Abduh'la başlayan Zerkâ ile devam eden çağdaş yaklaşımlardır. Günümüzde de sigorta hakkında görüş beyan edenler genelde bu iki yaklaşımın uzantısı mahiyetindedir. Bu iki ekol tarafından sigorta konusu bir tür gelenekçi ve çağdaş yaklaşımlar şeklinde vücut bulan bu anlayışların devamı son zamanlarda sıkça görülmektedir. Dolayısıyla İslam hukukunun temel ölçütlerine aykırı olmayan ve şer'î olarak bütün şartları taşıyan akitler sahihtir. Bu vesileyle asr-ı saadette ve müçtehit imamlar döneminde bilinmeyen ve bu asırda ortaya çıkan sigorta da, söz konusu ilkeleri taşıması durumunda maslahat gereği caiz olduğunu savunanlar olmuştur. Ancak dine aykırı hususları barındıran sigorta türlerinin caiz olmayacağı da açıktır. Bu konuda dinin özüyle, genel ve özel

³³⁵ Zerkâ, *Nizamu't-Te'min*, s.51.

³³⁶ Zerkâ, *Nizâmü't-te'min haqîkatüh ve'r-re'yü fihi*, Beyrut 1994, s.26.

³³⁷ Bkz.Senûsî Ahmet Taha, "Akdü't-Te'min fi't-Teşrii'l-İslâmi" Adlı Tebliği, *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire 1954, XXV, s.2-3.

kurallarıyla çatışmayan tekâfül esasına dayanan İslamî sigortacılık sisteminin geliştirilmesi, mevcut sigorta uygulamalarına cevaz vermekten daha isabetli olacaktır.

2.3.2. Borcunu Ödemeyen Kişiden Mahkeme Masraflarını Alma

Güncel bir mesele olduğu için borcunu ödemeyen kişiden mahkeme masraflarını alma konusu klasik fıkıh kaynaklarında yer almamaktadır. Müellifimize yöneltilen soruya istinaden müellifimiz bu konuda görüş belirtmiştir. Müellifimizin konuyla ilgili görüşüne geçmeden önce Fakihlerin konuyla ilgili bir kimsenin zimmetinde sabit olan borcu ödeme şeklini açıklayacağız.

İslam hukuku açısından kişinin zimmetinde bir borç sabit olur ve onu ödemeye yanaşmazsa, bu kişi yetkili makamlar tarafından ödemeye zorlanabilir.³³⁸ Fakihler bu tür bir cezanın uygulanmasını, Hz. Peygamberin (s.a.s.) konuyla ilgili hadislerine dayandırmışlardır.³³⁹ Borçlunun borcunu geciktirmesi nedeniyle (paranın değer kaybetmesi gibi bir sebeple) alacaklı zarara uğrarsa borçluya sadece enflasyon oranında zarar tazmin ettirilir. Zerkâ ise bu konuda şunları söylemektedir:

Zerkâ borcunu ödemeyen birinden mahkeme masraflarını alma konusunda görüşlerini açıkladıktan sonra Hanefilerin görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihinin şöyle yorumlamaktadır: “Mahkeme masraflarını açıklayan herhangi bir mezhep hatırlamıyorum. Çünkü geçmişteki fikhî meselelerde mahkeme masrafları yoktu. Fakat Hanefî hukukçular arasında ortaya çıkan fikhî ilke, kişi teslim aldığı malı sahibine teslim etmekle mükelleftir. Usul ilminde şer’i hüküm, toplu bir emirdir. Ya da bu şeyi gerekli kılandır. a) Bir malı gasbeden kişi o malın masraflarını ödemekle yükümlüdür. Çünkü (gasbeden) o malı iade etme veyahut o malı teslim etmekle mükelleftir. b) Böylece mecellede geçen kanun (830) da aynı şekilde masrafın sorumlu kişiye yükleneceğine dair hüküm vardır. c) Ticaret hukukunda masraflar satılan malın teslimat masraflarını satıcıya yüklüyor bu aynı zamanda ticaret hukukunda bir kaidedir.”³⁴⁰

Gücü olduğu halde borcunu ödemeyen kişi gasıb ve aynı zamanda zulmetmiş gibidir. Hz. Peygamber şöyle buyuruyor: “*Var olanı saklayan namusunu (kişiliği) ve*

³³⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, s.221.

³³⁹ Bkz. Buhârî, “*İstikrâz*”, s.13.

³⁴⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.425-426.

cezayı kendisine helal kılar.”³⁴¹ O kanunlar ki, mahkemenin masraflarını mahkemeyi kaybedene yüklemesi açısından şer’i hükme uygundur. Ayrıca şer’i olarak mahkemeyi kaybedene herhangi bir masraf yüklemek doğru değildir.³⁴² Nitekim borcunu ödemeyen kişiden zararın tazmini konusunda DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş İslam hukukçularından Vehbe Zuhayli de Zerkâyyla aynı görüştedir.³⁴³

2.3.3. Kiralanan Gayr-ı Menkulleri Boşaltma

İslam borçlar hukuku gayr-ı menkulleri boşaltma konusunda birtakım düzenlemeler getirmiştir. Bu düzenlemeler arasında tartışmalı olan konulardan biri de kiralanan gayr-ı menkulleri boşaltmanın caiz olup olmadığı meselesidir. Bu konu özü itibarıyla icare akdine taalluk etmektedir. İcâre (kira) akdi İslam hukukunun akdin tabiatına göre özel hükümlerini açıklamaya önem verdiği, satış (bey’) gibi ismi tesbit edilmiş akitlerdendir.³⁴⁴ Meşruluğu: Ebu Bekr el-Esam, İsmail b.Uleyye, el-Hasen el-Basri el-Kâsâni, en-Nehravânî ve İbn Keysan dışında kalan fakihler icare akdinin meşru olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Sözü geçen fakihler bu icare akdini caiz görmezler. Çünkü icâre menfaatin satılmasıdır. İbn Rüşd onlara şöyle cevap vermektedir: “Menfaatler her ne kadar akdin yapıldığı sırada mevcut değilse ise de çoğunlukla tahsil edilen yahut da tahsil edilmesi ile edilmemesi ihtimali eşit olan şeyleri göz önünde bulundurmuştur.”³⁴⁵

Mallar menkul ve gayr-ı menkul olmak üzere ikiye ayrılır:

a) Menkul Mallar: bir yerden başka bir yere nakli mümkün olan şeydir; ister ister ilk şekli üzere kalsın isterse nakil sebebiyle değişikliğe uğrasın. Bu trif paralara, ticari eşyaya, hayvan türüne, ölçülen ve tartılan bütün eşyaya şamildir.³⁴⁶ b) Gayr-ı Menkul Mallar: bir yerden başka bir yere nakli asla mümkün olmayan sabit eşyadır, arazi gibi.³⁴⁷ Zerkâ ise gayr-ı menkulleri boşaltmanın hükmü hakkında şunları söylemektedir:

“Kiralık işyerlerinde uygulanan kanunlarda hak sahibi kiracıyı müddeti bitmeden yeni bir akit ile sınırlandırmazsa, mülk sahibi yeni bir sözleşme ile

³⁴¹ Nesai, *Kitabu'l Büyu* 4679; İbn Mace, “*Sadakat*”, Babul Habs, 2427.

³⁴² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.426.

³⁴³ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.492; Zühayli, *el-Fıkhul-İslami ve Edilletühu*, V, s.709.

³⁴⁴ Zuhaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, VI, s.19.

³⁴⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, II, s.612-613.

³⁴⁶ Mecelle, mad. 128.

³⁴⁷ Mecelle, mad. 129.

kiracının kalmasını veya işyerini boşaltmasını talep edebilir. Mevcut kiracı mükellefiyetini yerine getirdiği süre zarfında hak sahibi yeni bir kiracı arayıp mevcut kiracıyı çıkarma hakkına sahip değildir. Zerkā, kiralanan gayr-ı menkuller hakkındaki açıklamalardan sonra çoğunluğun görüşünü tercih etmiştir. O, bu tercihini şöyle ifade etmektedir: “Fakihler, vakıfların ticari ve kiralama konusunu araştırmışlar. Sadece ticaret veya kiralama amacıyla vakfedilen mallarda, vakıf sorumlusu, kiracı sorumluluğunu yerine getirdiği süre zarfında kiracıyı çıkaramaz. Aynı zamanda vakıf görevlisi vakfı kendisine kiralama hakkına da sahip değildir. Bu uygulama sadece vakıf malları için geçerlidir. Özel mülkiyetlerde zaman ve şartlar değişkenlik gösterebilir.”³⁴⁸

Günümüzde şehirlerin büyümesi, kiralanan yerlerin az olması ve bununla beraber nüfusun artması, yeni kiralama kanunu düzenlenip yasal güvence altına alınması zorunlu hale getirmiştir. Bu düzenlemede hak sahibinin hakkı korunacak, ücretlerde arttırma veya boşaltma kayıt altına alınmalıdır. Kadim fukâha'nın bu yönde fetvaları mevcuttur. Geçerli kanun uygulandığı zaman, kirayı arttırma veya boşaltma süresinin bitmesinde kiracıyı engeller ve kiracı kalmak istediği müddetçe kanun ona kalma veya boşaltma hakkını verir.³⁴⁹

Meseleye farklı bir bakış açısıyla baktığımızda, kiralayan kişinin kalma hakkı mali bir haktır. Onun emeğiyle kıymetlenmiş ve örfü olarak büyük bir değer kazanmış. O halde boşaltma değerini kiracının almasını caiz görmeyenlerin (insanların mallarını batıl yollarla yemeyin) şeklinde söylediği bu söz doğru olmaz. Bilakis bu mali bir hak karşılığı olan meblağdır. Bu da kiracıya kalma hakkını doğurur. Bu hak vakıf mallarına kıyas edilebilir. Kiracı, kiralama şartlarına uyduğu müddetçe mülk sahibi onu çıkarma hakkına sahip değildir. Kira süresi bittiğinde yürürlükte olan kanunla bağlantılı olarak yeni sözleşmeler yapılabilir.”³⁵⁰ Nitekim kiralanan gayr-ı menkulleri süresi dolmadan boşaltma konusunda DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş fıkıh âlimlerinden Halil Güneç de Zerkâyla aynı sonuca varmışlar.³⁵¹

³⁴⁸ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.444-445.

³⁴⁹ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.445.

³⁵⁰ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.445-446.

³⁵¹ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.490; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.70.

2.3.4. Harabe Mezarlıklara Belediyelerin El Koyması (Vakfın İstibdâli)

Vakıf malı kamu malıdır, dokunulmazdır ve kimse onu kendine mal edemez. Vakıftan kasıt, ondan sürekli faydalanmak ve sevap elde etmektir. Vakfın İstibdâli, vakıf hukukunun hem nazarî olarak hem tatbikat açısından üzerinde en çok tartışılan konularından biri olup bazı İslâm hukukçuları vakıf mallarının asla değiştirilemeyeceğini ileri sürerken bazıları da istibdâlin câiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Zerkâ'nın konuyla ilgili görüşlerine geçmeden önce fıkıh mezheplerinin görüşlerini açıklayarak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacağız.

Hanefilerde fetvaya esas kabul edilen görüşe göre mescid, mücerred söz ile ebedilik niteliği kazanır. Mescid harab olsa ve o mescidin imarını gerçekleştirecek bir geliri bulunmasa ve başka bir mescid yapıldığı için de insanların ona ihtiyacı kalmasa, ebu Hanife ile İmam Muhammed'e göre kıyametin kopacağı zamana kadar orası mescid olarak kalır.³⁵² Şafilere göre, bir mescid yıkılsa yahut harab olsa ve orada namaz kılınmasına son verilse, eski haline iadesine de imkân kalmasa da o mescid, artık kimsenin mülkü olmaz ve onu satmak başka bir yolla tasarruf caiz olmaz.³⁵³ Ancak Hanbelîlere göre, vakıf harab olur ve menfaatleri artık ortadan kalkacak olursa ve imarına da bulunmaz ise yahut kasaba halkının ona gelmemesi şeklinde bir mescidin menfaati ortadan kalkarsa ve bu mescid içinde namaz kılınmayan bir yerde kalırsa, satılması caiz olur.³⁵⁴ Zerkâ ise harab olan mezarlıklara belediyelerin el koyması hususunda şunları söylemektedir:

Zerkâ, harabe olmuş mezarlıklara belediyelerin el koyması hakkında geniş açıklamalar yaptıktan sonra Hanbelîlerin görüşüne yakın bir tercihte bulunmuştur. O, bu tercihini şöyle temellendirmektedir: “Fakihler, vakfi: “*Malı, Allah'ın/kamununun mülkü ve menfaatlerini iyilik/hayır yoluna harcanmak üzere daimi/ebedi olmak şartıyla tahsis/habs etmektir*” şeklinde tanımlamışlar. Bir mal vakfedildiği andan itibaren kişinin mülkiyetinden çıkar ve o malın geri alınması da mümkün değildir. Çünkü vakıf bağlayıcıdır. Buna istinaden, vakıf malı hibe edilemez, satılamaz, mirasa dâhiledilemez. Fakat fakihler, vakfın işleyişine ters düşmeyecek ve maslahata uygun olmak şartıyla mahkeme kararıyla vakıf mallarının satılabileceğine hükmetmişler. Bu da bazı durumlarda mümkün hale gelebilir. Vakfın geliri giderini

³⁵² İbn Abidin, *ed-Dürrü'l-Muhtâr*, III, s.406-408, 419 vd.; *Fethü'l-kadir*, V, s.58 vd.

³⁵³ Nevevî, *el-Mühezzeb*, I, s.445; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*. II, s.392 vd.

³⁵⁴ İbn Kudame, *el-Muğni*, V, s.575-579.

karşılamayacak duruma gelirse veya vakıf eskiden olduğu gibi insanlar tarafından rağbet görmez ise, bu vakfın gayr-ı menkulü daha değerli olan bir gayr-ı menkulle değiştirilir ya da para karşılığında vakfın amacına uygun başka bir akar temin edilir. Bu işlem satışı benzese de gerçekte vakıf mallarını koruma ve yenileme çalışmasıdır. Aynı zamanda fakihler, vakıfların tadil edilmesi durumunda ortaya çıkan enkazdan da vakfa ait olduğu gerekçesiyle tasarrufa cevaz vermemişler. Harap olmuş, kullanılamaz hale gelmiş olsa da Müslüman mezarlıkları vakıflar hükmündedir. Onlarla diğer vakıf malları arasında bir fark yoktur. Her ne kadar harap olsa da mezarlıklar herhangi bir nedenle belediyelerin veya şahısların çalışma yapabileceği alanlara dâhil edilemez. Bina yapılamaz, satılıp paraları bütçeye dâhil edilemez. Aksi halde bu Müslümanların istifadesine tahsis edilmiş bir malı gasp etmektir. Çünkü belediyeler veya devletin diğer hizmet kurumları ve malları sadece Müslümanlara tahsis edilmemiştir. Nitekim devlet bu kurumlara Müslüman veya gayr-ı Müslim ayırt etmeden vergi alarak bütçeler ayırmaktadır. Buna istinaden hizmet de vatandaşlar arasında herhangi bir ayırım gözetmeden yapılacaktır. Oysa İslami vakıflar sadece Müslümanlara ait kurumlardır. Bu vakıflar ister cami, mezarlık, okul, dükkân olsun isterse arazi gelirleri olsun sonuç değişmez. Bunlar Müslümanlara hizmet amacıyla vakfedildikleri için, gelirlerini genel bütçelere dâhil etmek caiz değildir. Aynı hükümler kilise vakıflarını da kapsamaktadır.”³⁵⁵

Harabe olmuş mezarlıklara belediyelerin el koyması hakkında DİB Fetvâ Kurulu, çağdaş fıkıh âlimlerinden Vehbe Zuhayli ve Halil Günenç de Müslümanlara hizmet amacıyla vakfedilen cami ve mezarlık gibi yerlerin gelirlerini genel bütçelere dâhil etmek caiz değildir diyerek Zerkâyla aynı görüştedir.³⁵⁶

2.3.5. Faizli Bankalarda Muhasebecilik

İslâm borçlar hukukunda ittifak edilen konular olduğu gibi ihtilaf edilen konular da vardır. İslam hukukçuları arasında ihtilafli olan konulardan biri de faizle çalışan bankalarda muhasiplik yapmanın caiz olup olmadığı meselesidir. Faiz ve faizli işlemlerle meşgul olmak Kur’ânda yasaklanmış, haram kılınmıştır. Nitekim

³⁵⁵ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.453-460.

³⁵⁶ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.475; Zuhaylî, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, X, s.297-304; Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.83.

Allah (c.c.) şöyle buyuruyor:“*Faiz yiyenler kendilerini şeytan çarpmış birer mecnundan başka bir hâlde kabirlerinden kalkmazlar.* Böyle olması da onların,”*Alım satım da ancak faiz gibidir.*” demelerindedir. Hâlbuki Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır.³⁵⁷

Faiz, Kur’ân ve Sünnetle yasaklanan haram satışlardan biridir. Faiz sözlükte “fazlalık” anlamına gelir. Ribâ kelimesinin bu anlamı taşıdığı, şu âyette de görülmektedir:“*Biz onun (yeryüzünün) üzerine suyu (yağmuru) indirdiğimiz zaman o harekete gelir, kabarır.*”³⁵⁸ Buradaki kabarma fazlalık anlamına gelmektedir.

Faizli bankalarda muhasebeci olarak çalışmanın hükmü hakkında Zerkâ’ya soru sorulmuştur. Zerkâ, faizli bankalarda muhasebecilik hakkındaki görüşlerini açıkladıktan sonra muhasebeciliği umumu belva kapsamında değerlendirerek Hanefî hukukçulardan İmam Muhammed’in görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihinin şöyle gerekçelendirmektedir: “Genel fikhî perspektiften baktığımızda, faizli bankalarda muhasipliğin caiz olmadığını nebevi hadiste zikredildiği üzere: “*Faiz yiyen, vekâlet eden, yazan üç sınıf da lanetlenmiştir.*”³⁵⁹ Muhasip de kâtip olandır. İslam ülkelerinde ve Arap dünyasında yaklaşık olarak bütün ticari şirketler ve müesseseler bu yönüyle gayr-ı meşrudur. Bazı muhasiplik çalışmalarına izin vermediğimizde bu hesapların kontrol ve takibini yapmak zorlaşır. İslam hukukunda ancak bunlara çok sınırlı bir çalışma alanı kalır. Fakihler, bu durumu umumu belva³⁶⁰ kapsamında değerlendirip bazı istisnai durumlara fetva vermişler.³⁶¹

Hanefî hukukçulara göre, fesat yaygınlaştığında ve adalet kaybolduğunda, kanunda bir boşluk meydana gelmesin diye hüküm var olan hal üzere devam eder. Hanefî fakihler kedinin atığını umumu belva kapsamında kararlaştırmışlar. Hz. Peygamber şöyle buyuruyor: “*Kedi yedi yırtıcı hayvanlardan biridir.*” Bu da onun necis olmasını gerektiriyor demişler. İmam Muhammed’e göre, kırsal alanlardaki kuyuları yırtıcı hayvanların ve diğer hayvanların pisliğinden muhafaza etmek

³⁵⁷ Bakara, 2/275.

³⁵⁸ Hacc, 22/5; Cezeri, *Dört Mezhep Fıkhı*, III, s.1399.

³⁵⁹ Ebu Davud, “*Büyu*”, III, s.3331; Bkz. Nesai, “*Büyu*”, II, s.4452; İbn Mace “*Ticaret*”, s.58.

³⁶⁰ Umum-u Belvâ: Kaçınılması zor veya imkânsız durum. Çoğunluğun bilgisi dışında kalmayacak şeyler. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2016, s.587.

³⁶¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.485.

mümkün değildir. Bunlar umumu belva kapsamında İmam Muhammed'e göre affedilen şeylerdendir.³⁶²

Hız. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde şöyle buyurmaktadır. “*Bir zaman gelecek faiz yemeyen kimse kalmayacak. Ancak yemeyene de onun tozu bulaşır.*”³⁶³ Her ne kadar hadis senet yönünden zayıf olsa da gördüğümüz gibi manası bugün gerçekleşmiştir. Muhaseplik üniversitelerde fenni ilimlerde okutulan bir bölümdür. Bu çerçevede birçok kişiye rızık kapısıdır. Umumu belva'yı faiz konusunda zikretmiştik. Eğer biz bu kapıyı tamamen kapatırsak bu bölümü okuyanlar büyük sıkıntıya girerler. Yeni bir meslek edinmeleri mümkün olmadığı için evla olan cevaz verilmesidir. Resmi şirketlerden birinde muhaseplik yapmak umumu belva kapsamında affedilebilir. Şer'i amaçların olayların bir arada vuku bulması halinde, fertlerin bunu değiştirme gücü yoktur. Bu görüşler çerçevesinde iki hususu ayırt etmemiz gerekiyor: a) O şirketler ki, kuruluş amacı meşrudur. Ancak yan gelirlerden kaynaklanan bazı gelirler elde ediyorlar. b) O şirketler ki, kuruluş gerekçeleri haram üzerinedir. Faizli bankalar gibi onların asıl gelirleri faizciliktir. Bu şirketlerde çalışmak caiz değildir. Ancak zaruri durumlar müstesna. Ama bu zaruretin çerçevesini belirleyen de şer'i hükümlerdir.”³⁶⁴ Nitekim faizli bankalarda muhasebecilik yapma konusunda çağdaş fıkıh âlimlerinden Yusuf Karadavî yeni bir iş bulana kadar umumu belva kapsamında bankalarda muhaseplik yapılabileceğini ifade ederek Zerkâyyla aynı görüşü tercih etmiştir.³⁶⁵ Bankalarda çalışmanın caiz olabileceği görüşünü Ebu Zehre de İslam dininde zorunlu durumlarda haram olan bir şeyi yapmaya ruhsat olduğuna ve toplumsal maslahat düşüncesine dayandırmaktadır.³⁶⁶

2.3.6. Bey'ü'l-İne

Müslümanlar nakit para temin etmek için karz-ı hasen, mudarebe ve icâre gibi yollara başvururlar. Bu yollardan biri de İslam hukukçuları arasında ihtilafli olan konulardan bey'ü'l-İne akdidir. Bu akdi fakihler genelde şöyle tanımlamışlardır: Hanbelî fakihler tarafından teverruk akdi olarak adlandırılan bu akit diğer

³⁶² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.485.

³⁶³ Nesai, İbn Mace, “*Kitabu'l Büyu*”, IV, s.114.

³⁶⁴ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.486.

³⁶⁵ Bkz. Kardavi, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, II, s.307-310.

³⁶⁶ Bkz. Ebû Zehre, *Fetavâ*, s.411.

mezheplerde “bey’u’l-îne” olarak kaynaklarda yerini almaktadır.³⁶⁷ Bey’u’l îne satışı; satılan bir malı, satış bedelinden daha ucuz bir fiyatla geri almak, anlamına gelir. Bu muamele, ödünç para alırken başvuru olan bir yöntem olup, amaç satış akdi içinde faizi gizlemektir.³⁶⁸ Fakihler Bey’u’l îne konusunda iki görüş bildirmişler: Ebû Hanife’ye göre, borç veren ile borç alan arasında üçüncü bir kişi olmadığında akit fasit olur. Ancak Şafîilere ve İmam Muhammed’e göre böyle bir akit kerahetle sahihtir. Çünkü akdin rüknü olan icap ve kabul bu satışta mevcuttur.³⁶⁹

Taksitle satılan malları hisselerine göre başkalarına alan bir şirketimiz var ve bir kişi de faizli bankalardan kredi almak istemediği için belli bir kârla taksitle satmak şartıyla bizden altın takı alıp paraya olan ihtiyacı nedeniyle daha düşük bir değere satarak nakit ihtiyacını karşılamanın hükmü hakkında Zerkâ’ya soru sorulur. Onun bu sorusunu şöyle açıklayabiliriz:

Zerkâ, bey’u’l îne konusunda çoğunluğun görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihini şöyle izah etmektedir: “Fukâha, bu meseleyi teverruk akdi olarak adlandırmıştır. Müşteri bu malları kendi zatında değil de nakde çevirmek amacıyla taksitli alıp daha düşük bir değerden paraya çevirmek amacıyla bu işlemi yapmaktadır. Satıcı ile alıcı arasında önceden şarta bağlı bir akit var ise, müşteri bunu alıp daha düşük bir miktara aynı kişiye satarsa bu şer’i olarak caiz değildir. Çünkü bu işlem faiz gibidir. Ancak bir kimsenin nakde ihtiyaç duymasına gelince ve bir borç vereni bulamazsa kendi düşüncesiyle çarşıya gider taksitli olarak bir şeyler satın alır. Gayr-ı ihtiyari önceden herhangi bir anlaşma yapmaksızın bu malları daha düşük değerden satıp nakit ihtiyacını giderme işlemi gerçekleştirerek faizli bankalardan kaçtığı için şer’i olarak caizdir.”³⁷⁰

2.3.7. Hediye ve Ödülleri Dağıtmada Kur’a Çekmek

İslâm borçlar hukuku alanında günümüzde tartışılan fikhî konulardan biri de işyerlerinin verdiği hediyeler ve dağıttığı ödüllerdir. Söz konusu ödüller kura aracılığıyla sahiplerini bulmaktadır. Bu bağlamda Kur’ânın hükmünün İslam hukuku açısından bilinmesi önem arz etmektedir. Kuraya başvurmanın uygulama alanını en dar tutanlar Hanefî ve Mâlikîler, en geniş tutanlar ise, Hanbelîler ve kısmen

³⁶⁷ Buhûtî, Keşşâfü’l-kınâ’ III, s.186.

³⁶⁸ İbn Âbidin, *Reddü’l-Muhtâr*, IV, s.244; Şafîî, *el-Ümm*, III, s 68.

³⁶⁹ Şevkânî, *Fethu’l-kadir*, V, s.207; Heyet, *el-Kavaninü’l-Fıkhiyye*, s.271.

³⁷⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.496.

Şâfiîler'dir. Diğerlerinden farklı olarak Hanbelîler kur'ayı bir beyine olarak da görmektedir. İbn Rüşd, ölçülemeyen, tartılmayan şeylerin taksimatında karşılıklı rızadan sonra ikinci yol olarak kurayı tavsiye etmektedir.³⁷¹ Karâfi'ye göre hakların veya maslahatların eşit olması ve nakle rızânın bulunması şartıyla her yerde kuraya başvurulabilir.³⁷²

Yarışmacıların bu ödülleri bedelinden hiçbir şey ödemediği bazı okullarda, kazananlar için kuraya göre dağıtılan farklı ödüllerle kültür yarışmaları düzenlenir, sayıları tahsis edilen öğrenciler ödül sayısını aşarsa, bazıları ödül alır, bazıları da ödül alamaz. Bir Müslüman'ın içinde piyango bileti bulunan süt kartonlarından çıkan ödül alması hakkında Zerkâ'ya soru sorulur. Zerkâ, hediye ve ödülleri dağıtma konusunda açıklamalar yaptıktan sonra çoğunluğun görüşünü tercih etmiştir. O, bu görüşünü şöyle açıklamaktadır: "İslam hukukunda ister mali isterse gayr-i mali işlemlerde olsun kura çekmek meşrudur. İki eşi olan birinin, iki eşinden biriyle sefere çıkmak amacıyla kura çekmesi caizdir. Aynı şekilde iki ortağın hisseleri ayırdıktan sonra paylarını almak için kura çekmeleri caizdir. Deniz mallarını taşımada da kura başvuru yöntemlerinden bir tanesidir. Buna benzer çok örnek vardır. Müsabakalarda kazananı belirlemek için çekilen ve satın alınan süt kutularından insanlar için çıkarılan hediye kuponlar, bunlar kumar gibi büyük karlar kazanmak amacıyla satın alınan kuponlar türünden değildir. Aksine bunlar müsabakalarda kazanılan kuponlar gibidir. Müsabakalarda önceden hediye belirleyip insanları teşvik etmek ve netice itibarıyla izdihama sebep olmamak için kura çekmekten başka yol yoktur. Bu teşvik etme ve davet etme yönteminde şer'i açıdan bir sakınca yoktur."³⁷³ Nitekim hediye ve ödülleri kurayla dağıtma konusunda DİB Fetvâ Kurulu çağdaş İslam hukukçularından Yusuf Karadavi ve Hayrettin Karaman da Zerkâyla aynı görüşü paylaşmaktadır.³⁷⁴

2.3.8. Kuponla Dağıtılan Televizyon, Otomobil vb. Hediyeler

Bazı ticari kuruluşlar kendilerinden belirli bir limit alış-veriş karşılığında müşterilerine içinden araba, buzdolabı, televizyon, çamaşır makinesi gibi değerli ödüller çıkan kuponlar vermektedir. Bu vesileyle günümüzde İslam hukukçularının sıklıkla sorulan sorulardan biri de dağıtılan hediyelerin helal olup

³⁷¹ İbn, Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, s.222-226.

³⁷² Şehâbeddin el-Karâfi'nin, *el-Furûk*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1992, IV, s.114.

³⁷³ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.510-511.

³⁷⁴ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.532; Kardavi, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, VI, s.282,285.

olmaması, bunların kumar ve sair şans oyunlarına girip girmemesidir. Taraflardan birinin kazanıp diğerinin kaybettiği bütün şans oyunları kumardır. Sadece kazananın kârlı çıktığı, kaybedenin ise zarara uğramadığı uygulamalar kumar niteliğinde değildir.³⁷⁵ Buna göre; marketlerde ve mağazalarda iş yeri sahiplerinin alışveriş yapan müşterilerine verdikleri çekiliş kuponuna hediye çıkması durumunda, müşterilerin çıkan hediyeleri almalarında bir sakınca yoktur.

Zerkā, konuyla ilgili ticari kuruluşların kuponla dağıttığı hediyeler hakkında açıklamalarda bulunduktan sonra içtihatta bulunmuştur. O, bu içtihadını şöyle yorumlamaktadır: “Ticarethanelerin, belli bir mal alış-verişinde bulunan müşterilerine vermeyi taahhüt ettikleri küçük hediyelerle çekilişle verilen televizyon otomobil, buzdolabı gibi büyük hediyelerin hüküm yönünden birbirinden ayırmak gerekir. Tüccarların adet haline getirdikleri küçük hediyeler caiz iken, büyük hediyeler ise haram kılınan alanın satanın günahkâr olduğu kumar türlerinden olup ticari piyango gibidir. Zira bu durum küçük esnafa da maddi olarak zarar verir. Bu nedenle caiz değildir.”³⁷⁶

Bu bağlamda ticari kuruluşların kuponla dağıttığı hediyeler hakkında Din İşleri Yüksek Kurulu ve çağdaş İslam hukukçularından Hayrettin Karaman da hediye verilen malların İslam’da istifade edilmesi mübah olan mallar olması gerektiğini ifade ederek Zerkāyla aynı görüşü paylaşmış.³⁷⁷ Çağdaş İslam hukukçularından Yusuf el-Karadavî de Zerkā’yla aynı görüşte olduğunu şu cümlelerle ifade etmektedir: “Bu çeşit hediyeleşmeler fiyat artışına sebebiyet vererek, genel anlamda müşterileri olumsuz etkilemekte, onlara ek bir masraf getirerek, batı tarzına uygun bir tüketimi teşvik etmektedir. Bu durum her zaman ölçülü olmaya davet eden İslami anlayışa aykırıdır.”³⁷⁸ Ebû Zehre ise, gazete ve dergi bayilerinin, kültürel bir etkinlik yapmak amacıyla kupon dağıtıp, ödül vermelerinde fikhî açıdan herhangi bir sakınca olmadığı görüşündedir. Ancak günümüzdeki gazete ve dergi bayilerinin amacının kültürel bir etkinlik yapmak veya insanları bilinçlendirmek olmayıp sadece daha

³⁷⁵ Kāsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, VI, s.206.

³⁷⁶ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s. 513-514.

³⁷⁷ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.532; Karaman, *Helaller ve Haramlar*, s.225-226.

³⁷⁸ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.513; Karadavi, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, VI, s.280-286.

fazla ürün satıp para kazanmak olduğu için alınan ödüllerin bir tür piyango olduğunuve kumara girdiğini belirtmektedir.³⁷⁹

2.3.9. Şer'i Olarak İsrâf

İslâm hukukçuları arasında ihtilafli olan konulardan biri de maddî kaynak ve imkânların kullanımındaki savurganlığı ifade eden israf'ın belirli bir ölçüsünün olup olmadığı meselesidir. Konunun fikhî boyutunu ele alan Zerkâ'nın konuyla ilgili tercihine geçmeden önce fıkıhmezheplerininikonuyla ilgili görüşlerini açıklayacağız. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler ile Hanefiler'den Sâhibeyn'e göre malını israf etmeyi alışkanlık haline getiren sefih hacir altına alınır. İmam Ebû Hanîfe ise, mükellefin israf sebebiyle hacrini uygun görmemektedir.³⁸⁰ Hanefiler'e göre sefihin hacrini gerektiren israfın, akıl ve dinin onaylamadığı eğlence türleri ve kumar yanında kişinin malî imkânlarını tüketen hayır işlerine yapılan harcamaları da kapsadığını söylemektedir.³⁸¹

Zerkâ'ya, zengin bir kimsenin kilosu 20 bin riyale mal olan yüksek fiyatlarla buhur satın alması ya da Ramazan ayının son on günü için Kâbe'nin yanında 100 bin riyale ev kiralamasının hükmü hakkında soru sorulmuştur. Zerkâ, israf konusunda açıklama yaptıktan sonra içtihadta bulunmuştur. O, bu içtihadını şöyle izah etmektedir: “İsrâf haramdır. Şer'i olarak bu durumu sınırlayan bir ölçü yoktur. Ancak bu durum toplumların örfüne göre belirlenir. Bu da insanların maddi, toplumsal ve şahsi konumlarına göre değişir. Ancak benim bu meseleden anladığım böyle davranan bir kimse israfa girmiştir. Çünkü İslam dünyasında yaşayan insanların çoğu bu maddi imkâna sahip değildir. Ya da bu durum nimet ile azgınlaşmak demektir.”³⁸² Nitekim israf konusunda çağdaş âlimlerden Yusuf Karadâvî de Zerkâ'nın tercihine yakın bir görüşü kabul etmektedir.³⁸³

2.3.10. Alış-Verişte Borcu Geciktirmek

Borcun zamanında ödenmesi İslam hukukunda bilinen bir husustur. Mükellef borcunu zamanında ödemediği takdirde bununla ilgili, bir cezai veya mali sorumluluk var mı yok mu? Bu konuda farklı görüşler vardır. İslam hukukunda;

³⁷⁹ Bkz. Ebû Zehre, *Fetavâ*, s.444.

³⁸⁰ Muhammed el-Behiy, *Kur'an ve Toplum*(Çvr. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 1986, s.277-279.

³⁸¹ Cezîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, II, s.367.

³⁸² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.518.

³⁸³ Bkz. Karadavi, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, VI, s.294.

vadesi geldiği halde ödenmeyen bir borç miktarında herhangi bir değişiklik ve tasarruf fıkıh âlimlerinin çoğu tarafından caiz görülmemiştir. Ancak İbn Kayyim el-Cevziyye zimmette olan bir borcun, borçluya başka bir borç mukabili satılmasını caiz görmektedir. Bu işlem neticesinde zimmette olan borç sona ermekte (sâkıt), onun yerine zimmete farklı cinsten başka bir borç intikal etmektedir. Bunu yasaklayan herhangi bir nass bulunmamaktadır. Bu işlem hadiste yasaklanan “vadeliyi vadeli mukabilinde satmak” kapsamında değildir. Burada borçlunun zimmetini başka bir borç işgal etmiş olmaktadır. Bu muamelede tarafların her ikisi için de fayda söz konusudur.³⁸⁴ Bu durumda zamanında ödenmeyen borçtan kaynaklanan zarar’ın enflasyon oranında tazmin edilmesi mümkündür.

Zira ödeme imkânı olduğu hâlde zamanında borcunu ödemeyen borçlu, manevi olarak sorumlu olur ve ahiret azabına müstehak olur. Bu konuda Peygamber(s.a.s.) şöyle buyurmuştur:³⁸⁵ “Zengin kişinin borcunu ödemeyi uzatması zulümdür.”

Bazı ticari ofisler (nakliye komisyoncuları) malların değerinin %5 komisyon karşılığında bize mal gönderiyorlar ve bu komisyon sevkiyatını takip etmeleri ve fabrikaya bedelini ödeme karşılığında faturalar bize ulaştıktan sonra ödeme yapıyoruz. Zerkâ’ya bazen ticari nedenlerden ödemeler geciktiği için daha yüksek bir yüzde talebi hakkında soru sorulmuştur. Zerkâ, borcun geciktirilmesi konusunda açıklamalar yaptıktan sonra Hanefilerin görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihini şöyle açıklamaktadır:“Gecikmeden dolayı meydana gelen zararların fiili olarak bedelinin ödenmesi vaciptir.”³⁸⁶Bu durum İslam hukukunda haksız fiillerin bir borç kaynağına sebep olduğunu göstermektedir. Nitekim DİB Fetvâ Kurulu da bu konuda Zerkâ’yla aynı görüşü paylaşmış.³⁸⁷Fakat çağdaş fıkıh âlimlerinden Yusuf Karadavî ve Halil Güneç, Zerkâ’nın aksine borcunu belirtilen tarihte ödeyemeyen fakir veya zengin kimseden fark almanın caiz olmadığı yönünde görüş belirtmişler.³⁸⁸ İsbetli olan da budur, zira alacaklıya borç karşılığı menfaat sağlayan her türlü fazlalık faizdir.

³⁸⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkîn*, Dâru İbn el-Cevzî, (Çvr. Muhammed el-Mu’tasım-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1416/1995 1423, III, s.173.

³⁸⁵ Buhârî, “*Havâlat*”, s.1.

³⁸⁶ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.521.

³⁸⁷ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.492.

³⁸⁸ Bkz. Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*. I, s.330.

2.3.11. Gelir Vergisi Ödemekten Kaçınma

Gelir vergisi ödemekten kaçınma konusu güncel bir mesele olduğu için klasik fıkıh kaynaklarında doğrudan yer almamaktadır. Ancak Zerkā'nın konuyla ilgili fikhî tercihinin geçmeden önce dolaylı da olsa klasik kaynaklardaki bilgilere istinaden vergi, dayandığı şer'î delil bakımından naslara dayanan ve ulü'l-emrin takdirine bırakılan vergi olmak üzere iki kısımda ele alınabilir. Genelde farz-ı kifâye kabilinden hizmetlerin yürütülmesi bu tür vergilerin meşruiyetinin temelini oluşturur. Ulu'l-emrin takdirine bırakılan ve dönemden döneme, bölgeden bölgeye farklılık gösterebilen bu vergiler klasik fıkıh kaynaklarında nevâib, avâriz veya örfî vergiler gibi adlarla ifade edilmiştir.³⁸⁹

Bazı kişiler paralarını yıllık %9 faiz oranıyla bankaya yatırarak bunun karşılığında yıllık %10 faiz teminatıyla ödünç almakta ve böylelikle gelir vergisinden muaf tutulmaları hakkında Zerkā'ya soru sorulur. O, bu soruyu şöyle yorumlamaktadır:

Zerkā, gelir vergisi konusunda açıklama yaptıktan sonra içtihatında bulunmuştur. O, bu içtihadını şöyle temellendirmektedir: “Bu mesele içinde birçok problemi barındırdığı için sadece faizle açıklanacak bir mesele değildir. Zorunlu vergilerden kaçınmanın sebebi, bu vergi sisteminin adil olmamasıdır. Bu sistem bilinen farklı çelişkileri de içermektedir. Genel olarak adil olan vergi sisteminde şer'i olarak hiçbir mükellefin vergi ödemekten kaçınması caiz değildir. Geçmiştekilerin dediği gibi hiçbir gemi karada yürümez. Ancak insanların hayatında teori ayrı bir şey, gerçek ayrı bir şeydir. İnsanların kaçınması gereken şeyler sadece faizden kaynaklanan gelirler değildir. Onlara borç olarak bir miktar yatırılırsınız. Sonra bu miktarı aşamalar halinde size tam olarak geri veriyorlar. Yıl içerisinde sadece onda birini çekiyorsun geri kalanına dokunmuyorsun. Ama sene sonunda geri kalanını da geri alıyorsun. Sonuç olarak seninle formaliteden bir anlaşma yapıyorlar. Gelir vergisi ödememek için böyle bir yola başvuruyorlar. Bu gelir yıl boyunca elde edilen kar oranıdır. Sermayenizi bir yıl boyunca kullandılar ve size geri verdiler. Yasal olarak bu para kendi yerlerinde kullanıldığı için vergiye tabi tutulmuyor bu da şer'i olarak

³⁸⁹ M.Macit Kenanoğlu, *İslam Ansiklopedisi*, “vergi mad” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (İstanbul 2013) 43. Cilt: s.52-58.

caiz değildir. Çünkü bu vergiler, devletin işleyişi ve halka sunduğu hizmetler için gereklidir.”³⁹⁰

Çağdaş İslam hukukçularından Hayrettin Karaman da devlet işlerinin ve birtakım hizmetlerin yürütülmesi kapsamında Zerkā'nın görüşünü paylaşmaktadır.³⁹¹ Halil Güneç de İslam dinine göre devletin bütçesi yetmediği takdirde devleti ayakta tutan ordunun ihtiyaçlarını temin ederek İslam'ı ve Müslümanları korumak adına vatandaşlardan vergi almakta bir mahzur olmadığını belirterek Zerkāyla aynı görüştedir.³⁹²

2.3.12. Şirket Hisselerinin Alım Satımı

İktisadi ilişkilerin yoğunlaşp sermaye piyasasının önem kazandığı günümüzde çağdaş İslâm hukukçuları arasında tartışılan güncel konulardan biri de hisse senetlerinin alım satımının caiz olup olmadığı meselesidir. Bunların alım satımı ve zekâtı ile ilgili hususlar gündeme gelmektedir. Nitekim bu konu müellifimize de sorulmuştur. Çağımızın getirdiği fikhî problemlerden olan borsa ve hisse senetleri hakkında bir kısım çağdaş İslam hukukçuları caiz değil derken, çoğunluk ise caiz olduğu yönünde görüş bildirmişler. Ancak hisse senedi alınacak olan şirketin İslam dininin haram kıldığı şer'an mütekavvim olmayan, yani alınıp satılması caiz olmayan içki veya domuz eti gibi mamullerin imalatını veya satışını yapmaması gerekiyor.³⁹³

Zerkā'ya halka açık anonim şirketler gibi meşru faaliyetlerde bulunan ancak ana sermayesi emtia haline gelmeden daha bir grup ortağın parası iken hisse alımı yapmak ve paralarını faizli bankalara yatıran hatta bu paranın faizi dağıtıldığında kâr hesabına dâhil edilen şirketlerden hisse satın almanın hükmü hakkında soru sorulur. O, bu soruyu şöyle ta'lil etmektedir:

Zerkā, şirket hisselerinin alım satımı konusunda açıklamalar yaptıktan sonra içtihadta bulunmuştur. Bu içtihadını şöyle temellendirmektedir: “Şirketin ana sermayesi (emtia) haline gelmeden henüz bir grup ortağın parası iken, bana göre bu durumda bu şirketten bir pay almak caiz değildir. Çünkü o zaman para, artış olmadan hisse senedinin normal değerinden değil de artan değeri üzerinden satılır. Yani satıcının yerini alıcı alıyor. Aktif olarak faaliyet gösteren bir şirketin hisselerini satın

³⁹⁰ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.554-555.

³⁹¹ Bkz. Karaman, *Helaller ve Haramlar*, s.178-179.

³⁹² Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*. I, s.440-441.

³⁹³ 28 Nisan 2020, <https://sorularlaislamiyet.com>.

almada şer'i olarak bir engel görmüyorum. Ama parasını faizli bankalara yatırıyor. O dağıtılan kârlara faizler de dâhildir. Mülk sahipleri kârları paylaştırırken ana mallarından faizleri zannı galibe göre ayırmaları mümkündür. Bu faizlerden faydalanmadan fakirlere verip, kendi malından saymayarak zekât ve sadaka sevabı da beklemezler. Bu hüküm faizli bankalardan başka malını koyabilecek bir yer ve imkân bulamayanlar için geçerlidir. Ya da yaptığı ticarete zorunlu olarak faizli bankalarla çalışmak mecburiyetinde olanlar için uygulanan bir yöntemdir.”³⁹⁴

“İslam Konferansı Teşkilatı"na bağlı”İslam Fıkıh Akademisi"nin girişimiyle 1988 yılında Rabat'ta toplanan Borsa Semineri'nin sonuç bildirisinde ve adı geçen akademinin 1992 yılında Cidde'de yapılan VII.Dönem Toplantı'sında hisse senetlerinin kâr ve zarara iştirak etmesi sebebiyle, kural olarak helal olduğu, fakat şer'i hükmünün bunu çıkaran şirketin ticari işlem ve amaçlarının meşru oluşuyla yakından ilgili bulunduğu belirtilmiştir. Şirketin faiz, içki imalatı ve ticareti, karaborsacılık, hile, yalan ve aldatma gibi dinen haram vasıtalarla kazanç sağlaması hâlinde, hisse senetlerini alıp satmanın ve bundan gelir elde etmenin haram ve günaha iştirak etmek olduğundan caiz olmayacağı yönünde görüş bildirmiştir.”

Çağdaş fıkıh âlimlerinden Muhammed Ebû Zehre de hisse senedinin kâr ve zararıyla birlikte şirketlerin mal varlığına ortaklığı temsil ettiği için kural olarak hisse alım satımı caizdir diyerek Zerâ'nın görüşünü benimsemiştir.³⁹⁵ Konuyla ilgili Halil Günenç ise şunları söylemektedir: İdaresine Müslümanların hâkim olduğu, haramla iştigal etmeyen, daha şeffaf olup satıma konu olan şirket varlığını dolayısı ile satılan senede düşen hisseyi açıkça bildiren, senetleri isme muharrer olup, ortaklıktan vazgeçmek isteyenlere bu imkânı sağlayan şirketlerin hisse senetlerini almak ittifakla caizdir.³⁹⁶ Çağdaş İslam hukukçularından Yusuf Karadavî de İslam ile bağı olan şirketlerin hisseleri, örneğin İslam bankaları ve İslam sigorta şirketlerinin hisselerini almanın caiz olduğunu belirterek Zerkâyla aynı görüşü paylaşmaktadır.³⁹⁷

2.3.13. Parası Haram veya Faizli Olan Bir Kimseyle Ortaklık Yapma

İslam hukukunda parası haram veya faizli olan bir kimseyle ortaklık yapmanın caiz olup olmadığı hususu fakihler arasında ihtilafıdır. Konunun fikhî mahiyetini

³⁹⁴ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.557-558.

³⁹⁵ Bkz. Muhammed Ebu Zehre, *Fetâvâ*, s.288.

³⁹⁶ Bkz. Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*. I, s.382-383.

³⁹⁷ Bkz. Karadavi, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, VI, s.344.

değerlendirenlerden biri de Zerkâ'dır. İbn Teymiyye göre "Tüm Müslüman, Yahudi ve Hristiyanların elindeki mallarla ilgili gasbettiklerine dair bir kanıt bulunmuyorsa şüpheye düşmeden o mallarla alışveriş yapmak caiz olmakla birlikte imamların arasında bu konuda bir ihtilaf'ın olduğunu bilmiyorum" demiştir.³⁹⁸

İmamü'l-Haremeyn ve İmam Gazzalî'nin verdiği bilgiye göre, gasp ettiği bir haram sermaye ile ticaret yapan ve yaptığı bu alış-verişten kazanç elde eden bir kimsenin durumu hakkında iki görüş vardır; a) Esah olan görüşe göre bu kişinin yaptığı bütün muameleler batıldır. b) Diğer (Sahih olan) görüşe göre ise, bu kişi haram sermaye miktarını ayıklayacak geri kalan yeni kazancı kendi/helal malı olarak kabul edip kullanabilecektir.³⁹⁹ Fıkıhta geçerli bir kural vardır: "Bir malın mülkiyet sebebinin değişmesi, o malın kendisinin değişmesi gibi kabul edilir."⁴⁰⁰ Nitekim bu konuda Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyuruyor: *Haram bir malı kullanan ile birlikte onu imal eden, taşıyan, aracılığını ve satışını yapan kişiler günah işlemiş olurlar.*⁴⁰¹

Zerkâ ise haram veya faizli parası olan bir kimseyle ortaklık hususunda şöyle tercihte bulunmaktadır: a) İslam dininde bir Hristiyan ile ortaklık yapmak caizdir. b) İslam'da bir mürtet ile ortaklık yapmak caiz değildir. c) Malı haram veya faizli olan bir kimseyle ortaklık yapmak mekruhtur.⁴⁰²

Muasır fıkıh âlimlerinden Halil Günençde İslam'ın kabul etmediği bir usul ile mal elde etmiş biriyle ortaklık yapmanın caiz olmadığını belirterek Zerkâyla aynı görüşü paylaşmaktadır.⁴⁰³ Çağdaş İslam hukukçularından Hayrettin Karaman da kötü ve zararlı bir şeyi ortadan kaldırmanın en makul ve kısa yolu, sebepleri ortadan kaldırmak olduğunu ifade ederek Zerkâyla aynı görüşü paylaşmaktadır.⁴⁰⁴

2.3.14. Yatırım Projelerinde Ortaklık (Mudarebe) Yapmanın Hükümü

Yatırım projelerinde mudarebe yapmanın caiz olup olmadığı konusu İslam hukukçuları arasında tartışılmıştır. Mudarabe, bir ticaret işinde iki kişinin ortaklığıdır.

³⁹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmu el Fetâvâ*, XXIX, s.327.

³⁹⁹ Nevevî, *el-Mecmu*, IV, s.260-261.

⁴⁰⁰ Mecelle mad. 98.

⁴⁰¹ Ebu Davud, *Eşribe*, 2; İbn Mâce, "Eşribe", 6.

⁴⁰² Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.559.

⁴⁰³ Bkz. Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.52.

⁴⁰⁴ Bkz. Karaman, *Helaller ve Haramlar*, s.23-24.

Ortaklardan biri mal ile diğeri de emeği ile ortaklığa katılır. Mudarebe, mal ve beden gücünün var olduğu bir şirketleşme şeklidir.⁴⁰⁵

Mudarebe mutlak ve mukayyet olmak üzere iki türdür. a)Mutlak Mudarebe: kişinin malını bir başkasına kayıtsız olarak vermesi ve “Ben bu malı sana kâr aramızda yarı yarıya veya üçte bir ve buna benzer oranlarda olmak üzere mudarebe yapman için veriyorum.” demesi ile olur.b)Mukayyet Mudarebe: Bir kimsenin bir başkasına meselâ, mudarebe yapmak üzere bin dinar verip muayyen bir belde yahut muayyen bir mal üzerinde veya muayyen bir süre ile çalışmasını şart koşması veya anacak muayyen bir kişi ile alış-veriş yapması şartıyla vermesidir.⁴⁰⁶İslam hukukçuları mudarebe'nin caiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.⁴⁰⁷Zerkâ ise konuyla ilgili şunları söylemektedir:

Zerkâ, karşılıklı güvene dayanan mudarebe şirketlerinde ortakların birbirlerine yardımcı olmalarını caiz olduğu yönünde görüş belirtmiştir. Bu görüşünü şöyle izah etmektedir:“Malını yatırım amacıyla Türk birinin yanında kar ortağı olarak çalıştırmada şer’î olarak herhangi bir sakınca yoktur. Türk birinin adı altında ödünç olarak yabancı birinin malını çalıştırmada da bir sakınca görmüyorum. Fakat bu durum tehlike barındırıyor. Çünkü zahiren mal ana sermaye sahibi, Türk olanın adına olsa da diğer yabancı yatırımcı istediğinde seni aldatabilir.”⁴⁰⁸Nitekim mudarebe konusunda çağdaş fıkıh âlimlerinden Halil Güneçve Hayrettin Karaman da mutlak şirket ve “mudarebe” şirketleri her zaman gereklidir diyerek Zerkâyı aynı sonuca varmıştır.⁴⁰⁹

2.3.15. Müslüman’ın İçki Satması

Günümüzde bazı marketler helal malların yanı sıra içki ve diğer bazı haram malları da satıyorlar.Müslümanlar bu konuda birtakım problemler yaşıyorlar ve âlimlere bu konuyu soruyorlar. Nitekim aynı konu Zerkâ’ya da sorulmuştur. Konunun fikhî yönünü ele alan Zerkâ şunları söylemektedir:

Zerkâ, Kur’ân ve Sünnete de kesin bir şekilde kullanılması ve satılması yasaklanan içki satışının yabancı bir ülkede de olsa caiz olmadığı yönünde görüş

⁴⁰⁵ Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, IV, s.1624-1625.

⁴⁰⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, s.186; İbn Kudame, *el-Muğni*, V, s.62-63.

⁴⁰⁷ Zuhaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, VI, s.110.

⁴⁰⁸ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.561.

⁴⁰⁹ Bkz. Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, III, s.82;Karaman, *Helaller ve Haramlar*, s.74-75.

belirtmiştir. Bu görüşünü şöyle açıklamaktadır:“Bakkaliye mallarıyla birlikte, gayr-ı müslimlere yabancı bir ülkede içki ve bira satılması, ticaret bununla sınırlı değil ise bu geçerli bir özür olabilir. Bilakis müşterilerin ihtiyaçlarının çoğunu bulamadıkları için bakkala gelmemesi, bu kötü içkilerin müşterilerin genel isteklerine göre satılması senin dediğin gibi olsun. Fakat Müslüman’a uygun olan nerede olursa olsun İslami ilkelere göre davranmasıdır. Amerika’da ders veren birçok hocamızdan edindiğim bilgilere göre, orada sadece bira ve içki satan yerler de vardır. İsteyenler içkilerini oralardan alabilirler. Bunun yanında içki ve bira satmayan bakkallar da vardır. Bütün bunlar gösteriyor ki orada ticaret yapman için içki satman gerekmiyor. Bundan dolayı bu tür yerlerde içki satışı caiz değildir.”⁴¹⁰

Günümüz fetva kurullarından DİB Fetvâ Kurulu da Kur’ân ve Sünnette kesin bir şekilde kullanılması ve satılması yasaklanan içki satışının yabancı bir ülkede de olsa caiz olmadığı hususunda Zerkâyla aynı görüşü paylaşmaktadır.⁴¹¹ Çağdaş âlimlerden Halil Güneç de içki satışı hususunda Zerkâyla aynı görüştedir.⁴¹²

2.3.16. Müşteri Kaybetme Kaygısı ile Domuz Etini Satmak

İslam hukukunda yenilmesi içilmesi haram olan şeylerin satılmasının caiz olup olmadığı hususu Fakihler arasında tartışılmıştır. Kur’ân’da, hadis ve fıkıh kitaplarında “hinzır” olarak geçen domuz “necisü'l-ayn”dır. Konuyla ilgili ayet ve hadislerle dayanan İslam âlimleri, domuzun Müslümanlar açısından mütekavvim (İslam hukukunda mal kabul edilmeyen) bir mal olmadığını, mal olmayan bir şeyin Müslüman’ın mülkü olamayacağı gibi akde de konu olamayacağını, bu bağlamda satışının geçersiz, ticaretinin haram olduğunu söylemişlerdir.⁴¹³

Burada bir Müslüman’ın domuz etini satma konusunu açıklığa kavuşturacak bir fetvaya yer vermekte yarar vardır: Uygulamada görülme de fıkıh kitaplarımızda şöyle bir fetvaya da yer verilmektedir: Bir Müslüman gütmüş olduğu domuzların karşılığında ücret alabilir. Bu İmam-ı Âzam’ın görüşüdür fakat İmameyne göre ücret alması caiz olmaz.⁴¹⁴

⁴¹⁰ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.562.

⁴¹¹ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.480.

⁴¹² Bkz. Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, s.334-335.

⁴¹³ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, V, s.142; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, s.52.

⁴¹⁴ Heyet, *Feteva'l-Hindiyye*, IV, s.449-450.

Bir Müslüman, Amerika’da domuz eti ve piyango bileti satan bir market satın aldı. Müşteri kaybetme kaygısıyla ve diğer marketlerle rekabet etme amacıyla domuz eti satmanın hükmü hakkında Zerkā’ya sorulur. O, bu soruyu şöyle tasrih etmektedir:

Zerkā bir Müslüman’ın domuz eti satma konusunda açıklamalar yaptıktan sonra Hanefilerin görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihini şöyle temellendirmektedir: “Bu şartları taşıyan bir Müslüman, aldığı markette piyango bileti, içki, domuz eti gibi mamullerin satışını yapmadığında müşterilerinin birçoğunu kaybedecekse, başka bir iş yapma imkânı da yoksa Hanefî hukukçulara göre Diyar-ı küfürde ikamet eden bir Müslüman gayr-ı Müslimlere bu tür malları satabilir. Domuz etine gelince ancak bunu kutulanmış bir şekilde el değdirmen satabilir. Çünkü domuz eti necistir. Bu necaset temas aracılığıyla diğer ürünlere bulaşabilir. Kanaatime göre bu tür mamullerin satışından elde edilen gelirin farklı bir hesapta toplanıp fakir Müslümanlara dağıtılması veya İslami bir müesseseye verilmesi, satıcının bu gelirden istifade etmemesi ihtiyata daha uygundur.⁴¹⁵ Ancak günümüz fetva kurullarından DİB Fetvâ Kurulu Zerkā’nın aksine domuz eti satışını caiz görmemektedir.⁴¹⁶

2.3.17. Daru’l Harbte İşyerinde Şans Makinesi Bulundurma

İslam hukukçuları, ülkeleri İslami ilkelerin uygulanıp uygulanmamasına göre (Dârülişlâm ve dar’ul harp) olarak tasnif etmişler. “Dârülişlâm, Müslümanların hâkimiyeti altında bulunup Müslümanların güven içinde yaşayarak dinî vazifelerini ifa ettikleri yerlerdir. Müslümanlar ile aralarında müsâlâha bulunmayan gayri müslimlerin hâkimiyeti altında bulunan yerler de dârül harptir.”⁴¹⁷ Konunun fikhî boyutunu ele alan Zerkā’nın tercihinine geçmeden önce İslam hukukçularının konu hakkındaki görüşlerini açıklayacağız: Daru’l İslam ile daru’l harbde Müslümanlar ile gayr-ı Müslimler arasındaki muamelelerde ne gibi farklar vardır. Bu durum İslam hukukçuları arasında ihtilâflıdır. İmam Ebu Hanife ile Muhammed’e bir Müslüman, dârü’l harbde gayr-ı Müslimlerden faiz alsın ve galip geleceğini bilmek şartıyla kumar oynasa da günahkâr olmaz. Ancak cumhur ve Ebu Yusuf’a göre faiz ve kumar her yerde haramdır.⁴¹⁸

⁴¹⁵ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.563-564.

⁴¹⁶ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.489.

⁴¹⁷ Ömer Nasuhî, Bilmen, *Hukuk-u İslâmiye ve Istilâhat-ı Fikhiyye Kamusu*, III, s.394.

⁴¹⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, IX, s.4375-4376; İbn Abidin, *Reddü’l-muhtâr*, III, s.249.

Zerkā ise, şunları söylemektedir. “Bu mesele mezhepler arasında ihtilaflıdır. İlkesel olarak yurt dışında yaşayan kardeşlerimiz için görüşü en dar olan mezhebin fetvasını vermeyi uygun bulmuyorum. Cumhura göre bir Müslüman yabancı bir ülkede de olsa piyango bileti gibi muamelelerde bulunması caiz değildir. Fakat Ebu Hanife'nin görüşüne göre piyango bileti satmak, hükümet tarafından konulan bu cihazdan ücret almak caizdir. İslam hukukunda genel bir kaide olarak bir Müslüman'ın bu dört mezhepten herhangi birine göre amel etmesi, hesap gününde rabbine o amel ile varması caizdir. Çoğunluğun görüşüne göre amel etme mecburiyeti yoktur. Bu mezheplerden herhangi birinin görüşüne göre davranması, Müslüman birinin doğru yolda olduğunu gösterir. Ancak benim kanaatime göre, cumhuru fukâha'nın da görüşüne uyma açısından müşterilerinin ihtiyaçlarını karşılayıp, kendinden de zararı bertaraf etme maksadıyla bulunduğu yerde bu cihazı koyarak, bu cihaza karşılık hükümetin sana ödediği parayı herhangi bir menfaat elde etmeden ve zekât yerine koymaksızın ihtiyaç sahibi Müslümanlara ve İslami hayır müesseselerine harcamandır.”⁴¹⁹Çağdaş fıkıh âlimlerinden Halil Güneç ve Hayrettin Karaman haram her yerde haramdır diyerek Zerkā'nın aksine cumhurun görüşünü benimsemiştir.⁴²⁰

2.3.18. Faiz Uygulayan Bankalarda Çalışmak

Günümüzde çağdaş fakihler arasında en çok tartışılan konurdan biri de faizli işlem yapan kurum ve kuruluşların meşruluğudur. Ticarete iki taraf da üstlendiği riske karşılık kâr elde ederken faizli bir işlemde risk tamamen borçluya yüklenmektedir. Dolayısıyla İslam hukukunda faiz yasağı İslâmiktisadının temel ilkelerinden biridir. Bu konuda birçok âyet ve hadîs vardır. Allah (c.c.)Kur'ân-ı Kerimde şöyle buyurmaktadır. “*Ey iman edenler! Kat kat artırılmış faiz yemeyin. Allah'tan sakınınız ki kurtuluşa eresiniz. Kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının.*”⁴²¹Faizle uğraşanların durumlarını belirtmek için rivâyet edilen hadisler de faizi sert bir ifade ile yasaklamışlar.

Tarım Kooperatif Bankasının bir çalışanı kredilerine faiz uygulayan bir bankada görevli olarak çalışmanın hükmü hakkında Zerkā'ya soru sorar. Onun bu sorusunu şöyle açıklayabiliriz:

⁴¹⁹ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.566-567.

⁴²⁰ Bkz. Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, II, s.227; Karaman, *Helaller ve Haramlar*, s.26-29.

⁴²¹ Âl-i İmran, 3/130-131.

Zerkā, faiz uygulayan bankalarda çalışmayla ilgili açıklamalar yaptıktan sonrazaruret yok ise, bu bankalarda çalışmak caiz değildir şeklinde görüş bildirmiştir. Bu görüşünü şöyle izah etmektedir: “Bu soruyu uzun tartışacak geniş bir vaktim yoktur. Fakat size özet olarak şu kadarını söyleyebilirim. Hükümetlerin resmi zirai bankalarında, özellikle günümüzde düşük faizle ziraat müşterilerine kredi sağlayan bankalarda, bir şahsın çalışmasını haram olmadığı kanaatindeyim. Ama bir kimse başka bir iş yapabiliyor ise, bu onun için daha iyidir. Faizli bankalarda çalışma meselesine gelince, bir insan kendisini faizli bankalardan daha zengin kılacak bir iş bulduğunda, bu bankalarda görev yapması caiz değildir.”⁴²² Nitekim faizli bankalarda çalışma konusunda Yusuf Karadavi ve Halil Güneçde bir kimsenin yeni bir iş bulduktan sonra faizli bankalarda çalışmasının caiz olmadığını belirterek Zerkāyla aynı sonuca varmışlar.⁴²³

2.3.19. Mevduattan Doğan Faizi Alıp Fakirlere Dağıtmak

Faizli bankalardaki mevduattan doğan faizi alıp fakirlere verme konusu güncel bir mesele olduğu için klasik kaynaklarda yer almamaktadır. Bu bağlamda çağdaş fıkıh âlimleri faizden kaynaklanan gelirlerin fakirlere verilip verilmeyeceği konusunu tartışmışlar. Bunlardan biri de Zerkā’dır. Bu mesele daha önce Ebu’l-Alâ el-Mevdudi’nin Kitabı-Riba adlı eserinde geçmişti. Mısırlı âlim Mahmud Şeltut bu konuda fetva vermiş ve çok rağbet gören bu fetvasından ölümüne yakın bir zamanda vazgeçmişti. Gerçek şudur ki, ümmetin icmaı ile böyle bir faiz mutlak olarak haramdır.⁴²⁴

Zerkā ise, faizle çalışan bankalardaki mevduattan doğan faizi alıp fakirlere dağıtmak konusunda açıklamalar yaptıktan sonra riba fazlalığı olan paranın fakirlere dağıtılmasını veya zekât, sadaka olarak verilmesinin caiz olmadığı yönünde görüş belirtmektedir. Bu görüşünü şöyle açıklamaktadır: “Televizyonlarda söylediğim gibi faiz ile çalışan bankalarda biriken paraları alıp fakirlere dağıtılması konusunda kimseye fetva vermedim. Bunun hayırlı bir iş olduğunu da söylemedim. Bir kimsenin bu faizli parayı alıp kendi zekâtına sayması ya da herhangi bir şekilde istifade etmesi caiz değildir. Bilakis bu sadece para bankada kaldığı müddetçe, bankanın kasasından

⁴²² Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.575.

⁴²³ Bkz. Kardavî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, II, s.311; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.345.

⁴²⁴ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.583.

fakirlere giden paraya aracılık yapmaktır. Güncel meselelerde, muasır İslam hukukçularından bu konuda Ebu'l-Alâ el-Mevdudi'nin herhangi bir fetvasını görmedim. Günümüz meselelerinde kendisine yöneltilen soruları, Kitap ve Sünnet üzerine en çok bina eden fakihlerdendir. Bu meseledeki görüşüm budur.”⁴²⁵ Ancak çağdaş âlimlerden Halil Güneçgayr-ı meşru yollardan doğan gelirlerin fakirlere verilebileceğini belirtmiştir.⁴²⁶ Çağdaş İslam hukukçularından Yusuf Karadavi ve Hayrettin Karaman da faizden kaynaklanan gelirlerin fakirlere sadaka olarak verileceği görüşünü benimsemişlerdir.⁴²⁷ İslam hukukunun temel kaidelerinden biri de elde edilmesi yasak olanın teklif edilmesi de yasaktır.⁴²⁸ Dolayısıyla zekât ve sadaka gibi mali konularda tasarrufta bulunan malın helal olması evladır diyebiliriz.

2.3.20. Faizden Doğan Geliri Hayır Kurumlarına Vermek

Haram yollarla ele geçen parayı harcama konusunda İslâm hukukçularının farklı görüşleri bulunmaktadır. Bu konuyu haram malı değerlendirme bahsinde anlatan İmam Gazalî, iki noktaya dikkat çekmektedir. a) O malın tasadduk edilmesi gerekir. b) Temiz bir mal olmadığı gerekçesiyle fukaraya sadaka olarak verilemeyeceğidir. İkinci görüşü benimseyen âlimlerden Fudayl bin İyaz, eline geçen iki dirhem paranın helâl yoldan kazanılmış olmadığını fark edince, onu götürüp taşların arasına koymuş ve “Ben ancak helâl ve temiz olan malı tasadduk ederim. Kendim için hoş görmediğimi başkası için de uygun görmem.” demiştir. İmam Gazalî, Hz. Fudayl'ın bu hâlini anlattıktan ve bu görüşü bir derece kabul ettikten sonra, bu görüşleri destekleyen naklî delilleri sıralamaktadır: Resul-i Ekrem (s.a.v) bir ceneza defninden dönüşünde, Kureyşli bir kadının verdiği ziyafete davet edilmiş; önüne konulan kızartılmış koyunun haram olduğu bildirilince, “Bunu kaldırın ve esirlere yedin.” buyurmuştur.⁴²⁹

Yine bir diğer naklî delil de şöyle: Bizans'ın İranlılara galip geleceğini haber veren Rum Sûresinin ilk âyetleri nâzil olunca, müşrikler Peygamberimizi (s.a.v) yalanlayarak alaya aldılar. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir (r.a), Peygamberimizin (s.a.v) müsaadesiyle müşriklerle bahse girişti. Sonunda Kur'ân'ın verdiği haber

⁴²⁵ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.582-584.

⁴²⁶ Bkz. Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, s.442.

⁴²⁷ Bkz. Kardavi, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, II, s.303-306; Karaman, *Helaller ve Haramlar*, s.192.

⁴²⁸ Mecelle, 34. md.

⁴²⁹ Tirmizî, “*Savm*”, 3.

doğru çıktı. Hz. Ebû Bekir (r.a) de iddiada ortaya konan develeri müşriklerden aldı. Ancak bu arada kumar haram kılındığı için, Resul-i Ekrem Efendimiz (s.a.v),“*Getirdiğin bu mal şüphesiz haramdır. Onu Müslümanlara sadaka olarak ver.*” buyurdu.

Bilindiği gibi, karşılıklı bahis de kumara girmektedir. Her iki görüşle ilgili geniş açıklamalarda bulunan İmam Gazalî konuyla ilgili şunları söylemektedir:Zarurî olarak bilinir ki, bu malı hayırlı bir yere sarf etmek, denize atmaktan daha hayırlıdır. Bunun ne atana, ne de malın sahibine bir faydası vardır. Hâlbuki bir fakirin eline verildiği takdirde, o fakir faydalanacağı gibi, mal sahibine de duacı olacaktır.“Kendimiz haramı nasıl yemiyorsak, fakirlere de yedirmeyiz.” görüşünde olan âlimlere ise Gazalî şu cevabı vermektedir:“Bu söz doğrudur. Fakat bu mal ona ihtiyacımız olmadığı zaman bize haramdır, fakire ise helâldir.”⁴³⁰

Birleşik Arap Emirlikleri Yardım Faaliyetleri Kurumu tarafından fakirlerin yararına kullanmak amacıyla faizli bankalara para yatırıp bu faizden kaynaklanan paraları yoksullara ve hayır amaçlı projelere harcamanın hükmü hakkında Zerkâ'ya soru sorulur.

Zerkâ, faizli bankalara yatırılan mevduattan kaynaklanan geliri hayır kurumlarına vermek hususunda açıklamalar yaptıktan sonra içtihatta bulunmuştur. Bu içtihadını şöyle temellendirmektedir: “İnsanlarınzarurete binaen faizli bankalarla çalışmaları caizdir. Evlerinde paralarını muhafaza etme korkusu, hırsızlık vb.durumlardan dolayı başka bir seçeneği olmayanlar için bu durum geçerlidir. Ancak İslami bankalar açıldıktan sonra bu zaruret ortadan kalkmış oluyor. İslami bankaların olduğu yerlerde faizli bankalarla çalışmak caiz değildir. Çünkü bu bankalarla çalışmak faizli işlemlere destek olmaktır. Kişi, faizden biriken bu paraları yiyemez, zekât olarak veremez ve devlete olan vergi borcunu ödeyemez. Bir hayır beklemeksizin fakirlere verir. Yalnız aracılık sevabı alabilir. Fakirlere verilen bu paralar, aynı şekilde hayır kurumlarına verilebilir. Bu kurumlar da bu paraları hayır projelerinde kullanabilir.”⁴³¹Nitekim çağdaş İslam hukukçularından Yusuf Karadavî

⁴³⁰ Muhammed, el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1983, II, s.127-132.

⁴³¹ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.585-586.

ve Halil Güneç de faizden kaynaklanan gelirlerin fakirlere sadaka olarak verileceğini ifade ederek Zerkâyla aynı görüştedir.⁴³²

2.3.21. Kredi ile Ev Almak

İnsanların yeme, içme ve giyinme gibi birtakım ihtiyaçları vardır. Bunlardan biri de barınma ihtiyacıdır. İslam hukukunda barınma amacıyla kredi ile ev almanın caiz olup olmadığı hususugünümüzde çağdaş İslam hukukçuları arasında en çok tartışılan konulardan biridir. Zerkâ, konuyla ilgili şunları söylemektedir:

Kredi çekme konusunda kirada oturma imkânı olan bir kimsenin zaruret kapsamına girmeyeceğini, dolayısıyla barınma adı altında faizli kredi çekmenin caiz olmadığı yönünde görüş belirtmiştir. Bu görüşünü şöyle tavzih etmektedir: “Zaruret yalnız açlıktan ölmekle mi sınırlıdır? Riba ve başkasının malını izinsiz almak, kesin haramları mübah kılan zaruretler söz konusu olduğu gibi haksız yere bir insanı öldürmek gibi asla mübah olmayan zaruret durumları da vardır. Bu nedenle zaruret durumları sadece açlık ile sınırlandırılmaz. İkrahi hali de zarurete giren bir durumdur ve ikrah, aileye, çocuğa ve cana karşı bazı haramları mübah kılar. Ancak bir kimsenin kira yoluyla barınabileceği bir evi olduğu müddetçe mutlaka ev sahibi olmak istemesi zarurete girmez. Neticede insanların birçoğu kirada oturmakta ve evleri yoktur. Bu nedenle ev sahibi olmak için kredi çekmek caiz değildir. Aynı şekilde ticaretini genişletmek de aynı hükme tabidir. Kendisine ait malı ile yetinmesi veya helal yoldan borç para bulması gerekir.”⁴³³

Çağdaş İslam hukukçularından Yusuf Karadavî ve Halil Güneçzaruret kapsamında dar’ul-harp’te kredi ile ev almanın caiz olduğu yönünde görüş bildirerek Zerkây muhalif bir görüşü kabul etmişlerdir.⁴³⁴

2.3.22. Dar’ul Harp’te Faiz ile Çalışmak

İslam hukukunda dar’ul harp’te faiz caiz mi? İslami hükümler sadece Müslümanların hâkim oldukları yerlerde mi geçerli yoksa dünyanın her yerinde mi geçerlidir. Bu konuda İslam hukukçuları ihtilaf etmişler. Zerkâ’nın konuyla ilgili tercihine geçmeden önce fıkıh mezheplerinin görüşlerini açıklayacağız. İmam-ı

⁴³² Bkz. Kardavi, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, II, s.303-306; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.442.

⁴³³ Zerkâ, *el-Fetâvâ*, s.588.

⁴³⁴ Bkz. Kardavi, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, s.281-286; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.342-343.

Azam ile İmam-ı Muhammed'e göre küfür diyarında yaşayan bir Müslüman'ın gayr-ı Müslim birinden faiz almasında bir sakınca yoktur. Çünkü onlara göre faiz almak normal bir uygulamadır.⁴³⁵ Ancak cumhur ve Ebu Yusuf'a göre, faiz her yerde yasaktır. Alışverişte, ölçüde, tartıda Müslümanlara gösterilen muameleyi gayr-i Müslimlere de göstermek gerekir.⁴³⁶

Avrupa ve Amerika ülkelerine ya sadece ikamet yoluyla ya da bu ülkelerin vatandaşlığını aldıktan sonra yerleşmek için göç eden Müslümanlar faizli bankalarla çalışabilirler mi veya İslam topraklarında ikamet ettikleri sırada paralarını bu ülkelerdeki faizli bankalara yatırmaları hakkında Zerkā'ya soru sorulur. O, bu soruları şöyle tasrih etmektedir:

Zerkā, dârül harpte faiz alma konusunda cumhurun ve Ebu Yusuf'un görüşünü tercih etmiştir. Bu tercihini şöyle yorumlamaktadır: "Ebu Hanife'ye göre, Müslüman bir devletin gayr-ı müslim bir devlet ile faizli işlemler yapması caiz değildir. Ancak Ebu Hanife'ye göre, bir Müslüman'ın daru'l harpte güven içinde yaşaması, onlara hıyanet etmeden ve onların rızasına uygun bir şekilde, onların mallarından yararlanması, İslami olarak meşru olmasa da caizdir. Çünkü İslam yurdu olmayan yerlerin malları manevi olarak temiz değildir. Bu kimsenin onlardan faiz alması caiz ama onlara faiz vermesi caiz değildir. Ebu Hanife ve İmam Muhammed bu fetvayı bu şekilde sınırlandırmışlar. Cumhur ve Ebu Yusuf bu meselede onlara muhalefet etmişler. Bu fetva Daru'l İslamda ikamet eden ve mallarını daru'l harbe gönderip, orada faizli kazanç elde etmeleri ya da İslam beldelerinden mal kaçırmaları, Müslümanları iktisadi olarak büyük zararlara uğratmalarından dolayı caiz değildir. Ebu Hanife'nin fetvası o günün şartlarına göre idi. Günümüz şartları farklı olduğu için ben, o fetvanın alınmasını uygun görmüyorum."⁴³⁷ Ancak çağdaş İslam hukukçularından Yusuf Karadavî ve Halil Güneç daru'l harpte faizli muamelelerin caiz olduğunu belirterek Zerkā'nın tercihinin muhalif bir görüşü benimsemişlerdir.⁴³⁸

⁴³⁵ Ceziri, *el-Fkhu ale'l-Mezahabel arba'a*, I, s.340.

⁴³⁶ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-Kübra*, II, s.238.

⁴³⁷ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.619-620.

⁴³⁸ Bkz. Kardavi, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, s.281-286; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.342-343.

2.3.23. Vadesi Biten Çekin Değer Kaybının Karşlanması

Modern çağın güncel sorunlarından biri de vadesi biten bir çekten kaynaklanan gecikme nedeniyle çekin değerinin düşürülmesinin caiz olup olmadığı meselesidir. Müellifimizin konuyla ilgili görüşlerine geçmeden önce İslam hukukçularının konuyla ilgili görüşlerini açıklayacağız. Eğer çek ve senedi veren asıl borçlu, vadesinden önce borcunu ödemek isterse, bu mümkün ve caizdir. Alacaklı bu erken ödemedi dolaylı bir miktar indirim de yapabilir. Çünkü bir alacağın tamamını bile almama ve borçluya bağışlama hakkına sahip olan alacaklının, bunun bir bölümünü almama hakkının bulunduğu şüphe yoktur. Ancak, çek ve senedin bedelini üçüncü bir kişi veya bir banka, vadesinden önce öder ve alacaklı, çek bedelinde indirim yapmış olursa, bu zimmet borcu olan bir alacağı (deyni) miktarı farklı başka bir deyn'le veresiye mübadele etmek olur ki, aradaki fark "faiz" olur. İslam hukukunda bu işlem caiz değildir.⁴³⁹ Zerkā ise bu konuda şunları söylemektedir:

Zerkā, vadesi biten bir çekte gecikme nedeniyle meydana gelen zarar hangi taraftan kaynaklanıyor ise, tarafların bu zararı tazmin etmesi gerektiği yönünde görüş belirtmiştir. Bu görüşünü şöyle açıklamaktadır: Müşterinin çekten dolayı meydana gelen değer kaybının çekin verildiği tarih dikkate alınarak şirket tarafından ödenmesi gerekir. Bu çekin yazıldığı para birimi ile değerinden düşürülmesi durumunda şirket bundan sorumlu değildir. Bu kayıp müşterinin kendi tasarrufundan kaynaklandığı için şirket bundan sorumlu değildir. Şirketin sorumluluğu, müşteriye çekin tebliğ tarihinden itibaren başlar. Eğer bu noktada bir ihmal ortaya çıkarsa müşteri bundan zarar görür. Şirket meydana gelen bu zarardan tebliğ tarihinden itibaren sorumludur. Önceden meydana gelen zararlar buna dâhil değildir.⁴⁴⁰ Nitekim vadesi biten bir çekten kaynaklanan gecikme konusunda günümüz fetva kurullarından DİB Fetvâ Kurulu ve çağdaş âlimlerden Halil Güneç'te Zerkā'yla aynı görüştedir.⁴⁴¹

⁴³⁹ Merğınâni, *el-Hidâye*, V, s.180-181; Mevsili, *el-İhtiyar*, II, s.73.

⁴⁴⁰ Zerkā, *el-Fetâvâ*, s.629-630.

⁴⁴¹ Bkz. Heyet, *Fetvalar*, s.496; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, I, s.364-365.

SONUÇ

Günümüzde bilgi ve teknolojiadaki hızlı değişim, yaygın iletişim, kültürlerarası etkileşim, ekonomik yapıdaki farklılaşmalar, sosyolojik değişim, tıp ve bilim alanında kaydedilen yeni gelişmeler, geçmişdönemlerde yaşayan insanların karşılaşmadığı ve dini açıdan cevap bekleyen birçok problemi beraberinde getirmiştir. Ortaya çıkan yeni problemlerin birçoğunun klasik fıkıh kaynaklarında karşılıklarını, benzerlerini ve dini hükümlerini bulmak mümkün olmakla birlikte, bazı meselelerin de klasik fıkhıta bire bir karşılığını ve dini hükmünü bulmak zor olabilmektedir. Bu bağlamda ortaya çıkan yeni meseleleri fikhî açıdan ele alan ve çözüm üreten fakihlere her dönemde ihtiyaç duyulmuştur. Çalışmamızda modern dönemde yetişmiş önemli fakihlerden Mustafa Zerkâ'nın güncel fikhî problemlere verdiği cevaplardan oluşanel-*Fetâvâ* adlı eserindeki fikhî tercihlerini ele alarak analiz ettik ve değerlendirmeye gayret ettik.

Mustafa Zerkâ, kendisine sorulan sorulara verdiği fetvâlarda öncelikle, zengin fıkıh mirasında ikna edici bir cevap bulması halinde onunla yetinmekle beraber mezhep taasubundan uzak durmuş, kendisini Hanefî mezhebine mensup saymakla birlikte ihtiyaca cevap verebilecek diğer mezhep görüşlerinden de yararlanmıştı. Bununla birlikte farklı görüşlerin olduğu meselelerde mezhep sınırları içerisinde zaman zaman kendisi de tercihlerde bulunmuştur. Mezhepler içinde bu yönde bir cevap bulamadığında yeni içtihatlarıyla meseleyi çözmeye çalışmıştır. Zerkâ bu konulardaki tercih ve içtihatlarını temellendirirken toplumun maslahatını, meşakkati giderme, kolaylık ilkesini, küllî kâidelerle temellendirme ve istişâre gibi yöntemleri takib etmiştir. Mustafa Zerkâ, fetva verirken dikkate aldığı hususlar bunlarla sınırlı değildir. Zerkâ, aynı zamandafetvâlarında sedd-i zerâi, zaruretler haramı mubah kılar ilkesini, fikhî hükümleri hikmet ve illetleriyle zikretme ilkesi, kazâi diyâni hüküm ayırımına gitmek, soru soranı daha geniş bir kaynağa yönlendirme, fetvâlarında bazı kayıt ve sınırlandırmalar getirme gibi yöntemler de Zerkâ'nın hüküm verirken dikkate aldığı diğer hususlardır.

Mustafa Zerkâ'nın tercihlerinden ve diğer İslam hukukçularından farklı görüşlerde bulunmasından hareketle sadece mensubu olduğu mezhepte değil diğermezhepler konusunda da donanımlı bir ilmî şahsiyet olduğu görülmüştür. Zerkâ, Hanefî mezhebi mensubu olmakla beraber Hanefî mezhebinin genel görüşlerinden

farklı tercihlerde bulunarak görüş ve düşüncelerini serbestçe ifade edebildiğini göstermiştir. Bu durum bir fıkıh âliminin bir mezhebe bağlı kalmayarak diğer mezhep görüşlerini araştırıp içlerinden en uygun olan görüşü tercih etmesi, onu kendi mezhebine bağlı kalmaktan alıkoymayacağı gerçeğini göstermektedir.

Mustafa Zerkâ'nın fetvalarına bakıldığından genellikle toplum maslahatına uygun olanı benimsediği görülmektedir. Tercihlerinde özellikle aileyle ilgili konularda çok müsamahakâr davranarak aile birliğinin bozulmaması için gayret sarf ettiğini müşahade etmekteyiz. Zerkâ'nın Kur'ân ve Sünnette aradığı hüküm var ise diğer delillere başvurmadığı ancak diğer delillerden görüşünü destekleyen olması halinde onlardan da istifade ettiği görülmektedir. Hadisler arasında herhangi bir teâruz görülürse bunu gidermenin en iyi yolu cem ve tevakkuf olduğunu belirten Mustafa Zerkâ, Hz. Peygamber'in bir konu hakkındaki farklı uygulamalarını damuhayyerliğe hamlederek bunlardan herbirinin kullanımına zemin hazırlamaktadır.

İslam hukuku alanında yenilikçi fikir ve eserleriyle ön plana çıkan Mustafa Zerkâ'nın "Fetâvâ" adlı eserinde tercih sebepleri ve görüşlerini delillendirmesi ile ilgili şu hususlar tespit edilmiştir: Zerkâ, tercih ettiği görüşü rivayetlerle desteklemektedir. Tercih etmediği görüş sahiplerinin delil olarak kullandıkları rivayetleri tercih ettiği görüş lehinde yorumlamakta, bazen de bu rivayetlerin sıhhat bakımından delil olarak kullanılamayacağını ifade etmektedir. Ayrıca tercih ettiği görüşü nazar (akli düşünme ve kıyas) yönünden de temellendirmektedir.

Zerkâ'ya göre İslam hukukuna canlılık kazandıran temel etken, nasların genellikle ayrıntıya girmeyip genel kaideler koyması ve ayrıntıları yer ve zamanın şartlarına göre içtihadı bırakmasıdır. İctihadı İslam dininin ruhu, fikhî da hayatın kaynağı olarak gören Zerkâ, fikhînin gelişiminde büyük rolü olan İslam hukukçularının ferdî icthad yerine kurumsal anlamda şûra icthadına (el-ictihâdü'l-cemâî) ağırlık vermeleri gerektiğini ifade etmektedir. Mustafa Zerkâ genellikle dört mezhebin sınırları içinde kalmaya gayret ederek, içtihadlardan birini delil ve maslahat gerekçesiyle diğerine tercih etmiş, bu konuda muasır İslam hukukçularıyla hemfikir olduğu konuların yanında farklılık arz eden görüşlerle de ön plana çıkmıştır. Fikhî konularda isabetli olduğu hususların yanında bazı konularda isabet etmediği de görülmektedir.

KAYNAKÇA

- ABDULFETTAH MAHMUD, İdrîs, “et-Tehallus mine'l-halâyâ ve'l-ecinneti'l-letî bihâ teşevvuhun verâsî”, *Mecelletu'l-Buhûsi'l-Fıkhiyyeti'l-Mu'âsıra*, Yıl: 17, Sayı: 66, 2005.
- ÂLEMĞİRİYYE, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, Daru's-Sadr, Beyrut 1991.
- ATAR Fahrettin, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1985, Sayı: 3.
- AYDIN, Mehmet “İslam'da Ailenin Yerive Önemi”, *Mehir Vakfı*, Konya 1998, Sayı 2.
- BEHİY, Muhammed, *Kur'an ve Toplum* (Çvr. M. Beşir Eryarsoy), Bir Yayınları, İstanbul 1986.
- BİLMEN, Ö. Nasuhî, *Hukuk-u İslâmiye ve Istilâhat-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınları, İstanbul 1985.
- BUHARÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm, *Sahîhü'l-Buharî*, 6. Bsk. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- BUHÂRÎ, Ebû Hafs (Ebû Muhammed) Hüsâmüddîn es-Sadrü's-şehîd Ömer b. Abdilazîz b. Ömer b. Mâze, *el-Muhît*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 2004.
- BUHUTÎ, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an (metn)i'l-İknâ*, y.y., Beyrut 1982.
- CESSAS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahıkâmü'l-Kur'an*, Elif Matbaası, Ankara 1989.
- CEZİRÎ, Abdurrahman, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhu*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1993.
- CEVZÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Tuhfetü'l-mevdûd bi-ahkâmi'l-mevlûd*, Dâru İbnu'l-Cevzî, Dımaşk 1971.
- DERDÎ, Ebul-Berekat Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *eş-Şerhu's-Sagir ala Akrebi'l-Mesalik ila Mezhebi'l-İmam Malik*, Daru'l-Maarif, Kahiret.y.

- DİB, Heyet, *Fetvalar*, 6. Baskı, Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2019.
- DİB, Heyet, *Fetvalar*, Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995.
- DÖNDÜREN, Hamdi, *Çağdaş Ekonomik Problemlere İslami Yaklaşımlar*, Kültür Basın Yayın Birliği Yayınları, İstanbul 1993.
- DÖNDÜREN, Hamdi, *İslami Ölçülerle Ticaret Rehberi*, Erkam, Yayınları, İstanbul 2008.
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1997.
- DÜREYNÎ, Fethî, *el-Menâhicü'l-Usûliyye*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Dımaşk 1985.
- EBÛ DAVÛD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Avnü'l-ma'bûd*, Darül Feyha, Medine-Kahire 1968-1969.
- EBÛ UBEYD, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- EBÛ DAVUD, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Davud*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.
- EBÛ ZEHRE, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ, (ö.1898-1974), *İslâm Hukuku Metodolojisi*, y.y. Çeviren: Abdulkadir Şener, Ankara 1986.
- EBÛ ZEHRE, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ, (ö.1898-1974) *el-Fetâvâ*, Darü'l-Kalem, Dımeşk 2010.
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2010.
- EŞMÛNÎ, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. İsâ b. Yûsuf, b. İbrâhim el-Erdebîlî, *el-Envâr li-'ameli (a'mâli)'l-ibrâr*, Dâru İbn Hazm, Kahire 1310, 1328.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, (ö. 505/1111), Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1983.
- GÜNENÇ, Halil, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, İlim Yayınları, İstanbul 1983.
- HADDAD, Ebû Bekir, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

- HÂMÎD, Muhammed b. İbrahim b. Ahmed, *Ana-baba'ya İtaatsizlik*, Suud Vakıflar Bakanlığı, t,y.
- İBN HANBEL, Ahmed (ö. 241/855)*el-Müsned*, Dâru'l-vatan, Riyad 1998.
- HASKEFÎ, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, TDV Yayınları, İstanbul 1883.
- HEYTEMÎ, Şihabuddin Ebu Abbas Ahmed Muhammed Ali b. Hacer, *el-Fetâvâ, el-Kübra*, Müessesetü't-Tarihi'l-'Arabî, Beyrut b.t.y.
- HRETANI, Mahmoud, "Halep" Mad. XV, TDV Yayınları, İstanbul 1997.
- İBN ÂBÎDÎN, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Reddü'l-muhtâr*, Daru'l-Kutubi'l-'Arabî, Beyrut 1982.
- İBN KAYYIM, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Zâdü'l-me'âd*, Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1979.
- İBN KAYYIM, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *İ'lâmü'l-muvakkîn*, Dâru İbn el-Cevzî, (çvr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1995.
- İBN KUDÂME, Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1972.
- İBN RÜŞD, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyeti'l-muktesid*, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2008.
- İBN TEYMİYYE, Ebü'l Abbâs Takiyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm, *Mecmû'uFetâvâ*, Suudi Arabistan 2004.
- İBN TEYMİYYE, Ebü'l Abbâs Takiyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm, *el-'Ubûdiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1967.
- İBN TEYMİYYE, *el-Fetâva'l-kübrâ*, Polen Yayınları, İstanbul 2003.
- İBNÜ'L-HÂCİB, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Ğayetü'l-müntehâ*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1985.
- İBNÜ'L-HÜMAM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*, Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Kahire 1945.

- İSNEVÎ, Abdurrahman b. Hasan b. Ali, *Nihayetü's-sûl şerhu minhâci'l-usûl*, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- KARADAĞÎ, Muhyiddin, *Mecelletü Mecma 'i'l-fikhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, Dar'ün Nida, Cidde 2004.
- KARÂFÎ, Şehâbeddin (ö. 684/1285) *el-Furûk*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1992.
- KARAMAN, Hayrettin, *Ana Hatlariyla İslam Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015.
- KARAMAN, Hayrettin, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İz Yayınları, İstanbul 2007.
- KARAMAN, Hayrettin, *Mukayaseli İslam Hukuku*, İz Yayınları, İstanbul 2009.
- KARDÂVÎ, Yusûf, *İslam'da Helal ve Haram*, (Çev. Ramazan Nazlı), Hilal Yayınları Ankara 1973.
- KARDÂVÎ, Yusuf, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, Tahir Yayınları, İstanbul 1994.
- KARDÂVÎ, Yusuf, *Fikhu'z-zekât*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1984.
- KARDÂVÎ, Yusuf, *Öncelikler Fikhi*, Nida Yayınları, İstanbul 2017.
- KASÂNÎ, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *el-Bedâu's-sinâîfi tertibi's-şerayi*, Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, Beyrut 1982.
- KAZVÎNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce, *Sadakat, Babul Habs*, Arapça Kitabevi, Beyrut 1986.
- KOMİSYON, *Mevsûatü'l-fikhiyyetü'l-Kuveytiyye, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye*, Dâru's-Selâsil, Kuveyt 2012.
- KORKUT, Ramazan, *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakıt*, Gece Yayınları, Ankara 2020.
- KÖSE, Saffet, *Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, Hayatı-Eserleri-İslam Hukuku ile ilgili Bazı görüşleri-Fetvalarından Örnekler*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı:6, Konya 2005.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *Kurtubî*, TDV. Yayınları, Ankara 2002.

- KURTUBÎ, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *Nazariyyetü'l-Akd*, y.y., t.y.
- MECMÛETUN MÎNEL FUKAHA VEL-BAHÎSÎN, *Kıraatun Fıkhiyye Muasıra ft Mu'tiyati't-Tıbbi'l-Hadis*, el-Gadir li't-Tıbaa ve'n-Neşr, y.y., Beyrut 2002.
- MECZUB, Muhammed, *Ulema ve mufekkirun araftühüm*, Kahire, ts. (Daru'ı-İtisam), II, 343-370 (kendi dilinden anlattığı hayatı); Mecd Ahmed Mekki, “eş-Şeyh Mustafa Ahmed ez-Zerkâ”, el-Fetâvâ, Dımaşk 1425/2004.
- MERGİNÂNÎ, Burhâneddin Ebü'l-Hasan, *el-Hidâye*, Darü'l-erkam, Beyrut, t.y.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'la, *Fetvalar*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 1992.
- MEVSİLÎ, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2012.
- MUHAMMED, Alü Reşid, *İmdadü'l-Fettah*, y.y., Riyad 1999.
- MÛNZİRÎ, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh, *et-Tergîb ve't-terhîb*, Mektebetü'l-Meârif, Beyrut 1991.
- MÛSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahihu Müslim*, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1988.
- NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Kitabu'l Büyyu*, el-Mektebetü'l-Mülkiyye, Beyrut 1991.
- NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.
- NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *Şerhu Sahihi Müslim*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1989.
- NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *İnetu't Talibin*, Darü'l-Feyha, Dımaşk 2013.
- ÖZDEMİR, İbrahim, “Ahkâmın Değişmesi”ne Farklı Bir Yaklaşım, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sayı: 47.
- ÖZDEMİR, İbrahim “Zirai Masrafların Zekât Matrahından Düşürülmesi”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dergisi*, 2015, Sayı: 6.
- PEKCAN, Ali, *İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Teorisi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.

- RÂZÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *Cessâs*, Dârül-Fikr, Beyrut 1985.
- REMLÎ, Şemseddin, *Nihâyetü'l-Muhtac*, Mektebetü'l-Kâhire, Kahire 1969.
- SENÛSÎ, Ahmet Taha, "Akdü't-Te'min fi't-Teşrii'l-İslâmi", *Mecelletü'l-Ezher*, XXV,2-3, (çev: Yaşar KAPLAN), Bir Yayınları, İstanbul 1984.
- SUYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *el-Hâvî li'l-fetâvî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- ŞÂFÎÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1983.
- ŞÂFÎÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, Darü'n-Nefâis, Beyrut 1999.
- ŞÂTİBÎ, İbrâhim b. Mûsâ, *el-Muvâfakât*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî, *Neylu'l-Evtar*, y.y. 1980.
- ŞÎRÂZÎ, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb fî fikhi mezhebi'l-mâmi's-Şâfiî*, Daru İbn Cevzî, Beyrut 1995.
- ŞİRBİNÎ, Muhammed Hatip, *Muğni'l-Muhtâc ilâ ma'rifeti elfâzi'l-Minhâc*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- TDV, *İlmihal*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.
- TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizi*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV yayınları, Ankara 2013.
- YAMAN, Ahmet, *İslam Aile Hukuku*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.
- YAYLALI, Davut, *İslam Hukukunda Kazaî-Diyani Hüküm Ayrımı*, Dini Araştırmalar, Ocak-Nisan, 2003, V, sayı:15.
- YAZIR, Elmalılı, Muhammed, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Merve Yayınevi, İstanbul 2012.
- ZERKÂ, Mustafa, Ahmed, "el-ictihad ve devru'l-fikh fî halli'l-müşkilât", el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, sy. 22, Rabat 1989.

ZERKĀ, Mustafa, Ahmed, Nizâmü't-te'mîn haqîkatüh ve'r-re'yü fih, y.y., Beyrut 1994.

ZEYLĀÎ, Ebû Muhammed Fahrudîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî, *Nasbu'r-Raye*, Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Beyrut 2000.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, Feza Yayıncılık, İstanbul 1994.

e-KAYNAKLAR

- İlmî Araştırmalar ve Fetvâ Daimî Komitesi Fetvaları, (t.y.), 20 Mart 2021, <http://tr.islamway.net/fatawa/scholar/3137>.
- 28 Nisan 2020, <https://sorularlaislamiyet.com>.
- İslam Ansiklopedisi, Şamil yayınları, VI, 231, (t.y.) 20 Eylül 2020, <http://www.centrumtupbebek.com>.

